Comprendre l’islam made in Morocco

LE MAROC SPIRITUEL

Histoire, croyances et singularité d’un islam marocain

Adnane Benchakroun



Histoire, croyances et singularité de l'Islam Marocain

Le Maroc spirituel

Comprendre l'islam made in Morocco

Adnane Bencharoun

2026

Préambule
Pourquoi j'ai écrit ce livre

Je n'ai pas écrit ce livre pour donner des leçons de religion.

Je ne suis ni théologien, ni imam, ni spécialiste des fatwas. Je ne prétends pas trancher les grandes questions de doctrine, encore moins parler au nom de l'islam. J'ai écrit ce livre avec une autre intention : comprendre, transmettre et, surtout, mettre des mots sur une évidence que nous vivons souvent sans toujours la regarder en face.

Cette évidence, c'est que le Maroc possède une manière bien à lui de vivre l'islam.

Une manière parfois discrète, parfois exigeante, souvent profondément enracinée dans les familles, les villes, les villages, les traditions, les mosquées, les zawiyas, les fêtes, les deuils, les repas de Ramadan, les paroles de nos mères et les conseils de nos grands-mères.

Un islam que l'on ne trouve pas uniquement dans les livres.

Un islam qui se vit.

L'idée de ce livre est née après la lecture attentive d'un document consacré au modèle religieux marocain (Le modèle religieux marocain instrument de régulation face aux dynamiques contemporaines de radicalisation de l'institut EGA 2026), à sa capacité de régulation et à son rôle face aux dynamiques contemporaines de radicalisation. J'y ai retrouvé beaucoup de choses que je connaissais déjà, parfois de

manière diffuse, parfois à travers les récits familiaux, l'observation de la société marocaine ou les débats publics. Mais cette lecture m'a obligé à revisiter mes connaissances.

Elle m'a rappelé que le malikisme, l'acharisme, le soufisme, la Commanderie des croyants, les habous, les oulémas, les mosquées, les morchidates ou les zawiyas ne sont pas seulement des mots compliqués réservés aux spécialistes. Ils forment une histoire. Ils expliquent une manière de croire, une manière de vivre ensemble et une manière de résister aux simplifications.

Je me suis alors posé une question simple : pourquoi ne pas raconter cette histoire autrement ?

Pourquoi ne pas la raconter avec des mots accessibles, avec des souvenirs, des images, des exemples de la vie quotidienne, des interrogations contemporaines et une attention particulière à ce qui fait la singularité marocaine ?

Pourquoi ne pas écrire ce livre pour mes enfants ?

Car ils me harcèlent gentiment depuis longtemps sur ce sujet. Ils me demandent souvent : qu'est-ce que cet "islam made in Morocco" dont tu parles ? Pourquoi le Maroc insiste-t-il autant sur le rite malikite ? Pourquoi les soufis occupent-ils une place particulière ? Pourquoi le roi est-il aussi Commandeur des croyants ? Pourquoi les Marocains vivent-ils Ramadan d'une manière si collective ? Pourquoi nos grands-mères parlent-elles de baraka, de saints, de zawiyas et de prières avec une évidence que les jeunes générations ne comprennent pas toujours ?

Ces questions sont légitimes. Elles sont même nécessaires.

Parce que nos enfants vivent dans un monde très différent du nôtre. Ils reçoivent chaque jour des messages religieux, culturels et politiques venus de partout. Ils regardent des vidéos venues du Golfe, d'Europe, d'Amérique ou d'Asie. Ils croisent sur leurs téléphones des prédicateurs très convaincus, des influenceurs religieux, des débats simplifiés, des polémiques violentes et parfois des discours qui cherchent à les enfermer dans une seule identité.

Ils ont besoin de comprendre d'où ils viennent.

Non pas pour se fermer au monde. Mais pour y entrer avec plus de confiance.

Ce livre n'est donc pas un manuel religieux. Il n'est pas non plus une défense aveugle de tout ce qui existe. Il ne prétend pas que le modèle marocain est parfait, ni qu'il serait sans contradictions, sans fragilités ou sans défis.

Le Maroc change.

Ses villes changent. Ses familles changent. Ses jeunes changent. Les femmes prennent une place plus forte dans la société. Les réseaux sociaux bouleversent les autorités traditionnelles. Les Marocains du monde vivent entre plusieurs cultures. Les questions de travail, de pauvreté, de justice, de liberté, de santé mentale, de technologie ou de climat entrent désormais dans la vie quotidienne.

La foi elle-même est interrogée autrement.

C’est pourquoi il faut parler de l’islam marocain sans nostalgie excessive et sans discours figé. Il faut le regarder comme une construction vivante. Une tradition qui a survécu parce qu’elle a su s’adapter, absorber, discuter, transmettre et garder un équilibre entre la règle, la raison, la spiritualité et la réalité sociale.

Ce qui m’a toujours frappé au Maroc, c’est que la religion ne se réduit pas à la mosquée.

Elle est dans le respect du pain. Dans la visite au malade. Dans la solidarité avec le voisin. Dans la phrase rassurante d’une mère. Dans la patience d’un père. Dans le repas partagé à Ramadan. Dans la main tendue à quelqu’un qui traverse une difficulté. Dans la discrétion de celui qui donne sans humilier.

Elle est dans cette idée que la foi doit rendre l’être humain plus humble, plus juste et plus attentif aux autres.

C’est cette dimension que je souhaite transmettre à mes enfants.

Je veux qu’ils sachent que leur pays n’a pas fabriqué une religion différente de l’islam. Mais qu’il a développé, au fil de son histoire, une manière marocaine de l’habiter. Une manière faite de mesure, de continuité, de spiritualité, de mémoire et de coexistence.

Une manière qui refuse les excès sans renoncer à la foi.

Une manière qui peut parler aux jeunes sans les infantiliser.

Une manière qui peut s’ouvrir au monde sans perdre son âme.

Ce livre est donc une invitation.

Une invitation à comprendre notre héritage religieux. À le questionner sans le mépriser. À le transmettre sans l'imposer.

À le renouveler sans le trahir.

Et surtout, à ne jamais oublier que la foi, lorsqu'elle est sincère, ne doit pas fermer les portes.

Elle doit aider à les ouvrir.

Sommaire

Introduction générale
Le Maroc n’a pas seulement une religion : il a une géographie spirituelle

Première partie
Les racines d’une singularité : l’histoire longue du fait religieux marocain
Chapitre 1 — Avant l’islam : un territoire de croyances, de saints et de mémoires
Chapitre 2 — L’arrivée de l’islam : conquête, adhésion et appropriation
Chapitre 3 — Les dynasties et la construction d’un islam d’État
Chapitre 4 — La monarchie chérifienne : une légitimité qui dépasse la politique
Deuxième partie
Les trois piliers de l’islam marocain : droit, raison et spiritualité
Chapitre 5 — Le malikisme : une école juridique devenue culture nationale
Chapitre 6 — L’acharisme : la foi sans simplification
Chapitre 7 — Le soufisme marocain : la religion du cœur
Chapitre 8 — Le triptyque marocain : malikisme, acharisme, soufisme
Troisième partie
Le religieux vécu : mosquées, zawiyas, familles et territoires
Chapitre 9 — La mosquée marocaine : prière, quartier et lien social
Chapitre 10 — Les saints, les moussems et la baraka
Chapitre 11 — Femmes, transmission et religiosité du quotidien

Chapitre 12 — Le Ramadan marocain : une civilisation de la foi partagée
Quatrième partie
Gouverner le religieux : institutions, savoir et prévention
Chapitre 13 — La fabrique institutionnelle de l'islam marocain
Chapitre 14 — Former les imams, produire le savoir, encadrer les discours
Chapitre 15 — Radicalisation : comprendre avant de combattre
Chapitre 16 — Moussalaha : la réconciliation plutôt que l'abandon
Cinquième partie
Le Maroc religieux dans le monde : influence, diaspora et diplomatie spirituelle
Chapitre 17 — Former au-delà des frontières : le Maroc comme école religieuse
Chapitre 18 — L'Afrique, le Sahel et la bataille des influences religieuses
Chapitre 19 — La diaspora marocaine : croire entre deux mondes
Sixième partie
Les défis du XXIe siècle : jeunesse, numérique et pluralisation des croyances
Chapitre 20 — Les jeunes Marocains : entre héritage et recherche personnelle
Chapitre 21 — TikTok, YouTube et les nouveaux prédicateurs
Chapitre 22 — L'unité religieuse face à la diversité sociale

Conclusion générale
La singularité marocaine : une force à renouveler

Introduction générale

Le Maroc n’a pas seulement une religion : il a une géographie spirituelle

Il est des pays dont on parle à travers leurs institutions, leurs frontières, leur économie ou leurs crises. Le Maroc, lui, ne se comprend jamais tout à fait sans prendre en compte une autre dimension, plus discrète mais profondément présente : sa manière particulière de vivre le religieux.

Cette manière ne se réduit ni à la prière, ni aux mosquées, ni aux célébrations du Ramadan, ni même à l’autorité exercée par la monarchie dans le champ religieux. Elle se retrouve dans les gestes de la vie quotidienne, dans les mots employés pour évoquer la chance ou le malheur, dans le respect accordé aux anciens, dans les visites aux saints, dans les moussems, dans les récits familiaux, dans les adieux aux morts, dans la solidarité avec le voisin, dans les invocations murmurées avant un voyage ou un examen.

Au Maroc, la religion ne se limite pas à une doctrine. Elle est aussi une mémoire, une culture, une éducation sentimentale, parfois même une manière de tenir debout quand les temps deviennent difficiles.

Il serait pourtant facile de céder à une vision simpliste. D’un côté, certains présentent le Maroc comme un pays naturellement tolérant, presque préservé des tensions religieuses qui traversent le reste du monde musulman. De l’autre, certains ne voient dans l’organisation religieuse marocaine qu’un dispositif de contrôle politique, sans

profondeur spirituelle réelle. Ces deux lectures sont insuffisantes.

Le Maroc n'est ni un sanctuaire figé hors de l'histoire, ni une machine administrative qui aurait remplacé la foi par la réglementation. Il est un pays où le religieux a été façonné, réinterprété, encadré et vécu pendant plus de douze siècles. Un pays où la monarchie, les oulémas, les confréries, les familles, les tribus, les villes impériales et les campagnes ont participé, chacun à leur manière, à la construction d'un imaginaire religieux singulier.

Cette singularité ne vient pas d'une pureté originelle. Elle est le résultat d'un long travail historique.

L'islam marocain s'est formé au croisement de plusieurs héritages. Il a rencontré des sociétés amazighes déjà porteuses de leurs propres représentations du sacré, de la terre, des saints, des sources, des montagnes et des ancêtres. Il a ensuite été structuré par l'installation de dynasties musulmanes qui ont compris très tôt qu'aucun pouvoir durable ne pouvait s'exercer sans une légitimité religieuse reconnue. Il s'est enrichi des échanges avec l'Andalousie, l'Afrique subsaharienne, le monde méditerranéen et l'Orient. Il a connu les tensions entre le droit et la mystique, entre les savants et les confréries, entre la ville lettrée et le monde rural, entre la norme religieuse et les pratiques populaires.

C'est cette histoire longue qui explique pourquoi la foi marocaine ne ressemble tout à fait à aucune autre.

Le Maroc est bien un pays sunnite. Mais il est un pays sunnite organisé autour d'un équilibre particulier : le malikisme pour le

droit, l'acharisme pour la théologie et le soufisme pour la spiritualité. Cette formule, souvent répétée dans les discours officiels, ne doit pas être comprise comme un simple slogan institutionnel. Elle est le résultat d'une lente sédimentation historique.

Le malikisme a donné au Maroc une tradition juridique capable d'intégrer les réalités sociales et les usages locaux. L'acharisme a offert une place à la réflexion, à la nuance et à la délibération dans la compréhension de la foi. Le soufisme, quant à lui, a permis à la spiritualité de ne pas être absorbée par la seule règle ou par la seule discipline. Il a donné une profondeur intérieure à la religion, une place pour l'émotion, la transmission, le silence, la quête de sens et l'expérience personnelle de Dieu.

Ce triptyque est devenu, au fil des siècles, un langage commun. Il ne dit pas seulement ce que les Marocains doivent croire. Il explique aussi comment croire sans rompre avec le monde, comment respecter la tradition sans refuser toute adaptation, comment vivre la foi sans transformer la religion en machine de guerre idéologique.

Cette construction n'a jamais été parfaite. Elle a connu des contradictions, des excès, des résistances et des périodes de fragilité. Le culte des saints, par exemple, a été regardé avec suspicion par certains courants religieux. Les confréries ont parfois été accusées de passivité ou de proximité excessive avec le pouvoir. La bureaucratisation du champ religieux a fait naître, chez certains fidèles, le sentiment d'une parole trop encadrée, trop distante ou trop peu connectée aux préoccupations concrètes de la société.

Mais ces tensions font partie de l'histoire réelle du religieux marocain. Elles doivent être étudiées avec honnêteté, sans complaisance et sans esprit de démolition.

Car la force du Maroc n'a jamais été de supprimer les contradictions. Elle a été de les contenir, de les absorber, parfois de les transformer en équilibres provisoires.

La Commanderie des croyants joue ici un rôle central. Elle ne représente pas seulement une fonction constitutionnelle ou une prérogative du souverain. Elle constitue le point de rencontre entre l'histoire de la monarchie chérifienne, la légitimité religieuse, l'unité nationale et l'organisation du champ islamique. Dans un monde musulman où les autorités religieuses sont de plus en plus dispersées, contestées ou concurrencées, le Maroc conserve une structure rare : une autorité capable de produire un cadre religieux reconnu à l'échelle nationale.

Cette autorité n'empêche pas les débats. Elle ne fait pas disparaître les sensibilités diverses, les pratiques familiales, les différences régionales ou les aspirations individuelles. Mais elle fournit un repère. Elle permet à l'État, aux institutions religieuses et à la société de disposer d'un vocabulaire commun lorsqu'il faut répondre à la violence, à la radicalisation, aux appels à la haine ou aux simplifications idéologiques.

Les attentats du 16 mai 2003 à Casablanca ont profondément rappelé que cette stabilité n'était jamais acquise. Ce jour-là, le Maroc a compris avec brutalité que la menace ne venait pas seulement de l'extérieur. Elle pouvait naître dans les fractures sociales, dans les quartiers marginalisés, dans les ruptures de transmission, dans les discours religieux coupés de leur

contexte et dans les certitudes absolues proposées à des jeunes en quête de dignité.

La réponse marocaine a été sécuritaire, bien sûr. Mais elle a aussi été doctrinale, institutionnelle, éducative et sociale. Elle a consisté à renforcer la formation des imams, à organiser davantage les mosquées, à donner une place plus active aux morchidates, à produire des contre-discours religieux et à considérer que la lutte contre l'extrémisme ne pouvait pas reposer seulement sur la surveillance ou la répression.

Cette idée mérite d'être retenue : une société ne se protège durablement de la radicalité que lorsqu'elle sait proposer du sens.

Or le Maroc possède un capital spirituel considérable. Il est dans les mosquées de quartier, dans les vieilles médinas, dans les zawiyas, dans les chants soufis, dans les manuscrits anciens, dans les traditions de solidarité, dans la mémoire des saints et dans cette manière marocaine de mêler, parfois avec pudeur, la religion à la vie ordinaire.

Mais ce capital est aujourd'hui soumis à de nouvelles épreuves.

Le numérique a bouleversé les anciennes hiérarchies. Un prédicateur inconnu peut désormais toucher des centaines de milliers de jeunes à travers une vidéo de quelques secondes. Les réseaux sociaux offrent des réponses immédiates à des questions complexes. Ils transforment la religion en contenu, la foi en performance, la parole spirituelle en produit de consommation rapide. Dans cet univers, l'autorité ne vient plus toujours du savoir, de l'âge, de l'expérience ou de la

reconnaissance communautaire. Elle vient parfois du nombre de vues, de la force d'une formule ou de la capacité à provoquer l'émotion.

Les jeunes Marocains sont au cœur de cette transformation. Ils ne rejettent pas nécessairement la religion. Beaucoup cherchent au contraire une foi plus personnelle, plus cohérente, moins moralisatrice. Ils veulent comprendre. Ils veulent interroger. Ils veulent concilier leurs convictions avec leur époque, leur vie professionnelle, leur rapport au monde, leurs inquiétudes sociales et leur besoin de liberté.

Le défi du Maroc spirituel sera donc de préserver son héritage sans le transformer en musée.

Ce livre n'a pas pour objectif de défendre une image officielle du pays, ni de fabriquer une nostalgie artificielle d'un passé harmonieux. Il cherche à comprendre. Comprendre comment s'est construite cette singularité religieuse marocaine. Comprendre ce qu'elle a produit de stabilité, de transmission et de cohésion. Comprendre aussi ses limites, ses zones d'ombre, ses tensions et ses défis.

Le Maroc spirituel n'est pas un bloc. C'est un paysage.

On y trouve la grande mosquée et la petite salle de prière. Le savant et le fidèle ordinaire. La zaouïa ancienne et la vidéo TikTok. Le moussem rural et le campus universitaire. Le sermon du vendredi et les conversations familiales autour de la table. La tradition du père, la piété de la mère, les interrogations de la fille, les doutes du fils, les certitudes du grand-père et les silences de ceux qui ne savent plus très bien comment croire, mais qui continuent malgré tout à chercher.

C’est ce Maroc-là que ce livre souhaite raconter.

Un Maroc qui ne se résume ni à ses institutions ni à ses rites. Un Maroc où la religion demeure une affaire de conscience, de culture, de dignité, de mémoire et de lien collectif. Un Maroc où la spiritualité ne disparaît pas : elle change de forme, elle se déplace, elle se fragilise parfois, mais elle continue de traverser la société comme une rivière souterraine.

Et peut-être est-ce là, au fond, la vraie singularité marocaine : avoir compris que la foi n’est jamais seulement une affaire de croyance. Elle est aussi une manière d’habiter le monde.

Chapitre 1
Avant l’islam : un territoire de croyances, de sanctuaires et de mémoires

Avant d’être un pays musulman, le Maroc fut un territoire habité par des peuples, des récits, des peurs, des espérances et des formes multiples de rapport au sacré. Cette évidence mérite d’être rappelée, car l’histoire religieuse du Maroc est trop souvent racontée comme si elle avait commencé avec l’arrivée de l’islam. Or aucune foi ne s’implante dans un espace vide. Elle rencontre des habitudes, des paysages, des langues, des imaginaires, des sociétés déjà organisées autour de leurs propres représentations du monde.

L’islam a profondément transformé le Maroc. Il lui a donné une langue savante, un droit, des institutions, des villes, des dynasties, un calendrier spirituel et une appartenance civilisationnelle. Mais il n’a pas effacé tout ce qui le précédait. Il a aussi composé avec des mémoires plus anciennes, les a parfois corrigées, souvent absorbées, quelquefois combattues, et très souvent réinterprétées.

C’est dans cette rencontre entre un message universel et un territoire singulier que s’est formée l’une des particularités les plus profondes de l’islam marocain.

Le Maroc n’est pas seulement un espace géographique situé à l’extrémité occidentale du monde arabe et musulman. Il est un carrefour. Il regarde vers la Méditerranée, l’Atlantique, le Sahara, l’Andalousie et l’Afrique subsaharienne. Il est fait de montagnes, de plaines, de désert, de villes anciennes, d’oasis, de vallées isolées et de ports ouverts sur le monde. Cette diversité des reliefs a aussi produit une diversité des modes de

vie et, par conséquent, une diversité des sensibilités religieuses.

Dans les montagnes du Rif, de l'Atlas ou de l'Anti-Atlas, dans les villages reculés comme dans les grandes cités marchandes, le rapport au sacré ne pouvait pas prendre exactement la même forme. Les communautés rurales vivaient au plus près des cycles de la pluie, des récoltes, des troupeaux, des saisons et des aléas naturels. Les villes, elles, développaient des formes plus structurées de savoir, de commerce, d'autorité et de transmission. Entre ces deux mondes, celui de la terre et celui de la cité, se sont nouées des relations complexes qui marquent encore la manière marocaine de vivre la religion.

Avant l'islam, les populations qui occupaient le territoire marocain n'étaient pas dépourvues de croyances ni de pratiques spirituelles. Elles entretenaient des liens avec les lieux, les ancêtres, les espaces naturels et les puissances invisibles. Il serait toutefois imprudent de prétendre reconstituer avec certitude, dans le détail, un système religieux amazigh homogène et parfaitement identifiable. Les sources sont fragmentaires, les périodes très éloignées et les réalités locales forcément diverses.

Mais une chose est certaine : le Maroc ancien connaissait déjà la sacralisation de certains lieux et l'importance des médiateurs symboliques. Des montagnes, des sources, des grottes, des arbres, des pierres, des tombeaux ou des sites isolés pouvaient être investis d'une valeur particulière. Ces espaces ne représentaient pas nécessairement des lieux de culte au sens où l'entendront plus tard les traditions monothéistes. Ils

étaient plutôt des points de contact entre l'homme, la nature, le destin et l'invisible.

Cette relation particulière à l'espace est importante pour comprendre une dimension durable de la spiritualité marocaine : le sacré ne se vit pas uniquement dans le texte ou dans l'institution. Il se vit aussi dans le lieu.

Plus tard, avec l'islamisation du pays, cette sensibilité ne disparaîtra pas totalement. Elle prendra d'autres formes. Le sanctuaire deviendra parfois zaouïa. Le lieu ancien de mémoire pourra se transformer en site de pèlerinage. Le personnage sacralisé ne sera plus une figure indéterminée, mais un saint, un érudit, un maître spirituel ou un descendant du Prophète. La géographie du sacré changera de langage, sans perdre entièrement sa fonction.

C'est l'une des raisons pour lesquelles le Maroc est devenu, au fil des siècles, un pays de saints, de mausolées, de moussesms et de zaouïas. Il ne s'agit pas d'une survivance mécanique d'un passé préislamique, comme si les Marocains avaient simplement remplacé des croyances anciennes par de nouveaux noms. L'histoire est plus subtile. L'islam marocain a intégré une partie de cette sensibilité territoriale, en la plaçant dans un cadre théologique, moral et social nouveau.

Dans cette perspective, la baraka occupe une place centrale. Le mot est connu de tous les Marocains. On l'emploie parfois avec une grande ferveur, parfois avec une simplicité presque familière. La baraka peut désigner une bénédiction, une chance, une force, une abondance ou une protection. Elle peut être attribuée à une personne, à une famille, à un lieu, à un travail, à un repas ou à une rencontre.

La baraka ne se réduit pas à une superstition. Elle exprime une vision du monde dans laquelle tout ne dépend pas seulement de l'effort individuel, de l'argent ou de la technique. Elle rappelle qu'il existe une part d'invisible dans la réussite humaine. Une maison peut être grande mais manquer de baraka. Un revenu peut être modeste mais suffire à une famille. Une personne peut avoir peu de moyens et pourtant inspirer confiance, apaisement et respect.

Dans la société marocaine, cette idée a longtemps constitué une manière de relier la vie matérielle à une dimension morale et spirituelle. Elle ne dispense pas de travailler, elle ne remplace pas la responsabilité, mais elle introduit une réserve : tout ne se contrôle pas.

Cette réserve a peut-être contribué à façonner une culture religieuse moins portée vers l'absolu idéologique que vers la recherche de l'équilibre. La foi marocaine, dans ses formes populaires, est souvent une foi de précaution, de pudeur et de compromis avec la réalité. Elle sait que l'existence n'obéit pas toujours aux schémas les plus rigides.

Il faut également rappeler que le Maroc ancien ne fut jamais isolé. Bien avant l'islam, il était relié au monde méditerranéen. Les Phéniciens, les Carthaginois, les Romains, les Byzantins et les populations chrétiennes locales ont participé, à des degrés divers, à l'histoire du territoire. Certaines villes furent des centres commerciaux et politiques importants. Des communautés juives vivaient dans plusieurs régions. Le christianisme était présent dans certaines zones, notamment à l'époque romaine et tardive.

Cette pluralité ancienne a laissé des traces dans la manière dont le Maroc s'est représenté lui-même. Le pays ne s'est pas construit à partir d'une seule origine, d'une seule langue ou d'une seule mémoire. Il s'est construit par couches successives. Amazigh, africain, méditerranéen, andalou, arabe, juif, saharien : ces dimensions ne s'additionnent pas toujours paisiblement, mais elles composent une profondeur historique rare.

Cette profondeur explique en partie pourquoi l'identité religieuse marocaine a souvent été capable d'intégrer des influences sans se dissoudre. Le Maroc a reçu beaucoup. Il a aussi transformé ce qu'il recevait.

Lorsque l'islam arrive au VIIIe siècle, il ne conquiert donc pas seulement un territoire. Il entre dans une société déjà marquée par des équilibres tribaux, des hiérarchies locales, des mémoires collectives et des habitudes culturelles solides. Son installation ne sera ni instantanée ni uniforme. Elle sera progressive, négociée, parfois conflictuelle, souvent inventive.

L'islam apportera une nouvelle conception de l'unicité divine, de la communauté, du droit, de la justice et de la responsabilité individuelle. Mais son succès au Maroc reposera aussi sur sa capacité à offrir un cadre commun à des populations différentes. Dans un espace vaste, fragmenté par les reliefs et les appartenances locales, la religion musulmane deviendra peu à peu une langue de rassemblement.

Il ne faut pas imaginer que cette unification fut totale. Les différences régionales, tribales et sociales n'ont jamais disparu. Elles existent encore aujourd'hui, sous d'autres formes. Mais

l’islam a offert un horizon partagé, capable de dépasser les appartenances immédiates sans les annihiler complètement.

L’un des traits les plus intéressants de cette évolution est que la spiritualité marocaine a toujours conservé une forte dimension communautaire. La religion n’a pas été seulement affaire de conscience individuelle. Elle a été vécue dans le groupe : la famille, le quartier, le douar, la tribu, la confrérie, la corporation, la ville.

Cette dimension collective se retrouve dans les grandes fêtes, dans les prières, dans les repas de solidarité, dans les funérailles, dans les mariages et dans les gestes de voisinage. Elle se retrouve aussi dans l’importance accordée à l’hospitalité. Accueillir quelqu’un, partager le pain, offrir le thé ou aider une famille en difficulté ne relève pas uniquement des bonnes manières. Ces gestes renvoient à une vision morale où la foi se prouve aussi dans le lien social.

Bien avant les institutions religieuses modernes, cette morale du lien existait déjà sous des formes diverses. Elle s’enracinait dans une société où l’individu ne pouvait survivre seul. Dans les campagnes comme dans les médinas, l’entraide n’était pas un supplément d’âme. Elle était une nécessité.

Le religieux est donc devenu, au Maroc, l’un des langages les plus puissants de la solidarité. La zakat, la sadaqa, les habous, les repas collectifs, l’aide aux voyageurs, l’entretien des mosquées, le soutien aux pauvres ou aux étudiants ne sont pas simplement des actes de charité. Ils participent d’une architecture sociale.

Cette architecture a évolué avec le temps, mais elle a laissé une empreinte durable. Elle explique pourquoi, dans la conscience marocaine, la religion ne peut pas être entièrement séparée de la justice, de la générosité, de la dignité et de l'honneur.

Le Maroc ancien a également développé une relation particulière à la mémoire. Les familles gardent les histoires de leurs ancêtres, les quartiers possèdent leurs figures tutélaires, les villes leurs saints protecteurs, les tribus leurs lignages et les confréries leurs chaînes spirituelles. Ce rapport à la transmission est fondamental.

Dans beaucoup de sociétés modernes, l'individu se définit avant tout par ses projets personnels, sa carrière ou ses choix privés. Au Maroc, même lorsque ces dimensions prennent de l'importance, la personne reste souvent inscrite dans une histoire plus vaste. Elle vient de quelque part. Elle porte un nom, une région, une mémoire familiale, une langue, des récits et parfois une relation particulière à un saint, à une zaouïa ou à un lieu.

Cette inscription peut être une force. Elle donne des repères. Elle peut aussi devenir lourde, lorsqu'elle enferme l'individu dans des attentes ou des obligations trop fortes. Mais elle explique la persistance de certaines formes de religiosité qui peuvent sembler étonnantes à un observateur extérieur.

Pourquoi des familles continuent-elles de visiter certains mausolées ? Pourquoi certaines régions conservent-elles un attachement profond à des moussems ? Pourquoi la mémoire d'un homme pieux, d'un savant ou d'un maître spirituel peut-elle survivre pendant des siècles ?

La réponse n’est pas seulement religieuse. Elle est sociale, affective et territoriale. Ces figures incarnent une continuité. Elles servent de repères dans un monde marqué par les ruptures. Elles relient les vivants aux morts, les individus à leur communauté et le présent à une histoire plus longue que lui.

Naturellement, cette culture du saint et du sanctuaire a été contestée. Des courants religieux plus littéralistes y ont vu une déviation, une confusion ou un éloignement de la pureté monothéiste. Ces débats ne sont pas nouveaux. Ils traversent l’histoire islamique depuis longtemps. Au Maroc, ils ont pris une importance particulière avec la circulation de référentiels religieux venus d’ailleurs, souvent plus hostiles aux traditions soufies et populaires.

Mais il serait trop simple d’opposer une religion pure à une religion populaire. Toute religion vécue dans une société devient nécessairement une culture. Elle s’exprime dans une langue, des rites, des gestes, des habitudes et des formes de mémoire. La question n’est pas de savoir si cette culture existe. Elle existe partout. La vraie question est de savoir comment elle peut rester fidèle à ses principes tout en demeurant vivante.

C’est là que se dessine la future singularité marocaine.

Le Maroc n’a pas choisi entre le texte et la tradition, entre la ville savante et la campagne, entre la règle et l’émotion, entre l’autorité et l’expérience intime. Il a tenté, au fil des siècles, de les faire coexister. Parfois maladroitement. Parfois avec une grande intelligence.

L’islam qui s’implantera au Maroc ne sera pas un islam abstrait. Il sera marqué par le goût du compromis social, par l’importance de la communauté, par la valeur du savoir, par la présence des saints, par le rôle de la monarchie et par une certaine méfiance envers les ruptures trop brutales.

Ce ne sera pas un islam sans tensions. Ce sera un islam avec des tensions apprivoisées.

Le Maroc spirituel commence donc avant l’islam. Non pas parce que l’islam serait secondaire dans son identité, mais parce qu’il s’est enraciné dans un pays qui possédait déjà sa propre manière de regarder le ciel, la terre, les morts, les saisons et l’invisible.

Comprendre cette profondeur permet de mieux saisir la suite. Car lorsque l’islam deviendra la grande matrice religieuse du pays, il ne remplacera pas seulement des croyances anciennes. Il donnera à ce territoire une nouvelle grammaire du sacré.

Et cette grammaire, douze siècles plus tard, continue de parler dans les mosquées, les zawiyas, les maisons, les villages, les villes et jusque dans les gestes les plus ordinaires de la vie marocaine.

Chapitre 2
L’arrivée de l’islam : conquête, adhésion et appropriation

L’histoire de l’islam au Maroc commence souvent par une date, une armée, une conquête ou un nom. C’est pratique. Cela donne l’impression que l’histoire obéit à une ligne claire : avant, un territoire extérieur à l’islam ; après, un pays devenu musulman. Pourtant, la réalité fut plus lente, plus complexe et surtout plus humaine.

L’islam n’est pas arrivé au Maroc comme une lumière qui aurait brusquement dissipé l’obscurité. Il est arrivé dans un territoire déjà habité, déjà organisé, déjà traversé par des croyances, des hiérarchies et des mémoires. Il a rencontré des populations amazighes nombreuses, des villes ouvertes aux échanges méditerranéens, des espaces ruraux fortement structurés, des communautés juives anciennes et des héritages chrétiens encore présents dans certaines régions.

Il a aussi rencontré une société qui n’acceptait pas facilement d’être réduite à une simple périphérie.

C’est là que commence la singularité marocaine : l’islam a été adopté, mais il a aussi été domestiqué par le territoire. Il a donné une nouvelle langue au sacré, une nouvelle vision de Dieu, une nouvelle organisation de la communauté et de la justice. En retour, le Maroc lui a donné une géographie, une mémoire, des usages, une culture politique et une profondeur populaire qui ne lui appartenaient pas au départ.

L’islamisation ne fut donc pas seulement une conquête. Elle fut une négociation.

Une arrivée par l’Ouest

Lorsque les premières armées arabes progressent vers l’extrême Occident musulman, elles arrivent dans une région éloignée des grands centres du pouvoir omeyyade. Damas est loin. Médine est encore plus loin. Le Maghreb al-Aqsa, cette terre située à l’extrémité occidentale du monde islamique en formation, est difficile d’accès, accidenté, traversé par des montagnes et organisé autour de communautés locales solides.

La conquête militaire ouvre une voie, mais elle ne crée pas immédiatement une adhésion profonde. Elle installe une présence, provoque des alliances, suscite des résistances, entraîne parfois des révoltes. L’histoire du premier islam marocain est donc celle d’une implantation progressive.

Les populations amazighes ne sont pas de simples spectatrices. Elles prennent part à cette histoire. Certaines se convertissent rapidement, d’autres plus lentement. Certaines y voient une possibilité de s’inscrire dans un ordre nouveau, plus vaste que les rivalités locales. D’autres refusent les formes de domination associées à l’arrivée des nouveaux pouvoirs. Beaucoup, surtout, cherchent à préserver leur autonomie.

Ce point est fondamental.

Le Maroc ne s’est pas islamisé parce qu’il aurait été passivement conquis. Il s’est islamisé parce que l’islam, dans sa diversité première, a offert des ressources religieuses,

sociales et politiques capables de répondre à des aspirations locales. Il apportait l'idée d'une communauté des croyants, l'umma, qui dépassait les clivages tribaux. Il portait une promesse d'égalité spirituelle entre les hommes. Il proposait un cadre juridique, moral et religieux cohérent. Il inscrivait enfin les nouveaux convertis dans un espace civilisationnel beaucoup plus vaste, de l'Arabie à l'Andalousie, de l'Égypte à l'Afrique de l'Ouest.

Mais cette adhésion ne fut jamais une soumission totale à une autorité lointaine.

L'histoire du Maroc médiéval montre au contraire que l'islam a très vite été interprété à partir des réalités locales. Des mouvements religieux différents apparaissent. Des revendications de justice, de pureté, de réforme ou d'autonomie s'expriment. Certaines prennent une dimension politique. D'autres deviennent des expériences religieuses marginales ou dissidentes.

Ce foisonnement révèle une vérité importante : dès les premiers siècles, le Maroc ne reçoit pas un islam uniforme. Il reçoit des islams, des lectures, des courants, des pratiques et des ambitions.

La future stabilité religieuse du pays ne naîtra pas de l'absence de diversité. Elle naîtra de la capacité à contenir cette diversité dans un cadre progressivement reconnu.

De la conversion à l'enracinement

Il existe une différence essentielle entre la conversion et l'enracinement.

Se convertir, c'est adopter une foi. S'enraciner dans une foi, c'est la transmettre, lui donner des institutions, des savants, des écoles, des rites partagés, des lieux de culte, des règles de vie et une mémoire commune.

Au Maroc, ce second mouvement a demandé du temps.

Dans les premiers temps, l'islam s'est diffusé par les réseaux du pouvoir, du commerce, des alliances tribales, des villes et des routes caravanières. Les mosquées se sont progressivement imposées comme des lieux de prière mais aussi comme des espaces de rassemblement, d'apprentissage et de discussion. Les lettrés ont joué un rôle croissant dans la diffusion du savoir religieux. Les villes ont accueilli des juristes, des enseignants, des commerçants et des voyageurs venus d'autres régions du monde musulman.

L'islam devient ainsi une civilisation du lien.

Il transforme le rapport au temps par le calendrier religieux, la prière, le jeûne, les fêtes et les rites de passage. Il transforme le rapport à la loi par la diffusion progressive du fiqh, le droit islamique. Il transforme le rapport à la famille, à l'héritage, au commerce, aux contrats, à la solidarité et à l'autorité.

Mais il ne fait pas disparaître les structures plus anciennes. Les tribus restent des acteurs majeurs. Les liens de proximité gardent une grande force. Les usages locaux continuent de peser sur la manière dont les normes sont comprises et appliquées. Dans les campagnes, l'islam s'enracine à travers les familles, les notables, les écoles coraniques, les sanctuaires et les figures de savoir. Dans les villes, il progresse

par les institutions, les marchés, les mosquées et les cercles savants.

Cette double implantation, populaire et savante, est l'un des secrets de sa profondeur.

Un islam qui ne serait resté qu'une religion de palais n'aurait pas duré. Un islam purement rural et sans institutions n'aurait pas non plus produit une culture politique stable. Au Maroc, la foi a fini par circuler entre les deux : du pouvoir vers la société, mais aussi de la société vers le pouvoir.

Idriss Ier et la naissance d'un imaginaire marocain

Dans cette histoire, la figure d'Idriss Ier occupe une place particulière. Son arrivée au Maroc, à la fin du VIIIe siècle, a pris avec le temps une valeur fondatrice. Elle ne doit pas être réduite à un simple épisode dynastique. Elle est devenue un récit d'origine.

Idriss est descendant du Prophète. Il trouve refuge dans l'extrême Occident après les conflits qui secouent le monde musulman oriental. Son installation auprès de groupes amazighs, puis la formation d'une première autorité politique autour de lui, donnent une nouvelle portée à l'islam marocain.

Pour la première fois, l'islam n'est plus seulement associé à des représentants lointains du pouvoir central. Il prend un visage installé sur le sol marocain. Il s'incarne dans une autorité qui se réclame d'une proximité généalogique avec le Prophète, mais qui trouve aussi sa force dans une alliance locale.

Cette rencontre entre la légitimité chérifienne et les forces sociales amazighes constitue l'un des grands moments de l'histoire marocaine.

Elle ne crée pas immédiatement l'État moderne, ni même une unité politique durable. Mais elle installe une idée puissante : au Maroc, l'autorité politique peut se fonder sur une légitimité religieuse, à condition qu'elle soit aussi reconnue par les communautés du pays.

Cette idée traversera les siècles.

Elle sera reformulée, renforcée, contestée, parfois affaiblie. Mais elle préparera le terrain de la monarchie chérifienne et, beaucoup plus tard, de la Commanderie des croyants. L'autorité religieuse du souverain marocain ne vient donc pas simplement d'un texte constitutionnel contemporain. Elle plonge dans une histoire ancienne, faite de lignage, d'alliance, de bay'a, de reconnaissance et de continuité.

Il faut ici se garder de tout récit trop lisse. Le Maroc n'a jamais été un royaume parfaitement unifié, gouverné sans rupture par une même vision religieuse. Les conflits entre dynasties, tribus, villes et courants doctrinaux ont été nombreux. Les périodes de fragmentation furent parfois longues. Mais précisément, la recherche d'une autorité légitime a toujours été au cœur de l'histoire marocaine.

L'islam a fourni le langage dans lequel cette légitimité pouvait être formulée.

L’islam comme facteur d’unité, mais pas d’uniformité

L’unité religieuse ne signifie pas l’uniformité.

Au fil des siècles, le Maroc a vu coexister des sensibilités différentes. Certaines communautés étaient plus attachées à la lettre du droit, d’autres à la dimension spirituelle. Certaines villes étaient tournées vers les grands centres intellectuels de l’Orient ou de l’Andalousie. Certaines zones rurales vivaient une religiosité plus populaire, plus liée aux saints, aux zawiyas et aux pratiques locales.

Cette diversité a parfois suscité des tensions. Elle a parfois nourri des accusations de déviation ou d’innovation. Mais elle a aussi enrichi l’expérience marocaine de l’islam.

Un pays qui n’aurait connu qu’une seule manière de croire aurait produit une religion pauvre. Le Maroc, lui, a progressivement appris à articuler plusieurs dimensions : la norme juridique, la quête spirituelle, la fidélité à la tradition, l’autorité politique et les réalités sociales.

C’est dans ce processus que le malikisme prendra plus tard une importance décisive.

L’école malikite n’a pas été choisie au hasard. Elle correspondait à un besoin de stabilité, de continuité et d’adaptation. Elle accordait une place importante à la pratique collective et aux usages établis. Elle permettait de faire dialoguer la norme religieuse avec les réalités des sociétés. Dans un pays aussi divers que le Maroc, cette souplesse devenait un avantage considérable.

Le malikisme n’effaçait pas les différences. Il leur donnait un cadre.

C’est cette capacité de cadrage qui explique en partie sa longévité. Une tradition religieuse ne s’impose pas durablement seulement parce qu’elle est déclarée officielle. Elle dure lorsqu’elle devient familière, lorsqu’elle entre dans les habitudes, lorsqu’elle est transmise par les familles, les juges, les imams, les enseignants et les communautés.

Au Maroc, le malikisme a fini par devenir plus qu’une école de droit. Il est devenu une culture de l’équilibre.

La langue arabe, la langue amazighe et le langage de la foi

L’arrivée de l’islam a également bouleversé le rapport aux langues.

L’arabe devient progressivement la langue du Coran, de la prière, de la science religieuse, du droit et d’une grande partie de l’administration. Il donne accès à une immense bibliothèque intellectuelle. Il relie le Maroc au reste du monde musulman. Il devient une langue de prestige, de savoir et de transmission.

Mais l’amazighe ne disparaît pas.

Elle continue d’être parlée dans de nombreuses régions. Elle demeure une langue de la maison, de la terre, de la mémoire et de l’intimité. Elle porte elle aussi des formes de religiosité. Les récits de saints, les poèmes, les chants, les invocations et les enseignements populaires circulent souvent dans les langues locales.

Cette coexistence est importante. Elle montre que l'islam marocain ne s'est pas réduit à une arabisation mécanique. L'arabe est devenu la langue sacrée par excellence, mais l'expérience religieuse a continué de se dire, de se chanter et de se transmettre dans les langues du pays.

La foi a donc servi de pont entre des univers linguistiques différents.

Dans les médersas et les grandes mosquées, le savoir circulait en arabe. Dans les villages, dans les montagnes et dans les foyers, il se traduisait en pratiques, en proverbes, en récits et en gestes. L'islam se faisait savant sans devenir étranger. Il se faisait populaire sans renoncer entièrement à ses références savantes.

Cette circulation entre langue écrite et langue vécue est l'une des clés de son enracinement.

Un islam marocain avant même le Maroc moderne

Il serait anachronique de parler trop tôt de « modèle religieux marocain ». Le modèle, au sens institutionnel et doctrinal contemporain, est le résultat d'une construction beaucoup plus récente. Il repose aujourd'hui sur des institutions, une Constitution, des conseils d'oulémas, un ministère, des programmes de formation et une organisation très structurée du champ religieux.

Mais les fondations de ce modèle sont anciennes.

Elles se trouvent dans l'alliance entre l'autorité religieuse et l'autorité politique. Elles se trouvent dans l'enracinement

progressif du malikisme. Elles se trouvent dans la reconnaissance de la diversité sociale et territoriale. Elles se trouvent dans la capacité à faire vivre une religion à la fois savante et populaire, normative et spirituelle.

Elles se trouvent surtout dans une intuition historique : une foi ne peut devenir un facteur de stabilité que lorsqu'elle est perçue comme appartenant réellement à la société.

L'islam marocain n'est pas resté un corps étranger. Il a été adopté, approprié, transformé. Il a pris les couleurs des médinas, des montagnes, des plaines et des oasis. Il a appris à parler avec les accents du pays. Il a rencontré les traditions locales, les a parfois disciplinées, parfois intégrées, parfois combattues, mais il a fini par constituer avec elles une civilisation particulière.

C'est pourquoi les tentatives modernes d'importer mécaniquement des modèles religieux étrangers rencontrent souvent une résistance silencieuse au Maroc. Elles peuvent séduire certains individus, surtout lorsque les sociétés traversent des crises économiques, identitaires ou morales. Mais elles se heurtent à une mémoire longue. Une mémoire qui rappelle que la foi marocaine n'a jamais été une copie.

C'est une construction.

Une construction lente, parfois contradictoire, mais profondément enracinée. Elle est née de la rencontre entre une religion universelle et un pays qui, dès l'origine, a refusé d'être seulement la dernière terre à l'Ouest.

Le Maroc a reçu l'islam. Puis il lui a donné une demeure.

Chapitre 3
Les dynasties et la construction d'un islam d'État

L'histoire du Maroc ne peut pas être racontée comme une simple succession de dynasties. Chaque pouvoir qui s'est installé dans le pays a certes cherché à contrôler les territoires, les routes commerciales, les villes et les tribus. Mais il a aussi dû répondre à une question plus profonde : au nom de quoi gouverne-t-on ?

Dans un pays où l'islam s'enracinait progressivement, cette question devenait inévitablement religieuse.

Le souverain ne pouvait pas se contenter d'être le plus fort. Il devait être reconnu. Il devait apparaître comme capable de protéger les populations, de rendre justice, d'assurer la sécurité des routes, d'organiser la prière, de soutenir les savants et de préserver l'unité de la communauté. Le pouvoir devait avoir une utilité terrestre, mais aussi une signification spirituelle.

C'est ainsi que l'islam est devenu, au Maroc, bien davantage qu'une religion majoritaire. Il est devenu l'un des fondements de l'autorité politique.

Cette évolution ne s'est pas produite en un jour. Elle résulte d'une longue construction, parfois violente, parfois fragile, souvent contradictoire. Les Idrissides, les Almoravides, les Almohades, les Mérinides, les Saadiens et les Alaouites ont chacun laissé leur empreinte. Certains ont privilégié le droit, d'autres la réforme doctrinale, d'autres encore l'autorité chérifienne, le rôle des villes savantes ou l'alliance avec les confréries.

Mais tous ont compris une chose : au Maroc, l'État ne peut jamais être totalement séparé du religieux.

Cela ne signifie pas que les gouvernants ont toujours été pieux, exemplaires ou désintéressés. L'histoire ne doit pas être transformée en hagiographie. Le pouvoir a souvent utilisé la religion pour consolider sa domination. Il a parfois écarté des adversaires au nom de l'orthodoxie. Il a parfois tenté de réduire les espaces d'autonomie des tribus, des oulémas ou des confréries.

Mais il serait tout aussi réducteur de prétendre que la religion ne fut qu'un simple outil politique.

Au Maroc, le religieux a fourni au pouvoir un langage de légitimité, mais il a aussi imposé au pouvoir certaines obligations. Un sultan devait être juste. Il devait protéger les lieux de culte. Il devait défendre le pays. Il devait maintenir l'ordre. Il devait se montrer attentif aux savants, aux pauvres, aux voyageurs, aux veuves, aux orphelins et aux populations frappées par la famine ou l'insécurité.

La religion légitimait le pouvoir. Mais elle lui rappelait aussi qu'il n'était pas absolu.

Les Idrissides : la première matrice

Avec les Idrissides, à la fin du VIIIe siècle, apparaît une première forme de souveraineté islamique enracinée au Maroc. La figure d'Idriss Ier acquiert une importance fondatrice parce qu'elle combine plusieurs dimensions : une ascendance

prophétique, une implantation locale et une capacité à rassembler autour d'un projet politique.

Cette combinaison est décisive.

Idriss Ier ne s'impose pas seulement comme un chef venu d'Orient. Il devient une figure de refuge, de continuité et de légitimité dans un espace où les communautés locales souhaitent préserver leur autonomie tout en s'inscrivant dans l'univers musulman. Sa présence donne à l'islam marocain une première référence dynastique durable.

Avec son fils, Idriss II, la ville de Fès prend une importance croissante. Elle devient progressivement un centre de pouvoir, de commerce, de savoir et de rayonnement religieux. L'histoire de Fès résume d'une certaine manière l'histoire du Maroc : elle est à la fois africaine, arabe, amazighe, andalouse et musulmane.

La fondation des villes joue ici un rôle majeur. Une ville n'est pas seulement un ensemble de rues et de murs. Elle est une manière d'organiser la société. La mosquée y devient un centre de rassemblement. Le marché devient un espace régulé par des normes morales. Les savants commencent à jouer un rôle de médiation. Les familles venues d'Andalousie, d'Ifriqiya ou du reste du Maghreb contribuent à la circulation des savoirs et des pratiques.

L'islam devient urbain sans cesser d'être rural. Il devient savant sans perdre son ancrage populaire.

Cette première période ne produit pas encore un État centralisé au sens moderne. Le pouvoir demeure limité par les réalités

tribales, les rivalités régionales et l'étendue du territoire. Mais elle installe une idée essentielle : le Maroc peut avoir une autorité islamique propre, distincte des grands centres de l'Orient.

Cette idée sera reprise, amplifiée et parfois transformée par toutes les dynasties suivantes.

Les Almoravides : l'ordre, le droit et l'espace saharien

Les Almoravides constituent un tournant majeur. Leur ascension, au XIe siècle, vient du Sud et des espaces sahariens. Leur mouvement naît dans un contexte de réforme religieuse, de mobilité commerciale et de recomposition politique.

Le Sahara, que l'on réduit trop souvent à une périphérie vide, joue alors un rôle central. Il est un espace de circulation des hommes, de l'or, du sel, des savoirs et des croyances. Il relie le Maroc à l'Afrique subsaharienne bien avant les diplomaties modernes. Les Almoravides s'inscrivent dans cette profondeur africaine.

Leur projet repose sur une volonté d'ordre. Ils veulent unifier les territoires, sécuriser les routes, renforcer l'autorité politique et consolider l'application du droit musulman. C'est sous leur influence que le malikisme se renforce durablement dans le pays.

Le choix malikite n'est pas anodin. L'école de droit fondée par l'imam Malik ibn Anas valorise la continuité des pratiques reconnues, la prudence juridique et l'attention aux réalités de la communauté. Pour un pouvoir cherchant à organiser un

territoire vaste, divers et traversé par des intérêts multiples, cette tradition offre un cadre particulièrement utile.

Le malikisme devient progressivement un instrument de stabilité.

Il permet d'unifier les références juridiques sans imposer une rigidité totale. Il crée une langue commune pour les juges, les savants, les imams et les administrateurs. Il favorise l'émergence d'une culture religieuse où la norme ne découle pas uniquement d'une lecture brute du texte, mais aussi d'une tradition d'interprétation.

Les Almoravides ne sont pas seulement des guerriers ou des conquérants. Ils participent à la formation d'un ordre islamique marocain. Marrakech, leur grande capitale, devient un centre politique et religieux. Elle symbolise une autre manière de penser le Maroc : non plus seulement tourné vers Fès et le Nord, mais connecté au Sahara, à l'Andalousie et à l'Afrique.

La construction de l'État passe alors par le contrôle des routes, mais aussi par l'encadrement de la foi.

Les Almohades : la réforme, la puissance et la tentation de l'uniformité

Les Almohades arrivent ensuite avec un projet plus ambitieux encore. Ils ne veulent pas seulement réorganiser le pouvoir. Ils veulent réformer la croyance.

Le mouvement almohade naît d'une critique des Almoravides. Il leur reproche leur formalisme, leur attachement excessif au droit et leur insuffisante rigueur doctrinale. Son fondateur, Ibn

Toumert, développe une vision exigeante de l'unicité divine. Le mot même « almohade » renvoie à cette affirmation de l'unité de Dieu.

Avec les Almohades, le pouvoir marocain prend une dimension impériale. Il s'étend sur une grande partie du Maghreb et de l'Andalousie. Marrakech devient l'un des grands centres politiques du monde occidental musulman. La puissance militaire, l'architecture, les institutions et la culture savante se développent.

Mais cette période pose aussi une question qui traverse toute l'histoire religieuse du Maroc : jusqu'où un pouvoir peut-il aller dans la volonté d'uniformiser la foi ?

Les Almohades cherchent à imposer une vision plus centralisée et plus doctrinale de l'islam. Ils ne se satisfont pas d'une pluralité de pratiques ou d'interprétations. Ils veulent corriger, normaliser, purifier. Cette ambition produit une grande cohérence politique, mais elle suscite aussi des résistances.

L'histoire almohade rappelle qu'une politique religieuse peut être puissante sans être toujours durable dans ses formes les plus rigides.

Le Maroc retiendra de cette période l'importance de l'autorité centrale, de la réforme et du lien entre doctrine et pouvoir. Mais il retiendra aussi, peut-être, les limites d'une uniformité trop brutale.

Car une société comme le Maroc ne se gouverne pas uniquement par la norme. Elle se gouverne aussi par l'équilibre, la négociation et l'attention aux réalités locales.

Les Mérinides : le retour des savants et des villes

Après l'époque almohade, les Mérinides marquent un retour à une forme plus classique de légitimation religieuse. Leur autorité repose moins sur une grande réforme doctrinale que sur le soutien aux oulémas, aux médersas, aux mosquées et aux institutions du savoir.

C'est une période essentielle pour comprendre le rôle des villes savantes dans l'histoire marocaine.

Fès se renforce comme capitale intellectuelle. Les médersas y fleurissent. Elles accueillent des étudiants, des juristes, des théologiens et des lettrés venus de différentes régions. Le savoir religieux devient un instrument de rayonnement, mais aussi de stabilisation sociale.

La médersa ne forme pas seulement des spécialistes de la théologie. Elle forme des cadres de la société. On y apprend le droit, la langue, la logique, la grammaire, l'interprétation des textes et les règles de la vie collective. Les diplômés peuvent devenir juges, enseignants, imams, conseillers ou administrateurs.

L'État comprend alors qu'il ne suffit pas de contrôler les territoires. Il faut aussi former les hommes qui produisent la norme.

Cette intuition résonne fortement avec le Maroc contemporain. Lorsque l'État actuel investit dans la formation des imams, des morchidines et des morchidates, il prolonge sous une forme moderne une vieille idée marocaine : la stabilité religieuse dépend de la qualité des médiateurs du savoir.

Les Mérinides consolident ainsi le rôle du malikisme. Ils contribuent à fixer les contours d'un islam savant, urbain et institutionnel. Mais ils ne font pas disparaître les confréries, les saints ou les pratiques populaires. Le Maroc religieux continue de vivre à plusieurs niveaux.

D'un côté, les grandes institutions du savoir. De l'autre, les formes de spiritualité locales. Entre les deux, une multitude de médiations : les familles, les notables, les artisans, les commerçants, les enseignants, les imams et les maîtres spirituels.

C'est cette pluralité régulée qui donne au Maroc sa souplesse.

Les Saadiens : la souveraineté chérifienne renforcée

Les Saadiens, au XVIe siècle, donnent une nouvelle intensité à la légitimité chérifienne. Dans un contexte marqué par les menaces extérieures, notamment ibériques, et par les rivalités régionales, ils mettent en avant leur descendance prophétique comme un élément majeur de leur autorité.

Cette référence n'est pas seulement symbolique. Elle répond à une période de fortes incertitudes. Face aux pressions européennes sur les côtes, face aux recompositions du monde méditerranéen et aux rivalités internes, le pouvoir a besoin d'un principe de rassemblement.

La figure du souverain chérifien offre cette possibilité.

Elle permet d'unir la défense du territoire, la protection de l'islam et la continuité de l'autorité. Elle donne au pouvoir une

profondeur qui dépasse le simple rapport de force. Le sultan devient non seulement le chef d'un État, mais aussi le gardien d'une communauté religieuse.

La bataille de l'Oued El Makhazin, en 1578, renforce cette perception. Elle devient un épisode fondateur de la souveraineté marocaine. Le pays ne se présente plus seulement comme un territoire musulman parmi d'autres. Il affirme sa capacité à défendre son indépendance face aux ambitions extérieures.

La religion joue ici un rôle de mobilisation, mais aussi de définition nationale.

Le Maroc commence à se raconter comme un royaume particulier : musulman, chérifien, indépendant, tourné vers l'Afrique et attentif à ses frontières maritimes comme sahariennes.

Les Alaouites : la continuité devenue institution

Avec les Alaouites, à partir du XVIIe siècle, la monarchie chérifienne acquiert une continuité qui va profondément marquer le pays. La dynastie alaouite s'inscrit dans la tradition de descendance prophétique, mais elle développe aussi une capacité politique remarquable à composer avec les forces locales.

Le Maroc alaouite ne naît pas dans la facilité. Il doit faire face aux dissidences, aux rivalités tribales, aux pressions étrangères, aux crises économiques et aux changements du monde. Mais la monarchie parvient progressivement à installer

une forme de continuité qui devient elle-même une source de légitimité.

Dans ce cadre, le sultan apparaît comme le garant de plusieurs équilibres : entre les villes et les campagnes, entre les tribus et le pouvoir central, entre les oulémas et l'administration, entre les confréries et l'État, entre les exigences de la tradition et les nécessités de l'adaptation.

La bay'a, l'allégeance, devient un élément important de cette relation. Elle ne doit pas être comprise seulement comme une formalité. Elle exprime l'idée d'un lien entre le souverain et la communauté. En théorie, le pouvoir n'est pas seulement imposé. Il est reconnu.

Cette reconnaissance n'a jamais été totale ni permanente. L'histoire marocaine est pleine de révoltes, de crises et de contestations. Mais elle montre que la monarchie a souvent su survivre parce qu'elle ne reposait pas sur une seule force militaire. Elle reposait aussi sur une grammaire religieuse et symbolique profondément enracinée.

C'est cette grammaire qui prépare la future Commanderie des croyants.

Le rapport sur le modèle religieux marocain insiste sur ce point : l'autorité religieuse de la monarchie ne se réduit pas à une construction administrative moderne. Elle repose sur une légitimité historique, généalogique et institutionnelle, progressivement consolidée au fil des siècles.

Entre le pouvoir et la foi : une relation toujours inachevée

Dire que le Maroc a construit un islam d'État ne signifie pas que l'État a entièrement absorbé la religion.

Les oulémas ont conservé une autonomie intellectuelle relative. Les zawiyas ont gardé une influence importante, notamment dans les régions rurales et dans les moments de crise. Les familles ont continué de transmettre leurs propres pratiques. Les saints ont occupé une place durable dans l'imaginaire populaire. Les confréries ont parfois été alliées au pouvoir, parfois concurrentes, parfois simplement indépendantes.

Le Maroc religieux ne s'est jamais réduit à un ministère ou à un palais.

Mais le pouvoir central a progressivement réussi à imposer une idée : la religion ne peut pas être laissée sans cadre. Elle ne peut pas devenir un espace permanent de compétition destructrice. Elle doit être organisée, régulée et reliée à la stabilité du pays.

Cette idée est au cœur de l'exception marocaine.

Ailleurs, des États ont tenté de contrôler les mosquées sans disposer d'une légitimité religieuse solide. D'autres ont laissé proliférer des autorités concurrentes jusqu'à voir le champ religieux se fragmenter. Le Maroc, lui, a développé une autre formule : une monarchie religieusement légitime, des savants organisés, un référentiel doctrinal stable et une société où les formes populaires de spiritualité continuent d'exister.

Cette formule n’est pas sans limites. Elle peut produire de la rigidité. Elle peut donner le sentiment que la parole religieuse officielle est trop lointaine. Elle peut rencontrer des résistances chez les jeunes générations, surtout lorsque les réseaux sociaux ouvrent l’accès à des discours venus du monde entier.

Mais elle possède une force historique : elle ne part pas de zéro.

Elle s’appuie sur des siècles de construction politique, spirituelle et sociale. Elle a survécu à des dynasties, à des guerres, à la colonisation, à l’indépendance et aux transformations contemporaines. Elle reste capable de fournir au Maroc un langage commun lorsque la société est confrontée à des crises.

Les dynasties marocaines n’ont donc pas seulement bâti des palais, des remparts, des mosquées ou des médersas. Elles ont construit un imaginaire de l’autorité. Elles ont installé l’idée que le pouvoir doit être à la fois politique et moral, territorial et spirituel, protecteur et arbitre.

Cette histoire éclaire le présent.

Lorsqu’aujourd’hui le roi est présenté comme Commandeur des croyants, il ne s’agit pas d’une fonction apparue de nulle part. Elle est l’aboutissement contemporain d’une longue histoire de souveraineté religieuse. Elle condense l’héritage idrisside, les ambitions almoravides et almohades, la centralité des savants mérinides, la légitimité chérifienne saadienne et la continuité alaouite.

L’islam d’État marocain n’est donc pas seulement une institution. Il est une mémoire politique.

Et cette mémoire continue de structurer la manière dont le Maroc pense son unité, sa souveraineté et sa place dans le monde musulman.

Chapitre 4
La monarchie chérifienne : une légitimité qui dépasse la politique

Il existe au Maroc une réalité que les observateurs étrangers perçoivent parfois mal, parce qu'ils cherchent à la comprendre avec des catégories importées : le roi n'y est pas seulement un chef d'État. Il n'est pas non plus un simple souverain constitutionnel auquel on aurait ajouté, par tradition, quelques attributs religieux. Dans l'imaginaire national comme dans l'architecture institutionnelle, il occupe une place plus complexe : celle d'un détenteur d'autorité politique, mais aussi d'une référence spirituelle.

Cette fonction porte un nom : Amir Al-Mouminine, Commandeur des croyants.

Elle ne peut pas être comprise comme un titre protocolaire. Elle ne relève pas d'une décoration symbolique ou d'un vocabulaire ancien conservé par nostalgie. Elle est l'une des clés de lecture les plus importantes de la singularité marocaine. Elle explique une part de la stabilité du champ religieux, la place particulière de la monarchie, l'organisation des institutions islamiques et la capacité du pays à produire un cadre doctrinal commun.

Mais elle doit être étudiée avec précision. Car la Commanderie des croyants n'est ni un miracle institutionnel ni une formule magique capable de résoudre toutes les tensions. Elle est une construction historique. Elle repose sur une mémoire, sur une lignée, sur une relation avec la société, sur des institutions et sur une certaine idée de la continuité nationale.

C’est précisément cette combinaison qui lui donne sa force.

Une autorité qui s’inscrit dans le temps long

La monarchie marocaine ne s’est pas découverte religieuse au moment de l’indépendance, ni même avec la Constitution de 2011. Sa légitimité spirituelle plonge dans une histoire beaucoup plus ancienne, marquée par la présence de dynasties chérifiennes, par la valeur accordée à la descendance prophétique et par la place de la bay‘a dans la relation entre le souverain et la communauté.

Être chérif signifie se réclamer d’une descendance du Prophète Mohammed. Dans la tradition musulmane, cette filiation ne donne pas automatiquement le droit de gouverner. Elle ne crée pas non plus une sainteté absolue. Mais elle constitue un capital symbolique considérable. Elle peut nourrir une légitimité, renforcer une autorité morale et donner au pouvoir une profondeur qui dépasse la seule force des armes.

Au Maroc, cette dimension a pris une importance particulière.

Depuis les Idrissides, puis avec les Saadiens et les Alaouites, la référence chérifienne est devenue l’un des éléments de l’imaginaire politique national. Elle a permis à la monarchie de se présenter non seulement comme la détentrice d’un pouvoir territorial, mais aussi comme la gardienne d’un héritage religieux.

Cette idée a profondément marqué la société marocaine. Elle a donné à la monarchie une capacité de continuité rare dans une région souvent traversée par les ruptures, les coups d’État, les

crises de légitimité et les conflits ouverts autour de l'autorité religieuse.

Il serait toutefois naïf de penser que cette continuité s'est imposée naturellement. Elle a dû être construite, défendue et parfois renégociée.

Le Maroc a connu des périodes de dissidence, des rivalités de pouvoir, des révoltes tribales, des crises économiques et des pressions étrangères. La monarchie n'a jamais gouverné un pays totalement homogène. Elle a dû composer avec des villes puissantes, des régions éloignées, des confréries influentes, des tribus jalouses de leur autonomie et des oulémas capables de donner ou de retirer une part de leur soutien moral.

C'est dans cette interaction permanente entre autorité centrale et forces locales que la monarchie chérifienne a trouvé sa forme.

Elle ne s'est pas seulement imposée. Elle s'est enracinée.

La bay'a : un contrat, une fidélité, une mémoire

Pour comprendre cette relation entre le souverain et la société, il faut évoquer la bay'a. Souvent traduite par « allégeance », elle désigne un acte de reconnaissance du souverain par une communauté, des représentants, des notables ou des groupes sociaux.

Mais la bay'a ne doit pas être lue comme un simple rituel politique. Elle exprime une idée plus profonde : le pouvoir n'est pas seulement détenu, il doit être reconnu.

Dans la tradition islamique, le gouvernant n'est pas censé régner pour lui-même. Il est investi d'une responsabilité. Il doit protéger la communauté, garantir la sécurité, administrer la justice, défendre le territoire et veiller au respect de l'ordre public. La bay'a rappelle que l'autorité n'est jamais totalement détachée de ces devoirs.

Au Maroc, cette idée a pris une forme spécifique. Elle a permis de relier le souverain aux différentes composantes du pays : villes, tribus, régions, familles notables, autorités religieuses et corps sociaux. Elle a aussi permis de donner une expression politique à la diversité marocaine.

Le royaume n'a jamais été uniquement une structure administrative. Il a été un ensemble de fidélités, de loyautés et de compromis. La monarchie s'est maintenue parce qu'elle a réussi, dans de nombreux moments de l'histoire, à se présenter comme l'arbitre de ces équilibres.

La bay'a a donc une valeur politique, mais aussi affective et symbolique. Elle inscrit le pouvoir dans une continuité historique. Elle rappelle que le souverain est lié à une communauté, et que cette communauté se pense elle-même à travers une forme d'unité.

Dans les sociétés contemporaines, cette notion peut sembler ancienne. Elle peut même être regardée avec scepticisme par ceux qui considèrent que toute légitimité devrait être exclusivement électorale, contractuelle ou institutionnelle. Pourtant, au Maroc, la bay'a conserve une force particulière parce qu'elle renvoie à une mémoire collective et à une manière spécifique de concevoir la souveraineté.

Elle ne remplace pas les institutions modernes. Elle leur donne un arrière-plan.

Le roi, l'État et le religieux

Dans de nombreux pays, les institutions religieuses sont organisées par l'État. Les gouvernements nomment des responsables, financent les mosquées, réglementent les associations cultuelles et supervisent les discours publics. Mais dans ces cas-là, l'autorité religieuse reste souvent perçue comme une extension administrative du pouvoir politique.

Le cas marocain est différent.

La monarchie ne se présente pas comme un État qui contrôlerait la religion. Elle se présente comme une autorité religieuse qui organise l'État dans ce domaine.

Cette nuance est essentielle.

Le roi n'est pas seulement le chef de l'exécutif ou le garant des institutions nationales. En tant que Commandeur des croyants, il est aussi le référent suprême de l'ordre religieux marocain. Cette position lui donne une capacité d'arbitrage qui ne repose pas uniquement sur la loi, mais sur une légitimité religieuse et historique.

C'est cette double nature qui rend le système marocain singulier.

D'un côté, il existe des institutions modernes : ministère des Habous et des Affaires islamiques, Conseil supérieur des oulémas, conseils régionaux, Rabita Mohammadia des

Oulémas, établissements de formation des imams. De l'autre, il existe une source de légitimité qui précède ces institutions et leur donne leur cohérence : la Commanderie des croyants.

Sans cette source, l'ensemble ne fonctionnerait probablement pas de la même manière.

Une administration peut encadrer les mosquées. Elle peut définir les thèmes des sermons. Elle peut organiser la formation des imams et produire des avis religieux. Mais elle ne peut pas facilement créer une autorité spirituelle reconnue si celle-ci n'est pas déjà inscrite dans l'histoire, dans la culture et dans l'imaginaire de la société.

Le Maroc dispose de cette ressource.

Elle n'empêche ni les interrogations ni les critiques. Elle ne supprime pas les divergences sociales ou les sensibilités individuelles. Mais elle offre un point de référence commun dans un monde où les autorités religieuses sont de plus en plus fragmentées.

Une fonction d'arbitrage plutôt qu'une religion de confrontation

Le rôle religieux de la monarchie prend toute son importance dans sa fonction d'arbitrage.

Le Maroc n'est pas un pays sans diversité doctrinale. Des influences extérieures existent. Les réseaux sociaux ont multiplié les discours religieux. Les jeunes peuvent suivre des prédicateurs venus du Golfe, d'Europe, d'Égypte, d'Asie ou d'Amérique du Nord. Les débats sur la foi, les pratiques, les

normes sociales et les libertés individuelles sont plus visibles qu'autrefois.

Dans ce contexte, la Commanderie des croyants joue le rôle d'un centre de gravité.

Elle permet d'affirmer qu'il existe, au Maroc, un référentiel religieux commun : malikite dans le droit, acharite dans la théologie et soufi dans la spiritualité. Elle permet aussi de fixer les limites de ce qui peut être reconnu comme une parole religieuse institutionnelle.

Ce rôle ne signifie pas que toute personne qui s'exprime sur la religion est illégitime. Le Maroc est une société vivante, traversée par des sensibilités diverses. Des universitaires, des intellectuels, des imams, des prédicateurs et des citoyens peuvent débattre de nombreuses questions.

Mais la production d'une norme religieuse officielle n'est pas laissée à la concurrence de toutes les voix.

Cela répond à un choix historique : éviter que le religieux devienne un marché dérégulé où chacun pourrait proclamer une vérité absolue, lancer une fatwa, désigner un ennemi ou prétendre parler au nom de Dieu sans responsabilité.

Dans un monde numérique où les certitudes se propagent plus vite que la nuance, cette fonction d'arbitrage prend une importance nouvelle.

Le risque n'est pas seulement celui de la radicalisation violente. Il est aussi celui d'une fragmentation silencieuse de l'autorité religieuse. Quand chaque individu choisit sa référence sur

Internet, quand chaque influenceur devient un guide, quand chaque vidéo de quelques secondes prétend résoudre des questions théologiques complexes, la cohérence d'une culture religieuse peut se fissurer rapidement.

Le Maroc répond à cette menace par une logique de centralité.

Cette logique peut être critiquée pour son caractère homogénéisant. Certains y verront une limitation de la pluralité. D'autres estimeront que la parole institutionnelle n'est pas toujours assez proche des préoccupations quotidiennes. Ces débats sont légitimes. Ils doivent être entendus.

Mais il faut également reconnaître que l'absence totale de référence commune n'est pas forcément synonyme de liberté. Elle peut aussi ouvrir la voie à la manipulation, à l'intimidation, au sectarisme et à la concurrence des extrémismes.

La véritable question n'est donc pas de choisir entre autorité et liberté. Elle est de savoir comment une autorité religieuse peut rester légitime, audible et utile dans une société qui change.

Une monarchie qui protège aussi la pluralité

La Commanderie des croyants est parfois comprise uniquement comme un mécanisme de centralisation religieuse. Cette lecture est incomplète.

Dans l'histoire marocaine, l'autorité religieuse du souverain a aussi été liée à une idée de protection. Protection de l'unité musulmane du pays, bien sûr, mais aussi protection de la diversité de ses composantes.

Le Maroc est historiquement un pays où ont coexisté musulmans et juifs, où les influences amazighes, arabes, andalouses, sahariennes et africaines ont façonné une culture partagée. Cette pluralité ne fut pas toujours parfaite. Elle connut des tensions, des hiérarchies et des périodes de difficulté. Mais elle a produit une mémoire de coexistence qui reste importante dans le récit national.

Le rôle du souverain comme Commandeur des croyants permet aussi de penser cette responsabilité de protection au-delà d'une lecture étroite du religieux.

Le roi ne représente pas seulement une communauté confessionnelle fermée sur elle-même. Il est censé garantir un ordre où l'islam marocain demeure fidèle à ses principes de modération, de justice et de respect de la dignité humaine.

Cette dimension explique pourquoi la référence religieuse marocaine est souvent associée à la tolérance, au juste milieu et au refus de l'exclusion. Il ne s'agit pas de prétendre que le Maroc serait exempt de tensions sociales ou de contradictions. Aucun pays ne l'est. Mais l'architecture religieuse officielle cherche à faire de la modération une norme publique.

Le mot « modération » peut parfois devenir abstrait. Il faut lui redonner un sens concret.

Être modéré ne signifie pas être indifférent. Ce n'est pas non plus renoncer à toute conviction. C'est refuser que la religion soit réduite à la haine, au soupçon, à l'humiliation ou à la volonté de contrôler les consciences.

Dans cette perspective, l'autorité du Commandeur des croyants cherche à préserver un espace où la foi reste une source de stabilité et de cohésion, plutôt qu'un instrument de division.

Une légitimité qui doit rester vivante

Toute légitimité, même ancienne, peut s'user si elle ne se renouvelle pas.

C'est l'un des grands défis de la monarchie religieuse marocaine. Son histoire est longue. Sa symbolique est forte. Son ancrage est profond. Mais les sociétés contemporaines ne se contentent plus de recevoir une parole d'en haut. Elles interrogent, comparent, discutent, contestent parfois.

Les jeunes générations ont grandi dans un monde connecté. Elles accèdent à des discours religieux variés, à des débats internationaux, à des interprétations opposées. Elles sont également confrontées à des réalités sociales très concrètes : chômage, précarité, logement, inégalités territoriales, crises familiales, pression scolaire, sentiment d'injustice.

Dans ces conditions, une parole religieuse ne peut être efficace que si elle répond aussi à la vie réelle.

Elle doit parler de dignité. De travail. De justice. De respect des femmes. De solidarité. De santé mentale. De protection de l'enfance. De corruption. De violence. De pauvreté. Des rapports entre générations.

Elle doit être capable de dire que la foi ne peut pas servir à fuir le monde, mais qu'elle doit aider à l'habiter avec responsabilité.

La force de la Commanderie des croyants dépendra de sa capacité à rester connectée à ces préoccupations. Non pas en devenant une parole politique quotidienne ou un simple commentaire de l'actualité, mais en continuant de fournir un cadre moral et spirituel à une société en mouvement.

C'est ici que les institutions religieuses prennent toute leur importance. Elles ont pour mission de traduire cette autorité en actions concrètes : former des imams capables de dialoguer, produire des contenus pédagogiques, accompagner les familles, prévenir les dérives, offrir des réponses aux questions nouvelles.

L'autorité symbolique ne suffit pas. Elle doit être relayée.

Une exception qui ne se copie pas

Le Maroc est parfois présenté comme un modèle religieux exportable. Il forme des imams venus d'Afrique, d'Europe et du monde arabe. Il partage son expérience de régulation du champ religieux. Il développe une diplomatie spirituelle fondée sur la formation, le dialogue et la prévention.

Mais il faut éviter toute illusion.

La monarchie chérifienne marocaine ne se copie pas. Elle est le produit d'une histoire particulière. Elle repose sur une continuité dynastique, sur une mémoire de la descendance prophétique, sur une relation spécifique entre le souverain et la société, sur des traditions doctrinales anciennes et sur une organisation institutionnelle cohérente.

Un autre pays peut s’inspirer de certains mécanismes : formation des imams, lutte contre les discours extrémistes, valorisation de traditions religieuses locales, centralisation des fatwas, dialogue avec les confréries, encadrement du numérique. Mais il ne peut pas reproduire mécaniquement la source de légitimité marocaine.

C’est justement ce qui rend le cas marocain intéressant.

Il montre qu’une politique religieuse ne fonctionne pas seulement grâce à des institutions. Elle fonctionne lorsqu’elle repose sur une histoire reconnue et sur une relation de confiance, même imparfaite, entre le pouvoir et la société.

La Commanderie des croyants n’est donc pas une pièce isolée dans le système marocain. Elle est la clé de voûte d’un ensemble plus vaste : monarchie chérifienne, tradition malikite, théologie acharite, spiritualité soufie, institutions religieuses, mémoire sociale et aspiration à la stabilité.

Elle dépasse la politique parce qu’elle vient d’avant elle.

Elle la structure, la limite parfois, la légitime souvent, mais ne se réduit jamais entièrement à elle.

Dans le Maroc contemporain, cette fonction reste l’un des repères les plus puissants de la vie nationale. Elle rappelle que le religieux n’est pas seulement une affaire individuelle. Il peut aussi être une responsabilité collective, une mémoire partagée et un langage commun pour traverser les incertitudes du temps présent.

Chapitre 5
Le malikisme : une école juridique devenue culture nationale

Dans le langage courant, beaucoup de Marocains savent qu'ils sont malikites sans toujours mesurer ce que cela signifie réellement. Le mot apparaît dans les discours religieux, dans les programmes d'enseignement, dans les références institutionnelles et parfois dans les débats sur l'identité du pays. Mais il reste souvent abstrait. On le réduit à une école juridique parmi d'autres, à une tradition héritée du passé ou à une formule répétée dans les cérémonies officielles.

Le malikisme est pourtant bien davantage.

Il est l'un des fils les plus anciens de la continuité religieuse marocaine. Il a façonné les pratiques sociales, la manière de penser la famille, le voisinage, la propriété, la justice, la solidarité, les contrats, les héritages, les liens commerciaux et même la relation entre la norme religieuse et les réalités de la vie quotidienne.

Il est aussi l'une des raisons pour lesquelles l'islam marocain a longtemps résisté aux formes les plus rigides de littéralisme religieux.

Le malikisme n'est pas une religion différente. Il appartient pleinement au sunnisme. Il est l'une des quatre grandes écoles de droit musulman reconnues dans la tradition classique, avec le hanafisme, le chaféisme et le hanbalisme. Mais chaque école a développé ses propres méthodes d'interprétation, ses

priorités, son rapport aux sources et sa manière de répondre aux problèmes de la vie collective.

Au Maroc, le choix malikite n'a pas seulement organisé le droit religieux. Il a progressivement donné au pays une culture de l'équilibre.

Malik Ibn Anas : une référence venue de Médine

Le malikisme tire son nom de l'imam Malik Ibn Anas, grand savant de Médine, né au VIIIe siècle. Sa ville n'est pas un détail. Médine est la cité du Prophète, le lieu où la première communauté musulmane a vécu, prié, jugé, travaillé et réglé ses affaires quotidiennes.

Pour Malik Ibn Anas, la pratique des habitants de Médine possède donc une valeur particulière. Elle n'est pas seulement une coutume locale. Elle représente, selon lui, une continuité vivante avec l'expérience de la première communauté musulmane.

Cette idée a eu une importance considérable.

Elle signifie que le droit islamique ne se construit pas uniquement à partir d'un texte isolé, lu de manière mécanique. Il s'élabore aussi à partir d'une pratique collective, d'une tradition d'interprétation et d'une attention portée à la manière dont une communauté croyante organise concrètement sa vie.

C'est là que le malikisme se distingue.

Il ne rejette évidemment ni le Coran ni la Sunna. Mais il refuse de réduire la religion à une juxtaposition d'énoncés extraits de

leur contexte. Il accorde une importance à la continuité, à la cohérence, à l'intérêt général, à l'usage reconnu et à l'expérience collective.

Cette méthode rend le malikisme particulièrement attentif aux réalités sociales.

Elle permet d'éviter que la règle religieuse devienne une abstraction aveugle. Elle invite à considérer les circonstances, les traditions locales, les conséquences pratiques et le bien commun. Elle ne signifie pas que tout est permis ou que la norme peut être constamment contournée. Mais elle affirme qu'une règle ne produit de justice que lorsqu'elle est comprise dans la réalité des hommes.

C'est probablement cette souplesse qui a facilité son enracinement au Maroc.

Pourquoi le malikisme s'est imposé au Maroc

Le Maroc du Moyen Âge n'était pas un espace uniforme. Il était traversé par des tribus, des langues, des régions éloignées, des villes marchandes, des routes caravanes, des influences andalouses, africaines et méditerranéennes. Il fallait donc une tradition juridique capable d'unifier sans détruire la diversité.

Le malikisme a fourni ce cadre.

Il a permis d'installer une référence commune tout en laissant une place importante aux usages locaux. Dans les sociétés maghrébines, les coutumes, les relations familiales, les pratiques commerciales, les règles de voisinage et les habitudes rurales ne pouvaient pas être ignorées. Une école de

droit trop rigide aurait risqué de rester étrangère à la population. Une école trop flottante aurait empêché la stabilisation d'un ordre commun.

Le malikisme s'est situé entre ces deux écueils.

Il a donné aux juristes, aux cadis, aux imams et aux autorités locales un langage partagé. Il a permis d'organiser les contrats, les marchés, les successions, les litiges et les obligations religieuses selon une méthode reconnue. Il a rendu possible une certaine continuité juridique entre les villes et les campagnes, entre les élites savantes et les communautés ordinaires.

Le droit malikite est donc devenu une forme de médiation.

Il reliait la norme religieuse à la réalité sociale. Il donnait une stabilité aux institutions. Il permettait aux populations de se reconnaître dans un cadre religieux qui ne leur paraissait pas totalement venu d'ailleurs.

Le rapport consacré au modèle religieux marocain insiste sur ce point : le malikisme s'est imposé au Maroc depuis le IXe siècle et sa longévité tient notamment à sa capacité d'adaptation aux réalités géographiques, sociales et culturelles du Maghreb.

Cette continuité historique explique pourquoi le malikisme est devenu plus qu'une école juridique. Il est devenu une part de l'identité religieuse nationale.

Le droit comme art de vivre ensemble

Le droit religieux est souvent présenté de manière austère. On l'associe aux interdictions, aux obligations, aux règles et aux sanctions. Mais dans sa logique profonde, le fiqh est aussi un art d'organiser la vie collective.

Comment vendre sans tromper ? Comment hériter sans léser ? Comment divorcer sans humilier ? Comment régler un conflit de voisinage ? Comment administrer un bien collectif ? Comment protéger les plus faibles ? Comment conclure un contrat ? Comment rendre une justice qui ne soit pas seulement conforme à la lettre, mais aussi acceptable socialement ?

Ces questions étaient au cœur du travail des juristes malikites.

Au Maroc, cette tradition a participé à structurer les relations sociales. Dans les médinas, elle encadrait les marchés, les métiers, les poids et mesures, les pratiques commerciales, les litiges entre artisans, les droits des propriétaires et les obligations envers les voisins.

Dans les campagnes, elle dialoguait avec les pratiques tribales, les formes locales de solidarité et les usages collectifs de la terre ou de l'eau.

Il faut ici comprendre une chose importante : le malikisme n'a pas remplacé toutes les coutumes locales. Il a souvent négocié avec elles.

Là où certaines pratiques pouvaient être intégrées sans contradiction majeure avec les principes religieux, elles étaient

reconnues ou tolérées. Là où elles entraient en conflit frontal avec la norme, elles pouvaient être corrigées ou combattues. Ce travail de médiation explique en partie la longévité de l'école malikite.

Une tradition juridique ne survit pas douze siècles en restant sourde à la société.

Le malikisme a été capable d'entendre le pays.

La place de l'usage : une intelligence du réel

L'une des notions les plus intéressantes dans la tradition malikite est celle de l'usage reconnu. Sans entrer dans les détails techniques du droit classique, on peut dire que la coutume, lorsqu'elle ne contredit pas les principes essentiels de l'islam, peut être prise en considération dans l'appréciation d'une situation.

Cette idée semble simple. Elle est pourtant profondément moderne dans son esprit.

Elle reconnaît qu'une société n'est pas seulement faite de textes. Elle est aussi faite de pratiques accumulées, de réalités économiques, de modes de vie, de conventions familiales et de relations de confiance.

Dans une région comme le Maroc, où les différences entre les villes, les montagnes, les plaines, les oasis et les zones sahariennes sont considérables, cette attention à l'usage a été décisive.

Les mêmes règles ne pouvaient pas toujours s'appliquer de manière identique dans toutes les situations. Le juriste devait connaître la société. Il devait comprendre les rapports de force, les habitudes et les effets possibles de sa décision.

Cette nécessité d'interpréter a donné au malikisme une dimension pragmatique.

Pragmatique ne veut pas dire opportuniste. Cela ne signifie pas que le droit se plie aux intérêts des plus forts ou qu'il renonce à ses principes. Cela veut dire qu'il refuse l'aveuglement.

Dans la tradition marocaine, cette attention au réel se retrouve dans de nombreuses expressions populaires : il faut tenir compte du contexte, ne pas juger trop vite, mesurer les conséquences, rechercher l'apaisement, éviter d'humilier, préserver la famille ou le voisinage.

Toutes ces attitudes ne viennent pas directement du malikisme. Elles appartiennent aussi à une culture sociale plus large. Mais le malikisme a offert un cadre savant capable de les intégrer dans une vision religieuse de la justice.

Un rempart contre le littéralisme

Le malikisme joue aujourd'hui un rôle central dans le discours marocain sur la modération religieuse. Cette fonction est liée à sa méthode.

Les courants littéralistes ont tendance à considérer que la fidélité religieuse consiste à appliquer un texte de manière immédiate, en se méfiant de l'interprétation, du contexte, de la tradition locale et de la raison humaine. Ils peuvent présenter

toute adaptation comme une faiblesse, toute nuance comme une compromission et toute diversité comme une déviation.

Le malikisme propose une autre logique.

Il ne nie pas l'importance des textes. Il ne banalise pas la règle. Mais il rappelle que les textes ont toujours été lus, expliqués, contextualisés et interprétés par des savants. Il insiste sur la nécessité d'une méthode. Il s'oppose ainsi à la tentation de faire de chaque croyant un juge absolu, capable de décider seul de ce qui est licite, illicite, juste ou injuste.

Cette différence est capitale.

Le danger des lectures radicales ne vient pas seulement de leur violence. Il vient aussi de leur simplification. Elles promettent des réponses immédiates à des questions complexes. Elles divisent le monde entre le vrai et le faux, le pur et l'impur, les croyants et les ennemis. Elles refusent les zones grises, les circonstances, les intentions et les conséquences.

Le malikisme, au contraire, inscrit la décision dans une histoire de savoir.

Il rappelle qu'une question religieuse sérieuse ne se tranche pas à partir d'une vidéo, d'un extrait isolé, d'une formule choc ou d'une colère personnelle. Elle exige des compétences, une connaissance des textes, une compréhension des finalités du droit et une attention à la société.

Dans le Maroc contemporain, cette tradition est devenue un outil de prévention intellectuelle. Elle permet de répondre aux

discours qui prétendent restaurer une « pureté » religieuse en rejetant tout ce qui relève du contexte marocain, de la pratique locale, de la tradition savante ou de la spiritualité populaire.

Le message est clair : l'authenticité religieuse ne se mesure pas au degré de brutalité doctrinale.

Le malikisme dans la vie familiale

Le droit religieux n'est jamais aussi visible que dans la famille.

Mariage, divorce, filiation, héritage, garde des enfants, obligations envers les parents, responsabilité des époux : toutes ces questions ont été profondément influencées, pendant des siècles, par la tradition malikite au Maroc.

Cela ne signifie pas que les relations familiales marocaines ont été entièrement déterminées par le fiqh. La culture, les rapports sociaux, les choix individuels, les évolutions économiques et les lois modernes ont aussi joué un rôle. Mais le malikisme a fourni un cadre de référence durable.

Dans la famille marocaine, la notion de responsabilité est essentielle. Le père, la mère, les enfants, les frères et sœurs, les grands-parents, les oncles et les tantes ne sont pas seulement reliés par l'affection. Ils sont aussi liés par des devoirs.

Cette vision peut produire de la solidarité. Elle peut protéger les plus fragiles. Elle peut donner une place importante aux anciens et créer une forte culture de l'entraide familiale.

Mais elle peut aussi devenir lourde lorsque les obligations sont interprétées de manière inégale ou injuste. Certaines femmes ont longtemps subi des lectures strictes de leur rôle social. Certaines jeunes générations ressentent parfois la famille comme un espace de contrôle plus que de soutien.

L'histoire du droit marocain contemporain montre précisément cette tension. Les réformes du Code de la famille ont cherché à faire dialoguer l'héritage religieux, l'évolution de la société, les droits des femmes et les exigences de justice.

Cette capacité de réforme ne doit pas être vue comme une rupture totale avec le malikisme. Elle peut aussi être comprise comme l'un de ses prolongements : chercher une solution conforme à l'esprit de la justice, à l'intérêt général et à la réalité des familles marocaines.

Le débat reste ouvert. Il est parfois passionné. Mais il montre que le malikisme est encore vivant. Une tradition ne reste vivante que lorsqu'elle est capable de produire des questions, pas seulement des réponses anciennes.

Le malikisme et la ville marocaine

Les anciennes médinas marocaines sont souvent admirées pour leur beauté : ruelles étroites, fontaines, portes sculptées, souks, fondouks, mosquées, hammams, médersas et maisons tournées vers l'intérieur.

Mais elles sont aussi des espaces juridiques.

La médina n'est pas construite au hasard. Elle repose sur des règles de voisinage, de passage, de propriété, de respect de

l’intimité, de gestion de l’eau, de commerce et de responsabilité collective. Le droit malikite a largement contribué à donner une cohérence à cette organisation.

Dans la ville traditionnelle, le voisin a des droits. Le commerçant a des obligations. Le propriétaire ne peut pas faire n’importe quoi avec son bâtiment si cela nuit aux autres. Les activités bruyantes, polluantes ou dangereuses doivent être régulées. Les marchés ont leurs règles. Les fondations pieuses, les habous, jouent un rôle dans l’entretien des lieux publics, des écoles, des mosquées et des services d’utilité collective.

Cette vision de la ville est profondément morale.

Elle ne sépare pas totalement l’économie de l’éthique, ni la propriété de la responsabilité. Elle rappelle que vivre ensemble suppose des limites, des devoirs et une attention à autrui.

Bien sûr, les villes marocaines contemporaines ont changé. Les tours, les lotissements, les zones commerciales, les autoroutes et les plateformes numériques ont bouleversé les modes de vie. Mais certaines intuitions anciennes restent pertinentes : comment protéger le voisinage ? Comment éviter que la richesse de quelques-uns produise l’inconfort de tous ? Comment organiser des espaces urbains où l’individu ne soit pas totalement livré à lui-même ?

Le malikisme ne fournit pas des plans d’urbanisme modernes. Mais il offre une philosophie du lien social qui mérite d’être relue.

Entre tradition et modernité : le risque de la fossilisation

Le danger qui menace toute tradition n'est pas seulement son abandon. C'est aussi sa fossilisation.

Le malikisme peut devenir une formule répétée sans être comprise. On peut l'invoquer comme un marqueur identitaire sans enseigner sa méthode. On peut célébrer sa modération sans la rendre visible dans les débats contemporains. On peut présenter son enracinement historique sans expliquer ce qu'il peut apporter aux jeunes générations.

Or les jeunes ne se contenteront pas longtemps de slogans.

Ils veulent savoir ce que signifie être malikite face au chômage, aux inégalités, à la violence conjugale, au harcèlement, aux crises de logement, aux discriminations, à la santé mentale, à l'écologie, à l'intelligence artificielle ou aux nouvelles formes de travail.

Ils veulent comprendre comment une tradition religieuse peut les aider à vivre dans le monde réel.

C'est là que le malikisme a peut-être une chance de retrouver une grande actualité.

Sa force historique n'est pas d'avoir fourni des réponses immuables à toutes les questions. Sa force est d'avoir proposé une méthode : lire les textes avec rigueur, tenir compte du contexte, rechercher la justice, préserver l'intérêt collectif et éviter que la religion ne devienne une source d'aveuglement.

Cette méthode peut encore parler.

Elle peut rappeler que la foi n’est pas une fuite hors du monde. Elle est une responsabilité dans le monde.

Le malikisme comme mémoire du juste milieu

Au fond, le malikisme a contribué à installer dans la culture marocaine une certaine méfiance envers les excès.

Cela ne veut pas dire que les Marocains seraient toujours modérés dans leurs comportements, leurs opinions ou leurs passions. Aucun peuple n’est ainsi. Mais la tradition religieuse dominante valorise l’équilibre, la continuité, la prudence, le respect des usages reconnus et la recherche d’une solution praticable.

Cette culture du juste milieu n’est pas toujours spectaculaire. Elle ne produit pas de grands slogans. Elle se manifeste souvent dans les compromis quotidiens, les arrangements raisonnables, la volonté de préserver la paix familiale, le refus de pousser les conflits jusqu’à la rupture.

Elle peut parfois être critiquée comme du conformisme. Et il est vrai que l’appel à l’équilibre peut devenir une excuse pour éviter les débats nécessaires. Mais lorsqu’elle est comprise dans son sens profond, elle n’est pas un refus du changement. Elle est une manière de changer sans détruire.

Le malikisme est donc l’une des grandes écoles invisibles du Maroc.

Il a formé des juristes, mais aussi des habitudes. Il a organisé des tribunaux, mais aussi des relations. Il a fourni des règles,

mais aussi une certaine manière de regarder la réalité : avec prudence, avec sens de la communauté et avec la conviction que la justice ne peut jamais être totalement séparée de la vie des gens.

Dans les chapitres suivants, cette culture juridique rencontrera deux autres dimensions essentielles de l'islam marocain : l'acharisme, qui pense le rapport entre foi et raison, et le soufisme, qui rappelle que la religion ne peut pas vivre seulement de normes, mais aussi de spiritualité, de quête intérieure et de lien avec Dieu.

Chapitre 6
L’acharisme : la foi sans simplification

Il est plus facile de parler du malikisme que de l’acharisme. Le malikisme touche au droit, aux règles de la vie quotidienne, à la famille, à la justice, au commerce, aux obligations et aux pratiques. Il est visible. Il laisse des traces dans les institutions, les tribunaux, les traditions et les habitudes sociales.

L’acharisme, lui, semble plus discret. Il appartient au domaine de la théologie, de la croyance, de la manière de comprendre Dieu, les textes sacrés, la raison humaine et les limites de la certitude. Pour beaucoup de croyants, le mot même paraît savant, lointain, presque réservé aux spécialistes.

Et pourtant, l’acharisme est l’un des piliers invisibles de la singularité religieuse marocaine.

Il façonne une manière de croire qui refuse les raccourcis. Il rappelle que la foi n’est pas une mécanique. Que les textes ne se lisent pas sans méthode. Que la raison n’est pas l’ennemie de la révélation. Que l’humilité devant Dieu doit aller de pair avec la prudence dans le jugement porté sur les hommes.

Dans un monde où les discours religieux les plus efficaces sont souvent les plus simples, les plus catégoriques et les plus agressifs, cette tradition peut sembler moins spectaculaire. Elle ne promet pas de réponses immédiates à toutes les questions. Elle ne flatte pas le goût de la certitude. Elle ne transforme pas chaque désaccord en guerre entre le bien et le mal.

Mais c’est précisément là que réside sa force.

L’acharisme est une école de la mesure intellectuelle.

Abu Al-Hassan Al-Achari : un homme de transition

L’acharisme tire son nom d’Abu Al-Hassan Al-Achari, théologien musulman né au IXe siècle et mort au début du Xe siècle. Son parcours est lui-même révélateur d’une époque où les débats religieux étaient intenses.

Le monde musulman connaissait alors de grandes discussions sur la nature de Dieu, le rôle de la raison, la liberté humaine, la justice divine, le sens des textes et la manière de parler de l’invisible. Ces débats pouvaient paraître abstraits, mais ils engageaient en réalité une vision complète de la religion.

D’un côté, certains courants insistaient fortement sur le rôle de la raison. Ils estimaient que l’homme devait pouvoir comprendre les principes fondamentaux de la foi par l’exercice de son intelligence. De l’autre, certains défendaient une lecture plus stricte, affirmant que la révélation devait être reçue sans trop de spéculation intellectuelle.

Al-Achari va chercher une voie médiane.

Il ne rejette pas la raison. Il ne considère pas que l’homme doit cesser de réfléchir dès qu’il entre dans le domaine religieux. Mais il refuse également de faire de la raison humaine le juge absolu de la révélation.

Cette position est importante. Elle affirme que la foi ne peut pas être pensée sans intelligence, mais que l’intelligence ne peut pas tout posséder.

Dans une époque où les débats religieux deviennent parfois des affrontements de certitudes, cette leçon garde une valeur particulière.

L'acharisme enseigne, en substance, que la raison est nécessaire pour comprendre, interpréter, argumenter et défendre la foi. Mais il rappelle aussi que l'homme reste limité. Il ne peut pas prétendre enfermer Dieu dans ses propres catégories, ni réduire le mystère religieux à une démonstration froide.

Cette tension entre foi et raison n'est pas un problème à résoudre une fois pour toutes. Elle est une discipline de l'esprit.

La foi et la raison : ni fusion ni divorce

Il existe une tentation fréquente dans les débats religieux contemporains : opposer radicalement la foi et la raison.

Certains prétendent que croire suppose d'abandonner la réflexion. Pour eux, la piété commence là où la question s'arrête. Demander, interpréter, nuancer ou chercher à comprendre serait déjà une forme de faiblesse.

D'autres, au contraire, considèrent que la raison doit éliminer tout ce qui échappe à la démonstration. La foi serait alors réduite à une survivance émotionnelle, une tradition familiale ou une réponse provisoire à l'ignorance.

L'acharisme ne se reconnaît dans aucune de ces deux positions.

Il refuse de faire de la foi une simple émotion irrationnelle. Mais il refuse aussi de faire de la religion un problème mathématique dont il suffirait de résoudre les équations.

La foi, dans cette tradition, demande de la réflexion. Elle demande une intelligence des textes, une compréhension du langage, une connaissance de l'histoire, une attention aux circonstances et une capacité à reconnaître les niveaux de sens.

Mais elle demande aussi de l'humilité.

Cette humilité est essentielle. Elle rappelle qu'il existe une différence entre Dieu et l'homme, entre la révélation et l'interprétation, entre le texte et l'usage qu'en fait celui qui le lit. C'est une distinction majeure.

Un texte peut être sacré. L'interprétation que l'on en donne ne l'est pas automatiquement.

Or beaucoup de tensions religieuses viennent précisément de cette confusion. Des individus finissent par croire que leur compréhension personnelle est la seule compréhension possible. Ils confondent leur opinion avec la vérité divine. Ils considèrent que toute nuance est une trahison et que toute divergence est une attaque contre la foi.

L'acharisme introduit une retenue salutaire.

Il ne dit pas que toutes les interprétations se valent. Il ne fait pas de la religion un espace où chacun inventerait librement sa vérité. Mais il rappelle que la lecture exige des compétences et que la certitude humaine doit rester modeste.

C’est une école contre l’arrogance religieuse.

L’acharisme comme discipline de la nuance

La nuance est souvent mal comprise. On l’accuse parfois de faiblesse, de mollesse ou de relativisme. Dans les débats publics, celui qui nuance est vite soupçonné de ne pas avoir de conviction. Pourtant, la nuance peut être une forme de courage.

Elle demande de résister à la facilité des réponses immédiates.

L’acharisme appartient à cette tradition de la nuance. Il ne simplifie pas Dieu, le monde, les textes ou les êtres humains. Il accepte que certaines questions demandent du temps, du savoir et de la prudence.

Cette disposition intellectuelle a joué un rôle important dans la tradition religieuse marocaine.

Le Maroc n’a pas été, dans son histoire, une société dépourvue de tensions doctrinales. Il a connu des conflits, des rivalités, des influences diverses et des débats parfois vifs. Mais la tradition acharite a fourni un cadre permettant de résister à la tentation du dogmatisme absolu.

Elle a contribué à une culture où l’on se méfie, au moins dans le discours officiel, de ceux qui prétendent posséder seuls la vérité religieuse.

Cette méfiance est précieuse.

Car les idéologies extrémistes commencent souvent par une promesse de simplicité. Elles expliquent le monde par une opposition brutale : croyants contre mécréants, purs contre corrompus, amis de Dieu contre ennemis de Dieu, victimes contre traîtres.

Elles donnent à l'individu l'impression de sortir du doute. Elles lui offrent un camp, une identité, une mission et parfois un ennemi.

Mais cette simplicité est trompeuse.

La vie humaine est complexe. Les sociétés sont diverses. Les textes religieux ont une profondeur historique, linguistique et spirituelle. La justice ne consiste pas à réciter des formules, mais à comprendre les situations. La foi elle-même ne peut pas être réduite à un réflexe d'adhésion sans réflexion.

L'acharisme offre une réponse à cette simplification. Il ne le fait pas par un discours politique ou moraliste, mais par une méthode théologique.

Il dit que la vérité religieuse exige de la rigueur. Et que la rigueur n'est pas la rigidité.

Le texte n'est jamais seul

L'un des grands dangers de notre époque est la circulation de textes religieux isolés de leur contexte.

Sur les réseaux sociaux, un verset, une parole prophétique, une citation d'un savant ou une phrase sortie d'un livre ancien peut être diffusé en quelques secondes. Il suffit d'un montage,

d’une musique grave, d’un commentaire assuré et d’un visage convaincu pour que le message apparaisse comme incontestable.

Mais un texte n’est jamais seul.

Il a une langue. Une histoire. Une circonstance. Une place dans un ensemble plus vaste. Il a été commenté, interprété, discuté, parfois même disputé pendant des siècles. Le sortir de ce cadre, c’est prendre le risque de le déformer.

L’acharisme est profondément lié à cette conscience de l’interprétation.

Il rappelle que la lecture religieuse ne doit pas être abandonnée à l’improvisation. Elle nécessite une formation. Elle suppose de connaître les règles du langage, les traditions de commentaire, les débats théologiques et les finalités générales de la religion.

Le rapport sur le modèle religieux marocain insiste sur cette dimension : les argumentaires extrémistes reposent souvent sur une lecture littérale et décontextualisée des textes, tandis que la tradition acharite préserve une place déterminante pour la raison dans leur compréhension.

Cette distinction ne relève pas seulement du débat entre spécialistes. Elle touche directement à la vie des sociétés.

Lorsqu’un jeune lit seul, sur son téléphone, des contenus religieux simplifiés, il peut avoir l’impression de découvrir une vérité que son entourage aurait cachée. Il peut se mettre à mépriser les pratiques de sa famille, de son quartier ou de son

pays. Il peut considérer que la tradition marocaine est impure, compromise ou insuffisamment « authentique ».

C’est souvent ainsi que commencent les ruptures.

Le problème n’est pas que les jeunes cherchent à comprendre leur religion. Au contraire, cette recherche est légitime et même souhaitable. Le problème apparaît lorsqu’ils rencontrent uniquement des discours qui leur proposent une religion sans histoire, sans méthode, sans pluralité et sans compassion.

L’acharisme offre un antidote : apprendre à lire sans se laisser enfermer.

L’acharisme et la question de Dieu

La théologie n’est pas seulement une affaire de débats intellectuels. Elle touche à la manière dont les croyants imaginent Dieu.

Dans les discours religieux les plus simplistes, Dieu peut devenir une figure de surveillance permanente, de punition immédiate, de colère et d’interdits. La religion est alors vécue dans la peur. Elle devient une liste de fautes à éviter et de règles à appliquer sous peine d’exclusion.

Cette vision peut produire de l’angoisse. Elle peut aussi produire de la violence, car celui qui imagine Dieu uniquement comme juge implacable peut être tenté de devenir lui-même juge des autres.

L’acharisme ne nie pas la justice divine, ni la responsabilité humaine. Mais il refuse de réduire Dieu aux catégories humaines les plus étroites.

Dieu ne se confond pas avec les représentations que les hommes se font de Lui. Sa justice dépasse les calculs humains. Sa miséricorde ne peut pas être mesurée avec les instruments de la colère. Sa puissance ne doit pas servir de prétexte à l’humiliation des faibles ou à la domination des consciences.

Cette idée peut sembler très théorique. Elle a pourtant des conséquences profondes.

Une religion qui laisse place à la miséricorde, à l’humilité et au mystère est moins susceptible de devenir un instrument de fanatisme. Elle ne donne pas à l’homme le droit de se prendre pour Dieu. Elle ne lui permet pas de condamner facilement, de classer les individus ou de transformer les désaccords en condamnations définitives.

L’acharisme rappelle que l’homme croit, interprète et agit, mais qu’il ne possède jamais totalement le jugement dernier.

Dans un pays comme le Maroc, cette retenue théologique contribue à préserver un climat religieux moins obsédé par l’excommunication et la pureté absolue.

Une théologie adaptée à la société marocaine

Pourquoi l’acharisme a-t-il trouvé une place aussi durable au Maroc ?

La réponse ne tient pas seulement à l'histoire des savants ou aux choix des dynasties. Elle tient aussi à une affinité avec la culture sociale du pays.

Le Maroc est un espace de pluralité. Pluralité des langues, des régions, des héritages, des sensibilités religieuses, des manières de vivre la famille et la communauté. Dans un tel pays, une théologie rigide aurait eu du mal à s'imposer durablement sans provoquer de fortes fractures.

L'acharisme a offert une souplesse intellectuelle compatible avec cette diversité.

Il permettait de maintenir une orthodoxie sans exiger une uniformité absolue. Il donnait une place à la raison sans dissoudre la foi. Il reconnaissait l'importance du texte sans enfermer la religion dans le littéralisme. Il préparait ainsi le terrain à la coexistence avec le malikisme et le soufisme.

Le malikisme organise la pratique. L'acharisme organise la croyance. Le soufisme organise la vie intérieure.

Cette complémentarité est importante. Une religion qui ne serait que droit deviendrait sèche. Une religion qui ne serait que spéculation théologique risquerait de perdre le lien avec la vie quotidienne. Une religion qui ne serait que spiritualité pourrait s'éloigner des exigences de la justice sociale.

Le triptyque marocain tente de maintenir ces trois dimensions ensemble.

C'est ce qui explique son équilibre relatif.

Le danger des certitudes modernes

Les sociétés modernes ne manquent pas de savoir. Elles manquent parfois de sagesse.

Jamais les individus n'ont eu autant accès à l'information. Pourtant, jamais ils n'ont été autant exposés aux manipulations, aux approximations et aux discours qui jouent sur leurs émotions. Le numérique donne l'illusion que tout est immédiatement accessible. Mais comprendre n'est pas seulement accéder.

Comprendre demande du temps.

L'acharisme nous rappelle cette vérité. Il invite à ne pas confondre vitesse et savoir, affirmation et preuve, popularité et légitimité.

Aujourd'hui, un prédicateur peut devenir influent non parce qu'il est savant, mais parce qu'il est charismatique. Il peut séduire non parce qu'il explique, mais parce qu'il rassure. Il peut créer une communauté non parce qu'il transmet une tradition, mais parce qu'il offre une identité rapide à des personnes en manque de repères.

Cette situation place les institutions religieuses marocaines devant un défi majeur.

Elles ne peuvent pas répondre uniquement par l'interdiction ou le contrôle. Elles doivent produire une parole plus accessible, plus pédagogique et plus humaine. Elles doivent montrer que la tradition n'est pas un langage figé, réservé à quelques experts,

mais une ressource pour vivre avec intelligence dans le monde contemporain.

Le rapport insiste d'ailleurs sur cette nécessité de renforcer la présence numérique des acteurs religieux institutionnels, avec des contenus adaptés aux codes des plateformes, tout en préservant une capacité d'écoute des préoccupations réelles des fidèles.

L'enjeu est clair : une tradition qui ne parle plus aux jeunes finit par être remplacée par des discours plus rapides, même lorsqu'ils sont plus pauvres.

L'acharisme face aux questions contemporaines

Peut-on mobiliser l'acharisme face aux grandes questions du XXIe siècle ?

La réponse ne peut pas être automatique. L'acharisme n'est pas une boîte à outils qui fournirait une réponse immédiate à l'intelligence artificielle, au changement climatique, aux transformations de la famille, à la bioéthique ou à la mondialisation culturelle.

Mais il offre une méthode.

Cette méthode consiste à refuser les faux dilemmes. Elle invite à ne pas opposer brutalement foi et modernité, tradition et raison, identité et ouverture, fidélité et adaptation. Elle demande de penser, de délibérer, de consulter, d'étudier les conséquences et de reconnaître les limites de sa propre compréhension.

Dans une société traversée par des débats sensibles, cette attitude est précieuse.

Elle peut aider à sortir des affrontements stériles entre ceux qui veulent tout conserver et ceux qui veulent tout rejeter. Elle peut rappeler que la tradition n'est pas une prison, mais une mémoire active. Et que la modernité n'est pas une menace absolue, mais un monde à comprendre.

L'acharisme pourrait ainsi devenir, pour les jeunes Marocains, non pas une notion poussiéreuse, mais une école de discernement.

Une manière de dire : tu peux croire sans cesser de penser. Tu peux réfléchir sans perdre ta foi. Tu peux interroger sans trahir. Tu peux chercher sans te laisser séduire par les vendeurs de certitudes.

Une foi adulte

Au fond, l'acharisme propose une foi adulte.

Une foi qui ne se contente pas de répéter. Une foi qui ne confond pas émotion et vérité. Une foi qui ne transforme pas les croyants en soldats d'une identité assiégée. Une foi capable de reconnaître la complexité du monde sans s'y dissoudre.

Cette maturité est peut-être ce dont le Maroc aura le plus besoin dans les années à venir.

Le pays est confronté à des mutations rapides. Les familles changent. Les villes grandissent. Les jeunes voyagent, étudient, travaillent à distance, consomment des contenus

venus du monde entier. La religion elle-même devient un espace de comparaison et de débat permanent.

Dans ce contexte, la force du modèle marocain ne peut pas être seulement de répéter son triptyque doctrinal. Elle doit être d'en faire une expérience vivante.

Le malikisme doit continuer à montrer que la règle peut être juste parce qu'elle tient compte de la réalité. Le soufisme devra rappeler que la foi possède une profondeur intérieure que les idéologies ne peuvent pas remplacer. Et l'acharisme devra enseigner que l'intelligence n'est pas une menace pour la croyance.

Au contraire.

Une foi qui refuse de penser devient vulnérable à toutes les manipulations.

Une foi qui pense avec humilité devient plus difficile à détourner.

C'est peut-être cela, la leçon la plus contemporaine de l'acharisme marocain : dans un monde saturé de slogans, croire ne consiste pas à simplifier Dieu. Croire consiste aussi à refuser que l'homme simplifie le monde au point de le rendre injuste.

Chapitre 7
Le soufisme marocain : la religion du cœur

Il existe, dans la vie religieuse marocaine, une dimension que les textes de droit ne suffisent pas à expliquer. Elle se reconnaît dans le silence d'une zaouïa, dans un dhikr répété à voix basse, dans la visite d'un mausolée, dans la lumière d'une bougie déposée avec discrétion, dans la mémoire d'un saint, dans le respect accordé à un homme de savoir ou dans cette conviction intime que la foi ne se réduit pas à ce qui est visible.

Cette dimension est celle du soufisme.

Le soufisme est souvent mal compris. Certains le présentent comme une spiritualité douce, presque décorative, faite de chants, de poésie et de cérémonies anciennes. D'autres le réduisent à des pratiques populaires, éloignées selon eux de la rigueur de l'islam. Certains courants religieux, plus littéralistes, vont jusqu'à le considérer avec méfiance, l'accusant de détourner les croyants de la pureté du monothéisme.

Mais au Maroc, le soufisme est bien davantage qu'un décor de patrimoine ou une survivance du passé.

Il est l'une des grandes écoles de la sensibilité religieuse marocaine. Il a formé des savants, des maîtres spirituels, des résistants, des éducateurs, des médiateurs sociaux et des réseaux de solidarité. Il a donné au pays une manière particulière de penser le rapport à Dieu : non seulement à travers la règle, mais à travers la purification intérieure, le travail sur soi, la patience, la gratitude, l'humilité et le service des autres.

Dans l’architecture religieuse marocaine, le malikisme organise la pratique et le droit. L’acharisme donne une méthode pour penser la foi. Le soufisme, lui, rappelle que la religion ne peut pas vivre seulement de normes ni de raisonnements. Elle doit aussi parler au cœur.

C’est en cela qu’il occupe une place essentielle.

Le soufisme : une voie de transformation intérieure

Le mot « soufisme » est souvent utilisé de manière trop large. Il désigne, dans la tradition islamique, une recherche spirituelle centrée sur la proximité de Dieu, la purification de l’âme et la discipline intérieure. Le soufi n’est pas celui qui fuit nécessairement le monde. Il est celui qui cherche à vivre dans le monde sans être entièrement dominé par l’orgueil, la jalousie, la colère, l’avidité ou la vanité.

Cette dimension est fondamentale.

La religion peut facilement devenir extérieure. On peut prier sans être juste. On peut jeûner sans être généreux. On peut parler de Dieu sans respecter les gens. On peut connaître des textes sans avoir appris la compassion. Le soufisme rappelle que la foi ne vaut pas seulement par les gestes accomplis, mais aussi par la transformation qu’elle produit dans la personne.

Cette idée est ancienne dans l’islam. Elle ne s’oppose pas au droit ni à la théologie. Elle les complète.

Le droit dit ce qui est permis, interdit, recommandé ou obligatoire. La théologie aide à comprendre les fondements de la croyance. Le soufisme pose une autre question : que devient l'être humain lorsqu'il croit vraiment ?

Devient-il plus humble ou plus arrogant ? Plus ouvert ou plus méprisant ? Plus attentif aux autres ou plus obsédé par sa propre pureté ? Plus responsable ou plus prompt à juger ?

Ce sont des questions profondément morales.

Dans la tradition soufie, la foi ne se mesure pas seulement à la conformité extérieure. Elle se mesure à la capacité de maîtriser son ego, de résister à la violence intérieure, de ne pas humilier, de ne pas se croire meilleur que les autres. Cette discipline du cœur est l'un des grands apports du soufisme marocain.

Le Maroc, terre de zawiyas

L'histoire spirituelle du Maroc est inséparable de celle des zawiyas.

Une zaouïa n'est pas seulement un bâtiment religieux. Elle peut être une école, un lieu de prière, un centre d'enseignement, un espace d'accueil, une communauté spirituelle, une institution de solidarité et parfois même un acteur politique ou social.

Dans les régions rurales, dans les montagnes, dans les oasis ou dans les zones éloignées des grands centres urbains, les zawiyas ont longtemps joué un rôle décisif. Elles accueillaient des voyageurs, formaient des élèves, distribuaient de l'aide,

encadraient les populations, transmettaient le savoir religieux et entretenaient une certaine continuité morale.

Elles permettaient à la religion de ne pas rester confinée aux grandes villes savantes.

Dans une société où l'État central ne pouvait pas toujours être présent partout, les zawiyas jouaient parfois le rôle d'institutions de proximité. Elles étaient capables de mobiliser des solidarités, de régler des conflits, de protéger des personnes vulnérables ou d'offrir une forme de stabilité dans les périodes de crise.

Leur influence variait selon les régions et les époques. Certaines devinrent très puissantes. D'autres restèrent de modestes lieux de transmission. Certaines entretenaient des relations étroites avec le pouvoir. D'autres conservaient une plus grande autonomie. Mais toutes participaient à une même réalité : la foi marocaine ne s'est jamais limitée aux institutions officielles.

Elle a aussi circulé par des réseaux de proximité, des liens de maître à disciple, des familles spirituelles et des communautés locales.

Cette implantation territoriale du soufisme explique pourquoi il a laissé une empreinte si profonde dans la société.

Les saints : mémoire, proximité et médiation

Le Maroc est souvent décrit comme un « pays de saints ». L'expression peut surprendre dans une époque où le religieux est fréquemment présenté comme un ensemble de doctrines,

de normes et de débats idéologiques. Mais elle désigne une réalité culturelle forte.

Dans de nombreuses régions, des saints, des savants, des maîtres spirituels ou des figures de piété sont devenus des repères de mémoire. Leurs mausolées sont visités. Leurs noms sont transmis. Leur histoire continue d'être racontée. Leur présence symbolique relie une communauté à son passé.

Il faut être précis : dans la tradition musulmane, le saint n'est pas un dieu ni un intermédiaire qui remplacerait Dieu. La foi musulmane demeure fondée sur l'unicité divine. Mais la mémoire des saints exprime autre chose : l'admiration pour une vie de savoir, de service, de renoncement, de courage ou de spiritualité.

Le saint est celui dont la vie a laissé une trace.

Cette trace peut être liée à l'enseignement, à la générosité, à la sagesse, à la défense d'une région, à l'aide apportée aux pauvres ou à une réputation de piété. Elle peut aussi être entourée de récits merveilleux, de légendes, de traditions locales qui ont parfois amplifié ou transformé les faits historiques.

Mais l'essentiel n'est pas là.

La visite d'un saint, dans la culture marocaine, relève souvent d'un rapport à la mémoire. Elle permet de se situer dans une chaîne de transmission. Elle rappelle que la religion a été portée par des hommes et des femmes dont les vies ont marqué une communauté.

Cette dimension peut être difficile à comprendre pour ceux qui veulent réduire la religion à la seule lecture littérale des textes. Pourtant, elle répond à un besoin humain profond : avoir des figures de proximité.

Le croyant ne se contente pas toujours d'une relation abstraite à Dieu. Il cherche aussi des exemples, des récits, des modèles d'existence. Les saints marocains remplissent souvent cette fonction.

La baraka : une vision du monde

Le soufisme marocain est également lié à la notion de baraka.

La baraka est une bénédiction, une grâce, une forme de bien qui dépasse le calcul matériel. Elle peut être associée à une personne, à un lieu, à une famille, à une activité ou à un moment. Dans le langage marocain, dire qu'un foyer a de la baraka, c'est dire qu'il y existe une forme de paix, de suffisance, de protection ou de fécondité.

Cette notion est parfois regardée avec condescendance par ceux qui n'y voient qu'une superstition. Ce serait une erreur.

La baraka exprime une philosophie de la limite. Elle rappelle que tout ne dépend pas de la puissance, de l'argent, de la technique ou de la volonté individuelle. Elle invite à reconnaître qu'une vie humaine est faite aussi d'imprévu, de gratitude, de relation et de mystère.

Dans une société de consommation, où la réussite est souvent mesurée uniquement par le revenu, la visibilité ou la possession, la baraka introduit une autre idée de la richesse.

On peut avoir beaucoup et manquer de paix. On peut disposer de peu et vivre avec dignité. On peut réussir sans arrogance. On peut recevoir sans oublier de partager.

Cette vision ne remplace pas les politiques sociales, ni l'exigence de justice économique. Elle ne doit pas servir à justifier la pauvreté ou la résignation. Mais elle rappelle que l'existence humaine ne se réduit jamais entièrement à l'économie.

Le soufisme, à travers la baraka, introduit donc une dimension morale dans le rapport aux biens, au travail et au pouvoir.

Le dhikr : se souvenir de Dieu dans un monde de distraction

Le dhikr, le rappel de Dieu, occupe une place importante dans les traditions soufies. Il peut prendre la forme de formules récitées, de prières, de chants, de silence ou de méditation. Il ne constitue pas une fuite hors du réel. Il est plutôt une tentative de remettre Dieu au centre d'une vie souvent dispersée.

Cette idée est aujourd'hui particulièrement actuelle.

Le monde contemporain est un monde de distraction permanente. Les téléphones vibrent, les écrans défilent, les informations se succèdent, les urgences s'accumulent. L'individu est constamment sollicité. Il est connecté à tout, mais parfois éloigné de lui-même.

Dans ce contexte, le dhikr peut être compris comme un acte de résistance intérieure.

Il ne s’agit pas de refuser le monde moderne, ni de rejeter la technologie. Il s’agit de ne pas laisser l’esprit être entièrement capturé par le bruit. Le rappel de Dieu devient une manière de retrouver une présence à soi, une respiration, une hiérarchie des priorités.

Le soufisme marocain a toujours accordé une grande importance à cette intériorité. Il rappelle que l’homme ne peut pas vivre seulement dans le regard des autres. Il a besoin d’un espace intérieur où il peut se confronter à ses propres fragilités, à ses propres contradictions et à son propre besoin de sens.

Cette dimension est essentielle pour les jeunes générations.

Beaucoup de jeunes Marocains vivent aujourd’hui entre pression sociale, précarité économique, aspirations de mobilité, exposition permanente sur les réseaux et sentiment d’incertitude. La spiritualité ne peut pas résoudre tous ces problèmes. Mais elle peut offrir un espace de respiration, de recentrage et de dignité.

Le soufisme, lorsqu’il est transmis avec intelligence, peut répondre à cette attente.

Le soufisme contre la religion de la colère

L’un des apports majeurs du soufisme est son refus de faire de la colère le moteur de la foi.

Les discours extrémistes mobilisent souvent des émotions puissantes : humiliation, frustration, ressentiment, désir de revanche, peur de l’autre, nostalgie d’un âge d’or imaginaire. Ils

donnent à l'individu l'impression qu'il devient fort en se mettant en guerre contre le monde.

Le soufisme propose une autre voie.

Il ne nie pas les injustices. Il ne demande pas aux croyants d'être indifférents aux souffrances des peuples ou aux inégalités sociales. Mais il refuse que l'indignation devienne haine. Il refuse que la foi soit réduite à un réflexe de vengeance.

Pour le soufi, la première lutte est intérieure. Elle consiste à combattre l'orgueil, l'envie, la brutalité et le désir de dominer. Cette idée ne doit pas être caricaturée comme une invitation à la passivité. Elle peut au contraire produire des individus plus responsables, plus patients, plus capables d'agir sans se laisser dévorer par la haine.

Le soufisme rappelle que l'homme violent n'est pas forcément fort. Il peut être simplement incapable de se maîtriser.

Cette leçon est précieuse dans un monde où la violence verbale, les humiliations publiques et les polarisations identitaires deviennent de plus en plus fréquentes. Elle est également importante dans la lutte contre la radicalisation.

Les recruteurs extrémistes cherchent souvent à offrir une intensité émotionnelle. Ils promettent une identité forte, un groupe, une mission, une certitude. Le soufisme, lui, propose une intensité différente : une expérience spirituelle profonde, une communauté, une discipline, une quête de sens, mais sans transformer l'autre en ennemi.

C’est pourquoi le rapport sur le modèle religieux marocain considère le soufisme comme un élément important de prévention : il occupe le terrain de la quête spirituelle et communautaire que les discours radicaux cherchent aussi à investir.

Les confréries : entre spiritualité et vie sociale

Les confréries soufies, ou tariqas, ont joué un rôle historique majeur au Maroc. Elles sont souvent structurées autour d’un maître spirituel, d’une chaîne de transmission, de pratiques communes et d’une communauté de disciples.

Chaque confrérie possède son histoire, ses rites, ses références et son implantation géographique. Certaines ont eu une influence dépassant largement les frontières du Maroc. D’autres sont restées plus locales, liées à une région, à une famille ou à une zaouïa particulière.

Mais leur rôle dépasse la seule pratique spirituelle.

Les confréries ont été des réseaux de solidarité. Elles ont permis à des personnes de se reconnaître dans une communauté qui ne reposait ni sur le sang ni sur la richesse, mais sur une relation spirituelle. Elles ont facilité les voyages, les échanges, les transmissions de savoir et les relations entre différentes régions.

Elles ont aussi parfois servi d’intermédiaires entre le pouvoir et la société.

Cette proximité avec le pouvoir a été interprétée de différentes manières. Pour certains, elle montre que les confréries ont

contribué à la stabilité du pays. Pour d'autres, elle révèle un risque de récupération ou de dépendance. La réalité historique est plus nuancée : les confréries ont parfois soutenu l'autorité, parfois négocié avec elle, parfois résisté à certaines de ses orientations.

Ce qui est certain, c'est qu'elles ont constitué une force sociale réelle.

Elles rappellent que la religion ne se vit pas seulement à travers les institutions centrales. Elle se vit aussi dans des appartenances choisies, des chaînes de transmission, des liens de confiance et des expériences communautaires.

Le soufisme face aux critiques

Le soufisme marocain n'a jamais été accepté sans discussion.

Des courants plus stricts lui reprochent ses pratiques de visite des mausolées, son attachement aux saints, certaines formes de célébration ou la place donnée à la musique et au chant spirituel. Ils y voient parfois un éloignement de la simplicité des origines.

Ces critiques doivent être entendues, car elles reflètent une tension réelle dans l'histoire de l'islam : comment préserver l'unicité divine tout en valorisant la mémoire des hommes pieux ? Comment éviter les dérives tout en maintenant une spiritualité vivante ? Comment distinguer la ferveur populaire de la confusion doctrinale ?

Le Maroc a répondu à cette tension par une logique d'encadrement.

Le soufisme reconnu et institutionnalisé n'est pas présenté comme une religion parallèle. Il est intégré dans le cadre plus large du malikisme et de l'acharisme. Il est censé nourrir la vie intérieure sans contester le droit ni la doctrine. Cette intégration explique en partie sa place dans le modèle religieux marocain.

Elle évite que la spiritualité soit rejetée hors du champ officiel, où elle pourrait devenir plus vulnérable aux dérives ou aux influences incontrôlées.

Mais cette institutionnalisation soulève aussi une question : le soufisme peut-il rester vivant lorsqu'il est trop encadré ?

Une spiritualité qui devient uniquement cérémonielle risque de perdre sa force. Une zaouïa qui ne parle plus aux jeunes devient un lieu de mémoire, pas un espace de transformation. Une confrérie qui ne répond plus aux questions de son époque peut continuer d'exister, mais sans toucher les nouvelles générations.

Le défi est donc de préserver l'âme du soufisme sans l'enfermer dans un folklore officiel.

Une spiritualité pour le Maroc contemporain

Le soufisme marocain peut-il encore parler à une société moderne, urbaine, connectée et traversée par des contradictions nouvelles ?

La réponse dépendra de sa capacité à sortir des clichés.

Il ne suffit pas d'organiser des festivals de musique spirituelle, de montrer des images de danses rituelles ou de célébrer les grandes figures du passé. Ces éléments ont leur place. Ils participent à la richesse du patrimoine marocain. Mais ils ne suffisent pas à transmettre une spiritualité.

Le soufisme doit pouvoir répondre aux questions concrètes : comment vivre avec l'anxiété ? Comment résister à la comparaison permanente ? Comment ne pas être écrasé par l'échec ? Comment trouver une dignité quand le travail manque ? Comment ne pas céder à la violence verbale, au mépris ou à la jalousie ? Comment vivre la foi dans une société où l'on est constamment invité à se montrer ?

Sur ces questions, le soufisme possède des ressources profondes.

Il enseigne la patience, non pas comme résignation, mais comme capacité à tenir. Il valorise la gratitude, non pas comme oubli des injustices, mais comme refus de vivre uniquement dans le manque. Il invite à l'humilité, non pas comme effacement de soi, mais comme refus de l'orgueil. Il rappelle enfin que l'homme ne se résume ni à son image ni à son statut social.

Cette vision pourrait être très précieuse pour une génération exposée à des formes nouvelles de fragilité.

La religion du cœur, mais aussi de la société

Le soufisme est souvent appelé la religion du cœur. L'expression est juste, à condition de ne pas la réduire à une émotion intime.

Le cœur, dans la tradition spirituelle, n'est pas seulement le siège des sentiments. Il est le lieu de la conscience, de l'intention, de la responsabilité et de la vérité intérieure. Il est ce qui empêche la religion de devenir une simple apparence.

Un pays qui possède une forte tradition soufie dispose donc d'une ressource particulière : il peut rappeler que la foi ne se mesure pas uniquement à la visibilité des pratiques, mais à la qualité des relations humaines.

Cette leçon vaut pour les familles, les écoles, les mosquées, les institutions et les réseaux sociaux. Elle vaut aussi pour le débat public. Une société peut être très religieuse en apparence et manquer pourtant de compassion, de justice ou de respect. À l'inverse, une foi humble et vécue avec sincérité peut produire beaucoup de bien sans faire de bruit.

Le soufisme marocain porte cette promesse.

Il rappelle que Dieu n'est pas une idée à brandir contre les autres. Il est une présence qui oblige l'homme à devenir meilleur. Il rappelle que la religion ne doit pas nourrir le mépris, mais l'élévation. Il rappelle enfin que le cœur humain peut être un lieu de paix, à condition de ne pas le livrer aux marchands de peur, de colère ou de certitude.

Dans le triptyque marocain, le soufisme est donc indispensable.

Sans lui, le droit risquerait de devenir sec. La théologie risquerait de devenir abstraite. L'institution risquerait de devenir bureaucratique.

Le soufisme apporte ce que les autres dimensions ne peuvent pas produire seules : une profondeur intérieure, une chaleur humaine, une mémoire affective et une capacité à faire de la foi non seulement une règle de vie, mais une voie de transformation.

Chapitre 8
Le triptyque marocain : malikisme, acharisme, soufisme

Il arrive que les grandes idées deviennent trop familières pour être réellement comprises. Au Maroc, l'expression « malikisme, acharisme, soufisme » est souvent répétée dans les discours officiels, les conférences, les programmes de formation religieuse ou les débats consacrés à la prévention de la radicalisation. À force d'être citée, elle peut sembler presque automatique, comme une devise institutionnelle posée au fronton d'un modèle religieux.

Pourtant, ce triptyque mérite mieux qu'une formule.

Il raconte une certaine manière marocaine de penser la foi. Une foi qui ne se réduit ni à la loi, ni à la croyance, ni à l'émotion spirituelle. Une foi qui cherche, au contraire, à tenir ensemble ces trois dimensions : ce que l'on fait, ce que l'on croit et ce que l'on ressent au plus profond de soi.

Le malikisme organise les pratiques et les règles de la vie sociale. L'acharisme donne une méthode pour penser la foi sans tomber dans la simplification ou le littéralisme. Le soufisme rappelle que la religion n'a de sens que si elle transforme le cœur, adoucit les comportements et rend l'homme plus conscient de ses propres limites.

Pris séparément, chacun de ces éléments a une histoire, une logique et une fonction. Pris ensemble, ils forment une architecture.

C’est cette architecture qui donne à l’islam marocain une part de sa singularité.

Une religion complète, mais non fermée

Toute tradition religieuse cherche, d’une manière ou d’une autre, à répondre à plusieurs questions fondamentales. Comment vivre ? Que croire ? Comment se rapprocher de Dieu ? Comment agir avec les autres ? Comment distinguer le bien du mal ? Comment vivre avec l’incertitude, la souffrance, l’injustice et la mort ?

Le problème commence lorsqu’une seule réponse prétend suffire à toutes les autres.

Une religion réduite au droit peut devenir rigide. Elle peut multiplier les interdits, mesurer la foi à la conformité extérieure et oublier que l’homme est aussi un être de doute, de fragilité et de désir de sens.

Une religion réduite à la théologie peut devenir abstraite. Elle peut produire de grands débats intellectuels, mais oublier la pauvreté, les conflits familiaux, les injustices quotidiennes et la nécessité de vivre ensemble.

Une religion réduite à la spiritualité peut devenir une affaire purement individuelle. Elle risque alors de se couper des exigences de justice, des responsabilités collectives et de la réalité sociale.

Le triptyque marocain tente d’éviter ces séparations.

Il dit, en substance, que la religion doit être à la fois une règle, une intelligence et une expérience intérieure. Elle doit apprendre à l'homme comment agir, l'aider à comprendre ce qu'il croit et lui rappeler que la foi ne vaut pas seulement par ce qu'elle affirme, mais aussi par ce qu'elle transforme.

Cette complémentarité explique en partie la longévité du modèle marocain.

Le Maroc n'a jamais été une société sans conflits religieux, sans tensions doctrinales ou sans influences extérieures. Mais il a progressivement construit une tradition capable d'absorber ces tensions sans se laisser entièrement définir par elles. Là où d'autres espaces ont parfois connu des oppositions frontales entre juristes, mystiques, réformateurs, politiques et prédicateurs, le Maroc a cherché à les inscrire dans un cadre commun.

Ce cadre n'a jamais été parfait. Il a parfois produit de l'uniformité. Il a parfois laissé peu de place aux voix dissidentes. Il a parfois transformé des débats vivants en références administratives. Mais sa force demeure d'avoir offert un langage partagé.

Au Maroc, être sunnite n'a pas été seulement une appartenance générale. Cela a fini par signifier, dans une large mesure, appartenir à une tradition malikite dans le droit, acharite dans la croyance et soufie dans la sensibilité spirituelle.

Le malikisme : donner une forme à la vie collective

Le premier pilier, le malikisme, a joué un rôle décisif dans la stabilisation de la norme religieuse.

Il a permis de répondre à une question essentielle : comment faire vivre l'islam dans une société diverse, faite de villes, de tribus, de régions éloignées, de pratiques locales et de réalités économiques différentes ?

Le Maroc n'était pas une société uniforme. Il fallait donc une tradition juridique capable de créer une référence commune sans méconnaître complètement les usages et les contextes. Le malikisme a rempli cette fonction.

Il a donné aux juristes, aux cadis, aux imams et aux familles un cadre de compréhension. Il a organisé les relations de voisinage, les affaires commerciales, les successions, les mariages, les contrats, les biens collectifs et les devoirs sociaux. Il a également fourni une méthode : la règle ne doit pas être appliquée sans tenir compte de ses conséquences, de son objectif et de la réalité dans laquelle elle s'inscrit.

Cette tradition a favorisé une culture du juste milieu.

Le juste milieu n'est pas la tiédeur. Il ne signifie pas qu'il faut toujours éviter de choisir. Il désigne plutôt une capacité à refuser les excès, à chercher une solution praticable et à préférer la cohésion sociale à la posture idéologique.

Dans une société marocaine où les liens familiaux, les solidarités de quartier et l'honneur social ont longtemps joué un rôle central, cette approche a trouvé un terrain favorable.

Le malikisme a ainsi permis à la religion de devenir une présence concrète dans la vie quotidienne. Il n'a pas seulement construit un droit savant. Il a façonné une culture de la responsabilité.

Le voisin n'est pas une abstraction. Le commerçant n'est pas libre de tromper. La famille n'est pas seulement un espace privé. Le riche n'est pas détaché de ses obligations envers les pauvres. Le croyant n'est pas seulement jugé sur ses prières, mais aussi sur ses relations avec les autres.

Cette dimension sociale est essentielle. Elle rappelle que l'islam marocain, dans sa forme historique, n'a jamais été seulement une affaire de mosquée. Il a aussi été une manière d'organiser la cité.

L'acharisme : empêcher la foi de devenir une certitude violente

Le deuxième pilier, l'acharisme, joue une fonction différente mais complémentaire.

Il ne répond pas d'abord à la question : « Que dois-je faire ? » Il répond plutôt à une autre interrogation : « Comment puis-je croire sans transformer ma compréhension personnelle en vérité absolue ? »

Cette question est devenue particulièrement importante dans le monde contemporain.

Les réseaux sociaux, les plateformes vidéo et les nouveaux prédicateurs ont multiplié les discours de certitude. Chacun peut désormais présenter sa lecture de la religion comme la seule authentique. Des textes sont cités sans contexte. Des

formules circulent sans explication. Des jeunes peuvent être exposés, en quelques clics, à des discours qui opposent brutalement le pur et l'impur, le croyant et l'ennemi, le passé idéalisé et le présent jugé corrompu.

L'acharisme rappelle que la foi ne peut pas être pensée sans intelligence.

Il ne fait pas de la raison une divinité moderne. Il ne prétend pas que l'homme puisse tout comprendre de Dieu ou réduire la révélation à une démonstration. Mais il refuse aussi que l'on abandonne la réflexion au nom d'une lecture brute des textes.

Cette position est précieuse.

Elle invite à distinguer le texte de l'interprétation. Elle rappelle qu'un verset ou une parole prophétique ne se comprend jamais seul. Il faut connaître la langue, les circonstances, les autres textes, les traditions de commentaire, les règles de méthode et les finalités de la religion.

L'acharisme protège ainsi la foi contre deux dangers : l'arrogance de ceux qui croient tout savoir et la naïveté de ceux qui suivent n'importe quelle parole assurée.

Il installe une forme de modestie intellectuelle.

Cette modestie est plus révolutionnaire qu'il n'y paraît. Dans un monde où chacun est encouragé à avoir une opinion immédiate sur tout, elle rappelle que certaines questions exigent du temps, de l'étude et de la retenue. Dans un monde où l'on confond souvent conviction et agressivité, elle rappelle qu'une foi forte peut être une foi humble.

C’est l’une des grandes forces du modèle marocain : ne pas faire de la certitude une arme.

Le soufisme : empêcher la religion de perdre son âme

Le troisième pilier, le soufisme, apporte ce que ni le droit ni la théologie ne peuvent produire seuls : une profondeur intérieure.

Il ne suffit pas de savoir ce qui est permis ou interdit. Il ne suffit pas non plus d’avoir une vision théologique cohérente. Encore faut-il apprendre à vivre avec soi-même, à maîtriser son ego, à résister à l’orgueil, à la jalousie, à la colère et au besoin de domination.

Le soufisme pose cette question exigeante : à quoi reconnaît-on un croyant ?

Est-ce à son apparence ? À sa capacité de réciter ? À la visibilité de ses pratiques ? À sa manière de juger les autres ? Ou bien à sa patience, à sa générosité, à sa retenue, à son sens du service et à sa capacité de pardonner ?

Dans la tradition marocaine, la réponse est souvent implicite : la foi doit rendre meilleur.

Cette idée peut sembler simple. Elle est pourtant décisive. Elle empêche la religion de devenir une identité agressive. Elle rappelle que l’homme pieux n’est pas celui qui se croit supérieur, mais celui qui travaille sur lui-même.

Le soufisme donne ainsi à l’islam marocain une dimension affective et communautaire particulière. Les zawiyas, les

confréries, les dhikrs, les visites de saints, les chants spirituels et les rites de mémoire ont permis à la religion de toucher des personnes qui ne se reconnaissent pas forcément dans le langage juridique ou théologique.

Ces pratiques ne sont pas exemptes de débats. Elles ont parfois été critiquées par des courants plus littéralistes. Elles peuvent aussi être fragilisées lorsqu'elles deviennent purement cérémonielles ou folkloriques.

Mais elles ont rempli une fonction fondamentale : elles ont permis à la spiritualité de rester présente dans la vie sociale.

Le soufisme a occupé un terrain que les idéologies radicales cherchent souvent à conquérir : le besoin d'appartenance, d'intensité émotionnelle, de communauté et de sens.

Il répond à ce besoin sans transformer la quête spirituelle en projet de rupture avec la société.

Un équilibre entre la règle, la pensée et le cœur

La force du triptyque marocain vient de cette complémentarité.

Le malikisme empêche la spiritualité de devenir une simple émotion détachée des responsabilités sociales. Il rappelle que la foi a des conséquences concrètes dans la vie des familles, des marchés, des quartiers et des institutions.

L'acharisme empêche le droit de se transformer en littéralisme. Il rappelle que les textes exigent une interprétation rigoureuse, que la raison a sa place et que la certitude humaine ne doit jamais se confondre avec la parole de Dieu.

Le soufisme empêche la doctrine de devenir froide. Il rappelle que la religion ne peut pas être réduite à une administration du permis et de l'interdit. Elle doit aussi soigner l'âme, construire la paix intérieure et nourrir une relation vivante à Dieu.

Ces trois dimensions se corrigent mutuellement.

Sans malikisme, le soufisme pourrait parfois se perdre dans une spiritualité trop vague, insuffisamment reliée à la vie collective. Sans acharisme, le droit pourrait devenir une mécanique sans intelligence. Sans soufisme, la théologie et le droit pourraient devenir des systèmes sans chaleur humaine.

Le modèle marocain ne repose donc pas sur une seule autorité ou une seule école. Il repose sur une forme de dialogue entre plusieurs dimensions de la foi.

Cette architecture a permis au pays de produire un référentiel religieux relativement stable. Elle a également favorisé une capacité de résistance face aux lectures importées qui cherchent à disqualifier les traditions locales au nom d'une pureté religieuse supposée.

Là où certains courants expliquent aux jeunes que la religion marocaine serait contaminée par les coutumes, les saints, les traditions familiales ou les pratiques populaires, le triptyque répond que l'islam marocain n'est pas une altération de l'islam. Il est une manière historique, savante et spirituelle de le vivre.

Une identité religieuse, mais pas une prison

Il faut cependant éviter un autre excès : présenter le triptyque comme une identité fermée, incapable d'évoluer.

Une tradition ne reste vivante que si elle accepte de se confronter aux questions de son temps. Or le Maroc d'aujourd'hui n'est plus celui des dynasties anciennes, des caravanes ou des médersas médiévales. Il est urbain, connecté, mobile, traversé par les inégalités, les aspirations individuelles, les migrations, la mondialisation culturelle et les transformations rapides de la famille.

Le malikisme, l'acharisme et le soufisme ne peuvent pas être récités comme des mots de passe. Ils doivent redevenir des ressources intellectuelles et spirituelles.

Que signifie le malikisme face aux nouvelles formes de travail, à l'économie numérique, aux défis écologiques ou aux transformations de la famille ? Que signifie l'acharisme lorsque des jeunes découvrent chaque jour des milliers de contenus religieux contradictoires sur leurs téléphones ? Que signifie le soufisme dans une société où l'anxiété, l'isolement, la comparaison sociale et la perte de repères gagnent du terrain ?

Ces questions ne sont pas secondaires. Elles sont au cœur de l'avenir du modèle religieux marocain.

Le risque serait de croire que la stabilité passée garantit automatiquement la stabilité future. Rien n'est automatique.

Une institution peut conserver son autorité formelle tout en perdant sa capacité d'écoute. Une tradition peut rester présente dans les manuels tout en disparaissant de l'expérience vécue. Une spiritualité peut survivre dans les

festivals et les cérémonies tout en cessant de toucher les jeunes générations.

Le défi n'est donc pas seulement de préserver le triptyque. Il est de le traduire.

Traduire sans trahir

Traduire une tradition ne signifie pas la déformer. Cela signifie trouver les mots, les formats et les expériences qui permettent de la rendre accessible à une époque nouvelle.

Le Maroc doit aujourd'hui relever ce défi.

Les jeunes n'attendent pas forcément des discours plus simplistes. Ils attendent souvent des discours plus vrais. Ils veulent comprendre comment la religion peut les aider à vivre avec dignité dans un monde incertain. Ils veulent parler de travail, de logement, d'amour, de famille, de solitude, de réussite, d'échec, de départ à l'étranger, de santé mentale, de violences, d'inégalités et de peur de l'avenir.

Une parole religieuse qui ne répond pas à ces questions devient lointaine.

Le malikisme peut rappeler que la justice religieuse doit tenir compte de la réalité des personnes. L'acharisme peut apprendre à résister aux discours simplistes et à développer l'esprit critique. Le soufisme peut offrir une spiritualité de l'apaisement, de la dignité et de la maîtrise de soi.

Mais pour que cela fonctionne, il faut que les institutions parlent une langue compréhensible.

Il ne suffit pas de publier des avis savants ou de prononcer des sermons généraux. Il faut produire des contenus adaptés, former des imams capables d'écouter, ouvrir des espaces de dialogue, associer les jeunes, les femmes, les enseignants, les psychologues, les travailleurs sociaux et les acteurs de terrain.

Le rapport consacré au modèle religieux marocain souligne lui-même cette tension : l'organisation du champ religieux constitue une force, mais elle doit composer avec les nouvelles autorités numériques et avec le risque d'un écart entre homogénéisation doctrinale et vitalité du lien religieux communautaire.

Le triptyque ne sera vivant que s'il devient une conversation, pas seulement une doctrine.

Une réponse aux radicalités contemporaines

Le triptyque marocain a pris une importance particulière depuis les attentats de Casablanca de 2003. Le pays a compris qu'aucune réponse sécuritaire ne pouvait suffire à combattre une idéologie. Les discours radicaux ne séduisent pas seulement parce qu'ils sont violents. Ils séduisent parce qu'ils proposent des certitudes, une identité, une fraternité, une explication du monde et une promesse de grandeur.

Pour répondre à cela, il faut proposer autre chose qu'un interdit.

Le malikisme offre une tradition juridique solide, capable de montrer que la loi religieuse n'est pas synonyme de rigidité ou de rupture avec la société.

L’acharisme propose une intelligence de la foi qui refuse les lectures décontextualisées et les certitudes violentes.

Le soufisme propose une spiritualité qui répond au besoin de sens, d’appartenance et d’intensité intérieure sans basculer dans la haine ou le rejet du monde.

C’est cette combinaison qui fait du modèle marocain un modèle de prévention autant qu’un modèle religieux.

Il ne se contente pas de dire aux jeunes : « Ne soyez pas extrémistes. » Il tente de leur dire : « Voici une tradition riche, ancienne, cohérente et vivante dans laquelle vous pouvez trouver du droit, de la pensée et de la spiritualité. »

Cette réponse est plus difficile à construire qu’un discours de condamnation. Elle demande des institutions, des enseignants, des imams, des chercheurs, des éducateurs et des familles. Elle demande aussi une cohérence entre la parole religieuse et la réalité sociale.

Car aucun discours de modération ne peut convaincre durablement si les jeunes ont le sentiment que la société ne leur offre ni dignité, ni justice, ni avenir.

Le triptyque comme horizon marocain

Au fond, malikisme, acharisme et soufisme ne doivent pas être compris seulement comme un héritage du passé. Ils peuvent être un horizon.

Le malikisme enseigne qu'une société ne tient pas sans règles justes et adaptées à la réalité.

L'acharisme enseigne qu'une foi solide n'a pas besoin de mépriser la raison.

Le soufisme enseigne qu'aucune religion ne peut durer si elle ne nourrit pas le cœur.

Ensemble, ils dessinent une vision de l'islam qui refuse le vide spirituel autant que le fanatisme, le relativisme autant que l'autoritarisme religieux, la fuite hors du monde autant que l'obsession du monde.

Cette vision n'est pas parfaite. Elle doit être discutée, enrichie, mise à l'épreuve. Mais elle constitue une ressource rare.

Dans une époque où beaucoup de sociétés cherchent comment articuler identité, liberté, foi, modernité et cohésion, le Maroc possède une expérience originale. Il ne s'agit pas de la présenter comme un modèle à imposer partout. Chaque pays a son histoire, ses blessures, ses institutions et ses traditions.

Mais il est possible d'en tirer une leçon : la stabilité religieuse ne vient pas seulement du contrôle. Elle vient de la capacité à proposer une tradition qui soit à la fois crédible, enracinée, intelligente et habitée.

Le triptyque marocain n'est pas un slogan.

Il est une tentative de répondre à une question vieille comme l'humanité : comment croire sans se couper du monde,

comment vivre ensemble sans dissoudre la foi, et comment rester fidèle à une tradition sans la transformer en prison ?

Chapitre 9
La mosquée marocaine : prière, quartier et lien social

Il suffit parfois d'entendre l'appel à la prière dans une ville marocaine pour comprendre que la mosquée n'est pas un bâtiment comme les autres.

Elle est là, visible ou discrète, au détour d'une rue de médina, au cœur d'un lotissement récent, près d'un marché, au bord d'une route nationale, dans un douar de montagne ou au milieu d'un quartier populaire. Son minaret dessine une présence verticale dans le paysage. Il ne dit pas seulement qu'ici l'on prie. Il rappelle aussi qu'ici existe une communauté, un rythme, une mémoire et une certaine idée du vivre-ensemble.

La mosquée marocaine est d'abord un lieu de culte. On y accomplit les prières quotidiennes. On y écoute le sermon du vendredi. On y célèbre les grandes fêtes religieuses. On y récite le Coran, on y apprend parfois les premières sourates, on y accompagne les morts par la prière funéraire, on y trouve un moment de silence dans des villes devenues bruyantes et rapides.

Mais elle est aussi beaucoup plus que cela.

Elle est un lieu de voisinage. Un lieu où l'on croise des gens que l'on ne rencontrerait peut-être jamais ailleurs : le commerçant et l'employé, le professeur et l'artisan, le retraité et l'étudiant, le petit entrepreneur et le chômeur, le jeune homme pressé et le vieil habitant du quartier qui connaît l'histoire de toutes les familles.

Dans une société où les espaces de rencontre se raréfient parfois, la mosquée conserve une fonction de proximité. Elle relie les individus à un territoire immédiat : le quartier, la rue, la résidence, le douar, le village.

C’est pourquoi il serait trop simple de la regarder uniquement comme un lieu religieux. Elle est aussi une institution sociale.

La mosquée, une géographie de la proximité

Dans les grandes villes marocaines, les rythmes de vie ont changé. Les déplacements sont plus longs. Les quartiers se sont étendus. Les familles sont souvent dispersées entre plusieurs villes ou plusieurs pays. Le travail, les études, les réseaux sociaux et les contraintes économiques réduisent parfois les occasions de se retrouver.

La mosquée, elle, reste proche.

Elle est souvent accessible à pied. Elle ne demande pas d’inscription, de cotisation, de diplôme ni de statut particulier. Elle accueille celui qui vient régulièrement comme celui qui ne vient que rarement. Elle peut être très fréquentée pendant Ramadan et presque silencieuse certains après-midis. Mais elle demeure ouverte comme un repère stable.

Cette proximité a une valeur sociale.

Dans beaucoup de quartiers, la mosquée est l’un des rares lieux où les générations se croisent encore réellement. Le jeune qui vient pour la prière du maghrib retrouve le voisin âgé qu’il ne voit jamais dans les espaces numériques. L’employé

qui rentre tard croise le commerçant qui vient fermer sa boutique. L'étudiant de retour de l'université aperçoit le gardien d'immeuble, le pharmacien, le chauffeur de taxi ou le professeur de collège.

Cette rencontre est souvent silencieuse. Elle ne produit pas forcément une conversation. Mais elle entretient une forme de reconnaissance mutuelle.

On sait qui habite là. On remarque l'absence d'un voisin âgé. On apprend qu'une famille traverse une épreuve. On se mobilise parfois lorsqu'un décès survient, lorsqu'un enfant est malade, lorsqu'un proche a besoin d'aide ou lorsqu'une catastrophe touche le quartier.

La mosquée n'est pas l'unique espace de solidarité, bien sûr. Les familles, les associations, les voisins et les réseaux professionnels jouent également un rôle important. Mais elle reste l'un des lieux où cette solidarité peut prendre une forme visible.

Dans une société de plus en plus individualisée, cette fonction mérite d'être regardée avec attention.

Le vendredi : un rendez-vous collectif

La prière du vendredi occupe une place particulière dans la vie religieuse marocaine.

Ce jour-là, la mosquée cesse d'être seulement un lieu de recueillement individuel. Elle devient un espace collectif beaucoup plus large. Les rues se remplissent. Les commerces s'adaptent. Les habitants organisent leur temps autour de ce

rendez-vous. Dans certains quartiers, il devient presque impossible de circuler à proximité de la mosquée quelques minutes avant le début de la prière.

Le vendredi crée un rythme.

Il rappelle que la société ne vit pas seulement selon l'horloge économique. Elle conserve aussi un temps spirituel partagé. Ce temps est d'autant plus important que la vie moderne tend à fragmenter les existences. Les horaires de travail, les transports, les obligations familiales et les écrans rendent plus difficile l'expérience d'une communauté réunie.

Le sermon, la khutba, joue ici un rôle essentiel.

Il ne s'agit pas seulement d'un discours religieux. Il est aussi un moment de parole publique. Il peut aborder des thèmes doctrinaux, mais aussi la solidarité, le respect des parents, le voisinage, la jeunesse, la pauvreté, le civisme, la fraternité, la responsabilité ou la dignité.

Le rapport sur le modèle religieux marocain rappelle que les thèmes des khutbas du vendredi sont définis puis transmis aux imams par le ministère des Habous et des Affaires islamiques, afin de diffuser un message cohérent à l'échelle nationale.

Cette organisation a ses défenseurs et ses critiques.

Ses défenseurs soulignent qu'elle évite que les chaires des mosquées deviennent des lieux de propagande, de manipulation politique ou de diffusion de discours extrémistes. Dans un monde où la parole religieuse peut être utilisée pour

attiser la haine, cette supervision apparaît comme une protection.

Ses critiques, eux, estiment parfois que cette homogénéisation peut rendre certains sermons trop généraux, trop prudents ou trop éloignés des réalités concrètes du quartier. Ils regrettent que la parole de l'imam ne soit pas toujours assez adaptée aux problèmes vécus par les fidèles.

Cette tension est réelle.

Elle pose une question simple, mais difficile : comment garantir la cohérence du message religieux sans tuer la vitalité de la parole locale ?

Il ne suffit pas qu'un sermon soit correct sur le plan doctrinal. Encore faut-il qu'il soit entendu. Encore faut-il qu'il parle au jeune qui cherche du travail, à la mère inquiète pour ses enfants, au père endetté, au retraité isolé, à l'étudiant perdu entre ambition et incertitude, au voisin tenté par la colère ou le découragement.

La mosquée ne peut pas tout résoudre. Mais elle peut au moins rester connectée à la vie réelle.

L'imam : une figure de confiance, mais aussi de responsabilité

Dans l'imaginaire populaire, l'imam n'est pas simplement celui qui dirige la prière. Il est souvent perçu comme une personne de référence.

On le consulte pour des questions religieuses, familiales ou morales. On lui demande parfois conseil avant un mariage,

pendant un conflit, face à un deuil ou lorsqu'un jeune traverse une période de doute. Son rôle dépasse donc largement la récitation et la liturgie.

Cette position exige beaucoup.

L'imam doit connaître les textes, bien sûr. Mais il doit aussi comprendre les gens. Il doit être capable de parler à des publics différents. Il doit savoir écouter sans juger trop vite. Il doit éviter de transformer la religion en suite d'interdits abstraits. Il doit pouvoir rappeler les principes sans humilier.

L'époque où l'imam pouvait se contenter d'un savoir religieux classique est révolue.

Aujourd'hui, il est confronté à des questions nouvelles : réseaux sociaux, violences familiales, addictions, solitude, chômage, relations entre générations, radicalisation en ligne, santé mentale, crises conjugales, rupture scolaire, départ clandestin, migration, pression sociale, exposition permanente à des contenus contradictoires.

Aucune formation ne peut tout prévoir. Mais l'imam doit au moins être préparé à reconnaître ses limites et à orienter vers les bonnes personnes : psychologue, médecin, assistant social, association, juriste, éducateur, médiateur familial.

C'est là que la fonction religieuse rejoint la responsabilité citoyenne.

Le rapport rappelle que la formation des imams au Maroc combine sciences islamiques, langues, sciences humaines et modules de prévention de l'extrémisme. L'objectif est de former

des acteurs capables non seulement de transmettre un savoir, mais aussi de répondre aux objections et de s'adresser à des publics exposés.

Cette approche est importante. Elle reconnaît qu'un discours religieux ne peut plus vivre dans une bulle. Il doit dialoguer avec la société.

La mosquée et les enfants : la première mémoire religieuse

Pour beaucoup de Marocains, la mosquée est liée à l'enfance.

C'est là que l'on apprend parfois les premières lettres arabes, les premières sourates, les gestes de la prière, les formules de salutation, les récits des prophètes ou les règles élémentaires du comportement religieux. Même ceux qui, adultes, fréquentent peu la mosquée gardent souvent le souvenir d'un maître de Coran, d'une salle simple, d'un tapis usé, d'un voisin chargé d'emmener les enfants ou d'une voix qui répète patiemment les versets.

Cette mémoire est importante.

Elle donne à la religion un visage familier. Elle la relie à une expérience affective et collective. Elle inscrit la foi dans un cadre de transmission qui ne passe pas uniquement par les parents.

Mais cette transmission pose aujourd'hui de nouveaux défis.

Les enfants grandissent dans un monde beaucoup plus ouvert, mais aussi plus dispersé. Ils reçoivent des informations contradictoires sur Internet. Ils sont exposés à des contenus

religieux parfois très éloignés de la tradition marocaine. Ils peuvent entendre, sur leur téléphone, des discours qui décrivent la religion de leurs parents comme insuffisante, compromise ou dépassée.

Face à cela, la mosquée ne peut pas répondre avec des méthodes uniquement anciennes.

Elle doit offrir une pédagogie qui donne envie de comprendre. Elle doit expliquer plutôt que seulement faire répéter. Elle doit donner aux jeunes le sentiment que la religion peut éclairer leur vie, pas seulement surveiller leurs comportements.

La transmission religieuse ne peut plus être fondée uniquement sur l'autorité. Elle doit aussi passer par la confiance.

La mosquée et les femmes : présence, rôle et évolution

La place des femmes dans la mosquée est l'un des sujets les plus sensibles et les plus révélateurs des transformations en cours.

Dans de nombreuses mosquées marocaines, les femmes disposent d'espaces dédiés. Elles assistent aux prières, suivent les sermons, participent à certaines activités religieuses et jouent un rôle important dans la transmission familiale de la foi. Mais leur présence dans l'espace religieux public reste parfois moins visible que celle des hommes.

Cette situation évolue.

La formation des morchidates a constitué une étape importante. Ces femmes formées en sciences religieuses

peuvent intervenir dans les mosquées, les établissements sociaux, les prisons, les écoles ou les programmes de sensibilisation. Leur rôle répond à une évidence : la religion marocaine ne peut pas être transmise uniquement par des voix masculines.

Les femmes sont souvent les premières éducatrices religieuses dans les familles. Elles accompagnent les enfants, portent une partie de la mémoire rituelle, transmettent les prières, les valeurs de solidarité, les gestes de respect et les traditions des grandes fêtes.

Leur rôle mérite donc d'être mieux reconnu.

Mais la question ne se limite pas à l'accès à l'espace de prière. Elle concerne aussi la qualité de la parole religieuse. Les femmes marocaines attendent des réponses sur la famille, la violence, le travail, l'éducation, la dignité, les droits et les responsabilités. Elles ne veulent pas seulement être destinataires d'un discours. Elles veulent pouvoir participer à la production d'une parole plus proche de leurs réalités.

La mosquée de demain devra entendre cette attente.

Une institution de quartier, mais pas un tribunal social

La mosquée peut produire de la solidarité. Mais elle peut aussi devenir, si l'on n'y prend garde, un lieu de pression sociale.

Dans certains quartiers, le regard des autres peut être lourd. Celui qui ne fréquente pas la mosquée régulièrement peut être jugé. Celui qui s'habille différemment peut faire l'objet de commentaires. Celui qui vit une situation familiale difficile peut

craindre les rumeurs. Celui qui doute ou qui s'éloigne momentanément de la pratique peut se sentir exclu.

C'est un risque réel.

La mosquée doit être un lieu d'accueil, pas un tribunal social. Elle doit rappeler les valeurs religieuses sans transformer la piété en compétition. Elle doit ouvrir des portes, pas distribuer des étiquettes.

Cette exigence est particulièrement importante pour les jeunes.

Beaucoup ne rejettent pas la religion. Ils rejettent surtout la manière dont certains discours les culpabilisent ou les enferment. Ils ont besoin de lieux où ils puissent poser des questions sans être immédiatement suspectés de faiblesse ou d'insolence.

La mosquée peut jouer ce rôle, à condition qu'elle accepte d'être un lieu de dialogue.

La mosquée face à la radicalisation

Depuis les attentats de Casablanca en 2003, la mosquée est devenue un espace central dans la stratégie marocaine de prévention de la radicalisation.

Le rapport fourni indique que les mosquées sont considérées comme le premier terrain d'intervention, aux côtés des prisons, des universités et des quartiers périurbains fragilisés. Il souligne également que la supervision des prêches et la formation continue des imams sont conçues comme des instruments de prévention.

Cette stratégie répond à une réalité simple : une mosquée laissée sans encadrement peut devenir vulnérable à des discours de rupture. Mais une mosquée trop contrôlée, trop distante ou trop bureaucratique peut aussi perdre sa capacité d'influence réelle.

L'équilibre est délicat.

La lutte contre la radicalisation ne consiste pas seulement à empêcher un discours violent. Elle consiste à empêcher que les jeunes aient besoin d'aller chercher ailleurs une réponse à leurs frustrations, à leur colère ou à leur besoin d'appartenance.

Pour cela, la mosquée doit être vivante.

Elle doit parler de dignité, de travail, de respect, de responsabilité, de fraternité, de compassion et de justice. Elle doit rappeler que la foi n'est pas une fuite dans la haine, mais une manière de se rendre utile à sa famille, à son quartier et à son pays.

Une mosquée qui ne parle que d'interdits peut laisser le terrain aux marchands de certitude. Une mosquée qui parle de sens peut redevenir un espace de protection.

La mosquée dans la ville de demain

Les villes marocaines changent vite. Les nouveaux quartiers se construisent parfois sans espaces de rencontre suffisants. Les immeubles se multiplient. Les distances augmentent. Les relations de voisinage deviennent plus anonymes. Dans ce

contexte, la mosquée peut redevenir un lieu stratégique de cohésion.

Mais cela suppose de repenser certaines de ses fonctions.

Pourquoi ne pas développer davantage d'activités d'écoute, d'orientation sociale, de médiation familiale, d'accompagnement des jeunes, de sensibilisation à la santé mentale, de soutien scolaire ou de solidarité de proximité ? Pourquoi ne pas renforcer les liens entre la mosquée, les associations, les écoles, les professionnels de santé et les acteurs sociaux du quartier ?

Il ne s'agit pas de transformer la mosquée en administration polyvalente. Elle doit conserver sa vocation spirituelle. Mais la spiritualité elle-même gagne à être reliée à la réalité sociale.

Une mosquée qui aide à réparer les liens, à prévenir les ruptures et à soutenir les fragiles devient un acteur majeur de la cité.

Au fond, la mosquée marocaine n'est pas seulement un lieu où l'on se tourne vers Dieu. Elle est aussi un lieu où l'on apprend à regarder les autres.

Elle rappelle que le croyant ne vit jamais totalement seul. Il appartient à un quartier, à une famille, à une ville, à une histoire. Sa foi ne se mesure pas uniquement à la régularité de ses gestes, mais à sa capacité de respecter, de soutenir, de ne pas humilier, de ne pas mentir, de ne pas abandonner.

C’est peut-être cela que la mosquée peut encore offrir au Maroc contemporain : non pas seulement un toit pour prier, mais un espace pour refaire communauté.

Chapitre 10
Les saints, les moussems et la baraka

Il y a, dans le paysage religieux marocain, des lieux qui ne ressemblent ni tout à fait à des mosquées, ni tout à fait à des monuments, ni tout à fait à des espaces de fête. Ce sont des sanctuaires, des mausolées, des zawiyas, des tombeaux de saints, des places de moussem, des collines, des villages, parfois de simples édifices blancs au bord d'une route ou à l'entrée d'une médina.

On y vient pour prier, demander une bénédiction, honorer une mémoire, accompagner un proche, renouer avec une tradition familiale, participer à une fête locale ou simplement ressentir une forme de paix.

Pour certains, ces pratiques relèvent de la foi. Pour d'autres, elles appartiennent davantage à la culture. Pour beaucoup de Marocains, elles sont les deux à la fois.

Elles disent quelque chose de profond sur le rapport marocain au religieux : une foi qui ne se contente pas de règles abstraites, mais qui cherche des lieux, des figures, des récits et des traces humaines. Une foi qui ne se vit pas seulement dans la solitude du croyant devant Dieu, mais aussi dans le lien avec une communauté, une région, une mémoire et une histoire.

Le Maroc est souvent décrit comme une terre de saints. L'expression peut déranger ceux qui veulent réduire la religion à un ensemble strict de prescriptions. Elle peut aussi être mal comprise par ceux qui imaginent que les Marocains

attribueraient aux saints une puissance divine. Ce n'est pas le sens profond de cette tradition.

Le saint, dans l'imaginaire marocain, n'est pas Dieu. Il n'est pas non plus un rival de Dieu. Il est une personne dont la vie, réelle ou légendaire, a laissé une empreinte particulière : par sa piété, son savoir, sa générosité, son courage, son ascèse, sa proximité avec les pauvres ou son rôle dans l'histoire d'une région.

Autour de lui se forme une mémoire.

Et cette mémoire devient parfois un lieu.

Le saint comme figure de proximité

La religion peut être majestueuse, universelle, exigeante. Elle parle de Dieu, de prophètes, de textes révélés, d'éternité, de jugement, de salut. Mais dans la vie quotidienne, les croyants ont aussi besoin de figures proches.

Ils ont besoin de récits incarnés.

Le saint répond à ce besoin. Il représente une possibilité humaine de vivre la foi. Il n'est pas une abstraction. Il a marché dans une ville, enseigné dans une zaouïa, aidé des pauvres, traversé des épreuves, fondé une communauté, protégé un village ou laissé derrière lui des disciples.

Sa mémoire donne à la religion une présence locale.

Dans une ville, on connaît le nom du saint protecteur. Dans une région, on raconte sa générosité, ses miracles supposés, ses

paroles de sagesse ou son rôle dans une période difficile. Dans une famille, on garde parfois le souvenir d'une visite annuelle, d'un vœu formulé, d'une promesse faite par un grand-parent ou d'un pèlerinage accompli après une naissance, une maladie ou une épreuve.

Ces récits ne sont pas seulement religieux. Ils sont aussi affectifs.

Ils relient les générations. Ils donnent à un territoire une profondeur symbolique. Ils permettent à une communauté de dire : « Nous venons de quelque part. Nous avons une mémoire. Nous ne sommes pas seulement des habitants réunis par hasard. »

Dans cette logique, le saint devient une figure de continuité.

Il protège moins par une puissance magique que par la force de la mémoire collective qu'il rassemble. Il donne un visage à la piété. Il rappelle que la foi peut aussi produire des vies exemplaires.

Entre histoire et légende

Les récits de saints sont rarement de simples biographies.

Ils mêlent souvent des faits historiques, des traditions familiales, des récits populaires, des souvenirs transmis oralement et des éléments merveilleux. Certains saints sont très bien documentés. D'autres sont connus surtout à travers la mémoire locale. Certains furent de grands savants, d'autres des maîtres spirituels, d'autres encore des fondateurs de zawiyas ou des figures de résistance.

Cette part de légende ne doit pas être traitée avec mépris.

Elle montre comment une communauté construit ses repères. Les récits populaires ne cherchent pas toujours à produire une vérité historique au sens moderne. Ils cherchent aussi à transmettre une valeur : la générosité, la fidélité, la patience, le courage, la compassion, la prière, le savoir, le détachement des biens matériels.

Quand une région raconte qu'un saint partageait toujours son pain avec les pauvres, l'essentiel n'est pas seulement de vérifier chaque détail. L'essentiel est de comprendre ce que la communauté choisit de retenir.

Elle choisit de dire que la richesse n'a de sens que si elle est partagée.

Quand une ville raconte qu'un saint protégeait les voyageurs, elle rappelle que l'hospitalité est une valeur. Quand une zaouïa transmet l'histoire d'un maître qui refusait les honneurs, elle affirme que l'humilité vaut plus que la domination.

Les saints sont donc aussi des livres ouverts sur les valeurs locales.

Les moussems : quand la mémoire devient fête

Le moussem est l'un des grands phénomènes de la culture marocaine. Il est à la fois religieux, social, économique, familial et festif. Il peut être organisé autour d'un saint, d'un événement historique, d'une tradition agricole, d'une tribu, d'une région ou d'une grande célébration locale.

Pendant quelques jours, parfois une semaine, un village ou une ville change de rythme. Des familles arrivent de loin. Les commerçants installent leurs étals. Les artisans exposent leurs produits. Les chevaux défilent dans certaines régions. Les chants, les repas collectifs, les prières, les visites au sanctuaire et les rencontres familiales se succèdent.

Le moussem n'est pas seulement un moment de ferveur. Il est aussi un moment de rassemblement.

Dans les sociétés rurales anciennes, il permettait de renouveler les liens entre communautés dispersées. Il facilitait les échanges commerciaux. Il offrait un espace de rencontre, de négociation et parfois de mariage. Il permettait aussi de faire circuler les nouvelles, les récits, les marchandises et les pratiques culturelles.

Aujourd'hui encore, le moussem conserve cette fonction.

Il relie le passé au présent. Il rassemble les habitants d'une région, mais aussi les membres de la diaspora locale qui reviennent parfois pour l'occasion. Il donne une visibilité à des territoires souvent oubliés le reste de l'année. Il crée une économie temporaire. Il attire des visiteurs. Il maintient vivantes des traditions musicales, artisanales, culinaires ou équestres.

Mais il serait faux de le réduire à un produit touristique.

Le moussem possède une dimension affective que les brochures ne peuvent pas saisir. Pour beaucoup de personnes, il est lié à l'enfance, à la famille, aux retrouvailles, à une odeur de terre, à une procession, à un repas partagé, à une nuit

passée chez des cousins ou à une scène de fantasia qui revient chaque année comme un rituel.

Il est une mémoire en mouvement.

Le religieux et le populaire

Les moussems révèlent une caractéristique importante de la spiritualité marocaine : la religion populaire ne se laisse pas facilement séparer de la vie sociale.

Dans la tradition savante, on peut distinguer clairement la prière, le droit, le pèlerinage, les actes de dévotion et les pratiques culturelles. Dans la réalité vécue, les frontières sont plus poreuses.

Une visite à un mausolée peut être un acte spirituel, mais aussi une sortie familiale. Un moussem peut être lié à un saint, mais aussi au commerce local. Une cérémonie de dhikr peut être une expérience religieuse, mais aussi un moment de transmission musicale. Une offrande peut exprimer une gratitude spirituelle, mais aussi un devoir de solidarité communautaire.

Cette porosité ne signifie pas confusion totale. Elle signifie que le religieux est intégré à la société.

Le Maroc populaire ne vit pas la foi comme un compartiment isolé. La religion traverse la famille, le marché, les saisons, les fêtes, les deuils, les naissances, les voyages et les relations de voisinage.

C’est précisément ce qui rend certaines pratiques difficiles à juger de l’extérieur.

Celui qui regarde un moussem uniquement avec une grille théologique peut ne voir que des gestes discutables. Celui qui le regarde uniquement comme une fête folklorique peut ne pas comprendre sa profondeur spirituelle. Celui qui le regarde seulement comme une activité économique peut ignorer sa dimension de mémoire.

La vérité se trouve dans l’entrelacement de ces dimensions.

La baraka : une bénédiction, mais aussi une philosophie

Dans ce monde de saints, de zawiyas et de moussems, la baraka occupe une place centrale.

La baraka est une bénédiction. Mais ce mot, dans la culture marocaine, porte bien plus qu’une simple idée de chance. Il désigne une forme de bien invisible, une fécondité, une paix, une protection, une abondance qui ne se mesure pas seulement en chiffres.

Un commerce peut être modeste mais avoir de la baraka. Une famille peut gagner peu d’argent mais réussir à vivre avec dignité. Une maison peut être petite mais pleine de paix. Un repas simple peut suffire à beaucoup de personnes. Une personne âgée peut ne posséder presque rien, mais inspirer un respect qui dépasse sa situation matérielle.

La baraka rappelle que l’existence humaine ne se réduit pas à la logique du calcul.

Dans un monde qui mesure tout par la performance, le rendement, la visibilité ou la réussite individuelle, cette idée introduit une autre échelle de valeur. Elle rappelle que certaines choses ne s'achètent pas : la paix intérieure, le respect, la confiance, le lien familial, la gratitude, la santé, la présence des proches.

Cette vision a une force sociale.

Elle encourage le partage. Elle valorise le peu qui suffit. Elle rappelle que l'accumulation peut produire de l'angoisse si elle n'est pas accompagnée d'un sens moral. Elle met en garde contre une réussite sans âme.

Mais il faut être clair : la baraka ne doit jamais devenir une excuse pour accepter l'injustice. Dire à une famille pauvre qu'elle doit se contenter de la baraka sans exiger des politiques publiques, des emplois, des services de santé ou une école de qualité serait une forme de cynisme.

La spiritualité ne doit pas remplacer la justice sociale.

Elle peut cependant rappeler que la justice ne se réduit pas non plus à la richesse matérielle. Une société peut augmenter ses revenus tout en perdant ses liens, sa solidarité, son respect des anciens et sa capacité à vivre ensemble.

La baraka, dans ce sens, est une critique silencieuse de l'obsession de l'avoir.

Les zawiyas comme espaces de transmission

Les saints et les moussems sont souvent liés aux zawiyas. Ces institutions ont joué un rôle fondamental dans l'histoire religieuse marocaine.

Elles furent des lieux de prière, d'étude, de refuge, de solidarité et de transmission. Elles accueillirent des étudiants, des voyageurs, des pauvres, des personnes de passage. Elles permirent de diffuser le savoir religieux dans des zones éloignées des grandes villes.

Dans certains cas, elles devinrent de véritables puissances locales. Elles possédaient des terres, recevaient des dons, entretenaient des réseaux de disciples et pouvaient jouer un rôle d'intermédiaire entre le pouvoir central et les communautés rurales.

Cette influence n'a jamais été uniquement spirituelle. Elle fut aussi sociale, économique et parfois politique.

C'est pourquoi les relations entre les zawiyas et les autorités furent souvent complexes. Certaines confréries soutenaient le pouvoir. D'autres négociaient avec lui. D'autres encore pouvaient devenir des foyers de résistance ou de contestation.

Mais au-delà de ces rapports de force, les zawiyas ont rendu un service essentiel : elles ont donné une profondeur territoriale à la religion.

Elles ont permis à la foi de se transmettre autrement que par l'administration ou la mosquée officielle. Elles ont maintenu des

formes de proximité spirituelle dans les villages, les montagnes, les oasis et les régions périphériques.

Aujourd'hui encore, leur mémoire reste très vivante.

La critique salafiste et le débat sur la "pureté"

Les pratiques liées aux saints, aux mausolées et aux moussems ont souvent été critiquées par des courants salafistes ou littéralistes.

Leur argument principal est connu : le croyant doit s'adresser directement à Dieu et éviter toute pratique qui pourrait donner l'impression d'attribuer à un être humain une part de pouvoir spirituel. Certaines visites de tombes, certaines offrandes ou certains rites populaires sont alors dénoncés comme des innovations condamnables.

Cette critique ne peut pas être ignorée. Elle soulève de vraies questions sur les limites entre mémoire religieuse, spiritualité populaire et pratiques pouvant dériver vers la confusion.

Mais elle devient problématique lorsqu'elle transforme toute tradition locale en signe d'ignorance ou de déviation.

Le Maroc a choisi une autre voie : encadrer, expliquer, intégrer, plutôt qu'éradiquer brutalement.

Le soufisme marocain reconnu ne prétend pas remplacer l'islam par un culte des saints. Il s'inscrit dans le cadre du malikisme et de l'acharisme. Il cherche à donner une place à la spiritualité, à la mémoire et aux communautés, tout en maintenant l'unicité de Dieu au centre de la foi.

Cette approche a une logique claire.

Supprimer brutalement les pratiques populaires ne fait pas disparaître le besoin de sens. Cela peut même laisser un vide. Or les vides religieux sont souvent remplis par des discours plus radicaux, plus simplistes et plus agressifs.

Le rapport sur le modèle religieux marocain met justement en avant l'idée que le soufisme institutionnalisé occupe le terrain symbolique et spirituel que les discours radicaux cherchent aussi à investir.

La question n'est donc pas de choisir entre tradition populaire et orthodoxie. Elle est de savoir comment maintenir une spiritualité vivante, intelligible et fidèle à ses fondements.

Les saints et les femmes

Dans la mémoire religieuse marocaine, les femmes occupent une place importante, même si elle est parfois moins visible dans les récits officiels.

Il existe des saintes, des femmes de savoir, des figures de piété, des gardiennes de sanctuaires, des transmettrices de pratiques familiales et des personnes dont la mémoire a marqué une région ou une communauté.

Dans les foyers, ce sont souvent les femmes qui gardent les récits. Elles se souviennent des vœux formulés, des visites accomplies, des prières transmises par une mère ou une grand-mère. Elles connaissent les dates des moussems, les

traditions locales, les gestes de solidarité, les plats préparés pour les fêtes et les récits associés aux saints.

Cette transmission est discrète, mais elle est décisive.

Elle montre que la religion ne se transmet pas uniquement depuis la chaire d'une mosquée ou les pages d'un livre. Elle se transmet aussi dans la cuisine, dans les conversations du soir, dans les rites de deuil, dans les conseils donnés aux enfants et dans les gestes répétés sans grand discours.

Cette dimension féminine de la mémoire spirituelle mérite d'être mieux reconnue.

Le risque du folklore

Aujourd'hui, les saints, les moussems et les zawiyas sont confrontés à un risque : celui d'être réduits au folklore.

On les transforme parfois en cartes postales. On les filme comme des curiosités. On les présente comme des spectacles pour touristes. On oublie que derrière les chants, les costumes, les chevaux, les drapeaux et les processions, il existe des croyances, des histoires familiales et des attaches profondes.

Le folklore n'est pas forcément mauvais. Il peut aider à préserver une tradition, attirer des visiteurs, soutenir une économie locale et transmettre un patrimoine. Mais il devient problématique lorsqu'il vide la pratique de son sens.

Une fantasia sans mémoire devient une performance. Un moussem sans spiritualité devient une foire. Une zaouïa sans

transmission devient un décor. Un saint sans récit devient un nom sur une pancarte.

Le défi est donc de préserver la profondeur.

Cela suppose de documenter ces traditions, de recueillir les témoignages, de transmettre les histoires locales, d'associer les jeunes, de valoriser les langues et les chants régionaux, de protéger les bâtiments, mais aussi de créer des espaces de discussion sur le sens réel de ces pratiques.

Le patrimoine religieux ne se conserve pas seulement avec des restaurations. Il se conserve avec de la compréhension.

Une spiritualité de la proximité

Ce que les saints, les moussems et la baraka révèlent, au fond, c'est une spiritualité de la proximité.

Proximité avec Dieu, bien sûr. Mais aussi proximité avec les morts, les anciens, les voisins, les territoires et les récits qui nous ont précédés.

Dans le Maroc contemporain, cette proximité peut sembler fragilisée. Les jeunes quittent les villages, les familles se dispersent, les quartiers changent, les réseaux sociaux imposent de nouveaux imaginaires, les anciennes pratiques sont parfois regardées avec gêne ou ironie.

Pourtant, le besoin auquel elles répondaient demeure.

Les individus cherchent toujours des racines. Ils cherchent des lieux où se sentir appartenir. Ils cherchent des figures qui

incarnent la dignité. Ils cherchent des moments collectifs qui ne soient pas uniquement commerciaux ou politiques.

Les moussems et les zawiyas peuvent encore répondre à ce besoin, à condition de ne pas rester prisonniers d'une nostalgie sans avenir.

Ils doivent parler aux jeunes, accueillir les questions, préserver la mémoire sans refuser le présent. Ils doivent montrer que la spiritualité marocaine n'est pas une relique. Elle est une ressource.

Une ressource pour se rappeler que l'homme ne vit pas seulement de vitesse, de profit, d'image et de compétition.

Il vit aussi de mémoire, de gratitude, de transmission et de liens.

C'est peut-être cela que la baraka continue de dire aux Marocains : une société ne tient pas uniquement par ce qu'elle produit. Elle tient aussi par ce qu'elle respecte.

Chapitre 11
Femmes, transmission et religiosité du quotidien

Il existe une évidence que l'on répète rarement assez : dans la vie religieuse marocaine, les femmes transmettent souvent davantage qu'elles ne sont visibles.

Elles ne sont pas toujours au premier rang des cérémonies. Elles n'occupent pas systématiquement la chaire. Elles apparaissent moins dans les récits officiels, les photographies institutionnelles ou les débats théologiques. Pourtant, dans les maisons, les familles, les quartiers et les villages, elles ont longtemps été, et restent encore, les principales gardiennes de la mémoire religieuse quotidienne.

Ce sont elles qui apprennent aux enfants les premières invocations. Elles qui rappellent les dates du Ramadan, les nuits particulières, les gestes de solidarité envers un voisin malade ou une famille endeuillée. Elles qui préparent les repas de fête, organisent les visites familiales, accompagnent les naissances, les mariages, les deuils et les prières discrètes que l'on ne voit pas toujours.

La religion marocaine se transmet par les institutions. Elle se transmet aussi par les femmes.

Cette transmission n'est pas seulement faite de mots. Elle passe par les gestes, les habitudes, les silences, les recettes, les formules répétées, les attentions aux autres et cette manière de rappeler qu'une maison ne tient pas seulement par ses murs, mais aussi par la paix qui y règne.

Comprendre la singularité spirituelle marocaine suppose donc de regarder cet espace du quotidien. Non pas la grande histoire des dynasties et des institutions, mais la religion vécue dans les cuisines, les salons, les cours d'immeubles, les chambres d'enfants, les conversations entre mères et filles, les visites aux proches et les moments de fragilité.

C'est là que la foi devient culture.

La mère, première école religieuse

Dans beaucoup de familles marocaines, le premier rapport à Dieu passe par une voix féminine.

C'est souvent celle de la mère, parfois de la grand-mère, d'une tante, d'une sœur aînée ou d'une voisine respectée. Elle apprend à l'enfant à dire "Bismillah" avant de manger, à répondre au salam, à respecter les anciens, à ne pas gaspiller le pain, à aider le voisin, à éviter de blesser par la parole.

Elle n'enseigne pas toujours avec des explications théologiques. Elle transmet une morale vécue.

L'enfant comprend très tôt que la religion n'est pas seulement une affaire de prière. Elle touche au comportement. Elle se retrouve dans la façon de parler à ses parents, dans la manière de recevoir un invité, dans l'attention portée à quelqu'un qui souffre, dans le respect des morts, dans l'obligation de partager ce que l'on possède.

Cette transmission familiale est souvent plus forte que les grands discours.

On oublie parfois les sermons. On oublie les leçons apprises à l'école. Mais on se souvient d'une phrase répétée toute l'enfance : "Ne fais pas de mal aux gens", "Dieu aime les patients", "Le voisin a des droits", "Le pain ne se jette pas", "La baraka vient avec le respect".

Ces phrases ne constituent pas un traité religieux. Mais elles fabriquent une conscience morale.

La religion quotidienne se construit ainsi dans une pédagogie de proximité. Elle ne passe pas toujours par le savoir académique, mais par la répétition de gestes simples. Elle enseigne la pudeur, la retenue, la gratitude et l'attention à l'autre.

Cette fonction féminine de transmission ne doit pas être idéalisée. Elle peut aussi reproduire des peurs, des injonctions ou des interprétations trop rigides. Certaines femmes transmettent une religion centrée sur la culpabilité, la surveillance ou la crainte du jugement social. Mais ce risque ne retire rien à leur rôle fondamental.

La mère n'est pas seulement une éducatrice. Elle est souvent la première médiatrice entre l'enfant et le monde invisible.

La grand-mère et la mémoire longue

La grand-mère occupe une place particulière dans l'imaginaire marocain.

Elle est souvent celle qui raconte. Elle connaît les histoires de famille, les noms des anciens, les épreuves traversées, les vœux formulés, les maladies guéries, les décès qui ont marqué

la maison, les visites de saints, les moussems d'autrefois, les périodes de sécheresse ou de famine, les départs vers la ville ou vers l'étranger.

Sa parole n'est pas toujours exacte au sens historique. Elle peut mélanger les souvenirs, les légendes, les anecdotes et les leçons morales. Mais elle transmet une mémoire.

Cette mémoire est profondément religieuse.

Elle rappelle que les individus ne vivent pas seuls. Ils viennent d'une chaîne de générations. Ils reçoivent un nom, une langue, des habitudes, des récits et des obligations. Ils doivent, à leur tour, transmettre quelque chose.

Dans une société où les jeunes sont exposés à des contenus venus du monde entier, cette mémoire peut sembler fragile. Les enfants connaissent parfois mieux les stars des réseaux sociaux que les histoires de leur famille. Ils savent identifier des influenceurs, mais ignorent parfois l'histoire de leur quartier ou de leur village.

Ce décalage n'est pas anodin.

Lorsqu'une société perd ses récits, elle devient plus vulnérable aux récits simplifiés que d'autres lui proposent. Les discours radicaux, les idéologies violentes ou les visions identitaires agressives trouvent souvent leur force dans leur capacité à offrir une histoire claire à des individus qui ne savent plus très bien d'où ils viennent.

La mémoire transmise par les femmes joue ici un rôle protecteur.

Elle ne doit pas enfermer les jeunes dans le passé. Mais elle peut les aider à comprendre qu'ils appartiennent à une histoire plus riche que les slogans qui circulent sur leurs écrans.

La foi dans la maison

La maison marocaine est souvent un espace religieux discret.

On y trouve parfois un Coran posé sur une étagère, un chapelet, une photo de La Mecque, une calligraphie, une petite bouteille d'eau de zamzam gardée pour une occasion, une boîte de dattes réservée au Ramadan, une nappe sortie pour les grandes fêtes ou un parfum utilisé à l'approche d'une prière.

Ces objets ne sont pas seulement décoratifs. Ils rappellent que la foi habite l'espace domestique.

La maison devient le lieu où l'on apprend les rythmes religieux. Le réveil avant le shour pendant Ramadan. La préparation du ftour. Les visites après l'Aïd. Les condoléances lors d'un décès. Les repas préparés pour une personne malade. Les dons discrets à une famille en difficulté. Les prières formulées avant un examen, un voyage, une naissance ou une opération.

Cette religiosité domestique est rarement spectaculaire. Elle ne cherche pas à s'exposer. Elle s'inscrit dans la continuité.

C'est là une différence importante entre la foi vécue et la foi performée.

Aujourd'hui, les réseaux sociaux poussent parfois à montrer sa religiosité : publier une photo de mosquée, partager une

invocation, afficher son jeûne, commenter les comportements des autres, donner des leçons publiques. Mais la tradition familiale marocaine rappelle souvent une autre idée : les gestes les plus importants ne se montrent pas toujours.

Donner sans annoncer. Prier sans se vanter. Aider sans humilier. Se souvenir de Dieu sans se croire meilleur que les autres.

Cette pudeur religieuse fait partie du patrimoine moral marocain.

Elle n'est pas toujours respectée, bien sûr. Mais elle demeure une référence implicite dans beaucoup de familles.

Les femmes et les rites de passage

Les grandes étapes de la vie sont souvent accompagnées par des femmes.

La naissance d'un enfant, le baptême symbolique de la famille, les premières fêtes, l'entrée à l'école, les fiançailles, le mariage, la grossesse, la maladie, les décès : dans tous ces moments, les femmes organisent, préparent, consolent, relient les proches et rappellent les gestes attendus.

Elles donnent une forme aux émotions collectives.

Lorsqu'un enfant naît, elles préparent les visites, les repas, les vêtements, les bénédictions et les mots qui accompagnent la mère. Lorsqu'un mariage se prépare, elles jouent un rôle décisif dans la transmission des codes, des rites, des alliances

familiales et des équilibres parfois délicats entre les deux familles.

Lorsqu'un décès survient, elles deviennent souvent les gardiennes de la dignité du deuil. Elles accueillent, soutiennent, préparent les repas, veillent sur les enfants, accompagnent les plus fragiles et maintiennent une présence autour de la famille endeuillée.

Cette fonction est immense.

Elle montre que la religion marocaine ne se vit pas uniquement dans les textes ou les mosquées. Elle se vit aussi dans la capacité à entourer les autres au moment où ils sont vulnérables.

Le religieux devient alors une éthique de la présence.

Être croyant, ce n'est pas seulement accomplir des rites. C'est ne pas laisser une famille seule dans l'épreuve. C'est venir sans être appelé. C'est apporter un plat, un mot, une aide financière, une présence silencieuse.

Les femmes portent souvent cette infrastructure invisible de la solidarité.

La place des femmes dans le champ religieux public

Pendant longtemps, l'espace religieux public marocain a été largement masculin. Les imams étaient des hommes. Les grands cercles savants étaient dominés par des hommes. Les sermons du vendredi étaient prononcés par des hommes. Les

débats doctrinaux restaient très largement organisés autour de figures masculines.

Mais les transformations récentes ont ouvert des espaces nouveaux.

La formation des morchidates représente l'un des changements les plus importants. Ces femmes reçoivent une formation religieuse, pédagogique et sociale qui leur permet d'intervenir auprès de publics variés. Elles peuvent accompagner des femmes, des jeunes, des familles, des détenus, des élèves ou des personnes vivant des situations de fragilité.

Le rapport sur le modèle religieux marocain rappelle que l'Institut Mohammed VI de formation des imams, morchidines et morchidates forme les acteurs religieux à travers un cursus de trois ans combinant sciences islamiques, langues étrangères, sciences humaines et prévention de l'extrémisme.

Cette évolution est importante pour plusieurs raisons.

D'abord, parce qu'elle reconnaît que la parole religieuse doit être portée aussi par des femmes. Ensuite, parce qu'elle permet de répondre à des questions que certaines femmes n'osent pas toujours poser à un homme. Enfin, parce qu'elle rappelle que la transmission spirituelle ne peut pas être seulement verticale et masculine.

La morchidate ne remplace pas l'imam. Elle apporte autre chose : une présence, une écoute, une connaissance des réalités familiales, éducatives et sociales vécues par les femmes et les jeunes filles.

Son rôle pourrait encore être développé.

Dans les quartiers populaires, dans les zones rurales, dans les internats, dans les universités, dans les centres sociaux ou les établissements pénitentiaires, les besoins d'écoute et d'accompagnement sont considérables. La parole religieuse féminine peut y jouer un rôle de prévention, de médiation et de réassurance.

Entre foi, autonomie et questions nouvelles

Les femmes marocaines vivent aujourd'hui des transformations majeures.

Elles étudient davantage, travaillent davantage, voyagent davantage, accèdent à plus d'autonomie économique et participent plus fortement à la vie publique. Mais elles restent aussi confrontées à des inégalités, à des violences, à des discriminations, à une charge domestique souvent lourde et à des contradictions entre les attentes sociales traditionnelles et les aspirations nouvelles.

Dans ce contexte, la religion peut être vécue de manière très différente.

Pour certaines, elle reste une source de protection, de dignité et de stabilité. Pour d'autres, elle devient un espace de débat. Pour d'autres encore, elle peut être ressentie comme un langage utilisé pour contrôler leurs choix, leurs vêtements, leurs sorties, leurs études, leur travail ou leur vie affective.

Il serait inutile de nier ces tensions.

Le livre ne doit pas présenter la religiosité marocaine comme un monde parfaitement harmonieux. Les femmes ne vivent pas toutes la foi de la même façon. Elles ne partagent pas les mêmes attentes. Certaines revendiquent une lecture plus égalitaire des textes. D'autres souhaitent préserver les formes traditionnelles. Beaucoup cherchent simplement à concilier leur foi avec une vie moderne, active et autonome.

Cette diversité doit être entendue.

La vraie question est de savoir si le modèle religieux marocain peut offrir des réponses qui ne soient ni défensives ni paternalistes. Peut-il parler de dignité des femmes sans les réduire à leur rôle familial ? Peut-il reconnaître leur rôle de transmission sans leur demander de porter seules la charge morale de toute la société ? Peut-il les associer davantage aux espaces de savoir, de conseil, d'éducation et de médiation ?

Ce sont des questions décisives pour l'avenir.

Une société qui ignore la parole des femmes dans le domaine religieux perd une part essentielle de son intelligence collective.

La religiosité quotidienne et les jeunes filles

Les jeunes filles marocaines grandissent dans un environnement profondément différent de celui de leurs mères ou de leurs grand-mères.

Elles étudient, utilisent les réseaux sociaux, regardent des contenus internationaux, comparent leurs vies à celles de jeunes femmes vivant ailleurs, suivent parfois des prédicatrices ou des influenceuses religieuses en ligne. Elles sont exposées

à des discours contradictoires sur le voile, le travail, le mariage, le corps, la liberté, l'éducation, l'amour, la réussite et la place de la femme dans la société.

Cette pluralité peut être une chance. Elle peut aussi être source de confusion.

Certaines jeunes filles peuvent avoir le sentiment que la religion officielle ne répond pas assez directement à leurs interrogations. Elles cherchent alors ailleurs : sur TikTok, YouTube, Instagram, dans des groupes privés, auprès de prédicatrices étrangères ou de comptes religieux anonymes.

Le risque est que les réponses les plus visibles soient aussi les plus simplistes.

Or les jeunes femmes ont besoin d'une parole religieuse sérieuse, accessible et non culpabilisante. Une parole qui ne leur dit pas seulement ce qu'elles ne doivent pas faire, mais qui les aide à comprendre comment vivre avec dignité, responsabilité et confiance.

Elles ont besoin de savoir que la foi peut être une force intérieure, pas seulement une série de contraintes sociales.

C'est ici que les morchidates, les enseignantes, les psychologues, les éducatrices et les femmes de savoir peuvent jouer un rôle décisif. Elles peuvent offrir une parole enracinée dans la tradition, mais capable de parler le langage du présent.

Les femmes comme gardiennes de la solidarité

Au Maroc, les grands réseaux de solidarité passent souvent par les femmes.

Ce sont elles qui organisent les collectes discrètes pour une famille en difficulté. Elles qui préparent des repas pendant Ramadan pour des voisins isolés. Elles qui visitent une malade. Elles qui accompagnent une veuve. Elles qui mobilisent la famille lorsqu'un étudiant a besoin d'aide ou lorsqu'un enfant doit être hospitalisé.

Cette solidarité ne passe pas toujours par des associations structurées. Elle fonctionne souvent par proximité : une sœur, une cousine, une voisine, une collègue, une amie d'enfance.

Elle est informelle, mais elle est puissante.

Cette dimension rejoint l'esprit profond de la religiosité marocaine : la foi n'est pas seulement un rapport vertical avec Dieu. Elle est aussi une responsabilité horizontale envers les autres.

Les femmes sont fréquemment les principales organisatrices de cette responsabilité.

Elles font circuler les informations. Elles repèrent les fragilités. Elles savent qui souffre, qui manque de moyens, qui traverse un divorce, qui est malade, qui vient d'accoucher, qui a perdu un emploi ou qui vit seul.

Cette connaissance fine du tissu social est une richesse.

Les politiques publiques et les institutions religieuses gagneraient à mieux la reconnaître. Elles ne doivent pas

instrumentaliser les femmes comme simples relais de programmes officiels. Mais elles peuvent s'appuyer sur leur expérience, leur capacité d'écoute et leur connaissance concrète des réalités locales.

La transmission ne doit pas être une charge solitaire

Il serait injuste de présenter les femmes comme les seules responsables de la transmission religieuse.

Les pères, les frères, les grands-pères, les enseignants, les imams et les institutions ont aussi un rôle essentiel. La religion ne doit pas devenir une charge invisible portée uniquement par les mères.

Car cette charge peut être lourde.

On demande souvent aux femmes d'éduquer les enfants, de préserver les traditions, de maintenir la cohésion familiale, de protéger l'honneur de la famille, de transmettre la foi, de veiller au comportement des jeunes et de réparer les blessures relationnelles. Cette attente est parfois excessive.

La transmission doit être partagée.

Le père doit être présent dans l'éducation morale des enfants. Les garçons doivent apprendre que la foi ne consiste pas à surveiller les femmes de leur famille, mais à se surveiller eux-mêmes. Les institutions doivent proposer des espaces où les parents peuvent dialoguer. Les écoles doivent contribuer à une éducation civique et éthique de qualité. Les imams doivent parler de respect, de responsabilité, de violence, de dignité et de justice familiale.

La religion marocaine gagnera en crédibilité si elle montre que la famille ne repose pas sur le sacrifice silencieux des femmes, mais sur une responsabilité commune.

Une spiritualité de la vie ordinaire

La force de la religiosité féminine marocaine tient peut-être à ceci : elle ne sépare pas la spiritualité du quotidien.

Elle peut apparaître dans une prière, mais aussi dans un repas préparé pour quelqu'un qui n'a rien. Elle peut se dire dans une invocation, mais aussi dans une visite à une malade. Elle peut se transmettre à travers un récit religieux, mais aussi par le respect du pain, le soin donné à un enfant, la patience dans une épreuve ou la capacité à ne pas humilier.

Cette spiritualité est modeste. Elle ne cherche pas la scène.

Elle rappelle que la foi ne se joue pas seulement dans les moments exceptionnels. Elle se joue dans les gestes ordinaires. Dans la manière de répondre à un parent fatigué. Dans la façon de parler à une employée de maison. Dans l'attention donnée à une voisine âgée. Dans le refus de se réjouir du malheur d'autrui. Dans la capacité à demander pardon.

Le Maroc spirituel ne se trouve pas seulement dans les grandes mosquées, les zawiyas anciennes ou les cérémonies officielles.

Il se trouve aussi dans ces gestes minuscules, souvent accomplis par des femmes, qui maintiennent le lien social sans bruit.

C’est peut-être là que réside l’une des forces les plus profondes de la singularité religieuse marocaine : une foi qui sait descendre des grands principes vers la vie réelle.

Une foi qui ne parle pas toujours fort, mais qui continue d’habiter les maisons.

Chapitre 12
Le Ramadan marocain : une civilisation de la foi partagée

Il y a des périodes où un pays semble changer de respiration. Au Maroc, le Ramadan est de celles-là.

Les journées deviennent plus lentes, les soirées plus longues, les rues se remplissent à des heures inhabituelles, les tables familiales prennent une importance nouvelle, les mosquées s'animent davantage et les conversations elles-mêmes changent de ton. Le mois de jeûne ne transforme pas seulement les pratiques religieuses. Il modifie le rythme social, économique, familial et affectif du pays.

Le Ramadan marocain ne se réduit pas à l'abstention de manger et de boire entre l'aube et le coucher du soleil. Il est une expérience collective. Une parenthèse spirituelle, certes, mais aussi un moment où la société se regarde elle-même.

On y retrouve le meilleur de la culture marocaine : la générosité, le partage, la convivialité, le retour des familles, le respect des anciens, la solidarité envers les plus fragiles. Mais on y voit aussi les contradictions du pays : la pression de la consommation, l'augmentation des dépenses, la fatigue, les tensions dans les transports, les inégalités entre ceux qui peuvent vivre ce mois dans le confort et ceux pour qui il devient une épreuve supplémentaire.

C'est précisément ce qui fait du Ramadan un sujet essentiel pour comprendre le Maroc spirituel.

Car il révèle une vérité simple : au Maroc, la religion ne se vit pas seulement dans la mosquée. Elle s'inscrit dans les maisons, les marchés, les écoles, les lieux de travail, les rues, les médias, les habitudes alimentaires, les gestes de solidarité et les rapports entre générations.

Le Ramadan est une civilisation temporaire qui revient chaque année.

Le temps qui change

Le premier signe du Ramadan, c'est le bouleversement du temps.

Dans les semaines qui précèdent, les familles commencent à se préparer. On pense aux provisions, aux repas, aux invités possibles, aux habitudes des enfants, aux horaires de travail, aux visites familiales. Dans les commerces, les étals changent. Certaines denrées deviennent plus visibles. Les pâtisseries préparent davantage de chebakia. Les boulangeries voient affluer les clients. Les marchés prennent une densité particulière à l'approche de la rupture du jeûne.

Puis vient le premier jour.

Le pays entre progressivement dans un autre rythme. Les matinées peuvent sembler plus calmes. Les après-midis deviennent plus tendus. Les derniers instants avant le ftour concentrent une agitation singulière : voitures pressées, commerces bondés, files d'attente, appels téléphoniques, préparatifs de dernière minute.

Et soudain, à l’heure de l’adhan, une forme de silence relatif s’installe.

Dans les maisons, les familles se retrouvent autour de la table. Dans les rues, le mouvement ralentit. Dans les cafés, les clients disparaissent quelques instants. Dans les entreprises, les discussions cessent. Le pays prend une pause.

Cette pause est plus qu’un moment alimentaire.

Elle constitue une expérience collective rare dans les sociétés modernes. Des millions de personnes accomplissent, presque au même instant, le même geste : rompre le jeûne. Les conditions de vie sont différentes, les tables ne se ressemblent pas, les quartiers n’ont pas les mêmes moyens, mais un même rythme relie les individus.

Il y a là quelque chose de profondément social.

Le Ramadan rappelle que le temps n’est pas seulement une affaire de travail, de production ou de rendement. Il peut aussi être un temps partagé, organisé autour d’une pratique spirituelle.

Dans un monde où chacun vit selon son emploi du temps, ses écrans, ses urgences et ses propres contraintes, cette synchronisation produit une forme de communauté.

La table du ftour : nourriture, mémoire et affection

La table du ftour est l’un des grands symboles du Ramadan marocain.

Elle réunit des aliments simples et familiers : dattes, lait, soupe, pain, chebakia, crêpes, œufs, jus, pâtisseries, fruits, parfois plats plus élaborés selon les familles et les régions. Mais derrière ces aliments, il y a davantage qu'un menu.

La table est une mémoire.

Chaque famille possède ses habitudes. Certaines recettes viennent d'une grand-mère. Certains plats ne sont préparés qu'à cette période de l'année. Certains goûts rappellent une enfance, une maison ancienne, un parent disparu, des frères et sœurs partis vivre ailleurs.

Le Ramadan est ainsi une période où la cuisine devient transmission.

Ce n'est pas seulement une question de nourriture. C'est une manière de dire : nous appartenons à une histoire. Nous partageons des gestes. Nous savons reconnaître les goûts qui nous rassemblent.

Dans beaucoup de familles, les femmes jouent un rôle central dans cette organisation. Elles préparent, anticipent, adaptent, veillent à ce que chacun puisse manger, pensent aux personnes malades, aux enfants, aux invités imprévus, aux voisins qui pourraient avoir besoin d'un plat.

Mais il faut aussi regarder cette réalité avec lucidité.

Le Ramadan peut représenter une charge importante pour les femmes. Elles travaillent parfois toute la journée, puis doivent assurer les préparatifs du ftour, la maison, les enfants, les

courses et les visites. La spiritualité du mois ne doit pas faire oublier cette fatigue.

Le Ramadan marocain sera plus juste lorsqu'il deviendra davantage une responsabilité familiale partagée. Les hommes, les jeunes, les enfants peuvent participer aux courses, à la préparation, au rangement, à l'attention portée aux proches. La foi ne consiste pas seulement à jeûner. Elle consiste aussi à alléger la charge de ceux qui servent les autres.

La table du ftour peut alors devenir un lieu d'éducation.

On y apprend à ne pas gaspiller. À attendre les autres avant de commencer. À penser à celui qui n'a pas de repas. À écouter les anciens. À éviter les disputes inutiles. À remercier.

Ces leçons sont simples, mais elles constituent une morale quotidienne.

Ramadan et inégalités : le mois n'est pas vécu de la même manière par tous

Le Ramadan est souvent présenté comme un mois d'égalité. Tout le monde jeûne, tout le monde attend le coucher du soleil, tout le monde partage la même temporalité.

Cette image contient une part de vérité, mais elle ne doit pas masquer les différences sociales.

Pour une famille aisée, le Ramadan peut être un temps confortable : repas abondants, logements agréables, horaires aménagés, moyens de transport, aides domestiques, loisirs du soir, achats facilités. Pour une famille modeste, il peut devenir

une période de pression financière accrue. Les prix augmentent parfois, les dépenses alimentaires pèsent lourd, les attentes des enfants sont importantes, les invitations et les visites peuvent représenter un coût difficile à assumer.

Pour les travailleurs précaires, les ouvriers, les livreurs, les chauffeurs, les vendeurs ambulants, les femmes de ménage, les agents de sécurité ou les personnes qui travaillent en extérieur, le jeûne s'ajoute souvent à des conditions déjà exigeantes.

Pour les malades, les personnes âgées, les femmes enceintes, les personnes vivant seules ou celles qui souffrent de troubles alimentaires ou psychologiques, le mois peut aussi être vécu de manière plus complexe.

Il faut pouvoir le dire sans culpabiliser.

Le Ramadan n'est pas censé être une compétition de souffrance. Il n'a pas vocation à humilier ceux qui ne peuvent pas jeûner ou ceux qui vivent le mois dans des conditions difficiles. Sa dimension spirituelle devrait conduire à davantage d'attention envers les personnes fragiles, pas à davantage de jugement.

Cette question est essentielle pour l'avenir de la religiosité marocaine.

Une foi qui ignore les réalités sociales devient abstraite. Une foi qui regarde les difficultés en face peut devenir une force de solidarité.

Le Ramadan rappelle donc une obligation morale : partager.

Partager son repas, bien sûr. Mais aussi son temps, son argent, son écoute, son énergie et sa considération.

La solidarité : le visage le plus lumineux du mois

Pendant le Ramadan, de nombreuses formes de solidarité se multiplient.

Des familles préparent des repas pour des voisins. Des associations organisent des distributions. Des restaurants offrent parfois des repas gratuits. Des mosquées accueillent des personnes de passage. Des entreprises ou des particuliers participent à des collectes. Dans certains quartiers, on sait qu'une famille traverse une période difficile et l'on essaie de l'aider discrètement.

Cette discrétion est importante.

Dans la culture marocaine, l'aide la plus digne est souvent celle qui ne met pas le bénéficiaire en spectacle. Donner à quelqu'un sans l'humilier. Lui apporter un panier sans publier une photo. L'aider sans lui rappeler qu'il est dans le besoin.

Cette éthique de la pudeur rejoint profondément l'esprit du Ramadan.

Le jeûne n'a pas seulement pour objectif de faire ressentir la faim. Il invite aussi à comprendre que la nourriture, la sécurité et la stabilité ne sont jamais acquises. Il rappelle que beaucoup vivent quotidiennement ce que d'autres ne connaissent qu'un mois par an.

Mais là encore, il faut éviter les simplifications.

La solidarité ponctuelle est précieuse. Elle peut soulager une urgence. Elle peut réchauffer un cœur. Elle peut sauver une dignité. Mais elle ne remplace pas les politiques publiques, l'emploi, le logement, les services de santé, l'éducation ou la justice sociale.

Le Ramadan doit éveiller la conscience, non pas servir de substitut à la responsabilité collective.

Une société juste ne se contente pas d'être généreuse pendant un mois. Elle cherche à réduire les inégalités tout au long de l'année.

Les nuits de Ramadan : une autre ville apparaît

Après le ftour, le Maroc change de visage.

Les rues se remplissent à nouveau. Les cafés accueillent des familles et des groupes d'amis. Les marchés restent animés. Les enfants jouent plus tard. Les visites familiales se prolongent. Certains vont à la mosquée pour les prières nocturnes. D'autres se retrouvent autour d'un thé, d'une discussion ou d'une promenade.

Le Ramadan nocturne est presque une ville dans la ville.

Il existe une atmosphère particulière dans ces soirées. Les gens sont fatigués, mais plus disponibles. Les horaires ordinaires sont suspendus. On prend le temps de parler. On visite un oncle, une tante, un voisin âgé. On retrouve des amis que l'on ne voit pas le reste de l'année.

Cette sociabilité nocturne a une grande valeur.

Dans des sociétés urbanisées, où chacun est pris par son travail et ses obligations, Ramadan offre parfois un espace de réconciliation avec le temps familial. Il permet à des proches de se revoir. Il rend aux conversations une longueur qu'elles ont souvent perdue.

Mais cette vie nocturne peut aussi devenir un piège.

Les nuits trop longues, les écrans, les séries, les cafés et le manque de sommeil peuvent vider le mois de sa profondeur. Certains vivent Ramadan comme une inversion totale du rythme : on dort le jour, on consomme la nuit, on regarde des programmes sans fin et l'on oublie presque le sens du jeûne.

La spiritualité demande un équilibre.

Elle n'interdit pas la joie, le rire, les rencontres ou les plaisirs simples. Mais elle rappelle que le Ramadan est aussi un temps de recueillement, de lecture, de prière, de réflexion et de maîtrise de soi.

Le défi n'est pas de supprimer la convivialité. Il est de ne pas laisser la consommation prendre toute la place.

La mosquée pendant Ramadan

Pendant Ramadan, la mosquée retrouve une intensité particulière.

Les prières sont plus fréquentées. Les fidèles viennent en nombre, notamment le soir. Les récitations du Coran prennent une place plus importante. Les veillées spirituelles rassemblent des personnes qui, le reste de l'année, fréquentent moins régulièrement les lieux de culte.

Cette dynamique montre que le Ramadan est pour beaucoup un moment de retour.

Retour à la prière. Retour aux textes. Retour à la communauté. Retour à une forme de discipline intérieure.

Il serait facile de critiquer ceux qui ne se rapprochent de la mosquée que pendant ce mois. Mais cette critique serait injuste. Toute porte qui s'ouvre vers la foi mérite d'être accueillie. Le Ramadan peut être une occasion de recommencer, de réparer, de chercher, de se recentrer.

La mosquée doit donc être particulièrement ouverte durant cette période.

Elle peut accueillir sans juger. Elle peut expliquer sans humilier. Elle peut donner envie de poursuivre un chemin après le mois de jeûne, sans imposer une perfection immédiate.

Cette approche est particulièrement importante pour les jeunes.

Beaucoup viennent à la mosquée pendant Ramadan avec des questions, des doutes, des attentes. Ils ont besoin d'une parole qui les aide à comprendre, pas seulement d'une parole qui les surveille.

Ramadan, télévision et nouvelles habitudes numériques

Pendant longtemps, le Ramadan marocain a été aussi un grand moment médiatique.

Les familles se retrouvaient devant des programmes télévisés, des séries, des émissions humoristiques, des feuilletons ou des rendez-vous devenus familiers. La télévision faisait partie du rituel du soir, parfois avec enthousiasme, parfois avec ironie, parfois avec un peu de lassitude.

Aujourd'hui, cette centralité a changé.

Les plateformes numériques, les réseaux sociaux et les vidéos courtes ont fragmenté l'audience. Chacun peut regarder ce qu'il veut, quand il veut, sur son téléphone. Les jeunes ne consomment plus forcément les mêmes contenus que leurs parents. Les familles peuvent être dans la même pièce tout en regardant des univers différents.

Cette transformation pose une question culturelle.

Le Ramadan restera-t-il un moment de récit partagé ? Ou deviendra-t-il une succession de consommations individuelles, même lorsque les gens sont physiquement réunis ?

Le risque est réel.

La spiritualité, la famille et la conversation peuvent perdre du terrain face à l'écran. Le ftour peut devenir une table silencieuse, chacun absorbé par son téléphone. Les soirées peuvent être remplies de contenus sans laisser de place à la parole, à la lecture ou à la présence.

Mais le numérique peut aussi être utilisé autrement.

Il peut diffuser des contenus pédagogiques, des récitations, des conférences accessibles, des témoignages, des initiatives solidaires, des conseils de santé, des programmes pour les enfants ou des récits sur l'histoire spirituelle du Maroc.

La question n'est pas de rejeter les écrans. Elle est de choisir ce qu'ils font de notre attention.

Les jeunes et le Ramadan : entre héritage et appropriation

Les jeunes Marocains vivent le Ramadan de manière diverse.

Certains y trouvent un moment fort de foi et de lien familial. D'autres le vivent davantage comme une tradition culturelle. D'autres encore ressentent une pression sociale et cherchent leur propre rapport au jeûne. Certains veulent approfondir leur spiritualité, d'autres veulent surtout retrouver leurs amis le soir.

Il faut accepter cette diversité.

Le Ramadan ne doit pas devenir un test de conformité sociale. Il doit rester une invitation. Une occasion de se rapprocher de Dieu, des autres et de soi-même.

Pour les jeunes, il peut être un moment de découverte. Découverte du jeûne comme discipline. Découverte du besoin de ralentir. Découverte de la lecture, de la prière, de la solidarité. Découverte aussi des contradictions entre la beauté du mois et la pression de la consommation.

Les institutions religieuses, les familles, les écoles et les médias ont ici une responsabilité.

Ils doivent proposer une vision du Ramadan qui ne soit pas seulement moralisatrice. Il faut parler de ce que les jeunes vivent réellement : fatigue, examens, travail, réseaux sociaux, solitude, pression familiale, désir de liberté, besoin de sens.

Un Ramadan qui ne parle pas de la vie réelle risque de devenir un rituel vide.

Le Ramadan comme miroir de la société

Au fond, Ramadan révèle toujours quelque chose du Maroc.

Il révèle la force de la famille, mais aussi les tensions familiales. Il montre la générosité, mais aussi les inégalités. Il exprime une grande spiritualité, mais aussi une tentation de consommation excessive. Il favorise la solidarité, mais peut aussi faire apparaître la solitude de ceux qui n'ont personne avec qui rompre le jeûne.

C' est un miroir.

Ce miroir ne doit pas servir à juger le pays avec dureté. Il doit servir à comprendre ce qui doit être préservé et ce qui doit être amélioré.

Le Maroc a une chance rare : Ramadan y reste une expérience profondément collective. Le mois conserve une densité sociale, affective et spirituelle que beaucoup de sociétés ont perdue. Les familles continuent de se retrouver. Les voisins continuent

de s’aider. Les mosquées continuent d’accueillir. Les villes continuent de changer de rythme.

Mais cette richesse doit être protégée.

Elle suppose de lutter contre le gaspillage, de mieux accompagner les plus fragiles, de partager la charge domestique, de préserver les liens familiaux, de donner une place réelle à la prière et à la réflexion, de ne pas réduire le mois à un marathon culinaire, commercial ou médiatique.

Le Ramadan marocain est une civilisation de la foi partagée.

Il rappelle que la religion ne se résume pas à une relation individuelle avec Dieu. Elle est aussi une manière de manger ensemble, de penser aux autres, de ralentir, de se souvenir, de réparer les liens et de redonner une place à la gratitude.

Dans une époque qui pousse chacun à vivre pour soi, Ramadan répète chaque année une leçon simple : personne ne devrait rompre le jeûne seul, personne ne devrait avoir faim sans que les autres le sachent, et aucune foi ne vaut vraiment si elle ne rend pas plus attentif à la dignité humaine.

Chapitre 13
La fabrique institutionnelle de l’islam marocain

Une religion peut vivre longtemps dans les familles, les villages, les mosquées, les confréries et les mémoires locales. Mais lorsqu’un pays veut préserver une cohérence religieuse à l’échelle nationale, il ne peut pas compter uniquement sur la tradition spontanée.

Il lui faut des institutions.

Il lui faut des hommes et des femmes formés. Il lui faut des lieux de transmission. Il lui faut des règles pour distinguer le savoir de l’improvisation, l’autorité reconnue de la parole autoproclamée, l’enseignement religieux de la propagande, la foi du sectarisme.

Le Maroc a fait ce choix.

Son originalité ne réside pas seulement dans l’existence d’une monarchie religieusement légitime, d’un héritage malikite, d’une théologie acharite ou d’une spiritualité soufie. Elle réside aussi dans la manière dont ces références ont été transformées en institutions actives.

Le Maroc ne se contente pas de dire qu’il est malikite, acharite et soufi. Il forme des imams à cette tradition. Il organise les mosquées. Il centralise les fatwas reconnues. Il produit des contenus doctrinaux. Il encadre les prêches. Il forme des morchidates. Il investit dans la prévention de la radicalisation. Il accueille également des étudiants et des imams venus de plusieurs pays africains et européens.

Autrement dit, le Maroc ne traite pas le religieux comme une simple affaire privée.

Il le considère comme une dimension stratégique de la stabilité nationale, de la cohésion sociale et du rayonnement international.

Cette orientation peut susciter des débats. Certains y verront une force : celle d'un État capable d'éviter la fragmentation du champ religieux. D'autres y verront un risque : celui d'une parole trop centralisée, trop administrative ou trop prudente.

Ces deux lectures ne sont pas incompatibles.

Le modèle marocain doit être compris comme une tentative de répondre à une difficulté profonde : comment organiser la religion sans l'étouffer ? Comment lui donner un cadre sans la transformer en bureaucratie vide ? Comment protéger la société des discours extrémistes sans traiter tous les croyants comme des suspects ? Comment préserver une référence commune sans nier la diversité réelle des pratiques et des sensibilités ?

C'est dans cette tension que se trouve la fabrique institutionnelle de l'islam marocain.

Une architecture pensée comme un ensemble

La première caractéristique du système marocain est qu'il ne repose pas sur une seule institution.

Il repose sur un écosystème.

Le ministère des Habous et des Affaires islamiques assure l'administration quotidienne du champ religieux. Le Conseil supérieur des oulémas produit la parole normative officielle, notamment à travers les fatwas reconnues. La Rabita Mohammadia des Oulémas développe la recherche doctrinale, le contre-discours et l'analyse intellectuelle des enjeux religieux contemporains. L'Institut Mohammed VI de formation des imams, morchidines et morchidates prépare les acteurs qui doivent porter ce référentiel sur le terrain.

Ces institutions n'ont pas exactement les mêmes fonctions. C'est précisément ce qui leur donne leur efficacité potentielle.

L'une gère. L'autre produit de la norme. Une troisième réfléchit et répond aux défis idéologiques. La quatrième forme les femmes et les hommes chargés d'incarner cette vision dans les mosquées, les prisons, les écoles, les quartiers, les médias ou les espaces de dialogue.

Au sommet de cet ensemble, la Commanderie des croyants joue un rôle de cohérence.

Elle ne remplace pas les institutions. Elle leur donne une direction. Elle évite que chacune fonctionne selon sa propre logique, sans lien avec les autres. Elle garantit que le cadre malikite, acharite et soufi reste la référence centrale.

Le rapport consacré au modèle religieux marocain décrit précisément cette complémentarité : le ministère administre les mosquées et les habous, le Conseil supérieur des oulémas produit les fatwas officielles, la Rabita développe la recherche et le contre-discours, tandis que l'Institut Mohammed VI assure la formation initiale et continue des acteurs religieux.

Cette architecture est rare.

Dans beaucoup de pays, les institutions religieuses sont dispersées, concurrentes ou fragilisées. Certaines mosquées dépendent de financements extérieurs. Certaines autorités religieuses ne disposent pas d'une reconnaissance nationale claire. Certaines fatwas circulent sans contrôle. Certains prédicateurs deviennent influents sans formation solide ni responsabilité envers une communauté identifiable.

Le Maroc a choisi une autre méthode : construire un système où le religieux est relié à une autorité centrale, mais aussi à un réseau territorial.

Le ministère des Habous : administrer le religieux sans réduire la foi à l'administration

Le ministère des Habous et des Affaires islamiques constitue la pièce administrative la plus visible de ce dispositif.

Il supervise les mosquées officielles, organise une partie importante du fonctionnement religieux quotidien, encadre les prêches du vendredi et gère les habous, ces biens religieux affectés historiquement à des œuvres d'intérêt collectif : mosquées, écoles, œuvres de charité, services sociaux ou activités éducatives.

Cette administration est essentielle.

Une mosquée ne fonctionne pas seule. Elle doit être entretenue, équipée, encadrée, sécurisée, reliée à des imams, à des muezzins, à des enseignants et à des responsables locaux. Elle doit également être intégrée dans une logique

nationale, surtout lorsqu'elle devient un espace de parole publique.

Le ministère assure donc une fonction de continuité.

Il permet que la mosquée ne soit pas abandonnée à des intérêts privés, à des réseaux informels, à des financements opaques ou à des ambitions personnelles. Il évite également que chaque lieu de culte devienne un laboratoire doctrinal autonome, capable de produire une parole en rupture avec le cadre religieux national.

Cette fonction est particulièrement importante dans un pays où les mosquées sont nombreuses et réparties sur l'ensemble du territoire.

Le rapport évoque environ cinquante-deux mille mosquées encadrées au niveau national. Ce chiffre donne une idée de l'ampleur du défi : il ne s'agit pas seulement d'organiser quelques grands lieux de culte urbains, mais de maintenir une présence religieuse cohérente jusque dans les quartiers, les petites villes, les villages, les zones rurales et les périphéries.

Mais cette puissance administrative comporte un risque.

À force de vouloir uniformiser, on peut produire une parole trop lisse. À force de vouloir prévenir les dérives, on peut affaiblir la capacité d'initiative locale. À force de centraliser les thèmes, les messages et les références, on peut donner aux fidèles le sentiment que la mosquée parle une langue extérieure à leurs problèmes réels.

Le défi du ministère est donc délicat : préserver la cohérence sans étouffer la proximité.

Une mosquée n'est pas une annexe administrative. Elle doit rester un lieu vivant.

Elle doit connaître les besoins de son quartier, comprendre les difficultés des familles, parler aux jeunes, accompagner les personnes en souffrance et rester attentive aux réalités locales. L'administration peut protéger la mosquée. Elle ne peut pas, à elle seule, lui donner une âme.

Les habous : une mémoire économique de la solidarité religieuse

Le mot "habous" est souvent moins connu du grand public que celui de mosquée ou d'imam. Pourtant, il renvoie à une dimension fondamentale de l'histoire religieuse marocaine.

Les habous sont des biens affectés à une cause religieuse, éducative ou sociale. Ils peuvent être constitués de terrains, d'immeubles, de commerces, de fermes ou d'autres ressources. Leur vocation n'est pas de générer un profit privé, mais de financer des œuvres utiles à la communauté.

Pendant des siècles, les habous ont permis d'assurer l'entretien des mosquées, le fonctionnement des médersas, l'aide aux pauvres, la prise en charge de voyageurs, le soutien à des étudiants ou encore la gestion de services publics locaux.

Ils témoignent d'une idée essentielle : le religieux ne doit pas seulement demander à la société de donner. Il doit aussi produire des mécanismes de solidarité durable.

Cette tradition est particulièrement intéressante aujourd'hui.

Dans un monde où les institutions publiques sont soumises à de fortes pressions, où les besoins sociaux augmentent et où les inégalités deviennent plus visibles, les habous rappellent qu'il existe une autre manière de penser la richesse. Une richesse peut être immobilisée pour servir une œuvre collective. Elle peut continuer à produire des ressources pour les générations suivantes.

Cette idée est profondément moderne dans son esprit, même si elle vient d'une longue tradition.

Elle pose cependant une question : comment actualiser les habous dans une économie contemporaine complexe ? Comment les rendre plus transparents, plus efficaces, plus adaptés aux nouveaux besoins sociaux ? Comment éviter qu'ils soient perçus comme des structures lointaines ou opaques ?

Le Maroc possède ici un patrimoine institutionnel précieux. Mais pour qu'il reste vivant, il doit être compris par les jeunes générations et relié aux défis actuels : logement étudiant, soutien scolaire, santé mentale, insertion professionnelle, aides aux familles fragiles, protection du patrimoine, action environnementale ou développement local.

Les habous pourraient redevenir un levier majeur de solidarité contemporaine, à condition de sortir d'une vision strictement patrimoniale.

Le Conseil supérieur des oulémas : qui parle au nom de la norme ?

Dans toutes les sociétés, il existe une question redoutable : qui peut parler au nom de la religion ?

Cette question est devenue encore plus sensible avec le numérique. Aujourd'hui, un individu peut publier une vidéo, répondre à une question intime, déclarer une pratique licite ou illicite, dénoncer un comportement, appeler à une mobilisation ou prétendre émettre un avis religieux. Il peut toucher des milliers de personnes sans avoir étudié, sans être contrôlé, sans être responsable devant une institution.

Le Maroc a choisi de répondre à cette dispersion par la centralisation de la parole normative.

Le Conseil supérieur des oulémas, présidé par le roi, est présenté comme la seule instance habilitée à produire les fatwas officielles reconnues. Il s'appuie sur un réseau de conseils régionaux, ce qui permet de relier le niveau national aux réalités territoriales.

Cette organisation répond à une logique claire : une fatwa n'est pas une opinion improvisée. Elle engage une méthode, une connaissance des textes, une responsabilité et une capacité à mesurer les conséquences sociales d'un avis.

Dans un pays où les tensions religieuses peuvent être instrumentalisées, cette centralisation protège contre la prolifération de normes concurrentes. Elle évite qu'un prédicateur autoproclamé puisse imposer une lecture brutale ou marginale à une partie de la population.

Le rapport rappelle que le Conseil supérieur des oulémas, institutionnalisé dans la Constitution de 2011, détient le monopole des fatwas officielles et assure une fonction d'homogénéisation du discours religieux à travers ses déclinaisons territoriales.

Mais il faut entendre une inquiétude possible.

La centralisation de la norme ne doit pas produire un silence intellectuel. Une société religieuse vivante a besoin de débats, de recherches, de questions nouvelles et de renouvellement des approches. Le défi consiste donc à distinguer ce qui relève de la norme officielle et ce qui relève de la discussion savante.

Les Marocains doivent pouvoir interroger les grands sujets de leur époque : bioéthique, environnement, intelligence artificielle, nouvelles formes de travail, transformations de la famille, violence numérique, santé mentale, migration, pauvreté, relations entre générations.

Une parole religieuse qui ne répond pas à ces interrogations laisse le terrain à d'autres discours, souvent plus simplistes.

Le Conseil supérieur des oulémas doit donc rester à la fois une instance de protection doctrinale et un espace de réflexion sur le présent.

La Rabita Mohammadia des Oulémas : penser contre les simplifications

La Rabita Mohammadia des Oulémas occupe une place originale dans le dispositif marocain.

Elle n’est pas seulement une structure administrative. Elle est une institution de recherche, de production intellectuelle et de lutte contre les interprétations extrémistes. Elle travaille sur les textes, les récits idéologiques, les mécanismes de radicalisation, les besoins spirituels et les vulnérabilités sociales exploitées par les groupes violents.

Son rôle est particulièrement important parce qu’il reconnaît une réalité souvent oubliée : les idées se combattent aussi par des idées.

On ne répond pas à une idéologie radicale uniquement par la police, la prison ou l’interdiction. On doit également comprendre ce qui rend cette idéologie séduisante. On doit identifier les récits qu’elle propose, les blessures qu’elle exploite, les simplifications qu’elle diffuse et les promesses qu’elle fait à des individus fragiles.

La Rabita a notamment développé une réflexion sur les mécanismes d’attraction des discours extrémistes. Elle cherche à montrer que les recruteurs exploitent des besoins réels : besoin d’identité, besoin de protection, besoin de pureté, besoin de certitude, besoin de grandeur ou besoin d’appartenance.

Cette approche est importante parce qu’elle évite de traiter les personnes vulnérables à la radicalisation comme de simples monstres ou comme des individus irrationnels.

Un jeune peut être attiré par un discours extrémiste parce qu’il se sent humilié, isolé, méprisé ou sans avenir. Il peut y chercher une communauté, un statut, un langage de dignité ou une réponse à ses frustrations.

Si l'on ne comprend pas cela, on ne peut pas prévenir efficacement.

La Rabita produit donc des outils doctrinaux, des cahiers pédagogiques, des analyses, des formations et des contre-discours. Son rôle est d'armer intellectuellement les imams, les éducateurs, les travailleurs sociaux et les intervenants de terrain.

Le rapport souligne que la Rabita ne se limite pas à condamner l'extrémisme : elle analyse les argumentaires radicaux et cherche à les déconstruire avec les outils de la théologie islamique classique.

Cette mission est essentielle.

Car une parole religieuse qui refuse d'entrer dans le détail des arguments adverses risque de rester impuissante face à des jeunes qui ont déjà été séduits par des discours structurés, même lorsqu'ils sont faux ou manipulateurs.

L'Institut Mohammed VI : former des médiateurs, pas seulement des récitateurs

L'Institut Mohammed VI de formation des imams, morchidines et morchidates est sans doute l'institution la plus emblématique du modèle marocain contemporain.

Il incarne une conviction forte : la qualité de la parole religieuse dépend d'abord de la qualité de celles et ceux qui la portent.

Former un imam ne consiste pas seulement à lui apprendre à réciter correctement le Coran ou à diriger la prière. Il faut lui

donner une culture religieuse solide, une connaissance de la société, des outils de communication, une capacité à écouter, à répondre aux questions et à prévenir les dérives.

Le cursus associe sciences islamiques, langues étrangères, sciences humaines et modules de prévention de l'extrémisme. Cette combinaison est significative.

Elle montre que l'imam, le morchid et la morchidate sont conçus comme des médiateurs entre tradition et modernité. Ils doivent connaître les textes, mais aussi comprendre les publics. Ils doivent pouvoir parler à des jeunes urbains, à des familles fragiles, à des détenus, à des migrants, à des étudiants ou à des personnes exposées à des contenus religieux violents.

Le rapport évoque un cursus de trois ans et une capacité d'accueil d'environ mille cinq cents étudiants par promotion, avec une part importante d'apprenants venus d'Afrique subsaharienne, d'Europe et du monde arabe.

Cette dimension internationale donne à l'Institut une portée particulière.

Le Maroc ne forme pas seulement pour lui-même. Il diffuse une méthode : une lecture malikite, acharite et soufie, une attention à la prévention, une capacité de dialogue avec les sociétés contemporaines et une vision de l'imam comme acteur de stabilité.

Mais cette ambition doit rester exigeante.

Former des imams ne suffit pas. Il faut leur donner les moyens de travailler dignement. Il faut valoriser leur rôle. Il faut leur permettre de continuer à se former. Il faut éviter qu'ils soient isolés face à des publics de plus en plus complexes. Il faut leur offrir des réseaux de soutien, des ressources numériques, des outils pédagogiques et des partenariats avec les acteurs sociaux.

L'imam du XXIe siècle ne peut pas être laissé seul au milieu des défis du siècle.

La force du modèle : une chaîne cohérente

La cohérence est probablement la plus grande force du système marocain.

La monarchie définit un cadre. Le ministère organise les lieux et les acteurs. Le Conseil supérieur des oulémas fixe la norme officielle. La Rabita produit des analyses et des contre-discours. L'Institut forme les personnes chargées de transmettre cette vision. Les mosquées deviennent les relais territoriaux de cet ensemble.

La chaîne est complète.

Elle part du sommet institutionnel et rejoint le quartier, la famille, la prison, l'université, la diaspora ou les réseaux de coopération internationale. Peu de pays disposent d'une architecture aussi structurée.

Le rapport décrit ce dispositif comme une institutionnalisation dense du champ religieux, capable de produire à la fois

formation, contre-discours, encadrement des espaces de socialisation et influence extérieure.

Mais la cohérence peut aussi devenir une faiblesse si elle se transforme en fermeture.

Un système trop hiérarchique peut avoir du mal à entendre les signaux faibles. Il peut mettre du temps à répondre aux nouvelles préoccupations. Il peut produire une parole correcte mais peu incarnée. Il peut être dépassé par la vitesse des réseaux sociaux, des polémiques ou des mutations culturelles.

Le défi n'est donc pas de choisir entre institution et spontanéité.

Le défi est de faire dialoguer les deux.

Le Maroc doit préserver son cadre, car il constitue une protection contre les dérives. Mais il doit aussi permettre à la parole religieuse de rester proche, humaine, accessible et créative.

La question décisive : une institution peut-elle produire de la confiance ?

C'est la grande question.

Une institution peut administrer. Elle peut organiser. Elle peut former. Elle peut contrôler. Mais peut-elle produire de la confiance ?

La confiance ne se décrète pas.

Elle se gagne par la qualité des personnes, par la cohérence entre les discours et les actes, par l'écoute, par l'attention aux plus fragiles, par le courage de parler des sujets difficiles et par la capacité de reconnaître les réalités vécues par la société.

Dans le domaine religieux, cette exigence est encore plus forte.

Les jeunes ne suivront pas un imam uniquement parce qu'il est nommé. Les familles ne feront pas confiance à une parole officielle uniquement parce qu'elle est publiée. Les internautes ne seront pas convaincus par un discours institutionnel uniquement parce qu'il est bien produit.

Ils chercheront de l'authenticité.

Ils voudront savoir si cette parole comprend leurs inquiétudes. S'ils peuvent y poser des questions. Si elle leur parle de justice, de travail, de dignité, de solitude, de violence, de réussite, d'échec, de relations familiales, de peur de l'avenir et de quête de sens.

La fabrique institutionnelle de l'islam marocain a donc une mission qui dépasse l'organisation.

Elle doit fabriquer de la confiance.

Et cette confiance ne se construira durablement que si les institutions restent fidèles à leur vocation première : faire de la religion non pas un instrument de surveillance des consciences, mais une ressource de stabilité, de savoir, de solidarité et de dignité.

Chapitre 14
Former les imams, produire le savoir, encadrer les discours

Une tradition religieuse ne survit pas seulement grâce aux textes qu'elle conserve. Elle survit grâce aux femmes et aux hommes capables de les lire, de les comprendre, de les transmettre et, surtout, de les relier à la vie réelle.

C'est là que se joue une grande part de l'avenir du modèle religieux marocain.

Pendant longtemps, l'imam était perçu avant tout comme celui qui conduit la prière, prononce le sermon du vendredi, accompagne les grandes étapes de la vie familiale et répond à certaines questions de pratique religieuse. Cette fonction demeure essentielle. Mais elle ne suffit plus.

L'imam d'aujourd'hui doit faire face à une société plus complexe, plus connectée, plus fragmentée et plus exigeante. Il doit répondre à des jeunes qui consultent des prédicateurs sur TikTok, YouTube ou Instagram. Il doit parler à des familles confrontées au chômage, à la précarité, aux conflits conjugaux, aux violences, au décrochage scolaire ou à la migration. Il doit parfois accompagner des personnes fragilisées par la solitude, les addictions, les deuils ou les troubles psychologiques. Il doit également savoir reconnaître les signes de radicalisation, de repli identitaire ou de rupture avec l'environnement familial.

Autrement dit, il ne suffit plus d'être un homme de culte.

Il faut devenir un médiateur.

Cette transformation explique l'importance prise par la formation religieuse au Maroc. Le pays a progressivement compris qu'un discours religieux crédible ne peut pas être improvisé. Il doit être porté par des acteurs instruits, formés, capables de dialoguer avec leur époque et d'assumer une responsabilité morale envers la société.

L'enjeu ne consiste pas seulement à produire de bons récitateurs, ni même de bons connaisseurs du droit islamique. Il consiste à former des personnes capables de faire vivre une tradition.

L'imam : de la fonction liturgique à la responsabilité sociale

Dans l'imaginaire populaire, l'imam reste une figure de confiance.

On le consulte lorsqu'un mariage approche, lorsqu'un conflit familial devient difficile, lorsqu'un parent meurt, lorsqu'un jeune traverse une période de doute ou lorsqu'une question religieuse semble trop délicate pour être posée dans l'espace familial. Dans certains quartiers, son avis peut compter autant que celui d'un aîné ou d'un notable.

Cette confiance donne à sa parole une portée importante.

Mais elle crée aussi une obligation. L'imam ne peut pas se contenter de réponses automatiques. Il ne peut pas répondre à toutes les difficultés humaines par une formule générale, une interdiction ou une invitation à la patience. Il doit comprendre ce qui se cache derrière la question.

Lorsqu'une femme demande un conseil sur son couple, il faut parfois entendre une souffrance ou une violence. Lorsqu'un jeune parle d'échec, il peut exprimer une perte de confiance ou une détresse profonde. Lorsqu'un père se plaint de son fils, il peut révéler une rupture de communication entre générations. Lorsqu'une personne insiste sur la "pureté" religieuse, elle peut être en train de basculer vers une vision rigide, coupée de son environnement social.

La parole religieuse devient alors une parole d'écoute.

Cela ne veut pas dire que l'imam doit devenir psychologue, assistant social, médecin, juge ou policier. Il ne peut pas tout porter. Mais il doit être capable de repérer les situations où la réponse religieuse ne suffit pas et où une orientation vers d'autres professionnels devient nécessaire.

Cette compétence est aujourd'hui décisive.

Le Maroc contemporain vit des transformations rapides. Les villes s'étendent, les familles se recomposent, les solidarités traditionnelles s'affaiblissent parfois, les jeunes sont exposés à des flux permanents d'informations et de modèles de vie. Dans ce contexte, l'imam peut devenir l'un des rares relais de proximité capables de maintenir un lien entre les individus, les familles et les institutions.

Mais pour jouer ce rôle, il doit être préparé.

Former pour transmettre, mais aussi pour comprendre

La formation religieuse ne peut plus se limiter à l'apprentissage des textes.

Bien sûr, les sciences islamiques restent le socle. Un imam doit connaître le Coran, la Sunna, le fiqh malikite, les fondements de la croyance acharite, les principes de la prédication et les grandes références de la tradition savante. Sans cette base, il ne peut pas exercer une autorité intellectuelle réelle.

Mais cette formation doit être élargie.

L'imam moderne doit comprendre les mécanismes de la radicalisation, la psychologie des adolescents, les transformations de la famille, les réalités économiques, les enjeux de l'éducation, les effets des réseaux sociaux, les questions liées aux migrations, aux drogues, à la violence, à la santé mentale ou au harcèlement numérique.

Il ne s'agit pas de transformer la mosquée en centre social ou en cabinet de consultation. Il s'agit de reconnaître que la religion ne parle jamais dans le vide.

Chaque sermon, chaque échange, chaque conseil religieux est reçu par des personnes qui vivent des réalités concrètes. Une parole qui ignore ces réalités risque de devenir abstraite, même lorsqu'elle est théologiquement exacte.

Le modèle marocain a intégré cette nécessité en faisant de la formation des imams, morchidines et morchidates un axe stratégique. L'Institut Mohammed VI de formation des imams ne transmet pas seulement un corpus religieux. Il associe les sciences islamiques aux langues, aux sciences humaines et à la prévention de l'extrémisme.

Cette combinaison est révélatrice.

Elle affirme que l'imam doit connaître sa tradition, mais aussi connaître son temps.

Il doit pouvoir lire un texte ancien sans perdre de vue le jeune qui l'écoute en 2026. Il doit pouvoir expliquer une règle sans ignorer les conséquences sociales de son application. Il doit pouvoir répondre à une question religieuse sans humilier celui qui la pose.

Cette capacité à relier le savoir à la vie est peut-être la compétence la plus rare et la plus précieuse.

Les morchidates : une évolution majeure du paysage religieux

L'un des changements les plus significatifs du modèle religieux marocain contemporain est la place accordée aux morchidates.

Ces femmes formées dans les domaines religieux, éducatifs et sociaux ne sont pas de simples auxiliaires de l'imam. Elles constituent une réponse à une réalité longtemps sous-estimée : une grande partie de la transmission religieuse passe par les femmes, mais la parole religieuse institutionnelle est restée pendant des décennies essentiellement masculine.

Or les femmes portent une part essentielle de la mémoire familiale, de l'éducation morale des enfants, de la solidarité de quartier et de la gestion des crises domestiques. Elles sont souvent les premières à repérer une difficulté chez un adolescent, une souffrance chez une mère, un conflit dans un foyer ou une rupture de lien dans une famille.

Les morchidates peuvent donc jouer un rôle de médiation irremplaçable.

Elles permettent à certaines femmes de poser des questions qu'elles n'oseraient pas formuler devant un homme. Elles peuvent intervenir dans les établissements sociaux, les prisons, les écoles, les associations, les quartiers ou les structures d'accompagnement. Elles peuvent aussi aider à faire évoluer une parole religieuse parfois trop éloignée des réalités vécues par les femmes.

Leur présence rappelle une évidence : la religion marocaine ne peut pas être portée uniquement par des hommes parlant à des hommes.

Elle doit entendre les expériences féminines, les responsabilités familiales, les violences subies, les aspirations professionnelles, les questions de dignité, de santé, d'éducation et de liberté.

Cette évolution reste inachevée. Les morchidates ne disposent pas toujours de la visibilité ou des moyens correspondant à l'importance de leur mission. Mais leur intégration au dispositif religieux représente une avancée structurante.

Elle donne au modèle marocain une capacité d'écoute plus large.

Produire du savoir dans un monde saturé de contenus

Le défi contemporain n'est pas l'absence d'information religieuse.

C'est l'excès.

Jamais les jeunes Marocains n’ont eu autant accès à des vidéos, des podcasts, des citations, des sermons, des débats théologiques, des récits de conversion, des conseils religieux et des contenus de prédication. Le problème est que cette abondance ne produit pas automatiquement de la connaissance.

Au contraire, elle peut créer de la confusion.

Un jeune peut écouter dans la même journée un prédicateur du Golfe, une influenceuse religieuse francophone, un imam européen, un compte anonyme diffusant des extraits de textes, puis une vidéo qui prétend dévoiler les “vérités cachées” de l’islam. Il peut ne pas savoir qui parle, avec quelle formation, dans quel contexte, avec quelle intention.

Dans cet univers, la parole religieuse institutionnelle ne peut pas se contenter d’exister. Elle doit devenir lisible.

Elle doit produire des contenus accessibles, rigoureux, courts lorsque c’est nécessaire, plus approfondis lorsque les sujets l’exigent. Elle doit apprendre à répondre aux questions qui circulent réellement : le rapport à l’argent, à la réussite, à l’amour, à la violence, au divorce, à l’anxiété, aux études, à la migration, à la consommation, à l’écologie, aux technologies et à l’intelligence artificielle.

Le savoir religieux ne peut plus rester enfermé dans des formats qui ne touchent qu’un public déjà convaincu.

Il doit sortir vers les jeunes.

Mais sortir ne signifie pas simplifier jusqu'à trahir. Le défi consiste à rendre la complexité compréhensible.

C'est ici que la Rabita Mohammadia des Oulémas, les conseils d'oulémas, les instituts de formation et les médias religieux ont une responsabilité particulière. Ils doivent produire un contre-discours, certes, mais aussi un discours positif.

Il ne suffit pas de dire : "Ne croyez pas aux extrémistes."

Il faut montrer pourquoi une lecture nuancée est plus fidèle à la tradition. Il faut expliquer comment les textes sont interprétés. Il faut donner envie d'étudier. Il faut faire comprendre que la profondeur religieuse n'est pas une faiblesse face aux slogans, mais une protection contre eux.

Le sermon du vendredi : une parole commune sous tension

La khutba du vendredi est l'un des instruments les plus visibles de l'encadrement religieux marocain.

Chaque semaine, dans les mosquées du pays, des centaines de milliers de fidèles écoutent une parole qui peut porter sur la foi, la famille, la solidarité, la discipline morale, la fraternité, la responsabilité citoyenne ou les grands enjeux sociaux.

Le sermon du vendredi représente donc une force considérable.

Peu d'espaces permettent encore de parler à autant de personnes, en même temps, dans un cadre partagé. À une époque où les audiences sont éclatées entre chaînes,

plateformes et réseaux sociaux, la mosquée conserve cette capacité rare de réunir une communauté physique.

Le Maroc a fait le choix d'encadrer les thèmes des sermons. Cette orientation vise à éviter que les mosquées deviennent des lieux de propagande partisane, de manipulation identitaire ou de diffusion d'idéologies violentes.

Le principe est compréhensible.

Dans plusieurs pays, l'absence d'encadrement a laissé se développer des prédicateurs capables de mobiliser les frustrations sociales, de désigner des ennemis ou d'imposer des lectures radicales. Le Maroc cherche à éviter cette dérive en maintenant une cohérence nationale.

Mais cette cohérence ne doit pas produire de distance.

Un sermon peut être très bien conçu sur le papier et pourtant ne pas toucher les fidèles. Il peut être doctrinalement impeccable, mais émotionnellement faible. Il peut rappeler de grandes valeurs sans répondre à la question que se pose réellement le jeune assis au fond de la mosquée : comment vais-je trouver un emploi ? Pourquoi mon père ne me comprend-il pas ? Pourquoi ma sœur est-elle insultée sur les réseaux sociaux ? Comment vivre ma foi dans un monde où tout devient spectacle ?

Le sermon du vendredi doit donc être un art de la traduction.

Il doit partir de la tradition, mais rejoindre le réel.

Il doit rappeler les principes sans ignorer les blessures. Il doit éviter la démagogie sans tomber dans le langage administratif. Il doit être suffisamment solide pour résister aux discours simplistes, mais suffisamment humain pour toucher les consciences.

C’est une tâche difficile. Elle exige de former les imams non seulement à parler, mais à écouter.

Encadrer sans assécher

Toute politique religieuse est confrontée à une tension : faut-il privilégier la liberté de parole ou la cohérence doctrinale ?

Le Maroc a choisi la cohérence.

Ce choix repose sur une conviction : dans un domaine aussi sensible que le religieux, l’absence de cadre peut ouvrir la voie aux discours les plus agressifs, aux financements opaques, aux manipulations idéologiques et aux entrepreneurs de colère.

Cette prudence est compréhensible.

Mais l’encadrement comporte toujours un risque : celui d’assécher la parole.

Une mosquée trop surveillée peut devenir silencieuse. Un imam qui craint de sortir des formulations attendues peut se réfugier dans des généralités. Un fidèle peut finir par considérer que les réponses importantes se trouvent ailleurs, sur Internet ou dans des cercles informels.

Le défi est donc de rendre l'encadrement compatible avec la créativité pastorale.

Un imam doit pouvoir parler des sujets de son quartier. Il doit pouvoir adapter son langage à son public. Il doit pouvoir organiser des échanges, des ateliers, des séances d'écoute ou des rencontres avec des jeunes. Il doit pouvoir coopérer avec des associations et des professionnels de santé ou d'éducation.

L'unité doctrinale ne doit pas empêcher la diversité pédagogique.

Au contraire, elle peut lui donner un cadre.

Le malikisme, l'acharisme et le soufisme ne sont pas des consignes de communication. Ce sont des ressources. Ils doivent permettre aux acteurs religieux de produire des réponses variées, adaptées, intelligentes et profondément marocaines.

L'imam face aux jeunes : une relation à reconstruire

Le défi le plus urgent est sans doute celui de la jeunesse.

Les jeunes ne rejettent pas toujours la religion. Ils rejettent souvent les discours qui leur donnent l'impression d'être jugés avant d'être compris. Ils refusent parfois les paroles qui parlent de moralité sans parler de précarité, de famille sans parler de violence, de réussite sans parler du chômage, de patience sans parler d'injustice.

Ils veulent poser des questions.

Pourquoi certaines règles existent-elles ? Comment distinguer la foi de la pression sociale ? Comment vivre dans une société où les modèles sont contradictoires ? Comment rester croyant sans devenir rigide ? Comment aimer sa religion sans mépriser ceux qui vivent autrement ?

Ce sont des questions légitimes.

L'imam qui refuse de les entendre risque de perdre les jeunes. Celui qui les accueille sans peur peut devenir une référence.

Il ne doit pas nécessairement avoir toutes les réponses. Personne ne les a. Mais il doit pouvoir dire : "Ta question mérite d'être posée." Il doit pouvoir expliquer, orienter, nuancer, recommander une lecture, proposer un échange.

Cette posture est fondamentale.

Elle transforme l'autorité religieuse. Elle la fait passer d'une logique de commandement à une logique d'accompagnement.

Le Maroc possède les ressources pour opérer cette transformation. Ses institutions sont solides. Son héritage doctrinal valorise la nuance. Sa tradition soufie valorise l'écoute et le travail intérieur. Son histoire religieuse a produit des figures de sagesse, de médiation et de proximité.

Encore faut-il que ces ressources soient activées.

Les médias, les plateformes et le défi de la crédibilité

La parole religieuse ne se joue plus seulement dans la mosquée.

Elle se joue sur les écrans.

Les institutions marocaines doivent donc accepter une réalité simple : un jeune qui ne va pas à la mosquée peut tout de même recevoir chaque jour plusieurs messages religieux. Certains seront utiles. D'autres seront approximatifs. D'autres encore seront dangereux.

Ignorer cet espace reviendrait à abandonner une partie du champ religieux aux algorithmes.

La présence numérique ne doit pas être réduite à des publications institutionnelles froides ou à des vidéos trop longues. Elle doit être pensée comme une mission de service public spirituel et éducatif.

Cela suppose des contenus de qualité, des formats variés, des intervenants formés, des réponses rapides aux grandes polémiques et une capacité à associer des jeunes créateurs, des enseignants, des psychologues, des sociologues et des spécialistes du numérique.

Le message religieux doit retrouver de la proximité sans perdre sa rigueur.

Il doit apprendre à parler la langue du présent sans céder à la recherche permanente de l'audience.

C'est un équilibre difficile. Mais il est devenu incontournable.

Former une parole qui protège sans infantiliser

Le risque, dans toute politique de prévention, est de parler aux jeunes comme s'ils étaient incapables de penser.

Or ce serait une erreur.

Les jeunes marocains ne demandent pas seulement des réponses. Ils demandent à être considérés comme des interlocuteurs. Ils veulent comprendre les raisons, les contextes, les divergences, les limites. Ils peuvent accepter une parole exigeante, à condition qu'elle soit sincère, argumentée et respectueuse.

La meilleure prévention contre les discours extrémistes n'est pas la peur. C'est l'intelligence.

Former les imams, produire du savoir et encadrer les sermons doit donc poursuivre un objectif plus large : rendre les citoyens capables de discerner.

Discerner entre un savant et un influenceur. Entre une question sincère et une manipulation. Entre une tradition riche et une idéologie de rupture. Entre une foi qui apaise et une foi qui humilie. Entre une conviction profonde et une certitude violente.

Le Maroc dispose, avec son modèle religieux, d'une base solide pour relever ce défi.

Mais la force de ce modèle ne résidera jamais uniquement dans la qualité de ses institutions. Elle dépendra toujours de la qualité humaine de ceux qui le portent.

Un imam peut connaître les textes, mais manquer d'écoute. Une morchidate peut être bien formée, mais manquer de moyens. Un sermon peut être juste, mais ne pas atteindre son public. Une institution peut être puissante, mais perdre la confiance.

La vraie réussite sera donc celle-ci : former des femmes et des hommes capables de faire sentir aux Marocains que la religion n'est pas une voix qui surveille leur conscience, mais une présence qui les aide à mieux vivre, à mieux comprendre et à mieux tenir debout.

Chapitre 15
Radicalisation : comprendre avant de combattre

La radicalisation est souvent racontée de manière trop simple.

On imagine un individu brutalement happé par une idéologie violente, comme si l'extrémisme frappait au hasard, sans histoire personnelle, sans fracture sociale, sans solitude, sans colère ni besoin de reconnaissance. On croit parfois qu'il suffirait d'interdire, de surveiller ou de condamner pour neutraliser le phénomène.

Cette vision rassure. Mais elle ne permet pas de comprendre.

Car la radicalisation n'est pas seulement une affaire de sécurité. Elle est aussi une affaire de sens. Elle se nourrit de blessures, de frustrations, de certitudes faciles, de récits de grandeur et de promesses d'appartenance. Elle prospère là où des individus se sentent invisibles, humiliés, isolés ou déçus par leur propre société.

Le Maroc a été confronté à cette réalité avec une violence particulière lors des attentats de Casablanca du 16 mai 2003. Ce traumatisme a marqué un tournant. Il a rappelé que le pays n'était pas à l'abri des idéologies de rupture, même s'il disposait d'une tradition religieuse ancienne, d'une monarchie chérifienne et d'un système doctrinal relativement stable.

Les attentats ont fait comprendre une chose essentielle : une société peut posséder un patrimoine spirituel riche, mais rester vulnérable lorsque la misère, la marginalisation, les ruptures

familiales, les humiliations sociales et les discours simplistes se rencontrent.

La réponse ne pouvait donc pas être seulement policière.

Elle devait être sécuritaire, bien sûr, parce qu'un État a le devoir de protéger ses citoyens. Mais elle devait aussi être sociale, éducative, institutionnelle et religieuse. Il fallait empêcher les actes violents. Il fallait aussi empêcher que des jeunes aient envie d'écouter ceux qui les appellent à la violence.

C'est cette logique qui a progressivement donné au modèle religieux marocain une dimension de prévention.

Il ne s'agissait plus uniquement de gérer les mosquées, de former les imams ou d'encadrer les fatwas. Il fallait comprendre pourquoi certains discours séduisent. Pourquoi des jeunes, parfois peu formés religieusement, peuvent être attirés par des récits de pureté, de revanche ou de salut. Pourquoi une idéologie simpliste peut sembler plus convaincante qu'une tradition religieuse savante, nuancée et enracinée.

Cette question demeure aujourd'hui au cœur du défi marocain.

Le choc de Casablanca : quand la violence vient de l'intérieur

Les attentats du 16 mai 2003 ont constitué un moment de rupture.

Le Maroc avait longtemps cultivé l'image d'un pays stable, modéré, attaché à sa tradition religieuse et relativement protégé des grandes vagues de violence idéologique. Cette

image ne disparaît pas après 2003, mais elle est brutalement fissurée.

Le pays découvre que la menace peut aussi naître sur son propre sol, dans ses propres quartiers, parmi ses propres jeunes.

Cette prise de conscience est particulièrement douloureuse parce qu'elle oblige à regarder les fractures sociales en face. Les auteurs des attentats ne venaient pas d'un univers abstrait. Ils étaient issus de réalités marquées par la marginalisation, la précarité, l'échec scolaire, le sentiment d'abandon et parfois l'absence de perspectives.

Cela ne justifie rien. Il faut être clair : aucune pauvreté, aucune humiliation, aucune frustration ne justifie la violence contre des innocents.

Mais comprendre n'est pas excuser.

Comprendre, c'est refuser de se raconter des histoires. C'est reconnaître qu'une idéologie violente n'entre pas dans un esprit totalement fermé. Elle trouve une fissure. Elle trouve une colère. Elle trouve un besoin auquel elle prétend répondre.

Après Casablanca, le Maroc a compris que la lutte contre l'extrémisme devait commencer bien avant le passage à l'acte.

Elle devait commencer dans les quartiers fragiles, les écoles, les prisons, les familles, les espaces numériques et les lieux où se fabriquent les identités. Elle devait s'intéresser aux parcours de rupture, à l'isolement, aux frustrations sociales et à la perte de repères.

Le terrorisme n’était plus seulement un problème de police.

Il devenait un problème de société.

La radicalisation ne naît pas d’une seule cause

Il n’existe pas un profil unique du radicalisé.

Les individus ne basculent pas tous pour les mêmes raisons. Certains sont attirés par une idéologie. D’autres cherchent une communauté. Certains veulent donner un sens à leur colère. D’autres recherchent une reconnaissance qu’ils ne trouvent ni dans la famille, ni dans l’école, ni dans le travail. Certains sont vulnérables parce qu’ils traversent une crise personnelle. D’autres parce qu’ils se sentent humiliés par le monde.

La radicalisation est donc rarement une ligne droite.

Elle peut commencer par une rencontre, une vidéo, un groupe de discussion, une rupture familiale, une humiliation, une incarcération, un échec scolaire ou une période de solitude. Elle peut aussi se nourrir d’une recherche religieuse sincère, mais mal accompagnée.

C’est là que réside l’un des dangers les plus importants.

Un jeune peut vouloir mieux comprendre sa foi. Il peut chercher à devenir plus pratiquant. Il peut s’interroger sur sa place dans la société, sur l’injustice dans le monde, sur le sens de sa vie. Cette recherche est légitime.

Mais s’il ne rencontre que des discours qui lui présentent le monde comme une guerre permanente entre les purs et les

corrompus, entre les croyants et les ennemis, entre une époque idéale et un présent entièrement dégradé, sa quête peut être détournée.

Le problème n'est donc pas la religion.

Le problème est la manière dont certains utilisent la religion pour enfermer l'individu dans la haine, la peur et la rupture.

Le Maroc a compris que la prévention devait partir de cette distinction fondamentale. Il ne s'agit pas de suspecter toute religiosité intense. Il s'agit de distinguer une foi qui rend plus responsable d'une idéologie qui coupe l'individu du monde.

Une foi saine renforce la famille, la solidarité, la dignité, le respect des autres et le sens de la responsabilité.

Une idéologie radicale pousse à mépriser la famille, à rejeter la société, à considérer l'autre comme impur, à se croire détenteur d'une vérité absolue et à justifier la violence comme une mission sacrée.

Entre les deux, la frontière peut parfois être difficile à percevoir. D'où l'importance de la formation, de l'écoute et de l'accompagnement.

Les cinq magnétismes : comprendre ce qui attire

Les travaux de la Rabita Mohammadia des Oulémas ont proposé une grille particulièrement utile pour comprendre les mécanismes d'attraction des discours extrémistes. Cette grille identifie cinq grands "magnétismes", c'est-à-dire cinq types de

besoins ou de vulnérabilités auxquels les recruteurs cherchent à répondre.

Le premier est le rêve d'une unité islamique mythifiée.

Les discours radicaux proposent souvent une vision nostalgique d'un âge d'or imaginaire. Ils décrivent une communauté musulmane autrefois unie, forte, pure et respectée, puis humiliée, divisée et trahie. Ils promettent de restaurer cette grandeur perdue.

Ce récit peut séduire des jeunes qui ressentent une forme de frustration identitaire. Il leur donne le sentiment d'appartenir à une histoire glorieuse. Il leur offre une fierté immédiate. Il transforme leur malaise personnel en combat collectif.

Mais ce récit est trompeur.

L'histoire musulmane n'a jamais été un bloc parfaitement uni. Elle a toujours été traversée par des débats, des conflits, des rivalités politiques, des différences juridiques, des écoles théologiques et des cultures multiples. Réduire cette histoire à une grandeur perdue et à une humiliation présente, c'est fabriquer une légende politique.

Le deuxième magnétisme est la promesse de providence matérielle.

Certains réseaux extrémistes savent exploiter les difficultés économiques. Ils offrent de l'argent, un logement, une protection, un statut ou une aide concrète. Pour des jeunes sans emploi, sans avenir clair ou sans soutien familial solide, cette promesse peut devenir puissante.

Il faut ici éviter une erreur fréquente : croire que la pauvreté produit automatiquement le terrorisme. Ce n'est pas vrai. La majorité des personnes pauvres ne deviennent jamais radicales. Mais la précarité peut créer une vulnérabilité lorsqu'elle s'ajoute à l'humiliation, à l'isolement et à un discours qui promet une reconnaissance immédiate.

Le troisième magnétisme est celui de la pureté religieuse.

Il s'adresse aux personnes qui cherchent une foi plus intense, plus cohérente, plus exigeante. Les recruteurs leur présentent une version simplifiée de l'islam : une religion débarrassée des traditions locales, des nuances, des écoles juridiques, des saints, des confréries et des pratiques familiales.

Ils prétendent offrir un retour aux sources.

Mais ce retour est souvent une réduction.

Il transforme une tradition millénaire, complexe et plurielle, en une série de slogans, d'interdits et de jugements. Il donne à certains jeunes l'impression d'avoir découvert une vérité cachée. Il les pousse ensuite à mépriser leurs parents, leurs imams, leur pays et parfois eux-mêmes.

Le quatrième magnétisme est le récit apocalyptique.

Les idéologies extrémistes utilisent souvent des histoires de fin du monde, de grandes batailles, de prophéties et de salut. Elles donnent à l'individu le sentiment qu'il participe à un moment historique exceptionnel. Elles lui offrent une mission.

Pour quelqu'un qui se sent insignifiant, cette promesse peut être vertigineuse.

Elle transforme une vie ordinaire en destin héroïque. Elle donne une valeur immédiate à la colère. Elle fait croire que la violence n'est plus un crime, mais une obligation sacrée.

Le cinquième magnétisme est l'offre de certitude.

Le monde est compliqué. Les jeunes doivent choisir des études, trouver un travail, construire une relation, gérer leurs échecs, comprendre les injustices, vivre avec des identités multiples et faire face à un avenir incertain.

Les discours radicaux simplifient tout.

Ils désignent des coupables. Ils répartissent le monde entre le bien et le mal. Ils disent quoi penser, quoi porter, qui fréquenter, quoi lire, qui rejeter. Ils libèrent l'individu du doute, mais au prix de sa liberté intérieure.

Le rapport rappelle que ces cinq magnétismes — identité, providence matérielle, pureté absolutisée, apocalyptisme et certitude — constituent des points d'entrée essentiels pour les politiques de prévention.

Comprendre ces mécanismes est une condition pour agir efficacement.

La bataille des récits

L'extrémisme ne se nourrit pas seulement d'armes ou de réseaux clandestins. Il se nourrit de récits.

Il raconte à un jeune qu'il est victime d'un monde hostile. Il lui explique que sa frustration n'est pas personnelle, mais la conséquence d'une grande conspiration. Il lui promet un groupe, une fraternité, une pureté et une mission.

Il lui donne un récit simple.

Face à cela, une société ne peut pas répondre seulement par des interdictions. Elle doit proposer un récit plus fort, plus vrai et plus humain.

Le Maroc possède plusieurs ressources pour le faire.

Il peut rappeler que l'identité musulmane marocaine n'est pas une identité de fermeture. Elle est faite de rencontres amazighes, arabes, africaines, andalouses, sahariennes et méditerranéennes. Elle ne repose pas sur une obsession de pureté, mais sur une histoire de composition.

Il peut rappeler que la foi ne se réduit pas à la colère. Le malikisme enseigne une relation équilibrée à la règle. L'acharisme protège contre les certitudes simplistes. Le soufisme rappelle que la première lutte est celle contre l'orgueil et la violence intérieure.

Il peut aussi rappeler que la dignité ne vient pas de la destruction.

La dignité se construit dans l'éducation, le travail, la solidarité, la connaissance, la famille, le respect et la capacité à améliorer sa société plutôt qu'à la brûler.

Mais pour que ce récit soit crédible, il doit être accompagné d'actes.

Un jeune ne croira pas facilement à la dignité si tout autour de lui lui renvoie l'inverse. Il ne croira pas à la justice s'il voit la corruption, le mépris ou l'inégalité partout. Il ne croira pas à la valeur de l'effort s'il a le sentiment que les portes sont fermées.

La prévention religieuse ne peut donc pas être séparée de la justice sociale.

Les quartiers fragiles : ne pas laisser le vide s'installer

Les quartiers périurbains, les zones rurales délaissées, les espaces marqués par la pauvreté ou l'absence de services publics ne sont pas automatiquement des foyers de radicalisation. Il serait injuste et dangereux de les désigner ainsi.

Mais ils peuvent devenir vulnérables lorsque plusieurs fragilités se cumulent : chômage, décrochage scolaire, habitat précaire, violences familiales, sentiment d'abandon, manque d'espaces culturels, faible mobilité sociale, absence de perspectives.

Dans ces contextes, le discours radical peut apparaître comme une réponse.

Il offre une identité forte à celui qui se sent invisible. Il valorise le rejet de la société chez celui qui se sent rejeté par elle. Il donne une communauté à celui qui est seul. Il propose une mission à celui qui ne trouve pas de place.

La réponse ne peut pas se limiter à envoyer plus de policiers ou à contrôler davantage les mosquées.

Il faut des écoles de qualité, des équipements sportifs, des bibliothèques, des centres de formation, des espaces d'écoute, des associations, des emplois, des transports, des services de santé et des perspectives concrètes.

Il faut aussi des figures positives.

Des enseignants respectés. Des éducateurs. Des imams capables de parler aux jeunes. Des entrepreneurs issus du quartier. Des artistes. Des femmes et des hommes qui montrent qu'il est possible de réussir sans quitter son identité ni céder à la violence.

La prévention commence là : dans la présence.

Une société qui laisse des quartiers sans présence éducative, culturelle et sociale laisse le terrain à ceux qui savent parler aux colères.

La prison : un lieu de risque, mais aussi de bascule

Les prisons constituent un espace particulièrement sensible.

Des détenus condamnés pour des faits de droit commun peuvent être fragilisés, isolés, en colère contre la société et plus réceptifs à des discours qui leur proposent une identité forte. Des personnes déjà radicalisées peuvent tenter d'influencer d'autres détenus. Les idéologies de rupture peuvent y trouver un terrain favorable.

Le Maroc a donc développé une attention particulière au milieu carcéral.

Le contrôle des espaces religieux, la formation du personnel, la distinction entre les profils de détenus et les programmes de réorientation idéologique font partie des réponses mises en place. Cette question sera approfondie dans le chapitre consacré au programme Moussalaha.

Mais il faut déjà comprendre l'enjeu.

La prison peut renforcer la rupture avec la société. Elle peut aussi devenir un lieu où cette rupture est travaillée, questionnée et parfois dépassée. Tout dépend de ce qui est proposé à l'intérieur : humiliation ou accompagnement, enfermement pur ou possibilité de réconciliation, propagande ou dialogue, abandon ou suivi.

La déradicalisation ne peut pas être une formule administrative. Elle exige du temps, de la psychologie, du savoir religieux, une attention aux parcours et un accompagnement après la sortie.

Le numérique : la nouvelle frontière

Aujourd'hui, la radicalisation ne passe plus nécessairement par une mosquée, un groupe fermé ou une rencontre physique.

Elle peut commencer sur un téléphone.

Un adolescent isolé peut être exposé à des dizaines de contenus violents ou simplistes sans que sa famille s'en aperçoive. Il peut rejoindre des groupes privés, suivre des chaînes anonymes, recevoir des messages personnalisés, être

progressivement enfermé dans une vision du monde où tout confirme sa colère.

Le numérique permet une radicalisation plus rapide, plus discrète et plus difficile à détecter.

Mais il ne faut pas tomber dans la panique. Internet ne crée pas automatiquement la radicalisation. Il accélère, relie, expose et renforce. Il peut aussi être un espace de prévention, de savoir et de dialogue.

Le problème est que les discours radicaux sont souvent mieux adaptés aux codes des plateformes que les discours institutionnels.

Ils utilisent des phrases courtes. Des images fortes. Des montages émotionnels. Des récits simples. Des oppositions brutales. Ils savent capter l'attention.

La réponse marocaine doit donc être plus inventive.

Elle doit produire des contenus accessibles, rigoureux et humains. Elle doit former les jeunes à vérifier les sources, à repérer les manipulations, à comprendre les techniques d'embrigadement. Elle doit également donner une place aux enseignants, aux parents, aux associations et aux créateurs de contenus responsables.

La meilleure protection numérique n'est pas seulement le contrôle.

C'est l'esprit critique.

Prévenir sans humilier

Toute politique de prévention doit éviter un piège : considérer les jeunes comme des dangers potentiels.

Cette approche est contre-productive.

Un jeune qui se sent constamment suspecté peut finir par se replier. Une famille qui craint d'être jugée peut hésiter à demander de l'aide. Un quartier stigmatisé peut développer une colère supplémentaire.

Prévenir ne signifie pas surveiller tout le monde.

Prévenir signifie écouter avant que la rupture ne devienne irréversible. Signifie créer des espaces où l'on peut parler du doute, de la colère, de l'injustice, de la foi et de la peur sans être immédiatement étiqueté.

Les institutions religieuses ont ici un rôle majeur.

Elles doivent montrer que poser des questions n'est pas un crime. Que traverser une crise spirituelle n'est pas une honte. Que chercher du sens n'est pas une faiblesse. Que l'on peut aimer sa religion sans mépriser les autres. Que l'on peut être exigeant avec soi-même sans devenir violent avec le monde.

Cette pédagogie de la dignité est l'un des meilleurs remparts contre les idéologies de rupture.

Une réponse qui doit rester humaine

Le Maroc a développé une réponse religieuse et institutionnelle structurée face à la radicalisation. Cette réponse est précieuse. Elle repose sur un référentiel doctrinal, des institutions, des imams formés, des programmes de prévention et une volonté de ne pas laisser le champ religieux sans cadre.

Mais aucune architecture ne peut remplacer l'attention humaine.

La radicalisation commence souvent là où quelqu'un ne se sent plus regardé. Là où il ne se sent plus utile. Là où il ne croit plus que sa vie puisse avoir de la valeur autrement que dans la rupture.

La prévention doit donc être une politique de présence.

Présence des familles. Présence de l'école. Présence des associations. Présence des services sociaux. Présence de la culture. Présence de la mosquée. Présence d'une parole religieuse qui ne juge pas trop vite, mais qui aide à retrouver un chemin.

Comprendre avant de combattre ne signifie pas être faible face à la violence.

Cela signifie être assez lucide pour savoir que la violence ne naît jamais seulement dans les armes. Elle naît aussi dans les vides.

Et un pays qui veut protéger sa jeunesse doit apprendre à remplir ces vides autrement : par le savoir, la dignité, la justice, la solidarité et une foi capable de donner du sens sans transformer le monde en ennemi.

Chapitre 16
Moussalaha : réconcilier plutôt que renoncer

Il y a des mots qui résument une philosophie.

Le mot Moussalaha, qui signifie réconciliation, en est un. Il dit déjà beaucoup de la manière dont le Maroc a choisi d'aborder une question parmi les plus difficiles de notre époque : que faire des personnes qui ont basculé dans une idéologie violente ? Faut-il les considérer comme définitivement perdues pour la société ? Faut-il seulement les punir, les surveiller, les isoler ? Ou faut-il tenter, lorsque cela est possible, de les ramener vers une relation plus juste avec eux-mêmes, avec leur foi et avec leur pays ?

Le programme Moussalaha repose sur une conviction à la fois exigeante et profondément humaine : la radicalisation est un processus, donc elle peut être interrompue, déconstruite et parfois inversée.

Cette conviction ne relève ni de la naïveté ni d'un angélisme dangereux. Elle ne signifie pas que toute personne radicalisée peut être automatiquement réinsérée. Elle ne signifie pas que la société doit oublier les actes commis, les victimes, les blessures et les risques. Elle signifie simplement qu'un individu ne peut pas être réduit éternellement à sa chute.

Cette idée mérite d'être prise au sérieux.

Dans beaucoup de pays, le débat sur la radicalisation oscille entre deux extrêmes. D'un côté, une approche exclusivement sécuritaire, qui considère le détenu radicalisé comme une

menace à neutraliser. De l'autre, une approche trop abstraite, qui parle de réinsertion sans toujours mesurer la force des convictions idéologiques ni les risques de manipulation.

Le programme marocain cherche à se situer ailleurs.

Il part de la prison, lieu de sanction et de contrôle, pour tenter d'en faire aussi un espace de bascule. Un lieu où l'individu peut être confronté à son parcours, à ses erreurs, aux textes qu'il a mal compris, aux dommages causés à sa famille et à la société, ainsi qu'aux conditions concrètes de son retour éventuel dans la communauté.

Cette ambition est considérable.

Car réconcilier ne veut pas dire effacer. Réconcilier signifie regarder une rupture en face et essayer d'empêcher qu'elle ne devienne définitive.

La prison : un lieu dangereux, mais aussi un lieu de vérité

La prison occupe une place particulière dans les trajectoires de radicalisation.

Dans de nombreux pays, elle peut devenir un espace de contagion idéologique. Des détenus condamnés pour des faits de droit commun, fragilisés par la colère, la solitude ou le sentiment d'injustice, peuvent y rencontrer des individus plus politisés, plus structurés, capables de leur proposer une identité, un récit et une fraternité de substitution.

La cellule peut alors devenir une salle de recrutement.

Un détenu qui a perdu ses repères peut être sensible à une parole qui lui promet une forme de pureté morale, de puissance collective ou de revanche sur la société. Il peut trouver, dans le groupe radical, une reconnaissance qu'il n'a jamais obtenue ailleurs. Il peut se convaincre que sa violence passée n'est plus une faute, mais le début d'un chemin vers une prétendue grandeur.

C'est pourquoi les prisons constituent un enjeu majeur de prévention.

Le Maroc a choisi de ne pas laisser cet espace religieux et idéologique sans encadrement. Le rapport indique que la stratégie pénitentiaire comprend notamment la formation des personnels à la détection des signaux précoces, la gestion différenciée des détenus selon leur profil idéologique et l'encadrement des espaces de culte en détention.

Cette approche repose sur une idée simple : mieux vaut intervenir avant que la conviction radicale ne devienne totalement verrouillée.

Mais la prison peut aussi devenir un lieu de vérité.

Elle coupe l'individu de son environnement habituel. Elle le confronte à la durée, à la solitude, à la responsabilité et parfois à l'effondrement de ses certitudes. Le discours radical, qui pouvait sembler héroïque ou cohérent à l'extérieur, peut se fissurer lorsqu'il est confronté aux conséquences réelles : la séparation d'avec les proches, la douleur des familles, la perte de liberté, l'isolement et la conscience du mal causé.

Encore faut-il que cette fissure puisse être travaillée.

C’est là que Moussalaha prend son sens.

Une philosophie du désengagement

Le mot “déradicalisation” est souvent utilisé, mais il peut être trompeur. Il donne l’impression qu’il serait possible d’effacer mécaniquement une idéologie de l’esprit d’un individu, comme on effacerait un fichier.

La réalité est plus complexe.

Les praticiens préfèrent parfois parler de **désengagement**. Ce terme est plus prudent. Il ne suppose pas nécessairement que toutes les croyances aient disparu. Il cherche d’abord à rompre le lien avec la violence, avec les réseaux, avec les discours de haine et avec les comportements de rupture.

Un individu peut continuer à avoir des opinions conservatrices, une pratique religieuse intense ou des frustrations politiques sans être pour autant engagé dans une dynamique violente. L’objectif premier consiste donc à empêcher que ces frustrations deviennent une justification de la violence.

Moussalaha s’inscrit dans cette logique.

Le programme ne cherche pas seulement à convaincre un détenu qu’il s’est trompé. Il cherche à reconstruire plusieurs liens : le lien avec soi-même, le lien avec les textes religieux et le lien avec la société.

Le rapport présente précisément cette architecture en trois axes : réconciliation avec soi-même, réconciliation avec les textes et réconciliation avec la société.

Cette structure est importante parce qu'elle reconnaît que la radicalisation n'est jamais purement doctrinale.

Elle est aussi psychologique, sociale, affective et identitaire.

On ne peut pas convaincre quelqu'un d'abandonner une idéologie violente uniquement en lui citant des textes. Il faut comprendre ce qui l'a conduit à les lire d'une certaine manière. Il faut comprendre ce qu'il cherchait réellement : une identité, une place, une famille de substitution, une manière de transformer sa colère en mission.

Réconciliation avec soi-même : sortir du rôle du "soldat"

Le premier axe du programme est la réconciliation avec soi-même.

Cette expression peut sembler vague, mais elle touche à une question centrale : comment aider une personne à sortir d'un personnage qu'elle s'est construite pour survivre ?

Les idéologies radicales donnent souvent à l'individu une identité très forte. Elles lui disent qu'il n'est plus un jeune en difficulté, un chômeur, un détenu, un fils déçu, un homme humilié ou une personne perdue. Elles lui disent qu'il est un combattant, un élu, un défenseur, un pur, un membre d'une avant-garde.

Cette identité peut être extrêmement séduisante.

Elle donne un sens immédiat à une existence qui semblait vide. Elle transforme les blessures personnelles en récit glorieux. Elle permet de ne plus se voir comme fragile, mais comme investi d'une mission.

Le problème est que cette identité repose souvent sur une fuite.

Elle évite à l'individu de regarder ses propres douleurs, ses échecs, ses contradictions et ses responsabilités. Elle lui permet d'accuser le monde entier plutôt que d'affronter sa propre histoire.

Le travail psychologique proposé dans Moussalaha cherche à rouvrir cet espace intérieur.

Les participants sont invités à revenir sur leur parcours, à identifier les mécanismes de leur enrôlement, à comprendre ce qui les a rendus vulnérables et à mesurer les conséquences de leurs choix. Le rapport évoque des séances individuelles et collectives conduites par des psychologues, destinées à aider les détenus à reprendre conscience de leur trajectoire et des dommages causés à eux-mêmes, à leurs familles et à la société.

Ce travail est essentiel.

Car la réinsertion ne peut pas commencer si l'individu reste enfermé dans une fiction héroïque de lui-même. Il faut qu'il puisse redevenir une personne capable de regret, de responsabilité, de vulnérabilité et de choix.

Cette étape ne consiste pas à humilier.

Humilier quelqu'un peut renforcer son ressentiment. Le but est plutôt de lui permettre de retrouver une identité qui ne soit plus construite contre les autres. Une identité d'homme, de père, de fils, de citoyen, de croyant, de travailleur potentiel, de membre d'une famille et d'une communauté.

Réconcilier avec soi-même, c'est aussi rendre à l'individu la possibilité d'un avenir.

Réconciliation avec les textes : déconstruire les certitudes

Le deuxième axe du programme est sans doute le plus spécifique au modèle marocain : la réconciliation avec les textes religieux.

C'est ici que le rôle des oulémas devient central.

Les idéologies extrémistes ne recrutent pas uniquement avec des slogans politiques. Elles utilisent aussi des références religieuses. Elles sélectionnent des versets, des récits, des paroles prophétiques ou des fragments de tradition pour justifier leurs propres conclusions. Elles présentent leurs lectures comme évidentes, pures et incontestables.

Le détenu radicalisé peut donc être convaincu qu'il agit au nom de Dieu.

Une réponse purement psychologique ne suffit pas face à cette conviction. Il faut entrer dans le terrain doctrinal. Il faut montrer comment les textes ont été déformés, isolés, simplifiés ou instrumentalisés.

Les analyses indiquent que des oulémas mandatés interviennent en milieu carcéral pour déconstruire les argumentaires extrémistes, notamment à partir de cahiers doctrinaux produits par la Rabita Mohammadia des Oulémas.

Cette démarche est importante parce qu'elle ne se contente pas de dire : "Le terrorisme est mauvais."

Un individu idéologiquement convaincu le sait souvent déjà, au moins dans le langage général. Mais il pense que sa propre violence serait une exception légitime, une nécessité religieuse ou une obligation historique.

Il faut donc lui montrer que cette exception est fabriquée.

Qu'elle repose sur une lecture amputée de la tradition. Qu'elle ignore les conditions, les contextes, les finalités et les limites des textes invoqués. Qu'elle transforme la religion en instrument de pouvoir. Qu'elle remplace l'éthique par l'obsession de la pureté et la compassion par la désignation d'ennemis.

C'est ici que le triptyque marocain retrouve toute sa cohérence.

Le malikisme rappelle que le droit exige méthode, contexte et prudence. L'acharisme rappelle que l'interprétation humaine n'est jamais identique à la vérité divine. Le soufisme rappelle que la foi doit d'abord combattre l'orgueil, la haine et la violence intérieure.

En d’autres termes, la réconciliation avec les textes est aussi une réconciliation avec une tradition plus vaste que les slogans de la radicalité.

Réconciliation avec la société : retrouver une place

Le troisième axe de Moussalaha est la réconciliation avec la société.

C’est peut-être le plus difficile.

Car une personne radicalisée ne rompt pas seulement avec elle-même ou avec sa religion. Elle rompt aussi avec la communauté. Elle finit par considérer la société comme corrompue, hostile, impure ou indigne. Elle se place en dehors du groupe national, familial et humain.

La réinsertion suppose donc de reconstruire un sentiment d’appartenance.

Les spécialistes indiquent que cette dimension comprend une éducation civique et historique, des modules sur le droit et les institutions, ainsi qu’un accompagnement économique et entrepreneurial.

Cette combinaison est pertinente.

L’éducation civique rappelle que le pays n’est pas seulement une structure abstraite. Il est fait d’institutions, de lois, de droits, de devoirs, de citoyens, de familles et de services collectifs. L’histoire nationale peut aider à reconstruire une appartenance qui ne soit pas fondée sur la haine ou la rupture.

L’accompagnement économique est tout aussi important.

Un détenu qui sort de prison sans travail, sans soutien, sans logement, sans réseau et sans perspective est beaucoup plus vulnérable. Même s’il a engagé un travail intérieur et doctrinal, il peut retomber dans l’isolement, la précarité et la colère. La réinsertion doit donc être concrète.

Il y lieu d’évoquer le rôle de la Fondation Mohammed VI pour la réinsertion des détenus dans l’accompagnement post-libération, notamment pour les projets professionnels et les démarches administratives.

Cette dimension pratique est décisive.

On ne réconcilie pas durablement quelqu’un avec la société si la société ne lui offre aucune possibilité réelle de revenir.

La grâce, la peine et le débat sur la seconde chance

Le programme Moussalaha est parfois associé à des mesures de grâce ou à des aménagements de peine pour certains participants. Cette question peut susciter des réactions fortes.

Et elles sont compréhensibles.

Comment parler de seconde chance lorsqu’il y a eu violence, victimes, peur et traumatisme ? Comment éviter que la réconciliation soit perçue comme une forme de légèreté ou d’oubli ? Comment assurer aux familles des victimes que la justice reste respectée ?

Ces questions doivent être posées.

La réinsertion ne doit jamais effacer la responsabilité. Le pardon éventuel, lorsqu'il existe, ne peut pas être une mécanique administrative. Il suppose une évaluation rigoureuse, une évolution réelle, un travail suivi et des garanties de sécurité.

Le programme marocain repose justement sur une sélection préalable des profils admis. Le rapport précise que les détenus jugés trop ancrés idéologiquement ou susceptibles d'influencer négativement les autres sont écartés, ce qui oblige à interpréter les résultats avec prudence.

Cette précision est importante.

Elle rappelle qu'un programme de réconciliation ne peut pas prétendre fonctionner de la même manière pour tous. Les trajectoires sont différentes. Les niveaux de conviction sont différents. Les risques sont différents.

La seconde chance doit être pensée comme une possibilité, pas comme un automatisme.

Mais il faut aussi se méfier d'une société qui ne croit plus jamais au changement. Lorsqu'on affirme qu'un individu est définitivement incapable d'évoluer, on ferme toute perspective de réinsertion. On produit alors une prison qui ne corrige rien, mais qui entretient la rupture.

Moussalaha affirme l'inverse : certains parcours peuvent être réparés, à condition que le travail soit sérieux.

Les résultats : entre reconnaissance et prudence

Les bilans officiels du programme Moussalaha font état d'une absence de récidive terroriste significative parmi les participants connus depuis son lancement en 2017. Le rapport évoque plusieurs centaines de détenus concernés, environ trois cents heures de formation par participant et une vingtaine d'éditions successives.

Ces éléments sont encourageants.

Ils montrent qu'un programme de désengagement, lorsqu'il combine accompagnement psychologique, travail doctrinal, éducation civique et réinsertion concrète, peut produire des résultats positifs.

Mais il faut rester rigoureux.

Les observateurs soulignent que les chiffres ne font pas l'objet d'une vérification externe indépendante systématique, que la récidive terroriste est difficile à mesurer et que la sélection des profils admis peut améliorer mécaniquement les résultats affichés.

Cette prudence ne diminue pas l'intérêt du programme.

Au contraire, elle le rend plus crédible. Un dispositif sérieux doit accepter d'être évalué, comparé, discuté et amélioré. Il ne doit pas se contenter de déclarer sa réussite.

La véritable question n'est pas seulement : "Y a-t-il eu récidive ?"

Elle est aussi : que deviennent les participants après leur sortie ? Trouvent-ils un travail ? Retrouvent-ils leurs familles ? Sont-ils suivis sur la durée ? Se sentent-ils réellement réintégrés ? Sont-ils capables de vivre leur foi sans retomber dans la logique de rupture ?

Ces questions exigent du temps.

La réinsertion ne se mesure pas seulement à l'absence d'un nouvel acte violent. Elle se mesure aussi à la capacité d'une personne à reconstruire une vie digne.

Une référence internationale, mais pas une recette universelle

Le programme Moussalaha suscite un intérêt international. Le rapport indique que plusieurs délégations étrangères ont observé son fonctionnement et que des organisations internationales ont intégré l'expérience marocaine dans leurs travaux sur les bonnes pratiques de prévention de l'extrémisme.

Cette reconnaissance est importante.

Elle montre que le Maroc a réussi à proposer une approche qui dépasse la seule logique sécuritaire. Il ne cherche pas seulement à contenir les individus dangereux. Il tente de traiter les dimensions psychologiques, doctrinales et sociales de la radicalisation.

Mais il faut éviter de présenter Moussalaha comme une recette exportable sans adaptation.

Le programme fonctionne dans un contexte particulier : celui d'un État doté d'une autorité religieuse centrale, d'un référentiel doctrinal stable, d'institutions coordonnées, d'une Rabita capable de produire un contre-discours et d'une administration pénitentiaire engagée dans cette stratégie.

D'autres pays peuvent s'en inspirer. Ils peuvent reprendre l'idée de la formation des personnels, du travail théologique, de l'accompagnement psychologique, de la réinsertion professionnelle et de l'évaluation des profils.

Mais ils ne peuvent pas reproduire mécaniquement l'ensemble du modèle marocain.

Une politique de désengagement doit toujours être adaptée à la culture, aux institutions et aux réalités sociales du pays qui la porte.

Réconcilier sans oublier

La force de Moussalaha est peut-être de rappeler une vérité que les sociétés modernes ont parfois du mal à entendre : punir est nécessaire, mais punir ne suffit pas toujours.

La justice doit protéger. Elle doit reconnaître les victimes. Elle doit empêcher la répétition de la violence. Mais elle doit aussi se demander ce qu'elle veut faire de l'être humain après la peine.

Le laisser enfermé dans sa haine ? Le considérer comme définitivement perdu ? Ou lui offrir, sous conditions strictes, la possibilité de redevenir membre de la communauté ?

Le Maroc a choisi de ne pas renoncer trop vite.

Cette décision n'est pas seulement une politique pénitentiaire. Elle est cohérente avec l'esprit général de son modèle religieux. Le malikisme rappelle la prudence et la recherche de l'intérêt collectif. L'acharisme refuse les certitudes simplistes sur les êtres humains. Le soufisme insiste sur la possibilité de travailler sur soi, de reconnaître ses fautes et de se transformer intérieurement.

Moussalaha donne une forme institutionnelle à cette intuition.

Il ne promet pas que tout le monde changera. Il ne prétend pas que le mal peut être effacé par quelques séances. Il ne demande pas à la société d'oublier.

Il affirme autre chose : tant qu'un individu est capable de reconnaître, de comprendre, de réparer et de reconstruire, il ne faut pas fermer définitivement la porte.

La réconciliation n'est pas la faiblesse.

Elle est peut-être l'une des formes les plus exigeantes de la force.

Chapitre 17
Former au-delà des frontières : le Maroc comme école religieuse

Il existe plusieurs manières pour un pays d'exister dans le monde.

Il peut exporter des produits, signer des accords commerciaux, envoyer des diplomates, financer des projets, accueillir des étudiants, participer à des opérations de sécurité ou développer des réseaux culturels. Mais il peut aussi exporter une vision, une méthode, une manière d'organiser les rapports entre la foi, la société et l'État.

Le Maroc a progressivement compris que son modèle religieux pouvait devenir l'un de ces instruments d'influence.

Cette influence ne repose pas sur la force militaire, ni sur la richesse pétrolière, ni sur une volonté de donner des leçons aux autres pays. Elle repose d'abord sur une ressource plus discrète : la formation.

Former des imams, des morchidines, des morchidates et des cadres religieux venus d'Afrique, d'Europe ou du monde arabe, ce n'est pas seulement transmettre des connaissances. C'est créer des liens. C'est partager une méthode. C'est faire connaître une tradition marocaine du droit, de la théologie et de la spiritualité. C'est aussi contribuer à répondre à une inquiétude commune : comment éviter que le vide religieux soit rempli par des discours de rupture, de haine ou de simplification violente ?

Le Maroc ne prétend pas inventer l'islam. Il n'en a ni le monopole ni la propriété. Mais il propose une manière de l'organiser qui s'appuie sur son histoire : le malikisme dans le droit, l'acharisme dans la croyance, le soufisme dans la spiritualité, et une autorité religieuse centrale capable d'arbitrer les grandes orientations.

Cette proposition trouve un écho particulier dans plusieurs pays africains.

Car une partie de l'Afrique de l'Ouest partage avec le Maroc des traditions religieuses proches : présence du malikisme, héritage soufi, réseaux de confréries, liens historiques par les routes caravanières et mémoire de circulations savantes entre le Maghreb, le Sahara et le Sahel.

Dans ce paysage, la formation religieuse devient une forme de diplomatie.

Une diplomatie qui ne parle pas seulement aux gouvernements, mais aux consciences, aux institutions religieuses, aux communautés et aux générations futures.

L'Institut Mohammed VI : une école de référence

L'Institut Mohammed VI de formation des imams, morchidines et morchidates, installé à Rabat, constitue le cœur de cette stratégie.

Son rôle dépasse largement la formation nationale. Il accueille des élèves venus de nombreux pays, principalement d'Afrique subsaharienne, mais aussi d'Europe et du monde arabe. Ces étudiants viennent approfondir leur formation religieuse,

apprendre une méthode pédagogique, se familiariser avec la tradition doctrinale marocaine et développer une compréhension plus large des enjeux contemporains liés à la foi.

L'Institut ne transmet pas seulement un corpus religieux.

Il forme des médiateurs.

Les futurs imams et cadres religieux y étudient les sciences islamiques, mais aussi les langues, les sciences humaines, les réalités sociales et les mécanismes de prévention de l'extrémisme. Cette combinaison est essentielle. Elle signifie qu'un imam ne doit pas être seulement un spécialiste de la récitation ou du droit. Il doit être capable d'écouter, de dialoguer, de comprendre les sociétés dans lesquelles il exerce et de répondre aux discours qui exploitent les frustrations identitaires ou économiques.

Selon le rapport consacré au modèle religieux marocain, plusieurs centaines d'imams et de cadres religieux originaires de plus de trente pays suivent chaque année cette formation, puis retournent dans leurs pays d'origine avec un référentiel doctrinal, une méthode pédagogique et un réseau de relations construits à Rabat.

Ce retour dans les pays d'origine est fondamental.

Le Maroc ne cherche pas seulement à accueillir. Il cherche à créer une circulation. Les étudiants formés à Rabat deviennent, une fois revenus chez eux, des relais de savoir, de dialogue et parfois de stabilité. Ils ont connu une autre manière de travailler

sur les textes, de penser la fonction de l'imam, d'aborder les jeunes et de répondre aux tentations radicales.

Ils emportent avec eux une expérience.

Cette expérience peut être plus durable qu'un discours officiel ou qu'une déclaration diplomatique. Car elle s'inscrit dans les parcours individuels. Un imam qui a étudié plusieurs années à Rabat garde des souvenirs, des amitiés, des références et souvent une familiarité avec le Maroc. Il devient un lien vivant entre deux sociétés.

Une formation qui dépasse la théologie

La force de la formation marocaine réside dans son ambition de dépasser la seule théologie.

L'imam traditionnel était souvent perçu comme un spécialiste du rite, du Coran, de la jurisprudence et de la prédication. Mais les défis actuels exigent plus. Dans les villes africaines comme dans les banlieues européennes, les jeunes ne posent pas seulement des questions sur les ablutions ou les horaires de prière.

Ils interrogent leur identité, leur avenir, leur rapport à la violence, au racisme, au chômage, à l'immigration, aux réseaux sociaux, au couple, à la réussite, à l'échec et à la place de la religion dans un monde globalisé.

Un imam qui ne répond qu'avec des formules générales risque d'être dépassé.

La formation proposée au Maroc cherche à éviter cette rupture. Elle prépare les acteurs religieux à comprendre les mécanismes de la radicalisation, à déconstruire les récits extrémistes, à identifier les vulnérabilités sociales et à communiquer avec des publics divers.

Cela ne signifie pas que les imams deviennent des travailleurs sociaux, des psychologues ou des agents de sécurité. Mais cela signifie qu'ils doivent être capables de reconnaître les fractures et d'orienter les personnes vers les bons interlocuteurs.

Cette vision de l'imam comme médiateur constitue l'un des apports les plus importants du modèle marocain.

Elle repose sur une idée simple : dans les sociétés contemporaines, la religion ne peut plus être séparée des réalités sociales.

Un discours spirituel qui ignore la pauvreté, la violence, les humiliations ou le sentiment d'abandon risque de paraître déconnecté. À l'inverse, un discours qui prend ces réalités au sérieux peut aider à empêcher que la colère ne soit récupérée par les idéologies de rupture.

L'Afrique de l'Ouest : une proximité historique

La relation du Maroc avec l'Afrique de l'Ouest ne date pas des programmes modernes de coopération religieuse.

Elle est ancienne.

Elle s’est construite à travers les routes caravanières, les échanges commerciaux, les migrations, les confréries soufies, les circulations de manuscrits, les liens entre savants, les pèlerinages, les dynasties et les alliances historiques.

Le Sahara marocain n’a jamais été seulement une frontière. Il a été aussi un passage.

Pendant des siècles, des commerçants, des étudiants, des maîtres spirituels, des pèlerins et des voyageurs ont circulé entre le Maroc, la Mauritanie, le Mali, le Sénégal, la Guinée, le Niger et d’autres espaces de l’Afrique occidentale. Les villes de Fès, Marrakech, Sijilmassa ou Taroudant ont entretenu des liens anciens avec les grandes cités savantes et commerciales du Sahel.

Cette profondeur historique donne à la diplomatie religieuse marocaine une particularité.

Elle ne part pas de rien.

Lorsqu’un imam sénégalais, malien, ivoirien ou guinéen vient se former au Maroc, il ne découvre pas un pays totalement étranger à son univers religieux. Il retrouve souvent des références familières : le malikisme, le soufisme, la place des confréries, la reconnaissance des maîtres spirituels, l’importance de la transmission savante et une certaine recherche d’équilibre entre tradition et modernité.

On peut souligner que le Sénégal constitue un terrain particulièrement réceptif, notamment en raison de sa tradition malikite et de son tissu soufi structuré. Il mentionne également

des coopérations avec le Mali, la Côte d'Ivoire, la Guinée et le Gabon.

Cette proximité doctrinale ne garantit pas tout. Chaque pays possède ses propres histoires, ses propres sensibilités, ses propres rapports entre religion et politique. Mais elle facilite le dialogue.

Le Maroc ne vient pas proposer une religion totalement étrangère. Il propose une méthode qui s'inscrit dans des traditions déjà présentes.

Le Sahel : une bataille d'influences

L'espace sahélien est aujourd'hui traversé par de fortes tensions.

Les crises sécuritaires, la pauvreté, les rivalités politiques, les faiblesses institutionnelles, les conflits communautaires et la circulation d'armes ont créé un environnement où les discours extrémistes peuvent trouver un terrain favorable. Dans plusieurs pays, des organisations armées utilisent la religion pour séduire, recruter, intimider ou imposer leur contrôle sur des territoires fragiles.

Mais cette bataille n'est pas seulement militaire.

Elle est aussi religieuse.

Des courants wahhabites, salafistes ou fréristes ont gagné du terrain dans certaines zones grâce à des financements extérieurs, à des réseaux éducatifs, à des mosquées, à des bourses d'études et à une forte présence médiatique. Ils

proposent parfois des lectures plus rigides, plus uniformes et plus hostiles aux traditions locales.

Il est nécessaire de relever que cette recomposition religieuse touche particulièrement des pays comme le Mali, le Niger ou le Burkina Faso, historiquement marqués par le malikisme et les confréries soufies.

Dans ce contexte, le Maroc se présente comme une alternative.

Il ne propose pas de répondre à la radicalité par une autre radicalité. Il propose de renforcer les traditions locales qui existaient déjà : le malikisme, les confréries, le savoir savant, les formes de spiritualité enracinées, les institutions religieuses capables de produire une parole reconnue.

Cette approche est intelligente.

Elle évite de considérer les sociétés sahéliennes comme des espaces vides qu'il faudrait remplir de l'extérieur. Elle part de l'idée qu'elles possèdent déjà leurs propres ressources spirituelles et culturelles. Le rôle du Maroc serait alors de les aider à se structurer, à former des cadres, à renforcer leurs institutions et à répondre aux défis contemporains.

C'est une différence majeure.

Une influence durable ne s'impose pas en écrasant les traditions locales. Elle se construit en les respectant et en les renforçant.

Former n’est pas convertir à un “modèle marocain”

Il faut toutefois être prudent avec le mot “exportation”.

Le modèle religieux marocain ne peut pas être exporté comme on exporte un produit, une technologie ou une méthode administrative clé en main. Il dépend trop fortement de l’histoire propre du Maroc : de la monarchie chérifienne, de la Commanderie des croyants, de la continuité dynastique, de la place des zawiyas, de l’organisation des habous, de la relation entre le souverain et les oulémas.

Aucun autre pays ne peut reproduire exactement cet ensemble.

Le Maroc peut former, partager, accompagner, coopérer. Il peut diffuser une méthode pédagogique. Il peut proposer une expertise en matière de prévention, de formation des imams, de lutte contre les discours extrémistes et d’encadrement institutionnel du champ religieux.

Mais il ne peut pas demander à un autre pays de devenir une copie de lui-même.

Ce serait à la fois irréaliste et contraire à l’esprit même de la tradition malikite, qui accorde de l’importance au contexte et aux réalités locales.

La force de la coopération marocaine est justement de pouvoir s’adapter.

Au Sénégal, elle peut s’appuyer sur un tissu confrérique puissant. Au Mali, elle peut dialoguer avec une tradition savante et soufie ancienne. En Côte d’Ivoire, elle peut

contribuer à renforcer les cadres religieux dans un paysage plus diversifié. En Europe, elle peut répondre aux besoins spécifiques de communautés marocaines vivant dans des sociétés laïques, pluralistes et traversées par des débats identitaires.

La formation ne doit donc pas produire des clones.

Elle doit former des acteurs capables de servir leurs propres sociétés.

L'Europe et la diaspora : une autre géographie religieuse

La diplomatie religieuse marocaine ne se limite pas à l'Afrique.

Elle concerne également l'Europe, où vivent de grandes communautés marocaines. Ces populations représentent un enjeu particulier. Elles sont liées au Maroc par la langue, les familles, les traditions, les vacances, les réseaux économiques et les souvenirs. Mais elles vivent aussi dans des contextes très différents, marqués par les lois européennes, la laïcité, les débats sur l'immigration, l'islamophobie, les discriminations, les politiques d'intégration et les fractures identitaires.

Dans ces sociétés, la fonction de l'imam devient encore plus complexe.

Il doit parler à des jeunes qui sont souvent à la fois marocains, européens, musulmans, francophones, néerlandophones, hispanophones ou germanophones. Il doit répondre à des questions que leurs parents ne se posaient pas forcément avec la même intensité : comment vivre une identité multiple ? Comment rester croyant dans une société parfois méfiante à

l’égard de l’islam ? Comment faire face au racisme sans tomber dans la victimisation ? Comment résister aux discours radicaux qui cherchent à transformer le sentiment d’exclusion en haine de l’Occident ?

Le Maroc a mis en place des accords de coopération avec certains pays européens, notamment la France, afin d’envoyer ou de former des imams susceptibles d’accompagner les communautés marocaines.

Mais cette action rencontre des limites.

Un imam envoyé depuis le Maroc ne peut pas toujours comprendre immédiatement la réalité d’un jeune né à Bruxelles, Marseille, Madrid, Milan ou Rotterdam. Les références culturelles, les langues, les rapports à l’école, au travail, à la police, au voisinage et à la religion sont différents.

La diaspora ne peut donc pas être pensée comme une simple extension du Maroc.

Elle est un monde nouveau.

Le défi consiste à conserver un lien spirituel avec le pays d’origine tout en formant des cadres capables de parler depuis l’Europe, avec les codes, les blessures et les aspirations des nouvelles générations.

Le soft power religieux : influence ou responsabilité ?

On utilise souvent l’expression “soft power” pour désigner la capacité d’un pays à influencer sans contraindre, à travers la

culture, l'éducation, les échanges, les médias, les valeurs ou les réseaux.

Dans le cas du Maroc, la religion peut devenir l'un de ces vecteurs d'influence.

Former des imams étrangers, accueillir des étudiants, soutenir des réseaux savants, coopérer avec des institutions africaines, accompagner la diaspora : tout cela crée une présence marocaine qui ne passe ni par la force ni par la pression.

Mais il serait dangereux de réduire cette diplomatie religieuse à une simple stratégie d'image.

La foi ne peut pas être traitée comme un produit de communication. Les imams formés ne sont pas des ambassadeurs décoratifs. Les traditions soufies ne sont pas des outils de marketing. Les communautés africaines ou européennes ne doivent pas être vues comme des marchés d'influence.

La diplomatie religieuse n'est légitime que si elle s'accompagne d'un service réel.

Former des imams, c'est contribuer à protéger les jeunes contre les discours de haine. Soutenir le savoir religieux, c'est aider des communautés à produire leurs propres réponses. Encourager le dialogue, c'est éviter que l'identité musulmane soit capturée par les entrepreneurs de colère.

L'influence doit donc être comprise comme une responsabilité.

Le Maroc gagne en crédibilité lorsqu'il ne cherche pas seulement à rayonner, mais à être utile.

Les limites de la projection extérieure

Aucune diplomatie religieuse n'est sans limites.

D'abord, parce que les pays partenaires disposent de leurs propres autorités, de leurs propres traditions et de leurs propres sensibilités. Ils peuvent accueillir l'expertise marocaine sans vouloir dépendre de Rabat. C'est normal. La coopération ne peut pas devenir une relation de tutelle.

Ensuite, parce que les influences concurrentes sont nombreuses. Certains pays disposent de moyens financiers considérables. D'autres possèdent des réseaux médiatiques puissants. Les plateformes numériques permettent à des prédicateurs anonymes de toucher des millions de personnes sans passer par les institutions nationales.

Enfin, parce que le modèle marocain lui-même doit rester crédible à l'intérieur du pays.

On ne peut pas durablement projeter une image de modération, de savoir et de stabilité si la société marocaine donne elle-même l'impression d'être déconnectée de ses institutions religieuses. Le rayonnement extérieur dépend aussi de la vitalité intérieure.

Le Maroc doit donc éviter deux erreurs.

La première serait de croire que son modèle est parfait et qu'il suffit de l'exporter. La seconde serait de sous-estimer sa valeur sous prétexte qu'il ne peut pas tout résoudre.

Le modèle religieux marocain possède une réelle force : il associe tradition doctrinale, institutions, formation, prévention et mémoire historique. Mais il devra continuellement s'adapter aux mutations de son époque.

Une école de dialogue

Au fond, le Maroc peut devenir une école religieuse au sens le plus noble du terme.

Non pas une école qui impose une vérité unique au monde musulman. Non pas une école qui cherche à remplacer les traditions africaines ou européennes. Mais une école qui enseigne une méthode.

Une méthode fondée sur la connaissance des textes, la reconnaissance de l'histoire, le respect des contextes locaux, la lutte contre les simplifications, la valorisation de la spiritualité et la formation de médiateurs capables de parler aux sociétés contemporaines.

Cette méthode est précieuse parce qu'elle ne sépare pas la sécurité de la dignité, la doctrine de la pédagogie, la foi de la responsabilité sociale.

Elle affirme qu'un imam doit être un homme ou une femme de savoir, mais aussi de proximité. Qu'une institution religieuse doit protéger, mais aussi écouter. Qu'une tradition doit être

fidèle à elle-même, mais assez vivante pour répondre aux inquiétudes nouvelles.

Le Maroc peut offrir cette expérience au-delà de ses frontières.

Il ne le fera durablement qu'en restant fidèle à ce qui fait sa force : ne pas considérer la religion comme une frontière, mais comme un espace de transmission, de dialogue et de construction humaine.

Chapitre 18
L’Afrique, le Sahel et la bataille des influences religieuses

Le Sahel est souvent raconté à travers les cartes militaires, les attaques terroristes, les coups d’État, les conflits communautaires, les déplacements de populations et les rivalités géopolitiques. On parle des armes, des frontières, des groupes armés, des bases étrangères, des ressources naturelles et des crises humanitaires.

Mais une partie essentielle de ce qui se joue dans cette vaste région est moins visible.

Elle concerne la religion.

Non pas la religion au sens abstrait, comme une simple appartenance déclarée par les populations. Mais la religion comme espace d’autorité, de formation, de transmission, de solidarité, de mobilisation et parfois de compétition. Qui enseigne ? Qui forme les imams ? Qui finance les mosquées ? Qui produit les discours capables de toucher les jeunes ? Qui interprète les textes ? Qui parle au nom de l’islam lorsqu’un État est affaibli, lorsque les institutions ne répondent plus, lorsque les villages sont abandonnés ou lorsque la peur s’installe ?

Ces questions sont devenues centrales.

Car dans de nombreuses zones du Sahel, les groupes armés ne cherchent pas uniquement à contrôler un territoire. Ils cherchent aussi à contrôler les esprits. Ils installent leurs

propres juges, imposent leurs propres normes, diffusent leurs propres récits et se présentent parfois comme les seuls défenseurs d'une justice que les États auraient abandonnée.

Face à eux, la réponse ne peut pas être uniquement sécuritaire.

Une armée peut reprendre une ville. Elle peut protéger une route. Elle peut empêcher une attaque. Mais elle ne peut pas, seule, réparer un vide d'autorité religieuse, de confiance sociale ou de sens collectif.

C'est dans cet espace que le Maroc tente de faire entendre une autre proposition.

Une proposition fondée sur une idée simple : lorsqu'une société possède déjà des traditions religieuses enracinées, il vaut mieux les renforcer que les remplacer. Lorsqu'un pays a une histoire malikite, soufie et savante, il est plus utile de soutenir ses propres références que de lui importer des modèles idéologiques qui ne correspondent ni à sa mémoire ni à ses réalités sociales.

Le Maroc ne peut pas résoudre les crises du Sahel. Aucun pays ne le peut seul. Mais il peut proposer une ressource : une méthode de stabilisation du champ religieux, fondée sur la formation, la transmission, l'encadrement des autorités et le respect des traditions locales.

Le Sahel : un espace traversé par les circulations religieuses

Avant d'être un espace de crise, le Sahel fut un espace de circulation.

Les routes caravanières reliaient le Maroc aux grandes villes d'Afrique de l'Ouest. Elles transportaient du sel, de l'or, des manuscrits, des étoffes, des hommes, des idées et des récits. Elles permettaient aux commerçants, aux savants, aux pèlerins et aux maîtres spirituels de passer d'un monde à l'autre sans considérer le Sahara comme une frontière définitive.

Le Sahara Marocain séparait, mais il reliait aussi.

Cette histoire est importante parce qu'elle permet de comprendre la profondeur des liens entre le Maroc et les sociétés sahéliennes. Le malikisme, le soufisme, les confréries, les chaînes de transmission savante et certaines formes de piété populaire ont circulé bien avant les États modernes.

Les villes de Fès, Marrakech, Sijilmassa ou Taroudant n'étaient pas seulement tournées vers la Méditerranée ou l'Andalousie. Elles entretenaient aussi des relations avec Tombouctou, Djenné, Gao, Chinguetti, Saint-Louis, Kaolack ou les grands axes commerciaux du Sahel.

Cette géographie intellectuelle et spirituelle a laissé des traces durables.

Dans plusieurs pays d'Afrique de l'Ouest, le malikisme demeure une référence juridique importante. Les confréries soufies occupent une place centrale dans la vie religieuse et sociale. Les maîtres spirituels, les familles savantes et les réseaux de zawiyas continuent de structurer des communautés entières.

Le Maroc ne vient donc pas dans un terrain totalement étranger.

Il retrouve, dans une partie de l'Afrique de l'Ouest, des traditions qui lui sont familières. Il retrouve des sensibilités religieuses construites autour de la transmission, de la communauté, de la spiritualité et du savoir.

Cette proximité explique pourquoi la coopération religieuse marocaine peut trouver un écho.

Elle ne repose pas seulement sur des accords diplomatiques. Elle s'appuie aussi sur une mémoire commune.

Une recomposition religieuse profonde

Depuis plusieurs décennies, l'espace sahélien connaît une recomposition religieuse rapide.

Des mouvements religieux plus rigoristes, souvent soutenus par des financements extérieurs, ont gagné du terrain dans certaines régions. Ils ont construit des mosquées, financé des écoles, distribué de l'aide, envoyé des étudiants à l'étranger, produit des livres, des vidéos, des conférences et des réseaux de prédication.

Ces courants ne sont pas tous violents. Il serait faux de les confondre systématiquement avec le terrorisme. Mais certains peuvent introduire des lectures plus rigides, plus hostiles aux pratiques locales et plus méfiantes envers les confréries soufies, les saints, les traditions populaires ou les autorités religieuses enracinées.

Toutes les études sur le modèle marocain évoquent précisément la montée d'influences wahhabites et fréristes, soutenues par des financements extérieurs, dans des pays comme le Mali, le Niger ou le Burkina Faso, pourtant historiquement marqués par le malikisme et les confréries soufies.

Cette évolution ne doit pas être lue uniquement comme un affrontement doctrinal.

Elle touche aussi à la société.

Lorsqu'un courant religieux finance une école, il ne transmet pas seulement des cours. Il crée une communauté. Lorsqu'il aide une famille pauvre, il ne fournit pas seulement de l'argent. Il produit un lien de fidélité. Lorsqu'il ouvre une mosquée dans une zone abandonnée, il n'offre pas seulement un lieu de prière. Il devient parfois la seule institution visible.

C'est là que se joue une partie de la bataille des influences.

Les populations ne choisissent pas toujours un discours parce qu'elles sont convaincues par son contenu théologique. Elles peuvent aussi le suivre parce qu'il est présent, organisé, disponible, généreux, rassurant ou plus concret que l'État.

Une idéologie peut avancer là où les institutions reculent.

Le vide institutionnel : la porte ouverte aux entrepreneurs religieux

Dans les zones fragiles, l'État est parfois loin.

Il manque des écoles, des médecins, des routes, des tribunaux accessibles, des services sociaux, des emplois et des interlocuteurs crédibles. Les populations peuvent avoir le sentiment que les autorités officielles ne les voient qu'au moment des élections, des opérations de sécurité ou des crises.

Dans ce vide, d'autres acteurs s'installent.

Ils peuvent être religieux, communautaires, criminels, politiques ou armés. Certains apportent des solutions immédiates : aide alimentaire, règlement de litiges, protection, accès à l'éducation, soutien aux familles. D'autres imposent la peur. Souvent, les deux dimensions se mêlent.

Le groupe radical peut alors apparaître comme une alternative à l'absence.

Il promet une justice rapide là où les tribunaux sont défaillants. Il promet une protection là où la police est absente. Il promet une identité là où la jeunesse ne trouve pas de place. Il promet un ordre là où les institutions semblent impuissantes.

Cette promesse est dangereuse, mais elle peut être séduisante.

C'est pourquoi la lutte contre l'extrémisme ne peut pas se réduire à combattre les groupes armés. Elle doit aussi rétablir des institutions légitimes, accessibles et dignes de confiance.

Une mosquée encadrée, un imam formé, une école sérieuse, un tribunal fonctionnel, une association locale, une clinique, un

marché sécurisé, une route praticable : tous ces éléments participent à la lutte contre la radicalité.

La sécurité ne commence pas uniquement avec les armes.

Elle commence aussi avec la présence.

Le Maroc comme alternative religieuse

Dans ce contexte, le Maroc cherche à proposer une alternative.

Cette alternative ne consiste pas à dire aux sociétés sahéliennes : “Adoptez notre système.” Elle consiste plutôt à offrir des outils pour renforcer les capacités religieuses locales.

Former des imams. Produire des contenus doctrinaux. Soutenir une tradition malikite adaptée aux réalités sociales. Valoriser le soufisme comme espace de spiritualité et de cohésion. Aider les institutions religieuses à retrouver une parole reconnue.

On peut présenter le modèle marocain comme une ressource pour des États sahéliens cherchant à reconstituer une autorité religieuse face à la montée du djihadisme. En insistant sur le fait que le Maroc travaille à partir des traditions malikites préexistantes, plutôt que de leur substituer un référentiel extérieur.

Cette logique est importante.

Elle évite de considérer l’Afrique de l’Ouest comme un simple terrain de projection. Elle reconnaît que les sociétés sahéliennes possèdent déjà leurs propres ressources religieuses. Leur problème n’est pas l’absence totale de

tradition. Leur problème est souvent l'affaiblissement des structures capables de la transmettre, de l'organiser et de la défendre face aux discours concurrents.

Le Maroc peut donc jouer un rôle de partenaire.

Il peut offrir une expérience institutionnelle, des programmes de formation, des réseaux de coopération et une doctrine de prévention. Mais cette coopération n'a de sens que si elle renforce les acteurs locaux : imams, savants, enseignants, confréries, associations, universités et autorités nationales.

Le but ne doit jamais être de créer une dépendance.

Le but doit être de rendre les sociétés plus capables de produire elles-mêmes une parole religieuse crédible.

Le malikisme comme langage commun

Le malikisme constitue l'un des principaux points de rencontre entre le Maroc et une grande partie de l'Afrique de l'Ouest.

Cette école juridique est déjà présente dans plusieurs sociétés sahéliennes. Elle ne doit donc pas être introduite comme une nouveauté. Elle peut être réactivée, approfondie et reconnectée aux défis contemporains.

Le malikisme offre une méthode utile parce qu'il accorde une importance au contexte, aux usages reconnus, à l'intérêt général et à la continuité de la communauté. Il refuse les simplifications qui prétendent appliquer des textes sans tenir compte des réalités sociales.

Dans le Sahel, cette capacité d'adaptation est précieuse.

Les sociétés doivent faire face à des crises climatiques, à des déplacements de populations, à la pauvreté, à l'explosion démographique, aux conflits fonciers, à la montée des violences et à la fragilité des États. Une pensée religieuse incapable de regarder ces réalités risque de perdre toute capacité d'action.

Le malikisme peut contribuer à produire une parole religieuse plus proche des sociétés.

Il peut rappeler que la justice ne consiste pas à imposer une règle sans comprendre les conséquences. Il peut aider à penser les relations entre traditions locales, cohésion communautaire et normes religieuses. Il peut aussi servir de rempart contre les lectures qui présentent les coutumes africaines comme forcément impures ou incompatibles avec l'islam.

Cette fonction est essentielle.

Car la radicalité commence souvent par le mépris. Mépris des anciens, mépris des coutumes, mépris des langues locales, mépris des maîtres spirituels, mépris des familles, mépris des pratiques communautaires.

Le malikisme permet de répondre : l'enracinement n'est pas un obstacle à la foi. Il peut être une manière de la rendre vivante.

Le soufisme : une ressource contre la captation de la spiritualité

Le soufisme joue également un rôle important dans l'espace sahélien.

Les confréries soufies ont souvent structuré des communautés entières. Elles ont assuré l'enseignement, la solidarité, l'organisation de fêtes religieuses, la médiation sociale et parfois même la circulation de l'information. Elles ont créé des réseaux qui traversent les frontières, les langues et les générations.

Dans des sociétés fragilisées, cette capacité de lien est précieuse.

Les mouvements extrémistes cherchent eux aussi à répondre à un besoin de communauté. Ils promettent une fraternité, une identité forte, un groupe protecteur et une expérience spirituelle intense. Le soufisme peut offrir une réponse différente : une communauté, une mémoire, une discipline intérieure et une spiritualité profonde, sans la haine ni la rupture avec le monde.

Il faut insister sur ce rôle du soufisme : occuper le terrain symbolique et spirituel que les discours extrémistes tentent d'investir.

Cette fonction est particulièrement importante pour les jeunes.

Un jeune qui se sent seul, humilié ou sans avenir peut chercher une intensité. Il peut vouloir appartenir à quelque chose de plus grand que lui. Les idéologies de rupture lui proposent une grandeur violente. Les confréries, les réseaux savants, les

communautés de prière et les traditions spirituelles peuvent lui proposer une grandeur différente : celle du savoir, du service, de la patience, de la maîtrise de soi et de la solidarité.

Mais ces traditions ne peuvent jouer ce rôle que si elles restent vivantes.

Une confrérie qui ne parle plus aux jeunes, qui ne répond plus aux questions du présent ou qui se contente de célébrer son passé peut perdre son influence. Elle doit continuer à produire du sens, de l'éducation, de la solidarité et de la dignité.

La bataille des financements

Toute influence religieuse passe aussi par l'argent.

C'est une réalité qu'il ne faut pas ignorer.

Construire une mosquée, financer une école, imprimer des livres, former des étudiants, produire des contenus numériques, organiser des conférences, aider les familles pauvres : tout cela coûte. Les courants les plus visibles sont souvent ceux qui disposent de ressources importantes.

Dans plusieurs pays, les financements extérieurs ont permis à des mouvements religieux de se développer rapidement. Ils ont créé des infrastructures, des réseaux et des fidélités. Cela ne signifie pas que toutes les aides extérieures sont suspectes. La coopération internationale peut être utile. Mais lorsqu'elle impose un référentiel religieux étranger, elle peut fragiliser les traditions locales.

Le Maroc propose une autre approche.

Son influence repose moins sur la distribution massive de fonds que sur la formation et la coopération institutionnelle. Cela peut sembler moins spectaculaire. Mais c'est peut-être plus durable.

Former un imam, c'est investir dans une personne. Former une génération de cadres religieux, c'est renforcer une capacité nationale. Créer des réseaux entre universités, institutions, mosquées et associations, c'est produire une infrastructure humaine.

Cette approche demande du temps.

Elle ne donne pas toujours des résultats immédiats. Mais elle peut créer des liens plus solides que des aides ponctuelles.

Entre religion et géopolitique

Il serait naïf de croire que la coopération religieuse échappe totalement à la géopolitique.

Le Maroc développe sa présence africaine dans plusieurs domaines : économie, banques, télécommunications, agriculture, logistique, diplomatie, culture, éducation et sécurité. La religion s'inscrit dans cet ensemble.

Elle peut renforcer la confiance, ouvrir des canaux de dialogue, créer des affinités et consolider des partenariats. Elle peut aussi contribuer à donner au Maroc une image de pays stable, enraciné dans l'Afrique et capable de proposer une réponse aux crises religieuses contemporaines.

Mais cette dimension géopolitique ne doit pas vider la coopération de son sens.

La religion ne peut pas devenir un simple levier d'influence parmi d'autres. Elle touche à l'intime, à la conscience, à l'identité et à la dignité des populations. Elle exige donc une éthique particulière.

Le Maroc sera crédible en Afrique non pas parce qu'il affirme être un modèle, mais parce qu'il aide réellement les pays partenaires à renforcer leurs propres institutions. Il sera crédible s'il respecte les traditions locales, les langues, les autorités nationales et les sensibilités propres à chaque société.

La force d'une diplomatie religieuse ne se mesure pas au nombre de déclarations. Elle se mesure à la confiance qu'elle crée.

Les limites du modèle marocain au Sahel

Le Maroc dispose de ressources. Mais il ne faut pas surestimer sa capacité d'action.

Les crises sahéliennes ne sont pas seulement religieuses. Elles sont liées à la pauvreté, au changement climatique, aux conflits fonciers, à la faiblesse des États, aux rivalités politiques, aux trafics, à l'absence de services publics, aux tensions communautaires et à la circulation des armes.

Une formation religieuse, même excellente, ne peut pas résoudre seule ses problèmes.

Elle peut réduire certaines vulnérabilités. Elle peut aider à reconstruire une autorité morale. Elle peut former des imams capables de prévenir les discours de rupture. Elle peut renforcer des traditions locales de paix et de médiation.

Mais elle ne peut pas remplacer l'école, l'emploi, la justice, l'eau, la santé ou la sécurité.

C'est pourquoi le modèle marocain doit être compris comme une pièce d'un ensemble plus large.

La religion peut contribuer à la stabilité. Elle ne peut pas porter seule le poids de l'État.

Cette précision est essentielle pour éviter les illusions.

Le Sahel ne sortira pas de ses crises grâce à une seule doctrine, un seul pays ou une seule stratégie. Il aura besoin de politiques sociales, économiques, éducatives et sécuritaires profondes. Il aura besoin de gouvernements crédibles. Il aura besoin d'une jeunesse qui puisse imaginer un avenir autre que la migration, la survie ou la violence.

Mais dans cette reconstruction, la dimension spirituelle aura une place.

Parce qu'on ne répare pas seulement une société avec des routes et des budgets. On la répare aussi avec des récits, des autorités légitimes, des repères moraux et une capacité à dire aux jeunes qu'ils ont une place dans le monde sans devoir détruire le monde.

Le Maroc comme partenaire, non comme donneur de leçons

La meilleure manière pour le Maroc de jouer un rôle dans le Sahel est sans doute de rester fidèle à sa propre expérience.

Cette expérience lui a appris que la stabilité religieuse ne se décrète pas. Elle se construit dans la durée. Elle repose sur une histoire, sur des institutions, sur une formation sérieuse, sur une autorité reconnue et sur une relation avec la société.

Le Maroc peut partager cette expérience.

Il peut former. Il peut accueillir. Il peut coopérer. Il peut soutenir les acteurs locaux. Il peut contribuer à renforcer le malikisme, le soufisme, les réseaux savants et les institutions religieuses qui existent déjà.

Mais il doit le faire avec modestie.

Car les sociétés sahéliennes ne sont pas des copies du Maroc. Elles ont leurs propres dynasties, leurs propres saints, leurs propres langues, leurs propres mémoires, leurs propres blessures et leurs propres ressources.

La bataille des influences religieuses ne se gagnera pas en imposant une formule.

Elle se gagnera en aidant les sociétés à retrouver confiance dans leurs propres traditions de savoir, de paix, de solidarité et de dignité.

Le Maroc peut être utile dans cette bataille parce qu'il sait, de par son histoire, qu'une religion forte n'est pas celle qui humilie

ou qui efface. C’est celle qui donne une forme à la communauté, une profondeur à la mémoire et une espérance à ceux qui cherchent leur place.

Chapitre 19
La diaspora marocaine : croire entre deux mondes

Il y a des Marocains qui vivent loin du Maroc sans jamais vraiment le quitter.

Ils vivent à Paris, Bruxelles, Amsterdam, Milan, Madrid, Montréal ou dans d'autres villes du monde. Ils parlent parfois plusieurs langues. Ils travaillent, étudient, élèvent leurs enfants, paient leurs impôts et construisent leur avenir dans des sociétés européennes. Mais ils gardent aussi un lien avec une maison familiale à Fès, Tanger, Nador, Oujda, Casablanca, Agadir, Rabat, Beni Mellal ou dans un village de l'Atlas et du Rif.

Ce lien peut prendre mille formes : les vacances d'été, les appels vidéo, les repas familiaux, la langue parlée à la maison, le couscous du vendredi, la fête de l'Aïd, les souvenirs des grands-parents, les vidéos envoyées par la famille, les chansons, les proverbes, les histoires d'enfance racontées par les parents.

La religion fait partie de ce lien.

Mais elle ne se transmet pas exactement de la même manière de l'autre côté de la Méditerranée.

Pour les premières générations, la foi marocaine était souvent un prolongement presque naturel de la famille et du village. On fréquentait la mosquée du quartier, on suivait les pratiques apprises dans l'enfance, on jeûnait pendant Ramadan, on

respectait les fêtes, on écoutait les conseils des parents et des anciens. L'identité religieuse n'était pas toujours théorisée. Elle était vécue.

Pour les deuxième et troisième générations, les choses sont plus complexes.

Elles grandissent dans des pays où l'islam est souvent un sujet public, politique et médiatique. Elles vivent dans des sociétés marquées par la laïcité, les débats sur l'immigration, les discriminations, les tensions identitaires, les polémiques sur le voile, les attentats, la sécurité, la liberté d'expression et la place des minorités religieuses.

Elles doivent donc répondre à des questions que leurs parents ne se posaient pas toujours de la même manière : suis-je marocain, européen, musulman, citoyen du monde ? Puis-je être tout cela à la fois ? Comment vivre ma foi sans être réduit à elle ? Comment aimer le Maroc sans vivre dans la nostalgie ? Comment être fidèle à mes parents sans répéter exactement leur histoire ?

La diaspora marocaine est ainsi devenue un laboratoire spirituel.

Elle révèle les forces du modèle religieux marocain, mais aussi ses limites. Elle montre ce qui peut être transmis au-delà des frontières, et ce qui doit être repensé lorsque la foi change de langue, de cadre juridique, de rythme social et de mémoire collective.

Partir sans rompre

L’immigration marocaine en Europe a souvent commencé par une nécessité économique.

Des hommes sont partis travailler dans les mines, les usines, les chantiers, les transports, les ports, les services ou l’agriculture. Ils imaginaient parfois que le départ serait provisoire. Ils pensaient revenir après quelques années, une fois l’argent économisé, la maison construite ou les enfants installés.

Mais beaucoup sont restés.

Puis les épouses ont rejoint les maris. Les enfants sont nés en Europe. Les familles se sont agrandies. Les quartiers marocains se sont structurés. Les cafés, les boucheries halal, les épiceries, les associations, les mosquées et les commerces ont créé de nouveaux repères.

La migration est devenue une installation.

Cette installation n’a jamais signifié une rupture complète. Les Marocains de l’étranger ont souvent conservé un lien très fort avec le pays d’origine. Ils envoient de l’argent, reviennent pendant l’été, investissent parfois dans une maison ou un commerce, suivent l’actualité marocaine, soutiennent leurs proches et transmettent à leurs enfants une mémoire familiale.

Mais le lien change.

Le Maroc de la diaspora n’est pas exactement le Maroc vécu au quotidien. Il devient parfois un Maroc affectif, condensé dans les vacances, les repas familiaux, les photos, les récits

des parents, les odeurs de cuisine, les mariages et les visites au pays.

La religion participe à cette mémoire.

Elle devient une manière de rester relié. Une prière, une fête, une invocation, une recette de Ramadan, une visite à la mosquée, une phrase de la grand-mère peuvent garder vivante une appartenance que la distance rend plus fragile.

Mais la religion de la diaspora est aussi confrontée à un défi : elle doit se vivre dans des sociétés qui ne sont pas organisées autour de ses rythmes.

Une foi minoritaire, mais très visible

Au Maroc, l'islam est un cadre majoritaire. Il structure le calendrier, les horaires, les fêtes, les références sociales et une partie des habitudes collectives. En Europe, l'islam devient souvent une foi minoritaire.

Cette situation modifie profondément le rapport à la religion.

Le jeune Marocain vivant à Lyon, Bruxelles, Barcelone ou Rotterdam peut être plus conscient de son identité musulmane que son cousin vivant à Rabat ou à Oujda. Non pas nécessairement parce qu'il est plus pratiquant, mais parce que cette identité lui est davantage renvoyée par les autres.

On peut lui demander d'où il vient. On peut le regarder à travers son prénom, son nom, sa couleur de peau, son accent ou son apparence. On peut lui parler de terrorisme alors qu'il n'a rien à voir avec la violence. On peut supposer qu'il pense

d’une certaine manière parce qu’il est musulman. On peut lui demander de se justifier sur des débats qui ne le concernent pas directement.

Cette visibilité peut produire plusieurs réactions.

Elle peut renforcer la foi. Elle peut pousser certains jeunes à mieux connaître leur religion. Elle peut donner envie de rejoindre une association, une mosquée ou un groupe de réflexion. Elle peut aussi susciter un rejet, un désir de se fondre dans la majorité, une fatigue face aux assignations identitaires ou une volonté de ne plus être défini par les origines familiales.

La diaspora n’est donc jamais homogène.

Certains jeunes deviennent très pratiquants. D’autres vivent une foi plus culturelle. D’autres encore prennent leurs distances. Beaucoup circulent entre plusieurs positions au cours de leur vie.

Le problème apparaît lorsque cette diversité est niée.

Lorsqu’un jeune est sommé de choisir entre être marocain ou européen, musulman ou moderne, croyant ou libre, il peut se sentir enfermé dans une fausse alternative. Or son identité réelle est souvent plus complexe.

Il peut être profondément attaché à Ramadan, parler français ou néerlandais mieux que l’arabe, aimer le Maroc de ses parents, défendre les libertés publiques, fréquenter des amis de toutes origines et chercher une foi personnelle.

Cette complexité n’est pas une faiblesse.

Elle peut devenir une richesse, à condition que la société lui laisse une place.

La mosquée de diaspora : refuge, repère et tension

Dans les communautés marocaines d'Europe, la mosquée joue souvent un rôle plus large qu'au Maroc.

Elle est évidemment un lieu de prière. Mais elle peut aussi devenir un espace de rencontre, une école de langue arabe, un lieu d'enseignement religieux, une association culturelle, un point de contact pour les familles, un réseau d'entraide ou un repère identitaire.

Pour les premières générations, elle représente souvent une continuité rassurante. On y retrouve une langue, des habitudes, des plats partagés pendant Ramadan, des visages connus, des accents familiers. Elle permet de recréer un peu de Maroc dans une société étrangère.

Pour les jeunes, la relation peut être plus ambivalente.

Certains y trouvent un espace de sécurité, de fraternité et de connaissance. D'autres ont le sentiment que la mosquée parle surtout aux parents, dans une langue qu'ils maîtrisent moins, avec des références qui ne répondent pas toujours à leur vie quotidienne. Certains regrettent que les questions liées au racisme, à l'école, au travail, aux relations amoureuses, à la santé mentale ou aux discriminations soient peu abordées.

La mosquée de diaspora doit donc relever un défi particulier : devenir un lieu qui relie les générations plutôt qu'un lieu qui les sépare.

Cela suppose de parler plusieurs langues. Pas seulement l'arabe classique ou la darija, mais aussi le français, le néerlandais, l'espagnol, l'italien, l'allemand ou l'anglais selon les pays. Cela suppose aussi de comprendre les codes sociaux des jeunes nés en Europe.

Un imam compétent sur le plan théologique, mais incapable de comprendre ce qu'est une classe de collège à Marseille, un quartier de Bruxelles, une université néerlandaise ou une banlieue de Barcelone, peut avoir du mal à être entendu.

La diaspora ne demande pas seulement des imams envoyés depuis le Maroc. Elle a besoin de cadres religieux formés en Europe, capables de vivre les réalités européennes de l'intérieur.

La question des imams détachés

Le Maroc a mis en place des mécanismes de coopération religieuse avec plusieurs pays européens, notamment la France, à travers des accords et l'envoi d'imams pour accompagner les communautés marocaines.

Cette action répond à un besoin réel.

Elle permet d'assurer une présence institutionnelle. Elle offre aux fidèles une référence reliée au modèle marocain : malikisme, acharisme, soufisme, modération, rejet de l'extrémisme et respect d'un cadre religieux structuré.

Mais elle rencontre aussi des limites.

L’imam détaché peut connaître parfaitement les textes, parler une darija familière aux parents et maîtriser la tradition marocaine. Pourtant, il peut être moins à l’aise avec les codes de la jeunesse européenne. Il peut ne pas saisir immédiatement les tensions liées à l’école, à la discrimination, à la citoyenneté, aux relations interreligieuses ou aux débats médiatiques sur l’islam.

Il peut également être confronté à des cadres juridiques très différents de ceux du Maroc.

En Europe, les mosquées sont souvent des associations. Elles dépendent de lois nationales, de municipalités, de règles de financement, de débats publics sur la transparence et de rapports parfois complexes avec les autorités. Les relations entre État et religion ne sont pas les mêmes.

Le modèle marocain, fondé sur une forte centralité institutionnelle, doit donc s’adapter.

Il ne peut pas simplement se prolonger tel quel à l’étranger. Il doit apprendre à travailler avec les réalités locales, avec les institutions européennes, avec les jeunes générations et avec des communautés musulmanes beaucoup plus diverses.

La diaspora marocaine ne vit pas seulement parmi des Marocains. Elle partage les mosquées, les quartiers, les écoles et les lieux de travail avec des Algériens, des Tunisiens, des Turcs, des Sénégalais, des Maliens, des Pakistanais, des convertis européens et bien d’autres.

La parole religieuse doit donc être capable de dialoguer avec cette pluralité.

La deuxième génération : identité reconstruite

Les enfants de l’immigration ne portent pas exactement la même histoire que leurs parents.

Les parents ont connu le départ. Ils ont souvent vécu une rupture : quitter une région, une langue, une famille, un paysage. Leurs enfants, eux, sont nés ou ont grandi en Europe. Leur pays de naissance est aussi leur pays. Ils ne peuvent pas être traités comme des invités permanents.

Mais ils portent aussi une mémoire marocaine.

Cette double appartenance peut être féconde. Elle peut donner une ouverture, une capacité de comparaison, une richesse linguistique, culturelle et spirituelle. Mais elle peut aussi devenir douloureuse lorsque les jeunes ont le sentiment qu’aucun des deux mondes ne les reconnaît pleinement.

Certains se sentent trop marocains pour être considérés comme pleinement européens. D’autres se sentent trop européens pour être considérés comme pleinement marocains lors des vacances au pays. Entre les deux, ils peuvent chercher une identité plus large : musulmane, diasporique, universelle ou simplement personnelle.

C’est dans cette recherche que les discours transnationaux peuvent trouver une audience.

Le rapport souligne que les jeunes Marocains de deuxième et troisième génération peuvent être davantage réceptifs à des discours valorisant une identité islamique transnationale, détachée des traditions marocaines locales.

Cette observation doit être comprise avec nuance.

Une identité musulmane transnationale n'est pas automatiquement dangereuse. Beaucoup de jeunes cherchent simplement à comprendre leur foi dans un cadre plus large que leur origine familiale. Ils veulent lire, apprendre, voyager, dialoguer avec d'autres musulmans et sortir d'une approche purement culturelle de la religion.

Le danger apparaît lorsque cette identité devient une identité de rupture.

Lorsque le jeune commence à considérer la culture de ses parents comme impure, la société où il vit comme ennemie, les traditions marocaines comme inférieures et toute nuance comme une trahison. Lorsqu'il se coupe de son entourage au nom d'une pureté imaginaire. Lorsqu'il est séduit par des prédicateurs qui lui expliquent qu'il n'a pas besoin de comprendre son histoire familiale, seulement d'obéir à une lecture rigide de la religion.

C'est là que le lien avec la tradition marocaine peut jouer un rôle protecteur.

Non pas en imposant une nostalgie. Mais en rappelant qu'il existe une manière de vivre l'islam qui ne demande pas de haïr ses racines ni de rejeter le monde.

Le numérique : une mosquée sans murs

La grande rupture de la diaspora contemporaine est numérique.

Autrefois, l'autorité religieuse passait surtout par la famille, la mosquée, l'imam, les anciens ou les livres. Aujourd'hui, elle passe aussi par les plateformes. Un adolescent peut suivre un prédicateur installé à des milliers de kilomètres, regarder des vidéos en arabe, en français, en anglais ou en darija, rejoindre des groupes privés et construire son identité religieuse sans jamais avoir de lien réel avec une communauté locale.

Les études soulignent que les réseaux numériques bouleversent les mécanismes traditionnels de régulation : les cyber-prédicateurs peuvent diffuser des interprétations accessibles et émotionnellement engageantes, tandis que les institutions officielles peinent à rivaliser en audience et en attractivité.

Cette situation est particulièrement sensible dans la diaspora.

Le jeune peut se sentir isolé dans son école ou son quartier. Il peut avoir des questions qu'il n'ose pas poser à ses parents. Il peut ne pas se reconnaître dans les sermons de la mosquée locale. Internet lui offre alors une porte d'entrée immédiate.

Cette porte peut mener vers de bons contenus : enseignement, témoignages, débats, conférences, apprentissage de l'arabe, récitation du Coran, vulgarisation historique, soutien psychologique ou initiatives de solidarité.

Mais elle peut aussi mener vers des contenus dangereux : discours de haine, appels à la rupture, théories complotistes, mépris de la famille, misogynie, obsessions identitaires, interprétations extrêmes et récits de victimisation permanente.

Le numérique n'est pas le problème en lui-même.

Le problème est l'absence de médiation.

Lorsqu'un jeune est seul face à une avalanche de contenus, il peut avoir du mal à distinguer le savant du manipulateur, le croyant sincère du vendeur de colère, la question légitime de l'obsession idéologique.

La diaspora a donc besoin d'une éducation religieuse numérique.

Pas seulement de surveillance, mais d'esprit critique.

Les parents face à une transmission nouvelle

Les parents marocains vivant en Europe sont souvent confrontés à une difficulté particulière : ils veulent transmettre, mais ils ne disposent pas toujours des mots ou des outils pour le faire.

Certains parlent mieux la darija que la langue du pays d'accueil. Leurs enfants, eux, peuvent mieux maîtriser le français, le néerlandais, l'espagnol ou l'italien. Les discussions sur la foi deviennent alors difficiles. Les parents parlent de respect, de traditions, de pratiques familiales. Les enfants demandent des explications, des raisons, des références, des réponses adaptées à leurs réalités.

Cette différence de langage peut créer un malentendu.

Les parents peuvent croire que les enfants s'éloignent de la religion alors qu'ils cherchent surtout à la comprendre autrement. Les enfants peuvent croire que les parents ne

savent pas répondre alors qu'ils portent une expérience spirituelle profonde, mais exprimée dans un autre vocabulaire.

Il faut donc créer des espaces de transmission intergénérationnelle.

Des ateliers dans les mosquées. Des rencontres entre parents et adolescents. Des contenus bilingues. Des livres accessibles. Des discussions sur les histoires familiales. Des récits de migration. Des échanges sur Ramadan, l'Aïd, les mariages, le deuil, les valeurs de solidarité et les défis de la vie européenne.

La transmission ne doit pas être un ordre.

Elle doit devenir une conversation.

Croire dans une société pluraliste

La diaspora marocaine vit dans des sociétés pluralistes.

Elle côtoie des chrétiens, des juifs, des athées, des agnostiques, des bouddhistes, des hindous, des croyants de toutes origines et des personnes qui ne se définissent par aucune religion. Cette pluralité peut être vécue comme une menace par ceux qui craignent la perte de l'identité. Mais elle peut aussi devenir une école de maturité.

Vivre parmi des personnes différentes oblige à clarifier sa propre foi.

On ne peut pas simplement répéter ce que l'on a reçu. Il faut apprendre à expliquer, à dialoguer, à respecter sans se

dissoudre, à défendre ses convictions sans mépriser celles des autres.

Le modèle religieux marocain possède ici une ressource utile.

Son héritage acharite valorise la nuance. Son malikisme rappelle l'importance du contexte. Son soufisme insiste sur l'humilité et la purification du cœur. Son histoire nationale garde la mémoire d'une coexistence ancienne avec les communautés juives marocaines.

Cette tradition peut aider la diaspora à vivre l'islam dans des sociétés pluralistes sans tomber dans deux pièges : l'effacement total ou le repli agressif.

Il est possible d'être croyant sans être hostile. Il est possible de défendre une identité sans enfermer les autres dans des catégories. Il est possible de transmettre une foi à ses enfants sans leur demander de vivre comme si l'Europe n'existait pas.

Une diaspora qui peut aussi enrichir le Maroc

La relation entre le Maroc et sa diaspora ne doit pas être pensée dans un seul sens.

Il ne s'agit pas seulement de savoir comment le Maroc peut protéger, encadrer ou accompagner ses communautés à l'étranger. Il faut aussi se demander ce que ces communautés peuvent apporter au Maroc.

Les jeunes de la diaspora ont souvent une expérience particulière de la diversité, de la citoyenneté, du dialogue interreligieux, de l'engagement associatif, de l'égalité entre

femmes et hommes, de la participation locale, des débats publics et des outils numériques.

Ils peuvent enrichir la réflexion religieuse marocaine.

Ils peuvent poser des questions que l'on formule moins facilement au pays. Ils peuvent apporter des expériences nouvelles. Ils peuvent aider à créer des contenus plus accessibles, plus multilingues, plus adaptés aux jeunes. Ils peuvent devenir des passeurs entre le Maroc et les sociétés européennes.

La diaspora n'est pas seulement une communauté à encadrer.

Elle est une ressource intellectuelle, sociale et spirituelle.

Le Maroc gagnerait à l'écouter davantage.

Le défi : transmettre sans enfermer

Au fond, la grande question de la diaspora marocaine est celle de la transmission.

Comment transmettre une foi sans transformer l'héritage en prison ? Comment transmettre une langue sans humilier ceux qui la parlent mal ? Comment transmettre le Maroc sans exiger que les enfants vivent dans une nostalgie permanente ? Comment transmettre les traditions sans nier les réalités de leur pays de naissance ?

Il n'existe pas de réponse simple.

Mais une chose est certaine : la transmission ne peut plus reposer uniquement sur l'autorité parentale ou sur les mosquées traditionnelles. Elle doit devenir plus consciente, plus dialoguée, plus ouverte.

Les jeunes ne veulent pas forcément couper le lien. Ils veulent souvent comprendre ce qu'ils reçoivent.

Ils veulent savoir pourquoi leurs parents tiennent à Ramadan, aux visites familiales, à la langue, aux fêtes, à la modestie, au respect des anciens, au lien avec le Maroc. Ils veulent savoir ce que ces pratiques signifient au-delà de la répétition.

La diaspora marocaine peut réussir cette transmission si elle accepte de faire de la foi un espace de discussion, de dignité et de confiance.

Le Maroc spirituel ne s'arrête donc pas aux frontières du Royaume.

Il continue dans les appartements de Molenbeek, les quartiers de Rotterdam, les écoles de Lyon, les mosquées de Madrid, les familles de Milan, les universités de Paris et les villes du nord de l'Europe.

Il change de langue. Il change de visage. Il change parfois de rythme.

Mais il pose toujours la même question : comment rester fidèle à une mémoire sans renoncer à l'avenir ?

Chapitre 20
Les jeunes Marocains : entre héritage et recherche personnelle

La jeunesse marocaine n’a pas rompu avec la religion.

Elle ne l’a pas abandonnée. Elle ne l’a pas effacée de son imaginaire. Elle ne vit pas, contrairement à ce que certains discours rapides laissent entendre, dans une indifférence totale à la foi, à Dieu, aux traditions, au Ramadan, aux fêtes familiales ou à la mémoire spirituelle du pays.

Mais elle ne croit plus exactement comme ses parents.

C’est là que commence le vrai sujet.

Les jeunes Marocains héritent d’un univers religieux ancien, dense, familier, profondément lié à la vie quotidienne. Ils grandissent avec les prières entendues à la maison, les conseils d’une mère, les récits d’un grand-père, les habitudes du Ramadan, les visites familiales pendant l’Aïd, les phrases simples que l’on répète depuis l’enfance : “Dieu est grand”, “La patience finit par payer”, “Il faut respecter les parents”, “Le voisin a des droits”, “Tout arrive par la volonté de Dieu”.

Mais ils grandissent aussi dans un monde qui leur demande d’inventer leur propre trajectoire.

Ils doivent choisir des études, trouver un emploi, s’adapter à une économie difficile, construire des relations, comprendre les réseaux sociaux, répondre à des injonctions de réussite, voyager parfois, migrer parfois, consommer des contenus

venus de partout et se fabriquer une identité dans une époque où tout semble disponible, mais où peu de choses semblent vraiment stables.

La religion devient alors moins automatique.

Elle reste présente, mais elle est interrogée.

Le jeune Marocain ne se contente plus toujours de recevoir. Il veut comprendre. Il veut comparer. Il veut choisir. Il veut parfois discuter ce qu'il a appris. Il veut savoir pourquoi telle règle existe, pourquoi certaines traditions sont importantes, pourquoi la foi est vécue d'une manière plutôt que d'une autre.

Cette évolution n'est pas nécessairement une menace.

Elle peut être une chance.

Une foi qui n'est jamais interrogée peut devenir une habitude. Une foi qui accepte les questions peut devenir une conviction plus profonde. Le défi du Maroc religieux n'est donc pas de faire taire la jeunesse. Il est de lui offrir des espaces où elle peut parler sans être immédiatement accusée de s'éloigner.

Car le jeune qui pose des questions n'est pas forcément un jeune qui rejette.

Il peut être, au contraire, un jeune qui cherche sérieusement.

Une génération entre continuité et rupture

La jeunesse marocaine vit dans une situation particulière.

Elle appartient à une société où la religion demeure visible. Le calendrier religieux structure encore une grande partie de la vie collective. Le vendredi conserve une place symbolique forte. Le Ramadan transforme les villes. L'Aïd rassemble les familles. Les mosquées restent présentes dans les quartiers. Les invocations ponctuent encore les conversations ordinaires.

Mais cette même jeunesse vit dans un univers mondialisé.

Elle regarde les mêmes séries que les jeunes de Madrid, Paris, Istanbul ou Dubaï. Elle suit des créateurs de contenus installés à Londres, au Caire, à Riyad, à Montréal ou à Los Angeles. Elle découvre sur son téléphone des débats religieux, politiques, sociaux et philosophiques qui ne passent plus nécessairement par la famille, l'école ou la mosquée.

Elle peut, dans la même journée, écouter un imam marocain, un prédicateur du Golfe, une influenceuse musulmane francophone, un sociologue, un humoriste, un militant féministe, un joueur de football et un entrepreneur américain.

Cette pluralité change tout.

Avant, la transmission religieuse était davantage organisée autour de lieux identifiables : la maison, l'école coranique, la mosquée, les anciens du quartier, le cercle familial, parfois la zawiya. Aujourd'hui, le jeune reçoit des messages multiples, parfois contradictoires, dans des formats très courts, très émotionnels et très rapides.

Il ne reçoit plus qu'une seule voix.

Il reçoit une foule de voix.

Certaines l'aident à réfléchir. D'autres lui donnent confiance. D'autres encore cherchent seulement à capter son attention. Certaines l'encouragent à approfondir sa foi. D'autres lui proposent une vision rigide, agressive ou simplifiée du monde.

Cette nouvelle situation oblige à repenser la transmission.

On ne peut plus dire à un adolescent : "Crois parce que nous avons toujours cru ainsi." Cette phrase peut encore toucher certains jeunes, mais elle ne suffit plus à beaucoup d'autres. Ils ont besoin de raisons. Ils veulent savoir comment les traditions se sont construites, ce qu'elles veulent dire, ce qui relève de la foi, ce qui relève de la culture et ce qui relève simplement d'habitudes familiales.

Cette demande de sens est peut-être l'un des traits majeurs de la jeunesse contemporaine.

La foi comme choix personnel

Dans les générations précédentes, la religion était souvent vécue comme un cadre collectif.

On priait parce que la famille priait. On jeûnait parce que tout le quartier jeûnait. On respectait certaines règles parce qu'elles faisaient partie de la vie normale. La foi était moins exposée à la comparaison permanente.

Aujourd'hui, la religion devient plus personnelle.

Un jeune peut être très attaché au Ramadan, mais moins régulier dans la prière. Une jeune fille peut porter un voile par conviction, par tradition familiale ou décider de ne pas le porter.

Un étudiant peut fréquenter la mosquée, mais aussi se poser des questions sur les rapports entre religion, société, liberté et modernité. Un autre peut se dire croyant sans appartenir à un groupe ou à une pratique visible.

Cette diversité existe déjà.

Elle ne signifie pas forcément un affaiblissement religieux. Elle signifie que les parcours sont moins uniformes.

La foi devient parfois une affaire de conscience individuelle. Cela peut inquiéter les institutions, car une religion vécue de manière très personnelle échappe davantage aux cadres traditionnels. Mais cela peut aussi renforcer la sincérité.

Un jeune qui choisit de prier après avoir réfléchi à son rapport à Dieu ne vit pas nécessairement une foi moins forte qu'un jeune qui reproduit mécaniquement les gestes appris depuis l'enfance. De même, une jeune femme qui interroge sa tradition n'est pas automatiquement en rupture avec elle.

Le problème apparaît lorsque la recherche personnelle se fait dans la solitude.

Une foi qui se construit sans dialogue peut devenir fragile. Elle peut être facilement influencée par des contenus simplistes. Elle peut basculer vers une vision rigide parce que le jeune cherche des réponses nettes à des questions complexes.

La recherche personnelle a donc besoin d'accompagnement.

Pas d'un accompagnement qui impose. D'un accompagnement qui éclaire.

Les jeunes ne veulent plus seulement obéir, ils veulent comprendre

L'une des grandes différences entre générations tient au rapport à l'autorité.

Les jeunes Marocains n'acceptent plus aussi facilement qu'avant une parole uniquement parce qu'elle vient d'un adulte, d'un parent, d'un professeur, d'un imam ou d'un responsable institutionnel. Ils veulent souvent savoir sur quoi cette parole repose.

Cette évolution est parfois perçue comme une perte de respect.

Elle peut l'être lorsqu'elle se transforme en mépris systématique, en cynisme ou en rejet de toute transmission. Mais elle peut aussi être l'expression d'une maturité nouvelle. Le jeune ne veut pas seulement recevoir une règle. Il veut comprendre son sens.

Cette demande concerne particulièrement la religion.

Pourquoi telle pratique est-elle importante ? Pourquoi certaines interprétations sont-elles différentes ? Pourquoi la religion parle-t-elle de patience, de justice, de solidarité ou de dignité ? Comment concilier la foi avec les études, le travail, les réseaux sociaux, les relations familiales et les difficultés économiques ?

Les jeunes veulent des réponses qui ne les infantiliseront pas.

Ils se méfient souvent des discours qui leur donnent des leçons sans parler de leur réalité. Ils se méfient d'une parole qui insiste sur les interdits sans évoquer le chômage, les inégalités,

la solitude, la violence numérique, les difficultés de logement, les dépendances, la santé mentale ou la pression sociale.

Une parole religieuse qui ne parle que de comportements individuels peut sembler déconnectée.

Le jeune qui cherche un emploi et entend seulement qu'il doit être patient peut se sentir incompris. Celui qui subit des humiliations à l'école ou au travail et entend uniquement qu'il doit rester calme peut avoir l'impression qu'on lui demande d'accepter l'injustice. Celle qui doit concilier études, travail, famille et attentes sociales peut ne pas se reconnaître dans des discours qui parlent des femmes comme d'une catégorie abstraite.

La foi doit donc parler du réel.

Elle doit rappeler les principes, mais aussi reconnaître les difficultés. Elle doit encourager, mais aussi écouter. Elle doit proposer un horizon, mais sans nier les obstacles.

La ville, la précarité et le sentiment de distance

Tous les jeunes Marocains ne vivent pas les mêmes réalités.

Il existe une différence entre celui qui grandit dans un quartier favorisé, entouré de livres, d'écoles privées, de voyages et d'opportunités, et celui qui vit dans une périphérie marquée par le chômage, la précarité, l'habitat fragile, le décrochage scolaire ou l'absence d'espaces culturels.

Il existe aussi une différence entre le jeune d'une grande ville et celui d'un village isolé, entre l'étudiant d'une université et le

jeune sorti tôt du système scolaire, entre celui qui dispose d'un réseau familial solide et celui qui grandit dans une situation de rupture.

Ces différences influencent le rapport à la religion.

Dans certains milieux urbains éduqués, la religion peut être vécue de manière plus individualisée. Les jeunes lisent, comparent, discutent et cherchent parfois une spiritualité moins institutionnelle. Dans des quartiers plus fragiles, la religion peut être un refuge, une protection, un espace de dignité ou une manière de retrouver une communauté.

Mais elle peut aussi être exposée à des discours plus radicaux lorsque les jeunes ont le sentiment que les institutions ne les voient pas.

Il y a lieu de souligner que, dans certains quartiers périurbains défavorisés, l'islam institutionnel peut être perçu comme distant des réalités quotidiennes, ce qui fragilise sa capacité à répondre aux frustrations sociales.

Cette observation doit être prise au sérieux.

Elle ne signifie pas que les jeunes des quartiers populaires seraient naturellement attirés par la radicalité. Ce serait injuste. La grande majorité cherche simplement une vie digne, un emploi, une stabilité et une reconnaissance.

Mais lorsqu'un jeune se sent invisible, un discours qui lui promet une identité forte peut devenir séduisant. Lorsqu'il pense que personne ne l'écoute, celui qui parle fort peut lui sembler crédible. Lorsqu'il ne trouve pas de place dans la

société, il peut être tenté par des récits qui lui offrent une place immédiate dans un groupe.

C’est pourquoi la prévention ne doit jamais se limiter au religieux.

Elle passe par l’école, la culture, le sport, l’emploi, la formation, la santé, les associations et la dignité quotidienne.

La mosquée : présence, distance et attente nouvelle

La mosquée reste un lieu important pour une grande partie de la jeunesse marocaine.

Pour certains, elle demeure un espace de calme, de prière, de rencontre et de continuité. Pour d’autres, elle est surtout fréquentée pendant Ramadan, lors des grandes fêtes ou à certains moments de la vie. Pour d’autres encore, elle apparaît comme un lieu respecté, mais pas forcément proche de leurs préoccupations.

Cette distance ne doit pas être interprétée trop vite comme un rejet.

Beaucoup de jeunes attendent simplement autre chose de la mosquée. Ils souhaitent qu’elle parle davantage de leur vie. Ils aimeraient pouvoir poser des questions sans avoir peur d’être jugés. Ils veulent entendre des sermons qui évoquent l’anxiété, le travail, la famille, les difficultés de couple, la violence, les réseaux sociaux, le racisme, la migration, la réussite et l’échec.

Ils veulent aussi y trouver une parole d’encouragement.

Une mosquée qui ne parle que de fautes et d'interdits risque de fatiguer. Une mosquée qui rappelle la miséricorde, la responsabilité, le travail sur soi, la solidarité et la dignité peut devenir un espace de confiance.

Cela suppose une transformation de la fonction de l'imam.

L'imam ne doit pas devenir un animateur de divertissement. Il ne doit pas courir derrière les modes. Mais il doit comprendre que l'autorité religieuse ne repose plus uniquement sur le statut. Elle repose de plus en plus sur la capacité à répondre, avec justesse et humilité, aux questions réelles.

Le jeune ne demande pas un imam parfait.

Il demande un imam humain.

Les réseaux sociaux : espace de recherche et de confusion

La question du numérique est devenue centrale.

Les jeunes ne cherchent plus seulement des réponses dans les livres ou dans les mosquées. Ils les cherchent sur leurs téléphones. Ils tapent une question sur YouTube, regardent une vidéo sur TikTok, suivent un compte Instagram, rejoignent parfois des groupes privés ou écoutent des podcasts.

Cette évolution est irréversible.

Elle peut être positive. Le numérique permet à un jeune de découvrir des cours de qualité, des conférences, des récitations, des débats, des analyses historiques, des contenus éducatifs et des témoignages inspirants. Il peut lui permettre

d’accéder à des savoirs qui étaient autrefois réservés à ceux qui vivaient près d’une grande ville ou d’une institution.

Mais le numérique peut aussi devenir un espace de confusion.

Les contenus les plus visibles ne sont pas toujours les plus solides. Les prédicateurs les plus populaires ne sont pas toujours les plus compétents. Les vidéos les plus émotionnelles ne sont pas toujours les plus vraies.

Un jeune peut être attiré par quelqu’un qui parle avec assurance, qui propose des réponses simples, qui transforme les problèmes du monde en un récit clair : les bons contre les mauvais, les croyants contre les autres, les purs contre les corrompus.

Cette simplification peut être séduisante lorsque l’on se sent perdu.

Les observateurs rappellent que les cyber-prédicateurs, aux formations et légitimités très variables, proposent des discours accessibles et émotionnellement engageants, souvent plus attractifs que les canaux institutionnels classiques.

La réponse ne peut pas être de dire aux jeunes : “N’allez pas sur Internet.”

Ce serait inutile.

La réponse doit être de leur apprendre à discerner. À vérifier qui parle. À comparer les sources. À comprendre qu’une vidéo de trente secondes ne peut pas résoudre une question théologique complexe. À reconnaître les techniques de

manipulation émotionnelle. À faire la différence entre une foi qui donne de la profondeur et une idéologie qui donne de la colère.

Entre tradition familiale et autonomie morale

Le rapport entre les jeunes et leur famille est souvent au cœur de cette évolution.

Les parents veulent transmettre. Ils veulent protéger. Ils veulent que leurs enfants gardent un lien avec la religion, les valeurs, la langue, les habitudes familiales et le respect des anciens.

Mais les jeunes demandent plus d'autonomie.

Ils veulent choisir leurs études, leurs amitiés, leur métier, leur manière de s'habiller, leur rapport à la foi, leur rythme de vie. Ils veulent parfois discuter des traditions qu'ils considèrent comme trop lourdes ou trop éloignées de leur réalité.

Cette tension est normale.

Elle ne doit pas devenir une guerre entre générations.

Les parents doivent comprendre que poser des questions n'est pas forcément une rébellion. Les jeunes doivent comprendre que la transmission familiale n'est pas forcément une forme de domination. Entre les deux, un dialogue reste possible.

La religion peut jouer un rôle utile dans ce dialogue, à condition qu'elle ne soit pas utilisée comme une arme.

Lorsqu'un parent utilise la foi pour imposer le silence, la peur ou l'humiliation, il peut éloigner l'enfant. Lorsqu'un jeune utilise la modernité pour mépriser ses parents, il peut se couper d'une mémoire précieuse.

La transmission la plus forte est celle qui respecte.

Elle ne demande pas une obéissance aveugle. Elle propose une confiance.

Les jeunes femmes et la quête d'une parole plus juste

Les jeunes femmes occupent une place essentielle dans cette recomposition.

Elles sont souvent au centre des débats religieux et sociaux : vêtements, études, mariage, travail, autonomie, mobilité, rôle familial, visibilité publique, aspirations professionnelles. Elles sont parfois trop souvent parlées par les autres, alors qu'elles devraient être davantage écoutées.

Beaucoup de jeunes Marocaines cherchent à concilier plusieurs dimensions : foi, ambition, autonomie, famille, études, carrière, amour du pays, ouverture sur le monde.

Elles refusent de plus en plus d'être enfermées dans une image unique de la femme croyante.

Certaines choisissent une pratique religieuse visible et assumée. D'autres vivent une foi plus intime. D'autres encore s'éloignent de certaines traditions sans pour autant rejeter toute spiritualité. Cette diversité doit être reconnue.

Une parole religieuse crédible ne peut pas parler des femmes uniquement à travers la morale, la pudeur ou le mariage. Elle doit parler de leur dignité, de leur sécurité, de leur droit à l'éducation, de leur travail, de leur santé, de leur rôle social et de leur capacité à être actrices de la transmission religieuse.

Le Maroc possède avec les morchidates une ressource importante. Mais il doit aller plus loin : écouter les jeunes femmes elles-mêmes, leurs inquiétudes, leurs contradictions et leurs aspirations.

Une jeunesse qui cherche moins une réponse qu'une cohérence

Au fond, les jeunes Marocains ne cherchent pas toujours à quitter la religion.

Ils cherchent une cohérence.

Ils veulent que le discours religieux soit compatible avec la dignité, l'intelligence, le travail, la justice, la miséricorde et la réalité de leur vie. Ils veulent comprendre pourquoi certaines valeurs doivent être défendues. Ils veulent pouvoir croire sans renoncer à penser.

Cette demande est exigeante.

Elle oblige les institutions à sortir des réflexes faciles. Elle oblige les familles à parler davantage. Elle oblige les imams à écouter. Elle oblige les éducateurs à reconnaître que les jeunes ne sont pas seulement des publics à convaincre, mais des citoyens en construction.

Le Maroc spirituel de demain dépendra beaucoup de la manière dont il répondra à cette jeunesse.

S’il lui parle avec peur, elle cherchera ailleurs.

S’il lui parle avec mépris, elle se détournera.

S’il lui parle avec intelligence, avec respect et avec confiance, elle pourra faire vivre l’héritage reçu sans être prisonnière du passé.

La foi marocaine ne survivra pas parce qu’elle sera imposée.

Elle survivra parce qu’elle saura devenir une ressource pour vivre, comprendre, aimer, travailler, résister aux simplifications et rester debout dans un monde qui change vite.

Chapitre 21
TikTok, YouTube et les nouveaux prédicateurs

Il fut un temps où l'on savait plus ou moins où trouver la parole religieuse.

Elle venait de la mosquée du quartier, d'un imam connu, d'un professeur de Coran, d'un parent respecté, d'un maître de zaouïa, d'un livre recommandé par un savant ou d'une émission diffusée à la radio ou à la télévision. Les voix étaient limitées. Les chemins de transmission étaient identifiables.

Aujourd'hui, la parole religieuse tient dans une main.

Elle arrive par un téléphone, entre deux vidéos de football, une séquence humoristique, un conseil de beauté, un extrait politique et une publicité. Elle apparaît sur TikTok en moins d'une minute. Elle se prolonge sur YouTube dans des formats de plusieurs heures. Elle circule sur Instagram, Telegram, Facebook, WhatsApp, X ou des groupes privés où personne ne sait vraiment qui parle ni d'où vient l'information.

Le religieux a changé d'espace.

Il n'est plus seulement dans la mosquée. Il est dans le fil d'actualité.

Cette transformation est majeure. Elle ne concerne pas uniquement le Maroc. Elle touche l'ensemble du monde musulman, les diasporas, les jeunes générations, les familles et les institutions. Mais elle prend au Maroc une importance particulière, car le modèle religieux national s'est construit sur

une logique de proximité, de formation, d'encadrement des mosquées et de reconnaissance de l'autorité savante.

Or le numérique ne respecte pas les frontières traditionnelles.

Il contourne les institutions. Il mélange les références. Il permet à un prédicateur installé à l'étranger d'entrer dans un salon à Casablanca, à Oujda, à Laâyoune, à Fès ou dans un petit village sans jamais rencontrer son audience. Il donne à chacun la possibilité de choisir ses maîtres, parfois sans connaître leur formation, leur parcours, leurs intentions ou leurs affiliations.

Le défi n'est donc pas seulement de produire plus de contenus religieux.

Le défi est de comprendre que l'autorité ne fonctionne plus comme avant.

Le téléphone comme nouvelle porte d'entrée vers la foi

Pour beaucoup de jeunes, le premier réflexe face à une question religieuse n'est plus de demander à un parent ou de se rendre à la mosquée.

C'est de chercher sur Internet.

"Est-ce que cela est permis ?"
"Que dit l'islam sur l'anxiété ?"
"Comment prier correctement ?"
"Pourquoi jeûne-t-on ?"
"Que faire après une dispute avec ses parents ?"
"Comment vivre une relation amoureuse ?"

“Que dit la religion sur la réussite, le travail, l’argent ou le mariage ?”

Ces questions sont parfois très simples. Elles peuvent aussi être très intimes.

Le téléphone offre une réponse immédiate. Il ne juge pas. Il ne demande pas de se déplacer. Il ne met pas le jeune face à un adulte. Il donne l’impression d’une proximité rassurante : une vidéo, un visage, une voix calme, une phrase qui semble répondre exactement à ce que l’on ressent.

C’est là une grande force du numérique.

Mais c’est aussi son danger.

Car la réponse la plus rapide n’est pas toujours la plus juste. La vidéo la plus vue n’est pas forcément la plus solide. Le prédicateur le plus charismatique n’est pas nécessairement le plus compétent. Une citation sortie de son contexte peut paraître incontestable lorsqu’elle est accompagnée d’une musique grave, d’images fortes et d’un montage émotionnel.

Le jeune internaute n’entre pas dans une bibliothèque.

Il entre dans un marché immense, désordonné, souvent fascinant, où les voix les plus visibles sont parfois celles qui savent le mieux capter l’attention.

Le problème ne vient pas du fait que les jeunes cherchent une réponse. Chercher est sain. S’interroger est sain. Vouloir mieux comprendre sa religion est même une démarche profondément respectable.

Le problème commence lorsqu'il n'existe plus de médiation.

Quand personne n'explique comment reconnaître une source sérieuse. Quand personne ne rappelle que les textes ont des contextes, des interprétations et des écoles. Quand personne ne dit qu'une réponse simple à une question complexe est parfois une manipulation.

Le prédicateur numérique n'est plus seulement un savant

Les plateformes ont produit une nouvelle catégorie d'acteurs religieux.

Ils ne sont pas tous semblables.

Certains sont des imams formés. D'autres ont étudié dans des universités reconnues. Certains font un travail pédagogique utile, clair, accessible, parfois courageux. Ils expliquent le Coran, répondent aux questions des jeunes, parlent de santé mentale, de famille, de respect, de spiritualité, de travail sur soi ou de solidarité.

Mais d'autres sont avant tout des entrepreneurs d'audience.

Ils connaissent les codes du numérique. Ils savent choisir un titre provocateur. Ils savent créer une polémique. Ils savent opposer les "vrais croyants" aux autres. Ils savent utiliser l'émotion, la peur, la culpabilité ou le sentiment d'urgence.

Ils peuvent parler avec assurance de sujets qu'ils maîtrisent peu. Ils peuvent distribuer des jugements rapides. Ils peuvent transformer chaque question en interdit, chaque différence en déviation, chaque débat en guerre culturelle.

Leur succès repose rarement sur la profondeur.

Il repose sur la vitesse.

Dans une courte vidéo, il est plus facile de dire : “Tout est clair.” Il est plus difficile de dire : “La question demande du contexte.” Pourtant, la deuxième phrase est souvent plus proche de la vérité.

L’algorithme préfère les certitudes.

Il récompense les phrases tranchées, les titres agressifs, les conflits, les accusations et les oppositions. Il ne favorise pas spontanément la nuance, la patience intellectuelle ou la prudence savante.

C’est pourquoi les contenus les plus rigides peuvent parfois circuler plus vite que les contenus les plus équilibrés.

Ils donnent l’impression de répondre immédiatement à l’angoisse contemporaine. Ils désignent des ennemis. Ils simplifient le monde. Ils disent au jeune : “Tu n’as plus besoin de douter. Nous savons pour toi.”

Cette promesse est dangereuse.

Car elle ne donne pas une foi. Elle donne une dépendance.

L’émotion contre la nuance

Le numérique transforme aussi la manière de ressentir la religion.

Dans une mosquée, une parole religieuse est généralement inscrite dans une relation humaine. L'imam connaît son quartier, voit les fidèles, croise les familles, entend les difficultés, comprend les silences. Sa parole est imparfaite, parfois limitée, mais elle s'inscrit dans une communauté réelle.

Sur TikTok ou YouTube, le lien est différent.

Le prédicateur parle à une foule qu'il ne connaît pas. Il peut toucher des milliers de personnes sans savoir qui l'écoute, dans quelle situation, avec quelles blessures ou quelles fragilités. Le message devient général, mais il est reçu comme personnel.

Un jeune triste peut croire qu'une vidéo lui est destinée. Une jeune fille en conflit avec sa famille peut interpréter une phrase comme une consigne absolue. Un adolescent en colère contre son pays, son école ou ses parents peut trouver dans un discours radical une justification émotionnelle.

Le numérique peut amplifier les blessures.

Il peut aussi amplifier la foi, mais une foi alors vécue comme intensité immédiate plutôt que comme chemin patient.

Cette distinction est importante.

La spiritualité demande du temps. Elle demande de la lecture, de l'écoute, de la fréquentation, de la discipline intérieure, de la confrontation avec ses contradictions. Elle accepte que l'on ne comprenne pas tout en une minute.

Les plateformes, elles, valorisent l'instant.

Elles donnent envie de réagir vite, de partager vite, de juger vite. Elles favorisent une religiosité de fragments : une invocation ici, une colère là, une citation isolée, une interdiction transformée en slogan, une vidéo qui prétend trancher une question que des savants ont discutée pendant des siècles.

Le risque est de confondre émotion et connaissance.

Or une religion qui ne devient qu'émotion peut être facilement instrumentalisée.

Les nouveaux prédicateurs et la tentation de la culpabilité

Une partie des contenus religieux diffusés en ligne repose sur la culpabilité.

On rappelle au jeune tout ce qu'il ne fait pas. On lui dit qu'il ne prie pas assez, qu'il ne lit pas assez, qu'il n'est pas assez pur, pas assez discipliné, pas assez conforme. On lui montre une version idéale et impossible du croyant : toujours calme, toujours parfait, toujours pieux, toujours certain de ce qu'il doit faire.

Ce modèle peut produire de la souffrance.

Le jeune qui traverse une période difficile peut se sentir coupable d'être fatigué, triste, anxieux ou perdu. Il peut croire que ses questions sont une faiblesse. Il peut se convaincre qu'il n'a pas le droit de douter, de chercher ou de demander de l'aide.

Cette culpabilisation est particulièrement problématique lorsqu'elle touche les adolescents et les jeunes adultes.

Ils vivent déjà une période de comparaison constante. Ils voient des vies idéalisées sur les réseaux sociaux : des corps parfaits, des réussites faciles, des voyages, des couples, des carrières, des styles de vie. Ajouter à cela une image impossible de la perfection religieuse peut devenir écrasant.

Une parole religieuse saine devrait faire l'inverse.

Elle devrait rappeler que la foi n'est pas une compétition. Qu'elle est un chemin. Qu'on peut tomber, douter, recommencer, demander pardon, reprendre confiance. Qu'un croyant n'est pas quelqu'un qui ne rencontre jamais de difficulté, mais quelqu'un qui cherche à rester digne dans l'épreuve.

La miséricorde doit retrouver une place centrale dans les contenus religieux numériques.

Sans elle, la religion devient une machine à produire de l'angoisse.

Le danger des micro-fatwas

Les plateformes ont aussi favorisé un phénomène nouveau : la micro-fatwa.

Une question est posée dans les commentaires. Une réponse est donnée en quelques secondes. "Haram." "Halal." "Interdit." "Obligatoire." "Tu dois faire ceci." "Tu ne dois jamais faire cela."

Le problème est évident.

La vie ne tient pas dans un commentaire.

Une question religieuse peut dépendre de l'âge, du contexte familial, de la santé, de la situation économique, du pays, de l'intention, des conséquences, de la relation avec les autres et de nombreux autres éléments. Réduire tout cela à un mot, c'est parfois donner une illusion de clarté au prix de la vérité.

Le malikisme marocain rappelle au contraire l'importance du contexte, de l'intérêt général, des usages reconnus et de la prudence dans l'application des normes.

Cette tradition a beaucoup à dire au monde numérique.

Elle peut rappeler qu'il existe des questions simples, bien sûr. Mais qu'il existe aussi des situations où la sagesse consiste à ne pas répondre trop vite. Où l'on doit orienter la personne vers un interlocuteur compétent. Où l'on doit écouter avant de juger.

Le numérique pousse à l'immédiateté.

Le savoir religieux exige parfois du délai.

Cette tension est au cœur du défi contemporain.

Les femmes et l'émergence d'une parole religieuse nouvelle

Les réseaux sociaux ont également ouvert des espaces de parole à des femmes qui n'étaient pas toujours visibles dans les cadres religieux traditionnels.

Certaines produisent des contenus sur la spiritualité, le rapport au Coran, la maternité, les relations familiales, le bien-être, l'éthique, la réussite scolaire, la foi au quotidien ou les difficultés vécues par les jeunes femmes. Elles parlent avec un langage souvent plus proche de leur public. Elles répondent à des questions que certaines filles n'oseraient pas poser à un imam homme.

Cette émergence peut être positive.

Elle élargit les voix disponibles. Elle rappelle que la transmission religieuse n'est pas exclusivement masculine. Elle donne à des jeunes femmes des figures auxquelles elles peuvent s'identifier.

Mais elle doit aussi être regardée avec prudence.

La visibilité numérique peut pousser certaines créatrices à transformer la foi en marque personnelle. Le risque existe de voir la religion devenir un décor de communication, un argument commercial ou une identité visuelle plus qu'une démarche intérieure.

Là encore, le problème n'est pas la présence des femmes.

Le problème est la logique de plateforme.

Tout y pousse à la mise en scène, à la concurrence, à la recherche de visibilité et à la production constante de contenus. Or la spiritualité a aussi besoin de silence, de retrait, de sincérité et de discrétion.

Les jeunes ont besoin de voix féminines solides, formées, libres et responsables. Les morchidates pourraient trouver dans ce terrain numérique un espace naturel de présence, à condition de disposer de moyens, de formation médiatique et de formats adaptés.

La radicalité dans les espaces fermés

Les contenus les plus dangereux ne sont pas toujours les plus visibles.

Une partie de la radicalisation numérique ne passe pas par les grandes plateformes publiques. Elle se déplace vers des espaces plus fermés : groupes privés, messageries cryptées, forums anonymes, canaux de discussion où l'on entre progressivement, souvent après avoir été exposé à des contenus plus ordinaires.

Le processus peut être lent.

On commence par suivre une page de religion. Puis une vidéo plus dure. Puis un compte qui critique la société. Puis un groupe qui valorise la rupture. Puis des discours qui parlent de complot, de persécution, de pureté ou de devoir de séparation.

Le danger ne vient pas seulement d'une vidéo violente.

Il vient de l'accumulation.

De la répétition. De l'isolement. De la disparition progressive de toute contradiction. Le jeune peut finir par ne recevoir que des messages qui renforcent ce qu'il pense déjà, ou ce qu'on lui apprend à penser.

C’est pourquoi les familles et les institutions doivent éviter deux erreurs.

La première serait de croire que tout usage religieux du numérique est suspect. Ce serait absurde et contre-productif. Beaucoup de jeunes trouvent en ligne du savoir, du soutien et des ressources utiles.

La seconde serait de penser que le téléphone est un objet neutre. Il ne l’est pas. Il organise l’attention. Il fabrique des habitudes. Il enferme parfois dans des bulles.

La protection ne passe pas seulement par l’interdiction.

Elle passe par la discussion.

Les institutions marocaines face au défi de l’audience

Le modèle religieux marocain a été conçu autour d’acteurs physiques : mosquées, imams, conseils d’oulémas, instituts de formation, prêches, écoles, associations, zawiyas.

Or les plateformes numériques déplacent le centre de gravité.

Le rapport note que les stratégies de présence en ligne des oulémas officiels sont en développement, mais qu’elles peinent encore à rivaliser, en audience et en attractivité, avec des prédicateurs ayant fait du numérique leur terrain naturel.

Cette difficulté ne doit pas être sous-estimée.

Un message institutionnel très correct, diffusé dans un langage administratif, ne peut pas concurrencer facilement une vidéo

courte, montée avec rythme, émotion, musique et slogans. Les jeunes ne rejettent pas forcément la parole officielle. Mais ils ne la rencontrent pas toujours là où ils passent leur temps.

Il faut donc changer de méthode.

Les institutions religieuses doivent apprendre à raconter. Elles doivent produire des formats courts, mais solides. Elles doivent faire intervenir des personnes capables de parler clairement, sans jargon, sans ton supérieur, sans peur des questions. Elles doivent répondre à l'actualité, aux interrogations concrètes, aux dilemmes vécus par les jeunes.

Elles doivent aussi accepter que l'audience ne soit pas tout.

Le but n'est pas de fabriquer des "stars religieuses" officielles. Le but est de créer des espaces fiables, accessibles et crédibles. Des espaces où l'on peut apprendre sans être humilié, poser une question sans être jugé, découvrir la tradition sans être enfermé dans une réponse unique.

Une éducation religieuse à l'esprit critique

Le meilleur rempart contre les prédicateurs manipulateurs n'est pas seulement la censure.

C'est l'esprit critique.

Un jeune doit apprendre à demander : qui parle ? Quelle est sa formation ? Quelle est sa méthode ? D'où vient cette citation ? Pourquoi cette vidéo cherche-t-elle à me faire peur ? Pourquoi ce discours désigne-t-il toujours un ennemi ? Pourquoi me

pousse-t-il à mépriser ma famille, mon pays, ma culture ou les autres musulmans ?

Ces questions sont essentielles.

Elles ne diminuent pas la foi. Elles la protègent.

Au contraire, une foi incapable de poser des questions devient vulnérable aux discours les plus agressifs. Une foi qui apprend à distinguer le savoir de la mise en scène, la profondeur du spectacle, la spiritualité de l'obsession, sera plus solide.

Cette éducation doit commencer dans les familles, mais elle ne peut pas reposer uniquement sur elles.

Elle doit être portée par l'école, les associations, les mosquées, les médias, les universités, les éducateurs et les institutions religieuses. Elle doit apprendre aux jeunes à vivre dans un monde d'images, de rumeurs, de manipulations et de discours accélérés.

Le croyant du XXIe siècle doit être aussi un lecteur attentif.

Un lecteur des textes, mais aussi un lecteur des écrans.

La grande bataille : rendre la nuance désirable
La difficulté fondamentale est là.

Comment rendre la nuance désirable dans un monde qui récompense les certitudes ? Comment faire comprendre qu'une réponse prudente peut être plus forte qu'un slogan ? Comment montrer qu'une tradition savante n'est pas

poussiéreuse, mais qu'elle permet précisément de résister aux manipulations ?

Le Maroc possède des ressources importantes.

Le malikisme rappelle que la règle doit être comprise dans son contexte. L'acharisme rappelle qu'aucun individu ne possède à lui seul la vérité divine. Le soufisme rappelle que la vraie réforme commence par le cœur, par l'humilité et par le combat contre l'orgueil.

Ces trois références peuvent devenir des outils très modernes.

Elles peuvent aider les jeunes à résister aux simplifications numériques. Elles peuvent leur apprendre que la foi n'a pas besoin de crier pour être forte. Qu'elle n'a pas besoin de haïr pour être exigeante. Qu'elle n'a pas besoin de se transformer en spectacle pour être vivante.

TikTok, YouTube et les nouveaux prédicateurs ne sont pas une parenthèse. Ils sont devenus une partie du paysage religieux.

La question n'est donc plus de savoir comment revenir à l'époque où la mosquée détenait presque seule la parole religieuse. Cette époque est terminée.

La vraie question est de savoir comment faire entrer la sagesse, la rigueur, la compassion et l'intelligence dans les nouveaux espaces de communication.

Le Maroc spirituel ne doit pas avoir peur de l'écran.

Il doit apprendre à y parler sans perdre son âme.

Chapitre 22
L’unité religieuse face à la diversité sociale

L’unité religieuse est souvent présentée comme une évidence marocaine.

Un même référentiel doctrinal. Une même Commanderie des croyants. Un même attachement au rite malikite. Une même présence de la mosquée dans la vie collective. Une même mémoire du Ramadan, des fêtes, des prières, des saints, des zawiyas, des récits familiaux et des gestes de solidarité.

Cette unité existe.

Elle est réelle. Elle a contribué à la stabilité du pays. Elle a permis au Maroc d’éviter, dans une large mesure, la fragmentation religieuse que connaissent d’autres sociétés. Elle a offert un cadre commun à des générations de Marocains, malgré les différences régionales, linguistiques, sociales et culturelles.

Mais cette unité ne doit pas être confondue avec l’uniformité.

Le Maroc est un pays multiple.

Il est amazigh, arabe, saharien, andalou, africain, méditerranéen, montagnard, urbain, rural, diasporique. Il est fait de villes anciennes et de périphéries nouvelles, de villages isolés et de métropoles en mouvement, de familles attachées aux traditions et de jeunes qui cherchent leur propre chemin. Il est traversé par des écarts de revenus, de formation, d’accès à

la culture, de mobilité, de rapport au travail et de rapport au monde.

Cette diversité ne disparaît pas lorsqu'on entre dans une mosquée.

Elle y entre avec les fidèles.

Elle entre avec le jeune diplômé sans emploi, avec la femme qui porte seule le poids du foyer, avec l'agriculteur frappé par la sécheresse, avec l'étudiant qui cherche à comprendre sa foi, avec le commerçant inquiet pour son avenir, avec le migrant de retour, avec le Marocain du monde, avec l'adolescent qui découvre la religion sur son téléphone.

La grande question est donc la suivante : comment préserver une unité religieuse nationale sans nier la diversité sociale de celles et ceux qui la vivent ?

C'est là que se joue une part essentielle de l'avenir du modèle marocain.

Car une unité qui ne laisse aucune place à la diversité finit par devenir rigide. Mais une diversité qui ne se reconnaît plus dans aucun cadre commun peut se transformer en fragmentation, en concurrence de discours et en perte de repères.

Le défi marocain consiste à tenir ensemble ces deux exigences : l'unité et la pluralité.

L'unité comme ressource nationale

Dans un monde musulman souvent traversé par les rivalités doctrinales, les concurrences entre prédicateurs et les conflits entre courants religieux, le Maroc dispose d'une ressource rare : un cadre de référence relativement cohérent.

Le malikisme fournit une méthode juridique reconnue. L'acharisme organise une vision équilibrée de la croyance. Le soufisme nourrit une spiritualité attachée à l'humilité, à la discipline intérieure et au lien social. La Commanderie des croyants assure une autorité d'arbitrage au sommet de l'édifice.

Cette cohérence n'est pas seulement théorique.

Elle se traduit dans les mosquées, dans les institutions, dans la formation des imams, dans les sermons, dans les conseils d'oulémas, dans les programmes de prévention et dans la diplomatie religieuse du pays. Elle permet de dire qu'il existe un cadre marocain de la foi, un cadre qui n'est ni improvisé ni livré aux influences les plus agressives.

Cette unité protège.

Elle protège contre les entrepreneurs de colère qui veulent transformer chaque différence en rupture. Elle protège contre les prédicateurs qui prétendent posséder seuls la vérité. Elle protège contre les financements opaques qui cherchent à imposer des références étrangères aux traditions locales. Elle protège aussi contre la tentation de faire de la religion un instrument direct de compétition politique.

Dans ce sens, l'unité religieuse joue un rôle de sécurité nationale.

Mais elle joue aussi un rôle de confiance.

Le fidèle sait qu'il existe des institutions reconnues, des imams formés, des repères doctrinaux et une mémoire commune. Il n'est pas obligé de chercher seul, au hasard des plateformes numériques, des réponses à toutes ses interrogations.

Cette unité est donc précieuse.

Elle ne doit jamais être sous-estimée.

Le risque de confondre unité et silence

Toutefois, une unité trop fortement administrée peut produire un effet inverse de celui recherché.

Elle peut créer du silence.

Lorsque les thèmes des sermons sont trop standardisés, lorsque les réponses religieuses paraissent trop prudentes, lorsque les institutions semblent parler dans un langage trop officiel, certains fidèles peuvent avoir le sentiment que les vraies questions restent à la porte de la mosquée.

Or les vraies questions ne disparaissent jamais.

Elles se déplacent.

Elles passent dans les discussions privées, les groupes WhatsApp, les vidéos TikTok, les pages Facebook, les cafés, les forums anonymes, les comptes Instagram et les cercles informels. Elles deviennent parfois plus difficiles à

accompagner parce qu'elles sortent des espaces où la parole pouvait être contextualisée.

Il faut ici éviter une erreur : croire que toute critique du discours officiel serait une critique de l'unité nationale.

Ce n'est pas le cas.

Un jeune qui demande pourquoi la mosquée parle peu du chômage ne rejette pas forcément la religion. Une femme qui cherche une parole plus attentive à ses difficultés ne cherche pas forcément à rompre avec la tradition. Un étudiant qui s'interroge sur l'intelligence artificielle, l'écologie, la santé mentale ou les mutations de la famille ne cherche pas forcément à provoquer.

Il cherche parfois seulement une parole qui reconnaisse son époque.

L'unité doit donc être vivante.

Elle doit être capable d'entendre les questions sans les considérer immédiatement comme des menaces. Elle doit pouvoir distinguer le débat légitime de la manipulation, la recherche sincère de la provocation gratuite, la critique constructive de l'hostilité idéologique.

Une religion qui ne répond plus aux questions du présent laisse la place à ceux qui répondront trop vite.

Le Maroc réel : plusieurs mondes sous une même référence

Le Maroc religieux n'est pas vécu de la même manière partout.

Dans une grande ville, un jeune diplômé peut vivre une foi plus individualisée, plus réflexive, parfois plus critique. Dans un village de montagne, la transmission peut reposer davantage sur la famille, la mosquée locale, les anciens et les traditions communautaires. Dans les régions sahariennes, les liens avec les zawiyas, les familles savantes et les usages sociaux peuvent donner au religieux une couleur particulière. Dans les quartiers populaires, la mosquée peut devenir un refuge social aussi important qu'un lieu de prière.

Il existe également des différences entre les générations.

Les grands-parents peuvent transmettre une religiosité faite de mémoire, de gestes, de récits et de respect des traditions. Les parents peuvent chercher à préserver cet héritage tout en répondant aux exigences d'une vie plus urbaine et plus rapide. Les jeunes, eux, reçoivent des contenus venus du monde entier et veulent souvent construire une relation plus personnelle à la foi.

Il existe enfin des différences entre les hommes et les femmes.

Les femmes portent une part importante de la transmission domestique, familiale et affective de la religion. Pourtant, elles ne se reconnaissent pas toujours dans les mêmes besoins ni dans les mêmes attentes que les hommes. Les jeunes femmes, en particulier, veulent pouvoir parler de leurs études, de leur autonomie, de leur sécurité, de leur travail, de leurs aspirations et de leur rapport personnel à la spiritualité.

Reconnaître cette diversité ne signifie pas fragmenter le Maroc religieux.

Cela signifie admettre qu'un cadre commun doit être capable de parler à des réalités différentes.

Le même sermon ne sera pas reçu de la même manière par une femme vivant seule avec ses enfants, par un étudiant en quête d'emploi, par un artisan endetté, par une personne âgée isolée ou par un adolescent exposé chaque jour à des contenus numériques contradictoires.

L'unité ne consiste pas à leur dire exactement la même chose.

Elle consiste à leur rappeler les mêmes principes de dignité, de justice, de miséricorde et de responsabilité, tout en tenant compte de leurs situations.

La diversité des pratiques n'est pas forcément une menace

La tentation existe parfois de mesurer la force religieuse d'une société à l'uniformité des pratiques visibles.

Qui prie ? Qui jeûne ? Qui fréquente la mosquée ? Qui porte tel signe ? Qui respecte telle règle ? Qui adopte telle apparence ?

Mais une société religieuse ne se résume pas à ce que l'on voit.

Deux personnes peuvent avoir des pratiques très différentes et partager pourtant des valeurs communes de solidarité, de respect, de pudeur, de responsabilité et de fidélité familiale. Une personne peut être très visible dans sa pratique sans être profondément ouverte aux autres. Une autre peut vivre une foi discrète, mais faire preuve d'une éthique remarquable dans sa vie quotidienne.

Il faut donc éviter les jugements rapides.

Le modèle marocain a longtemps reposé sur une certaine sobriété religieuse. Cette sobriété n'est pas l'absence de foi. Elle est souvent une manière de ne pas transformer la religion en spectacle.

Aujourd'hui, les réseaux sociaux modifient cette relation à la visibilité. Certains ressentent le besoin d'afficher leur pratique. D'autres préfèrent la garder intime. Certains cherchent des signes identitaires forts. D'autres veulent vivre leur foi dans une forme de discrétion.

Ces différences doivent pouvoir coexister.

L'unité religieuse ne doit pas imposer une même manière d'être croyant. Elle doit empêcher que les différences deviennent des prétextes pour s'exclure, s'insulter ou se suspecter.

Une foi mature accepte que l'autre ne vive pas exactement comme soi.

La question amazighe : l'identité n'efface pas la foi

Le Maroc ne peut pas penser son unité religieuse sans prendre en compte sa profondeur amazighe.

L'amazighité n'est pas une périphérie de l'identité marocaine. Elle en est l'un des fondements. Elle traverse les langues, les territoires, les noms, les musiques, les pratiques sociales, les formes de solidarité et les mémoires familiales.

La religion marocaine s'est construite avec cette réalité.

L’islam n’a pas effacé les identités locales. Il les a rencontrées, transformées, intégrées et parfois réorganisées. Dans les montagnes, les plaines, les oasis et les villages, la foi a pris des expressions diverses, liées aux langues, aux usages, aux saints locaux, aux zawiyas et aux traditions communautaires.

Cette diversité ne doit pas être perçue comme un problème doctrinal.

Elle est une richesse historique.

Le danger apparaît lorsque certains discours veulent opposer l’amazighité à l’islam ou, à l’inverse, veulent traiter toute expression amazighe comme suspecte ou secondaire. Cette opposition est artificielle. Elle ne correspond ni à l’histoire ni à la réalité vécue par une grande partie des Marocains.

Le Maroc spirituel est aussi amazigh.

Il peut le reconnaître sans perdre son unité religieuse. Au contraire, cette reconnaissance renforce la confiance. Elle rappelle que la foi ne demande pas de renoncer à ses langues, à ses mémoires ou à ses appartenances locales.

Une religion qui respecte les cultures est plus solide qu’une religion qui cherche à les uniformiser.

Les régions, les zawiyas et les mémoires locales

Les zawiyas constituent un autre exemple de cette diversité enracinée.

Elles ne jouent pas toutes le même rôle. Certaines ont une influence spirituelle forte. D'autres sont liées à une mémoire familiale ou régionale. Certaines organisent des rassemblements, des enseignements, des actions de solidarité ou des célébrations. D'autres sont devenues des lieux de patrimoine plus que des centres de transmission active.

Mais toutes rappellent une chose : la religion marocaine ne s'est jamais construite uniquement depuis le centre.

Elle s'est aussi construite depuis les territoires.

Depuis les saints locaux, les maîtres spirituels, les familles savantes, les pèlerinages, les moussems, les récits de guérison, les solidarités de voisinage et les traditions de transmission. Cette profondeur locale fait partie de la vitalité religieuse du pays.

Le défi consiste à l'intégrer dans un cadre national sans la réduire à du folklore.

Une zawiya ne doit pas être regardée uniquement comme un lieu touristique. Elle peut être un espace de mémoire, de spiritualité, de médiation et parfois de lien social. Mais elle doit aussi pouvoir parler au présent. Elle doit être capable d'accueillir les jeunes, de répondre à leurs questions, de participer à des actions de solidarité et de montrer que la spiritualité n'est pas une nostalgie.

L'unité nationale gagne lorsqu'elle sait reconnaître la pluralité de ses racines.

L’unité face aux inégalités sociales

La diversité sociale ne se limite pas aux régions, aux langues ou aux générations.

Elle concerne aussi les inégalités.

Il est difficile de parler d’unité religieuse à une personne qui vit dans une grande précarité si elle a le sentiment que personne ne s’intéresse à sa dignité matérielle. Il est difficile de demander de la patience à un jeune sans emploi si aucune perspective ne s’ouvre devant lui. Il est difficile de parler de cohésion familiale à une femme victime de violence si elle ne trouve pas de soutien. Il est difficile de parler de solidarité à un foyer qui ne parvient plus à faire face au coût de la vie.

La parole religieuse ne peut pas résoudre seule ces problèmes.

Mais elle ne peut pas les ignorer.

Elle doit rappeler que l’injustice sociale n’est pas seulement une question économique. Elle est aussi une question morale. Qu’un pays ne peut pas demander indéfiniment aux plus fragiles de patienter sans travailler à améliorer leurs conditions. Que la charité est nécessaire, mais qu’elle ne remplace pas la justice. Que la dignité humaine doit être au centre de toute vision religieuse crédible.

Cette exigence est importante pour préserver l’unité.

Car les fractures sociales créent des fractures symboliques. Elles nourrissent le ressentiment. Elles font croire à certains que les institutions ne parlent qu’aux catégories déjà

protégées. Elles rendent les discours extrémistes plus séduisants lorsqu'ils promettent une revanche contre un système perçu comme injuste.

L'unité religieuse doit donc être aussi une unité de considération.

Elle doit faire sentir à chacun qu'il compte.

L'unité ne peut pas être seulement descendante

Le modèle marocain repose largement sur une architecture verticale : la Commanderie des croyants, les institutions religieuses, les conseils d'oulémas, le ministère, les imams, les mosquées.

Cette verticalité a une fonction importante. Elle garantit la cohérence. Elle limite les dérives. Elle empêche que des groupes privés capturent le religieux pour leurs propres intérêts.

Mais une unité durable a également besoin de circulation.

Elle doit remonter du terrain.

Les imams doivent pouvoir faire remonter les inquiétudes des fidèles. Les morchidates doivent pouvoir signaler les préoccupations des femmes et des jeunes filles. Les associations locales doivent pouvoir être entendues. Les éducateurs, les enseignants, les psychologues, les artistes et les acteurs de terrain doivent pouvoir contribuer à la réflexion.

Une religion encadrée ne doit pas être une religion sourde.

Le terrain sait souvent avant les institutions ce qui change : les nouvelles formes de détresse, les questions qui reviennent, les rumeurs qui circulent, les discours qui séduisent, les fractures qui s'installent.

Écouter le terrain ne signifie pas renoncer à l'autorité.

Cela signifie donner à l'autorité une chance de rester juste.

L'unité face à la mondialisation religieuse

Le Maroc n'est plus isolé.

Ses jeunes regardent des contenus religieux venus du Golfe, d'Europe, d'Amérique du Nord, d'Asie ou d'Afrique subsaharienne. Ses diasporas vivent dans des sociétés pluralistes. Ses étudiants voyagent. Ses familles reçoivent des messages de proches installés à l'étranger. Ses débats religieux sont traversés par des influences transnationales.

Cette mondialisation ne peut pas être arrêtée.

La question est donc de savoir comment y entrer sans se dissoudre.

Le modèle marocain ne doit pas répondre par la fermeture. Il ne peut pas empêcher les Marocains de lire, d'écouter, de comparer ou de découvrir d'autres expériences religieuses. Ce serait vain et contre-productif.

Il doit répondre par la confiance dans ses propres ressources.

Le malikisme peut offrir une méthode de prudence et d'adaptation. L'acharisme peut protéger contre les certitudes absolues. Le soufisme peut rappeler que la foi ne se mesure pas à la violence des jugements. L'histoire marocaine peut enseigner que l'identité est plus forte lorsqu'elle accepte ses racines multiples.

Le Maroc n'a pas besoin de choisir entre l'enfermement et la dilution.

Il peut choisir une troisième voie : l'ouverture enracinée.

La diversité comme test de maturité

Une société sûre d'elle-même n'a pas peur de la diversité.

Elle ne cherche pas à effacer les différences de langue, de région, de génération, de pratique ou de condition sociale. Elle cherche à les organiser autour d'un socle commun.

Le socle marocain peut être clair : respect de la dignité humaine, attachement à la foi, solidarité, cohésion nationale, rejet de la violence, reconnaissance de la pluralité des parcours et fidélité à une tradition de mesure.

Mais ce socle ne doit pas devenir une formule répétée sans vie.

Il doit être incarné.

Dans une mosquée qui accueille. Dans une école qui écoute. Dans une famille qui dialogue. Dans une institution qui répond. Dans une parole religieuse qui ne réduit pas les individus à

leurs fautes ou à leurs apparences. Dans une société qui protège les plus vulnérables au lieu de les laisser seuls avec leur colère.

L'unité religieuse n'est pas l'absence de différences.

Elle est la capacité de faire des différences une force plutôt qu'un motif de rupture.

Une unité qui doit se renouveler

Le Maroc a réussi à préserver une cohérence religieuse que beaucoup de pays observent avec intérêt.

Mais cette réussite ne doit jamais être considérée comme acquise.

Les technologies changent. Les jeunes changent. Les familles changent. Les villes changent. Les relations entre les femmes et les hommes changent. Les migrations changent. Les attentes sociales changent.

Une unité qui refuse de se renouveler finit par devenir fragile.

Le modèle marocain restera fort s'il accepte de rester en mouvement. S'il continue à former, à écouter, à expliquer, à reconnaître les questions nouvelles et à traiter les citoyens non comme des sujets à encadrer, mais comme des consciences à accompagner.

L'unité religieuse marocaine ne doit pas être une porte fermée.

Elle doit être une maison commune.

Une maison avec des fondations solides, des murs qui protègent, des fenêtres ouvertes sur le monde et assez de place pour que chacun puisse y trouver sa dignité, sa mémoire et son chemin.

Conclusion générale
La singularité marocaine : une force à renouveler

Le Maroc n’a pas seulement construit un modèle religieux.

Il a construit, au fil des siècles, une manière particulière de faire vivre la foi dans une société diverse, mobile, traversée par les héritages, les tensions et les transformations du monde moderne. Cette manière ne repose pas sur une seule institution, un seul texte ou une seule doctrine. Elle repose sur une architecture plus profonde : une mémoire historique, une légitimité politique et religieuse, un savoir juridique, une théologie de la mesure, une spiritualité du cœur, des traditions locales, des familles, des mosquées, des zawiyas, des femmes et des hommes qui transmettent chaque jour un rapport marocain à l’islam.

C’est cette architecture que nous avons appelée la singularité religieuse et spirituelle marocaine.

Elle ne signifie pas que le Maroc serait un pays parfait, préservé de toute tension ou immunisé contre les dérives. Aucun pays ne l’est. Elle ne signifie pas non plus que tous les Marocains vivraient leur foi de la même manière. La réalité est plus complexe, plus vivante, plus diverse.

Mais elle signifie qu’au Maroc, la religion n’a jamais été seulement une affaire individuelle.

Elle est un lien.

Un lien entre les générations. Entre les villes et les campagnes. Entre les familles et les institutions. Entre la mémoire des saints, la parole des oulémas, la prière du vendredi, le repas du Ramadan, l'éducation des enfants, les gestes de solidarité et les grandes orientations de l'État.

Cette continuité donne au Maroc une ressource rare.

Dans de nombreuses sociétés musulmanes, l'autorité religieuse est fragmentée. Elle est concurrencée par des prédicateurs indépendants, des mouvements politiques, des influences étrangères, des réseaux numériques, des groupes militants ou des entrepreneurs de colère. La parole religieuse devient alors un marché. Chacun peut se proclamer guide. Chacun peut diffuser une fatwa. Chacun peut désigner les purs et les impurs, les croyants et les ennemis, les vrais musulmans et les autres.

Le Maroc a choisi une autre voie.

Il a choisi d'organiser le champ religieux autour d'une référence centrale : la Commanderie des croyants. Cette institution n'est pas seulement un élément du protocole politique. Elle constitue le cœur d'une légitimité historique, religieuse et constitutionnelle qui permet d'arbitrer les grandes orientations doctrinales du pays.

Autour de cette autorité se déploie un triptyque : le malikisme, l'acharisme et le soufisme.

Le malikisme apporte une méthode. Il rappelle que la règle ne peut pas être détachée du contexte, de l'intérêt général, des usages reconnus et de la réalité humaine. Il protège contre les

lectures brutales qui prétendent appliquer les textes sans comprendre les sociétés.

L'acharisme apporte une prudence intellectuelle. Il rappelle que l'être humain ne peut pas s'approprier la vérité divine comme s'il en était le propriétaire exclusif. Il protège contre les certitudes arrogantes, contre les fanatismes qui réduisent le monde à des catégories rigides et contre ceux qui prétendent parler au nom de Dieu sans accepter la moindre nuance.

Le soufisme apporte une profondeur spirituelle. Il rappelle que la première bataille du croyant n'est pas toujours contre l'autre. Elle est contre l'orgueil, la haine, l'avidité, la violence intérieure et l'illusion de se croire supérieur. Il replace la foi dans une logique d'humilité, de patience, de service, de fraternité et de travail sur soi.

Ces trois références ne constituent pas un simple slogan institutionnel.

Elles forment une vision du monde.

Une vision qui refuse de séparer la foi de la société. Une vision qui comprend que la religion peut être une force de stabilité, de dignité, de solidarité et de régulation. Une vision qui affirme que la spiritualité ne doit pas fuir le réel, mais aider les individus à mieux l'habiter.

Le modèle marocain ne se limite pas à des principes.

Il a construit des institutions pour les faire vivre. Le ministère des Habous et des Affaires islamiques organise les mosquées, les habous, les prêches et une part essentielle de la présence

religieuse sur le territoire. Le Conseil supérieur des oulémas garantit une parole normative reconnue. La Rabita Mohammadia des Oulémas travaille sur le savoir, le contre-discours, la recherche et la prévention. L'Institut Mohammed VI forme des imams, des morchidines et des morchidates capables de transmettre une parole religieuse enracinée, mais attentive aux défis du temps.

Ce réseau institutionnel est l'une des grandes forces du Maroc.

Il permet d'éviter que la religion ne soit abandonnée à l'improvisation, aux financements opaques, aux discours importés ou aux rivalités idéologiques. Il donne au pays une capacité de réponse face aux tentations radicales. Il permet aussi de faire de la formation religieuse un outil de coopération internationale, notamment vers l'Afrique et les communautés marocaines établies à l'étranger.

Mais cette force comporte une exigence.

Elle ne peut jamais devenir une routine.

Une institution religieuse peut être solide et pourtant perdre le contact avec la société. Une mosquée peut être bien organisée et pourtant ne pas entendre les blessures de son quartier. Un sermon peut être juste dans sa forme, mais faible dans son impact. Un imam peut être formé, mais manquer d'écoute. Une parole officielle peut être cohérente, mais paraître distante si elle ne répond plus aux questions que les Marocains se posent réellement.

C'est ici que se trouve le défi de demain.

Le Maroc spirituel ne pourra pas se contenter de préserver son héritage. Il devra le renouveler.

Renouveler ne signifie pas renier.

Cela signifie relire les fondations à la lumière du présent. Cela signifie faire parler le malikisme aux jeunes qui cherchent un emploi, qui s'interrogent sur l'intelligence artificielle, qui vivent la précarité, les réseaux sociaux, les migrations, le changement climatique, la solitude ou les nouvelles formes de travail.

Cela signifie faire parler l'acharisme à une génération exposée aux certitudes violentes, aux théories complotistes, aux simplifications identitaires et aux discours numériques qui prétendent tout expliquer en quelques secondes.

Cela signifie faire vivre le soufisme dans une époque qui pousse à la mise en scène permanente, à la comparaison, à l'angoisse de la réussite et à la colère contre l'autre. La spiritualité du cœur peut devenir une réponse moderne à la fatigue contemporaine, à condition de ne pas être réduite à une image folklorique ou à une nostalgie de l'ancien temps.

Le défi numérique est sans doute le plus immédiat.

La mosquée n'est plus le seul lieu où l'on apprend la religion. Le téléphone est devenu une mosquée sans murs, une bibliothèque sans classement, une tribune ouverte à tous les charlatans comme à tous les savants. Un jeune peut aujourd'hui recevoir des dizaines de messages religieux par jour sans jamais avoir mis les pieds dans une institution, sans connaître la formation de ceux qui parlent et sans pouvoir distinguer une parole éclairante d'une parole manipulatrice.

Le Maroc doit donc investir pleinement cet espace.

Non pas pour transformer la foi en spectacle. Non pas pour fabriquer des vedettes religieuses artificielles. Mais pour donner aux jeunes des contenus solides, accessibles, humains et capables de répondre à leurs questions sans les humilier.

La parole religieuse de demain devra être plus proche, plus pédagogique, plus multilingue, plus attentive aux formats numériques et plus ouverte à la discussion. Elle devra savoir parler de Dieu, mais aussi de la dignité, de la santé mentale, de la violence, du travail, de la famille, de l'échec, du doute, du respect des femmes, de l'écologie, de la justice et de la citoyenneté.

Car les jeunes ne demandent pas seulement des interdits.

Ils demandent du sens.

Ils demandent une cohérence entre ce que la société leur enseigne et ce qu'elle leur fait vivre. Ils demandent qu'on leur parle avec respect. Ils demandent qu'on reconnaisse leurs difficultés. Ils demandent qu'on leur laisse le droit de poser des questions sans les soupçonner immédiatement de vouloir rompre avec leur foi ou leur pays.

La jeunesse marocaine ne doit pas être considérée comme un problème à encadrer.

Elle doit être considérée comme une génération à écouter.

Elle porte des contradictions, bien sûr. Elle peut être influencée par des discours rapides, des modes, des images, des

frustrations ou des colères. Mais elle porte aussi une immense capacité de renouvellement. Elle peut donner à la foi marocaine de nouvelles langues, de nouveaux formats, de nouveaux espaces de solidarité et de nouvelles manières de parler au monde.

Les femmes auront également un rôle central dans ce renouvellement.

Elles ont toujours été présentes dans la transmission de la foi, même lorsque leur rôle restait peu visible dans les récits officiels. Elles ont transmis les gestes du quotidien, les invocations, les habitudes du Ramadan, la solidarité familiale, la mémoire des anciens et la dignité dans l'épreuve.

Aujourd'hui, elles doivent être davantage reconnues comme actrices de savoir, de médiation et de parole religieuse. Les morchidates ont ouvert une voie. Mais cette voie doit être élargie. Les jeunes femmes marocaines doivent pouvoir trouver dans le champ religieux des interlocutrices, des éducatrices, des chercheuses, des conseillères et des figures capables de parler de leurs aspirations sans les réduire à une image figée.

Le Maroc spirituel de demain sera plus fort s'il donne davantage de place aux femmes qui le font vivre déjà.

Il sera également plus fort s'il accepte sa diversité.

Le Maroc est amazigh, arabe, saharien, africain, méditerranéen, rural, urbain, montagnard et diasporique. Cette pluralité n'est pas une menace pour l'unité religieuse. Elle est l'une de ses sources de vitalité.

L’unité ne consiste pas à effacer les différences de langue, de région, de génération, de condition sociale ou de pratique religieuse. Elle consiste à donner à ces différences un cadre commun : la dignité humaine, la solidarité, la justice, le refus de la violence, le respect de la foi et la conscience d’une histoire nationale partagée.

Une unité trop rigide finit par produire de la distance.

Une diversité sans repère commun peut finir par produire de la fragmentation.

Le défi marocain sera donc de maintenir une unité vivante.

Une unité qui ne descend pas seulement du sommet vers la société, mais qui remonte aussi du terrain vers les institutions. Les imams, les morchidates, les enseignants, les associations, les parents, les jeunes, les artistes, les universitaires et les acteurs de proximité doivent pouvoir participer à cette conversation nationale sur la foi, la morale et le vivre-ensemble.

La religion ne doit pas devenir un monologue.

Elle doit rester une relation.

Le Maroc possède aussi une responsabilité au-delà de ses frontières.

En Afrique, dans le Sahel, en Europe et auprès de sa diaspora, il peut partager son expérience de formation, de prévention et de régulation religieuse. Il peut aider à renforcer les traditions malikites et soufies locales, à former des imams, à produire des

contre-discours et à proposer une alternative aux idéologies de rupture.

Mais cette influence ne doit jamais devenir une prétention.

Le modèle marocain ne peut pas être copié à l'identique. Il dépend d'une histoire particulière, d'une monarchie chérifienne, d'une Commanderie des croyants, de réseaux institutionnels et d'une mémoire nationale que d'autres pays ne possèdent pas nécessairement.

Ce que le Maroc peut offrir n'est pas une recette.

C'est une méthode.

Une méthode qui consiste à ne pas abandonner la religion aux extrêmes. À ne pas laisser les jeunes seuls face aux écrans. À ne pas séparer la sécurité de l'éducation, la doctrine de la pédagogie, la spiritualité de la dignité sociale. À ne pas croire qu'un pays peut être stable si ses citoyens se sentent humiliés, invisibles ou abandonnés.

La grande leçon du modèle marocain est peut-être là.

La foi ne protège pas une société parce qu'elle impose le silence. Elle la protège lorsqu'elle donne du sens, de la mesure, de la solidarité et de la confiance.

Le Maroc spirituel n'est pas une image immobile.

Il est une construction permanente.

Il vit dans la prière, mais aussi dans le travail. Il vit dans la mosquée, mais aussi dans la maison. Il vit dans les grands textes, mais aussi dans les gestes ordinaires. Il vit dans l'autorité des institutions, mais aussi dans les paroles d'une mère, le conseil d'une grand-mère, le regard d'un enseignant, l'écoute d'un imam, la présence d'une morchidate, la main tendue à un voisin et la dignité d'un jeune qui cherche sa place.

Il ne survivra pas parce qu'il sera protégé derrière des murs.

Il survivra parce qu'il sera capable d'ouvrir des portes.

Des portes vers la connaissance plutôt que l'ignorance. Vers la discussion plutôt que la peur. Vers la spiritualité plutôt que le spectacle. Vers la solidarité plutôt que le ressentiment. Vers une foi qui aide les Marocains à rester eux-mêmes, sans se fermer au monde.

C'est peut-être cela, au fond, la singularité religieuse marocaine.

Non pas une exception à admirer de loin.

Mais une responsabilité à faire vivre, chaque jour.

ADNANE BENCHAKROUN

ABOUT ME

Depuis 2021, le Maroc a engagé des réformes majeures. Pourtant, un malaise persiste. Inflation, services publics sous tension, jeunesse désenchantée, classes moyennes fragilisées, abstention croissante : le pays avance, mais doute. Ce livre part d'un constat simple et souvent éludé en politique : ce qui compte, ce n'est pas seulement ce qui est fait, mais ce que les citoyens perçoivent, vivent et ressentent.

À travers 32 points d'analyse rigoureuse, cet ouvrage propose une radiographie sans complaisance du mandat gouvernemental, non pas du point de vue des communiqués officiels, mais à hauteur de citoyens. Chaque thème est abordé selon une méthode claire : le reproche tel qu'il est formulé par l'opinion, la justification de l'action publique, puis une lecture stratégique orientée vers la reconquête de la confiance.

Structuré autour d'une matrice simple — aller plus vite, faire plus, pour plus de personnes — ce travail se veut à la fois un diagnostic politique, un outil stratégique et une contribution au débat démocratique à l'approche des législatives de 2026.

Ni réquisitoire, ni exercice d'autosatisfaction, ce livre assume une ligne exigeante : reconnaître les limites, corriger les angles morts et réapprendre à convaincre sans promettre l'impossible.

Écrit par Adnane Benchakroun,
Vice-président de l'Alliance des Économistes Istiqlaliens,
cet ouvrage s'adresse à celles et ceux qui considèrent que la politique ne retrouve sa légitimité que lorsqu'elle ose regarder la réalité en face — et agir en conséquence.

