

Bara Ndiaye

„MURIDIYYAH” W SENEGALU. REHABILITACJA I AFRYKANIZACJA ISLAMU

„MURIDIYYAH” IN SENEGAL. REHABILITATION AND AFRICANISATION OF ISLAM

*Nie wątpię w bliskie sąsiedztwo
Stworzyciela Wszechświata,
jaki wspaniały stan!*
Cheikh Ahmadou Bamba

„Muridiyyah” jest społecznością muzułmańską w Czarnej Afryce, założoną przez Cheikh Ahmadou Bambę. W Senegalu istnieją także inne społeczności religijne, jak np. Qadriyya, Tijaniyya, Layennes. Muridiyyah, podobnie, jak i Layennes mają charakter rdzenie senegalski, pozostałe są pochodzenia arabskiego. „Muridiyyah” była i jest przedmiotem wielu badań, w tym prowadzonych przez badaczy byłego ORSTOM i CEAN¹. Wśród najcenniejszych opracowań należy wymienić prace M. C. Diopa, C. Colona, J. Copansa,

¹ ORSTOM – Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-mer – obecnie IRD – Institut pour la Recherche et le Développement; CEAN – Centre d’Étude d’Afrique Noire.

D. M. Cartera, C. A. Dièye'a, B. D. Metcalfa². Wielu historyków, socjologów, antropologów oraz geografów używa terminu „muridizm”, który miał partykularne znaczenie w czasie francuskiego kolonialnego panowania w Senegalu.

Po raz pierwszy użył tego terminu Paul Marty – prekursor badań na temat Cheikh Ahmadou Bamby i jego ruchu. Jest autorem wielu monografii, w których podjął próbę opisu islamu we Francuskiej Afryce Zachodniej (m.in. *Études sur l'islam au Sénégal*)³. Jednakże należy podkreślić, że były to badania eksperta administracji kolonialnej, wypełniającego „cywilizacyjną misję Francji”. W związku z czym traktował ruch Ahmadou Bamby z punktu widzenia „aktora” kolonialnego imperium. Jako agent administracji kolonialnej, Paul Marty miał za zadanie przeprowadzenie badań nad ludnością, doktrynami, instytucjami islamskimi w Senegalu, zwłaszcza zaś bractwem Ahmadou Bamby, w celu ujawnienia ewentualnego niebezpieczeństwa. Zdaniem kolonizatorów każda forma ofensywnych działań ze strony tubylców powinna być brutalnie stłumiona w celu zagwarantowania spokoju, sprzyjającego ich działalności ekonomicznej. Dlatego też badania Paula Marty'ego miały szczegółowo

² Zob. m.in.: D. C. O'Brien, *The Mourid of Senegal: The political and Economic Organization of an Islamic Brotherhood*, wyd. Clarendon Press, Oxford 1975; J. Copans, *Les marabouts de l'arachide*, wyd. Editions Le Sycomore, Paris 1980; C. Coulon, *Le Marabout et le Prince. Islam et Pouvoir au Sénégal*, wyd. Editions Pédone, Paris 1981; M. C. Diop, *La confrérie mouride: organisation économique et mode d'implantation urbaine*, Wyd. Université de Lyon, Lyon 1980; M. C. Diop, *Les affaires mourides à Dakar*, „Politique africaine” 1981, nr 1, nr 4; M. C. Diop, *Fonctions et activités des dahiras mourides urbains (Sénégal)*, „Cahiers d'Études africaines” 1982, nr 11, s. 81–83; V. Ebin, *International Networks of Trading Diaspora: The Mourides of Senegal Abroad*, Paris 1995; B. D. Metcalf (Red.), *Making Muslim Space in North America and Europe*, Berkeley, wyd. University of California Press, Los Angeles 1999; D. M. Carter, *State of Grace. Senegalese in Italy and the New Europe Immigration*, wyd. University of Minnesota Press, Minneapolis – London 1997; C. A. Dièye, *Touba, Signes et Symboles*, wyd. Editions Deggel, Paris 1997.

³ P. Marty, *Études sur l'islam au Sénégal*, 2 volumes, wyd. Editions Ernest Leroux, Paris 1917.

opisać bractwo, które, jak uważali Francuzi, zagrażało pokojowi Senegalu.

A zatem „muridizm” w rozumieniu Paula Marty’ego jest tylko sumą wyobrażeń, skupionych na aspekcie zewnętrznym bractwa Ahmadou Bamby⁴. W związku z powyższym, w ślad za Khadimem Ndiaye, w niniejszym opracowaniu wolę używać arabizowanego wariantu „muridiyyah”, a nie terminu „muridizm”. Ten ostatni, obciążony przypuszczeniami i przesadami, jest tylko produktem spojrzenia kolonizatorów na bractwo Ahmadou Bamby i odzwierciedla sumę obaw i wyobrażeń administratorów kolonialnych⁵.

Cheikh Ahmadou Bamba – założyciel „Muridiyyah”

Islam dotarł do Senegalu i do regionu rzeki Senegal w XI wieku. W ówczesnym czasie region ten był zamieszkiwany przez grupę etniczną Tukolor, która jako pierwsza była poddana islamizacji. Rodzina Ahmadou Bamby, chociaż z pochodzenia Tukolor, poprzez przebywanie w otoczeniu innej grupy – Wolof – przez wiele pokoleń podlegała wpływom tej ostatniej. Cheikh Ahmadou Bamba przyszedł na świat w 1850 [1851?]⁶ roku w wiosce Mbacke w królestwie Baol (centrum Senegalu). Nazwa wioski pochodzi od nazwiska dziadka Ahmadou Bamby, założyciela wioski, który dzięki własnej głębokiej wierze wywierał duży wpływ na życie religijne i zyskał powszechny szacunek. Był to człowiek o wysokiej kulturze i ortodoksyjnych poglądach na kwestię asymilacji muzułmańskich wartości kulturowych. Ze swojej wioski uczynił ośrodek akademicki i stolicę religij-

⁴ Zob. K. Ndiaye, „*Mourisdisme*”: *Comment une invention coloniale est attribuée à Ahmadou Bamba*, „Continent Premier.com Magazine”, nr 19, 23.04.2006, <http://www.continentpremier.com>.

⁵ Ibidem.

⁶ Źródła podają różne daty.

ną. Ojciec Ahmadou Bamby, Mouhammad Mbacke, znany pod nazwiskiem Momar Anta Saly, był wybitnym prawoznawcą, dewotem, który nauczał Koranu i nauk religijnych. Matce, Mariamie Bosso, za jej pobożność i szlachetność nadano przydomek Jâratul-lâh (co w tłumaczeniu oznacza „sąsiadka Allaha”). Rodzice Ahmadou Bamby bardzo wczesnie zauważyli u syna wrodzone cechy, które przejawiały się w jego skłonności do pobożności, dewocji, medytacji oraz moralnego postępowania, nie tolerującego rozrywki, nieprzyzwoitości i grzechu. Wszędzie, gdzie przebywał w trakcie swoich studiów, zauważano jego niezwykłą perfekcję spirytualną. Był doskonałym znawcą Koranu, nauk religijnych, gramatyki i retoryki.

Ahmadou Bamba jest autorem wielu prac i opracowań w zakresie nauk religijnych, edukacji oraz wychowania. Napisał m.in. „*Jawharu-n-Nafis*” *Le Joyau Précieux* (Klejnot wartościowy) – wierszowany wariant traktatu prawnego Al. Akhdarięgo; „*Mawâhibul Quddûs*” *Les Dons du Très-Saint* (Dary Najświętszego) – wierszowany wariant księgi teologicznej Imama As-Sanusi pt. „*Ummul Barâhin*” *la Source des Preuves* (Źródła Dowodów); „*Jadhatu-c-cighar*” *L’Attraction des Adolescents* (Przyciąganie Młodzieńców) – książka zawiera przede wszystkim artykuły poświęcone zagadnieniom wiary; „*Mulayyinu-c-cudur*” *L’Adoucissement des Coeurs* (Złagodzenie serc) wierszowany wariant „*Bidayal Hidayah*” *Le Commencement de la Bonne direction* (Początek Dobrego Kierunku) Imama Al. Ghazali. Ponadto Ahmadou Bamba jest autorem poematu pt. „*Munawwiru-c-cuddur*”, *L’Illumination des Coeurs*, (Iluminacja serc), traktującego o perfekcjonizmie spirytualnym. W późniejszym okresie napisał także prace z dziedziny prawodawstwa, teologii, sufizmu, edukacji oraz z innych dziedzin nauki, takich jak np. gramatyka. Obecnie wszystkie jego manuskrypty znajdują się w bibliotece w Toubie (Biblioteka Khadimou Rassoul).

Powstanie społeczności „Muridiyyah” warunkują różne etapy. Każdy z nich cechują specyficzne sposoby wpisania się w przestrzeń, odmienne relacje ze światem zewnętrznym oraz formy akumulacji

finansowej i produkcji gospodarczej. Pierwszy etap, to faza inicjacyjna i formowania „Tariqa” „Muridiyyah”, Voie (Droga). W języku arabskim termin „Tariqa” jest używany dla określenia bractwa. Oznacza „drogę i regulamin życia”. Według Ferdinanda Dumonta, „Tariqa” – „początkowo oznaczała metodę psychologii moralnej, mającą na celu praktyczne prowadzenie indywidualnego powołania; następnie stała się ogółem rytuałów treningu duchowego, zalecanych w przypadku wspólnego życia w różnych bractwach islamskich. Te rytuały polegają na wymogu wypełnienia typowych obowiązków islamu, ale także specjalnych przepisów poszczególnego bractwa. Przepisy określa Koran, Sunna (tradycja wywodząca się od proroka Mohammeda) albo działania i wypowiedzi założyciela bractwa”⁷.

Pod koniec XIX wieku Francja zakończyła podbój Senegambii. Po zniszczeniu hegemonii tradycyjnych klas rządzących, Francja stworzyła warunki do rozwoju muzułmańskiego prozelityzmu religijnego. Jednak obawiała się ewentualnego zjednoczenia marabutów, którzy byli podejrzewani o chęć prowadzenia świętej wojny. W rezultacie takiego podejścia Ahmadou Bamba stał się główną ofiarą polityki kolonialnej. Z powodu sukcesów jego działalności i popularności wśród mas chłopskich, którzy dołączyli do jego ruchu, był traktowany jak marabut, który jest w stanie zmobilizować ludzi na rzecz świętej wojny. Został aresztowany przez administrację kolonialną, a następnie deportowany do Gabonu w Mayombe, gdzie przebywał od 1895 do 1902 roku. W latach 1907–1912 został ponownie wysłany, tym razem do Mauretanii. Po powrocie mieszkał w Diourbel (Baol) pod stałą kontrolą władz kolonialnych⁸.

⁷ Zob. F. Daumont, *La pensée religieuse de Ahmadou Bamba*, wyd. les NEA, Dakar-Abidjan 1975, w: F. Sow, *Les logiques de travail chez les mourides*, wyd. Université de Paris I. Panthéon-Sorbonne, Paris 1998, s. 6.

⁸ M. Diouf, *Commerce et cosmopolitisme. Le cas des diaspora mourides du Sénégal*, „Bulletin du CODESRIA” (the Council for the Development of Social Science Research in Africa) 2000, nr 1, s. 20–29.

Ahmadou Bamba otrzymał tytuł Khadimu Rasoul (Sługa proroka). Chciał dołączyć do pozostałych towarzyszy proroka Mahometa (PSL), którzy walczyli w Bedr, to jest osiągnąć „najwyższy stopień”, określony w Koranie jako „degré suprême”⁹. Warunkiem osiągnięcia tego poziomu jest określona suma cierpień, które kandydat musi przeżyć. „Umowa z Bogiem”, która została zawarta, postawiła go wobec konieczności konfrontacji z wrogami na przestrzeni ponad trzydziestu dwóch lat. Cały ten czas stawiał czoło wygnaniu, dręczeniu, prześladowaniom, umacniając się w wyznaniu Jedynego Allaha, uznając jedynie Allaha za swego Pana i Władcę. Zwyciężył i otrzymał tytuł „Khadimou Rasoul”¹⁰. Ahmadou Bamba prowadził walkę spirytualną, „świętą wojnę duszy” i wyszedł z niej zwycięsko, ponieważ walczył z wrogami i nie przelał ani jednej kropli krwi. A sam wybaczwał nawet próby morderstwa.

Ahmadou Bamba, założyciel „Muridiyyah”, należy do kierunku sufizmu¹¹, w ramach którego możemy wyróżnić dwa nurty. Pierwszy opiera się na literalnej interpretacji Koranu i Sunny. Drugi, zwany też mistycznym, proponuje symboliczną lub alegoryczną interpretację tekstów sakralnych. Ten ostatni kierunek bada ezoteryczny, czyli utajniony sens tekstów. Ahmadou Bamba należy do drugiego nurtu sufizmu. Ahmadou Bamba założył „Muridiyyah”, pierwsze bractwo „Sufi”, wywodzące się z czarnego środowiska afrykańskiego. Posiada on specyficzny charakter lokalny. C. A. Dièye określił tę drogę w sposób następujący: „Cheikh inauguruje w taki sposób nową erę w historii islamu i człowieka czarnego. Rzeczywiście, czarna ludność Senegalu musiała zazwyczaj jeździć do Mauretanii w poszukiwaniu nauczycieli duchownych. Ale Cheikh Ahmadou Bamba odwrócił rolę, będąc pierwszym czarnym przywódcą duchowym, za którym tłumnie szła ludność rasy białej, udowodnił, że wszyscy ludzie mają jed-

⁹ Zob. Coran, s. 9, v. 20.

¹⁰ Zob. *Préface au Recueil de poèmes en sciences religieuses de Cheikh Ahmadou Bamba*, Dakar 1989.

¹¹ Słowo arabskiego pochodzenia „Sūf”, oznaczające prostą odzież z wełny.

na duszę i pokonują siebie tylko przez bojaźń bożą, którą ofiarowują ich stwórcy”¹².

Droga „Muridiyyah” Ahmadou Bamby jest prosta, główne zasady, na których się opiera to modlitwa, praca i pokora. Właśnie to powoduje, że „Muridiyyah” jest w zasięgu każdej istoty ludzkiej, przedstawiciela rasy białej i czarnej. Kryteria integracji drogi „Muridiyyah” mają trzy wymiary: emocje mistyczne, będące motorem wszelkiego szlachetnego czynu i wszelkiej działalności kolektywnej, praca indywidualna na rzecz konstrukcji społecznej i wreszcie permanentna solidarność pod przewodnictwem wielkiego przewodnika¹³.

Touba

Centrum „Muridiyyah” – to święte miasto Touba¹⁴, położone 200 km od Dakaru. Jak głosi legenda, w 1887 roku Khadimou Rasoul udał się od Darou Salam, kierowany przez siłę bożą, którą tylko święci ludzie mogą odczuwać w finalnym stadium dewocji. Ukazały mu się znaki, które kierowały go do miejsca Touba. W chwili jej odkrycia przez Ahmadou Bambę miejsce to było oddalone od centrum Senegalu, zatem nieatrakcyjne dla zwykłego człowieka. Ponadto władze kolonialne robiły wszystko, aby ograniczać wpływy Ahmadou Bamby. Jednak dla mistyka miejsce to miało znaczenie szczególne, przede wszystkim zapewniało izolację, sprzyjającą relacjom spirytualnym. Po jego śmierci w 1927 roku zaczął się wyjątkowo szybki rozwój Touby. Powstanie mauzoleum oraz przeprowadzenie członków jego rodziny do Toubie sprawiły, że z każdym rokiem coraz liczniejsze pielgrzymki wyruszały do Touby. Z biegiem czasu osiadali tutaj pielgrzymujący.

¹² C. A. Dièye, op. cit., s. 30–31.

¹³ S. M. Diakhate, *L'ère de la globalié: Renouveler le pacte*, „Touba Magazine” 2005, nr 4-5, s. 3.

¹⁴ Etymologicznie „Touba” oznacza ‘wielkie dobro’.

Obecnie w centrum Touby znajduje się główny meczet, najważniejsze miejsce na świecie dla każdego Muridy. Touba jest największym symbolem nauczania Ahmadou Bamby, jest materializacją jego ambicji, miejscem, gdzie realizowana jest istota islamu, a mianowicie „Din, Dawla, Dunja”¹⁵. Przyczyn niezwykłego rozwoju Touby z pewnością należy szukać w zamyśle jej założyciela, to jest wizji stworzenia modelu islamskiego miasta. Tłumaczy to wyjątkowy wymiar Touby w duchownej spuściźnie zwolenników drogi „Muridiyyah” oraz w postawie kalifów, przewodniczących bractwu od 1927 roku. Założyciel Touby – Ahmadou Bamba – w odzie, poświęconej świętemu miastu pisze:

„Zrób z tego miejsca miejsce pobożności, nauki i religii. Niech będzie ono źródłem uniesienia.

Zrób z tego miejsca miejsce adoracji Allaha Miłosiernego i odrzucenia Szatana.

Zrób z tego miejsca miejsce nauczania, miejsce medytacji i miejsce zrozumienia.

Zrób z tej ziemi ziemię bogactw, ziemię bezpieczną, ziemię miłosierną, ziemię wiecznej obfitości.

Zbieraj w tym miejscu wszelkie dobra, pochodzące ze Wschodu, z Zachodu, z Północy, z Południa, z nieba, z ziemi.

Ochronń moje miasto od wszystkich bezbożników”¹⁶.

Budowa wielkiego meczetu Touby, symbolu mocy „Muridiyyah”, była jedynym ziemskim działaniem, interesującym Ahmadou Bambę. Według tradycji ustnej, Ahmadou Bamba, pewnego dnia roku 1925, zebrał w Diourbel dygnitarzy bractwa i zwrócił się do nich ze słowami: „Otrzymałem od Najwyższego rozkaz budować w świętym mieście Touba meczet, który będzie poświęcony Allahowi, Najwyż-

¹⁵ «Din» – religia, «Dawla» – wspólnota, «Dunja» – świat.

¹⁶ Zob. C. A. Bamba, *MATLABUL FAWZEYNI (Poszukiwanie powodzenia w dwóch światach)*, wersy: 193, 197, 218, 201, 226, 72 – tłumaczenie z języka francuskiego Bara Ndiaye.

szemu i jego Prorokowi (PSL). Ta budowla nie będzie wzniesiona na moją chwałę, ani na sławę „Muridiyyah”, ale w hołdzie Najwyższemu i jego umiłowanemu wysłannikowi. Budowa tego meczetu jest jedynym działaniem ziemskim, które mnie interesuje. Uczynienie z tej realizacji wasze największe zajęcia, ponieważ jest to rozkaz boży¹⁷. Zaś zwracając się do swojego syna Mouhamadou Falilou, Ahmadou Bamba kontynuował: „dla ciebie, który chciałeś zawsze pracować dla mnie, to będzie upragniona praca”.

Zezwolenie na budowę meczetu otrzymano w 1929 roku, Mouhamadou Moustapha Mbacke, pierwszy kalif, zaczął budowę w 1931 roku. 7 czerwca 1963 roku, po 32 latach budowy, w największym religijnym monumencie Senegalu odbyła się inauguracja otwarcia, której dokonał Falilou Mbacke, drugi kalif, w obecności Prezydenta Leopolda Sedara Senghora.

Kalifowie

CHEIKH MOUHAMMADOU MOUSTAPHA MBACKE (1880–1945)

Pierwszym następcą i pierwszym kalifem był najstarszy syn Ahmadou Bamby – Cheikh Mouhammadou Moustapha MBACKE (1927–1945). Był człowiekiem numer jeden „Muridiyya” w latach 1927–1945. Wyróżniał się niezwykłą inteligencją i zdolnościami organizacyjnymi oraz umiejętnością jednoczenia ludzi. Zdołał kierować bractwem w bardzo trudnym czasie – w okresie międzywojennym.

CHEIKH MOUHAMADOU FADILOU MBACKE (1886–1968)

Był drugim kalifem w latach 1945–1968. Zajmował się budową meczetu Touby i miał zaszczyt prowadzić pierwszą modlitwę inau-

¹⁷ Zob. *Mosquée de Touba: Le symbole de la puissance du Mouridisme*, <http://www.lhebdomadaire.info>, 20.03.2006.

guracyjną w dniu 7 czerwca 1963 roku. O jego khalifacie do dzisiaj mówi się, jak o okresie bardzo korzystnym dla kraju. Wszyscy w Senegalu uważają go za człowieka, którego Allah obdarzył mocą dokonywania cudów.

CHEIKH ABDOUL AHAD MBACKE (1914–1989)

Był trzecim kalifem w latach 1968–1989. Zyskał przydomek „budowniczy”, taki bowiem wizerunek pozostaje w świadomości Muri-dów. W czasie swojego kalifatu budował nie tylko dla społeczności bractwa. Zwiększył meczet, zbudował ogromną bibliotekę, drukarnię, uniwersytet islamski, drogi i in.

CHEIKH ABDOU KHADR MBACKE (1914–1990)

Kalifat (1989–1990). Imam imamów. Wprawdzie jego kalifat był krótki, ale w ciągu długiego czasu był imamem meczetu Touby i prowadził wszystkie największe modlitwy.

CHEIKH SALIOU MBACKE (od 1990)

Obecny Kalif stawia edukację w centrum życia człowieka, uwielbia dzieci, prowadzi wspólnotę, w której podstawowa edukacja dyktuje posłuszeństwo autorytetowi, który jest przewodnikiem, oświetlającym życie na drodze zbawienia. Mowa o doświadczeniach spirytualnych, prowadzących do bliskości Allaha. Zrealizował olbrzymie inwestycje, dbając o potrzeby miasta, które ze wzrostem rocznym o 15%, jest dzisiaj drugim co do szybkości rozwoju miastem w Senegalu. Buduje szpitale, szkoły oraz infrastrukturę komunikacyjną. Stworzył wielkie i współczesne struktury rolnicze. Oczywiście rozbudował także meczet.

Edukacja

Rola duchowa przywódcy w procesie edukacji jest podwójna – profesora edukacji religijnej i przewodnika, przekazującego duchową wiedzę w języku wolof („xam-xam”). Ponadto, Cheikh, czyli Przywódca powinien posiadać nie tylko wiedzę z zakresu islamu, ale także coś więcej, to co w języku wolof określa się mianem „baraka” lub „barke”. „Baraka” – „odrobina łaski”, którą Allah udziela niektórym ludziom. Związana jest, według Alphonsa Gouilly, z „magiczną władzą, polegającą na mocy błogosławienia lub na charyzmie [...]”¹⁸. „Baraka” jest u Muridów ważnym pojęciem, pochodzącym od Proroka Mahometa. Jest ona przekazywana Cheikhowi, czyli marabutowi, co pozwala mu być uznanym przewodnikiem, uprzywilejowanym konfidentem „talibé”, tj. zwolennikiem i mistrzem godnym zaufania.

Cheikh Ahmadou Bamba napisał wiele poematów mistycznych, jak np. *Khassaites*, *Qasida*, odnoszących się do edukacji Muridów. W tym zakresie dokonał ogromnej pracy, jego książki służą jako podręczniki dla przywódców. Szczególną troskę przejawiał wobec edukacji młodych. Według niego: „nauczać starych – to pisać na powierzchni wody, nauczyć młodych – to wyrycić na kamieniu”¹⁹. Tematyka, którą podejmuje w swoich poematach, jest niezwykle różnorodna. Przede wszystkim mówi o zachowaniu „talibé”, czyli wyznawcy w społeczności.

Poza nauczaniem religijnym, przewodnik, zgodnie z myślą Ahmadou Bamby, pełni rolę oczyszczającą. Mówiąc o duchowej edukacji, założyciel „Muridiyyah” mówi o konieczności „świętej wojny naszych dusz”. Cheikh, czyli przewodnik, zaczyna oczyszczający proces od momentu, gdy uczeń powierza się jemu. Ten akt w języku wolof nosi nazwę „Djebbëlu” i oznacza, że uczeń, wyznawca lub zwolennik

¹⁸ Zob. A. Gouilly, *L’islam dans l’Afrique Occidentale Française*, wyd. Editions Larose, Paris 1925.

¹⁹ Zob. Tłumaczenie khasaides C. A. Bamba, <http://www.majalis.org> – tłumaczenie z języka francuskiego Bara Ndiaye.

nik decyduje się oddać się w ręce przewodnika i być całkowicie jemu posłusznym.

Uważano, że Cheikh posiadał islamską naukę „Batin” (to co jest utajnione, niejawne), której nie posiadał uczeń. Dzięki tej utajnionej nauce „Batin”, przewodnik zna niedostatki i ułomności każdego, i jak lekarz będzie leczył i oczyszczał od złych elementów serce każdego ucznia. Dla tego procesu najlepszym miejscem była „Daara”, czyli szkoła koraniczna. „Daara jest zatem miejscem, w którym ma miejsce edukacja Muridówi. Początkowo „Daara” powstawały przede wszystkim w regionie Baol, tj. kolebce „Muridiyyah”, oddalonym od dużych miast, takich jak Dakar i Saint-Louis. Trzeba przy tym podkreślić, że wówczas miejsce lokalizacji było narzucone przez władze kolonialne, które uważały Ahmadou Bambę za element dywersyjny. Jednakże Muridzi szybko adaptowali się do nowych warunków i nawet oddalone „Daara” sprzyjały rozwijaniu ich wartości. Zresztą słowo „daara” etymologicznie pochodzi z języka arabskiego i w bezpośrednim tłumaczeniu oznacza dom. Zatem były to domy, w których mieszkali uczniowie, ale także miejsca, które stanowiły jednostkę ekonomiczną i społeczną. Początkowo „Daara” były społecznościami kawalerskimi, z czasem także dopuszczano do zawierania związków małżeńskich wśród uczniów. W taki sposób społeczności lokalne tworzyły środowiska wiejskie, a później znane miejscowości. Tak powstały m.in.: Darou Marnane, Missirah, Darou Rahmane, Kaossara. W takich miejscach, podobnie jak i w wielu innych w Senegal, pracują uczniowie pod kierunkiem przywódcy (Cheikha) lub jego przedstawiciela (w języku wolof „diawrigne”).

Jednakże jak słusznie podkreśla Fatoumata Sow, „nigdy w swoich pismach C.A. Bamba nie rozwijał idei „Daara” jako miejsca edukacji duchowej”²⁰. Brał tylko pod uwagę nowy kontekst, zgodnie z którym „Daara” mogła stać się najlepszym miejscem pracy duchowej dla „Talibe”, czyli ucznia.

²⁰ F. Sow, op. cit., s. 11.

Inną strukturę tworzy „Dahira”, która w mniejszym stopniu niż „Daara” jest miejscem nauczania, edukacji koranicznej i kształcenia „Talibe” Muridów. „Dahira” jest miejskim stowarzyszeniem Muridów, powstałym w celu wspólnej pracy i utrzymywania kontaktów z przywódcami. Zwolennicy najczęściej przebywają w „Dahira” pod opieką reprezentanta („diawrigne”) przywódcy. Ten ostatni jest w stałym kontakcie z przywódcą, który realizuje jego dyrektywy. W jednym „Dahira” mogą być zgromadzeni uczniowie różnych przywódców (marabout).

Funkcjonuje także organizacja studentów Muridów, jedna z najlepiej działających organizacji w kraju, kraju, w którym zwiększa się z każdym rokiem liczba zwolenników „Muridiyyah” wśród ludzi wykształconych. Według Atou Diagne, przewodniczący tej organizacji, „intelektualiści łatwo znajdują ich tożsamość w nauczaniu Ahmadou Bamby. W naszych centrach, dzieci są otoczone opieką, która zapewnia lepszą przyszłość, a kobiety przodują we wszystkich dziedzinach, szanując bazowe kulturowe wartości islamu. Ale najistotniejsze jest to, że ta wola zachowania tożsamości nie jest powodem wycofania się czy opóźniania się wobec współczesności i otwartością”²¹. Organizacja wykonała wielką pracę w dziedzinach wdrażania nowych technologii, rolnictwa, administracji, finansów, handlu i przemysłu. Wykorzystuje naukę na rzecz wiary, kształtując ludzi we wszystkich profesjach. Działa na rzecz bycia w zgodzie ze światem, z argumentami rozwoju, konkurencyjności, współzawodnictwa, poszukiwaniu autonomii, wyzwolenia, dostępu do komunikacji ze wszystkimi, zachowując przy tym wartości własnej spuścizny.

W takich ramach uczeń zaczyna swoją duchową drogę, pracę nad sobą w celu opanowania własnych namiętności, to jest drogę dobrego Murida. Istnieją trzy formy zasady, które uczeń powinien opanować raz na zawsze: wiara w Allaha, w Proroka Mahometa jako

²¹ Wystąpienie A. Diagne podczas oficjalnego otwarcia programu „U.S. International Visitors I.V.”, zorganizowanego przez amerykański Departament Stanu w dniach 1–19 maja 2006 r. Zob. <http://www.htcom.sn>, 20.05.2006.

ostatniego z wysłanników (Iman); praktyka religijna (m.in. modlitwa); oraz doskonalenie duchowe (Ihsan).

Praca

„Założyciel »Muridiyyah« – pisze Fatoumata Sow – jest mistykiem, rozwija to, co będzie nazwane filozofią pracy. Rzeczywiście w pierwszej kolejności oznacza ona pracę fizyczną, w rozumieniu europejskim tego terminu, pracę, która pozwoli osiągać finansową niezależność i żyć godnie bez żebrania”²². Zatem mowa o tym, co niektórzy badaczy nazwali uświęceniem przez pracę. Znana formuła Ahmadou Bamby stanowi dobre podsumowanie tej idei: „Pracuj tak, jak gdybyś nigdy nie miał umrzeć, módl się tak, jak gdybyś miał umrzeć jutro”²³.

Jednak, to wyróżnienie pracy fizycznej, mającej na celu zdobywania środków do życia, jest tylko jedną z koncepcji pojęcia pracy Muridów. Fatoumata Sow, pisząc o pojęciu pracy przez Muridów, wyróżnia terminy „al. Kasbou”, „al. Amal” i „al. Khidmat”. Są to formy pracy, które określił założyciel „Muridiyya”. Ahmadou Bamba w swoim poemacie mistycznym (w języku wolof „khassad’tes” lub „qasida”), mówiąc o pracy zarobkowej („kasb” – ‘praca na rzecz zarabiania na chleb’) podkreśla: „Wiesz, że powierzenie się Allahowi, wcale nie wyklucza „kasb”. Nie marnuj czasu”²⁴. Terminy arabskie „Kasb”, „Kasbou” lub „Kasaba” oznaczają pracę, ale w sensie otrzymywania z niej jakiejś korzyści. Mówi także o innej pracy, „al amal”, co współcześnie w języku arabskim oznacza pracować. Jednak u Ahmadou Bamby określenie „amal” oznacza wiedzę duchową lub reli-

²² Zob. F. Sow, op. cit., s. 7.

²³ Zob. Tłumaczenie khasaides C. A. Bamba, <http://www.majalis.org>. – tłumaczenie z języka francuskiego Bara Ndiaye.

²⁴ Zob. C. A. Bamba, *Poemat Massalik-Al-Jinan* – tłumaczenie z języka francuskiego Bara Ndiaye.

gijną i jej rozpowszechnienie: „wiesz, że nauka i czyn [„amal”] to dwa sposoby, aby osiągać szczęście wieczne”²⁵.

Trzecia forma pracy, o której mówi Ahamdou Bamba to „al Khidmat”, to jest służenie społeczności, bycie chętnym do pomocy, bycie pełnym dobroci. Terminy „khidmat” i „khadimou rassoul”, oznaczające sługę Proroka, pochodzą od wspólnego korzenia „Kh-d-m”, co oznacza służenie komuś, bycie oddany w służbie innym.

W bractwie „Muridiyyah” każdy, zarówno przywódca duchowny (marabout w języku francuskim, „Serigne” w języku wolof), jak i zwolennik zwany (talibé w języku wolof), pełnią określoną rolę w tych trzech różnych pojęciach pracy. Według niektórych obserwatorów przewodnik duchowy nie zajmie się „kasbou”, czyli pracą fizyczną. Zgodnie z tą obserwacją, niektórzy są skłonni widzieć w nich ludzi, wzbogacających się dzięki wykorzystaniu zwolenników („talibé”). Jednak paradoksalnie praca fizyczna albo działalność ekonomiczna Mouridów nie przynosi zysków tylko przywódcom, ale całości bractwa, w tym także zwolennikom, a ogólnie całemu społeczeństwu senegalskiemu.

Marabout wykonuje dwa typy prac „al amal” i „al khidmat”. Chociaż nie zajmuje się pracą fizyczną, przynoszącą natychmiastowe wynagrodzenie pieniężne, ale dla Muridów praca wykonywana przez duchowego przywódcę nie da się oszacować, czy przeliczyć na pieniądze. Wypełnia bowiem dwie funkcje w planie materialnym i duchowym, polegające na edukacji Muridów i pomocy najsłabszym.

Zakres i rola pracy duchowej i pracy fizycznej w społeczności Muridów były przedmiotem wielu badań naukowych. Przeprowadzone badania odnoszą się przede wszystkim do „Baay-Fall’ów”. „Baay-Fall’owie” są uczniami Cheikh Ibrahima Fall (1856–1930), pierwszego zwolennika i towarzysza Ahmadou Bamby. Trudno przecenić jego wkład w rozwój i historię bractwa „Muridiyyah”. Przywołajmy re-

²⁵ Zob. C. A. Bamba, op. cit. – tłumaczenie z języka francuskiego Bara Ndiaye.

prezentatywny przykład: na najwyższym minarecie meczetu (blisko 90 metrów) w Toubie światło, które widać z bardzo dalekiej odległości nosi nazwę „Lamp Fall”, właśnie od nazwiska Cheikh Ibrahima Fall’a. Jest to ważny symbol, który miał oświetlać drogę „Muridiyyah”, tę, którą jako pierwszy oświetlał Cheikh Ibrahima Fall. Był on tak zaangażowany w „Muridiyyah” i oddany Ahmadou Bamby, że cały swój czas i energię poświęcał ciężkiej pracy fizycznej, wypełniając bez wahania wszelkie zalecenia założyciela bractwa, że brakowało mu czasu na modlitwę i inne praktyki religijne. Z tego powodu znaczna część jego wyznawców, to jest „baay-Fall’owe” nie są chętni wypełnieniem tych religijnych obowiązków.

Według Abdoulaye’a Bara Diop, „bractwo Cheikh Ahmadou Bamby było mniej wymagające na poziomie formacji duchownej i edukacji religijnej, nawet jeśli chodzi o praktykę rytualną wyznawców, które mogli zastąpić je oddaniem się przywódcy i zbawieniem poprzez pracę dla niego”²⁶.

Chociaż niektórzy preferują pracę fizyczną nad duchowną, jak twierdzi jeden z potomków Ahmadou Bamby, ten nigdy nie powiedział, że praca fizyczna może zastąpić praktyki kultu religijnego. A nawet zabronił ludziom dowolnej pracy fizycznej w czasie modlitwy. Dla Ahmadou Bamby praca fizyczna bez świadomości i wiedzy jest bezcelowa. Podobnie jak i życie w ascezie, w oddaleniu od ludzi. Te dwie formy pracy są wzajemnie powiązane i nie mogą być rozdzielone w myśl zasad „Muridiyyah”²⁷.

Konieczność pracy fizycznej wypisuje się w pragmatyczną tradycję mistycznej sufi Ahmadou Bamby. Zgodnie z jego zasadami, człowiek powinien być niezależny gospodarczo, aby swobodnie praktykować swoją wiarę; nie powinien być odseparowany od świata, od ludzi, ale żyć razem z nimi i pracować w celu utrzymywania rodziny i społeczności muzułmańskiej. Naśladując te zasady, niektórzy Mu-

²⁶ Zob. A. B. Diop, *La société wolof. Tradition et changement. Les systèmes d'inégalités et de domination*, wyd. Kharthala, Paris 1981.

²⁷ Zob. F. Sow, op. cit., s. 13–14.

ridzi osiągają w społeczeństwie stosunkowo dużą zamożność, co pozwala im na szczodrość finansową wobec swoich przywódców duchownych. To jeden z kontrowersyjnych aspektów, który nie jest zrozumiany przez obserwatorów zewnętrznych.

Praca fizyczna i zarobki oraz zapewnione tym samym zabezpieczenie zwolennika pozwalają mu na pomoc rodzinne i społeczności. Niezależny finansowo, może zajmować się „amal”, czyli pracą duchową. Praca, przynosząca środki finansowe, była w fazie początkowej „Muridiyyah” konieczna, biorąc pod uwagę okoliczności kolonialne, w których Muridzi nie ufali białemu człowiekowi i nie chcieli zależeć od niego finansowo. Powyższe okoliczności miały wpływ na postępowanie Muridów. Praca fizyczna traktowana na początku jako sposób na godne życie, zgodnie z zapisami Ahamdou Bamby, staje się koniecznością, w związku z represyjnymi działaniami wobec Muridów. Zaczęli więc uprawiać orzeszki ziemne, które wtedy były najlepszym sposobem na uzyskanie niezbędnych finansów, zapewniających im niezależność materialną, a w konsekwencji i duchową. Niezależność finansowa nie jest celem samym w sobie. Powinna być środkiem na drodze życia i zbliżenia się do Allaha. Z tego powodu owoce ludzkiej pracy powinni utrzymać człowieka i kierować go na właściwą drogę, drogę, która prowadzi do Allaha.

W istocie, duchowna edukacja w „Muridiyyah” dąży do zbliżenia się do Allaha, do przygotowania się do przyszłego życia, czyli życia po śmierci. Poprzez uzyskaną wiedzę religijną i jej stosowanie zwolennik przygotowuje swoje przyszłe życie.

Poza tym dążąc do zabezpieczenia personalnego, człowiek będzie mógł także zapewniać potrzeby jego społeczności, potrzeby rodzinne i duchowne. „Talibe murid”, uczeń, zwolennik bractwa „Muridiyyah”, bierze, dzięki efektom jego pracy, aktywny udział finansowy w funkcjonowaniu bractwa. Wypełnia także podstawowe obowiązki religijne, np. „zakat”. Ta redystrybucja dochodów odgrywa ważną rolę społecznego regulatora wobec potrzebujących członków rodziny lub społeczeństwa. „Zakat” jest jednym z filarów islamu.

„Zakat» nie jest zwykłym oddaniem określonego procentu od stanu posiadania danej osoby. »Zakat« jest hojnym gestem i duchową inwestycją. Nie należy identyfikować go z dobrowolnym datkiem czy też z podatkiem państwowym, który może być wykorzystany w umiejętny sposób [...]. »Zakat« jest raczej obowiązkiem sprawiającym przyjemność Allahowi, podejmowanym przez muzułmanów w interesie społeczeństwa»²⁸.

Istnieje jeszcze inna forma przekazywania środków w bractwie „Muridiyyah” – „Addiya”. „Addiya” – to podarowania przez „talibe” pieniędzy lub w produktów w naturze dla „marabut”. Dla zwolennika jest to istotny element, bez którego nie może sobie wyobrazić zarabiania pieniędzy bez oddania części przywódcy lub nieuczestniczenia finansowo w kolektywnych przedsięwzięciach bractwa. Według zwolenników ta ofiara jest szczęściem dla Murida i pozwala mu zachować mocną wiarę. Dzięki temu, jak gdyby odczuwa niedostrzegalną siłę, która pomaga we wszystkich jego działaniach²⁹. Ta ofiara ma miejsce w czasie wizyty („Ziara”) u przywódcy. „Ziara” (od arabskiego słowa „Zâra” oznaczającego ‘odwiedzać’) – to wizyta, którą uczeń lub zwolennik składa swojemu przywódcy lub innym przywódcom. Jednak należy podkreślić, że ofiara powinna mieć legalne pochodzenie i nie stanowi reguły etycznej, którą każdy Murid musi bezwarunkowo wypełnić. Trzeba także powiedzieć, że niektórzy obserwatorzy postrzegają w tej pozornej hojności sprytnie interesy ze strony zwolennika.

Zwolennicy Muridzi rywalizują w hojności, zwłaszcza wielcy „Talibe”, oddając znaczne sumy pieniędzy jako „addiya”. Są dumni z tego, że dzięki owocom swojej pracy partycypują w dużych przedsięwzięciach bractwa. To współzawodnictwo może też przejawiać się w formie usług, zgodnie z trzecią zasadą pracy u Muridów „al. Khidmat”. Zwolennik Murida, który dysponuje wolnym czasem, powinien

²⁸ H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, wyd. Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 2003, s. 125.

²⁹ Zob. F. Sow, op. cit., s. 15.

w formie usług „oddać go” na rzecz całej społeczności. Ta zasada znajduje swoją realizację w czasie ceremonii religijnych albo podczas „ndigueul”³⁰. Ten ostatni może być realizowany w formie wezwania do złożenia nowych funduszy, albo wezwania do pracy w celu budowania czy uprawy lasu w *Xelcom*³¹. Każdy Murida, dysponując wolnym czasem pojedzie i będzie pracował tam w wymiarze, który sam sobie wyznaczy. Na pewno, w warunkach cywilizacji zachodniej trudno wyobrazić sobie taki stopień altruizmu, ale dla zwolennika „Muridiyyah” taka praca ma głębokie uzasadnienie, jako że przywódca jest dla niego łącznikiem między jego życiem ziemskim i życiem po śmierci.

„Magal”

Najważniejsza ceremonia w życiu bractwa „Muridiyyah” to „Magal”, czyli coroczna pielgrzymka do Touby. Odbywa się 18 dnia miesiąca Safar kalendarza księżycowego na cześć upamiętnienia pierwszej deportacji Ahmadou Bamby do Gabonu w dniu 21 września 1895 roku. Założyciel „Muridiyyah” apelował do wszystkich, aby podziękować Allahowi w dniu, który oznaczał początek jego cierpienia a zarazem spełnienie wszystkich jego życzeń. Obecnie co roku ponad dwa miliony pielgrzymów z całego świata odwiedzają Toubę. W czasie „Magal” zwolennicy cały czas „pracują”. Jak sami mówią w języku wolof „Liggeyeul Serigne Touba”, co dosłownie oznacza pracować dla przywódcy Touby, czyli Ahmadou Bamby. Pracują w sensie oddania przysługi społeczności, m.in. przygotowują posiłki

³⁰ „Ndigueul” w języku wolof oznacza polecenie, czasami rozkaz, wydany przez przywódcę mające na celu pobudzanie zwolenników do działania lub do powstrzymania od działań.

³¹ „Xelcom” to nazwa lasu, w którym realizowany jest wielki rolniczy projekt Serigne Saliou Mbacke’a, obecnego kalifa. To 45 tys. ha, na których uprawia się różne kultury rolne.

dla pielgrzymów. Rzeczywiście w ciągu tych dni w Touba można zobaczyć ludzi zajmujących się różną działalnością: rzeźników, kucharzy, dostawców, którzy w życiu codziennym zajmują i wypełniają odmienne funkcje, są urzędnikami, szefami przedsiębiorstw z Waszyngtonu, Rzymu lub Londynu. Przyjeżdżają, aby pomóc innym wyznawcom i razem z nimi podziękować Ahmadou Bambie i Allahowi.

Ten entuzjazm Muridów, którzy pragną gorliwie działać, służyć bractwu niejednokrotnie jest postrzegany przez niektórych obserwatorów jako przejaw fanatyzmu. Według Madicke Wade, fanatyzm zwolenników Muridów jest jedynie przejawem wiedzy o Ahamdou Bambie. Znają jego twórczość, jego życie i jego filozofię. Ta wiedza tłumaczy jego zdaniem ich poświęcenie i zaangażowanie w umacnianie społeczności. Podczas „Magal” każdy poznaje nowe fakty o pracach i o faktach historycznych z życia Cheikha. Pielgrzymi śpiewają jego poematy w domach i na publicznych placach. Tak więc, to co uważa się za fanatyzm jest dla zwolenników wyrazem wdzięczności. „Magal Touby” jest dla nich sposobem na ponowny symboliczny powrót, sięgania do źródeł i postawy Ahmadou Bamby, który na zawsze pozostanie w pamięci jego zwolenników³².

* * *

Podsumowując odwołajmy się do słów Fatoumata Sowa, który podkreśla, że „poprzez swoją pracę Muridzi uczestniczą w dwóch typach solidarności: poziomej i pionowej. Ich działalność przynosi zysk całemu społeczeństwu (solidarność poziomowa). Z kolei poprzez wartość pracy (w języku wolof „liggey”) i wartość dla społeczności, w ramach której praca ta była wykonywana, zachowują tożsamość i czarno-afrykańską kulturę, kulturę senegalską, którą będą dziedziczyć przyszłe pokolenia (solidarność pionowa)”³³. Najważniejsze za-

³² Zob. F. Sow, op. cit., s. 17.

³³ Ibidem, s. 8.

łożenia i idee bractwa „Muridiyyah” powodują, że ruch ten umacnia się z roku na rok. Godnym podkreślenia zjawiskiem jest fakt, że zwiększa się liczba zwolenników wśród ludzi z wyższym wykształceniem. To wszystko powoduje, że ruch stworzony przez Cheikh Ahmadou Bambę nie znajduje analogii w pozostałych krajach muzułmańskich. Ponadto odgrywając ważną rolę nie tylko w życiu religijnym, ale także społecznym i zawodowym znacznej części społeczeństwa senegalskiego, stanowi podstawę tożsamości w globalizującym się świecie.

BIBLIOGRAFIA

- Abdalati H., *Spojrzenie w islam*, wyd. Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 2003.
- Carter D. M., *State of Grace. Senegalese in Italy and the New Europe Immigration*, wyd. University of Minnesota Press, Minneapolis-London 1997.
- Copans J., *Les marabouts de l'arachide*, wyd. Editions Le Sycomore, Paris 1980.
- Coulon C., *Le Marabout et le Prince. Islam et Pouvoir au Sénégal*, wyd. Editions Pédone, Paris 198.
- Daumont F., *La pensée religieuse de Ahmadou Bamba*, wyd. les NEA, Dakar-Abidjan 1975.
- Diakhate S. M., *L'ère de la globalié: Renouveler le pacte*, „Touba Magazine” 2005, nr 4-5.
- Dièye C. A., *Touba, Signes et Symboles*, wyd. Editions Deggel, Paris 1997.
- Diop M. C., *Fonctions et activités des dahiras mourides urbains (Sénégal)*, „Cahiers d'Études africaines” 1982, nr 11.
- Diop A. B., *La société wolof. Tradition et changement. Les systèmes d'inégalités et de domination*, wyd. Kharthala, Paris 1981.
- Diop M. C., *La confrérie mouride: organisation économique et mode d'implantation urbaine*, Wyd. Université de Lyon, Lyon 1980.
- Diop M. C., *Les affaires mourides à Dakar*, „Politique africaine” 1981, nr 1, nr 4.

- Diouf M., *Commerce et cosmopolitisme. Le cas des diaspora mourides du Sénégal*, „Bulletin du CODESRIA” (the Council for the Development of Social Science Research in Africa) 2000, nr 1.
- Ebin, V. *International Networks of Trading Diaspora: The Mourides of Senegal Abroad*, Paris 1995.
- Gouilly A., *L’islam dans l’Afrique Occidentale Française*, wyd. Editions Larose, Paris 1925.
- Marty P., *Études sur l’islam au Sénégal*, 2 volumes, wyd. Editions Ernest Leroux, Paris 1917.
- Mosquée de Touba: Le symbole de la puissance du Mouridisme*, <http://www.lhebdomadaire.info>, 20.03.2006.
- Ndiaye K., „Mouridisme”: *Comment une invention coloniale est attribuée à Ahmadou Bamba*, »Continent Premier.com Magazine« nr 19, 23.04.2006, <http://www.continentpremier.com>.
- O’Brien D. C., *The Mourid of Senegal: The political and Economic Organization of an Islamic Brotherhood*, wyd. Clarendon Press, Oxford 1975.
- Préface au Recueil de poèmes en sciences religieuses de Cheikh Ahmadou Bamba*, Dakar 1989.
- Sow F., *Les logiques de travail chez les mourides*, wyd. Université de Paris I. Panthéon-Sorbonne, Paris 1998.
- „Bulletin du CODESRIA” (the Council for the Development of Social Science Research in Africa) 2000, nr 1.
- „Touba Magazine” 2005, nr 4-5.
- <http://www.continentpremier.com>.
- <http://www.lhebdomadaire.info>.
- <http://www.majalis.org>.
- <http://www.htcom.sn>.

„MURIDIYYAH” IN SENEGAL. REHABILITATION AND AFRICANISATION OF ISLAM

SUMMARY

Muridiyyah is a mystical muslim movement originating in Senegal. Since the royal system was dismantled, Cheikh Ahmadou Bamba offered a spiritual, religious and non-violent systems to fill the gap. He founded many more settlements *Daara* to welcome his new disciples into *Muridiyyah*. These were places of gathering and learning. There people were gathered together to learn not only about the percepts of islam and *sufism*, but also received apprenticeship in trade and agriculture.

One can say that the *Muridiyyah* differs little from the contemporary *sufi* orders, but Cheikh Ahmadou Bamba places a unique emphasis on the concept of work. This is why he is frequently quoted as saying, “Work as if you would never die, and pray as if you were to die tomorrow and work is a part of religion”.

Touba, a city founded by Cheikh Ahmadou Bamba in 1887, is the capital of *Muridiyyah*. The architectural design, the construction material as well as the financial resources are all provided by the *Murid* community. The fast evolution of the city and the high rate of continuing urban development draw fascination to people across the globe.

Muridiyyah is founded on the following pillars:

The first pillar is a fundamental one, the bearing of witness that there is no god but Allah and Muhammad is the Messenger of Allah and the keeping up of prayer and the payment of zakat and the pilgrimage and the fasting in Ramadan.

The second one is the relation between man and his wife, his children, his environment and the whole of mankind. Man has to strive for the economic, social and cultural advancement of his fellow countrymen. This is what Cheikh Ahmadou Bamba denotes as

Khidma (service to the community). For him it is more meritorious to live in a community helping each other. The concept of *Khidma* is central in the thoughts of Cheikh Ahmadou Bamba.

The final pillar is *Al-Ihsan*, *Ihsan* means to worship Allah as if you see Him; for if you see Him not, surely He see you.

The adherents of *Muridiyyah* are growing all the time among highly educated people, who find a satisfaction in the Thoughts of Ahmadou Bamba. This brotherhood does not have an analogue in other muslim countries. It has a very important signification for the biggest part of the Senegalese people, not only in there religious live, but also in there social and professional live. There for Muri-diyyah is the basis of the Senegalese identity in this globalizing world.