



HAL
open science

Voix et voies d'islam africains. Enjeux et pratiques de la formation aux métiers du culte au Maroc

Farid El Asri, Sophie Bava, Yousra Hamdaoui

► To cite this version:

Farid El Asri, Sophie Bava, Yousra Hamdaoui. Voix et voies d'islam africains. Enjeux et pratiques de la formation aux métiers du culte au Maroc. *Insaniyat/ Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, 2022. ird-04472879

HAL Id: ird-04472879

<https://ird.hal.science/ird-04472879>

Submitted on 22 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Voix et voies d'islam africains. Enjeux et pratiques de la formation aux métiers du culte au Maroc

Farid El Asri (UIR), Sophie Bava (IRD) et Yousra Hamdaoui (Univ. Settat).

Résumé :

Le Maroc s'est récemment illustré en Afrique et vers l'Europe en tant qu'acteur clé dans la transmission de la connaissance religieuse dédiée aux métiers d'imam, de prédicateurs et de prédicatrices. Depuis 2015, « l'Institut Mohammed VI de Formation des Imams, Morchidines et Morchidates » propose en effet un cursus pour la formation des métiers du religieux à l'adresse des candidats locaux, régionaux et internationaux en ciblant le métier du culte qui passe par la liturgie des mosquées ou les prises de parole religieuse. C'est là une manifestation nette d'un outil des politiques publiques exprimant un discours voulu comme alternative et enraciné dans une pratique religieuse pluriséculaire. Cette expérience sied dans un contexte africain en mouvement, marqué par la montée des extrémismes violents dans l'islam et le christianisme et par un paysage discursif religieux fait de tensions, voire d'anathématisations. L'institut ambitionne d'imbriquer dans son format d'enseignement et de prise en charge intégrale des apprenants, une connaissance religieuse idoine "tout-terrain" et un savoir-faire exportable. C'est donc là un hub de modélisation d'une expérience d'islam présenté comme fiable et viable et qui accompagne un leadership religieux de proximité pouvant devenir conséquent, en priorité sur l'échiquier continental et subséquent sur international. Nous observerons ces enjeux mais aussi ses pratiques de l'intérieur à travers le regard de quelques étudiants maliens et sénégalais.

Mots clés : Imams, Maroc, diplomatie religieuse, extrémisme violent, mobilités, formation, métier du culte

Introduction

Par la promotion d'un savoir qui déborde de sa fonction première, le Royaume du Maroc se veut novateur dans sa pratique de transmission religieuse usuelle, prolongeant une expérience de la professionnalisation du culte dans un habit neuf. L'Institut Mohammed VI de Formation des imams morchidines et morchidates de Rabat fut créé par Dahir Chérifien (n°1.14.103) daté du 20 mai 2014 et inauguré le 27 mars 2015 par le roi du Maroc Mohammed VI. Le Dahir Chérifien (n°1.15.71), du 24 juin 2015, précise que l'institut est rattaché à la Qaraouiyine de Fès, sous l'égide du Ministère des Habous et des affaires islamiques du pays. D'emblée, la volonté fut l'ouverture de l'option de formation religieuse sur l'international et notamment avec une mention ciblant les pays d'Afrique subsaharienne, mais aussi sur le Maghreb avec la Tunisie ou l'Europe avec la France (UMF). En préambule du Dahir Chérifien de 2014 précité, il est fait mention d'un institut construit comme levier de renforcement et de consolidation de l'identité spirituelle du Maroc (soufisme d'al-Junayd) ainsi que la promotion de valeurs et de « finalités d'un islam authentique ». Ce pari institutionnel est complexe car il se situe à la jonction d'ancrages politiques, diplomatiques, anthropologiques et théologiques. Il s'agit de se pencher ici sur un Maroc qui promeut une reconnexion à un référentiel traditionnel religieux profond où s'illustre un système de savoir propre et en comprendre les mécanismes du succès formel. Ensuite, la démarche de sélection des candidats par l'institut s'ancre dans une prise en compte du pouls du contemporain et des

contextes d'instabilités régionales en Afrique subsaharienne voire sur les défis de l'extrémisme religieux exprimé en Europe. L'Institut à une vocation formatrice et préventive où l'apprenant pourra poser une "contre-pensée" soft face aux obstacles des radicalismes potentiels que le lauréat est susceptible de rencontrer sur les terrains du culte. Le programme d'enseignement reflète à lui seul cette volonté d'une promotion d'alternatives aux dites dérives de voix et voies d'islam. La dynamique d'ensemble de l'institut affiche un positionnement stratégique clair où émerge un « modèle religieux » à promouvoir de façon saillante. Par ailleurs, la prise en compte des contextes locaux et globaux d'une diplomatie religieuse marocaine illustre à elle seule une forte volonté marocaine de jouer un rôle d'incontournable leader religieux sur l'international. Le savoir religieux, nouvellement empaqueté par cette institution islamique, se transmet donc dans la complexité d'enjeux politiques, stratégiques, diplomatiques et théologiques globaux et évolue au gré des promotions arrivant de divers pays. De nombreuses délégations officielles et diplomatiques se pressent depuis aux portes de l'institut. Les signatures de conventions bilatérales de partenariats pour l'envoi d'imams à Rabat confirme l'intérêt stratégique régional de la formation religieuse. L'investissement par l'octroi de bourses conséquentes, le cadre d'enseignement privilégié et celui d'une vie étudiante confortable renforcent le caractère pérenne d'un choix politique. Localement, on y évoque clairement la fabrique du corps de métier d'imam et celui de la prédication adressée plus largement aux hommes mais également aux femmes.

Sur le fronton de l'Institut Mohammed VI, apparaissent explicitement les métiers ciblés par la formation religieuse dispensée à l'intérieur. Tous les candidats qui se pressent au portillon sont donc avertis en amont sur le parcours professionnalisant offert. Les profils intéressés sont d'ailleurs issus d'une préalable sélection faite au Maroc et dans les pays d'origine et où les étudiants sélectionnés se voient accompagnés de façon forte dans tout le parcours de formation. L'ensemble des candidats bénéficient d'ailleurs d'une bourse mensuelle de 2000 dirhams couvrant toute la durée du cursus ainsi qu'une prise en charge complète des frais inhérents à leur installation à l'institut (hébergement, repas, sorties culturelles) situé sur l'avenue Mohammed El Jazouli du quartier Madinat al Irfan de Rabat. L'infrastructure nouvelle, couvrant presque 40.000 mètres carré, offre une capacité d'accueil de 1500 sièges depuis les auditoriums, les ateliers de formation, les espaces informatiques, les salles de classe, la bibliothèque, les internats (plus d'un millier de lits), la salle de sport et les espaces culturels ad-hoc. Une immersion estudiantine dans ce cadre à l'architecture traditionnelle fine comprend également un accompagnement culturel et social des apprenants par délégation, provenance et niveau de connaissance. En sus d'un cadre d'accueil qui enthousiasme une bonne partie des étudiants rencontrés sur le site, ceux-ci bénéficient d'une couverture médicale intégrale et d'une prise en charge des arrivées et des départs depuis les pays d'origine une fois l'an. L'environnement permet encore d'accompagner les apprenants à l'acquisition d'une formation professionnelle manuelle et de bénéficier des infrastructures sportives et d'espaces verts. Ce cadre perçu comme quasi idyllique, pensé pour le savoir et comprenant deux mois de vacances, charme surtout les étudiants arrivant d'Afrique subsaharienne. Nombreux étaient déjà motivés par une venue au Maroc. C'est là un rêve souvent transmis par les expériences religieuses vécues par les cheikhs de leurs confréries

respectives. Les sélectionnés pour la formation à l'institut sont donc bénéficiaires d'un cadre et d'une image symbolique par la réalisation d'une attente de nombreux de leurs concitoyens.

De nombreuses questions restent pourtant en suspens. Pourquoi donc un tel investissement dans la formation du personnel religieux ? Pourquoi un tel engouement autour du rôle supposé de l'imam dans la société ? Comment le Maroc a-t-il pu positionner la fabrique du métier d'imam sur la carte continentale et internationale et parvenir à en faire un atout de sa stratégie diplomatique ? Le déploiement d'un tel dispositif justifie-t-il la seule réponse à une carence de cadre religieux à combler rapidement ?

Par ce dispositif aux investissements lourds et aux prises en charge exceptionnelles, c'est toute la fonctionnalité de l'imam qui se voit nouvellement questionnée. L'institut, qui forme autant au métier du religieux qu'à la formation professionnelle des métiers manuels, représente un cas d'école à observer dans son microcosme avec des lunettes ethnographiques et à partir des enjeux macros et notamment par une géopolitique du religieux. Cet environnement de formation vise à transmettre, in fine, l'établissement de normes que l'on aspire à voir se diffuser au travers des savoir-être de cadres émergents. Ces derniers, plus que de simplement répondre à des prérogatives communautaires culturelles, deviendraient des interfaces crédibles entre la société en mouvement et les appartenances religieuses multiples ; tout en répondant à la diversité des agendas et des défis qui s'imposent à eux dans des contextes africains et européens où les idéologies extrêmes d'inspiration religieuse ont du succès.

La formation des imams au Maroc : historique d'une approche résiliente africaine contre l'extrémisme violent

L'Institut Mohammed VI de formation des Imams, Morchidines et Morchidates a vu le jour dans des contextes africain et européen qui ont connu une montée fulgurante de l'extrémisme violent local. En ce sens, les limites de la démarche militaire dans la lutte contre les violences interpellent les États concernés par ce bouleversement sécuritaire et les pousse à privilégier de nouvelles approches locales; qui mettent la focale sur le renforcement de la résilience communautaire afin de prévenir le recrutement des individus à des fins de violence.

Ainsi, depuis 2003, le gouvernement marocain a adopté un certain nombre de politiques de lutte contre l'extrémisme violent, à partir de trois vecteurs clés : le renforcement de la "gouvernance sécuritaire", la lutte contre la "pauvreté, l'exclusion sociale et les inégalités" et la refonte du champ religieux en promouvant les "valeurs religieuses de tolérance, de modération et de coexistence pacifique". C'est à ce dernier point qu'il convient d'accrocher la compréhension de l'inauguration en 2015 de « l'Institut Mohammed VI de formation des Imams, Morchidines et Morchidates » de Rabat. Ce dernier s'inscrit donc comme l'aboutissement d'une politique préventive débutée au moins une décennie plus tôt. L'institut s'inaugure dans un chantier proluxe en matière de prévention et notamment aussi en marge de l'ouverture, la même année, du Bureau Central d'Investigation Judiciaire (BCIJ) et des initiatives de la Délégation Générale de l'Administration Pénitentiaire et de la Réinsertion

(DGAPR) telles que son programme de réinsertion de détenus en partenariat avec la Rabita Mohammedia des Oulémas : « Lutte contre l'extrémisme violent dans les prisons ».

Mais la formation des imams par le Maroc se met en place également dans une conjoncture régionale prise dans la tourmente de la crise malienne de 2012. En ce sens, Lors de la visite du roi Mohammed VI, le 19 septembre 2013, au Mali pour l'investiture du président Ibrahim Boubakar Keïta (IBK), ce dernier lui a proposé de former des imams en provenance du Mali au Maroc. En 2014, des précisions ont été apportées à l'idée lancée à Bamako en 2013. Quelques mois plus tard, une convention a été signée à Rabat par le Ministre malien des Affaires religieuses et du Culte et le Ministre marocain des Habous et des affaires islamiques¹. Les premiers groupes arrivés au Maroc furent composés d'imams maliens. Ces derniers étaient installés à Hay Riad et à l'hôtel Oscar à Rabat entre 2014 et 2015 avant l'inauguration de l'institut le 27 mars 2015 par le Roi Mohammed VI². De la même manière que les imams maliens, les 102 premiers imams guinéens arrivèrent en janvier 2015, installés eux aussi à l'hôtel Oscar³.

Dans cette même lignée, d'autres pays de la région ont manifesté leurs intérêts à voir leurs imams se former à l'institut et notamment le Sénégal. La gestion du dossier de la formation des imams sénégalais se fait au niveau de l'ambassade du Maroc au Sénégal qui traite directement avec la section sénégalaise de la fondation Mohammed VI des oulémas africains fondée à la même période. Cette dernière se charge alors à son tour de sélectionner les imams éligibles pour la formation⁴. D'autres pays de la région comme le Niger, la Côte d'Ivoire, le Tchad, la Tunisie et le Nigéria ont également fait part de leur volonté de former leurs imams à l'institut. En mars 2019, l'institut de la formation des imams en coordination avec la fondation Mohammed VI des oulémas africains ont proposé qu'une phase préparatoire soit organisée dans les pays de la région qui souhaitent former leurs imams au sein de cet institut. En ce sens, la tâche de formateurs incombe à des imams lauréats de l'Institut Mohammed VI des imams, Morchidines et Morchidates. Cinq lauréats de chaque pays participant à la formation ont été choisis pour préparer les imams locaux pendant cinq mois, avant de poursuivre leurs cursus religieux au Maroc. La formation des formateurs a duré trois mois au Maroc de mai à juillet 2019⁵. Les formateurs pourront ainsi entamer la formation préparatoire des imams locaux à partir d'avril 2020. Les pays concernés sont la Côte d'Ivoire, le Sénégal, le Nigéria, le Mali et le Tchad.

En ce qui concerne la nature des accords signés dans le cadre de cette formation religieuse, il s'agit souvent d'un protocole d'accord bilatéral entre le gouvernement du Maroc et les hautes

¹ Entretien réalisé en mai 2018 avec un diplomate malien à Rabat.

² Entretien réalisé en avril 2018 avec le coordonnateur des imams guinéens. Les imams maliens arrivés en 2014 ont été installés à Hay Riad et ceux arrivés en 2015 ont été installés aussi à l'hôtel Oscar avec les imams guinéens.

³ Entretien réalisé en avril 2018 avec le coordonnateur des imams guinéens.

⁴ Entretien réalisé en avril 2018 à l'ambassade du Sénégal au Maroc/ Entretien réalisé en avril 2020 avec l'ex-coordonnateur des imams du Sénégal.

⁵ Entretien réalisé en avril et juin 2020 avec le coordonnateur de la première promotion des imams du Sénégal.

instances islamiques des pays en question⁶. Il n'est pas superfétatoire de noter que le caractère laïc de ces pays fait que l'État n'intervient pas directement dans la gestion des affaires religieuses. Le cas du Nigéria traite ce dossier à partir d'une requête directement adressée par le Grand Mufti Cheikh Ibrahim Saleh al Hussein au Roi du Maroc, en sa qualité d'amīr al-mu'minīn (commandeur des Croyants)⁷. Ce n'est plus à démontrer que le rapprochement diplomatique entre le Maroc et le Nigéria est en vigueur depuis quatre ans⁸. En ce sens, le Royaume du Maroc a beaucoup compté sur l'appui du Nigéria pour réintégrer l'Union africaine en 2017.

La mise en valeur du facteur religieux est considérée comme une démarche capitale dans la politique étrangère du Royaume Chérifien depuis les prémices du commerce transsaharien. Ce commerce connectera les centres politiques entre l'Afrique subsaharienne et le Maghreb. En plus des échanges commerciaux, le facteur religieux représenté par le rite malékite constituait un levier de rapprochement entre les peuples du Maghreb et ceux subsahariens (Sambe, 2010). Ce rapprochement fut également encouragé par les oulémas des deux Afriques. En outre, le métissage confrérique religieux entre le Maroc et le sud du Sahara a joué un rôle déterminant dans le renforcement des liens historiques. Ces derniers ont été façonnés par les confréries Tijaniyya et Qadiriyya. Les confréries soufies ont facilité la diffusion d'un islam malékite constituant le socle d'une approche qui renforce la résilience contre l'extrémisme violent.

Ce legs historico-religieux a fluidifié l'exportation de la formation religieuse marocaine aux pays voisins de la région. L'Institut de la Formation des Imams Morchidines et Morchidates s'inscrit dans un cadre préalablement tracé et son offre religieuse d'un islam du « juste milieu » résonne par l'histoire et l'actualité car il se propose un rôle supposé actif: celui de faire face à la recrudescence de l'extrémisme violent dans son environnement local, régional et international.

À L'instar des pays africains, certains pays européens ont manifesté leur intérêt pour la formation des imams. À ce titre, la France a signé un accord bilatéral en 2015 avec le Maroc afin de former ses imams. Cette même année, la France connaissait le tragique événement contre l'hebdomadaire satirique Charlie Hebdo. Les attaques liées à l'extrémisme violent d'inspiration religieuse ont fait florès en Europe entre 2010 et 2015. Les pays européens, conscients des conséquences lourdes de la montée de la violence, ont dès lors renforcé leur collaboration en matière de renseignements avec des pays partenaires dans la lutte contre l'extrémisme violent et le Maroc trônait en tête de liste. Ce dernier est en effet un acteur incontournable de l'Union européenne en matière de lutte antiterroriste. En ce sens, lors du G6 européen, organisé à Lyon en octobre 2018, le Maroc a été invité en reconnaissance de sa participation à la lutte contre la violence et l'insécurité.

⁶ Entretiens réalisés avec l'ambassadeur du Nigéria et le Grand mufti du Nigéria en mai 2018 à Rabat.

⁷ Ibid.

⁸ Ce rapprochement est en vigueur après plusieurs années de rupture des relations diplomatiques liée au différend autour de la question du Sahara.

La montée des violences et des discours intolérants, encouragée par des réalités géopolitiques difficiles et par le foisonnement des zones d'insécurité, rend la quête d'une gouvernance sécuritaire interétatique mondiale ardue et lance un défi majeur pour la réalisation d'une paix durable. À ce stade et face aux limites des approches militaires conçues pour faire face à la violence, la prévention contre l'extrémisme passe dès lors par le renforcement des démarches de résilience communautaire locale. C'est ainsi que la formation religieuse des imams proposée par le Maroc entend exporter un islam marocain qui rehausse les valeurs de tolérance et du vivre-ensemble. Les pays sahéliens conscients de la montée des paramètres de vulnérabilité locale et des messages religieux radicaux se sont orientés vers la formation des religieux et des imams pour faire face à la propagation des discours d'exclusion et d'intolérance. Dès lors, la formation des imams a permis au Maroc de se positionner en tant qu'acteur clé dans la lutte contre l'extrémisme violent dans la région sahélienne (Mesa et Hamdaoui, 2018). Cette promotion de la sécurité religieuse mettant en valeur l'islam malékite s'arrime avec les ambitions régionales du Maroc pour l'exportation d'une offre religieuse conforme aux réalités religieuses africaines et renforce du même coup son positionnement géopolitique (Mesa et Hamdaoui, 2018).

Au-delà de l'aspect géopolitique, la complexité des réalités sécuritaires africaines presse les pays de la région à mettre en place des mesures préventives locales qui accentuent le potentiel des cadres à s'ériger en rempart solide face à l'extrémisme et à la violence.

Malgré tout, la formation de jeunes imams africains pour la promotion d'un message religieux de tolérance ne suffit pas à assurer un climat de stabilité et de paix sociale durable. En effet, après la fin de leur cursus éducatif, ces imams retournent chez eux et se trouvent à devoir souvent faire face à une situation précaire. Ces « imams au chômage » (El Asri et al, 2020) ne peuvent objectivement s'incarner en représentants d'un islam du « juste milieu » en l'absence d'opportunités professionnelles concrètes une fois de retour dans leurs pays. Dans cette même veine, ces imams formés pour le renforcement de la résilience face à l'extrémisme violent retournent à leurs réalités quotidiennes précaires⁹. Les plus privilégiés sont ceux qui font partie de familles maraboutiques et qui reprennent l'exercice du métier de l'imam dans les mosquées de leurs familles (El Asri et al, 2020).

Contrairement aux imams marocains dont le statut est bien défini par le Dahir Chérifien portant sur l'organisation des missions des préposés et détermination de leurs statuts, les autres imams africains ne disposent pas d'un statut officiel en raison de la non-immixtion des États africains laïcs dans les affaires religieuses internes. Au Sénégal, la fonction d'imam n'est pas institutionnalisée mais s'organise de manière informelle. Cette fonction étant transmise depuis des générations au sein de quelques familles religieuses proches des lignées maraboutiques¹⁰.

L'absence d'accompagnement à l'échelle nationale génère un sentiment d'exclusion chez certains imams qui ambitionnent de devenir des acteurs clés contre ce qu'ils qualifient de

⁹ Entretien réalisé en avril 2020 avec le coordonnateur de la première promotion des imams du Sénégal

¹⁰ Entretien avec Cheikh Gueye, secrétaire général du « Cadre Unitaire de l'islam au Sénégal », Dakar 2018.

“fanatisme” et “d’exagération” dans la religion. Le coordonnateur des imams guinéens confiait en ce sens que: « (...) après leur retour en Guinée, les imams ne reçoivent aucun traitement particulier. Certains s’organisent entre eux afin de participer à la création d’associations et de formations, pour donner la chance à ceux qui étaient exclus ou n’ont pas bénéficié de la formation»¹¹. Pour ce dernier, l’idée du retour s’associe en principe à une insertion professionnelle fluide au sein des activités religieuses nationales. Le manque d’accompagnement après le retour des imams formés au Maroc fait d’ailleurs l’unanimité chez presque tous les coordonnateurs d’imams interviewés dans le cadre de ce travail. Certains soulignent même la nécessité d’une stratégie marocaine d’accompagnement au retour, afin de faire face aux autres discours locaux encouragés par les guides religieux formés dans les pays du Golfe¹². Afin de combler le vide professionnel lié au retour, certains imams se lancent même dans la création de plateformes associatives qui leur permettent de défendre leurs intérêts et d’être visibles en tant qu’acteurs engagés dans la société civile (El Asri et al, 2020). Ce genre d’initiative permet à ces protagonistes de l’islam dudit « juste milieu » de véhiculer des messages promus comme authentiques et crédibles et qui sont supposés renforcer la résilience de la jeunesse africaine face aux discours extrêmes.

Quotidiens contenus de la formation au sein de l’Institut Mohammed VI

Ouvrir la porte de l’institut consiste à entrer dans autant de niveaux d’explications qui n’épuisent pas la réalité de cette expérience pérenne, croissante et où circule des centaines de profils d’étudiants maghrébins, subsahariens et européens. L’« Institut Mohammed VI de formation des imams, Morchidines et Morchidates » ne peut se voir réduit à un lieu de formation professionnelle orientée vers la fonction spécifique du métier du culte. Il n’est pas non plus simplement étendu par son offre complémentaire attribuée aux seuls étudiants d’Afrique subsaharienne pour la formation aux quatre métiers manuels proposés dans les ateliers de couture, d’électrotechnique, d’agriculture et d’informatique de l’institut. L’institut impacte directement sur la notion même de la définition du rôle de l’imam contemporain. Rendu plastic par les aléas de l’environnement, le statut d’imam connaît une symbolique renforcée et développe un champ d’application pratique du métier qui se veut extensible, pluriel, complexe.

La finalité de la formation paramètre donc une définition souple du professionnel du culte musulman. L’hyper-visibilité médiatique, diplomatique et politique de cette institution, sise au carrefour africain et international, démontre de fait une perception à l’intérêt particulier et une attente qui déborde de très loin le simple cahier de charge traduit par l’application d’un Fiqh du Mihrâb et du Minbar. Retenons que le Maroc promeut sur la carte des pays musulmans, arabes et africains et du monde une expérience qu’elle présente comme un subtil développement croisé entre voie sécuritaire, mesure de prévention et diplomatie religieuse. Il convient de reconnaître qu’il est un des pays à avoir très tôt consacré une politique publique multidimensionnelle visant à endiguer la menace d’attentats terroristes et les risques de

¹¹ Entretien réalisé avec le coordonnateur des imams guinéens en avril 2020.

¹² Entretien réalisé en avril 2020 avec le coordonnateur de la première promotion des imams du Sénégal

basculement dans les options extrémistes religieuses. Ceci est dû au mesure étatique prise dès le lendemain des attentats de Casablanca en 2003.

Cette nouvelle fabrique du métier d'imam est en effet inédite, car la formation, orientée en tant qu'alternative prioritaire aux extrémismes religieux et aux trajectoires de l'extrémisme religieux, conditionne de nouveaux rapports au religieux. À la différence de la formation traditionnelle, qui cible sur les savoirs à enseigner bien plus que sur les attentes du marché religieux global, la présente formation se perçoit comme dispensatrice d'un savoir-faire religieux pouvant faire rempart aux voix d'islam à la marge et notamment comme alternative de prévention. Ceci pose la nécessité d'un postulat didactique innovant en matière d'enseignement de l'islam et qui passe par la transmission traditionnelle de l'islam marocain où le par cœur et la répétition collective d'Ibn Achir en ouverture de séance s'impose. Cela passe aussi par des séances plus académiques et par l'adaptation aux contraintes culturelles des publics issus de France, du Tchad, de Guinée, du Mali ou du Sénégal par exemple. Le développement d'un programme de formation idoine serait ainsi d'abord une mise en avant de normes en vue de contrer un contexte islamique hyper moraliste et hyper normatif et qui offre un islam présenté par le triptyque de l'acharisme du point de vue dogmatique, du junaydisme du point de vue mystique et du malikisme du point de vue juridique. L'imam-candidat est en fin de compte un imam du « juste milieu » en devenir et qui passe par une identité polie au Maroc. Établi en coordination avec le pays d'origine le programme de formation varie en fonction des trajectoires des apprenants et des attentes des pays. Dans la transversalité des offres, nous retrouvons la valise des enseignements théologiques pour le métier de l'imam. Les sciences coraniques et de la tradition, l'hagiographie prophétique, le Fiqh et ses fondements, la dogmatique et le soufisme, l'histoire de l'islam et les courants de l'islam contemporain sont principalement passés en revue. Ajoutons à cela des enseignements portant sur des cours de langues, des cours d'histoire et des institutions du pays d'origine et des exercices pratiques au métier d'imam. Ainsi, le sermon du vendredi est organisé à tour de rôle par pays d'origine et le caractère symbolique autant que le souci de la représentation honorable de son pays fait de ce rendez-vous un moment fort pour les étudiants. Une initiation aux sciences humaines et sociales est également comptabilisée dans le package des enseignements les plus longs. La philosophie, l'économie, la sociologie, l'histoire des religions, la psychologie ou la dialectique sont concernés. Des cours portant sur l'histoire et la géographie de la France pour les futurs imams français ainsi qu'un cours portant sur les héritages hébraïque et chrétien sont aussi proposés. Une catégorie d'enseignement porte encore sur la communication et l'apprentissage des langues. Aussi, la langue arabe et la rhétorique, les exercices de traduction, les techniques d'expression et de communication sont autant de matière facilitant l'engagement dans la rubrique desdits enseignements pratiques. Ces derniers supposent une assimilation du texte coranique et des sources prophétiques, voire une mémorisation des Mutūn. Un accès à la démarche exégétique et à la prise de parole religieuse permet d'illustrer autant les capacités d'assimilation des contenus que leur « mise en chaire ». Les deux premières années la formation des étudiants se faisait par pays d'origine, comme l'organisation des logements d'ailleurs sur le campus. Mais les niveaux étant disparates, la formation s'est adaptée et les étudiants aujourd'hui pratiquent un test à l'arrivée qui permet de déterminer leur niveau. Ainsi une classification par niveau de

compétence est faite pour les étudiants d'Afrique subsaharienne et permet de regrouper les profils dans des catégories d'excellence, moyenne ou préparatoire. Cette dernière catégorie se fonde surtout sur le comblement du handicap de la langue arabe et sur la mémorisation des Mutūn. Des personnalités externes sont également invitées à prendre la parole auprès des étudiants lors de colloques ou conférences thématiques. Les sujets résonnent souvent avec le caractère préventif face aux voies de l'extrémisme religieux et promeuvent la voie enseignée au sein de l'institut. Le corps professoral se répartit en trois catégories, telles que définies par le Dahir de 2014 précité : les professeurs permanents, les participants et les vacataires. Certains anciens étudiants reçoivent par la suite une formation de formateurs leur donnant une valeur ajoutée pour enseigner dans leur pays et quelques-uns sont aujourd'hui conviés en tant que formateurs vacataires à l'Institut.

Pour les étudiants d'Afrique subsaharienne, une formation complémentaire non-religieuse est proposée. En effet, par le biais d'un accord conclu entre le ministère des Habous et des affaires islamiques et l'Office National de la Formation Professionnelle et de la Promotion du Travail l'apprentissage de métiers manuels est mis sur pied in situ. En effet, les étudiants (es) ciblés reçoivent un encadrement par des professeurs issus de l'Office Marocain de la Formation Professionnelle et de la Promotion du Travail (OFPPT) en électricité du bâtiment, en agriculture, en informatique et couture. La volonté étant, une fois de retour au pays d'origine, d'exercer légalement une fonction de cadre religieux ou de jouir d'une expertise professionnelle permettant de monnayer ses compétences manuelles en cas de manque de débouchés au sein des mosquées du pays.

Dans la transversalité des programmes, réside la promotion d'une triple norme : celui d'un islam du "juste milieu" (1) qui se veut prendre le contre-pied desdits radicalismes contemporains ; d'un espace où s'impose « le vrai islam » (2) en tant qu'alternative aux défiances faites à l'autorité traditionnelle et s'exprimant dans un environnement de cacophonie des milieux religieux et des diversités de courants que diffuse la globalisation et qui garantit une circulation des croyants, des croyances et des supports de leurs transmissions. Il s'agira donc de voir s'incarner la nature même de ce « vrai islam » dans les vécus et à la façon dont on développe des pratiques de distanciations ou de confrontation par rapport au supposé « faux islam ».

Cette réponse par la formation, hors de praxis légalistes hypertrophiées du religieux contemporain, distille des marqueurs normatifs de vérité, aspirant à faire autorité par le dogme et l'école juridique. Mais aussi du juste, promouvant le refus des voies extrêmes et la promotion du concept de la « wasatiyya » (juste milieu). Il y enfin une esthétique religieuse (3) qui se dessine derrière ces modèles de formation où l'on prône à la fois une voie de beauté intérieure et extérieure d'islam et qui passe notamment par la convocation des cultures d'islams et la valorisation du patrimoine mystique et artistique de l'islam. Le beau se traduisant autant par le vêtement, l'architecture que par les expériences confrériques auxquels aspirent les candidats de façon proactive et ostentatoire. Ce modus operandi cognitif développe donc des praxis qui se reflètent dans les comportements et les pratiques des compétences estudiantines inscrites au sein des programmes de formation. La durée de ces programmes varie en fonction des profils des apprenants. Les cursus peuvent notamment se

voir réduit à trois mois seulement. Il sera alors question d'une formation continue pouvant s'étaler jusqu'à un semestre et dont le package est adapté en fonction des attentes du groupe. Les arrivées de profils tchadiens sont généralement déjà bien outillées en théologie, voire sont déjà des imams en exercice et qui passent par l'institut pour un renforcement ou pour un cursus spécifique. La formation initiale, elle, est également variable en fonction de la provenance géographique des apprenants. Elle part d'une année pour les étudiants Marocains, à deux ans pour les étudiants d'Afrique subsaharienne et même jusqu'à trois ans pour les candidats français. Ces derniers connaissent un parcours plus long du fait d'une supposée carence des backgrounds de formation à l'islam et de l'accès aux sources par la langue. L'ensemble des enseignements sont attestés ou certifiés en fin de parcours. L'attestation est notamment délivrée pour la formation fondamentale et continue. Un certificat de qualification professionnelle et d'expertise est également attribué aux étudiants d'Afrique subsaharienne passés par les ateliers de la formation professionnelle subsidiaire au métier de l'imam.

Ces contenus religieux, implémentés dans la modélisation et la scénarisation de la formation religieuse reçue au Maroc passe avant tout par un long processus d'incorporation quotidienne des contenus de savoirs islamiques par les acteurs investis sur Rabat.

La djellaba de l'imam est ainsi un sur-mesure aux manches larges, mais qui n'a pas vocation à mettre l'imam-lauréat en chaire. En effet, les lauréats internationaux se retrouveront, à la fin de leur parcours et de retour chez eux, dans un contexte où ce certificat ne leur donnera pas forcément un accès aux métiers du religieux, sauf généralement pour les descendants des lignées maraboutiques qui ont souvent commencé leur parcours d'apprenant par quelques années en Mauritanie et parfois même des cursus universitaire dans le monde arabe (Bava, 2014). Certains exerceront les métiers guère rentable d'enseignant en médersa quand d'autres, comme leurs aînés d'Al Azhar ou de la Qarawiyyin, entameront un cursus d'étudiant religieux à vie. Ceux-ci passant de formation en formation, avec peut être l'espoir de s'ancrer plus définitivement dans le pays hôte. On se rend très vite compte que le pragmatisme de la formation, qui se démarque par une posture préventive aux extrémismes religieux, n'a pas vocation à accompagner les lauréats une fois de retour au pays d'origine mais qui par contre n'accepte pas leur installation au Maroc, les clauses sont drastiques sur ce point là. Les ancrer dans la vie professionnelle n'est ni une promesse au départ, ni un effet immédiat à l'arrivée. Voilà donc une formation des imams qui n'a pas dans ses prérogatives symboliques de favoriser l'ancrage des acquis de sa formation par contrat, mais qui a pour principale mission de dispenser un savoir religieux à l'identité spécifique, un savoir-faire par la praxis du métier d'imam et un savoir-être d'islam considéré comme fiable et viable dans la contemporanéité, une forme de prêt à penser l'islam transportable qui aurait pour vocation d'être transposable mais là rien n'est moins certain.

La formation religieuse comme tremplin pour acquérir un « savoir religieux du juste milieu » ou pour sortir de son pays ?

Le Sénégal, dont la première promotion de 140 étudiants est arrivée le 1er février 2017, a

choisi de créer une commission où sont représentées toutes les confréries à l'exception de la confrérie layenne¹³. Cette commission arbitre à partir des dossiers présentés par chaque tariqa, sélectionnés en amont pour certains par un comité scientifique constitué pour l'occasion. Les quotas d'étudiants envoyés par confrérie sont représentés par les quatre groupes religieux représentés : Tijaniyya Niassène de Kaolack et Tijaniyya Omarienne de Tivaouane, Mouridiya et Qadiriyya. Un quota de 30 par groupe et 20 pour les Qadiris. Depuis le décompte se fait de la même manière pour toutes les promotions qui ont suivis. Une fois à Rabat, chacune des quatre branches va choisir un étudiant responsable dans l'institut et un responsable pour tous qui change tous les 6 mois. Selon Souleymane Bâ, 25 ans, originaire de Kaolack [1] et responsable des étudiants sénégalais de la Tijaniyya Niassène, chaque famille religieuse au Sénégal a un intermédiaire qui a été désigné par un Cheikh pour gérer les relations avec l'institut.

Concernant le cursus suivi au sein de l'institut, la question de leur légitimité religieuse se pose dès le moment des tests, et Souleymane nous dira : *"On nous fait comprendre que certains imams chez nous donnent des interprétations vraiment fausses de l'islam (...) Ils nous apprennent alors à savoir travailler les textes mais aussi à les expliquer et comment en parler. Il y a des cours de communication mais aussi des cours sur l'art oratoire, l'art du prêche et ils nous aident aussi à combler pour certains les lacunes en arabe »*. Car selon Souleymane il est important d'apprendre l'arabe car il y a beaucoup de subtilités dans la langue qui peuvent induire en erreur dans la lecture et ainsi dans la transmission des textes.

Au sein du groupe des étudiants de cette première promotion il y a beaucoup de fils de Cheikh voire même de khalife. Souleymane est lui-même fils d'un Cheikh de la Tijaniyya Niassène de Kaolack, et pourtant plutôt critique, il nous confesse qu'au Sénégal "les religieux prennent la religion comme un métier et n'ont pas d'autres métiers (...) la plupart partent étudier à l'étranger mais préfèrent devenir Cheikh pour qu'on leur donne de l'argent, le respect, la soumission, etc." Il interroge comme d'autres l'ont déjà fait par le passé le chemin de la transmission des métiers du religieux par l'hérédité et trouve intéressant d'apprendre à l'institut quelques notions d'un métier technique (électricité, informatique, agriculture, couture) autour de 4h /semaine. Dans son parcours, du majjalis jusqu'à l'institut MVI aujourd'hui, il a passé 4 ans à Chinguetti en Mauritanie à partir de ses 15 ans, comme beaucoup de fils de Cheikh sénégalais, ce qui lui a permis d'apprendre l'arabe et le Coran. Son père, qui y est resté en tout près de 20 ans en Mauritanie, voulait qu'il demeure là bas et disait de lui : "Je préfère qu'on me dise qu'il est en Mauritanie en train de jouer, qu'au Sénégal entrain d'apprendre" et d'ailleurs deux de ses frères y sont encore. Il a ensuite fait le lycée à Kaolack et l'UCAD dans le département d'arabe avant de venir au Maroc car son père avait obtenu deux bourses pour sa famille religieuse distribuées par le responsable. Souleymane a un bon bagage mais tous n'arrivent pas avec le même niveau et le fait d'avoir d'abord mis les enseignements par nationalité en a démobilisé certains qui n'arrivaient plus à suivre tandis que d'autres s'ennuyaient. Les groupes de niveau instaurés aujourd'hui, d'abord par communautés et maintenant en inter-communautés facilitent l'apprentissage. Selon lui la majeure partie des étudiants sénégalais qui sont là, de tous les âges d'ailleurs, sont déjà imams, ont déjà leur

¹³ Entretien réalisé en avril 2018 et avril 2020 avec le coordonnateur de la première promotion des imams du Sénégal

mosquée ou leur daara. Les étudiants sont dans des bâtiments séparés par nationalités et échangent peu entre eux, même lors des sorties culturelles (Fès, Ifrane, Marrakech) ce sont des bus différents qui les promènent. Par contre chaque semaine, chaque vendredi c'est une nationalité différente qui est mise à l'honneur pour guider la prière et chaque groupe religieux sénégalais s'organise à tour de rôle. Par contre ajoute-t-il, "nous sommes très surveillés et nos passeports sont récupérés à notre arrivée." Pour chaque déplacement ils doivent demander une autorisation et rentrer avant 22h. Souleymane nous rappelait que l'année passée pas moins de 12 étudiants ont été renvoyés pour cause de non respect des consignes.

Cheikhouna et Sérigne rencontrés en 2020 à Rabat dans la troisième promotion venant du Sénégal sont deux étudiants de 28 et 26 ans, mourides et issus également de grandes familles religieuses. Ayant fait les majjalis et en parallèle le lycée public et l'institut Al Azhar pour l'un et l'Université de charia à Agadir pour le deuxième après être passé par un institut religieux à Nouakchott, tous les deux sont aussi allés en Mauritanie en y faisant régulièrement de longs séjours. Nous évoquons la vie à l'institut, les cours et leurs projets de vie au delà des études au Maroc. Très impliqués dans la coordination des étudiants de l'institut, tous deux souhaitent revenir pour servir leur pays par leurs connaissances comme l'imam de la plus grande mosquée du Sénégal qui est une mosquée mouride à Dakar "Massalikoul Jinan" inaugurée en septembre 2019. Cet imam est issu de la première promotion, et nos deux jeunes étudiants trouvent qu'il apporte au projet de la grande mosquée une valeur ajoutée qui lui permet d'aborder des questions ouvertes à tous les musulmans et croyants du pays.

Pour d'autres comme Ibrahim Cissé, étudiant du Nord du Mali qui enseignait dans la médersa de sa famille avant d'arriver au Maroc, le passage par le Maroc mobilise d'autres projets de mobilité. Il a terminé sa formation en 2018 et est lui aussi lié par son grand-père à la Tijaniyya Niassène de Kaolack. Il nous montre l'attestation faite à son père par la Tijaniyya en 1950 qu'il a conservé avec lui (voir photo). Son père né en 1919 avait inscrit sur sa carte d'identité: profession : Marabout, nous dit-il. La formation a été pour lui : *"une belle expérience, notamment par la rencontre avec le Maroc et son Roi devenu son commandeur, le commandeur de tous les musulmans comme lui"* nous dit-il. Une rencontre qui lui a tellement plu qu'il ne veut désormais plus partir. Alors revenons brièvement sur une partie de son histoire religieuse pour comprendre son parcours de mobilité. A la suite de son père, son grand frère qui dirige la zawiya de sa famille non loin de Tombouctou, s'orienterait pourtant de plus en plus vers des idéologies venant de l'Arabie Saoudite le séduisant par des envois des livres et de d'argent, et cela l'inquiète d'autant plus qu'il n'a pas de travail mis à part à la médersa de son village. Après ses études, il aurait voulu améliorer l'enseignement traditionnel qu'il a reçu en allant dans une université à Tombouctou, comme tous les savants de sa famille, mais il n'a pas réussi. Un jour en écoutant à la radio, suite à la rencontre entre le roi du Maroc et le président IBK, il a entendu parler de l'institut MVI et s'est dirigé à Bamako où il a rencontré des étudiants revenant du Maroc. Il a dû passer les tests à deux reprises pour être enfin accepté et rejoindre sa promotion en laissant sa femme et ses deux enfants au pays dans l'espoir de trouver un meilleur travail dans un cadre moins conflictuel.

Comme d'autres, il trouve que la formation lui donne des outils pour lutter contre

l'extrémisme religieux "ils ont des bons professeurs qui connaissent les sciences du texte et des hadith et qui nous sensibilisent sur ce qui se passe dans le monde (...) car avec notre enseignement traditionnel le moindre courant extrémiste peut t'emporter et nous avons des exemples dans les confréries. On nous posait pas les questions comme ici, on avait pas la possibilité de se déplacer à l'étranger donc tu restais sur place. Le problème c'est qu'au Mali il ne reconnaisse pas la valeur de ce certificat donc si tu enseignes à la médersa tu retournes enseigner à la médersa". Ce qu'il a appris ici, il ne pourra pas l'enseigner au Mali car on ne lui donnera pas de postes ailleurs que dans sa zawiya nous dit-il. Un collègue au Mali me disait d'ailleurs que nombre d'entre-eux cherchent à obtenir une équivalence avec le certificat de l'Institut MVI afin de poursuivre leurs études en France, mais cela n'aboutit pas car l'attestation donnée n'est pas un diplôme reconnu. Ibrahim veut sortir de chez lui, découvrir d'autres pays, continuer une formation ailleurs "ou alors rentrer avec un vrai projet comme construire une bibliothèque où pour pouvoir continuer à apprendre et à enseigner". En même temps il cherche par tous les moyens à rester au Maroc. Il a même rencontré son ambassadeur pour lui faire part de ses projets : "Je veux me stabiliser, faire venir ma famille pour vivre ici, dit-il, continuer à étudier ici, à la Qarawiyin par exemple. Je sais que c'est compliqué certains des étudiants que je connais on essayé mais n'ont pas réussi. Le directeur leur a dit que s'ils restaient au Maroc, s'ils ne rentraient pas on ne leur donnerait pas le diplôme. Si tu veux rester, tu dois d'abord partir puis revenir par tes propres moyens (c'est ce qu'il a d'ailleurs fait) , nous dit-il. C'est un accord avec notre gouvernement". Le Mali leur a remis une délégation d'étudiants pour cinq années qui s'est clôturée en 2020 et le Maroc doit les remettre au Mali à la fin de leurs études".

Conclusion: du "juste milieu" aux limites du compromis

A la lectures de parcours d'apprentissage religieux, nous avons illustré le passage par l'institut Mohamed VI d'étudiants africains qui montre qu'ils ne sont pas dupes des enjeux diplomatiques poursuivis par le Maroc dans leur région. Même s'ils saisissent une chance et n'en sont pas déçu, le retour reste un moment difficile pour ceux qui ne sont pas issus des classes sociales et religieuses privilégiées et qui bénéficieront toujours d'une mobilité facilitée en comparaison aux autres dont les visas expirent en même temps que leur vie d'étudiant.

D'autre part, la critique d'une perte de contrôle du champ religieux et d'un déséquilibre structurel et multidimensionnel de l'islam contemporain globalisé accélère la nécessité de fabriquer des espaces de formations et d'induire, à terme, l'émergence d'une génération de leaders qui fera autorité. Il en ressort le développement subreptice d'un cadrage normatif aux programmes de formation qui orienterait tant les cursus religieux, que les nouvelles façons de développer des discours et des pratiques d'islam. La formation religieuse est clairement identifiée par son équilibre dogmatique d'inspiration soufie, tant par les contenus que par les provenances sélectives des profils. Le Royaume du Maroc a fait ainsi écho, dans son espace géographique africain, avec la résonance mystique en circulation et qui pose aussi bien un cadre de diffusion propice par le référentiel commun, qu'un outil de prévention contre les voix littéralistes en circulation dans la région. Autant la ville de Fès est un lieu qui symbolise,

par les pèlerinages religieux issus d’Afrique subsaharienne, ces prolongements, autant Rabat ouvre une voie nouvelle qui creuse un nouveau cadre d’accueil par la formation.

[1] Entretien avec Souleymane, Rabat 2017.

Bibliographie

Bava, S. Sall, M-Y, “Quête de savoir, quête d’espoir ? L’étrange destin des étudiants azharis Sénégalais en Egypte”, in *Sénégal (2000-2012). Les institutions et politiques publiques à l’épreuve d’une gouvernance libérale*, Sous la d° de M-C Diop, CRES-KARTHALA, 2013, 541-562.

Bava, S., « Al Azhar, scène renouvelée de l’imaginaire religieux sur les routes de la migration africaine au Caire », *L’Année du Maghreb*, 11, 37-55, 2014

Campo, Juan Eduardo, ed. 2009. “Abu Al-Qasim Ibn Muhammad Ibn Al-Junayd Al-Khazzaz Al-Qawariri Al-Junayd.” In *Encyclopedia of Islam*. New York, NY: Infobase Publishing, 415.

Cornell, Vincent J. 1998. *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*. Austin, TX: University of Texas Press.

El Asri, F. Bava, S. Hamdaoui, Y. (2020). Ces Africains qui étudient l’islam à Rabat. Fabrication du mythe et des imaginaires en contexte migratoire. SYF. (à compléter)

Mesa, B. et Hamdaoui, Y. (2018). Le Maroc, « un acteur émancipé » dans la géopolitique sahélienne. *Paix et Sécurité internationales*. Editorial UCA. N°6.

Régragui, Ismaïl. 2013. *La diplomatie publique marocaine: une stratégie de marque religieuse?* Paris: Editions L’Harmattan

Sambe, B. (2010). *Islam et diplomatie : la politique africaine du Maroc*. Éditions Marsam.

Wainscott, Ann M. 2017. *Bureaucratizing Islam: Morocco and the War on Terror*. Cambridge: Cambridge University Press

Warner, Carolyn M., and Walker, Stephen G. 2011. “Thinking about the Role of Religion in Foreign Policy: A Framework for Analysis: Thinking about the Role of Religion in Foreign Policy.” *Foreign Policy Analysis* 7:113–135

Ministère des Habous et des Affaires Islamiques. 2015a. “SM Le Roi, Amir Al Mouminine, Inaugure à Rabat l’Institut Mohammed VI de Formation Des Imams, Morchidines et Morchidates (His Majesty the King, Commander of the Faithful, Opened in Rabat the Mohammed VI Institute for the Training of Imams, Morchidines and Morchidates).” www.habous.gov.ma/fr/islam-au-maroc/2647-sm-le-roi,-amir-al-mouminine,-inaugure-à-rabat-l'institut-mohammed-vi-de-formation-des-imams,-morchidines-et-morchidates.html

Décret et documents officiels :

Dahir Chérifien n°1-14-103 du 20 Rejeb 1435 (20 mai 2014) portant création de l'Institut Mohammed VI de formation des Imams Morchidines et des Morchidates. Disponible sur : http://habous.gov.ma/fr/images/abook_file/BO_6480_Fr%20imams%20et%20morchidates.pdf

Dahir Chérifien n° 1.15.71, du 24 juin 2015 par lequel l'Institut Mohammed VI de formation des Imams Morchidines et des Morchidates est rattaché à l'Université Quaraouiyine, sous l'autorité du Ministre des Habous et des Affaires Islamiques. Disponible sur : http://www.habous.gov.ma/fr/files/BO_6374_Fr_quaraouiyine_1_1.pdf