مجلة علمية، شهرية، محكّمة متعددة التخصصات، تُعنى بنشر الدراسات والأبحاث في مجالات العلوم الإنسانية، الاجتماعية، والاقتصادية

المدير المسؤول ورئيس التحرير: انس المستقل

العدد الثالث

العدد الثالث

3

Third issue

يونيو / حزيران 2025 June

e-ISSN : 3085 - 5039 : الرقم المعياري الدولي

Press number : 1/2025 : رقم الصحافة

مجلة المقالات الدولية

العدد الثالث ، يونيو/ حزيران 2025

e-ISSN : 3085 - 5039

كلمة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

إن حصول المجلة على التصنيف العلمي الدولي (ISI) يمثل خطوة جوهرية نحو تعزيز مكانتها الأكاديمية، حيث يتيح لها انتشارًا أوسع بين المؤسسات البحثية، ويؤكد التزامها بالمعايير الدولية للنشر العلمي، كما نشهد إقبالًا متزايدًا من الباحثين حول العالم لتقديم دراساتهم ضمن صفحاتها، مما ساهم في تنوع المجالات البحثية وغنى المحتوى العلمي المنشور.

يسرنا أن نقدم للقراء والباحثين العدد الثالث من *مجلة المقالات الدولية* ، استكمالًا لمسيرة النجاح الذي حققته المجلة منذ انطلاقتها، فقد حظيت أعدادها السابقة باهتمام واسع من الأكاديميين والباحثين، مما يعكس جودة الأبحاث المنشورة وأثرها في دعم الحركة العلمية.

في هذا العدد الجديد، نواصل تقديم أبحاث ودراسات تواكب القضايا الراهنة بأسلوب أكاديمي رصين، مستندين إلى نهج علمي قائم على التحليل العميق والاستنتاج المنهجي، نؤكد التزامنا بتوفير منصة علمية جادة لتعزيز الحوار الأكاديمي، وتبادل المعرفة بين الباحثين من مختلف التخصصات، بما يشمل مجالات القانون، العلوم السياسية، الاجتماعية والاقتصادية، والدراسات الإنسانية ذات القيمة المضافة.

نتوجه بالشكر الجزيل إلى جميع الباحثين والمساهمين على ثقتهم ودعمهم، فالمجلة مستمرة بفضل مشاركاتكم وإسهاماتكم العلمية، وإذ نخطو بثقة نحو مزيد من التطور والانتشار، فإننا نعدكم بالعمل الدؤوب للحفاظ على التميز الأكاديمي والارتقاء بالمحتوى البحثي.

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER
e-ISSN : 3085 - 5039

INTERNATIONAL Scientific Indexing

مجلة المقالات الدولية

INTERNATIONAL ARTICLES JOURNAL

الرقم المعياري الدولي : ISSN : 3085 - 5039

مجلة المقالات الدولية مجلة متعددة التخصصات
العدد 3 يونيو / حزيران 2025

International Articles Journal A Multidisciplinary Journal
Issue 3 June 2025

اللجان العلمية للمجلة

انس المستقل

المدير المسؤول ورئيس التحرير

الهيئة الإستشارية

د. يونس وحالو
نائب العميد المكلف بالبحث العلمي والتعاون الجامعي كلية العلوم القانونية والسياسية جامعة ابن طفيل بالقنيطرة

د. المختار الطبطبي
نائب العميد المكلف بالشؤون البيداغوجية كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بعين السبع جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

د. رشيد المدور
أستاذ جامعي جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء
عضو المجلس الدستوري سابقا
مدير مجلة دفاتر برلمانية

د. سعيد خمري
أستاذ جامعي جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء
مدير مختبر القانون العام وحقوق الإنسان

د. كمال هشومي
أستاذ جامعي جامعة محمد الخامس بالرباط
المنسق البيداغوجي لماستر الدراسات السياسية والمؤسساتية المعمقة

Dr.Riccardo Pelizzo
نائب العميد المكلف بالشؤون الأكاديمية بجامعة نزارباييف بكازاخستان

د. مهند العيساوي
مستشار رئيس مجلس النواب العراقي لشؤون الصياغة التشريعية
أستاذ القانون العام الدولي في الجامعة العراقية

د. عزالدين العلام
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

دة. وفاء الفيلالي
أستاذة جامعية كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سويسي محمد الخامس بالرباط

د. الدربالي المحجوب
رئيس شعبة القانون بالكلية المتعددة التخصصات الرشيدية

د. المهدي منشيد
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

دة. صليحة بوعكاكة
أستاذة جامعية كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

لجنة التقرير والتحكيم

د. طه لحميداني
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سويسي محمد الخامس بالرباط

د. عبد الحق بلفقيه
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

د. بدر بوخلوف
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة مولاي إسماعيل بمكناس
المدير التنفيذي للمركز الوطني للدراسات القانونية والحقوقية

دة. حكيمة مؤدن
أستاذة جامعية كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء
مديرة مجلة إصدارات

د. احمد ميساوي
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

د. إبراهيم رضا
أستاذ جامعي كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة القاضي عياض بمراكش

د. عبد الغني السرار
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة شعيب الدكالي بالجديدة

د. زكرياء أقنوش
أستاذ جامعي كلية العلوم بالكلية المتعددة التخصصات الرشيدية

د. عبد الغني العماري
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة شعيب الدكالي بالجديدة

د. أحمد أعراب
أستاذ جامعي كلية العلوم بالكلية المتعددة التخصصات بالناضور

د. إبراهيم أيت وركان
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة شعيب الدكالي بالجديدة

د. محمد املاح
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة شعيب الدكالي بالجديدة

د. رضوان طريبق
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة مولاي إسماعيل بمكناس

د. عبد الحي الغربة
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

د. خالد الحمدوني
أستاذ جامعي كلية العلوم بالكلية المتعددة التخصصات الرشيدية

د. هشام المراكشي
أستاذ جامعي كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة شعيب الدكالي بالجديدة

محتويات العدد

تحولات موقع الحكومة في دستور2011: نحو إعادة رسم التوازنات الدستورية بالمغرب أيوب عيروض - هدى فضايل	3-20
ضوابط نظام تصفية الدفوع بعدم الدستورية ودواعي اعتماده كمال الهزاط	21-34
دراسة تحليلية لعمل مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة وآلياته هنادي نظام عبد الكريم الشافعي	35-58
دورشهادات الصكوك المالية التشاركية في النهوض بالنموذج التنموي الجديد بالمغرب مراد سليماني	59-76
واقع رقابة المحاكم المالية على المال العام وفعاليتها الوافي حيدون	77-112
أثر الرقمنة في تطوير الصفقات العمومية سعيد أيت حمو علي - خولة الرضواني	213-226
السلطة والحكم في الفكر السياسي المغربي-ابن رشد واليوسي صلاح الدين الزربوح	227-236
الامتياز القانوني للأم في التشريع المغربي آل الشيخ سليمان بن عبد الله بن زاه	237-254

الهشاشة بوصفها براديغمًا لفهم الديناميات الهجروية المعاصرة في المجتمع المغربي ياسين البجدايني	255-268
تأثير التغيرات المناخية علي عناصر المنظومات الهشة في المجال الواحي المغربي: حالة واحات درعة الأوسط الفائدة عبد اللطيف	269-280
الذكاء الوجداني وعلاقته بالضغط النفسي المدرك لدى لاعبي كرة القدم المحترفين في المغرب هشام ابرير	281-288
Les assises de la régionalisation avancée :Vers une consolidation du processus de développement territorial Mohamed Ali DILAOUI	289-304
Sécurité spirituelle et lutte contre le terrorisme : Analyse du rôle du Maroc en Afrique de l'Ouest EL ASSER ABDERAZZAK - EL MHAOURI BENNACEUR	305-322
The limits of the role of political parties in and reality achieving participatory democracy: between legislation Sabah Derfoufi	323-334

International Articles Journal
A peer-reviewed, multidisciplinary journal
Double Issue 3 June 2025

مجلة المقالات الدولية
مجلة محكمة، متعددة التخصصات
العدد 3 يونيو / حزيران 2025

السلطة والحكم في الفكر السياسي المغربي
-ابن رشد واليوسي-

Power and Governance in Moroccan Political Thought
– Ibn Rushd and Al-Youssi–

Salah Eddine ZERBOUH
PhD researcher
Ibn Tofail University Kenitra

صلاح الدين الزربوح
باحث بسلك الدكتوراه
جامعة ابن طفيل القنيطرة

Abstract:

This article explores the concept of authority and governance in modern and contemporary Morocco through the perspectives of Ibn Rushd and Al-Hasan al-Yusi, within the historical and political contexts of the Almohad and Alawite dynasties. While the Almohads focused on establishing political, moral, and religious legitimacy after defeating the Almoravids, the Alawite period under Moulay al-Rashid and Moulay Ismail was marked by tribal conflict and the challenge of political unification. Ibn Rushd, in his work The Necessary in Politics, offered a critical reflection on Almohad rule and envisioned a rational and just model of authority, which likely contributed to his political downfall due to his support for Prince Yahya.

Keywords:

Power and Governance ; Moroccan Political Thought ; Ibn Rushd and Al-Youssi.

المستخلص:

يتناول هذا المقال تصوّر السلطة والحكم في المغرب خلال العصرين الموحّدي والعلوي من خلال نموذجي ابن رشد والحسن اليوسي، مع التركيز على السياقين التاريخي والسياسي اللذين شكّلا رؤيتهما. بينما سعى الموحدون إلى إرساء شرعية دينية وأخلاقية بعد القضاء على المرابطين، ركّز العلويون، في عهد المولى الرشيد والمولى إسماعيل، على تحقيق الوحدة السياسية. في هذا السياق، قدّم ابن رشد نقدًا ضمنيًا للسلطة في "الضروري في السياسة"، معتبرًا أن شرعية الدولة لا تقوم فقط على القوة، بل على العقل والعدالة. وقد ساهم هذا النقد في نكبته السياسية نتيجة دعمه للأمير يحيى المناوئ ليعقوب المنصور.

الكلمات المفتاحية:

السلطة والحكم؛ الفكر السياسى المغربى ؛ ابن رشد واليوسي .

مقدمة:

عندما نريد أن نشكل تصورا عن مفهوم السلطة والحكم في المغرب الحديث والمعاصر من خلال نموذجي ابن رشد والحسن اليوسي، نجد أنفسنا أمام ضرورة بيان السياق التاريخي والسياسي، ولو بشكل موجز ومختصر. فنحن أمام دولتي الموحدين والعلويين، مع ما يوجد بينهما من اختلاف وتباين في تصور السلطة والحكم وممارستهما. فالهاجس الذي كان لدى الموحدين هو بسط شرعيتهم السياسية والأخلاقية والدينية بعد القضاء على دولة المرابطين، في حين كان عهد مولاي الرشيد ومولاي إسماعيل زمن الدولة العلوية موسوما بانتشار الصراع بين القبائل وتعذر الوحدة السياسية على كل البلاد حيث سيكون هاجس الدولة معهما هو التفكير في الوحدة والسعي لتحقيقها بكل الطرق المتاحة. في هذا المقال نسعى إلى أن نجيب عن سؤالين محوريين، أولاهما، كيف يتصور كل من ابن رشد والحسن اليوسي السلطة والحكم؟ و الثاني، من أين تكتسب السلطة السياسية القائمة، في زمنهما، مشروعيتها؟

أولاً:
آراء ابن رشد السياسيّة

1. الضروري في السياسة أو نقد دولة الموحدين:

حرر ابن رشد جوامع سياسة أفلاطون، أقصد الضروري في السياسة، بعدما يئس من العثور على نص أرسطو "في السياسة"[1] نعرف أن كتابة ابن رشد عن أفلاطون وشرحه لا يقف عند أفقه اليوناني السياسي، بل يمتد إلى توظيفه ضمن التجربة الأندلسية المغربية خاصة في سياق المقارنة بين تصور أفلاطون للمرأة في اليونان، ودور المرأة في الفكر العربي الإسلامي.

وكتاب الضروري في السياسة الذي أهدي أول الأمر إلى الأمير يحيى أخ الخليفة، يؤكد العلاقة المريبة التي كانت بين ابن رشد والأمير يحيى. وأكيد أن مرض يعقوب المنصور وتلكّأ الأمير في زيارته رسخ فرضية أنّه كان يبيتُ نوايا سيئة، وربما أن لهذا التصرف الصادر من الأمير بعض الدوافع؛ منها أن يعقوب المنصور فرض نفسه على إخوته وأهل الدولة كأمر واقع.[2] كان ابن رشد يطمح من وراء دعمه للأمير يحيى إلى أن يؤسس رؤية جديدة للسلطة والدولة تكون بمثابة بديل لوحدانية التسلط كما هي زمن السلطان يعقوب المنصور.

---

[1] كتاب:" « **الضروري في السياسة. مختصر كتاب السياسة لأفلاطون** «، نقله عن العبرية إلى العربية الدكتور أحمد شحلان مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الخامسة 2015. و "**جوامع سياسة أفلاطون (الضروري في السياسة)**"، أعاده إلى العربية عن العبرانية أحمد شحلان، الطبعة الثانية 2014، مطبعة الرسالة–الرباط.

[2] الجابري، **ابن رشد، سيرة وفكر. دراسة ونصوص**، ص 55.

يعتبر محمد عابد الجابري أن سبب نكبة ابن شد الشهيرة هو نقد للسلطة السياسية القائمة، يقول الجابري: "وما نريد إبرازه هنا هو أنه ليس من المعقول قط أن يتكون وفد يسافر من قرطبة إلى مراكش ليطلع الخليفة على عبارة كتبها ابن رشد في شأن "الزرافة" أو "الزهرة". إن مثل هذا الوفد لا يلتئم ولا يبرر سفره إلى مراكش إلا أمر خطير له علاقة بـ"السياسة" و" أمن الدولة"."3 لقد استطاعت الدولة أن تحد من طموحات ابن رشد السياسية أو على الأقل دعمه للأمير يحيى عبر التشكيك في إيمانه وتدينه واشتغاله بالعلوم العقلية المحرمة. كما أن المنشور الذي أمر يعقوب المنصور بنشره ضد الفلسفة وابن رشد لا يمكن تفسير التناقض الذي يتضمنهُ إلا بوجود سبب سياسي.4 فوراء النكبة جاء تحرير كتاب الضروري في السياسة لابن رشد الذي جاء في سياق اجتماعي وسياسي أي اتصال الأمير أبي يحيى ومن هنا، فلا " يمكن أن تكون الشخصية التي طلبت منه " الضروري في السياسة" غير الأمير يحيى نفسه، عندما بدأ في الدعوة إلى نفسه بالأندلس إثر مرض المنصور سنة 587هـ لم تكن نكبة ابن رشد، والتي لم تكن له بمفرده. بل نكبة مجموعة من الشخصيات، لا شك أنها كانت من بين الأعيان الذين اتصل بهم أبو يحيى عندما كان يدعو لنفسه أثناء مرض أخيه المنصور."5.

نعرف أن كتاب الضروري في السياسة كان كتاب محنة ابن رشد مع السلطة بسبب نقده القاسي لتحويل المدن في عهد يعقوب المنصور من المدن الإمامية إلى مدن الغلبة. بل أكثر من ذلك إن التوظيف الديني في قضايا السياسة هو الأمر الذي زاد من شدة نقد ابن رشد لدولة الموحديين. يقول ابن رشد: "وليس الأمر كذلك في مدينة الغلبة، إذ لا يطلب السادة فيها للعامة غرضاً وإنما يطلبون أغراض أنفسهم وحسب. ولهذا فالتشابه الذي بين المدن الإمامية ومدن الغلبة إنما كثيراً ما يكون في تحول أجزاء(طبقات) الإمامية (الأرستقراطية) الموجودة في هذه المدن إلى(الطبقة) الغالبة، تزيف في مقصدها الإمامي كما هو الحال في الأجزاء الإمامية الموجودة في المدن الحاضرة في أيامنا هذه"،6 لكن نجد محمد بن شريفة يرد أسباب نكبة ابن رشد لعدة عوامل اجتماعية ونفسية وشخصية. وهو الأمر الذي جعل الكتابة السياسية الرشدية تقتنع بإمكانية الإصلاح السياسي وبإمكانية وجود المدينة الفاضلة على هذه الأرض عكس ما كان يتصوره أفلاطون.[7]

2. العدالة عند ابن رشد:

إذا كان ابن حنبل في محنته زمن العباسيين قد استطاع أن يتحدث باسم العامة والجمهور كفقيه ومحدث "بفضلهم استطاع الفقيه أن يتكلم باسمهم ويهدد بهم رجل السلطة الذي كانت دولته تطمح في الهيمنة وإعادة

---

[3]محمد عابد الجابري، **ابن رشد، سيرة وفكر. دراسة ونصوص**، ص.64.

[4] ابن رشد، **جوامع سياسة أفلاطون (الضروري في السياسة)**، أعاده إلى العربية عن العبرانية أحمد شحلان ، ص.38

[5] محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية. محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد**، ص 152. "ينظر: الجابري، **ابن رشد، سيرة وفكر. دراسة ونصوص**، ص 65.

[6]– ابن رشد، **جوامع سياسة أفلاطون (الضروري في السياسة)**، ص173.

[7] ابن رشد، **المرجع نفسه**، ص 45.

بسط نفوذها على فقهائها وقضاتها الممثلين "للسلطة العلميّة" "[8]، على أساس فهم أن تدبير الشأن العام يكون ضمن أفق الدين واستعماله في الصراع، فإن ابن رشد كان يتحدث وينتقد الممارسات السياسية والاجتماعية من خلال المثال الأخلاقي أو النموذج الفلسفي، أي تحقيق العدل والعدالة. بيد أن المفارقة هي كيف لفقيه مثل ابن حنبل يدعو إلى الخروج عن الحاكم وزرع الفتن والفوضى في الأمة والمجتمع وهو الذي يقنع بأن الأمر مكروه شرعا؟. في حين لم يكن ابن رشد يفكر في السياسة بمنطق الدين بل يفكر فيها من خلال القيم الأخلاقية والفلسفية إن صح القول؛ لذلك كان يطالب بالعدل والمساواة في الوقت الذي كان ينتمي فيه إلى السلطة ومجالس العلم فيها. يقول عبد المجيد الصغير:

"وبالجملة يمكن اعتبار التحول الذي طرأ على مجالس العلم في الإسلام وهو التحول المتمثل في احتضان رجل السلطة[...] إن طبيعة تلك المجالس تفوت في العمق كل حديث عن الممارسة السياسية وفقا لمنطقها المعهود منذ اليونان مادامت تلك المجالس تبثّ علما مهما يكنّ مضمونه المعرفي فهو موجه للخاصة وللنخبة ويغيب فيه الجمهور الذي يعتبر الشرط الأساس لكل تصور سياسي ممكن أن يكون واقعيا ".[9] بل من الباحثين من يتصور أن الفلاسفة لم يكونوا مجدين في ممارستهم للسياسة في الإسلام إذ إن تجربتهم على العموم سلبية بامتياز[10] مما يجعل تقربهم للسلطة، أو لرَجل السلطة، كان عن طريق الطب فالفلسفة ممارسة جسدية أكثر منها ممارسة عقلية[11]، والغريب أننا نجد قولا متحاملا على الفلسفة والفلاسفة نجد فيه :" الانشغال بالحياة اليومية والاجتماعية الذي بدأ مثلا مع ابن سينا وابن باجة لا يدل على شيء قدر ما يدل على مبلغ "الانفصام" الذي عرفته شخصية الفيلسوف بين حياته الاجتماعية المضطربة المتغيرة وبين علمه الفلسفي الكلي والثابت"[12] وهو ما يؤكده علي أومليل أيضا بالقول إن هناك قطيعة بين مدينة الفيلسوف ومدينة المجتمع الإسلامي[13] زد إلى ذلك أنه يعتبر أن ابن رشد هو النموذج السياسي الذي يجمع بين الفكر والممارسة، لكن هذا الجمع هو مجرد تمثيلية لضمان السلامة ليس إلا،[14] مما جعله أبعد عن إدراك معنى السياسة في التراث اليوناني، لاسيما وأن مفهوم الجدل والخطابة هما طريقان لممارسة السياسة والتربية عند الإغريق. ومفهوم الجدل والخطابة عند ابن رشد ينبغي بالضرورة إبعادهما عن العامة والجمهور، لأن هذا الأخير يشكل خطرا على السياسة والسلطة.[15] ! لهذا السبب عمل ابن رشد على رفع مفهوم العدل في مواجهة الدولة والسلطة القائمة، ربما لغياب هذا المفهوم أو تهميشه.

---

[8] عبد المجيد الصغير، **في البدء كانت السياسة**، ص 63.

[9] بد المجيد الصغير، **في البدء كانت السياسة**، ص 66-67 .

[10] بد المجيد الصغير، **المرجع نفسه**، ص 70 .

[11] علي أومليل، **السلطة الثقافية والسلطة السياسية**، ص ص 169-175.

[12] بد المجيد الصغير، **مرجع سابق**، ص 71 .

[13] علي أومليل، **مرجع سابق**، ص 194.

[14] علي أومليل، **مرجع سابق**، ص203.

[15] علي أومليل، **مرجع سابق**، ص ص220-221.

اعتبر ابن رشد أن سياسة الاستبداد والتسلط في غاية التناقض مع العدل والسياسة الفاضلة، حيث يكون قصدها الأول "الوصول إلى ما يضعه غاية لنفسه وهو شهوة التسلط وحدها، أو شهوة الكرامة أو شهوة التمتع باللذات أو شهوة هذه جميعها. وبين أن أمثال هؤلاء لا يطلبون غاية يقصدونها سوى خدمة المتسلط والاستجابة إلى إرادته ولذلك فهم أشبه بالعبيد إذا لم يكونوا عبيدا فعلا"[16]. فهذا المعنى يؤدي إلى فقدان معنى السعادة أو قدر منها لكل فرد. إذ الاجتماع الفاضل أو السياسة الفاضلة هي أن يكون لكل واحد في الاجتماع نصيب من السعادة على قدر ما في طبعه من ذلك[17] بل إن الصناعة لها أغراض نفعية مفيدة مثل غرض الطب هو شفاء المرضى وما إلى ذلك. فالفقهاء يستثمرون في هذا الباب من أجل مصالحهم وليس من أجل الدين في ذاته والشريعة في ذاتها. لذا عمل فيلسوف قرطبة على فصل الفقه والكلام عن الشريعة ثم فصلهما عن السياسة وابقائهما في الأمور العملية وتدبير لشؤون الناس العقدية. بيد أن نقد ابن رشد كان شديدا على الحاكم.[18]

نستنتج مما سبق أن نقد أبي الوليد للسلطة السياسية أو ما يسمى بقاتل أبيه.." فلما أتم الكلام في ذلك أخذ ينظر كيف تكون حياة هذا الرجل ورئاسته فقال أنه يكون لهذا الرجل مجامع لهو مبناها على اللذات يكون فيها الشرب والتروض والتنزه وبالجملة كل ما يرسخ الهوى ويثير العشق الذي هو الغالب عليه فيقود أجزاء نفسه كما يقود الربان السفينة "[19] ليردف بالقول أيضا منها أن نهج المتسلط هو نهج الذي هو في غاية الجور، لأن ذلك في غاية التناقض مع عرفنا من قبل أنه الأمر الصحيح.[20]

ثانياً:
الحسن اليوسي: الاتصال السياسي والإيديولوجي

1. من الزاوية الدلاليّة إلى الدفاع عن السلطة

يعتبر الحسن اليوسي من النماذج المغربية الفقهية والسياسيّة التي توضح بشكل مختلف وفريد طريقتها في فهم الدين والسياسة، وكيف كان يجاري الأمور السياسية الطارئة، لاسيما وأنه ينتسب للزاوية الدلائيّة؛ واحدة من أشهر الزوايا في المغرب. فلما كان ابن رشد الفيلسوف الذي خبر الصراعات السياسية والدينية في الأندلس فصاغ حلولا عن طريق الفصل بين الدين والسياسة أو الإيديولوجيا، فإنّ اليوسي عمل على بيان نوع من التقارب بين الدين والسياسة على أساس الموافقة والملائمة، وحتى نقول التداخل بين بنياته ومكوناته. يقول عباس الجراري عن حياة اليوسي: "اليوسي نشأ في بيئة وعرة الطبيعة صعبة المراس تتسم بالحركة البشرية المتنوعة وبالاضطرابات والفتن والثورات ومع ذلك ظل مرتبطاً بها مشدوداً إليها باعتبارها مهد الطفولة ومرتع صباه يحن إليها في تعلق يتعدى

[16] ابن رشد، **الضروري في السياسية**، ص 176-177.
[17] ابن رشد، **المرجع نفسه**، ص177.
[18] ابن رشد، **المرجع نفسه**، ص 177.
[19] ابن رشد، **المرجع نفسه**، ص 200.
[20] ابن رشد، **المرجع نفسه**، ص 200.

إحساس الشاعر بالأرض ليبلغ حداً يكاد يكون ساذجاً أو مرضياً يصل إلى درجة من التقديس جعلته لا يرضى بها بديلا حتى حين أتيح له عيش رغد في فاس"،[21] والنتيجة الحاصلة من هذه العقلانية الفذة أن تعامل اليوسي مع السياسة والدين كان تعامل المتفائل. ونفهم من هذا أن اليوسي قد جعل لهذا التفاؤل مدخلا رئيسا وهو التربية الصوفية، أي التربية على البعد الروحي.

وبعد وفاة المنصور الذهبي[22] شهدت البلاد الفتن والاضطرابات نتيجة تنازع أبنائه على الملك مما أدى إلى فرار الكثير من الناس إلى البادية حيث كانت الزاوية الدلائية[23] وهي من أهم الأمكنة استقرارا حيث يلجأ إليها العلماء للتدريس والطلاب للدراسة والتعلم.

ونشير هنا أنّ هذا الاستقرار والطمأنينة المميزين للزاوية الدلائية هي التي دفعت اليوسي إلى اتخاذها مستقرا له ، حيث صاهر الدلائيين وأتم دراسته على شيوخهم أمثال محمد المرابط ومحمد بن عبد الرحمن ومحمد ابن أبي بكر الدلائي. و أنه في رحاب هذه الزاوية اكتمل نضجه وعلا شأنه لمدة ليست بالقليلة حيث أقام فيها زهاء تسعة عشر عاماً.[24] وبفضلها تحققت أمنيات الحسن اليوسي في الحياة من وفرة حظه في العلم، وكثرة المال، وزيارة البقاع المقدسة. كما ظل وفيا لها - للزاوية الدلائية- طيلة حياته. بالرغم من أن ملوك المغرب، مرينيين كانوا أو سعديين، يقدرون علماء هذه الزاوية بسبب رسوخهم في العلم من جهة، ومساعدتهم للناس من جهة أخرى، حيث كان مرماهم الأقصى هو إطعام الطعام للآلاف من الفقراء باسم الزاوية، لكن حينما تأزم الوضع السياسي ودبّت الهشاشة في المجتمع وساد الخلل اندفعت هذه الزاوية من الاهتمام بالعلم والعلوم الشرعية والدينية إلى تدبير السياسية. يقول عبد الكبير العلوي المدغري عنها: " فنجد أن الرغبة في الملك بدأت عندهم في شكل حال من الأحوال التي تعتري الصوفية، فكان شيخهم "أبو بكر" كثيرا ما يعتريه حال من هذا النوع فيصيح:" أنا صاحب الوقت وأنا السلطان"."[25] وقد استولى هذا الأخير على تادلة وسلا، وسجلماسة، ودخل مكناسة وفاس سنة 1051م، لكن ... حكم هذه الزاوية الدلائية لم يتخط سبعا وثلاثين سنة ليقضي على شوكتهم المولى رشيد الّذي " بدد جموعهم وأخلى زاويتهم سنة 1079م هـ فصارت حصيداً كأن لم تغن بالأمس".[26] ما يهمنا هنا هو ذلك الاتصال الإيديولوجي والسياسي الذي نسجه اليوسي بعد أن أمره السلطان رشيد[27] بالرحيل إلى فاس والتدريس والعيش تحت رعاية الأمير؛ يعني هذا أن اليوسي لم يكن متشددا في موقفه السياسي ونقده الصريح بقدر ما كان يحتفظ

[21] عباس الجراري، **عبقرية اليوسي**، ص40.

[22] فاطمة خليل القبلي، **رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي**، جمع وتحقيق ودراسة، (الدار البيضاء: دار الثقافة،1981)، ص32.

[23] " فاطمة خليل القبلي، **رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي**، ص 32.

[24] عباس الجراري، **عبقرية اليوسي**، ص24.

[25] عبد الكبير العلوي المدغري، **الفقيه أبو علي اليوسي نموذج من الفكر المغربي في فجر الدولة العلوية**، ص25.

[26] عبد الكبير العلوي المدغري، **الفقيه أبو علي اليوسي نموذج من الفكر المغربي في فجر الدولة العلوية**، ص27.

[27] مرجع سابق، ص33.

بموقفه المرن. وقد استلم اليوسي جزءا من السلطة السياسية العلوية بعد وفاة الرشيد وتولي المولى إسماعيل للحكم وقد حضر بيعته بجانب كبار العلماء وأهل الحل والعقد.[28]

2. الفقيه الصوفي والسلطة السياسية

لاشك أن علاقة الحسن اليوسي بالزاوية الدلائية لم تكن محصورة في دائرة الدين والتعليم والتربية بقدر ما كان من ورائها البحث عن أمن سياسي بعيدا عن دائرة الفتن والاضطرابات والانقسامات، لا يعني هذا أنّ اليوسي كان ضد السلطة السياسة العلوية القائمة آنئذ، بالرغم من حدث تخريب السلطان الرشيد[29] للزاوية الدلائية وتدميرها، وهذا يفسر كذلك وعي اليوسي الدقيق بالأحداث والوقائع والمآلات.[30] يعني أن اليوسي يعمل على تحقيق الاتصال السياسي والإيديولوجي مع السلطة القائمة. ويرسم خطا معتدلا ومستقرا يضمن استمرار هذه العلاقة، ويظهر ذلك في جملة رسائل ومراسلات منها رسائل إلى المولى إسماعيل.[31]

وقد بادر السلطان بمراسلة العلماء ومشاوراتهم، ومنهم اليوسي عبر رسائل، ولهذه المراسلات والرسائل على مستوى البنية السردية خصوصية إذ تحكي مجريات العصر ومشكلاته مما يجعل الغرض منها لا يتعلق فقط بالتعبير عن نوازع إنسانية بقدر ما كان غرضها أيضا سياسيا ودينيا في الوقت نفسه. يقول محمد حجي في هذا الباب: "وقد حظي اليوسي بتقدير السلطان الرشيد الذي كان يحضر بعض مجالسه العلمية بالقرويين ويجالسه في قصره مع خاصته ويحادثه بدون كلفة... وظل اليوسي يتمتع بحظوته في البلاط العلوي حتى بعدما تولى المُلك السلطان إسماعيل وكان من بين العلماء الذين وافقوا على بيعته اثر وفاة أخيه الرشيد بمراكش. ولليوسي مراسلات عديدة مع هذا السلطان العظيم أخلص فيها النصح لأمير المؤمنين ونبهه إلى مواطن الضعف في حكمه وخاطبه بصراحة لم يجرؤ غيره على مثلها في جانب هذا الملك المعروف بشدة البأس وقوة البطش."[32] وهذا ما حكاه اليفراني أيضا من صراع خفي وصريح بين الزاوية الدلائية والسلطة الحاكمة: "ولما دخل مولانا الرشيد الزاوية غيّر محاسنها"،[33] كما قام مولاي الرشيد بإزعاج أساتذة الزاوية ومنهم الحسن اليوسي، "غير أن المنيّة تباغت السلطان الرشيد سنة 1082م ويخلفه أخوه المولى إسماعيل فيبايعه أهل الحل والعقد من علماء فاس وأشرافها ومن ضمنهم أبو علي الحسن اليوسي. وكان على السلطان الجديد أن يصرف أكثر من عشرين سنة من ملكه الطويل في تهدئة أقاليم المغرب عموماً وقبائل برابرة ملوية والأطلس المتوسط خصوصا التي ظل وفاؤها لأصحاب الزاوية الدلائية."[34] هنا يظهر إلى حد ما أن الواقع هو الذي يوجه وعي اليوسي وليس العكس.

---

[28] عبد الكبير العلوي المدغري، **المرجع نفسه**، ص39.

[29] عبد الكبير العلوي المدغري، **المرجع نفسه**، ص ص37-38.

[30] عبد الكبير العلوي المدغري، **المرجع نفسه**، ص223.

[31] عبد الكبير العلوي المدغري، **المرجع نفسه**، ص39.

[32] محمد حجي، **الزاوية الدلائية ودورها الديني والسياسي والعلمي** (الرباط: المطبعة الوطنية، 1964)، ص100.

[33] فاطمة خليل القبلي، **رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي**، ص34.

[34] فاطمة خليل القبلي، **رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي**، ص34.

لا ننسى أن الصراع السياسي والديني من خلال علاقة اليوسي مع السلطة أو السلطان مولاي إسماعيل قد خلف الأثر الكبير على حياة ومسار اليوسي العلمي والأدبي. وربما أن هذه الظروف والأحداث قد ساهمت في خفوت مفهوم الحرية، إن لم نقل انعدامها، في رسائل اليوسي والدليل على ذلك قوله في شأنها ما يلي: "وقد أرهقنا مولانا الفتوى ولم تكن من شأننا قط ولا كنا أهلا لها في أدنى شيء فكيف لهذا الجنان الأعظم وحيث لم يكن لنا بد من إسعاف السلطان فنقول: إنه حيث اشتهر في هذه الأمة من الشك ما ذكر فحق السلطان أيده الله أن يقف عنها حتى يستقصي أمرها بما يذكر من التفصيل وذلك أن أباها الذي ذكر أنه أعطاها إما أن يكون حين إعطاءها مملوكا للسلطان بشراء صحيح أو نحوه أو مملوكا للغير أو لا ملك عليه أصلا وإنما هو حرطاني ثم بنته المذكورة أيضا حينئذ. إما أن تكون مملوكة للسطان بما ذكر أو مملوكة للغير أو غير مملوكة أصلا وإنما هي حرطانية... وإن كان حرطانيا لا ملك عليه وهي كذلك أو أذن سيده وسيدها"[35]. نخلص من هذا النص أن الحرية والتحرر لم تكن واضحة في ذهن اليوسي، أو لنقل أنها لم تحظى بالأولوية في تفكيره.

كانت أحداث احتجاج أهل فاس وقتلهم قائد الجيش حيث أدى بالسلطان مولى إسماعيل إلى محاصرة المدينة أكثر من سنة وهنا يستأذن اليوسي السلطان للخروج من فاس إلى خلفون مسقط رأسه.[36]وهي مناسبة يزور فيها زوايا الشمال وثغر تطوان.[37]إضافة إلى حدث ثورة أخ المولى إسماعيل عليه واستلائه على مدينة مراكش إلى أن قضى عليه هذا الأخير، وقد أمر السلطان اليوسي الخروج منها. لم تتوقف هذه الأحداث عند هذا الحد، بل استمر التمرد والثورة على السلطة سنة 1091/ 1099هـ ضد آيت يدراسن من برابرة صنهاجة، ويخرج السلطان سنة 1096م لغزو ملوية وشكل عليهم الضغط إلى أن تراجعوا واستسلموا له، و" في هذه الأثناء أجبر السلطان أبا علي اليوسي على الإقامة بالزاوية الدلائية الخربة."[38]

لقد كان السلطان المولى إسماعيل على توجس من اليوسي الذي ضل وفيا للزاوية الدلائية وقد أحس السلطان نحوه بالخطر بسبب هذا الوفاء فأمره بالرحيل والخروج، ويأتي به للتدريس بمراكش. كل هذا يبين أن الفقيه الصوفي الحسين اليوسي كان يقدم نصائح إلى السلطان دونما نقد مثلما كان حال ابن رشد مع دولة الموحدين أو دولة يعقوب المنصور.

إن من رسائل اليوسي المتنوعة والمختلفة مثل "ندب الملوك للعدل"، و"طائفة العكاكزة"، و" براءة اليوسي"... تتعلق بقضايا السلطة والسياسة والاجتماع. وقد كانت الرسالتان المشار إليهما أعلاه ندب الملوك للعدل، وبراءة اليوسي تروم إلى مرايا الملوك أو نصيحة الملوك؛ و" أنا أرجح أن تكون هاتان الرسالتان قد بعث بهما اليوسي إلى

---

[35] الحسن اليوسي، رسالة في موضوع الأمة التي أعطيت بدون شراء ضمن كتاب **رسائل أبي علي الحسن إبن مسعود اليوسي**، مصدر سابق ص 529–530.

[36]اطمة خليل القبلي، **رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي**، ص35 .

[37] فاطمة خليل القبلي، **رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي**، ص47.

[38] فاطمة خليل القبلي،**المرجع نفسه**، ص36.

السلطان في الفترة التي استقر فيها بخلفون بعد خروجه من فاس عند حصارها 1083هـ/1085هـ قبل ظهور التوتر الذي ميز علاقته بالمولى إسماعيل."[39] ينطلق اليوسي من فكرة أساسية أن الناس سواسية في الواجبات والحقوق، والسلطان لا يتميز عنهم الا بالأمانة التي تحملها ابتلاء وامتحانا من الله سبحانه وتعالى. وهذا على أساس مبدأ الحرية إذ لمس في الزاوية الدلائية عدم رغبتهم في الحكم والهيمنة على السلطة، فإذا كانت علاقة اليوسي بالسلطان علاقة احترام وولاء، فإن استجابة اليوسي للتدريس بفاس على أساس نية صالحة.

فبالرغم من شدة المولى إسماعيل في تعامله مع القبائل المتمردة بتجريد سلاحهم وخيلهم، لم يتردد اليوسي في نصحه على الأخذ بمبدأ الشورى في الإسلام " الذي اعتبره الفقهاء من الأصول الشرعيّة وجعلوه فرضاً على من ولي أمر المسلمين،"[40] وهو ما حرره في رسالته المعنونة بـ" رسالة براءة اليوسي". نخلص من هذا، أن الحسن اليوسي يمارس النصيحة على أساس المساواة وإشراك أفراد الأمة في الشأن العام. ويتجلى هذا بصورة دقيقة حينما يتحدث عن سياسة المال في الإسلام ويدعو السلطان إلى وجوب إخضاع المال لشرع الله، وهو الأمر الذي يحقق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. كما نصح اليوسي السلطان المولى إسماعيل بالعناية بالتعليم ومحاربة الجهل والبدع المنتشرة في البلاد، يقول: "ولكن يختص ذلك بالحاضرة، فإن أهل البادية أحوج فالأعراب أشد كفرا ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله- فالاعتناء بهم أهم، وأن منهم من يكون التعليم في حقه كأنه تبليغ الدعوة من أهلها"[41]، ونفهم سياق هذا أن اليوسي عرف أحوال البادية بعدها خرج إليها عند حصار فاس، وانتشار البدع والجهل بها. وقد وضّح في رسالتي "طائفة العكاكزة"، و"نازلة العرايش" من فضح للبدع وانتشارها المتفشي، ومحاربته لكل الظواهر التي لا تتعلق بروح الدين الإسلامي، كما حارب التصوف المنحرف الذي انتشر بدوره حتى ضاعت الشريعة والحقيقة معاً. وهنا لا بد أن نشير أن صوفية اليوسي أو تصوفه يعتمد على أساس مبادئ سنية صافية لا تشوبها شائبة ويتلخص في تصحيح العقيدة، وإقامة التكاليف الشرعية، والتربية والمجاهدات النفسية،[42] وانتماؤه إلى الزاوية الدلائية خير شاهد ودليل على التصوف العملي والاجتماعي، وقد رفض اليوسي طريق المشيخة والمريدين بالقول في كتاب المحاضرات: " لم نزل نسعى في نفع الناس بتعليم ما يحتاجون من دينهم وما يحتاجون من أوراد النوافل والأذكار. عاملين في ذلك على وجه المؤاخاة والمعاونة على البر والنصيحة، لا على وجه المشيخة."[43] خلاصة ما سبق أن تصور الحسن اليوسي للسياسة والدين لم يختلف على الآداب السلطانية وخطاب السياسة الشرعية من جهة دفاعة عن السلطة القائمة دون التنظير للحكم أو دعائم الدولة المركزية مما يجعله متخلفا في هذا الباب عن الماوردي وابن الفراء وقبلهما ابن المقفع. كما أنه من جهة ثانية لم يستفد مما تركه

[39] فاطمة خليل القبلي، **المرجع نفسه**، ص 67.

[40]اطمة خليل القبلي، **رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي**، ص73 .

[41] رسالة جواب الكتاب لليوسي نقلا عن فاطمة خليل القبلي، **رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي**، ص78.

[42] فاطمة خليل القبلي، **مرجع سابق**، ص 82.

[43] فاطمة خليل القبلي، **مرجع سابق**، ص93.

إبن رشد من نصوص سياسية وفلسفية ودينية مثل كتاب « فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» أي فصل ما بين الدين والسياسة بما يفيد منع أي توظيف للشريعة في قضايا الحكم والسياسة.

خاتمة

نستنتج مما سبق أنّ نظرية السلطة في الفكر السياسي العربي الإسلامي من خلال نموذجي ابن رشد واليوسي تعبر عن إشكالية علاقة الدين بالسياسية، فقد تميز فيلسوف قرطبة بنقد السلطة والدعوة للعدل والعدالة بناء على عدم الخلط بين التوظيف الديني للسياسية وتوظيف السياسة للدين. عكس فقيه الزاوية الدلائية الذي رغم ما شهده من تدمير لها وخراب مقصود من السلطان فقد بقي حريصا على مسايرته وتقديم يد العون والنصح له عبر المراسلات المنتظمة دون سعي أو توظيف سياسي واضح.