

Le Maroc Et La Paix : Un Engagement Durable Contre Le Fanatisme Religieux Morocco And Peace: A Lasting Commitment Against Religious Fanaticis

Dr. Zineb Berraj

Sociologie, Universite Hassan II

Résumé:

Les préjugés raciaux, religieux et sexistes sont profondément ancrés dans les sociétés et sont souvent transmis par la socialisation. Et la diversité d'expériences sociales entraîne des convictions et des valeurs différentes, ce qui peut mener à des frictions et des discours haineux entre les cultures et les religions. Face à ces défis, et suite aux attentats de Casablanca en 2003, le Maroc s'est engagé dans une lutte déterminée contre les groupes extrémistes et entrepris des actions importantes pour promouvoir la tolérance et le respect mutuel. Ces actions incluent la restructuration de la sphère religieuse, la création de la Rabita Mohammadia des Oulémas et de la Fondation Mohammed VI des Oulémas africains. Ces initiatives visent à promouvoir une interprétation modérée de l'islam et à diffuser des valeurs de coexistence pacifique.

Mots clés : Préjugés - Socialisation - Extrémisme - Islam modéré - Cohabitation pacifique.

Summary: Racial, religious, and gender-based prejudices are deeply rooted in societies and are often transmitted through socialization. And the diversity of social experiences leads to different beliefs and values, which can lead to friction and hate speech between cultures and religions. In the face of these challenges, and following the 2003 Casablanca bombings, Morocco has embarked on a determined fight against extremist groups and has taken important steps to promote tolerance and mutual respect. These actions include restructuring the religious sphere, creating the Rabita Mohammadia des Oulémas and the Mohammed VI Foundation of African Oulémas. These initiatives aim to promote a moderate interpretation of Islam and to spread the values of peaceful coexistence.

Keywords: Prejudices - Socialization - Extremism - Moderate Islam - Peaceful Coexistence.

INTRODUCTION

Les préjugés raciaux, religieux et ceux basés sur le genre, alimentent de nombreuses controverses. Ces préjugés sont souvent relayés par le type de socialisation reçue qui construit des acquis assimilés à des vérités absolues qui ne peuvent être touchées ni remises en question. A cet égard, l'étude de Victor de l'Aveyron par Lucien Malson illustre l'idée que l'environnement et l'éducation façonnent l'individu plus que ses gènes innés¹. La socialisation diffère selon les sociétés et même au sein d'une même société.

¹ Lucien Malson, Les Enfants sauvages, Paris, Union Générale d'Éditions, 1964.

Cette diversité d'éducation sociale, puisant ses sources dans l'environnement familial, scolaire, médiatique et culturel, engendre des convictions et des valeurs hétérogènes, à l'origine de frictions et de discours haineux entre cultures et religions.

Face à l'évolution des sociétés et aux défis de l'époque contemporaine, le Maroc a mené des actions importantes qui s'incarnent dans : La restructuration complète de la sphère religieuse, entamée en 2004, portant sur les aspects tant du leadership religieux que de la formation religieuse ; La Rabita Mohammadia des Oulémas en 2006, dont l'objectif principal est de promouvoir une interprétation modérée de l'islam et de diffuser des valeurs de respect et de coexistence pacifique ; La Fondation Mohammed VI des Oulémas africains qui a été créée en 2015, offrant un espace de dialogue et de coopération dans les domaines religieux et culturels, etc. Dans ce contexte, plusieurs questions s'imposent pour mener notre réflexion : Dans quelle mesure ces actions contribuent-elles à la promotion de la tolérance, de la modération et de la résilience chez les jeunes au Maroc? Quels sont les impacts concrets des programmes et initiatives mis en œuvre sur les attitudes et les comportements des jeunes? Quelles sont les principales difficultés rencontrées dans la mise en œuvre de ses programmes de promotion de la tolérance, de la modération et de la résilience? Et comment le Maroc adapte-t-il ses actions aux différents contextes et défis rencontrés?

Mots clés : Education à la paix, Acteurs éducatifs, Discours haineux, Religion, Tolérance, changement.

I. HERITAGE ET LEGITIMITE RELIGIEUSE : CATALYSEURS DU CHANGEMENT

1. *L'héritage et l'innovation, deux piliers d'une société en mouvement.*

L'idée de se libérer de la tradition pour progresser et atteindre la modernisation est largement répandue. Néanmoins, Mohammed Abed Al-Jabri, dans son introduction intitulée « Faire notre modernité en repensant notre tradition (turât) », soulève la question de l'importance de la tradition. Ainsi, il se demande : « Pourquoi tout cet intérêt pour la tradition ? N'est-ce pas là une régression intellectuelle ? » ; Et il déclare :

« Nous pensons quant à nous que ce point de vue ne prend pas suffisamment en compte la spécificité des problèmes posés à la culture arabe. En effet, ce qui distingue celle-ci, depuis l'« époque de la codification » (asr al-tadwin) jusqu'à nos jours, c'est le fait que sa dynamique interne ne s'exprime pas dans la production de discours nouvelles, mais dans la reproduction de l'ancien »².

Le problème ne réside pas dans l'essence même de la tradition, mais plutôt dans sa reproduction figée qui ne s'adapte pas à l'évolution. C'est pourquoi, Al-Jabri nous invite à faire une « *compréhension de la tradition enfermée dans la tradition* ». Il souligne qu'atteindre la modernité ne requiert ni un rejet de la tradition ni une rupture avec le passé. Il préconise plutôt de réexaminer cette relation pour l'adapter à la contemporanéité et au discours moderne. Ce discours, selon lui, devrait s'appuyer sur ses propres « sources-fondements inspiratrices » au lieu de s'inspirer de la modernité européenne, jugée « *étrangère à la culture arabe et à son histoire* »³.

Pour Al-Jabri, la modernité dans les pays arabo-musulmans ne peut émerger qu'à partir de leurs propres ressources internes pour que le changement soit véritable. Car, selon lui, il « *n'existe pas, en effet, une modernité absolue, universelle et planétaire, mais plutôt des modernités, différentes d'une époque à*

² Mohammed Abed Al-JABRI. *Introduction à la critique de la raison arabe*, La Découverte/IMA, 1994 P 24.

³ Ibid, pp : 24-25.

l'autre et d'un lieu à l'autre »⁴ ; il ajoute, que « *toutes les expressions de la modernité devront être axées autour de la rationalité et la démocratie* »⁵. En l'absence de ceci, le chemin de découvrir « les sources du despotisme dans notre tradition » nous restera fermé. C'est l'absence de rationalité qui entrave notre capacité à forger une modernité authentiquement nôtre, ce qui nous a condamné à perpétuellement suivre les modèles modernes d'autres cultures⁶.

Al-Jabri rejette l'idée d'une modernité intrinsèquement « individualiste », arguant que si tel était le cas, les intellectuels n'auraient eu qu'à ignorer les critiques plutôt que de s'engager dans des débats constructifs. Elle n'est individualiste que dans le cas « où elle est liée à l'essor de l'esprit critique et de la créativité au sein d'une culture donnée, et que ces deux activités sont exercées par des individus en tant que tels et non en tant que représentants du groupe »⁷. Ainsi, comme le dit Al-Jabri, la modernité « n'est donc pas une fin en soi. Elle se produit nécessairement en vue d'un autre que soi, en vue de la totalité des phénomènes de la culture où elle a surgi. »⁸. C'est pourquoi il soutient que le « discours moderniste » doit se concentrer sur une relecture de la tradition pour l'adapter aux réalités actuelles et ainsi toucher la majorité⁹.

2. Légitimité religieuse pour effectuer le changement.

Ibn Khaldun a révolutionné l'étude de l'histoire, la transformant d'un simple récit d'événements en une véritable science. Sa méthode rigoureuse, basée sur le raisonnement, l'analyse et l'investigation, a permis d'éclairer les forces profondes qui façonnent le cours de l'histoire. Ibn Khaldun a consacré l'essentiel de ses travaux à l'étude des cycles de vie des empires et des dynasties, cherchant à déceler les mécanismes qui président à leur ascension et à leur chute. Au cœur de sa philosophie se trouve la notion de la nature humaine, intrinsèquement encline à la violence. Ses travaux sur l'anthropologie des sociétés tribales et étatiques lui ont permis de proposer une analyse inédite du pouvoir et de sa manifestation, qui est la violence. Pour Ibn Khaldun, cette tendance destructrice devait être contrebalancée par une force unificatrice, capable de maintenir l'ordre et la cohésion sociale. Ce « modérateur » doit se démarquer des autres par un esprit de clan plus intense, lui permettant de fédérer le groupe et de faire respecter les règles. Selon Ibn Khaldun¹⁰, l'acquisition du pouvoir nécessite la réunion de trois éléments clés : *L'asabiyya*, ou solidarité de groupe. Il s'agit d'un sentiment de cohésion et d'unité partagé par un groupe d'individus, qui leur permet de s'unir et de se mobiliser pour atteindre un objectif commun ; outre cela, le *mulk*, ou ressources matérielles. Cela inclut les terres, les richesses et les moyens militaires ; enfin, la *dawa*, ou ressource symbolique. Autrement dit, une légitimité religieuse ou morale qui permet à un groupe de justifier son pouvoir et de rallier les populations à sa cause.

Ibn Khaldun considérait que l'*asabiyya* était l'élément le plus important dans l'acquisition du pouvoir. En effet, un groupe doté d'une forte *asabiyya* est capable de se mobiliser efficacement et de vaincre ses rivaux. Cependant, le *mulk* et la *dawa* sont également essentiels pour maintenir le pouvoir à long terme. C'est dans ce contexte où il a parlé de la royauté, une institution qui, selon lui, était intrinsèquement liée à l'urbanisation. Cette vision précurseuse d'Ibn Khaldun anticipait de plusieurs siècles les idées

⁴ Ibid, p 25.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid, p 26.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid, p 27.

¹⁰ Ibn Khaldun, *Moqadimat Ibn Khaldun*. (En arabe). Voir le chapitre consacré aux « emblèmes du pouvoir » (*shârat al-mulk*). Maison d'édition Yaarub, 2004 AD.

développées par le philosophe anglais Thomas Hobbes dans son ouvrage « *Léviathan* » au XVII^e siècle, en introduisant l'idée du contractualisme et l'idée moderne d'État dans l'histoire de la philosophie politique. Dans ce contexte, il dit :

*« Que l'on consente quand les autres y consentent aussi, à se dessaisir, dans toute la mesure où l'on pensera que cela est nécessaire à la paix et à sa propre défense, du droit qu'on a sur toute chose ; et qu'on se contente d'autant de liberté à l'égard des autres qu'on en concèderait aux autres à l'égard de soi-même. »*¹¹.

Tous deux, Ibn Khaldoun et Hobbes, reconnaissaient la nécessité d'une autorité forte pour contrer la violence inhérente à la nature humaine et assurer la stabilité sociale. Cela revient à dire, selon Ibn Khaldoun, que la royauté, synonyme d'autorité, trouve sa raison d'être dans la nécessité de freiner les instincts agressifs et destructeurs inhérents à l'homme. Elle est née du besoin primordial de préserver la paix et la sécurité au sein des sociétés, en empêchant les conflits et les luttes entre individus.

Pour remplir cette mission cruciale, Ibn Khaldoun trouve que quelle que soit la forme de l'autorité, elle doit bénéficier d'une reconnaissance et d'une légitimité claire de la part de la société et de son peuple. Cette reconnaissance mutuelle est essentielle pour établir un contrat social qui garantit le respect des droits, de la paix, de la sécurité et de la liberté.

Ibn Khaldoun n'a pas simplement observé l'histoire, il l'a disséquée pour en comprendre les rouages profonds. Parmi ses analyses les plus marquantes figurent celles qui explorent la relation complexe entre la religion et l'État. Pour lui, ces deux piliers de la société ne sont pas simplement juxtaposés, mais intimement liés, se nourrissant et se renforçant mutuellement¹².

Il est vrai que l'idée d'une séparation claire entre les sphères religieuse et politique est soutenue par de nombreux penseurs, y compris Boutros Al-Bustani, l'un des pionniers de la culture et de l'éducation au Levant. Celui-ci attire l'attention sur les risques liés à l'imbrication des questions religieuses et civiles, préconisant une séparation claire entre les deux sphères; en disant :

*« Tant que notre peuple ne fera pas la distinction entre les religions, qui doivent se situer entre le serviteur et son Créateur, et les affaires civiles, qui se situent entre l'individu et sa patrie ou sa maison et son gouvernement, sur lesquelles se construisent les états de la structure sociale et de l'affiliation politique, et ne fixeront pas de limite claire entre ces deux principes distincts par nature et par religion, leur succès dans l'un ou l'autre, ou dans les deux, ne sera pas possible. »*¹³, traduction personnelle.

Cependant, la question de la séparation de la religion et de l'État est complexe et sujette à controverse, avec des penseurs qui défendent des points de vue divergents. Et parmi les penseurs qui ont rejeté l'idée de séparation de la religion et de l'État nous pouvons citer Mohammed Abed Al-Jabri. Dans son ouvrage « *La religion, l'État et l'application de la charia* », le philosophe marocain s'attaque à la question complexe de la relation entre religion et politique dans les sociétés musulmanes. A cet égard, Al-Jabri a cherché à clarifier le point de vue de Boutros Al-Bustani en le reliant à un contexte particulier, qui régné dans la Levant. A ce propos, Al-Jabri dit :

¹¹ Thomas Hobbes, *Léviathan*, traduit par François Tricaud, Paris, Éditions Dalloz, 1999, p 129.

¹² Op.cit., partie 1, pp. 313-314.

¹³ ما دام قومنا لا يميزون بين الأديان التي يجب أن تكون بين العبد وخالقه والمدنيات التي هي بين الإنسان وابن وطنه أو بيته وبين حكومته، والتي عليها تُبنى حالات الهيئة الاجتماعية والنسبة السياسية، ولا يضعون حداً فاصلاً بين هذين المبدأين الممتازين طبعاً وديانة، لا يؤمل نجاحهم في أحدهما ولا فيهما جميعاً. بطرس البستاني، نفيير سورية، ص 49 و ص 57-58.

« Quant à l'auteur du texte, Boutros Al-Bustani, c'est un arabe chrétien libanais pionnier de la Renaissance arabe moderne, a vécu au siècle dernier, une époque où le Liban était une province ottomane comme la plupart des pays arabes. Comme chacun le sait, l'Empire ottoman gouvernait au nom du califat et pratiquait le despotisme et l'oppression des Arabes, des musulmans et des chrétiens, au nom de l'Islam. Ainsi, dans l'esprit de Boutros Al-Bustani, comme dans celui d'autres penseurs arabes, notamment chrétiens, la Renaissance était associée à la séparation de la religion et de l'État. D'abord parce que le modèle de la Renaissance auquel ils pensaient était le modèle européen, et ensuite parce que le despotisme turc et le califat au nom duquel les Turcs gouvernaient, ainsi que leur histoire de relations avec les Arabes, tout cela les a fait aux yeux de ces gens sont une source de retard et de stagnation. Cela signifiait que le progrès ne pouvait être réalisé que par l'indépendance à l'égard d'eux, ce qui signifiait à son tour la séparation du « califat », et donc la séparation de la religion de l'État.»¹⁴, traduction personnelle.

Al-Jabri critique à la fois la laïcité, qu'il juge inadaptée au contexte islamique, et l'application stricte de la charia, qui peut mener à des dérives autoritaires. Al-Jabri rejette la laïcité dans sa forme occidentale, qui prône une séparation totale entre l'État et la religion. Il argumente que l'islam ne propose pas une telle séparation, car la religion y imprègne tous les aspects de la vie. En outre, il estime que la laïcité occidentale risque de marginaliser la religion et de créer une société fragmentée.

En lieu et place de la laïcité, Al-Jabri propose le concept de « démocratie ». Pour lui, une société musulmane démocratique peut s'appuyer sur les principes de la charia, tout en garantissant les libertés individuelles et la participation politique de tous les citoyens. Et il insiste sur la nécessité d'une interprétation moderne et contextuelle de la charia, rejetant ainsi les interprétations rigides et littérales qui peuvent mener à l'oppression et à l'intolérance. C'est pourquoi, Al-Jabri plaide pour une lecture ouverte et inclusive de la loi islamique, compatible avec les valeurs universelles des droits humains et de la démocratie.

Dans ce même sillage, et compte tenu quelques bouleversements du milieu du XXe siècle, il était impératif pour le Maroc de s'approprier une compréhension approfondie de la sphère religieuse. Au début des années 60, le Maroc a été secoué par une crise majeure liée à la modernisation de l'enseignement religieux. La tentative d'intégrer l'université Al-Qarawiyyin¹⁵ dans le système universitaire public a suscité une vive opposition des oulémas. Ces derniers, réunis à Rabat, ont exprimé leur profonde inquiétude face aux dangers menaçant l'enseignement religieux traditionnel¹⁶. Cette crise a mis en évidence un clivage profond au sein de la société marocaine, opposant une élite moderniste, désireuse de réformer en profondeur les institutions religieuses, à des savants attachés à préserver l'héritage spirituel du pays. Ainsi, l'adoption de la première constitution en 1962 sous le règne du roi Hassan II a vu l'institutionnalisation de l'autorité de l'Émirat des Fidèles dans le chapitre 19 du document

¹⁴ أما صاحب النص، بطرس البستاني فهو مسيحي عربي لبناني من رواد النهضة العربية الحديثة، عاش في القرن الماضي، أي في زمن كان فيه لبنان ولاية عثمانية كجزء من الإمبراطورية العثمانية كانت تحكم باسم الخلافة و تمارس الاستبداد و التعسف على العرب، مسلمين و مسيحيين، باسم الإسلام. و من هنا ارتبطت النهضة في ذهن بطرس البستاني، كما في أدهان مفكرين عرب آخرين، و المسيحيين منهم بصفة خاصة، بفصل الدين عن الدولة، أو لأن نموذج النهضة الذي كانوا يفكرون بواسطته هو النموذج الأوروبي، و ثانياً لأن الاستبداد التركي و الخلافة التي كان الأتراك يحكمون باسمها و تاريخ علاقتهم مع العرب، كل ذلك جعلهم في أعين هؤلاء مصدراً للتخلف و التأخر، الشيء الذي يعني أن التقدم لا يمكن أن يتحقق إلا بالاستقلال عنهم، مما يعني في نفس الوقت الانفصال عن " الخلافة"، و بالتالي فصل الدين عن الدولة. محمد عابد الجابري، الدين و الدولة و تطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية، قضايا الفكر العربي 4، بيروت، ص 95 - 96.

¹⁵ Al-Qarawiyyin est l'une des plus anciennes institutions d'enseignement supérieur au monde, fondée à Fès en 859, toujours en activité et dédiée à l'étude de la religion et des sciences islamiques.

¹⁶ محمد طوزي، الإسلام والدولة في المغرب العربي، م. س. ص. 29.

constitutionnel. Cette proposition, émanant d'Allal Al-Fassi et Abdel Karim Al-Khatib, visait à faire du Roi l'arbitre ultime des questions religieuses et à affirmer le caractère islamique de l'État face à l'hégémonie de la gauche marxiste et de ses divers courants et mouvements, qui appelaient à l'élection d'une Assemblée constituante, en invoquant le principe de la souveraineté populaire pour justifier la rédaction de la constitution par les représentants du peuple¹⁷. Parmi les points soulevés dans la nouvelle constitution¹⁸ de l'époque :

- Le Maroc, en tant qu'État musulman, inscrit l'Islam dans son identité constitutionnelle, comme le stipule l'article 6 de la Constitution de 1962, qui établit l'Islam comme religion officielle du pays.
- L'État, dans l'exercice de sa fonction religieuse, s'engage à garantir à tous les individus la liberté de pratiquer leurs croyances religieuses, conformément à l'article 6.
- La devise nationale du Maroc, « Dieu, Patrie, Roi », inscrite dans l'article 7.
- L'article 19 confère au Roi le statut de Commandeur des croyants, soulignant son rôle de garant de la religion et de chef spirituel de la nation marocaine.
- L'article 23 établit le principe du caractère sacré et inviolable de la personne du Roi, soulignant son statut particulier au sein du système politique marocain.

Dès lors, le pays a acquis une identité singulière qui encadre son rôle au sein du système politique. En effet, le roi s'est imposé comme le gestionnaire officiel de l'orientation religieuse de l'État. Sous le règne de Mohammed V, la fonction religieuse du roi n'était pas clairement définie ni encadrée, et le terme « Commandeur des croyants » n'était pas d'usage courant dans le discours politique. L'appellation « Amir Al-Moaminin » n'a émergé qu'avec la constitution de 1962.

La Commanderie des croyants et la reconstruction démocratique de l'État sont deux aspects indissociables d'un même processus de transformation politique. De sorte que le terme « Commandeur des croyants », incarne l'influence prépondérante de l'institution royale dans le domaine religieux. Ainsi, la consécration du roi en tant que « Commandeur des croyants » dans la constitution de 1962 marque le début concret de la restauration de sa fonction religieuse au sein de l'État marocain, une fonction perdue durant la période de modernisation coloniale. Ce titre confère au roi la légitimité d'assumer la responsabilité de la fonction religieuse et lui octroie également la possibilité de superviser la politique religieuse. L'institution de l'Émirat des Croyants est devenue une réalité constitutionnelle régie par le chapitre 19, intégré aux quatre constitutions successives. Cet article confère au roi, en tant que chef de l'État, des pouvoirs étendus supplémentaires qu'il exerce en vertu de son rôle de « Commandeur des croyants ».

II. LA RESTRUCTION DE LA SPHERE RELIGIEUSE AU MAROC COMME REPONSE AUX DEFIS CONTEMPORAINS.

1. La Fondation Mohammed VI de Promotion des Œuvres Sociales de l'Éducation-Formation.

Marquée par les attentats de Casablanca en 2003, la politique marocaine a connu un virage notable vers les questions religieuses. En 2004, une restructuration profonde du domaine religieux a été lancée, visant à asseoir un contrôle étatique accru sur ce secteur. Et cela s'est manifesté clairement dans le discours royal de sa Majesté Mohammed VI :

¹⁷ محمد عبد الجابري، الديمقراطية في المغرب من التأجيل إلى التزوير، سلسلة "مواقف"، العدد 4، دار النشر المغربية، الطبعة الأولى، 2002، ص 40-41.

¹⁸ Constitution marocaine 1962, Journal officiel, n° 2616 bis, 19 décembre 1961, pp. 2993-2999 : (<https://bit.ly/3glquxc>).

« Nous entamons aujourd'hui la finalisation et la mise en œuvre d'une stratégie intégrée, globale et multidimensionnelle. Cette stratégie à l'élaboration de laquelle Nous avons veillé et qui repose sur trois fondements, a pour but d'impulser et de renouveler le champ religieux en vue de prémunir le Maroc contre les vellétés d'extrémisme et de terrorisme, et de préserver son identité qui porte le sceau de la pondération, la modération et la tolérance.»¹⁹.

Rappelant que cela, dans l'objectif de participer, de manière réfléchi et stratégique, à restaurer l'image de l'Islam, délibérément altérée et ternie par des offensives acharnées, consécutives à l'extrémisme d'individus dérangés et à l'agression aveugle commis par des assaillants sans affiliation ni religion. Dans ce contexte, sa Majesté a souligné qu'il est :

« prévu de procéder à une révision de la législation régissant les lieux de culte, en vue de leur adaptation aux exigences architecturales, de sorte que l'exercice du culte puisse s'y faire dans une atmosphère de sérénité, que l'on en maîtrise les sources de financement et que l'on s'assure de leur transparence, leur légalité et leur pérennité.»²⁰.

Puisque au Maroc, les mosquées jouent un rôle crucial dans la lutte contre l'analphabétisme et l'extrémisme. Et servent non seulement de lieux de culte, mais également d'espaces d'éducation et de sensibilisation. Conscient de ce rôle important, le gouvernement marocain a pris des mesures concrètes pour soutenir les mosquées et leurs responsables. Ainsi, en 2010, le ministère de tutelle a publié un décret actualisé relatif à la Fondation Mohammed VI pour la promotion des actions sociales des chefs religieux²¹. Cette initiative vise à renforcer le soutien financier et social apporté aux imams et aux guides religieux, reconnaissant leur contribution essentielle à la promotion de la paix, de la tolérance et du développement social. Et voici un récapitulatif du Budget relatif à la gestion administratif du Ministère des Habous et des Affaires Islamiques :

Année	Personnel	Matériel et dépenses diverses	Total budget de fonctionnement	Evolution par rapport à l'année 2003 (%)
2003	38.287.000,00	85.614.000,00	123.901.000,00	-
2004	38.536.000,00	235.831.000,00	274.367.000,00	121,44
2005	83.978.000,00	267.831.000,00	351.809.000,00	183,94
2006	101.414.000,00	306.378.000,00	407.792.000,00	229,13
2007	106.056.000,00	418.410.000,00	524.466.000,00	223,29
2008	133.895.000,00	761.000.000,00	894.895.000,00	622,27
2009	187.995.000,00	1.000.000.000,00	1.187.995.000,00	858,83
2010	206.774.000,00	1.147.495.000,00	1.354.269.000,00	993,03
2011	234.348.000,00	1.340.000.000,00	1.574.348.000,00	1170,65
2012	268.709.000,00	1.734.000.000,00	2.002.709.000,00	1516,38
2013	321.881.000,00	1.884.000.000,00	2.205.881.000,00	1680,36
2014	408.260.000,00	1.994.500.000,00	2.352.760.000,00	1798,90
2015	414.789.000,00	2.205.000.000,00	2.619.789.000,00	2014,42
2016	480.716.000,00	2.416.000.000,00	2.896.716.000,00	2237,93
2017	541.595.000,00	2.408.681.000,00	2.950.276.000,00	2281,16

Ministère des Habous et des Affaires Islamiques.

En mai 2014, le Royaume du Maroc a promulgué un décret royal visant à renforcer le contrôle et la regl

¹⁹ Discours royal relatif à la restructuration du champ religieux au Maroc, 30 avril 2004.

²⁰ Ibid.

²¹ Dahir n° 1.09.200 du (23 février 2010).

ementation des activités des chefs religieux²². Ce décret définit clairement leurs attributions et leur statut, et impose des restrictions strictes sur leurs activités. De sorte que les chefs religieux seront formellement interdits de participer à toute activité politique ou syndicale, ou de prendre des positions politiques ou syndicales. Cette mesure vise à préserver la neutralité des institutions religieuses et empêcher leur implication dans des affaires partisans. Le décret interdit également toute action susceptible de perturber ou d'entraver l'accomplissement des rites religieux, ou de violer les conditions de tranquillité, de sérénité, de tolérance et de fraternité requises dans les lieux désignés pour les rites religieux islamiques. Outre cela, le décret définit les tâches et responsabilités spécifiques des chefs religieux, promouvant la transparence et la responsabilisation au sein de la sphère religieuse. Cela inclut des tâches telles que diriger les prières, prononcer des sermons et fournir des conseils et des orientations religieux.

Dans le but de réguler et d'encadrer le domaine religieux, notamment les activités de l'Institut Mohammed VI pour la formation des imams et de la Fondation pour les actions sociales des imams et des guides religieux, le ministère des Habous et des Affaires islamiques a publié de nouvelles directives clarifiant les règles relatives à la prise de parole au sein des mosquées.

La réforme a ouvert la voie à la participation des femmes aux instances religieuses et leur implication dans la gestion des mosquées, suite à la demande de sa Majesté « *Nous tenons, en outre, à voir des femmes versées en sciences religieuses siéger dans ces Conseils, et ce par souci d'équité à leur égard et d'égalité entre l'homme et la femme.* »²³.

2. *La Rabita Mohammadia des Oulémas en tant qu'un rempart contre l'extrémisme et la promotion d'un Islam modéré.*

Née en 2006 sous l'impulsion du Roi Mohammed VI, la Rabita Mohammadia des Oulémas s'érige comme un acteur clé dans le paysage religieux marocain²⁴. Son action s'inscrit dans une volonté de promouvoir un Islam modéré, tolérant et ouvert, en s'opposant fermement aux courants extrémistes et en prônant les valeurs de respect et de coexistence pacifique. Ainsi, la Rabita Mohammadia des Oulémas se positionne comme un rempart face à la montée des discours extrémistes. Elle s'emploie à déconstruire les idéologies radicales en s'appuyant sur les principes fondamentaux de l'Islam, promouvant ainsi une interprétation éclairée et authentique de la religion. Elle encourage le dialogue interreligieux et interculturel, favorisant ainsi une meilleure compréhension mutuelle et la lutte contre les préjugés²⁵.

La Rabita Mohammadia des Oulémas s'érige en défenseur des valeurs universelles telles que les droits de l'homme, la justice sociale et la dignité humaine. Elle met l'accent sur l'importance de l'éducation et du savoir, piliers essentiels du développement individuel et sociétal. Elle déploie son action à travers une multitude d'initiatives. Ainsi, des supports pédagogiques et des ouvrages de référence sont élaborés pour diffuser un Islam modéré et éclairé. En outre, des rencontres et des débats sont organisés pour favoriser le dialogue et l'échange d'idées sur des thématiques religieuses et sociétales. Ces échanges s'inscrivent dans la Formation des imams afin de doter des compétences nécessaires pour diffuser un message d'Islam modéré et tolérant et lutter contre l'extrémisme.

²² ظهير شريف رقم 1.14.104 فيما يتعلق بترشيح مهام القيمين للحضور ووضعياتهم. https://habous.gov.ma/images/abook_file/BO_6268_5473_Ar.pdf

²³ Op. Cit. Discours royal.

²⁴ BULLETIN OFFICIEL

<https://archive.gazettes.africa/archive/ma/2006/ma-bulletin-officiel-dated-2006-05-04-no-5418.pdf>

²⁵ Ministère des Habous et des Affaires Islamiques.

3. *La Fondation Mohammed VI des Oulémas Africains signe d'un pont entre les cultures et les savoirs.*

Loin d'être de simples paroles creuses ou des promesses oubliées dès le premier souffle du vent, les discours de sa Majesté le Roi Mohammed VI sur la réforme religieuse ont trouvé un écho concret. Son aspiration profonde à une réforme vers un Islam tolérant et inclusif, en tant que *Amir Al-Mouminine*, s'est manifestée par diverses initiatives, dont la création notable de l'institut Mohammed VI de Formation des Imams *Morchidines* et des *Morchidates*. Ouvert aux étudiants marocains, arabes, africains et européens, l'Institut accueille tous ceux qui aspirent à une éducation religieuse éclairée et tolérante. Fondé sur les principes du rite malikite, l'institut dispense un enseignement rigoureux qui inculque les valeurs essentielles de l'Islam, tout en rejetant fermement les dogmes extrémistes²⁶.

Être imam et *morchid* est une vocation noble et exigeante, loin d'être accessible à tous. Conscients du rôle crucial du discours religieux dans la vie quotidienne, un dispositif de formation a été instauré pour garantir la transmission de valeurs authentiques et la préservation de l'identité religieuse marocaine face aux dérives extrémistes. Cette formation permettra non seulement de protéger l'héritage spirituel, mais également de diffuser un message de paix et de tolérance à travers le monde. Nos voisins et les pays africains pourront ainsi bénéficier de l'expérience marocaine en matière de gestion religieuse, contribuant ainsi à la stabilité et au développement de la région. Au-delà de sa dimension nationale, cette initiative vise à renforcer les liens de coopération avec les pays de l'Afrique de l'Ouest et du monde arabe, favorisant un dialogue interculturel et interreligieux constructif.

Selon M. Ahmed Toufiq, Ministre des Habous et des Affaires islamiques, l'Institut a connu un succès remarquable depuis sa création en 2015. Vers la fin de 2022, ce ne sont pas moins de 2.798 étudiants, issus de trente-deux²⁷ pays africains, qui ont bénéficié de cette formation d'excellence. L'Institut s'affirme comme un pôle d'excellence à vocation internationale, attirant des étudiants venus de divers horizons pour se perfectionner dans le domaine de la formation des imams et morchids. Au-delà de la promotion annuelle de ressortissants marocains, l'institut accueille des étudiants étrangers en provenance de pays tels que Mali, Tunisie, Guinée, Côte d'Ivoire et la France.

La Fondation Mohammed VI des Oulémas Africains s'affirme comme un havre de dialogue et de coopération entre les communautés religieuses et culturelles du continent africain. Son action s'articule autour du dialogue interreligieux et la promotion de la culture africaine. La Fondation se positionne comme une plateforme privilégiée pour le dialogue interreligieux, favorisant la compréhension mutuelle entre les différentes confessions présentes en Afrique. Elle encourage les échanges entre Oulémas, savants et penseurs religieux, afin de promouvoir un Islam modéré, tolérant et ouvert au dialogue.

La Fondation œuvre à la préservation et à la promotion de la riche culture africaine. Elle soutient des initiatives visant à valoriser le patrimoine culturel du continent, à travers notamment la recherche, la publication d'ouvrages et l'organisation de manifestations culturelles. Elle tisse des liens de collaboration entre les institutions religieuses et culturelles africaines, favorisant ainsi l'échange d'expériences et le partage des bonnes pratiques. Elle contribue également à la mise en place de projets communs dans les domaines de l'éducation, de la formation et du développement. Cette Fondation se distingue comme un modèle de coopération Sud-Sud, illustrant l'engagement du Maroc à promouvoir la paix, la stabilité et le développement durable en Afrique. Son action rayonne au-delà des frontières, contribuant à renforcer les

²⁶ Dahir n° 1-15-75 du 7 ramadan 1436 (24 Juin 2015) portant création de la Fondation Mohammed VI des Oulémas africains.

²⁷ Allocution de M. Ahmed Toufiq Ministre des Habous et des affaires islamiques, Fès 19 Rabi' I 1439, Correspondant au 8 décembre 2017.

liens entre les peuples africains et à promouvoir une Afrique unie dans sa diversité. Depuis sa création, la Fondation a mené à bien de nombreuses initiatives remarquables, telles que l'organisation de conférences et de séminaires internationaux sur le dialogue interreligieux et la culture africaine ; le soutien à la formation des Oulémas africains et à la construction de mosquées et d'instituts d'enseignement religieux ; la publication d'ouvrages et de revues portant sur l'islam africain et la culture du continent ; et le financement de projets de développement socio-économique dans les pays africains.

4. « Réconciliation », un programme innovant pour contrer l'extrémisme.

Depuis les attentats de Casablanca en 2003, le Maroc s'est engagé dans une lutte déterminée contre les groupes extrémistes, ne ménageant aucun effort pour préserver la sécurité et la stabilité du pays. Cette mobilisation sans faille s'est traduite par des actions concrètes d'envergure. Ainsi, entre 2002 et 2018, les autorités marocaines ont procédé à l'arrestation de plus de 3 000 djihadistes présumés. Cette action coupante a permis de neutraliser un grand nombre d'individus dangereux, contribuant ainsi à démanteler des réseaux terroristes et à prévenir des attentats. Parallèlement, 186 cellules terroristes ont été démantelées, dont 65 étaient directement liées à l'État islamique²⁸. Cette opération d'envergure a porté un coup dur à la capacité de nuisance de ces groupes extrémistes, fragilisant leurs structures et limitant leur capacité de recrutement et d'action. Le Maroc adopte une approche globale qui s'attaque à la fois aux symptômes et aux causes profondes du phénomène. Cette stratégie ambitieuse vise non seulement à prévenir les attentats terroristes, mais également à s'attaquer aux racines de la radicalisation, telles que les inégalités économiques et sociales et les discours religieux extrémistes.

L'efficacité de cette approche se traduit par la taille des cellules terroristes démantelées ces dernières années. En effet, la plupart de ces cellules se composent de cinq à quinze individus, révélant ainsi le succès des politiques marocaines dans l'empêchement des djihadistes de se regrouper en structures plus importantes. Parallèlement à la lutte contre les réseaux terroristes, le Maroc met l'accent sur la réinsertion des individus radicalisés. Des programmes spécifiques sont mis en œuvre afin de favoriser leur réintégration dans la société et de les éloigner des idéologies extrémistes.

Le Maroc a mis en œuvre un programme innovant de dé-radicalisation destiné aux détenus condamnés pour des faits d'extrémisme et de terrorisme²⁹. Ce programme, auquel les participants adhèrent volontairement, repose sur une approche holistique visant la réconciliation sur trois axes fondamentaux. En premier lieu, cette réconciliation doit être avec soi-même, pour que les détenus puissent comprendre les motivations profondes de leur radicalisation et à se confronter à leurs propres croyances extrémistes. En deuxième lieu, une réconciliation avec le texte religieux, en offrant une interprétation éclairée et authentique des textes religieux, en déconstruisant les discours extrémistes et en mettant en avant les valeurs de paix et de tolérance prônées par les religions. Permettant ainsi aux détenus de renouer avec une compréhension saine et apaisée de leur foi. En dernier lieux, une réconciliation avec la société, en vue de préparer les détenus à leur réinsertion sociale en les aidant à comprendre les enjeux de la vie en société et à développer des compétences de communication et de dialogue contre les préjugés et les stigmatisations qu'ils pourraient rencontrer à leur sortie de prison.

Le programme « Réconciliation » s'inscrit dans le cadre de la gestion par l'Administration pénitentiaire du dossier des prisonniers de l'extrémisme et du terrorisme. Ce dossier, selon M. Moulay Idriss

²⁸ نور الدين العمراني، جهود المغرب في مجال مكافحة الجريمة الإرهابية التجليات والمعيقات، المجلة الإلكترونية للأبحاث القانونية، 2018 العدد 2.

²⁹ MEDI1 TV, En présence de : Mustapha Lafrakhi, directeur chargé de l'action sociale et culturelle au profit des détenus et de leur réinsertion relevant de la DGAPR ; El Mostafa Rezrazi, président de l'Observatoire marocain sur l'extrémisme et la violence. Et Abdul Rahim Manar Al-Sulimi, président du Centre atlantique d'études stratégiques et d'analyse de sécurité.

<https://www.youtube.com/watch?v=5EZqS5IPOVE>

Aguelmam, Directeur de l'action sociale et culturelle au profit des détenus, peut être résumé en trois étapes : Une première, entre 2003 et 2011, qui se caractérisait par la séparation des détenus extrémistes et terroristes du reste de la population carcérale et le regroupement des détenus dans des quartiers spéciaux d'établissements pénitentiaires spécifiques. Cette mesure a eu pour conséquence de transformer ces détenus en une force de pression cherchant à imposer son propre système par des moyens illégaux. Durant cette première étape (2003-2011), plusieurs événements marquants ont eu lieu au sein des établissements pénitentiaires. Ces événements incluent une grève de la faim menée par les détenus extrémistes et terroristes; l'évasion de prisonniers survenue à la prison centrale de Kénitra en 2008; et une rébellion de masse qui a éclaté au sein du registre local de Salé 1 en 2011. Ces événements ont conduit l'Administration pénitentiaire à revoir son approche de la gestion des prisonniers extrémistes et terroristes.

La deuxième phase, qui s'est déroulée entre 2011 et 2015, a été marquée par une nouvelle approche. Contrairement à la première phase, les détenus extrémistes et terroristes ne sont plus séparés du reste de la population carcérale. L'objectif de cette nouvelle approche était d'éviter le regroupement des détenus extrémistes et de limiter leur influence. Cependant, cette approche n'était pas sans risque. Les détenus extrémistes et terroristes ont tenté de recruter des détenus de droit public. Ils ont également cherché à entrer en contact avec des groupes de condamnés pour des affaires de drogue. Cette situation a conduit l'Administration pénitentiaire à revoir, pour une deuxième fois, sa stratégie.

La troisième phase, qui a débuté en 2015, a vu l'adoption d'une nouvelle approche en matière de gestion des détenus extrémistes et terroristes. Cette nouvelle approche repose sur deux piliers principaux : La sécurité préventive où les détenus sont hébergés dans des établissements pénitentiaires spécifiques dotés de structures de sécurité renforcées ; et la réhabilitation à travers de divers programmes d'intégration qui sont mis en œuvre pour favoriser la réinsertion sociale des détenus.

Afin de garantir l'efficacité de cette nouvelle approche, en 2015, la Délégation générale à l'administration pénitentiaire a créé la « Direction des affaires générales et de la surveillance ». Cette direction, qui relève directement du délégué général, a pour mission principale de collecter des renseignements sur les détenus extrémistes et terroristes. Elle a pour mission de suivre et évaluer le comportement des détenus extrémistes et terroristes ; surveiller leurs mouvements et leur communication ; identifier et neutraliser les détenus les plus dangereux et les plus extrémistes ; lutter contre la propagation de l'idéologie extrémiste violente au sein des prisons ; surveiller et traquer les militants, les financiers, les instigateurs et les leaders des groupes extrémistes ; et identifier les signes de radicalisation chez les détenus. Cette troisième phase vise à briser le cycle de l'extrémisme violent en s'attaquant à la fois aux causes profondes de la radicalisation et aux réseaux de soutien des groupes extrémistes.

Le programme « Réconciliation » a été lancé en 2017. Ce programme s'adresse aux détenus condamnés pour des affaires d'extrémisme et de terrorisme qui ont exprimé leur volonté d'y participer³⁰. Le programme a acquis une reconnaissance notable, tant au niveau national qu'international, pour son approche innovante de la réhabilitation. La dernière session du programme « Réconciliation » a duré deux mois et demi et a réuni 20 participants, dont deux femmes. Au cours de cette session, les détenus ont suivi 200 heures de formation axées sur la déconstruction du discours religieux extrémiste ; la réconciliation avec soi-même, avec le texte religieux et avec la société ; et la compréhension des lois, des droits et des devoirs qui régissent la vie en société. Les débats organisés à la fin de la session ont

³⁰ Ibid.

permis aux participants de mettre en pratique les compétences acquises et de démontrer leur capacité à argumenter de manière constructive et respectueuse.

Le succès du programme « Réconciliation » est indéniable. Depuis son lancement, 259 détenus y ont participé et 61,72% d'entre eux ont bénéficié d'une grâce royale. En 2022, 180 détenus participants au programme ont été libérés, dont 137 dans le cadre d'une grâce royale.

En 2019, dans le cadre de l'approche genre, le programme « Réconciliation » a été élargi aux femmes détenues en vertu de la loi antiterroriste. Cette initiative a connu un franc succès, avec un taux de participation de plus de 77%. Sur les 13 femmes concernées, 10 ont bénéficié du programme, huit parmi elles ont été libérées par grâce royale. De plus, 2 femmes détenues ont été libérées en fin de peine durant la période de mise en œuvre du programme.

Le programme « Réconciliation » s'attaque à la réhabilitation des détenus extrémistes sur cinq axes principaux³¹:

- a) **Réhabilitation intellectuelle et religieuse:** Dirigée par l'Association des savants Muhammadiyah et le ministère des Awqaf, cette approche vise à déconstruire les discours extrémistes, à corriger les concepts erronés, et à fournir aux détenus les outils nécessaires pour identifier et rejeter les discours extrémistes.
- b) **Réhabilitation juridique des droits de l'homme:** Ce volet permet aux détenus de comprendre le cadre juridique régissant la relation entre l'individu et la société, en mettant l'accent sur les droits et devoirs civiques et l'importance d'une citoyenneté responsable.
- c) **Soutien psychologique:** Dispensé par Mustafa Al-Razrazi, ce volet vise à doter les détenus de compétences cognitives et comportementales qui leur permettront de se renforcer mentalement, de résister aux discours extrémistes et de s'intégrer positivement dans la société après leur libération.
- d) **Volet économique:** Encadré par l'homme d'affaires et économiste Hammad Kassal, ce volet aide les détenus à élaborer un projet personnel ou communautaire qui facilitera leur insertion professionnelle après leur libération.
- e) **Travaux pratiques:** Ce volet comprend des simulations d'expériences liées à l'extrémisme et des séances d'écoute de témoignages de victimes. Ces activités visent à sensibiliser les détenus aux conséquences néfastes de l'extrémisme et à les encourager à adopter des comportements pacifiques et respectueux de la loi.

En combinant ces cinq axes, le programme « Réconciliation » offre une approche holistique et multidimensionnelle à la réhabilitation des détenus extrémistes. Ce programme vise à les aider à se déradicaliser, à se réinsérer dans la société et à devenir des citoyens responsables et productifs.

CONCLUSION

L'engagement du Maroc dans la lutte contre l'extrémisme s'inscrit dans une approche globale et multidimensionnelle. Elle s'appuie sur des mesures sécuritaires rigoureuses, mais également sur des actions de prévention et de sensibilisation visant à contrer l'idéologie extrémiste et à promouvoir les valeurs de tolérance. Pour lutter contre l'extrémisme religieux, le Maroc a mis en place divers programmes de formation. Ces formations s'adressent à la fois aux imams qu'aux détenus victimes d'une socialisation inadéquate les ayant conduits à l'extrémisme. Inspirées des principes de tolérance de l'Islam, ces initiatives visent à promouvoir des valeurs universelles que toute personne devrait soutenir,

³¹ Ibid.

d'autant plus qu'elles constituent le fondement de toutes les religions. L'engagement du Maroc en faveur d'un islam modéré, tolérant et ouvert constitue une contribution essentielle à la promotion de la paix, du dialogue interreligieux, du respect mutuel et du vivre-ensemble harmonieux.

L'existence d'un système de valeurs morales clair au sein de l'Islam et le titre de « Commandeur des croyants », qui confère au roi la légitimité d'assumer la responsabilité de la fonction religieuse, tous deux, ouvrent la porte vers la réforme et à l'ijtihad, à condition qu'il y ait une volonté claire. Au cœur de la moralité islamique réside la notion de tolérance, un principe fondamental qui guide les interactions entre individus et façonne une société harmonieuse. Cette tolérance se manifeste par le respect d'autrui, en évitant toute humiliation ou offense, et en embrassant la diversité des croyances et des opinions. Dans son ouvrage *Léviathan*, Hobbes présente dix-neuf lois de nature qui découlent de la raison pure et s'appliquent au domaine moral, définissant ainsi les fondements de sa philosophie morale. Ces lois sont condensées en une seule formule globale par Hobbes lui-même : « *Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse à toi-même* »³². Et notre Prophète (PSL) l'a précédé en déclarant ceci : « *Aucun d'entre vous ne sera croyant que lorsqu'il aimera pour son frère ce qu'il aime pour soi-même* »³³. Le Coran, loue explicitement les croyants sincères qui « *dominent leur rage et pardonnent à autrui - car Allah aime les bienfaisants.* »³⁴. Ces qualités, loin d'être de simples recommandations, constituent des piliers fondamentaux de la moralité islamique.

Bibliographie et Sitographie :

1. **Al-JABRI, Mohammed. Abed. *Introduction à la critique de la raison arabe, 1994.***
2. *Conseil Supérieur des Oulémas du Maroc.*
3. Constitution marocaine. 1962, Journal officiel, n° 2616 bis.
4. *Dahir n° 1.09.200 du (23 février 2010).*
5. *Dahir n° 1-15-75 du 7 ramadan 1436 (24 Juin 2015) portant création de la Fondation Mohammed VI des Oulémas africains.*
6. Discours royal. relatif à la restructuration du champ religieux au Maroc, 30 avril 2004.
7. Ibn Khaldoun. *Moqadimat Ibn Khaldoun. (En arabe). Maison d'édition Yaarub, 2004 AD.*
8. Islamiques., M. d. (s.d.).
9. Lucien Malson. *Les Enfants sauvages, Paris, Union Générale d'Éditions, 1964.*
10. *MEDIA TV, <https://www.youtube.com/watch?v=5EZqS5IPOVE>.*
11. *Ministère des Habous et des Affaires Islamiques du Maroc: <https://www.habous.gov.ma/fr/ministere-des-habous-et-des-affaires-islamiques-page-accueil.html/1000>.*
12. Thomas Hobbes. *Léviathan, traduit par François Tricaud, Paris, Éditions Dalloz, 1999.*
13. محمد عبد الجابري، الديمقراطية في المغرب من التأجيل إلى التزوير، سلسلة "مواقف"، العدد 4، دار النشر المغربية، الطبعة الأولى، 2002.
14. محمد عبد الجابري، الدين و الدولة و تطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية، قضايا الفكر العربي، بيروت، 2012.
15. العمراني، ن. ا، جهود المغرب في مجال مكافحة الجريمة الإرهابية التجليات والمعوقات، المجلة الإلكترونية للأبحاث القانونية، العدد 2، 2018.
16. بطرس البستاني، نفي سورية، 2017.

³² Thomas Hobbes, *Léviathan*, traduit par François Tricaud, Paris, Éditions Dalloz, 1999, p157.

³³ لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

³⁴ "الكَافِرِينَ الْعَظِيمَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (سورة آل عمران الآية 134).

17. سورة آل عمران، الآية 134

18. ظهير شريف رقم م1.14.104. فيما يتعلق بترشيح مهام القيمين للحضور ووضعياته.