



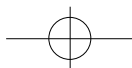
Les cahiers bleus

**Etat, monarchie
et religion**

**mohamed el ayadi
rahma bourquia
mohamed darif**

N°3 / Fév.

2 0 0 5



Collection «Les cahiers bleus»

n° 3 - Février 2005

Disponible par abonnement

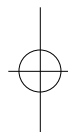
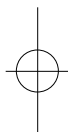
Dépôt légal : 2004/2093

ISBN : 1113-8823

Reproduction interdite sans avis préalable

prochainement :

«Régulation et Etat de Droit»

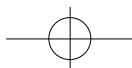


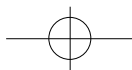
مؤسسة عبد الرحيم بوعبيد
fondation abderrahim bouabid

121, rue de la Palestine
Béttana - Salé
Tél : 037 84 33 13 / 14
Fax : 037 88 02 23
fbouabid@wanadoo.net.ma

9, rue Tiddas, Hassan
Rabat - Maroc
Tél : +212 (0) 37 76 28 58
+212 (0) 37 66 12 48
Fax : +212 (0) 37 76 98 91
E-mail : fes@fes.org.ma

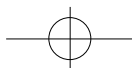
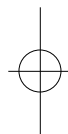
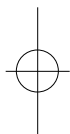
Avertissement : les informations contenues et les opinions exprimées dans ces textes n'engagent que leurs auteurs.

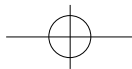
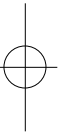
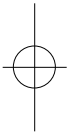
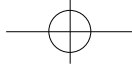


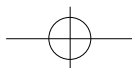


Sommaire

Le Cercle d'Analyse Politique	1
Note de présentation	3
<i>L'actualité d'un débat :</i>	
• La note de travail	10
<i>mohamed el ayadi</i>	
• Le commentaire de	31
<i>rahma bourquia</i>	
• Le commentaire de	39
<i>mohamed darif</i>	
• Regards croisés et synthèse des débats	49
Publications	52







Le Cercle d'Analyse Politique

Le *Cercle d'Analyse Politique (CAP)* est un espace créé en Juin 2001, à l'initiative conjointe de la Fondation Abderrahim Bouabid et la Fondation Friedrich Ebert.

Composé d'un cercle restreint de chercheurs marocains, cet espace de réflexion collective s'attache en priorité à (re)-formuler les interrogations que suggère une lecture critique et distanciée de sujets politiques.

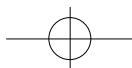
Le débat interne porte sur la discussion de la *note de travail* préparée par un membre, et de deux Commentaires critiques qui l'accompagnent. Les échanges, auxquels prennent part l'ensemble des membres font l'objet d'une *présentation* et d'une *synthèse* qui complètent la note de travail.

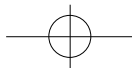
Le tout rassemblé compose la présente publication appelée «*Les cahiers bleus*».

Au plan méthodologique, le parti pris qui commande le choix des sujets et le traitement qui leur est réservé, dérive du regard que nous nous efforçons de porter sur l'actualité : un sujet d'actualité qui fait débat, nous interpelle en ce qu'il fait fond sur des questions lourdes qu'il nous appartient de mettre au jour et d'explicitier. Inversement, soulever d'emblée des thèmes de fond, dont l'examen entre en résonance et éclaire autrement l'actualité immédiate.

Hans Blumenthal

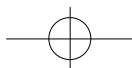
Larabi Jaïdi

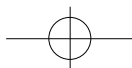




Les Membres du Cercle

- **Bornon Julien – Rapporteur.**
- **Bouabid Ali – Secrétaire Général de la Fondation Abderrahim Bouabid.**
- **Bourquia Rahma : Présidente de l'Université de Mohammedia.**
- **Darif Mohamed – Professeur à la Faculté de Droit de Mohammedia.**
- **El Ayadi Mohamed – Professeur à la Faculté des Lettres de Casablanca.**
- **El Messaoudi Amina – Professeur à la Faculté de Droit de Rabat.**
- **El Moudden Abdelhay – Professeur à la Faculté de Droit de Rabat.**
- **Errarhib Mourad – Fondation Friedrich Ebert, Rabat.**
- **Jaidi Larabi – Président de la Fondation Abderrahim Bouabid.**
- **Rachik Hassan – Professeur à la Faculté de Droit de Casablanca.**
- **Tozy Mohamed – Professeur à la Faculté de Droit de Casablanca.**



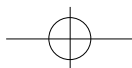


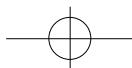
Note de présentation

L'histoire et la pensée politiques ont été largement et profondément marquées par les articulations successives du couple État et Religion. La raison en est simple, puisque l'un et l'autre partagent jusqu'à un certain degré (qui n'épuise pas l'essence de leur concept) une même vocation. Tous deux apparaissent en effet comme des modes d'organisation possibles du «vivre -ensemble», de cette volonté de partager un destin commun, en vertu d'une même appartenance familiale, géographique, sociale ou culturelle. Chacun porte en soi, à sa façon, souvent d'ailleurs bien différente, une définition, voire même une prescription sur la manière d'organiser, d'ordonner, ou de structurer la vie de la communauté. L'État, ou la Religion, sont la source de règles, de principes, de préceptes, qui vont donner à l'individu (s'il en accepte l'autorité et la légitimité) l'opportunité de s'intégrer à un ensemble social plus large, aux frontières clairement définies.

À ce titre, il n'est pas surprenant de considérer ensemble, dans un même mouvement, le couple État et Religion. Cette même ambition d'être à la fois source de légitimité et principe d'organisation de la communauté peut en effet les conduire à entrer dans une forme de concurrence ou de compétition idéologique. Les circonstances et les événements l'ont montré. A certains égards, la construction de l'État moderne s'est souvent faite en confrontation directe avec les structures de la Religion. L'Histoire a permis d'apporter des réponses différentes : de la séparation violente, nette et brutale au compromis, voire à une intégration beaucoup plus harmonieuse. Il n'est resté pas moins que l'État et la Religion sont deux concepts, deux réalités aussi, unis par une relation souple, dynamique, concurrente, et parfois tendue.

C'est à cette relation que les membres du Cercle d'Analyse Politique (CAP) ont décidé de consacrer leurs échanges. Fidèle à la vocation du Cercle, chacun a entrepris d'éclairer de son savoir et de son expertise les enjeux de ce débat que les médias, les décideurs et l'opinion ont mis, depuis quelques mois, au cœur de l'actualité. Les raisons en sont nombreuses, et profondes. Pour n'en citer que quelques unes, il est certain que les attentats du 16 mai 2003 à Casablanca, le poids



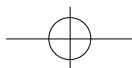


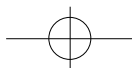
politique pris par les mouvements islamistes sur la scène partisane, ou les recompositions initiées par la monarchie dans la gestion du religieux (à travers l'action, notamment, du Ministère des Habous), suscitent les interrogations. Une «nouvelle donne» est en train de se jouer. Sous l'influence de la conjoncture, les frontières se redessinent. Il semble d'autant plus urgent et important de réfléchir à l'articulation de l'État et de la Religion, aujourd'hui confrontée aux défis de la transition démocratique.

De fait, pour le Maroc, cette question revêt une importance particulière puisque le nouvel État, moderne et indépendant, s'est construit à travers la consécration d'une institution monarchique qui a fait de l'unité du religieux et du politique la source de sa légitimité. Réactivant les ressources historiques, religieuses et culturelles de la fondation de l'État marocain, le régime issu de l'Indépendance sera celui d'une monarchie théocratique. L'article XIX de la constitution, qui définit la fonction hautement symbolique d'*Amir Al Mouminine* (Commandeur des croyants), sans doute la principale caractéristique du système marocain, demeure bien sûr à cet égard central et incontournable : «Le roi, Amir Al Mouminine, Représentant Suprême de la Nation, Symbole de son unité, Garant de la pérennité et de la continuité de l'État, Veille au respect de l'Islam et de la constitution. Il est le protecteur des droits et libertés des citoyens, groupes sociaux et collectivités. Il garantit l'indépendance de la Nation et l'intégrité territoriale du Royaume dans ses frontières authentique».

En tant que Commandeur des croyants, le pouvoir du Roi dérive du fait qu'il lui incombe de veiller à la sauvegarde de l'Islam et de ses valeurs : la religion apparaît donc clairement comme l'un des registres de fondation du pouvoir royal. Elle est le socle de sa légitimité, l'assise institutionnelle de l'État monarchique. La fonction d'*Amir Al Mouminine* consacre donc l'unité, et même l'intégration, l'intrication profonde, littéralement organique, du politique et du religieux en la personne du Roi. Au niveau des prérogatives du Souverain, leur séparation n'a pas droit de cité puisque celui-ci détient tous les pouvoirs, à la fois religieux et temporels. La délimitation des frontières entre l'État et la Religion apparaît donc particulièrement difficile à appréhender. Elles courent le risque de paraître confuses, ambiguës, susceptibles même d'interprétations contradictoires.

Car la séparation du religieux et du politique existe. En dehors du rappel et de la définition des prérogatives royales, la constitution l'atteste. La pratique la confirme. La nouvelle loi sur les partis politiques (actuellement en discussion) en donne à la fois la preuve et l'illustration. Si le Roi, *Amir Al Moumine*, incarnation de l'État,



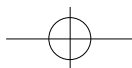


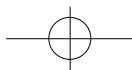
célèbre l'unité du profane et du sacré, les deux sphères possèdent néanmoins leur existence propre et apparaissent clairement distinctes. Elles ont leurs points de rencontre et leurs interactions, mais répondent à des logiques distinctes, que prennent en charge des pratiques et des institutions séparées. En ce sens, l'État marocain ne vit pas selon le mode d'une confusion (encore moins d'une *fusion*) du politique et du religieux. Que les frontières ne soient pas claires ne signifie pas que leur nécessité, ou leur légitimité, ne le soient pas non plus.

Le politique et le religieux vivent dans une relation faite de distance et de proximité. L'État et la Religion se confondent en la personne du Roi, mais tendent ailleurs à se disjoindre et à se séparer. Néanmoins, leur union au sommet de l'État laisse planer quelques zones d'ombre sur la nature de leur articulation institutionnelle et notamment, sur ses conséquences politiques. Car la fluidité des frontières entre le religieux et le politique n'est pas sans conséquences. Bien au contraire. Définir ou déterminer le lieu exact de cette ligne de partage a des implications directes sur le fonctionnement des institutions et de la vie partisane. La question revêt donc une importance décisive, et l'on comprend qu'elle fasse l'objet des querelles et des rivalités. Dans le contexte de l'après-16 mai, il est important d'en éclairer les enjeux et de réfléchir à la façon dont s'organisent aujourd'hui les rapports entre l'État et la Religion.

Or il semblerait, du point de vue de l'analyse, qu'on puisse assez nettement distinguer dans le système marocain trois niveaux d'articulation, trois lieux de rencontre, trois points d'accroche entre le politique et le religieux. Chacun de ces niveaux, par sa définition, son rôle et sa fonction, conserve une signification propre. Tous trois relèvent de logiques distinctes et renvoient à des réalités sociopolitiques différentes. Il n'en demeure pas moins qu'ils constituent tous des espaces de tension ou de réconciliation privilégiés pour la rencontre de l'État et de la Religion. Il apparaît également que bien que distincts, ces trois espaces communiquent, reliés les uns aux autres par une interaction souple, variable, flexible, changeante avec les circonstances, mais néanmoins bien réelle. Les logiques se croisent, se complètent, parfois se subordonnent, pour dessiner un tableau complexe des relations entre État et Religion.

Le premier niveau est *institutionnel* : il fait de la Religion la source et le fondement de la légitimité de l'État. Cette question a été abordée. La fonction d'Amir Al Mouminine en est l'incarnation. Le deuxième niveau est *idéologique* : il renvoie à la Religion comme à un référent socioculturel autour duquel s'organise et se structure le champ politique. Le critère religieux devient ici un facteur de positionnement





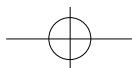
partisan, une valeur mobilisée pour faire entendre sa différence dans la compétition qui oppose les différentes forces politiques¹ en course pour l'exercice du pouvoir. Le troisième niveau est dans une certaine mesure *administratif* : il renvoie à la responsabilité, et à la capacité, de l'État à contrôler, gérer, et organiser le fait religieux. Quelle politique ou du moins quelle «gestion» publique l'État est-il prêt à mettre en œuvre pour appuyer et servir une religion officiellement et institutionnellement reconnue ?

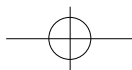
Les positions et les arguments développés par Mohammed El Ayadi dans sa *Note de travail* confirment la structure de ces trois niveaux. Il choisit en effet d'étudier trois aspects du rapport de l'État à la Religion et propose un éclairage précis, attentif et détaillé de leur articulation, passée et présente. Son premier argument concerne : «la monarchie, la religion et la traditionalisation du politique». El Ayadi décrit ainsi comment, à l'issue de l'Indépendance, la monarchie marocaine a su revitaliser la tradition théocratique pour consolider son pouvoir et conquérir une place centrale dans le fonctionnement du système politique marocain. La religion fut donc clairement, peut-être paradoxalement, mobilisée comme une incontournable source de légitimité dans la construction de l'État moderne. Ce choix continue de peser de façon déterminante sur les évolutions du régime marocain et sur les réponses possibles aux défis de la transition démocratique.

Dans un deuxième moment, le texte d'El Ayadi s'intéresse à «l'héritage de la tradition régaliennne» dans les rapports entre État et Religion. Le Maroc indépendant peut en effet être considéré comme « le légataire d'un double héritage politique : le Makhzen et la structure étatique moderne introduite par le Protectorat». Or, les analyses ont «négligé la relation du politique au religieux dans l'héritage de l'État issu de la période du Protectorat» qui «soumettait les religieux au pouvoir séculier de l'État». C'est alors accepter de considérer que «l'État en matière religieuse a compétence et responsabilité». Pour El Ayadi, historiquement, «la nouveauté dans cette politique religieuse de l'État consiste en fait dans sa rationalisation et dans la mise à niveau du département de gestion du domaine religieux ainsi que dans la volonté d'application des choix de l'État en ce domaine (...)». L'État marocain continue à vivre aujourd'hui sur la base de cet héritage, en s'impliquant directement dans l'organisation et l'encadrement de la pratique religieuse.

Enfin, la *Note de travail* présente une évolution : «Du fondamentalisme d'État à la

1- Partis politiques, institution monarchiques, etc.

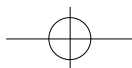


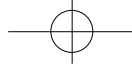


séparation dans les domaines politique et religieux». Le concept-clé de «fondamentalisme d'État», promu et développé par Feu Sa Majesté Hassan II, y est minutieusement étudié. El Ayadi démontre que «le recours à la religion en tant qu'idéologie politique intervient au milieu des années soixante dans une conjoncture caractérisée par l'exacerbation des enjeux du pouvoir entre le palais et les forces d'opposition laïques suite aux événements de 1965 (...). On assiste à partir de ce moment à la conduite par l'Etat d'une politique d'islamisation, notamment dans le domaine de l'enseignement, donnant à la religion une fonction politique dans la lutte idéologique de la monarchie contre ses adversaires du moment, en l'occurrence, dans les années soixante et soixante-dix, les nationalistes arabes, les socialistes et les communistes, et, dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, le mouvement islamiste.» La Religion comme «idéologie de combat» a ainsi clairement marqué la structuration du champ politique marocain depuis l'Indépendance.

Mais Mohamed El Ayadi souligne aussi les évolutions et notamment la «nouvelle donne» politico-religieuse qui fait des «adversaires politiques» d'hier les «principaux alliés» de la monarchie aujourd'hui, «à un moment où l'islamisme est devenu la principale idéologie de contestation du régime». Sans rupture brutale avec le traitement du religieux pendant trois décennies, on assiste néanmoins à de nouvelles inflexions, très nettes, dont il faut souligner au moins deux caractéristiques. La première concerne une séparation beaucoup plus marquée, mieux revendiquée, entre les affaires religieuses et les affaires publiques. La fonction d'Amir Al Mouminine reste centrale et indiscutée. Mais l'État veille à ne pas entretenir la confusion entre les sphères politique et religieuse. La deuxième caractéristique renvoie à «la gestion publique du religieux», avec la volonté de corriger certaines lacunes du passé pour de donner plus de force et plus de cohérence au clergé d'État, à la lumière des choix démocratiques du pays.

On retrouve clairement dans cette *Note de travail* les trois niveaux institutionnel, administratif et idéologique de l'articulation entre État et Religion. On comprend également la relation dynamique qui unit ces trois niveaux et comment la Religion, comme source de légitimité du régime, contribue à la structuration du champ politique : elle peut devenir une «idéologie de combat» pour résoudre les oppositions et s'affranchir des luttes partisans. Elle fut longtemps le recours de la monarchie ; elle devient aujourd'hui un vecteur de mobilisation extrêmement convaincant pour d'autres forces politiques, qui ont su capter tout son potentiel politique. La conséquence est une attention scrupuleuse portée au traitement et à la



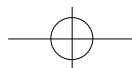


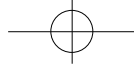
gestion publique du religieux, objet d'une politique cohérente, solide et ambitieuse, capable de répondre à deux objectifs importants : ne pas exposer la légitimité religieuse de la monarchie aux attaques de ses opposants ; et contribuer au développement d'un Islam ouvert et modéré, compatible avec les choix démocratiques du pays.

Les grandes lignes de ces conclusions sont partagées par les deux discutants, Rahma Bourquia et Mohamed Darif. Darif procède ainsi à une lecture attentive du texte constitutionnel pour d'abord identifier, à partir de l'article XIX, les prérogatives du Roi dans les rapports du politique et du religieux. Elles concernent : «le régime politique», «le champ religieux» et «la continuité de l'État» qui, d'une certaine façon, renvoient respectivement aux niveaux idéologique, administratif et institutionnel de l'articulation État/ Religion. L'étude de ces prérogatives le conduit à conclure que «la constitution marocaine présente trois significations majeures de l'institution d'Amir Al Mouminine. Elle consacre, d'abord, la priorité de la légitimité religieuse. Elle insiste sur la non- séparation des fonctions religieuses et temporelles du Roi et confirme, enfin, le référentiel islamique du système politique marocain. Or, ces trois significations convergent toutes autour d'un seul objectif: l'Etatisation de la religion. Autrement dit, elles font de la religion un élément essentiel de la structure de l'État».

Darif prolonge sa réflexion en soulignant la double -implication politique de cette position constitutionnelle. «Ainsi», d'une part, «quand certaines dispositions religieuses servent les intérêts de l'Etat, elles sont mises en exergue. Et quand elles sont en contradiction avec les intérêts de l'Etat, le blocage est dépassé au nom d'une lecture tolérante de l'Islam. Dans ce cas, c'est la loi de l'Etat qui prend le dessus sur la Chariaâ». Par ailleurs et «en second lieu, quand intervient la distinction entre le culte et le caractère législatif de l'Islam, celui-ci, constitutionnellement n'est perçu qu'en tant que culte tel que stipulé dans l'article 6. Cependant, l'Islam est employé aussi comme outil de gestion des institutions constitutionnelles. Ainsi, au niveau d'Amir Al Mouminine, il n'y a pas de séparation entre la politique et la religion, mais ceci ne veut aucunement signifier qu'il n'y a pas conscience de la nécessité de leur tracer des frontières, autant que les deux doivent servir l'Etat dans le cadre de l'unité de la nation.»

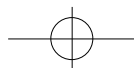
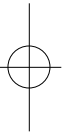
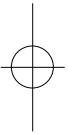
Dans son intervention, Rahma Bourquia partage les positions de Mohamed El Ayadi et de Mohamed Darif sur la fonction du couple Islam/ monarchie comme pôle de référence autour duquel se situe l'ensemble des acteurs politiques et religieux. Il s'agit d'une structure historique du système marocain, et évoque notamment le rôle dévolu par le passé aux «zawiyas» comme médiateurs et intermédiaires de la sphère

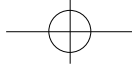




politico-religieuse. Mais sa contribution souligne surtout les facteurs de changement et de mutation qui président aujourd'hui à une profonde recomposition des champs politiques et religieux. Il s'agit tant d'évolutions dans les facteurs de légitimation monarchique (changements dans le charisme et les attributs personnels du monarque, nouvelles attentes sur le front du social) que d'un certain nombre de «facteurs/ défis» auxquels se trouve aujourd'hui confrontée la sphère religieuse au Maroc (globalisation et fragmentation de la mouvance islamiste, pluralisme doctrinal, sécularisation de la religion, etc.).

Ce sont ces recompositions qui ont d'abord retiré l'attention des membres du CAP. Elles furent au cœur de toutes les discussions. La donne change... Et sur plusieurs fronts. La montée de l'islamisme est un phénomène qu'à compter du 16 mai, il est impossible d'ignorer. Le climat international étend lui aussi son influence. L'islam prend de nouveaux visages, certains plus inquiétants que d'autres. La vigueur, le dynamisme et le succès de certains partis d'inspiration religieuse suscitent également l'interrogation dans un contexte de libéralisation et d'ouverture démocratiques. Enfin, la transition dynastique s'accompagne d'un nouveau rapport au politique : elle s'accompagne, aussi, d'un nouveau rapport au religieux. Il est aujourd'hui important de réfléchir et de s'interroger sur l'articulation de l'État et de la Religion. Le sens de l'équation reste-il intact à un moment où l'on en voit les données profondément modifiées ? La conjoncture vient-elle bouleverser les rapports structurels du politique et du religieux au Maroc ? Ou assiste-t-on à la nouvelle métamorphose d'un couple dont la souplesse, la plasticité, et peut-être même l'ambiguïté, seraient sans doute la plus grande force ?





L'actualité d'un débat

La Note de travail

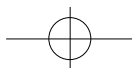
Le rapport de la politique à la religion est aujourd'hui un thème principal du débat public au même titre que les questions de la démocratie et du développement. Acteurs politiques, responsables gouvernementaux, chercheurs et intellectuels n'ont jamais été aussi expressément sollicités à s'exprimer publiquement sur la question religieuse qu'ils le sont actuellement. L'espace médiatique émerge comme un lieu privilégié de ce débat et les journaux rivalisent en Unes, dossiers et interviews consacrés au champ religieux. Les approches, les concepts et les théories qui étaient jusque là l'apanage du milieu académique de la recherche en sciences sociales font désormais partie du langage commun des médias et des acteurs politiques.

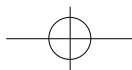
Le poids pris par les mouvements islamistes dans le champ politique marocain durant les trois dernières décennies est assurément le fait politique principal à l'origine de l'actualité de cette question du rapport du politique et du religieux.

Acteur principal du champ politique, le Roi réaffirme également sa suprématie dans le champ religieux et revendique l'exclusivité de la détention des deux pouvoirs politique et religieux

Partant des principes sacro-saints du lien de la religion et du monde et de l'identité du dogme et de l'Etat, les islamistes réactualisent la doctrine classique de la *Khilafa* et redonnent à la théorie du pouvoir en Islam une nouvelle présence dans le débat politique du pays obligeant la classe politique à réagir et la monarchie à réaffirmer son identité et à élaborer une politique de gestion du domaine religieux.

Acteur principal du champ politique, le Roi réaffirme également sa suprématie dans le champ religieux et revendique l'exclusivité de la détention des deux pouvoirs politique et religieux, unis en la personne du Roi, commandeur des croyants. Le discours du trône du 30 juillet 2004 affirme clairement cette position déjà exprimée dans le discours royal du 30 avril 2004 consacré à l'exposition de la «stratégie





intégrée, globale et multidimensionnelle» de la politique de l'Etat dans le domaine religieux.

L'action du ministère des habous et des affaires islamiques, en charge de la conception et de l'application de cette politique, est devenue stratégique dans le programme du gouvernement depuis les actes terroristes du 16 mai 2003 à Casablanca. Le sacrifice financier consenti par l'Etat dans ce sens profite à deux secteurs : la sécurité et le ministère des affaires islamiques.

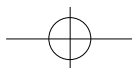
Suite aux événements du 16 mai, avec l'apparition au grand jour de l'intégrisme religieux sous sa forme terroriste radicale, le débat public, qui était jusque là focalisé sur les questions liées au poids des islamistes dans le paysage politique marocain, prend une autre dimension avec au centre de la controverse la question du rapport du politique et de la religion.

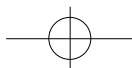
La loi des partis politique, en instance d'adoption, prévoit l'interdiction de formation de partis sur la base religieuse. Le Roi dans ses discours prononcés après les événements de mai 2003 (discours du 29 mai 2003 à Casablanca, discours du 30 avril 2004, discours du trône du 30 juillet 2004) exprime la position de l'Etat et réaffirme le pouvoir de la monarchie en la matière. Ainsi, le Roi est réaffirmé dans sa position dominante du seul acteur politique incarnant les pouvoirs politique et religieux :

«sous la Monarchie constitutionnelle marocaine, dit Mohammed VI, religion et politique ne sont réunies qu'au niveau de la personne du Roi, Commandeur des croyants».

Concernant la question du rapport de la religion et de la politique sur le terrain de l'action partisane, le Roi affirme :

qu'«une nette séparation doit être faite entre le religieux et le politique, eu égard à la sacralité des dogmes véhiculés par la religion, et qui doivent, de ce fait, être à l'abri de toute discorde ou dissension, d'où la nécessité de parer à toute instrumentalisation de la religion à des fins politiques» (discours du 30 avril 2003).





Directement interpellés par la politique religieuse de l'Etat et par la réaffirmation du statut religieux du Roi, les islamistes expriment des opinions contradictoires traduisant les divergences de leurs positions à l'égard de la monarchie et la nature de l'Etat.

les islamistes expriment des opinions contradictoires traduisant les divergences de leurs positions à l'égard de la monarchie et la nature de l'Etat.

Toujours réfractaire au jeu politique légitime, le mouvement al-'Adl Wa al-Ihsân reste fidèle à la doctrine de son guide déjà exprimée, sous une forme savante au début des années soixante-dix et qui catalogue le pouvoir marocain comme un pouvoir tyrannique (*mulk al-jabr*) dont la disparition est inéluctable à la faveur de

l'avènement de la «deuxième khilafa» suivant la prophétie du hadith qui dit :

“La prophétie durera parmi vous le temps que Dieu voudra, puis Dieu l'enlèvera s'il voudra l'enlever. Elle sera par la suite un pouvoir usurpateur (*mulk câdd*) qui durera le temps que Dieu voudra, puis Dieu l'enlèvera s'il voudra l'enlever. Elle sera ensuite un pouvoir tyrannique (*mulkan jabryan*) qui durera le temps que Dieu voudra, puis Dieu l'enlèvera s'il voudra l'enlever. Elle sera ensuite une khilâfa sur la voie prophétique”².

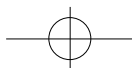
«La Sunna précise, Yassine, réserve le privilège de cette heureuse promesse de la seconde khilafa sur la voie prophétique à notre pieuse génération»³.

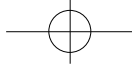
Les islamistes légalistes du PJD et du MUR, connus pour leur désaccord avec les thèses des disciples de Yassine sur la monarchie, semblent être, en revanche, affectés par la conjoncture politique du Maroc de l'après 16 mai 2003. Une ligne de rupture semble se dessiner entre les politiciens pragmatiques qui contrôlent l'appareil du parti et les prédicateurs dogmatiques, présents au sein du MUR, qui sacrifient le réalisme de l'action politique à l'idéal de la prédiction. Pour les premiers, le PJD n'est pas un parti islamiste, mais un parti au référent islamique. Pour les seconds, le PJD doit rester un parti islamiste et ne doit pas prendre modèle sur le PJD turque qui semble avoir les faveurs du courant pragmatique⁴. Quant à la nature du régime politique, les deux courants affirment que la question n'a pas lieu d'être posée

2- Abdessalam Yassine, *Nadarât fi al-Fikh wa at-Târikh*, Mohammadyya, 1989, p.7. Mohammed Abbadi, membre du Conseil d'orientation de l'association «Justice et bienfaisance» a fait l'objet récemment (2004) d'une incarcération et de poursuites judiciaires suite à l'évocation de ce hadith dans une interview avec un journal mocal.

3- Ibid, p.23.

4- Ahmed Rayssouni, interview avec le journal *Al- Ayam*, n°143 du 15-21 juillet 2004.





puisque l'islam, de par la constitution, est la religion de l'Etat et que le chef de celui-ci est un commandeur des croyants. Le contenant de l'Etat confessionnel étant ainsi affirmé par la loi, il reste à la prédication religieuse au sein de la société et à l'action politique au sein des institutions d'en imposer le contenu dans une stratégie où la l'appropriation des principes traditionnels de la légitimité monarchique sert aussi à légitimer l'action politique des islamistes dans un champ politique appelé à s'autonomiser par rapport au champ religieux. L'intégration dans ce champ passe par l'allégeance à la monarchie⁵ et par l'attachement à l'identité islamique de l'Etat, thèmes principaux dans le discours des islamistes intégrés en particulier depuis les événements du 16 mai.

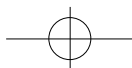
L'appropriation des principes fondamentaux de la légitimité monarchique est aussi l'attitude adoptée par les partis classiques dans le débat public sur la question du rapport du religieux au politique. Constituant toujours un tabou dans la théorie comme dans le discours politique, la laïcité, dans ce milieu n'est revendiquée que par une infime minorité en marge du système. «Le pôle monarchie/islam» étant depuis longtemps, comme le dit à juste titre Mohammed Tozy, la «référence par rapport à laquelle se définissent les autres acteurs» politiques⁶.

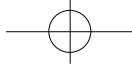
Constituant toujours un tabou dans la théorie comme dans le discours politique, la laïcité, dans ce milieu n'est revendiquée que par une infime minorité en marge du système

Le développement des mouvements islamistes dans le paysage politique du pays et l'accès de ce courant au champ de la compétition partisane renforcent ce pôle et assoient de façon irrésistible le paradigme du Roi commandeur des croyants comme une réponse appropriée à la problématique du rapport du politique au religieux. Pour les islamistes légalistes, le couple monarchie/ Islam légitime la présence politique de l'islamisme dans le champ politique et donne au projet de l'Etat islamique une assise doctrinale et légale. Pour la classe politique non islamiste, en revanche, le couple qui est une donnée essentielle de l'identité de l'Etat marocain, est aussi un argument fondamental contre «l'instrumentalisation politique de la religion» puisqu'il induit le monopole du Roi dans ce domaine en tant que commandeur des croyants à l'exclusion de toute autre force politique. Pour la

5- Bay'a du MUR à Mohammed VI.

6- M. Tozy, *Monarchie et Islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Sciences PO, 1999, p.130- sq





monarchie en fin, le paradigme de la commanderie des croyants assure la suprématie du pouvoir monarchique dans le domaine religieux comme dans le domaine politique et impose l'autorité du Roi en tant que monarque aux «clercs» et en tant qu'Imâm aux «laïcs».

Trois aspects de ce rapport de l'Etat et de la religion seront abordés :

- La monarchie, la religion et la traditionalisation politique
- *L'Etat et la religion : l'héritage de la tradition régalienn*e
- Du fondamentalisme d'Etat à la séparation des domaines politique et religieux

La monarchie, la religion et la traditionalisation politique

La nature religieuse du pouvoir royal marocain est aujourd'hui bien connue dans ses traits généraux. Anthropologues, politologues, historiens et sociologues avaient bien décrit cette nature dont nous rappelons ci-après les principaux aspects⁷.

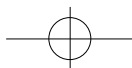
L'ascendance prophétique et la bay'a sont les deux principes de la légitimité dans la doctrine du pouvoir en Islam. Ils sont réunis de manière continue dans le pouvoir monarchique marocain depuis l'avènement des dynasties chérifiennes au Maroc au

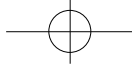
Contrairement à l'ascendance prophétique qui est héréditaire et générale pour la descendance du Prophète, la bay'a est exclusive au détenteur des rênes du pouvoir

seizième siècle suite à la disparition des dynasties d'origines tribales qui avaient supplanté la première dynastie des chorfas Idrissides au Maroc. Contrairement à l'ascendance prophétique qui est héréditaire et générale pour la descendance du Prophète, la bay'a est exclusive au détenteur des rênes du pouvoir. Le premier principe touche la famille régnante dans son ensemble, le second, en revanche ne concerne que le Roi du moment.

Au lendemain de l'indépendance, ces catégories de la légitimité traditionnelle du pouvoir en Islam vont servir de référence à une retraditionalisation du régime politique marocain. La question du pouvoir, comme nous le savons, était au centre des antagonismes politiques nés après l'indépendance. La tendance au sein du

7- Voir, entre autres, John Waterbury, *Le commandeur des croyants, la monarchie marocaine et son élite*, PUF, 1975, Clifford Geertz, *Observer l'Islam, changement religieux au Maroc et en Indonésie*, Paris, La Découverte, 1992, Claude Palazzoli, *Le Maroc politique*, Paris Sindbad, 1974.M. Tozy, *Monarchie et Islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Sciences PO, 1999, Abdallah Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Paris, Maspero, 1977.





mouvement national s'exprimait pour la mise en place d'un régime politique moderne avec une monarchie constitutionnelle et des institutions démocratiques. La position de la monarchie, en revanche, s'est cristallisée autour de la consolidation du pouvoir de la monarchie et de la prééminence de la position du Roi dans le système politique fut-il moderne ou réformé. Le recours à la référence religieuse dans cette controverse sur la nature du régime n'était pas l'apanage de la seule monarchie, le religieux était aussi une arme utilisée par l'opposition moderniste.

Avant même l'adoption de la Constitution, la monarchie est déjà définie comme une monarchie théocratique. Les discours du Roi sont la référence de cette définition et les jugements de justices sont rendus au nom de cette monarchie théocratique :

Avant même l'adoption de la Constitution, la monarchie est déjà définie comme une monarchie théocratique

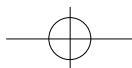
«(...) l'État marocain est une monarchie théocratique dans laquelle le souverain, lieutenant du Prophète, est à la fois roi temporel et chef spirituel de la communauté musulmane, que l'État marocain est musulman non seulement du fait qu'il pratique la religion musulmane, mais parce qu'il s'identifie avec le corps même de l'Islam qui forme sa raison d'être (...)»⁸.

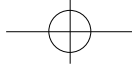
Les constitutions successives confirment cet aspect notamment dans les articles 6, 19, et 23 qui stipulent que :

1. «L'Islam est religion de l'État qui garantit à tous le libre exercice des cultes» (article 6) ;
2. «Le roi, Amir Al Mouminine, Représentant Suprême de la Nation, Symbole de son unité, Garant de la pérennité et de la continuité de l'État, Veille au respect de l'Islam et de la constitution. Il est le protecteur des droits et libertés des citoyens, groupes sociaux et collectivités. Il garantit l'indépendance de la Nation et l'intégrité territoriale du Royaume dans ses frontières authentique» (article 19).
3. «La personne du roi est inviolable et sacrée» (article 23).

L'argument religieux est également utilisé par l'opposition politique qui trouve en la personne du clerc contestataire une voix autorisée pour tenir tête à une autorité qui se dit d'origine divine. La tâche incombe, au moment de l'adoption de la première constitution, à Moulay Larbi Alaoui, le dernier représentant des oulémas

8- Arrêt de la cour d'appel de Rabat du 9 février 1960 interdisant le PCM





classiques et le maître à penser du salafisme nationaliste, qui, en orthodoxe patenté puisant dans la doctrine islamique en matière de pouvoir, ne trouve aucune difficulté à condamner la constitution sur les colonnes de la presse de l'UNFP. Il dénie toute légitimité religieuse à la loi sur la succession et récuse la mise en place d'une assemblée législative. La chari'a est la loi suprême et il n'est pas besoin selon le clerc, d'une assemblée législative autre que le corps des oulémas gardiens de la loi islamique suprême. Selon la même chari'a, seuls les oulémas ont autorité à se prononcer sur l'habilité du candidat à la succession.

Interpellé sur le terrain de la religion par une opposition qui n'est adepte ni de la monarchie théocratique ni de l'application de la chari'a, le Roi lui-même saisit l'occasion pour confirmer le caractère religieux de l'Etat :

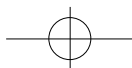
"(...) je voudrais dire à ceux qui à la dernière minute, ont voulu mêler Dieu aussi à cette histoire de constitution : Moi je l'y mêle. Je mêle Dieu à l'affaire de la constitution (...) Et bien, ceux-là ont cru que, ma fois, comment ? ... l'Islam n'est qu'au sixième paragraphe ? Non messieurs ! L'Islam est d'abord dans le préambule : "Le Maroc est un Etat musulman". Et puis il est dit à l'article numéro 6, pour moi les articles n'ont pas de valeur numérique (...) Lorsqu'on dit que le Maroc est un Etat musulman, que la religion de l'Etat est la religion musulmane, nous avons voulu expliquer que c'est bien parce que c'était un Etat musulman qui pouvait répondre justement au véritable Islam, à la véritable pensée de l'Islam»⁹

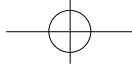
Dans un discours prononcé en date du 18 novembre 1962, le Roi définit la constitution dans ces termes :

« (...) cette constitution est avant tout le renouvellement du pacte sacré qui a toujours uni le peuple et le Roi, et qui est la condition même de nos succès ».

Situé dans l'histoire politique du Maroc, ce recours à la religion en tant que source du pouvoir et moyen de gouvernement s'inscrit dans le processus de réinvention du makhzen traditionnel. Celui-ci a ses racines, comme nous le savons, dans une longue tradition de sultanat au Maroc. Ce sultanat lui-même est ancré dans une histoire millénaire du pouvoir en terre d'Islam. Aujourd'hui la constitution perpétue cette tradition notamment à travers le statut du Roi en tant que Personne sacrée et Commandeur des croyants. Mais, quoique inscrits dans la loi suprême promulguée en 1962, ces principes de la légitimité religieuse traditionnelle ne

9- Conférence de presse tenue le 13 décembre 1962.

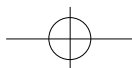


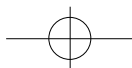


retrouvent leur efficace politique que dans le processus de traditionalisation du régime politique entamé avec l'Etat d'exception (1965-1970) et l'imposition du pouvoir royal comme un pouvoir absolu. Le déploiement du registre religieux par la monarchie intervient en ce moment comme une stratégie de défense contre les oppositions armées d'idéologies contestataires laïques. C'est dans ce cadre que les notions de la Bay'a et de la commanderie des croyants comme notions appartenants au registre de la doctrine du pouvoir en Islam sont réactualisées dans l'exercice du pouvoir par le Roi ainsi que dans ses discours sur le pouvoir royal. Le processus de récupération du Sahara offrait une opportunité au déploiement massif de ce registre. La notion de la bay'a fut mise en avant pour confirmer les liens historiques entre les populations de la région et les rois du Maroc. La cour internationale de justice confirma ce lien et légitima du coup une notion de droit musulman. Procédure principale dans le dispositif de légitimation de la monarchie, la bay'a, dans ce contexte est instrumentalisée comme un moyen de retraditionalisation du système politique redéfinissant ainsi les liens entre le prince et ses sujets. Les allégeances successives des notables de la région prennent leur signification dans ce processus de retraditionalisation politique dont la bay'a' de Oued-ed-Dahab, le 14 août 1979, est l'expression la plus forte «dans un contexte particulier de refonte des bases contractuelles du pouvoir. Elle en fixe le contenu et les modalités pratiques et, à un moment où le sultan n'avait plus d'adversaires de poids, renvoie à une doctrine califale lourde de conséquence»¹⁰. Le paradigme religieux est aussi présent à travers d'autres pratiques aussi significatives les unes que les autres dans l'entreprise de traditionalisation politique. Le choix du Coran comme arme de conquête pacifique, le serment de la marche, le choix des noms des principales batailles du prophète, ('Uhûd, Badr, etc.) pour désigner les expéditions menées par les troupes de l'armée royale dans la région sont autant d'actions d'ancrage du politique dans le religieux menées par le Roi, acteur principal de la traditionalisation du système politique. D'autres événements en d'autres moments de l'histoire politique du pays témoignent de cette traditionalisation au référent religieux subie puis acceptée volontiers par une classe politique affaiblie au terme d'une période politique tumultueuse. La réintroduction de l'intercession et la

Le processus de récupération du Sahara offrait une opportunité au déploiement massif de ce registre. La notion de la bay'a fut mise en avant pour confirmer les liens historiques entre les populations de la région et les rois du Maroc

10- M. Tozy, *ibid.* p. 28





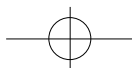
réactivation de certaines fonctions traditionnelles des chorfas et des notables (demande de pardon par les notables de la ville de Marrakech après les événements de 1984, l'intercession des chorfas Kaitoni en faveur de l'amnistie du rédacteur en chef du journal Al-Alam) en sont des illustrations significatives. Dans ce cadre, il est aussi significatif de citer l'épisode de la prorogation de la durée de vie du parlement et le recours aux arguments traditionnels de la bay'a pour obliger les députés de l'USFP protestataires à réintégrer la chambre des députés ou à défaut subir les affres de la rupture du serment d'allégeance, crime suprême dans un régime islamique. Le faste donné depuis cette époque à la cérémonie annuelle d'allégeance s'inscrit lui aussi dans le même processus de traditionalisation du régime politique.

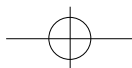
La commanderie des croyants, principe inscrit dans la constitution au titre de la définition de la royauté, procède de la même logique d'ancrage de la monarchie dans le paradigme de la Califat. L'émergence des courants islamistes dans le paysage politique conjuguée à l'entreprise de traditionalisation du système participe au renforcement de ce paradigme. La centralité de la personne du Roi dans le système politique se trouve renforcée et ses pouvoirs élargis. Le Roi Hassan II dit dans un discours prononcé devant le parlement le 13 octobre 1978 :

«(...) Votre action sera appréciée par Dieu et son Prophète, c'est-à-dire le représentant de son Prophète sur terre qui est le responsable suprême dans le pays. C'est ainsi que se confirme ce que je vous ai toujours affirmé, que vous soyez pouvoir législatif ou pouvoir exécutif, à savoir que si la séparation des pouvoirs est indispensable, elle ne peut en aucun cas concerner la responsabilité suprême (...) Le contrôle de celui que Dieu a chargé de la haute mission d'être le successeur du Prophète est indispensable non seulement sur le pouvoir exécutif mais encore sur le pouvoir législatif (...)».

La conjoncture politique du pays aujourd'hui fait cependant que cette facette du pouvoir religieux du Roi est aussi le levier d'une appropriation réformiste du religieux et d'une délimitation du domaine d'imbrication du politique et du religieux, au moment où les forces islamistes visent l'abolition des frontières entre les deux domaines

Les retombées de cette définition du pouvoir royal dans la vie politique du pays sont aujourd'hui largement confirmés. Ses conséquences sont lourdes puisqu'elles procèdent d'une logique théocratique corollaire d'une volonté déterminée de réinvention de la tradition monarchique. La conjoncture politique du pays aujourd'hui fait cependant que cette facette du pouvoir religieux du Roi est aussi le levier d'une





appropriation réformiste du religieux et d'une délimitation du domaine d'imbrication du politique et du religieux, au moment où les forces islamistes visent l'abolition des frontières entre les deux domaines. Acteur principal dans le champ politique, le Roi est aussi l'autorité suprême dans le champ religieux de par le principe de la commanderie des croyants. Exclusif aux oulémas, le champ religieux est néanmoins sous l'autorité du Roi qui incarne les choix politiques du pays. Les frontières étant ainsi délimitées, il n'est pas superflu de demander aux acteurs de ce champ de remplir la fonction qui leur est dévolue dans le cadre de ces choix¹¹.

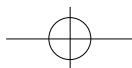
L'Etat et la religion : L'héritage de la tradition régalienn

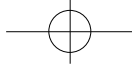
Le Maroc indépendant est «le légataire d'un double héritage» politique : le Makhzen et la structure étatique moderne introduite par le Protectorat. Les analyses consacrées au Maroc politique qui ont mis en évidence cette spécificité du Maroc dans le monde arabe avaient insisté sur la continuité que représente la monarchie dans ce legs où le pouvoir procède de la religion¹². En revanche, ces mêmes analyses avaient négligé la relation du politique au religieux dans l'héritage de l'Etat issu de la période du Protectorat. Celui-ci avait introduit un nouveau rapport entre l'Etat et les forces religieuses que le régime politique marocain post-colonial avait adopté et consolidé. Les *zawiyas* comme la corporation cléricale à l'instar des tribus avaient perdu l'autonomie et le statut de contre pouvoir qu'elles avaient dans le passé pré-colonial. Le rapport du politique au religieux sous le protectorat procédait de la tradition régalienn soumettant les religieux au pouvoir séculier de l'Etat. Le régime politique du Maroc indépendant a hérité cette tradition dont il a fait sa propre philosophie du rapport avec les religieux assujettis à sa souveraineté. A l'instar de l'Ancien Régime en Europe, la tradition régalienn au Maroc ne procède pas d'une hostilité à l'égard des hommes de Dieu, encore moins d'un désaccord entre ces derniers et le pouvoir séculier à propos du dogme. Le même pouvoir étatique qui contrôle de près l'homme religieux l'honore et témoigne à la religion considération et respect. Il considère que l'Etat en matière religieuse a compétence et responsabilité. En d'autres termes, l'Etat marocain a une politique

Le rapport du politique au religieux sous le protectorat procédait de la tradition régalienn soumettant les religieux au pouvoir séculier de l'Etat

11- Ahmed Tawfiq, ministre des habous et des affaires islamiques, «La tâche des oulémas dans le cadre du choix démocratique», conférence donnée le 3 mars 2004 au sein de Dâr al-Hadîth Hassaniyya à l'invitation de l'association des lauréats de l'école.

12- En particulier, John Waterbury, Clifford Geertz, et Claude Palazzoli.





publique du religieux. Sollicité pour dévoiler le contenu de cette politique et de préciser les changements qu'elle connaît suite aux récents événements politiques, le ministre des Habous et des affaires islamiques l'a défini comme suit :

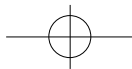
«On peut constater le changement à travers trois axes. D'abord, l'élaboration, pour la première fois, d'une théorie politique d'approche du religieux qui vise une adéquation pédagogique entre l'adhésion à la religion comme nous le pensons et les exigences de notre vie comme nous l'assumons, en harmonie avec nos choix politiques, de démocratie et de libertés moralisées. Ensuite, l'actualisation officielle du choix du rite malékite, comme référence dans les lieux de culte publics et ce dans le souci de garantir la paix spirituelle aux citoyens et de contrecarrer quelques éléments perturbateurs dans ce domaine. Enfin, la déclaration officielle qui écarte toute possibilité de création de partis ou d'associations sur des critères religieux. Aces trois axes, on peut ajouter la mise en place de structures de service et de proximité en vue de cerner le vécu religieux dans ses détails sur le terrain sans laisser la place aux agissements anarchistes et sans pour autant étouffer l'inspiration spirituelle qui est l'essence même de l'expérience religieuse»¹³

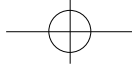
La nouveauté dans cette politique religieuse de l'Etat consiste en fait dans sa rationalisation et dans la mise à niveau du département de gestion du domaine religieux

La nouveauté dans cette politique religieuse de l'Etat consiste en fait dans sa rationalisation et dans la mise à niveau du département de gestion du domaine religieux ainsi que dans la volonté d'application des choix de l'Etat dans ce domaine plutôt que dans la conception et l'adoption de principes déjà arrêtés depuis longtemps. Il en va ainsi pour l'appropriation politique de l'Islam, de

l'exclusivité du rite malékite, du contrôle des lieux de culte et de l'encadrement du corps des oulémas. En revanche, l'interdiction de la constitution de partis politiques sur une base religieuse et l'engagement pour la séparation entre les domaines du politique et du religieux sont deux mesures (encore hypothétiques) qui pourraient se traduire par la fin de la politique laxiste de l'Etat vis-à-vis des organisations islamistes. Le développement de ses dernières et l'élargissement de leur audience dans le pays sont à l'origine de cette révision de la position de l'Etat vis-à-vis de l'expression partisane de l'islam politique dont la normalisation dans le champ politique paraît aujourd'hui plus hypothéquée par son poids de plus en plus imposant que par l'apparition de l'expression terroriste de l'intégrisme islamiste des faubourgs.

13- Le journal la Vie économique, n° spécial du 29 juillet 2004.





Les attentats du 16 mai 2003 ont révélé à l'Etat l'importance politique de la question religieuse. Ils ont aussi mis en évidence les carences de la politique publique dans ce domaine.

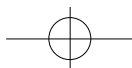
L'organisation et le contrôle de la corporation des oulémas sont les principaux aspects de cette politique. La fonctionnarisation des hommes du culte avait établi un nouveau rapport entre l'Etat et les clercs déjà au temps du Protectorat. L'Etat national avait hérité cette politique en instaurant

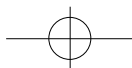
L'organisation et le contrôle de la corporation des oulémas sont les principaux aspects de cette politique

un contrôle en rupture avec la tradition de l'Etat musulman dans ce domaine. Le Roi défunt avait dès son intronisation œuvré pour le contrôle de l'institution religieuse et de ses hommes notamment par la fonctionnarisation massive des clercs devenus dans l'Etat national des gestionnaires du culte sous le contrôle du ministère des affaires religieuses. La structuration des conseils régionaux des oulémas et surtout la création, au mois de juillet 1982 du Conseil Supérieur des oulémas avaient marqué une étape importante dans le processus du contrôle du champ religieux par la monarchie.

Le Roi en tant qu'acteur principal dans le champ politique a imposé également son pouvoir en tant qu'autorité religieuse. Clifford Geertz avait écrit à propos de l'accession de Hassan II au trône qu'«un play-boy notoire venant remplacer un saint réputé»¹⁴. Le long règne du deuxième Roi du Maroc indépendant illustre la substitution de l'image du commandeur des croyants à cette image de play-boy notoire. Un long processus d'investissement du champ religieux avait, en effet, permis au Roi Hassan II de s'imposer comme acteur dominant dans le champ religieux non seulement en tant qu'autorité séculière légitime, c'est-à-dire comme Roi, mais également en tant qu'Imâm, c'est-à-dire en tant qu'autorité religieuse suprême source de sens dans un domaine considéré comme domaine exclusif des clercs. Le Roi est à ce titre le président du Conseil supérieur des oulémas, organe créé au début des années quatre-vingt pour assurer le monopole de l'Etat dans un domaine devenu vital dans une conjoncture caractérisée par le développement des mouvements islamistes. Les conseils régionaux des oulémas mis en place au même moment obéissaient à la même logique et visaient le même objectif à savoir le contrôle du personnel religieux afin de le mobiliser contre les idéologues de l'islamisme contestataire.

14- Clifford. Geertz, *op* ; cit, p.6.





Objectif que traduisent les propos prononcés par le Roi le 2 février 1980 devant les présidents et les membres de ces s conseils :

«L'Islam a réponse à tout point d'ordre constitutionnel, politique, économique ou social [...] J'attends de vous que vous soyez non seulement des professeurs dispensant la connaissance mais aussi des animateurs de cercles intellectuels[...]

La passivité des oulémas devant la montée de l'islamisme contestataire inquiétait le pouvoir et le redéploiement du personnel du culte visait à mettre fin à l'attitude des oulémas afin de les engager dans le combat contre l'islamisme contestataire

La passivité des oulémas devant la montée de l'islamisme contestataire inquiétait le pouvoir et le redéploiement du personnel du culte visait à mettre fin à l'attitude des oulémas afin de les engager dans le combat contre l'islamisme contestataire. Le Roi rappelle aux oulémas dans le même discours cet objectif et dénonce les dangers de la passivité :

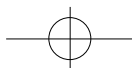
«Je ne sais, vénérables oulémas à qui ou quoi - à vous, à l'administration, à la politique, aux programmes ? - doit - être imputée votre absence dans la pratique quotidienne marocaine. Je puis même affirmer que vous êtes devenus «étrangers»[...] Messieurs, nous payons ensemble, enfants, jeunes, adultes et vieux, le prix de ce phénomène, car dans les universités et établissements secondaires, en guise d'enseignement de l'Islam, on n'évoque plus que les causes de rupture des ablutions et d'invalidité de la prière et on n'analyse guère le système économique-social, véritablement socialiste, de l'Islam [...]

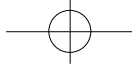
Deux ans plus tard, le 14 juillet 1982, à l'occasion de l'ouverture des travaux de la première réunion du Conseil Supérieur des oulémas du Maroc, un autre discours du Roi est venu préciser davantage le nouveau rôle défini par l'Etat aux oulémas dans le combat idéologique contre les islamistes :

«Votre action, dit le Roi, doit avant tout consister à écarter tout ce qui est de nature à s'éloigner de l'orthodoxie et de détourner les fidèles des vertus de leur religion[...]

Ce discours met aussi en garde les oulémas contre la tentation de se comporter en clergé constitué, ce qui serait non seulement contraire à l'esprit de l'Islam mais représenterait aussi un danger certain pour l'Etat, allusion à peine voilée aux Mollahs d'Iran :

«Donc vous devez écarter le mal et, une fois cette action accomplie vous vous en arrêtez là afin d'éviter qu'inconsciemment l'idée d'un clergé soit instituée alors que





notre religion rejette cette organisation : il n'y a pas de clergé dans l'Islam : Autrement dit, vous ne devez pas constituer une communauté particulière ou un groupe singularisé dans la société [...] Au contraire, vous devez vous intégrer dans la société dont vous êtes partie intégrante(...).

Dans le même ordre d'idées, des lois ont été édictées pour assurer le contrôle de la construction et de la gestion des mosquées (dahir du 2 octobre 1984). Des mesures ont été prises également pour le contrôle du contenu de la prédication et des prêches du vendredi. En plus du rôle du ministère des habous et des affaires religieuses dans la mise en œuvre de cette politique, le ministère de l'Intérieur s'est vu lui aussi attribuer une mission de contrôle dans ce domaine. Des agents d'autorités formés en théologie se sont vus nommés *qaid*s chargés d'assurer la liaison et la coordination entre les gouverneurs et les conseils des oulémas (nomination de 60 *qaid*s en juin 1984).

Des mesures ont été prises également pour le contrôle du contenu de la prédication et des prêches du vendredi

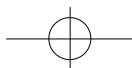
Le 15 décembre 2000 à Tétouan, quelques mois après son accession au trône, le Roi Mohammed VI s'adressa aux membres des conseils des oulémas dans ces termes :

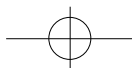
« Afin de réaliser les finalités positives que nous escomptons de la mission des conseils des oulémas, ces structures doivent être un modèle et une référence et traduire l'esprit de l'islam basé sur le juste milieu et la modération et appelant à l'ouverture sur autrui, la compassion et la miséricorde. Cela nécessite l'adoption d'une démarche basée sur le dialogue, la persuasion et la transmission du message par des voies souples »

Le conseil supérieur des oulémas présidé par le Roi est aujourd'hui composé de 15 membres dont une femme (en plus du ministre et du secrétaire général) choisis parmi les autorités théologiques reconnues qui ne siègent pas dans les conseils locaux. Ces derniers, aujourd'hui au nombre de 30, ont vu leur nombre augmenter (30 conseils au lieu de 19) avec aussi pour la première fois des femmes, au nombre de 35, membres de ces conseils.

La politique religieuse de l'Etat a été présentée par le Roi lui-même devant les membres de ces conseils le 30 avril 2004 à Casablanca. Elle repose sur trois piliers :

- Le pilier institutionnel : il concerne l'administration centrale et territoriale du ministère des Habous et des Affaires islamiques. Création de trois nouvelles directions au niveau de l'administration centrale (Affaires





islamiques, mosquées, Enseignement) et la mise en place au niveau territorial de seize délégations des Affaires islamiques, une dans chaque région du Royaume.

- L'encadrement : il concerne essentiellement les conseils des oulémas. La mesure la plus révolutionnaire consiste en l'entrée des femmes dans ces conseils (une seule au conseil supérieur et 35 dans les conseils locaux).

- Le troisième volet concerne l'éducation religieuse : «Nous donnons Nous instructions à notre gouvernement pour qu'il prenne les mesures qui s'imposent pour assurer la rationalisation, la modernisation, et l'unification de l'éducation islamique»

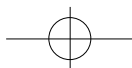
Du fondamentalisme d'Etat à la séparation des champs politique et religieux

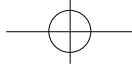
De toutes les religions monothéistes, l'Islam est aujourd'hui sans conteste la seule religion dont le potentiel politique est mobilisé aussi bien par les Etats pour légitimer l'autoritarisme des pouvoirs et pour soutenir le conservatisme social que par les contestataires réformistes ou révolutionnaires pour prôner le changement des régimes politiques en place¹⁵.

Dans le cas de la monarchie, le recours à la religion en tant qu'idéologie politique intervient au milieu des années soixante dans une conjoncture caractérisée par l'exacerbation des enjeux du pouvoir entre le palais et les forces d'opposition laïques suite aux événements de 1965 dans un climat politique délétère de procès politiques et de tentatives répétées de coups d'Etat. On assiste à partir de ce moment à la conduite par l'Etat d'une politique d'islamisation notamment dans le domaine de l'enseignement donnant à la religion une fonction politique dans la lutte idéologique de la monarchie contre ses adversaires du moment, en l'occurrence, dans les années soixante et soixante-dix, les nationalistes arabes, les socialistes et les communistes, et, dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, le mouvement islamiste.

L'un des terrains de cette confrontation idéologique est celui de la jeunesse. Le pouvoir s'était trouvé depuis le début des années soixante confronté à l'impératif de

15- Ernest Gellner, «The distinctiveness of the Muslim state», in *Islam et politique au Maghreb*, Editions du CNRS, 1981 pp.163-175





proposer une idéologie attirante pour cette catégorie sociale dont l'activisme politique notamment au sein des lycées et des universités mettait en péril les desseins politiques du régime. Et ce fut l'islam que le Roi propose à la jeunesse comme alternative aux idéologies laïques :

Le pouvoir s'était trouvé depuis le début des années soixante confronté à l'impératif de proposer une idéologie attirante

« Nous tenons à dire à Notre jeunesse, à Nos contemporains ou à ceux qui sont dans les écoles secondaires ou supérieures, que notre Prophète, notre religion musulmane ou les préceptes de Mohamed n'ont pas besoin de leçon importée de l'extérieur, il suffirait d'un minimum de réflexion à chaque Marocain et à chaque Musulman pour donner des leçons à Lénine, à Mao Tsé-Toung, à n'importe quel leader politique et aux penseurs les plus illustres, qu'il s'agisse du fond ou de la méthode[...]»¹⁶

Et c'est au Roi d'insister davantage sur ce choix idéologique de la monarchie en ces années d'exacerbation des luttes idéologiques entre le Palais et les oppositions politiques de l'époque :

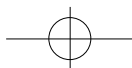
« Nous voudrions insister, dit le Roi, sur le fait que l'Islam ne connaît pas de mystères mais constitue une religion claire, ouverte, dans laquelle chacun peut trouver une réponse à ses doutes et à ses préoccupations (...) Celui, par contre, qui cherche à dégager une philosophie constructive, sociale et économique, tout en prétendant ne pas la trouver dans l'Islam, qu'il cherche et il aura la preuve de son erreur. Celui qui cherche à dégager, à partir de doctrines étrangères, les règles régissant sa vie quotidienne, sa vie familiale, ses rapports avec ses semblables, et sur lesquelles il cherche à fonder sa philosophie, ses jugements et appréciations, Nous le défions de ne pas trouver dans l'Islam ce qui est de nature à satisfaire ses besoins et à lui procurer des réponses à ses questions.»¹⁷

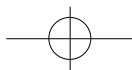
Base de légitimation religieuse de la monarchie, l'Islam est devenu aussi une arme idéologique de combat de la monarchie contre ses opposants politiques clairement désignés par le monarque de l'époque. Dans un discours prononcé le 4 novembre 1972 pour annoncer l'opération de sensibilisation religieuse des esprits, le Roi déclare :

Base de légitimation religieuse de la monarchie, l'Islam est devenu aussi une arme idéologique de combat de la monarchie contre ses opposants politiques clairement désignés par le monarque de l'époque

16- Discours adressé à la nation le 24 janvier 1974

17- Discours prononcé le 6 avril 1974 à l'occasion de fête du Mawlid.





«[...] nous devons faire face à nos adversaires armés d'arguments et répondant coup pour coup, forts de notre foi, surtout que les détracteurs des valeurs morales ne pourront prétendre apporter la plus infime partie de ce que peut être notre apport [...]

Le recours à la religion en tant qu'idéologie de combat de la part de la monarchie allait de pair avec le processus de retraditionalisation du régime. La posture du Roi dans ce processus est celle du Commandeur des croyants dont une partie importante des activités est désormais consacrée au domaine religieux. La tradition des séminaires religieux présidés par le Roi au sein du Palais inaugurée par le Sultan Mohammed ben Abdallah au XVIIIème siècle (plus au moins suivie par les Rois du XIXème et XXème) est réinventée par le Roi Hassan II au milieu des années soixante. Depuis cette date, le mois de ramadan est devenu le rendez-vous fixe de ces conférences religieuses présidées par le Roi lui-même en présence du gotha des oulémas.

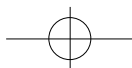
C'est à l'occasion de l'une de ces causeries religieuses que le Roi a saisi l'occasion pour exposer les grandes lignes de sa politique religieuse. C'était, en outre, la première fois que Hassan II prend la parole au titre de 'âlim qui s'adresse à ses pairs pour expliquer le hadîth le plus utilisé par les clercs pour intervenir dans la vie publique. La conférence est donnée le 25 décembre 1966 et elle est consacrée à l'explication du hadîth qui dit :

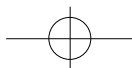
“Qui, parmi vous, voit un scandale, se doit de s'y opposer de sa main, et, s'il ne peut, par la parole, et, s'il ne peut encore, en son cœur, ce qui est le minimum de foi”.

La lecture du Roi consacre la suprématie de l'Etat dans le domaine public et trace les frontières de l'action des oulémas dans une société nouvelle. Il pose également le problème de la rigidité de l'orthodoxie et plaide pour une lecture souple et adaptée des textes religieux.

Le Roi annonce aussi, à l'occasion de cette conférence, la décision de l'Etat de rendre la pratique de la prière obligatoire au sein de l'institution scolaire :

“Nous avons pris la décision qu'après la fin des vacances, les prières seront dites officiellement dans tous les établissements, élémentaires, secondaires et supérieurs, d'enseignement du Royaume marocain. Le ministre de l'Education en premier lieu et, en second lieu, les directeurs, proviseurs et doyens seront responsables de l'exécution de Notre ordre. S'ils ne s'opposent pas à ce scandale que constitue l'abandon de la prière. Dieu les jugera. Si J'apprends qu'il n'a pas été mis fin au scandale, J'y mettrai un terme Moi-même(...)





Deux ans plus tard, le 9 octobre 1968, à l'occasion du lancement de l'opération "école coranique", le Roi déclare encore devant les oulémas :

«([...]Aquoi bon, du reste édifier partout à travers le Royaume des mosquées et à quoi bon éditer de nouveau le Coran si nos enfants ne grandissent pas sous l'égide de l'Islam pour en être profondément imprégnés ? (...)L'Islam fait de l'instruction une obligation pour l'individu. Cette instruction doit commencer très tôt. La semaine prochaine, donc, verra le démarrage de l'opération "école coranique". L'enfant qui aura passé deux ans dans l'école coranique aura la priorité lors de la scolarisation».

"L'opération de sensibilisation des esprits" est lancée le 4 novembre 1972 au cours d'une veillée religieuse à l'occasion de la nuit du Destin. L'éducation est encore au centre de cette action dont l'objectif déclaré est le combat contre les idéologies adverses dans les milieux scolaires et universitaires :

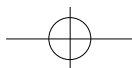
"L'opération de sensibilisation des esprits doit être une action continue tant au niveau des lycées et collèges qu'au niveau des facultés(...) Cette action doit se conformer à l'esprit de l'époque et aux moyens et "armes" utilisés par les détracteurs de l'Islam et de l'éthique de manière générale [...]"

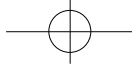
Moins de deux ans plus tard, le 6 avril 1974, à l'occasion l'anniversaire de la nativité du Prophète, le Roi annonce l'année du renouveau islamique et décide à la même occasion la révision de tous les programmes de l'enseignement :

«(...) Nous entendons donner à cette année qui vient à peine de commencer un cachet particulier en entreprenant un renouveau islamique sur le plan philosophique et doctrinal, afin de ne pas inculquer à Nos enfants, dans les facultés notamment, un enseignement inadéquat qui ne convient à aucune société quelle qu'elle soit. Pour ce faire, Nous entendons d'abord rectifier les concepts puis réviser les lois [...] Il nous appartient donc de réviser les programmes de notre enseignement supérieur et de faire en sorte que ce pays redevienne ce qu'il a toujours été : un pays qui exporte des juristes, des théologiens, des exégètes et des conférenciers (...) pour pouvoir assurer le rayonnement de l'Islam à travers le monde [...]"

L'année suivante, le 15 avril 1975, dans un message adressé au cinquième congrès de l'Association des oulémas du Maroc, le Roi annonce la constitution d'une commission ad hoc chargée de revoir tous les programmes de l'enseignement :

"La dernière initiative que Nous avons prise dans ce sens et qui vous reconfortera, c'est la constitution d'une commission composée d'éminents oulémas, d'enseignants et pédagogues compétents, en vue de réviser tous les livres scolaires enseignés dans





nos établissements et de les assainir des fausses théories et des terminologies démesurées qui ne doivent pas être inculquées à la jeunesse d'un peuple fier de sa religion musulmane et de son Livre sacré, le Coran [...]

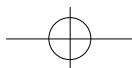
La naissance des organisations islamistes contestataires au Maroc à la même époque, n'a pas conduit le pouvoir à la révision de cette politique religieuse

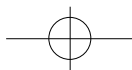
La naissance des organisations islamistes contestataires au Maroc à la même époque, n'a pas conduit le pouvoir à la révision de cette politique religieuse. Bien, au contraire, au lieu d'œuvrer pour une réduction du poids de la religion dans le champ politique marocain, le développement de l'islamisme a conduit le pouvoir à l'accentuation de

ce poids dans le souci d'occuper ce terrain. Le monopole de ce créneau par le Roi à travers la capitalisation maximale du paradigme de la commanderie des croyants en a été l'aspect fondamental puisqu'il «renvoie à une doctrine califale lourde de conséquence» (Tozy). Sur le plan interne, l'instrumentalisation de ce paradigme a servi le dessein de la traditionalisation du régime politique. Sur le plan externe, il a été mis au service du leadership du Roi dans le monde islamique (OCI, ESESCO, Comité al-Qods...etc.). La revendication d'un fondamentalisme religieux d'Etat par le monarque a été le deuxième élément fondamental de cette politique religieuse du pouvoir marocain préoccupé, d'une part, par le développement de l'islamisme contestataire interne, et interpellé par le triomphe de la révolution islamique de Khomeini en Iran et ses échos dans le monde, d'autre part.

La revendication d'un fondamentalisme d'Etat est le moyen utilisé par le Roi Hassan II pour confronter sur le plan politico-religieux les idéologies islamistes contestataires. Ces dernières sont assimilées à l'intégrisme et de ce fait réduites à l'expression khomeiniste de l'islamisme combattant. Cette distinction entre l'intégrisme et le fondamentalisme est devenue une constante dans le discours du Roi sur la religion et sur le phénomène islamiste durant les décennies quatre-vingt et quatre-vingt-dix. Dans un Entretien accordé par Hassan II à la Revue des deux mondes publié dans le numéro du mois d'avril 1986, le Roi déclare :

«L'intégrisme est une chose, le fondamentalisme en est une autre. Chez nous, lorsque l'on dit de quelqu'un : C'est un fondamentaliste, cela signifie que c'est un homme érudit, connaissant très bien la religion musulmane. Etre intégriste, cela ne veut pas dire autre chose qu'être un intolérant, un fanatique (...) Il est facile dans notre religion d'être intégriste ou fondamentaliste, parce que la laïcité n'existe pas. ...Fondamentaliste, je le suis, parce que je n'abandonne pas les piliers fondamentaux, qui constituent les fondations de notre religion. En revanche, je ne suis pas un fanatique»





En répondant à une question sur le phénomène islamiste posée par un journaliste d'une radio française en date du 7 décembre 1988, le Roi du Maroc dit encore à ce propos :

«Vous savez la langue française est une langue riche, et pour ce problème, elle dispose de deux adjectifs : le fondamentalisme et l'intégrisme (...) Alors, profitons de cette richesse de vocabulaire pour dire que sur le plan fondamentaliste, le Maroc est certainement l'un des pays les plus fondamentalistes, ça veut dire, «oussouli», qui revient à la source, parce qu'il n'a gardé qu'un seul rite, le malékite, et que le rite malékite vient directement de Médine où a vécu le Prophète, que la paix et le salut soient sur lui, donc, s'il y a fondamentalisme, c'est le Maroc qui est fondamentaliste, c'est le plus fondamentaliste (...) il y a de l'autre côté, l'intégrisme. L'intégrisme veut dire un manque de tolérance, une interprétation unilatérale de la loi (...)».

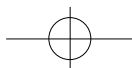
Dans un autre entretien avec un autre groupe de journalistes français en date du 20 juillet 1991, une journaliste pose une question en rapport avec les problèmes politiques liés au développement de l'intégrisme. La réponse du Roi commence par cette précision :

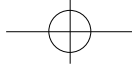
«Madame, d'abord je voudrais mettre au point, de façon générale, une question de dictionnaire. Il y a le fondamentalisme et l'intégrisme. Je suis fondamentaliste. Les Marocains sont fondamentalistes. Les intégristes, c'est l'école de khomeiny, c'est différent (...)».

Le corps des oulémas retrouve dans ce cadre une mission principale d'autorité religieuse incarnant ce fondamentalisme d'Etat opposé au fondamentalisme contestataire. Placé sous l'autorité du Roi en sa qualité de commandeur des croyants, le corps des oulémas ainsi officialisé dans le cadre du Conseil supérieur des oulémas, donne, en outre, à l'Etat son caractère religieux inscrit dans la constitution du pays. Dans un discours prononcé le 2 février 1980 devant les présidents et les membres des conseils des oulémas, le Roi Hassan II revient sur cet aspect dans les termes suivants :

Le corps des oulémas retrouve dans ce cadre une mission principale d'autorité religieuse incarnant ce fondamentalisme d'Etat opposé au fondamentalisme contestataire

«Il est vrai que le gouvernement et les oulémas constituent une seule et même famille. Religion et monde d'ici bas s'interfèrent. Le jour où un État musulman séparera religion et monde d'ici bas, ce jour là, si jamais il doit venir, justifierait que nous célébrons d'avance les obsèques d'un tel Etat».





La politique religieuse de l'Etat durant les décennies soixante-dix et quatre-vingt s'était accompagnée par une instrumentalisation politique de l'islamisme par la monarchie pour contrecarrer ses adversaires idéologiques et politiques de l'époque. La donne politique aujourd'hui a changé. Les adversaires politiques de la monarchie hier sont devenus ses principaux alliés aujourd'hui à un moment où l'islamisme est devenu la principale idéologie de contestation politique du régime. La nouvelle politique religieuse de l'Etat s'inscrit dans ce cadre. Sans être en rupture avec la

la nouvelle politique religieuse de l'Etat s'efforce de corriger les lacunes de la politique publique dans ce domaine à travers la traduction des choix politiques sur le terrain de la gestion.

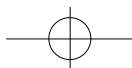
politique religieuse de la monarchie durant les trois dernières décennies, la nouvelle politique religieuse de l'Etat s'efforce de corriger les lacunes de la politique publique dans ce domaine à travers la traduction des choix politiques sur le terrain de la gestion.

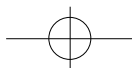
Les discours du Roi Mohammed VI sur la question religieuse consacrent cette politique et lui donnent le caractère d'une doctrine officielle. Le ministère des habous et des affaires islamiques est l'organe gouvernemental chargé de l'appliquer sous «l'autorité du Roi commandeur des croyants». Les axes principaux de cette politique religieuse de l'Etat se déclinent sous quatre objectifs :

- L'appropriation de la religion en harmonie avec les choix politiques notamment le choix démocratique.
- L'affirmation de l'exclusivité du rite malékite sur le terrain de la pratique religieuse en tant que rite officiel à l'exclusion d'autres rites assimilés à des schismes hérétiques et subversifs.
- L'interdiction de constitution de partis politiques sur la base religieuse.
- Le contrôle des lieux de culte, l'organisation et l'encadrement du corps des oulémas.

La traduction pratique de cette politique religieuse consiste en la revendication d'un monopole d'Etat dans le domaine religieux. Le principe de la Commanderie des croyants légitime cette revendication en lui donnant une base doctrinale dans la théorie musulmane du pouvoir. L'histoire de la monarchie et les choix politiques de l'Etat marocain donnent à cette doctrine une spécificité locale que le ministre des habous et des affaires islamiques présente comme étant «le modèle marocain» de la solution de la problématique du rapport du politique et du religieux dans cette partie de l'Occident musulman.

mohamed el ayadi





- Le commentaire de R. Bourquia

La note de travail retrace clairement l'évolution du rapport de l'Etat à la religion dans l'histoire récente du Maroc du règne de Hassan II à celui de Mohamed VI, en intégrant dans l'échiquier politique la donne du mouvement islamiste qui a marqué la nouvelle dynamique du champ politique et de celui du religieux.

Le note montre bien que la suprématie du Roi dans le champ religieux en tant que commandeur des croyants est une constante à travers l'histoire ; et que le pôle monarchie/islam est un pôle de référence par rapport auquel se situent les acteurs religieux et politiques. Néanmoins, son expression de cette suprématie s'accommode avec la conjoncture historique et avec les événements. La note suit bien le cheminement qu'a connu la volonté politique de Hassan II qui, pour contrecarrer des idéologies marxistes, a mis en avant un dispositif pour la traditionalisation de la société et de la politique à travers le religieux. C'est ainsi que cette politique s'est concrétisée dans le domaine de l'éducation et la maîtrise des instances religieuses.

La note montre bien que la montée des islamistes et les actes terroristes du 16 mai, comme événement notoire, catalyseur et culminant d'un Islamisme radical et violent, ont poussé l'Etat vers une réorganisation du champ religieux, une nouvelle gestion des instances religieuses et le déploiement d'une nouvelle politique du religieux. Cette nouvelle orientation, qui se trouve étayée et soulignée par plusieurs discours récents, tels que : celui du 30 Avril 2004, celui du Trône du 30 juillet 2004, et celui du 10 octobre 2004, marque l'évolution récente du rapport Etat/religion.

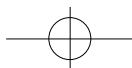
La note de travail nous amène à soulever un certain nombre de questions et à formuler quelques remarques sur le rapport Etat et religion.

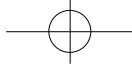
I. Structure et historicité de la question

1- L'histoire et la réorganisation du champ religieux

L'acte de réorganiser constamment le champ religieux par la monarchie est à situer dans la longue durée de la trajectoire historique. Ces accommodations, adaptations, voire même négociations se retrouvent tout au long de l'histoire de l'Etat marocain.

Le rapport de l'Etat à la religion ne devrait pas nous imposer une approche horizontale. Pour le cerner, il faudrait aussi le voir sous une perspective verticale. Si on approche le champ religieux sous une perspective verticale, on y retrouve trois sphères :





- a) Celui de la monarchie où le Roi est le pôle central ;
- b) Celui des intermédiaires ou des médiateurs religieux (oulamas, zawiya, prédicateurs, cheikhs...)
- c) Celui de la société, sorte de vécu religieux.

On retrouve ses trois sphères tout au long de l'histoire du Maroc. Chaque période historique fait émerger un mode particulier de traitement de la sphère des médiateurs de la part de la monarchie, en fonction des aspirations et des prétentions politiques que ces médiateurs religieux manifestent. Les politiques envers les zawiya ont changé à travers l'histoire pour neutraliser leur prétention politique. La politique extrême était celle qui s'est manifestée sous le règne de Moulay Slimane avec une forme de retraditionalisation à travers le renforcement du Wahabisme contre le maraboutisme. Dans l'histoire récente, le règne de Hassan II était la période qui a connu un rétrécissement de la sphère intermédiaire.

Chaque période historique fait émerger un mode particulier de traitement de la sphère des médiateurs de la part de la monarchie, en fonction des aspirations et des prétentions politiques que ces médiateurs religieux manifestent.

Dans la sphère des intermédiaires, il y a toujours eu des rebelles et des réfractaires. Les khawarijs, les oulémas et cheikhs des zawiya rebelles ont toujours existé à travers l'histoire. La particularité de cette sphère est qu'elle a toujours négocié avec le pouvoir monarchique sur la base de son assise sociale et de son ancrage dans la société. (L'emprise de la zawiya sur la société : une thèse de Gellner et Eikelman entre autres)

Si la structure a connu une certaine continuité à travers l'histoire, comment dissocier entre ce qui structurel et ce qui est conjoncturel ou relevant de l'historicité ?

II. L'évolution de la légitimité religieuse de l'Etat

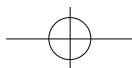
1- L'héritage

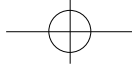
Il s'agit d'un espace, historiquement et traditionnellement acquis par la monarchie¹⁸. Le Roi est commandeur des croyants, (*Amir Al Mouminin*), son pouvoir dérive du fait qu'il lui incombe de veiller la sauvegarde de l'Islam et ses valeurs. Il est responsable de

18- La monarchie marocaine a fait objet de plusieurs études: Waterbury, R. Le veau... etc.

Tozy Mohamed. La monarchie marocaine

Bourqia R and Miller Gilson S. , *In the Shadow of the Sultan. Culture, Power, and Politics in Morocco.* Harvard Middle Eastern Monographs, XXXI, 1999.





l'organisation du champ religieux, nommé le Ministre des *Habous* et Affaires Islamiques, procède à la nomination des présidents des conseils des *oulémas*, préside les fêtes religieuses et la veillée de la fête qui célèbre la naissance du Prophète (*Aid al- mawlid*) Mohamed VI a hérité d'un champ religieux déjà bien organisé par le défunt roi Hassan II. Le nouveau règne renforce cette organisation et lui imprime sa propre empreinte.

Le rituel d'allégeance et d'intronisation (*bay'a*) du Roi Mohamed VI s'est fait selon le rituel traditionnel, mais avec une touche contemporaine. Le texte, écrit dans un style ancestral, fait évidemment référence au religieux. Les signataires du texte d'allégeance, les nouveaux *ahl halli wa al aqd*, sont les dignitaires de l'Etat, les ministres, les militaires, les représentants des partis politiques et des chambres des représentants. Il est à noter que pour la première fois dans l'histoire de la monarchie, deux femmes, (les deux ministres) signent le texte d'allégeance (*bay'a*). Un élément de changement dans ce rituel ancestral, signe d'une ouverture envers la question du statut des femmes.

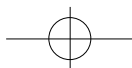
Il est à noter que pour la première fois dans l'histoire de la monarchie, deux femmes, (les deux ministres) signent le texte d'allégeance (*bay'a*)

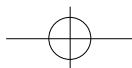
La composante religieuse dans l'histoire récente n'a jamais été la seule source de légitimité. Autrement dit dans le processus de légitimation, le religieux n'est pas la seule composante.

2. Le changement dans le charisme et les attributs personnels du monarque

Il y a d'abord le paramètre personnel, celui de la personnalité du Roi qui le différencie de son père. Une nouvelle image du Roi se dégage à travers ce processus de différenciation avec le Roi défunt ; elle est construite autour de nouveaux attributs. Il est souvent dit que le nouveau monarque «a la fibre sociale», qu'il est «le roi des pauvres», «qu'il est décontracté et cool», qu'il est jeune, populaire et accessible, ce qui lui vaut le surnom de M6. Ainsi, s'est développée une nouvelle image qui satisfait les attentes des marocains du 21ème siècle et qui remet en question la notion de *hiba*, cette crainte qu'inspire l'image de la majestueuse et cérémonieuse personne du roi ; image qui l'isole dans son pouvoir et crée la frayeur autour de lui. Le nouveau Roi projette une effigie qui n'est ni celle du Roi thaumaturge ou fort, voire craint, mais celle du Roi bon, démocrate et sensible à la pauvreté. Un nouveau processus de légitimation

Ainsi, s'est développée une nouvelle image qui satisfait les attentes des marocains du 21ème siècle et qui remet en question la notion de *hiba*





par des attributs personnels du roi est enclenché, qui répond aux attentes des marocains et correspond aux registres de notre époque. Dans les représentations du citoyen, ces attributs (bonté, sensibilité à la pauvreté et le sens de la justice) se focalisent sur les valeurs qu'il estime généralement faisant défaut aux commis de l'Etat et aux gens de l'administration lorsque ce citoyen a affaire à eux.

3. La légitimité sur le front du social

C'est sur le terrain du social que les procédés de légitimation se mettent en œuvre. A travers la Fondation Mohamed V et l'appel à la solidarité sociale, l'aide aux démunis est institutionnalisée. L'investissement du social sur le terrain de la solidarité constitue une composante dans le processus de légitimation.

Cette conquête de l'espace du social de la part de la monarchie s'explique par plusieurs paramètres :

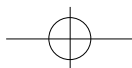
a - L'ethos culturel des sentiments et la gestion des impressions

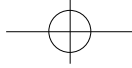
Ce qui caractérise l'ethos marocain est une certaine culture des sentiments. Nulle domination légitime n'est possible sans la gestion des impressions et des sentiments

L'autre paramètre à prendre en considération dans le processus de légitimation est celui du culturel. L'image que projette le jeune roi correspond à une culture des sentiments. Ce qui caractérise l'ethos marocain est une certaine culture des sentiments. Nulle domination légitime n'est possible sans la gestion des

impressions et des sentiments. Lors de la mort de Hassan II, événement qui a fait sombrer ces Marocains dans une tristesse collective, le cortège funéraire n'a-t-il pas uni les Marocains dans un empire de sentiment ?

Les déplacements du roi du Nord au Sud et du Sud au Nord, de L'Ouest à l'Est, étend sa présence dans l'espace. Ces déplacements itinérants constituent une manière de communiquer et de toucher le peuple ; ce toucher physique qui rapproche et déclenche les processus de séduction par les sentiments d'affectivité. Tout le principe de la séduction réside dans le fait d'être proche et lointain. Le protocole royal, l'éclat des déplacements, l'arsenal de la symbolique du pouvoir, allégé, mais toujours présent, sont déployés pour rappeler la splendeur de ce pouvoir. Dans l'histoire du pouvoir dans toutes les sociétés, il n'y a point de pouvoir sans ses symboles. Mais toute la symbolique est mise en œuvre dans une logique de se rapprocher du peuple, de le toucher par les sentiments.





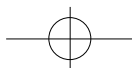
b. Les attentes au niveau du social

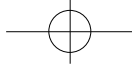
Ces attentes dues aux écarts sociaux entre les couches supérieures et les couches inférieures de la société, dont l'impact de l'action de développement tarde à diminuer, se trouvent atténuées par un investissement royal au niveau des actions ponctuelles de proximité. Ce faisant, la légitimité glisse vers un autre registre, pour se fonder sur le social.

III. Les facteurs / défis

Il existent des facteurs qui déterminent le rapport Etat/religion et constituent un défi à la réorganisation du champ religieux et au nouveau rapport Etat/religion. Ces facteurs/défis délimitent les adaptations entreprises pour réorganiser au sein de la société marocaine le rapport Etat/religion. On pourrait en énumérer quelques uns:

1. Ce qui est particulier à notre époque est que la donne religion/politique n'est pas uniquement une donne interne. Si elle a de tout temps été maîtrisée par une dynamique interne à la société, elle n'en demeure pas moins de nos jours confrontée à de nouveaux défis. Aujourd'hui, on assiste à l'avènement d'un Islamisme globalisé ou à une globalisation de la mouvance islamiste. Ceci ne pourrait qu'inciter l'Etat à apporter des «solutions/réponses» historiquement appropriées à un problème qui traverse les frontières.
2. L'éclatement des champs religieux et politique sur le plan interne : on assiste à une certaine libéralisation et à un pluralisme à la fois du politique et religieux. La nébuleuse politique islamiste connaît une multiplicité de tendances, où chacune déploie un discours qui la différencie des autres. Cet éclatement dépasse le carré conventionnel de la politique et de celui du champ religieux. Le mouvement 'Adl wal Ihsan' se situerait en dehors de ce carré. Le pluralisme religieux, qu'il se situe à l'intérieur ou à l'extérieur du carré conventionnel, constitue un défi à l'Etat et détermine la manière de gérer le religieux.
3. L'ancrage de l'islam dans une société musulmane et sa charge émotionnelle qui est facilement transposable sur le terrain idéologique : la sacralité de la religion au niveau de la société est une donnée incontournable dans toute analyse du poids de la religion. Le fait que la religion soit l'objet d'interprétation, idéologisation, manipulation politique, voire objet de légitimation même de la violence, est un véritable défi à toute réforme du rapport Etat/religion.





4. La réorganisation du champ religieux se fait actuellement sans un travail intellectuel qui devrait se situer à l'intérieur de la philosophie islamique ou fait par les intellectuels en sciences politiques et sociales. Les idées qui accompagnent cette réorganisation sont celles des médias, de quelques groupes politiques ou encore de quelques associations. Les idées sur la laïcité, ou d'autres qui donnent comme cas les quelques monarchies libérales (l'Angleterre ou la Reine est le chef suprême de l'Eglise anglicane) circulent dans les rencontres et les médias. On pourrait dire que la pensée et l'analyse pour élaborer une théorie pragmatique visant à renouveler le rapport Etat/religion ne suivent pas.

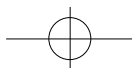
IV. Quelles sont les évolutions en cours et les ouvertures possibles ?

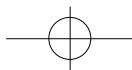
1. Etat : unicité du dogme et arbitrage des pluralismes

Le rite malékite est la doctrine adoptée par l'Etat marocain et qui le différencie des autres Etats : *wahabite*, *shiite*, etc. A ce niveau, l'Etat marocain revendique la spécificité au niveau de la carte internationale des dogmes. Néanmoins, aujourd'hui, avec la libéralisation du marché des dogmes et des idées religieuses, d'autres groupes revendiquent d'autres dogmes et doctrines ; ce qui fait que la commanderie des croyants dépasse celle d'un type particulier de croyants pour arbitrer et gérer le pluralisme doctrinal.

A ce niveau, et sur le plan pratique, il faudrait distinguer entre le discours qui réitère l'unicité de la doctrine malékite et la pratique. Le discours est monadique pour contenir la cohésion autour d'un seul dogme. Mais la pratique dépasse le doctrine. L'exemple le plus apparent est celui de la réforme de la *Moudawana*. Concernant la question de la tutelle, le rite malékite est intransigeant envers cette question. Cependant, ce qui a été adopté est l'opinion du rite hanéfite. Les ouvertures sont donc possibles et on pourrait en conclure qu'à ce niveau, il y a des ajustements qui se font, sans qu'ils soient explicites ; ils s'imposent par pragmatisme. Ces ajustements consistent à différencier entre le message et la philosophie du rite malékite et les interprétations des cas. Cette philosophie est celle de la modération, l'intérêt général, la flexibilité, la nécessité, etc. Néanmoins, cette différenciation qui est mise en pratique n'a jamais été explicitée.

La relation contradictoire entre l'uniformité du rite et la fonction d'arbitrage des pluralismes est à redéfinir.





2. Rationalisation et management du champ religieux

On assiste actuellement à une rationalisation du champ religieux. Les mesures qui ont été prises et qui sont soulignées par le note de travail d'El Ayadi rentrent dans le cadre de cette rationalisation et de l'organisation de l'appareil de tutelle (le Ministère des Habous et des affaires Islamiques) et de son intervention dans le champ religieux. Il s'agit de l'ère du management du religieux qui met la politique religieuse au diapason avec les nouvelles méthodes de gestion.

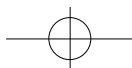
3. Une sécularisation à travers la religion

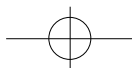
Etant donné les limites imposées par «le pensable» dans le cas marocain, pourrait-on penser paradoxalement à une sécularisation de l'organisation du champ religieux ? Cette rationalisation qui est entrain de se faire s'oriente dans ce sens. La question est comment la maîtriser ? Comment maîtriser le processus, sans que les acteurs ne s'approprient les orientations et le rôle du champ religieux ? Là, je pense aux conseils religieux et à leur rôle dans les affaires religieuses. Vont-ils accepter un rôle qui les confine dans celui du pédagogique et de la conscience morale ?

Etant donné les limites imposées par «le pensable» dans le cas marocain, pourrait-on penser paradoxalement à une sécularisation de l'organisation du champ religieux ?

Il est à remarquer que sur la question du Plan d'intégration des femmes dans le développement, et qui a suscité un débat, les oulémas étaient acculés à se prononcer, bien que durant le règne de Hassan II, leur fonctionnarisation les ait réduits au confort du silence. Leur prise de position dans ce débat reflète le vent de libéralisme qui a soufflé sur le champ politique et qui a atteint aussi le champ religieux.

Il faudrait noter que le corps des oulémas ne traduit pas une pensée uniforme, il est traversé par des différences. Bien que par le passé, surtout sous le règne du défunt Roi Hassan II, les oulémas hésitaient à se faire une opinion ou à se prononcer sur les questions de société, ils n'ont pu résister, dans une aire nouvelle de libéralisme, à la surenchère imposée par les discours de la mouvance islamiste. C'est cette surenchère qui les a impliqué dans le débat sur le «Le Plan d'intégration des femmes dans le développement», en se voyant obligé de se prononcer sur une affaire devenue un cheval de bataille de la mouvance islamique. Dans la lancée de leur liberté d'expression, une année après, le conseil des oulémas de Rabat publie une autre fatwa interdisant le dessin animé : «les *Pokémon*». Cette fatwa, prononcée à la





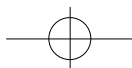
Dans la lancée de leur liberté d'expression, une année après, le conseil des oulémas de Rabat publie une autre fatwa interdisant le dessin animé : «les Pokémon».

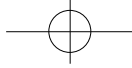
hâte, sans grande concertation, à l'initiative d'un seul conseil, celui de la ville de Rabat, et en reprenant une information glanée sur un site Internet, a fonctionné en défaveur du prestige et la respectabilité des oulémas. La réaction des journaux et de différents milieux marocains a été sarcastique et dénonciatrice. Le ministre des *Habous* et des affaires islamiques de l'époque, El Mdaghri Alaoui, déclinant sa responsabilité dans cette affaire, et prenant ses distances, en déclarant à un journal, qu'il y avait une différence entre une *fatwa* et un avis. Il explique d'une manière explicite que ce qui a été considéré comme *fatwa* n'est en fait qu'un avis et qui n'engage que celui qui l'a prononcé : le président du conseil des oulémas de Rabat, et que la *fatwa* officielle n'est promulguée que si elle suit le cheminement de la procédure, dont la dernière étape est sa validation par le Roi¹⁹. Cette intervention marque une délimitation des initiatives hâtives des oulémas concernant la formulation d'opinions sur les questions de société, dans un climat caractérisé par la surenchère de la mouvance islamiste autour de l'enjeu de la monopolisation du terrain de la moralisation de la société.

Cette sécularisation à l'intérieur du champ religieux ne pourrait se faire sans un programme qui réforme les fondements de la formation des hommes et des femmes de religion, et où les sciences religieuses sont en question.

Les nouvelles orientations et le changement de Ministre et l'événement du 16 mai, ouvrent la voie pour de nouvelles mesures adoptées, qui consistent à réorganiser et à séculariser le rôle des oulémas dans le champ religieux. Cette sécularisation à l'intérieur du champ religieux ne pourrait se faire sans un programme qui réforme les fondements de la formation des hommes et des femmes de religion, et où les sciences religieuses sont en question.

19- Entretien accordé au Journal *La vie Economique*. Supplément au n° 4128, 27 Juillet 2001.





- Le commentaire de M. Darif

Le système politique est composé de deux mécanismes : la gestion et la légitimation. Or, la spécificité de chaque système se situe au niveau des rapports entre ces deux mécanismes qui peuvent soit s'unir ou se dissocier, soit concorder ou diverger. Mais, la principale caractéristique du système politique marocain se situe au niveau d'*imarat Al Mouminine* (Commandeur des croyants). Celle-ci occupe une place centrale tant au niveau de la gestion qu'à celui de la légitimation. En effet, elle constitue, d'une part, un moyen de définition des champs stratégiques réservés au Roi, et d'autre part, un mécanisme de maîtrise des rapports entre la religion et la politique. C'est pour cela qu'il faut analyser ses deux facettes tant en ce qui concerne l'action que le discours politiques.

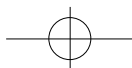
I- Maîtrise des rapports entre religion et politique

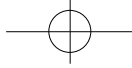
Les dispositions de l'article 19 de la constitution définissent clairement le champ d'application du commandeur des croyants. Ils indiquent clairement trois secteurs stratégiques qui rentrent dans les prérogatives du Roi qui sont le régime politique, le champ religieux et la continuité de l'Etat.

Les dispositions de l'article 19 indiquent clairement trois secteurs stratégiques qui rentrent dans les prérogatives du Roi qui sont le régime politique, le champ religieux et la continuité de l'Etat.

Le régime politique : Celui-ci se définit comme étant la somme des rapports qui régissent les institutions politiques dans le cadre d'un système politique. Ces rapports sont, pour le régime politique marocain, définis par le Roi en tant que pouvoir constituant. Le Roi étant le symbole de la Nation est habilité à agir en dehors des institutions constitutionnelles et rien ne lui impose de s'y soumettre. Cependant, il faut, à ce propos distinguer entre deux niveaux:

- L'action au sein des institutions constitutionnelles qui est incarnée par l'action des représentants de la Nation qui sont habilités à légiférer dans le domaine des droits individuels et collectifs prévus par la constitution. De même qu'elle est incarnée par le rôle du Conseil constitutionnel qui est chargé de la conformité des lois à la loi fondamentale.
- L'action en dehors du cadre constitutionnel est illustrée par la place qu'occupe le Roi, *Amir Al Mouminine*, en tant que symbole de la Nation et qui est le garant





Le Roi est le garant de la Constitution et cette charge concerne les trois dimensions que sont la constitution historique, la constitution coutumière et la constitution écrite

des droits et libertés des citoyens, collectivités et institutions. Le Roi est le garant de la Constitution et cette charge concerne les trois dimensions que sont la constitution historique, la constitution coutumière et la constitution écrite. Donc, l'action du Roi en dehors du cadre constitutionnel consacre la primauté de l'institution monarchique sur la Constitution.

De ce fait, le Roi monopolise toutes les décisions se rapportant au régime politique. Et cette situation fait de la réforme politique l'une de ses prérogatives. Or, toute réforme du régime ne peut être sujet de débat ou de négociations. D'ailleurs ce qui corrobore cette thèse est le fait que le mémorandum adressé par la Koutla démocratique en avril 1996 n'a reçu aucune réponse. L'opposition d'alors n'a même pas été consultée lors de l'élaboration du projet de constitution soumis par feu Hassan II à un référendum populaire le 13 septembre 1996.

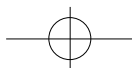
Le champ religieux : celui-ci s'inscrit dans les prérogatives du Roi. Il est à remarquer, cependant, que l'article 19 de la Constitution définit l'un des rôles de commanderie des croyants dans la sauvegarde de la religion. Toutefois, il n'a pas spécifié de quelle religion il s'agit, ce qui signifie la sauvegarde de l'ensemble des croyances et cultes. Or, cette sauvegarde inclut l'Islam, le Judaïsme et le Christianisme. Donc, Amir Al Mouminine est le garant de la liberté de tous les cultes.

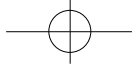
Cette disposition consacre le principe de la modération de l'Islam et de sa tolérance face à un Islam considéré par les pouvoirs publics comme radical et extrémiste. Il consacre également la volonté de faire connaître le vrai Islam à "l'autre" notamment lors des débats avec les représentants des autres religions.

C'est pour cela que le Roi monopolise ce champ stratégique qui ne permet à aucune collectivité ou groupe de faire de l'Islam un référentiel propre, car il s'agit avant tout de la sauvegarde de l'unité de la Nation dans le cadre du rite malékite et de l'unité de toutes ses composantes qu'elles soient musulmanes, juives ou chrétiennes.

La continuité de l'Etat : le Roi en tant qu'Amir Al Mouminine est le garant de la pérennité et de la continuité de l'Etat car il est le symbole de la Nation, le garant de la stabilité du pays et de son intégrité territoriale.

Par conséquent les trois éléments de la stratégie monopolisée par le Roi, en tant que





Commandeur des croyants, tel que stipulé par l'article 19 de la Constitution, déterminent de façon claire les modalités de gestion des rapports entre la religion et la politique. Or, dans ce sillage, la religion doit être au service d'un objectif primordial qui est celui de garantir la pérennité et la continuité de l'Etat.

la religion doit être au service d'un objectif primordial qui est celui de garantir la pérennité et la continuité de l'Etat.

Cependant, l'Institution la commanderie des croyants est souvent mise à contribution dès lors qu'il s'agit de redéfinir les rapports entre la religion et la politique non seulement dans le cadre de leur concordance, mais aussi dans le cadre de leur séparation.

En ce qui concerne leur concordance, la séparation de la religion et de la politique n'a pas droit de cité au niveau des prérogatives du Roi, puisque en tant que Commandeur des croyants, le Souverain détient les pouvoirs religieux et temporel. Cette fonction est globale et sert à contrôler la bonne marche des institutions constitutionnelles, tout comme elle peut contribuer à combler le vide constitutionnel. Cette dernière s'applique surtout quand il s'agit de séparer l'intervenant religieux du politique et vice versa.

Il est toutefois intéressant d'analyser cette dualité d'exercice.

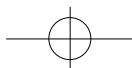
En effet, la commanderie des Croyants s'emploie à deux niveaux : législatif et politique.

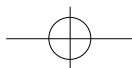
Place de l'Islam dans la structure constitutionnelle

Une interrogation de taille s'impose par rapport à la référence à l'Islam : est-il suffisant de se référer à l'Islam pour dire que le pouvoir politique n'est pas laïc ? Pour répondre à cette question, il faut, à notre sens définir la nature de l'Islam puisqu'il a été cité dans cinq dispositions :

Une interrogation de taille s'impose par rapport à la référence à l'Islam : est-il suffisant de se référer à l'Islam pour dire que le pouvoir politique n'est pas laïc ?

- Le Royaume du Maroc est un Etat musulman souverain dont l'arabe est la langue officielle et fait partie du Maghreb arabe.
- L'Islam est la religion d'Etat qui garantit à tout un chacun la liberté de culte.
- Le Roi, Amir Al Mouminine, symbole de la Nation, de son unité, garant de la pérennité de l'Etat et de sa continuité est le garant de la sauvegarde de la religion.





- Il est interdit de poursuivre un membre de la Chambre des représentants, de l'interpeller ou de l'arrêter ou de le juger à cause de ses opinions ou de son vote dans le cadre de l'exercice de ses fonctions, sauf si cette opinion porte atteinte au régime monarchique, à la religion musulmane ou aux règles de respect dues à la personne du Roi.

la Constitution avance le concept de religion dans sa dimension laïque, c'est-à-dire un ensemble de croyances personnelles accompagnées d'une disposition garantissant à tous la liberté de culte.

- Le régime monarchique et les articles se rapportant à la religion musulmane ne peuvent subir de révision.

La première disposition incluse dans le préambule de la Constitution signifie l'appartenance à une communauté culturelle et civilisationnelle.

La deuxième incluse dans l'article 6 de la Constitution avance le concept de religion dans sa dimension laïque, c'est-à-dire un ensemble de croyances personnelles accompagnées d'une disposition garantissant à tous la liberté de culte.

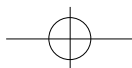
La troisième disposition ne mentionne guère l'Islam, puisqu'elle parle de cultes et signifie qu'Amir Al Mouminine est le garant de la liberté de tous les cultes.

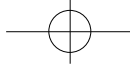
la Constitution occulte la dimension relative à la Chariaâ, dans ce sens qu'aucune disposition constitutionnelle ne se réfère à l'Islam en tant que source législative

Dans la quatrième (Art. 39) et la cinquième (Art. 106) dispositions, il est interdit de réviser la place qu'occupe l'Islam. Cependant, la Constitution marocaine ne mentionne qu'en tant que religion, c'est-à-dire qu'elle occulte la dimension relative à la Chariaâ, dans ce sens qu'aucune disposition constitutionnelle ne se réfère à l'Islam en tant que source législative.

A ce propos, il faut exprimer trois remarques:

- La Constitution se réfère à l'Islam en tant que culte et non pas en tant que source de législation.
- Le législateur perçoit la religion dans sa dimension laïque, c'est-à-dire un culte et non pas un ensemble de règles régissant le pouvoir politique.
- La Constitution met la religion au service de l'Etat puisque l'Islam est sa religion officielle. Mais cette disposition n'efface pas l'option laïque, puisque les fondements de la laïcité accordent une valeur absolue à l'Etat auquel doivent être assujettis tous les autres éléments.





La Loi sur la constitution d'associations à caractère politique

La loi sur les associations interdit la création de partis politiques à base religieuse, régionale ou ethnique. Ces partis, doivent être ouverts, par ailleurs, à tous les citoyens sans aucune distinction. Or, il apparaît que cette loi a été élaborée selon les principes laïcs, puisque l'Etat moderne est fondé sur un pouvoir laïc qui gère ses relations avec les gouvernés en tant que citoyens en dehors de toute considération ethnique ou religieuse. Le lien commun à tous se trouve être le principe de la nationalité. Dans ce cadre, l'anthropologue Morgan a défini sa vision, à partir du 19ème siècle, considérant que l'Etat ne peut dépasser son cadre traditionnel que s'il remplace les liens de parenté par des liens territoriaux. Or, la parfaite illustration de cette thèse se trouve dans la création de partis politiques de masse qui coupent court à des structures familiales obsolètes. Cependant, l'Etat moderne n'est pas uniquement celui qui se constitue sur des liens territoriaux, mais aussi celui où le pouvoir politique est caractérisé par sa laïcité, laquelle met le facteur religieux dans un cadre strictement personnel. Cette approche a donné lieu au slogan suivant: " *La religion appartient à Dieu, la Patrie appartient à tout le monde*".

la création des partis politiques au Maroc répond à ces critères considérant que la religion est une affaire personnelle qui ne peut interférer sur le champ politique.

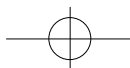
La laïcité et les liens territoriaux consacrent le principe de la citoyenneté qui est conditionnée légalement par la notion de nationalité. Donc, la création des partis politiques au Maroc répond à ces critères considérant que la religion est une affaire personnelle qui ne peut interférer sur le champ politique.

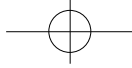
II- L'instrumentalisation politique

Pour conjuguer la laïcité sur le plan politique, il faut prendre en considération **deux indices**:

- *Le premier* a trait à la délimitation des frontières entre la politique et la religion. Dans ce cadre, les intervenants des deux bords doivent s'abstenir d'interférer dans le champ d'action de l'autre. En ce qui concerne les acteurs religieux, il y eut dans l'histoire récente **trois cas révélateurs**.

Feu Hassan II avait interdit, voire insisté à ce que les Oulémas s'éloignent du champ politique. Ensuite, il y eut l'interdiction de créer des partis islamistes comme ce fut la volonté d'Al Adl Wal Ihsane, Al Badil Al Hadari et le mouvement Al Islah Wa Attajdid. Enfin, il y eut l'interprétation royale de l'article 3 de la Constitution du 20 août 1984,





qui interdisait la participation de candidats indépendants aux élections législatives. Cette décision a empêché des acteurs religieux de se porter candidats à la députation. Mais en ce qui concerne les acteurs politiques, il est clairement dit qu'aucun parti ne doit porter la mention islamiste ni porter un référentiel religieux. Ace propos, le Dr. Khatib avait à maintes reprises exprimé, et ce depuis les années soixante dix, sa volonté de changer l'appellation du MPDC pour la remplacer par une autre à connotation religieuse. Il n'a jamais été autorisé à le faire, et il fut même contraint d'abandonner toute référence religieuse lorsqu'il créa le Parti de la justice et du développement. D'autre part, aucun acteur politique n'est autorisé à déposer au

aucun acteur politique n'est autorisé à déposer au Parlement une proposition de loi se rapportant à un fait religieux

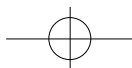
Parlement une proposition de loi se rapportant à un fait religieux. Ainsi, le groupe istiqlalien à la Chambre des représentants a été contraint d'abandonner sa proposition de loi sur l'interdiction de la production, commercialisation et consommation des boissons alcoolisées. D'autre

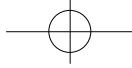
part, le gouvernement a refusé tout amendement sur la loi des micro -crédits présentée comme contraire à l'esprit de la Chariâa par le groupe du PJD. De même que les partis politiques et les associations n'ont pas été autorisées à réformer le code du statut personnel.

- *Le deuxième indice* concerne la constitution d'institutions considérant l'Islam comme une religion sans plus. Ces institutions sont appelées à consacrer la dimension du culte sans pour autant affirmer la dimension législative. Parmi ces institutions, il y a lieu de mentionner le ministère des Habous et des affaires islamiques qui est chargé de la sécurité spirituelle des Marocains et de leur culte. Il y a également le Haut conseil des Oulémas et les conseils régionaux qui sont chargés d'inculquer à la population les principes spirituels, éthiques et historiques de la nation et de sauvegarder l'unité de culte et du rite malékite. De son côté, la ligue des Oulémas du Maroc est chargée d'inculquer à la population les vrais principes religieux contenus dans le Coran et la Sunna que ce soit dans les affaires du culte ou de société.

la technique de gestion de la séparation du champ politique du champ religieux s'articule autour d'un arsenal juridique inspiré du droit français

Il apparaît donc, que la technique de gestion de la séparation du champ politique du champ religieux s'articule autour d'un arsenal juridique inspiré du droit français et du modèle Jacobin de l'Etat hérité de la Révolution française. Mais, si au niveau de la gestion, les choses sont claires, au niveau de la





légitimation le flou subsiste. Or, c'est justement cette situation paradoxale qui pousse à s'interroger sur la nature de la laïcité adoptée.

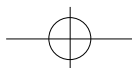
La dualité du champ du Commandeur des croyants réfère à deux étapes essentielles de son évolution.

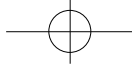
- La première étape commence dès l'adoption de la Constitution de 1962 et se termine vers le début des années quatre-vingt. Pendant cette période, *Imarat Al Mouminine* a été employée pour contrecarrer un courant politique qui aspirait à réduire les prérogatives du Monarque, notamment en revendiquant l'instauration d'un régime politique à la britannique où le Roi règne, mais ne gouverne pas. Le concept même d'*Amir Al Mouminine* a été introduit, pour la première fois, dans la Constitution de 1962 pour répondre à ces velléités et ainsi, l'article 19 a accordé au Roi de larges prérogatives selon le principe de l'unicité du pouvoir. Celui-ci est alors incarné par le Roi qui délègue le pouvoir subsidiaire aux institutions constitutionnelles.
- La deuxième étape débute dans les années quatre-vingt où *Imarate Al Mouminine* a été employée pour endiguer le courant religieux qui aspirait à s'introduire dans le champ politique sur la base d'une interprétation sélective de l'Islam qui s'oppose aux orientations religieuses générales du pouvoir.

Par conséquent, le dénominateur commun des deux étapes est l'alimentation de la légitimité religieuse du Roi, puisque *emarate Al Mouminine* devait tantôt gérer l'espace politique et tantôt maîtriser le champ religieux. Ce double emploi confirme, donc, l'association du politique et du religieux au niveau de l'institution monarchique et de leur dissociation au niveau des différents acteurs. Cette situation incite à analyser la nature de cet emploi.

La constitution marocaine présente trois significations majeures de l'institution d'*Amir Al Mouminine*. Elle consacre, d'abord, la priorité de la légitimité religieuse. Elle insiste sur la non-séparation des fonctions religieuses et temporelles du Roi et confirme, enfin, le référentiel islamique du système politique marocain.

Or, ces trois significations convergent toutes autour d'un seul objectif: l'Etatisation de la religion. Autrement dit, elles font de la religion un élément essentiel de la structure de l'Etat. Ainsi, quand certaines dispositions religieuses servent les intérêts de l'Etat, elles sont mises en exergue. Et quand elles sont en contradiction avec les intérêts de l'Etat, le blocage est dépassé au nom d'une lecture tolérante de l'Islam. Dans ce cas, c'est la loi de l'Etat qui prend le dessus sur la Chariaâ. En





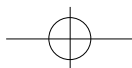
second lieu, quand intervient la distinction entre le culte et le caractère législatif de l'Islam, celui-ci, constitutionnellement n'est perçu qu'en tant que culte tel que stipulé dans l'article 6. Cependant, l'Islam est employé aussi comme outil de gestion des institutions constitutionnelles. Ainsi, au niveau d'Amir Al Mouminine, il n'y a pas de séparation entre la politique et la religion, mais ceci ne veut aucunement signifier qu'il n'y a pas conscience de la nécessité de leur tracer des frontières, autant que les deux doivent servir l'Etat dans le cadre de l'unité de la nation. Ainsi, la sauvegarde de cette unité, tant du point de vue du culte que du rite malékite sert de justificatif pour la monopolisation par Amir Al Mouminine de la représentation religieuse. Par conséquent, il n'est pas permis de procéder à une quelconque lecture de la religion qui pourrait éventuellement porter atteinte au rite malékite.

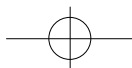
D'ailleurs, l'intégration de la religion dans les structures de l'Etat se fait à un triple niveau:

- Le niveau politique: celui-ci est incarné par le ministère des Habous et des affaires islamiques qui occupe une place de choix dans les structures de l'Etat. Ce ministère agit dans trois directions notamment en gérant les écoles coraniques et les centres d'éducation religieuse qui bénéficient des subventions gouvernementales. Ensuite, ce rôle est relayé par les délégations provinciales du ministère (Nadharat Al Awqaf) qui, à travers deux services, en l'occurrence le Bureau des études islamiques et le Bureau d'orientation religieuse, s'occupent de la propagande religieuse officielle. Ainsi, le premier a pour mission de propager les publications et les imprimés, alors que le second organise en partenariat avec les conseils régionaux des Oulémas les cycles de prédication, la nomination des prêcheurs et le suivi de l'action des écoles coraniques et des centres d'éducation religieuse.

Cependant, l'importance de ce ministère au sein de la structure de l'Etat appelle deux remarques:

- Tout d'abord, réserver un département ministériel aux affaires islamiques n'était pas évident au début. La décision ne fut prise que pour en accorder la paternité à un érudit, en l'occurrence Cheikh Mokhtar Soussi qui en fut le premier locataire lors de la Constitution du premier gouvernement présidé par M'barek El Bekkay entre le 7 décembre 1955 et le 25 octobre 1956. Après cet épisode, ce ministère ne figurait plus dans l'organigramme gouvernemental. Ce n'est qu'en 1961, lors de la formation du septième gouvernement, présidé par Feu Hassan II, qu'Allal El Fassi fut appelé à gérer le portefeuille du



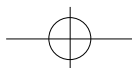


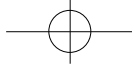
ministère des Affaires islamiques. Depuis cette date, le ministère devenait omniprésent dans toutes les coalitions gouvernementales. Dans le même sens, tous les ministres ayant eu à gérer ce secteur se considèrent comme les responsables les plus stables. En dehors de Mokhtar Soussi, de Naciri, qui a participé au quatorzième gouvernement, remanié par la suite et remplacé par Dey Ould Sidi Baba, on constate que Hachemi Filali a participé à deux gouvernements (17 et 18), Mohamed Ramzi (15 et 16), alors que Ahmed Bargach a participé à quatre gouvernements (8-9-10-11-12 et 13). De son côté, Abdelkébir Alaoui M'daghri a participé durant dix neuf ans à tous les gouvernements de la période allant du 30 novembre 1983 à novembre 2002, lorsqu'il fut remplacé par Ahmed Taoufik.

- La deuxième remarque a trait au code du statut personnel. En effet, les autorités ont rassemblé toutes les dispositions légales régissant les rapports matrimoniaux et familiaux selon les règles du rite malékite, sans pour autant rejeter d'autres sources émanant d'autres rites telles les dispositions tutélaires. Tous ces textes ont été à la base de l'élaboration du Code de statut personnel par un certain nombre d'érudits et de théologiens. Ce travail qui a duré presque sept mois a débouché sur la publication de six tomes : Le mariage

(4 articles), le divorce (39 articles), les naissances et leur régulation, l'habilitation et la représentation légale, la tutelle légale et l'héritage. Or, ce code s'inspire des dispositions de la loi coranique et de la législation islamique. Cependant, il est considéré comme partie intégrante de l'arsenal juridique marocain. C'est ce qui explique, en grande partie, la dualité des sources de la loi et l'intégration de la religion dans les structures de l'Etat.

Parallèlement à cela, l'Etat marocain a créé l'institution de la Hisba qui est une vieille tradition islamique appelée à réguler les rapports entre les individus et les collectivités tant du point de vue social que commercial et économique, dans ce sens qu'elle instaure un code d'éthique. Cette institution a disparu au lendemain de la proclamation du protectorat. Mais à l'indépendance, elle a été ressuscitée grâce à la nomination par Feu Mohammed V du premier Mouhtassib de Fès en la personne de Taleb Jouahri. Cette institution devait être par la suite intégrée aux structures de l'Etat en 1982 selon le Dahir du 7 juillet 1982 qui en définit les modalités. En effet, ce dahir définit les prérogatives du Mouhtassib qui doit veiller au contrôle des prix, de la qualité et des services rendus dans tous les secteurs d'activité. Il doit veiller également sur la transparence des transactions, sur l'hygiène dans les marchés municipaux et présenter des rapports aux autorités provinciales au sujet des actes



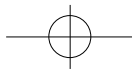
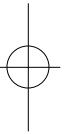
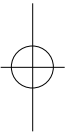


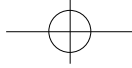
Les cahiers bleus n° 3 - 2005

Etat, monarchie et religion

de violation des bonnes mœurs publiques. Il est consulté à propos de la détermination des prix des produits et services qu'il contrôle.

Par conséquent et de tout ce qui précède, la relation entre l'Etat et la religion demeure le champ privilégié de la gestion des équilibres par Amir Al Mouminine.

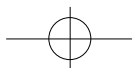


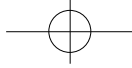


- Regards croisés et synthèse des débats

Le Maroc est une monarchie théocratique. Autrement dit : l'État s'est construit et continue de trouver sa légitimité dans sa relation à la Religion. Le rapport de l'un à l'autre n'est donc pas anecdotique. Au contraire : il pose d'emblée la question de la fondation de l'État marocain et par suite, de sa solidité, de sa stabilité face aux événements et métamorphoses de l'Histoire. Sous le coup de facteurs intérieurs et extérieurs, l'Islam marocain aujourd'hui se redéfinit. Ces évolutions peuvent être voulues, encouragées ou subies, le fait est là : la sphère religieuse connaît d'importantes transformations et se trouve confrontée à de nombreux défis. Dans ce contexte, il n'est pas étonnant de voir son rapport à l'État altéré, bouleversé ou du moins, profondément remis en question. L'une des singularités du système marocain tient en effet dans la solidarité de ces deux concepts : très étroitement unis, voire inextricablement liés, les changements qui interviennent dans la sphère de l'un ne peuvent manquer d'avoir des répercussions et des implications immédiates dans la sphère de l'autre. Le politique et le religieux sont contraints à évoluer du même pas. Or, l'une des premières conclusions des membres du CAP fut la remarquable souplesse et plasticité du couple État et Religion. Cette flexibilité va jusqu'à prendre les traits d'un invariant historique. Les circonstances peuvent changer, les enjeux se transformer, les acteurs se modifier, l'articulation du politique et du religieux continue de démontrer son exceptionnelle qualité d'adaptation. Elle reste le noyau central d'un univers sociopolitique en permanente évolution sous l'effet, parfois brutal et violent, des mouvements de l'Histoire. La force du couple État/ Religion serait donc dans son exceptionnelle solidarité, et dans cette remarquable capacité à se réinventer. L'équation serait ainsi capable de résister à l'altération de ses données, et la structure, par sa malléabilité, de triompher de la conjoncture. On assisterait alors à un processus dynamique de perpétuelle re-légitimation institutionnelle, s'appuyant sur la sphère religieuse pour atteindre des objectifs politiques. À cet égard, de la même manière que Feue Sa Majesté Mohamed V et Feue Sa Majesté Hassan II, le Souverain ne ferait qu'inaugurer aujourd'hui une nouvelle façon d'ajuster les concepts entre eux. L'articulation de l'État et de la Religion demeure, en dépit (voire à la faveur) des circonstances. Avec une ambition : garantir la pérennité et la solidité de l'État marocain.

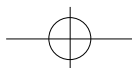
Au-delà de la permanence du procédé, les débats ont souligné l'irruption d'une situation nouvelle et inédite. La donne change, comme cela a été souvent remarqué : le champ religieux est actuellement en pleine recomposition. Plusieurs facteurs ont

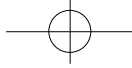




été mentionnés : la concurrence de l'offre venue de l'étranger, désormais plus ouverte et plus accessible ; une certaine dispersion dans les rites et les pratiques ; l'implication de la société civile jusque sur ces questions ; une forme de libéralisation et d'assouplissement dans la façon de vivre la religion ... La liste pourrait être complétée. Pour les membres du CAP, il est néanmoins très clair que les lignes bougent, que les frontières se redessinent, et que la sphère religieuse est aujourd'hui traversée par de profonds changements. Pour certains, l'orientation est favorable : il semblerait que le contexte soit en effet celui d'une plus grande ouverture, d'un pluralisme plus large et qu'on assisterait par conséquent à une vraie libéralisation du champ religieux. Ce mouvement de fond a cependant un revers : les gains de liberté se convertissent en effet trop facilement peut-être en déficit d'autorité et par là même, en absence de contrôle et de régulation. La voie alors devient libre pour laisser se développer de façon anarchique toutes les formes d'extrémismes. Le péril est réel. Les attentats du 16 mai 2003 à Casablanca en sont la preuve la plus tragique. Face à cette situation, l'État doit réagir. Les discussions du CAP ont très clairement pris la mesure des changements intervenus dans la gestion publique du domaine religieux. Il semble malaisé de parler de véritable «stratégie» (pour beaucoup, il s'agit davantage d'une gestion au coup par coup, sans réelle vision, en dépit néanmoins de quelques grandes orientations), ou même de «politique publique», mais il est certain qu'au plus haut sommet de l'État marocain existe une volonté bien réelle de réorganiser, de rationaliser et de consolider la gestion publique et administrative du champ religieux. Mohamed El Ayadi, en conclusion dans sa *Note de travail*, puis Mohamed Darif et Rahma Bourquia dans leurs contributions, ont exposé les grandes lignes, les principales mesures et quelques illustrations des réformes en cours. La nomination de Ahmed Taoufiq à la tête du Ministère des Habous et des Affaires islamiques en est l'un des symboles les plus forts. Il incarne cette volonté monarchique de rénover le champ de la religion en conciliant les nouvelles exigences démocratiques avec les acquis de la tradition.

L'enjeu est d'importance. De par l'inextricable solidarité du religieux et du politique qui est à la source de l'État marocain, il en va ici de la préservation de l'institution monarchique et de sa légitimité la plus absolue. L'État ne peut accepter de voir la Religion entrer en concurrence, voire même en dissidence, sans courir le risque de voir alors échapper son plus fidèle allié. Plus encore : son soutien et son assise institutionnelle. La Religion doit être du côté de l'État. Elle est le socle de la monarchie. La base qu'elle ne peut se permettre de voir vaciller. Elle attache par conséquent la plus grande vigilance à s'assurer de solidité et de sa stabilité. Les

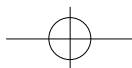


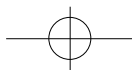


réformes en cours et les initiatives prises pour répondre aux défis posés par la restructuration du champ religieux en sont l'illustration. Certes, la légitimité issue de son rôle de Commandeur des Croyants n'est la seule source des responsabilités et des pouvoirs accordés au monarque. Les discussions ont ainsi permis de rappeler que bien d'autres facteurs contribuaient eux aussi à asseoir son autorité et le respect qui est dû à Sa personne. Il reste le Chef des forces armées et dispose des principaux moyens de coercition, sur le plan intérieur et extérieur. Son charisme personnel apparaît comme une composante importante de l'imaginaire politique. Certains membres du CAP ont également souligné l'attention qui est depuis peu accordée au volet social et à la façon dont il était pris en charge par le Souverain. Il n'en demeure pas moins que l'assise religieuse de son pouvoir est encore aujourd'hui essentielle. La Religion reste et demeure l'un des principaux piliers de l'État marocain. Le CAP a tiré de ce constat une impérieuse conclusion : il importe que les affaires religieuses soient, beaucoup plus qu'elles ne le sont aujourd'hui, un sujet de réflexion et de débat démocratique. Cette question, décisive pour l'avenir politique du Maroc, ne peut être laissée aux théologiens ou les spécialistes, voire même pire, se trouver relayée auprès de l'opinion publique par quelques fanatiques extrémistes. Elle a au contraire besoin d'être discutée, débattue, confrontée à des opinions contradictoire, sur la base d'une réflexion solide et argumentée. On ne peut courir le risque de voir une telle discussion prise en otage par seuls quelques experts, même bien intentionnés. Ce serait menacer le développement d'une démocratie sereine, ouverte et équilibrée, conçue dans le respect de ses racines culturelles et religieuses : celles d'un Islam modéré, libéral et tolérant.

Non sans quelque paradoxe peut-être, repenser les rapports entre État et Religion est une tâche urgente et décisive pour l'avenir de la démocratie marocaine. C'est à cette tâche que les membres du CAP, par leurs échanges leurs débats et leurs discussions, ont essayé au cours de cette séance d'apporter leur contribution.

j. b.





Publications

«Les cahiers bleus» :

- 1- «La Révision Constitutionnelle : un vrai faux débat.» n°1 (Sept 2004).
- 2- «La réalité du pluralisme au Maroc». n°2 (Déc. 2004)
- 3- «Etat, Monarchie et religion». n°3 (Fév. 2005).
- 4- «Régulation et Etat de droit» (Prochain numéro)

