Vol 10 / Issue 39 / March 2026
ISSN 2568-6739 p174-199

Journal of social sciences
Democratic Arabic Center For Strategic, Political & Economic Studies, Germany-Berlin

Freedom of Belief in Morocco: The Legal and Political Problematic

Abdelali Saber *
Laboratory: Moroccan Society-Dynamics and Values, Faculty of Letters and Human Sciences-Chouaib Doukkali University, El Jadida-Morocco
saber.a@ucd.ac.ma
https://orcid.org/0009-0002-3887-5059
https://doi.org/10.63939/JSS.2026-Vol10.N39.174-199
Received: 11/02/2026, **Accepted**: 27/03/2026, **Published:** 30/03/2026

Abstract: This research aims to clarify the factors involved in shaping the problematic situation related to the legal framing of freedom of belief in Morocco. Its importance lies in revealing the tension between legal texts and the actual reality of freedom of belief, as well as in enriching the debate on this issue in its universal and international dimension. One of the main reasons for choosing this topic is that it forms part of broader research interests in the sociology of religion and belief, in addition to the topic's contemporary relevance and its strong presence in ongoing social debates in Morocco. The study is based on the documentary method, through the analysis and comparison of selected documents and the extraction of relevant findings, while also incorporating a sociological perspective that considers freedom of belief as an expression of an ideal model of reality that social actors seek to establish within society. The research concludes that the issue of legally recognizing freedom of belief in Morocco is linked to the need to maintain social balances and to respect public order, both of which are often associated with Moroccan identity, as well as to the nature of the state itself, which derives a significant part of its legitimacy from religious considerations that continue to influence both the stakes of political power and the way authorities deal with freedom of belief. Finally, the study includes an introductory section, followed by a first part entitled "Freedom of Belief in Morocco: National and International Contexts," a second part entitled "Freedom of Belief in Morocco: The Legal Problematic," a third part entitled "Freedom of Belief in Morocco: The Political Problematic," and concludes with a synthetic conclusion.

Keywords: Freedom of belief, Religious legitimacy, Command of the Faithful, Laicity, Statization of religion, National identity.

©2026, Abdelali Saber, licensee DemocraticArab Center.This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution -NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and red istribute the material inanymedium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited.// https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

*Corresponding author

مجلة العلوم الإجتماعية
المركز الديمقراطي العربي ألمانيا-برلين
المجلد:10/العدد 39/مارس 2026
ISSN 2568-6739 ص174-199

حرية المعتقد في المغرب: الإشكالية القانونية والسياسية

عبد العالي صابر *

مختبر: المجتمع المغربي-الديناميات والقيم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شعيب الدكالي بالجديدة-المغرب

saber.a@ucd.ac.ma

https://orcid.org/0009-0002-3887-5059

https://doi.org/10.63939/JSS.2026-Vol10.N39.174-199

تاريخ الاستلام: 2026/11/**02** - تاريخ القبول: 2026/03/27 - تاريخ النشر: 2026/03/30

ملخص: يهدف هذا البحث إلى توضيح العوامل المتدخلة في خلق الوضعية الإشكالية التي يعرفها التأطير القانوني لحرية المعتقد في المغرب. وتتمثل أهميته في كونه يكشف عن التوتر القائم بين النص القانوني وبين واقع حرية المعتقد، علاوة على إغنائه النقاش بخصوص حرية المعتقد في بُعدها الكوني/الدولي. ومن الأسباب الدافعة لاختيار موضوع البحث هذا كونه، ابتداء، جزءا من اهتمامات بحثية أوسع تتعلق بسوسيولوجيا الدين والمعتقد، بالإضافة إلى راهنية الموضوع وتأطره ضمن نقاش اجتماعي حاضر بقوة في المغرب. ويقوم هذا البحث على أساس اعتماد المنهج الوثائقي، عبر تحليل مضامين وثائق معينة ومقارنتها فيما بينها واستخلاص ما يمكن استخلاصه من نتائج، مع استحضار البعد السوسيولوجي في الموضوع، والمتمثل في كون حرية المعتقد تعبيرا عن نموذج مثالي لواقع يسعى فاعلون اجتماعيون إلى إيجاد موطئ قدم له في المجتمع. وينتهي البحث إلى أن مشكل التنصيص القانوني على حرية المعتقد في المغرب متعلق بإقامة توازنات اجتماعية يتم ربطها عادة بالهوية المغربية وبمراعاة النظام العام، وينضاف إلى ذلك طبيعة الدولة نفسها التي تستمد جزءا مهما من مشروعيتها انطلاقا من اعتبارات دينية لا تزال تفعل فعلها على مستوى تحديد رهانات السلطة السياسية وتحديد طريقة تعاطي هذه السلطة مع حرية المعتقد. وأخيرا تشتمل هذه الورقة البحثية على مقدمة تعريفية، بالإضافة إلى نقطة أولى بعنوان "حرية المعتقد في المغرب: السياقات الوطنية والدولية"، ونقطة ثانية بعنوان "حرية المعتقد في المغرب: الإشكالية القانونية"، ونقطة ثالثة بعنوان "حرية المعتقد في المغرب: الإشكالية السياسية"، ثم أخيرا خاتمة تركيبية..

الكلمات المفتاحية: حرية المعتقد، المشروعية الدينية، إمارة المؤمنين، اللائكية، دولنة الدين، الهوية الوطنية.

©2026, Abdelali Saber, licensee DemocraticArab Center.This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution -NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and red istribute the material inanymedium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited.// https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

*Corresponding author

1. مقدمة

يتوقف هذا البحث عند المحددات التي تسهم في خلق الإشكال المرتبط بالتأطير القانوني لحرية المعتقد في المغرب، وتنبع أهميته من كونه يسلط الضوء على طبيعة الترابط القائم بين حرية المعتقد وبين النص القانوني الذي يؤطر هذه الحرية، كما يفتح أفقا للنقاش حول حرية المعتقد في امتداداتها الكونية. ويأتي اختيار هذا الموضوع في سياق اهتمام علمي أوسع بسوسيولوجيا الدين والمعتقد، إلى جانب راهنية الموضوع وارتباطه بنقاش عمومي متجدد داخل المجتمع المغربي. إن السياق الصحيح الذي ينبغي أن تُنَاقَشَ فيه حرية المعتقد هو السياق الذي يستحضر عددا من المعطيات على رأسها مؤسسة إمارة المؤمنين، والموقع الذي تَشْغَلُهُ في النظام السياسي المغربي، بالإضافة إلى الضغوطات التي يمارسها الإسلام السياسي في اتجاه الدفع بالمجتمع نحو المحافظة والتقليدانية مرتكزا في ذلك على ثقافة جمعية يمثل الدين نواتها الصلبة. إن هذه المعطيات تترك أثرها في السلوكات الاجتماعية، وبالتالي من البديهي أن يكون لها أثر أيضا في القوانين المؤطرة لهذه السلوكات، ومن هنا الأزمة التي تعيشها حرية المعتقد في المغرب.

2. حرية المعتقد في المغرب: السياقات الدولية والوطنية

تتضمن حرية المعتقد حرية الدين وحرية اتخاذ موقف رافض للدين، فالتعبير شامل لأتباع الديانات ولِمُنْكِرِيهَا أيضا؛ فالمُعْتَقِدُ بدين حُرٌّ في ممارسة شعائره الدينية والإعلان عن انتمائه الديني دون أن يتعرض لاضطهاد، وكذلك من لا يعتقد بدين (اللاَّديني) تعني حرية المعتقد في حالته ألا يتم إكراهه على تبني دين معين أو اضطهاده لمجرد لادينيته. وبهذا المعنى فحرية المعتقد قيمة حقوقية تُمثل إغناء لثقافة حقوق الإنسان، التي عرفت طفرة مهمة في العصر الحديث مع أول إعلان عن حقوق الإنسان سنة 1776 (إعلان ولاية فرجينيا الأمريكية)، مرورا بإعلان حقوق الإنسان والمواطن لسنة 1789 الذي كان تتويجا للثورة الفرنسية، وصولا إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الخاص بالأمم المتحدة الصادر سنة 1948. إن المشترك بين هذه الإعلانات الحقوقية هو تصريحها الواضح بأن حرية المعتقد حق إنساني، وشكل من أشكال

ممارسة الفرد لحريته في تقرير ما يراه مناسبا لنفسه على مستوى المعتقد بعيدا عن تدخل أية جهة تحاول فرض وصايتها عليه. ومنذ سنة 1950 (سنة التوقيع على الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان) إلى يومنا هذا تعددت المواثيق والعهود الرامية إلى تحصين حرية المعتقد، وجعلها جزءا من ثقافة كونية لحقوق الإنسان. لكن في العالم الغربي، بشكل خاص، تظهر لنا مدى قوة التِّرسانة القانونية التي تم إنشاؤها لحماية حرية المعتقد، وأيضا العمل الذي يجري على أرض الواقع، مصداقا لتلك القوانين، متمثلا في الكم الكبير من المؤسسات والمنظمات التي تُعْنَى بالدفاع عن حرية المعتقد وعن حقوق المضطهَدين دينيا، وهو العمل الذي لا يصادف عموما عوائق من طرف الدولة الغربية، لأن هذه الأخيرة عادة ما تميل ميلا قليلا أو كثيرا إلى اللاَّئكية.

قد يُظَنُّ بالنظر إلى ما سبق أن العالم الغربي هو جنة حرية المعتقد، لكنها وجهة نظر قد لا يتفق معها البعض ممن يرون أنه لا يزال هناك عمل بهذا الخصوص يحتاج أن يُنْجَزَ؛ صحيح أن لائكية الدولة، وحتى علمانية المجتمع، يقدمان ضمانات مهمة لفرض احترام حرية المعتقد، لكن يمكن دائما أن نَرْصُدَ عدم رضى مؤسسات ومنظمات حقوقية غربية عن واقع حرية المعتقد في الغرب نفسه، واستنكارَها لما تراه مُحاباة للجماعات الدينية؛ مثلا "مارتن سيرف" Martine Cerf، الأمينة العامة لجمعية "إيغال" Égale، وفي تدخل لها بمناسبة اجتماع تشاوري مع البرلمان الأوروبي سنة 2018، عبرت عن استيائها بخصوص الحط من المكانة الاعتبارية للاَّدينيين في عدد من الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، ومن ذلك مثلا الحديث كثيرا عن الحرية الدينية والسكوت عن حرية المعتقد، وإقرار إجبارية المواد الدينية في المدارس، وتمويل مؤسسات دينية من أموال الضرائب، وتشريع قوانين تعاقب على ازدراء الأديان، إلى غير ذلك من اعتبارات (Cerf: 2018).

ولعل المؤسسات التعليمية في الغرب كانت، ولا تزال، من أهم المسارح التي يجري فيها الصراع والشد والجذب بين المتحمسين دينيا وبين غير المؤمنين (والعلمانيين طبعا)، وذلك بخصوص إدراج المواد الدينية ووجهة النظر الدينية في البرامج التعليمية، خاصة وأن المدرسة يمكن أن تُوَظَّفَ كمؤسسة أيديولوجية بامتياز، يمكن للأيديولوجيات انطلاقا منها أن تبدأ رحلة

توسعها وانتشارها، فنرى غير المؤمنين يطالبون بتعليم لائكي لا حضور فيه للدين، بينما المتدينون يطالبون بشكل أو بآخر بعدم تحييد التعليم وإقحام الدين فيه. وفي يونيو من سنة 2017، رَفَعَتْ ست منظمات دينية (بحضور فرنسي قوي) ملاحظات وتوصيات إلى مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة بخصوص التعليم اللائكي، بحيث ترى أن مقاربة الظاهرة الدينية من منظور لائكي فيه مسٌّ بالحرية الدينية لآباء التلاميذ وللتلاميذ أنفسهم، وفي تقريرها طالبت هذه المنظمات الحكومةَ الفرنسيةَ بالتدخل للحيلولة دون ذلك، وكان من توصياتها أن تعمل وزارة التربية الوطنية على استشارة فيدراليات الجمعيات العائلية فيما يتعلق بمضامين البرامج التعليمية ومناهج توظيفها (World Evangelical Alliance: 2018). ورَدَّتِ اللجنةُ الوطنية للعمل اللاَّئكي Le Comité National d'Action Laïque على هذه المطالب معتبرة توجيه التلميذ نحو الإيمان بحرية المعتقد شيئا ضروريا لا يتحقق إلا بتحرره من وسطه الذي نشأ فيه وخوضه تجربة الاختلاف، وهو الشيء الذي لا يتم إلا في المدرسة العمومية اللائكية (Comité National d'Action Laïque: 2017).

حتى في العالم الغربي إذن هناك نقاشات حول حرية المعتقد، لكنها نقاشات ليس موضوعها هو نزع مشروعية الوجود عن هذه الحرية، وإنما تكييفها بما يتناسب وتطلعات هذا الطرف أو ذاك، كما أنها عموما نقاشات هادئة بين فُرقاء مختلفين للاتفاق حول صيغة معينة يتم بها تدبير الشأن الديني دون أن يشعر طرف ما بأنه تعرض لظلم أو اضطهاد. وهذه النقاشات الحقيقية، وليس الزائفة، حول حرية المعتقد تُظْهِرُ أن المجتمعات الغربية مجتمعات دينامية، تعيد دوما قراءة واقعها ونقد ذاتها، وحتى إحراق نفسها لتولد من رمادها وهي أقوى وأعقل مما سبق، وهذا من أسباب تحول أوروبا من أوروبا محاكم التفتيش إلى أوروبا الفردانية وحقوق الانسان (على الأقل في تعاطيها مع مواطنيها)، وبالتالي فحتى إذا لم يكن العالم الغربي جنة حرية المعتقد تماما فإنه يكاد يكون كذلك.

يبدو واقع حرية المعتقد في بعض الدول الدينية أكثر تعقيدا بكثير، حيث التشريعات القانونية تجعل من حرية المعتقد جريمة يعاقب عليها القانون، ويُدْرَجُ عدد من الممارسات المعبرة

عن حريات فردية تحت ما يسمى ازدراء الأديان أو إهانة المقدسات، ويبدو كما لو أن هذه الدول لا تزال تعيش واقعيا زمن العصور الوسطى، وبالتالي استمرار وجود محكمة التفتيش فيها كأحفورة حية، كما أنه لا يوجد نقاش حقيقي حول حرية المعتقد وإنما فرض لأمر واقع. وحتى إن وُجِدَ مناصرون لحرية المعتقد في مثل هذه الدول فإن تمثيليتهم الاجتماعية ضعيفة جدا لاعتبارات ثقافية، وبالتالي لا يعمل ميزان القوى في صالحهم، ولا يجدون بين أيديهم وسائل ضغط حقيقية. وهذا الواقع ليس خاصا فقط بالدول الدينية، بل يمكن أن يميز أيضا دولا غير دينية (كالصين) تُعتبر حكوماتها هي الأكثر تضييقا على حرية الدين (Pew Research Center: 2015, p.51).

في هذا السياق، لا يستطيع المغرب أن يعزل نفسه عما يحدث من حوله، فحركة المجتمع المغربي لا يمكن أن تُفَسَّرَ فقط بالعلاقات القائمة بين قوى الداخل أو ما يسمى دينامية الداخل، ولكن أيضا بتأثير القوى الخارجية والعلاقات الدولية المعبرة عن دينامية الخارج (Belfakih: 2007, p. 132). فهناك مثلا تأثير العولمة الاقتصادية على جميع المستويات الاجتماعية، إذ الأمر لا يتعلق فقط بحركة الأشياء والأشخاص عبر العالم، ولكن أيضا بحركة المعلومات التي لا تتوقف، وبهذا المعنى تخلق العولمة انقسامات وتوترات على مستوى الثقافة الوطنية، الشيء الذي يَنْتُجُ عنه نشوء هويات جديدة عابرة للوطن بفعل الهجرة وبفعل الأنترنت، إلخ، وهذا الوضع يكون مناسبا لنشأة قيم جديدة كالفردانية، ولكن أيضا لنشأة العنف بكل أشكاله (Belfakih: 2007, p. 137).

يعيش المغرب إذن حالة تَثَاقُفٍ، وهذا التثاقف لا يفترض التنصل من ثقافة الذات، ولكن قاعدتُهُ هي التفاوض والبْرِيكُولاَجْ bricolage، وهذا في حد ذاته ما يُغني الثقافة الوطنية، لأن هذه الأخيرة إِنِ انْكَفَأَتْ على نفسها فإنها لن تتطور ولن تغتني (Belfakih: 2007, p. 50)، وبفضل هذا البريكولاج يتم إعادة توطين منتوجات أجنبية داخل السياق المحلي لتكتسب أشكالا جديدة واستعمالات جديدة ودلالات جديدة، وهكذا يظهر المجتمع المغربي ليس تماما

بوصفه معطى أو شيئا، ولكن يبدو بشكل أكبر بوصفه مشروعا، إذ يسير بشكل مستمر في طريق صنع ذاته وبناء هذه الذات وتحديد معناها دون انقطاع (Belfakih: 2007, p. 142).

مع انصرام الألفية الثانية كان هناك استبشار في المغرب بعهد جديد مع الملك محمد السادس يقطع مع ممارسات سُلطوية ميزت العهد القديم. صحيح أن الحسن الثاني حافظ على صورته كحاكم على النمط الحديث طيلة الثمانية والثلاثين سنة من حكمه، لكنه على الرغم من ذلك كان مدعوا في كثير من الأحيان الى أن يُدَافِعَ عن نفسه أمام اتهامات، ويَدْفَعَ عن نفسه صورة الحاكم القاهر التي روجتها عنه بشكل خاص جمعيات حقوق الإنسان والصحافة الأوروبية. أما الملك محمد السادس، وحين تسلمه الحكم في الثالث والعشرين من يوليوز من سنة 1999، فلم يكن له "ماضٍ سُلطوي"، وأظهر سريعا إرادة قوية لإصلاح المجتمع (Belhaj: 2006, p. 136)؛ تشير مثلا تحليلات إلى وجود تطور قانوني مهم حدث خلال العقود الثلاثة الماضية، على الرغم من بُطْءِ إيقاع التغيير في المغرب بسبب هيمنة الزمن السياسي للمخزن على الزمن الاجتماعي (بعبارة محمد موقيت)؛ بحيث أصبحت الوضعانية في القانون وتغييرُ ما هو قانوني للقيم الاجتماعية من الجوانب الديناميكية في التطور المعاصر لمنظومة حقوق الانسان في المغرب (Mouaqit: 2006)، ومن ذلك مثلا إعلان الملك محمد السادس في مارس من سنة 2000 خلق لجنة ملكية مكلفة بإعداد مشروع لإصلاح قانون الأحوال الشخصية، وذلك بعد انقسام المجتمع الى مؤيدين (منفتحين) ومعارضين (محافظين) للمشروع الوطني لإدماج المرأة في التنمية.

وقد يرى البعض أن المغرب شَهِدَ أيضا عملية إصلاح ديني لم تتأخر في عهد الملك محمد السادس، وكان الهدف منها التأكيد على ضرورة انفصال الديني عن السياسي وعدم اجتماعهما سوى في شخص الملك، وذلك لإبقاء الدين بعيدا عن أي توظيفات له في مجال السياسة من طرف الفاعلين السياسيين (Centre d'Etudes Internationales de Rabat: 2010, p. 117-118). وعَقِبَ أحداث الحادي عشر من شتنبر (2001) بادر المغرب بتنظيم اجتماع حداد على الضحايا في الكاتدرائية الكبرى بالرباط، وكان ذلك مناسبة لتأكيد موقف

المغرب المعارض للإرهاب والمتبني لقيم اللاَّعنف. وشجع نجاحُ المبادرة على مواصلة هذه الدبلوماسية في الحوار بين المعتقدات، بحيث نظم المغرب، بالاشتراك مع بلجيكا، المؤتمر العالمي الأول للأئمة والحاخامات من أجل السلام سنة 2005، ثم مؤتمرا ثانيا سنة 2006 بالتعاون مع اسبانيا. وهذه الصورة التي روجها المغرب عن نفسه، بوصفه بلدا متحمسا للحوار بين الأديان والمعتقدات، برزت أكثر مع إنشاء "المعهد المستمر للدبلوماسية بين الأديان" l'Institut permanent pour la diplomatie interreligieuse (Belhaj: 2006, p. 13).

في سياق آخر، برهنت حركة 20 فبراير أن الحركات الاحتجاجية على نطاق واسع يمكن أن تضع المواطن في قلب رهانات بناء المستقبل الذي مستقبله هو. وإثر هذا الحراك الاجتماعي كان هناك الخطاب الملكي في التاسع من مارس 2011، والذي بشر بإصلاحات عديدة، وأعلن صراحة عدم الرجوع عن الخيار الديموقراطي وإقرار دستور جديد. وكانت الإجراءات القانونية والمؤسساتية، سواء التي أُتُّخِذَتْ قبل هذا الخطاب أو رافقته أو وُعِدَ بالالتزام بها في حينه، تَعِدُ بحكامة مبنية على القانون، وفصل السلطات، وسيادة الدستور، واستقلال السلطة القضائية. وبعد تبني الدستور الجديد في يوليوز من نفس السنة، نجد على مستوى الصياغة أن "الخيار الديموقراطي" يوجد جنبا الى جنب مع الملكية ومع الإسلام ومع الهوية الوطنية بوصفه ثابتا من ثوابت الأمة المغربية (Mohieddine: 2018). ثم كان هناك تصدر حزب العدالة والتنمية (ذي المرجعية الاسلامية) للمشهد السياسي في المغرب خلال انتخابات 2011، وتشكيله للحكومة وترؤسه لها واستمراره في قيادتها بعد انتخابات 2016، إلى أن مُنِيَ الحزب بهزيمة كبيرة خلال انتخابات 2021. وقبلها بسنة كان الأمين العام للحزب حينها، سعد الدين العثماني، هو من وقع على اتفاق استئناف العلاقات مع إسرائيل (ضمن ما سمي باتفاقيات إبراهيم)، وتزامن ذلك على المستوى العربي الاسلامي مع جدل الديانة الابراهيمية، وتأسيس البيت الابراهيمي في دولة الإمارات (والذي افتتح رسميا سنة 2023)، وهو ما أفاضت وسائل الإعلام في الحديث عنه وأسال حبر الكثير من الأقلام ولا يزال.

قد يرى البعض في هذه الديناميات علامات على قطائع ستحدث أو حتى حدثت فعلا، كما قد يرى فيها البعض الآخر مجرد أوهام قطائع. لكن ما يمكن تأكيده في جميع الأحوال، بخصوص الحقل الديني في المغرب، أن "هناك شيئا ما يحدث"، وأن متغيرات تطرأ على هذا الحقل جديرة بالتأمل وبالدراسة. وفي ظل هذه السياقات الوطنية والدولية، وليس بانفصال عنها، يجب الحديث عن حرية المعتقد في المغرب، ومقاربة الأسئلة المتعلقة بها.

3. حرية المعتقد في المغرب: الإشكالية القانونية

لا يعكس الواقع في أحيان كثيرة سوى ما تفرضه القوانين، مثلما أن القوانين أيضا هي انعكاس لميزان القوى في الواقع، وبالتالي لا يمكن فهم حرية المعتقد في المغرب في كل أبعادها إلا باستجلاء موقعها ضمن المتن القانوني. وبهذا الخصوص سنجد أنفسنا، على الأقل لوهلة أولى، أمام ضبابية وغموض كبيرين. وحتى يكون عَرضنا واضحا لنبدأ أولا بتسجيل بعض الحقائق: لا يوجد نص دستوري ينص صراحة، وبشكل واضح، على حرية المعتقد. أما الفصل 25 من دستور 2011 فيتكلم عن ضمان حرية الفكر والرأي والتعبير بكل أشكالها، ولا يمكن القول في هذا السياق إن حرية الفكر والرأي والتعبير شاملة لحرية المعتقد ما دامت هذه الحرية لم يتم التنصيص عليها دستوريا بشكل صريح كما هو الحال في عدد من دساتير دول العالم، إضافة إلى أن سحب عبارة "حرية العقيدة" من دستور 2011، بعدما كانت مُثْبَتَةً في مشروع الدستور، يؤكد هذا التمييز بين حرية العقيدة وحرية الفكر والرأي. وما حدث أن عناصر من داخل اللجنة المكلفة بإعداد الدستور حاولت التنصيص الصريح على حرية المعتقد، لكن يبدو أنه لم يكن هناك إجماع على هذه المسألة من طرف جميع أعضاء اللجنة، بالإضافة إلى أن جهاتٍ محافظة عارضت ذلك كحزب العدالة والتنمية وحركة التوحيد والإصلاح، فالأمين العام لحزب العدالة والتنمية، "عبد الإله بنكيران"، رأى أن الاعتراف بحرية المعتقد قانونيا ستكون له عواقبُ وخيمةٌ على الهوية الإسلامية للمغرب، وهدد الحزبُ بالتصويت بـ "لا" على الدستور. وعلى غرار هذا الموقف أعربتْ أحزاب أخرى محافظة، كحزب الاستقلال، عن معارضتها للفكرة (Mouaqit, 2012: 65-66).

ما يمكن تأكيده مرة أخرى أنه من حيث الصياغة لا يوجد نص واضح وصريح يضمن للمواطنين المغاربة حرية المعتقد، لكن في المقابل فإننا نجد هذا النوع من التنصيص في عدد من الاتفاقيات والمواثيق الدولية التي صادق عليها المغرب بدون تحفظ كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وهو ما يعني منطقيا أن المغرب ملتزم بالحقوق التي تنص عليها هذه المواثيق ومن ضمنها الحق في حرية المعتقد. يَنْضَافُ إلى هذا أن الدستور المغربي يؤكد أن الاتفاقيات الدولية تسمو على التشريعات الوطنية، وأن المغرب يراعي الطابع الكوني لحقوق الإنسان ويتشبث بها كما هي متعارف عليها عالميا، ومن شأن هذا أن يدعو البعض إلى التفاؤل، لكن الأمور في الحقيقة ليست بالبساطة التي تظهر بها.

صحيح أن الدستور المغربي يقر بحرية المعتقد ضِمْنًا من خلال مصادقته، كما بَيَّنَّا، على المواثيق الدولية التي تَضْمَنُ هذا الحق، إلا أنه يفعل ذلك في إطار ما يسميه "الهوية الوطنية"؛ ولنتوقف قليلا عند هذا النص الدستوري: "جَعْلُ الاتفاقيات الدولية كما صادق عليها المغرب، وفي نطاق أحكام الدستور وقوانين المملكة وهُويتها الوطنية الراسخة، تَسْمُو فور نشرها على التشريعات الوطنية، والعمل على ملاءمة هذه التشريعات مع ما تتطلبه تلك المصادقة" (الدستور المغربي، 2011: 1360). نلاحظ في هذا النص الدستوري أن سُمُوَّ الاتفاقيات الدولية على التشريعات الوطنية ليس مطلقا، بل هو مُقَيَّدٌ، لأنه يتم في نطاق أحكام الدستور أولا، وقوانين المملكة ثانيا، ثم هُويتها الوطنية ثالثا. وإذا بدأنا بأحكام الدستور سنجد أن الإسلام من الناحية الدستورية، بالإضافة إلى أنه دين الدولة، فإنه أيضا إحدى "الثوابت الجامعة التي تستند عليها الأمة في حياتها العامة". أما قوانين المملكة فهي مُكَرَّسَةٌ لتقديم حماية خاصة للإسلام فقط كما توضح ذلك القوانين الخاصة بالجرائم المتعلقة بالعبادات في مجموعة القانون الجنائي المغربي، كجريمة زعزعة عقيدة مسلم (لا حديث مثلا عن جريمة زعزعة عقيدة مسيحي)، أما بخصوص الهوية الوطنية فإنها "تتميز بتبوإ الدين الإسلامي مكانة الصدارة فيها". وهكذا فكل ما جاء في الاتفاقيات الدولية التي صادق عليها المغرب عن حرية المعتقد يصبح بلا معنى محدد في ظل تقييده بقيود كَمُرَاعَاةِ الهوية الوطنية ذات المُرتكز الإسلامي، وبالتالي حتى لو تم التنصيص على حرية المعتقد في الدستور بشكل صريح فستظل دائما حريةً صُورِيَّةً للاعتبارات

التي ذكرناها، وهو ما يعني أن مشكلة حرية المعتقد في المغرب ليست تماما (أو فقط) مشكلة نص قانوني، ولكنها مشكلة البيئة العامة التي تتم فيها المطالبة بحرية المعتقد، ولبيان ذلك وجب الاستطراد مرة أخرى في مسألة تقييد حرية المعتقد وعدم إطلاقيتها.

ينبغي أن نعلم أنه حتى في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية نجد حرية المعتقد مقيدة بقيود كحماية السلامة العامة والآداب العامة والنظام العام (المادة 18). ونفس الشيء بالنسبة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فممارسة الفرد لحقوقه وحرياته مقيدةٌ باحترام عدد من الأشياء منها النظام العام (المادة 29). وعبارة "النظام العام" ليست لها قانونيا أية دلالات واضحة تَحْصِرُهَا، كما أن مضمونها (وتكييفها قانونيا وقضائيا) مرتبط دائما بالسياق المحلي للمجتمع المعني في خصوصيته السياسية والحقوقية. وإذا كان النظام العام في الدول الغربية الحديثة لا يهدد ممارسة حرية المعتقد على أرض الواقع، فإن النظام العام في المجتمعات التقليدية (على شاكلة المغرب) سيضع عددا من القيود على حرية المعتقد إلى حَدِّ تجميدها، إذ عدد من السلوكات التي يمكن ممارستها بشكل عادي في مجتمع حديث سيتم منعها في المجتمع التقليدي بدعوى معارضتها للثوابت الجامعة أو مخالفتها للهوية الوطنية أو إخلالها بالنظام العام، إلخ. وبالتالي إذا كان المدافعون عن حرية المعتقد في المغرب يناضلون لأجل التنصيص على هذه الحرية دستوريا، فلا ينبغي أن ينسوا أن الأهم من التنصيص نفسه هو تحديد العلاقة في الدستور بين حرية المعتقد من جهة وبين الهوية الوطنية والنظام العام والثوابت الجامعة من جهة ثانية، وبالتالي تحديد السلوكات التي تندرج أو لا تندرج ضمن ما يسمى حرية المعتقد، وبدون ذلك فإن التنصيص على حرية المعتقد سيكون كَعَدَمِهِ، وسيتم استغلال عدم التحديد هذا للانتصار دوما لأطروحات الجهات المحافظة. باختصار، فإن الإطار القانوني الحالي المُنَظِّمِ للممارسات ذات الصلة بحرية المعتقد يأخذ باليُمنى ما يعطيه باليسرى، ويتطلب التكريس الحقيقي لحرية المعتقد إطارا قانونيا جديدا، هذا دون الحديث عن ضرورة الارتقاء بالبيئة التي ستتم فيها ممارسة هذه الحرية حتى يتم تقبلها، إذ إن أي إصلاح ديني حقيقي ينبغي أن يتجه في هذا المسار.

في هذا الإطار يقدم عبد الرحيم برادة (الحقوقي والمحامي المتخصص في المحاكمات السياسية وفي القضايا المتعلقة بحرية المعتقد) وجهة نظر تختصر عددا من الأشياء وتضع الأصبع على مَكْمَنِ الداء، إذ يرى أن اللاَّئِكِيَّةَ La laïcité ليست تَرَفًا ولكنها ضرورة لإقامة نظام ديموقراطي، وبالتالي أولئك الذين يَدَّعُونَ النضال لأجل إقامة الديموقراطية دون أن يناضلوا في نفس الوقت لتكريس اللاَّئكية فإنهم يَسْلُكُونَ الطريق الخطأ، وذلك ببساطة لأن الديموقراطية إذا كانت سلطة الشعب، بواسطة الشعب، ولأجل الشعب، فإنها بالضرورة مسألة إنسانية، وإنسانية فقط، فهي تنتمي إلى مجال الدُّنيوي وليس لمجال المقدس، وبالتالي من المفترض أن يتم معها إقصاء أي بُعْدٍ إلهي ترانسندنتالي. إن من يُقِيمُ الديموقراطية هم مجرد أشخاص بسطاء لهم مِيزَاتُهُمْ كما لهم عيوبهم، يدبرون شؤون مجتمعهم عبر الحوار اليومي بحيث كل شيء هو موضع نقاش وبالتالي فهو نسبي، أي بعيد عن أن يُقَيَّدَ بمعتقد أو بمبدإ ما ينتمي لدائرة المطلق، ويتسائل الباحث: "أين الله في كل هذا؟ أين الأديان؟ أين الإسلام بشكل خاص المفروض بواسطة الدساتير المغربية المتعاقبة على أنه دين الدولة؟" (Berrada, 2012: 129). يجيب الباحث عن هذه الأسئلة بكون الله والأديان لا مكان لهما في النظام اللاَّئِكِيّ، أو بالأحرى هما موجودان خارج هذا النظام، أي في المجال الخاص. إنه نظام يقتضي عدم تدخل الدين لا في شؤون الدولة ولا في حياة المجتمع ولا في حياة الفرد، والدولة فيه تلتزم الحياد فيما له علاقة بالمعتقد. في النهاية، لا يجب إخضاع القواعد القانونية لأي تشريعات دينية، وبهذا فقط سيتم حماية وضمان الحريات الفردية والجماعية، وسيكون ممكنا ترسيخها وتعزيزها مثلها مثل الديموقراطية التي لم تكن يوما شيئا مكتملا: "لا تزال الدولة الدينية، الدولة الإسلامية في المغرب، بعيدةً جدا عن أنْ تصل إلى هذا النموذج الديموقراطي، وبالتالي ليس من المفاجئ أن الشروط القانونية التي في ظلها يحيا "رَعَايَا الدولة" تخضع لمعايير قانونية هادمة للحريات، ومن هنا يحصل إفساد الحياة اليومية لعدد من المغاربة الذين لا يتصورون وجودهم إلا وهو مستقلٌ عن أية دوغمائية هي بالضرورة دوغمائية خانقة" (Berrada, 2012: 129).

4. حرية المعتقد في المغرب: الإشكالية السياسية

إن مشكلة حرية المعتقد في المغرب لا يمكن، ولا ينبغي، فصلها عن مسألة طبيعة الدولة نفسها، بمعنى هل هي دولة دينية أم دولة لائكية؛ ويعرض الباحث "محمد الصغير جنجار" (على لسان المعترضين على حرية المعتقد) هذه المشكلة كالتالي: "لا يمكن التفكير في حرية المعتقد إلا في إطار دولة مَدَنِيَّةٍ محايدة في علاقتها بمختلف الأديان والفلسفات والتصورات الأخلاقية التي يتبناها مواطنوها، لكن إذا تخلتْ الدولة عن صفتها الإسلامية فإن هذا سَيَهْدِمُ أوتوماتيكيا الأساس الرَّئِيسَ لمشروعية إمارة المؤمنين" (Sghir Janjar, 2012: 154). لا يمكن إذن حسب كلام هؤلاء المعترضين الجمعُ بين النقيضين: حرية المعتقد والدولة الدينية؛ وذلك لأن حماية حرية المعتقد تفترض استعدادا مسبقا لدى الدولة الدينية للالتزام بموقف الحياد اتجاه جميع الأديان والمعتقدات، وحياد الدولة الدينية لا يعني شيئا آخر سوى موتها كدولة دينية. ويترتب عن ذلك، كما في حالة المغرب، أن الإسلام لن يتلقى حينها أية حماية أو معاملة خاصة، لكن هذا سيعني أيضا هدم الأساس الديني الذي تقوم عليه مشروعية النظام الحاكم، مع ما سيترتب عن ذلك من مُزَايَدَاتِ حركات الإسلام السياسي على السلطة القائمة وتَعْبِئَتِهَا للجماهير ضدها. وقد أظهرتْ الحركاتُ والمنظماتُ الإسلامية ردودَ أفعال مُهَيِّجَةٍ في قضايا تبدو أبسط من هذه، كردود أفعالها مثلا بعد مشروع "خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية"[1]، فبالإضافة إلى اعتراض الهيئات والمنظمات ذات المرجعية الإسلامية والتي هي مستقلة عن الدولة (كحركة التوحيد والإصلاح) فقد كان من المعترضين مؤسسات تَتْبَعُ، بشكل أو بآخر، للدولة نفسها، على رأسها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (التي كان يقودها عبد الكبير المدغري) ومُنْتَسِبُونَ لدار الحديث الحسنية، ورابطة علماء المغرب، أو هيآت ينتمي إليها موظفون دينيون لدى الدولة كالهيئة الوطنية لِعُدُولِ المغرب، فلنا أن نتخيل حجم التعبئة والتهييج الذي يمكن أن تقوم به الحركات الإسلامية في قضية أكبر كالتنصيص القانوني الواضح والصريح على حرية المعتقد في الدستور.

[1] مشروع أعدته كتابة الدولة المكلفة بالرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة، أُعلن عنه سنة 1999، وكان يستهدف القيام بإصلاحات قانونية جذرية وجريئة لفائدة المرأة ووضعها داخل الأسرة في المغرب.

هناك إذن شيء أشبه بالحلقة المفرغة نجد أنفسنا ندور فيه، فتكريس حرية المعتقد يقتضي التنصيص عليها دستوريا، والتنصيص عليها دستوريا يقتضي تحول الدولة من دولة دينية إلى دولة لائكية حتى لا تقع أية تناقضات بين القانوني والواقعي، وفي حال تحقق ذلك ستتحرك المنظمات الإسلامية وتعبئ الناس وتُهَيِّجُهُمْ ضد كل من يقف وراء محاولات التغيير. إن إصلاحات قانونية جذرية في المجتمع تقتضي قبل تنزيلها تَهْيِئَةَ المجتمع لاستيعابها وتقبلها، فَعَلْمَنَةُ المجتمع يجب أن تسبق لائكيةَ الدولة، خاصة وأنه مجتمع تعمل التنشئة الاجتماعية فيه على جعل أعداد كبيرة من الناس مُعاديةً لبعض القيم الكونية المرتبطة بحقوق الإنسان.

إن الاعتراض على حرية المعتقد من طرف الإسلام السياسي بدعوى أنها مُهَدِّدَةٌ لشرعية الملكية نفسها يجد تفنيدَهُ حسب الباحث محمد الصغير جنجار في أن التجربة التاريخية لعدد من الأنظمية الملكية عبر العالم توضح أنها استطاعت البقاء والتأقلم داخل دول ديموقراطية تحترم التعددية والاختلاف على المستوى القيمي والديني، مع حفاظها على تقاليدها التي تُسْنِدُ للملك وظيفة القائد الديني الأعلى المكلف بتدبير الحقل الديني، ويعطي المثال بحالة إنجلترا والدانمارك والنرويج وإيسلندا (Sghir Janjar, 2012: 155). لكن من وجهة نظر معينة يمكن الاستدراك على كلام الباحث بأن السياقات مختلفة تماما سواء تاريخيا أو ثقافيا. فعلى مستوى التاريخ نتج عن تحول الملكيات المذكورة فقدانُ بعضها لسلطاتها السياسية الفعلية وممارسة رقابة عليها، وهو شيء لا يتماشى مع طبيعة الملكية في المغرب. أما على المستوى الثقافي فإذا كان تَحَوُّلُ الملكيات في الغرب إلى ملكيات رمزية لا يثير أية مشاكل بخصوص استمرار وجودها، فإن من شأن هكذا تحولٍ في المغرب أن يُثِيرَ، خاصة من طرف الإسلام السياسي، عددا من التساؤلات والنقاشات بخصوص الجدوى من الإبقاء على ملكية لا تَحْكُمُ، خاصة وأن الدين، الذي هو مصدر مشروعيتها، يقضي بضرورةِ أن يكون "الحاكم بأمر الله" حاكما فعليا وليس مجرد رمز. إن هذه الفروقات ينبغي أخذها بعين الاعتبار عند المقارنة بين مشروعية الملكيات في الغرب التي هي أساسا مشروعية تاريخية مرتبطة بتقاليد محلية، وبين مشروعية الملكية في المغرب التي هي أساسا مشروعية دينية والدين عكس التقاليد لا يُسَاوِمُ، ولأنه لا يفعل فإنه يصبح مُغْرِيًا لتوظيفه سياسيا وجعله ورقة رابحة في أي تدافع سياسي.

إن الاعتراض السابق على حرية المعتقد هو من مستوى مؤسساتي، أما الاعتراض الثاني الذي سيأتي فهو من مستوى ثقافي/ديني، ويَعْرِضُهُ الباحث محمد الصغير جنجار على لسان الإسلام السياسي مرة أخرى كالآتي: "إن الإِصْلاَحَيْنِ الذين تم ذكرهما سابقا (أي الدولة المدنية وحرية المعتقد) سيفتحان الطريق أمام خروج المغاربة من الإسلام في اللحظة التي سيصبح فيها الدين غير مَحْمِيٍّ بقوة القانون والسلطات العمومية، وسيستسلم العديدون لدعوات اللاَّأَدْرِيَّةِ L'agnosticisme، بل والإلحاد، والعديدون أيضا سيستجيبون لحركات التبشير الذي تمارسه جماعات مسيحية مختلفة يستهدف نشاطها الديني خلق أقليات دينية في أرض الإسلام قصد استخدامها كوسيلة لتحقيق أهداف سياسية" (Sghir Janjar, 2012: 155).

يُنَبِّهُ الباحث محمد الصغير جنجار إلى أن هذا الاعتراض يجد صدى لدى شعب يتغذى بشكل منتظم، وبواسطة الإعلام خاصة، على خطابات النزاعات الدينية وصدام الحضارات. ويلاحظ في نفس الوقت أن هذا الاعتراض ينطوي على نوع من الاحتقار لإيمان المغاربة، وكأن هؤلاء منافقون لا يعتقدون بالإسلام إلا تحت القهر والإكراه. كما أنه اعتراض يَصْدُرُ، حسب الباحث، عن جهل عميق بتاريخ وسوسيولوجية الدين في المغرب. وهنا حاول الباحث بشكل خاص أن يبرهن على أن ناقوس الخطر الذي يدقه الإسلاميون بخصوص التبشير المسيحي سببه الحقيقي ليس هو خطرٌ حقيقي فِعْلِيٌّ تمثله حركة التبشير، وإنما رغبة هؤلاء الإسلاميين في إتاحة مجال أوسع لهم لممارسة الدعوة، مُبَيِّنًا أن التدبير اللاَّئِكِيَّ لعلاقة الدولة بالدين لا يعني بالضرورة أنَّ شعبا مسلما سَيَنْقُصُ إسلامُهُ أو أنه سيستسلم لحركات التبشير، وهنا أعطى المثال بتركيا حيث الشعب لا يزال مسلما رغم لائكية الدولة (Sghir Janjar, 2012: 155–157).

مرة أخرى، كلام الباحث، وإن كان لا يخلو من وجاهة، يمكن الاستدراك عليه بعدد من الأشياء؛ فصحيح أن الوضعية التي يصفها الباحث هي وضعية افتراضية وتتمثل في تخلي الدولة عن حماية الإسلام، لكن مع ذلك يمكن الإدلاء بعدد من الملاحظات بشأنها. ففي ظل الوضعية الحالية/الواقعية حيث الإسلام لا يزال يتمتع بحماية الدولة نشهد على الرغم من ذلك حركية اعتقادية داخلية (تَحَوُّلُ أفرادٍ من المذهب السُّني إلى مذاهب إسلامية أخرى)، وحركية

اعتقادية خارجية (تَحَوُّلُ أفرادٍ إلى معتقدات أخرى غير إسلامية)، ولا يمكن إلا أن تزداد كثافة هذه الحركية إذا توقفت الدولة عن اعتبار الإسلام دينا لها تَخْتَصُّهُ بالحماية والعناية، ولنا أن نتخيل مثلا مَغْرِبًا لا يتم فيه تدريس الإسلام في المدارس العمومية أو يتم تدريسه إلى جانب معتقدات أخرى، وتَعْطِيلَ الدولة عَمَلَ كل موظفيها الدينيين حُرَّاسِ العقيدة، وتوقفَها عن الترويج للإسلام إعلاميا ودعمه ماليا، وإلغائها للعقوبات الدينية، إلخ. سيكون المجتمع المسلم حينها في البداية هو الوحيد المكلف بحماية معتقده، لكن هذا المجتمع لا يتوفر على أدوات الدولة وسلطتها، كما أن أيديولوجيات كثيرة ستتدافع وتتصارع لتحافظ على وجودها أو تُوَسِّعَ من دائرة نفوذها وأخرى لتجد لنفسها مَوْطِئَ قَدَمٍ. وسيكون حوار هذه الأيديولوجيات أو صراعُها (فَلْنُسَمِّهِ ما شئنا) مفتوحا أكثر ومتكافئا أكثر في ظل غياب دولة تنحاز في هذا الصراع لصالح دين بعينه. أما الاستشهاد بالحالة التركية وقياسها على "المغرب اللاَّئِكِيِّ المُفترض" للخُلُوصِ إلى نتيجة مفادها أن الإسلام سيظل بخير رغم لائِكِية الدولة فهو قياس لا يصح، وذلك لأن تركيا لا تعيش لائكية حقيقية على النمط الفرنسي، بل لا يمكن الحديث عن لائكية في تركيا انطلاقا من أكثر من مستوى؛ فما يوجد في تركيا حقيقة هو مراقبة للإسلام لاستخدامه سياسيا وليس فصلا للإسلام عن الدولة[2]؛ فلا يزال الإسلام السُّنِّيُّ هناك يحظى بعناية فائقة من الدولة لا تحظى بها باقي المعتقدات، والشأن الديني بشكل عام خاضع لتدبير الدولة التركية، فمثلا تدريس الدين (الإسلام) هو شيء إجباري في المدارس العمومية التركية الابتدائية والثانوية (Anciaux, 2017: 94)، وهناك مؤسسة تابعة للدولة تسمى رئاسة الشؤون الدينية La présidence des Affaires religieuses (Diyanet) وظيفتها حراسة الدين الإسلامي وخدمته[3]، وعدد موظفيها يبلغ أكثر من 100 ألف موظف، وتُخَصَّصُ لهذه المؤسسة ميزانية أكبر من ميزانيات عدد من الوزارات في الحكومة التركية (Messner, 2016: 202)، إلخ. ما نريد قوله هنا أن الإسلام صحيح لن يختفي من المجتمع إذا تم ترسيخ حرية المعتقد وقررت الدولة الوقوف مَوْقِفَ الحياد من كل

(2) كان هذا موضوع دراسة أنجزها Alex Mustafa Pekoz بعنوان: «تطور الإسلام السياسي في تركيا: الأسباب الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية» Le développement de l'Islam politique en Turquie: Les raisons économiques, politiques et socials.

(3) يمكن الاضطلاع على تفاصيل متعلقة بهذه المؤسسة بالرجوع إلى موقعها الرسمي على الأنترنت، على الرابط: http://www.diyanet.gov.tr/fr-FR

المعتقدات، لكن في نفس الوقت ستحصل باقي المعتقدات على مُتَنَفَّسٍ تَفْتَقِدُهُ في ظل وجود الدولة الحارسة للإسلام، ولا شك أنها ستستغل هذا المُتنفس لكسب أراضٍ جديدة على حساب مناطق نفوذ الإسلام. وإن من المفترض ألا يُزْعِجَ هذا كثيرين يرددون أن الإسلام يوافق حرية المعتقد، إذْ البرهنة على ذلك بشكل عملي ستكون خير دليل، لكن المتضرر الأكبر سيكون هو الإسلام السياسي الذي لا يمكن أن يزدهر إلا وسط أغلبية مسلمة، وتحرير السوق الديني من شأنه أن يهدد مصالحه.

بقي جزءٍ من الاعتراض السابق لم تتم مناقشته والقائل إن ترسيخ حرية المعتقد ورفع الحماية عن الإسلام سيجعل فريقا من المغاربة يستجيبون لحركات التبشير المسيحية التي تستهدف خلق أقلية دينية مسيحية في أرض الإسلام، ثم استخدام هذه الأقلية كوسيلة لتحقيق أهداف سياسية معينة. والواقع أن مثل هذا الكلام ينطق به بعض الإسلامويين ممن يرون أن التبشير المسيحي يهدد الكيان السياسي للدولة المغربية في أساسه الديني الذي تعبر عنه إمارة المؤمنين والبيعة الشرعية، وأن التسامح مع التبشير المسيحي في المغرب سيؤدي إلى اختراق الهوية المغربية عبر الإعلام ممثلا في قنوات تلفزية مسيحية يتكلم بعضها باللهجة الدارجة المغربية، وهو ما يترجم على أرض الواقع بصناعة أقليات دينية داخل البلاد الإسلامية، ويمثل هذا في نظرهم أهم الآليات المستخدمة لتبرير تدخل الدول العظمى في شؤون الدول الضعيفة. ومن هذا المنطلق ستكون الفتوى التي أصدرها المجلس العلمي الأعلى بشأن الردة والموجبة لإقامة الحد على المرتد ليس فلتة غير محسوبة أو انحرافا عن الصواب، وإنما تعبيرا عن التزام هذا المجلس بدوره في الذود عن إمارة المؤمنين وحماية المجتمع المغربي من مخاطر التبشير[4].

إن من يقدم هذا الاعتراض يفوته، في رأينا، جملة مسائل، فمهما كانت أهمية الدين كمصدر للمشروعية السياسية (سواء في المغرب أو في أي بلد آخر) سيظل النجاح الاقتصادي وتوفير الأقوات للناس أهم مصدر للمشروعية السياسية بالنسبة لأي حاكم. أما بخصوص صناعة

[4] انظر مقال "أحمد الشقيري الديني" (قيادي بحزب العدالة والتنمية) على الجريدة الإلكترونية "هسبريس" بعنوان: "حول فتوى المجلس العلمي الأعلى في حكم المرتد"، على الرابط:
https://www.hespress.com/حول-فتوى-المجلس-العلمي-الأعلى-في-حكم-ال-123546.html

الأقليات في الدول الضعيفة كمدخل لتدخل الدول العظمى في شؤونها فيبدو مسألة مُبَالَغًا في تقديرها، لأن الدول القوية تتدخل دائما في شؤون الدول الضعيفة وليست في حاجة لصناعة أقليات دينية فيها حتى تفعل ذلك، وما يمكن أن يمنع دولة قوية من التدخل في شؤون دولة أضعف منها هو دولة قوية ثانية تتناقض مصالحها مع مصالح الدولة القوية الأولى، فتدخل الدول في شؤون بعضها البعض أمر واقع، وآليات هذا التدخل ومبرراته لا حصر لها، ولا يمكن اعتبار منع تكون أقليات دينية داخل بلد ما وسيلة لدرء التدخل فيه بالمطلق، فقد يتم هذا التدخل باسم محاربة الدكتاتورية أو محاربة الإرهاب أو الدفاع عن حقوق الإنسان أو حماية مواطني دولة داخل دولة ثانية أو اتهام نظام ما بامتلاك أسلحة الدمار الشامل، إلخ. شيء أخير أن الخطاب الصادر عن مؤسسات الدولة يُفترَضُ فيه الانسجام وعدم التعارض، لكن ما حدث أن المجلس العلمي الأعلى (وهو من مؤسسات الدولة) بفتواه عن إقامة الحد على المرتد يناقض جهود ومساعي مؤسسات أخرى تابعة للدولة أيضا لإبراز صورة المغرب كدولة منخرطة في الاتجاه العالمي نحو إشاعة حقوق الإنسان في مختلف أشكالها وتلويناتها، لكن ما هو مؤكد أن هذا التناقض يعتبر بحد ذاته شيئا دالا، وهو ما سبق وبينا أبعاده حتى الآن وفيما سيلي من هذا المقال.

إن أزمة حرية المعتقد بالمغرب ستظل قائمة ما لم يتم التوافق على حَلِّ الإشكال القانوني المرتبط بها والمتعلق أيضا بطبيعة الدولة نفسها. والواقع أنه لم يكن هناك أي جديد يمكن اعتباره علامة أو إرهاصا على انفراج هذه الأزمة في مستقبل قريب، فالعهد الجديد بهذا الخصوص يمثل استمرارية للعهد القديم، وليس قطيعة معه. سُئِلَ الملك الراحل الحسن الثاني في إحدى مقابلاته عن موقفه ورد فعله بخصوص التغيرات التي تطرأ على المجتمع بفعل تطوره واحتكاكه بمجتمعات أخرى مختلفة، والسؤال كان يشير ضمنا إلى التأثيرات الغربية على المجتمع المغربي، فكان جواب الحسن الثاني: "أولا بالصمت، ما دام ذلك لا يشكل تهديدا، أما إذا كان العكس واقتحمتْ مُجْتَمَعَنَا حداثةٌ غير متوافقة مع ديننا أو كانت حداثةً تؤدي إلى تمزيق هويتنا ومجتمعنا فسأكون حينها مجبرا في البداية على أن أصرخ منبها: "الحذر"، ثم سأشعل الضوء البرتقالي، وإذا لم يَكْفِ ذلك سأشعل الضوء الأحمر" (Hassan II, 1993: 96). والواقع أن ما

تحدث عنه الملك الراحل هو عَيْنُهُ ما طُبِّقَ عمليا عندما تم اعتقال عدد من البهائيين سنة 1962 بتهمة المَسِّ بالعقيدة والإخلال بالنظام العام وبالسِّلْمِ المُجتمعي. وفي إحدى الندوات الصحفية التي عقدها الحسن الثاني أُثِير موضوع البهائيين هذا بعد الحكم عليهم، فكان من جملة ما قال إن المغرب–مثله مثل أي دولة– له الحق في أن يفرض احترام الأمن العمومي في دستوره، ثم بَيَّنَ فَهْمَهُ الخاص لحرية الأديان، إذْ ربط هذه الحرية فقط بالإسلام وبالمسيحية وباليهودية، وسَمَّاهَا أديانا سماوية (المركز الوطني للتوثيق، 1963: 235). وفي مناسبة أخرى ذكر الكلام عَيْنَهُ وأضاف أن المغرب لن يرضى بإقامة شعائر البهائيين وغيرهم في الساحات العمومية (المركز الوطني للتوثيق، 1962: 174). ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الخطاب الرسمي عندما يتكلم عن اليهود والمسيحيين فهو يقصد من هم بالأصالة كذلك وليس المسلمين السابقين المتحولين إلى اليهودية أو المسيحية.

إن هذا الفهم لحرية المعتقد والدين ما زال هو هو نفسه لم يَلْحَقْهُ أي تغيير في الخطاب الرسمي الحالي، ففي الرسالة التي بعثها الملك محمد السادس بتاريخ 25 يناير 2016 إلى المشاركين في أشغال مؤتمر عُقِدَ بمراكش حول "حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية" نجد أن الأقليات الدينية في هذه الرسالة الملكية يتم حصرها فقط في اليهود والمسيحيين الذين هم كذلك بالأصالة، كما أوضحنا، ويدل على ذلك هذا الكلام المقتبس من الرسالة: "وعلى هذا النهج نسير في تمكين المسيحيين المقيمين إقامة قانونية بالمغرب من أداء واجباتهم الدينية بمختلف طوائفهم وكنائسهم المتعددة، كما نعمل على تمتيع المغاربة اليهود بالحقوق نفسها المُخَوَّلَةِ للمسلمين بالدستور" (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2016)، فاليهود هنا هم أبناء الأُسر اليهودية، أما المسيحيون فَهُمْ المسيحيون بالأصالة والذين هم أجانب حَصْرًا بدليل الحديث عن "إقامتهم القانونية بالمغرب". إن رَفْضَ مبدإِ لبرالية السوق الديني ظل ثابتا من الثوابت التي ورثها العهد الجديد عن العهد القديم، وكان مما قاله الملك محمد السادس في الثلاثين من شهر يوليوز من سنة 2015 بمناسبة عيد العرش في خطابه للشعب: "لا تَقْبَلْ دعوةَ أحد لاتِّبَاعِ أي مذهب أو منهج قادم من الشرق أو الغرب، أو من الشمال أو الجنوب، رغم احترامي لجميع الديانات السماوية، والمذاهب التابعة لها" (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2015).

لا يزال الإسلام في المغرب قادرا على التعبئة، ومن هنا استخدامه من طرف الإسلام السياسي الذي يمكن لبعض تياراته أن توظفه في نزع المشروعية الدينية عن النظام الحاكم، وبالتالي يجد هذا الأخير نفسه أمام ضرورة أن يصطبغ بصبغة الإسلام ويمعن في تأسيس مشروعيته على أساس ديني، وهو ما يقتضي الانتصار للإسلام على حساب باقي المعتقدات ورعاية حضوره في المجتمع كمعتقد وكممارسات دون السماح بتعرضه لمزاحمات علنية صريحة من طرف معتقدات أخرى. ويجهد النظام الحاكم نفسه في تبني هذه الاستراتيجية والحفاظ في نفس الوقت على توازنات معينة وعيا منه بأن التنافس على السلطة في المجتمعات الدينية يتم باستخدام الأطروحات الدينية حيث يمكن للأطراف المتنافسة رمي بعضها البعض بتهم من قبيل: مخالفة الشريعة أو التقصير في صيانتها أو تعطيل أحكامها أو التساهل مع المسيئين إليها، إلخ. وكما يقول جورج بالانديه فإنه: "يمكن للدين أن يكون أداة للسلطة وضمانا لمشروعيتها ووسيلة من الوسائل المستخدمة في إطار المنافسات السياسية" (Balandier, 1978: 137).

يفهم مما سبق أن الدولة، وهي توظف الدين في منافساتها السياسية، تتحول إلى دولة دينية (تستخدم الدين) دون أن تكون بالضرورة دولة لهذا الدين (تَخْدُمُهُ وتكرس نفسها له). وهذا المنطلق الأداتي في التعامل مع الدين يؤدي إلى دولنته، أي جعله مكونا أساسيا من مكونات الدولة كما تعبر عن ذلك إمارة المؤمنين والمؤسسات الدينية المختلفة التي يرأس بعضها الملك وتحويل علماء الشريعة لموظفين[5]، إلخ، وكلها عناصر تطبع المغرب بطابع ديني مصادق عليه دستوريا[6]. ولطالما دأبت الأنظمة الحاكمة في المغرب على استثمار الدين على هذا النحو

[5] تحت تصنيف "علماء" أو "تراجم وأعلام" في موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، نجد ترجمة لعدد من الباحثين المشتغلين بالعلوم الشرعية، أغلبهم أساتذة جامعيون وأعضاء بالمجالس العلمية المحلية (أو بالمجلس العلمي الأعلى الذي تتبع له)، وهي هيآت دينية رسمية تابعة للدولة ويستفيد اعضاؤها من تعويضات شهرية مقابل مهامهم، مثلما يستفيد من تعويضات أيضا أولئك الذين يعملون أو سبق وعملوا بهيآت دينية رسمية أخرى مثل رابطة علماء المغرب (الرابطة المحمدية للعلماء) أو من هم أعضاء ضمن لجان تابعة لوزارات (كوزارة الأوقاف والشؤون والإسلامية) أو أدوا مهاما كالخطابة والوعظ والتأطير في إطار رسمي، إلخ.

[6] بالرجوع إلى خطاب للحسن الثاني ألقاه أمام رؤساء وأعضاء المجالس العلمية في الثاني من فبراير سنة 1980 نجده يؤكد على ضرورة الاتحاد بين الدولة والدين بقوله: «حقا إن الحكومة وعلماء الشريعة يشكلون عائلة واحدة، فالدين والعَالَمُ الدُّنْيَوِيُّ متداخلان. ويوم ستقوم دولةٌ مسلمةٌ بفصل الدين عن الدنيا، سيجوز لنا أن نترحم مسبقا على هذه الدولة» (El Ayadi، 2005: 29). أما بشأن التنصيص على إسلامية الدولة في دستور وطن بأكمله، فالظاهر أن الحسن الثاني كان يعبر في هذا التنصيص، ليس عن الجو الديني العام في المغرب باعتباره مجتمعا ذا غالبية

وإقامة رأسمالها الرمزي على دعائم دينية تتمثل في استمرار البركة باستمرار حامليها من أحفاد النبي الحكام، وتقمصهم لشخصيته، والترويج للحكايات الدينية المُؤَسِّسة، والارتباط عضويا بموروث ديني يعاد إحياؤه بشكل مستمر. وطبعا كل هذا يلقي بظلاله على تعاطي الدولة مع الإسلام ومع غيره من المعتقدات التي تبحث لنفسها عن موطئ قدم في المجتمع.

يتحدث دستور 2011 عن الملك بوصفه أميرا للمؤمنين وبوصفه رئيسا للدولة. وباعتباره أمير المؤمنين فهو: "حامي حمى الملة والدين، والضامن لحرية ممارسة الشؤون الدينية" (الدستور المغربي، 2011: 3608). فالملك كأمير للمؤمنين يستمد سلطته من اضطلاعه بواجب حماية "حمى الملة والدين"، أي الدفاع عن الإسلام (دين الدولة الرسمي)، وهذا الدفاعُ عن الإسلام لا يتحقق إلا بالتصدي للطاعنين فيه والمبشرين بمعتقدات مخالفة له، وعلى ضوء هذا يجب فهم العبارة القائلة إن الملك "ضامن لحرية ممارسة الشؤون الدينية"، فالمقصود بالشؤون الدينية هنا هي شؤون الدين "الإسلامي" تحديدا، وليس الدين بشكل عام، وذلك فيما يتعلق بتدين المغاربة غير المسلمين (وليس الأجانب غير المسلمين).

هكذا إذن تبرز بوضوح العناصر الثيوقراطية للمغرب، ومهما كانت طريقة التعاطي الرسمي مع الدين بتحديد موقعه في المجال العمومي ومراقبته وإعادة هيكلته، فإن ما يعتبر ثابتا وسط الديناميات السياسية والدينية في المغرب هو مرونة العلاقة دين/دولة التي استمرت عبر التاريخ وتواصل الحضور دائما.

5. خاتمة

تشمل حرية المعتقد حرية الاعتقاد بالدين أو برفضه دون إكراه أو اضطهاد، وتعتبر هذه الحرية حقا إنسانيا كرسته إعلانات ومواثيق دولية مختلفة رغم استمرار النقاشات حول حيثيات

مسلمة مع وجود فسيفساء من المعتقدات غير الإسلامية، بقدر ما كان يعبر عن اعتقاد شخصي باعتباره إنسانا مسلما، وهذا ما يُفْهَمُ من تصريح له يقول فيه: «لقد نصصت على الدين في الدستور لأنني أؤمن بالله، ولأنني أعتبر أن كل رجل كيفما كان [...] في حاجة إلى عون الله ساعة الإلهام» (المركز الوطني للتوثيق، 1962: 174)

وكيفيات تطبيقها حتى في الدول الغربية نفسها، وتتقاطع النقاشات بخصوص حرية المعتقد مع النقاش الذي يهم علاقة الدين بالدولة، والضمانات التي تقدمها الدولة العلمانية لفرض احترام حرية المعتقد. واذا كانت المجتمعات الغربية تتوفر بالفعل على ترسانة قانونية ومؤسساتية قوية لحماية حرية المعتقد، فإن هناك منظمات حقوقية توجه انتقاداتها لعمل الدولة التي تُتهم بكونها تحابي الجماعات الدينية. في المقابل، يبدو الوضع أكثر تعقيدا في بعض الدول الدينية السلطوية التي تقيد هذه الحرية، بل وتجرمها على المستوى القانوني. أما في المغرب، فيتأثر واقع حرية المعتقد بديناميات خارجية ترتبط بسيرورة العولمة والتثاقف، وأيضا ديناميات داخلية ترتبط بمتغيرات سياسية وقانونية ودينية شهدها عهد الملك محمد السادس، وينبغي النظر لهذه الديناميات وهذه السياقات على أنها الإطار الذي ينبغي فيه مناقشة حرية المعتقد.

يظل التأطير القانوني لحرية المعتقد في المغرب ملتبسا بسبب غياب نص دستوري صريح يضمن هذه الحرية ويكرسها، رغم المصادقة على المواثيق الدولية التي تعبر عن حمايتها بشكل واضح، بالإضافة إلى تقييدها باعتبارات متعلقة بالهوية الوطنية ذات المرجعية الإسلامية، وبأحكام الدستور، وأيضا بمراعاة "النظام العام" الذي يظل مفهوما غامضا بدون تحديد، وكل هذه الاعتبارات تضع قيودا على حرية المعتقد إلى حد تعطيلها وتجميدها. ولا يتعلق مشكل حرية المعتقد بغياب التنصيص القانوني الواضح والصريح فقط، بل يشمل أيضا طبيعة البيئة السياسية والاجتماعية التي يُراد فيها ممارسة هذه الحرية، إذ إن التفكير الواقعي في المسألة ينتهي لا شك إلى نتائج من بينها أن تبني اللائكية بشكل من الأشكال يمثل شرطا أساسيا لضمان حياد الدولة اتجاه المعتقدات، وبالتالي السماح بوجود الشروط الموضوعية لضمان حرية المعتقد.

ترتبط إشكالية حرية المعتقد في المغرب بالتجاذب أو التنازع المتعلق بالشكل الذي ينبغي أن تكون عليه طبيعة الدولة نفسها؛ هل ينبغي أن تظل دولة تستمد مشروعيتها من اعتبارات دينية أو يجدر بها التحول نحو نموذج الدولة اللائكية المحايدة في تعاطيها مع مختلف المعتقدات؟ وإذا كان تكريس حرية المعتقد يتطلب تحولا قانونيا وثقافيا نحو "اللائكية"، فهناك في المقابل مقاومة شرسة لأي تحول من هذا النوع تمارسها بشكل خاص حركات الإسلام السياسي

التي تستخدم الدين كأداة للتعبئة الاجتماعية والمزايدة السياسية. وبشكل عام، ينتج عن كون نظام الحكم في المغرب قائم جزئيا على أساس ديني عدد من النتائج، من بينها الانتصار للإسلام على حساب باقي المعتقدات، وبالتالي تقييد حرية المعتقد. ونجد في المغرب أن هذا الربط بين السياسة والدين محصور فقط في شخص الحاكم/الملك ليستمد منه مشروعيته السياسية، ويمثل هذا جزءا مهما من دلالة مفهوم إمارة المؤمنين. وتتيح هذه الإمارة للحاكم مرونة كبيرة للانتقال من حقل السياسة إلى حقل الدين أو العكس، وذلك بشكل خاص لتحجيم الخصوم باختلاف مرجعياتهم السياسية والأيديولوجية. ولا يمكن، بالنظر لهذا الواقع، مقاربة حرية المعتقد في المغرب دون استحضار معطى حماية الدولة للإسلام، الذي هو دينها، من خلال رفض مبدإ لبرالية السوق الديني، وكذلك النظر للدين على أنه هوية وطنية وانتماء للجماعة، وبالتالي تظهر حرية المعتقد وكأنها خيانة لهذه الهوية ولهذا الانتماء.

References:

Amzazi Mohieddine, Chapitre III, Le souffle des réformes, In : Essai sur le système pénal marocain [en ligne]. Rabat : Centre Jacques-Berque, 2013, Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/cjb/400>. ISBN : 9791092046076. DOI : 10.4000/books.cjb.400. Section 8-10

Anciaux Robert, (2017), Turquie, De Boeck Supérieur, Louvain-la-Neuve.

Balandier Georges, (1978). Anthropologie politique, P.U.F., Paris.

Belfakih Abdelbaki, (2007), Essai sur le processus de la culture au Maroc: De l'anonymat à l'acte culturel, (thèse de doctorat non publiée). Université Hassan II, Mohammadia, Maroc.

Belhaj Abdessamad, (2006), L'usage politique de l'islam : l'universel au service d'un Etat Le cas du Maroc, In Felice Dassetto (dir.), Islam : entre local et global, Recherches sociologiques et anthropologiques, Volume XXXVII, numéro 2.

Berrada Abderrahim, (2012), «Pas de démocratie sans laïcité, pas de libertés sans démocratie.» in: Kamal Lahbib (président du CDM). La liberté de conscience au Maroc: Actes du colloque international, Collectif Démocratie et Modernité, Casablanca.

Centre d'Etudes Internationales de Rabat (direction), (2010,)*une décennie de réformes au maroc (1999-2009)*, collection :Hommes Et Societes, KARTHALA, Paris .

Cerf Martine, Constats sur la situation des athées dans l'UE : Réunion de concertation avec le Parlement et les organisations non confessionnelles : « La discrimination et les persécutions des non-croyants dans le monde », le 11/4/2018. Disponible à : http://www.egale.eu/uploads/fichiers_PDF/20180411_INTERVENTION%20MC.pdf

Comité National d'Action Laïque, La liberté de conscience de la France contestée à l'ONU par les Evangélistes,2017. Disponible à : http://www.cnal.info/?p=279

El Ayadi Mohammed, (2005), État, monarchie et religion (L'actualité d'un débat: La note de travail), *Les cahiers bleus*: n° 3.

Hassan II, (1993), *La mémoire d'un roi : entretiens avec Eric Laurent*, Plon, Paris.

Messner Francis, (2016), Public Funding of Religions in Europe, Routledge, London; New York.

Ministry of Endowments and Islamic Affairs. (2015). Speech of King Mohammed VI on the occasion of the 16th anniversary of the Throne Day. Retrieved from https://tinyurl.com/224m5gao

Ministry of Endowments and Islamic Affairs. (2016). Message from King Mohammed VI on January 25, 2016, to participants in the conference "The Rights of Religious Minorities in Islamic Lands: Legal

Framework and Call for Initiative". Retrieved from https://tinyurl.com/zp96ad4

Mouaqit Mohamed, (2012), Étude de la liberté de conscience, in: Kamal Lahbib (président du CDM), La liberté de conscience au Maroc: Actes du colloque international, Collectif Démocratie et Modernité, Casablanca.

Mouaqit Mohammed, Droit et changement politique et social au Maroc, In : Le Maroc au présent : D'une époque à l'autre, une société en mutation [en ligne]. Casablanca : Centre Jacques-Berque, 2015. Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/cjb/1125>. ISBN: 9791092046304. DOI: 10.4000/books.cjb.1125. Section 1

National Documentation Center. (1962). Press conference of His Majesty following the success of the constitutional project, Wednesday 14 Rajab 1382 (December 12, 1962). Retrieved from http://discoursh2.abhatoo.net.ma/Doc/156.pdf

National Documentation Center. (1963). His Majesty the King once again affirms Morocco's position on major issues. Retrieved from http://discoursh2.abhatoo.net.ma/Doc/183.pdf

Official Gazette. (2011). Text of the Moroccan Constitution. Rabat: Official Printing House, 100th year, Issue No. 5964 (bis). Retrieved from http://www.sgg.gov.ma/BO/bo_ar/2011/BO_5964-Bis_Ar.pdf

Pew Research Center, Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities, February 2015. Available at http://www.pewforum.org/2015/02/26/religious-hostilities/

Sghir Janjar, Mohamed (2012), Élites marocaines face à la problématique de la liberté de conscience, in: Kamal Lahbib (président du CDM). La liberté de conscience au Maroc: Actes du colloque international, Collectif Démocratie et Modernité, Casablanca.

World Evangelical Alliance (et autres organisation), Liberté de conscience et liberté d'expression en France, 2018. Disponible à: http://www.worldevangelicals.org/un/pdf/UPR2017-Freedom%20of%20Conscience%20and%20Freedom%20of%20Expression%20in%20France.pdf.