



CODESRIA



CODESRIA

13

ème

Assemblée générale
General Assembly
Assembleia Geral
الجمع العام الثالث عشر

L'Afrique et les défis du XXIème siècle
Africa and the Challenges of the Twenty First Century
A África e os desafios do Século XXI

إفريقيا وتحديات القرن الواحد والعشرين

VERSION PROVISOIRE
NE PAS CITER

L'Afrique du Nord face à la question religieuse

Rachid Benlabbah
Université Mohamed V -Souissi

5 - 9 / 12 / 2011

Rabat Maroc / Morocco

L'horizon pacifique de l'Afrique n'est ni politique ni économique, mais culturel. Son avenir a rapport à l'homme, son groupement d'appartenance, son identité, sa croyance et sa conviction. Le pluralisme pose le problème fondamental du comment partager la même histoire sans qu'elle soit synonyme de ressentiment, d'exclusion ou au pire de persécution. Comme Alain Touraine l'explique, le monde a changé de paradigme¹ et l'une des manifestations actuelles de ce passage est la mobilité immigrante ou nomadisante qui agit sur les compositions sociales traditionnelles, les vérités héritées et le confort sécurisant que procure la perdurance du même.

L'Afrique actuelle n'échappera pas à la question de la croyance. Au lendemain des indépendances, les Etats Africains avaient déjà eu recours à la dimension religieuse pour asseoir l'identité culturelle. En Afrique du Nord, les régimes « soviétisés » de l'époque n'ont pas manqué eux aussi d'inscrire le référentiel islamique dans la Constitution. Mais ce recours était plutôt idéologique et suggérait avant tout la relation inextricable de la politique et de la religion.

La géographie religieuse du continent africain est en évolution imprévisible. Les deux grands monothéismes continuent encore de nourrir l'identité de cette géographie, cependant on remarque la résurgence de l'animisme et de nombreux syncrétismes². A l'origine, la revendication des sources immémorielles africaines était liée aux mouvements de contestation et de libération du colonialisme³. Les hommes de lettres étaient les premiers à percer la voie des anciennes traditions avant quelques ethnologues et sociologues africains n'adoptent l'idéologie du néo-traditionalisme purifié des religions coloniales. La perception de l'histoire s'était indistinctement confondue avec le mythe. Ce qui différencie cette regain est qu'il ne s'inscrit pas dans un cadre protestataire, et n'est pas seulement l'élaboration intellectuelle d'une élite qui se débat contre l'agression culturelle coloniale occidentale. Il n'a pas non plus de rapport avec l'explication d'une pratique populaire opposée à la domination culturelle des élites dirigeantes africaines postcoloniales. Il est aujourd'hui animé d'un esprit identitaire et d'une conscience de soi collective renforcés par les conséquences désastreuses des politiques de modernisation et par les conflits interconfessionnels. Certains

¹ - A. Touraine, Un nouveau paradigme, pour comprendre le monde aujourd'hui, Paris, Arthème Fayard, 2005, p.9-11.

² - cf. Léonard Santedi Kinkupu, « L'Afrique actuelle : analyse d'une situation », Les défis de l'évangélisation de l'Afrique contemporaine, Paris, Karthala, 2005, p.30-33.

³- cf. Vittorio Lanternari, « Syncrétismes, messianismes et néo-traditionalismes, postface à une étude des mouvements religieux en Afrique noire », Archives des sciences sociales des religions, n.19, v.19, 1965, p.100.

universitaires tentent par exemple de démontrer les vertus de l'animisme sur le plan social et économique, il est présenté comme « un projet de société et un mode de développement humain »⁴.

Cependant l'éventualité d'une radicalisation est perceptible derrière la vision anhistorique et chauvine. La revendication d'une identité immémorielle peut se transformer en une réponse strictement politico-religieuse, ni laïque ni athéiste, aux religions dites hégémoniques et à considérer comme foncièrement étrangères à l'identité africaine pure. Dans ce cas le néo-paganisme n'est pas d'essence tolérante. A cela s'ajoute la recomposition de la cartographie du monothéisme, en exemple le Soudan dont le sud est dorénavant un Etat chrétien. La tension au Nigéria peut un jour faire penser à la scission de l'Etat sur une base d'appartenance religieuse. Récemment en Egypte, la revendication d'un gouvernement civil élu au nom de la démocratie a rendu la question religieuse incontournable aussi bien au niveau constitutionnel que politique et sociale. L'histoire actuelle nous montre que des minorités religieuses naissent ou deviennent visibles en Afrique, ce qui requiert une nouvelle vision, de nouvelles postures culturelles et des stratégies de gestion de la différence pour le moins adéquates et unanimes.

L'Afrique du Nord n'en fait exception. Cette partie du continent africain n'échappera pas à la question de la diversité culturelle, voire, dans une perspective future, à la plausible revendication par l'individu de la liberté de croyance et de conscience, au nom de l'universalité des droits de l'Homme. Notre réflexion peut sembler anticipative, cependant elle repose sur des manifestations tangibles. De plus, le Maroc, l'Algérie et la Tunisie, sans évoquer les autres pays nord-africains, ont à des degrés semblables pris conscience de cet aspect de la vie de la société. Il ne faut pas oublier que l'islam, selon la lecture traditionnelle, ne reconnaît la diversité religieuse que sous la définition stricte de « minorité religieuse » et de « gens du livre ». Les droits universels et les intérêts économiques (la Chine et l'Inde s'approprient au fur et à mesure l'hégémonie mondiale) obligeront au fur et à mesure à une redéfinition jurisprudentielle et théologique. L'étude qui suit tente d'approcher le comportement de ces pays devant ces variables et de faire entrevoir la possibilité de consensus là-dessus.

⁴- Zanga Youssef Sanogo et Nabé-Vincent Coulibaly, « Croyances animistes et développement en Afrique subsaharienne », Horizons philosophiques, printemps 2003, vol.13, no 2, p.147, voir aussi pp.141.143.

La séparation et la frontière

Le plus grand mal qui puisse affecter le continent africain est le péril irrémédiable de la séparation. La réclusion mortifère, la conviction intolérable et l'injustice n'en sont en fait que le cortège. La séparation, tout autant que la globalisation en sens inverse, invente son idéologie qui à son extrême ne laisse plus de place à la vie mêlée, aux influences réciproques et aux voix dissonnantes. La séparation radicale érige des murs, hauts et bas, dont la mauvaise faculté est de se démultiplier à l'infini. La tentation d'une Afrique balkanisée et le portrait d'Africains aux dos tournés n'ont rien d'une fiction et pourront pour longtemps rendre irrésistible cette enseigne. L'Afrique peut être le modèle d'un continent des minorités sans que cela traduise le repli sur une conception ethnique et culturelle des frontières.

Un tel propos fait penser à la récente indépendance de la République du Soudan du Sud, le 9 juillet 2011. Après une vingtaine d'années de conflits qui ont plus ou moins pris fin en 2005, la tragédie de la guerre civile semble désormais terminée. La création d'un nouvel Etat africain, reconnu par le nouveau voisin du nord et émanant d'une consultation référendaire, a politiquement résolu la question soudanaise. La foi dans le bon voisinage devrait en principe aider à surmonter le litige sur l'Abeyi. Pourtant de nombreux commentaires à propos sécession et des présentations du 54^e Etat de l'Afrique ont dépeint un mur, qui a mis d'un côté les musulmans et de l'autre les chrétiens, sans tenir par ailleurs compte des autres minorités religieuses. De plus, les images ont insisté sur l'exode massif dans les deux sens d'un pays désormais scindé, rythmé par le refrain de la menace d'exaction qui pourraient peser sur les «nouveaux migrants », ayant choisi de demeurer de l'autre côté du mur.

La nouvelle République s'est vite empressée de fixer son calendrier des fêtes légales, en concevant une sorte de triptyque qui appose aux côtés de la célébration religieuse de la naissance de Jésus et de la commémoration politique de l'indépendance, le Jour des martyrs, un hymne pour le sacrifice⁵. Le Soudan du Sud commence son histoire par l'inscription d'une mémoire traumatisante. Comme pour répondre à ce choix idéologique d'ancrage, le gouvernement du Soudan du Nord a fait part de son intention d'élargir le champ d'exercice de la sharia, partiellement en vigueur depuis 1998⁶. L'indication du martyr chrétien d'un côté

⁵ - Fête du 30 juillet.

⁶ - L'Article 65 de la Constitution soudanaise de 1998 stipule trois sources de législation : la sharia, le consensus (ijmâ') de la nation exprimé par référendum et la coutume. Par égard aux animistes, elle protège également la liberté religieuse (Article 24). L'erreur d'avoir écarté l'opposition dans son élaboration de cette Constitution a minimisé son apport relativement aux précédentes constitutions soudanaises (cf. Curtis F. J. Doebbler, « Cinq ans

et le renforcement de la loi islamique de l'autre ont pour envers la satanisation facile du conflit politique et militaire⁷. L'adversaire humain représenterait une puissance du mal que seule la foi peut combattre. En outre, à la sacralisation du différend s'ajoute le recours à l'ethnisation qui consomme la différenciation définitive. Le nord du Soudan est la terre des Arabes, anciens conquérants, par distinction séparatrice du Soudan du sud terre des Africains noirs. La surdétermination religieuse et ethnique du conflit politique active la dimension symbolique qui se retrouve traditionnellement aux mains des maîtres spirituels, des prédicateurs et des prophètes et peut précipiter le repli sur des identités meurtrières.

Dans l'avenir, les pays qui seront le plus confrontés à la question religieuse sont les pays musulmans. Autant ces derniers revendiqueront au reste du monde d'accorder à leurs coreligionnaires, en position minoritaire, le plein droit de citoyenneté, de culte et de différence culturelle, notamment en Europe et aux Etats-Unis d'Amérique où le rapport à l'islam depuis une décennie n'a jamais été aussi passionnel et farouche, autant il leur sera demandé en retour d'édifier un comportement similaire à l'égard des minorités non musulmanes, qu'elles soient historiques (juifs, chrétiens, zoroastriens) ou nouvelles (bouddhistes, hindouistes), voire à l'égard des sans-religions.

A l'heure de l'économie globale, de la quête de nouveaux marchés et de la mobilité, l'Afrique du Nord se retrouve au carrefour d'une nouvelle donne socio-culturelle. En dehors des « Occidentaux », deux phénomènes récents ont commencé à bouleverser les sociétés maghrébines. D'abord l'émergence soutenue d'une communauté chinoise commerçante est assez visible dans les grandes agglomérations et ensuite l'arrivée massive des subsahariens. La révolution culturelle maoïste de 1976 et les nombreuses décennies du communisme ne sont pas parvenues à extirper totalement l'esprit de religiosité qui a continué à survivre en clandestinité. La renaissance du taoïsme et du bouddhisme, suite à l'ouverture économique, représente une réalité frappante, spontanée mais évoluant probablement sous l'œil approbateur de l'Etat. Les subsahariens sont nettement plus présents, cependant aucune statistique ne délimite leur nombre et il existe encore moins une étude fiable qui cartographie leur appartenance religieuse. Selon les informations que les médias et quelques rares études rapportent, les cinq pays maghrébins de l'Afrique du Nord accueilleraient sur leur sol

après la Constitution soudanaise de 1998. Vérités et conséquences d'un anniversaire », Egypte/Monde arabe, troisième série, n° 2, 2005, p.247-270, traduction de l'anglais).

⁷- Dans leur présentation du collectif Imaginaires politiques et pentecôtismes, A. Corten et A. Mary ont pressenti depuis une dizaine d'années ce glissement interprétatif du conflit et l'éventualité d'un combat au nom de dieu (Paris, Karthala, 2000, pp.13-14).

quelques centaines de milliers de subsahariens, installés à titre d'immigrés, de réfugiés ou de manière illégale⁸.

Si l'on se réfère aux statistiques approximatives livrées par les institutions des Etats subsahariens qui décomptent leur population en un tiers de musulmans (sunnites pour la plupart), un tiers de chrétiens (catholiques, protestants) et un tiers d'animistes⁹, le report sur la situation au Maghreb serait aisé. Toutefois si l'on se fie à l'observation personnelle de la fréquentation des mosquées, des églises et l'activité des associations caritatives d'obédience religieuse, la majorité visible d'entre eux confessent soit l'islam soit le christianisme alors que les animistes forment en revanche un groupe discret pour des raisons qui peuvent s'avérer d'ordre religieux. Il ne faut pas oublier non plus que les formulations syncrétiques ont transformés ces trois croyances au point que l'islam au Camérout ou le christianisme au Congo auront une allure peu familière aux maghrébins qui risquent de remettre en cause leur orthodoxie en les accusant de pénétration païenne. Les populations en Afrique du Nord ne sont pas encore tout à fait consciente de la profondeur des changements en cours. Les pouvoirs législatifs et politiques sont encore loin d'imaginer les implications que cela suppose au niveau constitutionnel et du droit musulman.

Constitutions nord-africaines et inscription du religieux

Le plus récent événement de l'Afrique du Nord, appelé par les médias le printemps arabe, est instructif au sujet de la gestion du religieux. A la veille de la chute définitive du régime de Mouammar Kadhafi, le Conseil National de Transition Intérimaire (CNT) à qui incombe momentanément la marche de l'Etat libyen, a promulgué une constitution provisoire¹⁰ dans laquelle il légifère en matière religieuse. L'Article 1 décrète que « l'islam est la religion, la charia est la source principale de la législation. L'Etat garantit aux non-musulmans la liberté d'entreprendre leurs rituels religieux ». Ce contenu révèle la complexité de la question et les difficultés à déclarer un ordre d'idées tranché et claire malgré que le collège légiférant ait pris soin de consulter la première constitution libyenne de 1951, de laquelle il reprend l'Article 11 relatif au traitement équitable sans condition de religion ou de race.

⁸ - cf. à titre indicatif, Ali Bensaâd, Le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes, (sous la direction), Paris, Karthala, 2009, notamment p. 15-42, 63-86, 109-136.

⁹ - cf. F.G. Dreyfus, "Religion et politique en Afrique subsaharienne", Géostratégiques, n° 25, octobre 2009, 58.

¹⁰- Portant le titre de « déclaration constitutionnelle du 17 février 2011/14 rabi I^{er} 1432, jour de la révolution », entrée en vigueur le 03 juillet 2011.

L'Article 1 ressemble à un collage de fragments qui résiste à la cohérence, parce que la charia ne reconnaît de statut de minorité que religieux et de plus il est accordé aux seuls *ahl addhimma* (les protégés) ou *ahl alkitab* (les gens du livre) parmi les juifs, les chrétiens et les zoroastriens. Le terme de non-musulman est par conséquent équivoque, sa teneur reste à élucider puisqu'il supporte de nombreuses interprétations. Les membres du Conseil ont veillé à confirmer la profondeur africaine, cherché à montrer plus de modération et se sont éloignés des contradictions de l'architecture constitutionnelle du régime déchu, dues à l'amalgame des préceptes islamiques et des déclarations d'allégeance au socialisme.

La révolution socialiste populaire de 1969 avait institué en Libye une charte provisoire qui avait rempli l'office de constitution pendant huit ans. Le Conseil de commandement de la Révolution, organe au pouvoir à l'époque, avait beaucoup plus insisté sur l'arabité, estompant le multiethnisme et mettant en sourdine la dimension islamique bien qu'il ait spécifié dans l'Article 2 que l'islam est la religion de l'Etat. Celui-ci se porte en même temps garant de la liberté religieuse, mais laquelle ? le texte se contente d'imposer vaguement la conformité aux coutumes établies. Moins d'une décennie plus tard, le régime de Mouammar Kadhafi, plus assuré d'un pouvoir sans concurrence, conscient également de la faillite du nassérisme et de l'affaiblissement du nationalisme arabe, élabore une seconde constitution où l'arabité cède le pas à l'expression de l'identité islamique¹¹. L'Article 2 stipule de manière péremptoire que « le Saint Coran est la Constitution de la jamahiriya arabe libyenne populaire socialiste ». Il suppose que la révélation divine est garante de la démocratie populaire pourtant rien n'est mentionnée à propos des droits des minorités religieuses et de la question des rapports avec les tribus frontalières du sud. La permanence de cette constitution a comme nié aussi l'événement majeur de l'immigration de dizaines de milliers de subsahariens en Libye alors que Kadhafi avait levé la main sur le conflit tchadien, en rétrocédant l'Aozou en 1994, et s'était transformé avec le temps en un chantre du panafricanisme. Il avait même prétendu, au sens politique du mot, à la couronne africaine.

Au lendemain de l'indépendance de la Libye en 1951, les confédérations tribales composant les provinces de Cyrénaïque, Tripolitaine et Fezzan avaient opté pour une monarchie constitutionnelle. Ils avaient instauré le Royaume Uni de Libye et ont intronisé Mohammed Idris El Senussi. La constitution qui en a émané semble par certains aspects anticipative en

¹¹- La constitution de 1977 porte le nom de "Déclaration sur l'avènement du pouvoir du peuple" qui remplace la proclamation constitutionnelle du 11 décembre 1969 (les deux textes sont consultables sur le site universitaire <http://mjp.univ-perp.fr>).

comparaison des suivantes, en tout cas elle est étonnante par son audace en matière de jurisprudence religieuse. En effet à côté du décret instituant l'islam une religion d'Etat (Article 5), elle se porte garante de « toutes » les religions et les croyances sans spécification et stipule en particulier la liberté de conscience¹².

En fait dans tous les pays de l'Afrique du Nord, la gestion du fait religieux est stratégique. En Egypte par exemple, il a fallu constamment tenir compte des dix pour cent de la population égyptienne copte qui exerce en outre une influence politique, économique et culturelle notables. La Constitution postnassérienne du 11 septembre 1971 fait état du témoignage solennel du « droit de Dieu et de Ses Révélations »¹³. Elle reconnaît en fait le monothéisme mais en même temps insiste dans l'Article 1 sur l'appartenance à la nation arabe, affirme dans l'Article 2 la prééminence de l'islam comme religion d'Etat et de la sharia comme fondement principal de la législation. Elle rejette singulièrement toute idée d'une éducation laïque (Article 19).

De manière plus volontaire, l'effort constitutionnel dans le Maghreb a cherché à élaborer un compromis viable entre la religion et les exigences évolutives de la modernité. Depuis les indépendances, les Constitutions de la Tunisie, du Maroc, de l'Algérie et de la Mauritanie ont édifié l'islam comme religion d'Etat. En général, les Préambules commencent par une invocation à Dieu et ne manquent pas de renseigner sur l'importance de l'instruction religieuse. C'est le cas de la Constitution tunisienne¹⁴ qui tend à concilier simultanément les impératifs du siècle en énonçant la liberté de conscience et la protection du libre exercice du culte (Article 5). Cet ancrage islamique peut étonner lorsqu'il s'agit de la Tunisie de Habib Bourguiba qui ne cachait pas ses convictions laïques et qui souhaitait voir son pays entamer une expérience sociale, juridique et politique dans ce sens. En réalité, l'islam demeure pour les Etats maghrébins une donnée structurelle et une référence fondamentale, en revanche au fur et à mesure que l'histoire contemporaine se déroulait, ils ont pris conscience du poids qu'exerce leur environnement sur la décision politique et religieuse.

Ces Etats sont géographiquement africains, une dimension qu'ils s'approprient par ailleurs de plus en plus, adossés à l'Europe dont ils subissent l'influence culturelle et politique,

¹²- Article 21 : « La liberté de conscience est absolue. L'Etat respecte toutes les religions et les croyances et assure aux étrangers résidant sur son territoire la liberté de religion et le droit de pratiquer librement leur culte à condition de ne pas porter atteinte à l'ordre public ni aux bonnes moeurs ». (Constitution de 1951).

¹³ - Modifiée le 25 mai 2005, premier alinéa du Préambule.

¹⁴ - cf Préambule et Article 1 de la Constitution du 1juin 1959/25 doul ki^cda 1378, amendée de nombreuses fois.

appartiennent au monde arabe sans subir outre mesure son historiquement son drame et ils sont enfin suffisamment à l'écart de l'épicentre islamique pour en subir outre mesure la pression. En outre, la radicalisation de certains mouvements islamiques et la question du terrorisme les ont obligés à prendre en charge le fait religieux de manière moins tactique que véritablement organique et de se réclamer d'un islam de modération. De l'autre côté, ces Etats ne sont pas restés insensibles aux préoccupations du système politique démocratique, privilégiant notamment les questions de la femme, de la race et de la croyance. Ils montrent même depuis quelques années une disponibilité assez franche pour ce qu'on appelle les droits de la troisième génération, tels la protection du consommateur, la préservation de l'environnement, le développement durable et la bioéthique. Cette démarche caractérise l'évolution de la réforme constitutionnelle en Algérie. Au Maroc, elle définit la nature progressive du processus révisionnel qui y caractérise l'effort législatif et le pragmatisme constitutionnel, les droits et les libertés ont augmenté par étape depuis 1962 jusqu'à la promettante réforme de 2011.

En Algérie, la première Constitution a duré le temps de la préparation d'un coup d'Etat militaire, elle n'a en vérité jamais été appliquée depuis le jour de sa ratification le 10 septembre 1963. Suspendue un mois plus par Ahmed Ben Bella, elle a été abrogée par Houari Boumedienne le 19 juin 1965. On peut reporter le même jugement sur la pratique du pouvoir en Tunisie et au Maroc et non sans raison néanmoins ils ont compris les errances que provoque la désolidarisation de la légitimité constitutionnelle. La première Constitution algérienne a adopté l'islam comme religion d'Etat dont elle « tient sa force spirituelle » mais elle s'est dictée pour tâche de réaliser le socialisme et de contribuer au projet révolutionnaire mondial contre l'impérialisme et le féodalisme (Préambule, Article 4). Malgré l'approche marxiste, cette constitution s'est contentée de rappeler le respect des croyances et la garantie de la liberté de l'exercice du culte sans défendre la liberté de conscience. La charte de 1976 instituée par Boumedienne, afin de répondre à la demande d'une nouvelle Constitution, a rappelé le fondement islamique de l'Etat (Article 2), a classiquement insisté sur l'illégalité de la discrimination sexuelle et raciale (Article 39) mais a précisé le caractère inviolable de la liberté de conscience tout en passant sous silence le pluralisme des croyances, monothéistes notamment (Article 53)¹⁵.

¹⁵ - Toutes ces dispositions sont reprises par la Constitution de 1996, révisée le 15 novembre 2008.

En général, les Etats maghrébins n'ont jamais revendiqué un régime laïc, encore moins pour la Mauritanie qui a accentué la coloration islamique de sa Constitution, au point d'oublier d'aménager une disposition relative à la liberté de culte. Il est vrai qu'elle reconnaît dans le Préambule la Déclaration Universelle des droits de l'homme de 1948 et la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples de 1981. Elle se montre également sévère contre « la propagande particulariste de caractère racial ou ethnique »¹⁶. En revanche, l'histoire a inscrit ces Etats dans un processus de sécularisation, non de laïcisation, qui leur a permis paradoxalement d'être le moins possible en contradiction avec les fondements traditionnels de la société. Cette observation est vraie en particulier lorsqu'ils se sont retrouvés devant l'obligation de solliciter de nouvelles sources de législation afin de répondre aux contraintes du temps. Par ailleurs, ils ne promeuvent pas la mission et la prédication afin de propager l'islam, ni dans le cadre d'une politique étatique ni à travers l'assistance d'associations à but caritatif. Dans ce sens, le Maroc représente un cas de figure intéressant.

Le Maroc et le fait religieux

Sans être un Etat théocratique, d'ailleurs l'islam en tant que gouvernement ne légitime aucune théocratie, le royaume du Maroc définit le roi comme *Amîr al muminin*, c'est-à-dire la plus haute et indiscutable autorité religieuse. Cette définition découle d'un héritage de plusieurs siècles, elle a depuis 1962 été établie comme un dogme constitutionnel¹⁷. Donc sur cette base, le législateur institue l'islam comme religion d'Etat, préserve le droit de la liberté d'exercice des cultes et décrète que « les dispositions relatives à la religion musulmane ne peuvent faire l'objet d'une révision constitutionnelle » (Article 108). Néanmoins pour le législateur l'ordonnance souveraine du droit de la liberté d'exercice des cultes (Articles 6) a constitué une limite qui ne pouvait être franchie dans le sens d'une garantie de la liberté totale de conscience. En revanche, dans un souci d'équilibre subtil, la Constitution marocaine ne se contraint pas lorsqu'elle évite d'inscrire la sharia comme source de législation.

Le centralisme de la loi islamique est la pierre angulaire du combat que mène le radicalisme islamique au point de sanctionner d'hérétique l'effort constitutionnel. Toutefois les positions changent et révèlent un enjeu moins théologique que politique. En tout cas en réponse au refus systématique de la variable historique qui a conduit à une vision intégriste de la religion, le Maroc élabore depuis une décennie une réforme du champ religieux. Son projet

¹⁶ - cf Article 1 et 5 de la Constitution du 30 juillet 1991, amendée le 25 juin 2006.

¹⁷ Constitution du 7 décembre 1962, Article 19. Les Constitutions du 24 juillet 1972, du 15 mars 1972 et du 4 septembre 1992, révisée en 1996, reprennent les mêmes dispositions.

est de redéfinir le rôle des acteurs et des instances, de réencadrer la mission de la prédication et du prêche, d'accorder un soin approprié au lieu du culte, à sa visibilité et sa salubrité, et d'exprimer la volonté de réactiver le discours sur la religion¹⁸. Politiquement cette réforme a renforcé l'institution de *imârat al-mûminin*, afin d'abord de restreindre le recours à la *fatwa* (avis juridique) et de prévenir tout glissement vers un Etat purement laïc, et ensuite de créer une unité, certes hiérarchique, mais qui peut permettre selon les circonstances de relancer l'*ijtihâd* au nom d'une jurisprudence de la finalité (*fiqh al-maqâssed*).

L'islam est un élément structurel de l'architecture culturelle du Maroc mais cela ne le transforme pas en un Etat religieux. Le conservatisme y est assez diffus mais la vie au quotidien est le produit plutôt d'une conciliation. C'est pour cela que ce fiqh est en mesure à la fois de sécuriser à propos de l'héritage et de pallier aux attentes de renouvellement. La pression au Maroc est multiple, généralement d'ordre sociale, économique et politique. De nouvelles revendications ont surgi depuis une douzaine d'années, de caractère civil et religieux. Leur immédiateté prend de cours le législateur qui est astreint à la règle du contexte. En fait, le changement des mentalités s'établit dans un temps long.

La Constitution de 2011 est un nouveau palier franchi. Elle réaffirme les dispositions relatives au rapport de la religion et de l'Etat, du rôle religieux du roi, du droit des cultes et de la prééminence du référentiel islamique¹⁹. Son apport au niveau politique nous nous intéresse pas ici autant que l'inscription inédite de la dimension culturelle qui réside dans la reconnaissance de l'identité plurielle du Maroc (arabo-musulmane, amazighe, saharo-hassanie) et la diversité de ses affluents (africain, andalou, hébraïque et méditerranéen). Concernant l'intégration socio-culturelle, le code de la nationalité a fait des avancés en entérinant la filiation maternelle d'un enfant à père étranger. Il faut savoir que la question de la nationalité a un rapport direct avec la transmission de la religion. Cependant, c'est sur le plan humain et individuel, que des décisions qualitatives ont été prise, nettement moins rhétoriques que certaines formulations similaires antérieures. On « bannit » et on « combat » toutes formes de discrimination de sexe, de *couleur* ou de croyance (Préambule). Le racisme, la haine et la violence sont proscrits (Article 23). Dans ce dernier, la récente Constitution signale le génocide, les crimes contre l'humanité, de guerre et toutes les violations graves et

¹⁸ - Pour mesurer la cohérence de cette entreprise, nous référons aux différents causeries religieuses du ministre des Affaires islamiques, qui oriente cette réforme de manière progressive (cf. Causeries hassaniennes, Rabat, Ministère des Habous, de 2003 à 2011).

¹⁹ - Préambule, Articles 1, 3, 41 et 64.

systematiques des droits de l'Homme qu'elle condamne et pénalise. Cette démarche de sanction s'accorde avec l'esprit de la nouvelle acclimatation constitutionnelle au sujet de la peine de mort. Le texte laisse prévoir un renoncement dans l'avenir, en énonçant ce qui moralement dissuaderait de la pratiquer²⁰. L'enjeu civil est sur ce point dépassé par la portée religieuse de cette ouverture. Les sentences de la loi islamique légalisent en effet la peine capitale contre l'apostasie. On observe tangiblement que le législateur cherche à réaliser des accommodements au fur et à mesure, en se fiant à une perspective historique et en mettant de son côté l'opinion publique marocaine qui serait moins portée, en particulier aujourd'hui, à consentir à l'exécution d'une personne qui a abjuré.

Les Constitutions sont absolument nécessaires, mais si elles demeurent du noir sur du blanc, elles n'auront aucune valeur. Dès lors, le moindre risque de repli peut les condamner. C'est leur opérationnalité, en cohérence avec la prise de conscience générale, le consensus collectif et l'évolution des mentalités, qui est capable d'inscrire les sociétés dans un horizon irréversible. Par ailleurs, l'actualisation de la réflexion du droit musulman est impérative, les pays nord-africains étant au coeur d'un immense mouvement de mobilité et d'immigration.

Une donnée de jurisprudence musulmane (fiqh)

« Ô hommes ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et avons fait de vous des peuples et des tribus pour que vous vous connaissiez, établissiez un lien (*ta'ârafû*), en vérité le mérite revient au plus pieux d'entre vous, Dieu est Omniscient et bien Informé ²¹ »

Dans ce verset le Coran institue deux vérités propres à l'homme : la diversité et l'ordonnance de la relation et de la connaissance. Pas cette loi fondamentale, les musulmans ont les moyens d'agir dans la dynamique historique et politique, d'élaborer des attitudes adéquates aux enjeux socio-culturels et de développer les relations internationales. En d'autres mots, ils ont les moyens de participer aux affaires de leur temps. C'est pour cela qu'il serait plus judicieux de s'approprier la dimension universelle du concept de ta'ârafuf.

²⁰ - Article 20 : "le droit à la vie est le droit premier de tout être humain. La loi protège ce droit » ; Article 22, alinéa 1 : « Il ne peut être porté atteinte à l'intégrité physique ou morale de quiconque, en quelque circonstance que ce soit et par quelque partie que ce soit, privée ou publique ».

²¹ - Sourate Al-hujurât, verset 13.

Au début de cette réflexion, le questionnement est nécessaire. Il est relatif aux ahl ad-dhîmma qui ont toujours été identifiés aux gens du livre, juifs, chrétiens et relativement zoroastriens et sabéens. La jurisprudence islamique a écarté toute autre forme de minorité religieuse. Or, la volonté de Dieu permet une mutualité, sans limitation par des critères raciaux ou confessionnels, et d'établir des liens de connaissance dans l'espace de la diversité humaine et sociale. Cette volonté divine du ta'âruf est énoncée dans le Coran de manière péremptoire : « Et si ton Seigneur l'avait voulu, tous les êtres peuplant la terre auraient embrassé la foi, et toi veux-tu contraindre les hommes à devenir croyants !²² ». Le destinataire du discours de Dieu est le Messager Muhammad, cependant rien n'empêche de le généraliser à l'ensemble des envoyés et des révélations antérieures dont certaines n'ont jamais été mentionnées, décrites ou racontées au prophète de l'islam²³.

Le Coran fonde le statut de la dhîmma en lui accordant un sens ouvert. En effet il s'adresse aux musulmans dans un message clair : « Dieu ne vous défend pas d'être bons et équitables envers ceux qui ne vous attaquent pas à cause de votre religion et qui ne vous expulsent pas de vos foyers. Dieu aime ceux qui sont équitables²⁴ ». D'aucuns argumenteraient des *asbâb an-nuzûl* (la succession chronologique de la Révélation) et de l'impératif de l'abrogation des versets, mais là c'est une autre question. Par ailleurs, lorsqu'il y a un commandement de guerre, le Coran l'assortit d'une condition qui a compétence de l'annuler : « Combattez ceux qui ne croient ni en Dieu ni au jour dernier, ceux qui ne s'interdisent pas ce que Dieu et Son prophète ont déclaré interdit, ceux qui ont reçu le livre mais ne pratiquent pas la vraie religion, combattez-les jusqu'à ce qu'ils versent la capitation en toute humilité²⁵ ». Dans sourate Al-hajj, le Coran énonce le report du châtiment et de la récompense jusqu'au Jugement dernier : « Ceux qui croient, les juifs, les sabéens, les chrétiens, les zoroastriens et les polythéistes, Dieu les départagera le jour de la résurrection, il est Témoin de toute chose » (verset 17). Une telle sentence rend par ailleurs toute démarche dans le sens d'une guerre sainte illégitime à moins qu'il s'agisse d'une défense.

Le statut de protégé (dhimmî) relève de la Loi et il a pour finalité d'assurer la liberté de croyance et la pratique culturelle des non musulmans qui sont encadrés par la désignation de

²² - Sourate Yûnus, verset 99.

²³ - Sourate An-nissâ', verset 164.

²⁴ - Sourate Al-mumtahana, verset 8.

²⁵ - Sourate At-tawba, verset 29.

gens du livre²⁶. Le sens à donner à cette expression a suscité une véritable polémique, qui ne faiblit pas parce que la définition de la notion de « livre » présente des difficultés. Donc, l'absence d'une norme handicape la fixation des catégories de religion admises par cette référence coranique. Le cas des zoroastriens, des sabéens et même, dans les temps moderne, des bouddhistes est exemplaire. De toutes les manières, le Coran institue en échange de la liberté de croire le paiement d'une dîme qui équivaut, au moins sur le plan symbolique, à la zakat, aumône légale, imposée aux musulmans. Il ne s'agit pas ici d'évoquer la réalité historique et le comportement des musulmans durant quatorze siècles, notre intérêt est restreint aux considérations de la théorie jurisprudentielle.

En matière de législation des minorités, les jurisconsultes et les théologiens des premiers siècles ont souvent fait référence au contenu d'une épître du calife Omar ibn Al-Khattab. Il s'agit d'un commandement, adressé à Sâad ibn Waqqâs dont l'armée se tenait aux portes de Byzance, dans lequel sont formulés des conseils et en particulier une prescription significative : « Ecarte tes armées des cités (qûrâ) des signataires du pacte de l'entente (ahl assûlh) et des gens de la dhîmma. N'y entreront que tes compagnons dont la foi est inébranlable. Aucune personne de ces cités ne sera spoliée parce qu'elle jouit d'une protection et d'un statut religieux que vous devez respecter et accepter. Si ces gens se montrent patients à votre égard montrez-leur du bien et évitez de vaincre les Etats belliqueux aux dépens des cités pacifiques.²⁷ »

Il faut d'abord supposer que les gens de l'entente sont aussi des gens de la dhîmma. Ainsi, les gens de l'entente constitueraient l'ensemble des peuples et des nations qui ont préféré la paix, en dehors de tout contrat de dhîmma réservé aux seuls gens du livre. D'un autre côté, la lettre suggère leur autonomie et la libre volonté d'édifier des Etats. Au cas contraire, la cité islamique leur offre la possibilité de se mêler, dans une réelle coexistence, à la société des musulmans. Du contrat de la dhîmma et de la paix résulte donc la fréquentation et le mélange, la différence religieuse et la garantie de la pratique cultuelle, l'exercice de la justice en fonction de jurisprudences propres lorsqu'elles sont préférées à celle de la majorité, la propriété et la liberté des activités économiques.

²⁶- Cette expression apparaît à maintes reprises, à titre d'exemple nous citons sourate Âl Imrân, versets 64, 99, 113 ; sourate Al-Mâ'ida, verset 79; sourate Al-Ankabût, verset 46 ; sourate An-nissâ', verset 170, etc.

²⁷- Notre traduction. Epître citée par Assayid Sâbeq, *Fiqh assunnâ*, V. 3, Le Caire, Dar Al-fath li al-islâm al-ʿarabi, 1999, p.35. Notre traduction de l'arabe vers la langue française.

Entre l'approche constitutionnelle progressive et la possibilité d'interprétation offerte par l'islam à la jurisprudence, il existe suffisamment de possibilité afin de pouvoir interroger ce qui est considéré comme un discours de vérité. Une telle relation aide à prendre en charge l'évolution culturelle, religieuse, politique, sociale et économique. Quant à l'Afrique, elle a son immense défi devant elle, il est comme nous l'avons dit d'ordre culturel. Un regard sur la géographie de ce continent montr la fragilité des zones de contact entre les pays. En prêtant attention aux zones frontalières, en s'engageant sérieusement à leur développement économique et socioculturel et en les transformant en des sortes de « hub », le continent africain atteindrait relativement une certaine paix ethnique et religieuse. De plus l'anticipation de ce qui ressemble à une sorte de communautarisme de la majorité est nécessaire parce qu'il menace l'Etat même comme institution et comme garant de la coexistence de groupements humains différents.