

# **De kapitein van de Marokkaanse natie**

**De rol van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid in de legitimering van het Marokkaanse koningshuis in de nasleep van de Arabische Lente**

**Naam: Thom Dekker**

**Studentnummer: 4154975**

**Onderwerp: Bacheloreindwerkstuk**

**Bacheloropleiding: Islam en Arabisch**

**Scriptiebegeleider: Dr. Arjan Post**

**Datum: 24-08-2018**

## **Inhoudsopgave**

- <b>Inleiding</b>	4
-    Introductie	4
-    Theoretisch kader	6
-    Wetenschappelijke relevantie	8
-    Methodologie en bronnen	10
<b>1. Hoofdstuk 1: Historische achtergrond van het Marokkaanse koningshuis</b>	<b>11</b>
1.1. Inleiding	11
1.2. De Alaouieten in prekoloniaal Marokko	12
1.3. De Alaouieten in Frans-Marokko	16
1.4. De Alaouieten in postkoloniaal Marokko	19
1.5. Mohammed VI en de Arabische Lente	22
1.6. Conclusie	28
<b>2. Hoofdstuk 2: De Hoogste Raad van de Geestelijkheid</b>	<b>30</b>
2.1. Inleiding	30
2.2. Ontstaansgeschiedenis van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid	31
2.2.1. De Marokkaanse islam	36
2.3. Samenstelling van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid	39

2.4. Taken, verantwoordelijkheden en bevoegdheden van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid	41
2.5. Conclusie	43
<b>3. Hoofdstuk 3: De legitimeringsstrategie van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid</b>	<b>46</b>
3.1. Inleiding	46
3.2. Legitimeringsstrategieën	47
3.2.1. De beschermer van de islam en de hoeder van de moslimgemeenschap	47
3.2.2. De verplichting van het imamaat	49
3.2.3. Gehoorzaamheid aan de leider van de gelovigen	53
3.3. Strategische veranderingen na de Arabische Lente	56
3.3.1. De koning als democratische hervormer	57
3.3.2. Nieuwe benadering van het salafisme	60
3.4. Conclusie	62
4. Conclusie	66
5. Bibliografie	72

## Inleiding

### Introductie

Tijdens de demonstraties in 2011 in Marokko, die volgden op de protesten in andere delen van de Arabische wereld, werd de legitimiteit van de verregaande macht van de Marokkaanse koning Mohammed VI (r. 1999-) openlijk in twijfel getrokken. De 20 Februari-beweging, de organisatie achter de protesten, riep op tot de vorming van een volwaardige democratische constitutionele monarchie. De Marokkaanse koning beloofde de demonstranten hervormingen. Zo werd de Marokkaanse grondwet van 1996 vervangen nadat de bevolking door middel van een referendum instemde met de grondwetsherziening, die de invloed van het Marokkaanse parlement vergrootte ten koste van de koninklijke macht. Echter, de daadwerkelijke democratisering van het Marokkaanse politieke bestel als gevolg van de hervormingen wordt ernstig in twijfel getrokken.<sup>1</sup> Naast democratische legitimering achtte de Marokkaanse overheid het eveneens noodzakelijk om het bewind te rechtvaardigen op religieuze gronden. Zo verklaart de nieuwe grondwet in reactie op de binnenlandse en regionale demonstraties dat Marokko formeel als een islamitische staat waar de koning als de “leider van de gelovigen” (*'amīr al-mu'minīn*) aan het hoofd van staat.

Een indrukwekkende religieuze bureaucratie, bestaande uit onderwijsinstellingen, soefistische orden, onderzoeksinstituten, geestelijke raden en media, heeft de taak om de macht van het Marokkaanse koningshuis religieus te legitimeren. De Hoogste Raad

---

<sup>1</sup> Mohamed Madani, Driss Maghraoui en Saloua Zerhouni, *The 2011 Moroccan Constitution: A Critical Analysis* (Stockholm: International Institute for Democracy and Electoral Assistance, 2012), 9-20.

van de Geestelijkheid (Arabische transliteratie: *al-Majlis al-‘Ilmī al-’A’lā*; Frans: *Conseil supérieur des Oulémas*) behoort tot de voornaamste organisaties in deze bureaucratische hiërarchie. Slechts het Marokkaanse ministerie van Islamitische Zaken en de koning genieten meer gezag. De Hoogste Raad werd opgericht in 1981 onder de voormalige koning Hassan II (r. 1961-1999) en bestaat uit de meest vooraanstaande malikitische rechtsgeleerden in het land en functioneert als het hoogste religieuze adviesorgaan van de Marokkaanse vorst.<sup>2</sup>

In dit bachelor eindwerkstuk zal ik de rol van de Marokkaanse Hoogste Raad van de Geestelijkheid onderzoeken in de legitimering van het Marokkaanse koningshuis in de nasleep van de protesten van 2011. Het eerste hoofdstuk behandelt de historische ontwikkeling van het Marokkaanse koningshuis en de kenmerkende eigenschappen die de dynastie verwierf. Deze eigenschappen vormen namelijk een essentieel onderdeel van de wijze waarop de Hoogste Raad van de Geestelijkheid het koningshuis legitimeert. Daarom is kennis van de geschiedenis van het Marokkaanse vorstenhuis noodzakelijk voor het verdere begrip van het eindwerkstuk. Het tweede hoofdstuk is gewijd aan de geschiedenis en de verschillende taken van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid binnen de Marokkaanse religieuze staatsbureaucratie. Bovendien wordt uitgebreid aandacht geschonken aan de “Marokkaanse islam”, een onmisbaar begrip dat de basis vormt voor de religieuze argumenten die de Hoogste Raad aandraagt voor de legitimiteit van het koninklijk huis. Het laatste hoofdstuk analyseert de argumenten die de Hoogste Raad van de Geestelijkheid aandraagt voor de legitimiteit van het Marokkaanse vorstenhuis. Daarnaast wordt achterhaald waarop de argumenten van de Hoogste Raad zijn gebaseerd, waaronder de islamitische bronteksten, de scholastische

---

<sup>2</sup> Ann Marie Wainscott, *Bureaucratizing Islam: Morocco and the War on Terror* (Cambridge: Cambridge University Press. 2017), 20-25 en 108-113.

traditie van de islam en seculiere bewijzen. Bovendien wordt duidelijk gemaakt tegen wie de argumenten zijn gericht, waaronder salafisten, sji'itische moslims en liberalen. Tenslotte wordt in het laatste hoofdstuk antwoord gegeven op de betekenis van de legitimeringsstrategieën van de Hoogste Raad omtrent het Marokkaanse koningshuis.

### **Theoretisch kader**

Een belangrijke theoretische discussie in de wetenschappelijke literatuur met betrekking tot het onderwerp van mijn eindwerkstuk behandelt de machtslegitimering van autoritaire staten. Dat wil zeggen, wat zijn de strategieën van machthebbers en hun aanhangers in autoritaire staten voor de rechtvaardiging van hun bewind? Ontleent een staat legitimiteit aan de figuur van een charismatisch staatshoofd, aan succesvol overheidsbeleid als economische groei, vrede, stabiliteit of aan een staatsideologie? Het beschikken over legitimiteit in de ogen van de bevolking is uiteraard van groot belang voor machthebbers aangezien het de (binnenlandse) politieke stabiliteit verstevigt en de vooruitzichten op machtsbehoud vergroot. In de nasleep van de Arabische Lente in 2011-2012 werd deze discussie over legitimiteit wederom relevant, in het bijzonder met betrekking tot autoritaire Arabische monarchieën, waaronder Marokko, Jordanië, Saoedi-Arabië en Oman<sup>3</sup>. Waarom wisten deze “traditionele” staten, in tegenstelling tot hun republikeinse buurlanden, zich met beperkte hervormingen door de onrusten in de regio te manoeuvreren zonder daarbij grote schade op te lopen?

De huidige academische discussie omtrent autoritaire machtsrechtvaardiging bouwt met name voort op het werk van de Duitse socioloog Max Weber (1864-1920). Volgens

---

<sup>3</sup> Ana Soage, “Political Islam in Morocco: Is there an “Exception Marocain?”” *Middle East Review of International Affairs* 17, no. 3: 1-8.

Weber staat het geloof in de legitimiteit van een politiek systeem in directe verbinding met de stabiliteit van de staat en het gezag. Daarom beschikken politieke bewinden volgens Weber altijd over een narratief dat de legitimiteit van de staatsmacht moet bewijzen. Politieke en maatschappelijke crises worden vaak gekenmerkt door een brede scepsis onder de bevolking over de geloofwaardigheid van een dergelijk narratief.<sup>4</sup> In zijn werk *Wirtschaft und Gesellschaft* uit 1922 stelt Weber een driedelige typologie van machtslegitimering voor die alle politieke gemeenschappen in de geschiedenis omvat. Het eerste type van machtslegitimering omschrijft Weber als rationeel-legalistische legitimatie. Rationeel-legalistische overheden baseren de legitimiteit van hun gezag op de rechtstaat en de bestuurders die deze vertegenwoordigen. Het tweede type, genaamd traditionalistische legitimatie, associeert Weber met regimes wier macht is gebaseerd op de onaantastbaarheid van geldende tradities, die altijd hebben bestaan ('von jeher bestehender') en machthebbers die hun gezag aan deze tradities ontleen.<sup>5</sup> Tenslotte noemt Weber charismatische legitimatie. De macht van politieke autoriteiten die onder deze categorie vallen is gebaseerd op de uitzonderlijke eigenschappen van een persoon en het gezaghebbende karakter van zijn of haar beslissingen.<sup>6</sup> Ondanks kritieken en aanvullingen op Weber dient zijn classificatiesysteem nog steeds regelmatig als uitgangspunt bij de analyse van de verschillende vormen van machtslegitimatie die door machthebbers van autoritaire staten worden gehanteerd.

In het artikel "'Waiting for Godot": Regime Change Without Democratization in the Middle East' bieden Albrecht en Schlumberger aanvullende legitimatievormen aan, waarvan één vorm van belang is voor mijn onderzoek, door de auteurs 'traditional

---

<sup>4</sup> Reinhard Bendix, *Max Weber. An Intellectual Portrait* (Londen: University of California Press, 1977), 290-294.

<sup>5</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, vol. 1 (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1922), 130.

<sup>6</sup> Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 122-124.

religious legitimation' genoemd. Dit legitimatietype komt volgens Albrecht en Schlumberger alleen voor bij de Arabische monarchieën, waaronder Marokko. De vorsten van dergelijke staten vertrouwen op drie zaken om hun macht te legitimeren, namelijk godsdienst, traditie en uitstraling. De vorstenhuizen van deze landen zijn verweven met de staat en onderdeel van de nationale identiteit. Zo zijn de officiële namen van koninkrijken als Jordanië, Saoedi-Arabië afgeleid van de naam van de heersende dynastie, wat de verbinding tussen vorstenhuis en staat evident maakt. De naam van het officiële Marokkaanse volkslied, de Hymne Cherifien, is eveneens een directe verwijzing naar het Marokkaanse koningshuis en een voorbeeld van de verwevenheid van dynastie en staat. Een belangrijk kenmerk van deze staten is de inlijving van de islamitische geestelijkheid ('*ulamā*') in de staatsbureaucratie om de staat en overheidsbeleid religieus te rechtvaardigen, waarvan de Marokkaanse Hoogste Raad van de Geestelijkheid en de Saoedi-Arabische Raad van de Grote Geleerden voorbeelden zijn.<sup>7</sup>

### **Wetenschappelijke relevantie**

Hoe verhoudt mijn eindwerkstuk zich tot de wetenschappelijke discussie hierboven beschreven? De rol van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid in de legitimering van het Marokkaanse koningshuis kan mijns inziens het beste worden onderzocht binnen het kader van 'traditional religious legitimation'. Albrecht en Schlumberger noemen Marokko expliciet als een voorbeeld van een staat die een dergelijk legitimatietype hanteert. De kenmerken van deze vorm van machtslegitimering sluiten dan ook nauw

---

<sup>7</sup> Holger Albrecht en Oliver Schlumberger, "“Waiting for Godot”: Regime Change Without Democratization in the Middle East," *International Political Science Review* 25, no. 4 (2004): 377..



aan bij het Marokkaanse koningshuis, namelijk het belang dat wordt gehecht aan de uitstraling van het koningshuis, nationale tradities en de islam. Bovendien verwijzen Albrecht en Schlumberger naar de rol van geïnstitutionaliseerde geestelijke raden in de rechtvaardiging van de staat, zoals de Marokkaanse Hoogste Raad van de Geestelijkheid.<sup>8</sup>

De wetenschappelijke relevantie van mijn bachelor eindwerkstuk ligt in het feit dat de rol van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid in de legitimering van het Marokkaanse koningshuis een nog niet bestudeerd verschijnsel is binnen de Engelstalige wetenschappelijke literatuur, noch in de Franse. Mijn scriptie kan daarom een kleine bijdrage leveren aan het onderzoek naar de macht legitimerende functie van geestelijke raden in de moslimwereld binnen het kader van het traditioneel-religieuze legitimatietype.

Mijn aandacht voor religieuze legitimeringsmechanismen sluit uiteraard het bestaan van andere legitimeringsmechanismen niet uit. Het is mogelijk dat overheden hun macht op verschillende manieren rechtvaardigen. Echter, in het geval van Marokko is de islam tot op heden nog steeds de belangrijkste rechtvaardiging voor de macht van de huidige staat. De Marokkaanse grondwet uit 2012 noemt expliciet de islam als de officiële staatsgodsdienst, waaronder de vrijheden van zowel islamitische als niet-islamitische Marokkaanse staatsburgers worden beschermd, en de koning als de hoeder van de islam.<sup>9</sup> Wat de maatschappelijke relevantie betreft van het eindwerkstuk, onderzoek naar de rol van de Hoogste Raad kan wellicht bijdragen aan de maatschappelijke

---

<sup>8</sup> Albrecht en Schlumberger, “Waiting for Godot”, 388.

<sup>9</sup> Royaume du Maroc, *La Constitution. Edition 2011* (Rabat: Secrétariat Général du Gouvernement, 2011), 18-19.

discussies met betrekking tot de scheiding van godsdienst en staat, de positie van religie in de samenleving en godsdienstvrijheid. Bovendien bestaat er veel aandacht binnen de Marokkaanse diaspora in Spanje, Frankrijk, België en Nederland voor de politieke en maatschappelijke ontwikkelingen in Marokko.<sup>10</sup> Mijn bachelor werkstuk vormt daarom ook een toevoeging aan een thema dat ook een aanzienlijke groep mensen in Europa bezighoudt.

### **Methodologie en bronnen**

Om de legitimeringswijze van de Hoogste Raad te achterhalen zal ik relevante uitspraken van de raad onderzoeken. Onder uitspraken versta ik zowel fatwa's van de Hoogste Raad als officiële documenten en publieke uitspraken van individuele raadsleden tijdens officiële lezingen, symposia of toespraken. De uitspraken van de Hoogste Raad zijn raad te plegen op de officiële Arabischtalige internetpagina van het Marokkaanse ministerie van Islamitische Zaken. De website beschikt over een zoekstelsel om aan de hand van trefwoorden efficiënt naar relevante stukken te zoeken.<sup>11</sup> Echter, controversiële uitspraken van de Hoogste Raad worden na maatschappelijke ophef of kritiek van de Marokkaanse koning vaak verwijderd. Er bestaan daarentegen archiefwebsites en wetenschappelijke tijdschriften die sommige van deze uitspraken hebben bewaard voor onderzoekers. De geraadpleegde Arabischtalige bronnen zijn door mij persoonlijk naar het Nederlands vertaald. Franstalige bronnen zijn, indien geciteerd, weergegeven in het oorspronkelijke Frans.

---

<sup>10</sup> Ghislaine El Abid, "La Diaspora Marocain. De L'Engagement Citoyen à la Citoyenneté," *Afrique Contemporaine* 4, no. 256 (2015): 110-113.

<sup>11</sup> *Wizārat al-'Awqāf wa l-Shu'ūn al-Islāmiyya*, "Al-Majlis al-'Ilmī al-'A'lā," geraadpleegd op 12 augustus 2018, <http://www.habous.gov.ma/الاعلى-العلمي-المجلس.html>.

## **Hoofdstuk 1: Historische achtergrond van het huidige Marokkaanse koningshuis**

### **1.1 Inleiding**

In dit hoofdstuk zal ik de geschiedenis van het huidige Marokkaanse koningshuis bespreken, de Alaouieten. Kennis van de geschiedenis van de Alaouietische dynastie is noodzakelijk om de wijze waarop de Hoogste Raad van de Geestelijkheid het Marokkaanse koningshuis religieus legitimeert te begrijpen. De Hoogste Raad rechtvaardigt de macht van het koningshuis namelijk in belangrijke mate op basis van de religieuze functie van de Alaouietische dynastie in de Marokkaanse geschiedenis. Daarom zal ik met name aandacht besteden aan de historische rol van het koningshuis en de vorst in Marokko, waaronder zijn functie als “leider van de gelovigen” en de status van de koningsfamilie als afstammelingen van de profeet Mohammed (*shurafā*’).

Allereerst bespreek ik de geschiedenis van de Alaouietische dynastie voor de oprichting van het Franse protectoraat over Marokko in 1912 aan de hand van de twee sultans wier beleid de grootste invloed heeft gehad op het politiek-religieuze profiel van het Marokkaanse vorstenhuis, namelijk Mūlāy ’Ismā’īl (r. 1672-1727) en Muḥammad III (r. 1757-1790).<sup>12</sup> Dit betekent uiteraard niet dat het Marokkaanse vorstenhuis geen ontwikkelingen doormaakte na de regeerperioden van deze twee sultans. Echter, Mūlāy ’Ismā’īl en Muḥammad III hebben de grootste stempel gedrukt op de religieus-politieke geschiedenis van prekoloniaal Marokko, in het bijzonder met betrekking tot de wijze waarop de Alaouieten politiek gebruikmaakte van hun vermeende afstamming van de

---

<sup>12</sup> De namen van de Marokkaanse sultans zijn getranslitereerd, evenals de namen van premoderne moslimgeleerden. Overige persoonsnamen worden op de meest gangbare manier gespeld, met uitzondering van personen wier namen alleen bekend zijn in het Arabisch.

islamitische profeet Mohammed. Vervolgens bespreek ik de geschiedenis van het Alaouietische vorstehuis na oprichting van het Franse protectoraat over Marokko in 1912, die wordt gekenmerkt door ingrijpende veranderingen met betrekking tot de islam en het koningshuis, maar ook een opvallende stabiliteit. De geschiedenis van het koningshuis na de uitroeping van de Marokkaanse onafhankelijkheid in 1956 vormt het laatste deel van dit hoofdstuk waarin de postkoloniale machtsuitbreiding van het koningshuis en de grondwettelijke status van de koning centraal staan. Bovendien wordt er uitgebreid aandacht besteed aan het verloop van de Arabische Lente in Marokko in 2011 en de wijze waarop de Marokkaanse overheid de crisis bedwong en wat dit zegt over de politieke functie van de islam in Marokko.

## **1.2 De geschiedenis van de Alaouieten in prekoloniaal Marokko**

De oorsprong van de Alaouietische dynastie ligt in de welvarende middeleeuwse handelsstad Sijlmasa, gelegen aan de noordelijke grens van de Sahara. In de loop van de vijftiende eeuw verwierf de Alaouietische stam een reputatie als heldhaftige moslimkrijgers in de strijd tegen de oprukkende katholieke machten in Zuid-Spanje en Noord-Marokko. De vergaring van politieke macht gedurende de zeventiende eeuw verliep verrassend snel en vond plaats tegen de achtergrond van de machtsrivaliteit tussen de Alaouieten en andere invloedrijke stammen in de regio. In 1631 werd Muḥammad al-Sharīf Ibn 'Alī (r. 1631-1636) als eerste Alaouiet tot sultan benoemd door de moslimgeleerden van een oase die hij beloofde te beschermen tegen een vijandige stam. Het feit dat de Alaouieten afstammelingen van de profeet Mohammed of shariefen beweerden te zijn, en ook als dusdanig werden erkend, speelde een wezenlijke rol in de machtsuitbreiding van de dynastie en de legitimering van die

machtspositie.<sup>13</sup> Een lastig vertaalbare term die nauw verbonden is aan het shariefisme is *baraka*. Het woord heeft de betekenis van “heilig” of “gezegend” en wordt geassocieerd met afstamming van de profeet Mohammed, religieuze geleerdheid en vroomheid. Binnen samenlevingen als Marokko, waarin belangrijke waarde wordt gehecht aan het shariefisme, biedt *baraka* een persoon religieus gezag, maatschappelijk aanzien, en sociale en politieke invloed. Het falen van andere stammen met vergelijkbare ambities als de Alaouieten is dan ook in belangrijke mate het gevolg van een gebrek aan religieuze autoriteit.<sup>14</sup>

Muḥammad al-Sharīfs zoon al-Rashīd (r. 1666-1672) veroverde Fez in 1666, en de inname van Marrakesh volgde slechts twee jaar later. Al-Rashid wist eveneens Noord- en Centraal-Marokko in handen te krijgen waardoor hij als de oprichter van de eerste volwaardige Alaouietische staat wordt beschouwd. Onder diens opvolger, Mūlāy ʿIsmāʿīl, werd Marokko met behulp van zijn omvangrijke slavenleger voor een groot deel onder het gezag van de sultan geplaatst, ondanks het voortbestaan van opstandige gebieden. Gedurende de lange regeerperiode van Mūlāy ʿIsmāʿīl werd de shariefencultus rondom de Alaouietische sultans voor het eerst de belangrijkste ideologische legitimering van de absolute macht van het vorstenhuis; belangrijker nog dan de naleving en handhaving van de islamitische wetgeving. Het feit dat Mūlāy ʿIsmāʿīl het mausoleum van ʿIdrīs I, zijn voorouder en de stichter van de eerste moslimstaat in Marokko, liet herbouwen en uitbreiden in de stad Fez is een bevestiging

---

<sup>13</sup> Jamil M. Abun-Nasr, *A History of the Maghrib in the Islamic Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 228-230.

<sup>14</sup> Sahar Bazzaz, *Forgotten Saints. History, Power, and Politics in the Making of Modern Morocco* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 11-27.

van het politieke belang dat de sultan hechtte aan het benadrukken van de vooraanstaande afkomst van zijn familie.<sup>15</sup>

In de chaos na de dood van Mūlāy ʿIsmāʿīl, die werd gekenmerkt door een reeks onttroningen door invloedrijke figuren in het slavenleger en machtsstrijd tussen zijn vele zonen, zagen lokale machthebbers hun kans schoon om verloren invloed te herstellen in de gebieden buiten het bereik van de staat. Deze rivaliteit tussen de gebieden onder het gezag van de staat (*bilād al-makhzan*) en de gebieden daarbuiten (*bilād al-sība*) was een verschijnsel dat tot in de twintigste eeuw onderdeel zou blijven van de Marokkaanse politiek, hoewel de religieuze status van de Marokkaanse sultan, in tegenstelling tot het politieke gezag, grotendeels in ere werd gehouden in de *bilād al-sība*. Ondanks het feit dat lokale stamleiders zich onttrokken aan het staatsgezag voelden de Marokkaanse sultans zich vaak gedwongen om het bestuur van die gebieden over te laten aan lokale machthebbers.<sup>16</sup>

In de regeerperiode van Muḥammad III (r. 1757-1790) keerde de rust tijdelijk terug in het Marokkaanse sultanaat. Daarnaast vertoont het overheidsbeleid onder Muḥammad III, met name in de religieus-politieke sfeer, opvallende gelijkenissen met de godsdienstpolitiek in het postkoloniale Marokko. Naast een reeks vooruitstrevende hervormingen op het vlak van de economie, krijgsmacht, infrastructuur en (handels)diplomatie, (deels) geïnspireerd door soortgelijke hervormingen in het Ottomaanse Rijk, heeft Muḥammad III een belangrijke invloed uitgeoefend op de rol

---

<sup>15</sup> Abun-Nasr, *A History of the Magrib*, 230-236; Mahjoob Zweiri en Christoph König, “Are Shias rising in the western part of the Arab world? The case of Morocco,” *The Journal of North African Studies* 13, no. 4: 517-520.

<sup>16</sup> Abun-Nasr, *A History of the Magrib*, 236-237.

van de islam in de Marokkaanse politiek.<sup>17</sup> De sultan-moslimgeleerde Muḥammad III deelde de moslimgeestelijkheid onder in verschillende klassen met bijbehorend loon. Hij stelde eigenhandig een curriculum vast van religieuze leerteksten voor moskeeën. Daarnaast maakte Muḥammad III gebruik van zijn positie als religieuze leider (*'imām*) om fatwa's en *dahirs* (*ḡahā'ir*) (overheidsdecreten) uit te vaardigen om zijn beleid te ondersteunen. Tenslotte beval hij het opstellen van een register waarin definitief werd vastgelegd welke families tot de shariefenklasse behoren met als doel het uitsluiten van potentiële rivalen die zich beriepen op hun shariefitische afkomst en het voorkomen van belastingontduiking, aangezien leden van de shariefenklasse werden vrijgesteld van een aantal belastingen.<sup>18</sup>

Ten slotte is de invoering van de moderne drukpers in Marokko in 1865 onder de hervormingsgezinde sultan Muḥammad IV (r. 1859-1873) het vermelden waard. Deze voor Marokko nieuwe technologie werd aanvankelijk alleen gebruikt voor de verspreiding van juridische, theologische en mystieke onderwijsliteratuur. Wat de introductie van de drukpers vernieuwend maakte is dat het monopolie op de verspreiding van religieuze teksten nu bij de sultan lag, aangezien de drukpers destijds staatseigendom was. Voorheen was de reproductie en overdracht van schriftelijke religieuze kennis nog het domein van de geestelijkheid.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Abun-Nasr, *A History of the Magrib*, 239-241.

<sup>18</sup> Susan Gilson Miller, *A History of Modern Morocco* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 98-100.

<sup>19</sup> Gilson Miller, *A History of Modern Morocco*, 39-40.

### 1.3 De Alaouieten in Frans-Marokko

De ondertekening van het Verdrag van Fez in 1912 luidde het einde in van de Marokkaanse onafhankelijkheid. In tegenstelling tot omringende landen die ten prooi vielen aan het Ottomaanse Rijk, Frankrijk of het Verenigd Koninkrijk, wisten de verschillende Marokkaanse sultans in de achttiende en negentiende eeuw buitenlandse overheersing af te wenden. Echter, vanaf de late negentiende eeuw viel Marokko geleidelijk in Franse handen als gevolg van zwak bestuur, binnenlandse conflicten en begrotingstekorten. Frankrijk annexeerde aanzienlijke gebieden in de omgeving van de Marokkaans-Algerijnse grens. Daarnaast wist Frankrijk, in samenwerking met Spanje, door middel van een reeks verdragen en bondgenootschappen vrij spel te verkrijgen voor de uitbreiding van haar invloed in Marokko, ondanks stevige tegenwerking van de Duitse keizer Wilhelm II. Nadat het Franse leger een anti-Europese opstand tegen sultan ‘Abd al-Ḥāfīz (r. 1908-1912) onder leiding van een Alaouietische troonpretendent had neergeslagen in 1911, realiseerde ‘Abd al-Ḥāfīz zich dat de Fransen de werkelijke machthebbers waren in zijn sultanaat, waarna hij op 30 maart van het daaropvolgende jaar het verdrag ondertekende dat Marokko officieel tot een protectoraat van Frankrijk en Spanje maakte.<sup>20</sup>

Het voortbestaan van de shariefitische dynastie na de oprichting van het protectoraat hebben de Alaouieten in belangrijke mate te danken aan Hubert Lyautey (1854-1934), die tussen 1912 en 1925 als eerste het ambt van resident-generaal van Marokko bekleedde. Lyautey was in vele opzichten een romanticus die een Marokkaanse “ziel” meende te herkennen, gekenmerkt door vroomheid, ontzag voor (religieuze) autoriteit

---

<sup>20</sup> Ibidem, 69-74.



en een voorliefde voor traditie. In de ogen van Lyautey werd Marokko geacht een soevereine staat te blijven onder Frans toezicht, waarvan de sultan het symbool moest zijn; eerder naar het voorbeeld van Tunesië dan Frans-Algerije. De Marokkaanse sultan behield zijn formele bevoegdheden: decreten werden uitgevaardigd met zijn handtekening en zegel en zijn status als de belangrijkste religieuze leider in Marokko bleef onaangetast. De nieuwe Franse machthebbers cultiveerden de status van de koning na de opgelopen imagoschade in de jaren voorafgaand aan het Verdrag van Fez. Naast het behoud van de formele bevoegdheden van de Marokkaanse sultan bleef ook het hofceremonieel onaangeroerd; Lyautey was zelfs bereid de vorst bij te staan bij het afstijgen van zijn paard tijdens publieke gelegenheden, tot ongenoegen van zijn landgenoten.<sup>21</sup>

Dit machtsvertoon aan het Marokkaanse hof was echter louter schijn. Franse hervormingsgezinde technocraten waren verantwoordelijk voor het daadwerkelijke bestuur van de moderne Marokkaanse staat, waaronder publieke werken, handel, communicatie, volksgezondheid en financiën. Slechts religieuze en culturele aangelegenheden bleven grotendeels in handen van de Marokkanen. De trotse ‘Abd al-Ḥāfiẓ bleek onvoldoende volgzaam voor de nieuwe Franse machthebbers en werd al in augustus 1912 door Lyautey tot aftreden en ballingschap gedwongen ten gunste van zijn inschikkelijkere broer Mūlāy Yūsuf (r. 1912-1927).<sup>22</sup>

Ondanks de instandhouding van het sultanaat, en de Franse verheerlijking van het instituut, was Lyautey wel degelijk een hervormer. Deze hervormingsgezindheid was niet alleen zichtbaar in de opbouw van infrastructuur en een moderne staatsbureaucratie,

---

<sup>21</sup> Ibidem, 89-92.

<sup>22</sup> Ibidem, 88-90.

maar ook op ogenschijnlijk onaantastbare gebieden, waaronder de islam. Religieuze zaken behoorden tot de portefeuille van de Marokkaanse vorst. Echter, ook hier was de invloed van de Franse reorganisatiezucht merkbaar: de religieuze stichtingen (*'awqāf*), formeel onder het beheer van de moslimgeestelijkheid, kwamen onder Frans administratief toezicht en de gerechtelijke normen voor het ambt van de islamitische rechter (*qāḍī*) werden herzien.<sup>23</sup> De islamitische wetgeving (*sharī'a*) werd vervuld voor een wetboek dat Ann-Marie Wainscott omschrijft als een kopie van het Franse burgerlijk wetboek, met uitzondering van het familierecht (*mudawwana*) dat geïnspireerd is door islamitische wetgeving.<sup>24</sup>

Tenslotte trachtten de Franse koloniale ambtenaren ook controle te krijgen over de zawiya's (*zawāyā*), ofwel soefistische kloosters. Gezien de vooraanstaande rol van deze broederschappen in de Marokkaanse samenleving zagen de Fransen in de zawiya's zowel potentiële bolwerken van verzet als een mogelijkheid om het (religieuze) gezag van het Marokkaanse vorstenhuis te vergroten door de broederschappen te overladen met schenkingen. Deze tactiek was gebaseerd op een oude praktijk genaamd *tanfida* (vertaling: vergunning) waarbij de zawiya's op grond van een vergunning giften mogen ontvangen. Het doel van de Franse bestuurders achter dit beleid was om de broederschappen nauwer aan de Marokkaanse staat te binden. De moslimgeestelijkheid die zich niet lieten omkopen, waar de *tanfida* feitelijk op neerkwam, emigreerden veelal naar het Midden-Oosten, in het bijzonder Egypte.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Ibidem, 98-101.

<sup>24</sup> Ann-Marie Wainscott, *Bureaucratizing Islam. Morocco and the War on Terror* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 138.

<sup>25</sup> Ibidem, 99.

In tegenstelling tot de jaren voorafgaand aan de oprichting van het Franse protectoraat over Marokko in 1912 was de Marokkaanse sultan, inmiddels in de persoon van Mohammed V (r. 1927-1953 en 1955-1961), in de aanloop naar de Marokkaanse onafhankelijkheid in 1956 ongekend populair onder de Marokkaanse bevolking. Deze populariteit was het resultaat van meerdere ontwikkelingen in de protectoraatsperiode, waaronder de overdreven verheerlijking van het sultanaat door de Fransen, de omarming van de sultan als symbool van nationale eenheid door Marokkaanse nationalist en de gewichtige persoonlijke rol van Mohammed V in de Marokkaanse onafhankelijkheidsstrijd.<sup>26</sup>

#### **1.4 De Alaouieten in postkoloniaal Marokko**

Na de Marokkaanse onafhankelijkheid in 1956 hadden de antikoloniale nationalist, in het bijzonder de belangrijkste politieke partij Parti de l'Istiqlal (*Ḥizb al-'Istiqlāl*), een postkoloniaal Marokko voor ogen waarin een beperkte politieke rol voor de vorst was weggelegd. Echter, Mohammed V, die inmiddels de titel koning van Marokko had aangenomen, was gebrand op het tegenhouden van hervormingen die de macht van het koningshuis zouden inperken, waaronder constitutionele monarchie en democratisering. De macht van de Marokkaanse vorst nam juist dramatisch toe in de eerste jaren na de opheffing van het protectoraat. Tegen het jaar 1959 hadden Mohammed V en kroonprins Hassan II controle over de strijdkrachten, het veiligheidsapparaat, het Ministerie van Justitie en het Ministerie van Binnenlandse Zaken, bovenop de controle over religieuze aangelegenheden. De macht van de Alaouieten was ten tijde van de dood van koning Mohammed V in 1961 nog steeds grotendeels gebaseerd op de

---

<sup>26</sup> Ibidem, 142-154.

religieuze status van de koning, omkoping en familiebanden. Onder zijn opvolger koning Hassan II (r. 1961-1999) zou de persoonlijkheidscultus omtrent de vorst een nog prominentere functie in de Marokkaanse politiek krijgen.<sup>27</sup>

De regeerperiode van Hassan II geldt als een van de meest repressieve episodes in de Marokkaanse politieke geschiedenis. De vijftien jaar tussen grofweg 1975 en 1990 staan in Marokko veelal bekend als “de jaren van lood” en werden gekenmerkt door grootschalige verdwijningen, moordaanslagen, martelingen en de opsluiting van politieke tegenstanders door de Marokkaanse staat.

Een belangrijke ontwikkeling tijdens het bewind van Hassan II was het grondwettelijk vastleggen van de formele religieuze status van de Marokkaanse koning. Ten tijde van zijn aantreden als koning na zijn vaders dood genoot Hassan II niet de vrome reputatie die hoorde bij de “leider van de gelovigen”. Derhalve was het cultiveren van een publiek imago dat aansloot bij deze titel een belangrijke opdracht voor de jonge vorst. De grondwet van 1962, tevens de eerste postkoloniale Marokkaanse grondwet, was een belangrijke stap in die richting. In deze grondwet werd voor het eerst de religieuze status van de Marokkaanse vorst officieel vastgelegd. Zo bevestigt het document dat de Marokkaanse vorst zowel de koning als de leider van de gelovigen in Marokko is. Hassan II beweerde geenszins de religieuze leider van alle moslims te zijn.<sup>28</sup> Het gebruik van titel *ʿamīr al-muʿminīn* wordt voornamelijk geassocieerd met de kalief, de leider van de wereldwijde moslimgemeenschap. Echter, in Marokko gaat de toe-eigening van deze titel door de vorst terug tot de twaalfde eeuw. De Marokkaanse

---

<sup>27</sup> Ibidem, 151-161.

<sup>28</sup> El-Katiri, Mohammed, “The institutionalisation of religious affairs: religious reform in Morocco,” *The Journal of North African Studies* 18, no. 1 (2012): 55.

vorsten, ook de niet-Alaouietische sultans uit het verleden, zijn daarom niet alleen de wereldlijke heersers over hun domein, maar ook de hoogste religieuze leiders van hun onderdanen. Het heilige karakter van het ambt van de religieuze leider, dat deels voortkomt uit het ontzag voor de vermeende shariefitische afstamming van de vorst, werd eveneens voor het eerst vastgelegd in de grondwet van 1962 die Hassan II ontwierp. Dit religieuze aspect van het koningschap stelde Hassan II in staat om alle instituties aan zijn macht te onderwerpen, waardoor de koning vrij spel kreeg om te handelen zoals hij juist achtte.<sup>29</sup>

De laatste tien jaar van het bewind van Hassan II werd gekenmerkt door voorzichtige hervormingen. Een reeks van factoren waaronder internationale druk, de opkomst van het islamisme, de dreiging van het overslaan van de Algerijnse Burgeroorlog naar Marokko en binnenlandse economische stagnatie droeg bij aan deze ontwikkeling. Hassan II beloofde zijn koninkrijk te moderniseren en te liberaliseren mét behoud van het unieke karakter van het traditionele Marokko. Zo bevat de Marokkaanse grondwet sinds de jaren negentig verwijzingen naar de toewijding van de Marokkaanse staat aan de universele rechten van de mens. Het Marokkaanse parlement won aan invloed en bevoegdheden. Het tolerante karakter van de Marokkaanse islam, waarover in het volgende hoofdstuk meer aandacht besteed zal worden, werd in toenemende mate benadrukt. Bovendien werden de vrijheden van (vrouwelijke) Marokkaanse burgers in de publieke ruimte enigszins uitgebreid, waaronder het recht om kritiek te uiten op de Marokkaanse regering, hoewel *niet* op de koning.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Omar Bendourou, "Power and Opposition in Morocco," *Journal of Democracy* 7, no. 3 (1996): 110-111.

<sup>30</sup> Gilson Miller, *A History of Modern Morocco*, 204-207.

De hervormingen onder Hassan II waren dan ook bijzonder oppervlakkig van aard. De grootste belemmeringen voor democratisering en liberalisering in Marokko werden verre van weggenomen. Zo werd het voornaamste obstakel voor democratisering, namelijk de verregaande macht van de Marokkaanse koning, niet of nauwelijks hervormd. Daarnaast behield de islam de status van de officiële staatsgodsdienst; wat inhoudt dat (vermeende) kritiek op de islam, afvalligheid en niet-islamitisch proselitisme bij wet strafbaar zijn. Het conservatisme dat de Marokkaanse overheid met betrekking tot het koningshuis en de islam kenmerkt was te voorspellen aan de hand van de belofte die Hassan II deed aan de vooravond van de liberalisering, namelijk dat het unieke karakter van Marokko behouden dient te worden. Dit betekent dat het koningshuis en de staatsgodsdienst, die beide als fundamentele componenten van de Marokkaanse identiteit worden beschouwd, nagenoeg onaantastbaar zijn.<sup>31</sup> Ook aan dit onderwerp zal meer aandacht worden besteed in volgende hoofdstukken.

### **1.5 Mohammed VI en de Arabische Lente**

Een snelle blik op de internationale kranten van 1999 maakt duidelijk dat de verwachtingen omtrent de nieuwe Marokkaanse koning hooggespannen waren na de dood van Hassan II in datzelfde jaar. De belangrijkste vraag lijkt te zijn geweest of Mohammed VI de liberale hervormingen, die begonnen onder zijn vader, zou gaan voortzetten om daarmee een oprechte breuk met het repressieve verleden te bewerkstelligen.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ibidem, 204-207.

<sup>32</sup> Craig R. Whitney, "Popular New King Has a Goal: A Modern Morocco," *New York Times*, 12 november 1999, <https://www.nytimes.com/1999/11/12/world/popular-new-king-has-a-goal-a-modern-morocco.html>; Redactie, "Morocco's brave new king. King Mohammed makes friends with dissidents in the Rif mountains," *The Economist* 28 oktober 1999, <https://www.economist.com/international/1999/10/28/moroccos-brave-new-king>; Nick Pelham,

De eerste maanden van Mohammed VI's koningschap waren dan ook veelbelovend. De nieuwe vorst bevestigde wederom de toewijding van de Marokkaanse overheid aan de mensenrechten en richtte een koninklijke commissie die mogelijkheden onderzocht om voormalige politieke gevangenen financieel te compenseren. De koning gaf Marokkaanse vrouwen meer gelijke rechten. Daarnaast zocht Mohammed VI toenadering tot de Riffijnen, een Berbervolk in het noorden van Marokko met wie Hassan II een bijzonder slechte verstandhouding had. Tenslotte verving de nieuwe koning een belangrijk deel van het leiderschap van het gevreesde veiligheidsapparaat met nieuwe gezichten om het vertrouwen van de Marokkaanse bevolking in de overheid enigszins te doen terugkeren na de "jaren van lood."<sup>33</sup>

Mohammed VI's koningschap wordt tevens gekenmerkt door de betrokkenheid van de Marokkaanse staat bij de internationale bestrijding van extremistische moslimgroeperingen, ook wel bekend als de *War on Terror*. De deelname van de Marokkaanse overheid aan de strijd is nog steeds controversieel onder de bevolking, die veelal een neutrale houding van Marokko wenst. Marokko raakte betrokken bij de strijd als gevolg van een samenspel van factoren, waaronder binnenlandse terreuraanslagen, buitenlandse aanslagen met Marokkaanse daders en hevige Amerikaanse druk.<sup>34</sup> De gevolgen van de Marokkaanse deelname voor het religieuze beleid van de overheid zal worden besproken in het volgende hoofdstuk.

---

"King humbles Morocco's man of iron," *The Guardian*, 21 november 1999, <https://www.theguardian.com/world/1999/nov/21/theobserver>.

<sup>33</sup> Gilson Miller, *A History of Modern Morocco*, 221-228.

<sup>34</sup> *Ibidem*, 224-225.

Ondanks de hoge verwachtingen bleven ingrijpende liberaal-democratische hervormingen echter uit. Evenals zijn vader liet Mohammed VI zijn persoonlijke macht en de positie van de islam intact. Democratische politiek onder Mohammed VI, zoals het houden van reguliere verkiezingen, hadden daarom voornamelijk als doel om de verregaande koninklijke macht te maskeren, aangezien de koning het alleenrecht behield om de premier en ministers aan te stellen, het parlement te ontbinden, wetten in te voeren als het parlement in ontbonden staat verkeerd en de noodtoestand uit te roepen. Daarnaast doken er geruchten op over de terugkeer van geheime gevangenen waarin politieke tegenstanders worden gemarteld in het kader van de *War on Terror*. Ook de houding van de nieuwe vorst tegenover de persvrijheid verslechterde ten opzichte van de late regeerperiode van Hassan II.<sup>35</sup> Onvrede over deze onopgeloste structurele misstanden, naast ontevredenheid over de hoge (jeugd)werkloosheidcijfers, waren de voornaamste oorzaak voor de protesten die losbarstten begin 2011 in de hoofdstad Rabat.<sup>36</sup>

De fatale zelfverbranding van een wanhopige Tunesische straatverkoper in december 2010 gaf aanleiding tot de demonstraties die zich verspreidden naar verschillende landen in Noord-Afrika en het Midden-Oosten, waaronder Marokko. De protesten, die werden omschreven als het mogelijke begin van een “Arabische lente” kwamen voort uit de onvrede over soortgelijke misstanden als in Marokko. Terwijl de protesten in een aantal landen uitliepen op gewelddadigheden, en zelfs burgeroorlogen, bleef grootschalig geweld Marokko bespaard.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Ibidem, 223-228.

<sup>36</sup> Ibidem, 234-235.

<sup>37</sup> Ibidem, 234.



De belangrijkste partij achter de protesten was de zogenaamde 20 Februari-beweging, vernoemd naar de datum waarop de demonstraties begonnen. De beweging bestond voornamelijk uit jonge Marokkanen en een westers-georiënteerde middenklasse die democratisering, meer banen, Berberrechten en grondwettelijke hervorming eisten waarbij zij ook de formele positie van de koning aanvielen. Dat de protesten (deels) voortkwamen uit onvrede over de verregaande macht van de koning blijkt wel uit één van de leuzen die aanhangers van de beweging scandeerden tijdens de demonstraties, namelijk “een koning die regeert en niet heerst” (*malik yasūd wa lā yahkum*). Met andere woorden, de 20 Februari-beweging eiste de vorming van een constitutionele monarchie waarbij de vorst een voornamelijk ceremoniële rol vervult.<sup>38</sup>

De Marokkaanse overheid reageerde bijzonder snel op de eisen van de demonstranten. Minder dan drie weken na het begin van de protesten kondigde Mohammed VI al de oprichting van een commissie aan die een nieuwe grondwet moest gaan optekenen in samenwerking met politieke partijen en maatschappelijke organisaties. De betrokkenheid van maatschappelijke groepen had als doel het draagvlak voor de nieuwe grondwet te vergroten. Bovendien ging nieuwe grondwettelijke tekst op een aantal van de klachten van de demonstranten in. Zo won het Marokkaanse parlement aan wetgevende bevoegdheden, de rechterlijke macht werd onafhankelijker, de passage die het heilige karakter van het koningshuis bevestigde verdween en het Berbers werd een officiële landstaal. De koning bleef echter de hoogste leider en de positie van de islam als de staatsgodsdienst werd nog nadrukkelijker bevestigd in de nieuwe

---

<sup>38</sup> Ibidem, 234-235.

grondwet. Marokko heeft niet langer een Arabisch-islamitisch *karakter*, maar is sinds 2011 formeel een islamitische staat.<sup>39</sup>

De 20 Februari-beweging wees de nieuwe tekst af, omdat de hervormingen als te oppervlakkig werden beschouwd. Zo werd de belangrijkste eis van de beweging, namelijk constitutioneel monarchisme, niet ingewilligd; de koning behield enorme politieke invloed. Desondanks werd de grondwet op 1 juli 2011 per referendum goedgekeurd met een overduidelijke meerderheid van de stemmen.<sup>40</sup>

Het feit dat Marokko het lot werd bespaard van Tunesië, Libië, Egypte en Syrië wordt in belangrijke mate toegeschreven aan het snelle handelen van Mohammed VI na de uitbraak van de protesten. Door politieke hervormingen te combineren met sociaaleconomische maatregelen, waaronder voedselsubsidies, loonsverhogingen, werkloosheidsbestrijding, heeft de Marokkaanse overheid serieuze escalatie weten te voorkomen.<sup>41</sup>

Uit het handelen van de Marokkaanse overheid ten tijde van de demonstraties in februari en maart 2011 zijn twee conclusies te trekken. Ten eerste blijkt dat de islam nog steeds de primaire legitimatie vormt voor de Marokkaanse staat en het koningshuis. De koning heeft namelijk geen enkele concessie gedaan als het gaat om de officiële positie van de staatsgodsdienst. Sterker nog, het belang van de islam voor de Marokkaanse staat wordt juist méér benadrukt in de nieuwe grondwetstekst. Daarentegen was Mohammed VI wel bereid om (enigszins) aan zijn eigen religieuze

---

<sup>39</sup> Ibidem, 234-236; Mohamed Madani, Driss Maghrouai en Saloua Zerhouni, *The 2011 Moroccan Constitution: A Critical Analysis* (Stockholm: International Institute for Democracy and Electoral Assistance, 2012), 18-32.

<sup>40</sup> Gilson Miller, *A History of Modern Morocco*, 235.

<sup>41</sup> Ibidem, 236.

status te tornen door de verwijzing naar de heiligheid van het koningshuis te verwijderen uit de grondwet. Het is onwaarschijnlijk dat deze wijziging echter serieuze invloed zal hebben op het aanzien van Mohammed VI. De koning blijft onverminderd populair onder veel Marokkanen. Publiekelijke kritiek richt zich dan ook met name op de regeringen achter de koning, maar niet zozeer op Mohammed VI. De verwijdering van de grondwetspassage omtrent de heiligheid van de koning lijkt daarom eerder een poging om zijn koningschap te distantiëren van de controversiële Hassan II, die de betreffende zin toevoegde aan de grondwet in 1962. Het feit dat Mohammed VI een geliefd vorst is in Marokko neemt echter niet weg dat de demonstraties van 2011 het eerste moment waren in het koningschap van Mohammed VI waar de koning publiekelijk werd bekritiseerd en de legitimiteit van zijn macht in twijfel werd getrokken. De machtslegitimering van het koningshuis na 2011 door de Hoogste Raad van de Geestelijkheid is daarom naar alle waarschijnlijkheid een reactie op deze kritieken. Ten tweede is gebleken dat, ondanks het belang van de islam in de legitimatie van de Marokkaanse staat, de overheid niet alleen een beroep heeft gedaan op religie tijdens het bedwingen van de politieke crisis. De regering heeft de gespannen situatie vrij succesvol weten te beëindigen door een combinatie van religieuze retoriek, (oppervlakkige) politieke hervormingen en sociaaleconomische maatregelen. Dit feit doet niets af aan het aanzienlijke belang van de islam als bron van machtslegitimatie voor het Marokkaanse koningshuis en de staat. Echter, Mohammed VI was zich ervan bewust dat alleen een beroep doen op de religieuze legitimiteit van de politieke macht in een land dat wordt geplaagd door economische problematiek en corruptie onvoldoende zou zijn om de rust (tijdelijk) te doen terugkeren in Marokko.

## 1.6 Conclusie

Ter conclusie, dit hoofdstuk heeft duidelijk gemaakt dat een aantal van de kenmerkende eigenschappen van het huidige Alaouietische koningshuis ver teruggaan in de Marokkaanse geschiedenis. De islam vervult al reeds sinds het ontstaan van het koningshuis in de zeventiende eeuw een fundamentele rol in de wijze waarop de Alaouietische vorsten hun macht rechtvaardigen. Zo was de shariefitische afstamming van de Alaouieten, naast militair overwicht, een bepalende factor in de totstandkoming van de dynastie als het machtigste vorstenhuis in Marokko. Naast het shariefisme, gaat het gebruik van de titel leider van de gelovigen door Marokkaanse vorsten eveneens ver terug in de geschiedenis van het land.

Ondanks het imago van het Alaouietische koningshuis als een middeleeuws relikwie en een bolwerk van traditie in de moderne tijd heeft de Franse protectoraatsperiode een verregaande invloed gehad op het karakter van het vorstenhuis en de Marokkaanse staat. Zo werd de Marokkaanse staat gemoderniseerd naar Franse standaarden, de islamitische wet werd grotendeels afgeschaft, de religieuze staatsbureaucratie werd gemoderniseerd, de soefistische orden kwamen onder staatsgezag te staan en de vorstelijke macht werd gereduceerd tot de religieuze sfeer. Na de Marokkaanse onafhankelijkheid slaagde koning Mohammed V erin om zijn macht uit te breiden over belangrijke aspecten van de staat; een proces dat werd voortgezet onder zijn opvolgers Hassan II en Mohammed VI. De religieuze status van de Marokkaanse koning als leider van de gelovigen en heilige werd voor het eerst grondwettelijk vastgelegd onder Hassan II, wiens koningschap werd gekenmerkt door grootschalige mensenrechtenschendingen. Zijn opvolger heeft dan ook geprobeerd zich voorzichtig te distantiëren van het koningschap

van zijn vader; waar Mohammed VI, wat zijn imago betreft, in is geslaagd. Ondanks deze imagoformatie is Marokko onder Mohammed VI nog steeds een autoritaire staat waar de vorst uitzonderlijk veel macht bezit. Gebrek aan democratie, naast corruptie en sociaaleconomische problematiek, was de oorzaak voor het overslaan van de Arabische Lente naar Marokko. Ondanks de relatieve vreedzaamheid van de demonstraties en de snelle beëindiging van de crisis was dit de eerste keer in Mohammed VI's koningschap dat de legitimiteit van zijn macht publiekelijk werd betwist. Mohammed VI bleek bereid om toe te geven aan demonstranten; hoe weinig betekend de hervormingen dan ook waren. Daarentegen bleef de islamitische staatsgodsdienst echter geheel buiten schot, wat wijst op het belang dat de koning hecht aan de legitimerende functie van de islam voor zijn macht.

Het volgende hoofdstuk zal de ontstaansgeschiedenis en de bevoegdheden van de overheidsorganisatie behandelen die een belangrijke rol vervult in de religieuze legitimering van de koninklijke macht in Marokko, namelijk de Hoogste Raad van de Geestelijkheid.

## Hoofdstuk 2: De geschiedenis en de functie van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid

### 2.1 Inleiding

Tot het voorjaar van 2013 was de Marokkaanse Hoogste Raad van de Geestelijkheid een obscuur adviesorgaan dat nauwelijks onder de aandacht van de internationale pers kwam. Deze situatie veranderde op 16 april 2013 na de publicatie van een artikel in de Marokkaanse krant *akhbar al-Youm* waarin verslag werd gedaan van een religieus-juridisch advies (*fatwā*) van de Hoogste Raad uit 2012. In de fatwa oordeelt de Hoogste Raad op grond van de malikitische interpretatie van het islamitisch recht dat moslims die de islam verruilen voor een andere godsdienst geëxecuteerd dienen te worden door middel van ophanging.<sup>42</sup> Naast de controverse in de buitenlandse media was de uitspraak van de Hoogste Raad eveneens controversieel in Marokko, resulterend in de sluiting van de website die de fatwa oorspronkelijk elektronisch publiceerde. De Marokkaanse minister van Islamitische Zaken Ahmad Toufiq werd benaderd door journalisten, maar de minister weigerde vragen te beantwoorden – wat de verlegenheid omtrent dit onderwerp, waarin de fatwa de Marokkaanse regering had gebracht, doet vermoeden.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Akhbar al-Youm, “Fatwa to kill apostates sparks fierce controversy in Morocco,” *Middle East Online*, 18 april 2013, <https://www.middle-east-online.com/en/fatwa-kill-apostates-sparks-fierce-controversy-morocco>.

<sup>43</sup> Nouredine El-Aissi, “Champ religieux. La Fatwa du Conseil des Oulémas au sujet de l’apostasie soulève une grande émotion,” *Medias24*, 17 april 2013, <https://www.medias24.com/537-La-fatwa-du-Conseil-des-oulemas-au-sujet-de-l-apostasie-souleve-une-grande-emotion.html>.

Dit hoofdstuk is gewijd aan een beschrijving van de geschiedenis en functie van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid. Het eerste deel bevat een geschiedenis van het ontstaan van de Hoogste Raad onder koning Hassan II beginnend in de jaren 1980 en de ontwikkelingen sindsdien. Daarnaast besteedt het eerste deel aandacht aan de aard van de islam waarmee de Hoogste Raad van de Geestelijkheid de koninklijke macht rechtvaardigt, namelijk de “Marokkaanse islam”. Daaropvolgend zal aandacht worden besteed aan de ledensamenstelling en de selectieprocedure van de Hoogste Raad. Tenslotte worden de taken, verantwoordelijkheid en bevoegdheden van de Hoogste Raad uiteengezet waarin met name de relatie van de Hoogste Raad ten opzichte van de Marokkaanse koning wordt uitgelicht. Het hoofdstuk heeft tot doel de benodigde historische achtergrond te verschaffen voor het ontstaan van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid en de context waarin de organisatie tot stand is gekomen en zich ontwikkelde tot het hoogste niet-ministeriële religieuze overheidsorgaan in Marokko. Wetenschap van de geschiedenis en functie van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid is noodzakelijk voor een juist begrip van de wijze waarop de Hoogste Raad de islam gebruikt om de koninklijke macht te legitimeren.

## **2.2 Ontstaansgeschiedenis van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid**

De Hoogste Raad van de Geestelijkheid werd opgericht in 1981 per koninklijk decreet van Hassan II. In het oorspronkelijke document ontvouwde de koning zijn motief achter de vorming van de Hoogste Raad. Hassan II verklaarde dat het bestaan van een

dergelijk instituut bijdraagt aan de bescherming van Marokkaanse samenleving tegen het tweeledige gevaar van de sji'itische islam en materialisme.<sup>44</sup>

De zelfverklaarde motieven van Hassan II voor de oprichting van de Hoogste Raad worden echter (deels) in twijfel getrokken. Het is duidelijk dat de machtsovername van sji'itische islamisten na de Iraanse Revolutie van 1979 Arabische regimes, waaronder de Marokkaanse overheid, schrik aanjoeg. De belofte van de nieuwe Iraanse leider Ayatollah Khomeini (1902-1989) om soortgelijke revoluties te ondersteunen in de rest van de moslimwereld deed deze angst slechts verder toenemen.<sup>45</sup> Er zijn echter twee meer invloedrijke gebeurtenissen in 1981 aan te wijzen die samen aanleiding gaven tot de oprichting van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid, namelijk de vorming van de islamistische politieke partij Islamitische Groep (*al-Jamā'a al-Islāmiyya*) door Abdesslam Yassine (1928-2012) en de zogenaamde Broodrellen in Casablanca en in andere delen van het land.

De oprichting van de politieke partij Islamitische Groep door de moslimgeestelijke en voormalig onderwijsambtenaar Abdesslam Yassine in 1981 was de eerste gebeurtenis die aanleiding gaf tot de oprichting van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid. In de jaren voor het ontstaan van de Islamitische Groep was Yassine al om politieke redenen veroordeeld tot een driejarige gedwongen opname in een psychiatrische kliniek nadat hij publiekelijk kritiek had geleverd op de religieuze politiek van Hassan II en het vermeende gebrek aan vroomheid van de vorst. Yassine's politieke ideologie behoorde tot het islamisme, ook wel bekend als de politieke islam. Het islamisme is een betwiste

---

<sup>44</sup> Mohammed El-Katiri, "The institutionalisation of religious affairs: religious reform in Morocco," *The Journal of North African Studies* 18, no. 1 (2013): 57-58.

<sup>45</sup> Christoph König en Mahjoob Zweiri, "Are Shias rising in the western part of the Arab world? The case of Morocco," *The Journal of North African Studies* 13, no. 4 (2008): 517-520.



term die meestal verwijst naar politieke ideologieën die stellen dat moslimsamenlevingen ingericht dienen te worden naar de voorschriften, idealen of beginselen van een bepaalde interpretatie van de islam.<sup>46</sup> Yassine was sterk beïnvloed door het Egyptische islamisme van Sayyid Qutb (1906-1966) en Hassan al-Banna (1906-1949), respectievelijk invloedrijk ideoloog en oprichter van de Moslimbroederschap (*Jamā'at al-Ikhwān al-Muslimīn*). Yassine was een anti-monarchist en bepleitte de oprichting van een meer republikeinsgeoriënteerde staat in Marokko waarin de leider van de gelovigen wordt gekozen door de moslimgeestelijkheid in tegenstelling tot de huidige traditie van koninklijke erfopvolging. Ondanks zijn gevangenschap beschouwde de Marokkaanse staat Yassine destijds nog niet als een serieuze bedreiging voor de Marokkaanse staat. Hier kwam echter verandering in na de Broodrellen.<sup>47</sup>

De uitbraak van de Broodrellen van 1981 was de tweede gebeurtenis die bijdroeg aan de oprichting van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid. De rellen danken hun naam aan een scherpe prijsstijging van populaire overheidsgesubsidieerde voedselmiddelen, waaronder ingrediënten voor de productie van brood. Dit was het gevolg van forse bezuinigingen in het kader van de terugbetaling van IMF-leningen door de Marokkaanse staat.<sup>48</sup> Kort na de aankondiging van de prijstoename, organiseerden socialistische vakbonden stakingen en demonstraties in Casablanca en andere steden. Echter, de demonstraties vervielen vrij snel tot gewelddadigheden en vandalisme, waaronder de blokkering van hoofdwegen, de plundering van banken en de vernieling

---

<sup>46</sup> Jon Armajani, "Islamism," in *The Encyclopedia of Islam*, red. Juan E. Campo (New York City: Facts On File, Inc., 2009), 376-377.

<sup>47</sup> Sarah J. Feuer, *Regulating Islam: Religion and the State in Contemporary Morocco and Tunisia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 36-37.

<sup>48</sup> David Sedon, "Riot and Rebellion: Political Responses to Economic Crisis in North Africa, Tunisia, Morocco and Sudan," (Discussie paper, no. 196, School of Development Studies van de Universiteit van East Anglia, oktober 1986), 14.

van winkels. Confrontaties met de veiligheidstroepen resulteerden volgens de Marokkaanse overheid in de dood van 66 mensen, hoewel oppositiegroepen het aantal doden schatten tussen de zeshonderd en duizend, naast de verwonding en arrestatie van duizenden burgers in de rest van het land.<sup>49</sup>

De Marokkaanse overheid zag in de Broodrellen niet slechts een gewelddadige afwijzing van een plotselinge prijsstijging, maar ook een bevestiging van de dreiging van anti-monarchistische sentimenten voor de stabiliteit van het land. Na de rellen raakte het Marokkaanse regime ervan overtuigd dat het anti-monarchistische islamisme, waarvan Abdesslam Yassine de belangrijkste vertegenwoordiger was, geenszins een opzichzelfstaand verschijnsel was, maar onderdeel van een grotere dreiging voor de stabiliteit van het koninkrijk.<sup>50</sup>

De Hoogste Raad van de Geestelijkheid werd datzelfde jaar door de Marokkaanse overheid opgericht met het oogmerk van het vergroten van staatscontrole over religieuze activiteiten in het land. Hetzelfde koninklijke besluit dat bestaan gaf aan de Hoogste Raad richtte tegelijkertijd regionale en lokale geestelijke raden op, waarvan de voorzitters tot de hervorming van 2004 automatisch leden van de Hoogste Raad waren. Deze afdelingen werden belast met het onderhoud van gebedshuizen, het verzorgen van debatten, discussies en conferenties en de uitvoering van de instructies en richtlijnen van de Hoogste Raad. Bovendien was de aanwezigheid van lokale raden noodzakelijk om religieuze activiteiten effectief te controleren.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> Susan Slyomovics, *The Performance of Human Rights in Morocco* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005), 110-111.

<sup>50</sup> Feuer, *Regulating Islam*, 37.

<sup>51</sup> Ann Marie Wainscott, *Bureaucratizing Islam. Morocco and the War on Terror* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 108-110.

Sinds de oprichting van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid hebben er zich twee interne organisatorische hervormingen voorgedaan, namelijk in 2000, een jaar na het aantreden van koning Mohammed VI, en in 2004 in de nasleep van de aanslagen in Casablanca die plaatsvonden in het voorgaande jaar.<sup>52</sup> Beide hervormingen waren echter onderdeel van twee grotere hervormingsprocessen binnen de religieuze staatsbureaucratie die zich niet beperkten tot de Hoogste Raad. De hervormingen in het jaar 2000 kwamen deels voort uit het verlangen van de nieuwe koning Mohammed VI om zijn koningschap te distantiëren van zijn conservatief-autoritaire voorganger, Hassan II. Daarnaast herkende de Marokkaanse overheid de toenemende populariteit van het islamisme onder een belangrijk deel van de Marokkaanse bevolking en een groeiende verdeeldheid in het land tussen een conservatieve meerderheid enerzijds en progressief-seculiere elite anderzijds. De institutionele veranderingen in 2000 waren echter vrij beperkt. De meest ingrijpende en controversiële hervorming was het voorstel om het door de islamitische wet geïnspireerde Marokkaanse familiewetboek (*Mudawwana*) te liberaliseren. De hervorming werd beschouwd als een tegemoetkoming aan de verwachtingen van progressieve Marokkanen en vrouwenrechtengroepen na het aantreden van Mohammed VI; het behoud van de *Mudawwana*, daarentegen, moest conservatieven geruststellen.<sup>53</sup>

De aanslagen in Casablanca van 2003, uitgevoerd door een lokale afdeling van de terreurgroep al-Qaida, gaven aanleiding tot verregaandere hervormingen in Marokko. Deze stonden voor een belangrijk deel in het teken van de bestrijding van religieus extremisme, hoewel de twee bovengenoemde ontwikkelingen, de populariteit van het islamisme en maatschappelijke verdeeldheid, eveneens bijdroegen aan de

---

<sup>52</sup> Wainwright, *Bureaucratizing Islam*, 108-109.

<sup>53</sup> El-Katiri, "The institutionalisation of religious affairs," 55-56.

totstandkoming van de hervormingen. Sinds 2004 beheert, financiert of steunt de Marokkaanse overheid een reeks aan nieuwe en historische religieuze instituties en organisaties, waaronder islamitische onderwijsinstellingen, soefistische broederordes en televisie- en radiozenders die officiële religieuze boodschappen uitdragen waarin het belang van de Marokkaanse islam wordt benadrukt.<sup>54</sup>

### **2.2.1 De Marokkaanse islam**

Onder de term “Marokkaanse islam” verstaat het Ministerie van Islamitische Zaken en overheid gelieerde moslimgeleerden de religieuze praktijken, geloofsleer en mystieke opvattingen met een historische aanwezigheid in Marokko. Alvorens de verschillende bestanddelen van de Marokkaanse islam te bespreken is het belangrijk om op te merken dat de Marokkaanse islam, zoals de overheid het omschrijft, geen nauwgezette weerspiegeling van de geschiedenis van de islam in Marokko is. De Marokkaanse islam is hoofdzakelijk een uitvinding van de Marokkaanse overheid gebaseerd op een specifieke interpretatie van de islamitische scholastische traditie in de Maghreb. Het is veeleer een ideaal; een overheidsvisie op hoe de islam zou moeten zijn.

Het ideaalbeeld van de Marokkaanse islam rust op vier pilaren die enige toelichting behoeven. De eerste pilaar van de Marokkaanse islam is het soennisme (*'ahl al-sunna wa-l-jamā'a*). De overgrote meerderheid van de soennitische moslims aanvaardt de legitimiteit van de eerste vier kaliefen die regeerden na de dood van de profeet Mohammed. Sji'itische moslims, daarentegen, stellen dat alleen de nazaten van Ali, neef en schoonzoon van de profeet, geschikt zijn om de moslimgemeenschap (*umma*) te

---

<sup>54</sup> Wainwright, *Bureaucratizing Islam*, 101-107.

leiden. Sinds de machtsovername van Ayatollah Khomeini grijpt de Marokkaanse overheid voornamelijk terug op de soennitische identiteit van Marokko in de polemiek tegen Iran en de sji'itische islam.

De malikitische rechtsschool (*madhab*) geldt als de tweede pilaar van de Marokkaanse islam vanwege het pragmatische en gematigde karakter dat de Marokkaanse overheid eraan toeschrijft. De gematigde reputatie van de malikitische rechtsschool steunt in het bijzonder op het juridische concept van *maṣlaḥa*, of algemeen belang. Dit concept stelt moslimjuristen in staat om in het belang van de moslimgemeenschap een bepaalde kwestie, in het bijzonder wanneer de islamitische bronteksten geen uitsluitsel bieden, te gedogen of te verbieden.<sup>55</sup> Hierdoor beschouwt de Marokkaanse staat deze rechtsinterpretatie als bijzonder geschikt voor de moderne moslimsamenleving vanwege de pragmatische houding ten aanzien van hedendaagse vraagstukken omtrent rente, westerse muziek en lichaamsbedekking.<sup>56</sup>

De derde pilaar van de Marokkaanse islam bestaat uit de asharitische geloofsleer (*'aqīda*), vernoemd naar de invloedrijke Iraakse theoloog Abū al-Ḥasan al-'Ash'arī (c. 874-923). De geloofsleer van al-'Ash'arī wordt door zijn aanhangers beschouwd als een middenweg tussen een letterlijke lezing van de Koran en de hadith-literatuur en het gebruik van ongebreidelde menselijke rede bij de interpretatie van de islamitische bronteksten.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Waincott, *Bureaucratizing Islam*, 73-77.

<sup>56</sup> Narjis Rehayé, "Entretien avec Ahmed Abbadi, SG de la Rabita Mohammadia des oulémas," *Libération*, 27 maart 2013, [https://www.libe.ma/Entretien-avec-Ahmed-Abbadi-SG-de-la-Rabita-Mohammadia-des-oulemas\\_a36537.html](https://www.libe.ma/Entretien-avec-Ahmed-Abbadi-SG-de-la-Rabita-Mohammadia-des-oulemas_a36537.html).

<sup>57</sup> Narjis Rehayé, "Entretien avec Ahmed Abbadi, SG de la Rabita Mohammadia des oulémas," *Libération*, 27 maart 2013, [https://www.libe.ma/Entretien-avec-Ahmed-Abbadi-SG-de-la-Rabita-Mohammadia-des-oulemas\\_a36537.html](https://www.libe.ma/Entretien-avec-Ahmed-Abbadi-SG-de-la-Rabita-Mohammadia-des-oulemas_a36537.html).

Tenslotte vormt de mystieke islam, het soefisme, het laatste bestanddeel van de Marokkaanse islam. Het soefisme (*taṣawwuf*) wordt regelmatig omschreven als een gematigde spirituele interpretatie van de islam, gekenmerkt door aanvullende rituelen, broederordes en festiviteiten.<sup>58</sup>

Waar de nadruk op het belang van de soennitische islam voortkomt uit de angst voor Iran en de sji'itische islam, is de officiële omarming van de malikitische rechtsschool, het asharisme en het soefisme een antwoord van de Marokkaanse overheid op de opkomst van de salafistische islam in Marokko vanaf de jaren 1980. Het puriteinse salafisme is in veel opzichten een volstrekte tegenpool van de Marokkaanse islam. Zo wijst de meerderheid van de salafisten het gehoorzamen van de voorschriften van een enkele rechtsschool, het aanhangen van het asharisme en het soefisme af als onorthodox.

Het uitdragen van de Marokkaanse islam door de Marokkaanse overheid heeft zo gezien twee functies. Ten eerste wordt Marokkaanse islam door de overheid naar voren geschoven als een authentiek, gematigd alternatief voor “on-Marokkaanse” geloofsinterpretaties en ideologieën, zoals het sji'isme, het salafisme en het islamisme, die sterk worden geassocieerd met religieus extremisme. Daarnaast moet de Marokkaanse islam bijdragen aan de gemeenschappelijke Marokkaanse (religieuze) identiteit die tijdens controversiële maatschappelijke discussies zoek lijkt, zoals de na oproep tot het hervormen van de *Mudawwana*.

---

<sup>58</sup> Henri Lauzière, “The Religious Dimension of Islamism: Sufism, Salafism, and Politics in Morocco,” in *Islamist Politics in the Middle East: Movements and Change*, red. Samer Shehata (Londen: Routledge, 2012), 88-106.

De inhoud van de hervormingen van 2000 en 2004 met betrekking tot de Hoogste Raad van de Geestelijkheid wordt behandeld in de volgende paragrafen.

### **2.3 Samenstelling van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid**

De eerste twintig jaar na de oprichting van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid bestond het adviesorgaan uit negentien algemene raadsleden, die de belangrijkste geleerden van Marokko zouden zijn. Naast de algemene raadsleden bestond de Hoogste Raad uit een algemeen secretaris, de minister van Islamitische Zaken en de koning, die in zijn functie als leider van de gelovigen het voorzitterschap van de raad bekleedt.<sup>59</sup>

Tijdens de hervormingen van 2000 werden zestien van de negentien algemene raadsleden vervangen om reden van verjonging; tot dan toe was de gemiddelde leeftijd van de leden zeventig jaar. Na de hervormingen van 2004 werd het aantal raadsleden teruggebracht tot vijftien om de raad meer slagvaardig te maken. De vijftien leden werden direct benoemd door het Ministerie van Islamitische Zaken. Eén van hen was een vrouwelijke moslimgeestelijke, en daarmee de eerste vrouw in een officiële religieuze functie sinds de Marokkaanse onafhankelijkheid in 1956. Met de directe benoeming van raadsleden door het Ministerie werd er een einde gemaakt aan de regel dat de voorzitters van de regionale raden automatisch lid zijn van de Hoogste Raad. De reden voor de afschaffing was volgens het Ministerie om de raadsleden in staat te stellen zich volledig toe te wijden aan het oplossen van de belangrijkste religieuze vraagstukken. Waarschijnlijk beoogde het Ministerie met de afschaffing van deze regel tevens om het aanzien van het instituut te vergroten, aangezien de Hoogste Raad voor

---

<sup>59</sup> Wainscott, *Bureaucratizing Islam*, 108-109.

de hervormingen van 2004 nog nooit formeel bijeengekomen was. Door het lidmaatschap van de Hoogste Raad het karakter van een voltijdsfunctie te geven poogde de Marokkaanse staat het belang en aanzien van de Hoogste Raad in de ogen van de Marokkaanse bevolking te bevorderen.<sup>60</sup>

De benoeming van de raadsleden door het Ministerie van Islamitische Zaken is gebaseerd op richtlijnen die zijn samengesteld door de Marokkaanse vorst.<sup>61</sup> In een toespraak uit 2004 verklaarde koning Mohammed VI dat de Hoogste Raad van de geestelijkheid bestaat uit “théologiens connus et reconnus pour leur loyauté aux constantes et aux institutions sacrées de la nation et pour leur capacité d’allier érudition religieuse et ouverture sur la modernité.”<sup>62</sup> De verwachtingen die de koning in dit citaat stelt aan de raadsleden weerspiegelen grotendeels de overheidsvisie op de Marokkaanse islam na de aanslagen van 2003, namelijk een intellectueel verantwoorde islam die historisch geworteld is in de Marokkaanse samenleving, maar eveneens aansluit bij de uitdagingen van de moderne tijd. De woorden van de koning zijn ook een impliciete aanval op het sji’isme, het salafisme en het islamisme, die op gespannen voet zouden staan met de rede, de Marokkaanse samenleving en openheid voor moderniteit. Bovendien biedt de vrij vage bewoording het Ministerie aanzienlijke ruimte om geschikte kandidaten te selecteren. Tenslotte maakt het bovenstaande citaat duidelijk dat loyaliteit aan het Marokkaanse koningshuis een voorwaarde is voor mogelijke toelating tot de Hoogste Raad.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Waincott, *Bureaucratizing Islam*, 108-109.

<sup>61</sup> Waincott, *Bureaucratizing Islam*, 109.

<sup>62</sup> Mohammed VI, “Discours de SM le Roi devant les membres du Conseil Supérieur et des Conseils provinciaux des Oulémas,” voorgedragen op 30 april 2004 te Casablanca, <http://doc.abhatoo.net.ma/doc/spip.php?article1623>.

<sup>63</sup> Waincott, *Bureaucratizing Islam*, 112.



## 2.4 Taken, verantwoordelijkheden en bevoegdheden van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid

In de eerste twee decennia na de oprichting in 1981 was de belangrijkste taak van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid het adviseren van de Marokkaanse koning op het gebied van de islam. De Hoogste Raad werd in het bijzonder geacht om aandacht te besteden aan dringende maatschappelijke vraagstukken, zoals de bescherming van de Marokkaanse islam tegen vermeende bedreigingen binnen en buiten Marokko. In tegenstelling tot de Hoogste Raad, hebben lokale afdelingen de taak om de vragen van gelovigen te beantwoorden aangaande meer alledaagse zaken, zoals de juiste uitvoering van de geloofsrituelen.<sup>64</sup>

Naast de adviserende taak is de Hoogste Raad sinds de oprichting verantwoordelijk voor het toezicht over de regionale en lokale geestelijke raden.<sup>65</sup> Sinds 2008 is de Hoogste Raad ook verantwoordelijk voor het toezicht over de Europese afdeling van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid (Arabisch: *al-Majlis al-'Ilmī al-Maghribī li-Ūrūbā*; Frans: *Conseil Marocain des Oulémas pour l'Europe*) die zorg draagt voor de Marokkaanse gemeenschappen in Europese landen.<sup>66</sup>

De belangrijkste hervorming in de geschiedenis van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid vond een jaar na de bomaanslagen in Casablanca plaats. Sinds 2004 heeft de Hoogste Raad het ongedeelde recht op het uitvaardigen van fatwa's, waarin wederom de bescherming en uitdraging van de Marokkaanse islam centraal staat. De hervorming

---

<sup>64</sup> El-Katiri, "The institutionalisation of religious affairs," 57.

<sup>65</sup> Waincott, *Bureaucratizing Islam*, 109.

<sup>66</sup> Jonathan Laurence, *The Emancipation of Europe's Muslims: The State's Role in Minority Integration* (Princeton: Princeton University Press, 2012), 231.

vond deels plaats in het kader van de bestrijding van moslimextremisme, een ontwikkeling die zich ook heeft voorgedaan in andere Arabische moslimlanden onder vergelijkbare omstandigheden. Jordanië kent sinds de aanslagen in de hoofdstad Amman in 2006 een officieel orgaan belast met het opstellen van fatwa's. In 2010 beperkte de Saoedische overheid het recht op de uitvaardiging van fatwa's tot de Raad van Belangrijke Geestelijken (*Majlis Hay'at Kibār al-'Ulamā'*). De monopolisering van fatwa's is één van de pogingen van moslimoverheden in het Midden-Oosten om meer grip te grijpen op religieuze opvattingen en activiteiten binnen het land door onafhankelijke religieuze autoriteiten te marginaliseren of verdacht te maken<sup>67</sup>. Deze ontwikkeling maakt deel uit van een proces, dat Marie Ann Wainscott heeft omschreven als de "bureaucratisering van de islam". Wainscott meent dat een belangrijk deel van de gezaghebbende moslimgeleerden in Noord-Afrika en het Midden-Oosten feitelijk ambtenaren zijn geworden in dienst van de staten waarin zij leven.<sup>68</sup>

Naast de bescherming van de Marokkaanse islam wordt de Hoogste Raad geacht middels deze bevoegdheid bij te dragen aan de religieuze homogeniteit van het Noord-Afrikaanse land die volgens de Marokkaanse staat in gevaar is en gebaseerd dient te zijn op het eerdergenoemde malikisme, asharitische geloofsleer en het orthodoxe soefisme.<sup>69</sup> Desondanks wordt de Hoogste Raad aangemoedigd om gebruik te maken van de persoonlijke inspanning (*'ijtihād*) van de raadsleden om fatwa's op te stellen die rekening houden met het algemeen belang (*maṣlaḥa*) van de Marokkaanse moslimgemeenschap. Deze benadering sluit volgens de Marokkaanse overheid beter

---

<sup>67</sup> Mohammed VI, "Discours de SM le Roi à l'occasion de la tenue à Tétouan de la Session ordinaire du Conseil supérieur des Oulémas," voorgedragen op 27 september 2008 te Tetouan, <http://www.habous.gov.ma/fr/discours-royaux/665-27-septembre-2008-discours-de-sm-le-roi-a-l-occasion-de-la-tenue-a-tetouan-de-la-session-ordinaire-du-conseil-superieur-des-oulemas.html>.

<sup>68</sup> Wainscott, *Bureaucratizing Islam*, 109-110.

<sup>69</sup> El-Katiri, "The institutionalisation of religious affairs," 57-58.

aan bij de omstandigheden van de moderne tijd dan de strikte naleving van historische religieus-juridische teksten.<sup>70</sup>

Wanneer de leden van de Hoogste Raad tot een besluit komen over een religieus-juridisch vraagstuk, wordt de fatwa voorgelegd aan de koning die als voorzitter van de Hoogste Raad de besluiten moet goedkeuren. Naast de symbolische functie wordt het voorzitterschap van de vorst beschouwd als een poging om verzet van loyalistische moslimgeleerden tegen Marokkaans overheidsbeleid aangaande de islam de kop in te drukken. Met de koning als voorzitter van het meest gezaghebbende religieuze orgaan, staat kritiek op de Marokkaanse godsdienstpolitiek gelijk aan kritiek op de vorst. De publicatie van de eerdergenoemde fatwa, waarin de doodstraf wordt voorgeschreven voor afvalligheid van de islam, suggereert echter dat de Hoogste Raad de fatwa uitgaf zonder expliciete persoonlijke toestemming van de koning. Dit wekt de indruk dat de Hoogste Raad niet slechts een passief verlengstuk van de Marokkaanse staat is, maar over een zekere mate van autonomie beschikt. De maatschappelijke ophef over de beslissing en het daaropvolgende zwijgen van de Marokkaanse autoriteiten maakt echter duidelijk dat er wel degelijk grenzen zijn aan de zelfstandigheid van de Hoogste Raad.<sup>71</sup>

## **2.5 Conclusie**

Het gevoel van kwetsbaarheid dat zich meester maakte over de Marokkaanse overheid aan het begin van de jaren 1980 gaf aanzet tot de opbouw van een religieuze staatsbureaucratie waar de Marokkaanse koning aan het hoofd van staat. De officiële redenen voor de ontwikkeling van dit indrukwekkende stelsel van religieuze instituties en

---

<sup>70</sup> El-Katiri, "The institutionalisation of religious affairs," 61.

<sup>71</sup> Waincott, *Bureaucratizing Islam*, 111-112.

organisaties is de bescherming van de Marokkaanse islam tegen vermeende bedreigingen in de vorm van het sji'isme, salafisme en islamisme. Zoals uitgelegd in dit hoofdstuk is de authentieke “Marokkaanse” islam volgens de visie van de Marokkaanse overheid geen weerspiegeling van de werkelijke geschiedenis van de islam in Marokko. Het is daarentegen een selectief ideaalbeeld van de islam dat bepaalde aspecten van de islamitische (juridische) traditie uitlicht of negeert als dit gelegen komt. Een achterliggend motief voor de aanleg van de religieuze staatsbureaucratie is de vergroting van de invloed van de Marokkaanse staat over religieuze activiteiten en denkbeelden in het Noord-Afrikaanse koninkrijk.

Deze toename van de staatsinvloed over godsdienst nam een vlucht na de aanslagen van 2003 in het kader van de bestrijding van moslimextremisme, evenals in andere moslimlanden in het Midden-Oosten aan het begin van de eenentwintigste eeuw. De Hoogste Raad van de Geestelijkheid is de meest gezaghebbende religieuze autoriteit in Marokko na de persoon van de koning. Voor de hervormingen van 2004 diende de Hoogste Raad van de Geestelijkheid alleen als een religieus adviesorgaan voor de Marokkaanse koning dat echter nauwelijks actief was. Na 2004 is de Hoogste Raad daadwerkelijk een belangrijk instituut geworden nadat het per koninklijk decreet het alleenrecht verkreeg op het samenstellen van fatwa's waarin wederom het beschermen van de Marokkaanse islam de belangrijkste officiële doelstelling is.

Het toekennen van deze bevoegdheid aan de Hoogste Raad maakt deel uit van het bovengenoemde proces waarin de overheid zijn invloed probeert te vergroten over de islam in Marokko door onafhankelijke moslimgeleerden op een zijspoor te zetten. In het volgende hoofdstuk zal aan de hand van een analyse van verklaringen van de Hoogste

Raad van Geestelijkheid duidelijk worden dat de Hoogste Raad zijn gezag en het concept van de Marokkaanse islam ook gebruikt om de macht van het Marokkaanse koningshuis te legitimeren.

## Hoofdstuk 3: De legitimeringsstrategie van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid

### 3.1 Inleiding

Dit hoofdstuk onderzoekt de wijze waarop de Hoogste Raad van de Geestelijkheid de macht van het Marokkaanse koningshuis rechtvaardigt. In fatwa's, publieke mededelingen, toespraken en lezingen hebben raadsleden argumenten aangedragen voor de legitimiteit van de regerende Alaouietische dynastie. Door middel van een analyse van uitspraken van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid is het mogelijk deze argumenten te achterhalen. Aandacht wordt besteed aan de aard van de bewijzen: legitimeert de Hoogste Raad het koningshuis slechts op religieuze gronden of draagt men ook meer wereldlijke argumenten aan, zoals traditie, geschiedenis, veiligheid of de relatieve welvaart van Marokko in vergelijking met omliggende landen? En in welke mate worden de religieuze argumenten van de Hoogste Raad gebaseerd op de islamitische bronteksten, de Koran en overleveringen van de profeet Mohammed (*ḥadīth*; meervoud: *'aḥādīth*), of maakt men tevens gebruik van de juridische beginselen van de malikitische rechtsschool en de geloofsleer van al-'Ash'arī? Daarnaast zullen ook de groepen worden geïdentificeerd tegen wier opvattingen een deel van de argumenten is gericht, waaronder salafistische moslims, secularisten, sji'itische moslims en islamisten. In de laatste paragraaf worden mogelijke veranderingen in de strategie van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid onder de loep genomen, in het bijzonder in de nasleep van de Arabische Lente. De door mij geraadpleegde bronnen voor dit hoofdstuk zijn afkomstig van de officiële internetpagina van het Marokkaanse Ministerie van Islamitische Zaken (Frans: *Ministère des Habous et des Affaires Islamiques*; Arabisch:

*Wizārat al-ʿAwqāf wa l-Shuʿūn al-Islāmiyya*) waar (een deel van) de uitspraken van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid zichtbaar zijn.

## 3.2 Legitimatiestrategieën

### 3.2.1 De beschermer van de islam en hoeder van de moslimgemeenschap

Zoals beschreven in het eerste hoofdstuk is de Marokkaanse vorst zowel de koning van het Noord-Afrikaanse land als de leider van de gelovigen; een bijzondere koppeling waarvan geen vergelijkbare gevallen zijn in de moderne wereld. In zijn functie als de leider van de gelovigen geldt de Marokkaanse koning als de hoeder van de islam en de moslimgemeenschap, zoals vastgelegd in de Marokkaanse grondwet.<sup>72</sup> Deze beschermingsmissie vormt een van de belangrijkste rechtvaardigingen voor de koninklijke macht. Zo verklaarde de algemeen secretaris van de Hoogste Raad Mohammed Yasif dat God de Marokkaanse koning gemaakt heeft tot “een burcht (*hisnan hasīnan*) en een vrijplaats (*malādh*) voor het vaderland (*al-waṭan*) en de godsdienst (*dīn*)” en dat de vorst “de beschermer (*ḥāmin*) van het geloof (*milla*) en de godsdienst” is.<sup>73</sup> In dezelfde toespraak uit 2005 verklaarde de algemeen secretaris dat het “duidelijk [is] dat de bescherming van de godsdienst (*ḥimāyat al-dīn*) een basisfunctie (*wazīfa asāsiyya*) van de staat is in de islam.”<sup>74</sup> Aangezien de Marokkaanse koning het staatshoofd en de hoogste religieuze leider van het land is draagt hij, althans

---

<sup>72</sup> Royaume du Maroc, *La Constitution. Edition 2011* (Rabat: Secrétariat Général du Gouvernement, 2011), 18-19.

<sup>73</sup> *Al-Majlis al-ʿIlmī al-ʿAʿlā*, “*Jawāb al-Hayʿa al-ʿIlmiyya li-ʿIftāʿ ḥawl Mawḍūʿ al-Maṣlaḥa al-Mursala*,” laatste wijziging 3 februari 2012, <http://www.habous.gov.ma/2012-01-26-16-13-00/1311-المرسلة-المصلحة-موضوع-حول-للإفتاء-العلمية-الهيئة-جواب>.html.

<sup>74</sup> *Al-Majlis al-ʿIlmī al-ʿAʿlā*, “*Jawāb al-Hayʿa al-ʿIlmiyya li-ʿIftāʿ*.”

symbolisch, de grootste verantwoordelijkheid voor de bescherming van het geloof tegen (buitenlandse) bedreigingen.

De toespraak van Yasif uit 2005 toont aan dat het karakteriseren van de Marokkaanse koning als de beschermer van islamitisch Marokko een langdurig thema is binnen de legitimering van het Marokkaanse koningshuis die teruggaat tot de oprichting van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid in 1981. Sinds 2011 is er echter een waarneembare toename in de omschrijving van de Marokkaanse vorst als zodanig. Deze toename ging gepaard met ingrijpende gebeurtenissen binnen en buiten Marokko, in het bijzonder de Arabische Lente in Marokko en de rest van de Arabische wereld en de dreiging van nieuwe terroristische organisaties, zoals Islamitische Staat (IS). Verwijzingen naar het gevaar van terrorisme, religieus extremisme en de doorslaggevende rol van de koning in de bescherming van de Marokkaanse samenleving tegen beide gevaren zijn talrijk in documenten van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid. Zo benadrukte Mohammed Yasif tijdens de jaarlijkse bijeenkomst van de Hoogste Raad in 2015 dat aandacht moet worden besteed aan het gevaar van terrorisme, dat volgens hem “de moslimgemeenschap kan blootstellen aan blinde, openlijke onenigheid (*fitna*).” Dit thema, zo stelt hij, “dient bovenaan de zorgen van de geleerden [van de gemeenschap] te staan en het is noodzakelijk dat dit de prioriteit wordt gegeven boven de zorgen van de hele wereld en van alle volkeren..”<sup>75</sup> Yasif schetst hier een vrij reëel angstbeeld, namelijk de wezenlijke dreiging van nieuwe terroristische aanslagen in Marokko.

---

<sup>75</sup> *Al-Majlis al-‘Ilmī al-‘A‘lā*, “*Al-Majlis al-‘Ilmī al-‘A‘lā Yuwaṣṣī bi-l-Ishtighāl ‘alā Tathbūt Qā‘idat al-‘Aman al-Ma‘nawī wa-l-Waṭanī ladā al-Shabāb*,” laatste wijziging 22 december 2015, <http://www.habous.gov.ma/المؤسسات/7454-المجلس-العلمي-الأعلى-الأعلى-يوصي-بالاشتغال-يوصي-الأعلى-العلمي-المجلس-7454/قاعدة-تنشيط-على-بالاشتغال-يوصي-الأعلى-العلمي-المجلس-7454>.html.



Vervolgens wijst Yasif de persoon aan die de Marokkaanse samenleving als een schipper langs het gevaar van het terrorisme heen loodst, namelijk koning Mohammed VI:

De gehele moslimgemeenschap, vrouwen, mannen, jongeren en ouderen, moet zich vasthouden aan het hart van één man [*'alā qalb rajulin wāḥidin*], als dienstplichtige soldaten [*junūdan mujannadan*] achter de kapitein [*qā'id*] van ons schip, de leider van de gelovigen, onze beschermheer [*mawlānā*] Mohammed VI.<sup>76</sup>

Deze nationalistische boodschap geeft duidelijk weer dat de koning wordt opgevoerd als een beschermheer (*mawlā*), een traditionele traditie van de Marokkaanse vorsten, die de Marokkaanse samenleving niet alleen beschermt tegen spirituele bedreigingen, maar ook een belangrijke rol vervult in het afweren van fysieke gevaren zoals terroristische aanslagen. Op deze wijze legitimeert de Hoogste Raad de Marokkaanse vorst niet alleen in een godsdienstige context, maar ook op wereldlijke gronden om ook seculiere Marokkanen te bereiken.

### 3.2.2 De verplichting van het imamaat

Een tweede wijze waarop de Hoogste Raad van de Geestelijkheid de macht van het Marokkaanse koningshuis legitimeert is door te benadrukken dat het bestaan van een imamaat (*'imāma*) een verplichting is binnen de islam. De term imamaat wordt in de context van de soennitische islam vrijwel altijd gebruikt als synoniem voor het kalifaat

---

<sup>76</sup> *Al-Majlis al-'Ilmī al-'A'lā*, “*Al-Majlis al-'Ilmī al-'A'lā Yuwaṣṣī bi-l-Ishtighāl*.”

(*khilāfa*), waarvan het staatshoofd als kalief, imam of leider van de gelovigen wordt aangeduid. Het soennitische concept van het imamaat en de imam dient niet verward te worden met de imams binnen de sjiietische islam, die meer religieuze bevoegdheden bezitten en volgens sjiietische moslims door God zijn aangewezen als de enige legitieme leiders van de moslimgemeenschap<sup>77</sup> De opvatting dat het bestaan van een functionerend imamaat of kalifaat een verplichting is volgens de islam wordt breed gedeeld binnen de soennitische traditie. Zo schrijft de invloedrijke malikitische jurist al-Qurṭubī (1214-1273) over het imamaat dat er “geen meningsverschil (*lā khilāf*) bestaat over de verplichting daarvan tussen de moslimgemeenschap en de gezaghebbendste moslimgeleerden (*’a’imma*).”<sup>78</sup> Wat het Marokkaanse imamaat echter onderscheidt van de bredere politieke traditie binnen de soennitische islam is het feit dat de Marokkaanse leider van de gelovigen geen gezag beweert te hebben over moslims zonder de Marokkaanse nationaliteit.

Wat de verplichting van een imamaat betreft, de Hoogste Raad van de Geestelijkheid baseert zich voornamelijk op inzichten die worden toegeschreven aan de eerdergenoemde middeleeuwse theoloog Abū al-Ḥasan al-’Ash’arī (874-936), wiens theologische opvattingen tot de officiële geloofsleer van Marokko zijn bestempeld. De keuze van de Hoogste Raad om al-’Ash’arī te citeren is minstens opvallend te noemen. In tegenstelling tot de Perzische shafi’itische moslimgeleerde al-Māwardī (972-1058), heeft al-’Ash’arī geenszins de reputatie een belangrijke denker te zijn binnen de politieke traditie van de soennitische islam, hoewel hij wel degelijk aandacht heeft geschonken aan de politieke functie van de leider van de gelovigen en de religieuze

---

<sup>77</sup> Moojan Momen, *An Introduction to Shi’i Islam* (Londen: Yale University Press, 1985), 147.

<sup>78</sup> Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li-’aḥkām al-Qur’ān*, red. ‘Abd Allāh Ibn al-Muhsin al-Turki, vol. 1 (Beiroet: Al-Resalah Publishers, 2006), 395.

legitimatie van het ambt. De keuze voor al-'Ash'arī door de Hoogste Raad komt waarschijnlijk voort uit de wens om het ambt van de Marokkaanse leider van de gelovigen te definiëren naar de standaarden en kernmerken van de “Marokkaanse” islam, waar de opvattingen van al-'Ash'arī volgens de Marokkaanse overheid deel van uitmaken.

In april 2013 publiceerde de Hoogste Raad van de Geestelijkheid het artikel ‘Imam Abu al-Hassan al-'Ash'arī en zijn opvattingen over het imamaat’ van de Tunesische moslimgeleerde ‘Abd al-Majīd al-Najjār. Het artikel werd gepubliceerd in het tijdschrift van de Hoogste Raad genaamd *al-Jadhwa* (vertaling: toorts of fakkel).<sup>79</sup>

In het artikel schrijft al-Najjār onder de kop ‘Het imamaat: legitimiteit en taken’ dat al-'Ash'arī van mening was dat de oprichting van een imamaat, waar de leider van de gelovigen aan het hoofd van staat, een collectieve plicht (*farḍ al-kifāya*) van de moslimgemeenschap is.<sup>80</sup> Al-Najjār schrijft het volgende over de verplichting van de aanwezigheid van een leider van de gelovigen binnen de islam:

---

<sup>79</sup> De naam van het tijdschrift is een verwijzing naar een passage in de Koran waarin Mozes, kort voor zijn ontmoeting met God, zijn huishouden belooft een toorts terug te brengen om zich daarmee op te warmen nadat hij een vuur had waargenomen op de Sinaïberg. De titel refereert aan de figuurlijke rol die de Hoogste Raad aan zichzelf toeschrijft, namelijk als een toorts die de Marokkaanse moslims verwarmt met authentieke kennis van de islam. Zie: Koran 28:29.

<sup>80</sup> ‘Abd al-Majīd al-Najjār, “*Al-'Imām Abu Ḥasan al-'Ash'arī wa 'ārā'uhu fī-l-'Imāma*,” laatste wijziging 16 september 2013, <http://www.habous.gov.ma/الجدوة-مجلة-من-الحسن-أبو-الإمام-3470/الجدوة-مجلة-الإمامة-في-وآراءه-الأشعري.html>; Volgens al-Qurtubī is een collectieve plicht binnen het islamitisch recht een plicht die op de gehele moslimgemeenschap rust, die echter wordt opgeheven wanneer een persoon deze vervult, in tegenstelling tot de individuele plicht (*farḍ al-'ayn*) die iedere moslim dient uit te voeren, zoals het vijf dagelijkse rituele gebed (*ṣalāt*). Indien de collectieve plicht niet wordt vervuld dan begaat de gehele gemeenschap een zonde. Zie: Seyyed Hossein Nasr, red., *The Study Quran. A New Translation and Commentary* (New York City: HarperOne, 2015), 122-123; Naast de oprichting van een imamaat zijn het islamitische begrafenisritueel (*janāza*) en de gewapende strijd tegen ongelovigen of afvalligen (*jihād*) bekende voorbeelden van een dergelijke collectieve verplichting. Naast de oprichting van een imamaat zijn het islamitische begrafenisritueel (*janāza*) en de gewapende strijd tegen ongelovigen of afvalligen (*jihād*) bekende voorbeelden van een dergelijke collectieve

Het inrichten van de islamitische samenleving naar een politiek systeem gebaseerd op een staatshoofd die de wil en zaken [van de samenleving] op zich neemt is één van de religieuze verplichtingen zoals bepaald door imam al-'Ash'arī [...]. Zo ook, de oprichting van een staatsysteem op basis van het imamaat, waar aan het hoofd van deze staat een leider zich opricht die de zaken van de moslimgemeenschap (*umma*) uitvoert, haar leven (*ḥayātahā*) bestuurt en beschavingsopbouw (*al-banā' al-ḥaḍārī*) [binnen de moslimgemeenschap] mogelijk maakt. En het oordeel (*ḥukm*) over de religieuze verplichting van dit imamaat is een feit waarover alle moslims het eens zijn.<sup>81</sup>

Al-Najjār maakt dus duidelijk dat volgens al-'Ash'arī de aanwezigheid van een imamaat een collectieve verplichting is waarover alle moslims eensgezind zouden zijn. Met andere woorden, moslims die de noodzaak van een imamaat afwijzen zijn heterodoxe gelovigen. Bovendien dient de leider van de gelovigen, die de collectieve wil van de samenleving op zich neemt, het maatschappelijk leven bestuurt en bouwt aan de beschaving, een verregaande macht over de gemeenschap te bezitten. Dit citaat legitimeert de koninklijke macht door de aanwezigheid van het imamaat tot collectieve verplichting te verheffen. De koning bewijst de Marokkaanse moslimgemeenschap een dienst door het ambt van de leider van de gelovigen te bekleden, waardoor hij de collectieve plicht die op de moslimgemeenschap rust wegneemt. Zo bezien neemt de Marokkaanse koning het karakter aan van een verlosser die Gods toorn over de gemeenschap afwendt.

---

verplichting. Zie: Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (Baltimore: The John Hopkins Press, 1955), 74-82.

<sup>81</sup> 'Abd al-Majīd al-Najjār, "*Al-'Imām Abū al-Ḥasan al-'Ash'arī wa 'ārā'uḥu fī-l-'Imāma*,"

Al-Najjār vult aan dat de oprichting van een imamaat een juridische verplichting is; het maakt geen deel uit van de asharitische geloofsleer. Hier maakt hij een expliciet onderscheid tussen de soennitische en de sjiïetische islam, waarbinnen het imamaat wel onderdeel van de geloofsleer is. Volgens al-Najjār is dit een voorbeeld van het redelijke en gematigde karakter van de asharitische geloofsleer in tegenstelling tot moslims die de noodzaak van het ambt van de leider van de gelovigen in zijn geheel afwijzen, en de sjiïeten die het imamschap tot een fundamenteel geloofsartikel hebben verheven.<sup>82</sup> Deze stelling toont wederom het voornemen van de Hoogste Raad aan om de Marokkaanse islam, waarbinnen de geloofsleer van al-'Ash'arī een belangrijke positie inneemt, als het redelijke alternatief te presenteren. Bovendien worden Marokkaanse moslims die zich, om welke reden dan ook, tegen de leider van de gelovigen/koning en het bijbehorende instituut keren gediskwalificeerd als heterodoxe moslims.

### **3.2.3 Gehoorzaamheid aan de leider van de gelovigen**

Een derde bron die de Hoogste Raad van de Geestelijkheid aanboort om de macht van het Marokkaanse koningshuis te rechtvaardigen is wederom gebaseerd op een traditioneel soennitisch beginsel, namelijk de religieuze plicht om de politieke leiders te gehoorzamen. Door de eeuwen heen hebben soennitische juristen echter geenszins overeenstemming bereikt over de vraag waar deze gehoorzaamheid precies ophoudt. Dient de heerser moslim te zijn? Vroom? Rechtvaardig?<sup>83</sup> Desalniettemin wordt politiek quiëtisme sterk geassocieerd met de soennitische politieke traditie, waarin

---

<sup>82</sup> Ibidem.

<sup>83</sup> Amina Elbendary, *Crowds and Sultans. Urban Protest in Late Medieval Egypt and Syria* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2015), 187-188.

ongehoorzaamheid of verzet tegen de autoriteiten als zondig wordt beschouwd. Hiermee onderscheidt het soennisme zich van niet-soennitische geloofsstromingen binnen de islam, zoals het sjiiitische zaydisme of het ibadisme ,waar verzet tegen onrechtvaardige heersers historisch vaak als een religieuze plicht werd beschouwd.<sup>84</sup> Een pikant historisch detail is echter dat de Alaouietische dynastie in de zeventiende eeuw een groot deel van haar macht en grondgebied heeft te danken aan de strijd tegen de toenmalige machthebbers van Marokko.

In 2016 plaatste het Marokkaanse ministerie van Islamitische Zaken op haar internetpagina de tekst ‘De Gids voor de Gebedsleider, de Kanselredenaar en de Prediker’ (*Dalīl al-’Imām wa l-Khatīb wa l- Wā’iz*) als handleiding voor de bekleeders van de drie in de titel genoemde functies. De tekst werd gepubliceerd met de formele goedkeuring van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid. In de paragraaf ‘Het Gehoorzamen van de Heersers, de Noodzaak van de Groep en de Afwijzing van de Verdeeldheid’ wordt de lezer duidelijk gemaakt dat de eerste generaties van moslims (*’aslāf al-muslimīn*) van mening waren dat heersers gehoorzaamd dienen te worden. Bovendien “verafschuwden [de vroege moslims] afsplitsing (*khurūj*), het breken van de stok van de gehoorzaamheid (*shaq ’asā al-tā’a*), die beide leiden tot onenigheid (*fitna*) en bloedvergieten (*safk al-dimā’*).<sup>85</sup>

Het benadrukken van de ernstige gevolgen van ongehoorzaamheid tegenover de politieke autoriteiten kan vrijwel niets anders zijn dan een poging om verzet te

---

<sup>84</sup> Valerie J. Hoffman, *The Essentials of Ibadī Islam* (Syracuse: Syracuse University Press, 2012), 156-211.

<sup>85</sup> *Wizārat al-’Awqāf wa l-Shu’ūn al-Islāmiyya*, “*Dalīl al-’Imām wa l-Khatīb wa l-Wā’iz*,” laatste wijziging 7 november 2016, <http://www.habous.gov.ma/□□□□-□□□□□□-□□□□□□□□-□□□□□□□□/1225-□□□□-□□□□-□□□□□□□□/8820-□□□□-□□□□□□□□-□□□□-□□□□□□-□□□□□□□□.html>.

ontmoedigen in de nasleep van de maatschappelijke onrust in Noord-Afrika en het Midden-Oosten sinds de Arabische Lente van 2011. De verwijzing naar de eerste generaties moslims, ook wel “vrome voorgangers” (*al-ṣalaf al-ṣāliḥ*) genoemd, komt voort uit de opvatting onder soennieten dat de eerste generaties moslims de voorbeeldigste gelovigen waren. De opvattingen die worden toegeschreven aan deze generaties hebben daarom meer religieus gezag. Vermoedelijk is de expliciete verwijzing naar de “vrome voorgangers” ook een poging om de kritiek van salafistische moslims (in Marokko) te pareren die loyalistische Marokkaanse moslimgeleerden er regelmatig van beschuldigen dat zij het voorbeeld van de vroege moslimgemeenschap negeren.

Vervolgens citeert de auteur de ‘Verhandeling over de Jurisprudentie van Imam Malik’ (*al-Risāla fī Madhab al-’Imām Mālik*), vaak afgekort als de ‘Verhandeling’ (*al-Risāla*) van de malikitische moslimjurist Ibn ’Abī Zayd al-Qayrawānī (922-996). De tekst geldt als een standaardwerk binnen de malikitische rechtsschool en behoort tot het basiscurriculum voor malikitische rechtenstudenten in Marokko en daarbuiten. In een hoofdstuk dat de soennitische geloofsleer behandelt, schrijft Ibn ’Abī Zayd dat “het gehoorzamen van de leiders van de moslims, namelijk hun gezagdragers (*wulā ’umūrihim*) en hun geleerden [verplicht is]. [Evenals] het volgen en imiteren (*wa ’iqṭifā’ āthārihim*) (letterlijk: het betreden van hun voetstappen) van de vrome voorgangers (*al-ṣalaf al-ṣāliḥ*).”<sup>86</sup> De keuze van de auteurs om Ibn ’Abī Zayd te citeren ligt enerzijds voor de hand vanwege de status van het werk binnen de malikitische rechtsschool die de Marokkaanse overheid tot de officiële rechtsinterpretatie heeft verklaard. Anderzijds

---

<sup>86</sup> Ibn ’Abī Zayd al-Qayrawānī, *Al-Risāla fī Fiqh al-Imām Mālik*, red. ‘Abd al-Wārith Muḥammad ‘Alī (Beiroet: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2013), 10.

heeft het feit dat Ibn 'Abī Zayd eveneens in hoog aanzien staat bij salafistische moslims (in Marokko) waarschijnlijk ook meegespeeld.

Hier is het noemenswaardig te melden dat er binnen salafistische kringen in Marokko een interessante ontwikkeling gaande is, waarbij Ibn 'Abī Zayd en andere malikitische moslimgeleerden uit het verleden steeds meer worden geclaimd. Terwijl salafisten nog altijd de officiële asharitische geloofsleer afwijzen als onorthodox, omarmen ze in toenemende mate de malikitische rechtsinterpretatie van het islamitisch recht, en soms ook het soefisme. Bovendien beweren Marokkaanse salafistisch-malikitische moslimgeleerden als Hassan el-Kettani (1972) dat gezaghebbende malikitische juristen uit het verleden, zoals Ibn 'Abī Zayd en Ibn 'Āshir, geen asharieten waren maar daarentegen de orthodoxe salafistische geloofsleer aanhingen.<sup>87</sup> Met die kennis is het citeren van het werk van Ibn 'Abī Zayd daarom een goed voorbeeld van de uitgerekende wijze waarop de Hoogste Raad de werken van algemeen gewaardeerde moslimgeestelijken benut om de koninklijke macht te legitimeren. Dit maakt ook de weerlegging van de argumenten van de Hoogste Raad lastiger voor tegenstanders, omdat men het risico loopt om vereerde moslimgeleerden af te vallen.

### **3.3 Strategische Veranderingen na de Arabische Lente**

De Hoogste Raad van de Geestelijkheid heeft zich niet rechtstreeks uitgesproken over de demonstraties die plaatsvonden in verschillende Marokkaanse steden in het voorjaar van 2011. Dit lijkt een strategische zet te zijn geweest van de Marokkaanse overheid,

---

<sup>87</sup> Hassan Al-Kettani, "1a|| commentary on Athari Murshid Muen creed," opgenomen te Rabat, video, 37:23, [https://www.youtube.com/watch?v=Z4TYrLRq0iE&list=PL7Q03ZIW8WAF4VEL\\_lx6FuMTRkzH2Pppd](https://www.youtube.com/watch?v=Z4TYrLRq0iE&list=PL7Q03ZIW8WAF4VEL_lx6FuMTRkzH2Pppd).



aangezien de koning zich ook niet heeft uitgelaten over de demonstraties, noch over de legitimiteit van hun eisen en klachten. Het negeren van de protesten was naar alle waarschijnlijkheid een poging om de aandacht voor de demonstraties zo beperkt mogelijk te houden. Daarnaast, als de overheid de hervormingen toeschrijft aan de protesten, dan wordt wellicht de indruk gewekt dat grootschalige demonstraties overheidsbeleid beïnvloeden. Wetenschap hiervan kan aanleiding zijn voor nieuwe demonstraties. Het erkennen van de legitimiteit van de demonstraties wekt bovendien de indruk dat de Marokkaanse overheid het bestaan van structurele misstanden toegeeft. Dit schaadt het beeld dat de overheid de bevolking voorhoudt van een Marokko dat wordt geregeerd door een wijze vorst die het welzijn van zijn onderdanen garandeert.

De eerste strategische koerswijziging vond plaats omtrent het imago van de Marokkaanse koning. De tweede verandering deed zich voor met betrekking tot de houding van de Marokkaanse overheid ten opzichte van de salafistische islam. De volgende twee paragrafen beschrijven hoe deze twee koersveranderingen tot stand kwamen en wat ze betekenen in de context van de legitimering van het Marokkaanse koningshuis.

### **3.3.1 De koning als democratische hervormer**

Reeds na zijn aantreden suggereerde Mohammed VI, zonder daarbij zijn voorganger openlijk af te vallen, dat zijn koningschap zich zou onderscheiden van het koningschap van Hassan II. De financiële compensatie van voormalige politieke gevangenen en het zuiveren van het Marokkaanse veiligheidsapparaat geven hier blijk van. Het koningschap van Mohammed VI wordt echter ook gekenmerkt door een sterk

traditionalisme, waar het shariefisme, het imamaat, de kroningsrituelen en de jaarlijkse eed van trouw (*bay'a*) als voorbeelden van dienen. Dit is ook waarneembaar in de bovenstaande verklaringen van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid die voornamelijk de traditionele aspecten van het koningschap benadrukken.

Vanaf de protesten van 2011 en de daaropvolgende hervormingen wordt echter de hervormingsgezindheid van Mohammed VI en zijn toewijding aan de democratie regelmatig onderstreept, eveneens door de Hoogste Raad van de Geestelijkheid. Hoewel Mohammed VI als kroonprins al de reputatie van een hervormingsgezinde troonopvolger genoot, werd dit aspect van zijn imago nog niet benadrukt door de Hoogste Raad van de Geestelijkheid. De Arabische Lente vormde een keerpunt.

Zoals vermeld, heeft de Hoogste Raad van de Geestelijkheid zich uit strategische overwegingen niet expliciet uitgelaten over de demonstraties, noch over het antwoord van de overheid op de protesten. Een document dat echter inmenging van de Hoogste Raad in de Arabische Lente het dichtst benadert, is een verklaring uit juni 2011 waarin de grondwets hervormingen van de koning formeel religieus worden gelegitimeerd.

In de verklaring zegent (*yubārik*) de Hoogste Raad van de Geestelijkheid de nieuwe grondwet op basis van het feit dat alle hervormingen van de Marokkaanse koning in overeenstemming zijn met de doelstellingen van de islamitische wet (*maqāṣid al-sharī'a*) en bijdragen aan de bescherming van het islamitische geloof. Dit geldt volgens de Hoogste Raad in het bijzonder voor de grondwetsartikelen in de nieuwe grondwet die

constitutioneel vastleggen dat Marokko een islamitische staat is waarin de islam als de staatsgodsdienst geldt en de koning het ambt van de leider van de gelovigen bekleedt.<sup>88</sup>

Wat de tekst uitzonderlijk maakt is het feit dat de Hoogste Raad een sterke nadruk legt op de belangrijke rol van de leider van de gelovigen in de bestendiging van de democratie en de hervorming van de Marokkaanse staat. Zo prijst de Hoogste Raad Mohammed VI voor zijn leiderschapsrol in het “grondige hervormingsproject” (*mashrū‘ al-’iṣlahāt al-’amīqa*) en “de constructie van het democratische bouwwerk” (*banā’ al-ṣarḥ al-dīmuqrāfī*) die plaatsvinden in Marokko, verwijzend naar de hervormingen na de Arabische Lente.<sup>89</sup> Vervolgens schrijft de Hoogste Raad:

De moslimgeleerden van het Marokkaanse koninkrijk uiten hun trots (*’an i’tizāzihim*) op de wijsheid (*ḥikma*) van de leider van de gelovigen en zijn vastberadenheid (*bi-taṣabburihi*) en enthousiasme (*bi-ḥirṣihi*) in het behouden van de islamitische identiteit (*ḥifẓ al-huwiyya al-islāmiyya*) en de gevestigde constanten (*al-thawābit al-rāsikha*), die openheid (*infitāḥ*) en toekomstgerichtheid (*al-taṭallu‘ ’ilā al-mustaqbal*) niet verhinderen, en het Koninkrijk Marokko in de gelederen (*maṣāf*) van de democratische landen plaatst.<sup>90</sup>

In plaats van de hervormingen toe te schrijven aan de grootschalige demonstraties in Marokko, wordt de (geringe) democratisering van het Marokkaanse politieke bestel aangekondigd als een verdienste van Mohammed VI. Deze benadering van de Hoogste

---

<sup>88</sup> ’Ismā’īl al-Ḥamūdī, “*Al-Majlis al-’Ilmī al-’A’lā Yubarik al-Dustur*,” laatste wijziging 23 juni 2011, <https://www.maghress.com/attajdid/67363>.

<sup>89</sup> Al-Ḥamūdī, “*Al-Majlis al-’Ilmī al-’A’lā Yubarik al-Dustur*.”

<sup>90</sup> Ibidem.

Raad heeft twee functies. Ten eerste onderstreept het op deze wijze de onmisbare rol van de koning bij de grondwets hervorming en de democratisering van Marokkaanse staat. Ten tweede wordt de invloed van de protesten op de democratische hervormingen gebagatelliseerd. De demonstranten zijn vanuit deze optiek slechts oproerlingen die de leider van de gelovigen proberen te dwarsbomen.

Door de democratisering van het Marokkaanse politieke bestel toe te schrijven aan Mohammed VI in zijn rol als de leider van de gelovigen en de democratische hervormingen als islamitisch-verantwoord te bestempelen, legitimeert de Hoogste Raad van de Geestelijkheid de Marokkaanse vorst wederom niet alleen in een religieuze context, maar ook op seculiere gronden. Immers, vervult de aanwezigheid van het koningshuis als imamaat niet alleen de godsdienstige verplichting die op de Marokkaanse moslimgemeenschap rust, maar het instituut draagt ook bij aan de seculiere vooruitgang van de Marokko.

### **3.3.2 Nieuwe benadering van het salafisme**

De tweede strategische verandering sinds de protesten van 2011 is de nieuwe houding van de Marokkaanse overheid ten opzichte van de salafistische islam. Zoals omschreven in het voorgaande hoofdstuk werd het salafisme in de jaren na de oprichting van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid, evenals sjiitische islam en het islamisme, als een bedreiging ervaren voor de Marokkaanse islam.

De Marokkaanse politicoloog Salim Hminnat betoogt dat de Marokkaanse staat in de nasleep van de Arabische Lente in Marokko en de rest van de Arabische wereld haar

houding ten opzichte van het salafisme heeft aangepast. Volgens Hmimnat realiseert de Marokkaanse overheid zich dat de bevordering van de Marokkaanse islam, bestaande uit het malikisme, asharisme en soefisme, heeft gefaald. Daarom zou het ministerie van Religieuze Zaken nu het salafisme hebben omarmd als een legitieme vorm van de Marokkaanse islam, met name ten koste van het soefisme.<sup>91</sup> Zo organiseerde de Hoogste Raad van de Geestelijkheid in 2015 een conferentie genaamd ‘Het Salafisme: de Verwerkelijking van het Concept en de Uiteenzetting van de Inhoud.’ De deelnemers aan de conferentie hadden zich ten doel gesteld om aan te tonen dat de Marokkaanse islam niet in strijd is met het salafisme, maar juist salafistisch is.<sup>92</sup> Dat wil zeggen, de officiële Marokkaanse islam komt overeen met de islam zoals de godsdienst werd beoefend door de profeet Mohammed en de eerste generaties moslims na hem. Deze koersverandering betekent geenszins dat de Marokkaanse staat het malikisme, asharisme of het soefisme heeft losgelaten, zoals Hmimnat betoogt. Echter, de overheid probeert om de authenticiteit van deze drie componenten van de Marokkaanse islam te bewijzen naar de standaarden van de salafistische islam, door te beargumenteren dat deze niet in strijd zijn met de voorschriften in de Koran en de hadith-literatuur.

Een achterliggend doel van deze koerswijziging van de Marokkaanse staat met betrekking tot het salafisme lijkt te zijn om eveneens de koninklijke macht te legitimeren. Immers, het instituut van het koningshuis is onlosmakelijk verbonden met de Marokkaanse islam, zoals gedefinieerd door de Marokkaanse staat. Verwijzingen naar de koning als de beschermer van de moslimgemeenschap en de islam in Marokko door de Hoogste Raad en de bevestiging van deze rol in de grondwet onderschrijft deze

---

<sup>91</sup> Salim Hmimnat, “Recalibrating Morocco’s Approach to Salafism,” laatste wijziging 14 januari 2016, <http://carnegieendowment.org/sada/62463>.

<sup>92</sup> *Al-Majlis al-‘Ilmī al-‘A‘lā*, “Nadwa al-‘Ilmiyya ‘al-Salafiyya: Tahqīq al-Mafhūm wa Bayān al-Madmun,” laatste wijziging 2 april 2015, <http://www.habous.gov.ma/المؤسسات/6343-علمية-ندوة-6343>.html. المضمون-وبيان-المفهوم-تحقيق-السلفية

verbinding tussen de koning en de islam. De overheid gelooft wellicht dat de succesvolle legitimering van de Marokkaanse islam naar salafistische standaarden een positieve invloed zal hebben op de wijze waarop salafistische moslims, of Marokkanen die sympathiek tegenover deze geloofsinterpretatie staan, het koningshuis waarnemen.

### **3.4 Conclusie**

Dit hoofdstuk onderzocht de verschillende manieren waarop de Hoogste Raad van de Geestelijkheid de macht van het Marokkaanse koningshuis rechtvaardigt. Hieruit blijkt dat de legitimering van het Marokkaanse vorstenhuis voornamelijk berust op drie hoofdargumenten. Allereerst wordt het belang van de koning benadrukt voor de bescherming van de Marokkaanse moslimgemeenschap en de islam. De Marokkaanse koning vervult volgens de Hoogste Raad een onontbeerlijke rol in zowel de strijd tegen spirituele vijanden die Marokko bedreigen als tegen fysieke dreigingen in de vorm van terrorisme. Het tweede argument voor de legitimiteit van het koningshuis hangt samen met het feit dat de koning ook het ambt van de leider van de gelovigen bekleedt. De Hoogste Raad betoogt op basis van middeleeuwse teksten dat de aanwezigheid van een functionerend imamaat een collectieve religieuze verplichting is. In zijn functie als de religieuze leider van Marokko vervult de koning deze verplichting voor de gehele Marokkaanse moslimgemeenschap. Het laatste argument voor de legitimiteit van het koningshuis berust eveneens op een traditioneel-soennitisch religieus beginsel, namelijk gehoorzaamheid aan de politieke leiders van de moslimgemeenschap. Kortom, verzet tegen de politieke autoriteiten wordt als een schending van de islamitische wet beschouwd. Sterker nog, het gehoorzamen van de koning maakt onderdeel uit van de orthodoxe soennitische geloofsleer, aldus de Hoogste Raad. Uit de wijze waarop de

argumenten worden geformuleerd blijkt eveneens dat de Hoogste Raad de macht van het Marokkaanse koningshuis ook op seculiere gronden rechtvaardigt. Hoewel religieuze argumenten logischerwijs de boventoon voeren, onderstreept de raad ook het belang van de koning in wereldse zaken, zoals de bestrijding van terrorisme en religieus extremisme.

In de nasleep van de omvangrijke demonstraties in 2011 zijn er twee veranderingen waarneembaar in de aanpak van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid. Ten eerste wordt de Marokkaanse vorst sinds de protesten omschreven als een toegewijde democraat en als de motor achter de democratische hervormingen die zouden plaatsvinden in zijn koninkrijk. Een tweede koersverandering die is ingezet na de gebeurtenissen van 2011 is de officiële houding ten opzichte van de salafistische islam. In plaats van het salafisme af te schilderen als een aartsvijand van de Marokkaanse staatsislam, poogt de overheid sindsdien zich het salafisme toe te eigenen door de Marokkaanse drie-eenheid, bestaande uit malikisme, asharisme en soefisme, naar de standaarden van het salafisme te verdedigen. Deze verandering is ook zichtbaar in de legitimering van het koningshuis door moslimgeleerden te citeren met een goede reputatie binnen salafistische kringen of door expliciet gebruik te maken van terminologie die geassocieerd wordt met het salafisme.

Tot slot, wat kunnen we concluderen uit de pogingen van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid om het Marokkaanse koningshuis te legitimeren in de nasleep van de Arabische Lente? Ten eerste is gebleken dat de Hoogste Raad van de Geestelijkheid zich, ondanks het zwijgen over de demonstraties, duidelijk heeft gemengd in de politieke crisis die voortvloeide uit de protesten. Zo rechtvaardigde de Hoogste Raad al

spoedig na de aankondiging van de grondwetswijziging door Mohammed VI het besluit van de koning op grond van de islam. Ook in de jaren na de grootschalige protesten heeft de Hoogste Raad zichtbaar pogingen gedaan om de Marokkaanse vorst te rechtvaardigen door een beroep te doen op de religieuze basis voor de koninklijke macht. Ten tweede blijkt uit de verschillende manieren waarop de Hoogste Raad de koninklijke macht legitimeert dat men zich niet beperkt tot enkel religieuze argumenten. Zowel tijdens de politieke crisis in 2011 als in de daaropvolgende jaren is de Hoogste Raad ook bereid geweest om seculiere argumenten aan te voeren ter verdediging van de macht van de koning, indien de context dit toeliet. Tenslotte geeft het feit dat de Hoogste Raad van de Geestelijkheid zijn argumenten afstemt op de context ook duidelijk weer dat het de islam als een reukelijk politiek instrument beschouwt dat toepasbaar is in verschillende situaties. Een voorbeeld van deze tactiek is de toe-eigening van het invloedrijke salafisme door de Hoogste Raad om de Marokkaanse islam en het koningshuis te legitimeren. De Hoogste Raad herkende de populariteit van het salafisme, of althans de opvatting onder een deel van de Marokkanen dat het salafisme gelijkstaat aan de orthodoxe islam, en maakte vervolgens gebruik van salafistische concepten om het Marokkaanse koningshuis te legitimeren.

Met andere woorden, de Hoogste Raad hanteert een reeks registers van machtslegitimering, waaronder orthodoxie, pragmatisme en modernisme, waarvan men gebruikmaakt in specifieke contexten. Zo beroept de Hoogste Raad zich aangaande het koningshuis voornamelijk op de (vermeende) soennitische orthodoxie, terwijl de democratische hervorming van Marokko wordt gerechtvaardigd op grond van religieus modernisme.



Met deze adaptieve legitimeringsstrategie riskeert de Hoogste Raad van de Geestelijkheid daarentegen wel dat de verkondigde boodschap niet volledig samenhangend is. Een treffend voorbeeld van een dergelijke incoherentie is de spanning tussen de omschrijving van de islam als een democratische godsdienst en de bewering dat het gehoorzamen van de Marokkaanse vorst een religieuze verplichting is. Het is daarom de vraag of de Marokkaanse bevolking de legitimeringsstrategie van de Hoogste Raad al reeds heeft doorzien en of de geloofwaardigheid van de Hoogste Raad op de lange termijn stand zal houden.

#### **4. Conclusie**

Deze scriptie analyseerde de wijze waarop de Hoogste Raad van de Geestelijkheid tussen 2011 en 2017 een rol heeft gespeeld in het legitimeren van het Marokkaanse koningshuis. Hieruit blijkt dat de Hoogste Raad actief bijdroeg aan de religieuze rechtvaardiging van de verregeande koninklijke macht in de nasleep van de protesten die plaatsvonden in Marokko binnen het kader van de Arabische Lente.

De oorsprong van de legitimeringsstrategieën van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid bevindt zich voor een belangrijk deel in de Marokkaanse geschiedenis. Uit de geschiedenis van de Alaouietische dynastie blijkt dat de Alaouietische vorsten al sinds de zeventiende eeuw gebruikmaken van de islam om hun macht te rechtvaardigen. Dit maakt de Alaouieten geenszins uniek. Binnen de context van Marokko beriepen vrijwel alle vorsten, ook niet-Alaouietische sultans, zich op het shariefisme, het imamaat en de soennitische orthodoxie om de legitimiteit van de dynastieke macht verdedigen. De daadwerkelijke religieuze onderbouwing van de vorstelijke macht was de taak van de loyalistische moslimgeestelijkheid.

Aan de vooravond van de Frans-Spaanse overname waren de Alaouietische sultans er al in geslaagd om een bescheiden geestelijke klasse te ontwikkelen, hoewel dissidente moslimgeleerden de sultans een doorn in het oog bleven. De moderne religieuze staatsbureaucratie, waar de Hoogste Raad van de Geestelijkheid deel van uitmaakt, is daarom veeleer een product van de hervormingsgezinde koloniale ambtenaren die de Marokkaanse staat grondig herinrichten in de protectoraatsperiode.

Na het vertrek van de Franse koloniale machthebbers ging de ontwikkeling van de religieuze staatsbureaucratie geleidelijk voort. Na de Marokkaanse onafhankelijkheid hadden Mohammed V en Hassan II echter meer oog voor het heroveren van de seculiere macht die de Alaouieten hadden verloren in de protectoraatsperiode. De eerste twee postkoloniale vorsten hebben de koninklijke macht dan ook meer dan hersteld ten opzichte van hun pre-koloniale voorgangers. Met name Hassan II wist zijn macht over de Marokkaanse staat en samenleving te vergroten met grootschalige mensenrechtenschendingen als gevolg. De jaren 1980 vormde een keerpunt. Volksoptstanden en de dreiging van nieuwe ideologieën overtuigde Hassan II ervan dat de religieuze legitimering van zijn macht een impuls behoefde. De oprichting van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid in 1981 was Hassan II's antwoord op de bedreigingen. De Hoogste Raad kreeg de opdracht de Marokkaanse samenleving en haar religieuze karakter te beschermen tegen allerlei (vermeende) bedreigingen, waaronder de sji'itische islam en het islamisme.

Het verschijnsel dat voornamelijk de bescherming van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid verdient is de "Marokkaanse islam". Deze islaminterpretatie is grotendeels een uitvinding van de Marokkaanse staat gebaseerd op een specifieke interpretatie van de islamitische scholastische traditie in de Maghreb. Volgens de Marokkaanse overheid bestaat deze islamitische traditie uit de zogenaamde Marokkaanse drie-eenheid die bestaat uit het malikisme, het asharisme en het soefisme. De Marokkaanse islam is geenszins alleen een verschijnsel dat de Hoogste Raad van de Geestelijkheid moet beschermen. De Marokkaanse islamitische traditie wordt ook gebruikt om het koningshuis te legitimeren.

De noodzaak om het Marokkaanse koningshuis religieus te legitimeren kreeg een nieuwe impuls als gevolg van de Arabische Lente. De oproep van de seculiere 20 Februari-beweging tot de vorming van een constitutionele monarchie was de eerste openlijke aanval op de vorstelijke macht in het koningschap van Mohammed VI. Kort na uitbraak van de protesten, intervenieerde de Hoogste Raad van de Geestelijkheid in de politieke crisis door de religieuze legitimiteit van het Marokkaanse koningshuis te verdedigen.

De legitimering van het koningshuis door de Hoogste Raad van de Geestelijkheid rustte op drie hoofdargumenten. Ten eerste betoogt de Hoogste Raad dat de koning in zijn functie als leider van de gelovigen een essentiële rol vervult in de bescherming van de Marokkaanse samenleving tegen spirituele en fysieke gevaren. Het tweede argument houdt in dat het bestaan van het Marokkaanse imamaat een collectieve religieuze verplichting is die wordt vervuld door het Alaouietische koningshuis. Tenslotte drukt de Hoogste Raad Marokkaanse moslims op het hart dat gehoorzaamheid aan het rechtmatige staatshoofd een religieuze verplichting is.

In de nasleep van de Arabische Lente zijn er twee strategische veranderingen waarneembaar in wijze waarop de Hoogste Raad de koninklijke macht legitimeert. Ten eerste wordt de koning sinds de protesten en de daaropvolgende democratische hervormingen afgebeeld als een voorvechter van de democratie. De tweede koerswijziging heeft betrekking tot de officiële houding van de Hoogste Raad ten opzichte van de salafistische islam. Het salafisme werd lang als een bedreiging voor de Marokkaanse islam gekarakteriseerd. Sinds de Arabische Lente probeert de Hoogste

Raad zich het salafisme toe te eigenen door te betogen dat de Marokkaanse islam voldoet aan de standaarden van het salafisme.

Uit de wijze waarop de Hoogste Raad van de Geestelijkheid het Marokkaanse koningshuis legitimeert blijkt dat het zijn argumenten in belangrijke mate afstemt op de aanwezige politieke, religieuze en maatschappelijke omstandigheden. De Marokkaanse islam vormt hierbij een bijzonder flexibel instrument. De Marokkaanse islam is namelijk een rekkelijk begrip dat gebruikt kan worden om Mohammed VI en zijn beleid te legitimeren op basis van schijnbaar tegenstrijdige legitimeringsregisters, waaronder orthodoxie, pragmatisme en religieus modernisme.

De bevindingen die mijn analyse heeft opgedaan over de legitimerende functie van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid sluiten vrij nauw aan bij de theorie van Albrecht en Schlumberger over traditioneel-religieuze machtslegitimering. De wijze waarop de Hoogste Raad van de Geestelijkheid het Marokkaanse koningshuis rechtvaardigt komt namelijk grotendeels overeen met de drie kenmerken van traditioneel-religieuze regimes die Albrecht en Schlumberger onderscheiden, namelijk het belang van godsdienst, traditie en uitstraling.

Evenals in de Golfmonarchieën vormen godsdienst, de nationale tradities en de uitstraling van de vorst de basis voor de legitimatiestrategie van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid. Ten eerste beroept de Hoogste Raad zich voornamelijk op de islam om de macht van het koningshuis te legitimeren. Volgens de Hoogste Raad is de macht van de Alaouieten gerechtvaardigd omdat het bestaan van het koningshuis/imamaat in overeenstemming is met de voorschriften van de islamitische wet. Daarnaast wordt de

aanwezigheid van de monarchie belangrijk geacht voor de bescherming van het islamitische geloof in Marokko. Wat traditie betreft, de Hoogste Raad legitimeert het koningshuis geenszins op basis van de voorschriften van een universalistische islam. De macht van de Alaouieten wordt echter gerechtvaardigd op grond van de specifieke kenmerken van de Marokkaanse islamitische traditie, zoals de asharitische geloofsleer. Tenslotte wordt de legitimiteit van het Marokkaanse koningshuis voor een belangrijk deel gebaseerd op de symbolische uitstraling van de vorst in zijn functie als de leider van de gelovigen.

Uit mijn analyse is daarentegen ook gebleken dat de traditioneel-religieuze bewinden bereid zijn om de vorstelijke macht op seculiere gronden te legitimeren. Dit blijkt uit het feit dat de Hoogste Raad van de Geestelijkheid het belang van het Marokkaanse koningshuis onderstreept bij de bestrijding van terrorisme, religieus extremisme en politieke hervorming.

Wat vervolgonderzoek betreft, er bestaat voldoende ruimte voor verder onderzoek naar religieuze machtslegitimering in de rest van de Arabische moslimwereld. Bovendien hoeft onderzoek zich niet te beperken tot Arabischtalige landen. Als het gaat om de Marokkaanse context heeft deze scriptie zich beperkt tot de rol van de Hoogste Raad van de Geestelijkheid in de legitimering van het Marokkaanse koningshuis na de Arabische Lente. Het is echter nog onduidelijk hoe succesvol de strategie van de Hoogste Raad daadwerkelijk is gebleken. Deze vraag is niet alleen relevant voor onderzoek naar Marokko, maar ook voor andere staten die beschikken over geestelijke raden. In welke mate hebben deze geestelijke raden bijvoorbeeld bijgedragen aan de verassende stabiliteit van de Arabische monarchieën? Immers, in de lijst van landen

waar de Arabische Lente resulteerde in een machtswisseling of een burgeroorlog bevat geen monarchieën. De macht van de Arabische vorsten is geen enkele keer serieus bedreigd geweest. Het machtsbehoud van het Marokkaanse koningshuis in de nasleep van de Arabische Lente is een treffend voorbeeld van de stabiliteit van de Arabische monarchieën.

## 5. Bibliografie

- El-Abid, Ghislaine. "La Diaspora Marocain. De L'Engagement Citoyen à la Citoyenneté." *Afrique Contemporaine* 4, no. 256 (2015): 110-113.
- Abun-Nasr, Jamil M. *A History of the Maghrib in the Islamic Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- El-Aissi, Noureddine. "Champ religieux. La Fatwa du Conseil des Oulémas au sujet de l'apostasie soulève une grande émotion." *Medias24*, 17 april 2013. <https://www.medias24.com/537-La-fatwa-du-Conseil-des-oulemas-au-sujet-de-l-apostasie-souleve-une-grande-emotion.html>.
- Akhbar al-Youm. "Fatwa to kill apostates sparks fierce controversy in Morocco." *Middle East Online*, 18 april 2013. <https://www.middle-east-online.com/en/fatwa-kill-apostates-sparks-fierce-controversy-morocco>.
- Albrecht, Holger en Oliver Schlumberger. "'Waiting for Godot': Regime Change Without Democratization in the Middle East." *International Political Science Review* 25, no. 4 (2004): 371-392.
- Armajani, Jon. "Islamism." in *The Encyclopedia of Islam*, geredigeerd door Juan E. Campo, 376-377. New York City: Facts On File, Inc., 2009.
- Bazzaz, Sahar. *Forgotten Saints. History, Power, and Politics in the Making of Modern Morocco*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.
- Bendix, Reinhard. *Max Weber. An Intellectual Portrait*. Londen: University of California Press, 1977.
- Bendourou, Omar. "Power and Opposition in Morocco." *Journal of Democracy* 7, no. 3: 110-111.
- Elbendary, Amina. *Crowds and Sultans. Urban Protest in Late Medieval Egypt and Syria*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2015.
- Feuer, Sarah J. *Regulating Islam: Religion and the State in Contemporary Morocco and Tunisia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Hammoudi, Abdellah. *Master and Disciple: The Cultural Foundation of Moroccan Authoritarianism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.
- Al-Ḥamūdī, 'Ismā'īl. "Al-Majlis al-'Ilmī al-'Alā Yubarik al-Dustur." Laatste wijziging 23 juni 2011. <https://www.maghress.com/attajdid/67363>.
- Hmimnat, Salim. "Recalibrating Morocco's Approach to Salafism." Laatste wijziging 14 januari 2016. <http://carnegieendowment.org/sada/62463>.
- Hoffman, Valerie J. *The Essentials of Ibadi Islam*. Syracuse: Syracuse University Press, 2012.
- El-Katiri, Mohammed. "The institutionalisation of religious affairs: religious reform in Morocco." *The Journal of North African Studies* 18, no. 1 (2012): 53-69.
- El-Kettani, Hassan. "1a|| commentary on Athari Murshid Muen creed." Opgenomen te Rabat. Video, 37:23. [https://www.youtube.com/watch?v=Z4TYrLRq0iE&list=PL7Q03ZIW8WAF4VEL\\_1x6FuMTRkzH2Pppd](https://www.youtube.com/watch?v=Z4TYrLRq0iE&list=PL7Q03ZIW8WAF4VEL_1x6FuMTRkzH2Pppd).
- Khadduri, Majid. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: The John Hopkins Press, 1955.
- Laurence, Jonathan. *The Emancipation of Europe's Muslims: The State's Role in Minority Integration*. Princeton: Princeton University Press, 2012.



- Lauzière, Henri. "The Religious Dimension of Islamism: Sufism, Salafism, and Politics in Morocco." In *Islamist Politics in the Middle East: Movements and Change*, geredigeerd door Samer Shehata, 88-106. Londen: Routledge, 2012.
- Madani, Mohamed, Driss Maghraoui en Saloua Zerhouni. *The 2011 Moroccan Constitution: A Critical Analysis*. Stockholm: International Institute for Democracy and Electoral Assistance, 2012.
- *Al-Majlis al- 'Ilmī al- 'A 'lā*. "Al-Barqiyya al-Marfū 'a' ilā Mawlānā 'Amīr al-Mu 'minīn Jalāla al-Malik Muḥammad al-Sādis Naṣarahu Allah bi-Munāsaba Ikhtitām al-Dawra al-Thāmina 'Ashara li-l-Majlis al- 'Ilmī al- 'A 'lā." Laatste wijziging 25 juni 2015. <http://www.habous.gov.ma/المرفوعة-البرقية-5229/المؤسسات> - الثامنة-العادية-الدورة-اختتام-بمناسبة-الله-نصره-السادس-محمد-الملك-جلالة-المؤمنين-أمير-مولانا-إلى-الأعلى-العلمي-للمجلس-عشرة.html.
- *Al-Majlis al- 'Ilmī al- 'A 'lā*. "Jawāb al-Hay 'a al- 'Ilmiyya li- 'Iftā' ḥawl Mawḍū ' al-Maṣlaḥa al-Mursala." Laatste wijziging 3 februari 2012. <http://www.habous.gov.ma/2012-01-26-16-13-00/1311-للإفتاء-العلمية-الهيئة-جواب-1311-00-16-13-26-2012> - المرسلات-المصلحة-موضوع-حول.html.
- *Al-Majlis al- 'Ilmī al- 'A 'lā*. "Al-Majlis al- 'Ilmī al- 'A 'lā Yuwaṣṣi bi-l-Ishtighāl 'alā Tathbīt Qā 'idat al- 'Aman al-Ma 'nawī wa-l-Waṭanī ladā al-Shabāb." Laatste wijziging 22 december 2015. <http://www.habous.gov.ma/7454-المؤسسات> - لدى-والوطني-المعنوي-الأمن-قاعدة-تثبيت-على-بالاشتغال-يوصي-الأعلى-العلمي-المجلس-الشباب.html.
- *Al-Majlis al- 'Ilmī al- 'A 'lā*. "Nadwa al- 'Ilmiyya "al-Salafiyya: Tahqīq al-Mafhūm wa bayān al-Madmun." Laatste wijziging 2 april 2015. <http://www.habous.gov.ma/المؤسسات/6343> - ويبين-المفهوم-تحقيق-السلفية-علمية-ندوة-6343-المؤسسات-المضمون.html.
- Miller, Susan Gilson. *A History of Modern Morocco*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Mohammed VI, "Discours de SM le Roi à l'occasion de la tenue à Tétouan de la Session ordinaire du Conseil supérieur des Oulémas," voordragen op 27 september 2008 te Tetouan, <http://www.habous.gov.ma/fr/discours-royaux/665-27-septembre-2008-discours-de-sm-le-roi-a-l-occasion-de-la-tenue-a-tetouan-de-la-session-ordinaire-du-conseil-superieur-des-oulemas.html>.
- Mohammed VI. "Discours de SM le Roi devant les membres du Conseil Supérieur et des Conseils provinciaux des Oulémas." Voordragen op 30 april 2004 te Casablanca. <http://doc.abhatoo.net.ma/doc/spip.php?article1623>.
- Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam*. Londen: Yale University Press, 1985.
- Al-Najjār, 'Abd al-Majīd. "Al- 'Imām 'Abū Ḥasan al- 'Ash 'arī wa 'ārā' uhu fī-l- 'Imāma." Laatste wijziging 16 september 2013. <http://www.habous.gov.ma/من-الجنوة-مجلة-الإمامة-في-وأراؤه-الأشعري-الحسن-أبو-الإمام-3470/الجنوة-مجلة> .html.
- Nasr, Seyyed Hossein, red., *The Study Quran. A New Translation and Commentary*. New York City: HarperOne, 2015.
- Pelham, Nick. "King humbles Morocco's man of iron." *The Guardian*, 21 november 1999. <https://www.theguardian.com/world/1999/nov/21/theobserver>.
- Al-Qayrawānī, Ibn 'Abī Zayd. *Al-Risāla fī Fiqh al-Imām Mālik*. Geredigeerd door 'Abd al-Wāriṭh Muḥammad 'Alī. Beiroet: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2013.
- Al-Qurṭubī. *Al-Jāmi' li- 'aḥkām al-Qur'ān*. Geredigeerd door 'Abd Allāh Ibn al-Muḥsin al-Turkī. Vol. 1. Beiroet: Al-Resalah Publishers, 2006.
- Redactie. "Morocco's brave new king. King Mohammed makes friends with dissidents in the Rif mountains." *The Economist* 28 oktober 1999.

- <https://www.economist.com/international/1999/10/28/moroccos-brave-new-king>.
- Rehayé, Narjis. “Entretien avec Ahmed Abbadi, SG de la Rabita Mohammadia des oulémas.” *Libération*, 27 maart 2013. [https://www.libe.ma/Entretien-avec-Ahmed-Abbadi-SG-de-la-Rabita-Mohammadia-des-oulemas\\_a36537.html](https://www.libe.ma/Entretien-avec-Ahmed-Abbadi-SG-de-la-Rabita-Mohammadia-des-oulemas_a36537.html).
  - Royaume du Maroc, *La Constitution. Edition 2011*. Rabat: Secrétariat Général du Gouvernement, 2011.
  - Sedon, David. “Riot and Rebellion: Political Responses to Economic Crisis in North Africa, Tunisia, Morocco and Sudan.” Discussie paper, no. 196, School of Development Studies van de Universiteit van East Anglia, oktober 1986.
  - Slyomovics, Susan. *The Performance of Human Rights in Morocco*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005.
  - Soage, Ana, “Political Islam in Morocco: Is there an “Exception Marocain”?” *Middle East Review of International Affairs* 17, no. 3: 1-8.
  - Wainscott, Marie Ann. *Bureaucratizing Islam. Morocco and the War on Terror*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
  - Weber, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Vol. 1. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1922.
  - Whitney, Craig R. “Popular New King Has a Goal: A Modern Morocco.” *New York Times*, 12 november 1999. <https://www.nytimes.com/1999/11/12/world/popular-new-king-has-a-goal-a-modern-morocco.html>.
  - *Wizārat al-`Awqāf wa l-Shu`ūn al-Islāmiyya*. “*Dalīl al-`Imam wa l-Khatīb wa l-Wā`iz*.” Laatste wijziging 7 november 2016. [http://www.habous.gov.ma/00000-0000000-00000000-00000000-00000000/1225-00000-00000-00000000/8820-00000-00000000-00000-00000000-00000000.html](http://www.habous.gov.ma/00000-0000000-00000000-00000000/1225-00000-00000-00000000/8820-00000-00000000-00000-00000000-00000000.html).
  - *Wizārat al-`Awqāf wa l-Shu`ūn al-Islāmiyya*. “*Al-Majlis al-`Ilmī al-`A`lā*.” Geraadpleegd op 7 november 2016. <http://www.habous.gov.ma/العلمي-المجلس-الاعلى.html>.
  - Zweiri, Mahjoob en Christoph König. “Are Shias rising in the western part of the Arab world? The case of Morocco.” *The Journal of North African Studies* 13, no. 4 (2008): 513-529.