Thèse Présenté par

Mouhamed

Moustapha DIEYE

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

L'ISLAMISME AU SENEGAL CRISE DE SOCIETE ET / OU DYNAMISMEDE L'ISLAM

08 Décembre 1996

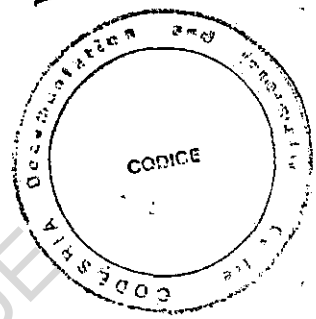
.. .1 8 DEC. 1996

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

05.04.03
DIE
9586



THESE DE DOCTORAT DE 3e CYCLE D'ANTRHOPOLOGIE

L'ISLAMISME AU SENEGAL : CRISE DE SOCIETE ET/OU DYNAMISME DE L'ISLAM

Présentée par :

Mouhamed Moustapha DIEYE

Sous la direction de

M. Abdoulaye Bara DIOP
Professeur de sociologie

ANNEE UNIVERSITAIRE : 1995 - 1996

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

DÉDICACES

A MES PARENTS POUR LES SACRIFICES CONSENTIS.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

REMERCIEMENTS

Cette thèse de 3ème cycle présente les résultats d'une recherche synthétique comparative que nous avons menée sur quatre organisations islamistes sénégalaises.

En posant la problématique de la quête identitaire et de la dynamique religieuse au Sénégal, elle s'inscrit dans le prolongement d'une étude entamée depuis 1992 sur le phénomène de l'islamisme.

Ce bref rappel montre que nous sommes redevables à de nombreuses personnes et institutions.

- En premier, au Professeur Abdoulaye Bara Diop pour le privilège qu'il nous a accordé en assurant successivement la direction de notre mémoire de D.E.A et de notre thèse. En suivant ce travail pas à pas. il n'a ménagé aucun effort au triple plan scientifique, moral et matériel pour l'aboutissement de cette étude.

- Nos remerciements vont aussi à l'endroit du Professeur Boubacar Ly qui guida nos premiers pas dans la recherche et qui, malgré ses multiples occupations a trouvé le temps de lire le manuscrit et de nous conseiller.

Nous tenons à exprimer notre vive reconnaissance à toutes les personnes qui. grâce à leurs critiques, suggestions et commentaires nous ont permis de mener à terme ce travail.

Dans l'impossibilité de les nommer toutes, nous remercions notamment :

- Toute ma famille, mes frères et sœurs, Omar, Maguette, Aïchatou, Nafissatou, Hady, Louise et Ramatoulaye pour leur soutien constant et sans faille ;

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Alioune Diagne, NDioba Dièye et Lamine Dia pour leurs critiques souvent vives mais pertinentes ;

- Tous mes amis dont la franche amitié a constitué un encouragement permanent ;

- Tous les responsables des organisations religieuses qui nous ont fait bénéficié de leurs convictions, de leurs avis et expériences ;

- Mention spéciale à Rahmatouca Sow sans qui ce document n'aurait pas pris forme. En dehors de son soutien moral, elle s'est chargée de la présentation finale du texte et de son harmonisation.

- Nous sommes aussi redevables au Conseil pour le Développement de la Recherche Économique et Sociale en Afrique puisqu' ayant bénéficié de son programme de subvention.(C.O.D.E.S.R.I.A)

Nous assumons bien sûr, seul, la responsabilité des opinions émises, des erreurs et lacunes qui pourraient apparaître dans ce document.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

INTRODUCTION 4

PREMIÈRE PARTIE : CADRE THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIQUE

1.1 Élucidation théorique et conceptuelle 13

1.1.1 Problématique et objectifs de l'étude 13

1.1.2 Hypothèse de travail 17

1.1.3 Revue critique de la littérature 21

1.1.4 Limite et critique des concepts 34

1.2 Partie méthodologique 43

1.2.1 De l'observation indirecte à l'observation directe méthodique 44

1.2.2 L'observation participante 46

1.2.3 Du récit de vie à l'approche synthétique comparative 48

1.2.4 L'analyse de contenu 50

1.2.5 Délimitation du champ de l'étude 51

1.2.6 Quelques enseignements sur la collecte des données 56

DEUXIEME PARTIE : FONDEMENT SOCIO-HISTORIQUE DU PHÉNOMÈNE ISLAMISTE AU SÉNÉGAL

2.1 L'Islam au Sénégal : historique et évolution 63

2.1.1 L'introduction de l'Islam au Sénégal 63

2.1.2 Impact et héritage des mouvements maraboutiques 66

2.1.3 La politique d'assimilation et / ou de bâillonnement 75

2.1.4 Les sociétés maraboutiques 78

2.2 Origines politico-religieuses du réformisme 89

2.2.1 L'époque du grand rayonnement de l'Islam 89

2.2.2 Le déclin du monde musulman 92

2.2.3 Le renouveau ou la marche vers l'idéal historique concret 95

2.3 Les balbutiements du mouvement islamiste au Sénégal 100

2.3.1 La Brigade de la Fraternité du Bon Musulman 104

2.3.2 La Solidarité Musulmane 107

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.3.3 L'Association Musulmane des Étudiants Africains 108

2.3.4 L'Union Culturelle Musulmane 110

2.4 Quelques repérages historiques 115

2.4.1 L'an 1979 : tournant décisif dans l'évolution de l'Islam 115

2.4.2 Impact et spécificité de la révolution iranienne 119

2.4.3 Le parti de Dieu 123

TROISIÈME PARTIE : RÉACTIVATION DU RÉFORMISME A TRAVERS LES NOUVEAUX MOUVEMENTS ISLAMISTES

3.1 L'organisation Al-Falah 133

3.1.1 Genèse et objectifs du mouvement 133

3.1.2 L'orientation de l'association 134

3.1.3 Ressources humaines et financières 137

3.1.4 Organisation et fonctionnement 141

3.1.5 Réalisations et activités 145

3.2 La Jamaa atou Ibadou Rahmane 149

3.2.1 Création et objectifs de l'association 149

3.2.2 Structures, instances et commissions de la J.I.R 151

3.2.2.1 Les structures 151

3.2.2.2 Les instances 153

3.2.2.3 Les commissions techniques nationales 154

3.2.3 Les ressources humaines et financières 154

3.2.3.1 Les ressources humaines 154

3.2.3.2 Les ressources financières 157

3.2.4 Activités et réalisations de la J.I.R 158

3.2.4.1 Infrastructures socio-éducatives et acquisitions de la J.I.R. 162

3.3 L'Association des Étudiants Musulmans de l'Université de Dakar 164

3.3.1 Genèse et orientation de l'association 164

3.3.2 Les objectifs de l'organisation 166

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.3.3 Mode d'organisation et de fonctionnement 167

3.3.4 Les ressources humaines et financières 169

3.4 L'Organisation pour l'Action Islamique 174

3.4.1 Historique de l'association 174

3.4.2 Orientation et objectifs de l'O.A.I 175

3.4.3 Mode d'organisation et de fonctionnement 176

3.4.4 Ressources humaines et financières 178

QUATRIÈME PARTIE : UNITÉ, DIVERSITÉ ET ENJEUX DES ORGANISATIONS ISLAMISTES

4.1 Théorisation et appropriation de l'idéologie révolutionnaire islamique 182

4.1.1 L'Islam identitaire ou l'Islam comme raison d'être 182

4.1.2 Historique et opérationnalité de la laïcité 193

4.1.3 Sens et portée de la laïcité dans le discours islamiste 197

4.2 Émergence d'une nouvelle forme de sociabilité 213

4.2.1 La solidarité dans l'univers de représentation des organisations islamistes 213

4.2.2 La stratégie de nivellement et les logiques comportementales 218

4.3 Le pouvoir au sein des organisations islamistes 229

4.3.1 Peut-on parler de pouvoir de type fermé 229

4.3.2 Mode de désignation, force et limite de l'autorité 231

4.4 Les enjeux de l'islamisme 239

4.4.1 L'islamisme perçu comme contre-culture 239

4.4.2 L'islamisme comme contre-pouvoir 248

4.4.3 La connection internationale islamiste 255

CONCLUSION 273

BIBLIOGRAPHIE 280

ANNEXES

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

INTRODUCTION

L'Islam bouge et se repositionne. C'est le sentiment que nous avons au regard des événements qui ont marqué l'histoire du monde musulman surtout ces dernières décennies.

Presque dans tous les pays musulmans, on assiste à une prise de conscience quasi généralisée de la force mobilisatrice de l'Islam qui va de pair avec une multiplication d'enclaves religieuses qui s'expriment à travers des associations islamistes aussi diverses et différentes tant au niveau de leurs objectifs, de leur orientation qu'au niveau de leur radicalité.

L'observation du phénomène islamiste nous amène à parler aujourd'hui d'une lame de fond qui, du Tadjikistan en Algérie en passant par les USA avec l'attentat du World Trade Center, traduit une sorte de malaise social dont les causes en dehors du fait qu'elles s'originent de l'interprétation des textes religieux, peuvent aussi trouver leur explication dans le mode d'être et de fonctionnement des sociétés musulmanes qui connaissent une crise profonde et généralisée.

Le Sénégal, un des rares pays d'Afrique noire à avoir une population très largement musulmane, 95% ne saurait être épargné par ce phénomène. En fait, de nombreuses études portant sur l'Islam ont toujours considéré ce dernier comme une idéologie conservatrice, écartant ainsi du champ d'analyse les dynamismes et mutations qu'il suscite et dont la saisie et la compréhension nous permettent de mieux comprendre les types de sociétés qui se mettent en place.

Mais aujourd'hui, des travaux pertinents tendent à réfuter ces clichés et, ce prisme déformant à partir duquel l'Islam était analysé, tend à disparaître au profit d'une approche plus profonde et mieux adaptée qui met l'accent sur sa vitalité et ses capacités d'innovation au triple plan social, économique et politique.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Parallèlement à ce dynamisme, il est tout aussi important de souligner l'extrême vigueur sociale des pratiques islamiques et l'emprise qu'exercent les leaders musulmans sur leurs disciples tant au niveau de l'Islam institutionnel et dans une moindre mesure au niveau de l'Islam oppositionnel et rectificateur. (1)

Une simple observation de la vie religieuse nous permet de voir que la quotidienneté des sénégalais est ponctuée d'événements religieux avec notamment les chants religieux, les "ziarras" ou pèlerinages etc...
C'est d'ailleurs ce qui fait dire à Coulon qu'au Sénégal, on est souvent "talibé" (disciple) avant d'être citoyen. Autrement dit le sénégalais s'identifie davantage à la communauté musulmane qu'à l'Etat.(2)

Que l'Islam soit "négrifié" ou pas selon la thèse soutenue par Froelich, il est loin d'être au Sénégal une religion superficielle et individuelle. Il y est par contre une religion vivante et populaire qui s'est fortement enracinée dans la vie des sénégalais en s'adaptant aux cultures anciennes. Cela montre que l'Islam ne s'est pas installé sur les cendres du patrimoine culturel sénégalais mais qu'il a su intégrer peu ou prou, certaines pratiques et c'est ce qui nous amène à parler d'un syncrétisme religieux.

On aurait pensé que la pénétration et l'adoption de modèles culturels occidentaux pourraient changer cette situation mais c'est bien le contraire.
En effet, il est admis que l'Islam a pu se maintenir et se développer en tant que religion populaire lorsque les sénégalais ont été confronté à la présence européenne et aux valeurs qu'elle véhicule qui semblent être aux antipodes des valeurs africaines. L'exemple de Cheikh Ahmadou Bamba, fondateur du mouridisme est une parfaite illustration de cette réaction face à l'agression extérieure. Par ailleurs, même si les contextes diffèrent, une meilleure analyse des réactions que l'Islam suscite dans la période actuelle nous permet de dire qu'elles

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

sont le plus souvent des tentatives de réponses aux crises multiformes que traverse le Sénégal. Il apparaît ainsi que face à la faillite plus ou moins totale de toutes les idéologies en général et de toutes les stratégies de développement adoptées, l'Islam est resté un rempart qui a su selon les contextes et les époques traduire les aspirations des masses musulmanes.

Dans cette perspective, il n'est pas surprenant que l'Islam sénégalais quelle que puisse être sa structuration, ait été une véritable contre société qui, selon les circonstances, s'est posé en tant que culture politique qui se meut entre trois pôles aussi différents dans leurs objectifs que dans leur orientation.

Le premier pôle concerne l'Islam institutionnel ou confrérique qui, développant une relation de dépendance entre les disciples et le guide religieux est courtisé par le pouvoir à des fins électoralistes.

Nous avons ensuite "l'Islam torpille" qui est le deuxième pôle regroupant des mouvements telle que la Fédération des Associations Islamiques du Sénégal (F.A.I.S), l'Association Nationale des Imams du Sénégal (A.N.I.S) ou l'union pour le Progrès Islamique du Sénégal (U.P.I.S) ; cet Islam vise à tirer profit de sa situation de proximité avec le pouvoir étatique et à contrebalancer les rapports de force entre l'Etat et les groupes islamistes.

Ces associations servent en quelque sorte à canaliser au profit de l'Etat les réseaux de l'identité musulmane et leurs leaders sont beaucoup plus dépendants de cet État que les dirigeants de l'Islam institutionnel parce qu'ils sont davantage des fonctionnaires que des chefs religieux. En fait il n'est pas rare que leurs dirigeants se voient confier des missions diplomatiques ou soient nommés comme ambassadeurs dans les pays arabes. Enfin l'Islam oppositionnel qui est le troisième pôle se posant en tant qu'Islam du refus qui s'érige en rectificateur.

Si les deux pôles ont de tous temps marqué l'histoire politico-religieuse du Sénégal, le troisième pôle n'a connu une véritable réactivation que dans la

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

décennie 70 qui consacre une crise économique et sociale sans précédent et l'avènement de l'Imam Khomeiny au pouvoir consacrant la première révolution islamique de l'époque contemporaine.

Si les premiers jalons de cet Islam oppositionnel et rectificateur qui constitue notre champ d'étude ont été posés dès 1929, il faudra attendre l'an 1953 pour voir l'émergence d'un véritable mouvement réformiste avec la création de l Union Culturelle Musulmane et, plus tard, l'année 1979 pour que l'Islam oppositionnel et rectificateur prenne un nouvel essor à travers des associations islamistes que certains désignent sous les expressions d'intégrisme ou de fondamentalisme.
Aujourd'hui, il n'est ni hasardeux, ni arbitraire de dire que le mouvement islamiste a connu une percée fulgurante au regard des actions concrètes qu'il mène au niveau de l'éducation, de la bienfaisance et de la formation et l'éveil d'une conscience historique islamique.

En dehors de ces domaines, il convient de mentionner la lutte que l'Islam oppositionnel mène contre la "dégénérescence morale" de la société sénégalaise et l'inconséquence des autorités politiques en ce qui concerne la laïcité et les politiques de développement mises en œuvre. Cheikh Touré, un des précurseurs du mouvement réformiste ne manquait pas d'attaquer violemment ceux qui, selon lui même après les indépendances, continuaient avec beaucoup plus d'audace à propager des idées et théories destructrices.
A ce niveau, il est nécessaire de souligner un élément important qui a favorisé l'émergence et le développement de toutes ces organisations islamistes ; c'est la relative libéralisation de la vie politique mais surtout de la presse qui a fait que presque toutes ces associations sont dotées de journaux à travers lesquels, elles véhiculent le message islamiste et stigmatisent certaines élites politiques et religieuses.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

A ce stade de l'analyse, si nous essayons de voir la position de l'Etat, nous voyons que d'une part, ce dernier privilégie une stratégie de conciliation pour s'attirer la sympathie des masses musulmanes et, d'autre part une politique de prévention dont l'illustration la plus évidente est l'expulsion des représentants de deux organisations islamiques internationales accusées d'oeuvrer sous le giron du régime islamiste soudanais.

Mais si l'Etat sénégalais est souvent resté indifférent à la percée islamiste en ignorant ses activités, il reste qu'il s'est toujours trouvé un paravent, celui de la laïcité qui lui a souvent permis de neutraliser tout militantisme politique musulman. Les exemples les plus patents sont ceux du mouvement "moustarchidina wal moustarchidati" dont le leader a été emprisonné ou de Ahmed Khalifa Niasse dit "l'ayatollah de Kaolack" qui, en 1979 a fondé un parti politique islamique dénommé (Hizboulahi) ou le parti de Dieu qui fut aussitôt interdit par le gouvernement.

Au regard de ce développement, le terrain religieux semble être un laboratoire des mécanismes de déconstruction / reconstruction des dynamiques sociales. Autrement dit, il est un excellent indicateur de l'évolution de la société en ce sens qu'il apparaît comme étant un réseau complexe qui fait intervenir plusieurs niveaux de la vie sociale.

Ainsi l'organisation islamiste à travers son fonctionnement apparaît comme un réseau construit, parallèle et souvent opposé aux appareils et institutions sociaux. Bourdieu insiste d'ailleurs sur le processus de transformation de relations sociales de toutes sortes en des rapports sociaux dynamisés et du besoin utilitaire auquel l'individu recourt face aux problèmes de la vie.(3)

Cela veut dire que quand on essaie de réfléchir sur les conditions d'émergence des organisations islamistes, on ne peut s'empêcher d'orienter son investigation vers les dysfonctionnements qui existent au sein de la société globale et qui se

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

manifestent en termes de décalage entre des besoins exprimés, généralement insatisfaits et des moyens ou des ressources existants mais incontrôlés. Dans cette perspective, l'organisation islamiste en tant que construit social, c'est-à-dire étant le fait des individus pour répondre aux contraintes de leur environnement social nous semble être le cadre privilégié où s'affrontent diverses stratégies révélatrices de la manière dont les rationalités prennent corps et structurent toute dynamique sociale. C'est ici une autre spécificité de l'organisation islamiste qui, analysée sous l'angle de sa fonctionnalité apparaît comme un espace central de réalisation du changement social.

Il s'agit donc à partir de certaines associations relevant de l'Islam oppositionnel et rectificateur de cerner les significations du phénomène de réactivation du réformisme, en tenant compte des formes de résurgence de l'islamisme radical qui entre en ligne de compte dans la dynamique religieuse, et partant, dans la production des rapports sociaux au Sénégal.

En nous appuyant donc sur la méthode historique et l'analyse synthétique comparative, nous allons essayer de suivre l'apparition et l'évolution des diverses formes d'organisations islamistes. Il ne s'agit donc nullement de reconstruire sous la forme d'une mosaïque de "choses vues ou entendues ", mais de faits sociaux analysés et expliqués.

Nous ne prétendons pas apporter des réponses absolues aux nombreuses questions soulevées par l'émergence de ces nouveaux mouvements sociaux. Plutôt, cette étude se veut une contribution parce que comme tout acteur social, nous ne pouvons avoir qu'une vision limitée, celle d'un observateur extérieur qui a certes eu recours à l'enquête participative et, qui a le privilège de pouvoir prendre du recul et de comparer différentes situations ; mais aussi l'inconvénient de rester quelquefois étranger, de ne pouvoir comprendre de l'intérieur certaines situations,

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

de voir des pans entiers de la "nébuleuse islamiste" rester inconnus et aussi, d'être toujours obligé de passer par les informateurs.

Plus modestement, ce dont il s'agit, c'est d'une tentative pour saisir les lignes d'évolution de cet Islam oppositionnel et rectificateur sénégalais face aux exigences des mutations de la société sénégalaise.Tentative d'explication, vision partielle qui n'est donc jamais parfaite et qu'il faut compléter et dépasser.
Par ailleurs, il faut bien admettre que toute théorie scientifique n'est qu'une représentation de la réalité et non la réalité elle même. En conséquence, elle doit respecter deux principes fondamentaux à savoir, rendre compte scrupuleusement des faits et observer une cohérence interne dans l'explication en apportant la preuve logique et/ou la preuve empirique. C'est ce qu'exprime Morin lorsqu'il affirme que nous reconnaissons la vérité non seulement à la vérification empirique mais aussi à la simplicité, la clarté, la cohérence que la théorie apporte dans le phénomène.

Partant du principe selon lequel les modes d'appropriation de la réalité sociale se posent davantage en termes de méthodologie qu'en termes de discipline spécifique, nous consacrerons la première partie de cette étude à l'élucidation théorique des divers concepts en rapport avec nos objectifs et hypothèses de travail.Par ailleurs, la relative nouveauté du thème abordé rend indispensable une revue des travaux effectués sur cette problématique qui débouche sur les aspects méthodologiques. Dans la deuxième partie, nous revisitons l'histoire pour chercher les éléments qui nous permettent de dire que si aujourd'hui l'islamisme semble être un nouveau donné, il reste que ses fondements, en dehors du fait qu'ils ont été posés depuis l'époque précoloniale, trouvent aussi leur explication dans l'évolution du monde musulman et s'inscrit dans le cadre d'une réappropriation identitaire.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il ne s'agit point donc d'un retour à un passé mais, d'une tentative de repérage du militantisme islamique, de ses différentes significations et rôles dans une perspective dynamique et évolutive de la société sénégalaise.

La troisième partie se veut une étude synoptique des différentes organisations islamistes à travers leur genèse, leur idéologie, leur mode de fonctionnement, leurs activités et leurs réalisations.

Enfin, dans la quatrième partie, nous nous intéressons au caractère contre-culture et contre-pouvoir des organisations islamistes pour déboucher sur les rapports qu'elles ont entre elles et avec l'Etat. L'analyse se poursuit avec la prise en compte de la connection internationale islamiste qui apparaît comme un instrument de conquête d'un nouvel ordre universel.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

PREMIÈRE PARTIE : CADRE THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIQUE

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

1.1 Élucidation théorique et conceptuelle

1.1.1 Problématique et objectifs de l'étude

Nous nous proposons à partir de certaines associations religieuses pouvant être classées dans la catégorie des nouveaux mouvements islamistes de faire une analyse comparative de la structure et l'évolution des attitudes et des actions socio-politiques des organisations islamistes au sein de la société sénégalaise.
Il est certain toutefois qu'il ne peut être question ici de retracer en détail la genèse et les transformations d'une histoire politique, culturelle et idéologique fort complexe mais, au mieux, de dégager les structures dominantes et les mutations successives de l'Islam oppositionnel.

De même, lorsque nous évoquerons l'orientation ou la position des organisations islamistes, il faudra garder à l'esprit qu'il s'agit à chaque étape, d'actions, de leaders, ou d'institutions qui entendent, à travers des attitudes, des prédications exprimer explicitement le point de vue dominant et les aspirations des communautés islamistes.

En outre, il apparaît important, selon les époques et les cas de voir la composition sociale, le degré de représentativité et de structuration de ces organisations islamistes. Malgré donc une historiographie restée encore embryonnaire, il s'avère important de signaler le poids sociologique, respectif de ces différentes associations qui tiennent un discours de rupture culturelle totale impliquant la construction d'une identité, d'une communauté véritablement islamique.
Réfléchir sur le dynamisme et la percée de cet Islam oppositionnel, c'est exprimer de manière implicite la faiblesse ou mieux, la perte d'influence de certaines idéologies qui, jusqu'à une période récente fonctionnaient bien.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ainsi, nous avons l'impression que si certaines élites n'ont plus la capacité de mobiliser l'énergie des masses, c'est parce que l'expérience a montré qu'à chaque fois qu'elles le font, c'est non pour se mettre à son service, mais pour l'utiliser à partir de leurs thèses toutes faites et de leurs intérêts particuliers.
Ce constat montre qu'il y a aujourd'hui un décalage croissant entre les masses musulmanes avec leurs expériences locales, leurs aspirations et les projets de société qu'on leur propose.

La conséquence est l'émergence d'une génération qui n'adhère ni à l'Islam confrérique pourtant bien acceptée au Sénégal, ni à "une politique politicienne", mais une génération de musulmans qui refuse une certaine résignation avec tout ce que cela implique de passion et de violence plus ou moins contenue.
Ce développement nous permet de dire que l'espace religieux semble avoir été plus sensible aux aspirations des masses parce que traduisant la quotidienneté des sénégalais et cela peut expliquer en partie, son dynamisme.

La question qu'il importe de se poser est de savoir comment va se situer par rapport à l'espace politique le militant islamiste. Autrement dit, comment dans un pays laïc, le mouvement islamiste peut-il s'organiser à partir de ses aspirations, de ses sensibilités et des ses potentialités réelles et concrètes.
Dans ce contexte, le champ religieux purement oppositionnel peut apparaître pour les militants islamistes comme le seul espace valable pour une organisation efficace voulant instaurer une société islamique. A l'évidence cet Islam a eu à jouer un rôle animateur, pédagogique, formateur et caritatif et a souvent été un espace de débat, de réflexion, de discernement et de créativité plus qu'une institution d'orientation politique au vrai sens du mot. Certes, cela n'indique point une faiblesse chez lui mais au contraire, une certaine capacité de laisser chacun se manifester et de s'exprimer contrairement à l'Islam institutionnel.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Pour reprendre la question de l'espace religieux / espace politique, nous dirons qu'il n'y a pas de relation automatique ou mécanique entre ces deux champs. Cela est d'autant plus évident que le fait de constater la force de l'espace religieux ou les valeurs qu'il contient ne résout pas le problème des exigences propres du champ politique. Il apparaît donc que la sphère religieuse comme lieu de rencontre et d'expression des masses musulmanes est ambigüe parce que le discours islamique n'est pas en mesure de répondre aux besoins de propositions et d'actions politiques concrètes, du moins pour le moment puisqu'étant disqualifié constitutionnellement.

Cela pour dire que le discours religieux en général, soit par sa nature soit par son caractère générique ne se substitue point aux discours et aux programmes politiques. Est-ce à dire qu'il serait vain de faire de la politique en se basant seulement sur le discours religieux dont les arguments théologiques ont des relents souvent moralisateurs.Ce qui est évident, c'est que pour une option politique il faut une analyse scientifique de la réalité et une discussion théorique qui s'enracine dans des réalités socio-économiques concrètes.

Cela étant, si nous analysons le problème de plus près, nous verrons qu'au niveau des militants islamistes, tout apparaît de façon bien plus unifié. En effet, il n'y a pas de séparation nette entre lieu politique, lieu religieux et lieu social ; ce qu'il y a. ce sont des problèmes concrets comme celui de l'emploi, de la dégradation des mœurs, de la laïcité intégrés dans une globalité qui régit la vie des individus.
Il apparaît alors que les individus expriment leurs problèmes là où ils trouvent le climat le plus propice pour le faire. Ainsi, dans une communauté musulmane de base d'orientation islamiste, les individus prient, discutent de tous les problèmes et proposent des solutions qui, pour l'observateur sont du niveau politique mais qui, pour eux, font partie de leur mode de vie quotidien.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est précisément là, toute la signification de la non séparation du pouvoir spirituel et temporel dont la prise en considération est fondamentale pour mieux comprendre la position des islamistes.

Il s'avère donc important de prendre en compte l'existence des différents lieux mais en même temps de retenir que dans la conception des islamistes, tous les lieux sont liés et ne sont jamais perçus de manière fragmentaire.
Analysée sous cet angle, l'étude du phénomène islamiste ne saurait souffrir d'un quelconque réductionisme, tout au contraire il serait intéressant de prendre en compte toutes les variables susceptibles de nous fournir des explications.

Dès lors, comment expliquer autant de ressemblances entre les mouvements islamistes mais aussi autant de différences ; comment expliquer les évolutions constatées à l'intérieur de chaque organisation et quels sont les rapports que ces organisations entretiennent entre elles, avec le pouvoir et les autres pays musulmans et / ou associations ?
D'une manière générale, l'objectif de cette étude est de voir la place de l'identité dans l'émergence et la lutte de ces nouveaux mouvements sociaux tels que analysés par Touraine.
Plus spécifiquement, il s'agit de cerner les enjeux que suscite le phénomène islamiste en essayant de répondre à quelques interrogations qui sont les suivantes :

- Qu'est ce qui explique le foisonnement des nouveaux mouvements islamistes ?
- L'idéal politique et social des islamistes, quel est-il ?
- Le mouvement islamiste sénégalais a-t-il subi des influences étrangères et à ce titre n'est-il pas manipulé ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- L'association islamiste est-elle en mesure de protéger efficacement ses membres sans provoquer de graves phénomènes de rejet de la part de la société globale?
- Le sort des musulmans en rapport l'hégémonie occidentale peut-il être un facteur d'identification au point de susciter le repli sur les organisations islamistes?
- Comment l'Etat sénégalais parvient-il à s'accommoder des associations islamistes, qui à bien des égards lui apparaissent comme de véritables contre-sociétés?

Nous avons ici un ensemble de questions à partir desquelles il est possible de cerner les organisations islamistes, dans leur genèse, leur évolution, les problèmes et/ou inquiétudes qu'elles soulèvent en tant que réseau social s'exprimant à travers un tissu complexe de rapports sociaux, qui apparaissent sous la forme de circuits d'accueil, de solidarité, de sociabilité, d'intégration mais aussi d'exclusivisme.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

1.1.2 Hypothèse de travail

Nous reprendrons en vue de l'approfondir et de la mettre à l'épreuve au niveau de nos organisations cibles, l'hypothèse que nous avions définie dans notre mémoire de D.E.A. et qui consistait à affirmer l'existence d'une forte corrélation entre la quête identitaire et la dynamique religieuse au Sénégal.

A partir de cette hypothèse, nous avons déterminé les variables explicatives, à savoir la recherche de l'identité, les influences étrangères et les valeurs et orientation c'est-à-dire les attitudes et comportements considérés comme valorisant et qui sont susceptibles d'expliquer le comportement des musulmans qui les ont adoptés.

En ce qui concerne les valeurs et orientation explicatives, nous avons retenu deux facteurs essentiels :

- dans une société où la position sociale est déterminante, les individus pensent que le fait de s'insérer et d'afficher leur appartenance à une organisation confèreun status et consolide l'identité menacée par toutes sories d'agressions.

- l'Islam étant d'origine arabe, les individus peuvent croire qu'il n' y a pas de référence plus sûre que ceux qui ont reçu les premiers le message islamique. Ce faisant, ils deviennent plus réceptifs à un système de valeurs véhiculé par les arabes ou d'inspiration arabe.

Cette hypothèse est d'une pertinence sociologique certaine parce qu'il nous apparaît de plus en plus évident à travers nos investigations, que l'identité est une variable lourde et qu'à ce titre, elle est le point focal autour duquel gravite l'essentiel des motivations des luttes. L'identité apparaît alors comme un concept englobant nous permettant de mener une étude sur l'organisation, la structure et la fonction des mouvements islamistes.

Seulement, cette hypothèse aussi englobant qu'elle puisse paraître, n'est pas aussi opératoire. C'est pour cette raison que nous estimons nécessaire d'introduire dans cette étude des variables structurales, contextuelles, et intermédiaires pour mieux cerner notre objet d'étude. Pour ce faire, il faudrait au préalable montrer comment les variables se rattachent dans notre étude aux différentes unités d'analyses.

Selltiz, Wrightsman et Cook soulignent que lorsqu'on passe des niveaux inférieurs aux niveaux supérieurs d'analyse, les unités progressent à partir des individus vers les petits groupes pour en arriver à la société globale.(4)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il apparaît ainsi que la relation principale entre ces niveaux d'analyse, consiste dans le fait que les niveaux inférieurs qui correspondent dans notre étude aux militants s'insèrent dans les niveaux supérieurs c'est-à-dire les organisations qui, à leur tour, s'insèrent dans la société globale.

Il importe également de souligner que la structure de l'unité au niveau supérieur d'analyse ne comprend pas seulement les unités d'analyse des niveaux inférieurs. mais également toutes les formes d'interaction qui se nouent à l'intérieur.

Cela étant, nous considérons que par rapport à l'unité d'analyse, les variables structurales sont les caractéristiques qui résultent des combinaisons des unités des niveaux inférieurs d'analyse. Ainsi donc, la structure sera composée des islamistes et traduira leurs motivations individuelles et collectives.

Quant aux variables contextuelles elles correspondent aux caractéristiques des unités supérieures qui englobent ou forment les contextes des différentes unités d'analyse auxquelles nous nous intéressons, et que nous avons définies dans la partie intitulée : délimitation de l'étude. Pour expliciter davantage notre démarche. disons qu'il s'agit d'abord de s'interroger sur les motivations et comportements des militants. En clair, qu'est-ce qui les pousse à adhérer aux associations islamistes ? Cette question pose en filigrane l'existence d'un certain nombre de faits qui peuvent expliquer l'adhésion des individus à certaines valeurs proposées par l'Islam oppositionnel et rectificateur. Cela veut dire que si par rapport à l'interprétation des données, nous découvrons que les islamistes ont un pur besoin philosophico-religieux et qu'ensuite, ils professent un certain nombre d'opinions, de principes et d'attitudes tous reliés les uns aux autres et dont la plupart sont favorables aux nouveaux mouvements islamistes, nous pouvons dire que nous avons là, l'expression d'une idéologie partisane, donc une variable structurale.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Nous disons idéologie partisane parce que cette dernière n'est rien d'autre qu'un ensemble structuré de faits et de connaissance personnelle qui se présentent à un niveau d'analyse inférieur. Ce qui veut dire que quand nous parlons d'une idéologie islamiste nous attribuons un certain nombre de caractéristiques à ce système d'opinion, de principes et d'attitudes qui s'expriment à travers les comportements quotidiens des militants.

En d'autres termes, dire que tel militant témoigne d'une idéologie islamiste tenace. c'est lui conférer une caractéristique structurale car l'idéologie est composée des attitudes et opinions qui agissent à un niveau inférieur.

Compte tenu de cela, nous pouvons admettre que l'islamiste accepte le projet de société qu'on lui propose parce qu'il s'y retrouve et s'y identifie. Par contre, si le militant adhère à l'organisation suite aux fortes pressions de son entourage qui est profondément acquis aux principes islamistes ou parce que son adhésion est lié à la possibilité de bénéficier de certains privilèges (aide financière, toit, emploi. etc...), on parlerait de variable contextuelle. Dans ce cas, le fait d'être islamiste serait une caractéristique contextuelle.

Nous voyons donc que l'introduction et l'analyse d'une variable contextuelle nous oriente vers la prise en compte des influences tant intérieures qu'extérieures qui peuvent être révélatrices de sens.

En ce qui concerne la variable intermédiaire, nous prendrons en compte la capacité de l'Islam à traduire et à prendre en charge, surtout au niveau idéologique les aspirations des communautés musulmanes parce que le constat nous amène à dire qu'il y a dans le langage religieux actuel une communication avec une certaine sensibilité populaire qui ne se retrouve plus dans le langage politique.Cette thèse est d'autant plus défendable si l'on sait que la décennie 60 et dans une moindre mesure celle 70 était marquée par une forte politisation qui s'exprimait presque exclusivement à travers les mouvements marxistes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Or, aujourd'hui, face à l'écroulement des structures traditionnelles et l'échec des modèles importés d'Occident, l'Islam semble être pour beaucoup d'individus désillusionnés la seule alternative valable.

A ce titre, on comprend pourquoi cette revendication profonde et radicale d'un nouvel ordre international plus juste, qui semble être inhérent à l'Islam considéré comme culture totale, incite beaucoup de militants et responsables de partis politiques communistes en mal d'identité à verser dans un surprenant retour aux sources musulmanes.

En résumé, nous voyons que dans cette tentative d'élaboration et d'explicitation des variables, nous avons mis à l'épreuve différentes sortes d'implications théoriques qui, selon l'hypothèse initiale, effacent, maintiennent ou renforcent la relation originale que nous établissons entre la variable dépendante à savoir l'émergence et l'essor des mouvements islamistes et celle indépendante en l'occurence la quête identitaire.

Par ailleurs, c'est aussi l'opportunité de pouvoir confronter toutes ces variables au sein de toutes les organisations cibles afin d'augmenter les cas d'analyse mais aussi les niveaux d'analyse.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

1.1.3 Revue critique de la littérature

Ce qu'il faut d'emblée retenir, c'est qu'il n'existe pas beaucoup de travaux traitant spécifiquement du phénomène de l'islamisme au Sénégal. Cependant comme tous les mouvements islamistes répartis à travers le monde ont tous les mêmes sources d'inspiration à savoir l'Islam, il ne serait pas vain de réfléchir sur les études qui ont été faites sur ces mouvements et sur les rapports entre Islam et politique.

Le premier ouvrage que nous retiendrons est celui de Mouhamed Saïd Al ASHMAWY (5) intitulé L'islamisme comme l'Islam. " Dieu voulait que l'Islam fut une

religion, mais les hommes ont voulu en faire une politique ". C'est en ces termes que l'auteur commence son livre. D'avance, on perçoit la position de l'auteur par rapport aux islamistes et à ceux qui pensent que dans la religion musulmane, le temporel et le spirituel sont inséparables.
Pour Ashmawy, cette conception découle d'une certaine confusion qui, des califes omeyyades aux actuels militants islamistes a été le soubassement de toute une stratégie de lutte.

Pour lui, si cette confusion a permis aux autorités religieuses de légitimer leur pouvoir, elle a aussi bloqué l'évolution des sociétés musulmanes qui, n'ayant jamais pu échapper à la transcendance n'ont pu se doter d'une théorie politique efficace. Cela rejoint ce que nous avions dit un peu plus haut à savoir que la religion a elle seule ne saurait répondre aux exigences de propositions concrètes face aux multiples problèmes. L'auteur va plus loin en affirmant que cette erreur ancienne de 14 siècles disqualifie non seulement le discours islamiste qui, étant une opposition politique, s'ignore comme telle, se fourvoie et fourvoie ceux qui s'y laissent prendre, mais aussi le discours de légitimation de l'ordre établi de l'Islam institutionnel qui selon l'auteur fonctionne comme un opium du peuple.

Fouad ZAKARIYA (6) abondant dans le même sens que Ashmawy s'en prend aux thèses islamistes qu'il critique sans complaisance dans son ouvrage intitulé Laïcité et islamisme. En fait, en prenant partie pour la laïcité, l'auteur prend le contre-pied des islamistes qui font de la laïcité leur cible préférée. En effet, situant sa démarche à l'extérieur des catégories traditionnelles de la pensée religieuse islamiste, il rejette l'idée selon laquelle, l'Islam même s'il devrait être un moyen d'identification, aurait pour vocation à gérer non seulement le salut des musulmans mais aussi leur vie dans tous ses aspects.
L'auteur affirme implicitement que l'islamisme, qui résulte entre autres de la crise économique profonde que traversent les pays musulmans ne saurait servir de

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

cadre de résolution des problèmes auxquels sont confrontées aujourd'hui les sociétés musulmanes. Ainsi, il estime que si dans les deux dernières décennies, on a assisté à une réislamisation des discours, des comportements et des mœurs qui tend à s'imposer dans beaucoup de domaines, il reste que ce qui s'exprime dans ces phénomènes est moins un retour au religieux que bien plus largement l'expression d'un repositionnement culturel.

Nous percevons dans ces propos de Zakariya la problématique de la quête identitaire qui selon notre compréhension du phénomène islamiste est un élément explicatif essentiel. Autrement dit, l'islamisme n'est pas tant une doctrine religieuse qu'une idéologie politique qui tend à prendre en charge les aspirations des masses musulmanes.

C'est en constatant d'ailleurs l'écart de plus en plus grand entre les niveaux de vie des couches sociales que l'auteur se pose la question à savoir si à l'expansion numérique des mouvements islamiques correspondent des avancées doctrinales, une meilleure compréhension de la relation de l'Islam au monde contemporain ou des propositions de solutions concrètes aux problèmes de tous ordres qui se posent avec acuité. En définitive, Zakariya estime qu'en identifiant "Dîn" et "Dûnya" c'est-à-dire religion et monde et partant, dogme et pratique, les islamistes se basent sur l'idée de la validité du texte religieux en tout temps et en tout lieu. Mais le monde étant changeant par nature, il s'avère impossible de concilier cette réalité mouvante avec l'idée d'un texte religieux immuable dans le temps et l'espace. Ce que nous pouvons reprocher à Zakariya c'est peut être de vouloir faire le bilan et le procès des mouvements islamistes.

Or compte tenu de l'état actuel de leur évolution, nous estimons que cela est prématuré parce que les islamistes proposent un projet de société qu'ils n'ont pas encore expérimenté. Cela est d'autant plus évident qu'ils inscrivent tous généralement leurs actions dans le long terme car étant souvent disqualifiés par la

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

laïcité qui les empêche de participer à la gestion des affaires relevant de l'action gouvernementale. D'un autre point de vue, en nous basant sur l'argumentaire des islamistes nous voyons qu'il n'est pas très aisé comme le veut bien nous faire croire Zakariya que la laïcité n'est pas incompatible avec l'Islam et, ce faisant, de refuser toute légitimité aux islamistes. C'est précisément là où nous pensons que Zakariya est dans une moindre mesure Ashmawy dérogent à la règle qui veut que quand on juge un système de croyance par rapport à sa validité, qu'on se réfère à sa logique interne et à sa capacité à traduire les besoins de ceux qui s'en réclament et y croient.

Dans cette perspective, si nous admettons que l'Islam est un système, il devient difficile de refuser aux islamistes toute légitimité car en considérant l'Islam comme un système global de croyances et de valeurs, les militants en font le réceptacle virtuel de toute normativité en tout lieu et en tout temps. Par conséquent les islamistes puisent leurs arguments dans les textes religieux qui, à bien des égards consolident leurs positions.

En outre, s'appuyant sur l'histoire, ils affirment que le Prophète de l'Islam qui est un personnage idéalisé et vivant dans la conscience des musulmans était aussi bien chef spirituel que chef politique. C'est là où la position de SAKHO (7) trouve tout son sens parce que contrairement aux deux premiers auteurs, il s'érige en défenseur de l'islamisme qui, pour lui n'est rien d'autre qu'une réaction des musulmans contre l'ordre international injuste et les innombrables dérapages des élites sénégalaises.

La position de l'auteur est d'ailleurs clairement traduite par le titre de son ouvrage Pour l'Islam dans lequel il réfléchit sur la société sénégalaise qui, selon lui, a été pervertie par certaines autorités politiques et religieuses qui ont mis en œuvre des politiques de "laïcisation et de viol" de la conscience des musulmans. En fait pour lui, la laïcité qui est aux antipodes de l'Islam ne sert qu'à légitimer l'ostracisme dont les musulmans sont victimes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En définitive, il estime que seule une pratique intégriste permet d'échapper à la massification et à la sécularisation. A travers son analyse, nous voyons que Sakho disqualifie le discours politique au profit du discours religieux plus apte à traduire les aspirations des masses musulmanes. Cependant, le texte de Sakho, même s'il recèle une certaine originalité par rapport à l'analyse des faits religieux et politiques, nous apparaît sous bien des égards comme étant une apologie de l'islamisme.

Là, est toute la différence avec Mahamet TIMERA (8) qui, posant la problématique de l'urbanisation, du changement social et de la crise économique dans son mémoire intitulé Jeunesse et Renouveau religieux au Sénégal, estime que le renouveau islamique résulte des transformations brusques et rapides de la socio-culture sénégalaise et de la crise de la formation consécutive aux années troubles des décennies 60 et 70. Ainsi, en observant la socio-culture sénégalaise, Timera en arrive à la conclusion que la jeunesse est aujourd'hui sans référence solide parce qu'ayant tourné le dos aux valeurs traditionnelles et pris conscience du caractère mystificateur et allogène des modèles qui leur sont proposés par la modernité. Dès lors, si aujourd'hui on assiste à une floraison d'organisations islamistes, c'est parce que ces dernières répondent à l'exigence d'une nouvelle identité plus conforme aux rapports sociaux actuels.

Un autre ouvrage que nous avons retenu est celui de Abdoulaye DIARRA (9), Changement social en Afrique de l'Ouest et ordre traditionnel. En constatant que tous les auteurs qui ont étudié de près l'activité politique ouest-africaine ont été amenés à parler des marabouts et de l'Islam, Diarra en arrive à la conclusion que ces trois réalités sociologiques que sont l'Islam, la Politique et la Tradition sont intrinsèquement liées. Pour lui, l'analyse des phénomènes politiques et religieux doit nécessairement prendre en compte l'ordre traditionnel qui est leur support socio-culturel.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ainsi, dépassant la dualité religion / politique, à partir de laquelle beaucoup de chercheurs abordent la question de l'islamisme, il introduit l'ordre traditionnel. Pour Diarra, la prise en compte de certains éléments relevant de cet ordre à savoir les aspects thérapeutiques, mythologiques et syncrétiques nous permet de mieux comprendre les raisons profondes qui sont à l'origine de l'antagonisme entre l'Islam dit fondamentaliste et celui maraboutique.

Certes, le travail de Diarra a le mérite d'être une compilation de données documentaires qui nous livre des informations sur l'origine de " l'osmose" entre les traditions africaines et l'Islam et, d'autre part, de la " phagocytose " entre le religieux et le politique en Afrique de l'Ouest. Mais se focalisant sur l'ordre traditionnel, l'auteur s'est installé résolument dans le passé, et de ce fait n'a pas été en mesure de percevoir les dynamismes qui s'opèrent et qui sont susceptibles d'éclairer davantage son analyse.

Cette critique est d'autant plus valable que son étude portant sur le changement social devrait nécessairement prendre en compte ces dynamismes.

En outre, la critique principale qu'il adresse aux chercheurs qui ont étudié l'Islam avant lui, ne me semble pas pertinente puisque l'hypothèse de l'antagonisme entre l'Islam traditionnel et l'Islam oppositionnel a soutendu presque tous les travaux antérieurs qui ont été faits dans ce domaine. D'autre part, lorsqu'il affirme, en analysant les rapports entre l'Islam confrérique et l'Islam oppositionnel que ce dernier a tendance à se laisser récupérer par le premier, nous émettons des réserves parce que cela ne se justifie pas dans la réalité.

C'est d'ailleurs cette analyse qui le pousse à dire que la participation des fondamentalistes à la vie religieuse des confréries est contraire à leur objectif d'unification de tous les mouvements islamiques. Nous pensons que de telles analyses reflètent la méconnaissance de la stratégie d'unification du mouvement fondamentaliste telle qu'elle est définie.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

L'étude de Amadou Limane ANNE (10) nous a paru intéressante parce que portant exclusivement sur une organisation qui peut être classée dans la catégorie des nouveaux mouvements islamistes. Dans son mémoire de maîtrise intitulé Les associations islamiques au Sénégal : le cas de la Jamaatou ibadou rahmane. L. Anne, après avoir défini l'Islam en l'analysant sous l'angle philosophique et sociologique, se pose une double interrogation par rapport d'une part à son expansion démographique et territoriale et d'autre part, à son impact sur la vie des populations.

Ainsi, il nous fait une rétrospective en partant de la situation du Sénégal avant l'arrivée de l'Islam pour en arriver à la situation actuelle avec l'avènement de certains mouvements telle que la "Jamaa atou ibadou rahmane" (J.I.R).

Seulement, l'auteur s'est trop appesanti sur l'histoire faute peut-être de n'avoir pas défini une hypothèse de travail qui le guiderait dans sa recherche. C'est pourquoi son étude nous apparaît comme une mosaïque de faits historiques juxtaposés, qui n'ont pas été analysés sous l'angle de leur interactions.

D'un autre point de vue, Anne n'a pas procédé à ce que Théodore LITT appelle la "conversion du regard" qui lui aurait permis d'analyser le phénomène de l'islamisme sous tous ses rapports et avec beaucoup plus de recul et d'objectivité. En effet, en affirmant que l'islamisme résulte d'un pur besoin philisophico-religieux, autrement dit en ne retenant que cette variable explicative l'auteur légitime et valorise l'action de la J.I.R pour sombrer dans une apologie des mouvements islamistes ; c'est ce qui explique d'ailleurs l'aspect normatif de son argumentation.

Ces analyses contrastent nettement avec celles de Ousmane BADIANE (11) qui, s'inspirant de la méthode d'analyse marxiste des processus sociaux dans son Mémoire intitulé L'Islam au Sénégal. Contribution à l'étude des rapports entre religion et politique a essayé d'analyser la place de l'Islam dans les luttes socio-

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

politiques du Sénégal depuis l'époque des suffrages restreints jusqu'aux élections de février 1988.

L'intérêt de ce travail réside dans le fait qu'il rend compte de l'imbrication du politique et du religieux qui, de tout temps a marqué l'histoire politico-religieuse du Sénégal. Pour lui, la progression de l'Islam à laquelle nous assistons aujourd'hui traduit la capacité de ce dernier de fonctionner selon diverses modalités.

En effet, il estime que lorsqu'on réfléchit sur le rôle de l'Islam dans une société confrontée à une crise profonde, il s'avère important de porter son attention sur les résultats de la politique qui est menée par les élites.

Ainsi, en observant le cas du Sénégal, l'auteur en arrive à deux constats : d'une part la politique menée par la classe dirigeante a plongé le pays dans une crise sans précédent et, d'autre part, l'opposition politique n'arrive plus à présenter un projet alternatif crédible. La conséquence immédiate est l'exacerbation de la frustration des masses qui, étant rejetées sur les marges de la société cherchent à travers l'Islam à reconquérir l'espace dont elles ont été dépossédé.

En affirmant donc que l'Islam porte la marque des groupes marginalisés et que les pratiques religieuses musulmanes constituent une sorte de code culturel, l'auteur sous entend que l'Islam est un puissant moyen d'identification.

Cela est d'autant plus évident que Badiane termine pour dire que "le contexte dans lequel les populations vivent leur religion impose de procéder à une auto-délimitation d'un espace apte à entretenir les demandes religieuses des divers groupes en quête d'éléments de satisfaction et de compensation correspondant à leurs aspirations spécifiques et à leur position dans la hiérarchie sociale".

Nous avons ici des recoupements avec l'analyse de Moriba MAGASSOUBA (12) qui dans son son livre L'Islam au Sénégal, Demain les mollahs fait une analyse des rapports de l'Islam et de la politique tels qu'ils se présentent au Sénégal. Partant de l'époque coloniale l'auteur relate tous les événements qui ont marqué l'histoire politico-religieuse du Sénégal.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il faut souligner que Magassouba à l'instar de Badiane n'a pas fait une analyse dichotomique de l'Islam et de la politique, mais il montre que ces deux réalités sociologiques ont toujours été profondément connexes et, cette connexion atteindra son comble avec la tentative de création d'un parti politique islamique en 1979 par Ahmed Khalifa Niasse.

L'auteur pose aussi la problématique des influences étrangères en mettant en relation plusieurs événements importants dans la vie des populations musulmanes à savoir : l'avènement de la République islamique Iranienne en 1979, l'apparition en Mars 1983 de publications proches des milieux intégristes musulmans. l'activisme du chef d'Etat lybien Khadaffi et l'aggravation de la crise économique et sociale. Pour Magassouba, tous ces éléments analysés sous l'angle sociologique et sous le rapport de leur interaction nous permettent d'expliquer l'émergence et le développement des organisations islamistes.

Un autre ouvrage non moins important est celui de G. KEPEL (13), La revanche de Dieu. En partant du monde musulman, il essaie d'analyser les raisons profondes qui expliquent l'émergence et le foisonnement des nouveaux mouvements islamistes. Nous remarquerons que l'originalité de son travail réside dans le fait que l'auteur prend le chemin inverse. En effet, si de tous temps les chercheurs partaient du monde occidental pour étudier les phénomènes qui leur sont étrangers, Kepel lui, part du monde musulman pour observer les phénomène de réislamisation, de rechristianisation et de rejudaïsation qui, selon lui, obéissent tous à une même logique.

Pour l'auteur, ce retour en force du religieux correspond d'une part, à un renversement de situation en ce sens que, depuis la fin de la seconde guerre mondiale, la religion voyait son champ d'influence se restreindre au point de susciter chez les musulmans un désir irrésistible de procéder à une aggiornamento, mise à jour des textes religieux ou en termes plus clairs, une

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

modernisation de l'Islam. Cependant il poursuit que vers les années 1975, un discours religieux prend forme non plus pour s'adapter à la modernité mais pour redonner un fondement sacré à l'organisation de la société.
L'année 1975 marquera ainsi un tournant décisif dans le monde musulman parce que coïncidant avec le retour de l'Ayatollah Khomeini en Iran, et l'attaque de la grande mosquée de la Mecque par un groupe armé récusant la légitimité de la dynastie séoudienne sur les lieux saints.

Pour Kepel, ces événements ne doivent pas être considérés comme étant des phénomènes isolés mais comme des actes qui s'inscrivent dans une logique de rupture avec les valeurs séculières importées d'occident et contre l'injustice sociale ; rupture qui passe par une réislamisation par le haut, c'est-à-dire une tentative d'islamiser les institutions, ou une réislamisation par le bas, éducation religieuse des masses qui est la forme la plus répandue. L'analyse de Kepel est d'autant plus pertinente que son hypothèse, en liant discours et pratique, essaie de cerner les significations concrètes de l'islamisme.

Dans ce sens, il affirme que les mouvements islamistes ne sont point le produit d'un dérèglement de la raison ou, d'une manipulation par des forces obscures mais le témoignage irremplaçable d'un profond malaise social que des anciennes catégories de pensée ne permettent plus de décrypter. C'est pourquoi Kepel cherchera ses explications non seulement dans les textes religieux mais encore dans la réalité et le fonctionnement des sociétés musulmanes.

En affirmant dans son livre Intégrismes que les sources de tout intégrisme sont à chercher dans l'oppression et la répression de l'identité d'une communauté, de sa culture ou de sa religion, R. GARAUDY (14) fait de l'identité un facteur fondamental qui peut mobiliser les masses si ces dernières sentent que leur identité est menacée. Il faut préciser cependant que dans son analyse, Garaudy trouve

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

plusieurs éléments qui peuvent expliquer le développement de l'intégrisme à savoir : le colonialisme, la décadence moral de l'occident qui entraîne une réaction politique de rejet global d'une "civilisation occidentale pourrissante", la politique des dirigeants israéliens et de l'Arabie Séoudite, pourtant berceau de l'Islam mais profondément acquise aux causes américaines.

Nous pouvons dire que Garaudy rejoint Kepel dans une certaine mesure parce qu'il estime que tous ces éléments même s'ils apparaissent isolés, concourent tous à exacerber l'intégrisme et la quête identitaire.

En définitive, Garaudy trouvant que l'intégrisme est l'un des plus grands dangers qui menacent le monde, affirme que seul un changement radical de politique à l'égard du Tiers-monde peut sauver l'humanité des "cancers intégristes".

Si l'étude de Garaudy peut paraître intéressante en ce qui concerne la classification des différents facteurs pouvant entraîner l'exacerbation de l'intégrisme et l'analyse qu'il fait du concept intégriste, nous retiendrons que son travail sous bien des aspects ne fait que reproduire le mode de pensée, sinon l'argumentaire des islamistes.

En effet, en situant son analyse hors des sociétés concernées, il développe sans le vouloir peut être, la théorie du bouc émissaire rompant ainsi avec la majorité des chercheurs qui prennent en compte le mode d'être et de fonctionnement des sociétés musulmanes. C'est dire qu'en parcourant son livre, nous remarquons qu'à l'instar des islamistes, Garaudy situe les éléments explicatifs du développement de l'intégrisme hors du champ des sociétés musulmanes ; comme quoi le mal provient toujours de l'extérieur.

Last but not least, L'islamisme radical de Bruno ETIENNE (15). Dans cet ouvrage. l'auteur aborde le problème dans le même sens que Kepel en affirmant que l'émergence des mouvements islamistes est une réponse à la modernisation à outrance proposée par les élites.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Pour lui, face à l'insupportabilité de la modernité perçue comme allogène, les islamistes ont pendant des décennies refusé de moderniser l'Islam en proposant l'inverse, c'est-à-dire l'islamisation de la modernité.

Pour Etienne et contrairement à Ashmawy, il s'agit plutôt d'un réveil politique qui s'effectue à travers une lecture politique de l'Islam que d'une confusion. En fait, les islamistes veulent récupérer la modernité à partir de l'Islam retrouvé et ainsi répondre aux défis du 20e siècle.

Pour répondre à la question de savoir comment se fait-il que les hommes se tournent vers l'extatisme religieux ou vers le militantisme intégriste ou fondamentaliste, B. Etienne reprend la problématique de Bourdieu en terme de champ et s'interroge sur l'idéologie religieuse musulmane. Ainsi, il estime que le message le plus capable de satisfaire les aspirations d'un groupe, donc d'exercer sur lui son action proprement symbolique de mobilisation, est celui qui lui apporte un système de "justification d'exister" en tant qu'individu et / ou qui lui offre une position sociale déterminée.

En conséquence pour l'auteur, il est fondamentale de distinguer à l'intérieur de chaque religion ce qui est support des classes ascendantes et ce qui est refuge des opprimés. Partant de cela et suivant la théorie Weberienne, l'auteur pense que la première cause de l'islamisme tient aux désillusions du progrès c'est-à-dire le désenchantement des masses musulmanes consécutif aux vingt premières années de l'indépendance marquées par une faillite dans toutes les stratégies de développement. Analysant donc le phénomène sous l'angle économique, B. Etienne estime que pour être islamiste, il faut non seulement avoir acquis une conscience très claire des inégalités sociales mais aussi de l'inefficacité des politiques mises en oeuvre par les dirigeants. C'est pourquoi les frustrations devenant de plus en plus grandes, les islamistes opèrent un transfert d'enthousiasme qui apparaît à bien des égards comme un phénomène compensatoire permettant d'éviter l'angoisse et le désespoir.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Nous percevons que ce glissement des revendications sur le terrain religieux tient au fait que l'espace religieux offre un cadre d'expression beaucoup plus favorable que celui politique parce que l'Islam permettant une critique radicale au nom de Dieu.

Bruno Etienne réfléchissant de plus près sur le sens du "jihad", nous donne une autre explication qui elle reste inscrite dans l'imaginaire des musulmans. Dans la mesure où le "jihad" est considéré dans l'Islam comme une obligation religieuse, les islamistes en tirent une certaine conception qui fait que pour eux, l'ascension vers Dieu ne peut se produire qu'à travers une "réalisation thanatocratique" qui suppose un goût exacerbé du sacrifice. Kepel traduira cette perception par la redécouverte de "l'impératif occulté" en ce sens que pour les islamistes, cette obligation religieuse à combattre les autorités religieuses et politiques "impies" a toujours été occultée par les représentants de l'Islam institutionnel.

Après ce résumé de quelques ouvrages fondamentaux traitant du phénomène de l'islamisme, nous constatons que les auteurs ont tous analysé sous des angles différents l'islamisme. Mais par delà leurs divergences, il est possible de relever certaines convergences de vue quant aux dates et événements historiques qui peuvent servir de référence et de point de départ. En bref, ce retour en force du religieux perceptible au niveau de tous les pays musulmans, et même dans certains pays où la majorité de la population n'est pas musulmane, coïncide d'une part, avec la révolution iranienne et d'autre part, à la désillusion causée par la faillite des grandes idéologies et des conséquences qui en ont découlées dont la plus évidente est la crise référentielle et idéologique multiforme.

Ces événements qui constituent les points d'ancrage et les points essentiels autour desquels gravite la majorité des réflexions sur l'islamisme sont apparus historiquement dans la même décennie, c'est-à-dire celle de 1970.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Toutefois, il importe de préciser que ces deux repères ne constituent en fait que des catalyseurs qui ont précipité l'éclosion et amplifié l'émergence et l'action des organisations islamistes.

Cela pour dire qu'au delà de la simple simultanéité de l'apparition de certains faits, il faudrait tenir compte d'autres facteurs qui sont spécifiques aux pays au sein desquels s'activent ces mouvements islamistes. Cette réflexion pose la difficulté qu'il y aurait à étudier le mouvement islamiste sénégalais à partir de travaux qui ont été faits sur d'autres organisations islamistes qui se sont développées ailleurs notamment en Algérie, en Egypte, au Soudan, ou en Iran.
Peut-on dès lors juger l'islamisme sénégalais à la lumière de ce qui s'est passé ailleurs ; autrement dit, l'islamisme qui se développe dans ces pays a-t-il les mêmes préoccupations et les mêmes manifestations que l'islamisme qui existe au Sénégal ?

C'est à ce niveau que l'analyse comparative que nous mènerons au niveau des diverses organisations islamistes pourra nous révéler des pistes de réflexion en ce sens que généralement, les mouvements islamistes, étant soutenues par des organisations ou des pays islamistes, en arrivent à reproduire consciemment ou inconsciemment leur orientation et même leurs discours de légitimation.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

1.1.4 Limite et critique des concepts

On aura remarqué que dans tout ce qui précède nous avons utilisé indifféremment les termes islamisme, intégrisme et fondamentalisme sans tenir compte de leur spécificité. Dans une certaine mesure, cela peut se comprendre parce que tous ces termes désignent un même phénomène observable dans divers points du globe, un unique mouvement d'idées politiquement actif inspiré par l'Islam avec les mêmes objectifs et à peu près les mêmes méthodes.

La remarque à laquelle nous aboutissons est que le concept intégrisme qui est le plus utilisé est devenu aujourd'hui une sorte de lieu commun pour caractériser les résurgences actuelles des mouvements idéologico-politiques supposés réactionnaires et qui recourent à l'Islam pour fonder leur militantisme.
La grande question qui demeure cependant est de savoir s'il est légitime de traiter sous le même concept des réalités appartenant à des civilisations et à des époques différentes et dont l'impact social est incomparable. Cette interrogation est d'autant plus pertinente qu'il ne s'agit guère d'un mouvement organisé unique ayant un centre, des branches et des agents de liaison à travers le monde. (16)

Cela étant, si nous nous interrogeons sur l'historique et l'origine des concepts qui servent généralement à qualifier les divers mouvements islamistes, on voit que tous les chercheurs sont unanimes pour dire que ces concepts c'est-à-dire l'intégrisme et le fondamentalisme sont nés dans l'univers chrétien dans des circonstances particulières. Nous verrons que même le concept qui est le moins chargé négativement à savoir l'islamisme n'est pas accepté par tous sans réserves. Dans cette perspective, l'islamisme qui apparaît pour Ashmawy comme un fondamentalisme activiste et politique est moins un phénomène politico-religieux de caractère conjoncturel qu'un nouvel avatar de cette sacralisation des enjeux temporels qu'a constamment pratiqué l'Islam, c'est-à-dire celui de la légitimation de l'ordre traditionnel autant que celui de la contestation.

A partir de cette définition, il considère l'Islam comme une religion et l'islamisme comme une politique qui sert d'ossature idéologique aux islamistes rejoignant ainsi la distinction de Garaudy qui considère l'Islam comme une religion et l'islamisme comme une maladie en Islam.
Ainsi pour Ashmawy, si les courants islamistes qui s'attachent à certains aspects formels et marginaux de l'Islam qu'ils cherchent au besoin, à imposer sont qualifiés de fondamentalistes, c'est essentiellement sous l'influence de la

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

terminologie anglo-saxonne. Pour lui, cette transposition dans l'univers musulman du terme catégorisant les groupes chrétiens qui avaient décidé de se retirer de la société américaine pour mener une vie communautaire, est d'autant plus dangereuse qu'elle évacue les différences de conception et de contexte. De ce point de vue, Ashmawy rejoint Kepel qui, à propos des termes intégrisme et fondamentalisme, parle de vieux lorgnons qui sont utilisés par les chercheurs, faute de mieux pour qualifier les mouvements islamistes.

Pour en revenir à Ashmawy, nous savons que pour illustrer son argumentation, il interroge l'histoire en montrant que les premiers chrétiens des trois premiers siècles vivaient une vie primitive et communautaire, séparés d'une part de la civilisation romaine qu'ils considéraient comme païenne et d'autre part, de la société israélite à laquelle ils reprochaient son application littéraliste de la loi judaïque. Ainsi, ces premiers chrétiens vécurent longtemps comme une secte et ne résistèrent point à l'agresseur romain qui ne manquait pas de les jeter aux fauves et cette situation prévalut jusqu'à ce que Constantin décida en 325 de faire du Christianisme la religion de l'empire.

En guise de comparaison, Ashmawy montre que la situation dans le monde musulman fut très différente car dès l'époque de Médine, les premiers musulmans, sous le gouvernement du prophète, personnage auquel s'identifient tous les islamistes, loin de se soumettre aux polythéistes, les combattaient pour changer leur monde dans tous ses aspects. L'analyse des deux contextes nous permet de dire que si l'on peut qualifier à juste titre de fondamentaliste les chrétiens qui cherchaient à revivre, isolés de la société, leur croyance. l'expression ne saurait être appliquée aux musulmans qui, de par la compréhension très élastique qu'ils ont du jihad, ont un sens très élevé de la résistance, de la lutte et du martyr.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En définitive, si le concept fondamentaliste devrait être retenu, il faudrait nécessairement distinguer dans l'Islam d'aujourd'hui le fondamentaliste activiste politique qui, loin de proposer une authentique renouvellement de la pensée religieuse, se bat uniquement sur le terrain et avec les armes de la politique, et d'autre part, un fondamentaliste rationaliste et spiritualiste qui, revenant à l'Islam matinal des "Califes rassidûn", suit les enseignements du Coran et de la Sunnah et les utilise pour renouveler la vie spirituelle des musulmans "sans sacralisation excessive, ni nihilisme destructeur ". En analysant de plus près les observations et les divers entretiens, nous sommes tentés de dire que les islamistes sénégalais correspondent davantage au second type de fondamentaliste.

Zakariya quant à lui, ne rejette pas les concepts mais insiste plutôt sur leurs aspects négatifs. En affirmant que l'islamisme n'est pas tant une doctrine religieuse qu'une idéologie politique, il reprend la définition de Burgat (17) qui considère l'islamisme comme le "recours au vocabulaire de l'Islam (...) pour exprimer un projet politique se servant de l'héritage occidental comme d'une repoussoir, mais autorisant ce faisant la réappropriation de ses principaux référents". Défini ainsi, l'islamisme n'est rien d'autre qu'une reconquête de l'identité qui s'exprime à travers des comportements.

Nous avons dans l'analyse de Zakariya, une approche très intéressante en ce sens que lorsqu'il réfléchit sur le mouvement islamiste sa principale cible reste l'intégrisme dont il montre le versant pathologique. En effet, étudiant l'islamisme sous l'angle psychanalytique, il estime que l'islamiste entretient une relation pathologique avec le passé qui résulte de la prégnance dans la mentalité musulmane, de ce qu'il appelle le "mode de pensée autoritaire", en vertu duquel, tout phénomène ne peut être envisagé et analysé qu'en rapport avec ce qui a été dit auparavant par les textes sacrés, d'où les nombreux bricolages idéologiques.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En définitive, l'auteur estime que ces concepts, tel qu'ils sont utilisés actuellement donnent lieu à toutes sortes de confusion parce qu'ils rendent quasi impossible la distinction entre ceux qui, dans la nébuleuse islamiste, poussent vers le progrès et ceux qui veulent conserver les choses en l'état ou retourner en arrière.

Parmi les tentatives d'explicitation des concepts, nous retiendrons aussi celle de B. Etienne qui les analyse sous deux angles ; le premier, en amont à partir de la définition objective de l'intégrisme et du fondamentalisme qui partirait de l'observation et le second, en aval en partant de la qualification subjective utilisée par les occidentaux.

Cette analyse nous paraît pertinente d'autant plus qu'aujourd'hui, le langage courant et surtout les médiats utilisent les termes indifféremment pour désigner des phénomènes religieux de n'importe quelle aire géographique et confessionnelle. Si l'on sait qu'en général, la seule utilisation de ces termes permet de disqualifier ou de jeter le discrédit sur les mouvements islamistes, on se rend compte à quel point il y a un avantage à analyser ces concepts sous des rapports différents.

En conséquence B. Etienne estime que le fondamentalisme doit être pris au sens précis d'un retour absolu à l'écriture comme seul fondement de toute critique et de toute rénovation alors que l'intégrisme n'étant pas d'ordre herméneutique, est le refus du musulman de s'adapter et d'adapter les textes religieux au contexte social, culturel, économique et politique. A partir de cela, le fondamentaliste est le musulman qui veut revenir aux fondements de l'Islam c'est-à-dire le Coran et la Sunnah et, l'intégriste, celui qui refuserait la modernité ou la technologie en arguant qu'elle est d'origine occidentale. L'exemple typique du musulman intégriste serait donc, dans cette perspective celui qui n'accepterait pas d'utiliser le haut parleur et la bande magnétique automatique avec une horloge pour remplacer le muezzin à l'heure de la prière.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Daniel ALEXANDER (18) en comparant l'intégrisme et le fondamentalisme souligne quant à lui, que ces deux concepts trouvent leur force dans l'idée de l'infaillibilité et de l'inérrance des textes religieux. Ainsi pour lui, si le mouvement islamiste semble être plus structuré sur le modèle du fondamentalisme, c'est parce que ce dernier prétend être le gardien et le dépositaire de la pureté de l'héritage musulman.

Certes Yann RICHARD (19) aboutit à peu près aux mêmes conclusions lorsqu'il affirme que le fondamentalisme est le courant d'idées de ceux qui veulent opérer une coupure radicale avec l'ordre social impur et ainsi, retourner aux seuls textes sacrés débarrassés du fatras de la tradition et du cléricalisme. Cependant. contrairement aux autres, Richard estime que les intégristes sont ces marabouts qui reprochent aux militants islamistes de manquer de formation théologique, de n'être pas passés par les institutions ou même de vouloir les détruire.

Pour lui, ces intégristes se battent sur deux fronts, contre la sécularisation qui écarte d'eux la société civile et ce faisant, la masse de fidèles qu'ils exploitent et. de l'autre, contre les islamistes car ils sapent leur autorité. En définitive, il estime qu'il y a un avantage à maintenir l'expression "intégrisme islamique" parce que cette appellation permet de comparer l'inconnu au connu, et de dégager une certaine attitude commune vis à vis de la révélation, du dogme, de la tradition et de l'institution religieuse confrontée au sécularisme.

Sa position est d'autant plus défendable que Y. Richard affirme qu'il n'y a en effet pas d'intégrisme sans son contraire préalable, le sécularisme par lequel il se mobilise.A travers ces différentes positions, nous voyons que les concepts sont très controversés parce que sujets à ce que nous pouvons appeler une inflation sémantique. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, Bauberot (20) réfléchissant sur cette façon de parler de l'autre à partir de soi, affirme qu'elle présente l'inconvénient d'aplatir une réalité multiforme et de qualifier d'intégriste des

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

groupes religieux qui cherchent uniquement à vivre une foi orthodoxe dans la société moderne. On sait qu'aujourd'hui, il suffit de ne pas fumer, de de ne pas serrer la main des femmes ou de porter la barbe, en un mot d'adopter un comportement qui n'est pas celui de tout le monde pour être appelé intégriste. Nous voyons donc que ces définitions que les différents auteurs ont donné des divers concepts même s'ils nous apportent un éclairage certain, ne nous permettent pas de saisir concrètement le mouvement islamiste sénégalais, parce qu'elles ne nous livrent que les contenus des différents concepts qui, appliqués à tel ou tel autre mouvement varie selon les contextes et l'orientation doctrinale.

C'est pourquoi nous nous inspirerons de la démarche de Garaudy (21) qui. dépassant l'approche définitionnelle s'interroge sur les manifestations concrètes de l'intégrisme et dégage trois éléments qu'il considère comme étant ses composantes. Si nous observons la première composante qui est celle de l'immobilisme qui se caractérise par un refus d'adaptation et une fixation opposée à tout développement, nous voyons que cette composante qui correspond à un état d'esprit rétrograde ne se retrouve pas chez les islamistes sénégalais, tout au contraire. Quant à la deuxième composante qui concerne le désir de vouloir "retourner au passé", elle est généralisable car tous les islamistes béatifient Médine, cité des Califes et prototype d'une cité islamique idéale.

La troisième composante qui exprime l'intolérance et le fanatisme ne se justifie pas non plus si on se réfère à la distance sociale existant d'une part entre les organisations islamistes et, d'autre part entre ces mêmes organisations et la société globale. En conséquence, si la présence des trois composantes dont parle Garaudy est nécessaire pour que l'on puisse parler d'intégrisme, ou l'intégrisme n'existe pas au Sénégal ou l'intégrisme tel que le définissent Garaudy et les autres chercheurs, échappe à la première et à la seconde composante qui ne sont pas généralisables.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Pour toutes ces raisons, peut-on dès lors, compte tenu d'une part de toutes ces controverses qui pourtant peuvent biaiser notre compréhension du phénomène islamiste sénégalais et d'autre part, de l'antériorité de l'apparition du concept intégrisme, considérer ce dernier à l'instar de N. Keddie (22) comme un concept générique qui englobe toutes les autres formes de courants religieux représentants ses divers infléchissements.

Perçu sous cet angle, il appert que l'intégrisme peut se développer dans tous les mouvements religieux ou politiques et qu'en conséquence, l'islamisme en est une de ses manifestations spécifiques en Islam. A ce niveau, précisons que le terme islamisme semble être le concept le plus partagé et le mieux accepté par les islamistes même s'ils estiment que les auteurs qui l'utilisent ne font pas souvent la distinction entre l'Islam et le paganisme. Selon ces derniers, l'islamisme peut revêtir un caractère péjoratif parce que ceux qui l'utilisent le perçoivent comme étant la résultante d'une symbiose entre le culte musulman et le culte des religions traditionnelles africaines ; en clair l'islamisme ne serait rien d'autre qu'un syncrétisme religieux.

Pour notre part, nous ne sommes pas arrivés à la même conclusion parce qu'au regard des ouvrages que nous avons consultés, il apparaît de façon claire que les auteurs font bien la distinction entre l'Islam et les cultes païens. D'ailleurs ce souci de précision remonte très loin dans l'histoire et, même dans les témoignages des voyageurs anciens tel que Mollien, nous voyons qu'à chaque fois que ces derniers parlaient d'une zone islamisée, ils prenaient le soin de préciser que la cour royale professait l'islamisme et les habitants l'idolâtrie ou inversement.

Par ailleurs, nous pouvons dire que cette pratique première musulmane que les voyageurs désignaient sous l'expression d'islamisme reflétait la pureté du dogme et des pratiques parce que n'ayant pas encore à l'époque, connu toutes les déviations et colorations de l'Islam d'aujourd'hui.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Nous rejoignons à ce propos A. Samb, qui dans son analyse relative à l'implantation de l'Islam au Sénégal, considère cette première étape comme étant celle de l'orthodoxie la plus pure.

En conclusion, dans la mesure où l'islamisme traduit le recours au vocabulaire de l'Islam par des groupes sociaux pour exprimer un projet de société qui, tout en leur permettant de se démarquer du système laïc occidental, leur permet aussi de se réapproprier leur identité, il devient clair que l'islamisme ne peut être considéré comme un mouvement récent au Sénégal, puisque l'idéologie islamique a toujours fonctionné comme force mobilisatrice et contre pouvoir face à l'autorité politique et à l'envahisseur étranger.

Seulement il y a aujourd'hui une réactivation de l'islamisme impulsée par les jeunes intellectuels qui, portant la lutte à un niveau supérieur, remettent en cause tout "l'establishment" aussi bien économique, culturel, religieux que politique.

A ce propos, J. L.Triaud (23) écrit fort justement : "Au travers d'un tel processus (...) les sociétés musulmanes surgissent enfin dans le champ des sciences humaines avec toutes leurs dimensions".

A travers ces éléments de réflexion, nous voyons le risque qu'il y a à confondre un phénomène politico-religieux de caractère conjoncturel et une culture plus que millénaire. Autrement dit, si nous affirmons que la société sénégalaise et islamique, nous relevons une dimension séculaire que les événements d'une décennie ne peuvent effacer ni atténuer.

Par contre, il est évident que le court terme peut affecter les modalités de perception, de représentation et de mobilisation des musulmans et, partant de l'Islam. C'est donc de ce point de vue que l'on pourrait parler de réalité islamiste.

Dès lors, pour éviter tout réductionisme et toute confusion préjudiciable à la bonne intelligence du phénomène à l'étude, nous utiliserons d'autres composantes qui tiennent leur pertinence de l'observation et qui peuvent fonctionner comme des critères inclusifs nous permettant d'analyser avec beaucoup plus d'objectivité

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

l'islamisme, non seulement en tant que modalité d'expression parmi tant d'autres, mais aussi en tant que force de changement et réseau structurant.

- Le premier critère se manifeste par la volonté de purification de l'Islam se traduisant par le désir de retourner aux sources.
- Le deuxième critère, au delà de la purification, rejoint l'utilisation des textes religieux comme support doctrinal de la normativité à partir desquels la réalité sociale, politique, économique et culturelle et nécessairement analysée.
- Et le troisième critère, l'uniformisation ou alors les stratégies de nivellement avec tout ce que cela implique comme éléments d'identification et de différenciation en terme de rupture par rapport au discours de l'Islam institutionnel, de rejet des modèles occidentaux et de logiques comportementales.

1.2 Partie méthodologique

Si pour Freud, la religion n'est qu'un épiphénomène de la société, étant entendu que dans sa perspective, la religion est née d'une simple illusion, d'une sorte d'hallucination qui se maintient par le sentiment de culpabilité, Durkheim quant à lui, la considère comme une émanation de la nature même de la vie sociale.
En effet, pour lui, la religion est le reflet du sentiment qu'a la société d'être autre chose qu'une simple collection d'individus ; sentiment qui maintient sa solidarité et assure sa continuité.
En clair, ayant acquis l'existence grâce à une action collective, la religion prend une certaine autonomie et prolifère de toutes sortes de manières qui ne s'explique pas par la seule structure qui lui a donné naissance mais par d'autres phénomènes religieux et sociaux.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Cela montre que la vie religieuse ne peut pas être considérée comme un épiphénomène de la structure sociale d'autant plus qu'il n'existe pas de fait religieux à l'état pur ; comme le pense Bruno Etienne, celle-ci est toujours est en même temps un fait historique, sociologique, culturel, psychologique, politique et même économique.

Cette pluralité de variables nous interdit dès lors tout a priorisme et nous pousse à adopter une approche de type systémique car, même si le fait islamiste dans sa globalité se spécifie en cadres, échelles, aspects divers irréductibles les uns aux autres et discontinus les uns par rapport aux autres, il reste que ces derniers ne prennent leur signification véritable que dans la mesure où nous les replaçons dans le phénomène social total dont ils sont solidaires.

En nous inscrivant dans la perspective de G. Gurvitch (24), il appert que le fait islamiste est lié à des unités collectives réelles, à des cadres globaux, bref à une réalité groupale mais aussi à la société réelle globale dont les forces s'exercent sur la structure des groupes étudiés, les conditionnent et les modifient.

En dehors de ces unités collectives réelles qui soutendent le phénomène de l'islamisme, il importe de prendre en compte les individus qui, en dernier ressort, sont les agents et/ou récepteurs de ces manifestations religieuses.

A ce niveau, s'accuse l'importance de la valeur heuristique du récit de vie qui nous permet d'opérationnaliser des concepts tels que ceux de status, de rôle et d'attitude qui sont fondamentaux dans l'étude de l'individu et du groupe.

1.2.1 De l'observation indirecte à l'observation directe méthodique

Dans ce qui suit, nous essayons de poser notre stratégie de recherche. Il s'agit de préciser les instruments de collecte des données de façon à s'assurer à la fois de leur pertinence en fonction de nos objectifs et de leur validité.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Si donc nous nous proposons d'étudier le fait islamiste en le considérant selon l'expression de M. Mauss comme un phénomène social total et, partant, de cerner les relations d'interdépendance existant entre les variables, notre souci principal devra être l'utilisation de techniques d'observation et d'interview appropriées qui réduisent au minimum les déformations systématiques et, ainsi garantir la fiabilité des données recueillies.

C'est dire que la collecte et l'analyse des données devra se faire avec circonspection afin de ne pas tomber dans des travers subjectivistes car, faut- il le souligner, notre propre expérience, mais aussi notre seule présence constituent déjà des obstacles épistémologiques qui peuvent influer sur la pertinence du travail.

Nous estimons que ces biais éventuels sont à lier à l'évidente difficulté relative au recul du sociologue par rapport à son objet d'étude, mais encore à la pénurie des travaux concernant l'islamisme au Sénégal. Compte tenu donc de l'état des connaissances qui est souvent trop général ou trop spécifique pour servir d'orientation claire et nette, nous renoncerons au parcours habituel qui veut que l'observation indirecte méthodique soit le complément de l'observation directe en faisant le chemin inverse.

C'est dire que les données documentaires à savoir les documents écrits tels que les journaux, le règlement intérieur, le statut, les documents audio-visuels comprenant les causeries, les sermons et les conférences peuvent être utilisés comme support analytique.

En effet, l'étude de ces différents documents nous permet de faire non seulement une monographie de chaque association à travers son organisation et son fonctionnement, mais aussi de son évolution en terme d'orientation politico-religieuse. En ce qui concerne l'observation directe méthodique, elle intervient après une série d'observation que nous pouvons considérer comme étant l'inévitable phase phénoménologique qui nous permet de mettre en rapport

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

l'ensemble social à l'étude encore confusément perçu, d'une part, avec notre expérience d'autre part. Nous pouvons considérer ces étapes comme étant les phases nécessaires et initiales du processus de recherche continue car les méthodes les plus soignées et les plus rigoureuses utilisées au cours des dernières étapes d'une investigation n'auraient que très peu de valeur, si elles faisaient suite à un départ inadéquat ou inapproprié.

Pour palier à cette difficulté de taille, l'observation directe que nous mènerons au niveau des organisations islamistes se fera en fonction des variables que nous avons définies, grâce à un guide d'entretien administré sous la forme d'une interview inorganisée pour gêner le moins possible la spontanéité des militants islamistes.

Si le guide d'entretien nous renseigne sur la genèse des organisations islamistes, sur leur fonctionnement et leur orientation politico-religieuse, il nous permet entre autre, de voir les profils des leaders, leurs conditions d'émergence et les modalités de leur mise en place, les objectifs et caractéristiques communs, les différents status et rôles des membres et enfin l'exercice de l'autorité.

1.2.2 L'observation participante

Nous privilégions cette méthode d'observation parce qu'elle peut nous apprendre beaucoup plus de chose sur les modes de comportement des islamistes que les autres méthodes de collecte de données. En effet, l'observation participante discrète s'avère très adéquate pour observer les organisations non plus seulement de l'extérieur mais aussi de l'intérieur. Elle nous permet ainsi de relever toutes les discordances qui existent entre les témoignages verbaux recueillis et les activités.

A ce propos Doob et Gross (25) ont bien insisté sur l'existence de la corrélation négative entre les prédictions verbales que les sujets faisaient de leurs comportements et leur conduite réelle dans la vie.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il s'agira alors de prendre en compte un certain nombre d'éléments et de les étudier en fonction de situations précises. Autrement dit, les organisations islamistes seront étudiées à travers leurs structures fondamentales qui peuvent se résumer aux éléments suivants :

- Les islamistes : ici, on essaiera de savoir qui sont-ils ? Quel sont leurs modes d'interactions. En clair quelle est la structure ou le regroupement des sujets entre eux ?
- Le milieu : à ce niveau, on voudra connaître par rapport au milieu, outre son apparence, les sortes de comportements qu'il favorise, qu'il permet, qu'il défavorise ou qu'il empêche systématiquement. On décrira aussi les caractéristiques sociales des différents milieux organisationnels en terme d'attitudes et de comportements qu'on est susceptible d'y percevoir comme normaux.
- Le but : il s'agit de voir en fait, ce qui dans le fonctionnement de l'organisation pousse les islamistes à se regrouper ; est-ce en fonction d'un objectif particulier ? Quel est-il, s'agit-il d'une activité officielle? Comment les sujets réagissent-ils à la fonction officielle de la situation que leur impose la ligne de l'organisation - acceptation ou rejet ? En dehors de l'objectif officiel, quels sont les buts que semblent poursuivre les sujets, les buts et intérêts des divers membres sont-ils compatibles ou contraires ?
- Le comportement social : nous essayerons de savoir ce qui se produit réellement, c'est-à-dire ce que font les islamistes et comment le font-ils ? On tentera de comprendre ce qui commande leurs comportements et actions, leur objet apparent et la forme d'activité impliquée (prédication, éducation et / ou formation religieuse, bienfaisance etc...), ses propriétés (détermination, singularité, constance etc...) et enfin, les effets entraînés chez les islamistes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il faut préciser qu'il n'est pas facile de saisir la totalité de ces éléments, et cela est lié au fait qu'il est souvent impossible de recueillir suffisamment d'indices pour parvenir à une description aussi complète. En effet, il se peut que les événements observés se déroulent trop rapidement pour permettre de porter attention à toutes les dimensions d'une situation sociale fort complexe.

1.2.3 Du recit de vie à l'approche synthétique comparative

A partir de ces préalables, nous posons une double exigence méthodologique à savoir la soumission aux phénomènes sociaux totaux dont les divers aspects sont solidaires et, la référence nécessaire aux unités collectives réelles partielles ou globales.

Cela étant, notre démarche concernant les récits de vie ne consistera pas à repérer d'avance des islamistes présentant des profils ou itinéraires particuliers. En nous focalisant sur la pertinence sociale des récits de vie, non seulement nous échappons à la critique selon laquelle les récits de vie se fondent sur des types particuliers d'acteurs sociaux, mais en outre, en les utilisant comme des fils conducteurs, ils nous permettent à l'issue de chaque entretien, d'identifier d'autres acteurs et de progresser dans la recherche.

D. Bertaux (26) souligne la pertinence de cette approche lorsqu'il affirme que les récits de vie sont par essence des récits d'expérience en ce sens que l'expérience étant interaction entre le moi et le monde, elle révèle à la fois l'un et l'autre, et l'un par l'autre. Les récits de vie reconstituent ainsi les histoires de vie des militants en vue d'une meilleure compréhension de la dynamique de passage des réseaux familiaux vers les réseaux islamistes. Prenant en compte le contexte historique dans lequel se déroulent les actions sociales, le récit de vie devient rétrospectif, car il est le bilan d'une expérience passée et des changements survenus dans l'itinéraire religieux du militant.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Dans cette perspective, il peut tout aussi être prospectif parce que nous permettant de faire le point sur les motivations, les ambitions et les projets du militant et au delà de l'organisation.

En définitive, fonctionnant comme un élément heuristique, le récit de vie facilite la formulation d'hypothèses en partant du simple au général car le fait islamiste étant l'oeuvre des acteurs sociaux, il est normal que sa compréhension se fasse au travers de l'histoire des hommes.
Notre démarche sera certes empreint d'empirisme, mais elle n'en sera pas pour autant biaisée, car l'empirisme est plus que nécessaire dans l'étude des organisations religieuses où la part d'exploration et de questionnement reste très déterminante. Nous voyons alors que reflétant la sociabilité islamiste au quotidien, le récit de vie est en mesure de restituer au réel social toute sa complexité et, partant, rend plus explicite sa valeur heuristique.

En définitive, si le choix d'une étude synthétique comparative trouve sa pertinence et sa validité sur la comparaison de la variabilité des différentes variables étudiées sur un grand nombre d'unités d'analyse, il nous est permis de privilégier une analyse qualitative qui a le mérite d'approfondir et d'enrichir l'analyse.Nous nous proposons dès lors, d'interviewer au niveau de chaque organisation des membres simples anciens et novices et les responsables des différentes instances qui peuvent être l'Imam, l'Amir, le secrétaire général et les présidents des diverses commissions. Faudrait-il préciser à ce niveau qu'on ne saurait conclure à une quelconque représentativité de l'échantillon étant entendu que cette recherche est plutôt qualitative que quantitative.
En d'autres termes, elle est l'élargissement et l'approfondissement d'un travail de terrain et d'analyse antérieur et exhaustif que nous menons depuis quatre ans sur le phénomène de l'islamisme au Sénégal.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En outre, cette étude s'appuie sur des éléments fournis par un aperçu fragmentaire concernant le phénomène associatif religieux au Sénégal.
Ces travaux nous permettent de faire une meilleure appréciation des organisations islamistes surtout à travers leur historique et leur évolution dans le sens d'un renforcement et d'un élargissement de leurs structures, mais aussi dans le sens de leur résistance à la marginalisation dont elles se sentent victimes.

1.2.4 L'analyse de contenu

En vue de déterminer et de comprendre les conditions de production des messages islamistes, toutes les communications à savoir les sermons, les prédications, la presse et les diverses interviews ont été soumises à l'analyse de contenu.
Cet instrument nous paraît très opératoire et producteur de sens parce qu'en dehors de la fonction heuristique qui enrichit le tâtonnement exploratoire et accroît la propension à la découverte, il a aussi une fonction d'administration de la preuve, en ce sens que les variables servant de lignes directrices feront appel à une méthode d'analyse systématique pour se voir vérifier dans le sens d'une confirmation ou d'une infirmation. Nous avons donc là deux avantages car. à "l'analyse de contenu pour voir", s'ajoute "l'analyse de contenu pour prouver".

Inscrivant son analyse dans la même perspective, L. Bardin (27) note qu'en tant effort d'interprétation, l'analyse de contenu se balance entre les deux pôles de la rigueur de l'objectivité et de la fécondité de la subjectivité. Entreprise patiente de dés-occultation, l'analyse de contenu nous permet dès lors de déceler le potentiel d'inédit détenu dans tous les messages des islamistes.
En fait, l'application de cette technique ne traduit que notre désir de nous ranger aux cotés de ceux qui, de Durkheim à Bourdieu en passant par Bachelard, veulent dire non à l'illusion de la transparence des faits sociaux et tentent d'écarter les

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

dangers d'une sociologie spontanée. Cette attirance vers le latent et le non apparent qui recoupe la conversion du regard dont parle T.Litt suppose en définitive une lutte contre l'évidence du savoir subjectif et / ou la destruction plus ou moins totale de l'intuition au profit du construit.

A travers l'analyse de contenu nous essayons :

- de voir de quoi traitent les diverses communications ;
- de mettre en évidence les stéréotypes, les modèles, les signes et symboles, les valeurs dont font usage les différentes organisations islamistes. Cela suppose bien évidemment un repérage des éléments qui sont valorisés dans les communications et qui peuvent être la solidarité, la combativité, la résignation, l'orthodoxie, l'identité, l'érudition, l'engagement religieux et / ou politique.
- de voir les moyens qui sont utilisés ou prônés pour atteindre les valeurs et qui peuvent se résumer à la sensibilisation, à la persuasion, à l'exemplarité, à la propagande, la collaboration ou la violence.

Cet ensemble de catégories que nous avons répertoriées nous permettent d'analyser et d'interpréter les discours, mais aussi d'établir d'éventuelles corrélations entre les diverses communications et les conditions de leur production ou plutôt les champs de détermination sociologique et psychologique qui les soutendent.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

1.2.5 Délimitation du champ de l'étude

La notion de champ n'est pas aussi innocente et impartiale qu'elle le paraît car délimiter, c'est définir, analyser, reconstruire et en l'occurence, voire adopter une philosophie de l'histoire.

Si nous devons donc choisir les organisations qui entrent dans notre champ d'étude, il nous faudrait au préalable définir des critères qui nous guident dans notre choix. A priori la méthode la plus simple serait de se référer au critère de

l'ancienneté et de dire que les organisations ciblées sont celles qui sont les plus récentes. Malheureusement ce critère de sélection se révèle insuffisant car, il écarte du champ d'analyse certaines organisations telles que l'union culturelle musulmane qui a été créée en 1953 et dans une moindre mesure d'autres associations à savoir celle de la "Jamaaatou ibadou rahmane" et des "Falahs" créées respectivement en 1978 et 1975. D'ailleurs ces organisations peuvent être considérées comme étant les précurseurs de ce qu'il est convenu d'appeler de nos jours l'islamisme sénégalais.

Une autre approche serait de prendre en compte toutes les organisations qui s'activent dans le domaine islamique. Mais ce critère serait trop englobant puisqu'il peut exister des organisations qui, sous le couvert de l'Islam ont des aspirations inavouées et, de ce fait doivent être écartées de notre champ de recherche.

D'autre part, l'expérience de terrain nous a montré que très souvent certains responsables d'organisations islamistes refusent qu'on classe leur association dans la catégorie de l'Islam oppositionnel parce qu'ils considèrent que cet Islam est assimilé à l'intégrisme qui est un courant d'idées trop contesté et dévalorisant. Il faut aussi noter que d'autres n'acceptent pas d'être classifiés dans ce type d'organisation pour des raisons liées à la sécurité du groupe.

Nous percevons là, la difficulté qu'il y a à délimiter un champ qui se meut entre des enjeux et des intérêts multiples. Nous nous en tiendrons toutefois à Bourdieu (28) qui estime que la propriété d'un champ est le fait que tous les individus qui y sont engagés ont en commun un certain nombre d'intérêts fondamentaux à savoir tout ce qui est lié à l'existence même et à la survie du champ.

A ce propos et au regard de la typologie que nous avions faite, (29) nous voyons effectivement que les organisations qui ont été classées dans la catégorie de l'Islam oppositionnel, même si elles utilisaient des stratégies différentes avaient

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

des aspirations communes qui peuvent se résumer à la suppression de la laïcité et à l'instauration soit d'une société ou d'un État véritablement islamique.

Il nous semble donc important de partir de certaines constantes qui peuvent être considérés comme des critères d'exclusion. Le premier critère concernant la relation de dépendance totale et unilatérale entre le disciple et le guide spirituel nous permet d'écarter de notre champ l'ensemble des organisation confrériques ou maraboutiques. Un autre critère concernant le domaine d'activité privilégié nous permet aussi d'éliminer certaines associations islamiques qui oeuvrent exclusivement dans la bienfaisance, c'est le cas du Fonds Sénégalais de Solidarité Islamique, de la zakat house et organisations similaires.

Il importe toutefois de souligner que les organisations qui seront retenues au terme de cette délimitation ne sont pas absentes sur le terrain de la bienfaisance qui constitue d'ailleurs un moyen de propagande efficace.

L'orthodoxie ou la radicalité par rapport à l'interprétation des textes religieux est le troisième critère qui écarte d'autres associations échappant aux deux premiers critères. Nous avons comme exemple toutes les "organisations torpilles" telles que nous les avons présentées dans notre travail antérieur ; il s'agit de l'Union pour le Progrès Islamique du Sénégal, de la Fédération des Associations Islamiques du Sénégal et de l'Association Nationale des Imams du Sénégal.

Il convient d'écarter le mouvement des "moustarchidina wal moustarchidati" (M.W.M) qui, bien qu'échappant aux deux derniers critères et non au premier critère n'entre pas dans notre champ. Nous précisons toutefois que si dans certains cas, il n'y a pas d'ambiguïté dans la perception et la catégorisation des organisations par rapport à ces critères, dans d'autres la frontière reste floue parce qu'il peut arriver que telle association partie sur des bases claires se complexifie pour prendre une orientation tout à fait différente.

L'exemple du mouvement M.W.M peut être une parfaite illustration car étant parti sur des bases religieuses, il a pratiquement changé d'orientation pour ne traduire

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

en définitive qu'une rivalité personnelle entre son leader et le Président Abdou Diouf.

En résumé, nous voyons qu'à partir de ces trois critères, il devient plus aisé de définir nos organisations-cibles, c'est-à-dire celles où on ne trouve pas la relation de dépendance et de soumission totale entre l'adepte et le guide religieux ; celle où le domaine d'activité ne concerne pas essentiellement la bienfaisance et où les individus prônent un rigorisme et un puritanisme qui déteint sur toutes les structures de la vie aussi bien religieuse, économiques, culturelles que politiques.

Pour plus de précision, une observation du comportement de ces militants de l'Islam oppositionnel et rectificateur nous permet de les spécifier davantage.

En dehors de l'habillement qui est toujours très modeste, il faut souligner la barbe, le refus de serrer la mains aux femmes, l'exemplarité, la "dawa" ou encore l'utilisation des mosquées et des journaux pour dénoncer toutes les déviations du pouvoir religieux et politique que de la masse musulmane.

C'est donc dans ce contexte où se nouent conflits et tensions, enjeux et intérêts divers, et où l'individu se trouve dans le désarroi matériel et spirituel que les tentatives de réorganisation des musulmans doivent être perçues et analysées.

Il s'agit donc d'expériences particulières concernant :

- l'Association des Étudiants Musulmans de l'Université de Dakar (A.E.M.U.D)
- la Jamaaatou ibadou rahmane (J.I.R)
- le mouvement Al-Falah
- l'Organisation pour l'Action Islamique (O.A.I)

Les deux premières organisations ont été l'objet d'étude (30) et constituent pour l'essentiel des entités regroupant des femmes, des adultes et des jeunes qui, en se basant sur l'Islam essaient de revivifier leur foi islamique en faisant de l'éducation islamique une priorité.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Certes il faudrait aller au delà de cette aspiration purement religieuse qui, ne visant qu'une conscientisation des masses musulmanes autour des valeurs islamiques dans un court terme par une réislamisation par le bas dans le court terme, entrevoit dans le long terme, un renversement des "sociétés d'impiété" par la stratégie de la réislamisation par le haut.

L'action des deux dernières organisations s'inscrit aussi dans cette logique, mais elles n'ont pas été profondément étudiées dans nos travaux antérieurs. Cette étude portant sur le phénomène islamiste concerne les régions de Dakar et Thiès et le choix de ces deux régions s'explique par le fait que les mouvements islamistes y sont très dynamiques.

En effet, Dakar du fait qu'il est la capitale se trouve être la région où on trouve la plus forte concentration de populations aussi diverses que différentes. Les conséquences que nous tirons de cette position sont de deux ordres ; d'abord la crise s'y posant avec beaucoup plus d'acuité, le repli sur un groupe communautaire devient le moyen le plus sûr de se sécuriser et d'atténuer les effets de la crise.

En outre, il y a le fait que les prédicateurs étrangers arabes, pakistanais ou maghrébins et dans une moindre mesure, certaines missions diplomatiques véhiculent l'Islam orthodoxe pur et dur, posant ainsi le problème des influences étrangères.

Cette thèse est corroborée par les activités de l'ambassade iranienne qui, à travers des ouvrages portant sur le chiisme qu'elle offre gratuitement aux musulmans fait l'apologie de la doctrine révolutionnaire chiite. D'un autre point de vue, il y a aussi leur journal dont l'intitulé évocateur à plus d'un titre : "La voix de l'Islam" essaie d'une part, de montrer la supériorité de l'Islam en tant que système de vie sur tous les autres systèmes et d'autre part, dénonce l'impérialisme occidental surtout américain.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

A travers ce journal nous percevons un appel implicite à l'unité, au refus et à la mobilisation contre toutes les formes d'agression dont sont victimes les musulmans partout où ils se trouvent dans le monde.

Quant au choix de Thiès, il résulte du fait que c'est dans cette région où a été crée le premier mouvement réformiste en l'occurence l'Union Culturelle Musulmane. D'ailleurs jusqu'à nos jours, Thiès est une région où le militantisme islamiste est fortement développé. En résumé, nous voyons que le champ de l'étude est sectorialisé parce qu'il concerne certains nouveaux mouvements islamistes, localisé dans l'espace géographique puisque s'étendant essentiellement sur deux régions et daté, car concernant des moments précis de la période allant de 1970 à 1990. Il est important de souligner que cette délimitation ne nous interdit point d'éclairer ces moments de l'évolution politico-religieuse sénégalaise par le passé et bien sûr par la situation actuelle.

1.2.5 Quelques enseignements sur la collecte des données

La possibilité que l'étude des variables que nous avons définies pour appréhender le milieu islamiste soit faussée par notre présence en tant qu'observateur constitue une des plus grandes difficultés à laquelle nous devrons faire face. En clair, il s'agit de la réactivité des variables qu'il faut impérativement contourner ou maîtriser pour une fiabilité des données.

En effet, plus une variable est réactive plus le phénomène qu'elle est censée expliquer est modifié par l'observation et, cela est d'autant plus évident en matière de religion qui constitue un domaine très délicat et sensible parce que touchant directement la foi et la croyance de l'individu.

Dès lors, il s'avère fondamental de réduire cette réactivité au minimum en essayant d'une part, de nous identifier au "nous", et d'autre part, de ne poser les questions décisives pouvant être éludées du fait d'une désirabilité sociale, que si

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

nous parvenons progressivement à gagner la sympathie et la confiance des islamistes. Ces précautions me semblent pertinentes et nécessaires à plus d'un titre, car l'expérience de terrain nous aura montré que les militants islamistes sont très méfiants à l'égard de ceux qui font des recherches sur les mouvements religieux.

D'ailleurs la question récurrente qui nous est posée au niveau de toutes les organisations islamistes sans exception -- et qui est formulée soit de manière explicite : qui vous a demandé de travailler sur les organisations islamistes ; soit de manière implicite : pourquoi avez-vous choisi de travailler sur ce thème ? -- traduit l'inquiétude des militants enquêtés qui pensent être dans le collimateur de la division de la sûreté de l'Etat.

Nous trouvons une tentative d'explication de cette crainte chez D.S. Perez qui dit que l'enquête étant une violence symbolique, la question de l'enquêteur est dès lors toujours perçue comme chargée de mauvaise intention, donc dangereuse et d'autant plus dangereuse ici, où les croyances profondes sont engagées, où par ailleurs la politique (l'Etat) peut être impliquée.

En conséquence, la réponse qui est donnée par l'islamiste, est toujours stéréotypée et tend à contourner le problème posé pour porter sur un terrain neutre, où la question perd toute sa charge dangereuse.

A cela il faut ajouter les éléments anxiogènes dont regorgent notre société et pouvant se résumer à la crainte des agressions, la peur du mauvais oeil et de la mauvaise langue qui colorent et dénaturent le discours. Compte tenu de tous ces éléments, il n'est pas surprenant comme le dit D.S.Perez, qu'à la violence symbolique de l'enquête correspond la violence du masque.(31)

Cela nous montre donc que dans l'étude du phénomène religieux plus que dans tout autre étude, il faut qu'il y ait au préalable un marchandage ou plutôt un accord tacite entre l'enquêté et l'enquêteur.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est ce qu'exprime de manière fort à propos H. Desroche lorsqu'il écrit : "Qu'il n'y a de connaissance du second par le premier que s'il y a reconnaissance du premier par le second".(32) Il est clair que si cet accord n'existe pas, l'enquêteur se heurte à un ésotérisme confessionnel parce que sa curiosité sera jugée comme étant anormale ou intempestive.

En d'autres termes, n'apparaissant pas à priori comme un membre actif ou comme un postulant du "nous", les islamistes développent un ésotérisme confessionnel, source de blocage et de rétention des informations. C'est dire que les bouches et les archives ne s'ouvrent que devant l'adepte, le sympathisant, le prosélyte ou escompté tel. En effet, il n'est pas rare après une longue discussion d'entendre un islamiste me dire qu'il espère que je deviendrai un militant convaincu, en clair un membre du "nous".

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

NOTES

1 - Dièye (M. M) : - Les organisations islamiques à Dakar. Essai d'analyse sociologique, Mémoire de D.E.A d'Anthropologie.
Dakar, 1994, pp. 13 - 19

2 - Coulon (C) : - Les marabouts sénégalais et l'Etat, Revue française d'Etudes politiques Africaines, Numéro 158, Février, 1979, pp. 15 - 42.

3 - Bourdieu (P) : - Choses dites, Les éditions de minuit, 1987

4 - Seltiz (C),Wrigshtman (I.S),Cook (S.W) : - Les méthodes de recherches en sciences sociales, Les éditions H.R.W, Montréal, 1977, pp. 213-218.

5 - Ashmawy (M.S) : - L'islamisme comme l'Islam, éd. La découverte,Paris, 1991, pp.11 et s.

6 - Zakariya (F) : - Laïcité ou islamisme, éd. La découverte, Paris, 1991, pp. 5 et s.

7 - Sakho (P. J) : - Pour l'Islam, Jihad publication, Dakar, 1990.

8 - Timera (M) : - Jeunesse et renouveau religieux au Sénégal, D.E.A d'Anthropologie, Dakar, 1986.

9 - Diarra (A. O) : - Changement social en Afrique de l'Ouest et ordre traditionnel, Mémoire de maîtrise, Dakar, 1990.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

10 - Anne (A.L) : - Les associations islamiques au Sénégal. Le cas de la J.I.R, Mémoire de maîtrise, Dakar, 1990.

11 - Badiane (O) : - L'Islam au Sénégal. Contribution à l'étude des rapports entre religion et politique, Mémoire de maîtrise, Dakar, 1992

12 - Magassouba (M) : - L'Islam au Sénégal. Demain les Mollahs, éd. Khartala, Paris, 1985.

13 - Kepel (G) : - La revanche de Dieu, éd. du seuil, Paris, 1991.

14 - Garaudy (R) : - Intégrismes, éd. Belfond, France, 1991, pp.77 et s.

15 - Etienne (B) : - L'islamisme radical, Hachette, France, 1985.

16 - Carré (O) : - Intégrisme islamique, Social Compass Louvain Vol 32, N° 4, 1985, pp. 413-420

17 - Burgat (F) : - L'islamisme au Maghreb. La voix du Sud, Khartala, 1988.

18 - Alexander (D) : - Is fundamentalism an integrism, Social compass. Louvain, Volume 32, Numéro 4, 1985, pp. 373-392.

19 - Richard (Y) : - L'intégrisme islamique en Iran, Social compass. Louvain, Volume 32, Numéro 4, 1985, pp. 421-428.

20 - Bauberot (J) : - Vers un nouveau pacte laïque, Seuil, France, 1990, pp. 195-218.

21 - Garaudy (R) - op... cit, p.14

22 - Keddie (N) : - "L'Ayatollah est-il un intégriste" in : Le monde, Août 1980, p. 2.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

23 - Triaud (J.L) : - "Les chemins de l'islamologie" in : Les voies de l'Islam en Afrique orientale, études réunies par F.

24 - Gurvitch (G.) : Vocation actuelle de la sociologie, 3e édition, Vol. I, Paris 1963, pp. 8 et 5

25 - Doob (A.N.), Gross (A.E.) : Status et frustator as an inhibitor of hornhonking responses, journal of social psychology, pp. 213 - 218

26 - Bertaux (D) : "L'approche biographique : sa validité méthodologique, ses potentialités", in : cahiers internationaux de sociologie volume 69, Numéro spécial, Histoire de vie et vie sociale PUF, p. 217

27 - Bardin (L) : L'analyse de contenu, PUF, Paris, 1980, pp.26-70

28 - Bourdieu (P) : - Questions de sociologie, Paris, éd. de Minuit, 1985, pp. 113-120.

29 - Dièye (M.M) : - op...cit, pp.20-21.

30 - Dièye (M.M) : - op...cit, 93, 94.

31 - Perez (D.S) : - La folie colonisée, Maspéro, Paris,1974, p.17.

32 - Desroches (H) : - Sociologies religieuses, P.U.F, Paris, 1968, p. 176.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

DEUXIÈME PARTIE : FONDEMENT SOCIO-HISTORIQUE DU PHÉNOMÈNE ISLAMISTE AU SÉNÉGAL

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.1 L'Islam au Sénégal : historique et évolution

2.1.1 L'introduction de l'Islam au Sénégal

Essayer de retracer le processus par lequel l'Islam s'est introduit au Sénégal, cette aire géographique circonscrite et aisément définissable aujourd'hui n'est pas simple parce que le Sénégal à l'époque était indistincte du Tékrour, une région aussi aux limites imprécises.

C'est d'ailleurs cette confusion qui pousse les auteurs à l'instar de V. Monteil à parler d'une "dénomination ambulante". En effet, tantôt (début du 11e siècle) le mot Tékrour s'appliquait à une région du Bas Sénégal, tantôt, postérieurement, à un pays soudanais d'identification variable tantôt autour du Walata, en Mauritanie, tantôt sur le Niger mais toujours islamisé.(1)

Nous savons aussi que le Ghana a été assimilé au Tékrour par Ibn Khaldûn en 1394, et Al Maqrîzî, un historien égyptien contribua largement à vulgariser le mot Tékrour, en l'appliquant aux cas les plus divers qui, tous concernent des peuples noirs islamisés ; ainsi il va jusqu'à mettre l'Ethiopie aux frontières du Tékrour. Plus tard, le Tékrour passera à l'empire Songhay et de là au pays haussa du Nigéria du Nord.

Al Baqri quant à lui, situant le Tékrour dit : Aussitôt après Sunghâna, entre l'ouest et la quibla, sur le Nil se trouve la ville de Tékrour. L'auteur apporte des précisions en affirmant : "ensuite Wâra Diabé mourut en 432 H (1040-1041 de JC) et les gens du Tékrour sont aujourd'hui musulmans" (2).

L'histoire nous enseigne aussi que les voyageurs portugais confondaient le Sénégal avec le Niger d'Hérodote et, ce n'est que tardivement que Delisle et D'Anville, cités par Ferdinand Hoefer, reconnurent au début du dix septième siècle que le Niger et le Sénégal sont deux fleuves absolument différents (3).

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Nous voyons qu'il est singulièrement hasardeux de localiser et de le considérer comme au royaume déterminé, fixé dans l'espace et dans le temps.
A travers ces différents auteurs, nous percevons que le fleuve Sénégal aussi bien le Tékrour qui, selon certains auteurs désignent par déformation les toucouleurs, était une région aux limites difficilement localisables.
Cependant, ce que nous retenons, c'est que d'une part, le mot Tékrour était un lieu commun pour désigner tous les peuples noirs islamisés, en ce sens qu'il englobait les empires du Ghana, du Mali et celui du Songhay.

S'il est généralement admis que l'Islam est entré au Sénégal vers le 11e siècle avec la conversion des toucouleurs, Ibn Al Athir, cité par R. Mbaye, recule la pénétration de l'Islam dans ce pays de plus de deux siècles. Il affirme qu'un émir originaire de Fès aurait soumis et converti les peuples du Tékrour dès 933 et que la capitale fut détruite par les almoravides en 1080. Cette version de Al Athir ne fait pas l'unanimité parce qu'il semble être le seul à défendre cette position.(4)
La thèse la plus partagée, c'est l'exemple du roi de Tékrour Wâra Diabé qui se serait converti à l'Islam vers 1040.

Amar Samb défend la même thèse et distingue trois phases dans l'implantation et l'évolution de l'Islam au Sénégal. Nous avons d'abord vers l'an 1040 après J-C la première étape qui coïncide avec l'introduction d'un Islam sunnite, orthodoxe et d'inspiration malékite. Il y a eu ensuite un Islam un Islam guerrier et conquérant initié par les almoravides vers le 11 siècle et enfin, l'apparition d'un Islam confrérique vers les années 1893.
A cette analyse diachronique de A. SAMB qui résume l'implantation et l'évolution de l'Islam au Sénégal en trois phases, nous ajouterons une quatrième étape qui est celle de l'émergence d'un Islam militant et rectificateur qui semble être l'exacte réplique de la première phase qui fut celle de l'Islam sunnite et orthodoxe. Ce qu'il faut retenir, c'est.que même si le roi du Tékrour s'est rallié à l'Islam, beaucoup

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

d'auteurs arabes estiment que le Tékrour était peuplé en majorité d'idolâtres. A notre sens, cette analyse balaie bien des certitudes parce que déniant aux toucouleurs une éventuelle antériorité quant à leur conversion à l'Islam, par rapport aux autres groupes sociaux.

C. Tidiane Sy quant à lui, citant Al Baqri, contredit cette version car il affirme : "Wara Diabé, fils de Rabis, étant devenu souverain embrassa l'islamisme, introduisit chez eux la loi musulmane et les aida à s'y conformer, après leur avoir fait ouvrir les yeux à la vérité".(5)

Cette divergence dans les différents récits installe une certaine confusion qui nous pousse à nous interroger sur les agents qui ont assuré l'islamisation du Sénégal.

Rawane Mbaye estime d'une part, que l'introduction de l'Islam au Sénégal est antérieure à la naissance même du mouvement almoravide. En effet, quand les premiers berbères à avoir embrassé l'Islam et impulsé le mouvement almoravide en l'occurence, Abû Muhamed Abdallah Alias Tarsina et, Yakhya Ibn Ibrahim un zénaga quittèrent le Maghreb à cause des exactions dont ils étaient victimes, pour se réfugier auprès de Wâra Diabé dans le Tékrour, l'Islam y était déjà très développé. D'autre part, les peuples du Tékrour devenus musulmans se sont alliés aux berbères musulmans commandés par lébi ou Ibrahima Sall, fils de Wara Diabé pour combattre les Gaddala dans le Tagant (sud est de la Mauritanie) afin de les islamiser.

Il ne serait pas hasardeux de dire que ce sont probablement ces berbères du Nord qui, progressant en direction du Sud, arrivèrent sur la rive gauche du Sénégal qui a été assimilé à un moment au Tékrour, une zone où habitaient les toucouleurs. Nous retiendrons donc cette hypothèse qui nous permet de dire que c'est à partir de cette région que l'Islam va se propager au Sénégal.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.1.2_Impact et héritage des mouvements maraboutiques

Contrairement aux empires du Mali et du Songhaï, où l'Islam a d'abord été pendant longtemps l'affaire des cours royales, au Sénégal, nous assistons très tôt à un Islam surgi du peuple, en ce sens que c'est au Fouta Toro, considéré comme le berceau de l'Islam au Sénégal où nous assistons au premier affrontement entre l'appareil d'Etat et les groupements musulmans autochtones.

Déjà, Cadà Mosto en 1445 et Fernandez en 1506 notaient que l'Islam était bien intégré dans la vie religieuse des masses musulmanes sénégalaises (6). En effet, jusqu'au seizième siècle, le Fouta Toro était dominé par l'empire Songhay de Koly Tenguela qui y avait instauré un régime centrale et despotique qui faisait subir des exactions aux minorités musulmanes constituées de torobe. Frustrés, ces derniers émigrent vers le nord afin de s'instruire et quand ils revinrent, ils essayèrent par la prédication à convertir les païens Déniankés.

Aujourd'hui encore, cette forme de prosélytisme par la prédication est utilisée par les islamistes qui en font une étape nécessaire dans le processus de conscientisation et de réislamisation de la société sénégalaise. Mais devant l'obstination de ces derniers, les torobe s'organisèrent et, avec l'aide d'éléments du nord, ils déclarèrent la guerre sainte qui devenait pour eux une obligation morale et religieuse.

Ce soulèvement a été bien traduit par Delafosse qui dit : "Il se constitua un parti musulman appelé "Torobé"... comprenant d'une façon générale des musulmans, qui sut exploiter la haine que soulevait contre eux-même les étrangers conquérants. Les "torobé se mirent à prêcher la résistance contre les Déniankobés. Le marabout Souleymane Bal fomenta une révolte qui mit fin à la domination étrangère. C'était la victoire du parti toucouleur sur le parti peul en même temps que celle de l'élément musulman sur l'élément païen". (7)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Replacée dans son contexte historique, la révolution des torobé constitue l'un des plus grands événements de l'époque parce qu'elle mettait fin à un type de domination économique et politique. C'est dire que par le biais de ces mouvements, nous assistons à l'émergence d'un Islam militant, parfois guerrier et très critique qui supplante l'Islam tranquille et minoritaire des conseillers du prince et des commerçants. Nous retrouvons ici toute la dualité qui a marqué l'histoire de l'évolution de l'Islam au Sénégal, à savoir l'antagonisme entre les tiéddos et les minorités musulmanes. Mais si l'on peut dire que l'Islam maraboutique s'est d'abord attaqué aux régimes païens, il importe de préciser que la lutte prendra une autre orientation avec l'arrivée du colonisateur.

Cette opposition trouvera sa réalisation concrète par l'action de certains marabouts tels que El Hadj Omar au Fouta ou plus au sud, Samori, le célèbre leader de la révolution dioula ou encore Maba Diakhou qui fit de la religion musulmane une force de mobilisation considérable.

En donnant à son mouvement une signification essentiellement religieuse, Maba avait à lutter contre deux situations : la domination soninké et la pénétration du commerce impérialiste.

Dans une lettre adressée à Faidherbe, le leader musulman disait : "moi je ne vois pas ce qui vous concerne dans les affaires du Djolof, du Cayor, du Sine et du reste du Saloum. Dites-moi donc en quoi cela vous concerne ? S'agit-il d'affaires musulmanes ou chrétiennes ? En ce qui me concerne, je pense que d'après les lois du prophète, nous devons déclarer la guerre aux infidèles car Dieu dit dans le Coran: "déclare la guerre aux infidèles qui sont près de toi." Nous avons confiance en Dieu car lui qui est immortel nous a dit de compter sur lui. Car c'est Dieu, et non ses serviteurs qui nous apportera le bonheur et le bien être suprême".(8)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

A travers cet extrait, nous voyons que Maba ne reconnaissait aux européens aucun droit leur permettant d'intervenir au Saloum, au Cayor ou ailleurs dans le pays et c'est donc au nom de cette motivation idéologique qu'il entendait poursuivre le jihad et étendre le pouvoir de l'Islam.

Mais une des premières manifestations de cette utilisation de l'Islam comme support idéologique fut sans conteste, celle du marabout maure Nasr Al Din qui a tenté de régler la vie politique et sociale selon les enseignements de la "sharia" dans son orthodoxie la plus pure.

C'est la situation de crise due à l'opposition des masses par les aristocrates au pouvoir, qui vendaient au besoin leurs propres sujets en contrepartie des marchandises européennes, qui explique en parti le caractère révolutionnaire et messianique de Nasr Al Din.C'est ce qu'explique Boubacar Barry lorsqu'il écrit : "ce sont essentiellement ces conséquences de la chasse à l'homme organisée à une grande échelle qui constituent les principaux thèmes de la profession de foi du mouvement de Nasr Al Din". (9)

Nous avons aussi l'exemple de Niaga Issa et de Diilé Fatim Thiam qui, en 1872 ont essayé d'instaurer une théocratie au Walo mais ils furent stoppés par les Français dans leur progression, car Diilé Fatim le chef de guerre sera arrêté et pendu publiquement alors que Niaga Issa quant à lui, se réfugiera au cap-vert, dans l'Etat théocratique de Ndakaru, fief des lébous, qui fut crée vers 1796 par Matar Mamour qui avait pu échapper à l'extermination des marabouts menée par le Damel du Cayor Amary Ngoné Ndella. Nous verrons donc que beaucoup de souverains se sont érigés en "Emir-el -muminin" ou prince des croyants et ainsi ont fait faire à l'Islam des progrès considérables dans tout le Sénégal.

Il y eut ainsi une floraison d'Etats théocratiques où l'Islam d'une manière ou d'une autre semblait régner en maître et cette progression de l'Islam fut si rapide que seuls deux États n'ont pas été affectés par l'impact du mouvement maraboutique.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il s'agit du Sine où les petites minorités de musulmans avaient pris le chemin de l'exil à la suite de la défaite de Maba et du Cayor où il y avait une nette distinction entre la cour attachée aux cultes païens et le monde musulman.
Le mouvement maraboutique qui avait réussi grâce à un Islam militant à instaurer des régimes théocratiques, amorça son déclin car, profitant des contradictions qui surgirent dans les vices-royautés des États du fleuve Sénégal, les français apportèrent leur appui militaire aux aristocraties déchues du Fouta, du Walo, du Cayor et du Djolof. A ce niveau, il faut préciser que si le mouvement maraboutique n'a pas réussi dans son entreprise, c'est parce que les leaders religieux n'ont pas su créer un front uni susceptible de faire face à la conquête coloniale. D'un certain point de vue, cette désunion a souvent été l'oeuvre du colonisateur qui, selon ses intérêts favorisait tel ou tel autre souverain.

Comme illustration nous savons que Coumba Ndoffène fut jeté contre Maba Diakhou en 1867 à Somb et Lat Dior fut armé par le colonisateur contre Ahmadou Cheikhou à la bataille de Samba Sadio en 1875.
D'ailleurs même dans les milieux religieux les français ont utilisé cette stratégie et c'est ainsi qu' à saint-louis ils favoriseront l'influence du petit fils de Cheikh Sidiya de la confrérie khadriya, dont l'Islam quiétiste et pacifique va contrebalancer la force de l'Islam militant des leaders musulmans hostiles au colonisateur.

Mais malgré ces tentatives de fragmentation des mouvements maraboutiques, il faut noter que dans cette phase de lutte implacable contre les communautés musulmanes, les marabouts ont quand même selon les circonstances essayé de créer des alliances comme en témoigne la puissante ligue tidjane constituée par le Fouta, le Djolof, le Fouta jallon et même les États de Samori et d'Amadu, le sultan du Soudan. En définitive, nous retenons que tous ces leaders musulmans ont tous utilisé l'Islam comme idéologie de mobilisation mais que leur destin est marqué par le même échec dans leur combat contre l'occupation coloniale.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est pourquoi dans une tentative de systématisation de l'évolution du mouvement maraboutique, B. Barry écrit : "la défaite de Diilé Fatim Thiam et Niaga Issa en 1830 au Walo, de Shayk Umar en 1857 devant Médine, de Maba Jaaxu en 1867 à Somb, de Cerno Brahim en 1869 à Magawa, d'Amadou Seexu en 1875 à Samba Sadio, de Karamoko Abal en 1883 à Boketto et enfin celle de M.L. Dramé en 1887 à Tubakuta, constitue les différentes étapes qui marquent la victoire respective des souverains légitimistes et du pouvoir colonial sur le mouvement maraboutique".(10)

Seulement si la défaite des souverains musulmans a favorisé la continuité et le maintien de l'impérialisme européen, elle aura aussi renforcé la contradiction entre l'aristocratie et le reste du peuple, de plus en plus tourné vers l'Islam qui constituait ainsi le principal courant d'opposition susceptible de mobiliser les masses.

Dans ce chapitre, nous n'avons pas cherché à faire une analyse exhaustive des mouvements maraboutiques tel qu'ils se sont présentés au Sénégal mais plutôt, de montrer à travers quelques exemples pertinents, que l'Islam n'a pas été comme le prétendent beaucoup d'auteurs une religion superficielle, sans grand impact sur les structures mentales et sociales. En d'autres termes, nous avons voulu montrer que le succès de ces mouvements maraboutiques ne résulte pas seulement du dynamisme des leaders musulmans, mais de la convergence qui existe entre l'Islam en tant qu'idéologie révolutionnaire, et la vieille tradition d'une démocratie africaine dont la force principale réside dans la méfiance envers le pouvoir.

En effet, partant de l'idée selon laquelle, tout pouvoir est dangereux et qu'il convient de contenir son expansion, de limiter sa toute puissance, la philosophie politique africaine trouve dans l'Islam, non pas une rupture, mais une continuité en ce sens que le soufisme islamique le rejoint dans son souci de s'éloigner du politique pour retrouver la morale, l'éthique en un mot une élévation spirituelle.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Si l'on part du principe selon lequel les sociétés africaines sont généralement des sociétés divisées en ordres selon une hiérarchie rigoureuse avec les nobles, les hommes libres, les artisans et les esclaves, on peut penser que ces caractéristiques vouent irrémédiablement ces sociétés au contrôle d'un centre auquel rien n'échappe.

Le constat nous montre le contraire parce que conscientes des effets pervers de tout pouvoir absolu, les sociétés africaines empêchent le chef de "faire le chef" et à tout mettre en oeuvre pour que le pouvoir absolu n'apparaisse pas. Nous verrons que c'est dans l'impossibilité à maîtriser le prince païen que ces sociétés se mettront sur la voie de la révolution islamique. (11)

Nous pouvons souligner ce souci constant de limiter le pouvoir en pays wolof où lors de la cérémonie d'investiture, le chef s'engage à agir conformément à la tradition et à oeuvrer pour la prospérité de tous. Au walo par exemple le porte parole des notables avertissait le Brak qui venait d'être élu en lui disant : "Si tu ne dévies pas du chemin normal envers tes sujets, tu nous donneras toute ta vie. Si tu agis à contresens, tu t'attireras le désaccord de tes électeurs et nécessairement la haine de ton peuple".(12)

Le pouvoir est donc, limité, partagé et décentralisé car il y a tout un corps de dignitaires représentant les diverses communautés et leurs intérêts spécifiques Cheikh Anta Diop écrit à ce propos : "Les ressortissants de toutes les castes y compris les esclaves, sont étroitement associés au pouvoir en qualité de ministres effectifs ce qui conduit à des monarchies institutionnelles gouvernées par des conseils de ministres où figurent tous les représentants authentiques du peuple". (13)

Cette méfiance envers le pouvoir se retrouve même dans la sagesse populaire qui rappelle au roi ses devoirs envers le peuple : L'adage célèbre dit : "Buur du mbokk" ou un roi n'est pas un parent.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Par analogie nous pouvons rappeler que dans l'Islam dès l'instant où l'individu adhère à la profession de foi, il écarte et évacue toute forme de dépendance ou d'allégeance à l'égard d'une autre personne. Ce qui veut que la seule autorité à laquelle il se soumet est celle de Dieu.

En conséquence, le pouvoir devra reposer sur les bases essentielles de la loi musulmane à savoir le Coran et la Sunnah et devra aussi être guidé par la consultation régulière des hommes c'est-à-dire la Choura. En résumé, l'Islam n'ayant pas de clergé et le prince n'étant qu'un guide, l'obéissance qu'on lui voue doit nécessairement être conditionnée par le respect qu'il a à l'égard des principes islamiques.

En guise de comparaison, nous avons Souleymane Bâ qui, s'inspirant de l'Islam s'adressait ainsi aux musulmans : "je vous recommande de vous conformer aux directives suivantes pour élire un Imam :

- choisissez un homme savant, pieux et honnête qui n'accapare pas les richesses de ce bas monde pour son profit personnel ou celui de ses enfants ;
- détrônez tout Imam dont vous voyez la fortune s'accroître et confisquez l'ensemble de ses biens ;
- veillez à ce que l'imamât ne soit pas transformé en une royauté héréditaire où seuls les fils succèdent à leurs pères ;
- combattez-le et expulser le s'il s'entête ;
- l'Imam peut être choisi dans n'importe quelle tribu ;
- choisissez toujours un homme savant et travailleur ;
- il ne faudra jamais limiter le choix à une seule et même tribu ;
- fondez-vous toujours sur le critère de l'aptitude".(14)

En nous arrêtant sur les thèmes des sermons développés par les Imams de l'Islam oppositionnel, nous pouvons dire que ces figures historiques de l'Islam militant servent de référence mais aussi inspirent les islamistes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En effet, dans un sermon intitulé "le pouvoir en Islam" prononcé par l'Imam de l'A.E.M.U.D, nous constatons qu'il adhère entièrement aux recommandations de Souleymane Bâl qu'il cite comme exemple de probité morale contrairement aux dirigeants actuels.

Il en est de même au niveau de la J.I.R où dans un document intitulé "Analyse islamique de l'ouverture démocratique", le bureau exécutif national de l'Association écrit : "Au Sénégal, l'Islam a à son actif la formation des hommes les plus illustres. Citons El H. Omar, Maba Diakhou, Ahmadou Bamba, El H. Malick Sy etc... Mieux l'Islam a constitué à travers les royaumes islamiques la barrière la plus sérieuse face au colonialisme français. Et cela même au niveau continental avec des hommes tels que Othman Dan Fodio, Kankan Moussa, Samory Touré".(15)

Il apparaît ainsi que dans sa conception fondamentale, l'Islam s'oppose à l'absolutisme du pouvoir et s'il peut être un centre, il peut tout aussi être une révolte et un refuge en traduisant les aspirations et les intérêts des groupes marginalisés. C'est en cela que nous pouvons dire que l'Islam rejoint la philosophie politique africaine ancienne. Si donc l'Islam a une forte prégnance dans la société sénégalaise, c'est parce qu'il s'est souvent accommodé de certaines formes culturelles, sociales et politiques anciennes qui n'étaient pas toujours en contradiction avec les pratiques musulmanes.

Combattre les régimes païens, la tyrannie et l'absolutisme du pouvoir, épurer les pratiques religieuses, oeuvrer pour l'expansion de l'Islam et consolider l'identité islamique, tel me semble être les raisons qui ont été à la base de la lutte des différents mouvements maraboutiques. Une analyse de l'évolution des nouveaux mouvements islamistes n'évacue pas du champ de leurs revendication ces raisons énumérées ci-dessus.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En s'inscrivant dans la même perspective, ils semblent très proches, seulement les modes d'expression et les stratégies de lutte diffèrent, de même que les contextes. A la lumière de ces éléments, il appert que l'Islam militant n'est pas une donnée nouvelle, mais il a servi de cadre et de référence idéologique, non seulement pour épurer l'Islam des additions fallacieuses, mais aussi pour combattre toutes les formes d'oppression.

Cette affirmation recoupe l'analyse de Boubacar Barry qui affirme que tous ces nouveaux leaders musulmans sortis des rangs sont animés par l'esprit du jihad qui constitue la seule alternative pour imposer un Islam orthodoxe susceptible de transformer les sociétés.

En conclusion, ce qui ressort de ces différentes analyses, c'est que ce fut presque essentiellement par des mouvements religieux que les peuples du Sénégal réagirent face à l'oppression et cela s'explique aisément car, comme le souligne Coulon l'Islam n'exclut pas une attitude critique à l'égard du pouvoir, tout au contraire.

Par ailleurs les marabouts à l'instar de Cheikh Ahmadou Bamba, qui affirmait : "tout mouride qui cherchera refuge auprès de moi sera heureux, et sera loin des épreuves" donnaient l'image du bon pouvoir protecteur et non absolutiste tel que le concevait la philosophie politique africaine.

En considération de ce développement, ces mouvements maraboutiques ne peuvent en aucune façon être considérés comme un masque, ou le produit d'une "conscience fausse" comme l'aurait suggéré une analyse marxiste.Traduisant plutôt des luttes culturelles, économiques et politiques, il serait dès lors simpliste et même fallacieux de ne les considérer que comme les balbutiements irrationnels d'un processus révolutionnaire.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.1.3. la politique d'assimilation et / ou de bâillonnement

Dans sa lutte contre toute velléité religieuse de remise en cause de son hégémonie, la France avait élaboré toute une stratégie visant à neutraliser ou à contrecarrer l'action des marabouts.

Cette stratégie communément appelée "Politique musulmane de la France" avait soulevé plusieurs controverses car, si certaines autorités françaises étaient favorables à un démantèlement pur et simple des communautés maraboutiques. d'autres, plus modérés estimaient qu'il fallait susciter au sein de la population même l'aversion à l'égard de ces communautés en développant l'adversité entre musulmans. Nous retrouvons là toute la ruse du colonisateur qui a toujours appliqué le principe du "diviser pour régner".

Si le prétexte pour justifier l'invasion coloniale a toujours été le souci de civiliser les populations d'outre-mer, l'analyse de cette politique musulmane nous invite à une autre relecture de l'histoire.

En effet, le Gouverneur Roume écrivait en 1906 : "Il est de notre devoir strict de veiller rigoureusement à ce que les doctrines prêchées par les adeptes des confréries musulmanes ne remettent jamais en péril le succès de la grande oeuvre de civilisation que nous poursuivons".(16)

A travers cette réflexion, nous voyons que les rapports entre le colonisateur et les musulmans ne pouvaient être que conflictuels parce que Roume affirmait de manière explicite que l'Islam et les musulmans devraient être étroitement surveillés. C'est pour cette raison d'ailleurs que A.L. Anne réfléchissant sur la place qui était réservée à la civilisation islamique, affirmait que l'ethnocentrisme était poussé à l'extrême. Toujours dans cette entreprise d'assimilation et de bâillonnement généralisée, Faidherbe écrivait dès 1855 : "Il faut que nous arrivions comme en Algérie, à amener les marabouts et les prêtres musulmans des villes à se rallier complètement à nous et à nos idées".(17)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il devenait clair qu'à chaque fois qu'un leader musulman affichait son indifférence vis à vis de l'administration coloniale, il devenait suspect et en conséquence l'objet de toutes les tracasseries.

Nous verrons même que mettant à son profit l'absence de clergé et d'une interprétation des textes religieux qui fasse l'unanimité, le colonisateur ne se limita pas à une simple surveillance des musulmans mais essaiera d'interpréter les textes en sa faveur.

C'est ce qu'exprime Arnaud lorsqu'il dit : "Il n'est point difficile d'opposer l'Islam à lui-même ; cette religion ouvre la porte par une interprétation rationnelle de certains textes à toutes les directions que nous désirons lui donner ; nous devons en écarter ce qui n'est pas conforme à nos idées. Il est nécessaire dans ces conditions de favoriser la naissance d'un esprit critique parmi les plus intelligents de nos indigènes qui, appelés à raisonner leur croyance par l'habitude que nous pouvons leur donner de raisonner sainement, peuvent de la sorte, collaborer à notre action... Par dessus tout, il est utile de combattre les tendances de la plupart des marabouts et de leurs talibes aux extravagances de la mystique qui fait la force et le danger de leur enseignement ; c'est elle qui crée les illuminés et les mahdis ; elle est en trop grand honneur dans maints groupements musulmans de l'Afrique occidentale française".(18)

C'est dans cette perspective qu'il faut inscrire l'action du colonisateur qui consistait à mettre en oeuvre un découpage administratif du Sénégal et, d'une réglementation rigoureuse régentant la vie publique et remettant en cause toute forme d'autorité contraire à celle coloniale. Pour cette même raison, la circulation des leaders musulmans, aussi bien que des ouvrages en provenance des autres pays musulmans était strictement surveillée.

A cet effet, W. Ponty disait en 1911 que "toutes les publications présentant un caractère hostile ou simplement susceptible de favoriser l'action maraboutique devraient être détruites". (19)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

L'illustration la plus parfaite de l'intransigeance du colonisateur à l'égard de ces ouvrages jugés subversifs est donnée par l'annulation de la commande du livre "Al Musaba Fi Mahfirati Sahaba" par le marabout tidjane El Hadj Malick Sy.
C'était là une façon d'empêcher les musulmans sénégalais de s'ouvrir aux autres pays et cela traduisait aussi la crainte que le colonisateur nourrissait à l'égard du pan-islamisme qui posait les jalons d'une unité entre pays musulmans.

Mais il faut dire que malgré un contrôle très sévère des frontières, un administrateur colonial chargé d'étudier les réseaux de la propagande pan-islamique au sud du Sahara, révélait qu'au début des années cinquante, il y avait plus d'une centaine d'étudiants originaire d'Afrique occidentale à Al-Azhar, la prestigieuse université égyptienne d'où sortirent la majorité des intellectuels arabisants sénégalais. Coulon écrit à ce propos : "le colonisateur redoutait par dessus tout que l'intelligentsia musulmane subisse l'influence et devienne le porte-parole d'un pan-islamisme militant agressif envers les européens".(20)

Nous soulignons que ce qui inquiétait le plus les français, c'était l'enseignement islamique qui était dispensé au niveau des écoles coraniques et, c'est dans l'optique de le contrôler que fut promulgué le décret de 1903 sur l'enseignement coranique qui visait à faire en sorte que ces écoles fussent au service de l'assimilation. Cette politique d'assimilation était d'autant plus justifiée aux yeux des français qu'un rapport du Gouverneur du Sénégal exprimait à la même époque qu'on enseignait dans ces écoles autre chose que le respect dû à l'autorité coloniale.
C'est ainsi que même l'ouverture d'une école coranique nécessitait l'autorisation expresse de l'administration et cela, après que le marabout eut subit un examen devant une commission composée de fonctionnaires français et de notables musulmans.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En plus de cela, les maîtres d'écoles devaient tenir un registre portant sur l'état civil des enfants mais encore, il leur était interdit d'accepter des enfants sans certificat de scolarité. C'était là une manière pour l'administration coloniale de s'assurer que tous les enfants qui recevaient un enseignement coranique étaient aussi inscrits à l'école française.

Nous voyons donc que le colonisateur avait élaboré toute une réglementation qui, non seulement donnait la priorité à l'école française mais encore comme le dit Marty, était trop sévère et bouleversait toutes les coutumes, les traditions et désirs des musulmans.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.1.4 Les sociétés confrériques

Au contraire de la résistance des aristocrates ou du jihad des souverains-musulmans qui ont pris les armes et se sont servis de l'Islam comme idéologie de mobilisation, nous avons surtout à partir du 19e siècle, l'Islam pacifique des sociétés confrériques qui, non seulement seront les porteurs du message islamique auprès des masses, mais aussi leur instrument de lutte et leur refuge. La prise en compte de cet Islam maraboutique nous paraît capitale si l'on veut comprendre la sociologie de l'Islam actuel dans toutes ses manifestations.

Après la période d'islamisation menée par les almoravides, l'Islam nord-africain qui renoua avec le Sénégal fut l'Islam soufi, l'Islam des sectes et des confréries.

Pour en venir à la base doctrinale du soufisme, il faut retenir que ce dernier se présente comme non conformiste et mystique. En fait par un développement spirituel et un approfondissement de la vie intérieure, il vise à dépasser le formalisme et ainsi, éviter la déliquescence de la foi.

Autrement dit, le soufisme apparaît comme une recherche patiente de l'union de l'âme avec Dieu non par les voies édifiées par l'orthodoxie musulmane, mais par une autre voie qui privilégie la méditation et le détachement absolu par rapport à

tout ce qui relève de la mondanité.(21) Henry Corbin écrit à ce propos que "le soufisme est un effort d'intériorisation de la révélation coranique, la rupture avec la religion purement légataire, le propos de revivre l'expérience intime du prophète la nuit du "Mi'raj"(ascension nocturne)."(22)

Nous voyons donc que contrairement à ceux qui font du salut une affaire qui relève de la stricte observance des principes islamiques, le soufisme subordonne le salut à la perfection intérieure. Grâce à l'expérience mystique vécue, il est une tentative pour interpréter et donner un fondement réaliste à la conception islamique du monde et du phénomène de la prophétie. C'est pour cette raison d'ailleurs que pour le soufi, le réel c'est le spirituel et le temporel est l'expression de l'irréalité, de l'apparent et du métaphorique. Cela veut dire que l'objectif du musulman doit être l'accord avec Dieu et non la maîtrise de ce monde.

Déjà, nous percevons toute une différence avec la conception des islamistes en ce sens que ces derniers font de la maîtrise de ce monde, une condition sine qua non pour le développement car, comme ils le disent, Dieu a crée l'univers pour l'homme et il lui incombe de découvrir ses mystères.

On sent à travers cette doctrine soufie des influences étrangères notamment celle du monachisme chrétien et celle de la philosophie hindoue qui font que le soufisme a souvent été considéré comme hérétique. Cela est d'autant plus évident que certains soufis, en l'occurence Hassan Al Basri, Al Hadj ou Bistani ont poussé la spéculation philosophique au point de se confondre avec Dieu.

A ce niveau A. B. Diop écrit : "Le comportement des mystiques les plus extrémistes peut enfreindre la sharia, forme légaliste de l'Islam applicable seulement, selon eux, au commun des mortels ; ils sont ainsi capables de commettre des actes répréhensibles pour tout autre musulman ; consommation de boissons alcoolisées, adultère".(23)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En ce qui concerne l'origine du soufisme, il faut préciser qu'il voit le jour avec la laïcisation de l'Islam, qui coïncide avec l'avènement au pouvoir de Moawiya qui s'était déchargé des fonctions spirituelles. C'est ainsi qu'en réaction à cette négligence de la religion, des musulmans se retirèrent pour pouvoir vivre pleinement leur religion. L'histoire nous enseigne que progressivement ces groupes s'agrandirent et ainsi d'individuel, le soufisme était devenu collectif.
Nous retiendrons donc que c'est l'exacerbation des tendances hérétiques qui a favorisé le divorce entre la théologie mystique plus encline à la spéculation philosophique et la mystique ascétique, plus respectueuse des principes islamiques mais aussi plus ouverte au monde extérieur.

Nous pouvons supposer que c'est à la mystique ascétique que se rattache le soufisme maghrébin dont l'action ne se limitant pas à une simple vie contemplative et méditative a aussi une portée sociale et politique.
C'est ce soufisme qui sera transporté au Sénégal et, ce n'est pas un hasard que ce soit la confrérie khadriya fondée par le grand soufi Abdel Khadir Djelani au 11e siècle qui s'implanta la première au Sénégal. Nous rejoignons A.B. Diop qui, analysant la prégnance du phénomène confrérique au Sénégal, privilégie deux raisons principales.

En effet, selon lui, la première étant d'ordre externe est à lier à l'influence ancienne, pré-coloniale de nombreux marabouts arabes et berbères, adeptes du soufisme qui, dans leurs pérégrinations ont cherché à propager leur voie.
La deuxième raison qui est d'ordre interne n'est pas étrangère à la déchirure socio-politique consécutive à la conquête coloniale. En fait, la destruction des sociétés monarchiques traditionnelles a favorisé l'émergence d'une nouvelle élite musulmane qui, par le biais des sociétés confrériques a voulu réorganiser la société.(24)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En d'autres termes, il s'agissait pour les marabouts de prendre en charge la société sénégalaise, pour lui permettre de traverser la grave crise aiguë provoquée par la destruction violente de l'organisation socio-politique en la restructurant dans le cadre de l'ordre religieux.

A travers ce développement, nous voyons que la confrérie constitue non seulement un mécanisme de restructuration et de régulation des sociétés mais elle est aussi une voie qui doit conduire l'adepte à la perfection spirituelle. Ainsi chaque confrérie a son fondateur et généralement les disciples se plaisent à démontrer que leur guide spirituel est descendant du prophète ou d'un de ses compagnons.

Il en résulte alors une chaîne ininterrompue de maîtres qui perpétuent l'enseignement et les pratiques. Par rapport à cette aura en terme de sainteté et de puissance de cette longue chaîne, L. Gardet écrit : "Ce pouvoir de bénir conçu comme un fluide quasi physique, était un privilège héréditaire, d'une hérédité charnelle ou spirituelle, que la ferveur des adeptes accordait aux grands maîtres des confréries. Un pouvoir d'imprécation lui était lié ; et la malédiction du Cheikh était une terrible et redoutable disgrâce, parfois définitive".(25)

La conséquence immédiate qui découle de cette allégeance aux maîtres est le culte exacerbé des saints et de leurs tombeaux. Aujourd'hui encore nous remarquons que ces visites des tombeaux ou de certains endroits où le maître s'acquitta d'une prière, constituent des pratiques vivaces et quotidiennes dans la pratique religieuse des sénégalais.

Précisons que c'est généralement la bénédiction du saint que les adeptes recherchent à travers ces formes de pèlerinages et Gardet de dire : "bénédiction dont on attendait le bienfait spirituel sans doute, mais matériel aussi".(26)

Il n'est pas surprenant dans ces conditions que le marabout devienne comme nous le constatons aujourd'hui une sorte d'intermédiaire entre l'adepte et Dieu.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est dire que la "remise à Dieu" passe et s'exprime par la remise de tout son soi au Cheikh dont le pouvoir de bénir et de protéger est incommensurable pour le disciple qui, par une obéissance absolue pourrait en bénéficier. A ce propos, l'expression "sois entre les mains de ton Cheikh comme le cadavre entre les mains de son laveur" traduit bien cet abandon total.

Dans cette perspective, il devient aisé de comprendre pourquoi cette forme de cultes fétichistes qui transparaît sous un revêtement d'Islam reste une des cibles des islamistes qui combattent non seulement ce syncrétisme religieux, mais aussi l'ignorance qui est la source de l'obscurantisme et de l'assujetissement du disciple à l'égard du guide religieux.

Par ailleurs si nous nous interrogeons sur l'origine des confréries nous constatons qu'elles ne sont ni d'origine divine ni d'émanation prophétique car, d'une part, elles font leur apparition après la mort du prophète et d'autre part, le clivage qu'elles introduisent entre le disciple et le guide spirituel est étranger à l'Islam qui fustige toute forme d'allégeance à une personne.

Cette subordination excessive du disciple envers le marabout peut être considéré comme étant un des éléments qui a le plus discrédité les confréries et cela est d'autant plus évident que l'enseignement de la confrérie doit être accepté comme un tout, sous l'autorité suprême et indiscutable du Cheikh.

A ce niveau, une référence aux textes religieux mais aussi à l'histoire peut nous apporter des éléments de réponse. En fait, l'idéologie religieuse maraboutique tel qu'elle fonctionne aujourd'hui fait de l'hérédité une norme de succession légitime et, en voie de conséquence, un mécanisme de reproduction et de perpétuation de la domination des familles maraboutiques sur les disciples.

Or, l'attitude du prophète de l'Islam qui a consisté à ne pas désigner de successeur avant sa mort nous indique bien des réflexions. A notre sens. le silence du prophète à ce propos nous enseigne simplement que le pouvoir en Islam n'est pas une affaire de famille.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

D'un autre point de vue, le Coran résoud de manière explicite ce problème puisque dans l'optique islamique, le critère méritocratique n'est ni d'ordre matériel, ni d'ordre racial ou héréditaire mais il relève de la piété. Cela est d'ailleurs attesté par le verset qui dit : " le meilleur d'entre vous est certes le plus pieux".(27)

Aussi si à l'origine, la fonction du maître spirituel consistait essentiellement à aider son disciple à progresser dans la voie de Dieu, force est de constater qu'avec l'institutionnalisation du soufisme en confréries, ces dernières vont connaître un développement fulgurant parce que rencontrant le goût exacerbé du merveilleux qu'ont les sénégalais et ainsi, renforceront leurs assises matérielles au détriment des préoccupations spirituelles.

Pour cette raison Mamadou Dia écrit : "Créées pour répandre la foi, développer la spiritualité et l'entraide musulmane par le rapprochement des riches et des pauvres, avec des couvents fortifiés ou ribât, ces veilleurs fidèles ou morabi (marabout), les confréries oubliant leur vocation glissèrent vers le "maraboutisme", mélange astucieux de spirituel et de temporel, de croyances religieuses et populaires, fondé sur l'exaltation de la personnalité "hors série" et de ses vertus d'intercesseur". (28)

Cette diatribe de M. Dia à l'encontre des confréries et de leurs guides prend le contre-pied de toute la politique menée par les nouvelles élites politiques issues des indépendances qui considéraient les confréries comme un électorat considérable à courtiser.

M. Dia a été l'une des rares autorités politiques sénégalaises, sinon la seule à fustiger de manière claire et virulente les confréries mais aussi à afficher sa sympathie à l'union culturelle musulmane qui, en plus de ses slogans nationalistes menait une lutte farouche contre la féodalité maraboutique.

Ce qu'il faut retenir, c'est que même si la particularité du système religieux confrérique sénégalais est de reposer sur une idéologie de la domination et de l'exploitation, il reste que les confréries ont constitué pour les masses

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

musulmanes des organisations refuges ou mieux, des contre-sociétés leur permettant de retrouver une certaine identité.

Nous retrouvons là, la fonction de purgation de l'angoisse existentielle qu'assure la religion, car face au chaos entraîné par la désagrégation des structures sociales traditionnelles, les individus retrouvent au sein des familles maraboutiques non seulement la stabilité, mais encore la sécurité à travers la permanence des valeurs islamiques et de la solidarité horizontale.

Chantal Mercier souligne à ce titre que "le soufisme se développe dans l'adversité, dans les périodes de crise politique, il est l'Islam-sauveur". (29) Nées dans un contexte de crise socio-politique, les confréries auront aussi à se positionner face à la colonisation et, c'est ainsi que les deux confréries les plus représentatives adopterons des stratégies différentes.

En effet, si le leader tidjane a eu à prôner la conciliation avec les français, A. Bamba a quant à lui adopté une résistance passive par le refus de toute collaboration. Nous pensons que l'attitude du marabout tidjane peut trouver son explication et sa légitimation dans deux arguments qui sont d'ordre religieux.

D'une part, comme le souligne A.B. Diop, il y a dans l'Islam des principes recommandant le respect de l'autorité établie si celle-ci ne s'oppose pas à la pratique de la religion ; cela peut se comprendre puisque dans la perspective islamique, tout pouvoir émane de Dieu. D'autre part, il y a la position du juste milieu qui suppose de la part de chaque musulman un esprit de modération.

Il appert ainsi que cette "loi de nécessité" dont parle Gardet et que nous retrouvons chez A.B. Diop sous l'expression de "neutralisme positif" commande et justifie beaucoup d'attitudes qui apparaissent souvent comme des entorses aux recommandations religieuses.(30) C'est ainsi que Malik Sy comprenant que l'entente avec le pouvoir colonial était indispensable pour pouvoir s'acquitter de ses obligations religieuses disait : "Les français se sont imposés à nous par leurs

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

bienfaits de justice, de sécurité interne, la paix générale, le développement des transactions et du bien être... et par leur respect profond pour notre religion" (31).
A cet effet, il appelait ses fidèles qui d'ailleurs pour une large part étaient des cadres auxiliaires du colonisateur à respecter l'autorité coloniale.
Cette affirmation du marabout tidjane trouve aussi sa justification dans l'efficacité de l'administration coloniale qui avait pu assurer aux populations une certaine sécurité contrairement au pouvoir despotique et tyrannique des régimes tiéddos.
Il convient de souligner tout de même que l'attitude conciliante du leader tidjane à l'égard des français lui a permis d'organiser ses disciples, de multiplier les centres d'enseignement et de prière (zaouia) et ainsi d'insuffler à ses fidèles un sens élevé du savoir.

De ce point de vue, l'action de Malick Sy rejoint à biens des égards celle des mouvements islamistes qui font de l'éducation une priorité. Par ailleurs, dans son ouvrage "Kifaya", il s'en prend aux marabouts qui, négligeant la dimension éducative ne pensent qu'à tirer profit de leur position sociale. En effet, il écrit : "L'un des plus grands malheurs de notre temps, c'est l'apparition de ceux qui se disent marabout et qui n'ont pas les mérites qu'ont les masses(...). Ils leur font croire qu'ils leur doivent obéissance avant toute chose. C'est ainsi qu'ils parviennent à se faire glorifier comme Dieu. Un inspiré de Dieu bien au fait de son enseignement, se comporterait autrement".(32)

En résumé, même si l'attitude du guide tidjane a été conciliante et d'aucuns diraient même défaitiste, il reste qu'il a mis en avant le réalisme devant la puissance militaire des français car, s'il est évident qu'en Islam toute injustice doit être combattu, il faut tout de même suivre la voie de l'équilibre (iqtisâd) en écartant ce qui va contre la raison.
Cela est d'ailleurs enseigné par la tradition islamique, parce que c'est bien l'acceptation du fait accompli qui a conduit la majorité des musulmans à s'incliner

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

devant l'arbitrage de "siffin" qui n'a point empêcher par la suite, des oppositions à la souveraineté ommeyyade, sa mise en échec quand ce fut possible et, le triomphe abbasside au nom d'un Islam plus authentique.

Cela veut dire tout simplement qu'une acceptation provisoire ne signifie nullement l'abandon définitif de la lutte, et il me semble que toute l'action conciliante du leader tidjane s'inscrit dans cette logique.

A ce stade de l'analyse, il devient plus facile de comprendre l'analyse de beaucoup d'auteurs dont M. Magassouba qui affirme que la mythologie politique n'aura pas retenu le nom de M. Sy du fait de sa collaboration avec le pouvoir colonial, contrairement à A. Bamba qui a crée des difficultés à l'administration coloniale.

En ce qui concerne ce dernier, notons qu'il est le fondateur de la confrérie mouride et comme le souligne A. B. Diop s'inspirant de la théorie de Balandier sur le phénomène messianique, il apparaît aux yeux des masses comme l'incarnation de la résistance et du nationalisme wolof. Cela se vérifie au regards de la composition sociologique de cette confrérie mouride dont les premiers adhérents furent des tiéddos notamment des aristocrates, des notables et des esclaves qui n'avaient plus de cadre de référence avec l'écroulement de la monarchie traditionnelle.

Ainsi pour C.Tidiane Sy, si Bamba avait à cette époque l'idée de former un mouvement à partir de ce premier noyau, un tel mouvement ne pouvait être que politique. Au demeurant, même si le leader mouride ne s'est jamais appesanti sur des considérations politiques, le principe qui était à la base de son action -- "Il n' y a pas d'autre pouvoir que celui de Dieu" -- ne pouvait que l'entraîner vers une bataille ouverte contre l'administration coloniale qui entendait briser toute velléité de contestation ou d'autonomie.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Dès cette époque, la confrérie mouride sera l'objet d'une surveillance rigoureuse et Minet qui avait observé l'évolution du mouvement écrivait : "Il existe une espèce de secte recrutée parmi les vagabonds, exploiteurs de la charité publique et danger perpétuel pour les braves gens. Ils affectent des accès d'attaque de nerfs et toutes les maladies, insultent publiquement le chef du village, le bour et même le gouverneur. Ils ont un marabout à leur tête, mais les gens sensés font valoir qu'ils insultent Dieu, et tous n'ont qu'un dessein, c'est de les voir expulser... Nous ne pouvons tolérer une secte qui ne reconnaît pour chef que Dieu". (33)
Nous pensons que cette citation et surtout la dernière phrase exprime de façon claire la position de l'administration coloniale par rapport au mouridisme et à son leader.

Suspecté de vouloir réactiver la guerre sainte et d'avoir une ambition politique. les français multiplièrent les interdictions de déplacement et les menaces, d'autant plus que les adeptes qui apparaissaient aux yeux du colonisateurs comme des hystériques ne cessaient d'affluer auprès de A. Bamba. C'est alors que le gouverneur lui ordonna de disperser ses disciples et de répondre à la convocation qui lui avait été adressée.
Fidèle à son principe, il refusa d'exécuter un tel ordre et P.Marty dit à son propos : "Invité à plusieurs reprises en mai 1903 à se présenter à Saint-Louis, A.Bamba éluda tous les ordres et répondit en ces termes : "Je vous fais savoir que je suis le captif de Dieu et ne reconnais pas d'autre autorité que lui". Le leader mouride sera arrêté et vécu les durs moments de l'exil au Gabon, en Mauritanie et ces assignations à résidence et cela durant 32 années, de 1895 à 1927, date de sa mort. En définitive, nous retiendrons que Malick Sy aussi bien A. Bamba avaient un même objectif car à travers les confréries qui devaient constituer pour eux ces microsociétés à l'intérieur de la société globale, ils s'étaient donnés la mission de convertir les populations, de purifier l'Islam, en diffusant par le biais de l'enseignement et de leurs écrits les principes fondamentaux de l'Islam.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Par ailleurs, même si l'idéologie de la domination est bien perceptible dans les écrits du marabout mouride et dans une moindre mesure dans ceux du leader tidjane, il reste qu'ils se sont tous évertués à éveiller la conscience des populations.

A l'instar de Limamou Laye (34) qui disait : "Je ne cherche pas à acquérir des bâtiments ni des boutiques(...), je ne cherche pas un ensemble d'hommes pour me cultiver les champs, je n'envoie pas non plus aucun émissaire chargé de recueillir pour moi des dons ou des aumônes", Ahmadou Bamba affirmait : "Ceux là qui cherchent sans vergogne la dignité ne sont que des faux-marabouts. Ils constituent une source de mal par excellence". (35)

E.H. Malik Sy comme nous l'avons vu n'est pas en reste parce qu'il stigmatisait la cupidité des marabouts. Seulement si les fondateurs des confréries s'étaient assignés des objectifs clairs et louables, en s'institutionnalisant ces dernières sont devenues de véritables organes de domination et d'exploitation. En fait, elles se sont transformées en congrégation dont la structure hiérarchisée contraste avec la "communitas" des premiers temps.

A travers ce développement, nous voyons que l'Islam a été une idéologie militante au service d'un projet de construction collective d'une société plus juste et plus islamisée. A ce titre, il n'est pas étonnant de remarquer que c'est toujours autour de la réalisation de ce projet que sont cristallisés les nombreux mouvements religieux. Cela nous amène à dire, que tous ces mouvements s'inscrivent dans le cadre général du mahdisme qui, selon C.T. Sy reste un fait significatif de l'histoire d'Afrique noire, en ce sens qu'ils traduisent ce sentiment collectif de révolte contre la présence à la fois matérielle et idéologique de l'étranger.

Etant du fait de son expansion extraordinaire le dépositaire de toute une tradition politique, l'Islam a été un ferment qui a suscité une force politique qui constituera pour les militants la seule alternative susceptible, sur une large échelle de formuler

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

une solution aux problèmes posés. C'est ainsi, de toute cette expérience socio-politique que va hériter le mouvement islamiste sénégalais qui, selon ses problèmes, ses aspirations et ses moyens essayera de reprendre le flambeau du jihad.

2.2 ORIGINES POLITICO-RELIGIEUSES DU REFORMISME

2.2.1 L'époque du grand rayonnement de l'Islam

De la même manière qu'il est difficile de parler de l'islamisation du Sénégal sans parler de l'influence de certains royaumes notamment du Mali, du Ghana et du Sonrhaï, il est tout aussi injustifié de traiter du phénomène de l'islamisme sans faire référence à certains pays arabes où est né le mouvement du réformisme qui s'inscrit dans le cadre de la nahda ou renaissance.

Cela est d'autant plus évident, que le réformisme dont les objectifs ne diffèrent en rien de ceux du mouvement qu'il est convenu d'appeler de nos jours l'islamisme, a été une réaction quasi généralisée des musulmans de la Oummahtoute entière qui ont voulu sortir l'Islam de sa léthargie et ainsi, s'affirmer sur la scène internationale. Dans cette perspective, le Sénégal qui a une vieille tradition de pays islamique, 95% de musulmans ne saurait échapper à ce phénomène.

C'est dire que les facteurs explicatifs de l'émergence et du développement de l'islamisme au Sénégal, doivent être cherchés, en dehors des éléments objectifs liés au fonctionnement de la société sénégalaise, à ce que furent les hommes et les sociétés musulmanes des âges d'or, puis des siècles de déclin.

Si nous parlons de déclin, c'est parce que le monde musulman après avoir été le porte flambeau du progrès, cessa progressivement d'occuper sur la scène internationale cette place privilégiée. En fait, aux 11e et 12e siècles, la science musulmane avait été très en avance sur son époque mais nous savons que plus

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

tard les grandes découvertes occidentales, leurs applications techniques surtout, ne franchirent que bien peu les frontières du monde musulman. Mais, si en l'espace de quelques décades, l'empire arabe passe d'un état d'idolâtrie et de guerres intestines permanentes à un état de puissance politique, militaire et économique, c'est parce qu'il y a une donnée nouvelle ou plutôt un cadre idéologique nouveau qui structure toute la pensée et l'action des arabes : il s'agit de l'Islam.

En effet, ce dynamisme résulte de l'élan d'un peuple qui vient de se donner à une foi dans la plus pure tradition sémitique. Kalisky dira que cet élan avait quelque chose d'irrépressible, d'incontrôlé et d'irrationnel pour montrer la vivacité et la détermination de ce peuple islamisé à répandre et consolidé sa foi. (36)

Si nous nous référons à Bagdad qui fut un des hauts lieux du monde, nous verrons qu'elle a régné sur son époque comme jadis Rome régna sur l'antiquité. En effet, sous Haroun Ar Rachid (786-809), Bagdad avait rejoint puis dépassé Byzance sur le plan de la splendeur et de la gloire. Yakoubi cité par Kalisky nous enseigne que le Calife avait fait construire un canal dérivé du Kharkhaya, lui même dérivé de l'Euphrate et qui passait dans des souterrains solidement voûtés, dont le sol était composé de briques cuites. Ce canal pénétrait dans la ville et distribuait l'eau partout, en été comme en hiver

En ce qui concerne le commerce, Bagdad que certains auteurs considéraient comme le joyau de l'univers était au carrefour des grandes villes commerciales terrestres et maritimes. Des centaines de bateaux étaient toujours amarrés le long de ses quais et on trouvait dans ses souks la porcelaine, la soie le musk de chine ; des Indes lui parvenait des épices, les matières minérales et autres teintures d'Asie centrale, les rubis, les tissus et esclaves ; on s'y procurait même du miel et des fourrures en provenance de la Scandinavie.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

L'importance de ce commerce est attesté par le témoignage du géographe Al Moqadissi (964-988), qui nous montre qu'il y avait une incessante navigation sur la Méditerranée, la mer rouge et l'océan indien. L'illustration la plus parfaite de cette puissance économique est donnée par la place du dinar, monnaie d'or arabe qui circulait sous l'omeyyade Abdel Malik et qui était très recherchée.
Nous pouvons ajouter que malgré la dureté du climat, les arabes avaient pu développer leur agriculture en propageant d'anciennes techniques d'irrigation d'un usage alors courant en Egypte et en Mésopotamie. D'ailleurs, ils transposeront cette technique en Espagne avec notamment les "huertas de Valence" c'est-à-dire les plaines irriguées.

Toujours en Espagne, devenue le fief du dernier omeyyade, s'ouvrait une ère éblouissante. En effet, Abderahman le fondateur du royaume organisa le pays en s'inspirant des traditions Syriennes ; il fit bâtir un aqueduc pour amener l'eau dans son entourage et dans sa capitale, entoura le pays d'une muraille et éleva à Cordoue un palais.
Il est établi aujourd'hui que c'est à partir de l'Espagne que la culture arabe musulmane s'introduisit en occident et déterminera en grande partie l'évolution de la pensée et du savoir européen des siècles précédent la renaissance. En ce qui concerne la puissance militaire, l'émirat de Cordoue qui fut transformée en califat en 929 disposait d'une armée permanente forte de cent mille hommes alors que le souverain Abderahmane s'entourait d'une garde prétorienne recrutée parmi les prisonniers slaves, vendus par les germains ou les esclaves étrangers à savoir les flancs, les galiciens les lombards etc... (37)

Nous terminerons le survol de cette glorieuse époque de l'Islam que les auteurs appellent l'âge d'or, point de fixation et d'ancrage pour les islamistes, en disant que c'est aussi sous Abderahman que fut construite l'université de Cordoue qui deviendra l'une des plus grands temples de la connaissance et de culture

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

humaine. Pour montrer à quel point la quête du savoir est importante pour l'Islam, retenons tout simplement alors qu'en 1209 le synode de Paris décrétait comme pêché grave la lecture des ouvrages de sciences naturelles, à Cordoue, la bibliothèque du Calife comptait quatre cent mille volumes (38).

Boisard affirme à ce titre qu'il existe plus de sept cent cinquante verset coraniques qui exhortent les musulmans à acquérir la connaissance et cela est corroboré par le hadith prophétique qui dit : "l'encre du savant est plus précieux que le sang du martyr" (39).

2.2.2 Le déclin du monde musulman

Après avoir quasiment dominé le monde des siècles durant, le monde musulman deviendra une ombre à la traîne des pays occidentaux. Au plan de l'histoire politico-économique, le destin des pays musulmans s'est trouvé depuis le 14e siècle, largement déterminé par les menées de l'Europe.

En effet, la route de la scie et des épices par terre ou par mer qui avait favorisé la richesse économique de beaucoup de pays musulmans se vit surclassée par les longues randonnées maritimes des pays européens avec les portugais et les hollandais qui la détournèrent par des vois nouvelles.

La Grande Bretagne et surtout la France les pénétrèrent, la Russie les amputa de leurs territoires orientaux et dans les Balkans, sur la route de l'Asie et des voies d'infiltration vers l'Afrique, l'impérialisme européen n'eut pas de peine à défaire la résistance musulmane qu'il soumit.

Un peu plus tôt, à la fin du 15 siècle, le monde musulman avait perdu l'Andalousie lors de la chute de Grenade et, en 1501, la "pragmatique sanction" des rois catholiques ne laissa aux musulmans d'Espagne que l'exil ou le renoncement à l'Islam. Il faut préciser qu'à cette époque, aussi bien les espagnols que les portugais eurent sur les côtes d'Afrique du nord des possessions et même des

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

princes et des chefs locaux maghrébins durent signer des traités de commerce parfois même de vassalité avec les royaumes chrétiens d'Espagne. (40)
En dehors de ces facteurs externes qui ont favorisé le déclin du monde musulman, il importe de souligner ceux internes liés au fonctionnement des sociétés musulmanes d'alors. Nous faisons allusion aux conséquences de la crise socio-politique intervenue après la mort du prophète et qui coïncide avec l'introduction par Moawiya du principe dynastique et de la laïcité dans le califat.

Selon les islamistes, en procédant ainsi, Moawiya rompait avec toute la tradition prophétique et des quatre califes orthodoxes parce qu'il imposait à la communauté une réforme fondamentale contraire aux principes islamiques. Le règne de Moawiya marquera un tournant décisif dans l'évolution de l'Islam parce qu'il sera l'époque de la "chi'a", c'est-à-dire de la grande division entre sunnites, chiites et bien d'autres sectes. C'est pourquoi à l'instar de beaucoup d'autres réformistes, le syrien Rachîd Ridâ cité par Gardet affirmait que le véritable Islam fut et resta obscurci depuis la prise du pouvoir par Moawiya en l'an 41 de l'hégire. (41)

Tous ces facteurs furent préjudiciables à l'épanouissement de l'Islam qui sombra dans une léthargie et, le rabâchage des éléments cultuels traditionnels prit le pas sur la poursuite de la recherche en particulier scientifique. C'est ce qu'exprime L. Gardet lorsqu'il écrit que c'est du XIV^{e} siècle qu'il faut dater les dernières grandes oeuvres des penseurs musulmans (42). La conséquence en sera l'enfermement de la loi dans une stricte orthodoxie qui, certes, permit de maintenir intactes les valeurs religieuses mais ne favorisa pas l'intégration de certains principes qui pouvaient entraîner le monde musulman dans une ère de progrès.
Cependant au moment où une bonne partie du monde musulman sombrait dans le déclin, l'empire ottoman s'affirmait et seuls se refusaient à sa suzeraineté dans le monde musulman, l'Iran, l'Afghanistan, l'est de l'Inde et l'ouest du Maroc.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est dire qu'au XV^e et XVI^e siècles, non seulement le proche orient et une large partie de l'Afrique nord, mais bien des régions de l'est européen lui firent soumis. Mais ce qui est paradoxal, c'est que par rapport à cette montée en puissance de l'empire ottoman qui semble être le nouveau pôle de développement du monde musulman, beaucoup de penseurs arabo-musulmans le considèrent comme responsable du déclin de l'Islam.

Cette position repose sur deux raisons essentielles car, par sa volonté de puissance et de conquêtes militaires mais encore, par son repli sur un Islam d'école (strictement hanafite), l'empire ottoman ne favorisa pas le développement de la recherche tel que l'avaient connu les temps abbassides, la Cordoue omeyyade ou la Séville almohade.

A l'évidence, cette absence d'ouverture et de recherche intellectuelle ne permit pas un renouvellement de la problématique et ce fut le temps des commentaires sur les manuels et des gloses sur les commentaires. Nous avons encore, là, une des raisons qui explique la puissance de certains hommes de religion qui exercent jusqu'à nos jours sur les mentalités populaires une très forte influence. Cela se comprend parce que le respect de la science qui fut certainement un des acquis de l'âge d'or, se reporta sur les hommes de science perpétuant et consolidant la position de ces derniers.

Le XV^e siècle vit donc se stabiliser une forme de civilisation musulmane qui était close si on la compare à la civilisation ouverte de Baghdad. Cependant, l'empire ottoman qui était le porte flambeau du monde musulman avait des contacts privilégiés avec les européens ; contacts qui s'exprimaient à travers des ententes et des traités d'alliances. Les turcs auront ainsi des relations très poussées avec l'occident et ils se mettront à copier les modèles et valeurs de ce dernier sans se soucier des conséquences sociales et politiques.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

D'ailleurs la révolte arabe contre les turcs sera l'une des conséquences de la guerre de 1914 qui avait fait de ces derniers les alliés des allemands.
Poursuivant dans sa logique, la Turquie sous Kemal Ataturk supprimera le califat en 1924, mit en place le laïcisme, adopta l'alphabet latin à la place des caractères arabes, supprima les écoles religieuses et interdit le port du fez. Considérant comme rétrogrades les traditions de son propre pays, Ataturk créera la Turquie en tant qu'Etat-nation sur les ruines de l'empire ottoman. En clair, à ses yeux, le progrès passait par l'imitation des institutions et l'adoption des valeurs occidentales.

Le choix de la Turquie était claire et un militant kémaliste déclarait en 1929 : "Nous sommes européens, c'est l'affirmation unanime de tous (...). Être européen est notre idéal". (43) Cette situation n'est pas spécifique à la Turquie mais presque tous les États musulmans issus des indépendances se sont mis à l'école de l'Europe avec la transplantation massive de modèles occidentaux.

En définitive, nous retiendrons que c'est dans ce contexte de torpeur généralisée qu'émerge le réformisme. En fait, il était devenu frustrant pour un peuple qui avait connu un passé glorieux et qui de surcroît était une puissance pétrolière de se voir minoriser sur la scène internationale. A cela, s'ajoutent les agressions de l'Etat d'Israël sur le peuple palestinien qui, engendrant une humiliation chez les peuples musulmans exacerbe aussi le sentiment d'appartenance à la Oummah et en conséquence, un sursaut identitaire.

2.2.3 Le renouveau ou la marche vers l'idéal historique concret

A l'instar de Boisard, nous estimons que bien qu'il y ait eu des réalités spécifiques dans chaque pays musulman, le réformisme s'est érigé contre des facteurs qui ont affecté l'ensemble des pays musulmans.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

La stricte imitation formelle des guides religieux qui ne favorise pas la recherche et l'influence culturelle de l'Europe à travers la tentative de modernisation à outrance que les islamistes désignent sous les expressions de "taqlid" et de "tanzimat" ont été les éléments déterminants dans la stagnation du monde musulman. (44)
Mais le facteur le plus décisif demeure la colonisation qui engendra un sentiment de fierté humiliée se traduisant par une tentative d'affirmation culturelle, religieuse et politique.

L'Islam encore une fois, à travers le réformisme représentera la bannière de la lutte contre l'envahisseur étranger et c'est ainsi qu'un triple phénomène se concrétisera autour de lui : réforme de la pensée et des moeurs, identification à travers les valeurs immuables et permanentes enseignées par le Coran et la Sunnah et enfin, affirmation au niveau international à travers la force et l'universalité du message islamique.
Nous verrons d'ailleurs que cette triptyque, constituant la trame de l'histoire des peuples musulmans revêt, cumulée, un aspect contestataire et dynamique.

Ainsi la quête identitaire, reprise dans la perspective de A. Taguieff, ne se déroule pas sans quelque angoisse, quelque inquiétude. Cela veut dire qu'elle implique et de manière simultanée une recherche d'authenticité qui suppose un Islam purifié, remontant à ses sources et des modalités adéquates d'expression.
Boisard dira que "le zèle religieux, la ferveur patriotique, l'élan nationaliste et l'aspiration pan-islamique se mêlent dans ce besoin de différenciation par rapport à "l'autre" qui fut d'abord l'occident colonialiste puis, ultérieurement, le monde industrialisé, capitaliste ou marxiste".(45)
Comme nous venons de le voir, les islamistes utiliseront le Coran et la Sunnah comme support idéologique pour organiser la contestation au niveau politique et se démarqueront ainsi de toute politique qui s'inspirerait des valeurs judéo-chrétiennes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Au Sénégal, l'exemple de l'Union Culturelle Musulmane dont nous parlerons un peu plus loin est édifiant à ce propos. Précisons toutefois que cette lutte ne fut pas facile parce que les modèles européens étaient fortement enracinés dans le monde musulman grâce à la puissance des idées et institutions que l'occident avait sécrétées. En effet, si les islamistes sénégalais s'étaient positionnés de manière claire à l'égard des adversaires intérieurs (marabout, autorités politiques etc...), il n'en fut pas de même pour l'ennemi extérieur à savoir l'occident.

En fait, il y avait un sentiment ambivalent d'envie et de rejet parce qu'en dehors de l'effort conscient ou inconscient d'imitation de l'Occident, dont on cherchait à percer le secret de la réussite matérielle, il y avait simultanément le rejet des valeurs occidentales dont on stigmatisait l'échec spirituel.
Boisard écrit à ce propos : "L'Occident avait, directement ou indirectement disloqué la culture traditionnelle, mais on tentait de lui emprunter, par presse intellectuelle ou désir de paraître, ses structures et idéologies sans l'esprit critique qui aurait permis une véritable assimilation" (46). L'Europe était ainsi à la fois cible et modèle.

Aliénés par la domination coloniale, puis inhibés par leur retard économique, les musulmans rechercheront une identité qui protégerait leurs valeurs. Dés lors, redécouvrant la force de l'Islam, ils s'accrocheront à la tradition religieuse pour résister à l'emprise culturelle extérieure et placeront le débat aussi bien au niveau spirituel que politique. Ainsi pour tous les islamistes, l'affirmation de la supériorité religieuse s'exprimait, mêlée à des souvenirs de la gloire passée et au désir d'une mise à jour doctrinale.
En effet, glorifier Médine, c'est refuser Athènes c'est-à-dire l'archétype occidental. En fait, à l'instar d'Athènes qui a pu constituer un idéal politique pour les démocraties occidentales, les islamistes font de Médine leur référence mais aussi l'archétype d'une cité idéale.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Autrement dit, à travers Médine s'est forgé dans la mentalité des musulmans un cadre idéal de vie religieuse, sociale, économique et politique.

Toutefois, il importe de préciser que si les islamistes semblent opérer une fixation qui commande la contemplation et la béatification de Médine, ce n'est point une "île d'utopia" qui se profile à l'horizon ; mais l'utopie sera la "cité vertueuse de Fârâbi, sorte de république platonicienne repensée selon des schèmes chiites.

Fonctionnant donc comme une imago inspirée de Dieu, pour servir d'exemple et de point de repère, la cité musulmane procède d'un idéal directement normatif qui est l'expression de la volonté divine.

C'est précisément à ce niveau que l'idéal historique islamiste trouve tout son sens : il est historique car lié à des faits surgis dans l'histoire des hommes ; concret, puisque mettant en cause des réalités vécues sur le plan collectif et personnel, et qui doivent commencer en chacun par la réforme des moeurs. En résumé, si une utopie peut prendre et garder une valeur de stimulation et d'animation lors même qu'elle serait constamment contredite dans la réalité, un idéal historique concret, même s'il se meut entre les cadres normatifs et leur application, s'enracine en des faits et par ce seul fait entend canaliser le concret de la vie.

C'est dans cette perspective que s'inscrit G. Kepel lorsqu'il écrit :

"A cette différence ontologique entre les archétypes correspond une différence entre les utilisateurs : la classe politique qui gouverne les sociétés occidentales réactive le mythe fondateur d'Athènes, car il fournit la légitimité du système. Inversement, ce sont des couches contestant l'ordre établi dans les sociétés musulmanes contemporaines qui se réfèrent à l'âge d'or de l'Islam pour délégitimer cet ordre." (47)

A travers ces éléments nous voyons qu'il est difficile, voire illusoire de saisir les profonds bouleversements que connaît aujourd'hui l'Islam en ne s'intéressant qu'à la seule époque contemporaine.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il appert alors que le détour à l'histoire et l'appréciation de la doctrine nous éclairent sur les motivations collectives et sur les raisons qui font que l'islamisme ne pouvait en aucune manière être un phénomène isolé. En effet, la solidarité fraternelle de la communauté musulmane est sollicitude humanitaire, doublée d'un profond sentiment d'interdépendance nécessaire, partagée par tous les croyants unis dans une commune observance de la loi divine.

La croyance au monothéisme absolu et à l'unicité de Dieu, exprimée avec une conviction et une rigueur dépassant celle de toute autre religion, fait de l'Islam sur le plan métaphysique une idéologie universelle dans l'acceptation la plus complète du terme.

Par ailleurs, alors que l'éthique sociale chrétienne est essentiellement inter individuelle, la morale musulmane, en consolidant le lien de la communauté, fusionne les sentiments, base de la vertu universelle et les règles contraignantes indispensables à la vie collective. Le croyant, et a fortiori, le militant islamiste qui est un lieutenant de Dieu sur terre, devient de fait un rectificateur et un propagateur de la foi.

Dans cette perspective, il n'est pas étonnant de voir que les réformistes arabes se sentiront investis d'une mission qui consistait à la régénérescence et la revitalisation politique des pays musulmans afin de hisser l'Oummah au niveau des grandes puissances mondiales.

Aujourd'hui encore, nous retrouvons ce dessein chez tous les islamistes et à ce titre, l'un des penseurs les plus influents du monde musulman, Hassan El Tourabi, chef spirituel des islamistes du Soudan déclarait vouloir répandre dans le monde entier les valeurs islamiques. Pour lui, l'islamisme traduit une renaissance qui traverse non seulement le monde musulman mais l'humanité toute entière et qui, dépassant les niveaux sociaux ou intellectuels, atteint le niveau étatique (48).

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Intériorisant profondément l'impérativité du droit et de l'éthique, l'islamiste plus que le simple croyant, considère l'instauration d'un royaume de Dieu en ce monde comme un devoir religieux.

En définitive, si l'on se réfère aux principaux instigateurs du réformisme, du damascène Ibn Taymiya au XIVe siècle, de l'égyptien Sayyed Qutb, pendu par Nasser en 1954, du syrien Rachîd Rîda mort en 1935, de l'algérien Ben Badis, mort en 1940 ou, plus près de nous, de certains contemporains tel que Cheikh Touré fondateur de l'Union Culturelle Musulmane, nous voyons que le réformisme, quelle que soit son origine ou sa tendance s'inscrit dans une même mouvance : une volonté de mutation endogène.

En effet, pour tous les réformistes, face au triomphalisme politico-économique de l'occident, les peuples musulmans se devaient d'acquérir et de dominer à leur tour les conquêtes techniques sans renoncer aux valeurs les plus authentiques de l'Islam tout en les purifiant du poids des superstitions et des scléroses.

En résumé, au nom de l'Islam matinal, les militants islamistes cherchent à transmuer l'abandon résigné des musulmans en volonté de lutte et à redonner à l'homme musulman le sens de ses responsabilités dans un monde en perpétuel changement.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.3 Les balbutiements du mouvement islamiste au Sénégal

Si les confréries ont constitué pendant longtemps les foyers de propagation de l'Islam, il n'en demeure pas moins que de par leur fonctionnement et leur hiérarchisation très rigide qui ne favorise aucune mobilité sociale, elles ont, à des degrés divers contribué à la sclérose de la pensée islamique à qui elles ont imprimé d'innombrables déviations. C'est ce qui explique qu'à l'origine, ce sera contre ces déviations que s'érigera le réformisme à l'instar de son fondateur Ibn

Taymiya qui combattit fermement les innovations, les superstitions et le culte des saints. Toutefois, nous remarquerons qu'au cours de son évolution, le courant réformiste aura à prendre des positions politiques qui dépendront de son environnement socio-politique, des rapports qu'il entretient avec le pouvoir, la modernité et bien évidemment de la doctrine prônée par l'école réformiste à laquelle le mouvement se rattache.

Nous voyons ainsi qu'il s'avère difficile de donner la prééminence à tel ou tel autre penseur mais nous pouvons tout de même retenir que parmi les maîtres penseurs qui ont le plus influencé les réformistes sénégalais, nous avons Muhammed Ibn Abd Al Wahhab, (1703-1787) qui créa une communauté appelée les unitaires. Ce dernier préconisait un retour aux sources, un Islam pur et dur lavé de toutes les innovations blâmables dont l'avaient encombré les âges. Cette doctrine fut introduite en Arabie Séoudite et reste jusqu'à nos jours l'idéologie de la dynastie des Séoud. L'enseignement de Abd Al Wahhab semble avoir pénétré le Sénégal par l'intermédiaire de certains ulémas notamment Muhammed Abdou(1848-1903) le réformateur du siècle et figure de proue de la salafiya dont les idées ont fortement marqué les étudiants de la célèbre université égyptienne Al Azhar.

Il y a aussi Ben Badis, animateur de l'association des ulémas d'Algérie dont le combat contre l'occidentalisation et la formation d'une élite musulmane arabisante est apparu selon l'expression de C. Coulon exemplaire aux yeux des jeunes réformistes sénégalais qui étaient confrontés à la politique d'assimilation de la France. Nous pouvons citer au passage Maududi mais encore et surtout, l'éminent idéologue du mouvement des frères musulmans égyptiens, Sayyed Qutb pendu par Nasser et considéré par tous les islamistes comme un martyr de la cause islamiste. Ses écrits qui exhortent à la mobilisation, au refus et à la lutte sont médités par tous les militants.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Mais si ces influences ont été soit indirectes par la circulation des ouvrages soit directes par le truchement des voyages d'études dans les pays arabes, il reste que le mouvement réformiste ne s'est réellement implanté au Sénégal que vers les années 50 qui coïncide avec le retour des intellectuels arabisants qui étaient partis pour étudier dans ces pays. Cependant, si nous remontons dans l'histoire, nous verrons que les idées réformistes ont commencé à pénétrer le Sénégal à la fin des années vingt et au début des années trente.

En effet, dans la perspective de lutte contre l'obscurantisme des marabouts, deux pamphlets dirigés contre les confréries et rédigés par Muhammed El Kayar Ould Malaba, un maure Tadjakent, adepte du mouvement "salafi" furent diffusés au Sénégal et en Mauritanie. La provenance de ces brochures qui étaient éditées en Transjordanie nous montre que malgré le contrôle rigoureux des hommes et des ouvrages par le colonisateur, il y avait des échanges entre les peuples musulmans.
Seulement, ces brochures seront saisies par les autorités coloniales et la seconde édition publiée au Caire fut interdite. l'administration coloniale entendait ainsi briser toute tentative d'unité du monde musulman qui passerait par le pan-islamisme.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Mais la dynamique religieuse était déjà enclenchée et en 1934 fut créée la brigade de la fraternité du bon musulman (B.F.B.M) par Abdel Kader Diagne qui était d'obédience tidjane. En 1950, El hadj Amadou Lamine Diène, grand Imam de Dakar et disciple de El Hadj Malik Sy créera la solidarité musulmane (S.M) qui se donnait comme objectif le développement de l'enseignement religieux par une réelle connaissance de l'arabe. Deux années plus tard et plus exactement au courant de l'année universitaire 1952-1953 sera créée l'association musulmane des étudiants africains (A.M.E.A).

A la même époque, il y avait la vague d'étudiants sénégalais qui revenaient des pays arabes et qui n'étaient animés que par le souci d'ouvrir des écoles coraniques d'un type nouveau et ainsi prendre leur place dans l'organisation socio-religieuse.

C'est peut être là que Froelich puise son argument lorsqu'il affirme que Muhammed Abdou est le penseur qui a le plus influencé les réformistes sénégalais puisque généralement, ces derniers étudiaient à Al Azhar où sa doctrine était enseignée. La formation qu'ils y ont reçue leur ayant donné une autre perception de l'Islam, les réformistes critiqueront et dénonceront les confréries, la politique des élites et la colonisation comme autant de facteurs qui ne favorisent pas la promotion véritable de la personne.

C'est dire que pour eux, il était devenu impérieux d'éveiller la conscience et l'esprit critique des musulmans en diffusant la langue arabe dont la maîtrise par les populations était le seul moyen d'accéder directement au Coran et aux ouvrages de droit et de théologie ; c'était là, la stratégie la plus efficace pour briser l'influence et l'emprise que les marabouts avaient sur les disciples.

Ce ne sera cependant qu'en 1953 que le mouvement réformiste s'organisera autour de l'Union Culturelle Musulmane (U.C.M) qui allait être le porte parole des réformistes. Si nous nous référons à l'affirmation des réformistes qui disaient : "Tout musulman a le droit de comprendre le livre et la parole de son prophète directement, sans le secours de quelque intermédiaire" (49), on comprend aisément que les réformistes ne pouvaient pas faire bon ménage avec les marabouts de l'Islam institutionnel.

Dans ces conditions, il n'est pas non plus surprenant de voir certains marabouts s'organiser pour contrecarrer l'action de ces réformistes qui voulaient leur ôter leur leadership.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est d'ailleurs dans cette optique qu'un grand marabout tidjane à savoir El Hadj Seydou Nourou Tall, créera une ligue de défense dirigée contre les réformistes qui étaient désignés sous l'expression péjorative de "nouveaux musulmans".

Par ailleurs, si nous regardons la composition sociologique des différents mouvements qui ont animé le réformisme à un moment ou à un autre de l'histoire, nous remarquerons que dans les années trente, les principaux acteurs des associations réformistes ont été des personnes d'âge avancé et appartenant le plus souvent à la confrérie tidjane. En revanche, après la seconde guerre mondiale, ce sont les jeunes musulmans, étudiants francisant et / ou arabisants qui prendront la relève et jusqu'à nos jours ils restent très actifs dans les mouvements islamistes.
Sans doute faudrait-il lier cet enthousiasme religieux à ce que M. Weber appelle "Entzauberung" ou le désenchantement du monde qui laisse tout le monde, surtout la frange jeune dans un très grand désarroi moral, psychologique idéologique et économique.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.3.1 La brigade de la fraternité du bon musulman

Fondée en 1934 par Abdel Kader Diagne, cette association avait pour but "de resserrer les liens d'amitié entre les musulmans orthodoxes, de faire mieux comprendre le véritable Islam aux populations du Sénégal qui en sont parfois assez éloignés et de lutter contre les hérésies qui ont tendance à se multiplier dans le pays" (50). Pour atteindre ses objectifs, la B.F.B.M entendait procéder par étapes en commençant par réglementer le mariage. Dans une lettre adressée au gouverneur général de l'A.O.F, le président de l'association disait : "une de nos premières réalisations sociales, parmi celles que nous ferons connaître plus tard, concerne le mariage des musulmans. Nous sommes résolus d'atteindre notre but, pour avoir la satisfaction d'avoir rendu service à notre pays" (51).

Il faut noter que ce qui était surtout visé à travers le mariage, c'était la dot qui avait atteint des sommes exorbitantes surtout à Saint-Louis où les membres de la B.F.B.M avait établi dans le quartier Sud un pacte. On lisait dans le préambule de cette convention ce qui suit : "Au nom de Dieu qui fit du mariage une obligation en Islam et qui a interdit la perversité par tous les versets coraniques, c'est lui qui nous a facilité toute chose et nous permet dans le droit chemin d'éviter la prostitution(...).

Que le salut soit sur celui qui mit dans sa tradition une dot modérée. Le prophète (p.s.l) a dit, en parlant des femmes que la meilleure est celle qui a la plus petite dot..." (52)

Cette décision qui avait été entérinée par beaucoup de notables combattait et dénonçait toutes les formes d'innovations qui avaient été introduites et tolérées dans l'Islam.

Les premiers objectifs de cette association furent largement atteint car dès 1936, le président de la section de Saint- Louis affirmait qu'en dehors de Saint-Louis, même les autres villes notamment Thiès, Dakar et Rufisque avaient adhéré au pacte. Il importe de souligner que la seule forme de sanction prévue était la marginalisation du contrevenant qui était exclu de toute aide, même au cas où il serait victime d'un événement malheureux.

Le programme de cette association ne se limitait pas seulement aux questions sociales mais il embrassait aussi l'information et la formation des musulmans. En effet, en 1938, Abdel Kader Diagne sollicitait auprès des autorités coloniales l'autorisation de publier à Dakar une revue bimensuelle en langue française et arabe consacrée à l'étude, la documentation, l'éducation spirituelle, religieuse, morale, philanthropique et sociale, et à la défense des intérêts des musulmans. C'est ainsi que la revue "Islam-A.O.F" fit sa première parution à la même année.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Les relations entre ce mouvement et l'autorité coloniale se détérioreront lorsque cette dernière resta indifférente aux sollicitations des musulmans qui demandaient le rétablissement du service des affaires musulmanes.

Dès lors, la B.F.B.M prit une autre orientation, et en nous arrêtant sur les points essentiels sur lesquels portaient ses revendications, nous voyons qu'elle prend position par rapport à la politique coloniale et pose une stratégie qui lui permet de se réapproprier son identité. En effet, les responsables de cette association se proposaient :

- de développer une littérature indigène
- de dégager et faire connaître le folklore sénégalais
- d'éduquer la jeunesse masculine et féminine que les écoles françaises se contentent d'instruire
- de réunir une documentation impartiale, fournie et relative à tout ce qui constitue la vie sociale et religieuse de l'A.O.F. (53).

Ce souci de consolidation identitaire est d'autant plus évidente que A.K. Diagne disait qu'il voulait créer un mouvement de régénération spirituelle indigène qui soit à la fois moral et social. L'association qui avait suspendu ses activités à cause de la seconde guerre mondiale, reprit avec beaucoup plus de détermination ses revendications à la fin de la guerre.

Ainsi sachant que l'instruction coranique était la seule voie pour les musulmans de bien pratiquer leur religion et d'échapper à toutes formes de manipulations, la BFBM entreprit l'organisation de conférences en vue de sensibiliser les masses et diffuser le message islamique.

D'ailleurs dès cette époque, des érudits étrangers étaient invités et associés à la propagande et c'est ainsi qu'en 1950, arriva au Sénégal un Chérif du nom de Omar Ould Ahmed Karzazi originaire du Soudan anglo-égyptien. Ce Chérif faisait des conférences soit à l'occasion de la prière du vendredi, soit à l'occasion de

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

réunions organisées à cet effet et le thème de ses discours portait généralement sur l'exhortation à une pratique pieuse.

Ces conférences patronnées par l'association rencontrèrent un écho favorable au sein de la population et allaient impulser un mouvement de rénovation spirituelle. Aussi face à la forte campagne de presse, l'autorité coloniale décida de prendre en compte les revendications de la B.F.B.M et ainsi apporta une réforme concernant la réglementation de la dot (54).

2.3.2 La solidarité musulmane

Cette association qui a été créée en 1951 par Amadou Lamine Diène ex grand Imam de Dakar s'était fixée les objectifs suivants :

- permettre à la population de s'instruire, de bien connaître les préceptes de la religion musulmane pour mieux la pratiquer ;
- travailler à l'amélioration de la condition morale, sociale et matérielle des membres et à leur perfectionnement intellectuel ;
- créer des écoles coraniques, d'organiser et d'adapter aux exigences de l'évolution moderne l'éducation religieuse des enfants dès leur bas âge (55).

En parcourant ces objectifs, on est tenté de dire que les préoccupations de cette association sont essentiellement socio-culturelles. Il importe toutefois de souligner que la solidarité musulmane ne pouvait ne pas avoir de positions politiques parce que ses objectifs allaient à l'encontre de la politique musulmane de la France.

En effet, comme nous l'avons souligné précédemment, la métropole avait une politique qui visait à contrôler toutes les activités des musulmans et surtout celles relatives aux écoles coraniques. Mais à travers ces activités, la solidarité musulmane avait une visée éducative qui passait par la réforme et le développement de l'enseignement islamique. C'est dans cette optique que beaucoup d'écoles seront ouvertes notamment à Dakar et Thiès.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Contrairement aux écoles coraniques traditionnelles où l'élève apprenait par coeur les textes sacrés, cette association insistera sur l'étude du dogme islamique, de la théologie et de l'arabe. En 1956, la solidarité musulmane avait ouvert près de trente écoles arabes.

Il faut noter que par le biais des jeunes étudiants de retour des pays arabes, des commerçants libano-syriens et marocains, des pèlerins musulmans tel que Mahmoud Bâ, des ouvrages de théologie et de grammaire arabes parvenaient aux organisations islamiques sénégalaises (56). Précisons que Mahmoud Bâ qui est le fondateur du mouvement Al Falah sera un des premiers musulmans sénégalais à entreprendre une réforme de l'enseignement islamique.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.3.3 L'Association Musulmane des Etudiants Africains

Si toutes les associations dont nous venons de parler ont été créées par des personnes âgées d'obédience tidjane, les années cinquante marquent une rupture, en ce sens que la jeunesse musulmane entrera dans le militantisme religieux. C. Coulon écrit à ce propos : "Les associations réformistes qui paraissaient avoir été l'oeuvre de notables lettrés musulmans plutôt modérés (d'où l'attitude ouverte de l'administration coloniale à leur égard), après la seconde guerre mondiale, elles sont sous le contrôle d'éléments jeunes, actifs et audacieux" .(57)

En effet, l'A.M.E.A a été créée dans la cité universitaire de Dakar au courant de l'année académique 1952-1953. L'idée de la création de cette association fut lancée au cours d'une réunion d'étudiants musulmans jeûneurs qui revendiquaient un meilleur régime alimentaire. Leur objectif était de défendre l'Islam et de travailler dans le sens de l'unification de tous les musulmans africains. Ainsi, au sortir de leur congrès ils déclaraient : "L'Islam appartient au patrimoine africain et nous entendons sauver l'Afrique spirituelle, une Afrique non démembrée, une

Afrique où chacun puisse trouver sa place, toute sa place. C'est pourquoi en face du christianisme envahissant, nous aimerions voir se dresser une communauté musulmane véritablement unie, qui travaillerait à la restauration du droit des musulmans molestés par le mépris, l'apathie et la fausseté des gens(...) Il doit être contrecarré par une vigilance et un zèle jamais suffisants pour recréer les valeurs ternies de l'Afrique". (58)

Nous percevons à travers ces propos un conflit de positionnement par rapport au christianisme, mais aussi par rapport au système et modèles de valeurs véhiculés par l'occident. Il s'agit donc d'une critique de la colonisation avec ses conséquences telle que l'aliénation et l'acculturation que les militants de l'association musulmane des étudiants africains entendent contrecarrer par la consolidation d'une identité réellement islamique.

Pour atteindre leurs objectifs, les étudiants se proposaient alors :

- de construire un foyer religieux sur le terrain de la cité universitaire,
- de faire en sorte que l'enseignement religieux islamique soit assuré dans les écoles secondaires en même temps que les autres confessions,
- de faciliter la participation de leurs membres à des congrès dans le monde,
- de revendiquer l'augmentation de leur subvention.

Dans sa stratégie de lutte, l'association avait un organe d'information et de formation intitulé "Vers l'Islam" dont la mission était de former et d'informer, mais aussi de dénoncer l'attitude du gouvernement à l'égard de l'Islam.

Un extrait du journal nous montre que les militants de cette association étaient politiquement très engagés et à travers leurs discours, les autorités étaient souvent sur le banc des accusés.

En effet, ils disaient : "Notre organe prouve de manière certaine à l'autorité dominante, le désir légitime des musulmans de voir pratiquer à leur égard plus de

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

justice et d'amour, moins de démagogie et de détournements, l'association musulmane des étudiants africains veut et doit signifier au gouvernement, qu'il manque de bonne foi et de sincérité". (59)

Aujourd'hui, nous pouvons retenir que l'un des objectifs les plus fondamentaux de l'association a été atteint grâce au dynamisme de l'association des étudiants musulmans de l'université de Dakar, créée 32 années plus tard et qui peut être considérée comme étant l'héritière de l'association musulmane des étudiants africains.

Au milieu de la cité universitaire se dresse une grande mosquée où chaque vendredi, de nombreux fidèles viennent prier et écouter les sermons virulents et d'actualité prononcés par l'Imam, pour stigmatiser le pouvoir les musulmans et l'ordre international.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.4.4 L'Union Culturelle Musulmane

Cette organisation qui a vu le jour en 1953 est de toute évidence celle qui a été la plus engagée sur le plan politico-religieux et par conséquent, l'organisation qui a le plus influencé les institutions socio-culturelles et politiques du Sénégal et dont l'action a été plus durable. Fondée par des étudiants sénégalais qui ont fréquenté l'école Ben Badis de Constantine (Algérie) ils se proposaient :

- d'unir tous les musulmans des deux sexes pour leur permettre de mieux se connaître afin de s'entraider et de parfaire leur formation religieuse ;
- d'utiliser les méthodes d'éducation et de pédagogie moderne, conférences, manifestations artistiques et religieuses, projection de film etc... ;
- de créer et de développer des bibliothèques, d'aménager des locaux à l'usage des membres, de fonder et de gérer des écoles ;
- de lutter contre toute influence nuisible à l'éducation des enfants ;

- de combattre par tous les moyens appropriés l'exploitation éhontée des charlatans, le fanatisme et les superstitions, en un mot de purifier l'Islam en le débarrassant de toutes les influences et pratiques corruptrices ;
- de venir en aide aux étudiants par des dons en nature et en espèces ;
- d'envoyer des étudiants partout où ils pourront parfaire leurs études.

Pour atteindre ses objectifs, l'union culturelle musulmane s'était dotée d'un bulletin mensuel, "Le réveil islamique" et assurait aussi la publication de brochures éducatives, des cours et stages pour la formation des cadres.
Ayant compris que pour créer une organisation forte, il fallait nécessairement s'ouvrir au monde, "Le réveil musulman" était diffusé en Angleterre, en Allemagne et dans les pays de l'Europe centrale.

Mais selon les responsables de l'organisation, le journal n'eut pas un écho favorable du fait de la politique de bâillonnement et cela est exprimé par un responsable qui disait : "La guerre psychologique que menait l'administration coloniale contre l'U.C.M et son journal, le manque de coopération et de compréhension entre les chefs religieux et les dirigeants de l'organisation, et enfin les faibles moyens matériels et financiers dont disposait l'U.C.M et ses responsables ne favorisaient pas la parution régulière du journal".

Il faut noter que l'objectif de ces publications étaient surtout de lutter contre l'analphabétisme religieux et, dans le but de diffuser leurs messages, beaucoup de sections avaient été créées à Thiès, Saint-Louis et Rufisque ; des sections étrangères existaient aussi au Mali en Guinée et en Côte d'Ivoire.

Il est important de préciser que compte tenu de ses positions orthodoxes, beaucoup de mouvements wahhabites s'étaient ralliés à l'U.C.M et cela aboutit à la création d'une section fédérale qui regroupait toutes les sections africaines.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Lors du congrès tenu en décembre 1957 l'actuel président de l'organisation pour l'action islamique, Cheikh Touré fut élu président fédéral.
Durant ce congrès, l'U.C.M avait élaboré une plate-forme revendicative qui, en résumé, demandait une réhabilitation de l'Islam par l'introduction de l'enseignement religieux dans les programmes scolaires, la construction d'écoles arabes, l'octroi de bourses d'études aux arabisants, le recrutement de professeurs arabes et la création de débouchés administratifs pour les élèves étudiant l'arabe.

Dans le domaine social, l'organisation exigeait la suppression de toute importation d'alcool, la fermeture des bars et la mise en place de lois sanctionnant l'état d'ébriété. De même, elle exigeait l'institution de tribunaux musulmans, la suppression pure et simple du bureau des affaires musulmanes et son remplacement par des délégués musulmans qui, élus démocratiquement, siégeront auprès des autorités administratives.
Pour l'U.C.M, il était aussi important qu'à la place du samedi après-midi, le vendredi soit chômé pour permettre aux musulmans de se rendre à la mosquée. Dans ce même ordre d'idées, une réhabilitation de la fonction d'Imam était demandée par l'allocation d'une indemnité mensuelle, et en direction des chefs religieux, les responsables de l'organisation leur demandaient de faire abstraction de leurs intérêts et ambitions personnels au profit d'un Islam pur, désintéressé et engagé.

En ce qui concerne la stratégie à adopter, l'U.C.M avait ciblé plusieurs catégories d'adversaires à savoir les chefs religieux, la masse des croyants, l'administration et les partis politiques. Envers les chefs religieux, les responsables avaient compris que leur organisation étant jeune et même très mal vue dans ces milieux, la meilleure attitude à adopter était le dialogue. Si à travers leurs objectifs, il était clairement dit qu'ils combattraient l'exploitation éhontée des marabouts, les dirigeants de l'U.C.M reconnaissaient qu'il leur serait difficile de sensibiliser

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

réellement la masse sans avoir gagné au préalable la sympathie des guides religieux. Pour eux, en dénonçant adroitement les pratiques antireligieuses, il sera possible d'acquérir l'audience de la masse et ainsi il sera plus facile de critiquer les marabouts.

Effectivement en parcourant l'ouvrage de Cheikh Touré "Afin que tu deviennes croyant", on voit qu'il fustige sans complaisance les confréries en écrivant que leur appel est lancé à tous les musulmans qu'ils veulent unir sans distinction de "tarikha", car ces dernières sont inconnues du Coran. Pour lui, les différentes "tarikhas" ont pour objectif de semer la perturbation entre les musulmans et de les diviser. Plus spécifiquement, il écrivait à l'endroit des marabouts qu'ils sont les valets de l'administration, qu'ils s'étaient vendus aux colonisateurs et étaient aussi les instruments d'une administration qui surveille et réprime l'Islam, plus qu'elle ne cherche à le favoriser.

Concernant la masse des croyants, l'U.C.M avait deux cibles à savoir les intellectuels minoritaires qui avaient compris le sens de l'action de l'organisation et qui, selon un responsable, avaient toujours souhaité une purification des pratiques religieuses. Seulement la direction de l'organisation avait des réserves par rapport à cette catégorie qui pourrait se servir de la masse pour réaliser des ambitions personnelles. L'autre groupe concerne les illettrés, majoritaires que l'U.C.M qualifiait d'inerte car étant satisfait de l'ordre existant et prêt à le défendre. A ce niveau, l'organisation comptait sur un travail de sensibilisation.

Le véritable adversaire était l'administration et selon les dirigeants, à l'encontre de cette dernière, il fallait être intransigeant et l'objectif à atteindre dans les plus brefs délais étant la suppression de toutes les discriminations dont sont victimes les musulmans. A l'égard des partis politiques, l'U.C.M prônait une politique de neutralité qui lui permettrait d'avoir une indépendance absolue. Toutefois, elle

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

tendrait la main aux partis politiques qui soutiendraient sans réserve son action (60). Nous verrons que cette ligne n'a pas été respectée car l'organisation a eu à nouer des alliances avec des formations laïques notamment le parti africain de l'indépendance et l'union progressiste sénégalaise.

En rapport avec l'extérieur, la direction s'était fixée comme première tâche de faire l'inventaire de tous les mouvements islamiques existant dans le monde, d'entrer en contact avec eux, d'obtenir leur programme d'action, leurs journaux et revues. Dans cette perspective, le dirigeant de l'U.C.M avait participé dès 1960, à Jérusalem, à un congrès organisé par l'association des frères musulmans.
En fait, l'objectif à long terme, à ce niveau, était de favoriser l'unité des mouvements islamiques existant à travers le monde et d'instaurer une direction unique ; l'idée de base étant la régénération de la foi dans certaines parties du globe et la fortification de l'Islam devenu chancelant. Cette visée universalisante ne traduit que le désir d'unification de la Oummahqui passe par le rétablissement du Califat.

Il importe de souligner que si jusqu'à la fin des années cinquante, l'U.C.M s'était investie dans la lutte contre l'analphabétisme religieux en multipliant les écoles arabes et à mener des actions socio-caritatives à l'endroit des masses, il reste que son action était très mal vue par l'administration coloniale qui n'hésitait pas à prendre des arrêtés subordonnant l'ouverture d'écoles arabes et coraniques à l'autorisation administrative.
Mais avec l'appui des autorités religieuses comme les Imams de Dakar et aussi le soutien de personnalités de la section française de l'internationale ouvrière et au bloc démocratique sénégalais, l'U.C.M organisa en 1954 un meeting à l'issue duquel fut signée une motion de protestation qui allait obliger la France à revoir sa position.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ainsi Cheikh Touré écrit : "Une tolérance fut exercée et les enseignants ne furent plus inquiétés à Dakar" (61). A travers ces revendications nous avons les prémisses d'un glissement vers le terrain politique qui allaient se préciser à l'orée des années soixante.

Adhérant aux thèses nationalistes, le secrétaire général de l'organisation disait : "Nous voulons l'autonomie, l'indépendance pour chasser les colonialistes qui sont contre nous et pour rétablir la force de l'Islam". Pour les dirigeants seule l'indépendance du pays permettrait aux musulmans de pratiquer réellement leur religion et de retrouver leur véritable identité.

Dès lors, en prenant une orientation purement politique, l'U.C.M s'était résolument engagée dans la voie de la lutte pour l'indépendance aux côtés des formations politiques. Elle allait perdre toute son audience au lendemain des indépendances, car le gouvernement dans sa stratégie de récupération des mouvements religieux avait crée des postes honorifiques pour les militants dont Cheikh Touré qui fut nommé à un poste diplomatique.

L'autre élément explicatif de sa perte d'audience est la diversité des courants d'idées réformistes qui a été préjudiciable à la cohésion du mouvement.

C'est d'ailleurs l'une des raisons fondamentales qui expliquera la fragmentation de l'U.C.M et l'émergence d'autres associations telle que la "Jamaa atou Ibadou Rahmane" et l'Organisation pour l'Action Islamique.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.4 Quelques repérages historiques

2.4.1 L'an 1979 : Tournant décisif dans l'évolution de l'Islam

Même si nous nous focalisons sur l'année 1979 qui, certes, marque un tournant décisif dans l'évolution politico-religieuse du monde musulman, il faudrait préciser que toute la décennie 70 et, même les suivantes sont enrichissantes et

déterminantes du point de vue de l'observateur qui entend cerner la nébuleuse islamiste. Nous soulignons donc en guise de rappel quelques événements qui se sont passés à travers le monde et qui, gravés dans la conscience collective des musulmans et même des non musulmans ont montré aux premiers, qu'en dehors des idéologies dominantes, il est possible de dégager une nouvelle voie en puisant dans son propre héritage social, culturel, religieux et politique.

Aux seconds, ces événements ont révélé entre autres, le dynamisme de l'Islam et ainsi, suscité un sentiment ambivalent d'admiration mais aussi de crainte justifiée par une mauvaise compréhension du jihad ; mauvaise perception qui bien évidemment rappelle l'époque des grandes conquêtes musulmanes durant lesquelles une bonne partie de l'Europe était sous domination musulmane.

Pour en revenir à l'année 1979, retenons que le mois de février vit la victoire de l'Imam Khomeini avec ses partisans qui, au cri de Allahou Akbar (Dieu est grand) évincèrent la puissante armée du Chah ; en avril, c'est l'instauration de la république islamique et en novembre, des étudiants islamistes iraniens assiègent l'ambassade des Etats-Unis à Téhéran avec cinquante deux diplomates pris en otages. Ce réveil brutal de l'Islam iranien surprendra tout le monde et d'ailleurs ni la C.I.A, ni la Savak (services secrets du Chah) n'ont pu prévoir le soulèvement populaire ni le rôle joué par le mouvement religieux dans la lutte contre la dynastie des pahlavis.

Cette révolution iranienne aura des impacts dans beaucoup de pays musulmans comme au Sénégal où, au mois d'août 1979, Ahmed Khalifa Niasse, surnommé l'ayatollah de Kaolack tentera de créer un parti politique islamique dénommé "Hizboulahi" ou le parti de Dieu. Les événements se succéderont avec la guerre du golfe qui opposera de 1980 à 1988, deux conceptions radicalement opposées à savoir le pan arabisme laïcisant et socialisant de l'Irak et le pan-islamisme clérical et activiste de l'Iran Khomeiniste.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En 1981, nous assistons à l'assassinat du président égyptien Anouar El Sadate par des islamistes qui lui reprochaient d'avoir signé sous l'influence des Etats-Unis, les accords de paix de Camp David avec les israéliens. C'est aussi la période des attentats en France, au Koweit et un peu partout, pour créer une psychose collective en vue de contraindre les États à cesser leur aide à l'Irak et ainsi, obtenir la libération des terroristes condamnés pour avoir tué des opposants au régime de Téhéran.

Au Liban, nous avons les actions du "Hezbollah", allié de l'Iran qui revendiquera l'exécution de plusieurs otages dont celle du chercheur français Michel Seurat.
Toujours, dans cette même perspective, nous assistons à l'émergence et à la radicalisation de la résistance des musulmans palestiniens qui portent la lutte à un niveau supérieur à travers "l'intifada" (soulèvement) notamment à Gaza et Cisjordanie.
En 1989, c'est l'appel de Khomeini condamnant à mort l'écrivain Salman Rushdie et repris par tous les musulmans qui se sentiront blesser dans leur identité et leur croyance. Précisons qu'à l'époque, une journée de réflexion, de prière et de manifestation fut organisée au Sénégal sous l'égide du Khalife général des tidjanes et de toutes les associations islamistes pour dénoncer les propos de l'auteur et le soutien dont il bénéficie de la part des pays occidentaux.

Pour terminer , notons qu'en 1990, c'est la victoire électorale du front islamique du salut dans une Algérie qui pourtant était considérée comme le pays maghrébin le plus occidentalisé. Plus près de nous au Sénégal, nous assistons à une effervescence religieuse sans précédent. En effet, le quotidien "Le Soleil" annonce que jamais les lieux saints n'avaient connu une aussi grande affluence lors du magal de Touba et du gamou de Tivaouane qui avaient rassemblé plus de quatre millions de personnes en 1979.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est aussi la période ou la vie associative islamique a connu une extraordinaire vigueur avec la création un peu partout de "sociétés d'entraide musulmane", "des associations d'amis du Coran" et des groupes de "secours musulman", que Coulon écrit que la fédération des associations islamiques du Sénégal avait des difficultés à les recenser.

Ce recensement était d'autant plus difficile que ces mouvements qui proliféraient au niveau des quartiers étaient souvent le fruit d'initiatives personnelles et non téléguidées par les organisations maraboutiques. C'est encore à la même année, en 1979 que sera crée l'institut islamique de Dakar qui, du fait de l'enthousiasme religieux, ne put prendre toutes les personnes qui voulaient s'inscrire pour suivre les cours d'arabe et de Coran.

Nous voyons donc qu'à la différence de certains pays musulmans où la poussée islamiste s'est manifestée par la violence, au Sénégal nous assistons plutôt à une évolution passive qui s'exprime à travers une plus grande religiosité, une certaine propension à l'éducation religieuse, et l'apparition de nombreux faiseurs de miracles. Par exemple, un peu plutôt et précisément en août 1977, des sources d'eau douce seraient apparues à Yoff alors qu'il y avait une grande pénurie d'eau ; quelques jours après, une autre source d'eau miraculeuse fut découverte dans la demeure du marabout mouride Falilou Mbacké attirant ainsi de nombreux pèlerins.

A la même époque, il y avait aussi l'apparition au Sine-Saloum d'un individu du nom de Abdou Touré, plus connu sous le nom de "Abdou Khaliss"(Abdou l'argent), qui affirmait avoir reçu une révélation à travers laquelle Dieu lui demandait de "multiplier au double les biens des sénégalais" parce que "la sécheresse avait été mortelle". (62) De par leur durée qui ne s'est pas inscrite dans le temps, donc qui a été très éphémère, nous retiendrons que tous ces événements s'inscrivent dans une mouvance mondiale de redécouverte spirituelle à un moment où sévit partout dans le monde une crise référentielle multiforme.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Comme nous venons de le voir, l'observation du champ politico-religieux nous amène au constat suivant qui ,d'ailleurs est la conclusion à laquelle aboutit Coulon : le dynamisme islamiste tel que nous le vivons actuellement au Sénégal débouche plutôt sur des structures et des valeurs refuges et non sur des formes agressives et révolutionnaires telles que nous les connaissons en Algérie ou en Iran.

2.4.2 Impact et spécificité de la révolution iranienne

Dans le point précédent, nous avons abordé tous les événements saillants qui ont bouleversé le monde musulman à partir de la décennie 70 et, dont le plus important est sans conteste la révolution iranienne, référence pour tous les islamistes qui la considèrent comme la première révolution islamique qui est venue non pas détruire un ordre, mais balayer une civilisation.

A ce propos, G. Kepel dira que.l'Iran chiite est apparue comme le défenseur de l'Islam offensé.

Il importe de souligner que malgré l'opposition doctrinale qui existe entre le sunnisme et le chiisme, le mouvement de l'ayatollah Khomeyni a quand même eu une très grande popularité dans les masses sunnites. P. Balta écrira que "Dès sa proclamation, la république islamique était devenue la Mecque des islamistes et leurs chefs s'y rendaient pour s'y ressourcer". (63)

A ce niveau d'analyse, la question qu'il importe de se poser est celle de savoir pourquoi, malgré le dynamisme et l'effervescence religieux caractérisant beaucoup de pays musulmans comme le nôtre, les islamistes ne parviennent pas à se positionner et à prendre une part active dans les affaires socio-politiques du Sénégal. A notre sens, cette difficulté de positionnement et de mobilisation des masses musulmanes sénégalaises est d'autant plus paradoxale que la situation du Sénégal dans son ensemble s'y prête.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En effet, la persistance de la crise et du malaise social ne finit pas de fragiliser nos structures sociales au point de nous plonger dans une anomie profonde. L'islamisme qui, faut-il le souligner, suscite tant d'espoir chez les islamistes et même chez quelques sympathisants ne serait-il alors qu'une simple réponse à un fantasme collectif ou une sorte d'obsession désespérée qui aurait pris corps dans un contexte de grande misère sociale, culturelle et idéologique.

Nous estimons que l'éclaircissement de cette interrogation passe nécessairement, d'une part, par l'élucidation du clivage et de la différence de conception existant entre le monde chiite et celui sunnite. D'autre part, au poids des confréries qui constituent de véritables contrepoids à l'essor de l'islamisme. Non seulement les confréries regroupent la majorité de la masse musulmane sénégalaise qu'elles contrôlent et manipulent à leur guise, mais encore, elles collaborent avec le pouvoir qu'elles soutiennent en donnant publiquement des consignes de vote aux disciples comme cela s'est passé en 1983 avec le Khalife des mourides, Lahat Mbacké et aussi en 1933 avec A. Aziz Sy junior, porte parole de la confrérie tidjane lors des élections de 1993.

A la différence de l'Islam chiite, l'Islam sunnite qui prévaut au Sénégal n'a pas de clergé et pas d'institution autorisée, reconnue comme telle à parler et à agir au nom de l'Islam et de la communauté toute entière. Cela veut dire que si l'ayatollah Khomeyni a pu renverser le règne de la dynastie des pahlavis, ce n'est point parce qu'il bénéficiait tout simplement d'une autorité qui se nourrissait de son opposition au Chah. En fait, son autorité reposait aussi sur une authentique légitimité religieuse propre aux institutions de l'Islam chiite. Au contraire, les chefs spirituels sunnites n'ayant pas l'autorité morale que confère cette légitimité religieuse, auraient inévitablement suscité à leur tour une opposition religieuse radicale s'ils tentaient de s'ériger en Imam infaillible auquel tous les musulmans devraient se soumettre.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

La fragmentation du corps religieux sénégalais en plusieurs familles confrériques rivales et en associations est significative de ce point de vue.Cette spécificité de l'Islam chiite découle donc de la conception imamite qui confère une importance fondamentale à l'Imam.

En effet, pour les chiites, le cycle de la prophétie étant clos, qu'advient-il d'autant plus qu'il y a eu usurpation du pouvoir car, Ali qui avait été désigné par le prophète comme son successeur, selon les chiites a été écarté.

A cette question, la philosophie religieuse chiite apporte un élément de réponse en refusant de s'immobiliser dans un passé considéré comme clos. En reprenant l'expression de P.Balta, nous dirons pour caractériser la conception chiite que si le Coran est l'Imam muet, l'Imam est quant à lui le Coran parlant. (64)

En d'autres termes, si le cycle de la prophétie est terminé depuis l'avènement du sceau des prophètes, le cycle de la Wilaya, c'est-à-dire des hommes de Dieu, des Imams commence.

Dans cette perspective, l'imamat est perçu comme l'ésotérique du message prophétique, car l'Imam étant le "mainteneur et le déchiffreur" du livre et de la révélation, aussi bien de son sens ésotérique qu'exotérique. Cela étant, pour les chiites, les Imams héritiers du prophète sont pour le cycle de l'imamat au nombre de douze et doivent couvrir la totalité du temps chronologique.

Cependant, la conception chiite estime qu'à un moment donné, l'imamat doit entrer dans le cycle de l'occultation, ce qui suppose que la personne de l'Imam doit s'absenter de ce monde mais d'une "absence présente" qui s'opèrent de manière surnaturelle.

Il n'est pas surprenant dans cette optique de voir que le chiisme imamite trouve son point culminant en la personne du douzième Imam, Mouhamed Al-Mahdi qui aurait disparu à l'âge de cinq ans, en 874 de notre ère et dont la parousie, c'est-à-dire la réapparition ne se produira pas avant que la conscience des hommes soit capable de le reconnaître.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Jusqu'au moment où il réapparaîtra, son message a fixé la loi de l'entre-temps qui dit que quiconque prétendrait avoir reçu de lui une investiture pour une action religieuse ou politique est un imposteur. En considération de cela, il est clair qu'aucun gouvernement à fortiori, celui hostile à l'Islam ne saurait être légitime aux yeux des chiites duodécimains.

Par ailleurs, le douzième Imam s'étant retiré du monde il y a plus d'un millénaire, le gouvernement devrait en attendant la parousie, être dirigé par les docteurs de la loi les plus qualifiés. Pour cela, le douzième Imam, de par sa présence surnaturelle, doit pénétrer le coeur des croyants et leur dire quel Ayatollah ils doivent suivre. Il importe de préciser que ce choix tient aussi compte de certains facteurs notamment l'âge, la piété et la capacité de l'interessé à exprimer les besoins et les désirs du peuple.

C'est donc compte tenu de tous ces éléments que les grands ayatollahs, au nombre d'une dizaine ont en 1962 désigné Khomeyni comme devant être le représentant du douzième Imam. Bénéficiant ainsi d'une légitimité absolu et d'une infaillibilité relative, l'Imam Khomeyni avait tous les atouts pour appeler le peuple iranien à se mobiliser contre le règne "impie" du Chah qui, dans la perspective imamite n'avait aucune légitimité.
C'est précisément là que réside toute la différence avec la conception sunnite qui semble privilégier une position commandée par la "loi de nécessité" lors même que le régime serait oppressif.

En fait, il est courant d'entendre dire dans les milieux sunnites et plus particulièrement chez les responsables de l'Islam institutionnel, que tout pouvoir vient de Dieu et qu'en conséquence il faut le respecter ; il appartient à Dieu qui lui a donné le pouvoir de punir le mauvais guide. Par ailleurs, ces derniers, se référant toujours aux textes religieux enseignent qu'il est interdit de soulever des

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

problèmes qui peuvent être source de désordre et de discorde pour la communauté. Si l'on sait qu'au Sénégal, la majorité des musulmans font allégeance aux leaders de l'Islam institutionnel, on voit mal comment l'islamisme pourrait mobiliser les masses et se mettre à l'avant garde d'un mouvement révolutionnaire.

2.4.3 Le parti de Dieu

Ce parti politique islamique dénommé le parti de Dieu ou "Hizboulahi" a été crée au mois d'août 1979. En nous arrêtant sur le contexte islamique mondiale d'alors, la création de ce parti ne nous surprendrait guère parce qu'elle s'inscrit dans une même dynamique qui a secoué le monde musulman et qui a été impulsée par la révolution iranienne.

Le leader de cette organisation, Ahmed K. Niasse est issu d'une grande famille maraboutique affiliée à la confrérie tidjane. Si on le retrouve dans l'Islam oppositionnel, c'est parce que comme tous les leaders islamistes sénégalais, il a eu à séjourner dans les pays arabes et cela lui a donné une autre perception de l'Islam qui contraste avec celle de l'Islam institutionnel.

A travers nos différents entretiens, nous avons retenu que cet ancien islamiste refuse d'admettre que la création de son parti soit liée aux influences étrangères arabes et plus particulièrement à la révolution iranienne. En fait, pour lui, dire que toutes les organisations islamistes sénégalaises sont satellisées par les pays arabes et qu'en définitive ces dernières ne seraient que des caisses de résonance traduit une mauvaise appréciation du dynamisme de l'Islam sénégalais.
En effet, il affirme que compte tenu de la vitalité et de l'ancienneté de l'Islam dans ce pays, le Sénégal ne peut jouer qu'un rôle d'avant garde et d'ailleurs poursuit-il, le fait que des marabouts sénégalais aient des disciples partout dans le monde

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

notamment en Europe, en Afrique et aux Etats-Unis en est une parfaite illustration. Si cette affirmation est vérifiée, il reste qu'il est quasi impossible de trouver un marabout sénégalais qui ait des disciples arabes ; en revanche, l'inverse est avéré. Cela montre tout simplement que les musulmans sénégalais sont plus réceptifs au système de valeurs prôné par les arabes.

Cela est d'autant plus évident que le mouvement islamiste a connu un réel essor avec le retour des étudiants sénégalais qui étaient partis faire leurs études dans les pays arabes tel que l'Algérie, l'Arabie Séoudite, l'Egypte ou le Soudan. C'est dire que le contact que ces sénégalais ont eu avec la pratique religieuse arabe mais encore l'expérience iranienne ont été déterminant dans l'orientation politico-religieuse de ces leaders islamistes.

Pour en revenir à la création de ce parti de Dieu, il faut retenir donc qu'elle intervient six mois après l'avènement de l'Imam Khomeyni et, selon Ahmed K. Niasse, elle pourrait être considérée comme une réaction de fin de règne du Président Senghor qui, ayant favorisé toutes sortes de malversations, ne se souciait plus des aspirations légitimes du peuple sénégalais, mais plutôt aux arts et lettres.

A ce propos, il affirmait : "On ne peut vivre son Islam que dans un État islamique. Quand les musulmans ne forment qu'une grosse minorité dans un pays, il faut qu'ils aient un statut spécial. Quand ils ne forment qu'une petite minorité, il faut qu'ils émigrent vers l'Etat islamique le plus proche. Mais quand ils sont la majorité, il faut bien sûr, que l'Etat soit islamique. La cité islamique doit être à l'image de Médine au temps du prophète quand musulmans, chrétiens et juifs vivaient en parfaite harmonie". (65) Par rapport à cette aspiration, il s'agissait pour lui de stopper une dérive qui entraînerait le Sénégal irrémédiablement vers le chaos.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

A la question de savoir comment il entendait mener son action, A. K. Niasse répond de manière très claire en s'attaquant directement au pouvoir.
En nous appuyant sur ces arguments, nous pouvons dire qu'il était très engagé, car contrairement à beaucoup d'organisations islamistes qui avaient adressé une demande au ministère de l'intérieur pour créer leur association, le parti de Dieu fut mis sur pied sans autorisation gouvernementale.

En faisant fi de la constitution sénégalaise qui interdit la création de parti politique sur des bases confessionnelles, ce leader religieux refusait toute légitimité à la classe politique dirigeante. Dans la mesure où les élites politiques détiennent un pouvoir illégitime parce que légiférant sur des bases autres que celles islamiques, il s'avère tout à fait inconséquent pour un islamiste convaincu de se soumettre à leur autorité.
Pour cet islamiste, son organisation ne saurait fonctionner avec des règles d'émanation humaine, c'est la raison pour laquelle il avait fait du Coran le statut et le règlement intérieur de son parti politique. Ce faisant, il ne reconnaissait que l'autorité de Dieu et c'était là son argument politique.
Le parti fut interdit parce que d'une part, il était illégal et d'autre part, les autorités politiques sénégalaises accusaient son fondateur d'être en collusion avec la Lybie qui était suspectée d'apporter son appui aux islamistes et aux terroristes.

Aujourd'hui avec plus de recul, A.K. Niasse qui est devenu très proche du pouvoir affirme que son parti voulait mener une lutte armée contre l'Etat sénégalais. C'est dans cette perspective nous dit notre interlocuteur que beaucoup de militants avaient été envoyés en Lybie pour y suivre une formation militaire. Toujours selon lui, le "Hizboulahi" avait une branche armée, une branche civile et menait des activités clandestines.
On se souvient encore de l'affaire des lybiens arrêtés à l'aéroport de Dakar et qui étaient des collaborateurs de A. K. Niasse ; cette collusion avec la Lybie ne peut

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

pas être récusée parce que lorsque son parti politique a été interdit et un nombre important de ses militants arrêtés, il s'était réfugié en Lybie d'où il fut extradé et séjournera à trois reprises en prison.

A ce niveau d'analyse, nous pouvons retenir que le combat de ce leader était fondamentalement politique car d'une part, il était membre fondateur du parti d'opposition le plus représentatif en l'occurence le parti démocratique sénégalais, et d'autre part, non content de s'attaquer au régime politique sénégalais, il fustigeait aussi la France. Ainsi, lors de la visite du président François Mittérand au début des années 80, il n'avait pas hésité à brûler le drapeau français non loin du lieu où celui-ci donnait une conférence de presse.

Actuellement se situant hors du champ islamiste, il dirige en collaboration avec des partenaires étrangers un institut islamique agricole. Il est important de préciser que parmi ces partenaires, la Turquie est au premier rang. Cela conforte notre analyse parce qu'aujourd'hui la Turquie bien qu'étant musulmane à 90% est dotée d'une constitution laïque.
Nous comprenons ainsi pourquoi la Turquie soutient ce chef religieux qui ne se référant plus aux théories islamistes radicales semble s'accomoder du laïcisme turc et sénégalais. La question que l'on peut se poser est de savoir : le militantisme religieux de cet islamiste issu d'une famille maraboutique était-il désintéressé, ne visait-il pas à travers ses actions subversives à s'attirer les faveurs de l'Etat ?

En considérant les positions extrêmes qu'il a eu à adopter, on ne peut s'empêcher de nous interroger sur les raisons de sa nouvelle orientation politico-religieuse. Ce qui est évident, c'est qu'il est devenu moins violent et même très conciliant avec le régime au pouvoir qu'il soutient ouvertement. A ce propos, il affirme sans ambages soutenir le président Abdou Diouf parce qu'ayant atteint ses objectifs.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En résumé, nous pouvons dire qu'aujourd'hui, il est retourné dans son cadre d'évolution naturel à savoir la sphère confrérique avec son mode de fonctionnement, son idéologie et ses mécanismes de domination à travers la subordination du disciple au marabout.

Farouche partisan des sociétés maraboutiques, il déclare : "Les confréries qui sont les intermédiaires entre le petit peuple et Dieu, sont les garde-fou indispensables contre tous les dérapages. Le pouvoir colonial comme le pouvoir actuel l'avaient bien compris. Les français payaient les cadis, Senghor et Diouf ont obligé les banques d'Etat à nous consentir des prêts non remboursables pour services rendus en période électorale. Malheureusement, aujourd'hui, les moyens financiers sont taris. Alors de deux choses l'une : ou l'Etat associe les confréries en leur donnant des fauteuils ministériels, ou les confréries n'auront plus aucun intérêt à soutenir le régime et elles utiliseront toutes les voix pour les monnayer contre de l'argent sonnant et trébuchant. Si je n'obtiens pas ce que je veux, je peux dire à l'opposition : je vous vends la mairie de Kaolack contre le service des eaux. On pourra vendre comme ça les sièges de députés et même la présidence de la république" (66).

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

NOTES

1 - Monteil (V) : - L'Islam noir, éd. seuil, Paris, 1971, p.62.

2 - Al baqri (A.O) : - Description de l'Afrique septentrionale, p.324.

3 - Hoefer (F) : - L'Afrique centrale, in Histoire et description de tous les peuples, Tome 5, p.211

4 - Mbaye (R) : - L'Islam au Sénégal, Dakar, Université Cheikh Anta Diop Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Dpt d'arabe, Thèse de troisième cycle, 1976, p.41

5 - Mbaye (R) - Op... cit, p122

6 - Sy (C.T) : - La confrérie sénégalaise des mourides, Biarritz, Présence Africaine, 1969, p.19

7 - Delafosse : - Haut Sénégal-Niger, Paris, Emile Larose,1912

8 - Lettre de Maba à Faidherbe, A.F.O.M, IV,48 a

9 - Barry (B) : - La Sénégambie du XV au XIX siècle, p.89

10 - Barry (B) : - Le royaume du Walo, Paris, Maspero, 1972, p.100

11 - Coulon (C) : - Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire, Paris, Khartala 1983, pp.14-16

12 - Barry (B) : - Op... Cit, p.100

13 - Diop (C.A) : - L'Afrique noire précoloniale, Paris, Présence africaine, 1960, p.8

14 - Coulon (C) - Op. Cit , p. 37

15 - - Analyse islamique de l'ouverture démocratique, document rédigé par le B.E.N. de la J.I.R, Thiès 1981, p.2

16 - Circulaire numéro 103 du 10-02-1906, A.N.S du 19 / G.1

17 - - Archives nationales du Sénégal, S et D, X, 4 A

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

18 - Arnaud : - L'Islam et la politique musulmane de la France en Afrique occidentale française, Paris, Publication du comité de l'Afrique française, 1912, p.106

19 - Instruction numéro 105, Archives du Sénégal, 19. G.1

20 - Coulon (C) : - Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire, Paris, Khartala,1983, p.106

21 - Dia (M) : - Islam Sociétés africaines et cultures industrielles, Dakar, N.E.A, 1975, p.69

22 - Corbin (H) : - Histoire de la philosophie islamique, Paris, Gallimard,1964, p.47

23 - Diop (A.B) : - La société wolof. Tradition et changement, Paris, Khartala, 1981, p. 266

24 - Diop (A.B) : - op...cit, p.267

25 - Gardet (L) : - Les hommes de l'Islam, France, Hachette, 1982, p.312

26 - Gardet (L) : - op...cit, p.313

27 - Coran

28 - Dia (M) : - op...cit, p.71

29 - Mercier (C) : - Islam parallèle ou Islam hors mosquée in : monde diplomatique, mai 1990

30 - Diop (A.B) : - op...cit, p.322

31 - Marty (P) : - Étude sur l'Islam au Sénégal, Paris, Emile Leroux, 1917, p.209

32 - Mbaye (R) : - L'Islam au Sénégal, thèse de troisième cycle, Dakar, 1976, p.358

33 - Archives sénégalaises, ID, 48, cité par Monteil in "Lat Dior Damel du Cayor"

34 - - Sermons de Seydina Limamou Laye et son fils Issa Rohou Laye, traduits et annotés par M. S. Gaye et A. Sylla, I.F.A.N, T. 38, Série numéro °2, 1976, p.392

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

35 - Mbaye (R) : - op...cit, p.468

36 - Kalisky (R) : - L'Islam. Origine et essor du monde arabe, Vervier, Marabout, 1980, p. 157

37 - Kalisky (R) : - op...cit, p. 160

38 - Sakho (P.J) : - Pour l'Islam, Dakar, Jihad publication, 1991, p. 34

39 - Hadith prophétique

40 - Gardet (L) : - Les hommes de l'Islam, France, Hachette,1977, p. 287

41 - Gardet (L) : - op...cit, p. 336

42 - Gardet (L) : - op... cit, p. 286

43 - Rodinson (M) : - Islam et capitalisme, p.139

44 - Boisard (M) : - L'Islam aujourd'hui, U.N.E.S.C.O, P.U.F, 1987, p. 51

45 - Boisard (M) : - L'humanisme de l'Islam, Paris, Albin Michel, p. 279

46 - Boisard (M) : - L'Islam... op...cit, p. 281

47 - Kepel (G) : - Le prophète et pharaon, p. 217

48 - Tourabi (A.A) : - "Notre Islam pour toute la terre" in : L'événement, numéro 1555, août 1993, p. 26

49 - Le réveil islamique Organe d'information de l'U.C.M, numéro 1, 1953

50 - A.N.S, Confidentiel, numéro 49 du 08-03- 1937, 19 G.3

51 - A.N.S, Lettre numéro 6909 du 04-12-1936, 19 G.3

52 - Diouf (M.H) : - Contribution à l'étude des associations islamiques du Sénégal, Dpt. arabe, 1988, p.30

53 - A.N.S - rapport n° 622, St-Louis le 7 nov.44, 21 G116 (48)

54 - A.N.S. - rapport du 1er trimestre 1950, 2 G50 (143)

55 - Diouf (M.H). - Contribution à l'étude des associations islamiques du Sénégal, Dpt. arabe, 1988, p.66

56 - A.N.S. - Confidentiel bordereau 582 du 16 Avril 1956, 21 G222 (178)

57 - Coulon (C) : - Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire, Paris, khartala, 1983

58 - - Discours d'ouverture du premier congrès de l'A.M.E.A du 11-07-1956

59 - Le réveil islamique - numéro 19, nouvelle série, octobre 1984

60 - Diouf (M.H) - Contribution à l'étude des associations islamiques du Sénégal, Dpt. arabe, 1988, pp.81-90

61 - - Discours d'ouverture du premier congrès de l'U.C.M

62 - Coulon (C) : - ibid, pp. 137 et s.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

63 - Balta (P) : - L'Islam dans le monde, éd. le monde, 1991, p.66
64 - Balta (P) : - op...cit, p.227
65 - Desjardins (T) - "Grands califes Fous d'Allah" in : Terre et vie Document confidentiel, p.10
66 - Desjardins (T) : - Op...cit, p.9

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

TROISIÈME PARTIE : RÉACTIVATION DU RÉFORMISME À TRAVERS LES NOUVEAUX MOUVEMENTS ISLAMISTES

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.1 L'Organisation Al-Falah

3.1.1 Genèse et objectifs du mouvement

Cette organisation a été créée par Mamadou Bâ Djéwol qui a utilisé le terme "Falah" ou bonheur pour désigner le courant de pensée dans lequel s'inscrivait son école. Comme presque tous les leaders des mouvements islamistes, il a fréquenté les pays arabes et plus précisément l'école Al-Falah d'Arabie Séoudite. C'est à son retour au Sénégal en 1946 qu'il créera beaucoup d'écoles arabes modernes pour diffuser l'enseignement de l'arabe et de l'Islam. Ses disciples étaient disséminés dans beaucoup de pays de la sous région notamment au Mali, en Guinée et en Mauritanie.

Il faut préciser que malgré la floraison des écoles Al-Falah, il faudra attendre l'année 1975 pour que l'association dénommée "Mouvement Al-Falah pour la culture et l'éducation islamique "as salafiya" : authentique" soit créée par d'anciens disciples de M.B.Djewol qui avait dès 1946 essayé de regrouper ses disciples au sein d'une association.

L'objectif principal du mouvement est l'édification d'une société plus islamique par le biais de l'éducation religieuse. Mais de manière spécifique, l'association Al-Falah se propose premièrement, d'appeler les musulmans à la foi islamique authentique par ce qui suit :

- rehausser la formule du tawhid c'est-à-dire l'unicité de Dieu ;
- comprendre la foi à l'exemple de leurs vertueux devanciers ;
- transmettre la mission islamique authentique ;
- ramener les musulmans aux deux origines, à savoir le Coran et la Sunnah en s'abreuvant de leur source limpide ;

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- purifier la foi de toute défiguration : l'hérésie, le polythéisme, les mythes qui ont dénaturé la beauté de l'Islam et détourné les gens de la vraie religion ;
- réfuter le fanatisme et l'imitation aveugle ;
- libérer les musulmans de la sclérose spirituelle qui s'est installée dans l'esprit d'un certain nombre d'entre eux pendant les périodes de décadence, d'ignorance et de colonialisme.

Deuxièmement oeuvrer à l'avènement d'une société musulmane exemplaire et troisièmement encadrer la jeunesse et l'éloigner des turpitudes, des immoralités et vices tels que l'alcoolisme, la drogue, la perversion sexuelle et le tabagisme.(1)

3.1.2 L'orientation du mouvement

A l'image des nombreuses associations islamistes existant au Sénégal, le premier critère qui commande l'adhésion au mouvement est le respect scrupuleux du Coran et de la Sunnah. C'est dire que tout musulman peut être membre de l'organisation seulement la différence avec les autres associations comme la J.I.R, l'A.E.M.U.D ou l'O.A.I réside dans la prise en compte de la tradition prophétique. En fait si au niveau de ces organisations, la Sunnah est réellement prise en compte, elle revêt une importance capitale chez les Al-Falah, parce que ces derniers insistent sur l'authenticité de la Sunnah.

Nous avons là un critère d'adhésion qui peut même entrer en contradiction avec la perception commune des musulmans sénégalais. Pour comprendre cette spécificité du mouvement Al-Falah, il faut revenir aux sources de la loi islamique. Si le Coran est la première source de la loi qui se veut à la fois précis et bien délimité, le prodigieux essor que connut la communauté musulmane quelques années après la mort du prophète multiplia les complexités sociales qui s'avéreront très différentes de celles qui existaient du vivant de l'envoyé de Dieu.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

La question dès lors, était de savoir ce qu'il convenait de faire face à une situation qui évoluait d'année en année et exigeait dans chaque cas des prises de positions nettes, différentes et sans équivoque.

Comme le Coran représentait la parole de Dieu et était ainsi l'autorité principale et irréfragable, les musulmans devaient nécessairement chercher autre chose qui puisse rendre explicite certains versets coraniques allusifs et controversés. C'est alors que les musulmans s'avisèrent que si le Coran était inimitable, celui qui le leur avait transmis méritait lui, d'être imité.

Ainsi la Sunnah désignant conduite et manière d'agir, en prenant pour modèle l'exemple du prophète constituera la seconde source de la loi. L'Islam recourrait au passé, mais ce passé comme le dit Kalisky n'excédait pas une vie d'homme, car il ne renfermait que les attitudes, les actions, voire les silences du prophète. Ces éléments fourniront le matériau nécessaire à une loi de tradition orale, se superposant à la loi écrite et qui engagea chaque croyant à suivre et à imiter les enseignements de Mouhamed.

Dès lors, l'observance de la Sunnah sera considérée comme le signe distinctif de l'orthodoxie musulmane, à la fois comme sa pratique et sa théorie et ceux qui s'en réclameront, les sunnites, se verront confondre avec la doctrine officielle.

Mais si l'on sait que les dires, actions et attitudes du prophète n'ont été couchés par écrit que deux ou trois siècles après sa mort, on comprend bien qu'il y ait des controverses même si chaque hadith remonte soit au prophète, soit à ses compagnons et prétend justifier sa valeur documentaire par une chaîne de garants successifs destinés à l'appuyer.

Ainsi pour les Al-Falah, un problème de l'authenticité des hadiths pouvant se poser, il est impossible d'accréditer tous les hadiths qui défendaient ou proclamaient des opinions prêtées au prophète sans souci de la valeur historique. En outre, comme l'Islam ne dispose pas d'une hiérarchie religieuse ou d'instance

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

dogmatique suprême légiférant pour tous les croyants, beaucoup de hadiths furent crées pour justifier les principes nouveaux issus de l'explicitation de la loi ou du dogme.

Selon Kalisky, tous ceux qui désiraient imposer un principe nouveau forgeaient un ou des hadiths destinés à l'appuyer et ainsi, la Sunnah devint le champ de manoeuvre idéal des sectes et des tendances religieuses ou politiques.(2)

Aujourd'hui, si nous analysons le discours de l'Islam institutionnel sénégalais, nous remarquerons que malgré l'existence d'une certaine codification de la Sunnah, les additions et les interprétations tendancieuses et même parfois fallacieuses constituent encore une réalité vivace.

Mais il faut souligner que malgré toutes ces controverses, il y eut un effort critique de la part des penseurs et c'est ainsi que quatre écoles juridiques virent le jour : le Malikisme, le Hanafisme, le Chafiisme et le Hanbalisme qui bien qu'étant sunnite, condamne la méthode des autres écoles qu'il assimile à autant d'innovations blâmables. Le fondateur de l'école hanbalite qui est tout de même partisan acharné du Coran et de la Sunnah, considère ses prédécesseurs comme des hérétiques parce que s'étant adonnés à la spéculation rationnelle. Le mouvement Al-Falah étant de toute évidence d'orientation wahabite se rapproche dès lors plus du hanbalisme que des trois autres écoles juridiques.

En effet, le point commun de ces deux écoles est qu'elles insistent sur la valeur historique et la validité de la Sunnah. La conséquence est qu'elles condamnent toutes les innovations, réprouvent le culte des saints, la visite des tombeaux, l'accomplissement des prières rituelles dans les mausolées et même la commémoration de la naissance du prophète qui est pourtant acceptée et célébrée par les autres organisations islamistes sénégalaises. C'est à ce niveau où les termes "authentique" et "salafiya"(voie des anciens) qui apparaissent dans la dénomination du mouvement trouve tout leur sens.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Cette radicalité du mouvement par rapport à l'interprétation des textes religieux transparaît dans leurs relations avec les autres forces du champ religieux. En ce qui concerne les confréries, les responsables du mouvement Al-Falah les considèrent comme des innovations blâmables parce qu'étant apparues après la disparition du prophète.

Ainsi s'appuyant sur les textes religieux, ils estiment que les sociétés maraboutiques tel que le tidjanisme ou le mouridisme ne servent qu'à diviser et à exploiter les musulmans. D'ailleurs, aucun membre du mouvement Al-Falah ne peut adhérer à une quelconque confrérie.

3.1.3 Ressources humaines et financières

Selon un dirigeant, l'organisation Al-Falah compte beaucoup de membres et cela est lié à son ancienneté, 50 années d'existence, à sa dissémination à travers le Sénégal et dans la sous-région, mais encore à sa visée caritative qui fait d'elle l'une des associations les plus dynamiques dans le domaine de la bienfaisance. Comme au niveau de toutes les autres associations, il ne nous a pas été possible de connaître le nombre exact d'adhérents puisque les différents responsables considèrent ces éléments comme relevant du domaine de l'information sensible, donc stratégiques.

A regarder de plus près la composition sociologique de cette organisation, nous remarquons une autre spécificité qui tranche nettement avec l'hétérogénéité ethnique et la prédominance des jeunes caractérisant les autres associations islamistes.

Si au niveau de toutes les organisations islamistes, la frange juvénile est beaucoup plus importante et même, constitue l'élément le plus dynamique et le plus déterminant aussi bien sur le plan du nombre que sur le plan de l'engagement, il en est autrement en ce qui concerne le mouvement Al Falah.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En effet, la prépondérance des personnes âgées pourrait être expliquée d'une part par l'histoire du mouvement qui a été crée par les anciens disciples de El Hadji Mamadou Bâ Djéwol, 30 années après qu'il soit revenu au Sénégal. D'autre part il y a aussi le fait que les premiers adeptes du mouvement furent de grands commerçants et / ou transporteurs de diverses nationalités (sénégalais, maliens, guinéens...). L'autre trait caractéristique de l'organisation concerne la prédominance des sarakholés.

À travers nos enquêtes, nous avons pu comprendre que cette relative homogénéité ethnique est liée à un conflit de prééminence. En fait, ce conflit opposait les sarakholés et les toucouleurs qui, à un moment donné de l'évolution du tidjanisme détenaient le pôle de la "wilâyâ", c'est à dire l'autorité spirituelle avec notamment El Hadji Omar Tall. Ainsi, sachant qu'en acceptant qu'El Hadji Omar soit le dépositaire de la "wilâyâ", ils reconnaîtraient du coup une certaine suprématie des toucouleurs parce que le Califat étant héréditaire, les sarakholés refusèrent d'adhérer au tidjanisme Omarien et choisirent le Hamallisme. Ce n'est que par la suite qu'ils adhéreront au mouvement Al-Falah qui est indépendant puisque n'entrant pas dans la logique des confréries.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En nous référant à l'adhésion au mouvement, nous remarquons qu'elle s'opère à la base par l'achat d'une carte assortie du respect du statut et du règlement intérieur.

Les critères d'adhésion qui sont au nombre de trois se résument ainsi :

- respecter les dispositions du statut et du règlement intérieur ;
- acheter une carte d'adhésion mensuelle ;
- s'engager à verser une cotisation mensuelle.

Le mouvement compte deux catégories de membres à savoir, les membres honoraires qui sont désignés par le conseil national et les membres actifs représentant ceux qui s'acquittent de leurs cotisations mensuelles.

Quant aux ressources financières, l'organisation Al-Falah reçoit de la part de l'Etat sénégalais une subvention pour le fonctionnement de ses nombreuses écoles et centres islamiques. Cependant, les sources de financement privilégiées sont constituées par les cotisations mensuelles des membres qui est de 500 FCFA et dont les 50% sont versés à la caisse nationale ; Il y a aussi les cotisations des sections et des sous-sections qui varient selon que ces instances sont localisées à Dakar ou dans une autre région. Ainsi les sections de Dakar cotisent 50.000 FCFA par mois et les sous-sections 25.000 FCFA par mois ; les sections des autres régions quant à elles s'acquittent d'une cotisations de 12.000 FCFA par mois et les sous-sections 6000 FCFA.

Si l'on sait que le mouvement compte plus de 80 sections, on imagine l'importance des sommes qui sont mensuellement collectées. En plus de cela, il y a les cotisations des membres du conseil national qui est composé des 33 membres du bureau exécutif national, de deux délégués par section et d'un délégué par sous-section.

Un simple calcul sur la base de ces éléments qui prendraient uniquement en compte les cotisations annuelles des membres du conseil national nous donne un total de 11.580.000 FCFA. Il faut ajouter les nombreux magasins appartenant à l'organisation et dont la location constitue une source de revenu, mais encore les recettes provenant des activités de l'éducation, de la vente d'ouvrages des dons et legs.

Un élément important concerne les zakats qui sont encaissées et qui peuvent provenir des membres de l'association qui sont de grands commerçants et / ou transporteurs. En guise d'exemple, nous avons le président de l'association qui s'est acquitté d'une zakat d'un montant de 40.000.000FCFA. Contrairement aux autres organisations, nous constatons que le mouvement Al Falah a diversifié ses sources de financement et, c'est dans cette perspective qu'il faut inscrire ses très

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

bonnes relations avec les pays arabes surtout le Koweit et l'Arabie Séoudite qui restent les plus grands pourvoyeurs de fonds.

L'autre trait de spécificité résulte du fait qu'au niveau de l'organisation Al-Falah, le renouvellement de la carte de membre est mensuelle. D'autre part, le fait que l'acquittement de la cotisation soit un des critères d'adhésion constitue aussi une des caractéristiques du mouvement.

Ce que nous pouvons en déduire, c'est que le premier élément à savoir l'achat d'une carte de membre mensuelle permet à l'association de savoir en permanence qui est membre et qui ne l'est pas, en plus, l'obligation de prouver mensuellement son appartenance à l'organisation peut être considérée comme étant une forme de contrôle social exercée sur les membres. Le second élément peut être retenu comme étant un des facteurs explicatifs de l'assise financière du mouvement.

Pour la gestion courante des ressources, il y a une caisse d'avance chargée d'exécuter les dépenses avec un gérant nommé par le bureau exécutif national. Le plafond prévisionnel est fixé à 500.000 FCFA et les dépenses qui n'excèdent pas 50.000 FCFA sont réglées en espèces. Par contre, celles dont le montant excèdent cette somme sont payées par chèque.

En nous référant à la procédure, nous constatons que seuls les présidents des commissions sont habilités à proposer des dépenses pour leurs activités et les demandes sont soumises à la commission des finances pour approbation. En cas d'avis favorable, la dépense est exécutée mais si l'avis est défavorable, la demande de financement est retournée à la commission qui l'avait émise pour complément d'informations ou rejet motivé.

S'il y a un désaccord persistant entre les commissions, le bureau exécutif national est saisi pour trancher le litige. Pour assurer le maximum de sécurité et de transparence, les chèques de retrait émanant des différentes commissions sont

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

obligatoirement et conjointement signés par le président et le trésorier général du mouvement.

3.1.4 Organisation et fonctionnement

La pierre angulaire de l'organisation du mouvement Al-Falah qui est nettement perceptible est le respect scrupuleux de la hiérarchie. A cet effet, il est clairement dit dans le statut que l'échelon inférieur doit se soumettre à l'échelon supérieur.
Dans les instances du mouvement, la "choura" (concertation), même si elle ne semble pas respectée, est le mode de fonctionnement prévu par les textes. Mais en l'absence de références coraniques ou de hadiths authentiques, la minorité devra se soumettre à la majorité.
La structure "choura" est composée de neuf personnes qui sont choisies parmi les membres du conseil national. Il appartient aussi à cette structure de proposer les membres du bureau exécutif national en se basant sur des critères tels que l'âge, la foi et l'attachement aux idéaux "salafiyah."

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Les instances proprement dites du mouvement sont les suivantes :
1 - La sous-section : elle doit avoir au moins 25 adhérents et est dirigée par un bureau de 13 personnes choisies en assemblée générale. Les sous-sections ont leur autonomie interne d'action et parmi leurs activités, elles ont la charge éventuelle d'effectuer des demandes d'acquisition de terrains en vue d'implanter des écoles franco-arabo-coraniques, des mosquées, des dispensaires etc...

2 - La section : elle doit avoir au moins 50 membres et est dirigée par un bureau de 33 membres. Elles coiffent les sous-sections et doivent informer par écrit les instances supérieures de toutes prises de décisions importantes.

3 - Le bureau exécutif national (B.E.N) : c'est l'organe d'exécution des tâches fixées par le congrès et le conseil national. Il préside au fonctionnement des

instances et des commissions spécialisées. Les représentants sont choisis par "choura" parmi les membres du conseil national et le choix ratifié par le congrès.

Le B.E.N est dirigé par un président qui est le responsable physique, moral et administratif du mouvement qui veille à l'observance du statut et du règlement intérieur. Il a un mandat de quatre ans, se réunit une fois tous les trois mois et extraordinairement sur convocation du président. Cette instance est la cheville ouvrière du mouvement parce que toutes les structures suivantes dépendent de lui.

* **Le secrétaire général** qui est chargé de coordonner les activités du mouvement, de convoquer sur ordre du président des réunions et de présenter un rapport d'activités à chaque conseil national et congrès. Il assure aussi le suivi des projets initiés par le mouvement.

* **Le secrétaire administratif** : il a en charge la rédaction des procès verbaux des réunions, la transmission du courrier et l'organisation pratique de tout travail de secrétariat.

* **Le secrétaire à l'éducation** qui peut être considéré comme le directeur général de l'enseignement chargé de coordonner les activités éducatives . Il signe tous les diplômes délivrés par le mouvement et les membres de cette structure sont choisis en fonction de leur expérience, de leur compétence pédagogique et de leur ancienneté.

* **Le trésorier général** : responsable de la trésorerie, il est payeur du mouvement et en assure en même temps la perception des droits, dons et subventions. Il tient le compte unique de l'association et supervise le fonctionnement des caisses d'avance placées auprès des commissions techniques. Il gère aussi l'ensemble des biens mobiliers et immobiliers.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

*** Le secrétaire à l'organisation** : il est chargé du contrôle et du fonctionnement régulier des instances du mouvement et supervise l'installation des sections et des sous-sections.

*** Le secrétaire à la culture et à la communication** : son rôle est de veiller sur toutes les activités culturelles et islamiques, nationales ou internationales telles que les conférences, les éditions de journaux, les projections de films etc... Il organise aussi en collaboration avec le secrétariat à la jeunesse des excursions et colonies de vacance mais aussi, il a en charge la constitution et la gestion du patrimoine culturel du mouvement à savoir les ouvrages, le matériel didactique et audio-visuel.

*** Le secrétaire à la prédication chargé du mouvement des femmes** : il a pour mission de réunir tous les croyants des deux sexes sur la voie de Dieu conformément au verset qui dit : "Appelle à la voie de ton Seigneur par la sagesse et la bonne parole et discute avec eux de la façon la plus douce". (3)
Cette structure est composée d'ulémas mais aussi d'hommes expérimentés et est appelée à effectuer des déplacements sur l'ensemble du territoire national et international en vue de prêcher la bonne parole. Elle est donc en contact permanent avec les croyants et est responsable de la jurisprudence islamique (fatwa), supervise toutes les mosquées et donne son aval pour toute manifestation organisée au nom de l'association. Les personnes qui la composent sont choisies en fonction de leur connaissance pointue en sciences islamiques.

*** Le secrétaire aux relations extérieures** : il assure la liaison avec toutes les organisations nationales et internationales, préside les missions, veille à ce que le mouvement entretienne des relations de coopération et de solidarité avec les autres associations. Il reçoit aussi les délégations étrangères et fait un rapport au bureau exécutif national après chaque mission.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

*** Le secrétaire aux affaires sociales** : sa tâche est de veiller à la gestion des dons, aumônes, aides et zakats ; il recense les cas de nécessiteux et leur apporte aide et assistance. Il s'occupe donc des orphelins et établit un plan de visite des hôpitaux, prisons et asiles

*** Le secrétaire à la jeunesse** : il organise les jeunes au plan de l'éducation islamique et de la formation afin de faciliter leur insertion dans la société. Il assure la liaison entre les jeunes et le bureau exécutif national. Il importe de préciser que toutes ces structures sont érigées en commission comprenant plusieurs membres.

4 - Le conseil national : c'est une instance d'orientation, de bilan, de réflexion et de décision dans le cadre de la ligne définie par le congrès. Il se réunit tous les deux ans et se compose de tous les membres du bureau exécutif national, de deux délégués par sections et d'un délégué pour les sous-sections.

5 - Le congrès : c'est l'instance suprême du mouvement et est souveraine sur toutes les questions relatives à la vie du mouvement. Au niveau du congrès les sous-sections sont représentés par un délégué pour 25 personnes et 2 délégués pour 50 personnes pour les sections. Il faut préciser que le congrès interpelle le conseil national et le bureau exécutif national sur leurs activités et se réunit une fois tous les quatre ans en session ordinaire sur convocation du conseil national ; il peut se réunir en session extraordinaire.

6 - Le mouvement des jeunes qui s'organise à l'image des adultes.

7 - Le mouvement des femmes : il faut noter que les femmes ne sont représentées qu'au niveau des sections et des sous-sections.

En ce qui concerne le règlement des conflits, les sections de même que les sous-sections peuvent prononcer des sanctions allant de l'avertissement à la suspension de un à trois mois, en passant par le blâme.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Les sanctions excédant trois mois sont obligatoirement soumises au bureau exécutif national pour avis. Par ailleurs, le bureau exécutif, les sections et sous-sections peuvent être soumis aux mêmes sanctions s'ils ne se conforment pas au statut et au règlement intérieur.

3.1.4 Réalisations et activités du mouvement

Si nous essayons de voir les domaines dans lesquels s'investit le mouvement Al-Falah, nous verrons que ce sont surtout ceux de la bienfaisance et de l'éducation. Les responsables de la deuxième tendance précisent que beaucoup de réalisations qui ont été faites et même des projets en cours d'exécution sont par le truchement de manoeuvres illégales mis à l'actif de la Zakat-House, une institution qui pourtant, est une émanation du mouvement.

En ce qui concerne la bienfaisance, le mouvement, à l'image de la J.I.R mène des actions caritatives en direction des populations déshéritées. C'est dans cette optique qu'il faut inscrire les nombreux puits qui ont été creusés un peu partout au Sénégal, pour venir en aide aux localités qui connaissent des problèmes d'approvisionnement en eau. A cela, s'ajoutent les actions concrètes en faveur des veuves et orphelins qui sont pris en charge par le mouvement et qui reçoivent régulièrement des habits et une somme d'argent. A l'occasion des fêtes de tabaski, l'association leur distribue aussi des moutons. De même, il y a les visites régulières au niveau des hôpitaux, asiles et prisons et qui sont toujours l'occasion de prêter assistance aux nécessiteux.

Dans le domaine de la santé, nous pouvons souligner l'existence d'un dispensaire au centre islamique de Colobane où toutes les populations peuvent bénéficier de soins moyennant l'achat d'un ticket au prix symbolique ; pour les injections, les patients payent 100 FCFA et les autres tarifs sont de l'ordre de 200 FCFA ou 300

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

FCFA selon les soins. Le dispensaire dispose aussi d'une pharmacie dotée des médicaments de base fournis par la polyclinique de Médina à bas prix et qui permet aux patients d'acheter leurs ordonnances à des prix très accessibles.
Pour le bon fonctionnement du centre médical, l'Etat y a affecté deux agents de santé qui sont à sa charge et le mouvement pour sa part a recruté sept aides soignants.
Ce centre de santé est le résultat d'un protocole d'accord entre le gouvernement du Sénégal, le mouvement Al-Falah et l'organisation non gouvernementale I.A.R.A dont les représentants ont été expulsés du Sénégal. Selon les responsables du mouvement, le départ de cet organisme a été ressenti car il assurait le bon fonctionnement de l'institution surtout sur le plan financier.

Aujourd'hui le grand projet de l'organisation est la construction d'un hôpital au centre islamique de Colobane. Cet établissement qui a été entièrement financé par l'Arabie Séoudite, pour un coût de près de 600.000.000 FCFA sera bientôt fonctionnel et comprendra presque toutes les unités de soins. Si cet hôpital, à n'en pas douter, ne fait que renforcer les structures sanitaires du pays, il reste que le choix du site n'est pas judicieux. En effet, construit près d'un marché, contiguë à une école et une mosquée, l'hôpital se trouve dans un environnement qui, à notre avis, ne répond pas aux conditions que requiert l'installation d'un hôpital à savoir le silence.

L'éducation et la formation sont aussi largement pris en compte, en témoignent les nombreux centres islamiques répartis à travers le Sénégal. Le mouvement Al-Falah a construit plus de 30 centres dont les plus grands se trouvent à Colobane, Rufisque, Pikine, à la rue Fleurus, aux Parcelles assainies et à Waoundé dans le Fouta. Il importe de noter que la mosquée des parcelles assainies a été fermée durant des années par les autorités politiques suite à des affrontements qui ont opposé les militants Falah, farouches détracteurs des confréries aux tidjanes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Aujourd'hui, la mosquée a été rouverte et est cogérée par les deux parties avec un imamat alternatif. Ces centres islamiques existent presque dans toutes les régions du Sénégal à l'exception de Saint-Louis, et en plus des dix classes que compte chaque centre, nous y trouvons des locaux pouvant servir de logement mais encore des boutiques.

D'ailleurs c'est la raison pour laquelle un commerce de produits divers en provenance généralement des pays arabes est entrain de se développer aux alentours de ces centres qui sont très fréquentés surtout le vendredi.

Parmi les produits qui sont proposés, nous trouvons surtout des livres de certains penseurs comme Maududi, Sayyed Qutb, Ali Shariati et des traductions ou commentaires du Coran et des hadiths ; il y a aussi le miel, des cure-dents et des eaux bénies. Bien que cette énumération de produits semble être sans importance, il convient de préciser que ces éléments participent à une logique, celle de l'imitation du prophète. Ainsi nous retrouvons le miel dans le commerce de toutes les organisations islamistes parce qu'étant recommandé par Dieu et son envoyé et les cure-dents sont ceux qu'utilisait le prophète.

Le centre islamique de Colobane à lui seul gère plus de 1000 élèves et dispose d'un cycle secondaire où tous les élèves des autres écoles qui ont réussi à l'examen d'entrée en sixième sont affectés. Au total, le mouvement compte plus de 10.000 élèves et près de 150 enseignants dont des égyptiens qui sont envoyés et pris en charge par leur pays.

La formation proprement dite a connu des changements en ce qui concerne le programme car aujourd'hui il y a l'introduction du français qui a à peu près la même importance que l'arabe. La raison c'est que les responsables se sont rendus compte que les élèves qui avaient été formés uniquement en arabe, avaient des problèmes d'insertion professionnelle contrairement aux élèves qui ont reçu une formation arabophone et francophone.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Les matières religieuses à savoir l'interprétation et le commentaire du Coran et de la Sunnah, mais aussi l'étude du droit islamique ont une importance particulière. Cette prégnance des sciences islamiques rejoint l'orientation du mouvement qui est très à cheval sur les textes religieux. C'est ce qui justifie l'organisation régulière des séminaires de formation qui ont lieu tous les week-end et qui regroupent les jeunes militants et militantes du mouvement.

Pour l'organisation de ces manifestations, les participants s'acquittent d'une cotisation de 500 FCFA et les garçons passent la nuit alors que les filles rentrent chez elles. Ces séminaires peuvent être assimilés à des camps d'endoctrinement où les enfants sont formés à la science des hadiths authentiques.

Certains centres comme ceux de Colobane, de Pikine et de Fleurus reçoivent une subvention de la part du gouvernement mais selon un responsable, les diplômes délivrés par les écoles Al-Falah ne sont pas reconnus par l'Etat Sénégalais.

Cependant la formation est d'un très bon niveau car tous les élèves qui ont séjourné dans les universités arabes ont été les meilleurs de leur promotion, et cela a permis au mouvement Al-Falah de délivrer des diplômes similaires à ceux qui sont utilisés dans les écoles séoudiennes.

Pour être conforme aux textes religieux, les garçons et les filles sont séparés à l'intérieur des classes avec des rangées différentes. Le port vestimentaire est aussi strictement surveillé et toutes les filles sont tenues de porter le voile sous peine d'être exclues de l'établissement. En ce qui concerne les frais de scolarité, elles sont très accessible si on les compare aux tarifs en vigueur dans les autres écoles privées. Les frais annuels vont de 33.000 FCFA pour la garderie à 62.500 FCFA pour le second cycle ; ceux qui sont au niveau du premier cycle payent globalement 53.500 FCFA et le même tarif est appliqué aux élèves qui sont au CM1 et CM2. Pour le CE1 et le CE2, les frais annuels sont de l'ordre de 49.000 FCFA et enfin de 44.500 FCFA pour le CI et le CP.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.2 La Jamaa Atou Ibadou Rahmane

3.2.1 Création et objectifs de l'association

La "Jama atou ibadou rahmane" ou l'association des serviteurs de Dieu a été créée en janvier 1978 à Thiès par des dissidents de l'union culturelle musulmane. Elle a été reconnue le 30 janvier 1979 par récépissé numéro 3470/M.I.N.T/D.A.G.A.T, paru dans le journal officiel de la république du Sénégal numéro 4993 du 24 mars 1979.
Comme toutes les autres associations islamistes, l'objectif général de la J.I.R tel qu'il est stipulé dans le statut est l'instauration d'une société islamique au Sénégal.

Dans cette optique, le thème du cinquième congrès -- "Encore plus avec le peuple pour l'instauration d'une société islamique"-- montre à quel point les militants sont engagés dans la voie de la réislamisation par le bas de la société sénégalaise.
Cela apparaît aussi à travers la devise de l'association, qui dit : "Et recherche à travers ce qu'Allah t'a donné, la demeure dernière, et n'oublie pas ta part en cette vie. Et soit bienfaisant comme Allah a été bienfaisant envers toi. Et ne recherche pas la corruption sur terre. Car Allah n'aime point les corrupteurs." (4) Il faut préciser que l'idée qui est à la base de cet objectif découle d'une constatation suivant laquelle, le Sénégal qui est musulman à plus de 95% devrait être plus islamique que ce qu'il est.

En effet, pour la J.I.R, la crise généralisée et multiforme que traverse le Sénégal ne peut être résolue que par un retour au Coran et à la Sunnah qui est la seule issue de sortie de crise. Pour illustrer la véracité de ces propos, un responsable se refère à l'histoire et affirme que tant que les musulmans vécurent selon les préceptes de la foi qui encourage la réflexion et l'esprit critique, l'Islam s'était affirmé comme le porte flambeau du progrès.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ainsi pour la J.I.R, il faut épurer l'Islam des innovations, éveiller la conscience musulmane chez les jeunes et retourner par la libre réflexion à l'Islam principiel et tout cela dans le cadre d'une stratégie unificatrice de tous les groupes religieux.

Selon les responsables, la création d'une association religieuse s'est révélée nécessaire après qu'ils aient fait un diagnostic de la société sénégalaise, et trouvé que la communauté musulmane était ébranlée par des fléaux multiples qui sont :

- le manque de foi qui vide les pratiques religieuses de tout contenu dynamique ;
- la confiance en Allah et en soi qui s'éffrite de jour en jour ;
- l'ignorance accentuée des principes élémentaires de la religion ;
- la dégradation continuelle des moeurs qui se manifestent par la prostitution, l'atteinte à la pudeur et la perpétration de crimes ;
- les prédicateurs qui s'écartent de plus en plus du saint Coran.

Par rapport à ce constat, les leaders de la J.I.R ont estimé qu'il devenait impérieux d'assumer leur part de responsabilité dans la continuité de la mission du prophète et pour ce faire, ils se sont fixés les objectifs suivants :

- éduquer par l'Islam en transmettant son message dans sa pureté et son intégralité à l'humanité en général et aux sénégalais en particulier ;
- prêcher la tolérance afin d'amener tous les musulmans à s'unir autour des principes et des préceptes de l'Islam ;
- renforcer leur attachement à l'Islam par la conviction et la pratique ;
- renouveler la confiance des hommes en l'Islam, seule voie de salut ;
- instaurer une véritable société islamique. (5)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.2.2 Structures, instances et commissions de la J.I.R

3.2.2.1 Les structures

La J.I.R est composée de sous-sections, structure de base la plus petite et qui remplace ce qui était jadis la cellule. Les sous-sections sont implantées dans toutes les localités comptant moins de quinze membres et actuellement la J.I.R compte soixante seize sous-sections.

Il y a la section qui est composée de deux sous-sections au moins, et est la structure chargée de coordonner et de suivre les activités de l'organisation au niveau des communes et des arrondissements.

Les sections sont au nombre de dix neuf et sont administrées par un bureau de section. Nous avons ensuite l'union départementale et la coordination régionale qui sont deux structures chargées de la coordination et du suivi des activités de la J.I.R respectivement au niveau départemental et régional.

L'union départementale est formée au moins de deux sections alors que la coordination réunit deux départements d'une même région. Ces deux structures constituent quelques unes des innovations majeures sur le plan de la restructuration intervenue lors du dernier congrès.

Au regard de la distribution géographique de ces structures, nous voyons que la J.I.R a une large implantation à l'échelle du pays. Nous soulignons aussi l'existence de mouvements intégrés notamment celui des femmes et des jeunes qui, pour des raisons pratiques a été intégré dans celui des adultes lors du dernier congrès qui s'est tenu dans la deuxième semaine du mois de février 1994

Le mouvement des femmes qui est très dynamique, s'est aussi déployé dans les autres régions. Il comprend ses structures propres et travaille en fonction de son programme, sous l'éclairage et les recommandations du comité directeur.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il a à son actif la création d'un centre social dénommé "Oumoul mouminina Khadija" à Dakar dont la vocation essentielle est la confection de tenues islamiques destinées aux femmes. En outre, le centre social assure des cours dans les domaines de la couture, de la teinture et de l'art culinaire. Deux autres centres ayant la même vocation ont été crées à Thiès et à Diamaguène, une banlieue dakaroise.

En dehors de ces réalisations concrètes, le mouvement des femmes a de grands projets d'études, d'édition et de diffusion de livres, d'essais et de recherches traitant de la vie des femmes musulmanes. Il y a aussi le projet de construction d'un siège qui comportera en outre une école coranique, un jardin d'enfants, une salle de conférence un centre médical et une bibliothèque.

Ces militantes qui ont choisi l'Islam veulent vivre entièrement leur foi et c'est pourquoi elles se distinguent parfois de leurs parents et du reste de la population par leur connaissance des textes.

En effet, contrairement à la masse qui accepte les pratiques sans les interroger, ces militantes vont aux sources et font des recherches. Pour cette raison, elles apparaissent face aux communs des musulmans ou aux croyants traditionnels comme des éclairées, instruites et intellectuelles.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ainsi comme les militants, elles proposent une alternative à la civilisation occidentale par un retour aux sources islamiques. Dès lors le voile qu'elles portent devient le symbole de leur identité musulmane. Selon la présidente du mouvement, face aux défis du vingtième siècle, les femmes ne doivent pas être en reste mais elles doivent s'impliquer dans la bataille du développement tout en se conformant aux enseignements du prophète.

Ainsi en adhérant au hadith qui dit : "Il n'est pas des nôtres celui qui ne s'intéresse pas aux affaires des musulmans" (6), la présidente du mouvement des femmes affirme qu'elles sont obligées de sensibiliser les croyantes surtout celles qui

militent dans les mouvements anti-islamiques. Pour y parvenir, elles organisent des causeries, des séances de traduction et de commentaire du Coran et des hadiths mais surtout des conférences dont les thèmes portent souvent sur le rôle de la femme dans la société. Toutes les conférences sont déjà programmées et se tiennent régulièrement tous les quinze jours.

3.2.2.2 Les instances

- Le congrès : c'est l'instance suprême de l'organisation ; il définit l'orientation générale, élit ses instances dirigeantes et se réunit tous les trois ans en session ordinaire.

- Le conseil national : deuxième instance après le congrès, il est chargé de la planification, du contrôle et de l'évaluation des activités de la J.I.R. Il se réunit une fois tous les six mois en session ordinaire.

- Le comité directeur : c'est la troisième instance par ordre de préséance après le congrès. Composé de trente membres élus par le congrès, il est l'organe de conception, de direction et de supervision des activités de la J.I.R entre deux congrès.

- Le bureau exécutif : c'est l'organe chargé de l'exécution des directives du comité directeur et de toutes les tâches courantes.

- "L'imarat" : c'est la dernière instance et elle est composée de l'Amir (Président), de ses deux adjoints, du secrétaire général et des neuf présidents des commissions techniques. L'imarat est chargée de la supervision, de l'administration et du fonctionnement général de la J.I.R ; il se réunit une fois par mois.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.2.2.3 Les commissions techniques nationales

Elles sont au nombre de neuf et sont chargées de l'exécution effective des tâches définies par le comité directeur. Toutes les réalisations et activités de l'association à caractère éducatif, culturel, social et économique sont à mettre à l'actif des commissions qui sont les suivantes :

- La commission des finances et des affaires économiques.
- La commission de l'éducation et de la formation professionnelle.
- La commission étude et formation des membres
- La commission de la presse et de l'information.
- La commission de la santé et des affaires sociales.
- La commission de la "dawa" (prédication).
- La commission des relations extérieures.
- La commission de l'équipement et des infrastructures.

3.2.3 Les ressources humaines et financières

3.2.3.1 Les ressources humaines

Pour des raisons stratégiques liées à la sécurité de l'organisation, les différents responsables que nous avons rencontrés n'ont pas voulu nous communiquer le nombre exact d'adhérents.

Toutefois ce que l'on peut retenir, c'est qu'il existe un organe qui est chargé de recenser les membres et de procéder à l'installation officielle de sous-section partout au Sénégal, même dans les coins les plus reculés, dès l'instant où une localité compte quinze personnes qui veulent adhérer à la J.I.R. Mais de l'avis d'un responsable, à chaque fois qu'une sous section est installée, le nombre minimum d'adhérents requis est largement dépassé.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il faut préciser qu'il est demandé à l'organe qui s'occupe du recensement de faire adhérer à chaque congrès trois cent personnes. A l'instar des autres associations islamistes, nous voyons que la J.I.R fait preuve d'un prosélytisme qui lui permet, en s'appuyant sur des actions caritatives d'augmenter le nombre d'adhérents.

Quant à la composition sociologique de l'organisation, on y trouve toutes les ethnies, toutes les tranches d'âge et aussi bien des intellectuels arabophones que francophones qui sont majoritaires. En outre, toutes les catégories socio-professionnelles y sont représentées et cela va de l'élève au professeur d'université en passant par les ouvriers, les commerçants, les informaticiens et les médecins.

Cela montre tout simplement que les islamistes se recrutent dans toutes les classes sociales, et un cursus universitaire ne suffit pas, parfois au contraire, à détourner l'adhésion aux idéaux islamistes.

En ce qui concerne les critères d'adhésion, nous constatons qu'ils sont moins contraignants que ceux de l'A.E.M.U.D et du mouvement Al-Falah. On peut le résumer en deux points à savoir :

- être musulman ;
- s'engager à respecter les règles prévues par le statut à savoir les principes du Coran et de la Sunnah.

Selon l'Amir de l'association, il n'y a aucune disposition qui interdit à un membre de la J.I.R d'être tidjiane ou mouride contrairement au mouvement Al-Falah où l'adhésion à une confrérie n'est pas acceptée. Cependant les membres responsables ne peuvent pas s'affilier à un parti politique. Mais au delà de la simplicité de ces critères qui ne sont qu'au nombre de deux, il faut saisir toute la portée de l'adhésion aux associations islamistes qui crée des centres de vie intense en ce sens qu'elle favorise une libération par rapport à certaines pesanteurs sociales.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

D'un autre point de vue, l'acceptation de ces critères et des normes définis par le groupe est un moyen de remédier à l'émiettement et à la dispersion dans la mesure où elle reconstitue localement des ensembles qui se sentent liés par une croyance commune à certaines valeurs jugées meilleures.

Ainsi le statut de la J.I.R et, au delà de toutes les autres organisations islamistes définit l'adhérent, ses devoirs et obligations et à cela, s'ajoute le règlement intérieur qui tente d'établir une réglementation pouvant remédier au désordre et à une dislocation de l'entité.

Par exemple, l'article 22 du règlement intérieur stipule qu'aucun membre de la J.I.R ne peut figurer dans un bureau d'une autre organisation similaire ou politique.

A ce niveau, nous rejoignons Guillaumin (7) qui estime que le groupe définit un certain nombre de rôles et d'attitudes correspondant à une auto-régulation active du sujet en fonction de l'objet partenaire considéré comme source de contrôle.

Autrement dit, il apparaît de manière évidente que l'adhésion aux critères de l'association exige de la part du militant une séquence comportementale organisée selon un certain pattern en fonction des objectifs explicites.

En ce qui concerne les conflits au sein de la J.I.R, il semble qu'ils sont très rares, car les dirigeants mettent l'accent sur la prévention. Généralement les problèmes sont liés à de petites divergences sur la manière de concevoir tel ou tel autre problème et quand cela arrive, le problème est réglé soit par consensus ou par vote.

Il faut préciser comme cela se passe dans toutes les autres associations, qu'il y a des personnes qui adhèrent et qui se retirent par la suite sans rien dire. De l'avis d'un responsable qui est à la J.I.R depuis 1978, un seul militant responsable a démissionné officiellement parce qu'il estimait que la question politique n'était pas suffisamment prise en compte.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il faut noter que des sanctions sont aussi prévues pour les militants qui ont des comportements répréhensibles. La première démarche sera une tâche de contrôle afin de s'assurer de la véracité de l'acte délictuel et il appartient à la commission sociale de s'acquitter de cette tâche. Notons qu'à ce propos sont considérés comme infraction à la réglementation ce qui suit :

- l'usage de l'alcool,
- l'adultère de toutes sortes,
- la négligence des pratiques cultuelles,
- l'habillement non conforme à l'Islam,
- l'usage du "xessal"(utilisation de produits éclaircissant).

Au terme de l'enquête, si cette information s'avère, le militant est puni d'un blâme verbal mais au cas ou il récidive, il appartiendra au comité directeur de statuer sur son cas et de prononcer son exclusion.Toujours selon le responsable, jusqu'en 1994, le comité n'avait jamais prononcé une telle sentence à l'endroit d'un militant et cela témoigne de l'entente et de la discipline qui règne au sein de l'association.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.2.3.2 Les ressources financières

La J.I.R compte essentiellement sur ces propres ressources qui peuvent se résumer aux cotisations des membres. Actuellement, il est demandé aux adhérents de verser 2% de leur revenu mensuel, alors qu'au début une cotisation de 200 FCFA leur était demandée.

En dehors des cotisations, il y a les autres sources de revenus qui sont :

- les souscriptions volontaires des membres ou sympathisants ;
- les dons qui peuvent être acceptés à condition qu'ils ne remettent pas en question l'autonomie de l'association ;
- les legs et zakats qui sont donnés par les musulmans ;

- la subvention qui est allouée par l'Etat sénégalais à toutes les écoles privées qui sont reconnues.

A cela, il faut ajouter les ressources générées par les écoles avec les frais de scolarité des élèves mais aussi les quincailleries qui, tout en fournissant du travail à quelques membres, constituent des sources de financement.

Nous ajoutons les cotisations fixées à 5.000 FCFA que doivent versées annuellement toutes les sous-sections au niveau du bureau national par l'intermédiaire de leur section Comptant près de soixante seize sous-sections, le montant annuel des cotisations s'élèvent ainsi à 380.000 FCFA. Il appartient au trésorier général responsable de la commission des finances de verser toute somme excédent 10.000 FCFA au compte courant bancaire de la J.I.R.

3.2.4 Activités et réalisations de la J.I.R

Plusieurs types d'interventions ont été capitalisées par la J.I.R au cours de ses dix huit années d'existence. Des activités à caractère prédicatif et culturel sont menées tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du pays et donnent souvent l'occasion de précieux contacts avec les populations à qui sont prodiguées des soins de santé et des conseils touchant tous les domaines mais surtout sur les recommandations islamiques.

C'est dans cette perspective qu'il faut inscrire les caravanes qui sont organisées et qui sont l'occasion de distribuer des lampes, des nattes, des livres islamiques, des semences et des médicaments. A chacune de ces expéditions prennent part, un ou deux islamologues, un médecin, un vétérinaire de même qu'un agent de l'agriculture chargés d'assister les populations.

Dans presque toutes les sections de la J.I.R, une assistance morale et matérielle est apportée aux malades des hôpitaux et aux détenus des centres pénitenciers. A l'occasion du ramadan, des repas de rupture de jeûne sont organisés à

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

l'intention des communautés musulmanes, des daaras (écoles coraniques) et des prisons. Nous soulignons aussi que malgré la faiblesse de ses moyens, des efforts sont faits pour aider les musulmans déshérités à passer la fête de tabaski dans des bonnes conditions normales (distribution de moutons, aide financière).

Il convient de mentionner les conférences nationales organisées à Dakar, Louga, Thiès, Saint-Louis, Sédhiou, Mboro etc, les week-end de la mosquée organisés à Louga, Kébémer, Ziguinchor, Diourbel et Dakar. Il y a aussi les séminaires de formation touchant au raffermissement de la foi des militants ou aux techniques modernes de gestion et d'administration ; les sessions régulièrement organisées et consacrées à la formation pédagogique des personnels enseignant dans les structures éducatives de la J.I.R et parfois même des autres associations.

Quant aux activités relatives à l'enseignement, à la formation et à l'information, elles se composent de l'organisation de colonies de vacances annuelles, de séminaires d'alphabétisation en langues nationales (wolof et pular). A ces colonies nationales réservées aux adolescents, il faut ajouter celles organisées par les mouvement des femmes à l'intention des jeunes filles ainsi que les colonies locales qui sont le fait des sections et sous-sections dans les régions.

Le programme tel qu'il est conçu est révélateur de l'importance de la formation qui est dispensée aux membres qui participent à ces colonies de vacances. Au réveil, c'est-à-dire à cinq heures du matin, les colons commencent par les prières surérogatoires qui se déroulent jusqu'à la prière du matin. Après quoi, ils écoutent une lecture du Coran qui dure cinq minutes et ensuite suit le rappel sur un thème qui est fait par l'Amir (Président) du camp ou alors un autre désigné par lui. Ceci fait, les colons regagnent leur chambre, soit pour lire le Coran, soit pour réviser les leçons ou faire du sport. Après le petit déjeuner, vers sept heures trente minutes, chacun suit sa commission pour une occupation préétablie.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Pour assurer une bonne formation religieuse aux membres, les colons de moins de sept ans suivent successivement les cours de Coran, de Hadith et de "ibadaat" (culte) jusqu'à dix heures pour ensuite aller en formation conférence. Pendant ce temps, les colons âgés de dix sept ans ou plus se consacrent à la formation interne, à l'intérieur de leur chambre et discutent sur des thèmes variés jusqu'à douze heures.

A douze heures trente minutes, c'est la suspension de toutes les activités pour le "khayloula" (sieste) qui dure tout le temps de l'attente du déjeuner. Aussitôt après le repas, c'est la prière de Zohr et la reprise des activités à quinze heures.

Dans l'après-midi, les petits ont un cours de travaux manuels, les adolescents continuent leurs débats du matin et les adultes suivent un cours de formation religieuse. Les femmes ne sont pas en reste car elles profitent de leur pause de seize heures pour suivre leur conférence.

Après la prière de Asr, à cinq heures, et au moment où les jeunes s'adonnent au sport, les adultes assistent à leur conférence qui se termine avec la prière du maghreb.

Les responsables font ensuite un bilan au cours de laquelle est fait un compte rendu détaillé de toutes les activités de la journée et présentent les tâches du lendemain. Le programme n'est pas pour autant terminé, puisque les activités culturelles commencent après la dernière prière obligatoire (Icha).

Ces activités organisées sous forme de génies en herbe, version islamique est une compétition entre les différentes familles et concerne la récitation du Coran, la poésie et des questions relatives à la science islamique.

Le programme se termine parfois par une projection de film et à vingt trois heures tous le monde se couche ; il en est ainsi durant les quinze jours que durent les colonies de vacances.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ce qu'il faut retenir de ces activités, c'est d'abord la fraternité et l'esprit de groupe qui animent les colons et les encadreurs et cela est accentué par les cérémonies de jumelage organisées dans chaque famille, rappelant ainsi l'authentique Sunnah du prophète qui jumela la "Muhajiruun" et "Ansar" à Médine.
Le camp est donc le lieu d'une rencontre de différentes catégories d'individus, aux habitudes et à l'engagement islamique variés d'où la nécessité de faire preuve de beaucoup de patience et de tolérance pour pouvoir partager la joie de vivre. L'autre aspect non négligeable est l'éducation que chacun acquiert en si peu de temps.

Tous les participants sont tenus de respecter scrupuleusement les directives de l'Amir qui est le supérieur hiérarchique du camp et de ce point de vue, la commission de surveillance est intraitable. Il faut noter qu'il arrive souvent que des membres des autres organisations participent à ces colonies.
A cela, s'ajoutent des visites d'informations et de travail dans certains établissements privés franco-arabes, des régions de Thiès, Dakar et Louga, l'envoi au Centre National d'Education Populaire et Sportive de candidats pour la formation de moniteur de collectivités éducatives, la mise sur pied de bibliothèques scolaires et l'organisation de cours du soir en langue arabe au niveau de toutes les sous-sections. Ces cours font le bonheur de beaucoup d'adultes qui ont trouvé le moyen de lire couramment l'arabe et ainsi de parfaire leur connaissance de la religion. (8)

Nous retiendrons aussi la parution du journal le "Musulman", un projet de traduction en wolof du livre "Comprendre l'Islam" du réformiste Abdul Ala Maududi dont la pensée influence beaucoup d'islamistes. L'organisation du C.E.P.E, du Brevet et du Baccalauréat arabes enfin et surtout, la présentation de candidats aux examens et concours organisés par le Ministère de l'éducation Nationale.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Les brillants résultats obtenus chaque année par les élèves encadrés par la J.I.R. valent à l'organisation des lettres de félicitations de la part des autorités académiques de la région de Thiès.

En ce qui concerne la formation proprement dite, il faut dire qu'une grande importance est accordée à l'enseignement religieux parce que les autorités de la J.I.R estiment que pour éliminer toutes les barrières factices qui divisent les musulmans, il faut commencer par former une catégorie de musulmans respectueux des lois islamiques. Ainsi par une formation religieuse, chaque musulman pourra accéder par la libre réflexion aux sources du Coran et de la Sunnah et ainsi échapper à toute forme de manipulation et d'exploitation.

3.2.4.1 Infrastructures socio-éducatives et acquisitions de la J.I.R

Toujours dans le cadre de la propagation de l'Islam, la J.I.R s'attèle à la construction de mosquées notamment celle de "Falah Matar" sise à Diamaguène sur la route de Rufisque, la mosquée "Nadjar el Muzeyni" de Thiès, celle de "Dala Ayub" de Pikine et la mosquée "Takaful " de Sébikotane. Il y a aussi la mosquée Rahmane de Louga et celle de l'hôpital régional de Thiès. La J.I.R construit aussi des mosquées au niveau des régions comme à Ziguinchor et Kaolack.

En ce qui concerne les écoles, l'association a fait de gros efforts dans ce sens. Elle a financé la construction de trois écoles maternelles islamiques dont deux à Thiès et une à Diamaguène, une école élémentaire est aussi construite dans cette même localité. A ces structures, s'ajoutent les extensions de l'école élémentaire franco-arabe de Dakar qui comprend désormais les trois sections de l'école maternelle. Ces structures existent aussi à Rufisque et à Kaolack.

Il importe de souligner la construction à Sébikotane d'une grande école dénommée "Noura" (lumière) comprenant un cycle secondaire où les élèves seront recrutés sur concours.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ceux qui accéderont à l'école seront à l'internat et recevront une formation qui fera d'eux des cadres musulmans ayant une pleine conscience de leur responsabilité et de leur identité musulmane.

Pour les responsables de la J.I.R, bien que la religion musulmane fût batie sur le socle du savoir, il reste que les musulmans accusent un grand retard dans ce domaine. D'ailleurs les islamistes perçoivent ce retard dans le domaine de la recherche scientifique et technique comme une défaite face à l'Occident chrétien. Le centre a pour objectif de palier à ce manque, sinon de relever ce défi.
Cet établissement comprend un jardin d'enfant, une école primaire et un collège d'enseignements techniques où sont dispensés des cours de menuiserie, de mécanique, d'agriculture et d'informatique. Il devra aussi abriter un bloc administratif, un refectoire, des dortoirs pour les élèves et des chambres pour les professeurs.
Pour le fonctionnement de cette école, la J.I.R se propose de créer 305 emplois répartis entre le corps enseignant, le personnel administratif et subalterne.

En plus des écoles, nous avons les centres islamiques dont les plus importants sont les centres islamiques El Hadji Malick Sy sis à Tivaouane, le centre islamique Cheikh Ahmadou Bamba à Diourbel et le centre islamique Serigne Daha Tall à Louga.
Nous percevons une tentative de rapprochement avec les confréries sénégalaises. Cela est d'ailleurs traduit par le thème du 6ème congrès : "Pour un mouvement islamique plus uni et plus dynamique". Les activités de la J.I.R ne se limitent pas à l'éducation et selon un responsable, l'eau constituant un grand problème pour les populations rurales, il est du devoir de la J.I.R d'orienter certaines de ses réalisations vers le fonçage de puits. C'est ainsi que deux puits ont été forés à Hamdullahi dans la communauté rurale de Notto, à Mboro et à Diamaguène dans la cour de la mosquée.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

De même ce genre de réalisations ont été faites à Gouye Diama, à Ndjaham, près de Saint-Louis, à Beyti Dakhar, et à Djofior. Il faut préciser que quelques uns de ces puits servent à arroser des pépinières maraîchères au bénéfice des écoles de la localité où des membres de la J.I.R les exploitent.

La J.I.R s'est également dotée d'équipements scolaires, de matériel de reprographie et de bureau pour les écoles et bibliothèques. Sur le plan foncier la J.I.R a acquis un terrain à Sébikotane pour la construction de la mosquée "takaful", un autre terrain contigu au centre Bilal et qui a été acheté sur fonds propres, par la volonté des membres et des sympathisants. De même la J.I.R possède des terrains à Mbour, Kédougou et Macka.

3.3 L'Association des Etudiants Musulmans de l'Université de Dakar

3.3.1 Genèse et orientation du mouvement.

L'Association des Etudiants Musulmans de l'Université de Dakar (A.E.M.U.D) peut-être considérée comme étant le produit de l'harmonisation et d'une plus grande structuration d'un regroupement disparate de musulmans qui existait vers les années quatre vingt à la cité universitaire.

En fait, l'idée qui a été à la base de la création de l'association était la suivante : regrouper, réunir tous les étudiants musulmans pour qu'ils puissent faire la prière en commun et nouer entre eux des relations sincères, fraternelles et durables.

A cette époque et plus précisément en 1984, certains étudiants se rassemblaient dans une chambre du pavillon A où ils faisaient leur cinq prières quotidiennes.

Voyant que leur nombre s'agrandissait de jour en jour, ils décidèrent alors de former une communauté conformément au verset coranique qui dit : "que surgisse de vous une communauté (dont les membres) appellent au bien, ordonnent le

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

convenable et interdisent le blâmable." (9) C'est d'ailleurs dans cette perspective qu'il faut inscrire leur action qui a consisté à se battre contre certains étudiants pour débarrasser la cité universitaire des prostituées.

Après avoir créé une association, ils purent obtenir un terrain dans la cité universitaire et par la suite grâce au mouvement Al Falah, ils obtinrent un financement qui leur permettait ainsi de construire la mosquée en 1986.

La construction de la mosquée ne s'est pas faite sans difficulté parce que les étudiants marxistes étaient contre l'édification d'un lieu de culte en plein milieu universitaire mais encore, certains étudiants musulmans affiliés à des confréries, en particulier les mourides considéraient les membres de cette nouvelle organisation comme des rivaux.

Au regard de leur conception et de leurs comportements, nous pouvons dire que la ligne de l'association est purement sunnite parce que les membres prennent en charge le mode de vie et d'action du prophète qui est l'idéal traditionnel à partir duquel les musulmans cherchent à modeler leur propre vie. Cette orientation est clairement définie dans le statut dont le préambule dénonce toutes les déviations infligées à l'Islam.

Pour montrer leur attachement à la Sunnah prophétique, les étudiants islamistes se réfèrent au hadith qui dit : "je vous ai mis une voie nette ne permettant aucune confusion. Elle est aussi claire la nuit que le jour, seul un homme voué à la perdition peut s'en écarter". (10) C'est leur adhésion à cette recommandation prophétique qui explique leurs comportements quotidiens mais aussi leurs différentes positions.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.3.2 Les objectifs le l'organisation.

Nous pouvons dire que l'ensemble des objectifs de l'association des étudiants musulmans de l'université de Dakar (A.E.M.U.D) peut se résumer en un seul point à savoir : la réédification de la société islamique. Si nous nous référons à l'éditorial de l'Etudiant Musulman N°1, nous voyons que partant de l'analyse de la société sénégalaise, les islamistes estiment qu'il y a une contradiction flagrante par l'image que donne le monde musulman de cette religion (l'Islam) qui a le primat sur les autres systèmes de croyance. Ainsi le monde étant secoué par des problèmes sérieux ; et les musulmans sénégalais n'échappant pas à cette crise globale, il est dès lors fondamentale pour les islamistes de présenter l'alternative islamique.

Pour cette raison, leur objectif principal est d'essayer de propager la message islamique en donnant une image claire et nette de la manière par la quelle l'Islam peut être vécu à tout moment et en toutes circonstances.
Par rapport à cet objectif général, il y a des objectifs spécifiques qui peuvent se résumer ainsi :

- la purification de la foi qui suppose la suppression de toutes les additions, de toutes les déviations et de toute autre forme d'allégeance à une autorité autre que celle de Dieu ;
- la propagation de l'appel islamique par le biais de l'enseignement général religieux à travers la prédication, les cours donnés à la mosquée, les journaux et les cassettes audio-visuelles ;
- l'action sociale, avec le renforcement des liens de solidarité entre les musulmans qui se traduit par une certaine forme d'assistance sociale aux nécessiteux ;
- l'incitation à vivre et à faire vivre l'Islam à son entourage.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.3.3 Mode d'organisation et de fonctionnement

Il est une évidence que pour qu'une entité puisse se maintenir et prospérer, il faut absolument qu'elle ait une organisation viable lui permettant de poursuivre et d'atteindre les objectifs qu'elle s'est fixée.

Perçu dans ce sens, le travail d'organisation est l'arrangement global de tous les éléments (...) de toutes les variables, de tous les facteurs qui déterminent, organisent, guident et suscitent l'action de chacun des membres. Nous voyons donc que l'activité d'organisation implique des rôles différenciés qui peuvent se résumer à des tâches de conception, de supervision, de coordination et d'exécution. (11)

C'est ainsi que pour assurer son bon fonctionnement, l'A.E.M.U.D s'est pourvue de différentes structures que sont la présidence et les commissions.

Au niveau de la Présidence nous avons les organes suivants :

1 - l'Amir : c'est la personne morale et est le premier responsable de l'association. Il dirige, supervise le travail et entérine le après consultation avec les différents responsables.

2 - le secrétaire général : il est chargé de rédiger les procès-verbaux, de veiller à la bonne marche des affaires administratives et de faire passer l'information du sommet à la base.

3 - l'Imam : Il est chargé de la direction spirituelle des militants et dirige les prières quotidiennes et celle du vendredi. Il est aidé en cela par d'autres Imam. Au niveau de l'A.E.M.U.D, c'est la même personne qui assure aussi bien l'imamat que l'amirat.

4 - le secrétaire général adjoint : il assiste le secrétaire général. Compte tenu de l'étendu de son champ d'action qui touche aussi bien le domaine social, religieux, économique, culturel que politique, l'association dispose de sept commissions spécialisées.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

*** Commission mosquée** : elle s'occupe de l'entretien, de la sécurité et de la réparation des différentes infrastructures de la mosquée, mais aussi de l'organisation des prières et surtout celle du vendredi qui attirent non seulement les étudiants mais encore toutes les populations riveraines de l'université et d'ailleurs.

*** Commission pédagogique** : elle a été créée pour permettre aux militants de même faculté de s'entraider. Elle favorise les prêts de livres entre membres et offre à ces derniers la possibilité de pouvoir bénéficier d'un encadrement assuré par des militants plus instruits.

*** Commission médico-sociale** : elle a pour mission d'assister les militants qui ont des problèmes de loyer, de restauration ou qui doivent faire face à d'autres obligations en leur donnant de l'argent sous forme de prêt ou de dons. Cette commission veille aussi à la bonne préparation des cérémonies familiales tel que le baptême ou le mariage afin qu'elles se déroulent dans le cadre éthique défini par l'Islam.

*** Commission formation et prédication** : c'est une commission très active et savante dans la mesure où elle est chargée de définir des thèmes de conférence ou de causerie. Elle s'occupe aussi du tafsir (commentaire du Coran) et de l'enseignement religieux.

*** Commission bibliothèque et audio-visuelle** : son rôle est de veiller à la bonne gestion des ouvrages et du matériel audiovisuel de l'association.Toutes les conférences et sermons prononcés depuis la création de l'organisation sont disponibles sur cassettes.

*** Commission économique et financière** : elle gère les ressources financières de l'association et s'applique à rechercher des fonds licites et désintéressés.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

* **Commission relations extérieures** : elle s'occupe des relations que l'A.E.M.U.D entretient avec les autres groupes sociaux à savoir confréries, dahiras ou tout autre organisme. Elle s'occupe aussi des relations internationales de l'organisation qui collabore avec des associations étrangères.

3.3.4 Les ressources humaines et financières

Si l'on se réfère au nombre impressionnant de musulmans qui viennent prier chaque jour à la mosquée de l'université le vendredi, on peut s'étonner de l'effectif total des membres de l'organisation qui n'est pas grand. Nous précisons que si la mosquée attire tant de personnes, cela est lié à l'aspect inédit des sermons qui, non seulement sont faits en trois langues, le français, l'arabe et le wolof, mais encore au fait qu'ils expriment les problèmes quotidiens des musulmans sénégalais.

Cela étant, l'A.E.M.U.D compte deux sortes de membres qui sont les membres simples et les membres responsables.

Pour être membre simple, il faut répondre à ces six critères :

- être musulman ;
- être étudiant à l'université de Dakar ou aux autres établissements affiliés ;
- s'engager à respecter l'organisation interne de l'association ;
- être disposé à participer intellectuellement, physiquement et matériellement aux activités de l'association ;
- ne pas être membre d'un groupe hostile à l'Islam ;
- s'inscrire sur la liste des membres détenue par le secrétariat.

En ce qui concerne les membres responsables, ils doivent en dehors des critères énumérés ci-dessus, accepter l'Islam comme système de vie et s'occuper d'un poste de responsabilité ; ce qui fait au total huit critères.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Selon le secrétaire général, l'A.E.M.U.D compte actuellement près de 300 membres.

Nous pouvons retenir que ce nombre limité de membres peut être expliqué par deux facteurs : il y a l'engagement qui est demandé aux militants et qui peut être contraignant pour beaucoup d'étudiants, l'autre facteur concerne le deuxième critère à savoir être étudiant à l'université de Dakar ou aux autres établissements affiliés qui, tout en étant exclusif influe aussi sur les ressources humaines que financières.

En fait, l'adhésion à l'A.E.M.U.D est tout à fait éphémère parce que les militants perdent leur qualité de membre dès qu'ils terminent leur formation universitaire, c'est dire que pour tous les membres, l'A.E.M.U.D n'est qu'un passage et c'est pour palier à cela qu'un regroupement des anciens membres a été créée. Nous pouvons noter la section des femmes qui a une structure moins lourde que celle des hommes en ce sens qu'elle ne comprend que quatre instances que sont la présidence, le secrétaire général et deux commissions chargées respectivement des affaires sociales et de la prédication.

Les militantes ont cependant une certaine autonomie qui leur permet d'organiser leurs propres activités qui tournent souvent autour de conférences. Elles ne sont victimes d'aucune marginalisation et ont leur mot à dire au niveau de toutes les instances. Il faut tout de même reconnaître qu'il y a une certaine évolution et cela est accepté par le président de l'association qui affirme qu'au début les militantes n'étaient pas largement impliquées dans les activités de l'organisation.

Cependant pour lui cette conception qui tend à reléguer les femmes au second plan n'est pas inhérente à l'Islam mais découle d'une stratégie mais parfois aussi d'une mauvaise perception de l'Islam. Toujours selon lui cette attitude se comprend car les femmes ne connaissant pas bien les textes religieux, donc étant

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

vulnérables, il fallait leur assurer une bonne formation islamique afin qu'elles puissent se défendre avec des arguments valables.

En discutant avec ces femmes militantes, on se rend compte qu'elles cassent un tabou en revendiquant leur accès à l'éducation religieuse. Elles sont à la fois intellectuelles et militantes dans la mesure où elles investissent tous les types de formation universitaire en s'appropriant le discours islamiste. En fait, c'est presque une revanche des couches sociales féminines exclues jusqu'à ce jour du débat et de la lutte islamiste.

Quant aux ressources financières, il faut souligner que contrairement aux autres organisations comme la J.I.R ou le mouvement Al-Falah qui ont des moyens financiers importants, l'A.E.M.U.D compte tenu de l'effectif, mais aussi de la situation socio-économique de ses membres ne dispose pas de gros moyens.

Cette faiblesse économique et financière selon l'Imam s'explique par le fait que l'A.E.M.U.D tient beaucoup à son indépendance, ce qui fait qu'il lui est souvent arrivé de refuser certaines formes d'aides conditionnées par un motif qui pourrait hypothéquer son autonomie.

D'un autre point de vue, l'association refuse toutes formes d'assistance financière dont la provenance est illicite ou douteuse. Dans ces conditions, l'A.E.M.U.D compte d'abord sur ces propres ressources qui proviennent en grande partie des cotisations de ses membres, des libéralités et des dons des individus fréquentant la mosquée. Les cotisations sont mensuelles et varient selon le taux de la bourse de l'étudiant et de son niveau d'étude.

Si le membre est non boursier, il s'acquitte d'une cotisation de 300 FCFA, s'il a une demi-bourse, il donne 500 FCFA. Pour les membres qui ont une bourse entière, ils doivent verser 1000 FCFA et au cas où l'étudiant membre de l'A.E.M.U.D est au niveau du troisième cycle, il cotise 1 500 FCFA.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il importe de préciser que bien que les taux et la périodicité soient définis par les textes, le membre qui ne s'acquitterait pas de ses cotisations n'est possible d'aucune sanction ; la commission chargée de la collecte se contente tout simplement de faire des affiches rappelant aux membres de s'acquitter de leurs cotisations.

C'est pour contourner ces difficultés financières, qu'une journée de la mosquée a été organisée pour sensibiliser les musulmans fréquentant la mosquée sur les difficultés que traverse l'association notamment en ce qui concerne la prise en charge de certains travaux d'entretien ou de réparation. Effectivement nous constatons que les murs de la mosquée sont restés longtemps fissurés avant qu'un donateur anonyme ne prenne en charge la réfection, quant aux tapis, ils sont dans un mauvais état.

L'association a quand même bénéficié de l'assistance du Centre des Oeuvres Universitaires de Dakar qui a financé la construction d'un hangar et le dallage du sol. A ce propos, l'A.E.M.U.D a aussi déposé des demandes de financement au niveau de certaines structures islamiques nationales ou internationales, mais n'a jamais pu obtenir un financement qui soit à la hauteur de ses besoins.

Nous constatons donc que compte tenu de ses moyens limités, l'A.E.M.U.D ne peut pas avoir une vocation caritative mais son action est plutôt orientée vers la sensibilisation et l'éducation en vue de susciter l'émergence d'une conscience et d'une identité musulmane. D'ailleurs toute la vie sociale de l'association s'articule autour de l'éducation en témoignent les cours de formation spirituelle en arabe et en Coran, les séances hebdomadaires de fiqh ou droit coranique et de théologie dispensées au niveau de la mosquée par des membres ou par des personnes ressources. Il faut ajouter à cela la prédication ou dawa qui est faite tous les lundi et jeudi par un militant sur un thème précis.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Elle se fait généralement après l'une des cinq prières pour que toute l'assistance puisse entendre les recommandations. Durant les vacances, des camps de formation sont organisés au niveau de certains centres de rayonnement islamique (Mbour, Fass etc...) pour tous les étudiants qui veulent recevoir une formation religieuse.

Cette prédication s'inscrit dans une dynamique qui complète et assure la continuité de la "khotba" ou sermon classique du vendredi dont l'objectif principal est d'apprendre aux musulmans ce qui se passe dans les pays musulmans, dans leur propre communauté et quelles sont les intrigues cachées qui les menacent.
Ainsi rompant avec les Imams de l'Islam institutionnel qui ne se soucient point de l'actualité et de ce fait, répètent in extenso les sermons du prophète, les Imams des organisations islamistes font souvent de l'évènement politique et/ou religieux le plus important de la semaine, le thème de leur prêche hebdomadaire.

Une analyse des sermons nous montre que les islamistes ont bien compris que l'enjeu est fondamental car il ne s'agit guère de reprendre une pieus"e coutume, mais de tenir en alerte publiquement, une communauté courtisée et mieux, agressée par toutes sortes de médiats. La morale sexuelle constitue aussi un thème inépuisable, porteur des émotions les plus fortes renvoyant à un contenu social et politique : le projet de société islamique. Ainsi dans leurs sermons, les Imams passent en revue tous les domaines tant économique, culturel, que politique.
Pour les musulmans qui prient dans les mosquées islamistes, il y a toujours des éléments intéressants qu'ils peuvent trouver dans ce panorama d'actualité et le discours devient plus puissant si on y ajoute la juxtaposition de condamnations péremptoires de l'occident et des autorités politiques.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.4 L'Organisation pour l'Action Islamique

3.4.1 Historique de l'association

De même que la J.I.R est issue de l'éclatement de l'ancienne U.C.M, l'organisation pour l'action islamique elle aussi peut être considérée comme étant une émanation de l'U.C.M. C'est effectivement en rapport avec les contradictions internes qui traversèrent l'U.C.M dans la décennie 70 et plus précisément en 1976 qu'il faut inscrire l'acte de création de l'O.A.I.
Si l'U.C.M avait été la seule et la plus puissante association islamiste du fait de ses prises de position radicales tant à l'égard des chefs religieux que politiques, il faut tout de même reconnaître que vers les années 1960, elle avait assoupli ses positions car le gouvernement, soucieux de l'influence des confréries s'était rapproché d'elle en satisfaisant quelques une de ses revendications.

En effet dans sa stratégie de récupération et de manipulation des mouvements sociaux, le gouvernement avait pris en charge la moitié du traitement des professeurs de l'école réformiste de Thiès qui est devenue avec l'avènement de la J.I.R le centre Bilal. De plus, des membres de l'U.C.M furent nommés à la commission des affaires sociales de la présidence du conseil et des subsides et bourses furent accordées aux écoles franco-arabes et aux élèves. En outre, en gratifiant de postes honorifiques ou lucratifs mais aussi de faveurs officielles dont bénéficiait le leader de l'organisation, le gouvernement parvint à destabiliser la cohésion de l'association.

C'est en 1976, année qui coïncidait avec le scixante dixième anniversaire du Président Senghor que les problèmes vont s'exacerber. En effet, les relations entre l'U.C.M et le gouvernement étaient devenues si bonnes que certains membres de la Direction de l'organisation avait décidé de participer à cette

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

commémoration. Bien évidemment cette décision ne plut pas à certains membres qui désavouèrent la direction.

Il y a aussi l'organisation des journées Cheikh Ahmadou Bamba que certains membres considéraient comme une déviation dangereuse parce que pouvant entraîner l'organisation dans le cercle vicieux des confréries. C'est à la suite de ces événements que le leader à savoir Cheikh Touré quittera l'U.C.M et pendant des années animera une revue islamique intitulée "Études islamiques".

Aujourd'hui avec plus de recul, on comprend la raison pour laquelle Cheikh Touré prend ses distances par rapport au pouvoir politique et c'est à travers son expérience que prend tout son sens la réflexion qu'il nous avait faite lors d'un entretien, et à travers laquelle il affirmait que le pouvoir corrompt et qu'il était plus sage et plus intelligent pour les chefs religieux de ne pas collaborer avec les pouvoirs ou les gouvernement laïcs.

Ainsi de 1979 à 1985, il animera un cercle d'études islamiques et c'est lors de l'organisation du cinquième anniversaire de la revue qui fut pour eux un grand succès que l'idée de la création d'une association se fit jour. Créée donc en 1986, l'organisation pour l'action islamique est aujourd'hui à son dixième anniversaire.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.4.2 Orientation et objectifs de l'organisation

Considérée comme le prolongement de l'ancienne U.C.M, l'organisation pour l'action islamique a hérité de cette dernière toute une tradition de radicalité. Même si à un moment de son évolution, elle a été très proche de l'Iran, l'O.A.I a toujours gardé une orientation claire et sans équivoque à savoir celle sunnite.

Cette orientation est aussi liée à l'itinéraire de son leader qui est issu d'un grande famille tidjane et qui, de surcroit a étudié dans un pays sunnite l'Algérie. Comme toutes les organisations islamistes, l'O.A.I se donne pour mission la purification de l'Islam des déformations et abus qui l'ont défiguré, la diffusion du message et de

l'enseignement islamique et la lutte contre toutes les formes d'influences néfastes tant européennes que chrétiennes. Ce qui différencie toutefois l'O.A.I avec les autres associations islamistes, c'est qu'elle ne se limite pas à une formation et une conscientisation des masses sénégalaises par la prédication et l'éducation mais elle prend entièrement en charge la question politique.

3.4.3 Mode d'organisation et fonctionnement de l'O.A.I

Il faut préciser qu'au niveau de l'O.A.I, le problème du terme à utiliser pour la désignation de l'autorité s'est posé car pour les responsables les concepts "Amir" (Président) et Calife avaient été vidés de tout leur sens et avaient une connotation politique péjorative.

C'est donc au terme d'une longue réflexion que le concept "Imam" sera retenu pour des raisons théoriques et historiques ; théoriques parce qu'il reflète la fonction de guide de la communauté au double plan spirituel et politique tel que stipulé par l'Islam, historique car le prophète était Imam mais encore plus près de nous, dans les empires toucouleurs, c'étaient des "Almamy", (mot dérivé de Imam) qui assuraient la direction de la communauté. Les instances de l'O.A.I sont :

1 - l'imarat est un modèle de référence, le dirigeant de la communauté. Il a une tâche de contrôle de conformité des actes et décisions par rapport aux prescriptions islamiques. En fait, l'imarat est l'autorité morale de l'association et a un mandat de 2 ans renouvelable comme toutes les autres instances.

2 - L'Assemblée générale : elle regroupe tous les membres et a comme principal rôle l'élaboration des orientations de l'association.

3 - Le comité directeur : il est composé de membres choisis au sein de l'assemblée générale et peut être considéré comme une instance substitutive de l'assemblée générale qui prolonge les activités et contrôle l'exécution des tâches.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

4 -Le secrétaire général : il s'occupe des affaires courantes et administratives. Si tel a été la première structuration de l'organisation, il faut noter que lors du Congrès de 1992, il y a eu des changements dont le plus important a été la mise sur pied d'un directoire ou d'une sorte d'exécutif composé de trois personnes dont l'Imam, le secrétaire général et un adjoint de l'Imam ; le directoire avait la mission de prendre les décisions importantes.

Des réaménagements sont aussi intervenus à l'occasion du dernier congrès qui s'est tenu en 1995 et durant lequel l'imarat s'est vu renforcer de deux vice-Imams dont l'un est chargé de la formation et l'autre des relations extérieures.
Il y a en outre la suppression du secrétariat général qui a été remplacé par une coordination avec à sa tête un coordinateur national dont la tâche est de veiller au bon fonctionnement des centres de rayonnement islamique qui ont remplacé les cellules, anciennes instances de base de l'association.

Enfin, notons la création d'un comité d'ulémas qui n'est pas une instance de décision mais est indépendant ; c'est un groupe de réflexion qui regroupe l'ensemble des responsables des centres de rayonnement islamique (C.R.I).
Tout membre qui a les compétences requises, c'est-à-dire une bonne connaissance de la religion peut ouvrir un C.R.I et ainsi assurer la formation des individus. L'installation d'un C.R.I est toujours l'occasion d'organiser une conférence à l'issu de laquelle, le C.R.I est officiellement installé. Actuellement, Dakar compte moins d'une dizaine de C.R.I dont le plus prestigieux est celui de la Sicap Liberté 2 où habite d'ailleurs le leader de l'organisation.
Selon le coordonnateur de l'association, toutes les régions doivent avoir des C.R.I et rien que la région de Dakar devrait en avoir une quarantaine.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il n'y a pas de doute que l'installation de ces structures constitue la nouvelle stratégie de l'O.A.I. Sachant que seules, la décentralisation et la formation à large échelle peuvent assurer le succès et la diffusion du message islamique, l'organisation pour l'action islamique a, à travers les C.R.I développé une stratégie de quadrillage des masses musulmanes sénégalaises. Cela est d'autant plus évident que dans ces C.R.I, le membre comme le non membre peut bénéficier gratuitement d'une formation religieuse.

A ce stade, nous voyons que l'organisation recourt à la stratégie de réislamisation de la société par le bas même si certains responsables refusent cette catégorisation estimant que leurs actions ne visent pas seulement les masses mais concernent aussi l'Etat.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

3.4.4 Ressources humaines et financières

Pour être membre de l'O.A.I, il faut satisfaire aux trois conditions suivantes :

- être musulman,
- accepter l'orientation de l'organisation,
- respecter les obligations telles qu'elles sont stipulées dans le règlement.

Selon un responsable, l'association compte environ de 500 membres sur le plan national. Toutefois, il estime qu'il est difficile de donner le nombre exact de membres du fait des adhésions ou des démissions. Mais ce qu'il faut retenir en guise d'explication, c'est qu'il y a une faille dans l'organisation des associations islamistes surtout en ce qui concerne la tenue des fichiers.

Il y a la section des femmes qui a un bureau avec à sa tête une présidente ; même si elles organisent leurs propres activités qui se résument le plus souvent à des tours de thé au cours desquels elles s'exercent à la prédication et à la formation, il reste que cette section n'est pas très dynamique.

C'est ce qui expliquerait d'ailleurs l'existence d'une petite structure relevant de la coordination qui s'occupe de l'encadrement de la section féminine. Pour les responsables de l'O.A.I, le fait que la section des femmes ne soit pas totalement indépendante s'explique par le fait qu'elle n'a été créée qu'en 1995. N'ayant pas beaucoup d'expérience, les responsables estiment qu'il est nécessaire qu'elles soient encadrées surtout en ce qui concernent l'élaboration de leur programme.

Quant aux ressources financières, l'O.A.I compte uniquement sur les cotisations de ces membres ; le membre qui travaille et qui a un salaire mensuel régulier cotise 500 FCFA et celui qui travaille mais n'est pas salarié s'acquitte d'une cotisation mensuelle de 200 FCFA. Les autres membres ne sont pas astreints à s'acquitter d'un montant, mais ils cotisent en fonction de leur possibilité.
Toutefois, il arrive que des cotisations supplémentaires soient demandées à ceux qui le peuvent, lorsque l'organisation doit faire face à des dépenses qui dépassent sa capacité financière.

Comme toutes les autres organisations, l'O.A.I accepte aussi les dons, les legs et les subventions. A des moments, l'association a aussi fait du commerce pour trouver des sources de financement. mais n'a jamais reçu une aide de quelque nature que ce soit ni de l'Iran ou des autres pays arabes, ni du gouvernement sénégalais. Les cotisations collectées sont divisées en deux parties, l'une pour le fonctionnement des C.R.I et l'autre partie pour la caisse nationale.
Nous estimons que si aujourd'hui l'organisation pour l'action islamique a d'énormes difficultés pour trouver des financements, c'est parce qu'elle a été très proche de l'Iran qui était considérée comme un pays dangereux compte tenu du régime islamiste issu de la révolution qui s'y était opérée.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

NOTES

1 - Document officiel et confidentiel du Mouvement Al Falah

2 - Kalisky (R.) - L'Islam. Origine et essor du monde arabe, Vervier, Marabout 1980, p.137

3 - Coran, verset 125, sourate 16

4 - Coran, verset 77, sourate 28

5 - Document officiel de la J.I.R.

6 - Hadith du Prophète

7 - Anzieu (D.) et Martin (J.I.) - La dynamique des groupes restreints. PUF, France, 1968, p.286

8 - Le Musulman, N° 40 Nov-Dec, p.40

9 - Verset coranique

10 - Hadith prophétique

11 - Rocher (G.) - Introduction à la sociologie générale. L'Organisation sociale. Vol.2 éd.HMH, Points, pp.13-14

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

QUATRIÈME PARTIE : UNITÉ, DIVERSITÉ ET ENJEUX DES ORGANISATIONS ISLAMISTES

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

4.1 Théorisation et appropriation de l'idéologie révolutionnaire islamiste

4.1.1 L'Islam identitaire ou l'Islam comme raison d'être

D'un point de vue socio-historique, nous pouvons faire une analogie d'ordre géologique et dire que la socio-culture sénégalaise est le produit de la superposition de plusieurs strates culturelles.

Nous avons d'abord le tréfonds culturel sénégalais qui se traduit par la persistance d'une pensée collective qui ignore tout clivage entre le naturel et le surnaturel. L'observation des pratiques quotidiennes des musulmans sénégalais montre que le sentiment de solidarité avec l'univers reste vivace et, est même le soubassement de toute l'ontologie africaine qui, en trouvant en chaque être une force vitale, instaure une certaine hiérarchisation et partant, le besoin d'obéir à quelque autorité supérieure pleinement responsable.

Dans ce sens, tous les cultes fondés sur l'idée de purification et de réconciliation qui s'exprime à travers le sacrifice d'animaux, le "khamb", ou le "ndoep" participent de cette remise de soi à une entité tutélaire puissante et parfois incontournable.

La seconde strate est celle arabo-musulmane qui remonte selon la majorité des auteurs au onzième siècle. Son expansion a été très rapide parce que d'une part, elle n'a pas été en totale contradiction avec les religions traditionnelles et d'autre part, elle a souvent servi de refuge pour les masses sénégalaises, contre les régimes païens et le colonisateur.

Enfin la troisième couche, la plus récente est celle occidentale qui a été de loin la plus violente parce qu'elle s'est instaurée par la conquête militaire. Certes, cette conquête militaire n'a marqué qu'une étape, cependant elle installe et consolide d'autres formes de domination parfois moins perceptibles mais, plus durables et à l'évidence, plus pernicieuses.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Par l'appropriation foncière et le contrôle de tous les circuits commerciaux sénégalais, le colonisateur est parvenu à asseoir sa domination économique ouvrant ainsi le cycle bien analysé par G. Rocher à savoir : la désarticulation et l'appauvrissement de la périphérie coloniale au bénéfice de l'enrichissement du centre métropolitain. En fait pour lui, les niveaux microsociologiques se rejoignant dans une réciprocité de perspective, à la dépersonnalisation des individus correspond une dépersonnalisation de la collectivité qui se vide de son identité propre.(1)

En effet, le colonisateur savait qu'en touchant à la logique économique d'une société donnée, on rompait du même coup ses points d'équilibre sociaux. A ce niveau, il faut préciser que le colonisateur, dans sa stratégie de domination, s'est doté de textes juridiques car, par les effets conjoints d'une législation foncière individualisant le mode d'appropriation des terres qui était éminemment collective, il ne détournait pas seulement un instrument de subsistance mais le substrat social de tout un système de production.

Pour montrer à quel point l'organisation sociale était atteinte, M. Lacheraf cité par Burgat écrit : "Ils (les occidentaux) nous ont imposé des contributions de guerre. Ils nous ont tué nos jeunes hommes. Tout cela n'était rien, on guérit de ses blessures ; mais la constitution de la propriété individuelle et l'autorisation donnée à chacun de vendre sa part de terre, ça, c'est l'arrêt de mort" (2).

Nous verrons que c'est seulement après s'être assuré de la décomposition de l'organisation socio-économique traditionnelle que le colonisateur entamera la sphère culturelle par l'introduction de l'école et des tentatives d'évangélisation ou plutôt de christianisation par le haut et par le bas. Retenons que même si cette évangélisation n'a pas été une réussite, il faut tout de même reconnaître que les valeurs et les modèles institutionnels occidentaux ont profondément pénétré la société sénégalaise au point de limiter le champ d'influence de l'Islam.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est cette situation que Kepel essaiera de traduire en disant que l'ordre hérité a reculé brutalement devant l'ordre traduit ou plus précisément l'ordre étranger.
Si après l'accession du Sénégal à l'indépendance, la rupture politique a été explicite, la simple observation nous montre que les dirigeants n'ont pas été en mesure de prendre leur distance par rapport à l'ancienne force colonisatrice.
C'est ce qui explique encore aujourd'hui que les valeurs aussi bien les modèles institutionnels juridiques, économiques, culturels et politiques, occidentaux gardent leur statut de référence et, même parfois sont entièrement reproduits au détriment des aspirations profondes des masses sénégalaises.

Ainsi pour les islamistes, l'adoption du code de la famille, la suppression des tribunaux musulmans, la non-introduction de l'enseignement religieux dans les programmes scolaires mais encore l'instauration de la laïcité participent de cette logique étatique consistant à privilégier une minorité qui ne représente que 5 % de la population totale sénégalaise.
Ainsi nous lisons dans l'Etudiant Musulman : "cette communauté musulmane fondée sur l'adhésion aux principes de l'Islam est à 95% concernée par toutes lois adoptées, toutes mesures prises, à 95% elle supporte les sacrifices nécessaires à l'édification de la nation sénégalaise, mais elle n'a pas son mot à dire dans la gestion des affaires du peuple. Etrange peuple dont 95% des membres sont des marginaux." (3)

Cela est très bien exprimé par l'Amir de l'association des étudiants musulmans de Dakar qui estime que les musulmans qui sont majoritaires au Sénégal constituent en réalité une minorité. C'est d'ailleurs ce sentiment permanent d'ostracisme et d'insécurité qui pousse les groupes religieux à développer un formalisme rigide et une affirmation dogmatique de leur identité.
Abondant dans le même sens, Hichem Djaït écrit : "Il est paradoxal de constater aujourd'hui que l'Etat national, surgi de la lutte contre le colonisateur, est le

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

premier diffuseur de l'idéal de modernisation et que certaines fractions de la jeunesse populaire ou petite bourgeoise se montrent plus audacieuses que les ci-devant évolués dans l'accueil de certaines formes de pensée et de comportement de ce temps. Sur les lambeaux qui subsistent de ce petit monde flotte le charme désuet de la vieille Europe, intériorisée comme modèle de civilisation". (4)

L'aliénation, le manque d'originalité dans le renouvellement de la pensée était si criard que les élites d'alors n'avaient comme armes idéologiques que celles produites par l'Europe. Toutefois, il faut noter que les élites musulmanes, surtout au niveau de l'union culturelle musulmane ont eu à prendre des positions parfois radicales par rapport à l'occidentalisation abusive et, plaideront pour une réelle prise en considération de l'Islam.
Même les leaders de l'Islam institutionnel qui ont souvent été des alliés du pouvoir ont eu à dénoncer le code de la famille promulgué en 1972 et qui, selon eux, portait atteintes aux valeurs fondamentales de l'Islam.

C'est là où la thèse de Garaudy selon laquelle tout intégrisme résulte de l'oppression et la répression de l'identité d'une communauté, de sa culture ou de sa religion, trouve tout son sens. Cette thèse de Garaudy trouve sa confirmation dans le Journal de la J.I.R, "Le Musulman" où les islamistes dénoncent l'ostracisme dont sont victimes les musulmans sénégalais en ces termes :
"La politique de démocratisation du pouvoir dans notre pays, hermétiquement fermée au courant islamique est assimilée non pas à un bistrot mais à une mosquée où toute idéologie est libre de faire son appel, sauf l'Islam. (5)

Pour les islamistes, comme tous les systèmes adoptés jusqu'ici n'ont pas été en mesure d'assurer aux musulmans sénégalais le bien être, la seule alternative valable reste l'Islam parce qu'il est le verbe de Dieu, donc impérissable et éternel.
Nous pouvons retenir que par rapport au rejet de la culture et des valeurs

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

occidentales, il y a une parfaite convergence de position entre les différentes organisations islamistes. En fait, par le seul fait que le capitalisme est un choix humain qui émane d'une représentation occidentale matérialiste, il évacue la souveraineté de Dieu et considère l'homme comme un être sans rapport avec le ciel, dont la venue sur terre n'est que le produit d'un hasard aveugle, en un mot d'une évolution purement biologique.

La crise actuelle du capitalisme est une crise de civilisation se traduisant par un dépérissement des conceptions et des valeurs qui ont corrompu la vie, en conséquence la crise économique mondiale qui affecte lourdement le Sénégal n'est que l'un des aspects de cette conception. Les islamistes rangent le marxisme à la même enseigne puisqu'étant lui même aussi un sous produit de la même mentalité matérialiste occidentale.

Si dans la perspective islamique, l'homme est vicaire de Dieu sur terre parce que créé à son image, dans la conception Marxiste, l'homme n'est qu'un produit matériel qui n'a aucune relation avec le ciel ; cela veut dire que la religion n'est que superstition pour âmes faibles et idéologies de domination et de légitimation pour les classes dominantes. En définitive, les islamistes rejettent les deux systèmes qui constituent pour eux deux extrêmes, en ce sens que de la foi absolu en l'homme avec le capitalisme, nous passons à son écrasant et à la sacralisation de la collectivité dans le marxisme.

Ce que nous retenons à travers les différents discours des islamistes, c'est le rejet aussi bien des valeurs occidentales que des cultes fétichistes liés aux rituels des religions traditionnelles sénégalaises Toutefois, il faut reconnaître que même si ces islamistes critiquent les systèmes occidentaux, ils ont eu, à un moment ou à un autre de leur vie à adhérer à ces courants d'idées. Par ailleurs, ils estiment que si le marxisme a montré ses limites, il reste que sa vérité première qui pose que dans le monde il y'a toujours eu des classes qui ont longtemps opprimé d'autres

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

classes, rejoint l'idéal de justice islamique et lui donne toute sa charge affective.
D'un autre point de vue, il y a aussi la célèbre phrase marxiste "prolétaires de tous les pays, unissez-vous" qui rejoint cette autre injonction divine qui apparaît de manière récurrente dans tous les discours des islamistes et qui dit : "accrochez-vous à la corde d'Allah et ne vous divisez point."(6)

C'est d'ailleurs cette relative analogie que M. Timera essaiera de traduire en affirmant que la conversion peut souvent intervenir comme solution à une crise politique et idéologique personnelle surtout dans le cas d'anciens marxistes. (7)
C'est dire qu'aujourd'hui ce que l'on appelle le retour du religieux est consécutif à la faillite de toutes les idéologies à l'incapacité des États et des élites modernes à promouvoir de nouvelles formes d'identité et de solidarité, et à mettre en oeuvre une politique de développement réaliste et concrète, qui puisse sécuriser les jeunes en leur ouvrant des perspectives nouvelles et prometteuses.

Avec le discours islamiste, on est en présence d'une véritable révision du rôles des traditions et des modèles occidentaux considérés comme allogènes, et c'est à travers les sermons que se précise cette aversion pour la civilisation occidentale qui en même temps exerce une fascination chez beaucoup de musulmans.
Cette fascination qui, selon les islamistes entraîne un blocage de la mentalité développe un complexe d'infériorité par rapport à l'occident qui, grâce à sa puissance matérielle étend son hégémonie partout, lors même que les valeurs morales et spirituelles qu'il sécrète seraient mauvaises.
Ainsi, pour instaurer une communauté musulmane véritablement islamique, il s'avère nécessaire de décoloniser les mentalités des musulmans d'avec ce complexe d'infériorité car la civilisation occidentale est vouée irrémédiablement à l'échec.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Pour appuyer leur point de vue, les islamistes invoquent les textes religieux qui enseignent qu'une réussite matérielle ne traduit point une supériorité morale ou spirituelle car le Coran dit que c'est lorsque les hommes tournent le dos au rappel (le Coran) que les portes de la réussite leur sont ouvertes. Pour eux donc, la question que se posent beaucoup de musulmans -- à savoir pourquoi les occidentaux qui ne respectent pas les enseignements de Dieu dominent le monde ? -- trouve une explication.

Dès lors, les islamistes estiment qu'il ne faut pas être subjugué par la civilisation occidentale, car les musulmans peuvent créer un monde meilleur à partir de leurs propres valeurs. Mais pour cela, il faudrait retourner aux sources premières de l'Islam, à ce que le leader de l'A.E.M.U.D appelle "l'identité initiale".

En se référant à l'histoire, ils affirment que la supériorité actuelle de l'occident n'est que le résultat d'un aboutissement historique car à un moment donné, c'est bien l'Islam qui dominait le monde. Cette situation n'étant donc pas définitive, les musulmans peuvent bien changer les rapports de force et à ce propos, ils citent Omar, un compagnon du prophète qui disait : "Tout l'honneur que nous recherchons, la gloire que nous recherchons, nous ne pouvons jamais l'avoir en baissant la tête devant les autres nations, en étant à la traîne, mais c'est de partir à la découverte de notre dignité et d'assumer notre propre rôle dans l'histoire."

Pour cette raison, tous les islamistes fustigent cette attitude qui consiste à s'apitoyer sur son passé et à dire que l'on a en retard ou que l'on recopie l'occident parce que l'on a été sous sa domination, beaucoup de pays tels que le Vietnam, la Corée, le Japon et bien d'autres ont été dominé et pourtant aujourd'hui, ils parlent d'égal à égal avec l'occident. C'est dire qu'il faut refuser d'accepter ce que certains érigent en loi et qui consiste à dire qu'il est normal que les vaincus ou les dominés soient aliénés et qu'ils imitent toujours le vainqueur.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Pour appuyer cette thèse, les islamistes se réfèrent à l'histoire et notamment aux Tartares et aux Mongols qui, bien qu'ayant battu les musulmans à Baghdad se sont convertis par la suite à l'Islam.

Comme deuxième obstacle interne à l'édification d'une société islamique, il y a la tradition dont certains éléments sont en porte à faux avec l'Islam. A ce niveau, les islamistes font une précision car pour eux, il ne s'agit pas de bannir la tradition dans sa globalité, mais d'extirper des traditions ce qui n'est pas conforme à l'Islam et qui ne favorise pas la promotion de l'homme.

Parmi ces éléments, nous avons l'allégeance qui est faite aux marabouts, le système des castes ou encore la commémoration de la naissance et de la mort de certains chefs religieux. Toujours dans ce souci de préciser leur lutte, il ne s'agit pas non plus de se libérer de leurs propres traditions ou de la civilisation occidentale pour se soumettre aux traditions arabes et/ou orientales ; ce dont il s'agit précisément, c'est de se libérer de toutes formes de tyrannie pour ne se soumettre qu'à la loi divine.

Par rapport à ces obstacles internes, il y a des obstacles externes dont le plus évident est l'agression culturelle à travers les médiats qui diabolisent l'Islam et les musulmans. A ce niveau, les islamistes estiment que les occidentaux sont prompts à incriminer les musulmans et à les accuser de fanatiques, de rétrogrades et même de terroristes. Aussi dans leur discours, les droits de l'homme sont fustigés, car aujourd'hui, les musulmans bosniaques sont humiliés et massacrés devant la communauté internationale.

Pour les islamistes, cela tient au fait que les serbes sont des européens qu'on ne peut pas traiter comme des irakiens qui ont été submergé de bombes à l'époque de la guerre du golfe. Cela ne traduit que la duplicité de l'occident qui n'invoque les droits de l'homme qui si ces intérêts sont directement menacés.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Par rapport à tous ces éléments, nous sommes en présence d'un double rejet au profit de la seule identité islamique du groupe : identité que Cohen, cité par Coulon traduira par l'expression de rituel de "social exclusiveness". (8)

En effet, l'Islam apporte une réponse aux problèmes que pose la génération nouvelle, puisqu'il les cultures africaines sont souvent perçues comme trop locales pour pouvoir constituer un système global de référence et les valeurs occidentales comme étant allogènes.

De ce point de vue, l'Islam comme mode de vie identitaire, comme "way total of life" présente bien des avantages. Le grand atout de l'Islam que les islamistes mettent d'ailleurs bien à l'évidence, c'est que sur différents plans, il est à même, sinon de proposer un véritable projet de rechange, du moins, "de bricoler" d'autres façons de faire et d'offrir des palliatifs immédiats.

L'islamisme apparaît alors comme une forme de rééquilibrage ou de réappropriation culturelle en ce sens qu'il permet aux militants de ne plus recourir, pour affirmer leur identité face à l'occident, au vocabulaire que ce dernier leur a légué ; pourvoyeur d'identité, il est perçu par les militants comme une idéologie capable de concurrencer les grandes idéologies occidentales.

Pour les islamistes, l'Islam est fait de valeurs impérissables qui conservent intégralement leur signification dans toutes les sphères de la vie. Autrement dit, les idées et les prescriptions sociales du Coran, de la sharia et de la Sunnah ne contredisent nullement les exigences de l'étape contemporaine du développement, mais doivent devenir la base du progrès du monde musulman, de la création d'une civilisation islamique sans précédent qui ne serait pas réductible aux principes du capitalisme et du socialisme, mais se situerait à une hauteur inaccessible à ces deux systèmes socio-économiques.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En d'autres termes, cette réappropriation de l'identité musulmane passe par le retour aux sources fondamentales de l'Islam avec la priorité de l'esprit sur la matière, cette dernière n'étant que l'outil de la spiritualité exaltée par l'Islam.
La quintessence du projet de société des islamistes, tel qu'il transparaît à travers ces principes peut se résumer à la mise en place des conditions véritablement humaines pour la vie et l'activité de l'individu susceptibles de libérer l'homme de l'idolâtrie, d'éliminer tous les maux sociaux et d'instaurer l'harmonie entre l'individu et l'Etat dans un cadre qui exalte la souveraineté de Dieu.

Lorsqu'il s'agit donc de la montée de l'islamisme et du reflet de ce phénomène dans la pensée sociale à l'intérieur et en dehors du monde musulman, on relève avant tout l'intégrité, l'unicité et la spiritualité de la civilisation islamique qui tranche avec la "déspiritualisation" de l'Occident. A travers ces éléments, nous percevons un conflit de positionnement idéologique parce que toute la lutte des islamistes n'a qu'un seul objectif, celui de contenir l'influence grandissante de l'occident et la consolidation de l'identité islamique.

D'un point de vue purement anthropologique, nous pouvons dire que c'est le développement toujours plus complet de l'Islam comme attitude de vie, face à l'Islam comme système de croyances qui donne aux islamistes une identité culturelle et à l'islamisme toute sa force. Cela veut dire que le sentiment d'appartenir à un même groupe ou à une même organisation suffit à constituer une communauté mobilisatrice et à définir une proximité sociale qui est la base identitaire du groupe.
L'organisation islamiste s'offre ainsi comme une structure apte à encadrer les individus, à leur donner des tâches "hic et nunc", ici et maintenant et à les tirer de l'incertitude et de la perplexité de la vie quotidienne en leur disant ce qu'il faut penser mais aussi ce qu'il faut faire.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Le regroupement autour d'un idéal devient d'autant plus nécessaire pour les islamistes qu'il faut percevoir et si besoin est, créer une auto-image apte à faciliter la réalisation d'une ambition collective et, plus immédiatement, la restauration de la fierté collective.

Nous touchons là du doigt toute la stratégie mais aussi tout le paradoxe des islamistes car pour eux, l'insatisfaction générale causée par les difficultés tant au niveau culturel, économique que politique doit être désamorcée en rejetant la faute sur les circonstances, dont une part de l'héritage spécifique mais non essentiel. Ici, s'accuse encore une fois la théorie du bouc émissaire en l'occurence l'occident et ses valets supposés être à l'origine de tous les maux.

En d'autres termes, pour les islamistes, la crise des valeurs provient de l'extérieur, c'est-à-dire hors du groupe de référence et d'identité. Il n'est pas étonnant dans cette optique que l'identité prenne le sens d'une mémoire collective qui acquiert une capacité psychologique mobilisatrice dès l'instant où les militants perçoivent une tentative de répression ou de bâillonnement de leur identité.

Nous avons là tous les éléments explicatifs d'une stylisation du passé qui sera rendue plus précise et concrète par le choix d'une période particulière comme pièce justificative de l'avenir et comme modèle sur lequel l'avenir doit prendre forme.

Il appert donc comme le souligne V. Grunebaum que la capacité des mouvements religieux à produire une transformation au sein d'une société donnée, tient au fait qu'ils tendent à réviser et même à remplacer les jugements de valeur fondamentaux qui constituent le principe ordonnateur du système culturel que la nouvelle visée religieuse cherche à dominer alors que presque tout autre corps d'idées n'aurait qu'une influence superficielle et par conséquent sera limité à un champ restreint. (9)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En définitive, nous retiendrons que le militantisme islamiste reste un recours lorsque l'aspiration diffuse d'une partie de la société naissante au renforcement de son identité, née des diverses implications culturelles, mais révélée puis exacerbée par la montée des désillusions économiques et des frustrations politiques devient problématique.

Thérapeutique sociale, le militantisme islamiste soigne alors selon J.F. Clément les ego souffrants et recolle les images de soi malmenées par les crises identitaires.(10) C'est d'ailleurs là que prend tout son sens la conclusion à laquelle aboutissait un responsable de l'association des étudiants et élèves musulmans du Sénégal qui, lors de leur dernier congrès déclarait : "l'impératif des impératifs, c'est la résolution de la crise identitaire".

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

4.1.2 Historique et opérationnalité de la laïcité

Le terme laïcité a fait une entrée en force dans tous les discours et surtout ceux islamistes au point de sembler être un concept nouveau. Mais si le terme est revenu à la mode et s'est généralisé dans l'ensemble de la littérature politique et religieuse des milieux islamistes, c'est parce qu'il est leur cheval de bataille préféré et est de fait employé de manière idéologique pour stigmatiser l'ordre existant. Ce qu'il qu'il faut toutefois retenir, c'est que la laïcité est un courant d'idées qui est né dans le monde occidental et qui par conséquent a une histoire et une évolution qui lui est spécifique. Pour montrer ce caractère allogène de la laïcité tous les islamistes estiment qu'elle est entrée par effraction ou mieux par erreur dans notre société.

A ce propos nous lisons dans "Le musulman", journal de la "Jamaa atou ibadou rahman" ce qui suit : "elle est absurde cette laïcité, née de l'intolérance de l'Eglise pour défendre la science, elle est intolérante à l'égard de l'Islam qui a permis le développement de la science." (11)

Si nous essayons à travers une analyse philologique du concept de laïcité (almâniyya) de voir s'il dérive de "ilm" (science) ou "alam" (monde) nous verrons que la thèse dominante est celle de la déviation à partir de "alam" c'est à dire monde. Nous voyons donc comme l'indique aussi le mot anglais "secularism", traduction de laïcité, que la notion renvoie au siècle ou plus précisément aux choses de ce monde qui changent selon les époques par opposition aux valeurs religieuses éternelles et immuables. Nous remarquons aussi que la science relève de ce monde et qu'elle est donc par nature temporelle.

Si nous faisons ces précisions c'est pour insister sur le fait que la laïcité qui est née dans le contexte occidental avait comme principal objectif, parmi tant d'autres, celui de défendre la science contre l'intolérance et les pesanteurs de l'Eglise. D'emblée, nous percevons que le problème tel qu'il s'est posé dans le monde occidental est de loin différent de la situation que nous avons au Sénégal. Cela veut dire que la laïcité en Europe est chargée de toute une histoire qui pose le principe de la séparation du religieux et du temporel dans toutes leurs composantes.

De surcroît, cette séparation est le résultat d'une longue et implacable lutte entre l'Eglise et l'Etat. En réalité, une réflexion sur les conditions d'émergence de la laïcité nous permet de mesurer son opérationnalité par rapport au projet de société des islamistes sénégalais. Nous voyons qu'ils estiment tous que la laïcité est étrangère à nos valeurs parce que n'ayant même pas de correspondant dans nos langues.

Cependant selon l'historien Iba Der Thiam la laïcité a une tradition culturelle au Sénégal. Pour lui, le concept est apparu pour la première fois en 1871 dans le Littré sous la férule de Emile Littré qui était membre du grand orient de France c'est à dire la loge maçonnique. Il est souvent admis que la laïcité telle qu'elle est

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

apparue procède d'une erreur en ce sens que d'une recommandation purement fiscale, elle a glissé sur la terrain religieux.

En effet, en affirmant "Rendez à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César", le prophète Jésus a voulu simplement trancher un litige qui l'opposait aux représentants du pouvoir romain selon le témoignage de Mathieu.

Par extrapolation, on en a déduit les paradigmes de base d'une option fondamentale qui pose les principes de la séparation du pouvoir temporel et spirituel.

L'histoire nous enseigne que cette phrase a été extraite de son contexte parce qu'il s'agissait essentiellement d'un problème concernant l'acquittement de l'impôt et, par cette position, Jésus n'entendait pas s'immiscer dans les affaires relevant du pouvoir politique royal, au contraire il demandait aux chrétiens de respecter les institutions du pouvoir temporel.

Cela nous amène à dire que dans l'univers occidental, ce glissement n'est pas étonnant parce que les rapports entre le temporel et le spirituel ont de tout temps été conflictuels car l'Eglise a toujours voulu mettre sous son contrôle la puissance temporelle dans tous ses aspects. C'est ainsi que dès 380, Théodose prend la décision d'ériger le christianisme en religion d'Etat.

Mais, lorsque dans la période du haut Moyen âge, les seigneurs arrivèrent à développer un pouvoir autonome par rapport au pouvoir central royal, ils souhaitèrent affirmer leur totale indépendance vis à vis de la papauté et du clergé.

La rivalité était tellement vive entre ces deux ordres que lorsque Charlemagne dut prendre le pouvoir, il refusera de se faire couronner par le Pape et le fit lui-même.

Cette lutte aboutira à ce que l'on a appelé le combat entre le sacerdoce et l'empire et opposera entre 1075 et 1122 les Rois IV et Philippe le Bel aux Papes Grégoire VII et Boniface VIII. Sous Louis XIV, le conseil des Eglises françaises se réunit et décida de publier en 1682 la déclaration des quatre évêques par laquelle il

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

reconnaît que le roi de France peut faire preuve d'indifférence vis à vis de la papauté. En 1794, le gouvernement français décida d'interdire aux ecclésiastes d'enseigner et en 1801, fut signé le concordat avec Napoléon qui stipulait un certaine indépendance de la royauté vis à vis de la papauté.

C'est d'ailleurs durant cette période que nous assistons à l'émergence d'un courant de pensée représenté par des positivistes des agnostiques, des athées et des franc-maçons qui pensaient bâtir une société totalement antireligieuse et laïque. Parmi ceux-ci nous avons Gambetta, Clemenceau, Emile Littré, Jules Ferry, Viviani etc... Leur préoccupation était claire car Jules Ferry écrivant à Jean Jaures disait que leur objectif en instituant la laïcité était de bâtir une humanité où Dieu serait exclu. Quant à Viviani, il affirmait lui aussi qu'ils avaient toujours menti car ce qu'ils avaient voulu, c'est créer l'irreligion.
C'est ainsi qu'ils élaborèrent alors les principes laïcs et les véhiculèrent à travers l'institution scolaire par les grandes lois scolaires promulguées entre 1881 et 1883. La conséquence immédiate fut l'interdiction de l'éducation religieuse dans les écoles et en 1904, le gouvernement français coupe les crédits qui permettaient à l'ambassade française au Vatican de fonctionner. Une année après, en 1905, c'est la séparation définitive entre l'Eglise et l'Etat, entre le temporel et le spirituel. (12)

A travers ce bref survol qui résume l'argumentation des islamistes nous voyons que la laïcité est un produit de l'histoire occidentale répondant aux besoins spécifiques des sociétés européennes à un moment donné ; elle traduit donc l'implacable rivalité qui a marqué toute l'évolution du pouvoir temporel et ecclésiastique, surtout en France.
A ce niveau, il faut noter que les arguments développés par les uns et les autres à propos de la laïcité ont toujours été très insuffisants car il a souvent été question de marquer les différences et les conflits ou alors de les effacer sans autre forme de procès ; en clair, ici il n y avait que primauté de la religion, là, il ne s'agit que

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

de deux révélations différentes sur lesquelles pourtant, les mêmes terminologies peuvent s'appliquer.

Partant du principe que l'Islam comme le christianisme sont des religions en ce sens que les croyants reconnaissent le pouvoir divin à qui ils restent liés par un ensemble d'actes rituels, l'on a vite fait selon les islamistes de juger la première en partant de la seconde et de dire que l'Islam régit un domaine bien circonscrit de la vie de l'individu.

Les islamistes estiment que c'est sans doute là que se situe la plus grande incompréhension des laïcistes à l'endroit de l'Islam car s'il est vrai que l'Islam recouvre bien le domaine du rituel, il n'en demeure pas moins qu'on y trouve des orientations pour une organisation socio-politique.

Il importe donc de préciser que l'Islam distingue dans la jurisprudence ce qui a trait au cultuel et ce qui concerne les affaires sociales ; si le culte ou plutôt le dogme à savoir la profession de foi, la prière, l'impôt légal et le pèlerinage ne peuvent être l'objet d'aucune modification, il n'en est pas de même de la législation liée à l'implication sociale qui, si elle tire ses références du Coran et de la Sunnah, est fonction du lieu et de l'époque.

Mais cette relative autonomie dans la gestion des affaires sociales n'introduit aucune séparation et ne signifie nullement l'acceptation de la laïcité. En conséquence, la frontière entre le fait religieux et le fait social ne correspond pas à celle que le christianisme dans son fondement et son histoire a déterminé.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

4.1.3 Sens et portée de la laïcité dans le discours islamiste

Ici il s'agit de montrer que dans la mentalité musulmane et plus encore dans le mode de représentation des islamistes, le donné religieux est étroitement lié au quotidien où l'Islam est tout autant une religion qu'un mode de vie, une civilisation et une culture.

Cela étant, il est impossible d'appréhender l'islamisme avec les seules références religieuses chrétiennes occidentales ; il convient donc de comprendre la dimension spécifique d'un discours qui s'insère dans la logique d'une révélation englobant tous les domaines du vécu et dans laquelle il n'y a aucune contradiction entre l'intimité de la foi et l'engagement dans la cité. Toujours dans cet ordre d'idées, nous retrouvons ces distinctions inopérantes lorsqu'on aborde les domaines du profane et du sacré.

En effet, l'histoire du christianisme révèle que c'est au moment où la société civile s'est libérée du pouvoir religieux et qu'elle a restreint le sacré au domaine du privé qu'elle a pu accéder à la liberté de croyance et de conscience.
Ainsi l'espace profane qui deviendra l'espace de la laïcité sera alors perçu, à la lecture de l'histoire d'occident comme la garantie nécessaire de la liberté. Et d'ailleurs cette liberté a été gagnée au terme d'une lutte menée contre le religieux dominant, ce qui ne se justifie point dans l'Islam car dans l'horizon islamique ces termes perdent toute leur pertinence scientifique et explicative.

La conception globalisante islamique voudrait que l'on fasse une conversion intellectuelle car la différence entre profane et sacré est très spécifique. En effet, toute action, quelque profane qu'elle puisse sembler en apparence mais qui est nourrie par le souvenir de Dieu est sacré : ainsi en est-il de l'hygiène alimentaire à la prière en passant par le travail et le sport. Dans cette perspective le sacré habite le profane, et le profane, le sacré par le seul souvenir de la présence divine qui, loin de toute hiérarchie religieuse, permet de garder le lien entre l'Etre et la révélation qui en est la référence.
En d'autres termes si dans l'univers chrétien, la laïcité a pu revêtir la forme d'une lutte de libération contre l'ordre clérical, dans le monde musulman, cette libération a été prônée au nom d'une foi en Dieu unifiée et nourrie par la raison scientifique.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En considération de cela, les islamistes soutiennent dès lors qu'il serait vain et même dangereux de vouloir l'acclimater au contexte spécifique sénégalais, puisque que dans ce pays, la laïcité n'a pas été le résultat d'une lutte acharnée entre le pouvoir temporel et celui spirituel. Pour Iba Der Thiam, on pourrait même dire que la laïcité est le résultat d'un choix ou plutôt d'une entente conviviale entre ces deux ordres.

Toujours selon cet auteur quand Wâra Diabé s'est converti à l'Islam, à l'époque du Tékrour, il ne s'est pas attaqué au détenteur du pouvoir temporel ni aux minorités. Mais si nous nous référons à l'histoire du Walo, nous verrons qu'il y avait un conflit entre les deux ordres qui a aboutit à l'instauration d'un régime théocratique dirigé par Yérim Kodé nommé par Nasr Al Din.

Il faut préciser que lorsque éclatera le royaume du Walo, la majorité des conflits auxquels nous assistâmes, ne furent point le résultat d'une lutte de préséance entre ces deux ordres, mais découlait plutôt de deux conceptions différentes. En fait alors que les rois et les tiéddos voulaient continuer à pratiquer le commerce des esclaves les chefs religieux musulmans quant à eux, entendaient interdire ce commerce.

Nous pouvons souligner l'exemple de Thierno Souleymane Bâl qui, après avoir renversé le régime peul de Koly Tenguela, refusera d'assumer toute charge politique puisque ses motivations ne découlaient pas d'un prosélytisme avéré mais étaient plutôt dictées par le souci de se soustraire à l'oppression du régime des déniankés en utilisant l'Islam comme support idéologique.

Ces précisions faites, en écoutant le discours des islamistes, nous avons l'impression qu'ils sont beaucoup plus critiques par rapport à la laïcité qui est instaurée et défendue par les dirigeants musulmans sénégalais d'aujourd'hui.

En fait, ils estiment qu'il y a une régression dans la prise en charge des aspirations des musulmans par rapport à l'époque coloniale ; car sous la demande

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

des chefs religieux, l'administration coloniale avait accepté de ne pas s'immiscer dans certains domaines notamment le mariage et le régime successoral dont la gestion revenait aux tribunaux et cadis musulmans.

Or, aujourd'hui, les islamistes déplorent non seulement la suppression de ces tribunaux mais encore le code de la famille qui comporte cent onze articles fondamentalement contraires aux principes de l'Islam. Preuve à l'appui, les islamistes se réfèrent au problème de l'héritage ; alors que l'Islam donne à l'homme une part double de celle de la femme comme le dit le Coran : "Voici ce que Dieu vous enjoint au sujet de vos enfants : au garçon une part égale à celle de deux filles".(13), l'article 523 du code de la famille prend le contre pied de cette prescription coranique et dispose que les enfants et les autres descendants légitimes succèdent à leur père et mère par égales portions et par tête".

D'un autre point de vue, il y a aussi l'article 157 dont l'une des options essentielles est la suppression de la répudiation tolérée par l'Islam. En définitive, les islamistes insistent sur l'indivisibilité de la sharia qui est un code de vie pour toute l'humanité. En conséquence, il ne saurait être question d'accepter une dichotomie que les partisans de la laïcité essaient de créer entre le spirituel et le temporel, laissant le premier à Dieu et le second à l'homme.

Cette position est clairement exprimée dans le journal de l'A.E.M.U.D où nous lisons : "Au rythme de nos balbutiements et de nos difficultés à nous situer véritablement dans ce désordre planifié et suivi, le code de la famille poursuit son cursus de malheur à travers le pays : implosion des structures familiales. dépravation continue des moeurs, multiplication effrénée des divorces, nombre impressionnant de cas de débauches, autant de tares qui ne peuvent s'accomoder avec le minimum de foi indispensable à des adeptes de l'Islam : ce code n'est pas pour nous". (14)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ce qui est évident, c'est le fait que tous les islamistes rejettent la laïcité qui tend à restreindre le champ d'influence de l'Islam, à le réduire à sa plus simple expression et ainsi, faire de la religion une affaire personnelle, voire privée. Ainsi perçue, la laïcité apparaît comme la cible première des islamistes car selon eux, c'est en son nom que sont bafoués les droits et aspirations de la population sénégalaise à majorité musulmane.

Nous soulignons que c'est à la veille du sommet de l'Organisation de la Conférence Islamique et juste après que la révision du code électoral ait maintenu l'interdiction de créer des partis politiques sur des bases confessionnelles, que des islamistes ont tenté de créer un parti islamique dénommé parti pour la libération et la démocratie islamique.

Pour les islamistes, la peur qu'affichent les autorités face à l'Islam n'est qu'une fausse crainte, une stratégie visant à assimiler l'islamisme au terrorisme afin de pouvoir exclure le courant islamique du débat politique. Les islamistes vont même plus loin dans leur argumentation car s'il est vrai que la diversité des confréries n'est pas un atout, il reste que les principes fondamentaux de l'Islam sont communs pour tous ; cela veut dire que l'Islam n'est point un facteur de division. Dès lors, il est injustifié que les autorités politiques se focalisent sur cela pour imposer le système laïc d'autant plus que ces différences sont créées et entretenues par le pouvoir qui veut ainsi affaiblir les organisations islamistes.

Pour le leader de l'organisation pour l'action islamique, les islamistes n'ont de leçon à recevoir de personne en matière de démocratie d'autant plus qu'au Sénégal la constitution permet à le tout monde de se réclamer d'un parti politique sauf ceux qui se réclament du courant islamiste. Donnant son point de vue sur l'exclusion des représentants des organisations non gouvernementales, Islamic African Relief Agency (I.A..R.A) et Human Appeal International, le leader, un des précurseurs du mouvement réformiste sénégalais affirme que cette sortie contre

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

l'Islam épouse l'air du temps car ceux qui ont pris cette décision ne font que jouer la partition que leurs maîtres occidentaux leur ont indiquée. Pour le président de l'O.A.I., les défenseurs de la laïcité sont inconséquents car si l'Islam représente une menace pour la démocratie, ils ne devaient pas solliciter les voix des islamistes à des fins électoralistes. En définitive, le dirigeant de l'O.A.I estime que les autorités politiques ne font que ce que leur recommande de faire la France. Toujours selon lui, si les autorités laïques font de la démocratie une valeur universelle, il faut laisser le soin au peuple de choisir entre un régime laïc ou islamique car personne n'a le droit de décider ou de choisir à sa place.

Au niveau de l'Association des Etudiants Musulmans de l'Université de Dakar, la position est la même et dans une lettre adressée au Président de la République, les étudiants dénoncent l'ostracisme dont les musulmans sont victimes et affirment que les musulmans ne se reconnaissent pas à travers le système laïc qui fait d'eux des otages.

Quant à la J.I.R elle est l'une des organisations islamistes qui a le plus combattu la laïcité de l'Etat sénégalais. Déjà en 1981, lorsque le législateur avait modifié l'article 3 de la constitution consacrant une évolution qui passait d'un tripartisme idéologique à une liberté idéologique, la J.I.R avait trouvé cette modification contradictoire et inconséquente. En fait, la disposition nouvelle consolidait l'interdiction de se réclamer d'un courant religieux et rejetait l'idéologie islamique hors de l'échiquier politique.

Pour les responsables de la J.I.R, cette disposition recèle une contradiction car en autorisant d'emblée tous les courants de pensée, sauf le courant islamique, elle écartait la religion à laquelle elle déniait sa qualité d'idéologie.
Or, si l'idéologie est la science des idées ou encore l'ensemble des principes qui fondent et orientent de l'individu ou d'un groupe d'individus, l'Islam devrait être

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

considéré comme une idéologie car le musulman fonde son action sur le Coran et la tradition du prophète.

L'Islam aurait pour finalité le développement de l'homme en tant qu'être humain et dans cette perspective, le bureau national de la J.I.R estime que l'Islam s'est acquitté mieux que toute autre système de cette tâche de formation et d'éducation des hommes. Mieux encore, la fonction unificatrice de l'Islam est sans conteste, et l'exemple du Sénégal où plusieurs confréries et religions cohabitent sans problème est significatif

.

En considération de cela, le bureau national de la J.I.R se demande sur quel critère s'est fondé le législateur pour dénier à l'Islam la qualité d'idéologie. L'argument principal qui est utilisé est celui qui consiste à dire que l'Islam est un facteur de division. Pour les islamistes, cette critique est aussi valable pour toutes les idéologies car le propre d'une idéologie c'est de favoriser la division puisqu'aucune idéologie ne fait l'unanimité.

Par ailleurs, le bureau national estime que le législateur assimile l'Islam à des fléaux tels que le racisme et le régionalisme en ce sens qu'il est mis à la même enseigne, précisément au niveau de l'article 3 qui interdit de s'identifier à une race, à une secte, à une région ou une religion.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

L'Islam dans sa vocation universelle dépasse selon les islamistes ces catégorisations qu'il récuse et fait des droits de l'homme son principe sacro-saint. En fait, si la démocratie laïque occidentale prône le gouvernement de la majorité avec le respect des droits de la minorité, l'Islam selon les islamistes, fait mieux car il élève ce respect des droits de la minorité au rang de principe religieux. Pour étayer leur argumentation, ils se réfèrent à un hadith qui dit que "lorsqu'un musulman cause un tort à un autre musulman dans un État islamique, il sera l'avocat du non musulman contre le musulman le jour dernier".(15)

Ces critiques adressées à l'Islam évacuées, les islamistes estiment que la seule préoccupation de l'Etat sénégalais reste le maintien de la laïcité de la république qui pourtant ne semble pas être acceptée par les masses qui, lors d'un voyage du Président au Sine Saloum, lui avaient remis un livre de Coran et un magarice. Ce don, aussi symbolique soit il traduit bien l'aspiration des musulmans.

Toujours selon les responsables du bureau national, si la laïcité doit déboucher sur une neutralité de l'Etat, on ne peut pas le dire de l'Etat sénégalais qui s'était fait représenter à Taïf (Arabie Séoudite) par le Président en tant qu'Etat islamique. En clair, le Sénégal selon les islamistes est représenté comme État islamique alors qu'il est État laïc et selon eux, les deux statuts sont antinomiques malgré le désir ardent de certains de les voir cohabiter. Cette attitude ne traduit que la duplicité des autorités politiques qui veulent gagner la sympathie des arabes et ainsi recevoir en retour des subsides (pétrodollars).

L'antinomie entre la laïcité et l'Islam étant démontrée, les islamistes soutiennent que l'univers musulman et au delà, l'humanité toute entière doit être régie par les lois divines. En d'autres termes, si dans l'optique de l'unicité, le temporel n'a pas été séparé du spirituel, c'est parce qu'il n'a jamais été question de rendre à César son royaume.

A ce propos, nous retenons que les références sont les mêmes car se sont les mêmes versets et les mêmes hadiths qui sont utilisés pour réfuter la laïcité. Par exemple, les versets suivants reviennent très souvent dans leurs discours : "La royauté des cieux et de la terre appartiennent à Dieu", (16) ou encore "Nous avons fait descendre le livre sur toi comme éclaircissement à toute chose". (17).

Dans cette perspective, vouloir confiner l'Islam au seul registre du spirituel, c'est le vider de sa substance car l'Islam a pour vocation de régir l'homme et la société dans toutes leurs composantes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Pour cette raison, Rondot écrit : "Tout dans la pensée musulmane(...) va donc se disposer sous un angle unique. Si forte est dans son esprit la conscience de la puissance divine, constamment présente et active dans l'univers qu'il ne lui paraît possible de rien soustraire au domaine du religieux ; une distinction entre le sacré et le profane ne saurait lui apparaître, tout en quelque sorte est sacré (...), conduite de la communauté et conduite de l'Etat ne font qu'un et l'Etat s'identifie à la communauté".(18)

Abondant dans le même sens, Gaudefroy-Demombynes estime quant à lui qu'il est difficile de distinguer ce qui relève du prophète et ce qui est du chef politique. En définitive pour les islamistes, le référent unique de la légitimité tenant à la hiérarchisation des trois éléments que sont Dîn (religion), Dûnya (monde) et Dawla (État), la laïcité ne saurait être acceptée, d'autant plus que si l'on se réfère à cette hiérarchisation, la religion c'est-à-dire, Dîn prime sur tous les autres. En conséquence, tout système qui ne donnerait pas la primauté à la religion, à l'Islam dans ce cas précis, serait illégitime.

Si nous essayons de confronter les arguments des islamistes qui se réfèrent tous au prophète et à l'Etat de Médine, nous verrons comme le souligne I.B. Thiam que le prophète n'a jamais cherché volontairement à assumer une fonction politique et, de ce point de vue, les islamistes tombent sous une critique qui leur est souvent faite à savoir l'extraction de certains versets ou hadiths de leur contexte.

En effet, l'histoire nous enseigne que lorsque Mouhamed quitta la Mecque pour aller à Médine, son unique et principal objectif était de se réfugier dans une localité où il pourrait pratiquer librement sa religion et partant, la développer.(19) Cependant, quand il arriva à Médine, il y trouva une situation particulière parce qu'il y avait deux communauté en l'occurence les "Aws" et les "Khazraj" qui étaient dans de perpétuels conflits. C'est ainsi qu'il fut choisi pour assurer la direction

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

temporelle parce que les médinois pensaient qu'en élisant un des leurs, il serait partisan et par conséquent privilégierait sa communauté. Quant au pouvoir spirituel, il était normal qu'il l'assura parce qu'il était le réceptacle de la révélation.

Il importe donc de séparer comme le souligne H. Djaït, la prédication religieuse du prophète à la Mecque, l'élan purement religieux qui a donné naissance à l'Islam, de la synthèse future entre État et religion. En fait, le premier est le produit d'une vocation profonde et s'inscrit dans la longue durée du développement de la spiritualité monothéiste ; le second élément apparaît comme étant le fruit du hasard et répondait au besoin de dépasser une marginalité locale, celle de l'Arabie en y introduisant le principe d'Etat (20).

En considération de cela, il est hasardeux de dire que la prédication de Mouhamed avait des buts politiques d'autant plus qu'il n'y avait pas de pouvoir à prendre. cela veut dire que si le prophète s'est confronté aux mecquois, c'est pour des raisons culturelles et religieuses et non politiques parce que le message coranique attaquait l'héritage polythéiste que leur avaient légué leurs ancêtres.

Nous voyons que ce sont des circonstances exceptionnelles notamment l'émigration du prophète et de ses coreligionnaires à Médine coïncidant avec l'ouverture qui leur avait été faite par les médinois que l'Etat islamique sera crée. Cette époque appelée l'hégire marquera l'émergence d'un pouvoir politique islamiste qui sera facilité et consolidé par d'autres facteurs à savoir l'autorité suprême de Dieu, le charisme du prophète, la constitution d'une communauté de solidarité (l'oumma), l'apparition d'un rituel unificateur et l'éclosion mais aussi l'instauration d'une législation qui consacre selon beaucoup d'auteurs, le premier État constitutionnel de l'histoire.

Par rapport à cette analyse, les islamistes opposent des faits historiques car pour eux, ce qui est déterminant, c'est l'action du prophète, les charges ou fonctions

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

qu'il a eu à exercer concrètement. Cela étant, si nous essayons de systématiser les arguments qu'ils brandissent pour critiquer la laïcité et faire l'apologie du système islamique, nous verrons que leur argument massue consiste à assimiler la laïcité à l'irreligion. De ce point de vue, ils estiment que les motivations des précurseurs du courant laïciste sont très claires. L'autre argument est celui qui considère la laïcité comme un complot ou plutôt, comme une des stratégies développées par l'occident pour combattre l'Islam.

En effet, l'analyse des différents discours des leaders des organisations islamistes nous montre que ces derniers voient dans tous les phénomènes qu'ils combattent (laïcité, planification familiale, élection de miss, critique du fonctionnement des écoles coraniques etc...) l'expression d'une conspiration fomentée par les croisés, l'impérialisme, le sionisme et la franc-maçonnerie.

En fait selon les islamistes, l'occident traumatisé et obsédé par le souvenir des défaites infligées par l'Islam aux puissants royaumes chrétiens, vivrait dans la crainte de voir un Islam à nouveau conquérant, ressusciter sa domination passée. Dès lors, la laïcité serait perçue comme une des panoplies relevant de l'évangélisation et de la colonisation culturelle. En clair, les islamistes estiment qu'en s'attaquant à l'Islam et en le séparant de toutes les composantes de la vie, les occidentaux cherchent à créer un vide idéologiques, moral est religieux que viendront combler leurs valeurs.

Cela est corroboré par l'analyse des différents discours (sermons, conférences, journaux) où nous percevons une certaine constance dans l'analyse qui est souvent faite sous un angle dualiste avec l'occident judéo-chrétien, considéré comme un monde matérialiste, déspiritualisé avec des visées hégémoniques et, son inverse, c'est-à-dire l'univers de l'Islam qui symbolise toutes les valeurs morales, spirituelles et humaines.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

La conséquence d'une telle vision est qu'elle développe chez les islamistes une disposition défensive qui transparaît dans tous leurs messages ; de ce fait, le verset qui dit : "Les juifs et les chrétien ne cesseront de manigancer tant qu'ils n'auront pas réussi à détourner les croyants de l'Islam" (21) revient de manière récurrente.

Ainsi, l'Amir de la J.I.R affirme dans "Le Musulman" , "Quelque soit l'ampleur des complots, les forces islamiques, de Djakarta à Jérusalem viendront à bout de l'ennemi grâce à leur unité, leur sincérité et leur désintéressement".(22)

A ce propos, l'illustration la plus parfaite de cette position défensive est donnée par l'analyse qui a été faite à travers un document dont l'intitulé significatif à plus d'un titre, traduit l'aversion des islamistes par rapport à la laïcité. En effet, cette brochure conçue par le comité directeur de la J.I.R et intitulé "La radicalisation du fondamentalisme laïc" commence par le verset que nous avons cité ci-dessus.

A travers cette analyse, les islamistes montrent que la parole de Dieu se vérifie car, pour eux, depuis la fin de la guerre du golfe, l'acharnement des ennemis de l'Islam est monté d'un cran comme pour signifier que la croisade a désormais emprunté un ultime virage dont le résultat serait la destruction de l'islam à la fin de ce vingtième siècle.

En fait, les islamistes perçoivent une certaine continuité dans cette lutte contre l'Islam. A ce propos, ils écrivent : "La croisade contre l'Islam a été étroitement associée aux éléments fondamentaux de la pratique cultuelle en occident médiéval. Régulièrement présentée comme expression vivante de l'adhésion au message de l'Eglise, elle (la croisade contre l'Islam) a été souvent proposée comme monnaie d'échange dans le commerce entrepris par le fidèle pour la rédemption de son âme".(23)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est dans cette perspective, qu'il faut inscrire le sacerdoce du Pape Jean VIII qui assurait l'absolution aux guerriers qui mourraient en défendant les chrétiens contre les sarrazins. De même, ils estiment que toujours dans cette continuité, Alexandre II en 1063, Grégoire VII en 1071 et Urbain II au concile de Clermont réitérèrent, avec beaucoup plus de vigueur cette disposition au profit de ceux qui acceptaient de combattre les musulmans d'Espagne.

Pour la J.I.R et au delà pour toutes les organisations islamistes, cette haine à l'encontre des musulmans atteindra son comble quand, en 1530 le Pape fit brûler à Venise la première édition du Coran en arabe . (24)

Analysant la géopolitique de ce siècle finissant, les islamistes affirment qu'avec la chute du mur de Berlin et la dislocation de l'U.R.S.S, l'Islam apparaît comme étant l'ennemi commun qui permettrait à l'occident de renforcer sa cohésion et son unité. C'est d'ailleurs ce complot qui expliquerait selon eux la persistance des nombreux foyers de tension où l'Islam à travers les musulmans est combattu, qu'il s'agisse de la Bosnie, de la Tchétchénie, de l'Algérie etc...

Toujours dans ce document, le comité directeur de la J.I.R dénonce la visite de Patrick Kaessel qui déclarait dans "Le Soleil" comme pour provoquer les musulmans sénégalais que les mille loges maçonniques du Grand Orient de France luttaient contre tous les dogmes qu'ils soient musulmans ou catholiques.

En définitive, pour les islamistes ce qui est paradoxal c'est que les laïcs sénégalais se soient substitués aux autres (les laïcs occidentaux) pour prendre en charge et de manière zélée leur opposition à l'Islam, alors qu'en occident cette laïcité n'est qu'un leurre. En effet, dans certains pays qui l'ont érigée en norme institutionnelle comme en Allemagne, les Eglises protestantes et catholiques sont subventionnées par l'Etat.

Il en est de même aux U.S.A où la fiscalité finance indirectement les confessions de toute nature. Dans ce même pays, les islamistes notent que les sessions du

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

congrès débutent par une prière en commun et chaque Président élu prête un serment d'allégeance à la nation unie sous l'autorité de Dieu en posant la main sur la bible. La question qui se pose est alors pourquoi au Sénégal, les élus ne prêteraient-ils pas serment sur le Coran.

Il appert ainsi que dans ces pays, l'espace du politique n'est point étanche à toute présence du religieux et c'est ce qu'exprime F. Burgat lorsqu'il écrit : "Des Etats-Unis (In God we trust !), en passant par le Royaume-Uni et l'Allemagne, les expériences phares de la pensée libérale occidentale ont toujours admis en effet la survivance de principes supérieurs à la volonté humaine (...) : dans ces pays, la référence au corpus divin est demeurée parfaitement explicite (...) et pour limiter les débordements de la majorité, on admet donc l'existence de principes immanents puisés ailleurs que dans la seule volonté humaine, ce qui est une façon indiscutable d'admettre que celle-ci ne constitue pas la seule source de la norme" (25).

Pour terminer leur argumentaire, les islamistes affirment qu'il n'y a pas de danger du côté de l'Islam mais que le péril vient plutôt de ce qu'ils appellent le fondamentalisme laïc représenté par les élites au pouvoir qui, non content d'avoir pris en otage 95% de la population sénégalaise, excellent dans l'incompétence, le vol de deniers publics et le laxisme.

Nous remarquerons que malgré tous ces complots dont ils se sentent victimes, les islamistes sont confiants quant à la victoire de l'Islam et à ce propos, ils se réfèrent au verset suivant : "Ils cherchent à éteindre la lumière de Dieu, mais Allah parachèvera sa lumière, n'en déplaisent aux mécréants". (26)

La même confiance peut être retrouvée au niveau de l'O.A.I où le leader tance le pouvoir politique sur une note d'intimidation en disant que si le gouvernement veut prendre le risque d'être à la base d'un conflit religieux, il en sera entièrement responsable.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En effet, nous lisons dans "Études islamiques", journal de l'O.A.I : " l'existence d'une minorité de non musulmans n'est qu'un prétexte pour légitimer la laïcité qui devient un véritable non-sens car étant une machine de guerre contre l'Islam, en voulant refuser par un terrorisme intellectuel d'importation, à un pays musulman la liberté d'opter pour un système islamique. (27)

Au niveau de l'association des étudiants musulmans de l'université de Dakar la position est la même et est clairement définie dans le premier numéro de leur journal "l'Etudiant musulman" où l'actuel Imam déclarait en 1988 que dans l'Islam tout appartient à Dieu et rien à César.

En effet, selon l'Amir (Président) Dieu seul en tant que créateur a le droit de légiférer parce que le pouvoir lui appartient par essence. Ce qui veut dire que pour mener la société vers le vrai développement, l'homme détenteur d'un parcelle du pouvoir se doit d'appliquer le système divin. L'Amir va même plus loin car il affirme que la constitution du musulman est le Coran mais qu'il est aussi son programme politique.

Cette affirmation rejoint la position de certains responsables de l'A.E.M.U.D qui n'avaient pas senti le besoin d'élaborer un règlement intérieur car, pour eux, les textes religieux suffisaient comme référence et, ils devaient obligatoirement se référer au Coran et à la Sunnah à chaque fois qu'ils étaient confrontés à un problème. Selon l'Amir, il a fallu des années pour que tous les membres se rendent compte de l'impérieuse nécessité d'avoir un règlement intérieur qui, certes s'inspirerait des textes religieux, mais prendrait aussi en compte certaines réalités locales.

Par rapport à cela, l'Amir estime que la position de l'A.E.M.U.D était dictée par des préoccupations stratégiques car, les mouvements jeunes sont obligés d'être très rigoureux et même de vivre repliés sur eux mêmes pour éviter toute tentative d'infiltration et / ou de récupération .

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Le président de l'A.E.M.U.D estime qu'ils ont assoupli leur position car ayant compris qu'une organisation pour être forte devrait s'ouvrir sur l'extérieur pour avoir plus de soutien. Par rapport à la capacité de l'Islam de s'adapter au monde moderne, l'Amir souligne qu'en dehors du Coran et de la Sunnah qui sont les deux sources privilégiées de l'Islam, il y a "l'ijtihad" qui est une méthode de raisonnement par analogie en se référant à un cas résolu par les textes religieux pour résoudre un problème nouveau.
Il affirme que la porte de l'ijtihad ne saurait être fermée car il est un outil juridique symbolisant le dynamisme de l'Islam et sa capacité à résoudre les nouveaux problèmes qui se posent au monde musulman.

En analysant les différents discours, nous avons l'impression que les islamistes se soucient moins de renaissance spirituelle ou de réforme doctrinale que d'une reprise en main de la société sénégalaise en passe d'acculturation et d'occidentalisation.D'un certain point de vue, cela se vérifie parce qu'au lieu d'insister sur une controverse théologique, les organisations islamistes insistent sur la critique des régimes et des institutions et cela de la manière la plus radicale. Nous verrons d'ailleurs que si elles brandissent le Coran, ce n'est souvent pas uniquement comme recours métaphysique, mais plutôt comme substitut aux normes sociales en vigueur, ou comme le souligne J. Berque comme panacée contre "l'adultération des moeurs."

En clair il s'agit d'un défi lancé à la laïcité envahissante mais encore d'une tentative de démarcation par rapport aux cultures occidentales. Ainsi le droit constitutionnel et pénal se retrouvant dans la charia, la conséquence est dès lors l'ardente querelle visant à confisquer la judicature, à épurer les législations "infectées" par l'apport externe et à élaborer des codifications tirées ou exclusivement inspirées du Coran.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Seulement la laïcité de la république sénégalaise constituant une entrave réelle, les islamistes se rabattent sur les associations, sortes de microsociétés au sein desquelles, ils essaient de vivre en harmonie avec les prescriptions islamiques.

4.2 Émergence d'une nouvelle forme de sociabilité

4.2.1 La solidarité dans l'univers de représentation des organisations islamistes

Si l'Islam a souvent été considéré comme une idéologie conservatrice et rétrograde, l'analyse des mouvements religieux nous pousse à réfuter tous ces clichés, d'autant plus qu'aujourd'hui beaucoup de travaux tendent à montrer leur vitalité, leur dynamisme et leur capacité d'innovation au triple plan social, économique et politique.

En fait, les organisations islamistes semblent faire de leur mission, celle d'actualiser l'Islam, c'est-à-dire de fusionner les recommandations religieuses avec la réalité sociale. En d'autres termes ces mouvements sont au centre de toutes les sociabilités et par ce seul fait, impulsent une nouvelle forme de socialisation qui cherche à modeler un type d'homme à travers les principes d'un projet de société clairement défini : celui islamique.

C'est ainsi que réfléchissant sur le dynamisme de ces mouvements, Coulon parlera d'une contre culture élaborée en réponse au modèle laïc et allogène mais dominant dont l'Etat est porteur. En observant les islamistes, nous ne pouvons nous limiter à considérer l'Islam comme une simple religion, mais il est aussi une culture, un mode de vie. Etant avant tout une foi se traduisant par la croyance en un certain nombre de dogmes, l'Islam est aussi un remodelage de l'environnement social et moral s'ouvrant sur un repère d'identité spécifique renvoyant à la oumma, corps social dont tous les membres sont solidaires.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

A l'instar de toutes les cultures, les islamistes disposent d'un code culturel dont les éléments principaux sont puisés dans le Coran et la Sunnah. En conséquence, l'adhésion et la soumission au code représentent le processus de socialisation par lequel le militant renonce à son individualité pour accepter le conditionnement social du groupe qui est la clause de son intégration.

C'est dire qu'en adhérant à ces différentes organisations, le militant se conforme aux exigences et se satisfait de ce que ces dernières lui offrent en contrepartie une certaine identité mais aussi une sécurité que la société globale, sujette à toutes sortes de mutations, ne peut plus lui offrir.

Ainsi l'observation nous montre que par le processus de socialisation, le militant devient orthodoxe, car progressivement sa pensée, son langage et ses actes sont réglés et contrôlés non plus par le groupe d'appartenance mais par le groupe de référence.

C'est pourquoi Sheriff et Cantrill (28) réfléchissant sur l'influence de ces groupes, affirment que s'adressant à la personnalité totale de l'individu, le groupe modèle tout son système de valeurs et réduit son existence à l'inauthenticité de l'anonymat communautaire.

Lemel et Paradeise abondent dans le même sens car pour eux, la sociabilité ne traduit en fait que les relations qu'un individu entretient avec autrui et qui résultent de l'intériorisation de normes de comportements déterminées par les facteurs sociaux et religieux .(29)

Dans la mesure où dans l'univers islamiste, la sociabilité se traduit nécessairement en acte de solidarité et de fraternité, les liens de sociabilité apparaissent alors comme des liens d'identification par rapport au nous et de différenciation qui tiennent le plus souvent à ce que l'on pourrait appeler une co-appartenance activée à un même groupe. L'enquête participative montre que les militants participent intensément à un mode de vie islamiste, en ce sens que leur

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

vie de tous les jours est marquée par une sociabilité musulmane qui implique une façon d'être lié les uns aux autres.

C'est pourquoi aujourd'hui nous pouvons dire que la vie associative religieuse se substitue aux anciennes formes de vie collective (classe d'âge, clan etc...) en proposant de nouvelles structures d'accueil et ainsi recréer une ambiance familiale. En fait, si certains de ces mouvements ont des buts éducatifs et d'autres des objectifs propagandistes, tous sont des lieux où les frères se retrouvent avec l'entraide comme règle de fonctionnement. Il faut préciser que cette solidarité vécue qui est une réalité au niveau de toutes les organisations islamistes a des soubassements religieux.

En effet, les islamistes se réfèrent aux recommandations d'ordre religieux qui exhortent les musulmans à s'entraider et parmi celles-ci nous avons par exemple le hadith suivant : "Les croyants sont frères comme les briques d'un édifice, elles se renforcent les unes les autres. Dans leur amitié, leur compassion, leur solidarité, les musulmans sont comme les organes d'un même corps, si l'un d'eux est malade, tous, ils partagent l'insomnie et la fièvre" (30). D'un autre point de vue, ils brandissent aussi le verset coranique qui dit : "Entraidez-vous, solidarisez-vous dans le bien et la crainte d'Allah, ne vous entraidez pas dans le mal, dans l'adversité et la désobéissance du prophète".(31)

Ce culte de la solidarité et d'appartenance à une même communauté est si intériorisé par les islamistes qu'ils utilisent le terme "frère" pour désigner tous les musulmans. Pour illustrer cela, nous avons l'exemple de l'A.E.M.U.D où une journée de fraternisation est organisée tous les trois mois et regroupe les militants ; une participation volontaire de 200 FCFA est demandée à tous les membres pour subvenir à certaines dépenses notamment le repas et le thé.

Il y a aussi les thé-débats qui sont organisés au niveau des comités de pavillons par les étudiants membres de l'association. Avec la fermeture de la cité

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

universitaire, l'organisation a trouvé une stratégie qui consiste à créer des comités de quartier pour que le travail puisse continuer. Ces manifestations sont toujours l'occasion de discuter sur un thème introduit par un militant et par conséquent de s'entraîner à la technique de la prédication que tout bon islamiste doit maîtriser.

Un des temps forts de cette vie associative intense concerne "l'ikhtikaf" qui est une forme de retraite spirituelle organisée dans la dernière décade du mois de ramadan. Durant cette période, des prières nocturnes sont organisées au sein de la mosquée universitaire et les offices débutent aux environs de minuit et ne se terminent qu'au petit matin. La particularité de ces prières est la durée des "rakas", quarante à cinquante minutes puisqu'il s'agit durant ces dix jours de réciter tout le texte coranique.

Pour cela, plusieurs Imams se relaient et selon l'érudition et la capacité physique des Imams , les rakas sont plus ou moins longues. Pour y avoir participé deux années successives, nous avons pu vivre l'intensité de la vie associative et la conviction profonde qui poussent les individus à participer à cette retraite spirituelle. Il faut souligner qu'il y a quand même une pause (après deux heures de prière) pendant laquelle les participants peuvent boire du café ou manger et tout cela à la charge de l'organisation.

Cette manifestation n'est pas une spécificité des étudiants islamistes mais elle est organisée aussi bien par les Al-Falahs que par les militants de la J.I.R. En ce qui concerne les actions caritatives, l'association achète souvent des médicaments pour les musulmans qui n'ont pas les moyens de se prendre en charge.
Pour ce point précis, notre informateur nous affirme que ce genre de prestations est le plus souvent accordé à des personnes non membre de l'A.E.M.U.D. De même, l'organisation assiste certains étudiants en leur donnant des tickets de restaurant ou d'autres formes d'assistance par le biais des caisses de solidarité,

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

l'aumône de fin de ramadan et l'aumône légale qui est l'instrument privilégié pour éradiquer la pauvreté, mais encore la manifestation la plus expressive de la solidarité entre musulmans.

Précisons que toutes ces actions caritatives se font sans discernement, ce qui veut dire que le membre comme le non membre peut bénéficier de ces aides. En outre, les portes de la mosquée sont ouvertes à ceux qui ont des problèmes d'hébergement ; c'est ce qui justifie la présence de certains étudiants qui vivent dans les locaux de la mosquée.

L'association peut aussi venir en aide aux militants pour les mariages et les baptêmes si ceux-ci en font la demande. Seulement, cette forme d'assistance n'est réservée qu'aux membres et ne peut être effective qu'après discussion au sein de la commission sociale. Même les ouvrages qui sont au niveau de la bibliothèque de la mosquée sont l'expression d'une solidarité agissante, en ce sens que c'est chaque membre qui met à la disposition des autres les livres dont il dispose. C'est ainsi qu'un fonds documentaire a pu être constitué pour presque toutes les disciplines, aussi bien en sciences humaines et religieuses, en littérature qu'en sciences exactes.

Un élément très important qui est à souligner concerne les séances de don de sang qui sont organisés au sein de la mosquée par les membres de l'A.E.M.U.D. Durant ces événements, l'Imam fait un commentaire de certains versets du Coran pour montrer que contrairement à beaucoup d'idées reçues, les islamistes n'ont pas une position rétrograde par rapport à certaines techniques médicales ou seulement par rapport à la modernité.

C'est donc dans cette perspective d'actualisation de la sociabilité musulmane qu'il faut inscrire l'action des organisations islamistes dont l'existence ne procède pas d'une communauté de fait mais d'une communauté de vouloir. Ainsi, rejoignant M. Sheler, nous constatons l'existence d'une conscience collective très forte,

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

autonome et spirituelle au sein des organisations islamistes. L'intensité de la charge émotionnelle y est si forte que Sheler pense qu'au niveau de ce type social, nous sommes au delà de la simple sympathie.
En conséquence, les associations islamistes ne peuvent relever que d'une communauté d'amour et par ce seul fait, doivent être considérées comme étant l'expression de la forme la plus élevée de sociabilité qui puisse exister.

Toutefois, pour mieux comprendre cette propension des islamistes à s'entraider et à vivre en communauté, il faut revenir, comme le dit Coulon, à l'esprit de l'Islam ou plutôt à la sociabilité musulmane qui privilégie la vie en communauté. Cela se voit à travers cette vie commune intense, qu'il s'agisse de la prière du vendredi, du ramadan, du pèlerinage ou simplement des cinq prières quotidiennes qui fixent et perpétuent les liens de solidarité au nom de la morale musulmane.

4.2.2 la stratégie de nivellement et les logiques comportementales

Ce que nous désignons par stratégie de nivellement au niveau des organisations islamistes repose essentiellement sur l'uniformisation qui tend à créer une certaine logique comportementale.Conformément à la recommandation religieuse qui dit : "Que surgisse de vous une communauté qui recommande le bien et qui pourchasse le mal" (32), les islamistes se sont assignés une double mission : celle d'éduquer par le biais de la prédication mais aussi, celle de montrer le prototype du bon musulman à travers leurs comportements quotidiens.

De ce point de vue, nous voyons que les islamistes ont bien compris que face à l'accélération du changement entraînant des mutations permanentes des manières de faire et de penser, ie seul moyen de maintenir la cohésion du groupe est la soumission aux impératifs et aux restrictions que leur impose la religion.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est dire que par le biais de l'uniformisation des manières de faire, de penser et d'agir, les islamistes construisent une identité qui apparaît ainsi comme une fiction simplificatrice de la réalité sociale. Cette simplification trouve sa concrétisation et son application dans une tentative de retour à la tradition prophétique qui, étant symbolique se manifeste tant au niveau vestimentaire que comportemental.
L'observation nous montre que dès l'instant où le lien identitaire est établi à travers l'uniformisation, il convient de le préserver, et si possible, le fortifier régulièrement par des logiques comportementales sans lesquelles les organisations sont vouées à la disparition.

Nous avons là, le processus de l'institutionnalisation dont parle Mannoni et qui a comme objectif primordial de fixer la forme de la communion par un ensemble de rites qui devront être intégrés et reproduits par tous les militants pour les stabiliser et en faire des stabilisateurs. Il apparaît ainsi que le souci principal des associations islamistes est d'abord et avant tout de s'organiser dans le sens de l'accord des esprits et des attitudes.
Ce combat permanent contre la fragmentation identitaire qui bouleverse l'homme et la société dans leur totalité se comprend si l'on sait que l'existence collective au sein des mouvements subit la pression de deux ensembles de tendances liés par un processus dialectique, que l'on pourrait appeler, forces de maintenance et forces de changement.

La vie collective repose ainsi sur un jeu alternatif de tout ce qui, dans l'histoire de la société, va dans le sens d'une congruence, d'une plus grande homogénéité toujours à parfaire et ce qui, a contrario, s'efforce de dénouer ce qui est établi pour promouvoir la nouveauté.
Jamais donc totalement rassuré de son identité et de sa pérennité, le militant et au delà, l'organisation islamiste parait perpétuellement à la recherche de lui-même et de ce qui est susceptible de lui fournir les assurances dont il a besoin.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

D. Sibony, cité par Mannoni a bien analysé ce phénomène qu'il nomme "vertige de l'inconscient collectif" qui est inhérent à tout groupe. A ce niveau d'analyse, on comprend que se mette en place au sein des organisations islamistes tout un ensemble de règles dont le but est d'atteindre une toujours problématique cohérence-congruence de ce qui, dans le corps social semble être caractérisé par la fluctuation et la tendance au changement.

Sibony arrive à une conclusion pertinente, car il affirme que lorsque le groupe parvient même incomplètement à stabiliser son identité, il se livre à une béate contemplation de lui-même.(33) En effet, cela se vérifie parce qu'en discutant avec les islamistes, on se rend compte qu'ils sont tellement convaincus de la légitimité de leur position et de leur orientation qu'ils se considèrent comme les rectificateurs privilégiés des déviants que sont les autres musulmans qui s'accrochent à la tradition.

Comme on peut le constater, c'est toujours la quête identitaire qui, agissant comme une force intérieure, maintient le militant dans le groupe social et le pousse vers une conformité parfaite. C'est ce besoin sécuritaire que Moscovici traduit dans sa formule être comme les autres, anonymes et synonymes est souvent une assurance-vie.

Pour revenir sur le procédé de la simplification, nous constatons qu'il est opérationnel au niveau de toutes les organisations où il s'exprime d'abord à travers une tentative d'homogénéisation des militants.
En fait, cette simplification consiste à transformer l'ensemble des membres, corps social disparate parce que composé d'individus, de rangs et de milieux sociaux différents en un corps homogène où toute différenciation est réprimée. Dans cette perspective, le premier élément de distinction manifeste concernera la manière de se vêtir qui frise parfois l'étrangeté.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Cette uniformisation est très perceptible au niveau du mouvement Al-Falah où les femmes sont généralement habillées en noir, mettent des chaussettes et bien évidemment le voile.

C'est là où il y a toute une différence par rapport aux militantes de l'A.E.M.U.D et surtout de la J.I.R qui ne sont pas astreintes à cette uniformisation excessive. Ces dernières portent certes le voile mais il n'est pas rare de les voir mettre des pantalons, des chaussures baskets et une robe longue.

Il serait bon de préciser que cette façon de s'habiller ne relève même pas d'une recommandation prophétique mais procède d'une injonction divine et les militantes qui l'ont bien compris invoquent ce verset suivant comme argument dès qu'elles sont interpellées à ce sujet. Ce verset en question dit que la femme doit recouvrir tout son corps à l'exception des mains et du visage.

Concernant les hommes, on ne peut pas dire qu'il existe des signes spécifiques et donc distinctifs nous permettant d'affirmer a priori que tel militant appartient à tel ou tel autre mouvement. Seulement nous constatons que les islamistes quelque soit l'organisation à laquelle ils appartiennent ne sont jamais "très habillés", et que ce soit le pantalon où le caftan, leur longueur ne dépassent presque jamais le niveau de la cheville. En outre, ils ne serrent pas la main des femmes pour les saluer.

L'autre élément concerne la barbe qui, bien qu'étant dans les années 1960 le signe distinctif des révolutionnaires guévaristes et castristes est devenue aujourd'hui celui des islamistes. Il importe de préciser que bien que le port de la barbe fasse partie de la tradition prophétique, -- qui recommande de couper les moustaches et de garder la barbe pour se distinguer des juifs -- nous croyons que son adoption résulte aussi d'une profonde identification qui s'est opérée entre les islamistes et l'ayatollah Khomeini qui représente à leurs yeux le symbole d'un Islam fort et victorieux.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Par ailleurs, la force de cette simplification est à lier au fait qu'elle banalise la vie mondaine et matérielle au profit d'une vie meilleure et éternelle dans l'au-delà ; c'est pour cette raison que beaucoup d'auteurs considèrent le militantisme religieux comme un palliatif à la crise économique.

C'est le cas de B. Holas qui, abondant dans le même sens que Denise Psaulme, pense que les mouvements religieux sont liés aux bouleversements et aux difficultés économiques. Comme nous l'avons vu, l'introduction de la variable économique n'est pas sans intérêt car il est une évidence qu'en période de crise économique, les individus cherchent à déplacer le champ de bataille là où il se sentent mieux armés à savoir le champ religieux où un échec matériel n'est pas à craindre.

En d'autres termes, l'interprétation nous pousse à affirmer que les personnes désorientées troquent, selon l'expression de Holas, "la fragile notion de confort physique (confondu ontologiquement avec le corps périssable) contre celle d'une âme immortelle et incorruptible".(34)

Il semble dès lors évident que les jeunes étant la frange de la population la plus vulnérable, trouvent dans l'exaltation du sentiment religieux un moyen de surmonter leur angoisse. Les esprits forgés dans l'illusion et l'attente face aux innombrables besoins jamais satisfaits deviennent chercheurs de point de chute qu'ils trouvent dans l'exclusivisme religieux qui est fait de canaux prêts pour la prise en charge avec notamment les mécanismes communautaires de solidarité et d'entraide.

Cette analyse est d'autant plus acceptable si l'on sait que dans nos pays, le statut social de l'adulte sans ressources ne peut-être que celui de la dépendance économique et financière et, avec bien sûr toutes les frustrations qui en découlent. Pour dire qu'au moment où les mécanismes de solidarité et de régulation sociale sont quasi inopérants et que l'individualisme devient de plus en plus exacerbé,

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

l'organisation islamiste apparaît, pour beaucoup de personnes, comme un recours. Le militantisme religieux conférant aux membres une certaine sécurité, mais aussi consolidant leur identité et leur status social, est très proche de ce que M. Bloch et A. Niederhoffer appellent l'hébésyntaxie à laquelle le jeune a recours comme processus compensatoire durant la période difficile et instable de son adolescence où il aspire à une certaine reconnaissance (35).

Dès lors, la religion fonctionnerait comme un système de sécurité du groupe plus que comme un élan métaphysique. A ce propos Barnes écrit : "Les groupes religieux sont parmi les premières organisations que recherchent les migrants (...) Alors qu'ils attendent le plus souvent plusieurs années avant de devenir membres d'autres types d'associations volontaires, ils se rallient à ces groupes religieux dès la première année. "(36)

Cette affirmation se vérifie, car au niveau des organisations islamistes, l'adhésion est très simple, en ce sens que généralement la condition première et essentielle concerne l'appartenance à la Communauté musulmane.

D'un autre point de vue, les militants font preuve d'un prosélytisme avéré, dès l'instant qu'une personne devient fréquente au niveau de leurs mosquées. Dans le cadre de nos enquêtes participatives, nous avons remarqué que les membres qui ne nous connaissaient pas et même dans une moindre mesure, ceux avec qui nous avions certaines affinités ne rataient pas l'occasion pour nous édifier sur les bienfaits qu'il y avait à adhérer à une organisation islamiste ; la leur bien évidemment.

A travers les récits de vie des différents membres, nous avons pu noter que l'adhésion aux mouvement islamistes découle très souvent d'une forte influence de l'entourage immédiat à savoir la famille ou les amis.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

I.D. "Je suis devenu un militant actif par l'intermédiaire d'un ami qui avait opéré sa conversion un peu plus tôt. En fait quand on m'a dit qu'il était islamiste, je n'y croyais pas parce que nous avions fait beaucoup de choses ensemble. Je décidais alors d'aller le voir pour m'assurer de sa conversion et pour moi, ces visites étaient toujours l'occasion de lui poser des questions non seulement pour l'ébranler mais aussi pour tester sa conviction.

A force de discuter avec lui, il finit par me convaincre et je décidais de faire comme lui en adhérant à une association islamiste. Cela coïncidait avec la fête de la Saint Sylvestre et j'avais pris l'engagement de ne pas sortir, alors qu'auparavant cela n'était pas envisageable. Dans la soirée, ma grande soeur qui ne comprenait pas les raisons pour lesquelles je ne voulais pas sortir, me proposa de l'argent pensant que c'est ce qui me manquait ; je lui répondis que j'avais arrêté de danser parce que cela était contraire aux principes islamiques et que j'avais trouvé la bonne voie grâce à un ami" .

Aussi singulier que puisse paraître ce récit d'un jeune militant, il faut retenir qu'il ne traduit que l'influence opérée par l'entourage telle qu'elle transparaît dans cet autre récit de vie d'un ancien militant responsable au sein de l'une des organisations islamistes les plus puissantes, la J.I.R.

A.S "A 18 ans j'étais dans le parti africain pour l'indépendance et à l'époque, c'est à dire en 1963, nous étions dans la clandestinité. Mais je me suis toujours dit qu'il y avait quelque chose à préserver c'est-à-dire ma foi en Dieu.

J'ai compris en lisant Garaudy comment il s'est battu pour faire accepter le principe de la transcendance aux communistes. En fait, il voulait que les chrétiens prennent du Marxisme ce qui pouvait leur permettre de diriger leur société. Mais par rapport à la Maxime qui dit "Rendez à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César ", Garaudy estime que l'Eglise n'a jamais dit comment devrait se comporter César.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

De ce point de vue, la question que je me suis toujours posée était de savoir si César est un despote faut-il quand bien même lui rendre son dû. A ce niveau, l'Islam donne une réponse claire, car tout appartient à Dieu et César ne peut être que son vicaire. Comment être musulman et me battre sur le plan politique pour la réalisation de mes idéaux, tel a été m'a plus grande préoccupation.

J'ai continué ma lecture, car j'ai voulu avoir une formation politique et non une littérature de parti. D'ailleurs, même au niveau de l'organisation islamiste où je milite aujourd'hui, je reste très jaloux de ma liberté.

En 1979, j'ai découvert la "jama atou ibadou rahmane" lors d'une conférence où, ce qui m'avait frappé, c'est qu'à 17 heures, ils avaient tous arrêté la conférence pour prier. Cela m'avait vraiment impressionné, car je n'avais jamais vu cela auparavant dans d'autres associations. Alors un ami qui était membre de l'organisation m'invita à une conférence et je fus de plus en plus séduit par leur degré de conviction. J'assistais ainsi à des réunions jusqu'au jour où ils sont venus me dire qu'ils ont été expulsés de la mosquée où ils se rencontraient.

Je leur avais prêté une chambre où ils tenaient leur réunion. C'est à la suite de leur congrès tenu en 1980 et auquel je fus invité que j'ai adressé une correspondance au secrétariat national bien qu'étant responsable politique au niveau départemental pour leur dire que je cherchais une voie et que je l'ai trouvée".

En ce qui concerne l'influence familiale, nous avons constaté que dans toutes les familles d'islamistes où nous sommes allés pour des entretiens, même les enfants sont dans le système, car les petites filles sont toujours voilées. Cela nous montre que les organisations islamistes sont composées aussi bien d'individus isolés que d'unités familiales et cela résulte du fait que les rôles confessionnels ou mieux, le militantisme est inculqué très tôt à l'enfant, de sorte que celui-ci adhère presque automatiquement aux principes islamistes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Rien d'étonnant, dans cette perspective, que le code des valeurs, notamment sous les aspects d'un respect scrupuleux du Coran et de la Sunnah, s'impose implacablement et ne puisse souffrir d'aucune exception ou désobéissance. Nous voyons donc que l'islamisme apparaissant comme une culture totale, détermine les couches profondes de la personnalité de tous ses membres par le canal de "techniques d'élevage" auxquelles il soumet aussi bien les enfants que les adultes.

En outre, en fournissant au militant des exemples de réponses spécifiques, des modèles ou patterns, il continue à informer et à réglementer toutes les conduites. A ce propos, nous rejoignons P. Mannoni pour dire que l'organisation islamiste produit un système d'information à vocation normative auquel répond un complexe attitudinal de conformation chez l'individu.(37).

A ce niveau, peut être que c'est le besoin toujours plus grand de conformation et de congruence qui explique le fait que les mariages entre membres d'une même association soient fréquents. D'ailleurs, quand des militants épousent des filles qui ne sont pas membres de leur organisation, les militantes se posent des questions. Les militantes que nous avons interrogées estiment qu'il est tout à fait normal que des hommes et des femmes qui ont les mêmes conceptions et aspirations se marient entre eux. Un autre élément de distinction qui entre toujours dans le cadre de la logique comportementale concerne la manière de prier qui, tout en étant spécifique aux islamistes, les distingue aussi du commun des autres musulmans.

D'abord on remarque que pour l'appel à la prière, alors qu'au niveau de toutes les mosquées de l'Islam institutionnel, il y a trois muezzins qui font trois appels successivement, au niveau des mosquées contrôlées par les islamistes, le muezzin fait un seul appel. Cependant avant la prière, il y a des haut-parleur, accrochés un peu partout qui diffusent des récitations de Coran. Il apparaît ainsi que pour répandre le message islamique, les organisations s'appuient fortement

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

sur la technologie. Ainsi, contrairement à J. Berque qui affirme que le quartier se mesure au rayon d'audition du muezzin conviant à la prière, nous estimons qu'avec le support audio-visuel, l'appel du muezzin, les récitations de Coran ou même les conférences ne servent plus seulement à marquer ou à délimiter le territoire islamiste, mais à matérialiser le pouvoir de la communauté islamiste sur les individus. En effet, puissant et sonore, le support audio-visuel permet à la mosquée de devenir le centre de la vie publique, qui, en plus du contrôle par le regard, exerce aussi un contrôle sonore.

Quant à la prière proprement dite, tous les islamistes sans exception croisent les bras sur la poitrine et lorsque l'Imam termine la récitation de la première sourate, à savoir la "fatiha", ils entonnent tous à haute voix le mot "amen". De même, si au niveau des autres mosquées, il est possible de voir des croyants qui prient de manière isolée, il faut noter que ce fait ne peut pas s'observer chez les islamistes car avant de commencer l'office, l'Imam passe entre les rangs pour vérifier que tous les individus sont bien dans les rangs et que ces derniers sont bien faits.

Par ailleurs, on n'entendra jamais un islamiste saluer son prochain par une formule autre que "Assalamou Aleykoum" qui veut dire que la paix soit sur vous. En poussant l'observation plus loin, on est tenté de dire que les islamistes ont même une façon de parler et de marcher dont la caractéristique principale est le calme et la sérénité. En dehors des explications d'ordre économique que nous avons données, il convient de souligner que tous ces comportements ont des soubassements religieux car de l'avis des islamistes, ils recoupent tous la manière de vivre du prophète

.

Nous avons déjà des éléments d'identification et même de conflits qui contrastent avec la manière de prier et de faire de la majorité des musulmans sénégalais, qui généralement font allégeance aux leaders de l'Islam institutionnel.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

De ce point de vue, les islamistes, s'érigent en rectificateurs et en modèles parce qu'ils estiment que leur manière de prier est plus conforme à la Sunnah prophétique. D'ailleurs, ils clament haut et fort que personne ne peut leur apporter la contradiction en se basant sur les textes religieux.

Ces comportements des islamistes sont d'autant plus communs et respectés, car par le biais d'un contrôle social, les organisations islamistes tendent d'une part, à favoriser l'agrégation de tous les membres pour les souder en un tout homogène et, d'autre part, à mettre un ensemble de facteurs de répression à travers un règlement intérieur qui a pour mission de veiller sur ce que le groupe social permet ou ne permet pas.

Mais il faut retenir que ces sanctions prévues ne sont à la limite que des garde-fou car pratiquement aucune des organisations que nous avons fréquentées n'a eu à recourir à ces dispositions contre un membre exepté la J.I.R

.

En fait, c'est comme si les organisations islamistes n'avaient pas besoin de ces normes, car la seule présence de l'autre suffit à affecter la perception de sorte que chacun ne peut voir que ce voient les autres. C'est dire que le besoin d'approbation sociale et la crainte de la sanction agirait en fond motivationnel, car chacun ayant peur de la peur du groupe, que ce dernier éprouve et réprouve, et qui tient chaque membre à sa peur d'être démembré du groupe.

Pour preuve, nous savons qu'au niveau de l'A.E.M.U.D le souci constant de conformité par rapport aux valeurs de l'organisation a certaines implications, dont la plus évidente est l'attestation de bonne conduite morale qui est délivrée aux militants pour appuyer un dossier quelconque.

Le contrôle social qui s'effectue par la seule présence des autres, transforme ainsi pour chaque militant la scène psychologique puisque vivre dans l'univers d'une organisation islamiste, c'est mettre concrètement en relation, à travers les logiques comportementales, l'expérience publique et celle privée.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En d'autres termes, le résultat de l'adhésion aux normes de l'organisation est une structuration aussi bien du jugement que des cadres de références personnels en fonction de ceux du groupe. On aboutit ainsi à une détermination culturelle des valeurs en ce sens que c'est l'appartenance à l'organisation qui fixe les croyances et leurs limites.

Nous avons là aussi un autre élément d'uniformisation à savoir une forme d'ésotérisme confessionnel qui constitue, à bien des égards, un obstacle à la recherche.

En effet, à travers les différents entretiens, on se rend compte que les islamistes ont, selon les groupes de référence, les mêmes positions par rapport à certains problèmes. C'est d'ailleurs cet ésotérisme confessionnel partagé par tous les membres qui explique la difficulté d'accéder à certaines informations considérées comme sensibles.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

4.3 Le pouvoir au sein des organisations islamistes

4.3.1 Peut-on parler de pouvoir de type fermé ?

Si au niveau de l'Islam institutionnel et plus précisément des groupes confrériques, le principe d'autorité gouverne la conception du pouvoir compte tenu du contexte dans lequel il a vu le jour et évolue, au niveau de l'Islam oppositionnel, la perception du pouvoir est tout autre.En effet, la conception de l'autorité et du pouvoir est clairement perceptible à travers les propos de Mouhamed Abdou, un grand réformiste dont les idées ont fortement influencé les islamistes.

Cité par Arkoun et Gardet, il affirme : "Je dis que l'Islam n'a donné ni au Calife, ni au Cadi, ni au Mufti, ni au Cheikh-Al-Islam la moindre autorité en matière de doctrine et de formulation de régles. Quelle que soit l'autorité détenue par l'un

d'eux, c'est une autorité civile définie par la loi islamique ; et il est inadmissible que l'un d'eux puisse revendiquer un droit de contrôle sur la foi ou le culte de l'individu ou puisse le requérir de défendre sa façon de penser" .(38)

Par rapport à cette position de principe qui semble régir le mode de fonctionnement des islamistes, il convient tout de même de préciser que l'autorité est un donné essentiel aussi bien au niveau de l'Islam confrérique qu'au niveau des organisations islamistes. Cela est une évidence car le pouvoir hiérarchique constitue dans ces deux univers le fondement de leur ossature organique et de leur dynamique fonctionnelle.

Cependant, la différence de taille, c'est que le pouvoir est beaucoup plus discrétionnaire au niveau de l'Islam institutionnel et l'exemple typique que nous pouvons donner est celui de la confrérie mouride où la soumission du disciple au chef religieux qui s'exprime à travers le "ndiguël", traduit le devoir d'obéissance presque absolue due par les adeptes aux ordres et instructions émanant du pouvoir hiérarchique.

Cela montre qu'au niveau confrérique, la conception du pouvoir est traditionnelle et est de type fermé parce qu'étant héréditaire. La conséquence est que la mobilité au sein du groupe reste nulle car les disciples n'ayant aucune chance d'être promus au rang de guide. A. B. Diop écrit à ce sujet : "Le système confrérique repose essentiellement sur la sainteté transmise par l'hérédité ; la reproduction sociale se faisant principalement par cette voie. A l'échelon supérieur, les chefs de confrérie et les grands marabouts appartiennent tous à la descendance patrilinéaire du fondateur, aussi bien chez les tidjanes que chez les mourides".(39)

L'analyse du fonctionnement des organisations islamistes nous permet de dire qu'il en est tout autrement même si au demeurant, certains auteurs estiment que les associations islamistes ne sont que la version moderne des confréries.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Si on se réfère à la distribution du pouvoir, nous constatons qu'il y a bien une certaine similitude sur le plan organisationnel et hiérarchique avec notamment l'institution des différentes autorités comme la présidence, le secrétariat général etc... Toute la différence réside dans le mode de désignation de l'autorité, mais aussi de ses prérogatives qui, respectivement semblent être beaucoup plus démocratique et plus limitées. Ce mode de fonctionnement n'est pas commune à toutes les organisations puisque le mouvement Al-Falah, même s'il a adopté certaines méthodes islamistes en matière d'éducation, de prédication et d'orthodoxie est très proche du modèle organisationnel autoritariste confrérique, surtout en ce qui concerne le pouvoir du guide.

Nous avons pu relever un décalage notoire entre les membres âgés et les jeunes, non seulement du point de vue de l'orientation politico-religieuse, mais aussi du point de vue de la conception du pouvoir et de l'autorité dévolue au guide.
Pour illustrer ce décalage, nous retiendrons les propos d'un membre de l'organisation qui a été le secrétaire général du mouvement des jeunes. D'abord, il fustige le mode de désignation du guide et le guide lui-même qui, selon lui ne remplit pas les conditions exigées pour être élu.
D'un autre point de vue, il affirme que souvent les initiatives qu'ils prennent ne sont pas faites au nom du mouvement parce qu'étant certains que des responsables s'y opposeraient ; cette réticence devient plus forte si la manifestation tend à dénoncer ou à critiquer ouvertement les autorités politiques.

4.3.2 Mode de désignation, force et limite de l'autorité

Au niveau des organisations islamistes, le principe directeur qui régit le fonctionnement et la désignation des différents responsables semble être la transparence et le démocratie. En fait, il y a un certain nombre de critères qui sont posés et n'importe quel membre qui répond à ces critères peut être élu à un poste

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

de responsabilité. C'est à dire que du simple statut de membre, le militant peut se retrouver aux plus hautes fonctions pour devenir soit Amir (Président) ou Imam, c'est à dire guide religieux.

Si nous prenons le cas de l'A.E.M.U.D, nous voyons que l'Amir est nommé pour deux ans par un comité électoral qui est lui-même composé de membres de l'association. Il appartient ensuite à l'Amir qui est la personne morale de l'association de proposer un comité d'Imams, un secrétaire général et les responsables des différentes commissions.

Si l'imamat est géré par un comité d'Imams, il faut préciser qu'il y a un Imam principal qui est désigné après concertation au sein du comité. Cela veut dire tout simplement que celui qui est retenu pour le poste d'Imam est censé être le meilleur. Ainsi après avoir désigné les responsables, ils sont proposés au niveau de l'assemblée générale qui peut approuver ou rejeter les propositions qui lui sont faites. Pour en revenir aux critères, retenons que pour être Amir il faut :

- être un militant actif,
- être sur le plan moral et comportemental irréprochable,
- avoir une connaissance de base sur le plan islamique.

En plus de ces critères généraux, l'Amir doit aussi avoir une capacité à diriger un groupe et une ouverture d'esprit sur l'actualité. Enfin, il est interdit aux membres de l'A.E.M.U.D de réclamer un poste et quiconque déroge à cette règle ne peut plus être désigné à un poste de responsabilité.

Les mêmes critères sont retenus pour la désignation de l'Imam seulement on exige de lui une plus grande connaissance sinon une connaissance plus pointue en ce qui concerne le fiqh c'est à dire le droit positif de la loi islamique et la science des hadith.

En ce qui concerne l'exercice réel du pouvoir, nous pouvons souligner un certain changement parce que si auparavant il y avait une certaine séparation en ce sens

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

que l'imamat et l'amirat étaient assurées par des personnes différentes aujourd'hui, c'est une seule et même personne qui assume les deux fonctions.
A n'en pas douter, cette centralisation du pouvoir répond à deux exigences ; celle de l'efficacité, mais encore et surtout celle de respecter l'orientation de l'organisation.
Ce souci de cohésion résulte d'une expérience qui a failli saper la cohésion de l'association parce qu'à l'époque où les deux fonctions étaient séparées, les deux responsables avaient des convictions différentes. En effet, si nous nous référons à la première expérience, nous remarquerons que si l'Amir répondait aux différents critères et particulièrement celui relatif au respect scrupuleux de la Sunnah, l'Imam par compte avait des tendances chiites ; c'est d'ailleurs cette différence sur le plan doctrinal qui fut à l'origine de son limogeage.

Dans le même ordre d'idées, nous pouvons souligner une autre situation qui a entraîné des remous au sein de A.E.M.U.D. Nous retrouvons à peu près le même problème, à savoir une divergence en ce qui concerne l'orientation car les deux guides étaient très proche d'une autre organisation en l'occurence la "jamaa atou ibadou rahmane". D'ailleurs ils seront tous les deux destitués de leur fonction.
Nous percevons à travers ces deux exemples une certaine démocratie dans le fonctionnement de l'organisation en ce sens que n'importe quel responsable peut être congédié s'il est avéré qu'il ne respecte plus les normes de l'association.

S'il est établi que c'est l'assemblée générale qui doit statuer en de pareils cas, il existe quand même un recours qui exprime une souplesse dans le fonctionnement et la prise de certaines décisions importantes. S'il est justifié que l'Amir ou l'Imam ne peut plus assumer sa charge il peut être déchargé par simple réunion. Cependant nous avons pu constater que même si les autorités n'ont une force en rien égale à celle du marabout dans les confréries, il reste que les textes font d'eux des personnages à qui, les membres doivent respect et obéissance.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Pour les militants, si l'Imam et l'Amir qui étaient des membres de la "Jamaa atou ibadou rahmane" avaient été retenus à leur poste, l'A.E.M.U.D risquait d'être une simple caisse de résonance de la J.I.R. Entre autres, cette situation a été à l'origine de l'échec d'une tentative de rapprochement entre l'A.E.M.U.D et l'Association des Elèves Musulmans du Sénégal (A.E.M.S).

En effet, si les deux parties étaient réellement déterminées à unir leur force, la structure qui sera issue de la fusion ne fera pas long feu. A travers l'Association des Etudiants et Elèves musulmans du Sénégal (A.E.E.M.S), ces derniers visaient à promouvoir l'éducation islamique et à aider les élèves et étudiants à réussir dans leurs études en encourageant l'excellence aussi bien dans le domaine de la prédication que celui académique.

Mais en voulant créer une unité organique et non une unité d'action, les deux parties ne se doutaient pas des multiples problèmes ils allaient se confronter. A l'issu du congrès qui devait entériner la fusion et consacrer la disparition des deux identités, il y eut des contradictions, car certains congressistes n'avaient pas approuvé la composition du bureau arguant qu'il n'était pas représentatif parce que la majorité des membres du bureau appartenait à l'A.E.M.U.D et à la J.I.R.

Cette position était d'autant plus légitime selon les élèves militants car leur association qui avait une grande envergure, si l'on considère ses nombreux membres répartis à travers les lycées du Sénégal, n'avait qu'un seul représentant au sein du bureau. Ce qui était plus paradoxal, c'est que le président du bureau était un membre influent de la J.I.R et c'est la raison principale qui a poussé certains membres à quitter l'A.E.E.M.S.

Ce qui apparaît à travers cet échec, c'est le refus des militants des deux organisations d'être sous la férule de la J.I.R. L'autre élément explicatif de cet échec est lié à la dynamique conquérante de la J.I.R qui se traduit par un conflit de leadership. L'A.E.M.U.D et l'A.E.M.S apparaissent ainsi comme des

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

associations qui tiennent beaucoup à leur autonomie, et c'est pourquoi leurs membres se sont toujours battus contre les tentatives de récupération menées par d'autres organisations plus puissantes.

A travers les exemples que nous avons donnés, il apparaît de manière claire que contrairement à l'opinion généralement répandue, l'A.E.M.U.D n'est pas un démembrement de la J.I.R. D'ailleurs si tel était le cas, on n'aurait pas compris pourquoi et comment l'Amir et surtout l'Imam qui étaient des membres de la J.I.R ont pu être limogés.

Nous retrouvons cette intransigeance concernant le respect des principes au niveau de la J.I.R où les responsables les plus influents peuvent être destitués.

L'exemple le plus patent que nous pouvons donner est celui de l'Amir (Président) de la J.I.R qui a été écarté lors du dernier congrès parce que les militants estimaient qu'il n'était plus en conformité avec le règlement intérieur. En fait le fond du problème c'est que l'Amir qui est le responsable moral de la J.I.R dirigeait aussi le W.A.M.Y (World Association Muslim Youth).

Pour beaucoup de militants, ce choix de l'Amir n'était pas condamnable a priori, car le W.A.M.Y ayant une vocation internationale, son but était de favoriser l'unité de toutes les organisations islamistes.

Seulement en s'occupant plus des activités de cette organisation internationale, ce responsable rompait le pacte moral qui le liait à la J.I.R, et son attitude devenait d'autant plus paradoxal et contradictoire, qu'il incitait de manière insidieuse les membres de la J.I.R à adhérer au W.A.M.Y.

Il faut aussi souligner qu'en étant responsable du W.A.M.Y, le président de la J.I.R bafouait l'article 22 du règlement intérieur de la J.I.R qui ne permettait pas à ces responsables d'occuper des postes de responsabilités au sein d'autres organisations.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

L'autre exemple prouvant qu'au niveau de la J.I.R les responsables ne sont pas inamovibles concerne le responsable de la branche politique, un membre non seulement ancien mais très dynamique. A l'instar de l'Amir de la J.I.R, il a pu se retrouver à la tête d'une organisation islamique internationale, l'O.I.S.I ou l'organisation islamique pour le secours international.

Accusé d'avoir procédé à des malversations, il sera remercié et se retrouvera à la tête d'une autre organisation islamique dénommée "Mountada" où il eut les mêmes problèmes. Pour la J.I.R, même si ces accusations n'étaient pas vérifiées, ce membre responsable ne pouvait plus rester au sein de l'organisation car l'image de l'association en pâtirait. C'est dans cette perspective qu'il faut inscrire la réunion extraordinaire du comité directeur qui a prononcé sa suspension.

Au niveau de l'O.A.I, l'analyse des différentes modifications apportées dans le fonctionnement et l'organisation de l'association nous permettent d'avoir une idée sur la force de l'autorité. En effet, si au début, il a été surtout question de restreindre le pouvoir de l'Imam qui se limitait à une tâche de supervisions, avec l'instauration du directoire nous assistons à un renforcement du pouvoir de l'Imam qui s'implique davantage dans les activités de l'organisation.

Il faut noter que face au directoire toutes les autres instances avaient perdu de leur importance en ce sens que ce dernier était devenu le pivot de l'O.A.I. En outre, lors du dernier congrès tenu en 1995, l'O.A.I a opté pour une forme de "choura" (consultation) facultative et non obligatoire ; c'est à dire que l'Imam a le devoir de consulter les responsables, mais qu'en définitive c'est à lui et à lui seul que revient la prise de décision.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Nous retiendrons donc qu'au niveau de l'O.A.I, l'Imam qui est élu en fonction de trois critères que sont la connaissance des textes religieux, le comportement et l'expérience, a un pouvoir réel qui se mesure à la révérence dont il est l'objet. Cela peut s'expliquer par deux facteurs qui tiennent à l'âge avancé du leader, près de 80 ans et au fait qu'il est le premier grand réformiste sénégalais et de surcroît, fondateur de l'union culturelle musulmane.

En ce qui concerne le mouvement Al Falah, il importe de préciser qu'elle est pratiquement la seule association où le leader bien qu'étant contesté, est pratiquement inamovible parce qu'ayant non seulement de solides relations avec les pays arabes, mais aussi avec l'Etat sénégalais.

Aussi si au niveau du mouvement Al Falah les critères retenus pour élire un président sont l'ancienneté, la bonne probité morale et la connaissance des textes religieux, il appert que l'actuel président compte tenu des circonstances de son élection et sa gestion de l'organisation ne répond guère à ces critères. En fait s'il a été élu à ce poste, c'est parce qu'il est le plus grand pourvoyeur de fonds et est un élément incontournable en ce qui concerne les financements extérieurs ; il est d'ailleurs établi qu'il est l'un des leaders musulmans qui bénéficie le plus de la largesse des États du Golfe.

L'illustration la plus parfaite de ce soutien est attestée par la tournure qu'a prise la tentative des membres fondateurs du mouvement Al Falah qui avait diligenté une commission d'enquête pour vérifier les comptes de l'association.
Au terme de l'enquête, les membres fondateurs avaient envoyé aux autorités séoudiennes un document de huit pages à travers lequel, ils exposaient la mauvaise gestion qui prévalait au niveau de l'association.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Cette démarche avait pratiquement échoué car lorsqu'ils ont reçu le document, les séoudiens l'ont retourné non pas à la commission, mais à la personne qui était mise en cause, à savoir le Président. De l'avis d'un responsable, cette action n'a pas été totalement vaine, car les autorités arabes ont compris suite à un détournement de fonds au niveau de la ligue islamique mondiale que la gestion des ressources financières n'était pas saine.

En fait, ces fonds étaient destinés à des prédicateurs recrutés par la ligue islamique mondiale et parmi ceux-ci, il y avait deux membres du mouvement Al Falah dont l'imam principal de la mosquée de Colobane qui a été affecté arbitrairement au Cap-Vert par le représentant résident de la ligue islamique mondiale.

La raison de cette mutation tient au fait que l'Imam en question avait donné son accord pour la confection et l'envoi du document critiquant le Président de l'association aux autorités de l'Arabie Séoudite. Il en est de même d'un membre fondateur du mouvement qui a été le principal artisan de cette enquête et qui a été aussi affecté en Guinée Bissau.

Actuellement, ces prédicateurs sont payés directement par l'ambassade de l'Arabie Séoudite qui a complètement dessaisi la ligue islamique mondiale de la gestion de ce projet. Il est important de souligner que l'Arabie Séoudite a eu à envoyer plusieurs délégations pour rencontrer le bureau exécutif national du mouvement Al-Falah mais à chaque fois le président intercepte la délégation qui ne rencontre en définitive que ses proches collaborateurs.

Il est tout aussi nécessaire de préciser pour montrer le pouvoir de l'actuel président que depuis qu'il a été élu, aucune instance de décision n'a pus se réunir malgré les multiples convocations.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Selon un membre de la deuxième tendance, c'est le président qui bloque tout et qui corrompt tous les autres membres responsables parce que sachant qu'à la première réunion, il sera remercié.

4.4 Les enjeux de l'islamisme

4.4.1 L'islamisme perçu comme contre culture

A la différence de l'Islam institutionnel qui se porte vers tout ce qui est conservateur, l'Islam oppositionnel et rectificateur même s'il s'enracine dans un passé jugé glorieux, fonde en effet un projet socio-politique global.
En fait, si la nostalgie du passé exprime un désir de justice sociale pour tous les islamistes et constitue l'un de leurs thèmes favoris, elle reste essentiellement moralisante dans le discours de l'Islam confrérique.

Une revue des différents discours aussi bien au niveau des sermons qu'au niveau des journaux nous permet de corroborer cette dichotomie dans la prise en charge des problèmes auxquels sont confrontés les musulmans sénégalais.
A travers une analyse de contenu, il apparaît que le premier élément qui explique cette attitude des islamistes est l'intériorisation de l'omniprésence de l'occident qui de l'époque coloniale jusqu'à nos jours s'est évertué à contrôler et à saper la progression de l'Islam par le biais de la transposition de ses modèles culturels, au besoin par la force.

D'ailleurs toutes les analyses des islamistes convergent car que pour eux, tous les foyers de tensions que ce soit en Irak, en Algérie, en Yougoslavie ou en Tchétchénie ont été allumés par les occidentaux.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est ainsi que nous lisons dans le journal de la J.I.R : "L'exemple de l'Afghanistan nous a montré que les forces américano-onusiennes tenterons d'étouffer le courant islamiste afin de placer à la tête du pays des hommes soumis au diktat américano-occidental".(40)

Et dans un sermon, l'Imam de la même organisation affirme : "Qu'encourager les divisions et innovations, falsifier la religion et en donner une mauvaise vision, faire de sorte que les musulmans ne s'intéressent ni au jihad, ni à la politique, tel est l'objectif majeur de l'occident".

Il faut noter que des propos aussi virulents sont tenus à l'endroit des dirigeants politiques sénégalais par le leader de l'O.A.I, Cheikh Touré qui écrit dans son journal "Études islamiques" que "l'esprit de concurrence confrérique permet aujourd'hui aux néo-ceddos, leurs héritiers de continuer avec beaucoup plus d'audace et de zèle la sale politique anti-islamique afin d'imposer leur laïcité".(41)

Face à cette situation, le fonctionnement du discours islamiste même s'il s'inscrit dans une logique de contre-culture obéit à un schéma assez simple d'auto justification religieuse qui mobilise tout de même, car puisant ses principaux arguments dans un référent unique à savoir l'Islam qui fonctionne comme instrument de lutte idéologique, mais aussi comme ferment à la construction de l'identité musulmane sénégalaise.

Cette quête identitaire des islamistes qui passe par l'édification d'une société de contre-culture avec tout ce que cela comporte comme valeurs et conduites sociales semble être une forme de transition hébésyntaxique où la difficulté de vivre trouve une expression privilégiée.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Nous retrouvons là, la dialectique de l'hégire et du jihad qui résulte de la difficulté d'intégration des islamistes dans leur propre société. Exprimant ainsi leur insatisfaction générale, ils rejettent ce système auquel ils ne peuvent s'adapter et manifestent une solidarité qui se traduit par une forme de rétraction communautaire à l'intérieur de microsociétés réactualisant ainsi l'hégire.

D'ailleurs le fait que des articles traitant du sens et de la fonction de l'hégire soient affichés sur la porte principale de la mosquée de l'A.E.M.U.D témoigne de l'importance de cet événement historique.
Mais au delà de cette incitation explicite au rejet des valeurs que véhicule la société sénégalaise, il faut saisir toute la portée d'une stratégie qui, intervenant à ras de terre, s'inscrit dans le long terme.

Comme nous l'avons vu, il s'agit au début d'apporter, sans plus, une sorte de témoignage propitiatoire en manifestant une présence massive dans la société civile avec exhibition ostentatoire de symboles et de signes de reconnaissance.
En outre, les militants s'efforcent par le biais associatif notamment, de renforcer, voire d'introduire la vision islamiste dans les pratiques quotidiennes.

C'est cette stratégie que Michel Wieviorka désigne sous l'expression de l'exemplarité qui, se traduisant par une conduite exemplaire développée dans le cadre d'un système de contre-culture se manifeste lorsqu'un groupe social ne se reconnaissant plus à travers les valeurs que véhicule la société globale ou mieux son groupe d'appartenance, tente de s'organiser selon ses propres référents.
Le discours moralisateur mis en rapport avec le mode de vie concret des islamistes devient alors difficilement critiquable et, c'est souvent ce qui fait sa force.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Une autre démarche considérée par certains comme une simple étape dans la lutte, et pour d'autres, comme l'unique stratégie est la prédication qui reste tout de même une arme de choix pour conquérir les consciences. En effet, aucun groupe social dans le monde n'investit autant que les islamistes dans l'art oratoire et ne croit autant à ses effets. C'est ce qui justifie l'existence de commission prédicatoire dans toutes les organisations islamistes mais, aussi les séances de prédication organisées très souvent après les prières.

A ce niveau aussi, il faut mentionner que les thèmes et arguments développés sont simples et récurrents comme le montrent les propos suivants : "tout est dans le Coran et la Sunnah", "les dirigeants politiques sont indignes de commander les croyants", "l'occident est décadent est corrompu", "la victoire dans le long terme appartiendra aux vrais croyants sur les hypocrites" etc... Précisons encore une fois que si l'occident est pris pour cible principale, c'est parce que la nature même de la société que cet occident a façonné se trouve en cause ; permissive, dominatrice, corruptrice, et en vivant contraste avec l'Islam, rigoureux, humaniste, pur et clair.

Dès lors, le mécénat religieux permet de stimuler la création d'associations islamistes, de construire des édifices de culte, des écoles et dispensaires, bref d'utiliser des pétrodollars ou modestement, le produit des collectes plus ou moins volontaires à des fins de pénétration du tissu associatif.

Ce que nous percevons dans le prolongement de ces actions, c'est le sentiment vécu par les islamistes d'une menace où d'une injustice qui les prive de certains droits à savoir la possibilité de choix entre la législation humaine et celle islamique. Dans cette perspective, toutes les actions d'ordre caritatif auraient pour but d'entretenir des rapports sociaux par le rétablissement d'un tissu relationnel afin que soient restitués les droits dont ils ont été dépossédés.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Cette analyse nous montre que les organisations islamistes qui émergent et se développent progressivement à partir d'une revendication d'ordre religieux se complexifient au cours de leur évolution, pour se positionner par rapport à d'autres éléments de la réalité sociale.

Cela veut dire qu'en dehors du fait qu'elles se définissent par rapport à un principe d'identité qui fonde leurs revendications, les organisations islamistes s'appuient aussi nécessairement sur un principe d'opposition et de totalité qui, respectivement désigne l'adversaire, la nature du conflit et enfin la référence au sujet historique qui prend la forme de la solution juste proposée aux problèmes qui se posent.

Il appert alors que le fait de désigner l'adversaire qui, pour tous les islamistes est avant tout l'Occident et ses valets commande une stratégie, des alliances, et par conséquent l'éloignement au moins relatif du thème de revendication primitif qui se limite souvent à des préoccupations d'ordre moral et religieux. Ainsi la volonté de retrouver une identité et un instrument d'autojustification idéologique et d'action stratégique dans leur propre patrimoine pousse les islamistes à magnifier et à conjoindre les diverses fonctions du jihad qui se pose comme référence historique. C'est là où il y a tout un amalgame parce que figés dans les références du passé, beaucoup d'individus perçoivent mal le sens du jihad.

En d'autres termes, nombre d'occidentaux, mais aussi d'islamistes ont d'énormes difficultés à se départir de vieilles idées qui ont alimenté tout au long de l'histoire, la rencontre difficile entre deux civilisations ; il est une évidence que l'époque des croisades demeure encore vivace dans les consciences et reste l'un des moments les plus déterminants de cette rencontre. C'est d'ailleurs de cette lointaine époque que sont nées les représentations occidentales du jihad qui est improprement traduit par guerre sainte.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Nous avons là un déplacement de sens qui consiste à appliquer à une civilisation donnée une grille de lecture qui n'a de lisibilité que dans une sphère culturelle déterminée et en rapport avec une histoire donnée.
En effet, lorsqu'on a cherché à déterminer le contenu de la notion de jihad, il fallait qu'il réunît et confirmât tout ce qui avait été dit du prophète et de ses conquêtes comme si le jihad faisait partie intégrante du dogme islamique.
La conséquence, c'est que l'on s'empresse d'affirmer que les musulmans appellent toujours au jihad pour montrer que la guerre sainte est constitutive de leur foi conquérante.

Or, replacé dans son contexte, il apparaît que la notion de jihad, traduisant plutôt effort, n'a pas du tout dans le référent religieux et culturel, le sens qu'on a voulu lui donner. En fait, elle participe d'une vision plus large de l'effort humain pour concrétiser, tant sur le plan intime que sur le plan social et politique un équilibre garantissant la justice.
En d'autre termes, le jihad est une étape transitoire mais toujours accentuée de perfectionnement du fort intérieur en vue de l'amélioration sociale et politique devant déboucher sur l'instauration de la société islamique. Dans cette optique, chaque musulman étant responsable de chaque musulman, il doit y avoir une prise en charge personnelle dans l'exercice collectif de la responsabilité, car le principe de la "prescription du bien et interdiction du mal" est un devoir pour tous.

Nous voyons donc que l'esprit de réforme apparaît comme inhérent au comportement et à la mentalité civique et politique de l'islamiste qui adhère totalement au hadith qui dit : "N'est pas musulman, celui qui achève la journée sans s'être soucié dans sa pratique du mieux être de sa société" (42).
L'expression la plus parfaite de cette conception est attestée par le mode de vie des islamistes qui, en débarrassant la cité universitaire des prostituées essaient à travers leur vie associative de reconstituer des zones de stabilité au sein

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

desquelles ils vivent en conformité avec les principes islamiques.
Cet engagement dans l'assainissement moral de leur environnement rejoint la position de l'influent penseur Al Gazzali qui disait dans son livre Revivification des sciences de la religion que "Tout passant, se rendant compte par une fenêtre ouverte sur la rue que, dans une maison inconnue, on boit du vin ou pratique le jeu de hasard, toute chose interdite, doit entrer de force dans cette maison et jeter par la fenêtre les objets délictueux".
Certes, cette position de Gazzali reste extrémiste et ne peut se concevoir que dans une république islamique où régnerait la sharia ; toutefois elle n'est pas éloignée de la conviction des islamistes qui même s'ils ne recourent pas à la violence, exerce un contrôle social rigoureux et très persuasif.

Nous voyons alors que le jihad replacé dans son contexte peut prendre plusieurs sens et significations, puisqu'aucune analyse théorique n'est possible si les valeurs qui orientent les conduites sociales ne sont pas replacées à l'intérieur du schéma conceptuel qui sert à expliquer les conduites elles-mêmes.
Sociologiquement, le jihad qui est une lutte permanente, organise la vie de l'islamiste qui consacre tous ses efforts à la cause islamique ; la mosquée devient dès lors leur milieu d'évolution naturel.

L'observation des islamistes montre que leur vie se résume à la dyade mosquée / études et nous verrons que refoulant perpétuellement l'impur par l'accomplissement de prescriptions sacrales à savoir ablutions, jeûne, prières légales et surérogatoires, le jihad prend une importance particulière parce qu'eschatologiquement il rappelle la tension de la foi contre la mécréance, le combat s'il faut entre l'oumma et les infidèles si ces derniers attaquent l'Islam.
D'un point de vue historique, le jihad fortement intériorisé par les islamistes transforme les événements en enseignements.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Cela veut dire que l'histoire musulmane devient illustration et démonstration de l'avancée, de la véracité et de la supériorité de l'Islam sur tous les autres systèmes d'essence humaine. Cet aspect se retrouve dans tous les milieux islamistes où les faits et dires des grandes figures islamiques sont médités et utilisés comme arguments mais aussi comme méthode d'élévation spirituelle.
En clair, certains aspects de la tradition islamique donnent une argumentation religieuse à la lutte contre la corruption des élus politiques. A ce propos, nous pouvons lire dans le journal de la J.I.R un article, dont l'intitulé évocateur à plus d'un titre : "Ministres et députés, l'Imam Ali vous parle", fait le portrait d'un bon guide. Assurément cette description ne correspond aucunement à celle que l'on pourrait faire de nos dirigeants sénégalais (43).

Cependant ce qu'il faut surtout retenir, c'est qu'à la fonction institutionnelle classique du jihad (maîtrise sur le non musulman), s'est presque substituée une autre fonction, celle de la maîtrise de l'environnement culturel et social afin de galvaniser les énergies en faveur de l'indépendance politique mais aussi du développement intellectuel et économique. Cela se voit à travers les activités des islamistes qui donnent une place prépondérante à l'éducation. En nous référant à l'histoire musulmane, le jihad apparaît comme la phase consciente de la réintégration de la communauté musulmane dans sa propre existence et sa propre direction.(44)

En d'autres termes, idéologiquement, la notion de jihad a été transposée dans celle de révolution parce que le message islamique étant beaucoup plus mobilisateur que celui des grandes idéologies laïques, autorise une critique radicale des modes de vie.
Il appert ainsi qu'à travers les valeurs et conduites prônées et vécues par les islamistes, l'organisation islamiste est susceptible de créer une identité inédite, voire une identité de rassemblement qui devient beaucoup plus embarrassante

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

pour l'Etat que les traditionnelles identités propres à l'Islam confrérique qu'il connait bien et même utilise au besoin comme idéologie de légitimation et comme support à sa politique.

En effet, les microsociétés islamistes de contre-culture entrent en contradiction avec la logique centraliste de l'Etat, qui dans sa stratégie veut s'emparer des identités diverses et différentes pour les mouler dans un tout homogène par le biais de l'Islam confrérique.

C'est dire que l'identité islamiste est d'autant plus suspecte qu'elle prend ses racines dans un Islam contestataire et de rupture, et donc qu'elle se dérobe à la normalisation des moeurs à laquelle l'Etat entend procéder. Pour cette raison, nous comprenons pourquoi les gouvernements se méfient des émotions que porte la religion, et qu'ils n'hésitent pas à freiner toute effervescence religieuse ayant des relents islamistes.

Soulignons que dans ce combat, l'Etat n'est pas seul mais il a des alliés sûrs en l'occurence les confréries qui considèrent les islamistes comme de véritables rivaux qui peuvent saper leur organisation.

Cela est d'autant plus évident que par les stratégies de réislamisation par le bas, c'est-à-dire vers le terrain social, cette implantation à la base, dans les quartiers, les campus, les écoles et les maisons ne se réduit pas à une simple activité caritative. Elle s'adresse à chacun, dans l'intégralité de sa vie quotidienne, pour qu'il effectue une rupture radicale dans son mode de pensée, ses comportements, ses usages avec les moeurs de la société ambiante, taxée d'impiété et de corruption.

Ces militants ainsi réislamisés individuellement sont resocialisés au sein de la société globale et deviennent par le biais de la prédication et de l'exemplarité les vecteurs d'un Islam pur et dur. Cette implantation recrée donc des réseaux de

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

sociabilité au sein des organisations islamistes qui préfigurent in vivo la "dâwla islamiyya", c'est-à-dire l'Etat islamique.
En considération de cela, il n'est pas étonnant que l'Etat s'inquiète de ce foisonnement de la sociabilité et de la solidarité propre, aux associations islamistes qui tendent à mettre à nu son incapacité à satisfaire les aspirations des masses musulmanes sénégalaises.

D'ailleurs les islamistes que nous avons rencontrés aussi bien au niveau du mouvement Al-Falah, qui pourtant est considéré par les autorités politiques comme modéré, qu'au niveau des autres organisations affirment que la police infiltre souvent leur mouvement. Il faut préciser toutefois que le contrôle de ces organisations n'est pas facile car, fonctionnant sur le modèle de la contre-culture, elles font appel comme le dit V.Turner à la "communitas" plutôt qu'à la structure.

En effet, alors que la structure a un caractère juridico-politique et est personnelle, la "communitas" elle, désigne un système de relations entre individus concrets, donc entre militants ; dès lors, elle revêt les caractéristiques d'une anti-structure qui, développant ses propres réseaux peut échapper aux tentatives de récupération et/ou de manipulation de l'Etat.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

4.4.2 L'islamisme comme contre-pouvoir

Réfléchir sur la nature contre-pouvoir de l'islamisme, c'est s'interroger sur l'existence d'un sentiment d'une continuité historique et d'une universalité du discours islamiste qui fondent la notion décisive de tradition vivante. C'est effectivement en celle-ci que les islamistes puisent leurs arguments et les justifications à toutes les contestations et à tous les sacrifices faits au nom du jihad.

En fait, l'idée essentielle qu'il convient de dégager dans cette opération typique de la stratégie d'insertion de l'exigence religieuse dans l'existence humaine, c'est que la conscience spirituelle islamiste est une puissance de transmutation de l'histoire positive, contraignante et contingente en une histoire sacrale, transcendantale, libérée de l'espace profane au profit d'une exaltation de l'idéal politico-religieux islamiste.

Cela étant, il importe de voir comment s'articulent et se manifestent dans chaque action, d'après chaque organisation islamiste les préceptes coraniques, l'Islam historique et sociologique, les exigences des différents mouvements et les contextes.

La réponse à cette interrogation suppose le renoncement au parcours habituel qu'impose le principe d'une causalité linéaire, car il y a une interaction plus ou moins active selon les conjonctures historiques, économiques, politiques, religieuses et la force des convictions, entre ce que nous appelons la personnalité islamiste, la personnalité islamique de base et la société globale.

A ce stade nous pouvons avancer l'idée selon laquelle, la configuration de l'islamisme dépend en grande partie de l'option institutionnelle et politique de l'Etat en place et de la personnalité islamiste, c'est-à-dire l'orientation de l'organisation.

Ainsi en admettant que la personnalité islamique de base recouvre le système de croyance, le culte, les commémorations, le mode de perception et de représentation, on peut considérer cette personnalité islamique de base et la société globale comme étant des cadres durables à l'intérieur desquels s'affirment les rôles innovateurs, conservateurs et contestataires des organisations islamistes.

Seulement même s'il existe des composantes explicitement revendiquées par tous les islamistes, Coran, autorité religieuse du prophète, obligations canoniques, les valeurs éthiques qui en résultent et des composantes implicitement et diversement

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

assumées, à partir de quel moment pouvons-nous parler d'une personnalité islamiste pourvue de toutes les composantes communes à toutes les organisations et courants doctrinaux.

En définissant historiquement et structurellement une telle personnalité islamiste par rapport à la personnalité islamique de base et la société globale, les actions considérées au niveau individuel et au delà organisationnel pourront être décrites en terme d'écart, de conformisme, de contestation, non seulement par rapport à l'univers commun de référence, mais aussi par rapport à la modernité et au pouvoir.

Le travail de ces concepts devient très opératoire car, plutôt que d'opposer selon un procédé courant un Islam idéal, monolithique et invariant à une modernité à la fois honnie et désirée, on est amené à déterminer pour chaque organisation islamiste, les niveaux de rupture ou les reniements, les substitutions et les compromissions par rapport à un environnement qu'elles considèrent hostile et non favorable à l'éclosion d'une personnalité et d'une identité véritablement islamique.

Partant de cela, chaque organisation islamiste définit sa stratégie particulière en fonction de son orientation politico-religieuse, mais adaptée à la forme ou plutôt à l'attitude du régime auquel elle est appelée à se confronter.

Dès lors, l'islamisme peut être contestataire et c'est le cas de la J.I.R, de l'A.E.M.U.D et de l'O.A.I ; il peut tout aussi être semi-institutionnalisé ou pacifique, l'organisation Al-Falah illustre bien cette catégorie ; tout comme il peut être clandestin et contestataire à l'image du Parti pour la Libération de la Démocratie Islamique qui a manifesté une vive opposition au projet de loi visant à réglementer la polygamie

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Si au niveau de l'islamisme semi-institutionnalisé la réforme est plutôt interne, et s'exerce surtout et exclusivement contre une pratique et un cadre religieux dénoncé comme perverti, à l'intérieur duquel elle se referme tout en étant neutre par rapport à l'Etat et sa politique, l'islamisme contestataire, quant à lui, même s'il prend appui sur la plate forme ainsi acquise--commune à toutes les organisations--agit dans le sens d'une réforme de la société dominante dans sa globalité en passant de la contestation interne à celle externe.

Seulement, il convient de préciser que ces contestations ne peuvent avoir de sens que si elles s'appuient sur la stratégie de l'exemplarité qui, tout en traduisant le principe d'identité défini par Touraine, donne aussi à ces contestations toute leur portée. Mais la conséquence est que ce principe d'identité développe chez les islamistes le sentiment d'appartenir à une communauté menacée de l'extérieur d'où la propension à une rétraction communautaire.
Cette perception se retrouve au niveau de toutes les organisations islamistes qui, développant la théorie du bouc émissaire estiment être l'objet de toutes sortes de complots.

Si apparemment ces contestations n'ont qu'un caractère purement religieux dans le cadre de la loi fondamentale que reconnaît l'Islam comme religion universelle, elles émanent de groupes foncièrement hostiles au laïcisme de l'Etat sénégalais et au type de société qu'il sécrète. C'est dire que la simple constitution d'un tissu associatif religieux contient les germes d'une cellule politique.
Cela est d'autant plus évident que la relecture critique du legs occidental permet d'exprimer la défiance au gouvernement car le principe même de la glorification d'une autorité divine suffit à banaliser et à discréditer les détenteurs d'une légitimité séculière.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C'est pourquoi B. Etienne écrit fort à propos "qu'à partir des lieux de culte, les manifestations peuvent conserver les caractéristiques d'une action sociale : action culturelle, diffusion de journaux, d'ouvrages, de cassettes d'enseignement, elles n'en sont pas moins d'essence politique d'autant que le mouvement se distingue par l'adaptation d'attitudes et de conduites sociales conformes aux impératifs de la loi religieuse négligée par l'ensemble de la société. Or ces attitudes marquent une volonté de rupture avec les classes politiques, avec les pratiques et les moeurs d'une société considérée comme dépravée".(45)

L'analyse montre qu'il s'opère un glissement global qui se manifeste par une contestation plus profonde car, ces organisations ne s'en prennent plus seulement au phénomène religieux dominant mais à la dominance d'une certaine coalition entre une structure religieuse et une structure socio-politique : le pouvoir politique et religieux régnant sur la société globale.

Cela est d'ailleurs une constante qu'une analyse des diverses communications révèle. Mais, du fait du blocage constitutionnel, la contestation des islamistes ne vise pas dans l'immédiat un renversement macrosociologique du système politique, mais favorise plutôt la création de microsociétés qui, de par leur fonctionnement deviennent étrangères voire indifférentes à la société globale.

Ainsi en dépassant la dimension contre-culture pour accéder à celle de contre-pouvoir, le discours religieux devient pour les islamistes une ressource au service d'un projet politique qui peut cependant attendre plusieurs années les conditions de sa maturité et de sa majorité objective.

A ce niveau, ce qui peut être considéré comme une tentative de réislamisation par le haut est la stratégie de la J.I.R, qui lors des élections présidentielles de 1993 avait élaboré une plate-forme islamique minimale à l'intention des candidats. Cette plate-forme exigeait explicitement l'application de la législation islamique dans tous les secteurs de la vie (46).

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Cela montre qu'en attendant les conditions de sa majorité objective, l'organisation islamiste ne daigne pas faire alliance avec des partis politiques laïcs. En clair, si un parti politique était disposait à satisfaire les conditions posées par la J.I.R, il aurait bénéficié du soutien électoral de cette organisation islamiste. Cette position traduit à bien des égards le principe de la loi de nécessité à laquelle nous avons fait référence un peu plus haut.

En nous référant à l'O.A.I, nous verrons que la prise en charge de l'aspect politique est très clairement exprimée et c'est ce qui fait sa différence avec les autres organisations. Selon un responsable de cette association, le fait de privilégier une réislamisation par le bas comme le fait le mouvement Al-Falah ou la J.I.R est une mauvaise stratégie, c'est même une fuite en avant, voire une trahison.

Pour eux, le discours islamique est un discours total qui se doit de dénoncer toutes les tentatives d'organisation de la société en dehors de la loi fondamentale de Dieu. Contrairement à la J.I.R, au mouvement Al-Falah et à l'A.E.M.U.D qui ont explicitement exprimé au niveau de leur statut leur caractère apolitique -- dont le non respect est même passible d'exclusion chez les Al-Falahs --, l'O.A.I n'apporte aucune précision à ce niveau.

En outre, si dans leurs objectifs, toutes les organisations islamistes entendent instaurer une société islamique, au niveau de l'O.A.I, on parle d'Etat islamique. En effet, pour les responsables de cette organisation, la transformation de la société sénégalaise et la bonne application de la sharia nécessite un instrument aussi important que l'Etat et ses institutions.

En ce qui concerne l'A.E.M.U.D, nous pouvons dire que la marginalisation des membres qui avaient adopté la démarche des prédicateurs de la "Jama Al Tabligh" peut aussi être liée à la prise en charge de l'aspect politique qui est relégué au second plan par ces derniers.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

En effet, fuyant la scène politique, ses conflits et ses compromissions, ces prédicateurs considèrent que chaque musulman doit dans son comportement intime, quotidien, mettre en oeuvre le modèle du prophète, tel qu'il est consigné dans le hadith suivant "il faut se vêtir comme il s'habillait, laisser croître la barbe à son image, dormir comme lui, couché sur le flanc, à même le sol, tourné vers la Mecque, prononcé telle invocation à Dieu qu'il prononçait lorsqu'il partait à dos de chameau".(47)

Cette perception même si elle est acceptée par tous les islamistes, reste la stratégie privilégiée de ces prédicateurs et de ce fait, réduit leur marge de manoeuvre. En fait ce type de comportement qui corsète la vie quotidienne de manière stricte, est une pratique de rupture avec les moeurs et les usages égarés d'une société globale perçue comme destructrice de l'identité musulmane.

Si presque tous les islamistes sont passés d'une manière ou d'une autre par l'expérience du "Tabligh", généralement au moment où s'effectuait dans leur itinéraire personnel, la rupture avec une "vie antérieure", rétrospectivement stigmatisée comme "impie", il reste que les perspectives offertes par ce courant doctrinal sont assez ambiguës et peut même faire le jeu du pouvoir.

En ne suscitant chez les militants que la peur et l'émotion, ces adeptes du "Tabligh" peuvent amoindrir leur volonté de révolte et leur capacité à combattre les pouvoirs despotiques. En réalité, selon les responsables de l'A.E.M.U.D, ces prêcheurs contribuaient à rendre vivable une situation insupportable de fait, parce qu'ils transformaient les militants en "machine à prier" et les soustrayaient à tout activisme politique.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

4.4.3 La connection internationale islamiste

Au regard des relations que les organisations islamistes sénégalaises entretiennent entre elles et avec des pays et / ou associations étrangères, on ne peut s'empêcher de supposer l'existence d'une internationale islamiste. Mais en parlant d'internationale, d'aucuns peuvent penser à une organisation regroupant tous les mouvements islamistes et qui par conséquent serait l'autorité suprême à laquelle se référeraient ces derniers.

Cependant à considérer l'extrême diversité des mouvements, des milieux sociaux, des intérêts et ambitions particuliers, des écoles doctrinales et des expériences historiques, il s'avère difficile de parler d'une unité organique et d'action entre les diverses organisations islamistes existant à travers le monde.

Ce qui est indubitable, c'est l'existence d'une profonde propension à l'unité dont il faut chercher les explications au niveau doctrinal. En effet, la notion d'Oumma symbolisant l'ensemble des musulmans exprime l'idée d'une communauté et d'une profonde solidarité. Cela est d'autant plus évident qu'en adhérant à l'Islam, le croyant n'adhère pas seulement à une religion locale, mais à une religion qui a une visée universelle.

S'il est une évidence que les mouvements islamistes n'ont point de véritable centre, ni d'hiérarchie incontestée comme l'Eglise, ils ont quand même une force qui repose sur l'appartenance au peuple des croyants.
C'est ce qu'exprime de manière explicite L. Gardet lorsqu'il affirme que l'Islam comme religion et comme communauté est internationale, il affecte les divergences rencontrées d'un dénominateur commun qui tend sinon à les absorber, du moins à les colorer uniformément.(48)

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Cette unité dans la diversité perçue comme une miséricorde détermine une identité et des réseaux de communication qui vont au delà des groupe locaux et des États. La conséquence en est l'élargissement de l'horizon territorial et doctrinal des militants islamistes.

Cela est avant tout perceptible au niveau de l'orientation où chaque organisation est dans la plupart des cas affiliée à un doctrinaire réformiste, à une association ou un pays arabe qui soutient financièrement ses activités.

Dans cette optique, il apparaît que les relations internationales ne peuvent plus être considérées comme étant l'affaire de l'Etat, mais que les organisations islamistes ont elles aussi des systèmes de communication qui leur sont propres. Selon nos informateurs et nos investigations, nous avons pu constater qu'en dehors du mouvement Al-Falah qui a su développer des rapports particuliers avec certains gouvernements notamment l'Arabie Séoudite et le Koweit, les autres mouvements n'ont de relations qu'avec les populations à travers les associations existant dans ces pays.

L'existence de cette connection même si elle reste pour nombre d'observateurs virtuelle entretient la peur d'un complot islamiste qui fait des organisations islamistes des boucs émissaires tout désignés dans des moments de crise.

La preuve en a été donnée par les autorités politiques du Sénégal, de la Mauritanie et du Mali qui ont tenu en janvier 1995 une réunion en vue de combattre ce qu'ils appellent l'extrémisme religieux qui, selon eux constitue une menace pour la stabilité des États et des structures sociales.

Nous soulignons qu'un mois plutôt, des organisations non gouvernementales établies au Sénégal mais considérées comme proches du Soudan avaient été expulsées du pays.

Cette attitude du gouvernement sénégalais recoupe la stratégie de l'administration coloniale qui s'était toujours attelée à saper toute forme de collaboration entre les

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

groupes musulmans et les pays arabes perçus comme étant les propagateurs d'un Islam contestataire.

On peut relever beaucoup d'exemples montrant que cette stratégie d'isolement n'a pas réussi avec le cas de l'organisation Al-Falah qui est le mouvement qui a le plus profité de ses relations avec l'extérieur. En effet, entretenant de très bons rapports avec les pays du Golfe, elle est aidée financièrement par le gouvernement séoudien et par le Koweit.

Mais à travers cette assistance, ces pays visent à propager leur idéologie et dans cette perspective, on ne s'étonnera pas de l'orientation politico-religieuse du mouvement Al-Falah qui s'inspire du régime wahabite séoudien plus enclin à financer les mouvements populaires de bienfaisance et de propagande qu'à soutenir les organisations subversives et révolutionnaires.

Sur le plan politique, on constate aussi une certaine neutralité, en ce sens que les responsables du mouvement ne prennent jamais de positions politiques qui les mettraient en situation de conflit avec le pouvoir. D'ailleurs pour ne pas apparaître comme un contre pouvoir, l'organisation Al-Falah n'a pas adhéré à la coordination des associations islamiques du Sénégal ; adhésion qui l'aurait certainement entraîné à prendre des engagements politiques.

Pour avoir pris ses distances, elle n'a pas été obligée de signer la pétition qui avait été acceptée par toutes les organisations islamistes en vue de demander la libération de l'Imam de la mosquée de Yoff arrêté pour avoir tenu des propos jugés subversifs.

Il est important de noter que la crise que traverse le mouvement entraîne bien des confusions car, avec les deux tendances, il s'est dessiné deux conceptions politico-religieuses différentes. La première tendance représentée par le Président, le vice président et d'autres responsables a des préoccupations plutôt matérielles et est pro-gouvernementale.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

La preuve en est donnée d'une part par l'attitude du président qui, il y a quelques années avait organisé une campagne nationale visant à collecter de l'argent pour aider l'Etat sénégalais ; pour cette raison, il n'est pas surprenant que toutes ses manifestations en l'occurence celle caritatives soient couvertes par les médiats d'Etat, contrairement aux activités de la J.I.R, de l'O.A.I ou de l'A.E.M.U.D. qui sont systématiquement boycottées par les médiats.
D'autre part, le premier vice président soutient ouvertement le régime en place et à ce titre, il est même responsable politique du parti socialiste à Waoundé (Fouta) où il a financé la construction d'un grand centre islamique comparable à celui de Colobane.

Quant à la deuxième tendance qui représente la majorité, elle semble être apolitique puisqu'elle ne soutien aucun parti politique ; elle reste donc fidèle à la ligne du mouvement c'est-à-dire la neutralité et la pure orthodoxie.
Cependant même si elle ne critique pas directement le pouvoir en place, elle n'accepte aucun compromis avec la laïcité qui n'est selon les responsables qu'un prétexte pour brimer et exclure la majorité musulmane de la scène politique. Le caractère apolitique de cette tendance ne signifie pas que cette dernière ne fait aucune réflexion sur la situation économique, politique et sociale du pays.

A ce niveau, la démarche des responsables consiste à réfléchir sur un problème et à donner le point de vue de l'Islam. Mais nous estimons que le fait de se limiter à une stricte référence aux textes religieux traduit une position politique, en ce sens que la laïcité qui est le soubassement du régime républicain en place est antagonique avec l'idéologie islamiste. Toutefois même si le mouvement est considéré comme apolitique et neutre, cela n'empêche pas les autorités politiques de convoquer les Imams pour les entendre à propos de sermons jugés provocateurs.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

A ce titre, nous avons pu relever une certaine distorsion entre les principes et les conduites car, s'il est formellement interdit de faire de la politique au sein du mouvement, un membre de la deuxième tendance ne s'est point empêché de faire de la propagande en faveur d'un candidat de l'opposition qui selon lui était plus proche des principes islamiques que les autres. Il avait pu convaincre près de 300 militants à voter pour ce candidat qui est aujourd'hui député à l'assemblée nationale.

Par rapport à cela, la remarque que nous pouvons faire, c'est que les responsables du mouvement Al-Falah ne sont pas allés jusqu'au bout de leur logique car, s'étant inspirés du mouvement des frères musulmans d'Egypte, ils devraient être plus engagés politiquement qu'ils ne le sont.
Cela nous semble d'autant plus évident qu'un membre fondateur de l'organisation nous a révélé qu'ils avaient repris le règlement intérieur et le statut des "frères musulmans" en l'adaptant aux réalités sénégalaises.
Nous avons pu vérifier sur les premières cartes de membre qui datent de 1946 que le mouvement Al-Falah avait même adopté l'emblème du mouvement islamiste égyptien, représenté par deux sabres et symbolisant la lutte armée.

En définitive, si on ne prend pas en compte les deux tendances, on est vite arrivé à la conclusion selon laquelle le mouvement Al-Falah est pro-gouvernemental. Ce risque de confusion devient plus évident si on se limite aux manifestations que nous montrent les médias publiques, étant entendu que ces activités sont toujours celles organisées par la première tendance, par le truchement de la Zakat-House et sous le couvert du mouvement.
Ce développement montre tout simplement qu'il y a une grande majorité silencieuse qui ploie sous le poids écrasant de la première tendance.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Dans ce même ordre d'idées, nous pouvons rappeler la position du mouvement défendue par la première tendance qui, lors de la guerre du Golfe et contrairement aux autres associations islamistes avait approuvé l'intervention et la présence des troupes alliées dans le golfe. Cela se comprend parce que le Koweit qui avait été envahi par l'Irak a de très bons rapports avec le mouvement et finance nombre de ses activités.

Il est important de souligner que c'est un membre influent de l'organisation, appartenant toujours à la première tendance qui dirige la Zakat-House, une institution sénégalo-koweitienne qui s'occupe en particulier des orphelins et des veuves.

A travers nos investigations, nous avons retenu que contrairement aux allégations du responsable de la Zakat-House, l'organisation Al-Falah est largement impliquée dans les activités de cette institution qui, jusqu'à une période récente avait son siège à l'intérieur de la mosquée Al-Falah sise à Colobane. Il est établi que le responsable de la Zakat-House ne prend aucune décision sans avoir consulté le président du mouvement Al-Falah qui est très influent dans les milieux séoudien et koweitien.

Une précision s'impose, car aujourd'hui la gestion de l'institution sénégalo-koweitienne pose un grand problème qui plonge le mouvement dans une crise profonde. En effet, si au tout début, la Zakat-House était sous le contrôle du mouvement, tout semble se passer autrement et le premier élément qui corrobore cette thèse concerne le transfert de son siège.

Nous constatons qu'il y a une rupture totale entre la masse et les leaders de l'organisation qui, semble t-il ont utilisé l'association à des fins personnelles. Cette situation a été rendue possible par la confiance excessive que les membres du mouvement avaient vis-à-vis d'un des leurs qui avait pu attirer beaucoup de riches commerçants sarakholés puisqu'étant lui-même de cette ethnie.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ayant obtenu l'autorisation de l'association, ce membre sillonnait les pays arabes à la recherche de fonds pour le mouvement et c'est ainsi qu'il a pu tisser de solides relations avec des autorités de ces pays. L'orientation du mouvement Al-Falah à savoir le wahabisme a beaucoup contribué à faciliter les démarches de ce membre qui deviendra par la suite président du mouvement.

Beaucoup de membres pensent que ce congrès à l'issue duquel il fut élu était une mascarade car estiment-ils, il avait soudoyé certains membres influents du conseil national. La première tendance ne fait plus partie de l'association parce qu'ayant trahi la confiance des membres. Elle continue cependant de recevoir des dons au nom du mouvement et à l'insu des membres.

Nous pouvons dire pour avoir prié plusieurs fois à la mosquée de Colobane que le président ne fait presque plus ces offices dans cette mosquée. Par contre, nous l'avons trouvé à plusieurs reprises chez lui où il a construit une mosquée et où prient une dizaine de personnes qui me semblent être tous de l'ethnie sarakholé parce que l'Imam ne s'exprimant qu'en cette langue.

Selon un responsable de la deuxième tendance, la grande majorité n'est au courant de rien et c'est souvent par le biais des journaux qu'ils apprennent que tel ou tel pays a fait un don au mouvement.

Il en est ainsi d'un chèque d'un montant de 38 millions de FCFA que lui avait remis l'ambassadeur de l'Arabie Séoudite en 1990, alors qu'il n'était pas encore président du mouvement. De même, en janvier 1996 la même personne avait reçu des mains de l'ambassadeur séoudien un chèque de 132,5 millions de FCFA correspondant à la troisième tranche d'un financement qu'il a utilisé semble t-il sans possibilité de contrôle de la part des représentants de la deuxième tendance.

Les membres avec qui nous avons discuté soutiennent que les dirigeants de la première tendance ne lésinent pas sur les moyens pour réaliser leurs objectifs personnels.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

A ce propos, un responsable du mouvement nous a rapporté une action dirigée contre le Président et qui aurait eu des conséquences inattendues. Ici s'accuse l'utilisation que certains individus peuvent faire des mouvements religieux pour atteindre leurs objectifs et réaliser leurs propres ambitions.

Cette utilisation des organisations religieuses comme instrument de promotion sociale est avérée. Nous avons pu noter que les leaders ne bénéficient pratiquement pas d'avantages liés à leurs fonctions.

Par exemple au niveau de la J.I.R. ces avantages se limitent au téléphone à domicile et à une voiture dont les déplacements sont rigoureusement surveillés. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que les leaders utilisent les associations religieuses comme des tremplins pour pouvoir accéder à des postes de responsabilité au niveau des organisations islamiques internationales. L'exemple des dirigeants de la J.I.R et du Mouvement Al-Falah ne fait que corroborer cette affirmation.

Pour ce qui est de l'O.A.I, un responsable affirme que son association n'a actuellement aucune relation avec des pays arabes et ne reçoit aucune subvention ou subsides de ces pays. L'O.A.I a été l'association islamiste sénégalaise qui a soutenu publiquement et fermement l'Iran parce que la révolution iranienne n'était pas comparable à la révolution bolchévique qui remettait en cause le pouvoir du Tsar ou celle de 1789 qui contestait la monarchie française.

En fait pour les responsables, cette révolution remettait en cause les fondements de toute une civilisation hégémonique occidentale fondée sur le matérialisme et c'est pour cette raison que les occidentaux ont tout fait pour qu'elle ne réussisse pas. D'un autre point de vue, il y a aussi le fait que cette révolution montrait aux musulmans qu'il était possible de créer sa propre voie en dehors de la logique des deux blocs à savoir l'Est symbolisant le communisme et l'Ouest, le capitalisme.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ce soutien inconditionnel de l'O.A.I à l'Iran avait valu aux responsables de cette organisation des invitations pour participer à des séminaires organisés en Iran et aux frais de cette dernière. Aujourd'hui, l'O.A.I n'entretient aucune relation avec l'Iran parce que les responsables estiment que la révolution iranienne a connu une déviation après la mort de Khomeyni.

En effet, non seulement l'Iran n'a plus une ligne combattante mais encore elle a adopté une politique nationaliste. Pour les dirigeants de l'O.A.I, cet assouplissement de sa politique a été une des conditions posées par le gouvernement du Sénégal pour la réouverture de son ambassade.

Nous pouvons noter la même chose au niveau de la J.I.R qui a aussi tissé de solides relations avec des organisations islamiques étrangères.

Ainsi en Afrique noire, la J.I.R collabore avec des organisations telle que l'association des étudiants et élèves musulmans de Côte d'ivoire, la communauté islamique de Burundi, le panafrican islamic movement de Gambie et du Nigéria.

Dans les pays arabes, l'association entretient de très bons rapports non pas avec les gouvernements, mais avec des organisations religieuses comme le World Association Muslim Youth, l'International Islamic Federation of Students Organisation, l'Université Islamique de Médine et l'Islamic African Relief Agency. De plus, elle a des contacts avec la Fédération des Etudiants de l'Université de khartoum, avec l'Association de Réforme Culturelle et Sociale d'Algérie, mais aussi avec l'Association de Réforme Culturelle du Koweit.

Par rapport à ces pays, le secrétaire général de la J.I.R affirme qu'ils ont souvent des accords de baux et c'est le cas avec certains pays du Maghreb et de l'Egypte.

En Europe, nous constatons que la J.I.R collabore avec l'Union des Organisations Islamiques de France, le Conseil Islamique de Londres et la Communauté Musulmane d'Allemagne qui, selon le porte parole de la J.I.R a récemment donné des lots de médicaments à l'association.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Au niveau de l'Amérique du Nord, des contacts existent avec l'Association of Muslim Social Scientists et l'Institut International pour la Pensée Islamique. Au Canada l'association a des relations avec l'International Congress of Asian and North African Studies. Le fait que la J.I.R ait des relations avec des associations diverses se trouvant en Allemagne et aux U.S.A n'est pas surprenant.

Car, même si ces pays occidentaux sont considérés par la majorité des musulmans comme étant foncièrement hostiles à l'Islam, ils constituent des bases arrières qui abritent beaucoup de groupes et de grands leaders islamistes notamment Rabat Kébir, porte parole du front islamique du salut algérien, mais aussi la famille d'Abassi Madani.

Aux U.S.A, il y a le Cheikh Abdel Rahman considéré comme l'un des principaux responsables des réseaux terroristes en occident et qui a quitté clandestinement l'Egypte en 1990 pour les U.S.A. Pour lui ce pays condense la quintessence du mal à savoir la corruption, le sida et le sexe. Rejoignant Tourabi et tous les autres leaders islamistes dans leur perspective d'islamiser le monde, il affirme que s'il a choisi ce pays, c'est pour ramener les gens sur la voie d'Allah.

Ici au Sénégal ce que nous pouvons noter comme tentative de regroupement des associations islamistes, c'est la Coordination des Associations Islamiques du Sénégal (C.A.I.S) et le cadre des onze regroupant diverses associations qui organisent des conférences durant les mois de ramadan.

A la mosquée inachevée de l'aéroport, ces conférences sont toujours l'occasion pour les différents orateurs de critiquer la politique du gouvernement mais aussi l'indifférence et le manque d'engagement des masses musulmanes sénégalaises.

Nous avons constaté que même si l'islamisme ne constitue pas encore un danger réel pour la stabilité du pays, à la direction de la sûreté de l'Etat, les organisations islamistes sont l'objet d'une surveillance rapprochée.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Selon un haut responsable de ce service, l'islamisme existe bel et bien au Sénégal et il évolue de façon tentaculaire à partir d'un épicentre qui se trouve être le cadre universitaire avec notamment l'A.E.M.U.D. Toujours selon notre interlocuteur, cette progression de l'islamisme qui va de simples revendications d'ordre religieux et moral à l'exaltation du "jihad" pur et dur nous mène, si l'Etat n'y prend garde à ce qui se passe en Algérie . ,

Ainsi pour contrôler les mouvements islamistes, l'Etat n'applique pas une politique répressive, mais une politique préventive et c'est dans cette perspective qu'il faut inscrire l'expulsion des leaders soudanais qui dirigeaient des organisations de bienfaisance.
S'il nous a été impossible d'avoir des informations précises quant aux raisons de leur expulsion, l'interrogation suivante peut se révéler intéressante. Comment le Soudan, pays pauvre, sous-développé et confronté à une guerre ethnique peut-il, à travers des organisations caritatives, venir en aide aux sénégalais ?

En considérant l'islamisme comme étant un bloc comparable au capitalisme ou au communisme, nous trouvons qu'ils ont tous un point commun en ce sens que par leur stratégie colonisatrice, ils entendent diffuser leur idéologie.
Cela étant, si les Etats-Unis ou bien alors l'ex Union Soviétique ont de tous temps été les têtes de pont du capitalisme et du communisme, l'Iran qui est le premier pays musulman à instaurer par le biais d'une révolution, une république islamique apparaît comme la tête de pont de l'islamisme.

Or, comme la révolution iranienne n'a pas su perdre aux yeux des peuples musulmans surtout sunnites son caractère chiite, l'Iran est obligée pour pouvoir exporter sa révolution de passer par un détour en utilisant des pays musulmans proches de l'islamisme mais sunnites. Nos investigations nous permettent de supposer que le Soudan est l'intermédiaire entre l'Iran et certains pays

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

musulmans d'Afrique, et cela nous paraît d'autant plus évident que le Soudan est le seul pays d'Afrique noire qui soit très fortement influencé par l'idéologie islamiste avec Hassan Al Tourabi.

Ce rapprochement plausible à tous égards trouve son expression et sa validité dans les propos d'un observateur qui disait que c'est l'Iran qui finance et le Soudan exécute. D'ailleurs, l'Iran khomeyniste ne fait guère mystère de ses ambitions sur le continent africain puisque le Président du parlement iranien Ali Akbar Nategh Nouri déclarait le 9 mai 1993 : "La revitalisation de l'Islam en Afrique devrait être l'un des premiers objectifs de notre politique étrangère. Car il existe dans ce continent un fort potentiel pour les forces islamiques qui inquiètent les puissances arrogantes (les pays occidentaux)" (49).

Ces affirmations ne sont pas prises à la légère car au niveau des services de sécurité, un responsable affirme que si parmi toutes les organisations religieuses, seules deux ont été victimes de cette mesure, c'est bien parce qu'elles menaient des activités qui pouvaient compromettre la sécurité des institutions étatiques. A ce niveau de l'analyse, nous estimons que l'existence d'une connection internationale ne peut plus relever d'une supposition, seulement cette connection est à l'état embryonnaire et s'exprime surtout à travers des réseaux de solidarité et d'entraide, mais aussi doctrinaux.

D'ailleurs, l'existence d'une structure dénommée la conférence populaire arabo-islamique (C.P.A.I) qui est une organisation regroupant beaucoup d'associations islamistes corrobore notre analyse. La C.P.A.I, basée au Soudan et dirigée par Hassan Al Tourabi à tenu sa dernière session à Khartoum en 1993.

Selon la presse, un haut responsable de la J.I.R aurait participé à cette rencontre ; précisons toutefois qu'au niveau du ministère de l'intérieur, cette information ne nous a pas été confirmée et quand nous avons essayé d'en savoir un peu plus en posant la question au président de l'association, nous avons remarqué une vive

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

irritation de sa part. A notre avis, son attitude traduit une inquiétude car le Sénégal n'ayant plus de relations avec le Soudan, tout groupe social qui aurait des contacts avec ce pays considéré comme dangereux par la communauté internationale serait suspect.

Toutefois de source sûre, nous savons que la section féminine de la J.I.R a des relations avec des organisations islamistes soudanaises puisqu'il y a deux années, des militantes soudanaises étaient venues au Sénégal dans le cadre de leur mission prédicatoire pour rencontrer les membres de la J.I.R.
Une seule d'entre elles a pu arriver au Sénégal après avoir fait plusieurs escales dans les pays de la sous région pour éviter les services de sécurité. Par ailleurs, des militantes de la J.I.R avaient été invitées par les soudanaises mais elles n'ont pas pu y aller pour des raisons de sécurité et de l'avis d'un membre, elles sont obligées de passer par d'autres pays pour aller au Soudan.

Nous voyons donc qu'il arrive souvent que des militants de la J.I.R, de l'O.A.I ou de l'A.E.M.U.D participent à des séminaires internationaux regroupant plusieurs associations.
Cette mobilité géographique des militants islamistes rentre dans la logique de la prédication et il nous est souvent arrivé à travers nos enquêtes participatives au niveau des différentes organisations de relever la présence de militants étrangers.
Par exemple l'A.E.M.U.D reçoit souvent des soudanais mais aussi des pakistanais et compte tenu de leurs activités essentiellement tournées vers la prédication, nous pouvons affirmer qu'ils appartiennent à la "Jama at Tabligh" (société pour la propagation de l'Islam), une organisation piétiste créée en Inde en 1927 et dont la vocation principale est de sillonner le monde pour prêcher et répandre le message islamique. Certains membres de l'A.E.M.U.D ont même suivi cette voie et c'est la seule forme de dissidence que nous avons notée au sein de cette association.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Mais cette tendance n'a pas pu évoluer au niveau de l'association et ce qui a surtout déplu aux dirigeants de l'organisation, c'est le refus de ces militants d'acheter des cartes de membre et de respecter le règlement intérieur. En fait pour ces prêcheurs, l'Islam n'ayant ni clergé ni frontières, il n'est point nécessaire d'adhérer à une organisation pour s'activer dans le mouvement islamiste.

Si au début de leurs activités, ils commençaient à avoir une réelle assise au niveau de l'A.E.M.U.D, il reste qu'aujourd'hui ils n'y sont presque plus représentés parce que n'ayant pas pu s'adapter à l'environnement universitaire.
En effet, étant toujours sur le terrain, ils parviennent difficilement à concilier leurs activités. En outre, ces prêcheurs n'accordent aucune importance aux études islamiques car pour eux, la prédication ne demande pas une très grande connaissance des textes religieux.

Pour cette raison, leur méthode consiste essentiellement à maintenir et à entretenir chez le musulman une tension, une peur qui le pousse à penser toujours à Dieu. C'est pourquoi les responsables de l'A.E.M.U.D qui rejettent cette perception du combat islamiste, considèrent qu'ils ont une démarche exclusivement psychologique qui ne cherche qu'à émouvoir le croyant. Cela se perçoit à travers leur prêches qui parlent souvent de la mort, de la résurrection ou de l'enfer.
Ces militants de l'A.E.M.U.D se sont profondément identifiés à ces prédicateurs du "Tabligh" au point d'adopter leur port vestimentaire qui se résume au manteau qu'ils portent sur le caftan, le turban sur la tête et la canne. Ils se déplacent généralement en groupe et s'établissent dans les mosquées où ils peuvent rester plusieurs jours ; il y a encore quelques années, on les rencontrait dans les autocars, où ils haranguaient les passagers en les exhortant à respecter les recommandations divines.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Un des leurs que nous avons rencontré se plaint de l'ostracisme dont ils ont été victimes au sein de l'A.E.M.U.D ; cette affirmation est confirmée par un responsable de l'association qui nous a révélé qu'ils ont tout fait pour les pousser à partir.

Ce que nous retiendrons de cela, c'est que si les leaders des différentes organisations que nous avons rencontrés estiment avoir compris que seule l'unité peut leur donner une réelle force, il reste que la diversité des orientations politico-religieuses et l'influence des pays arabes ne militent pas en faveur de la consolidation de cette connection.

Cela est d'autant plus évident que les intérêts et perceptions des pays arabes qui généralement financent les organisations islamistes diffèrent. En effet, si l'Arabie Séoudite et le Koweit soutiennent les mouvements de diffusion populaire pour contrecarrer les États ou les groupes islamistes radicaux tels que l'Iran, la Syrie et les Frères musulmans d'Egypte, ces derniers quant à eux, financent les mouvements révolutionnaires alors que la Lybie veut contrôler tous les foyers révolutionnaires arabes et pro-musulmans en les replaçant dans une perspective de lutte anti-impérialiste générale.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

NOTES

1 - Rocher (G) : - Le changement social, Paris, Points, 1972, p.297
2 - Burgat (F) : - L'islamisme au Maghreb, Paris, khartala, 1988, p.60
3 - L'Etudiant musulman - n°6, 1991
4 - DjaÏt (H) : - Le devenir de la personnalité arabo-islamique, Paris, Seuil, 1974, p.25
5 - Le musulman, - numéro 23, avril 1988
6 - Verset coranique -
7 - Timera (M) : - Jeunese urbaine et renouveau religieux au Sénégal, D.E.A d'Anthroplogie, 1986, p.7
8 - Coulon (C.) - Les musulmans et le pouvoir en Afrique Noire. Paris, Khartala, p.57
9 - Grunebaum (G.E.V) - L'identité culturelle de l'Islam, Gallimard 1979, pp. 5 -10
10 -Clément (J.F) : - "Pour une compréhension des mouvements islamistes", Esprit, numéro 37, janvier 1980, p.46
11 - Le musulman, - numéro 42, Juillet-Aout, 1992, p.16
12 - - Communication du Professeur Iba Der Thiam à la conférence sur la laÏcité organisée par l'A.E.M.U.D, document sonore
13 - Verset coranique - Sourate 4, verset 11
14 - L'Etudiant Musulman, - numéro 6, Juillet-Septembre, 1991, p.15
15 - Hadith prophétique
16 - Verset coranique - Sourate 48, verset 14
17 - Verset coranique - Sourate 16, verset 89
18 - Rondot (P) : - L'Islam et les musulmans d'aujourd'hui, Paris éd. de l'Orante, 1958, p.77
19 - Thiam (I. D) : - op...cit
20 - Djaït (H.) - La grande discorde. Religion et Politique dans l'Islam des origines. Ed.Gallimard, France, 1989, p.31
21 - Verset coranique - Sourate 2, verset 217

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

23 - Analyse islamique : - la radicalisation du fondamentalisme laïc, éditée par le comité directeur de la J.I.R, Thiès, Mai 1995, p.1

24 - Op... cit pp.3-5

25 - Burgat (F) : - L'islamisme en face, Paris, La découverte,1995, p.202

26 - Verset coranique - Sourate 61, verset 8

27 - Études islamique - numéro 30, Mai-Juin 1986

28 - Sheriff (M), Cantrill (H) - The psychology of ego involments. Social attitudes and identification, New-York, John Wiley,1974, pp. 452-453

29 - Lemel (Y), Paradeise (C) - La sociabilité, Paris, I.N.S.E.E, 1976

30 - Hadith prophétique

31 - Verset coranique - Sourate 5, verset 2

32 - Hadith prophétique

33 - Mannoni (P) : - La psychologie collective, Paris, P.U.F, 1985, p.73

34 - Holas (B) : - Le séparatisme religieux en Afrique noire, Paris, P.U.F,1965, p.11

35 - Bloch (M.), Niederhoffer (A) - "les associations de jeune à Dakar. Approche d'un fait social objectif" in : Psychopathologie africaine tome 3, 1967, pp.397-398

36 - Barnes (S.T) : - Voluntary association in a metropolis : the case of Lagos, Nigéria, African Studies Review, 18 (2),1975, p.83

37 - Mannoni (P) : - op...cit, p.85

38 - Arkoun (M), Gardet (L) : - L'Islam. Hier, demain. Paris, Buchet-Chastel, 1978, p.210

39 - Diop (A.B) : - La société wolof. Tradition et changement. Paris, Khartala, 1981, pp.287-294

40 - Le musulman - numéro 44, Juillet-Aout, 1993 p.16

41 - Études islamiques - numéro 30, Mai-Juin, 1986

42 - Hadith prophétique

43 - Le musulman - Numéro 44, p. 20

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

43 - Le musulman - Numéro 44, p. 20
44 - Charnay (J.P) - De la guerre juste à la révolution sainte, Paris, Fayard, 1986, p. 55
45 - Etienne (B) - L'islamisme radical, Paris, Hachette,1987, pp. 207-258
46 - Le musulman - numéro 43, Janvier-Février, 1993, p. 6
47 - Hadith prophétique
48 - Gardet (L) - L'Islam. Religion et communauté, Paris,Désclée de brouwer, pp.273-318
49 - Yared (M) - Les islamistes à l'assaut de l'Afrique noire, J.A.E, N° 185, Nov 1994, p. 107

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

CONCLUSION

Entre la révolution iranienne de 1979 et la marche vers le pouvoir du front islamique du salut en Algérie en 1992, les mouvements de réislamisation ont effectué une percée spectaculaire presque dans tous les pays musulmans.

L'observation du phénomène islamiste nous amène à dire qu'aujourd'hui, l'Islam, à travers les associations religieuses paraît revendiquer de nouvelles fonctions qui se sont véritablement exprimées dans la période post coloniale. Si lors des indépendances, l'organisation socio-politique des pays africains pouvait constituer une base raisonnable pour le développement, dans leur genèse et leur évolution, la majorité des États issus des indépendances ont tout simplement adopté l'héritage colonial engendrant ainsi chez les masses musulmanes un sentiment de frustration et de fierté blessée.

La culture occidentale va paradoxalement connaître une nouvelle prospérité, car ce sera par le biais de ses catégories bien plus qu'en rupture avec elles que va s'opérer la prise de distance avec l'ancienne force colonisatrice, la construction des États nationaux et l'expression de leurs premières politiques de développement.

Loin donc de résorber la fracture identitaire née de la marginalisation des codes culturels, la modernisation post-coloniale va d'une part l'approfondir et, d'autre part, la crédibilité des principes humanitaires ou démocratiques que l'occident prétend universels, souffre du dualisme flagrant de ses pratiques, qui fluctuent au gré de ses intérêts immédiats.

C'est précisément dans ce contexte que les peuples musulmans sentiront le besoin de parler d'une autre voie, et c'est alors qu'apparut surtout à partir des années 50, un mouvement de rénovation islamique qui s'efforce de donner une

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

nouvelle impulsion au militantisme islamiste en définissant de nouvelles modalités d'organisation et d'éducation susceptibles de faire face, mieux que les vieux cadres de l'Islam institutionnel au défi occidental.

Nous avons vu que c'est tout naturellement dans les pays arabes que ces islamistes allèrent chercher leurs modèles et qu'ils demandèrent l'assistance nécessaire au développement chez eux d'un nouvel élan islamique. Il s'avère encore aujourd'hui que cette unité et cette solidarité musulmane qui s'exprime à travers la Oummah détermine une identité et des réseaux de communication qui vont au delà des groupes ethniques et des États posant ainsi le problème d'une internationale islamiste.

L'Islam donc analysé sous l'angle de sa dynamique révolutionnaire a toujours fonctionné comme une idéologie de rechange, de substitution et de résistance.

Ainsi au Sénégal, ces dernières décennies virent un renouveau spirituel aux accents de révolution culturelle s'exprimant à travers des organisations islamistes qui prolifèrent, et partout, les figures de l'Islam sénégalais prennent la place des leaders politiques.

D'ailleurs nous constatons que cet ancrage social du mouvement islamiste devient de plus en plus violent, car à l'université comme dans les lycées, les jeunes militants et militantes islamistes découvrent le sens et l'intérêt de l'Islam et les écrits des penseurs musulmans supplantent les théories de Marx, Lénine ou Mao.

En effet, les expériences précitées montrent que de par leur fonctionnement et leur organisation, ces mouvements procèdent à une véritable activation des rapports sociaux et transgressent toutes les barrières ethniques, familiales, de classes ou de couches sociales.

L'étude des conditions de production des divers discours islamistes révèle d'une part la pertinence et la validité de la corrélation que nous avons établie entre la

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

quête identitaire et la dynamique religieuse au Sénégal, et d'autre part, dans le prolongement de cette réappropriation identitaire, elle nous conforte dans notre idée selon laquelle, il y aurait une matrice historique explicative de l'émergence de ces nouveaux mouvements islamistes, dont les aspects culturels et historiques s'inscrivent aussi dans la logique du ressourcement identitaire.

Par ailleurs, si l'on peut négliger l'importance de certains aspects conjoncturels ou stratégiques que nous avons essayé d'analyser à partir de la variable contextuelle, il reste qu'ils participent tous à exacerber la crise idéologique et référentielle multiforme que traverse le Sénégal. Il appert ainsi qu'il y a aujourd'hui un décalage croissant entre les masses musulmanes et la classe politique dominante qui n'arrive plus à proposer une alternative valable.

C'est précisément ce vide que vient combler l'idéologie islamiste, qui devient plus sensible aux aspirations des masses parce que traduisant un idéal de justice sociale, à travers un discours de contestation et de rupture totale par rapport à un système global jugé corrompu, intolérant et largement dépendant de l'occident.

Nous voyons alors que le projet de société islamiste implique le rejet d'un système de valeurs culturelles qui, en se démarquant des schémas mentaux et de la logique propre aux valeurs du milieu musulman sénégalais suscite des déceptions qu'amplifient les échecs économiques, la dégradation des mœurs, la misère sociale et l'essoufflement des grandes idéologies occidentales.

A ce niveau, la remarque qui s'impose est que même si ces mouvements islamistes apparaissent comme de véritables contre pouvoir, compte tenu du fait qu'ils échappent à la normalisation de la vie religieuse à laquelle l'Etat veut procéder, il reste qu'ils sont disqualifiés politiquement par le caractère laïc de la constitution sénégalaise ; l'Etat en place opposant une fin de non-recevoir à toutes les demandes de reconnaissance de partis islamistes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Ainsi, ne pouvant pas dans l'immédiat conquérir le pouvoir politique, toutes les organisations islamistes s'inscrivent dans le long terme et procèdent par étapes en privilégiant l'éducation, la prédication et les actions caritatives.
Toutefois, si l'on admet que la conscientisation n'a jamais un objectif strictement éducatif, mais qu'elle a toujours pour fin la prise en charge politique de l'histoire par les masses, on peut se demander si l'Etat sénégalais pourra résister encore longtemps à la pression multiforme des islamistes sans pour autant s'engager dans une épreuve de force.

Nous soulignons que nonobstant le fait que les organisations islamistes tendent à se substituer à l'Etat et à mettre à nu ses faiblesses, ce dernier s'efforce de les tolérer jusqu'au jour où leur tentative de réorganisation allant dans le sens de la prise en charge des besoins matériels et des aspirations profondes des musulmans atteindra ce que Balandier appelle un « seuil d'alerte » qui déclenchera alors une opposition violente.

L'évolution du mouvement religieux sénégalais nous amène à dire qu'exclure l'alternative islamiste de façon catégorique et le pousser à l'isolement pourrait entraîner les organisations islamistes et leurs sympathisants sur des positions radicales parce que s'il est une évidence qu'au Sénégal, l'islamisme souffre de certains handicaps, il bénéficie aussi des atouts les plus décisifs.
En effet, idéologiquement, un vaste réseau de mosquées et de centres d'éducation islamique garantit la diffusion des idéaux islamistes et, la crise aidant, les militants considèrent l'establishment musulman comme un frein à la renaissance islamique authentique.
Dès lors, pour faire entendre leurs aspirations et exprimer leurs griefs, ils n'hésitent pas à dénoncer le conservatisme des leaders de l'islam institutionnel, l'autoritarisme dont ils font preuve à l'égard de leurs disciples ainsi que leur compromission avec le pouvoir politique dont la laïcité est vivement combattue.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Il faut préciser cependant que politiquement, ces guides religieux restent très influents car courtisés par le pouvoir et même consultés par le chef de l'Etat sur toutes les questions importantes.

A ce niveau, s'accuse l'intérêt de l'analyse que nous avons faite de la perspective historique qui s'est révélée indispensable à la juste évaluation de ce qu'a pu être aujourd'hui sur le plan politique, le potentiel de l'Islam sénégalais qui ne se résume pas seulement à sa pure expression religieuse avec le sens un peu atténué que ce mot a pu prendre en occident.
En fait, le dynamisme des associations étudiées montre que l'islamisme est avant tout le signe d'une identité culturelle, attestée par un glorieux passé collectif nourri de toute une mythologie.

Il apparaît ainsi que le contenu religieux, en tant que mythe totalisant sur lequel se fonde l'identité islamiste a toujours été utilisé comme une idéologie de résistance à la rationalité instrumentale des appareils de domination politique et religieux, c'est dire que le constat qui s'impose c'est qu'il y a un changement radical dans le mode de perception de l'Islam, une relecture politique de l'Islam, surtout chez les jeunes tenaillés par les nombreuses mutations qui ont ébranlé l'institution familiale et provoqué des crises d'identité sur le double plan de la société et de l'individu.

L'étude des formes multiples de sociabilité observées au niveau des différentes organisations islamistes conduit à mettre en relief l'efficacité des réseaux islamistes qui, développant une stratégie de quadrillage des masses grâce à des actions caritatives diverses entendent procéder à une réislamisation par le bas. C'est dans cette perspective qu'il faut inscrire la stratégie de nivellement et les logiques comportementales qui ont pour but de créer chez les militants une certaine uniformisation dans le mode de penser et d'agir.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Cette uniformisation est bien traduite par le concept de l'exemplarité qui recoupe et résume la personnalité islamiste qui se démarque d'une certaine personnalité islamique de base reconnue et affichée par la majorité des musulmans sénégalais.

En systématisant, nous voyons donc que toutes les organisations islamistes ont les mêmes préoccupations qui peuvent se résumer aux objectifs suivants : déjouer la tentative de destruction de la communauté islamique à laquelle travaille une civilisation qui se croit supérieure, et expansionniste ; reconquérir sa propre identité en tant que communauté porteuse d'une mission globale éternelle, et enfin, réveiller la conscience culturelle et politique de la communauté musulmane.

Nous percevons à travers ces objectifs un conflit de positionnement par rapport à la culture occidentale qui, sous l'effet de son expansion et du phénomène de mondialisation qu'elle a engendré, a fait de ses spécificités structurelles, ses normes et ses valeurs, la référence à l'échelle mondiale. Si donc les islamistes font de l'occident et de ses valets leurs adversaires, c'est parce que la civilisation occidentale comme la civilisation islamique part d'un postulat d'universalité.

Mais si aujourd'hui la restructuration du monde selon les principes occidentaux a touché toutes les autres civilisations, il reste que c'est la civilisation musulmane qui a été le plus durement frappé par cette européanisation du monde. Ainsi comprend-t-on mieux pourquoi la réaction islamiste contre l'Occident comparée à celle d'autres civilisations est si véhémente et agressive. Nous retrouvons là, la théorie du bouc émissaire car, en faisant de l'occident un "deus ex machina" capable d'expliquer tous les maux, les islamistes renforcent ainsi la conscience de leur propre identité pour mieux se démarquer du système de valeurs judéo-chrétien.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Considérant que tous les systèmes sont en déliquescence et en faillite, les associations islamistes qui maîtrisent de mieux en mieux certaines formes d'organisation et de communication grâce auxquelles leur idéologie arrive à s'imposer progressivement, veulent prendre le relais afin d'instaurer la loi de Dieu.

Seulement, l'alternative islamiste pose problème car beaucoup de militants ne voient pas la contradiction entre, d'une part, leurs exigences à l'égard des régimes laïcs - droit à l'action politique, liberté de parole - et, d'autre part, leur refus de garantir ce droit à leurs propres concitoyens partisans de la laïcité. La grande question qui demeure dès lors pour les islamistes est celle de trouver l'alternative à offrir pour que les masses n'éprouvent pas la nostalgie de l'Etat laïc, comme elles ont eu la nostalgie de l'Etat colonial.

Arriver à une telle entreprise, suppose une réouverture de la porte de l'ijtihad que les leaders de l'Islam institutionnel ont fermée.

Cela est d'autant plus évident qu'une réforme religieuse telle que la conçoivent les islamistes ne peut réussir à notre époque qu'à condition d'être toujours attentif à l'évolution en cours dans les différents domaines de la pensée et bien évidemment, un remaniement des postulats religieux traditionnels.

En définitive, même si l'existence d'une connection islamiste internationale peut favoriser la renaissance d'une conscience musulmane combattante, il reste que l'islamisme sénégalais n'a pas véritablement des accents destabilisateurs, mais il traduit plutôt une profonde crise d'identité.

Par ailleurs, avec la segmentation des communautés musulmanes sénégalaises et le poids des confréries, il est certain que les leaders islamistes quels que soient leur charisme et les discours qu'ils tiennent ne sauraient effacer facilement des décennies d'acquis de la république laïque.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

BIBLIOGRAPHIE

- Alexander (D), Is fundamentalism an integrism? in : Integrism religieux. Essai comparatif, Social compass Louvain, 1985, Vol. 32, Numéro 4, pp. 373-392
- Anne (A. L), Les associations islamiques à Dakar. Le cas de la J. I. R, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, Faculté des lettres et des sciences humaines, Dpt. de philosophie. Mémoire de maîtrise, 1990.
- Arkoun (M), Pour une critique de la raison musulmane, Paris, Maisonneuve, 1984.
- Ashmawy (M. S), L'islamisme comme l'Islam, Paris, éd. La Découverte, 1991, 140 p.
- Badiane (O), L'Islam au Sénégal. Contribution à l'étude des rapports entre religion et politique, Dakar, Université cheikh Anta Diop, Faculté des lettres et des sciences humaines, Dpt. de philosophie, Mémoire de Maîtrise, 1992.
- Balta (P), L'Iran insurgé, Paris Sindbad, 1987, 310 p.
- Balta (P), L'Islam, Paris, Marabout, 1995.
- Balta (P), L'Islam dans le monde, Paris, éd. Le monde, Collection la mémoire du monde, 1991, 364 p.
- Balandier (G), Sociologie actuelle de l'Afrique noire, 2ème édition Paris, PUF, 1963, 532 p
- Bardin (L), L'analyse de contenu, Paris, PUF, 2e édition 1980, 233 pages
- Barry (B), Le royaume du Walo. Le Sénégal avant la conquête Paris, Maspéro,1972, p 100.
- Barry (B), La guerre des marabouts dans la région du fleuve Sénégal de 1873 à 1877, Bulletin de l'I. F. A. N, Tome 33, série B, 1971, pp. 564-589.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Barnes (S. T), Voluntary association in a metropolis. The case of Lagos, Nigéria, in : African studies review, numéro 18, 1975, pp. 83-90

- Bastide (R), Eléments de sociologie religieuse, Paris Armand collin, 1935.

- Bauberot (J), Vers un nouveau pacte laïc, Paris, éd. du Seuil, 1990, 266 p.

- Beinin (J), Political Islam, University Of California Press, 1996.

- Bellaing (D. M. L), La misère blanche, les modes de vie des exclus, Paris L'Harmattan, 167 p.

- Bertaux (D), "L'approche biographique. Sa validité méthodologique, ses potentialités", in : cahiers internationaux de sociologie, Vol. LXIX, numéro spécial, Histoire de vie et vie sociale,P. U. F, pp. 197-225.

- Bloch (H), Niederhoffer (A), "Les associations de jeunes à Dakar, approche d'un fait social objectif". in : Psychopathologie Africaine,1967, Tome III, pp. 397-398

- Boisard (M), L'Islam d'aujourd'hui, Paris, P. U. F,1987, 279 p.

- Boisard (M), L'humanisme de l'Islam, Paris, Albin Michel, 1979, 434 p.

- Bonnet (J), La trahison des ayatollahs ou le dossier contre l'intégrisme, Paris, éd. Jean Pocolec, 1995.

- Burgat (F), L'islamisme en face, Paris, La découverte, 1995, 262 p.

- Burgat (F), L'islamisme au Maghreb, Paris, Khartala 1988, 304 p.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Bourdieu (P), Choses dites, Paris, les éditions de Minuit,1987, document.

- Bourdieu (P), Questions de sociologie, Paris, les éditions de Minuit, pp. 113-120

- Carré (O), "Intégrisme islamique", in : Integrisme religieux, Essai comparatif, Social compass Louvain, 1985, Vol. 32, numéro 4, pp. 413-420

- Carré (O), L'Islam et l'Etat dans le monde d'aujourd'hui, France, P. U. F, 1982, 270 p.

- Charnay (J. P), L'Islam et la guerre. De la guerre sainte à la révolution sainte, Paris, fayard, 1986, 354 p.

- Clément (J. F), "Lecture du khomeynisme", Esprit, Janvier, pp. 22-27

- Clément (J. F), "Pour une compréhension des mouvements islamiques" Esprit, janvier, pp. 38-51

- Clément (J. F), Les théoriciens des sciences sociales face aux mouvements islamistes, communication présentée au XIe congrès de L'A. I. S. L. F, Paris, version écourtée, Archives de sciences sociales des religions, 55/1, 1983, pp. 85-104

- Corbin (H), Histoire de la philosophie islamique. Des origines jusquà la mort d'Averroës (1198) avec la collab. de Seyyed Hossein Nasr et Osman Yahya, Paris, Gallimard, 964, 364 p.

- Coulon (C), Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire. Religion et contre culture, Paris, Khartala, 1983, 182 p.

- Coulon (C), Le marabout et le prince. Islam et pouvoir au Sénégal, Paris, A. Pedone, 1981, 317 p.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Coulon (C), L'Islam et L'Etat dans le monde d'aujourd'hui, Paris, P. U. F. 1988, pp. 258-270

- Coulon (C), "Prophète de Dieu ou prophète de l'histoire? Messianisme musulmans et anticolonialisme : quelques réflexions à partir d'exemples sénégalais", African perspectives, Leiden, 1976 / 2, pp. 45-49

- Deconchy (J. P), Orthodoxie religieuse et sciences humaines, Mouton, The Hague, 1980

- Desroches (H), Sociologies religieuses, Paris, P. U. F, 1968, p. 220

- Dia (M), Essai sur l'Islam. Islam et humanisme, Dakar, N. E. A, Tome 1, 1979, 142 p.

- Dia (M), Islam. Sociétés africaines et cultures industrielles, Dakar, N. E. A, 1975, 165 p.

- Diagne (P), Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale, Paris, Présence Africaine, Tome 1, 1979, 294 p.

- Diarra (A. O), Changement social en Afrique de l'ouest et ordre traditionnel, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, Faculté des lettres et des sciences humaines, Dpt. de philosophie, Mémoire de maîtrise, 1990.

- Diallo (B), Jeunesse et Islam au Sénégal : l'exemple de l'union nabillah, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, Faculté des lettres et des sciences humaines, Dpt. de philosophie, Mémoire de philosophie, 1987.

- Dièye (M. M), Contribution à l'étude sociologique du mouvement intégriste musulman en milieu estudiantin, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, Faculté des lettres et des sciences humaines, Dpt. de philosophie, Mémoire de maîtrise, 1993.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Dièye (M. M), Les organisations islamiques à Dakar, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, Faculté des lettres et des sciences humaines, Dpt. de philosophie, Mémoire de D. E. A d'Anthropologie, 1994, 60 p.

- Diop (C. A), L'Afrique noire précoloniale, Paris, Présence africaine,1960

- Diop (A. B), La société wolof. Tradition et changement, Les systèmes d'inégalité et de domination Paris, Khartala, 1981, 358 p.

- Diouf (M. M. H), Contribution à l'étude des associations islamiques du Sénégal, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, Faculté des lettres et des sciences humaines, Dpt. d'arabe, Mémoire de maîtrise, 1988, 169 p.

- DjaÏt (H), La grande discorde. Religion et politique dans l'Islam des origines, France, Gallimard, 1989, 417 p.

- Doob (A. N), Gross (A. E), Status of frustrator as an inhibitor of hornhonking responses, Journal of social psychology, pp. 213-218

- Durkheim (E), Les formes élémentaires de la vie religieuse Paris, Alcan, 1912

- Etienne (B), L'islamisme radical, Paris, Hachette, 1987, 382 p.

- Etienne (B), Tozy(M), "Le glissement des obligations islamiques vers le phénomène asssociatif à Casablanca", in : Centre de recherche sur les sociétés méditéranéennes, le Maghreb musulman, Paris, éd. C. N. R. S, 1981, p. 251

- Froelich (J. C), Les musulmans d'Afrique noire, éd. l'Orante, Paris, 1962, 407 p.

- Fuller (G), Leser (I. O), A sense of siege : the geopolitic of Islam and the west, Londres, West view press, 1995

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Gardet (L), L'Islam. Religion et communauté, Paris, Desclée de brouver, 1982

- Gardet (L), Les hommes de l'Islam, France, Hachette, 1982, 445 p.

- Garaudy (R), Promesses de l'Islam, Paris, Seuil, 1971, 179 p.

- Hauchet (M), Le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion, Paris, Gallimard, 1985, 306 p.

- Gibb (H. A. R), Les tendances modernes de l'Islam Paris, Maisonneuve, 1949

- Gras (A), Sociologie des ruptures, Paris, P. U. F, 1979

- Grunebaum (E. V), L'identité culturelle de l'Islam, Paris, Gallimard, 1979, 294 p.

- Gurvitch (G), Vocation actuelle de la sociologie, Paris, P. U. F, 1963

- Hallyday (F), Islam and the myth of confrontation Londres, Taurus, 1996

- Hames (C), Deux aspects du fondamentalisme islamique, Archives de sciences sociales des religions, 50 /2, 1980, pp. 177-190

- Handy (R. T), "Fundamentalism and modernism in perspective". in : Religion in life, 24/3, 1955, pp. 321-394

- Hatzfield (H), Les racines de la religion : tradition, rituel, valeurs, Paris, Seuil, 1993, 267 p.

- Hérodote, "Maîtriser ou accepter les islamistes", la découverte, 1995

- Hérodote, Géopolitique des Islams, "Les revues périphériques" "Les centres de l'Islam", n° 35 et 36, 84- 85, Paris, la découverte

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Holas (B), Le séparatisme religieux en Afrique noire, Paris, P. U. F, 1965, 395 p.

- Kalisky (R), L'Islam. Origine et essor du monde arabe, Verviers, Marabout, 1980, 307 p.

- Keddie (N. R), "L'ayatollah est-il un intégriste", in : Le monde, Août 1980, p..2

- Keddie (N. R), The roots of the Ulama's power in modern Iran, éd. N. R. keddie, Saints and sufis, Berkeley-Los angeles, University of California press, 1972, pp. 211-229.

- Kepel (G), La revanche de Dieu, Paris, Seuil, 1991, 282 p.

- Kepel (G), Le prophète et pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Egypte contemporaine, La découverte, 1984

- Kepel (G), Les banlieux de l'Islam, Paris, Seuil, 1987

- Ladrière (P), L'intégrisme. Essai comparatif, Social Compass Louvain, 1955 / 4, pp. 337-342

- Lamchichi (A), L'Algérie en crise, Paris, L'hamattan, 1991, 399 p.

- Lamchichi (A), Islam, Islamisme et modernité, Paris, L'harmattan, 1994

- Lamchichi (A), Islam et contestation au Maghreb, Paris, L'harmattan, 1990

- Lapointe (R), La religion populaire au péril de la modernité, Genève, Droz, 1988, 252 p.

- Lebras (G), Études de sociologie religieuse, Paris, P. U. F, 1953

- Lemel (Y), Paradeise (C), La sociabilité, Paris, I. N. S. E. E, 1976

- Lewis (B), Le retour de l'Islam, Paris, Gallimard, 1993

- Magassouba (M), L'Islam au Sénégal. Demain les mollahs, Paris, khartala, 1985, 219 p.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Marty (P), Étude sur l'Islam au Sénégal, Paris, E. Leroux, 1917, pp. 19-25

- Mannoni (P), La psychologie collective, Paris, P. U. F, 1985, 127 p.

- Maroun (A), Un Islam crispé, Esprit, Janvier 1980, pp. 28-37

- Mbacké (K), Soufisme et confréries religieuses au Sénégal, Dakar, I. F. A. N, 1989, 129 p.

- Mbaye (R), L'Islam au Sénégal, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, Faculté des lettres et des sciences humaines, Dpt. d'arabe, Thèse de troisième cycle, 1976, p. 318

- MC Loughlin (W. G), Revivals. Awakening and reform, University of Chicago press, 1978

- Melucci (A), "Société en changement et nouveaux mouvements sociaux", in : Sociologie et société, Vol. 10, N° 2, Octobre 1978

- Meyerovitch (E. D. V), Anthropologie du soufisme, Paris, Sindbad, 1986

- Monteil (V), L'Islam noir, Paris, Seuil, 1971, 418 p.

- Müelmann (W. E), Messianismes révolutionnaires du tiers monde, Paris, Gallimard, 1962, pp. 152-157

- Nichola (G), "Islam et État au Sénégal", in : Pouvoir, N° 12, 1979, pp. 141-147

- Nichola (G), "L'Islam au Sud du Sahara aujourd'hui", in : Se comprendra N° 87, 1987, 27 p.

- Perez (D. S), La folie colonisée, Paris Maspéro, 1974, pp. 17-20

- Pires (A. P), "Deux thèses érronées sur les lettres et les chiffres", in : Cahiers de recherche sociologique, Quebec, Vol. 5, N° 2, 1987, pp. 31-38

- Pires (A. P), "Analyse, causalité et récit de vie", in : Anthropologie et société, Vol. 13, N° 3, pp. 35-57

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Poulat (E), Intégrisme, Encyclopaedia Universalis, VIII, 1971, pp. 1076-1079

- Poulat (E), "Les racines de l'intégrisme contemporain", in : Choisir, N° 228, décembre 1978, pp. 8-10

- Poupart (J), "La méthodologie qualitative en sciences humaines", in : une approche à découvrir. Apprentissage et socialisation, Québec Vol. 4, N° 1, 1981, pp. 41-47

- Pritchard (E. E. E), La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues, Paris, Payot

- Pujadas (D), La tentation du jihad, Lattès, 1995

- Richard (Y), "L'intégrisme islamique en Iran", in : Intégrisme religieux, Essai comparatif, Social compass Louvain, 1985, Vol. 32, N° 4, pp. 421-428

- Ritchie (C. A), Deux textes sur le Sénégal, 1673-1677, Bulletin I. F. A. N, série b, N° 1, 1968, p. 338

- Rodinson (M), L'Islam. Politique et croyance, Paris, Fayard, 1993, 333 p.

- Rocher (G), Le changement social, Paris, Points, 1971, pp. 270-297

- Roy (O), Généalogie de l'Islamisme, Paris, Hachette, 1995

- Roy (O), "Fondamentalisme, intégrisme, islamisme", in : Esprit, changer la culture et la politique, Paris, 1985, pp. 1-7

- Rondot (P), L'Islam et les musulmans d'aujourd'hui, Ed. l'Orante, 1958, 365 p.

- Rouadja (A), Les frères et la mosquée, Paris, Khartala, 1990

- Saïd (R. E), Contre l'intégrisme islamique, Maisonneuve, 1994

- Sakho (P. J), Pour l'Islam, Dakar, Jihad publication, 1991, 251 p.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Samb (A), L'Islam et l'histoire du Sénégal, Dakar, I. F. A. N, Bulletin b, N° 3, 1971

- Sandeen (E. R), The roots of fundamentalism, University of Chicago Press, 1970

- Sayeed (K. B), Western dominance and political Islam, Oxford University Press, Karachi, 1995

- Seltiz (C), Wrigshtman (I. S), Cook (S. W), Les méthodes de recherche en sciences sociales, éd. H. W. R, Montréal, 1977, pp. 431-434

- Sherif (M), Cantrill (H), The psychology of ego involments. Social attitudes and identification, New-York, John wiley, 1974, pp. 452-453

- Sibony (D), Les trois monothéismes. Juifs, chrétiens et musulmans entre leur source et leur destin, Paris, Seuil, 1992, 350 p.

- Strauss (C. L), Introduction à la sociologie et à l'anthropologie de Marcel Mauss, Paris, P. U. F, 1969

- Sy (C. T), La confrérie sénégalaise des mourides, Biarritz, Présence africaine, 1969

- Timera (M), Jeunesse urbaine et renouveau religieux au Sénégal, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, Faculté des lettres et des sciences humaines, Dpt. de philosophie, Mémoire de maîtrise,1986

- Touraine (A), Sociologie de l'action, Paris, Seuil, 1965, 506 p.

- Toscane (L), L'Islam, un autre nationalisme, Paris, L'harmattan, 1996

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

- Triaud (J. L), "Les chemins de l'islamologie", in : Les voies de l'Islam en Afrique orientale, études réunies par F. Constantin, Paris, Khartala, 1987, pp. 9-15

- Triaud (J. L), "Les mouvements réformistes en Afrique de l'Ouest dans les années 50", in : Sociétés africaines, monde arabe et culture islamique, Paris, Centre d'études sur les relations entre le monde arabe et l'Afrique, Institut national des langues et civilisations orientales, 1979, pp. 201-205

- Turner (V), The ritual process. Structure and anti-structure, New-York, Ithaca, Cornell University Press, 1969

- Vuarin (R), "L'enjeu de la misère pour l'Islam sénégalais", in : Revue tiers-monde, Tome 31, N° 123, Juillet 1990, pp. 601-621

- Waardenburg (J), L'Islam, une religion, Genève, éd. Pierre Gisel et Jacques Waardenburg, 1989, 154 p.

- Wach (J), Sociologie des religions, Paris, Payot, 1995

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

ANNEXES

GUIDE D'ENTRETIEN

1 - Renseignements personnels

1. 1 Age

1. 2 Ethnie

1. 3 Sexe

1. 4 Êtes-Vous affilié à une confrérie ?

1. 5 Qu'est ce qui explique votre adhésion à l'Association ?

1. 6 Votre adhésion est-elle liée à un pur besoin philosophico-religieux ?

1. 7 L'Organisation vous offre-t-elle des avantages ?

1. 8 Votre entourage est-il acquis aux idéaux islamistes ?

2 - Genèse et objectifs de l'association

2. 1 En quelle année l'association a-t-elle été créée ?

2. 2 Quels sont ses objectifs et ses réalisations ?

2. 3 Avez-vous un projet de société clairement défini ? Si oui, lequel ?

2. 4 Quelle est l'orientation doctrinale de votre association ?

3 - Ressources de l'association

3. 1 Quel est l'effectif total des membres ?

3. 2 Quels sont les critères d'adhésion ?

3. 3 Recevez- vous des subventions de l'Etat sénégalais ?

3. 4 Recevez -vous une assistance de la part des organisations ou des pays arabes ?

3. 5 Quel est le montant de la cotisation demandée aux membres ?

3. 6 Les différentes instances doivent-elles s'acquitter d'une cotisation ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

4 - Organisation et fonctionnement

4. 1 Quelles sont les différentes structures de l'association ?

4. 2 Quel est le mode d'organisation interne ?

4. 3 Comment jugez- vous le contrôle social du groupe ?

4. 4 Les réseaux de communication sont-ils fluides ?

4. 5 Quelle est la périodicité des réunions ?

5 - Relations avec les autres forces du champ religieux

5. 1 Avez-vous des relations avec les autres associations islamistes ?

5. 2 Avez-vous des relations avec les confréries ?

5. 3 Avez-vous des relations avec les associations islamiques ?

5. 4 Que pensez-vous de l'Islam confrérique ?

5. 5 Comment jugez-vous l'attitude des chefs religieux ?

5. 6 Comment jugez-vous l'attitude des musulmans sénégalais ?

5. 7 Pensez-vous qu'il est possible d'unifier les diverses associations islamistes ?

En faites-vous une priorité ?

6 - Conflits intra et inter-associations

6. 1 Quelle est la nature des conflits qui existent dans votre association ?

6. 2 Comment les conflits sont-ils réglés ?

6. 3 Existent ils des conflits entre votre association et les autres organisations religieuses?

- Conflits de leadership
- Conflits liés à l'interprétation des textes religieux
- Conflits liés à l'orientation doctrinale

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

7 - Islamisme et quête identitaire

7. 1 Avez-vous une identité propre, reconnue et affichée par tous les membres du groupe ?

7. 2 Quels sont les traits dominants de votre identité ?

7. 3 Accordez-vous une place importante à la notion d'identité ?

7. 4 Selon vous, quel est le prototype du bon militant ?

7. 5 Votre lutte n'est-elle pas essentiellement d'ordre identitaire ?

7. 6 Que pensez-vous de la révolution iranienne ?

7. 7 Comment expliquez-vous le renouveau islamique au Sénégal ?

8 - Islamisme et politique

8. 1 Comment expliquez-vous la crise que traverse le Sénégal ?

8. 2 Quelle est la position de votre association par rapport à la laïcité?

8. 3 Quel jugement portez-vous sur le code de la famille ?

8. 4 Quels sont vos rapports avec les partis de l'opposition ?

8. 5 Êtes-vous pour l'introduction de l'enseignement religieux dans les programmes scolaires ?

8. 6 Avez-vous une ambition politique ?

9 - La perception du pouvoir

9. 1 Comment sont élus les différents responsables ?

9. 2 Quels sont les critères retenus pour élire le président ?

9. 3 Quels sont les critères retenus pour élire l'Imam ?

9. 4 Quel est le mandat des différents responsables ?

9. 5 Qu'est-ce qui explique la séparation de L'Imamat et de l'Amirat ?

9. 6 Quel est le pouvoir réel du Président ? Peut-il être destitué ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

10 Activités de l'association

10. 1 Quelles sont les activités de l'association ?

10. 2 Comment sont financées les activités ?

10. 3 Les autres groupes religieux participent-ils à vos manifestations ?

10. 4 Quelle est la place des enseignements religieux dans votre système éducatif ?

10. 5 Quel est le taux de réussite ?

11 - Réalisations de l'association

11. 1 Quelles sont les réalisations de l'association dans le domaine de la santé ?

11. 2 Quelles sont vos réalisations dans le domaine de l'éducation ?

11. 3 Existent-ils d'autres domaines dans lesquels vous intervenez ?

12 - Les relations internationales

12. 1 Avez-vous des relations avec des pays ou associations islamistes étrangères ?

12. 2 Avez-vous des rapports privilégiés avec un pays arabe ?

12. 3 Votre organisation est-elle inspirée politiquement ou doctrinalement par un pays ou un penseur arabe ?

12. 4 Participez-vous à des séminaires internationaux à l'extérieur du Sénégal ?

12. 5 Des membres de votre association ont-ils une fois assisté à une session de la Conférence Populaire Arabo-islamique?

12. 6 Que pensez-vous de la crise algérienne ?

12. 7 Quel jugement portez-vous sur l'ordre international ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

10 Activités de l'association

10. 1 Quelles sont les activités de l'association ?

10. 2 Comment sont financées les activités ?

10. 3 Les autres groupes religieux participent-ils à vos manifestations ?

10. 4 Quelle est la place des enseignements religieux dans votre système éducatif ?

10. 5 Quel est le taux de réussite ?

11 - Réalisations de l'association

11. 1 Quelles sont les réalisations de l'association dans le domaine de la santé ?

11. 2 Quelles sont vos réalisations dans le domaine de l'éducation ?

11. 3 Existent-ils d'autres domaines dans lesquels vous intervenez ?

12 - Les relations internationales

12. 1 Avez-vous des relations avec des pays ou associations islamistes étrangères ?

12. 2 Avez-vous des rapports privilégiés avec un pays arabe ?

12. 3 Votre organisation est-elle inspirée politiquement ou doctrinalement par un pays ou un penseur arabe ?

12. 4 Participez-vous à des séminaires internationaux à l'extérieur du Sénégal ?

12. 5 Des membres de votre association ont-ils une fois assisté à une session de la Conférence Populaire Arabo-islamique?

12. 6 Que pensez-vous de la crise algérienne ?

12. 7 Quel jugement portez-vous sur l'ordre international ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE