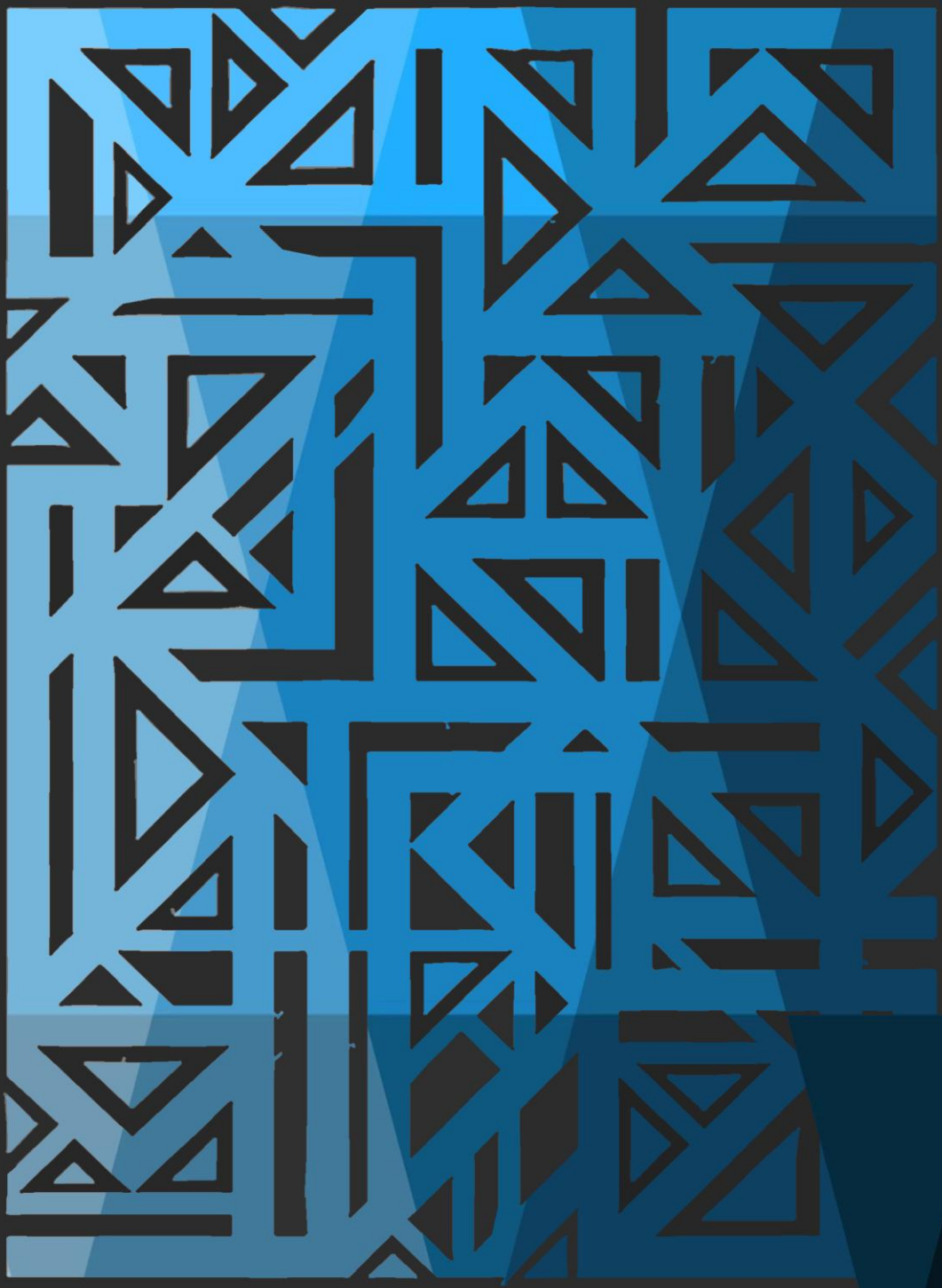
إمارة المؤمنين

التاريخ السياسي والثقافة الدستورية



عبد العزيز غوردو

ناشرون

© حقوق النشر الإلكتروني محفوظة لدار ناشري للنشر الإلكتروني.
www.Nashiri.Net

© حقوق الملكية الفكرية محفوظة للكاتب.
نشر إلكترونيا في ربيع الثاني، ١٤٣٧/يناير، ٢٠١٦.

يمنع منعا باتًا نقل أية مادة من المواد المنشورة في ناشري دون إذن كتابي من الموقع. جميع الكتابات المنشورة في موقع دار ناشري للنشر الإلكتروني تمثل رأي كاتبيها، ولا تتحمل دار ناشري أية مسؤولية قانونية أو أدبية عن محتواها.

الإخراج الفني: فوزية الألمعي
تصميم الغلاف: هبة العربي
التدقيق اللغوي: نونج لسكنأ كاما

نبذة عن الكتاب

يتشكل الجدال الذي يؤلف هذا البحث من مشروعين متحدين يؤسس أحدهما للثاني، بما أنه يقدم أسسه المادية التي يرتكز عليها.

المشروع الأول يتكئ على الواقع التاريخي، الذي أفرزه الإسلام، والذي أفضى إلى تحديد نظرية للحكم/الخلافة أصبح التاريخ نفسه منفعلًا بها، ومنه التاريخ المغربي قطعًا، من خلال مؤسسة "إمارة المؤمنين". أما المشروع الثاني، أو الثقافة الدستورية التي تتقاطع والمؤسسة المذكورة، فهو إنتاج المعارف المرتبطة بالحقل الدستوري الحداثي، الذي دخل في تجاذب مع المشروع الأول، نظرية وممارسة.

وإذا كانت نظرية الخلافة ذات المنزع الديني قد أرست، في الواقع، أسس "إمارة المؤمنين"، كآلية متميزة للحكم، ضمن المشروعية الواحدية، فذلك لأن إنشاء علم السياسة الشرعية – الذي يعرف موضوعه بأنه تكوين تصور نظري لتطبيقات الإسلام السياسي – قد وفر الجهاز النظري المبرر لهذه الممارسة، لكنه أفضى في النهاية، بعد صدمة الاستعمار، إلى الدخول في مصاقبة متعثرة مع نقيضه المؤسس على الفعل الإنساني بمنزعه الحداثي.

وتسمح الأطروحتان لفقهاء السياسة بإنشاء نموذجهم المثالي الازدواجي للمجتمع المغربي، الذي فشل في تثوير ثقافة حداثية للحكم وظلّ راكدًا أو متراجعًا منذ نشأته، بفعل عنقود من الغيابات (غياب الفئة الوسطى؛ غياب الوعي بالحقوق السياسية؛ غياب الثورات...) لكن يتجلّى جوهره الداخلي في تقدم دينامي باتجاه صناعة "الديمقراطية" ولو ببطء، رغم هذه الغيابات، من أجل توليد ثقافة دستورية حديثة دون تحويل ذاتها إلى ثقافة علمانية جذرية، بالمعنى الأرثوذكسي.

محتـــويات الكتـــاب

نبذة عن الكتاب ٢
تصديـــر ٤
مقدمـــة ٥
القسم الأول..... ١٠
حركية "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي ١٠
القسم الثاني..... ٥١
موقع إمارة المؤمنين من الثقافة الدستورية بالمغرب ٥١
خاتمـــة ١١٦
بيبليوغرافيـــا البحـــث ١١٩
موجز سيرة ذاتية ١٢٩

تصديـــر

"لا ينبغي النظر إلى اضطرابات الحاضر فقط، ولكن إلى ما سيقع منها في المستقبل، والتأهّب له قبل وقوعه. فما يمكن التنبّؤ به يمكن علاجه بسهولة، أما إذا انتظرنا إلى أن تداهِمُنا المخاطر، فسيصبح العلاج متأخرًا عن موعده وتستعصي العلة؛ ويحدث هنا مثلما يحدث في الحُمّيات غير المستقرة، فالأطباء يقولون إنها في بدايتها تكون صعبة التشخيص وسهلة العلاج، بينما تكون سهلة التشخيص وصعبة العلاج وهي في نهايتها.
وهذا هو الحال في أمور الدولة".

مكيافيللي، الأمير[1].

١- ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ٢٠٠٤، ص. ٢٧ – ٢٨.

مقدمـــة

كُتب هذا العمل، في قسم كبير منه، قبل بداية الحراك الذي عُرف بالربيع العربي، ثم اضطررنا إلى إضافة تعديلات عليه بعد ارتماء حركة ٢٠ فبراير في موجة هذا الربيع -والرد الذي أجاب به النظام المغربي خلال الأشهر الثلاثة الموالية - ودفعنا به للنشر قبل صدور دستور فاتح يوليوز ٢٠١١.[٢] لذلك كانت قراءتنا لجزء من قسمه الثاني عبارة عن قراءة استشرافية للظروف المهدة لصدور الدستور المذكور؛ ويهمنا قطعًا أن يعرف القارئ آفاق هذه القراءة الاستشرافية ومقارنتها مع ما تم تنزيله على أرض الواقع فعلًا.

لكن الآن وقد بدأ غبار المعركة الدستورية، والسياسية، في الانقشاع، ولو أنه لم ينْجل تمامًا، فإننا نرى أنه من الواجب إضافة قراءة أخرى متمّمة لما استتبع ذلك من أحداث؛ لذلك فقد تمت إضافة جزء خاص بهذه التطورات في مبحث ثالث (ضمن القسم الثاني).

إن أرضية الجدال التاريخي – السياسي، التي يتطرق لها هذا الموضوع، تجد مُتّكأها على بُعدين إشكاليين معرفيين يقومان على أطروحتين تؤسس إحداهما للأخرى، وبموازاتهما إشكال ثالث جانبي، لكن أساسي، يهتم بالهامش النقدي للمصادر المؤثثة لفضاء البحث؛ وذلك اعتمادًا على المقتربات المنهجية "لهندسة التاريخ" التي تعتبر امتدادًا للتاريخ التراجعي Histoire rétrospective ، كما

٢- انتهينا من العمل في شهر يونيو ٢٠١٠، ثم تم نشره، كما جاء في صيغته الأولى، ضمن ملف العدد في دورية كان التاريخية، إلكترونية محكمة، الترقيم الدولي المعياري: ISSN : 2090-0449 ، عدد ١٤، السنة ٤، ديسمبر ٢٠١١، ص. ١٢٩ – ١٥٦؛ كما نشر القسم الأول منه ضمن منشورات مجلة الحقوق، دستور ٢٠١١ بالمغرب: مقاربات متعددة، سلسلة الأعداد الخاصة، رقم ٥، ٢٠١٢، دار الآفاق المغربية للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ص. ٩ – ٢٩.

عملنا، ونعمل، على تثويرها منذ مدة[٣]؛ ومعروف أن هذا المنهج ينطلق من المستقبل الذي نهدف إلى بلوغه ثم يمتد متراجعًا إلى الوراء باتجاه الحاضر ثم إلى الماضي؛ لذلك كان لا بد من تطعيم هذا المنهج بمناهج ثانية تتعلق بعلم السياسة الراهن وتطبيقاته الميدانية، في المجال المغربي. فنحن هنا إذن نحاصر الماضي انطلاقًا من الحاضر ومن المستقبل المأمول؛ وغايتنا في ذلك أن ندفع بالإصلاحات السياسية، وبالذات الدستورية، وأهدافها نحو غايات أسمى تحدد استراتيجيتها، وتعرف أين تريد أن تصل بالمنجز الدستوري المغربي.

أولا، من المهم بسْط الحدود المرجعية للمقتربات النظرية، المؤطرة لمفهوم "إمارة المؤمنين"، لكل من يروم تحديد تأثيرها على مجال السياسة المغربي المعاصر، نظريةً وممارسةً، ويأمل الجواب عن سؤال كيف حُكم، ويحكم، المغاربة، ولماذا بهذه الكيفية دون غيرها؟

لكن، وبما أن الباحثين كثيرًا ما يعتبرون علم السياسة، وقبله السياسة الشرعية، شكلًا من الفكر الأيديولوجي، عندها يصبح هدفنا الثاني هو معالجة العلاقة المبهمة بين مفاهيم السياسة الشرعية[٤]، المقاربة للمفهوم موضوع الدرس[٥]، والواقع السياسي والإيديولوجي الذي أفرز هذا الحقل السياسي كمعطى تاريخي، وأفضى به إلى الوضع الراهن؛ وذلك يمر بالضرورة عبر الكشف عن مضمون "إمارة المؤمنين"، في السياسة الشرعية، وتطبيقاتها، في الحياة السياسية المغربية ماضيًا وحاضرًا؛ وأخيرًا، وبسبب غياب تقليد متجانس لتحليل تاريخ علم السياسة في التراث العربي الإسلامي، فإن هذا الموضوع يهتم أيضًا بمهاجمة المصادر حول قضايا نشأة حقل "إمارة المؤمنين" وتطوره في سياق التاريخ الإسلامي العام، وصولًا إلى التاريخ المغربي حتى زمننا الحاضر (مرحلة

٣- عبد العزيز غوردو، من التاريخ إلى هندسة التاريخ، ضمن مجلة أمل: التاريخ – الثقافة – المجتمع، عدد مزدوج ١٩ – ٢٠، السنة السابعة، ٢٠٠٠، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص. ١٦٨ – ١٧٧؛ ثم في مشروعنا اللاحق: هندسة التاريخ – تجريبية المعنى ومعنى التجريبية.

٤- أساسًا : الخلافة؛ الإمامة؛ إمارة المسلمين.

٥- إمارة المؤمنين.

الدسترة)، بمعنى نقله من مجال التاريخ/الماضي، إلى مجال السياسة/الحاضر، الذي يعبر عنه سجال الثقافة الدستورية في النسق السياسي المغربي راهنًا؛ من منطلق تأثر بشكل واضح بالتجريبية empirisme المعرفية، كما تؤطرها إبستيمولوجيا العلوم.

إن الثقل الرئيس في نقاشنا، الجوهري، هو عدم كفاية الأساس النظري في علم السياسة العربي لدراسة حفريات حقل "إمارة المؤمنين"؛ لأن مقترباته النظرية المرتكزة على مؤلفات العرب والمسلمين والتي تحمل ندبات الفكر السياسي/السياسة الشرعية، سيْطر عليها التقليد والنقل[٦]، من جهة، كما أنها خضعت لقوام السوق الأيديولوجي السائد والمنطلقات المرتبطة بالمؤسسات الحاكمة، من جهة ثانية.

والبديل الرئيس لكل هذا التقليد، هو بناء "نقد ذاتي" للتحقيب المهيمن على علم السياسة عموما، والمفاهيم المرتبطة به، ومن ضمنها حقل إمارة المؤمنين الذي نقترح له مشروع هذه القراءة التاريخية -السياسية[٧].

فقد ظهر الإسلام ببلاد الحجاز، ولم يكن مجرد تغيير ديني فوقي في تاريخ المنطقة، بل انقلابًا شاملًا في المجتمع والاقتصاد والسياسة... ثم امتد عبر الفتوحات إلى مجالات مختلفة، كانت بلاد المغرب واحدة من بينها؛ لذا وعندما وصل المغرب فإنه وصل بكل حمولته وشُحْنته العقدية والفكرية والاقتصادية وغيرها، ووصل أيضا بصراعاته العقدية والمذهبية والسياسية المختلفة التي حكمت بلاد المغرب منذ ذلك التاريخ إلى اليوم.

ومحاولة رصد مفهوم "إمارة المؤمنين" في التاريخ المغربي لا يجب أن تخرج عن هذا الإطار، فهي تستدعي متابعة حثيثة لنشأة هذا المفهوم ونحته، عبر هذا التاريخ، أي منذ احتكاك الإسلام بالمنطقة، ثم تطوره مع الدول التي تعاقبت على

٦- هناك نموذجان بارزان في هذا الإطار: الماوردي، بأحكامه السلطانية؛ والفراء، بأحكامه السلطانية أيضًا؛ حيث يبدو أحدهما يعيد الآخر ويكرره!!

٧- نسبة إلى علم التاريخ وإلى العلوم السياسية.

حكمها، بخلفيتها الأيديولوجية المؤطرة طبعًا، والتي أنتجت في النهاية وضعية statut السلطان - "أمير المؤمنين".

إن السلطان، منظورًا إليه بهذه الصفة/أميرًا للمؤمنين، كان دائمًا يحتكر جميع السلطات الزمنية والدينية، وهو رمزها أيضًا: فهو الإمام الأكبر للصلاة، وإن نظريًا، وهو القائد الأعلى للجيش، وباسمه تصدر الأحكام القضائية والتعيينات في مناصب الدولة، كما أن ظهائره قد تنسخ النصوص الدستورية نفسها...

فهو إذن مصدر جميع السُّلَط، وبما أنه كذلك، فإنه يصبح من النادر الحديث عن حراك اجتماعي – سياسي إلا بإذنه، بمعنى أنه هو الذي يضفي على "النخبة" نخبويتها، يصنعها ويرقيها، ويدمجها في نسقه السياسي، إن شاء ذلك، كما أنه يفرغها من نفوذها ومحتواها إن شاء ذلك أيضًا...

فبهذا المضمون، المتكئ على البعد الديني المقدس، أضفى السلطان على سلطانه ما يتجاوز وضعه الإنساني كفرد؛ إذ أن قوة الإنسان، ضمن بعده البشري، دائما محدودة، في حين أن قوته التي تستند إلى الرصيد الرمزي فوق البشري (إمارة المؤمنين) قادرة على تحقيق حد أدنى من الانسجام بين فئات المجتمع، بما يضمن تساكنها وتعايشها، ويبرر تملك العنف المشروع، والتصرف فيه، ويضمن بالتالي تبرير، وتمرير، السلطة القائمة كضامن للتوازن والنظام، وبحيث يكون الملك في كل هذا هو الضامن الحقيقي لهذا التوازن والنظام.

بهذا المضمون، للسلطة والسلطان، أصبح الملك أميرًا للمؤمنين؛ وبهذا المنطق تمّ حكم المغرب على امتداد اثني عشر قرنًا، في تاريخه الرسمي على الأقل، أي باعتماد المشروعية الدينية التي تعقد لها مصالحة، وتعتبر نفسها امتدادًا، لمشروع الخلافة الإسلامي بشكل عام؛ لهذا سيكون من بين أهم الأسئلة التي يطرحها هذا البحث هي: كيف تمثل المغرب مقومات الخلافة/إمارة المؤمنين، وكيّفها مع تاريخه، ومجتمعه، وواقعه السياسي الخاص؟ وكيف تولد حقل النقاش الدستوري حولها راهنا؟ علما بأننا في هذا البحث، غالبا ما، سنقدم إجابات قليلة لكننا سنطرح أسئلة أكثر.

فالسؤال الأول يحيل على التاريخ السياسي، الذي أفرز وكرّس وضعية الملك/أمير المؤمنين، على خلفية الخلافة؛ أما السؤال الثاني فيعيدنا إلى نقاش الثقافة الدستورية الراهن، عندما يضع مشروع الخلافة نفسه موضع مساءلة ويطرح له بديلًا آخر مصاقبًا له، من طبيعة بشرية، قوامه مشروع الحداثة؛ ومتابعته تضفي على العمق التاريخي آثار النقاش السياسي الدستوري، على امتداد القرنين الأخيرين؛ وإن كان الجدال قد احتدم بهذا الشأن بعد الاستقلال خصوصًا، أي منذ بداية الدسترة الفعلية للحكم، ولإمارة المؤمنين، سنة ١٩٦٢.

والمجابهة الجدلية، والميدانية، بين المشروعين – خلال العقود الخمسة الأخيرة – هي التي انتهت بنا اليوم إلى مفترق طرق تاريخي، يمكن أن يؤسس لمشروع دستوري غير مسبوق، في محيط دولي/عربي متوتر ومشحون بالمتغيرات؛ وله مداخل عديدة للقراءة تفضي، بالضرورة، إلى احتمالات متباينة النتائج.

أما اعتماد منهج "الهندسة التاريخية"، كما أعلنّا عن ذلك من قبل، فيجعلنا ننفتح على أفق الثقافة السياسية -نظرية وممارسة – التي نطمح، كوعي جمعي، إلى ترسيخها واقعيًا في المستقبل المنظور.

ولدراسة البحث وتفصيله حول كل ما ذكرنا، نقترح تقسيم هذا الموضوع إلى قسمين رئيسين، يتناول أولهما تطور "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي؛ أما الثاني فيتناول فيه موقع "إمارة المؤمنين" من الثقافة الدستورية بالمغرب وامتداداتها راهنًا.

وقد قسمنا هذين القسمين بدورهما إلى فصول، والفصول إلى مباحث، والمباحث إلى مطالب، إن اقتضى الحال.

القسم الأول

حركية "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي

تستدعي دراسة تطور "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي، بداية، تعرُّف التحديد الإيتيمولوجي للمفهوم (الفصل الأول)؛ ثم متابعة تطور مؤسسة إمارة المؤمنين في التاريخ السياسي المغربي (الفصل الثاني).

الفصل الأول) تحديدات: الأصل والمضمون

يحيل البحث في "إيتيمولوجيا" إمارة المؤمنين على ضرورة استقصاء لحظة انبثاقها الأولى، أي أصولها التاريخية، (مبحث أول)؛ وكذا اشتقاقاتها ومضمونها في السياسة الشرعية (مبحث ثان).

المبحث الأول) إيتيمولوجيا "إمارة المؤمنين"

إن تأسيس الملكيات اقترن دائمًا بالتمدّن والاستقرار، بينما كانت الرياسة هي قاعدة الحكم عند المتنقلين الرُّحل، كما بين محمد كلاوي٨ بالنسبة لعرب ما قبل الإسلام، وإن كانت المصادر تشير إلى أنهم قد عرفوا معنى الإمارة وتداولوه؛ ففي

٨- مفهوم الملك عند عرب ما قبل الإسلام، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ١، ع. ٢، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، ١٩٨٧، ص. ١٢ – ١٣.

الصراع الذي دار في سقيفة بني ساعدة، حول خلافة النبي عليه السلام، قال الأنصار للمهاجرين: «منا أمير ومنكم أمير»٩؛ و ردّ أبو بكر: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»١٠، كما ذكر الطبري قولًا منسوبًا لسعد بن عبادة، في نفس المناسبة، جاء فيه: «إنكم يا معشر المهاجرين حسدتموني على الإمارة»١١، مما يدل على أن العرب كانوا منذ هذا التاريخ المبكر، قد استعملوا لقب الإمارة وتداولوه بينهم، لكن رغم ذلك تأخر استعمال لقب "أمير المؤمنين" إلى زمن لاحق، وكان أول من دعي به «عمر بن الخطاب؛ ثم جرت السنة بذلك، واستعمله الخلفاء إلى اليوم.»١٢؛ وذلك أنه «لما ولي عمر قيل: يا خليفة خليفة رسول الله، فقال عمر رضي الله عنه: هذا أمر يطول، كلما جاء خليفة قالوا: يا خليفة خليفة خليفة رسول الله! بل أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فسمي أمير المؤمنين».١٣

وواضح أن لفظ "المؤمنين" هنا إنما أطلق من باب التعميم والمجاز كقولنا عن زوجات النبي عليه السلام "أمهات المؤمنين"، دون أن يقصد به المفهوم الإيماني العميق الذي دلت عليه الآية: "قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم..."١٤ والذي لا شك له مواصفات محددة وجب الاتصاف بها وإلا انتفت صفة الإيمان، ففي الحصار الذي ضُرب على

٩- ابن العربي: العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، المكتبة العلمية، ١٩٨٣، ص. ٤٣. أما لغة فقد رده ابن منظور إلى فعل "أمر"، أي نقيض نهى، وعليه فالأمير هو الآمر، وهو: ذو الأمر. انظر لسان العرب المحيط، أعاد بناءه يوسف خياط، بيروت، دون تاريخ، ج. ١، مادة: أمر.

١٠- العواصم من القواصم، الصفحة نفسها؛ وكذا الطبري: تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. ٣، ١٩٩١، ج. ٢، ص. ٢٤٢ – ٢٤٣.

١١- الطبري، نفسه، ص. ٢٤٤.

١٢- الطبري، نفسه، ص. ٥٦٩.

١٣- نفس المصدر والصفحة، وقد جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: يا خليفة الله؛ فقال عمر: خالف الله بك.

١٤- الحجرات / ١٤؛ والآية تثير في المستوى الذي نبحث فيه إشكالًا من نوع آخر عن الفرق بين عبارة "أمير المؤمنين" وعبارة "أمير المسلمين"؟

عثمان قبل قتله، منع الناس عنه الماء وشددوا عليه حصارهم، فخرج إليهم علي بن أبي طالب وقال: «يا أيها الناس؛ إن الذي تصنعون لا يشبه أمر المؤمنين...»[١٥] واضح أيضًا أن القول يُفهم منه أن لا وعي المتحدث، ونعني به عمر بن الخطاب، يحيل على "مجال" واحد يضم جميع "المؤمنين" هو ما عرفته مصادر التراث بـ"دار الإسلام"، مع التشديد على كلمة "دار" التي توحي بتجانس المضمون وانغلاقه[١٦]، في مواجهة مضمون آخر لـ"دار" أخرى، هي دار الكفر← الحرب، لكن مع توالي الأحداث زمن الفتنة الكبرى، أصبح من الصعب إعطاء تحديد دقيق لدار الحرب؛ ذلك أن دار الإسلام أصلًا هي المجال المعتنق نظريًا لهذا الدين، وهذا يعني ضمنيًا مبدأ أحادية الخلافة/إمارة المؤمنين (أي تعميم خلافة واحدة على كل دار الإسلام)، وفي المقابل تقف دار الحرب التي ينبغي إعلان الحرب عليها.

لكن "دار الإسلام" لم تعد واحدة منذ أحداث الفتنة الكبرى إذْ تمّ تمييعها مع تمييع مفهوم "الفئة الباغية": "عمار تقتله الفئة الباغية" حسب مضمون الحديث النبوي[١٧]، وهي تهمة كان يتراشق بها المتصارعون حول الخلافة/إمارة المؤمنين.

لقد حاولنا استقصاء الأصل الإيتيمولوجي لمفهوم "إمارة المؤمنين"، من خلال المصادر التاريخية التي أرخت للحظة انبثاقها، وأهمها مدونة الطبري التاريخية، وهي المدونة التي نقل عنها ابن خلدون، لاحقًا، أهم مادته التاريخية في فصل طويل[١٨] قال فيه صراحة بأن المفهوم/إمارة المؤمنين "محدث منذ عهد

---

[١٥]– الطبري، المعطيات السالفة، ص. ٦٧٢.

[١٦] - Chevalier, Dominique (et autres) :L’espace social de la ville arabe, actes du colloque tenu le 24, 25 et 26 Nov. 1977 au C.N.R.S, Paris, édit. Maisonneuve et Larose, 1979, p. 16.

[١٧]– انظر تفاصيل الأحداث المؤطرة للحديث الشريف عند الطبري، ج. ٣، ص. ٩٨. وهي تتكئ على الآية ٩ من سورة الحجرات: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله"؛ وتجلى ذلك في الصراع الذي دار بين علي ومعاوية، في وقعة صفين، وانتهى بمقتل عمار بن ياسر، وهي الحادثة التي أثارت جدلًا كبيرًا بين صفوف المتحاربين.

١٨– هو الفصل الثاني والثلاثون من المقدمة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ص. ٢٣٩ وما يليها.

الخلفاء"، لكنه أضاف إلى ذلك إضافات كثيرة ارتبطت بالأحداث التي ظهرت زمن الفتنة الكبرى وبالذات مع بروز الفرق الكلامية التي كانت انعكاسًا للصراع الدائر بين "جماعة المؤمنين" على الأرض، في صياغة تركيبية للتاريخ الحدثي مع السياسة الشرعية، ومما جاء فيه أنه بعد بيعة أبي بكر أصبح المسلمون يسمونه خليفة رسول الله، «فلما بويع لعمر بعهده إليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكأنهم استثقلوا هذا اللقب بكثرة وطول إضافته وأنه يتزايد فيما بعد دائما إلى أن ينتهي إلى الهجنة، ويذهب منه التمييز بتعدد الإضافات وكثرتها، فلا يُعرف... وكانوا يسمون قواد البُعوث باسم الأمير... وقد كان الجاهلية يدعون النبي صلى الله عليه وسلم أمير مكة وأمير الحجاز؛ وكان الصحابة أيضًا يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسية، وهم معظم المسلمين يومئذ، واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به.» على أن الشيعة خصوا عليًّا بلقب الإمامة[١٩] التي هي أخت الخلافة، وتعريضًا بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر لذا اعتبروه، وذريته من بعده، أحق بهذا اللقب من غيره؛ فكانوا كلهم يسمون بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخفاء، في انتظار استيلائهم على الدولة «فيحولون اللقب إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بني العباس... وكذا الرافضة بإفريقية فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم من ولد إسماعيل بالإمام، حتى انتهى الأمر إلى عبيد الله المهدي وكانوا أيضا يدعونه بالإمام، ولابنه أبي القاسم من بعده... وكذا الأدارسة بالمغرب كانوا يلقبون إدريس بالإمام، وابنه إدريس الأصغر كذلك، وهذا شأنهم.

وتوارث الخلفاء هذا اللقب بأمير المؤمنين، وجعلوه سمة لمن يملك الحجاز والشام والعراق... واقتفى أثرهم في ذلك العبيديون بإفريقية ومصر... (ثم) ذهب عبد

[١٩]– وتجعل كتب السياسة الشرعية السنية "الإمامة العظمى" رديفًا للخلافة. انظر الماوردي: الأحكام السلطانية، تنسيق علي بن حمزة الشامي، لندن، مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية، دون تاريخ، ص. ٧١.

الرحمن (الناصر) لأول المائة الرابعة إلى مثل مذاهب الخلفاء بالمشرق وإفريقية، وتسمى بأمير المؤمنين... وأُخذت من بعده عادة ومذهبًا لُقن عنه»٢٠.

٢٠- ابن خلدون: المقدمة، بيروت، الدار الإفريقية العربية – دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٠، ص. ٢٤٠.

المبحث الثاني) مضمون "إمارة المؤمنين" في السياسة الشرعية

واضح من خلال ما تقدم أن عمر بن الخطاب، وهو أول من حمل لقب أمير المؤمنين، لم يحمله لاختلاف مضمونه عن مضمون "الخلافة"، بل لأنه استثقل مسألة "خلافة الخلافة" فقط، مما يعني أنهما (الخلافة وإمارة المؤمنين) إلى حدود ذلك الوقت على الأقل، كانتا تعنيان شيئًا واحدًا في ذهنه وفي ذهن معاصريه؛ أما محتوى المفهوم فقد عرفه ابن خلدون على أنه «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا»٢١؛ ولذلك فهي ليست مطلقة بل «مقيدة قبل نشأتها بالأحكام الثوابت والمبادئ الأساسية للإسلام»٢٢ التي يخضع لها الجميع (حكامًا ومحكومين)، ويسمى هذا المنصب «خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإمامًا. فأما تسميته إمامًا فتشبيهًا بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال: الإمامة الكبرى. وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته، فيقال: خليفة بإطلاق، أو خليفة رسول الله. واختلف في تسميته خليفة الله. فأجازه بعضهم اقتباسًا من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى:﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ وقوله: ﴿جعلكم خلائف في الأرض﴾. ومُنع الجمهور منه؛ لأن معنى الآية ليس عليه؛ وقد نهى أبو بكر عنه

٢١- نفسه، ص. ٢٠١. وترد الخلافة بلفظ "للإمامة العظمى"، أحيانًا، تمييزًا لها عن "الإمامة الصغرى" التي هي إمامة المساجد. قال الماوردي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.» الأحكام السلطانية، ص. ٧١؛ حيث يتضح التقاؤه مع تعريف ابن خلدون للخلافة.

٢٢- عبد الستار أبو غدة: مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث – إسطنبول، جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ / يوليو ٢٠٠٦م، ص. ٥.

لما دُعي به، وقال: «لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب، وأما الحاضر فلا.»٢٣

وقد اتفقت المذاهب الإسلامية السنية على أن الإمامة، أو الخلافة، «مسألة دنيوية وقضية مصلحية، وأنها من مسائل الفروع، وليست من مسائل أصول الدين، وإن كانت ترِد أحيانًا في بعض كتب العقائد، فإن الغرض من إدراجها في ذلك العلم هو أنها كانت من المسائل الفاصلة بين المذاهب السنية وغيرها، حيث إن الشيعة يعتبرون الإمامة رئاسة عامة مطلقة في أمور الدين والدنيا بالأصالة في دار التكليف، ويصرح بعضهم بأنها منصب إلهي يرتّبه الله تعالى لمن ارتضى من البشر.»٢٤ وذلك أن الشيعة متفقين على أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي يجري فيها التفويض للأمة «بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصومًا من الكبائر والصغائر، وأن عليًا رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها... وتنقسم هذه النصوص عندهم إلى جلي وخفي...»٢٥ بينما أرجعها السنة إلى الأمة «ممثلة في أصحاب الحل والعقد، لأن الله سبحانه جعل أمر المسلمين شورى بينهم.»٢٦ لكن إذا انعقدت الإمامة «بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده انعزل الأول وصار الثاني إمامًا لمصلحة المسلمين وجمع كلمتهم.»٢٧

ومعروف أن منزلة الخليفة/الإمام/أمير المؤمنين، من الأمة «كمنزلة الرسول من المؤمنين، له عليهم الولاية العامة والطاعة التامة، وله حق القيام على دينهم، فيقيم فيهم حدوده وينفذ شرائعه وله بالأولى حق القيام على شؤون دنياهم أيضًا، وكل خطة دينية أو دنيوية متفرعة عن منصبه، فهو الحاكم الزمني

٢٣- المقدمة، ص. ٢٠٢.

٢٤- أبو غدة، نفسه، ص. ١١.

٢٥- المقدمة، ص. ٢٠٧.

٢٦- أبو غدة، ص. ٧.

٢٧- نفسه، ص. ١٠.

والروحي، بخلاف ما نجده في أوروبا في العصور الوسطى. حيث نجد حاكمين: أحدهما زمني وهو الإمبراطور، والآخر روحي وهو البابا.»٢٨، وعليه فكل من يلي شيئًا من أمر المسلمين في دينهم أو دنياهم (من وزارة أو فتوى أو قضاء أو ولاية...) إنما هو موكول له من قبل السلطان/الخليفة، فهو الذي يعطيهم «من السلطة بالقدر الذي يرى، وفي الحد الذي يختار»٢٩.

على أن الخلافة/الإمامة/إمارة المؤمنين، لا تستقيم إلا إذا توافرت شروط فصلت فيها كتب السياسة الشرعية٣٠، وإذا سقط بعضها امتنع عقدها أو استدامتها٣١. والقائم بها مقيد بالشرع «وقد ذهب قوم منهم (أي من علماء المسلمين) إلى أن الخليفة إذا جارَ أو فجَرَ انعزل عن الخلافة».٣٢

يتضح مما سبق أن الأصل في مضمون الإمامة (الخلافة / إمارة المؤمنين) واحد، وأن عمر بن الخطاب لم يستعض عن لقب الخلافة بإمارة المؤمنين إلا لاستثقاله، وليس لشيء آخر٣٣، لكن إذا كان الأمر كذلك معه، وربما مع الخلفاء الراشدين من بعده، فأي "خلافة" كان يعنيها كل من تلقب بها بعد العهد الراشدي؟ (خلافة الله أم خلافة رسوله أم خلافة خليفة سابق؟؟؟)

٢٨- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والقافي والاجتماعي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط. ٧، ١٩٦٤، ج. ١، ص. ٤٢٩.

[٢٩]- علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم – بحث في الخلافة والحكم في الإسلام، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٦، ص. ١٤.

٣٠- ابن خلدون: المقدمة؛ الماوردي: الأحكام السلطانية؛ الفراء: الأحكام السلطانية...

[٣١]- الفراء: الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠، ص. ٢٠ – ٢١.

[٣٢]- علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص. ١٤.

٣٣- فالخليفة هو نفسه الإمام وهو نفسه أمير المؤمنين، ولا يعني تأسيس إمارة المؤمنين، زمن عمر بن الخطاب، ما ذهب إليه أكنوش من أن "الخلافة قد وصلت درجة من التجريد تجعلها منفصلة عن الأشخاص الذين يمارسونها". انظر: عبد اللطيف أكنوش: تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ١٩٨٧، ص. ٧٠.

إذ معروف مثلًا أن العباسيين الأوائل قد تأثروا بالفرس، واقتبسوا منهم نظرية «الحق الملكي المقدس، بمعنى أن كل رجل لا ينتسب إلى البيت المالك ويتولى الملك يعتبر مغتصبًا لحق غيره. لذلك أصبح الخليفة العباسي في نظرهم يحكم بتفويض من الله لا من الشعب»٣٤، ومن ذلك ما يرويه ابن عبد ربه، في العقد الفريد، من أن المنصور خطب بمكة فقال: «أيها الناس إنما أنا ظل الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بإذنه...»٣٥؛ خاصة إذا علمنا بأن بعض المصادر تشير إلى أن الناس كانوا يسجدون له عند الدخول عليه!٣٦ فما الذي فوض للسلطان العباسي هذا الأمر؟ وهل لانتمائه لـ "آل البيت" أي علاقة بذلك؟ وإذا كان ذلك كذلك فلماذا لم يدعه علي بن أبي طالب، وهو من هو قرابة ومصاهرة للنبي عليه السلام، بل هو أصل آل البيت جميعًا؟

لتأصيل هذا الإشكال علينا الرجوع، مرة أخرى، إلى اللحظة التاريخية التي انبثقت فيها فكرة الخلافة، وهي اللحظة التي تمت فيها بيعة أبي بكر خليفة بعد وفاة النبي عليه السلام.

غير أنه بالعودة لما يتوفر بين أيدينا من مصادر لا نستطيع أن نعرف «على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله، ولكننا

٣٤- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج. ٢، ص. ٢٥٣.

٣٥- ورد عند علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص. ١٣، هامش (٢). ومعروف أن أحكام عبد الرازق يجب أن ترتهن بكثير من النسبية، ربما أكثر من غيرها، لأنه لم يعتمد في بحثه الشهير إلا على مصدرين اثنين هما: مقدمة ابن خلدون، والعقد الفريد لابن عبد ربه. بل بنى أطروحته كلها على شح المكتبة العربية الإسلامية في مجال علم السياسة (كما يصرح في ص. ٣٠ من بحثه)؛ وهو ما تفنده البيبليوغرافيا الواسعة لهذا العلم راهنًا. انظر عارف، نصر محمد: في مصادر التراث السياسي الإسلامي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن – فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٤م، ص. ٥٩. حيث حدد العدد في ٣٠٧ مصدرًا في علم السياسة كماعرفه العرب، منها ١٠٥ تمت طباعته فعلاً، وعلما بأن الباحث يقر بأنه لم يتمكن من مراجعة سوى ٥% من فهارس المخطوطات الموجودة في العالم.

٣٦- ابن خلدون: كتاب العبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ج. ٣، ص. ٢٢٥.

نعرف أن أبا بكر قد أجازه وارتضاه.»٣٧ كما نعرف، بأن بعض العرب قد ذهبت إلى اعتبار أبي بكر خليفة لله تعالى؛ فغضب أبو بكر لذلك وقال "لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله".

لقد تمَّ كل ذلك في يوم مشهود، في سقيفة بني ساعدة، بعد أن علم جميع الحاضرين بأن النبي لم يستخلف أحدًا، فاختلفوا في أمرهم وكانوا يعلمون بأنهم يتنازعون أمرًا محدثًا، هو الملك «ولذلك جرى على لسانهم يومئذ ذكر الإمارة والأمراء، والوزارة والوزراء، وتذاكروا القوة والسيف، والعز والثروة، والعدد والمنعة، والبأس والنجدة؛ وما كان كل ذلك إلا خوضًا في الملك، وقيامًا بالدولة؛ وكان من أثر ذلك ما كان من تنافس المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض، حتى تمت البيعة لأبي بكر، فكان هو أول ملك في الإسلام.»٣٨

لا حرج، يقول علي عبد الرازق، أن تسميه ملكًا أو خليفة أو سلطانًا أو أميرًا...٣٩ ما دام أن الخلاف الذي نشأ، واستمر حتى بعد انعقاد البيعة، كان واضحًا منه للمسلمين «أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية؛ لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف حولها، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا، لا من أمور الدين، وأنهم إنما يتنازعون في شأن سياسي لا يمس دينهم ولا يزعزع إيمانهم؛ وما زعم أبو بكر، ولا غيره من خاصة القوم، أن إمارة المسلمين كانت مقامًا دينيًا، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين.»٤٠

لكن إذا ذهبنا مذهب علي عبد الرازق، في إطلاق لفظة "ملك" على أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده فإننا نعلم بأن الملك يعني، من ضمن ما يعنيه، توريث الحكم، بينما انتقلت الخلافة بين الراشدين بشكل مختلف نسبيًّا، فهل هناك مؤشرات تحيل على نوع من التوريث ضمن الخلافة الراشدة نفسها؟

٣٧- علي عبد الرازق، ص. ١٠١.

٣٨- علي عبد الرازق، ص. ٩٨.

٣٩- نفسه، ص. ٧٣.

٤٠- نفسه، ص. ١٠٠.

لاقتراح جواب لهذا السؤال علينا استقصاء الظرفية التاريخية التي انتقلت فيها الخلافة، كل مرة كان يصعد فيها خليفة راشدي للحكم؛ وهو استقصاء يمكننا من تسجيل الملاحظات الأساس التالية:

أولًا) صحيح أنها، أي الخلافة، لم تنتقل داخل نفس البيت إلا أن حصرها في قريش يعد شكلًا من أشكال التوريث، خاصة إذا اعتبرنا أبا بكر قد رد الاعتبار لعمر بتعيينه من بعده[٤١]؛

ثانيًا) نعلم بأن عمر بن الخطاب، وهو على فراش الموت، أوصى أن يكون ابنه، عبد الله، من بين الستة الذين يتشاورون في شأن من يكون خليفة من بعده؛ وإن كان قد أقصاه في حال رست عليه الشورى؛

ثالثًا) بعد مقتل علي بن أبي طالب انعقدت البيعة لابنه الحسن[٤٢]، فيكون الحكم قد انتقل داخل نفس الأسرة[٤٣].

مع احتفاظنا بالملاحظات التي سجلناها أعلاه، نلاحظ أيضًا أنه خلال الثلاثين سنة التي أعقبت وفاة النبي، أي الفترة التي تولى فيها الخلفاء الراشدون، تمَّ تجريب جميع أشكال انتقال الحكم: من فراغ تم بعده انعقاد البيعة بالشورى المفتوحة، إلى الشورى المقيدة أو المحصورة في عدد معين من الأشخاص، إلى انعقادها بالوصاية، ثم إلى الوراثة دون تعيين مباشر.

لنخلص إلى أن الذي جرى بعد ذلك من تقعيد لكيفية انتقال الحكم -نظرية الخلافة -تم وفق ضوابط الواقع، وليس الشرع؛ إذ في غياب نصوص صريحة حول طريقة انتقال الخلافة/إمارة المؤمنين تم ليّ النصوص لتتلاءم مع ما كانت تفرزه الوقائع التاريخية دائمًا، ليتم تشكيل المادة التي تكونت منها لاحقًا كتب السياسة الشرعية.

---

[٤١]- نعلم بأن عمر كان سباقًا إلى بيعة أبي بكر بعد وفاة النبي.

[٤٢]- تفاصيلها عند الطبري، ج. ٣، ص. ١٦٤ وما بعدها.

[٤٣]- نتذكر هنا أنه في المرض الذي توفي فيه النبي، توجه العباس إلى علي بن أبي طالب وقال له: "تعال نسأل رسول الله، فإن كان هذا الأمر فينا علمناه" فأجابه علي بقوله: "إنا والله لئن سألناها رسول الله فمنعناها لا يعطينها الناس بعده..."؛ العواصم من القواصم، ص. ٤٠.

تحدثنا هذه الكتب عن شروط الخلافة/الإمامة/إمارة المؤمنين... فتؤكد على العلم والعدالة والكفاية وسلامة الأعضاء والحواس، وهناك منها من أضاف شروطًا أخرى.

إلا أننا نجد على مرِّ التاريخ عشرات السلاطين ممن تولوا هذا المنصب وكانوا أبعد ما يكون عن هذه الشروط، ورغم ذلك دعت كتب السياسة الشرعية إلى طاعتهم؛ مما يدل على شيء واحد هو سلطان الواقع والقوة[٤٤]؛ وما جرى بعد الفترة الموسومة بالخلافة الراشدة لا يزيد ما ذهبنا إليه إلا تأكيدًا.

فعلى طول التاريخ الإسلامي، بجميع لويناته السياسية التي ظهرت هنا وهناك، نقرأ عن عشرات الملوك من الفاسقين والفجرة والظلمة... فضلًا عن كثير من الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم وبويعوا خلفاء تحت وصاية الحجاب أو المماليك أو حتى الجواري... والأدهى أن ذلك كله كان يتم دائمًا تحت مظلة الشرع، عبر إيجاد نصوص تبرر ما يجري وتربطه بالدين.

ولئن كان الأمر قد تم بالصيغة التي شرحنا، على الأقل في الظروف التي نصصنا عليها، فقد ارتفع عن الخليفة/أمير المؤمنين أن يكون القاضي الأول، لأنه لم يحقق شرط العلم، وارتفعت عنه صفة القائد الأعلى، في حال انتفت عنه صفة الكفاية، وقياسًا على ذلك يكون شرط العدالة أيضًا. فيصبح الخليفة/أمير المؤمنين، والحالة هذه، ملكًا بحكم الشوكة والقوة لا الدين؛ وجاز القول، بالاستتباع، بأن الخلافة كانت مفرغة من محتواها، حتى على فرض التسليم بوجودها ابتداء؛ أما انتهاء فنحن لسنا في الواقع إلا أمام شكل من أشكال التحايل على الشرع لا غير.

لقد كانت اللحظة التي أطلق فيها لقب "خليفة" على أبي بكر لحظة حاسمة في تاريخ الإسلام، لكن اللحظة الأخطر منها، والتي شكلت المنعطف التاريخي الدقيق ورهنت المستقبل السياسي للأمة، فهي تلك التي بدا فيها كل ما يمس أمور الدولة الإسلامية، بما هي شأن دنيوي، يجري عليه ما يجري على ما يمس أمور

٤٤- عن نشأة السلطة الاجتماعية على أساس العنف والقهر، يراجع:
Clastre, Pierre: La société contre l'état, Paris, édit. Minuit, 1978, p. 17-18.

الدين، ففشا «بين المسلمين منذ الصدر الأول الزعم بأن الخلافة مقام ديني ونيابة عن صاحب الشريعة... وكان من مصلحة السلاطين (من بعد) أن يروجوا ذلك الخطأ بين الناس، حتى يتخذوا من الدين دروعًا تحمي عروشهم، وتذود الخارجين عليهم...»[٤٥]

[٤٥]- علي عبد الرازق، ص. ١٠٧.

الفصل الثاني) تطور مؤسسة "إمارة المؤمنين" في التاريخ المغربي

بما أن مؤسسة "إمارة المؤمنين" تجد عمقها التاريخي في العصر الوسيط، فإننا سنعمد إلى ضبط لحظة انبثاقها، وتطورها، في الدولة المركزية المغربية الوسيطية، في مبحث أول، قبل أن ننتقل إلى دراسة تطور هذه المؤسسة خلال العصرين الحديث والمعاصر في مبحث ثان.

المبحث الأول) "إمارة المؤمنين" خلال العصر الوسيط

مرت مؤسسة إمارة المؤمنين خلال العصر الوسيط بلحظتين هامتين: لحظة انبثاقها الأول زمن التجارب الانفصالية الأولى لبلاد المغرب عن المشرق، وهذا سيكون موضوع المطلب الأول؛ ثم لحظة تاريخية ثانية عكست تطورها ونضجها زمن تشكل الدولة المركزية المغربية الوسيطية (المطلب الثاني).

المطلب الأول) التجارب الانفصالية الأولى عن بلاد المشرق.

إن مؤسسة "إمارة المؤمنين" مؤسسة إسلامية بامتياز، ولذلك لم تعرف في تاريخ المغرب ما قبل الإسلام؛ ذلك أن اللقب الذي ساد المغرب القديم، في الممالك التابعة للرومان، وأطلق على حكام الممالك الأمازيغية وقتئذ، فكان لقب "الأكليد/الأجليد/الأجديد"؛ ومع مجيء الإسلام تأسست كيانات سياسية بالمنطقة، منذ القرن الثاني للهجرة/الثامن للميلاد، مستمدة أصولها من تنظيمات الدولة الإسلامية بالمشرق، ومعروف أن «دولة إسلامية، هي قبل كل شيء، أسرة حاكمة وعاصمة للمُلك، حيث تقام صلوات الجمعة باسم السلطان، ومن العاصمة وحولها يبدأ مجال السلطة في التوسع بشكل ممتد ومستمر،

وكلما أوغل في الامتداد إلا وأصبح شكليًا وغير واضح»[٤٦] حيث يتلاشى تدريجيًا إلى أن نجد أنفسنا داخل مجال عاصمة أخرى. لذا نجدنا، في بلاد المغرب بعد الفتح الإسلامي، أمام فسيفساء من العواصم والمجالات التابعة لها، وكانت تعيش صراعات دموية مهلكة، مما جعلها لا تتبع دائما الخلافة بالمشرق. نتذكر، مثلًا، أن عبد الرحمان بن حبيب، الذي أخذ ولاية إفريقية عنوة، أعلن بيعته للأمويين ثم العباسيين، وإن فتر هذا الولاء بعد ذلك واقتصر على الاعتراف بهم اسميًا، زمن أبي جعفر المنصور، ولم يبعث لهم الأموال السنوية المقررة، قبل أن يخلع بيعتهم من عنقه كما يخلع نعله من رجليه[٤٧]. وفي نكور أنشأ صالح بن منصور إمارة ساحلية مستقلة، كما أسس صالح بن طريف إمارة برغواطة التي قال عنها العروي[٤٨] بأنها نموذج عن "بربرة" الإسلام.

وفي سبتة تكونت إمارة أخرى على يد أسرة بني عصام البربرية، بينما ظهرت بتلمسان إمارة خارجية مبكرة على يد أبي قرة اليفرني، لكن المصادر تسكت عنها تقريبًا[٤٩]، وفي المقابل تسهب في الحديث عن الأدارسة الذين كونوا دولة عاصمتها فاس، وقبلها كانت إمارتا تاهرت وسجلماسة قد كونتا نظمهما السياسية الخاصة منذ مدة... ولعل كل هذا هو ما جعل العروي[٥٠] يتحدث عن نظام المدن/الدول كنظام سياسي مبكر بالمنطقة، أما عن هذه المدن نفسها فكانت تحمل طابع المحاور التي أسستها وتعكس خصائصها العقدية طبعًا،

٤٦- ك. بلانهول: الإسلام وسوسيولوجيا المجال، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ٢، ع. ٧ - ٨، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ١٩٨٨، ص٢٣.

٤٧- الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠، ص٩٦.

٤٨-L'histoire du Maghreb – un essai de synthèse, Paris, F.M. : Laroui, Abdallah Fondation, 1982, p. 104.

٤٩- بن عميرة محمد: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٤، ص. ٨٦ وما بعدها.

٥٠- نفسه، ص١١٠.

ومن ثم فهي تعكس سمة الصراع والتطاحن فيما بينها قبل أن تعكس الميل للعلاقات الودية.

وإذا كانت نكور قد دانت بالولاء للأمويين، ودارت بدورانهم من دمشق إلى قرطبة[٥١]، وكانت سجلماسة صفرية[٥٢] منذ البداية – تلقب حكامها بالأئمة على عادة الخوارج –[٥٣] فإن تحديد هوية السلطة بفاس أمر غير واضح بدقة في الواقع، رغم أنها تبدو سنية الطابع. فالكتابات التي تؤرخ للشيعة[٥٤] تشير إلى أن إدريس بن عبد الله كان شيعيًا زيديًا[٥٥]، بينما تشير كتابات أخرى[٥٦] إلى أنه كان معتزليًا، تمامًا مثل زعيم أوربة إسحاق بن محمد الأوربي[٥٧]؛ أما حسين مؤنس[٥٨]

٥١– ننبه إلى أن نكور كانت قد استقبلت عبد الرحمان الداخل أثناء فراره من الشرق، وقبيل عبوره للأندلس ١٣٨هـ/٧٥٥م. وقد ذكر ابن عذاري الخبر عن أمراء نكور ولقبهم بالأمراء فقط. انظر البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج. ١، حققه ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنصال، بيروت، دار الثقافة، ط. ٥، ١٩٩٨، ص. ١٧٦.

٥٢– نفسه، ص. ١٥٦.

٥٣– بل يذهب ابن أبي زرع إلى أن محمد بن الفتح الخارجي الصفري قام بسجلماسة سنة ٣٤٧ هـ "وادعى الخلافة وتسمى بأمير المؤمنين، وتلقب بالشاكر بالله". انظر: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحرير وتعليق محمد الهاشمي الفيلالي، الرباط، المطبعة الوطنية، ١٩٣٦، ج. ١، ص. ١٣٣.

٥٤– الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠، ج.١، ص.١٤٥. وقد ذكر ابن عذاري، في معرض حديثه عن مقتل إدريس الأول، بأن الأدارسة شيعة علوية. انظر البيان، ج. ١، ص. ٨٣.

٥٥– وهذا الموقف تبناه بعض المعاصرين كمحمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٥. ص١٣٥.

٥٦– ابن عبد ربه، الحفيد: الاستبصار في عجائب الأمصار، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٥، ص. ١٩٥؛ ابن جعفر، قدامة: كتاب الخراج، ليدن، ١٨٨٩، أعيد تصويره في بيروت، دار صادر، دون تاريخ، ص. ٢٩٦

٥٧– تبنى هذا الموقف من المعاصرين: السعداني، عبد اللطيف: إدريس الإمام منشئ دولة وباعث دعوة، مجلة كلية الآداب جامعة محمد بن عبد الله، فاس، ع ٤–٥، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٨٠–١٩٨١، ص١٨.

فيفتتح حديثه عن الأدارسة بأن يعلن أنه «من الأخطاء الشائعة القول بأن دولة الأدارسة دولة شيعية لأن مؤسسيها وأئمتها من أهل البيت، وقد غاب عن القائلين بذلك أن آل البيت لا يمكن أن يكونوا شيعة لأن الشيعة هم الذين يتشيعون لهم...»، لكن هذا الاعتراض مردود عليه لأن القول بأن آل البيت لا يمكن أن يكونوا شيعة لا يقوم دليلًا على عدم شيعية الأدارسة؛ فقد غاب عن ذهن حسين مؤنس أنه سينعت الدولة الفاطمية بأنها شيعية، بل إنه تتبع أصولها ليثبت شيعيتها، ونسي أن الشيعة العبيديين ينتسبون إلى الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي، فهم أيضًا من آل البيت، وهم أبناء عمومة الأدارسة (إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب)، فهؤلاء حسنيون وأولئك حسينيون، وكلاهما من آل البيت.

ورغم ذلك تبقى العديد من الأسئلة عالقة: هل نعتبر لقب الإمام الذي حمله إدريس الأول، وكذا اغتياله من طرف زيدي هو سليمان بن جرير، دلائل على تشيعه؟[٥٩] أم هل نعتبر سكوت إدريس الأول والثاني عن الدعوة للتشيع تنازلًا عن هذا المذهب؟ أم أن ذلك كان بمراعاة للأحوال العامة التي عرفها المغرب، ونحن نعلم أن الشيعة أحسن من يتقن أسلوب التقية، علما بأن أبا العيش

٥٨- تاريخ المغرب وحضارته، بيروت، العصر الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٢، ج١ص٣٧٢.

٥٩- السنوسي، محمد بن علي: الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية، بيروت، دار القلم، ١٩٨٦، ص. ٦٨. أما ابن أبي زرع، فيلقب إدريس الأول بالإمام، منذ بيعته، ولا يلقبه بلقب غير ذلك (انظر مثلا ج. ١، ص. ١٦، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٧...) وكذلك يفعل مع إدريس الثاني (انظر ص.٢٨ وما بعدها) وابنه محمد (ص. ٧٢)؛ ويكتفي بلقب "الأمير" بالنسبة لباقي الأدارسة: علي بن محمد، ويحي بن محمد، ويحي بن القاسم... ومعروف أن سلطان الأدارسة كان "إذا اشتد وقوي يصل إلى مدينة تلمسان، وإذا اضطرب الحال عليهم وضعفوا لا يجاوز سلطانهم البصرة وأصيلا وحجر النسر." انظر الأنيس المطرب، ج. ١، ص. ١٤٤.

الحسن بن كنون (من أواخر الأدارسة) أظهر تشيعه وأعلن تمذهبه على الناس؟[٦٠]

٦٠- على ذمة السعداني ص١٩، بينما نقرأ في الدرر السنية، ص١٠٧، بأن أبا العيش كان مروانيا، أما الإمام الإدريسي الذي أظهر تشيعه فهو القاسم بن محمد.

المطلب الثاني) الدولة المركزية المغربية الوسيطية[٦١]

عرف المغرب طيلة القرن الرابع الهجري وحتى منتصف القرن الخامس الهجري تمزقًا سياسيًا، بناء على التجزئة القبلية التي عرفها، فظهرت فيه عدة إمارات كانت مجالًا لتنافس الخلافتين: الأموية بالأندلس والفاطمية بمصر[٦٢]؛ واستمر الوضع على هذه الحال إلى مجيء يوسف بن تاشفين الذي «نزعت به همته إلى الدخول في طاعة الخليفة تكميلًا لمراسم دينه. فخاطب المستظهر العباسي وأوفد عليه ببيعته عبد الله بن العربي وابنه القاضي أبا بكر من مشيخة إشبيلية يطلبان توليته إياه على المغرب وتقليده ذلك، فانقلبوا إليه بعهد الخلافة له على المغرب واستشعار زيهم في لبوسه ورتبته، وخاطبه فيه بأمير المؤمنين تشريفًا له واختصاصًا فاتخذها لقبًا. ويقال: إنه كان دُعي له بأمير المؤمنين من قبل، أدبًا مع رتبة الخلافة، لما كان عليه هو وقومه المرابطون من انتحال الدين واتباع السنة»[٦٣].

ويذكر ابن عذاري تفاصيل الخبر، إلا أنه يستعمل عبارة "إمارة المسلمين" بدل "إمارة المؤمنين"، فيقول: «وفي هذه السنة (٤٦٦ هـ) اجتمع أشياخ القبائل على الأمير أبي يعقوب يوسف بن تاشفين وقالوا له: "أنت خليفة الله في المغرب وحقك أكبر من أن تدعى بالأمير إلا بأمير المؤمنين، فقال لهم: "حاشا لله أن أتسمى بهذا الاسم، إنما يتسمى به الخلفاء وأنا راجل (كذا) الخليفة العباسي والقائم بدعوته في بلاد الغرب" فقالوا له: "لا بد من اسم تمتاز به" فقال لهم: "يكون أمير

٦١- حول الدولة المركزية المغربية الوسيطية: المفهوم والتشكل، يراجع: غوردو، عبد العزيز: الارتزاق بالدولة المركزية المغربية الوسيطية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ، نوقشت في ٢٠٠٢/٠٢/٢٧، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول بوجدة، ص. ١٣ – ١٨.

٦٢- العلوي، هاشم: مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المحمدية، مطبعة فضالة، ١٩٩٥، ج. ٢، ص. ٨٢ وما يليها.

٦٣- المقدمة، ص. ٢٤٢.

المسلمين"...»[٦٤]، واللقب نفسه يذكره ابن خاقان إلا أنه يستعمله بعد معركة الزلاقة، وليس قبلها، وذلك في عدة مناسبات[٦٥]، وهو ما تؤكده رواية ابن أبي زرع أيضا: «كنيته أبو يعقوب، وكان يدعى بالأمير، فلما فتح الأندلس وصنع غزاة الزلاقة... بايعه في ذلك اليوم ملوك الأندلس وأمراؤها... وسلموا عليه بأمير المسلمين، وهو أول من تسمى بأمير المسلمين من ملوك المغرب.»[٦٦]؛ وقد تلقب أبناؤه بعده بلقب "إمارة المسلمين"[٦٧]، إلا أن ابن أبي زرع يفاجئنا بعد ذلك باستعمال عبارة "إمارة المؤمنين" عندما نعت علي بن يوسف بذلك[٦٨]، فهل هناك فرق بين اللقبين أم أن الأمر سيان عنده؟

نعتقد أن ما رواه صاحب قلائد العقيان أقرب إلى الصحة مما ذكره ابن أبي زرع، نظرًا لكون ابن خاقان قد عاصر زمن يوسف بن تاشفين ووقعة الزلاقة، بل وزمنًا من فترة حكم علي بن يوسف[٦٩]، فنعتبر إذن أن المرابطين تلقبوا بإمارة

٦٤- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج. ٤، حققه إحسان عباس، ط. ٥، ١٩٩٨، ص. ٢٧ – ٢٨. ويتضح من قوله "حاشا أن أتسمى بهذا الاسم، إنما يتسمى به الخلفاء..." أن الخلافة وإمارة المؤمنين ظلتا شيئًا واحدًا، رغم مرور حوالي خمسة قرون على ظهورهما.

٦٥- ابن خاقان، الفتح: قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق حسين يوسف خريوش، الأردن، مكتبة المنار، ١٩٨٩، المجلد ١، ج. ١، ص. ٧٢، ٧٣، ٨٦، ٩٩، ١٠٠...

٦٦- الأنيس المطرب، ج. ٢، ص. ٣٨. غير أننا نقرأ عند النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج. ٢٢، حققه مصطفى أبو ضيف أحمد بعنوان: تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٤، ص. ٣٧٩، أن الناس جاؤوا إلى أبي بكر بن عمر «وبايعوه ببيعة الإسلام، وتبعه زمرة من قومه، وسماه عبد الله بن ياسين أمير المسلمين... » وذلك قبل سنة ٤٥٠ هـ، أي قبل الزلاقة بكثير.

ويقول (ص. ٣٨٢): «ولما توفي أمير المسلمين أبو بكر بن عمر، اجتمعت طوائف المرابطين على يوسف بن تاشفين وولوه أمرهم وسموه أمير المسلمين...» لكن من الواضح تهافت هذه الرواية، بالنظر إلى تهافت رواية تولي يوسف بن تاشفين، التي تناقضها روايات أصح منها، وكذا تأكيد هذه المصادر على أن التسمية كانت بعد الزلاقة.

٦٧- الأنيس المطرب، ج. ٢، ص. ٧٨ (علي بن يوسف)؛ وص. ٩٢ (تاشفين بن علي).

٦٨- نفسه، ص. ١١٧.

٦٩- توفي الفتح بن خاقان سنة ٥٢٩ هـ.

المسلمين واكتفوا بها؛ ويعني ذلك اعترافًا صريحًا منهم بأن "إمارة المسلمين" لا تسمو إلى "إمارة المؤمنين/الخلافة"، بل إن الأولى تستمد مشروعيتها من الثانية، وهو ما كان يتجلى في الصلاة التي كانت تقام باسم الخليفة العباسي والسلطان المرابطي، وكذا السكة التي كانت تضرب باسمهما معًا[٧٠]؛ أما الثانية، أي "إمارة المؤمنين" فهي نفسها "الخلافة"؛ فيكون المرابطون قد اكتفوا بالأولى دون الثانية.

فلما «جاء المهدي على أثرهم... سمى أتباعه بالموحدين. وكان يرى رأي أهل البيت في الإمام المعصوم... فسمي بالإمام... وتنزّه عند أتباعه عن أمير المؤمنين أخذًا بمذاهب المتقدمين من الشيعة... ثم انتحل عبد المؤمن ولي عهده اللقب بأمير المؤمنين، وجرى عليه من بعده خلفاء بني عبد المؤمن وآل بني حفص من بعدهم، استئثارًا به عمن سواهم...»[٧١]، ويؤكد البيذق، مؤرخ ابن تومرت ورفيقه في رحلة عودته من الشرق، ذلك؛ إذ لا يستعمل في كتابه الذي أرّخ فيه لأخبار المهدي ابن تومرت[٧٢] غير الإمام والمعصوم والمهدي، ورغم أنه روى أخبار بيعته[٧٣] إلا أنه لا يذكر له لقبًا غير ما ذكرنا. ومعروف أن ابن تومرت استند في دعواه على انتسابه لآل البيت، وقد زكاه البيذق في ذلك عندما رفع له نسبًا ربطه بالشرافة ابتدأه بقوله: «نسب الإمام المعصوم المهدي المعلوم...»، وهو ما لم يفعله مع عبد المؤمن[٧٤]، الذي لقبه بالخليفة منذ بيعة المهدي المذكورة، مما يدل على أن للخلافة

٧٠- ضرب يوسف بن تاشفين نقودا ذهبية، عثر على بعضها بأغمات، وهي مربعة الشكل وقد كتب على وجهها الأول: "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وعلى وجهها الآخر اسم الخليفة. انظر: السائح، الحسن: الحضارة الإسلامية في المغرب، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط. ٢، ١٩٨٦، ص. ١٩٦.

٧١- المقدمة، ص. ٢٤٢.

٧٢- والذي حمل عنوانا بنفس المعنى: أخبار المهدي ابن تومرت وبداية دولة الموحدين، حققه عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والنشر، ١٩٧١.

٧٣- نفسه، ص. ٣٤.

٧٤- البيذق: كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، حققه عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والنشر، ١٩٧١، ص. ١٢. ومعروف أن ابن خلدون كان قد دافع، في مقدمته، عن النسب الشريف

في التاريخ الموحدي معنيان: معنى سابق وهو الخلافة بمعناها الضيق، أي خلافة المهدي، يدلنا على ذلك أنه كان يستخلفه في بعض غزواته وهو ما زال حيا؛ يقول البيذق، في وصف معركة البحيرة التي جرت بين المرابطين والموحدين سنة ٥٢٤ هـ/ ١١٣٠ م: «... فأقبل عليَّ الخليفة الرضي عبد المؤمن بن علي وقال لي يا أبا بكر، أسرع بنا نحو المعصوم، فأسرعت حتى وصلت المعصوم، فأعلمته، فقال لي: عبد المؤمن في الحياة؟ قلت نعم؛ قال لي: الحمد لله رب العالمين، قد بقي أمركم...»[٧٥] وكذلك استخلافه في إمامة الموحدين أثناء الصلاة (تشبهًا بالنبي عليه السلام) أثناء مرضه الذي توفي فيه، وربما لهذه الأسباب كلها كتب ابن خلدون الفصل الذي عرض فيه لأخبار عبد المؤمن تحت عنوان: الخبر عن دولة عبد المؤمن خليفة المهدي[٧٦]. ثم تحول لقب الخلافة إلى معناها العام المعروف بعد ذلك، (أي بعد فتح مراكش عام ٥٤١ هـ[٧٧]، وخصوصًا بعد واقعة الاعتراف الشهيرة بـ"التمييز" عام ٥٤٤هـ[٧٨]) والتي جمع بينها وبين لقب الإمامة، يقول البيذق: «توفي مولانا الخليفة الإمام (يقصد عبد المؤمن) رضي الله عنه ونور

لابن تومرت، وسماه بالإمام المهدي؛ انظر المقدمة، ص. ٢٧ – ٢٨، وهو ما تبناه صاحب الحلل الموشية، ص. ١٠٣، وابن الأثير، ج. ٨، ص. ٢٩٤. أما عبد المؤمن بن علي (لقبه البيذق بالخليفة؛ كتاب الأنساب، ص. ١٣ – ١٥)، فقد رفع له نسبين، أولهما ينتهي إلى الشرافة، والثاني، وهو الأرجح عنده، ينتهي إلى العرب؛ انظر أيضا، فيمن ذهب نفس المنحى: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، مراجعة وتعليق نخبة من الكتاب، بيروت، دار الكتاب العربي، ط.٤، ١٩٨٣، ج.٨، ص. ٢٩٥؛ ابن سماك العاملي: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، ١٩٧٩، ص. ١٠٧؛ ومعروف أن ابن خلدون قد أنكر، في تاريخه، أن يكون عبد المؤمن من العرب مطلقًا، بله من البيت الشريف، وممن أيده من القدماء فيما ذهب إليه ابن الأحمر، إسماعيل: بيوتات فاس الكبرى، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧٢، ص. ١٦.

٧٥- أخبار المهدي، ص. ٤٠.

٧٦- كتاب العبر، المجلد ٦، ص. ٢٧٠ وما بعدها.

٧٧- أخبار المهدي، ص. ٦٣.

٧٨- نفسه، ص. ٧٢.

ضريحه وقدس روحه ورزقنا ببركته... سنة ثمان وخمسين وخمسمائة...»[٧٩]،
وهو ما استعملته المصادر الموحدية في أكثر من مناسبة[٨٠].
نفهم من كل ما سبق أن السلطان الموحدي – على عكس المرابطي الذي كان في وضع تبعية رمزية للخلافة بالمشرق – بات يحتكر كل رموز السلطة الدينية/السياسية التي كان يحتكرها الخلفاء بالمشرق الإسلامي والأندلس، فهو إمام المسلمين في صلاتهم، وحامي "بيضة" الأمة، والمدبر لشؤونها والقائد الأعلى للجهاد، وعنه تتفرع باقي الوظائف الأخرى، سواء كانت دينية أم دنيوية، وتظل في وضعية التبعية والولاء.
لكن «لما انتقض الأمر بالمغرب وانتزعه زناتة، ذهب أولهم مذاهب البداوة والسذاجة واتباع لمتونة في انتحال اللقب بأمير المؤمنين أدبًا مع رتب الخلافة التي كانوا على طاعتها لبني عبد المؤمن أولًا ولبني حفص من بعدهم. ثم نزع المتأخرون منهم إلى اللقب بأمير المؤمنين وانتحلوه لهذا العهد استبلاغًا في منازع الملك وتتميمًا لمذاهبه وسماته»[٨١]، ومعروف أن ملوك الدولة المرينية حملوا لقب السلاطين[٨٢] لكن ابن الخطيب، الذي عاصر دولتهم تمامًا كابن خلدون، والذي

٧٩- نفسه، ص. ٤٤.

٨٠- مثلا: ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، تحقيق عبد الهادي التازي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط. ٣، ١٩٨٧، ص. ٨٥، ٩٢، ٩٤، ١٠١، ١١٤، ١١٥، ١١٦...؛ وكذا: المراكشي، عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، الدار البيضاء، دار الكتاب، ط. ٧، ١٩٧٨، ص. ٣٢٩، ٣٤١، ٣٦٠، ٣٧٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤١٤، ٤١٥، ٤٣٥...

٨١- المقدمة، ص. ٢٤٢ – ٢٤٣. ومعروف أن ابن خلدون شدد على النسب البربري لبني مرين، وتتبع أصولهم الزناتية وخصص لذلك حوالي ٢٠٠صفحة من ج. ٦، من ص. ٣ إلى ص. ١٩٨؛ وتبعته في ذلك مصادر أخرى منها الاستقصا (للناصري)؛ ج. ٣، ص. ٣-٤؛ علما بأن بعض المصادر المرينية الأخرى قد رفعت لهم (أي بني مرين) شجرة نسب عربية، بل وردتهم إلى الشرافة أيضًا، ومنها ابن أبي زرع، روض القرطاس؛ وابن ابن الأحمر: روضة النسرين، الرباط، ١٩٦٢، ومجهول، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، تحقيق محمد بن أبي شنب، الجزائر، مطبعة جول كربونل، ١٩٢٠، ص. ٥ وما بعدها.

٨٢- ابن الخطيب، لسان الدين: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، ج. ٣، تقديم وتحقيق السعدية فاغية، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٨٩، ص. ٦٢.

يذكرهم بهذا اللقب (أي السلاطين) يضفي على بعضهم طابع الخلافة أيضا؛ يقول مادحًا السلطان أبا زيان:

سمت منك أعناق الورى لخليفة *** له في مجال السعد وخد وإعناق[٨٣]

بينما يذكر في الظهائر السلطانية، التي كانت تصدر عنهم، لقب إمارة المؤمنين ولقب إمارة المسلمين مما يدل على أنه لا يميز بين التسميتين في المضمون والمحتوى؛ يقول:

«وصدر الأمر الكريم بما نصه: "هذا ظهير كريم... أمر بإبرامه، والوقوف عند أحكامه، عبد الله، المتوكل على الله محمد أمير المؤمنين بن مولانا الأمير أبي عبد الرحمن بن أمير المسلمين... أبي الحسن بن مولانا أمير المسلمين أبي يوسف يعقوب...»[٨٤]؛

وفي ظهير آخر نقرأ: «هذا ظهير كريم... أمر به وأوجب العمل بحبسه، عبد الله، المتوكل على الله، محمد أمير المؤمنين، ابن مولانا الأمير أبي عبد الرحمن بن أمير المسلمين... أبي الحسن بن مولانا أمير المسلمين، أبي سعيد بن مولانا أمير المسلمين... أبي يوسف يعقوب...»[٨٥].

إلا أننا نعرف – اعتمادًا على مصادر أخرى – بأن هذا القول فيه كثير من المبالغة، إذ معروف بأن دولة بني مرين قامت في بداية أمرها على أساس التبعية للدولة الحفصية، التي كانت تعتبر نفسها الوريث الشرعي للخلافة الموحدية[٨٦]، فقد أعلن السلطان الحفصي أبو عبد الله بن أبي زكرياء نفسه خليفة بعد أن أخضع قسمًا كبيرًا من بلاد المغرب، وتلقب بالمستنصر[٨٧]، سنة ٦٥٠ هـ/١٢٥٣م، ونحن

٨٣- نفسه، ص. ٦٣.

٨٤- نفسه، ص. ٦٧.

٨٥- نفسه، ص. ٦٨.

٨٦- بعد أن تبرأ منها الخليفة الموحدي المأمون سنة ٦٢٦ هـ/١٢٢٩م. انظر العبر، المجلد، ٦، ص. ٣٠٠.

٨٧- ابن خلدون، نفسه، ص. ٣٥٣ وما بعدها؛ حيث تلقى المستنصر بيعة أشراف مكة أنفسهم، سنة ١٢٥٩ م، وذلك بعد سقوط خلافة بغداد على يد التتار.

نعلم بأن بني مرين كانوا قد بعثوا قاضيهم أبا المطرف بن عميرة لبيعة السلطان الحفصي أبي زكرياء[٨٨]، منذ سنة ٦٤٣ هـ، وظلوا على ولائهم لتونس، حتى انقلبت موازين القوى لصالحهم زمن السلطان يعقوب بن عبد الحق الذي بعد أن "تمكن له السلطان المغرب قطع دعوة الحفصيين حالًا"[٨٩].

٨٨- يقول ابن خلدون: "كان بنو مرين كما قدمناه قد تمسكوا بطاعة الأمير أبي زكرياء ودخلوا في الدعوة الحفصية، وحملوا عليها من تحت أيديهم من الرعايا مثل: أهل مكناسة وتازى والقصر، وخاطبوا السلطان بالتمويل والخضوع... ولم يزل دأبهم هذا إلى أن كان الفتح..." انظر العبر، م. ٦، ص. ٣٦٧. وخبر وفادة القاضي والبيعة: ص. ٣٤٩ – ٣٥٠.

٨٩- الناصري، أحمد بن خالد: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري وأحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب، ١٩٥٤، ج. ٣، ص. ٢٨. علمًا بأن الدولة الوطاسية ستعود في نهاية عصر المرينيين لإعلان الولاء لبني حفص.

المبحث الثاني) "إمارة المؤمنين" في التاريخين الحديث والمعاصر

رغم أن مؤسسة إمارة المؤمنين لم تشهد خلال العصرين المواليين (الحديث والمعاصر) تحولًا على مستوى المفاهيم، إلا أنها شهدت تبدلًا في الأسس والمضامين؛ وقد تجلى ذلك من خلال تجربتين سياسيتين؛ مثلت الدولة السعدية القسم الأكبر من تجربتها الأولى (المطلب الأول)؛ فيما شكلت الدولة العلوية كل المجال الذي يغطي التاريخ المغربي المعاصر (المطلب الثاني).

المطلب الأول) التجربة السعدية

إن الإيسطوغرافيا الرسمية التي أرخت للدولة السعدية لا تتورع عن نعت ملوك هذه الدولة بألقاب الخلافة وإمارة المؤمنين معًا، وفي هذا الصدد يمكن أن نذكر، على سبيل العد لا الحصر، أحمد المنجور الذي ينعت المنصور السعدي بلقب الخلافة وإمارة المؤمنين، أبا عن جد؛ فيقول: «...مولانا أمير المؤمنين... خليفة العلماء وعالم الخلفاء... أبي العباس أحمد، ابن مولانا أمير المؤمنين... أبي عبد الله محمد الشيخ المهدي، ابن مولانا أمير المؤمنين القائم بأمر الله مولانا أبي عبد الله الشريف الحسني...»[٩٠]، وكذلك يفعل مؤرخ الدولة الرسمي، الفشتالي، الذي يضيف إلى ذلك لقب الإمامة في أكثر من مناسبة[٩١]، ومثله يكتب ابن القاضي في المنتقى المقصور[٩٢]؛ ولا غرو إذا علمنا بأن هذه الدولة قد استندت في ذلك إلى دعوى

٩٠- المنجور، أحمد: الفهرس، تحقيق محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة الفهارس (١)، ١٩٧٦، ص. ٩.

٩١- الفشتالي، أبو فارس عبد العزيز: مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا، تحقيق عبد الكريم كريم، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٧٢، ص. ١٠٩، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦...

٩٢- المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور، تحقيق محمد رزوق، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٩٨٦، ج. ١، ص. ٣٥٧. وص. ٢٥٧، وج. ٢، ص. ٨٢٧، ٨٣٦، ٨٣٧ وما يليها...

انتمائها إلى البيت النبوي الشريف، وادعى زعيمها محمد الشيخ المهدوية أيضًا[٩٣]، وعلى هذا الأساس تمت بيعة ملوكها الأوائل، وإن كانت كتابات أخرى تطعن في كل ذلك وتنسبه إلى الكذب؛ يقول المؤرخ المجهول: «وكان ممن توجه للجهاد... مولاي محمد الشيخ ومولاي أحمد الأعرج فانتسبا لأهل سوس وقالا لهم: نحن إخوانكم وما لنا في درعة إلا جد واحد ثم انتسبا لهم بأنهم شرفاء؛ وليس الأمر كما ذكرا...»[٩٤]، ويقول عن محمد الشيخ بأنه «يدعى على ألسنة أهل دولته بالمهدي وبالإمام، ويعرف على ألسنة بني مرين وغيرهم من الناس ببوملوطة، كان صاحب حيل ومكر ناقض للعهد...»[٩٥]؛ ومثل ذلك نقرأه عند دييكو دي طوريس، الذي عاش في المغرب أثناء قيام الدولة السعدية مدة تناهز ثلاثين سنة، وقال عن هذه النشأة: «كان بنوميديا فقيه عادي يعيش في تكمادارت... وكان يقول عن نفسه بأنه من سلالة محمد (عليه السلام)... فاقتدى بالملوك الآخرين الذين استولوا على عدة ممالك في مختلف الأزمنة والأمكنة تحت ستار القداسة، وكونهم خلفاء محمد (عليه السلام)...»[٩٦]

غير أن ما يهمنا من هذا كله ليس صحة النسب من بطلانه، تمامًا كما كان الشأن مع مهدي الموحدين، إنما كون الناس قد اعتقدت فيه فعلًا وعلى أساسه انعقدت بيعة السعديين، خصوصًا عندما يزكي هذا القول رحالة معروف بنزاهته بحجم ليون الأفريقي الذي يذكر بأن الناس قد «أتوا من النواحي النائية، واتخذوا قائدًا لهم أحد الأعيان الأشراف من آل محمد (عليه السلام) ... فلما استلم

٩٣- حول مهدوية السعديين يراجع على سبيل المثال: مجهول: تاريخ الدولة السعدية الدرعية التكمدارتية، الرباط، نشر ج. كولان، ١٩٣٤م. والإفراني: نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، تحقيق عبد اللطيف الشاذلي، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٨. ودي طوريس، دييكو: تاريخ الشرفاء، ترجمة محمد الأخضر ومحمد حجي، مطابع سلا، ١٩٨٨م.

٩٤- تاريخ الدولة السعدية، ص. ٤.

٩٥- نفسه، ص. ٥.

٩٦- دي طوريس: تاريخ الشرفاء، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، ص. ١٣ – ١٤.

الشريف أموالًا باهظة لاستئجار الجند، أعلن الدعوة لنفسه واستقل بالحكم...»[٩٧].

فالخلافة/الإمامة/إمارة المؤمنين، زمن السعديين، تجد لها الجو رحبًا للانطلاق من المغرب، خصوصًا وأنه لم يعد لها من منافس رسمي على مستوى العالم العربي، الذي نعرف بأنه كان قد دخل في طاعة العثمانيين؛ صحيح أن العثمانيين أصبحوا عمليًا، أيضًا، خلفاء لدولة عظيمة، لكنهم افتقدوا، في رأي السعديين على الأقل، لمكون حاسم يزكي موقفهم ونقصد به الانتماء للبيت النبوي[٩٨]، لتدخل الدولتان مرحلة من المناوشات انتهت بهما إلى الاقتناع بضرورة التعايش.

– الوزان، الحسن: وصف أفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الرباط، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٨٠، ج. ١، ص. ٩٤.

٩٨– – نعرف بأن الدولة السعدية طاردت أبا حسون الوطاسي إلى تلمسان، واستولت عليها، فلجأ السلطان الوطاسي لطلب الدعم من أتراك الجزائر الذين عاودوا الكرة على السعديين وتوغلوا في التراب المغربي ودخلوا عاصمته التقليدية فاس، قبل أن يطردوا منها من جديد؛ فاستقر الوضع على الحدود المتعارف عليها إلى غاية مجيء الفرنسيين.

المطلب الثاني) التجربة العلوية

الفرع الأول) ما قبل الدسترة

خرج الأشراف من صمتهم، الذي اعتصموا به مدة طويلة[٩٩]، منذ عهد الدولة المرينية التي أعادت لهم الاعتبار، لمواجهة الحفصيين وبني عبد الواد[١٠٠]، قبل أن يجسدوا بروزهم على مسرح الأحداث السياسية مع صعود السعديين لحكم المغرب. ليتأكد أن ما ذهب إليه ابن خلدون من أن "عصبية الفواطم وقريش أجمع قد ذهبت لاسيما بالمغرب"، حكم قد جانب الصواب، إذ أن النسب لآل البيت، أو على الأقل النسب القرشي، الذي تلح عليه مصادر السياسة الشرعية كأساس للخلافة، بقطبيها السني أو الشيعي، هو بالذات ما استند عليه السعديون لإقامة مشروعهم السياسي، وهو نفسه الأساس الذي قامت عليه الدولة العلوية من بعدها.

فقد بنى المولى علي الشريف نفوذه بكَرس ألوين بمنطقة تافيلالت، في فترة وازت اندراس مدينة سجلماسة، منذ عهد السلطان المريني أبي عنان، وضمن استقرار المنطقة بفضل نفوذه ومكانته الرمزية المؤسسة على النسب الشريف حتى بعد وفاة السلطان المذكور. وقد شكل شرفاء المنطقة[١٠١] تحالفًا مع عرب بني معقل، الذين كانوا قد تحالفوا أيضًا مع الزاوية الدلائية التي طمحت بدورها إلى تأسيس دولة، بمنطقة الأطلس المتوسط، وقد وجد الشرفاء العلويون أنفسهم في شبه فراغ سياسي مع ضعف الدولة السعدية وتمزق البلاد، فوجدوا في جبر دعامة المشروعية المؤسسة على الانتماء لآل البيت، والتي اهتزت مع ضعف الدولة

٩٩- أي مباشرة بعد ضعف الدولة الإدريسية وتمزق دولتها على يد الفاطميين والأمويين ثم الإمارات الزناتية فالمرابطين والموحدين.

١٠٠- القبلي، محمد: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٨٧، ص. ٨٣، وص. ٨٧.

١٠١- معروف بأن أسرًا كثيرة من شرفاء المنطقة قد هاجرت إلى المدن المغربية التقليدية، وخصوصًا فاس ومكناسة.

السعدية، ركيزة تجد عمقها في الحاجيات الدينية والاجتماعية المحلية، فلماذا لا تحاول بوادي الهامش المغربي أن تنجح فيما فشلت فيه العاصمة المهترئة، وتواجه دولة عاجزة مترنحة لم يعد لمشروعيتها التي قامت على أساس الجهاد أي وجه حق؟

يبدو أن سكان المنطقة/تافيلالت، قد اختاروا هذا الاتجاه لإدانة الدولة السعدية وحلفائها، لينشأ تراشق سياسي بين فرعين تأسس كلاهما على دعوى النسب الشريف[١٠٢]، والقضية كما هو واضح ليست مجرد صراع شكلي، بل قضية مبدأ وأسلوب في نفس الوقت؛ وقد لعب العامل الجغرافي أيضًا دوره في هذا النزاع، حيث استغل العلويون كل الإمكانات المادية والمعنوية بالمنطقة، التي ترسخ فيها وجودهم منذ زمن بعيد، للتعبئة والتنظيم، لترجمة المبادئ إلى موقف يواجه الخصم لقلب الأوضاع، دون أن يدعي القطيعة مع المقومات التي تأسس عليها هذا الخصم نفسه (أي الأسس الدينية الاجتماعية المتداخلة). إن تاريخ انقلاب الملك من الدولة السعدية إلى الدولة العلوية مليء بالمفاجآت، مليء بنقط الاستفهام والتعجب أيضًا؛ إذ كيف نجحت دولة في قلب دولة أخرى رغم أنهما معًا تتأسسان على نفس الركائز والمقومات؟

هناك حلقة وسط بين سقوط الدولة السعدية واعتلاء العلويين عرش المغرب تتمثل في حركتين سياسيتين قامتا على أساس "الإسلام الشعبي"، أي الزوايا، وهما الزاوية السملالية بسوس والزاوية الدلائية بالأطلس، اللتان قوضتا عمليًا ما تبقى من دولة الأشراف السعديين، بل وهددتا الحركة العلوية في عقر

١٠٢- فقد كانت هناك مكاتبات ومراسلات بين السلطان محمد الشيخ السعدي وبين الأمير محمد بن الشريف السجلماسي، منها رسالة بعث بها السلطان المذكور إلى الأمير المذكور يقول فيها: "وبلغني أنك تعلن في النوادي من الحواضر والبوادي، أن جرثومة انتمائنا لبني سعد بن بكر بن هوازن... فلئن كان غرضك حط منطقة قدرنا من اللبب فهذا من العلي عار عليك..." (الاستقصا، ج. ٦، ص. ١٠٣) فأجابه المولى محمد بقوله: "وعتابكم أننا عزوناكم لبني سعد... اعتمدنا فيه بحمد الله على ما نقله الثقات المؤرخون لأخبار الناس..." (نفسه، ص. ١٠٣)؛ وترجع جذور هذا الخلاف بين الأسرتين الشريفتين إلى زمن المنصور السعدي في حادثته الشهيرة مع عبد الله بن طاهر العلوي. (الاستقصا، ج. ٦، ص. ١٠٤).

دارها[١٠٣]، قبل أن تستجمع قواها مرة ثانية، زمن المولى الرشيد الذي وحد المجال المغربي، ودخل عاصمته فاس حيث تلقى بيعته كأمير للمؤمنين.

تبدو الدعوة العلوية سنية صافية منذ البداية، فهي لا تشوبها شبهة اعتزال أو تشيع كما هو الشأن مع الدولة الإدريسية، ولا مجرد اقتباس فكرة المهدوية التي بنى عليها السعديون جزءًا من مشروعهم السياسي، علما بأن مهدوية أخرى كانت وقتها على مسرح الأحداث السياسية المغربية، ونقصد بالذات مهدوية أبي محلي[١٠٤]، لكنها فشلت في تحقيق مشروعها السياسي؛ قال عنه الناصري – وقد كان يعتبره من الفقهاء –: "قام طيشًا ومات كبشًا"[١٠٥].

فالدولة العلوية إذن سنية الطابع، مالكية المذهب، أشعرية العقيدة منذ البداية، لذلك فلقب "إمارة المؤمنين" الذي تلقب به ملوكها يجب أن يندرج في هذا الإطار، علما بأنه لم يشرع في استعماله عمليًا إلا مع صعود المولى الرشيد حكم المغرب، وخصوصًا بعد دخوله مدينة فاس، واستقبال البيعة الرسمية والشعبية بها، سنة ١٠٧٦ هـ[١٠٦]، وربما لهذا السبب نجد المصادر التاريخية (ككتابات الإفراني والناصري[١٠٧] وغيرها) تكتفي بلقب "الأمير" عندما تتحدث عن فترة نشوء الدولة زمن الشريف علي وابنه محمد، لكنها ابتداء من التاريخ أعلاه تبدأ في نعت

١٠٣– وانتهى الأمر كما هو معروف بأسر زعيم الحركة العلوية الشريف بن علي ووقوعه في أسر السملاليين، قبل أن يفتكه ابنه محمد من الأسر. انظر الناصري، ج. ٧، ص.١٣ وما بعدها.

١٠٤– له كتاب الإصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت، تحقيق ونشر قدوري.

١٠٥– وهي توازي بحساب الجمّل: ١٠١٩هـ (بداية ثورة أبي محلي) و١٠٢٢هـ (سنة مقتله)، انظر الناصري، الاستقصا، ج.٦، ص.٣٤.

١٠٦– الناصري، ج. ٧، ص. ٣٥.

١٠٧– يكتب الناصري، مثلا، فصلًا بعنوان: الخبر عن "رياسة" المولى الشريف بن علي... (ج. ٧، ص. ١٣) ويكتب فصلًا آخر بعنوان: الخبر عن "إمارة" المولى محمد بن الشريف... (ج. ٧، ص. ١٥) ثم يكتب، فصلًا بعنوان: الخبر عن دولة "أمير المؤمنين" المولى الرشيد... (ج. ٧، ص. ٣٢)؛ فيستعمل في الحالة الأولى مفهوم "الرياسة"، وفي الثانية مفهوم "الإمارة"، وفي الثالثة "إمارة المؤمنين"، ولا شك أن الاستخدامات الثلاث ليست بريئة من مؤرخ فقيه.

الذين تعاقبوا على حكم المغرب بلقب "إمارة المؤمنين"، وهو اللقب الذي استمر توارثه واستعماله حتى تمت دسترته وتقنينه مع دستور ١٩٦٢.

الفرع الثاني) دستور ١٩٦٢: السياق التاريخي ودسترة إمارة المؤمنين

نعرف، بالاعتماد على أبحاث سوتر[١٠٨] JF. Suter بأن الملكيات تعتمد دائمًا في تحديد هويتها السياسية على التاريخ والدين، فهي تقتات من خلال الزمن ومن خلال التقاليد وقداسة الأسلاف. وهي لذلك تنتج خطابها السياسي بما يتواءم مع تصوراتها لسياسة المجتمع وبما يضفي على سلطتها القائمة صبغة المشروعية.

وفي حالة المغرب تتكئ الملكية المعاصرة على مجموعة من الدعامات إحداها تضرب بجذورها عميقًا في التاريخ، باعتبار الملكية المعاصرة امتدادًا للدولة المغربية على مدى ١٢ قرنًا[١٠٩]، فضلًا عن كونها تستمد من المرجعية الإسلامية قوتها؛ فيما ترجع الثانية إلى تاريخ قريب، أي زمن الحماية، حيث تم قران فكرة البطل الوطني مع تحرير البلاد لتشكيل الرمزية الملكية، فتماهت شخصية الملك مع النضال من أجل الاستقلال، بل وأصبحت الملكية تجسد وحدة الأمة وضمانتها وتسمو إلى درجة المقدس.

فابتداءً من سنة ١٩٤٠ «سوف تظهر الملكية من جديد على الساحة السياسية، بل وستصبح الفاعل الأساسي في حقل الصراع من أجل استقلال المغرب... والحركة الوطنية لم تغفل هذا الواقع السياسي... ولعبت ورقة الملكية حتى تكسب عملها

١٠٨- ورد عند محمد شقير، إواليات الشرعنة السياسية...، المرجع سابق، ص. ٥٦.

١٠٩- باعتماد التاريخ "الرسمي" الذي تروج له السلطة القائمة، والذي يعتبر نفسه وريث الدولة المغربية التي وضع الأدارسة لبنتها الأولى، ثم تواصلت مع المرابطين، فالموحدين، ثم المرينيين/الوطاسيين، والسعديين، وأخيرا العلويين؛ وفائض عن الحاجة القول بأن هذا الذي عرضناه هنا ليس كل التاريخ المغربي.

الشرعية اللازمة تجاه الجماهير المغربية»[١١٠]، ولذلك يمكن القول بأن فترة ضمور المؤسسة الملكية التي امتدت فيما بين ١٩١٢ و١٩٤٠ قد ولت، لتفسح المجال واسعًا أمام ملكية قوية بفضل شرعية سياسية ظهر مفعولها في صراع الملك مع سلطات الحماية، ورفضه الخضوع للمحتل، فضلًا عن الشرعية التاريخية – الدينية التقليدية، المترسخة في الذاكرة الجماعية المغربية، «وفي مقابل قوة الملكية هذه، خرجت الحركة الوطنية منهكة نتيجة التشتيت الذي أصابها، وعدم تكتل كل قواها السياسية في إطار تنظيم موحد.»[١١١] والسنوات القليلة التي أعقبت الاستقلال، أي إلى سنة وضع أول دستور[١١٢]، وما بعد ذلك بقليل، لم تزد القوى الوطنية إلا تشتتًا، فضمنت الملكية احتكار السلطة في المغرب لتضع بالتالي القواعد الدستورية بما يوائم تصورها للحكم وللحياة السياسية المغربية؛ فالتفتت، في عودة قوية إلى التاريخ والتراث السياسي الإسلامي، لتجعل منه رأسمالها القوي، ورافدها المؤطر لتنظيم المؤسسات الدستورية، وضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أسس تضمن لها مكانة سامية ضمن هذا النسق الذي تنوي دسترته عمليًا، وسنعود لتطوير النقاش حول هذه الفكرة لاحقًا.

هذا هو الإطار القريب الذي مهد لدسترة "إمارة المؤمنين" عمليًا سنة ١٩٦٢، لكن ما هي التجارب "الدستورية" التي مهدت لهذا الدستور نفسه، بما أنه لم يكن فلتة تاريخية تأسست على فكر القطيعة مع الماضي، بل امتدادًا لهذا الفكر، أولًا، ثم إغناءه عبر تجربة الاحتكاك بالفكر الغربي، المؤسس على الحداثة، بعد صدمة الاستعمار، ثانيًا؟

١١٠– أكنوش عبد اللطيف: تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ١٩٨٧، ص. ١٤٠.

١١١– أكنوش، المرجع نفسه، ص. ١٤٥.

١١٢– أي سنة ١٩٦٢، وإن كان التمزق قد امتد، في صفوف الأحزاب والحركة الوطنية إلى غاية ١٩٧٢: سنة مراجعة الدستور للمرة الثانية؛ لكن أيضا سنة انشقاق عبد الرحيم بوعبيد عن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية وتأسيس الاتحاد الاشتراكي، فيما ظل الاتحاد الوطني بزعامة عبد الله إبراهيم.

لأجل استقصاء جواب على هذا السؤال نجدنا مضطرين للعودة مرة أخرى للتأسيس له عبر التاريخ السياسي المغربي، فكرًا وممارسة، على الأقل منذ بداية الاحتكاك الفعلي مع الحركة الامبريالية الأوربية، أو ربما قبلها بسنوات، أي عندما اقترح علي باي العباسي الحلبي (ضومنيكو فرانثيسكو باديا)[١١٣] دستورًا على السلطان المغربي المولى سليمان سنة ١٨٠٥؛ **ثم ما ترتب عن ذلك من اختراق لمؤسستي "إمارة المؤمنين" و"البيعة" بما هما أساس الفكر الدستوري المغربي اللاحق.**

ولتحقيق هذه الغاية نقترح التذكير بالتعريفات الثلاث الموالية:

نعرف بأن الشرعية عمومًا هي تفويض للسلطة من الشعب إلى الحاكم؛

نعرف أيضًا بأنه في الأنظمة الملكية، عادة ما يتم تغييب هذا التفويض/الشرعية بما أن السلطة/المُلك ينتقل بالوراثة؛

نعرف، ثالثًا، بأن البيعة تأتي، في النظام الإسلامي السني عمومًا ومن ضمنه المغربي، لإحياء هذه الشرعية كتعبير عن تجديد التفويض للملك الجديد؛ فالبيعة إذن تقوم هنا بوظيفة التكييف القانوني؛ وهي، نظريًا، تقيد سلطة الحاكم ولا تتركها مطلقة، إذ تغل يده فيما يتعلق بالتشريع، بالنسبة للقواعد المنصوص عليها في الكتاب والسنة.

١١٣– هو رحالة أسباني زار المغرب وشمال أفريقيا، ثم حج إلى مكة وزار بلاد المشرق، مدعيا بأنه مسلم. كتب رحلته في ثلاث مجلدات باللغة الأسبانية، ثم ترجمت رحلته إلى الفرنسية؛ ثم قام د. مزوار الإدريسي بترجمتها إلى العربية تحت عنوان: "رحلات إلى المغرب"، وصدر الكتاب عن منشورات ليطوغراف.

وقد اقترح علي باي على المولى سليمان دستورًا (كشف عنه المؤرخ الإسباني المعروف برنابي لوبي غارسيا في مجلة "زمان" المغربية، عدد أبريل ٢٠١١) سماه "دستور شعوب الغرب"، ويقصد المغرب، ويدعو فيه إلى ملكية وراثية وسلطات منظمة. ويستلهم دستور ملك إسبانيا جوزيف بونابارت؛ ويتضمن ٣١ مادة وينص على الحرية والملكية الفردية، وعلى سلطات للقضاء وللجهات ولمجلس النواب الذي حدد عدد أعضاءه في ٣٠ عضوًا يمثلون القبائل. وقد ابتدع كلمة لها دلالتها في النقاش الدائر حاليًا في المغرب، وهي "السلطان الدستوري"، وترمي إلى تقييد سلطات الملك بالدستور. ويشرح، بشكل أوضح فلسفة هذا التقييد، في مسرحية تراجيدية كتبها بعنوان "علي باي في المغرب". ويتخيل فيها حوارًا مباشرًا مع السلطان مولاي سليمان.

لكن بعد صدمة "الحداثة"، الناتجة عن الاستعمار، لم يعد للكتاب والسنة دور يذكر في مجال التشريعات الجنائية والتجارية والمالية والإدارية... إذ أصبح للتشريع مؤسسات خاصة به؛ فيما اكتفى الشرع بإضفاء روحه على بعض القوانين التي تهم الأسرة وبعض المناحي الهامشية في الحياة السياسية المغربية، والمتتبع لتاريخ الفترة الاستعمارية بالمغرب يعرف جيدًا كيف تم إفراغ المؤسسة الملكية عمليًا من كل سلطة وتفويت صلاحياتها للإقامة العامة، وإن حافظت، في نص معاهدة ٣٠ مارس ١٩١٢، على نصوص (الأول والثالث) تؤكد على الوضعية الدينية للسلطان وحرمة أسرته، وعدم وجود فصل للسلط على مستوى السلطان وقدسية تشريعاته، رغم أنها، في الواقع، جردته من جميع السلطات الحقيقية وحولتها إلى المقيم العام[١١٤].

فهنا شكل من أشكال إفراغ "إمارة المؤمنين" من محتواها الفعلي، وإن ظلت شرعيتها المستندة إلى "البيعة" قائمة، طيلة فترة الحماية، تذكّر المجتمع بأن سلطانه ما زال على الحال التي عرفه عليها طيلة تاريخه المديد، وهو ما تؤكده الوقائع التاريخية أيضا مع بيعة المولى يوسف وابنه محمد (الخامس) من بعد.

هذا على المستوى الشكلي، أما على المستوى الحقيقي فالمتابعة المجهرية لتطور "مؤسسة البيعة" تاريخيًا - على الأقل منذ النصف الثاني للقرن ١٩ - تكشف بأن اختراقًا آخر طال هذه المؤسسة قبل سنة ١٩١٢ بكثير؛ بدأ على إثر الهزائم العسكرية التي كشفت عن ضعف المخزن المغربي، أولًا في هزيمته أمام الفرنسيين، في معركة إيسلي[١١٥]، ثم الهزيمة الثانية في حرب تطوان، أمام

١١٤- معتصم محمد: النظام السياسي الدستوري المغربي، الدار البيضاء، مؤسسة إيزيس للنشر، ١٩٩٢، ص. ٥٧.

١١٥- حيث سحقت قوات الجنرال بيجو Bujeaud جيوش السلطان عبد الرحمن سنة ١٨٤٤. يراجع: عياش ألبير: المغرب والاستعمار – حصيلة السيطرة الفرنسية، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي، سلسلة معرفة الممارسة، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، ١٩٨٥، ص. ٦١.

الأسبان[١١٦]، فضلًا عن عديد المعاهدات غير المتكافئة بين المغرب وعدد من الدول الأوربية[١١٧]، والتي خرقت كلها «بنود البيعة من خلال القبول بالمساس بالشرع والتفريط في التراب والمس بالدين وترك الجهاد كأساس للإمامة»[١١٨]... ورغم ذلك نلاحظ بأن "إمارة المؤمنين" استمرت في أداء أدوارها التاريخية المعهودة، مما يعني أنها كانت تعتبر مسألة "البيعة" مسألة شكلية، في ظل حضور "الشوكة" التي تحافظ على الحد الأدنى الضروري لاستمرار وجودها.

فـ"أمير المؤمنين" سواء تحت مسمى خليفة أو إمام أو سلطان... كان دائمًا يرفض الحد من سلطاته، التي كان يرى فيها امتدادًا لسلطان الدين، ولا يلتفت إلا إلى القوة والشوكة، ودليلنا الأقوى على ما نقول أنه حتى في أحلك لحظات الدولة المغربية وهنًا وضعفًا «رفض السلطان عبد الحفيظ البيعة المشروطة[١١٩] معتبرًا إياها تقييدًا لسلطته ومسًّا بشخصه، مما جعله يسجن ملهم شروطها، العالم الكتاني، حتى وفاته، وذلك بعد أن أكد له العلماء أنهم كانوا مع بيعة غير مشروطة»[١٢٠]؛ ورغم ذلك نجد علال الفاسي يذهب إلى القول بأن هذه البيعة «خرجت بنظام الحكم من الملكية المطلقة إلى ملكية مقيدة دستورية»![١٢١] فعن

١١٦- واحتلت على إثرها تطوان سنة ٥٩ – ١٨٦٠. نفس المرجع والصفحة.

١١٧- لعل أشهرها معاهدتا طنجة (سنة ١٨٤٤) وللا مغنية (١٨٤٥) مع فرنسا؛ والاتفاقية المغربية الأسبانية (سنة ١٨٦٠)؛ والاتفاقية المغربية الإنجليزية (سنة ١٨٥٦)... المرجع نفسه، ص. ٦١ – ٦٢.

١١٨- معتصم محمد: النظام السياسي الدستوري المغربي، ص. ٤٧.

١١٩- من شروطها عدم التعامل مع الأجانب، وضمان استقلال القضاة عن القواد، واستشارة الأمة حول المفاوضات مع الأجانب، وتحرير الأراضي المحتلة... انظر: الفاسي علال: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط. ٧، ٢٠١٠، ص. ١٠٤-١٠٥.

١٢٠- محمد معتصم، النظام السياسي، ص. ٤٨.

١٢١- الحركات الاستقلالية، ص. ١٠٥.

أي ملكية دستورية يتحدث، اللهم إلا إذا كان لا يقصد البيعة في حد ذاتها، بل مضافًا إليها مطالب "جماعة لسان المغرب"[١٢٢]؟

غير أننا إذ نضع هذه الجماعة←المطالب ضمن بنية المجتمع المغربي مطلع القرن العشرين، ندرك مدى صعوبة، أو استحالة، تحقيق هذه المطالب ضمن بنية قبلية يسيطر عليها "الإسلام الشعبي"[١٢٣] ممثلًا في التصوف والزوايا، وهو ما يفسر كون مطالب "جماعة لسان المغرب" قد امتزجت فيها «العادات الطرقية بالرغبة في الإصلاح السياسي إلى درجة أن بعض المرتزقة من قراء المولد كانوا يضطرون لاستعمال كلمة الدستور في قصة المولد النبوي بجانب التصلية التي كان يرددها الجمهور... "دستور يا الله... دستور يا رسول الله..."»[١٢٤]؛ فهل كانت الأرضية مهيأة أصلًا لاستقبال دستور يقيد من صلاحيات المؤسسة الملكية وقتئذ؟

سؤال استنكاري قطعًا لأننا نعرف بأن مشروع دسترة الملكية - الذي ظل يحافظ في جوهره على الصلاحيات الواسعة "لإمارة المؤمنين" - قد وُلد ميتًا «لا لأن السلطان عبد الحفيظ الرافض لبيعة ١٩٠٨ المشروطة سيرفض مطالب "جماعة لسان المغرب"، فقط، بل لأن الظرفية السائدة آنذاك... كانت أكبر من أن تلخص في مشكل مؤسسي»[١٢٥]، والمقصود هنا ليس الظرفية المغربية ببناها الداخلية التي لم تكن تحتمل دستورًا من هذا النوع، فقط، بل الظرفية الدولية التي أفرزت صراعًا بين الدول الإمبريالية المتهافتة على اقتسام باقي العالم، والتي جعلت المغرب من نصيب كل من فرنسا وأسبانيا، فضلًا عن تدويل منطقة طنجة،

١٢٢- التي دعت إلى المشروع الدستوري؛ وقد اختارت في المادة السادسة من مشروع دستورها أن يلقب السلطان بـ "إمام المسلمين".

١٢٣- والذي يوضع عادة في مقابل مفهوم آخر هو "الإسلام الرسمي"، الذي يمثله علماء الكراسي. انظر إيكلمان ديل: الإسلام في المغرب، ترجمة محمد أعفيف، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٨٩، ص. ٢٣.

١٢٤- علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. ١٠٦.

١٢٥- معتصم، النظام السياسي، ص. ٤٩. وعن جماعة "لسان المغرب" يراجع علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. ١٠٦؛ وبنود مشروع هذا الدستور في ص. ١٠٨ – ١٠٩.

لترهن بذلك مستقبله السياسي، وبالتالي الدستوري، فتؤجله إلى ما بعد الاستقلال؛ إذا نحن قفزنا على تجربة أخرى عرفها شمال المغرب الخاضع للسيطرة الأسبانية، ونقصد بها دستور الجمهورية الريفية لسنة ١٩٢١[١٢٦]. تأجل الحسم في الدستور المغربي إذن إلى ما بعد انصرام عقد الحماية، وبالضبط إلى ما بعد عودة محمد الخامس من منفاه القسري؛ وفي هذا الإطار توالت خطاباته (خطاب ١٨ نوفمبر ١٩٥٥؛ وخطاب ١٥ ماي ١٩٥٦؛ ثم خطاب ١٨ نوفمبر ١٩٥٦)[١٢٧] التي ما انفكت تؤكد على طبيعة الملكية الدستورية التي ينشدها المغرب، حيث الملك فيها هو ضامن السيادة الوطنية؛ ثم جاء قرار حل حكومة عبد الله إبراهيم، وإسناد رئاستها لولي العهد المولى الحسن في ٢٣ ماي ١٩٦٠، وبهذه المناسبة أكد محمد الخامس على أنه بحلول سنة ١٩٦٢ سيتم الإفراج عن دستور ينظم الحياة السياسية المغربية، لكنه توفي قبل تنزيل مشروعه إلى أرض الواقع.

لهذا كان على الحسن الثاني أن يحقق هذا الطموح الدستوري الذي وعد به والده، لكن كان عليه قبل ذلك أن يمهد له بإصدار "القانون الأساسي للمملكة" (سنة ١٩٦١) الذي وإن لم يرق إلى مرتبة الدستور، بمقتضى المعيار الشكلي، إلا أنه يعتبر «دستورًا فعلًا إذا نظرنا إليه من الناحية المادية، أي بمقتضى المعيار المادي. فالقواعد والمبادئ التي ينص عليها لم تكن قواعد مناسبات عابرة، بل كان الملك – المشرع يهدف من وضعها إلى التأطير القانوني للدولة المغربية وجعلها المصدر الأساسي لكل إنتاج قانوني مقبل.»[١٢٨]

١٢٦– دستور الجمهورية الريفية أعلن عن حكومة دستورية جمهورية سنة ١٩٢١، لكنه لم يفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وجعلهما في يد "الجمعية الوطنية" وجعل رئيس الجمهورية هو رئيسها.

وطالب "الميثاق القومي" الذي أعقب الدستور، في مادته الثالثة، بالاستقلال التام للدولة الريفية الجمهورية. انظر علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. ١٢٨.

١٢٧– أكنوش، مرجع سابق، ص. ١٤٧ – ١٤٨.

١٢٨– نفسه، ص. ١٥١؛ حيث وردت بعض نصوص هذا القانون.

بعد ذلك تم تشكيل لجنة لصياغة الدستور الذي نشر مشروعه أمام العموم يوم ١٨/١١/١٩٦٢، وبهذه المناسبة وجه الحسن الثاني خطابًا للشعب على أمواج الإذاعة قال فيه: «لقد أنجزت شخصيًا مشروع دستور المملكة، والذي سأعرضه عليك ليحظى بتصويتك... هذا الدستور الذي أنجزته بيدي هو قبل كل شيء تجديد للبيعة المقدسة التي جمعت دائمًا بين الشعب والملك، والتي هي شرط لكل انتصاراتنا.»[١٢٩]

وقبل المرور إلى تحليل مكانة "إمارة المؤمنين" ضمن هذا الدستور، لا بد أن نعطف على تأويل مضمون هذا الخطاب، من خلال التساؤل/الملاحظة حول عبارات من مثل: "لقد أنجزت شخصيًا مشروع دستور المملكة..." و"هذا الدستور الذي أنجزته بيدي..." إذ ماذا تعني عبارات من هذا النوع غير أن الملك قد شارك في صياغته، ليس باعتباره ملكًا دستوريًا، ولا باعتباره أميرًا للمؤمنين، بل باعتباره رجل قانون، متشبعًا بالعلوم السياسية نظرية وممارسة[١٣٠]؛ أي أن مشاركته كانت مشاركة فعلية عن علم ودراية، ولم تكتف بعمل اللجنة المختصة التي أوكلت لها مهمة إنجاز الدستور. لذلك، وعندما تم عرض فكرة "إمارة المؤمنين" من طرف الخطيب/علال الفاسي، تلقفها عقل الملك بذكاء ومهارة، واستوعبها بكل دلالاتها التاريخية والشرعية والقانونية، وأدرك مكانتها وسموها فسارع إلى تضمينها مشروع الدستور[١٣١]؛ والاستنتاج المبدئي من كل هذا أن دستور ١٩٦٢ لم يكن ممنوحًا فقط، بل ومصاغًا في جوهره من قبل الملك نفسه.

١٢٩- ورد عند أكنوش، ص. ١٥٢؛ وخطوط التشديد لنا.

١٣٠- نعرف بأن الحسن الثاني درس القانون العام، وتخرج من جامعة بوردو سنة ١٩٥١، ودرس على يد خبراء الفقه الدستوري الفرنسي، وعدد منهم زار المغرب في مناسبات عدة أمثال جورج فيديل، وروني جان دوبري، وجاك روبير، وميشال روسي، وبعضهم كان من مهندسي الدساتير المغربية الأولى.

١٣١- هل كان عبد الكريم الخطيب، ومن ورائه علال الفاسي، على علم بمحتوى ومضمون إضافة لقب "أمير المؤمنين" إلى دستور ١٩٦٢؟

لا نعتقد أن الإضافة كانت تستند أساسًا إلى التاريخ المغربي باعتبار خصوصياته الضيقة، بل كانت تتكئ على التاريخ الإسلامي العام، وذلك أنها لو استندت إلى التاريخ المغربي الضيق لكان من باب أولى اشتقاق لقب "إمارة

لقد حاول المشرع المغربي من خلال هذا الدستور أن يجمع بين الروح الخلافية (نسبة إلى الخلافة) للملكية المغربية والمؤسسات العصرية الموروثة عن عهد الحماية. لذلك منح المشرع للملك صلاحيات السلطان التقليدي – الخليفة المغربي، بالإضافة إلى السلطات التي يتمتع بها رؤساء البلدان الديمقراطية[١٣٢]. وقد لخص الحسن الثاني ذلك في الخطاب الذي وجهه إلى البرلمان عند افتتاح دورته الأولى بتاريخ ١٨/١١/١٩٦٣ عندما قال: «أبينا بمحض إرادتنا إلا أن نتنازل عن بعض صلاحياتنا، وذلك لنمارس السلطات التي يتمتع بها عادة رؤساء الدول في البلدان الديمقراطية.»[١٣٣] لذلك فإن الحديث عن مبدأ فصل السلط، يضيف الحسن الثاني، "لا يكون إلا على مستوى البرلمان والحكومة، فهو في مرتبة دون الملك." وربما لهذا السبب ذهب أكنوش إلى القول بوجود طابقين في الدستور المغربي[١٣٤]: طابق سفلي وطابق علوي، وحيث المؤسسة الملكية توجد في المستوى العلوي[١٣٥]، مشرفة بذلك على كل ما يقع داخل النظام، مفسحة أمام قواعد الطابق السفلي مساحة للتغيير في الحدود التي تسمح بها؛ ولذلك قال ميشال كيبال M.Guibal عن هذه القواعد (السفلية) بأنها «من صنع إنساني، أي غير كاملة، ويمكن بالتالي مراجعتها في أي حين دون أن يغير ذلك من الأمر شيئًا.»[١٣٦]

المسلمين" التي التصقت بعدد من ملوك المغرب، منذ عهد المرابطين؛ أما "إمارة المؤمنين" فهي تحيل على خلفية إسلامية تضرب بجذورها إلى عمق الخلافة الراشدة، زمن عمر بن الخطاب، وتخفي خلفها كل ما تحمله "الخلافة" من دلالات.

فالاختيار إذن لم يكن بريئًا، منذ بداية الدسترة، بل كان ذا مقصد وغاية.

١٣٢- أكنوش، ص. ١٥٤.

١٣٣- نفس المرجع والصفحة.

١٣٤- وهو يقصد بالدستور هنا جميع الدساتير المغربية، وليس فقط دستور ١٩٦٢.

١٣٥- أكنوش، ص. ١٥٥.

١٣٦- ورد عند أكنوش، ص. ١٥٥.

فالطابق العلوي يترجم، ويكرس، قانون الخلافة الإسلامية، كما راكمها التاريخ المغربي عبر تجربته الطويلة، على امتداد ١٢ قرنًا، أي «المكانة السياسية والدينية للملك – الخليفة، وعلاقته بالأمة في غياب الوسطاء، حتى لو كان هؤلاء الوسطاء هم البرلمان والحكومة»[١٣٧]؛ ذلك أن قواعد الطابق العلوي ومقتضياته من طبيعة فوق بشرية، ولذلك فسلطتها مطلقة، وتحرم مراجعتها.

١٣٧– نفسه، ص. ١٥٦.

القسم الثاني

موقع إمارة المؤمنين من الثقافة الدستورية بالمغرب

الحديث عن الثقافة الدستورية بالمغرب يستوجب استحضار ركنين، أو عنصرين أساسين، لا يمكن أن يقوم بدونهما، وهما الحامل والمحمول. فحتى تنشأ أو توجد هذه الثقافة لا بد لها من محل أو موضوع ترد عليه، وهو هنا تجليات "إمارة المؤمنين"، أو الكيفية التي تصرف نفسها بها في الواقع، أي الموضوع المادي، الخام، وهو المحمول في النقاش (فصل أول)؛ ثم من واقع ملموس تنسب إليه، ونقصد النقاش الثقافي الدستوري نفسه؛ الركن الأساس الثاني، أو الحامل للنقاش (الفصل الثاني).

الفصل الأول) أركان الثقافة الدستورية بالمغرب: الرصيد الرمزي للسلطة والمشروعية

يفيد لفظ الثقافة من الناحية "الإناسية" مدلولًا واسعًا جدًا، أما في الاصطلاح السياسي الذي نقصده فإن المدلول يرتبط بالنقاش الدائر حول آليات تصريف العنف والرصيد الرمزي للسلط، وكيفية استثمارهما في الحكم، وهو ما سنعرض له في مبحث أول؛ ثم تنازع المشروعيات، نظرية وممارسة، وما الذي أفضى إليه، وهو ما سنتناوله في مبحث ثان.

المبحث الأول) آليات تصريف العنف والرصيد الرمزي للسلط

لقد سبق للأنّاس الفرنسي بيير كلاستر أن برهن على أن السلطة الاجتماعية لا تتأسس، في عدد من المجتمعات، إلا على مبدأي العنف والقهر[١٣٨]، لكن المشكلة التي تعترضها في هذه الحالة تتمثل في كيفية تصريفها داخل المجتمع، وتحويلها إلى واقع مقبول من طرف الجماعة؛ بما أننا نعرف بأن الأقوى لا يمكنه أن يبقى دائمًا على قدر كاف من القوة ليكون السيد ما لم يحول القوة إلى حق، والطاعة إلى واجب[١٣٩]، فكيف ينطبق ذلك على حالة المغرب؟ وما الدور الذي لعبته، وتلعبه، "إمارة المؤمنين" لتكييف السلطة داخل النسق السياسي المغربي، وتجعل منها مصدرًا تشتق منه جميع السلط الأخرى؟

بحث ريمون جاموس في ذلك، واستعرض آليات تصريف وتمثل العنف داخل المجتمع المغربي، أو "جماعة المؤمنين"[١٤٠]، وانتهى إلى أن اعتلاء أي سلطان العرش كان يستند دائمًا على ثنائية العنف والبركة، «فمبدئيًا كل سلطان يحكم يعيّن خلفه... لكن ذلك لا يعني أن هذا الخلف سيتربع حتمًا على العرش، إذ يمكن أن يتقلد الحكم بدله أحد الطامحين إلى السلطة، ويمكن تقبل خلع سلطان لآخر شريطة أن يكون هذا الأخير منتميًا إلى السلالة العلوية، ويكون قد أظهر بركة قوية، ويمكن إعطاء مثال على ذلك بخلع المولى عبد الحفيظ لأخيه المولى عبد العزيز في ١٩٠٨.»[١٤١] لكننا نعلم بأن هذا أيضًا قد أخل بشرط من شروط إمارة

---

١٣٨ - Clastre, la société contre l'état, p. 17-18.

١٣٩- الذي وضعه تحت عنوان: في حق الأقوى «Du droit du plus fort» انظر:
Rousseau, J. J. : Du Contrat Social, Union Générale d'Éditions, Paris, 1963.

١٤٠- "إن المغرب كما نحدده اليوم هو إقليم شعب، في حين أنه في القرن ١٩ كان عبارة عن جماعة للمؤمنين المسلمين، يترأسهم سلطان." انظر: جاموس ريمون: السلطان بوصفه أميرًا للمؤمنين، تعريب شقير محمد، ضمن: المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ١، ع. ٢، مارس، ١٩٨٧، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، ص. ٦٦ – ٦٧.

١٤١- نفسه، ص. ٦٩.

المؤمنين، مما جعله في نظر مناوئيه، حتى من خارج الأسرة العلوية، غير جدير بهذا اللقب.

فقد نصصنا في مناسبات سابقة على أن "إمارة المؤمنين" تعني، من ضمن ما تعنيه، القيادة العليا للجيش برسم الجهاد، وبما أن هذا المنصب أصبح شاغرًا منذ أن وقع السلطان المركزي (عبد الحفيظ) عقد الحماية (٣٠ مارس ١٩١٢)، فإن ذلك قد فتح الباب أمام عدد من الذين حملوا راية المقاومة المسلحة لتنصيب أنفسهم سلاطين، ومنهم مولاي أحمد السبع والهيبة ومبارك التوزونيني الذي ادعى المهدوية أيضًا[١٤٢].

إن ظهور مثل هؤلاء المناوئين يعني أن بركة السلطان غير قادرة على حسم الموقف، لأن عنفه لم يكن كافيًا للقضاء على الخصوم؛ فهي (أي البركة) تبقى رهينة العنف المشروط بالانتصار، ولا تتجلى في القدرة على حشد أكبر قدر من الأنصار والممالئين فقط، بل في القضاء المبرم على جميع الخصوم والمناوئين والنجاح في الصعود للحكم فعلًا؛ أما في الحالة التي يبقى فيها أحد، أو بعض، هؤلاء المعارضين في الساحة فإن السلطان يظل في نفس مرتبة خصومه؛ ولن تبرز بركته إلا مع انتصاره وتفوقه؛ فإذاك، وإذاك فقط، «يأخذ عنفه معنى آخر بحيث يصبح عملًا قربانيًا يقدم فيه معارضيه ككباش فداء... وهنا مظهر بركته»[١٤٣]؛ ولكل هذا، نعتقد، كانت فترة حكم المولى يوسف باهتة في تاريخ المغرب المعاصر، لأنه عجز عن مواجهة الوضع المنفلت بعد أن كثر مدعو السلطة، في ظل احتلال البلاد، ورفع آخرين - بدل السلطان الشرعي - راية المقاومة باسم الجهاد، بعد أن لم يعد له أي عنف يزكي موقفه، ويصرّف "بركته" إلى واقع ملموس؛ وقد امتد ذلك فترة من حكم محمد الخامس أيضًا، أي من ١٩٢٧ (سنة اعتلائه عرش

١٤٢- لقد تتبع عبد الله حمودي حركة مبارك التوزونيني بالجنوب المغربي منذ بدايتها وإلى غاية اغتياله على يد قائد جيوشه بلقاسم النكادي؛ في موضوعه: المهدوية كإيديولوجية سياسية بالمغرب، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ١، ع. ٣، يونيو ١٩٨٧، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، ص. ٥٤ وما بعدها.

١٤٣- ريمون جاموس، السلطان بوصفه أميرا للمؤمنين، ص. ٧١.

المغرب) إلى غاية ١٩٤٠ (سنة اتصاله الفعلي بالحركة الوطنية)، حيث وجد في المقاومة ضالته، بما هي عنف مشروع موجه ضد عدو الملة والوطن، ومن هنا أيضًا نفهم لماذا فشل مشروع ابن عرفة، والكلاوي، لأنه اتكأ على عنف غير مشروع في نظر المغاربة (هو جيش الاحتلال رغم قوته).

فإذا كان رجل العرض (الكبير/أمغار) يفرض نفسه عن طريق العنف وحيازة الأراضي، ورجل البركة (الشريف) يؤكد سلطته عن طريق الوساطة، فإن السلطان، بوصفه أميرًا للمؤمنين، «يمارس سلطته الإكراهية على الأشخاص جاعلًا من هذه السلطة مظهًرا من مظاهر الانتخاب الطبيعي ومظهرًا من مظاهر بركته. فالعنف الذي يمارسه يختلف عن ذلك الذي يمارسه رجال العرض؛ فنجاحه لا يجعل منه كبيرا، إذ يصبح سلطانًا لأمة المؤمنين، وعنفه لا يصطبغ بصبغة القتل بل يصبح عنفًا قربانيًا، ولكي يعترف ببركته، عليه أن يأخذ دائما بزمام المبادرة، فهو لا ينتظر أن يطلب منه التدخل في العلاقات بين الناس، كما ينتظر الشريف ذلك، كما عليه أن يستعمل القوة المادية بعكس الشريف الذي عليه أن يكون مسالمًا، وأن يظهر قوته السماوية من خلال العنف الرمزي، أي من خلال كراماته، وهكذا فالسلطان هو الشخص الوحيد في جماعة المؤمنين الذي يمكنه أن يزاوج بين العنف والبركة، وما بين القتل والقربان.»[١٤٤]

وفي هذا النوع من العلاقة نكتشف قيمة رمزية كبرى للسلطان←الشريف، تتجسد من خلالها وظيفة التحكيم عبر قناة العنف؛ وقد بين الأستاذ جرمان عياش[١٤٥] أن ذلك يتجسد واقعيًا إما بمبادرة من السلطان نفسه (حين يهاجم القبائل المناوئة/السائبة)؛ وإما بطلب من قبائل السيبة نفسها التي تدعوه ليقوم حكمًا بينها، فينعقد السلم ويكتب على رؤوس الأشهاد من أهل الحل والعقد؛ أما السلطان فواضح أنه يكرس مكانته التي تتعالى على القبائل في كلتا الحالتين.

١٤٤- نفسه، ص. ٧٢.

145 - Ayache, Germant : Etudes d'histoire marocaine, Rabat, 1983, p. 169.

وحتى نتمكن من تمثل هذا النوع من الحكم، في دولة أقامت مشروعيتها منذ البداية على الشرافة والشوكة، كالدولة العلوية، وجب علينا أن نعقد مقارنة تاريخية مع نماذج من أنظمة حكم اختلفت عنها في طبيعتها، وفي الأسس التي استندت عليها؛ وهكذا ففي دولة بربرية، كالدولة المرابطية أو المرينية[١٤٦] مثلًا، وعلى المستوى الرمزي، فإن الشريف يعلو السلطان مكانة في الهرم الإلهي، أما على المستوى الزمني فإن الشريف لا يعدو أن يكون أحد رعايا السلطان، لكن في دولة تتكئ على الشرفاوية، كالدولة العلوية، فلا أحد يعلو على أمير المؤمنين (على المستويين الرمزي والزمني).

هكذا فالسلطان العلوي باعتباره أميرًا للمؤمنين يستمد رصيدًا رمزيًا من البعد الديني المقدس يتجاوز وضعه الإنساني كفرد. فقوة الإنسان، ضمن بعده البشري، دائمًا محدودة، في حين أن قوته التي تستند إلى الرصيد الرمزي فوق البشري (إمارة المؤمنين) تصبح قادرة على تحقيق حد أدنى من الانسجام بين فئات المجتمع بما يضمن تساكنها وتعايشها، وتبرر تملك العنف المشروع، والتصرف فيه لفرض البركة، وهنا شكل من أشكال إسقاط الرمزي والمقدس على شكل السلطة القائمة وتبريرها، وتمريرها، كضامن للتوازن والنظام، وبحيث يكون الملك في كل هذا هو الضامن الحقيقي لهذا التوازن والنظام؛ وهو ما يمثل الخلفية الإيديولوجية والرصيد الرمزي للفصل ١٩ من الدستور المغربي[١٤٧].

من هنا نفهم لماذا ألح الملوك دائمًا، في تاريخ الإسلام عمومًا وتاريخ المغرب خصوصًا، على عدم الاكتفاء بألقاب السلطنة، بل سعوا إلى حمل ألقاب ذات أبعاد رمزية أقوى (الخلافة/إمارة المؤمنين/الإمامة...) وبعضهم تعدى ذلك إلى ألقاب

١٤٦- راجع فيما سبق تجربة الدولتين، المرابطية والمرينية، ضمن القسم السابق من هذا البحث؛ حيث أعلن ملوك الدولة الأولى تبعيتهم لآل البيت من بني العباس، بينما أعلى ملوك الدولة الثانية من شأن الأشراف بالمغرب.

١٤٧- حيث نجد هذا الفصل يؤكد على رمزية "الضامن"؛ و"وحدة الأمة"... ويربط ذلك كله بإمارة المؤمنين.

أخرى، بقصد اشتقاق رصيد رمزي أسمى من نوع: المستنصر بالله، أو الناصر، أو المنصور... كما ألحوا أيضًا على أن يكون للعلماء مكانة ضمن أهل الحل والعقد، أثناء انعقاد البيعة، فشرعية الحكم تمر عبر مباركة هؤلاء، حتى لو كانت صورية في أحيان كثيرة، إذ لا يهم أن تكون البيعة بيعة مكره، بقدر ما يهم تسويقها للجمهور على أنها تمت عن رضا (بيعة عبد الحفيظ مثلًا)[١٤٨].

غير أننا نعتقد بأن البيعة، بالمعنى الذي نصت عليه كتب السياسة الشرعية[١٤٩]، لم تكن تعني -منذ ظهورها في تاريخ الإسلام -أكثر من إضفاء المشروعية على وضع قائم أصلًا؛ إنها ليست أكثر من "انتخاب مجهض"، أو ناقص ابتداء؛ ذلك أن "الانتخاب" يحيل على حق المواطن في القبول أو الرفض، بينما لا تعني البيعة ذلك، إذ بمجرد أن يبايع "أهل الحل والعقد"، أو بعضهم على الأقل، حتى تصبح ملزمة للجميع، ويصبح غير المبايع خارجًا على الجماعة، بل وخارجًا على الملة والدين: "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"[١٥٠].

وبما أن الحكم كان ينتقل، تاريخيًا، عبر قناة القوة كما نصصنا على ذلك في مناسبات عدة -وإن اتخذ أشكالًا مختلفة لاكتساب المشروعية -[١٥١]، فإن البيعة تصبح فقط رمزًا لإضفاء مشروعية دينية على الوضع القائم؛ ذلك أن ربط الحكم بالدين يضفي عليه نوعا من القداسة وبالتالي تصبح القيادة سلسة بفضل هذا العمق الرمزي، الذي ييسر عملية الطاعة.

١٤٨- سنرجع لهذه النقطة بتفصيل أكثر في محطات لاحقة.

١٤٩- ابن خلدون؛ الماوردي وغيرهما... وهي في الأصل، بيعة الرضوان زمن النبي، لم تزد على كونها عهدًا على السمع والطاعة في أمر محدد، وليس الحكم أو الملك.

١٥٠- الحديث رواه مسلم في الصحيح، وأحمد في المسند؛ ورواه الطبراني والطيالسي والحاكم وابن حبان بصيغ أخرى، كلها تحيل على المضمون نفسه؛ وقد اعتمدنا هنا رواية الإمام مسلم، صحيح مسلم . بشرح الإمام النووي، مكتبة الرياض الحديثة، دار الفكر، ١٩٨٣، ص. ١٦٥؛ حيث رواه بلفظ "من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات مِيتة جاهلية".

١٥١- كاعتماد النسب القرشي، أو الانتماء لآل البيت، أو الشرافة، أو الجهاد ضد "دار الكفر"...

إن صلابة وتعقيد "إمارة المؤمنين" مستمد من تضمنها الجوانب المادية للدولة (الحكومة، الجيش، القضاء...) فضلًا عن جوانبها الإيديولوجية (القدسية المتكئة على المنشأ الإسلامي؛ الهوية المغربية كأمة؛ البيعة؛ الشرافة التي تعتبر آلية التحكيم المتجذرة في بنية المجتمع القبلي...) وهنا يختفي الرصيد الرمزي لفصل آخر من الدستور المغربي هو الفصل ٢٣: "شخص الملك مقدس لا تنتهك حرمته"؛ لننتهي إلى التساؤل: ما هو المقدس في النهاية غير ما هو ديني عامة؟

إن المقدس يرتبط دائمًا بالدين[١٥٢]، وبالتالي فإنه لا يخلو من بعض التعالي Transcendantal – بالمعنى الذي يعطيه ميرلوبونتي[١٥٣] للكلمة – ويتجسد التعالي السياسي في النموذج المغربي عبر عدة تجليات منها رمزية المظلة التي تمثل الهالة القدسية التي يتميز بها النظام المغربي، وتحيل على أن السلطة السياسية في المغرب هي ظل الله في الأرض[١٥٤]، وكل معارضة لها هي تجاوز للمقدس وانتهاك للمحظور؛ ومنها أيضًا الألقاب الدينية وبالذات أمير المؤمنين والإمام (عادة ما تستفتح جميع المراسلات الرسمية بعبارة: سلام تام بوجود مولانا الإمام)؛ وكذا رمزية الأضحية التي تحيل على وحدة الأمة: فالملك، تماما كما كان يفعل النبي، يضحي عن أمته في عيد الأضحى، فيتماهى معها... فهذه الإيحاءات جميعًا تبين قوة الرصيد الرمزي[١٥٥] لإمارة المؤمنين، خاصة إذا علمنا بأنها تتكئ على دعامة قوية أخرى هي الشرافة.

هكذا فإن "النواة الصلبة" للنظام السياسي المغربي تتمحور حول المقدس الديني، وتختزلها مؤسسة "إمارة المؤمنين" كحقل مؤثر فاعل، في حين تظل المؤسسات الدستورية الأخرى تدور في الهامش باعتبارها مجرد حقل منفعل يتحمل

---

152 - Eliade, Mircea : le sacré et le profane, édit. Gallimard, Paris, 1965, p. 5...

153 - Merleau-Ponty, Maurice : Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1945, p. 74.

١٥٤– شقير، محمد: إواليات الشرعنة السياسية – النظام السياسي المغربي كنموذج، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ١، ع. ٤، خريف ١٩٨٧، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ص. ٦٣.

١٥٥– عن رمزية المقدس في النظام السياسي المغربي، يراجع شقير، المعطيات السالفة، ص. ٦١–٦٨.

سيرورة الوقائع دون أن يشارك في صناعتها في الأساس ومكتفيًا بإدارتها فقط (ممارسة وظائف وليس سلطات)[١٥٦].

بل إن الأوراش الإصلاحية الكبرى، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو حتى دينية (تأهيل الشأن الديني راهنًا، على سبيل المثال) غالبًا ما تلتصق بالمؤسسة الملكية لإضفاء طابع السمو والرفعة عليها، فترتفع عن أسئلة النقد والمراجعة إلا من خلال ما ينسخها من مصدر ملكي.

إن التنصيص على قدسية المؤسسة الملكية يحيل، في نهاية التحليل، على إعادة إنتاج الرمزية النبوية، ليس فقط من خلال المصالحة بين الإمامة/إمارة المؤمنين/النبوة، ولكن من خلال الشرافة أيضًا، فالملك هو أيضًا سبط النبي، وبما أن هذا كان يحتكر جميع السلط، جاز القول بالاستتباع، بأن من حق "أمير المؤمنين" ذلك أيضًا.

١٥٦– سنعود لهذه النقطة، لتطوير النقاش حولها، لاحقا.

المبحث الثاني) النسق السياسي: من تنازع المشروعيات إلى المشروعية الواحدية

في الفترة التي كان فيها بالازولي يكتب عن نمط الحكم بالمغرب، ويدرجه ضمن التصور التيوقراطي العام الذي عرفته الأنساق العربية الإسلامية[١٥٧]، كان روسي[١٥٨] يتحدث عن ملكية معتدلة -أقامها دستور ١٩٦٢ -لم تلبث أن تحولت إلى ملكية حصرية Monarchie exclusive بعد تعليق الدستور سنة ١٩٦٥؛ فهل كان دستور ١٩٦٢، ثم الدساتير التي أعقبته، تلخص فعلًا نسقًا سياسيًا ملكيًا معتدلًا؟ وهل كانت "إمارة المؤمنين" تحتكر وحدها المشروعية داخل النسق السياسي المغربي خلال الأربعين سنة التي أعقبت دستور ١٩٦٢، أم أن مشروعيات أخرى كانت تنازعها هذا النسق؟ وإن كانت هناك مشروعيات أخرى فما هي، وإلى أين أفضى هذا التنازع؟ أإلى نسق توافقي حقيقي فعلًا، أم إلى مجرد شكل آخر من أشكال الصلاحيات الممتدة لمؤسسة "إمارة المؤمنين"؟

لقد كانت إمارة المؤمنين دائمًا في التاريخ الإسلامي، والمغربي، أحادية المرجعية، بما أنها كانت تستند إلى الدين/الشريعة؛ ولذلك لم يثر حولها نقاش سياسي نظري بهذا الصدد، لأن السلطة والمجتمع كانا دائمًا متطابقين حول ذلك. أما النزاع الذي كان يقوم عمليًا بينهما (الحكام والمحكومين) فكان من طبيعة مختلفة (طعن في مشروعية الحاكم في حال اغتصاب السلطة، أو بسبب فتنة، أو ثورة الخ... وحتى النقاش السياسي النظري بين السنة والشيعة فكان خلافًا من

١٥٧- C.Palazzoli :Existe-t-il une spécifité du pouvoir dans les pays arabes, in: Mélanges offerts à G. Burdeau: "Le pouvoir", L.G.D.J, Paris, 1977, p. 728.
ودعوة بالازولي في الواقع ما هي إلا رجع صدى لما كتبه دي لامارتينيير منذ السنوات الأولى للاحتلال الفرنسي للمغرب. انظر: H. de La Martinière, Souvenirs du Maroc, Plon, Paris, 1918, p. 161... -

١٥٨- M. Rousset :Changements institutionnels et équilibre des forces politiques au Maroc – un essai d'interprétation, A.A.N, XVI, 1977, Edit. C.N.R.S, Paris, 1978, p.192.

مستوى أدنى للمشروعيات، بما أنهما معًا يحتكمان إلى المرجعية الدينية العليا، وإن كانا يختلفان في آليات تصريفها)؛ أما بعد صدمة الحداثة الناتجة عن الاستعمار فقد اختلف الأمر جذريًا بعد أن أصبحت هناك مشروعية مناقضة للدين، وتنادي بالاستناد إلى ما هو دنيوي (السيادة للشعب)؛ وقد تم حسم النزاع في عديد من الدول العربية والإسلامية لصالح هذه المرجعية (وفي مقدمة هذه الدول تركيا التي كانت قلعة الخلافة الإسلامية ووريثها التاريخي)[١٥٩].

في المغرب برز تنازع المشروعيتين عمليا مباشرة بعد الاستقلال[١٦٠] حيث جرى نقاش حاد حول السلطة التأسيسية، ليس بالمعنى الأكاديمي فقط، بل – وأيضًا – بمعنى الخلاف السياسي حول «أسس المشروعية، والدعائم الإيديولوجية للنظام، وتحديد أسمى سلطة فيه؛ وذلك ما بين أنصار السيادة الوطنية الداعين لوضع دستور من طرف جمعية تأسيسية منتخبة، ودعاة السيادة الملكية المدافعين على وضع الملك للدستور وامتلاكه للسيادة الوطنية»[١٦١] وقد تمثل أنصار التيار الأول أساسا في كل من الحزب الشيوعي المغربي (الذي طالب بجمعية تأسيسية منذ ١٩٤٦، وجدد مطلبه سنوات ١٩٥٠؛ ١٩٥٢؛ ١٩٥٥ – ١٩٥٦؛ قبل أن يضمنه ديباجة نظامه الأساسي)؛ ثم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية (غداة إقالة حكومة عبد الله إبراهيم)؛ أما حزبا الحركة الشعبية والشورى والاستقلال فقد جاء انضمامهما لهذا التيار على خلفية قطع الطريق أمام احتكار حزب الاستقلال للحياة السياسية المغربية «وسرعان ما سيتخليان عن هذا الموقف التكتيكي لينضما للمجلس الدستوري المعين سنة ١٩٦٠»[١٦٢]. أما

١٥٩– كان ذلك سنة ١٩٢٤ كما هو معروف عندما وضع أتاتورك حدا للخلافة العثمانية واستعاض عنها بدولة تركيا العلمانية.

١٦٠– نعتبر بأن فترة الاستعمار كانت من طبيعة خاصة بما أنها لم تحافظ على شكل السلطة التقليدي، لكنه لم تقطع معه بالمرة لتؤسس للمشروع الحداثي بمعناه الغربي، أي كما طبق في المركز/فرنسا.

١٦١– محمد معتصم، الحياة السياسية المغربية (١٩٦٢ – ١٩٩١)، الدار البيضاء، مؤسسة إيزيس للنشر، ١٩٩٢. ص. ١٣.

١٦٢– نفسه، ص. ١٤. ومعروف بأنهما سينسحبان منه بعد سيطرة حزب الاستقلال على رئاسته وأجهزته.

الموقف الاستقلالي فكان «يقترب من موقف محمد الخامس الرافض لانتخاب جمعية تأسيسية، والميال لتعيين مجلس تمثيلي يضع دستورًا بموافقته على أن يعرض على الاستفتاء، لكي لا يكون منحة»[١٦٣].

وقد كان الحسن الثاني أكثر حسمًا عندما اعتبر أن وضع الدستور لا ينبغي أن يعود للسيادة الوطنية، أو السيادة الشعبية، بل إلى «سيادة الأمة – بما تعنيه في المفهوم الإسلامي – من تفويض للملك عن طريق البيعة، وبما تنطق به – على الصعيد الدستوري – من ممارستها لها مباشرة بالاستفتاء الذي يعد مجرد تجديد للبيعة في الممارسة المغربية، وبصفة غير مباشرة عن طريق المؤسسات الدستورية، التي تعد الملكية أسماها.»[١٦٤] وقد برر أحمد رضا كديرة استبعاد الجمعية التأسيسية لسببين: «أولًا) بإجماع الأمة حول الملك واستشارته الدائمة لها... وثانيًا) تنافي سموها مع سمو السلطة الملكية... لأن الجمعية التأسيسية تعرف بأنها المالكة لأسمى سلطة. وفي المغرب فإن الملك وحده يملك هذه السلطة السامية...»[١٦٥]؛ والواقع أن هذا التبرير ليس مصيبًا إلا في جزء منه، وهو الجزء الذي يقر بتنافي «الجمعية التأسيسية مع سمو السلطة الملكية... لكن هناك أيضًا الظروف السائدة آنذاك والتي كانت تبعث على التخوف من التناحر الحزبي أو تحويل الملكية لرمزية بل وحتى إلغائها...»[١٦٦]

بهذا التوظيف انتهى الوضع الشكلي "لإمارة المؤمنين"، الذي ميزها طيلة زمن الحماية، ليصبح شكلًا ومضمونًا خلال السنوات القليلة اللاحقة للاستقلال؛ ثم جاء دستور ١٩٦٢ ليتوج مرحلة الصراع بين تيار الملكية الحاكمة (ممثلًا في القصر) وتيار الملكية المقيدة – حيث يسود الملك ولا يحكم – (ممثلًا في الحركة

١٦٣– نفسه، ص. ١٤ – ١٥.

١٦٤– نفسه، ص. ١٥.

١٦٥– محمد معتصم، الحياة السياسية، ص. ١٦.

١٦٦– نفسه، ص. ١٧.

الوطنية)[١٦٧] وليعلن عن تراجع مشروع التيار الثاني لصالح الأول، مكرسًا سمو سلطة المؤسسة الملكية وسمو مشروعيتها التاريخية والسياسية والدينية[١٦٨]، وذلك من خلال «استراتيجية مزجت بين التحكم في السلطة التأسيسية، وممارسة الملك للسلطتين التشريعية والتنفيذية، وإضعاف نفوذ حزب الاستقلال بالطابع الشوري للمجلس الاستشاري والائتلافي للحكومة، وتشجيع التعددية الحزبية، وإعادة بناء شبكة النخب المحلية والإدارية.»[١٦٩]

وكان المدخل الطبيعي لتحقيق هيمنة هذه المؤسسة هو إعادة بعث الدور المحوري الذي تلعبه "إمارة المؤمنين" كمؤسسة تتداخل فيها السلط وتتماهى، وتكمل في الوقت ذاته الملكية باعتبارها رئاسة دولة، وهكذا «دمج السلطان لألقاب الملك والإمام وأمير المؤمنين في نظام دولي عصري مع التأكيد على نظرية الملكية الحاكمة.»[١٧٠]

هكذا، وبتنزيل دستور ١٩٦٢ إلى أرض الواقع ابتدأت مرحلة التعايش التنازعي للمشروعيات، التي تحدث عنها Emstrad[١٧١]، انطلاقًا من نمطين من المشروعية: الأولى "مدنية" كما يعبر عنها الفصل الثاني من الدستور[١٧٢]، والثانية "دينية" ويجسدها الفصل التاسع عشر[١٧٣] منه، وحيث تلعب "البيعة" دور "المشروعية التعاقدية" في هذا النظام؛ غير أن محمد ضريف لا يرى في البيعة أكثر

١٦٧- أساسًا حزب الاستقلال، ولكن كذلك حزب الشورى والاستقلال، والحزب الشيوعي، والاتحاد الوطني للقوات الشعبية بعد ١٩٥٩. (محمد معتصم، النظام السياسي، ص. ٦٠)

١٦٨- نفسه، ص. ٥٧.

١٦٩- نفس المرجع والصفحة.

١٧٠- نفسه، ص. ٥٨.

١٧١- ورد عند ضريف محمد: إشكالية المشروعية في المغرب، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ع. ٤، س. ١، خريف ١٩٨٧، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ص. ٤٦.

١٧٢- يقول الفصل الثاني من دستور ١٩٦٢: "السيادة للأمة تمارسها مباشرة بالاستفتاء وبصفة غير مباشرة على يد المؤسسات الدستورية"

١٧٣- "الملك أمير المؤمنين ورمز وحدة الأمة، وضامن دوام الدولة واستمرارها..."

من عملية شرعنة Légitimation، وليس مشروعية لأنها تفتقر إلى المضمون التعاقدي، كما يرى أن التعايش التنازعي للمشروعيات الذي أسسه دستور ١٩٦٢ لا يستند إلى المنظومة الإسلامية كما اعتقد Emstrad، بل إلى النسق السياسي الذي أفرزته المعطيات الموضوعية خلال الفترة الممتدة ما بين سنتي ١٩٥٦ و١٩٦٢، التي حللنا بعض حيثياتها أعلاه، والتي أفضت إلى مواجهة سياسية بين التقليد والحداثة، أي «مواجهة بين مفهومين للسلطة، الأول يسندها إلى الدين، والثاني يسندها إلى المجتمع المدني».[١٧٤]

استراتيجيًا، كانت الحركة الوطنية تريد، من خلال بيان الاستقلال، أن تطمح إلى تصور نظام للحكم في المغرب يماثل النموذج البريطاني، لكن هل كانت تستوعب بأن تحديث النظام السياسي، الذي حاولت سلطات الحماية فرضه منذ ١٩١٢ وفشلت فيه، يلتقي مع مشروعها الإصلاحي من حيث كونهما معًا عجزا عن اختراق البنية الباطنية للنظام؟

فدستور ١٩٦٢ الممنوح لم يكن يشكل قطيعة مع الإرث التقليدي، لأنه لم يقم بتنصيب العقلانية الحداثية على النموذج المقترح، وقد برهنت الوقائع اللاحقة أن كل من اعتقد عكس ذلك كان واهِمًا.[١٧٥]

كانت أولى ردود الفعل الواضحة على هذا الدستور تتمثل في الرفض الذي قوبل به من طرف الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، والذي طالب "بمجلس تأسيسي" ليشكل قطيعة مع الماضي السياسي للبلاد، وقد وجد الحزب في شيخ الإسلام، محمد بن العربي العلوي، لسانه المعبر عن رأيه في كون الدستور مخالفًا للشرع

١٧٤- ضريف، إشكالية المشروعية...، ص. ٤٦.

١٧٥- من الذين اعتبروا دستور ١٩٦٢ حدثًا عظيمًا وشكل قطيعة مع الماضي السياسي والاجتماعي والنفسي المغربي، نذكر: J.Aveille : Le Maroc se donne une monarchie constitutionnelle؛ (ورد عند محمد ضريف، إشكالية المشروعية في المغرب، ص. ٥٠، الهامش ٧).

في أمرين: أولهما) إنشاؤه لنظام وراثي؛ وثانيهما) تكوينه لمجلس تشريعي[١٧٦]؛ لكن هل استوعب هذا الحزب، كما الحركة الوطنية من قبل، أن الشروط التاريخية لم تكن قد تهيأت بعد لمطلب كهذا؟ وهل استوعب كون الإرث التاريخي التقليدي المتقاطع مع معطيات التحديث، بعد صدمة الاستعمار، لم يزد "المؤسسة الملكية" إلا قوة؟

لقد جعلت المعطيات التاريخية منزلات متعددة تتَّحِد كلها في شخص الملك، فهو أولًا رئيس العائلة الشريفة الحاكمة، وثانيًا أمير المؤمنين (ببركته وقدراته الكارزمية)، وثالثًا رئيس المخزن (المتشكل من مجموعة من العائلات المترابطة منذ زمن)، وهو رابعًا رئيس الإدارة الحادثة منذ زمن ليوطي (أي الرئيس اللاشخصي للدولة)، ثم إنه خامسًا، المشرف على العلاقات الخارجية[١٧٧].

وإن كنا نعتقد – على خلاف الأستاذ ضريف – بأن مؤسسة "إمارة المؤمنين"، كما استقر عليها الوضع تاريخيًا بالمغرب، تختزل هذه المستويات الخمس وتستوعبها جميعًا، بحيث يغدو الفصل بينها فصلًا منهجيًا لا غير. فسلطة "إمارة المؤمنين" شاملة وتخترق الفضاء السياسي المغربي بأكمله، وتستمد مرجعيتها من الشرع، بحيث لا مجال للحديث عن فصل للسلطات عندما يتعلق الأمر بأمير المؤمنين، وفي هذا المستوى من التحليل لا يصبح الحديث عن الشعب إلا "بوصفه رعية"، وليس بوصفه مجموعة من المواطنين[١٧٨]؛ أما النخبة التي يفرزها حقل إمارة المؤمنين "فتمارس مهامها انطلاقًا من "تفويض اختصاص" وليس من "تفويض سلطة"[١٧٩]؛ وهما معًا – أي الشعب والنخبة التي تمثلها

١٧٦– واتربوري جون: أمير المؤمنين – الملكية والنخبة السياسية المغربية، أعده للنشر تفنوت عبد الرحيم، ضمن: بيان اليوم، عدد ٢٠٠٠/٠٦/٢٩ ص. ٦. ومحمد ضريف، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ع. ٢، س. ١، ص. ٨٥ – ٨٦.

١٧٧– بصدد تداخل هذه النقط الخمس يراجع ضريف، قراءة في أولية النسق...، ص. ٨٨.

١٧٨– نفسه، ص. ٨٩.

١٧٩– نفسه، ص. ٩٠.

الأحزاب والقوى الوطنية – يعرفان مكانة الملكية المترسخة تاريخيًا في أذهان المغاربة، ويعرفان كيف أن «المغاربة يجلون الملك باعتباره شريفًا وحاملًا للبركة... ويميزون بين قداسته الشخصية وسلطة حكومته، وغالبًا ما كانوا يعترفون بالأولى دون الاعتراف بالثانية.»[١٨٠]

لقد كان لوظيفة التحكيم دائمًا مكانتها الأساس في التاريخ المغربي، وقد وظفها السلاطين جيدا لحفظ توازنات المجتمع وحماية العرش، ثم جاء البند الثالث من دستور ١٩٦٢ ليهدف إلى تأمين استمرار سيرورة سياسة تستوجب وجود حكم معترف به على المستوى الوطني.[١٨١] وهكذا ارتفع الملك/أمير المؤمنين على الأحزاب، كما كان يرتفع تاريخيًا على القبائل، ووضع نفسه فوق كل النزاعات إلى درجة أن تحكيمه لم يعد مقبولًا فقط، بل ترغب فيه النخب. خاصة وأنه ربط ولاء الشرطة والجيش بالعرش، مركزًا على تفتيت القوى السياسية لضمان التوازن، ومن ثم الاستقرار الذي يشكل من وجهة نظر الدولة شرطًا حيويًا وأساسيًا لتأمين بقاء النظام الملكي حتى ولو كان ذلك على حساب التنمية الاقتصادية وانسجام السياسة، وهو ما يفسر أن الفصل الثالث من الدستور الذي منع نظام الحزب الوحيد في المغرب، وآمن بالتعددية، لم يكن يراد منه التعددية في حد ذاتها، كمسار نحو تخليق الحياة الحزبية وبالتالي التوجه نحو الديمقراطية إلى نهايتها المنطقية، بقدر ما كان يهدف إلى تقوية "إمارة المؤمنين" استنادًا إلى دورها التاريخي القائم على التحكيم - حيث لا تحكيم في ظل حزب واحد، كما لا تحكيم في ظل قبيلة واحدة -[١٨٢] وإلا فإننا لا نفهم كيف أن دستورًا

١٨٠- جون واتربوري: أمير المؤمنين، ضمن: بيان اليوم، ع. ١٣/٠٧/٢٠٠٠؛ وقد قمنا بمقارنة الترجمة مع النص الذي ترجمه لاحقا كل من عبد الغني أبو العزم وعبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الرباط، نشر مؤسسة الغني، ٢٠٠٤.

١٨١- نص هذا البند على أن "الأحزاب السياسية تساهم في تنظيم المواطنين وتمثيلهم، ونظام الحزب الوحيد ممنوع في المغرب."

١٨٢- تاريخيًا كان لا بد من وجود قبائل حتى تقوم عملية التحكيم؛ لا بد إذن، وبالاستتباع، أن تقوم تعددية حزبية حتى تحافظ الوظيفة التقليدية للتحكيم على أدوارها، وبالتالي على مكانة من يقوم بها.

آمن بالتعددية الحزبية، منذ البداية، لم يفسح إلا مجالًا ضيقًا أمام الأحزاب لتحكم الحياة السياسية عمليًا، فخلال الأربعين سنة الموالية لوضع أول دستور تعاقبت على المغرب حكومات تكنوقراط أكثر مما تعاقبت عليه الحكومات السياسية، مما يجعل السؤال حول مدى جدية الفصل الثالث سؤالًا غير ذي معنى.

فإذا كان دو فيرجي M. Duverger يجعل الهدف الأساس للأحزاب هو السعي للوصول إلى السلطة، فإن الأحزاب في الحياة السياسية المغربية لم تهدف إلا للاستيلاء على الوظائف، أو على الأقل المشاركة في ممارستها، وليس على السلطة؛ ولهذا فهي لا تتميز كثيرًا عن جماعات المصالح groupes d'intérêts، إنها تخدم السلطة ولا تمارسها، أو بالأحرى لا يمكنها أن تمارسها، لأن «السلطة لا توجد في حقل "الملكية الدستورية"، بل توجد في حقل "إمارة المؤمنين".»[١٨٣]

نتذكر هنا تصريح الحسن الثاني، في ندوة دجنبر ١٩٦٢، عندما قال: "إن الدستور جعل منا حكمًا"[١٨٤]، والتحكيم l'arbitrage، بما هو وظيفة اجتماعية وسياسية واقتصادية، يقوم على واقع تاريخي وعقد يحيل بالضرورة على وضعية زمن القبائل/الفسيفساء القبلية، والدور الذي لعبته الشرافة لتجسيد النموذج في الحكم. كل ما هنالك أن الظرف قد اختلف عن فترة ما قبل الاستعمار، حيث عملت سلطات الحماية على ترويض بلاد السيبة وطوّعت قبائلها، بحيث ورث السلطان عن الحماية وضعية مريحة أكثر مما كان عليه الأمر قبل ١٩١٢، وتسلم بالتالي مجالًا متجانسًا أكثر، ولذلك أصبح يتعامل مع هذا المجال باعتباره أمة واحدة[١٨٥]، ممثله الأسمى هو "أمير المؤمنين"[١٨٦]؛ خاصة بعد أن نجح ليس

١٨٣- محمد ضريف، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر، ص. ٩٢.

١٨٤- نفسه، ص. ٩٤.

١٨٥- "أمة" بمعنى أقرب إلى المفهوم الإسلامي، وليس بمعنى nation الغربي؛ انظر: ضريف، نفسه، ص. ٩٤.

فقط في تحييد العنف المشروع كالجيش «وجعله خارج اللعبة السياسية، بل ولكونه استطاع كذلك أن يحتكر مساحة هذا العنف.»[١٨٧]

وهكذا فـ"الملكية الدستورية"، التي تم إلحاقها بدستور ١٩٦٢، لم تعْدُ أن تكون تحديثًا شكليًا على المستوى السياسي، ومعروف أن الدستور هو منتوج غريب عن الثقافة العربية الإسلامية، وتم استيراده من أوربا بعد الفترة الاستعمارية، وفوق ذلك هو غير ذي معنى إذا لم يعمل على الحد من سلطات الحكام، على رأي بوردو[١٨٨]، وبما أن "أمير المؤمنين" كان يعلو على جميع المؤسسات، بما فيها الدستور، جاز القول بالاستتباع بأن "الملكية الدستورية" كانت مجرد ظل "لإمارة المؤمنين"، ليس فقط لأن هذه هي الأصل، وهي المترسخة تاريخيًا ووجدانيًا، وإنما، وهذا هو الأهم، لأن مجالها يغطي مجال جميع المؤسسات التي أحدثها الدستور، فيخترقها ويعلو عليها؛ وحتى انتقال الحكم، عبر الوراثة، الذي تمت دسترته أيضًا سنة ١٩٦٢ فلا يكتسب عمقه ومحتواه الحقيقي إلا بعد انعقاد البيعة، كما لو أن التنصيص دستوريا وحده لا يكفي، إذ لا بد من المرور عبر مؤسسة "البيعة" التي وحدها تحيل على "العهد على الطاعة"[١٨٩]؛ وربما لهذا السبب انتهى محمد ضريف إلى أن «الدستور المغربي، وبالتالي النسق السياسي المغربي، لا يتضمن فصلًا أو توزيعًا للسلطات، سواء كان هذا التوزيع أفقيًا أو عموديًا؛ إن الدستور يتضمن توزيعًا للوظائف fonctions ليس إلا.»[١٩٠]

١٨٦- معروف أن الفصل ١٩ من دستور ١٩٦٢ لم ترد فيه عبارة "الممثل الأسمى للأمة" التي أضيفت إلى التعديل الدستوري سنة ١٩٧٠، وأدرجت مباشرة بعد لقب "أمير المؤمنين" ليصبح الفصل ١٩ كالآتي: "الملك أمير المؤمنين والممثل الأسمى للأمة..." ومنذئذ لم يطرأ على هذا الفصل أي تغيير في التعديلات الدستورية اللاحقة.

١٨٧- ضريف، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر، ص. ٩٥.

١٨٨ - G. Burdeau : Méthode de la science politique, Dalloz, Paris, 1959, p. 435.

١٨٩- وهذا بالضبط تعريف ابن خلدون والماوردي للبيعة؛ وحتى لو كانت هذه البيعة شكلية أو صورية فإن ذلك لا يهم، بقدر ما يهم هنا حضورها الرمزي.

١٩٠- ضريف، قراءة في أولية النسق...، ص. ٩١.

إن كل ما سيترتب لاحقًا في تاريخ المغرب، بعد ١٩٦٢، ويؤثث مشهده السياسي، ما هو في الواقع إلا إعادة رسم حدود المؤسسة الملكية/إمارة المؤمنين مع باقي هياكل النظام السياسي المغربي (وأساسًا السلطات الثلاث) دون أن يكون هناك، في العمق، أي تقليص لمجال نفوذ المؤسسة الملكية؛ حيث ظلت منطقة النفوذ هذه (خلال الدساتير المعدلة لاحقًا: ١٩٧٠؛ ١٩٧٢؛ ١٩٩٢، ١٩٩٦) قوية، يحرسها الفصل ١٩ ويجسدها في الآن نفسه، رغم اقتباس بعض «التقنيات الدستورية للأنظمة الرئاسية.»[١٩١]

فقد دلت الممارسة التاريخية للنظام السياسي بالمغرب خلال العقود الأربعة الأخيرة، منذ دسترة "إمارة المؤمنين" عمليًا سنة ١٩٦٢، على أن حكم هذه المؤسسة يتجاوز بكثير مجرد الدلالة الرمزية التي قد يحيل عليها الأصل الإيتيمولوجي، وبما يجعل الملك الدستوري أكثر من مجرد امتداد عصري لأمير المؤمنين، بما أن هذا الدستور جمع في شخص الملك بين إمارة المؤمنين ورئاسة الدولة، مقدمًا الأولى على الثانية، وبحيث جعلها تتجسد موضوعيًا من خلال الممارسة الحية، وليس فقط لأنها مجرد مرجع لمشروعية الحكم والسيادة.

إن «إمارة المؤمنين تشكل مفتاح فهم النظام المغربي»[١٩٢] لأن المفهوم حمال معان «قانونية تقليدانية جد مكثفة تجعل منه الخزان السياسي والإيديولوجي للنظام؛ كما أن التمعن في تموضعه ضمن الهندسة الدستورية يجعل منه مفتاح القانون الرئيسي وحجره الأساس»[١٩٣] لأنه يثير من خلفه نظرية الخلافة بكل شحنتها الدينية والتاريخية العريقة؛ فإذا أضفنا لذلك دلالة الاتصال بالنسب الشريف، تكتمل حلقات إدماج نظرية "الحق الإلهي"[١٩٤] في أدوات الحكم والتي لم يستبعدها الملك وقت إعلان الدستور (١٩٦٢) وإن كان من خلال «لجوئه

١٩١- محمد معتصم، النظام السياسي، ص. ٦٤

١٩٢- نفسه، ص. ٧٢.

١٩٣- معتصم، النظام السياسي، ص. ٧٤.

١٩٤- التي جاءت بدعوة من زعماء الأحزاب/عبد الكريم الخطيب وعلال الفاسي.

للاستفتاء والانتخابات إنما أراد هزم اليسار المغربي في عقر داره ليسحب منه جزءًا من برنامجه التحديثي."[١٩٥]؛ ولنفهم كيف أن «المغرب هو ملكية أكثر منه "دولة" أو "أمة"، حيث الوحدة تتمحور حول شخص "الملك" وليس حول "مؤسسات"، وهو الذي يجعلنا نستوعب لماذا يوجد في قلب النسق السياسي المغربي شخص واحد هو "الملك".»[١٩٦]

أما استقرارية هذا النسق فترجع «بالأساس إلى كون عناصر الصراع السياسي ضمنه لا تتجرأ على الاقتراب من حقل إمارة المؤمنين»[١٩٧] الذي تم إثراؤه (في الفصل ١٩) «باستعمال ألفاظ: "رمز"، و"حامي"، و"ضامن"، وهي العبارات التي تحمل مغزى سياسيًا ودينيًا ورمزيًا معبرًا...»[١٩٨]؛ ضمن فصل ظل يحافظ على موقعه الذي شغله منذ دستور ١٩٦٢، أي في بداية الباب الثاني؛ وبذلك فهو يعتبر امتدادًا ماديًا للباب الأول ورابطًا بين المبادئ الأساسية للمجموعة السياسية الوطنية وبين الملكية «التي تهيمن على مجموع البناء الدستوري... فإذا كانت الأمة ذات سيادة، وإذا كان القانون هو التعبير الأسمى ورمز وحدتها، وبالتأكيد على أن الإسلام هو دين الدولة... فإن الفصل ١٩ يجيب بأن الملك هو أمير المؤمنين ضامن وحدة واستمرار الدولة واحترام الإسلام والدستور... وإذا كان الباب الأول قد تحدث عن حقوق وحريات مختلفة للمواطنين وللفئات الاجتماعية والمجموعات، فإن الملك هو حامي هذه الحقوق..."[١٩٩] وهكذا فكل

١٩٥- معتصم، النظام السياسي، ص. ٧٥، الهامش ٤٥.

١٩٦- ضريف، قراءة في أولية النسق...، ص. ٨٧.

١٩٧- نفسه، ص. ٩٥.

١٩٨- فصل فيها الأستاذ معتصم، النظام السياسي، ص. ٧٥ – ٧٦.

١٩٩- المنوني عبد اللطيف: اللجوء للفصل ١٩- قراءة جديدة في الدستور، ترجمة الاتحاد الاشتراكي (ضمن ملف العدد) جريدة الاتحاد الاشتراكي، ع. ٩٧٣٥ بتاريخ ١٩ – ٢٠ مارس ٢٠١١.

شيء في الدستور يجري «وكأن الباب الأول المخصص للمبادئ الأساسية، ليس سوى تحضيرا للفصل ١٩.»[٢٠٠]

وعلى الرغم من أن هذا الفصل/١٩ لا يمكنه أن يعمل بشكل مباشر، بل ينفذ بواسطة فصول أخرى[٢٠١]، (فضلًا عن أنه ذو طابع عقائدي) إلا أن قيمته الكبرى تكمن في ارتباطه الجوهري بضرورة إعطاء حل لمشكل الشرعية «أمام من كانوا يطالبون بجمعية تأسيسية حيث ظهر أنه من الضروري بناء نظرية للسلطة تركز على فضائل الواقع الموجود، وعلى شرعيته التاريخية وقدراته على التأقلم والإغناء...»[٢٠٢] وتبرر حضوره القوي من خلال الممارسة الحية في الواقع السياسي من خلال العلاقة: الملك – السلط الأخرى.

وفعلًا تؤكد متابعة النصوص الدستورية أن «صلاحيات الملك الدستوري وقدسيته وعلاقته بالحكومة والبرلمان ما هي إلا مجرد دسترة لحكم أمير المؤمنين المتموضع في قلب الهندسة الدستورية المغربية من خلال الفصل ١٩»[٢٠٣]، ليس فقط بإضفاء مشروعية دينية على الحكم وعدم فصل الدين عن الدولة، ولكن كذلك بتأكيد سمو الملكية على التمثيل البرلماني، وترجيح أولويتها على الدستور والدولة، واحتضانها للكتلة الديمقراطية في النظام...[٢٠٤] إذ في نهاية هذه السلط، أو المهام، أو الصلاحيات جميعًا[٢٠٥] تقف مؤسسة "إمارة المؤمنين" لتضفي على "الملكية الدستورية" حصانة مطلقة لا يُعلى عليها.

٢٠٠- عبد اللطيف المنوني، المرجع نفسه.

٢٠١- كالفصل ٣٥ المتعلق بحالة الاستثناء؛ والفصل ٧٠ المتعلق بحق حل البرلمان؛ والفصل ٩٨ حول إمكانية لجوء الملك للاستفتاء لمراجعة الدستور... (دستور ١٩٩٦).

٢٠٢- عبد اللطيف المنوني، المرجع نفسه.

٢٠٣- يراجع بخصوص هذه الهندسة وتموضع الفصل ١٩ منها، محمد معتصم، نفسه، ص. ٧٦ وما يليها.

٢٠٤- نفسه، ص.٨٧ – ٨٨.

٢٠٥- بخصوص النقاش الفقهي/الدستوري حول مهام الملك يراجع محمد معتصم، نفسه، ص. ٨٢، الهامش ٩٥ والهامش ٩٦.

بهذه الصفة هيمنت المؤسسة الملكية على باقي المؤسسات المناوئة، لأنها تستمد عمقها من الفصل ١٩ حيث الملك هو الممثل الأسمى للأمة، مما يعني أنه «يملك سلطة الإرادة باسم الأمة لدرجة إعداد الدستور واقتراحه عليها»[٢٠٦]؛ كما أن الاستفتاء على قانون أو إصلاح الدستور، يظل من اختصاص الملك فقط[٢٠٧].

وهكذا فسلطاته تمتاز بالاستمرارية والثبات ولا رجعة فيها، في مقابل الهيئة التشريعية – التي تمثل أيضًا الأمة – لكن سلطتها تبقى جزئية وظرفية... وقابلة للتجديد؛ ولكل هذا يمكن القول بأن «الملك يجسد سلطة الدولة والشرعية الوطنية، في حين أن البرلمان يمثل التعبير عن الحياة الديمقراطية»[٢٠٨]، مع وضع علامة استفهام كبيرة حول مفهوم الديمقراطية على الطريقة المغربية؟

لقد تم اللجوء إلى الفصل ١٩ أحيانًا لأجل تأمين تعويض البرلمان، كما حصل في ١٣ أكتوبر ١٩٨٣، أيضًا كان هناك فراغ في الفترة الانتقالية طيلة السنوات الخمس التي فصلت ما بين صدور دستور ١٩٧٢ وتنظيم انتخابات مجلس النواب، التي تمت في يونيو ١٩٧٧، وفي جميع الحالات، واعتمادًا على الفصل ١٩ دائمًا، فإننا ننتهي إلى أن «كل شيء يتم كما لو أن الملك كان صاحب حق شامل للتعويض[٢٠٩] الذي لا يجد حدًّا، لا في توصيف المدة، ولا في التحديد الدستوري لفترة التعويض"[٢١٠]، وتحليل مضمون هذه المعطيات جميعًا يقودنا إلى أن اللجوء للفصل ١٩، وتوظيفه للهيمنة على النسق السياسي المغربي، ليس نتاج ظرفية بسيطة، أو ثغرات دستورية عابرة... «بل نتاج معطيات بنيوية تتمثل في إضعاف

٢٠٦– عبد اللطيف المنوني، مرجع سابق.

٢٠٧– جاء في الفقرة الثانية، من الفصل ١٠٣ من دستور ١٩٩٦، أنه "للملك أن يستفتي شعبه مباشرة في شأن المشروع الذي يستهدف به مراجعة الدستور."

٢٠٨– المنوني، المرجع نفسه.

٢٠٩– تعويض البرلمان.

٢١٠– المنوني، المرجع نفسه.

السلطة المضادة وتفكيك المصداقية والأخلاقية للبرلمان والعجز عن تجديد النظام السياسي.»[٢١١]

فهذا النظام الذي نجح في دسترة "إمارة المؤمنين"، عقب صراع كبير مع معارضيه بعد الاستقلال، نجح أيضًا في إقصاء الشرعيات المضادة بفعل قدرته على ضمان التواصل السياسي بينه وبين المجتمع بعد ذلك، حيث «الملك هو في آن واحد حاكم وأمير المؤمنين ورئيس دولة، وهو وحده له صلاحية الحضور في حقول النسق السياسي المغربي، إذ هاته الحقول تتحدد من خلال "منزلاته" ses statuts، وبذلك فإن عملية التواصل السياسي داخل النسق بمختلف حقوله تتم عبر قناة أساسية هي "شخصية الملك".»[٢١٢] وواضح هنا أن منزلة statut الملك باعتباره "أميرًا للمؤمنين" تعلو على منزلته بوصفه حكمًا أو رئيس دولة، وبالتالي تجيز له التدخل فيما يعجز عنه من خلال "الملكية الدستورية"، أي باعتباره رئيس دولة، وهو التوظيف الذي لجأ إليه الحسن الثاني عندما واجه المعارضة الاتحادية التي كانت قد قررت الانسحاب من البرلمان بعد تجديد فترة انتدابية (أكتوبر 1981) عندما قال: "إذا لم يكن الملك الدستوري بإمكانه التدخل، فإن أمير المؤمنين بموجب الكتاب والسنة يحق له ذلك." لتجد المعارضة الاتحادية نفسها "خارجة عن الجماعة" بمقتضى الفصل ١٩ مرة أخرى[٢١٣]؛ وبالتالي سمو سلطان المرجعية الدينية الذي سيتجلى لاحقًا في عدة محطات تدخلت فيها إمارة المؤمنين على المستويين التشريعي والتنفيذي استنادًا دائمًا إلى الفصل نفسه[٢١٤].

٢١١- المرجع نفسه.

٢١٢- ضريف، قراءة في أولية النسق، ص. ٩٥.

٢١٣- لتفاصيل أكثر حول هذه النقطة يراجع محمد معتصم، الحياة السياسية المغربية، ص.٢٤ – ٢٧.

٢١٤- مثلًا: إصدار الظهير رقم ١,٨٤,٧ في مجال التشريع المالي، والظهير رقم ١,٨٤,١٥٠ المتعلق بالأماكن المخصصة لإقامة الشعائر الدينية الإسلامية، وإحداث المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان بمقتضى ظهير رقم ١,٩٠,١٢.

لكن بين سنة ١٩٦٢، وهي سنة دسترة مؤسسة "إمارة المؤمنين"، وسنة ١٩٨٣، وهي السنة التي كرّس فيها الملك دور هذه المؤسسة عمليًا بتحدي المعارضة في عقر دارها/البرلمان؛[٢١٥] فإن مسلسل تهميش المشروعية المدنية، (وتمثلها الملكية الدستورية)، لصالح المشروعية الدينية، (ممثلة في إمارة المؤمنين)، والذي كان قد بدأ منذ سنة ١٩٦٥[٢١٦]؛ لم يعمل إلا على تأكيد الرمزية الدينية كمشروعية وحيدة في النظام السياسي المغربي، من خلال مؤسسة إمارة المؤمنين التي تترك الباب مواربًا للإحالة على مؤسسة الخلافة، إن لم تكن هي نفسها الخلافة، كما دلت على ذلك تجارب تاريخية كثيرة، ولعل ذلك ما جعل Guibal لاحقًا يؤكد على أن كل ما فعله دستور ١٩٧٠ هو أنه قنّن نظرية الحكم/الخلافة كما جاءت في الإسلام[٢١٧].

ثم جاء دستور ١٩٧٢، على خلفية المحاولات الانقلابية التي توالت فيما بين الدستورين، وحاول أن يوسع من هامش تحرك مجلس النواب، باعتباره مؤسسة دستورية مقتبسة عن الغرب، إلا أن هيمنة مؤسسة "إمارة المؤمنين" ظلت حاضرة بقوة، تؤكد بأن نموذج "الملكية الدستورية" في المغرب ظل أبعد بكثير عن السقف الذي رفعته الحركة الوطنية ذات يوم عندما كانت تريد لها مسارًا على الطريقة البريطانية.

علمًا بأن الملك/أمير المؤمنين كان قد حل محل السلطة التشريعية في عدة مناسبات أهمها فترة الفراغ التي امتدت فيما بين ١٩٧٢ ١٩٧٧، ومن أهم الأمثلة على تدخله في مجال التشريع وقتها إصدار ظهير خاص بالقانون التنظيمي لمجلس الوصاية؛ والظهير رقم ١,٨٠,٢٧٠ الخاص بإحداث المجلس العلمي الأعلى والمجالس العلمية الإقليمية.

٢١٥- وما كان له أن ينجح في ذلك لولا قوة "إمارة المؤمنين" ضمن النسق السياسي المغربي.

٢١٦- ففي هذه السنة تم الإعلان عن حالة الاستثناء، والذي استند هو نفسه إلى الفصل ٣٥ من الدستور ونصه: "إذا كانت حوزة التراب الوطني مهددة، أو إذا وقع من الأحداث ما من شأنه أن يمس بسير المؤسسات الدستورية، فيمكن للملك أن يعلن حالة الاستثناء..."

٢١٧ - M.Guibal : La spermatie constitutionnelle au Maroc, R.J.P, N° 3, juil.- sept. 1978.

الفصل الثاني) نقاش الحاضر وآفاق المستقبل[٢١٨]

تعتبر المذكرات الاقتراحية، لتعديل الدستور، محلًا خصبًا لاستثمار النقاش الثقافي الدستوري. وهذا المحل يتعلق بمجموعة من المضامين التي قدمتها القوى الوطنية، إلى الحكم، تعبيرًا منها عن تصورها للإصلاح الدستوري المرتقب (مبحث أول)؛ لكن للحكم نفسه تصور، ومصلحة لا يريد لها أن تختل، من هذا الإصلاح، وبالتالي تصور لشكل التعديل المزمع تنفيذه، والسيناريو المحتمل لهذا التجاذب هو ما يشكل موضوع المبحث الثاني.

المبحث الأول) المذكرات المقدمة لإصلاح الدستور

أفرز المشهد السياسي المغربي، حتى قبيل الاستقلال، نقاشًا عميقًا حول الدستور شكلًا ومضمونًا؛ هذا النقاش لم يفتأ يتطور خلال العقود الأربعة التي أعقبت جلاء الحماية، ليبلور مشروعًا دستوريًا سمته الأصلية أنه كان "ممنوحًا"[٢١٩] منذ البداية، لكن كان يتم إثراؤه عند مناسبة كل تعديل باقتراحات الأحزاب السياسية خاصة في تجربتي ١٩٩٢ و١٩٩٦.

فإذا تجاوزنا الإرهاصات الابتدائية لما يمكن تسميته بالمحاولات الدستورية الأولى، عن فترة ما قبل الحماية، يصبح من الثابت أن «النقاش حول مسطرة وضع الدستور قد سبق في التاريخ السياسي المغربي النقاش حول الدستور نفسه... فبالنسبة للحزب الشيوعي المغربي ظل انتخاب مجلس تأسيسي وتشريعي نقطة ثابتة في برنامجه السياسي منذ ١٩٤٦، وخلال عام ١٩٥٠، وفي مذكرة وجهها

٢١٨- كتبت هذه الورقة قبل الإعلان عن مضامين الدستور الجديد.

٢١٩- والمنح هنا لا يعني بالضرورة الاصطلاح المتداول في حقل الدراسات الدستورية، أي ذاك الدستور المنزل من عل، حيث نجد في التجربة المغربية تعيين لجنة لصياغة الدستور، لكنها لم تكن لجنة تأسيسية منتخبة بل معينة؛ وكذا عرضه/الدستور بعد وضعه على الاستفتاء الشعبي، وهو ما لا ينعقد عادة في الدساتير الممنوحة. وهذه المسطرة هي التي ستظل معتمدة في التاريخ الدستوري المغربي عند كل تعديل، مع اختلاف طفيف في تجربة ٢٠١١.

الحزب إلى الأمم المتحدة، سيتم الربط بين رفع الحماية عن المغرب والانتخاب العام لمجلس وطني تأسيسي؛ وفي ظرف كان يعمل فيه الحزب من أجل إعادة مشروعيته بعد سنة ١٩٦١ سيصدر موقفه بصدد دستور ١٩٦٢، فمن الناحية الشكلية أدان مسطرة الاستفتاء باعتبارها غير ديمقراطية، بحيث تنزع من الشعب إمكانية وضع دستور بواسطة منتخبيه...

وبالنسبة لحزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية فقد قرر المقاطعة ضد الدستور الذي اعتبره ممنوحًا، تشبثًا منه بالمصدر الشعبي للسلطة السياسية والذي يقتضي وضع الدستور من طرف مجلس تأسيسي منتخب، ورفض بالتالي المشاركة في مجلس الدستور الذي شكله محمد الخامس في نوفمبر ١٩٦٠، ثم أكد هذا الرفض في بلاغ له بتاريخ ٢ مارس ١٩٦١، عقب وفاة محمد الخامس مباشرة...»[٢٢٠]

استمر النقاش حول مسطرة وضع الدستور غداة الظرفية الممهدة لتعديل ١٩٧٠ أيضًا، إذ رغم أن الفصول المتعلقة بتعديل الدستور (١٩٦٢) كانت تنُصّ على أن التقدم بطلب المراجعة حق يتمتع به الوزير الأول والبرلمان[٢٢١]**، إلا أن الملك عمليًا هو الذي أعلن عن وضع حد لحالة الاستثناء التي كان يعيشها المغرب وذلك للتهيئ للدستور الجديد، أما المعارضة، ممثلة في اليسار، فقد ردت على ذلك بالتصويت بـــ"لا".**

٢٢٠- طارق حسن: عودة إلى تاريخ النقاش حول مسطرة وضع الدستور، جريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد ٩٧٢٩، السبت – الأحد ١٣/١٢ مارس ٢٠١١، ص. ١٢.

٢٢١- ما زال الفصل ١٠٤ من الدستور المغربي يعطي للبرلمان حق المبادرة في اقتراح تعديلات على الدستور: "إن اقتراح مراجعة الدستور الذي يتقدم به عضو أو أكثر من أعضاء مجلس النواب أو مجلس المستشارين لا تصح الموافقة عليه إلا بتصويت ثلثي الأعضاء الذين يتألف منهم المجلس المعروض عليه الاقتراح، ويحال الاقتراح بعد ذلك إلى المجلس الآخر ولا تصح موافقته عليه إلا بأغلبية ثلثي الأعضاء الذين يتألف منهم."

وتأكد هذا التوجه في بيان اللجنة المركزية لحزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، عندما قرر عدم المشاركة في الاستفتاء على دستور ١٠ يوليوز ١٩٧٢، حيث دعا إلى انتخاب مجلس تأسيسي.

لكن يبدو أن الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي قد اقتنع- بعد عقدين من هذا التاريخ - بعدم فاعلية، وجدوى، التجاذب بين المعارضة والنظام، حول إشكالية المجلس التأسيسي، فعمل على إنهائها خلال اجتماع اللجنة المركزية، لحزب الاتحاد الاشتراكي، المنعقد قصد اتخاذ الموقف من التعديلات الدستورية لسنة ١٩٩٢، عندما اعتبر أن «السلطة التأسيسية تتكون من طرفين: الطرف الأول هو الذي قدم التعديلات الدستورية، والطرف الثاني هو الشعب الذي يتخذ في الأخير قراره بقبولها أو رفضها.»[٢٢٢]

كما يبدو، وبعد عقدين آخرين من هذه التجربة، ومن خلال معطيات الواقع السياسي المغربي الراهن، أن المغرب قد تجاوز الخلفية التي اصطبغ بها موضوع المشاركة في السلطة التأسيسية والتي تجسدت في إشكالية التنازع الكلاسيكي بين مشروعي الحكم والمعارضة[٢٢٣]، والذي ميز الفترة التاريخية التي أعقبت الاستقلال، بل وحتى على مستوى النقاش النظري والفقهي فإن موضوع السلطة التأسيسية قد «أصبح متقادمًا إذا نحن علمنا ارتباطه بحالتين لا ثالث لهما: إما في الحالة التي تولد فيها دولة جديدة؛ أو التي يتغير فيها النظام السياسي جذريًا إثر انقلاب أو ثورة، حيث يحتاج الأمر لدستور جديد يعكس الاختيارات والتوجهات الجديدة.»[٢٢٤]

٢٢٢- حسن طارق، المرجع نفسه، ص. ١٢.

٢٢٣- الأول تجسده السلطة وهو يتميز بالتقليدانية المحافظة على الهياكل الموروثة عن الاستعمار، والاكتفاء ببعض الإصلاحات المعتدلة، وتقليص نفوذ الأحزاب وتعميق تناقضاتها واستثمارها، أما الثاني فتحديثي يدعو في خطابه إلى بناء دولة عصرية في هياكلها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٢٢٤- حسن طارق، نفس المرجع والصفحة.

أما الذي حل محل هذا النقاش، ومنذ التعديلات الدستورية لسنتي ١٩٩٢ و١٩٩٦، فهو نهج الأسلوب الحواري للخروج بحل توفيقي يقوم على التراضي بين القطبين المتجاذبين: النظام / المعارضة، وإن ظل يحافظ على آلياته التقليدية، حيث يراعى عند تقديم الاقتراحات، أو المذكرات، جانب التكتم، وينسحب هذا الأسلوب «على كل اقتراحات القوى الديمقراطية التي صيغت وقدمت إما بشكل منفرد كمذكرة حزب التقدم والاشتراكية المرفوعة بشأن التعديلات الدستورية لسنة ١٩٩٢، أو في إطار الكتلة الديمقراطية (مذكرتي ١٩ يونيو ١٩٩٢ و٢٣ أبريل ١٩٩٦)، أو في إطار ثنائي بين حزب الاستقلال والاتحاد الاشتراكي في مذكرة ٩ أكتوبر ١٩٩١.»[٢٢٥]

ومن بين المذكرات المعدودة أعلاه، نالت مذكرة أحزاب الكتلة لسنة ١٩٩٦ حظًا وافرًا من النقاش، نظرًا لما أفرزته من مطالب جديرة بالاهتمام والمتابعة أولًا، وثانيًا لما رافقها من جدل سياسي، خاصة بعد تسريب المذكرة وانتقادها بنوع من الانحياز، بدعوى المس بالصلاحيات الملكية، وتهجم الحركة الشعبية عليها، واتهامها بالتكتم في عصر الشفافية، وقد ردت أحزاب الكتلة على ذلك بأنه «عندما يتقدم طرف سياسي بمذكرة إلى جلالة الملك فالأعراف السياسية والأخلاق السياسية والاحترام السياسي، كل ذلك يقتضي التريث قبل نشر المذكرة حتى يأخذ جلالة الملك الوقت الكافي ليطلع على الموضوع وبعد ذلك يخبر الرأي العام.»[٢٢٦]

وقد شكلت هذه المذكرة مرجعية هامة لباقي الأحزاب والهيئات المغربية التي ستطالب بتعديلات دستورية لاحقًا، كما شكلت رافدًا لاقتراحاتها المقدمة عمومًا[٢٢٧]؛ وأهم ما جاء فيها أنها أكدت، في مجال حقوق الإنسان، على المساواة

٢٢٥- المعطيات نفسها.

٢٢٦- نفسه.

٢٢٧- وقعها كل من محمد بوستة/الأمين العام لحزب الاستقلال؛ وعبد الرحمن اليوسفي/الكاتب الأول للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية؛ وعلي يعته/الأمين العام لحزب التقدم والاشتراكية؛ والأمين العام لمنظمة العمل

بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، وكذا حق المواطنين في التربية والتعليم والشغل والتغطية الاجتماعية...

واقترحت إضافة فقرة (إلى الفصل الثاني من الدستور) للتأكيد على أن "الاستشارات والانتخابات حرة ونزيهة، وهي تعبير عن إرادة الأمة ولا يمكن انتهاكها"؛ وكذا منع التعذيب والمعاملة القاسية، وضمان المحاكمة العادلة للمتهمين، وسمو الاتفاقات الدولية...

وفيما يتعلق بمجلس النواب، اقترحت أحزاب الكتلة ضرورة توفير آليات للرقابة على الحكومة، وإحداث لجان للمراقبة، وتوسيع مجال التشريع...

كما اقترحت، في مجال القضاء، استقلالية أكبر عن السلطة التنفيذية (تعديل الفصل ٨٣) بحيث لا يمكن عزل قضاة الأحكام ولا نقلهم ولا توقيفهم إلا بمقتضى القانون؛ وتعديل الفصل ٨٥، فيما يتعلق بترقيتهم وتوقيفهم، وإناطة ذلك بالمجلس الأعلى للقضاء.

إضافة لذلك تم اقتراح إحداث مؤسسات دستورية كالمجلس الأعلى للاتصال؛ والمجلس الأعلى للتربية والتكوين؛ وترقية المجلس الأعلى للحسابات إلى مستوى هيئة دستورية... وتقوية الديمقراطية المحلية بتغيير القانون المتعلق بمجالس العمالات والأقاليم، ومراجعة القانون المتعلق باختصاصات العمال، ومراجعة التقسيم الجماعي، وإصدار القانون المنظم للجهة، وتدعيم المؤسسات التمثيلية وضمان نزاهة الانتخابات...

وفي مجال الإصلاحات السياسية تضمنت المذكرة اقتراحات عديدة أهمها توسيع صلاحيات الحكومة، وتحديد مسؤوليتها وإشرافها على تنفيذ برنامجها، وتقليص مجال تدخل وزارة الداخلية، وتحديد اختصاصاتها؛ وإصلاح الإدارة بمراجعة هياكلها وضبط مسالكها وإقرار عدم التمركز بمقتضيات قانونية،

الديمقراطي الشعبي محمد بنسعيد آيت يدر. وأعادت نشرها جريدة العلم، السنة ٦٥، العدد ٢١٩٢١، ١٢ – ١٣ مارس، ٢٠١١. ص. ٣ – ٤.

ومراقبة النفقات المالية للإدارات العمومية وشبه العمومية؛ وإصلاح المجلس الاقتصادي والاجتماعي...

هذه الاقتراحات، وغيرها التي تضمنتها مذكرة ٢٣ أبريل ١٩٩٦، أو المذكرات الأخرى الموازية لها، تؤكد أن المعارضة لم تعد تضع مسألة المسطرة، أو الشكل، على رأس قائمة أولوياتها كما في السابق، أما متابعة الظرفية التاريخية التي أطرتها، فإنها تؤكد من الجهة المقابلة أن النظام أصبح يأخذ بعدد من اقتراحاتها ويضمنها التعديلات التي كانت تطرأ كل مرة على الدستور، مع التنبيه إلى ملاحظة مفصلية مفادها أن «مطالب الأحزاب الديمقراطية لم تكن تلبى دفعة واحدة، كما أنها لم تكن ترفض دفعة واحدة؛ وقد أثارت دائمًا مدى استجابة الدولة للمطالب الواردة... عند لحظة صياغة الموقف من التعديلات المطروحة، نقاشًا يتعلق بالتكييف السياسي لتلك المطالب...»[٢٢٨]؛ ولا يبدو أن الأمر قد تغير كثيرًا حتى في وقتنا الحالي. فالمذكرات المطلبية التي تقدمت بها الأحزاب والهيئات والمنظمات والجمعيات...، بعد خطاب ٠٩ مارس ٢٠١١، تندرج كلها في هذا السياق، أي في السياق التحاوري بينها وبين النظام من جهة، وفي إطار الأعراف والأخلاق السياسية التي كانت دائمًا تضبط أطرافها، من جهة ثانية، وقد بات من الصعب القيام بقراءة استقرائية لها جميعًا، نظرًا لعددها الكبير الذي تناسل بعد محطة ٠٩ مارس، والتي دعت صراحة إلى انخراط الجميع في مشروع بلورة الدستور القادم، في جو من الشفافية مما يفسر نشر هذه المذكرات ليطلع عليها العموم.

وبسبب استحالة القيام بهذه القراءة الاستقرائية[٢٢٩]، في هذه الورقة، حيث لا المكان ولا الإمكانية يسمحان بذلك، فإننا نقترح الاستعاضة عنها بقراءة تركيبية لأهم ما ورد في اقتراحات الأحزاب، والقوى الكبرى، بالمغرب.

٢٢٨- حسن طارق، مرجع سابق، ص. ١٢.

٢٢٩- علمًا بأنه يمكن القيام بهذه القراءة في ظروف، ولأجل غايات، مغايرة.

اشتركت الأحزاب والقوى الوطنية في كثير من المطالب[٢٣٠]، بعضها كان متضمنًا في المذكرات المطلبية السابقة، بل وتم إدماجه في دساتير المملكة منذ مدة طويلة، وهذا يؤشر على ضعف القوة الاقتراحية لمعظم هذه المذكرات[٢٣١]، التي أعادت علينا مطالب من نوع: اعتبار الإسلام الدين الرسمي للدولة، والتنصيص على التعددية الحزبية، والمساواة بين المرأة والرجل، والحق في التعلم والشغل، واعتبار الملكية ضامن وحدة الأمة والوطن، وإمارة المؤمنين، وسمو المؤسسة الملكية، والفصل بين السلط، وحرية الرأي والتعبير، واستقلالية القضاء، والحق في المحاكمة العادلة، وسرية المراسلات؛ وغيرها من مطالب عديدة تكررت في المذكرات الراهنة، وبعضها اجتر أصلًا ما يوجد في الدستور الحالي...

إلا أن الجديد الذي حملته كونها أجمعت في مداخل، ومقدمات، مذكراتها على ضرورة صياغة مفهوم مغربي للملكية البرلمانية، أو الدستورية، بما يؤمن للمؤسسة الملكية جدلية الاستمرارية التاريخية والجنوح التقدمي، حتى ينفتح المجال أمامها لتضطلع بدور الحكَم والموجه الذي يتوفر على الآليات التي تحفظ له المكانة المرجعية في المجتمع من جهة، والقدرة على التدخل كأمير للمؤمنين ورئيس للدولة، مؤتمن بهاتين الصفتين، على حماية الدين والدستور والحقوق والحريات، وضامن لاستقلال البلاد وحوزتها الترابية من جهة أخرى؛ وشددت في الوقت ذاته على مستلزمات مؤسسة عصرية للوزير الأول ممسك بالسلطات التنفيذية الفعلية، ومسؤول – أمام الملك والبرلمان – عن فريقه، وبرنامجه، الحكومي.

٢٣٠- اعتمدنا لإنجاز هذه الصياغة التركيبية على مذكرات الأحزاب التالية: العدالة والتنمية؛ الاستقلال؛ الأحرار؛ الاتحاد الاشتراكي؛ التقدم والاشتراكية؛ الحركة الشعبية. وهي مذكرات موجودة، لمن شاء الاطلاع عليها، وعلى غيرها من مذكرات أحزاب وهيئات وجمعيات مغربية كثيرة غيرها، ضمن موقع المغرب الدستوري: www.addoustour.net

وكذا المواقع الخاصة بهذه الأحزاب.

٢٣١- عملت الأحزاب، والقوى الوطنية، على تقديم مذكراتها على شكل مشاريع دساتير، فكررت في كثير من موادها ما يوجد أصلًا في الدستور الحالي؛ وكنا نفضل – بما أن الأمر يتعلق بتعديل دستوري – بأن يتم اعتماد مقاربة هادفة تركز على الاقتراحات الفعلية، للنصوص التي ينبغي تعديلها، أو تغييرها، أو إضافتها...

وفيما يلي نعرض لأهم ما جاء في هذه المذكرات الاقتراحية٢٣٢:

- قوانين البلاد يجب ألا تتعارض مع تعاليم الإسلام، واعتماد الشريعة الإسلامية مصدرًا أساسيًا من مصادر التشريع للقانون المغربي.

- دسترة اللغة الأمازيغية.

- سمو المواثيق الدولية والقانون الدولي الإنساني ما لم تتعارض مع الثوابت الدستورية وبعد مصادقة البرلمان.

- حق المجتمع في النماء الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتمتع ببيئة صحية وسليمة.

- المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، من حيث المبدأ، مع التمييز القانوني الإيجابي للمرأة.

- مبدأ العدالة الجبائية.

- إضفاء القيمة الدستورية على حرية ونزاهة الاستشارات الانتخابية.

- فقدان صفة منتخب في حالة تغيير الانتماء السياسي أثناء الولاية الانتدابية.

- توسيع مجال الحقوق بإضافة مادة تتضمن الحق في التربية والتعليم والشغل والصحة والسكن وبيئة سليمة.

- التنصيص على أن الملك يعين الوزير الأول من الحزب الفائز بالمرتبة الأولى في الانتخابات التشريعية لمجلس النواب.

- يختص البرلمان وحده بتشريع القانون، وتوسيع هذا المجال ليشمل المصادقة على: المعاهدات الدولية، والعفو الشامل، والتقطيع الانتخابي، والتعهدات المالية للدولة والقروض الكبرى، النظام الجمركي، نظام البنوك، القروض، التأمينات، الجنسية ووضعية الأجانب داخل البلاد، الإعلام العمومي، التربية والتكوين،

٢٣٢- علما بأنها اتفقت على بعضها، واختلفت أو انفردت إحداها، ببعضها الآخر؛ فمثلًا اتفق حزبا: العدالة والتنمية والاستقلال على اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرًا أساسيًا للتشريع، بينما اتفقت المذكرات جميعًا على اعتباره الدين الرسمي للدولة مع ضمان حرية المعتقد لغير المسلمين. وطالبت بعض المذكرات باعتماد الأمازيغية لغة رسمية، بينما اكتفى بعضها الآخر باعتبارها لغة وطنية، وإن اتفق الجميع على دسترتها؛ وهكذا...

مجال حقوق الإنسان والحريات العامة وبصفة عامة النص على المقتضى التالي: "يمكن أن يحدد ويتمم هذه المقتضيات قانون تنظيمي".

- تحديد المجالات المنظمة بظهير بشكل واضح في الدستور.
- التنصيص على ضرورة تقديم تقارير سنوية مفصلة أمام مجلس النواب من قبل كل المؤسسات الوطنية والعمومية التي تدبر أموالًا عمومية.
- التنصيص على إحداث لجنة لتقييم السياسات العمومية يحدد القانون الداخلي لمجلس النواب طريقة تشكيلها واشتغالها.
- التنصيص على تشكيل مجلس المستشارين اعتمادًا على تمثيل الجماعات الترابية بكل مستوياتها لترسيخ اختيار اللامركزية؛ واختصاصاته تهُمّ كل المواضيع المتعلقة بالجماعات الترابية.
- تحويل مجلس المستشارين إلى مجلس تمثيلي للجماعات الترابية.
- التنصيص على فقدان العضوية في البرلمان لكل عضو غير انتماءه الحزبي أو فريقه البرلماني.
- وضع شروط ومعايير للترشح للبرلمان بمجلسيه.
- تمديد فترة دورات البرلمان، مع اعتماد الدورة الربيعية موعدا لافتتاح السنة التشريعية.
- وضع مسطرة دستورية تحدد المدة الزمنية لإجراء المشاورات وتشكيل الحكومة من طرف الوزير الأول المعين (مدة شهر)؛ وفي حالة عدم توفق الوزير الأول في تشكيل الحكومة، يعين الملك وزيرًا أولًا جديدًا على أساس نتائج الاقتراع.
- يعين الملك باقي أعضاء الحكومة باقتراح من الوزير الأول من ضمن الأحزاب السياسية المشكلة للأغلبية النيابية، على ألا يتعدى عدد أعضاء الحكومة عشرين وزيرًا.
- يعفي الملك الحكومة أو الوزراء، إما بطلب من الوزير الأول، أو في حالة عدم نيل ثقة مجلس النواب.
- تحديد آجال تكوين الحكومة في مدة أقصاها ثلاثون يومًا.

- حق الوزير الأول في إعفاء وزير أو أكثر أو إدخال تعديل على الحكومة تبعًا للمسطرة المتبعة في التعيين كلما دعته الضرورة لذلك.
- اعتبار الوزير الأول رئيسًا فعليًا للسلطة التنفيذية، حيث يتولى قيادة وتنفيذ السياسة العامة للبلاد، ويمارس السلطة التنظيمية، ويتحمل المسؤولية الكاملة في تدبير القطاعات الوزارية في إطار الالتزام بالتضامن الحكومي.
- اقتراح الوزير الأول التسميات في جميع الوظائف المدنية السامية والمسؤولين في المؤسسات العمومية وإيجاد الحل القانوني لتسمية المسؤولين عن المؤسسات العمومية والتي حولت إلى شركات نظرًا إلى أنها تدير جزء من أموال الشعب المغربي، لترفع هذه التسميات للمجلس الوزاري لاعتمادها وتحدد بمرسوم لائحة الوظائف السامية، ويعين الوزير الأول في باقي الوظائف الأخرى باقتراح من الوزراء لقطاعاتهم والمؤسسات التابعة لهم.
- تتنافى العضوية في الحكومة مع عضوية أحد مجلسي البرلمان أو رئاسة جهة ومع كل انتداب تمثيلي ذي طبيعة وطنية ويحدد قانون تنظيمي الشروط التي يتم بمقتضاها ملء الشغور الناتج عن ذلك.
- تتنافى العضوية في الحكومة مع ممارسة أي نشاط مالي أو اقتصادي في القطاعين العمومي والخصوصي.
- حصر مدة الإذن للحكومة وتحديد مجالات التشريع بمراسيم القوانين.
- يضاف إلى مجال القانون المنصوص عليه في دستور ١٩٩٦ مجالات جديدة مثل: إحداث المجالس الاستشارية ومبادئ تنظيمها، ووضع قوانين تحدد الإطار العام للسياسات العمومية، والقوانين المتعلقة بتخليق الحياة العامة، والنظام الانتخابي للغرف المهنية، والقوانين المنظمة للجماعات المحلية، والقوانين المتعلقة بالبيئة والسلامة الصحية والتنمية البشرية، ونظام الجهات.
- إحداث نظام للجهوية المتقدمة في احترام تام لمقدسات الأمة وثوابتها ووحدة الوطن ترابًا وشعبًا، ويراعى في ذلك مبدأ المساواة والتضامن.

- تنتخب الجهات بواسطة الاقتراع العام المباشر مجالس تتكفل بتدبير شؤونها تدبيرًا ديمقراطيًا.
- خلق مجالس اقتصادية واجتماعية جهوية.
- ضبط اختصاصات الولاة والعمال بشكل دقيق وتوضيح ضبط العلاقة بينهم وبين رؤساء الجهات بعيدًا عن أية وصاية سواء سياسية أو إدارية.
- حذف جهاز العامل من الدستور (تحويله إلى جهاز منظم بمقتضى قانون تابع للوالي كسلطة رئاسية).
- إضافة مقتضى يؤسس لمبدأ الحكم الذاتي في الأقاليم الصحراوية.
- الاستقلال المالي للجهة مع وضع إطار للتضامن بين الجهات.
- اعتبار استقلال السلطة القضائية تعاقدًا دستوريًا، وتحمل القضاة المسؤولية الذاتية لاستقلالهم والتزامهم في كافة الأحوال بقيم النزاهة والتجرد وسيادة القانون، مع التنصيص دستوريًا على إلزامية الأحكام القضائية وإجبارية تنفيذها من لدن الجميع، وتدعيم استقلالية المجلس الأعلى للقضاء، بجعل نظامه الأساسي يحدد بقانون، وتمكينه من سلطات واسعة في مجال تنظيم المهنة ووضع ضوابطها وأخلاقياتها وتقييم عمل القضاة وتأديبهم وتخويله إعداد تقرير سنوي عن سير العدالة.
- تقوية آليات تخليق الحياة العامة ودسترة هيئات الحكامة الجيدة.
- دسترة وجوب التصريح بالممتلكات من طرف ممارسي السلطات والمسؤوليات العمومية وأقربائهم.
- إحداث مجلس أعلى للأمن والدفاع الوطني تناقش فيه السياسات والقضايا الإستراتيجية المتعلقة بالوحدة الترابية، والمصالح الحيوية للمغرب المرتبطة بعلاقاته الدولية والحكامة الأمنية الجيدة.
- إحداث مجلس أعلى لحقوق النساء.

المبحث الثاني) الممكن والمستبعد في التعديل الدستوري[٢٣٣]

إن ما يتهدد الحكم، أي حكم، دائمًا هو المعارضة، وكلما تقوت هذه كان التهديد أكبر، وهذا ما ميز العقود الأربعة التي حكمها الحسن الثاني.

لقد كانت المعارضة تتنامى شيئًا فشيئًا، لكنها كانت تفتقر لمشروع موحد يجمع شتاتها ولعنف يترجم مشروعها على أرض الواقع[٢٣٤]، فلعب النظام على نقط ضعفها هاته: على تجزئتها، أولًا، ليظهر بأنه ضامن الوحدة والتوازن؛ وعلى قمعها، ثانيًا، لأنه كان يحتكر مساحة العنف المشروع[٢٣٥]؛ وقد استعاضت المعارضة لاحقًا عن هذا برفع شعار الديمقراطية، الذي بات مطلبًا يوحد بين شتاتها جميعًا، وحتى تلتف على العنف الذي تفتقده، وأصبحت تهدد باستمالة الجماهير لصالحها وإحراج النظام بالضغط السلمي: الاحتجاجات والإضرابات والتظاهرات الخ (يترجم ذلك الأحزاب السياسية وأذرعها الممتدة من خلال النقابات والجمعيات ومنظمات المجتمع المدني وغيرها...)؛ لكن النظام، الذي فهم اللعبة جيدًا، واجهها في عقر دارها بطريقتين: صناعة أحزابه ونقاباته وجمعياته، من جهة، ومن جهة أخرى عمل على ترويض المعارضة ذاتها، فصنع منها نخبة جديدة وضمها إلى النخب الحاكمة التقليدية (ونقصد معظم اليسار المغربي والإسلام السياسي الموصوف بالمعتدل)، وأدرجها ضمن مشروعه؛ خاصة بعد حكومة التناوب.

٢٣٣- نذكر بأن هذه الدراسة كتبت، ودفع بها إلى النشر، قبل صدور مشروع دستور ٢٠١١، ولأجل الأمانة العلمية فقد حافظنا عليها هنا كما كتبت في صيغتها الأولى (وقد أشرنا إلى ذلك في مقدمة هذه الدراسة)؛ لكن وبما أننا نعيد النشر هنا بعد صدور الدستور الجديد، والموافقة عليه، فقد ارتأينا إضافة مبحث ثالث يفتح نقاش الآفاق المستقبلية للحياة الدستورية بالمغرب، وهو المبحث الموالي لهذا.

٢٣٤- رغم أنها آمنت به في مرحلة من مراحل تطورها/اليسار (من خلال نظرية العنف الثوري)؛ والإسلام (من خلال القومة أو الجهاد الخ) ...

٢٣٥- سنوات الجمر والرصاص وقمع المحاولات الانقلابية.

إن لعبة تدبير، وإدارة التوازنات هذه، قد أجادها النظام فعلا طيلة عقود من زمن الاستقلال، والآن هو مدعو أكثر من أي زمن مضى لإبداع صور جديدة، للاستمرار في ضمان هذه التوازنات، ولكن الأمر بات يستدعي أكثر من مجرد الالتفاف على المشاريع الديمقراطية، إذ أصبح المطلوب هو الانخراط في عمقها فعلًا، وهذا يستدعي إصلاحات جوهرية عميقة بالضرورة.

فالزمن العربي الراهن، ومن ضمنه المغربي، زمن "ممتلئ" يؤشر على أن الظرفية مشحونة بالمتغيرات، لأنه زمن الثورات؛ وعلى كل نظام عارف، ومستوعب، لقوانين المتغيرات التاريخية أن يدرك بأن التاريخ يعيد نفسه في مجالات جغرافية – سياسية مغايرة في أحيان كثيرة؛ فقد أبدع المجال الأوربي ثوراته، وثوراته المضادة نهاية القرن ١٨ وطيلة القرن ١٩ تقريبًا، وتأكد بالقطع بأن أنظمته التي وقفت في وجه الثورات والانتفاضات الشعبية كلها آلت إلى زوال؛ حيث كان لابد من الاختيار بين أسلوبين، لا ثالث لهما، للتعامل مع الثورات: اختار نموذج الملكية الفرنسي أن يعتمد أسلوب المواجهة العنيفة، فكان أن ارتد عليه هذا العنف وانتهى بزواله[٢٣٦]؛ وقبله كان النموذج البريطاني قد اختار الانخراط في المشروع الإصلاحي البورجوازي، وانتهى الأمر بالأرستقراطية أن تبرجزت هي ذاتها، في "ثورتها المجيدة"[٢٣٧]، فحدث التغيير بهدوء وسلاسة.

ويبدو أن الأمر يتكرر اليوم في العالم العربي، تقريبًا بنفس التفاصيل والحيثيات، حيث دلت التجربة على أن الأنظمة العربية التي اختارت استنساخ تجربة "المسار الفرنسي"، قد آلت إلى زوال فعلًا (ونقصد بالذات تونس ومصر وليبيا واليمن)؛

٢٣٦- من أهم الكتابات التي أرخت للثورة الفرنسية ومسارها كتاب:
Soboul, Albert : la révolution Française, Paris, édit. Gallimard, 1984.

٢٣٧- قامت الثورة الإنجليزية وهي المعروفة باسم الثورة المجيدة (Glorious Revolution) في القرن السابع عشر ضد طُغيان الملَكية، وقد تمثّل نجاحها في عزل الملك جيمس الثاني، وتنصيب ابنته ماري وزوجها وليم أورانج ملكين على إنجلترا؛ كما تمثّل ذلك النجاح بشكل واضح في "إعلان الحقوق" الذي أصدره البرلمان الإنجليزي عام ١٦٨٩.

وحتى الأنظمة الأخرى التي تشهد توترات عنيفة حاليًا (البحرين؛ سوريا...) لا يبدو أن أنظمتها ستسلم من الانتكاس.

لقد اختلف النموذج المغربي دائمًا عن هذه الأمثلة (الاستثناء المغربي)، والتاريخ يشهد على اختلاف المسار والتوجه، رغم أنه أيضًا عرف ألوانًا من الفساد السياسي والاقتصادي والاجتماعي الخ...

لكنه لم يؤمن بنظام الحزب الوحيد منذ البداية؛ ولم يؤمن بالحكم العسكري منذ البداية أيضا؛ ولم يؤمن باستمرار حالة الاستثناء/الحصار، منذ البداية مرة أخرى... فأبدع نموذجه الخاص، الذي رغم اعترافه بوجود الفساد والخلل في تدبير الشأن العام، إلا أنه نجح في الحفاظ على الهدوء والاستقرار.

في السابق كان يتم التلاعب في الأرقام، في الاستحقاقات الانتخابية، أو حتى تأويل الصمت على أنه دليل على الموافقة على الوضع الذي يسير به النظام السياسي؛ أما اليوم – وبعد أن دلت الأحداث التي يشهدها العالم العربي – على أن للصمت تأويلات أخرى، فقد أصبح الباب مفتوحًا على كل تأويل يجنح نحو رفض الواقع الراهن إلى درجة النفور منه، ليتأكد، إن كان الأمر يحتاج إلى تأكيد، بأنه "لا ينسب لساكت قول".

كل هذا تم في واقع نصّب الفساد المالي والسياسي على مختلف مناحي الحياة، وجعل المغربي يتساءل اليوم: ماذا حقق المغرب طوال أزيد من نصف قرن من الاستقلال؟

لم يعد خافيًا اليوم بأن زمن الحسن الثاني حدثت فيه تجاوزات وخروقات كثيرة، وقد كشف "توكوا" جو هذا الفساد الذي ميز فترة تاريخية بأكملها[٢٣٨]؛ عرف المغرب خلالها حالات كثيرة من القمع وانتهاك حقوق الإنسان ونهب المال العام وفساد الإدارة والاقتصاد والنظام السياسي عمومًا.

---

[٢٣٨] - Tuquoi, Jean-Pierre : Le dernier roi – Crépuscule d'une dynastie, Barcelone, Grasset, 2002, p. 15 – 91.

ورغم أن محمد السادس لم يرث عيوب والده[٢٣٩]، إلا أن المشاكل الاقتصادية التي تواجهه تتطلب مؤهلات لم يراكمها بعد، خاصة إذا أضفنا لها المد الأصولي المتنامي في المغرب[٢٤٠]؛ ورغم أنه رفع شعار "ملك الفقراء" في بداية توليته، إلا أن السنوات الأولى لحكمه دلّت على صعوبة الانتقال بالبلاد نحو الديمقراطية الحقيقية بسبب الهوة السحيقة بين المستوى الباذخ للمحيطين بالقصر وانتشار الفقر بين ملايين المغاربة، خاصة إذا علمنا بأن ثلثي بورصة الدار البيضاء تتم مراقبتها من طرف القصر نفسه[٢٤١].

لقد نطقت الجماهير في ٢٠ فبراير، وضربت لها موعدًا مع ضرورة التغيير، فالوضع المحتقن أصبح آيلًا للانفجار، على غرار ما حدث في دول عربية مجاورة، والنظام السياسي المغربي عرف ذلك، وأنصت له جيدًا، ثم جاء الرد عبر الخطاب الملكي ليوم ٩ مارس ٢٠١١، الذي وعد بإصلاح دستوري غير مسبوق، ينقل البلاد إلى مصاف الدول الديمقراطية العريقة.

لكن لا شك أن كل نظام للحكم هو نتاج ثقافة سياسية معينة[٢٤٢] تختزنها الذاكرة الجمعية، وهي تتأسس على موروث تاريخي يتم إغناؤه بالتدريج مع مرور الزمن وتطور المجتمع ومؤسساته، لتفرز أسلوب الحكم الخاص بها. وفي الحالة المغربية فإن هذا الأسلوب ارتبط بثقافة تداخلت فيها الشريعة والشرافة والمقاومة والجهاد ضد الاستعمار، ثم مقارعة المعارضة... عبر مسار تاريخي طويل، أدى إلى إضفاء هالة من القدسية على هذا النظام، متجاوزًا بذلك

---

239 - Ibid. p. 235.

240 - Ibid. p. 242 – 243.

٢٤١- نجد فصلًا كاملًا مخصصا لذلك، ضمن العمل الذي قام به إيكناس دال. والكتاب يتوجه بمتابعة تطور مسار الحكم في المغرب منذ الاستقلال إلى وقتنا الراهن. انظر:

Dalle, Ignace : Les trois rois – La monarchie marocaine de l'indépendance à nos jours, Fayard, 2006.

٢٤٢- حول مفهوم الثقافة السياسية يراجع ضريف محمد: إشكالية الثقافة السياسية – المفهوم والمقتربات، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، عدد مزدوج، س. ٢، شتاء ربيع ١٩٨٨، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ص. ٥ وما بعدها.

الوظائف السياسية المبدئية، إلى مستوى التعاليم والتوجيهات التي تعلو على أي نقاش؛ فهي ليست قوانين عادية وليدة فكر ظرفي، بل بوصلة على الجميع أن يهتدي بها، بما في ذلك المؤسسات الدستورية الكبرى (السلطات الثلاث) التي تصبح عبارة عن وسائط لتنفيذ تلك التوجيهات وأجرأتها، ولعل خطاب ٩ مارس الأخير يقدم الدليل الأقوى على ما نقول.

إلا أن ما ينبغي التشديد عليه هو أن هذا الخطاب جاء في سياق تاريخي دقيق، كما ألمعنا لذلك في مناسبات عدة، بعد الحراك الاجتماعي الكبير الذي شهده العالم العربي، والذي أودى، إلى حد الآن، بنظامين سياسيين في كل من تونس ومصر؛ فهل سيستمر التعايش، بين التقليدانية والحداثة، الذي طبع الحياة السياسية المغربية طيلة القرن الماضي ومطلع هذا القرن؟ بالنظر إلى الخطاب الملكي (٩ مارس) الذي فتح الأوراش السبعة لكنه أوصد الباب على المبادئ الأربعة؛ وبالنظر إلى تشكيل اللجنة المكلفة بالتعديل، والتي تضم أشخاصا تقليدانيين وآخرين حداثيين؟

ثم، ألا يبدو أن الإشارات السياسية قوية للحفاظ على معطى التعايش المذكور؟ وبالتالي: ما هي حدود الإصلاح المرتقب؟

لا بد، قبل المغامرة باقتراح أجوبة للأسئلة أعلاه، من التنبيه إلى ملاحظات مبدئية تكاد تكشف عن نفسها سافرة من دون حجاب:

أولًا) نص خطاب ٩ مارس ٢٠١١ حرفيًا على أنه سيكون هناك تعديل دستوري، وليس وضع دستور جديد. (رغم أن الدستور الجديد نص في آخر فصوله بأنه ينسخ الدستور السابق، مما يدل على أننا بصدد دستور جديد).

ثانيًا) لقد حدد الملك صراحة المجالات السبع التي سيشملها التعديل؛ واستثنى – صراحة أيضًا – المجالات التي لن يشملها ذلك.

ثالثًا) بادر الملك إلى تشكيل لجنة (صحيح أنه طلب منها استشارة جميع الفاعلين) لكن قراءة هذه المبادرة تعني ضمنيًا رسم حدود لمجال التحرك؛ على

عكس ما لو تم ذلك من خلال جمعية تأسيسية[٢٤٣]، حيث يمكن أن يفهم منها حرية أوسع في إجراء التعديلات.

رابعًا) ترك الباب مواربًا أمام كل "اجتهاد خلاق" يمكن من تثوير الدستور المغربي.

خامسًا) إعادة مشروع الدستور بعد وضع مسودته الأولى إلى الأحزاب والقوى الوطنية لإبداء رأيها فيه، قبل عرضه النهائي على أنظار الملك؛ ثم الاستفتاء.

سادسًا) استقالة عالي الهمة من منصبه في حزب الأصالة والمعاصرة، مما يقوض السيناريو الذي كان مطروحًا باكتساح هذا الحزب – الذي كان محسوبًا على النظام – للحياة السياسية الراهنة والمستقبلية.

سابعًا) نهج أسلوب "شعرة معاوية" في التعامل مع الاحتجاجات والمظاهرات التي تظهر هنا وهناك (خاصة أيام الأحد)، بحيث يترك للمحتجين مساحة شاسعة من الحرية أحيانًا، في حين يعتمد أسلوب الضبط بالقوة أحيانًا أخرى.

ثامنًا) الإعلان عن موعد الانتخابات القادمة، وبالتالي تجديد البرلمان والحكومة الحاليين، قبل انتهاء فترتهما العادية.

إن هذه الملاحظات السريعة الجانبية حول مجال وزمان الإصلاح المرتقب ليست بريئة أبدًا، لأنها على الأقل تعيدنا إلى الواقع الفعلي الحي؛ ونقصد هنا المعيش اليومي برتابته المعتادة، الذي يشكل مجال المناقشات، الساخنة أحيانًا، بين تصور السلطة للإصلاح وتصور القوى الأخرى، خاصة المعارضة، له. لكن خلفها يتراءى نقاش أعم أو أكثر اتساعًا بين الشرائح الاجتماعية (الملتفة حول هذا المشروع أو ذاك)، لأن المجابهة القائمة بين المشروعين المذكورين ليس لها أن تغيب عن أذهان العامة وسجالاتهم اليومية، إن لم يكن لرمزية الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي مباشرة، فعلى الأقل من حيث المتابعة الإعلامية حول ما

٢٤٣– ننبه إلى أن تشكيل "لجنة تأسيسية" نظريًا لا بد أن يعبر عن الإرادة العامة؛ والطريقة الأمثل للقيام بذلك هي انبثاقها عن المجالس التي تنتخبها الأمة؛ وهنا يثار سؤال مفصلي في الحالة المغربية الراهنة – وعلى مر تاريخ المجالس –: هل تمثل هذه المجالس الأمة فعلًا؟ خاصة إذا علمنا بأن نسبة المشاركة في الاستحقاقات الانتخابية الأخيرة التي سبقت التعديل الدستوري (أي انتخابات سنة ٢٠٠٧) لم تتجاوز ٢٧% !؟

يدور داخل المطبخ السياسي، كما تشهد على ذلك الجرائد والصحف والمواقع الإلكترونية وشبكات الإعلام عمومًا... وبهذا ينتقل مضمون المشروع الدستوري – أو التساؤل حوله – من ذهن المؤسسة المعنية بالإصلاح مباشرة، لذهن الشارع الذي أصبح، ولو بدافع الفضول، معنيًا بالجواب أيضًا.

وهذا النقاش يعيدنا في العمق لطرح إشكالية "اللامبالاة" السياسية، لدى الجماهير المغربية، موضع مساءلة حثيثة، بعد أن انتقلنا من مرحلة القبول بالواقع، إلى مرحلة التساؤل حوله، بل وأصبحنا نقف على مشارف رفضه.

يقول جورج بالانديه: «إن لا مبالاة المواطنين نابعة من الشك والريبة. الشك في فعالية الأجهزة السياسية، والريبة في إرادة الحاكمين وتحمل مسؤولياتهم من خلال التواصل المبني على الحقيقة والمسؤولية مع المحكومين»؛[٢٤٤]

ويقول جورج بودريار إنه «منذ اللحظة التي تصوم فيها الطبقة الشعبية عن الكلام، أو تصبح فيها الأغلبيات صامتة، ينعدم الفحوى أو المؤدى الاجتماعي ليفسح المجال للحامل لمغزى أو معنى سياسي، الذي يضعف كإرادة وكتمثيل، يعتبر ظهور الأغلبيات الصامتة داخل المجتمعات الراهنة إعلانًا عن نهاية الجانب الاجتماعي ووفاة للشق السياسي.»[٢٤٥]

فهل نعيش الآن نهاية عصر اللامبالاة/وفاة الشق السياسي، بفعل الحراك الاجتماعي، والجدال السياسي القائم؟ وإلى أين يمكن أن يفضي ذلك كله؟

كتب محمد معتصم، قبل عقدين من الزمن، حول الممكن والمستبعد في تعديل الدستور (الذي قام بمناقشة فصوله، أي دستور ١٩٧٢) -وفي أفق وضع سيناريو

٢٤٤- بالانديه جورج: التيه – للانتهاء إلى حل لمشاكل القرن العشرين، باريس، فايارد، ١٩٩٤، ص. ١٩٧. (أورده علي بنحدو، نخب المملكة، ١٩٩٧، ترجمة وإعداد: السالكي مصطفى وتفنوت عبد الرحيم، صدر في حلقات ضمن: بيان اليوم، النص مأخوذ من العدد ٢٣/٥/٢٠٠٠ ص. ٦.

٢٤٥- بودريار جورج: في ظل الأغلبيات الصامتة – أو نهاية الاجتماعي، يتوبيا، ١٩٧٢، ص. ٣١. (ورد عند علي بنحدو، المعطيات نفسها).

لما يمكن اقتراحه في الدستور البديل/١٩٩٢-[٢٤٦] ومهد لذلك بقوله: «إن الملكية المغربية باختيارها التعددية وممارستها التقليدانية ومدها النظام بهوية تاريخية، قد جنبت المغرب بروز ظاهرة الأقليات ومنعت عسكرته واحتوت أصوليته ومتطرفيه، وجعلت اختيار الديمقراطية غير جديد عليه.»[٢٤٧]

ثم استبعد ما لا يمكن تحقيقه في التعديل الدستوري المنشود إذاك[٢٤٨]؛ إلا أن السؤال الكبير الذي يواجه النظام السياسي المغربي راهنًا، أي بعد مرور عقدين من الزمن على هذه الأحداث، وفي أجواء التغيرات التي يشهدها العالم العربي، هو: إلى أي حد يمكن لهذا النظام أن يحافظ على ما كان يتم استبعاده دائمًا من كل تعديل دستوري، منذ ١٩٦٢ إلى اليوم؟

نعتقد أن هناك سيناريوهين لمسار الإصلاح الدستوري المرتقب، في ظل المعطيات الراهنة:

الأول: ينطلق من الإشارات القوية[٢٤٩] التي تجنح نحو بلورة مشروع يحظى بموافقة ورضا القوى الوطنية الشرعية[٢٥٠]. وفي هذا الإطار سيعمل النظام على إيجاد نقطة التقاء بينه وبين «إصلاح دستوري ومؤسسي يحقق مبدأ فصل وتوازن السلط، بما يحفظ للمؤسسات كلها (الملكية، البرلمان، الحكومة، القضاء، الجهة...) أدوارها ومكانتها ويدقق صلاحياتها."[٢٥١] وذلك في جو يسهر على «ضمان الاستقرار والتوازن، والحفاظ على دور جلالة الملك كأمير للمؤمنين،

٢٤٦- محمد معتصم، النظام السياسي الدستوري المغربي، ص. ١٦٤-١٦٩.

٢٤٧- نفسه، ص. ١٦٣. (في إشارة إلى انهيار الأنظمة الاشتراكية مطلع تسعينيات القرن الماضي، وإفلاس دكتاتوريات العسكر والحزب الوحيد وانتشار الأصولية).

٢٤٨- نفسه، ص. ١٧٠ وما بعدها.

٢٤٩- التي عرضنا لبعضها من خلال الملاحظات التي قدمناها أعلاه.

٢٥٠- ونقصد بها الأحزاب والهيئات والمنظمات والجمعيات الخ. التي تعمل في إطار مشروع معترف به من طرف الدولة وبترخيص منها.

٢٥١- العبارة هنا للمكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي، والتي خلص إليها في بيانه عقب اجتماعه يوم يوم الثلاثاء ٢٠١١/٠٢/٢٣. انظر جريدة الاتحاد الاشتراكي، ع. رقم ٩٧١٥ بتاريخ: ٢٠١١/٠٢/٢٤.

ورمز وحدة الأمة ووحدتها الترابية، وضامن دوام الدولة واستقلالها ووحدتها، وضامن الحريات الفردية والجماعية...»[٢٥٢]

وكان الملك قد أكد – خلال الكلمة التي ألقاها بمناسبة ترأس حفل تنصيب اللجنة الاستشارية لمراجعة الدستور[٢٥٣] – على أن «الهدف المرجو هو بلورة مشروع دستور متقدم في استلهام لروح الإطار المرجعي والثوابت الوطنية ومرتكزاته الديمقراطية»[٢٥٤].

كما أن عبد اللطيف المنوني كان قد أكد، في أول خروج إعلامي له، بعد تعيينه على رأس اللجنة الإصلاحية، بأن هذه اللجنة ستنكب على توسيع مجال الإصلاح الدستوري، وستبتكر وتجتهد في هذا المجال لإدخال تعديلات وإصلاحات عميقة، وستنهج المقاربة التشاركية التي تشرك الجميع (الأحزاب والنقابات ومنظمات المجتمع المدني والشباب والكفاءات المهتمة بالإصلاح الدستوري...) للوصول إلى حلول ترضي جميع الأطراف.

فيكون طموح القوى الوطنية قد تقاطع مع الإرادة الملكية واللجنة المكلفة بالسهر على إنجاز التعديل الدستوري، لإنجاز نقلة نوعية في تاريخ المسار الديمقراطي، الذي يعتبر الإصلاح الدستوري مدخله الأساس.

وهذا السيناريو، كما هو واضح، هدفه تحقيق تراضي وموافقة جميع الأطراف عليه، مما يعني أن يقدم الجميع بعض التنازلات للوصول إلى نقطة التقاء وسط، تحافظ على جدلية الوضع القائم وتحقق الإصلاحات المرجوة في الوقت نفسه؛ فيضمن النظام تصويت القوى الوطنية الشرعية لصالح الدستور، ويستفيد من دعمها الإعلامي (الذي سيدعو الجماهير في هذه الحالة) إلى التصويت بـ"نعم"، عبر جرائدها وصحفها ومنابرها الإعلامية العديدة، ومعلوم أن كثيرًا من الناس

٢٥٢- التعبير هنا لحزب الاستقلال على لسان جريدته جريدة العلم، السنة ٦٥، العدد ٢١٩٢١، ١٢ – ١٣ مارس، ٢٠١١.

٢٥٣- يوم الخميس ١١ مارس ٢٠١١.

٢٥٤- جريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد ٩٧٢٩، السبت – الأحد ١٣/١٢ مارس ٢٠١١.

يستمعون إلى هذا النوع من المنابر الإعلامية أكثر من استماعهم للمنابر "الرسمية"؛ وبالتالي يضمن النظام، في مقابل التنازلات التي سيقدمها، أغلبية ترجح نجاح المشروع الإصلاحي، وتروج له، وتصوت لصالحه.

قطعًا هذا لا يعني أن جميع الأصوات على الساحة ستسكت، أو ستصوّت بالموافقة أيضا، بل وقد يدعو بعضها إلى مقاطعة الاستفتاء.

لكن هذه الأصوات سيتعامل معها النظام بالقوة، وسيعتبرها "خارج الشرعية" لأنها "أقلية"؛ فضلًا عن أنه قد ضمن، منذ مدة، تعاطف "المجتمع الدولي" مع برنامجه الإصلاحي[٢٥٥]، وقطع بذلك الطريق أمام كل صوت سيرتفع بالاحتجاج، في حال موافقة الأغلبية عليه.

الثاني: سيناريو مستبعد، في رأينا، يكرس الوضع القائم، أو يقدم تنازلات وإصلاحات دستورية شكلية، بما يفضي إلى رفضها من طرف الجميع، أو على الأقل الأغلبية، بما فيها القوى الوطنية المشروعة؛ وفي هذه الحالة سترتفع أصوات كثيرة بالدعوة إلى رفض الدستور المقترح، مما قد يؤزم الأوضاع ويجرفها نحو الاحتمال الأسوأ؛ وهذا السيناريو مستبعد، في اعتقادنا، لأن النظام من الذكاء والفطنة بحيث لن يغامر بالإقدام على خطوة كهذه، خاصة وأنه قارئ جيد للتاريخ عمومًا، وللظروف التي تمر بها المنطقة العربية خصوصًا.

إن الحياة السياسية المغربية، ومعها النظام كنسق موجه ومشارك فيها، مدعوة للتفكير بمنطق العقلنة الذي اكتسح العصر الحديث، والذي يجعل الفكرة الديمقراطية في محور العملية السياسية بما هي «وسيلة لصون التعدد وجعل

٢٥٥- ما علينا إلا أن نعود إلى الردود الدولية التي أجمعت على التنويه بالمشروع الإصلاحي المغربي، مباشرة بعد خطاب ٩ مارس، والتي أجمعت فيها الدول الكبرى، والمنظمات الدولية، على المشروع الإصلاحي الكبير الذي فتحه الخطاب المذكور.

أفراد ومجموعات مختلفين باستمرار بعضهم عن البعض الآخر، يعيشون في مجتمع هو مطالب بأن يشتغل أيضا كوحدة»[٢٥٦].

ولإنجاز هذا المشروع وجب على الأحزاب المغربية، التي ترغب في الوصول إلى الحكم والسلطة[٢٥٧] حقًا، وبالمضمون الديمقراطي الحقيقي، أن تتجاوز راهنها الهش والفقير على المستوى الإيديولوجي، إذ «في ضوء هذه الهشاشة المؤسساتية وهذا الفقر الفكري لا يبدو أن الأحزاب المغربية... تجسد التعدد الاجتماعي والثقافي للمجتمع المغربي. مما يفسر إلى حد كبير تعاملها المصلحي والانتهازي الضيق... ومما يحد أيضًا من أدوارها الدستورية كمؤسسات ينص الدستور على أنها تقوم بتأطير المواطنين، أو بعبارة أخرى تأهيل المجتمع، كمجتمع متعدد التوجهات السياسية...»[٢٥٨]؛ فضلًا عن كونها لا تنفك تدعو إلى الديمقراطية في الوقت الذي يفتقر فيه معظمها لآليات الديمقراطية الداخلية!

من جهة أخرى يلاحظ بأن «المؤسسة الملكية في المغرب هي الفاعل الاقتصادي الأول، موازاة مع كونها الفاعل الأول في الحقل السياسي، وبمعنى آخر فهي صاحبة الريادة في القرار الاقتصادي الاستراتيجي وصاحبة الريادة في إنتاج النخب وإدماجهم أو تغييرهم والتخطيط لمستقبلهم السياسي أو الاقتصادي. علاوة على أن آليات إنتاج النخب اليوم، إن كانت تختلف عن آليات الأمس، فإن جوهرها الإدماجي والإلحاقي بمصالح جهاز الدولة، لم يتغير إلى حد كبير، ولا يخضع، في الكثير من الأحيان، للمعايير الحديثة في التدرج المهني والسوسيو -

٢٥٦- لمريني فريد: الفكرة الليبرالية والحداثة السياسية في المغرب – مقدمات في التجلي والمتاهة، منشورات وجهة نظر، أطروحات وبحوث جامعية، الدار البيضاء، مطبوعات النجاح الجديدة، ٢٠١٠، ص. ١٢٨.

٢٥٧- يميز م. ج. سميث بين الحكم والسلطة: "فالحكم هو الحق في إصدار بعض الأوامر، أما السلطة فهي القدرة على تنفيذها." (انظر بيان اليوم، عدد ٢٠١٠/٠٦/٢٣ ص. ٦.)

٢٥٨- فريد لمريني، المرجع نفسه، ص. ١٥٦.

اقتصادي، بل ما زال يخضع للمعايير القديمة الموروثة من التاريخ المغربي القريب أو البعيد.»[٢٥٩]

فالأحزاب والمؤسسة الملكية معًا مدعوان لتقويم بنياتهما وآليات أدائهما، إن هما أرادا للمغرب أن يرسم مساره الصحيح للانضمام إلى قارة الديمقراطية السياسية الحقيقية، والتي لا شك أن مدخلها الكبير دستور معبر عن إرادة الأمة؛ لكن أيضا آليات تضمن تصريفه الجيد، في حال إقراره.

٢٥٩- نفسه، ص. ١٥٥.

المبحث الثالث) إمارة المؤمنين: الامتدادات في الدستور الجديد

المطلب الأول) ما بعد الاستفتاء[٢٦٠]

الفرع الأول) قراءة في الظرفية الداخلية المهدة للاستفتاء

صدر الدستور الجديد بالجريدة الرسمية في عددها رقم ٥٩٥٢ مكرر (السنة المائة؛ ١٧ يونيو ٢٠١١). وقد ورد في الفصل ١٨٠ منه: "يُنسخ نص الدستور المراجع..." مما يفيد بأننا بصدد دستور جديد، وليس مجرد تعديل، علمًا بأن خطاب ٩ مارس أشار إلى مجرد تعديل للدستور وليس إنتاج دستور جديد.

ورغم أن الهيئات الداعية إلى مقاطعة الاستفتاء قدمت ١٦٨ نشاطًا، خلال فترة الحملة على الاستفتاء فيما بين ٢١ و٣٠ يونيو ٢٠١١، للترويج لحملتها، إلا أن صوت الداعين إلى الانخراط في هذا المشروع الإصلاحي قد غلب على خيار المقاطعة؛ حسب تقرير وزير الداخلية الذي قدمه يوم ٢٠١١/٠٧/٠٢، حيث بلغت نسبة المشاركة في استفتاء فاتح يوليوز: ٧٣,٤٦%؛ ٩٨,٥٠% منهم صوتوا بنعم للدستور الجديد.

في مقابل ذلك ذهبت أصوات المعارضين إلى الدفع بأن عدد المغاربة الذين هم في سن التصويت - زمن الاستفتاء - كان يتراوح ما بين ٢٤ و٢٥ مليون، وربما وصل بالضبط إلى ٢٤,٩٥٦,٩٥٣ مواطن ومواطنة؛ بينما لم يتعد عدد المسجلين في اللوائح الانتخابية أكثر من ١٣,٦٢٦,٣٥٧ فقط، ومع أن هذه الإحصائيات تعوزها الدقة لأنها لا تستند إلى معطيات إحصائية مؤسساتية، إلا أن ذلك لا يمنع من افتراض أن عدد المغاربة الذين هم في سن الاقتراع يتجاوز العشرين مليونًا (بناء على مقارنة استشرافية مع المعطيات التي قدمها الإحصاء الرسمي للسكان

٢٦٠- بما أن إعادة نشر هذه الدراسة جاءت بعد صدور نتائج الاستفتاء فقد ارتأينا تذييلها بهذه الورقة المتممة، والتي تفتح تساؤلات حول المستقبل، ضمن منظور الهندسة التاريخية التي نظل أوفياء لها حتى النهاية.

والسكنى سنة ٢٠٠٤): فأين تبخر أزيد من عشرة ملايين مغربي مؤهل للاقتراع؟ وهل يسمح لنا ذلك بالحديث عن مقاطعة سياسية للاستفتاء؟

إن تحليل المعطيات الرقمية، بخصوص من لم يتوجهوا إلى صناديق الاقتراع، قد تفضي إلى ترجيح احتمال المقاطعة، إلا أنه لا يمكننا الجزم بأنها كانت لأسباب سياسية؛ إذ معروف أن ظاهرة العزوف الانتخابي – وقد أصبحت ظاهرة عالمية – لها أسبابها العديدة التي تستدعي اعتماد منهج دراسة الحالة لاستكشاف مسبباتها، وهذا يقع خارج موضوعنا هنا. لكن مع ذلك من الضروري استحضار هذه المعطيات الإحصائية التي قد تفيدنا لتكوين تصور موضوعي حول اللحظة التاريخية المؤطرة للاستفتاء، نظرًا لقوتها العددية.

وجدت الأحزاب والقوى الوطنية نفسها، في سياق اللحظة التاريخية الراهنة، المغربية والإقليمية، مضطرة للانخراط في الحملة من أجل الإصلاحات، ثم في الانخراط في الدفاع عن مشروع الدستور. لكنها في الواقع لم تفعل أكثر من تفتيح أبواب مخلّعة أصلًا، لأن السياق العام كان يجري في اتجاه أرغمها على الانخراط فيه، لكن رغم ذلك لا يمكن إنكار دورها حتى لو كان ضئيلًا.

لوحظ أثناء حملة الترويج للاستفتاء أن السلطة، ووسائل الإعلام العمومية، أبانت عن نوع من الانفتاح على جميع الآراء (المؤيدة والمعارضة وحتى المقاطعة للمشروع الدستوري) لكن هذا الانفتاح ظل محتشمًا، بحيث ظلت بعض السلوكات المترسبة عن العهد القديم حاضرة بقوة، يدل على ذلك مؤشران:

أولًا) نسبة الذين سمح لهم في وسائل الإعلام العمومية بالحضور لإبداء آرائهم لم تكن متوازنة (عدد الذين كانوا يميلون للقول بنعم كانت كبيرة مقارنة مع الحاضرين الذين يدعون للمقاطعة أو التصويت بلا).

ثانيًا) من حيث وزن وحجم كل فريق: كانت الكفة ترجح لصالح من دعوا للتصويت بنعم؛ بل وذهبت المؤسسة الرسمية إلى ارتكاب خطأ جسيم باستغلال خطبة الجمعة (٢٤/٠٦/٢٠١١) للترويج لصالح الدستور، علما بأن الملك هو "أمير المؤمنين"، أي هو المشرف الأعلى على الحقل الديني بالمغرب؛ وبهذا

فالمسؤولون – في وزارتي الداخلية والأوقاف خصوصًا – لم يستوعبوا جيدًا دلالة كل ذلك، وكانوا قارئين سطحيين للظرفية الحرجة التي تمر منها المنطقة، والمغرب من ضمنها، بل وربما اعتبروا كل ما يجري مجرد احتفال موسمي سينتهي برفع نسبة المشاركة، وارتفاع نسبة المصوتين بنعم، عبر خطاب عمودي دوغمائي.

الفرع الثاني) في تفاعلات الداخلي والخارجي

يرى الناظر، في الظرفية المؤطرة للحراك الشعبي، بأن الجماهير خرجت للشارع وعبرت عن آرائها في حركات سلمية وهادئة إلا ما ندر، والسلطة عبرت عن موقفها من هذه الاحتجاجات أيضًا في جو من الانضباط، عمومًا، إلا من بعض التجاوزات الشاذة.

لكن هل كان الشارع المغربي فعلًا هو من ضغط على النظام لإصلاح الأوضاع؟ نعم، من جهة، ولكن نسبيًا من جهة ثانية إذا نحن حللنا الوضع المحيط بالمغرب؛ فقد منح الاتحاد الأوربي للمغرب صفة الوضع المتقدم منذ أكتوبر ٢٠٠٨، بما يعنيه هذا الوضع من ضرورة إدخال إصلاحات عميقة على النسق السياسي المغربي، وتفعيل خيار الجهوية المتقدمة، وفي ٣ يناير ٢٠١٠ جاء الخطاب الملكي حول موضوع الجهوية، باعتبارها مدخلًا أساسًا للقيام بإصلاحات سياسية، وعلى إثر هذا الخطاب عين الملك لجنة لتنزيل المشروع على أرض الواقع خلال ستة أشهر. هكذا دخل المغرب في سباق مع نفسه، خاصة بعد انعقاد القمة الأوربية (مارس من السنة نفسها) والتي هددت بسحب صفة العضو المتقدم منه إن هو لم يعجل بالإصلاحات!

كنا ما زلنا بعيدين، بالنسبة لبعض المحطات المشهورة، عن الربيع العربي أصلًا، وبالتأكيد ما زلنا أبعد عن حركة ٢٠ فبراير؛ ورغم ذلك كان المغرب مدعوًا لإقامة إصلاحات جوهرية على نسقه السياسي، غير أنه لا زمان ولا حجم هذه الإصلاحات كان مرسوم المعالم بوضوح إلى حدود انفجار الأوضاع في الشارع العربي، ثم المغربي بعده بثلاثة أشهر؛ فهما معًا (الربيع العربي ومن ضمنه

حركة ٢٠ فبراير) قد قاما فقط بتسريع الحركة نحو الإصلاحات؛ دون أن يفهم من قولنا بأننا نبخس الحراك الاجتماعي، حقه وفضله، بل إننا نزعم بأن هذا الحراك، ومنه حركة ٢٠ فبراير، قد حرر ليس الشارع العربي وحده من عقدة الخوف من الأنظمة الاستبدادية الحاكمة، بل وحرر النخب أيضًا، التي كانت تعيش داخل هذه البلدان وكان خطابها الإصلاحي يأتي دائمًا محتشمًا مبطنًا بأسلوب التقية.

في إطار هذا التفاعل بين الداخلي والخارجي، سيطرح سؤال على مؤسسة الحكم وعلى القوى الوطنية مجتمعة: كيف التقطت صوت الشارع، وكيف قرأته، وبالتالي كيف ستقوم بالرد عليه؟ في الجواب على هذا السؤال يكمن جوهر التطبيق العملي لكل ما هو نظري.

كأننا بالشارع يقول للنظام، وعينه الأولى على ما يجري داخل الوطن، وعينه الأخرى على ما يجري في الوطن العربي: "هذه آخر فرصة أمامك (أيها النظام) لتحقيق انتقال هادئ نحو الديمقراطية الحقيقية"؛ ويقول للقوى الوطنية (أحزاب؛ نقابات؛ جمعيات...): "وهذه فرصتك أيضًا لتحقيق مصالحة مع الجماهير التي باتت تسبقك فعلًا".

الشارع يريد أن يبني نفسه كسلطة مضادة، سواء الذين كانوا يدعون لصالح الدستور أم لرفضه أم مقاطعته، لأن هؤلاء جميعًا، وبالذات الرأي المعارض، هو الذي أعطى للاستفتاء مضمونه الديمقراطي الحقيقي.

المجتمع إذن أصبح أكبر من المؤسسات، ومتقدمًا عليها، فقد أعاد الشباب اكتشاف نفسه، واكتشاف وعيه بذاته وبمجتمعه، واستغل الإمكانات التي يفهمها ويعرفها عن قرب، وبالذات المجال الإعلامي والمواقع الالكترونية الاجتماعية، وأحسن استغلال كل ذلك وأداره بمهارة.

في السابق كان يُنظر إليه من قبل معظم أساطين السياسة (فقهاء أو ممارسين) على أنه لا يفقه في السياسة شيئًا، وبأنه ما ينبغي له ملامسة أسوارها وأبوابها التي اعتبروا أنفسهم سدنتها منذ الاستقلال، لكن الإشارات التي وجهها بعد

الربيع العربي كانت قوية وهزت كل أنظمة المنطقة، بل وطوّحت بأكثرها تعنتًا وقذفت بها بعيدًا.

فالذين توجهوا، أو لم يتوجهوا، إلى صناديق الاستفتاء يلتقون على الأقل في نقطة واحدة هي الرسالة القوية الموجهة إلى النظام (من سلطة؛ وأحزاب؛ ونقابات؛ وجمعيات...): "أيها المهللون للنسبة الكبيرة للمشاركة، والمفتخرون بإتاحة الفرصة للمعارضة لتقول رأيها، فلتكونوا في مستوى الدستور".

المطلب الثاني) هندسة "إمارة المؤمنين" في المتن الدستوري الجديد

الفرع الأول) مشهد ضبابي

تجري المغالطة، منذ مدة طويلة، وحتى داخل كتابات المختصين في حقل الدراسات الدستورية والسياسية، عندما تتم مقارنة الدساتير المغربية بنظيرتها الفرنسية (خاصة دستور الجمهورية الخامسة ١٩٥٨)، والواقع أنه يجب الكف عن مثل هذه المقارنة/المغالطة، رغم محاولة ترجمة بعض فصول الدستور الفرنسي ونقلها إلى الدساتير المغربية؛ وذلك لسبب بسيط، لكن جوهري، هو أن الدستور الفرنسي يظل يشتغل ضمن منظومة جمهورية رئاسية (يدرجها الفقه الدستوري ضمن الأنظمة شبه الرئاسية)، حيث يتم انتخاب رئيس الدولة؛ في حين يظل الدستور المغربي منضبطًا لقواعد النظام الملكي، حيث الملك يسود ويحكم. أي مختلفًا حتى عن الأنظمة الملكية التي اختارت أن تكون برلمانية، والتي تتميز بالمكانة الاعتبارية للملك، بالفصل بين السيادة والحكم.

لهذا وعندما نتحدث عن الكتلة الدستورية Le bloc de constitutionnalité في المغرب نتساءل في العادة: أين نموقع الظهائر الملكية، في الهرم التشريعي؟ جرت العادة، وفق اجتهادات الفقه الدستوري وأمام غياب موقعة قانونية دقيقة، على وضع الظهائر في نفس مرتبة الدستور، بما أنهما معًا يفلتان من جميع أشكال الرقابة على دستورية القوانين:

الظهائر؛ الدستور	لا تخضع للرقابة
الأنظمة الداخلية؛ القوانين العادية والتنظيمية	المجلس الدستوري←المحكمة الدستورية
القرارات التنظيمية	المجلس الأعلى
القرارات الفردية	المحاكم الابتدائية

نتساءل في هذه الحالة إذن: ما الذي يسمو الآخر: الظهائر (الإرادة الملكية) أم الدستور (الإرادة الشعبية)؟

يبدو لأول وهلة أن دستور فاتح يوليوز ٢٠١١ قد تقدم بخطوة كبيرة في اتجاه دمقرطة الحياة السياسية المغربية عندما قام، أولًا، بفصل السلطات الثلاث عن بعضها، ونظم، ثانيًا، مسألة التداول على السلطة، وأقر بسمو الدستور، ثالثًا، عندما جعل الملك نفسه يمارس صلاحياته بناء على فصول منه.

لكن ألا يظل الملك يسمو على السلطة القضائية، ويمارس السلطتين التشريعية والتنفيذية، في حالات عديدة؟ ألا يظهر التاريخ بأن الظهائر كانت دائمًا تعلو عن كل معاينة من قبل المجلس الدستوري؟ فعن أي فصل للسلط إذن يجري الحديث؟

الفرع الثاني) ما يبدو جديدًا

مع التفصيلات الجديدة للباب الأول/المبادئ العامة؛ وتخصيص الباب الثاني للحريات والحقوق الأساسية، انتقل الفصل ١٩، من موقعه (ضمن الباب الثاني من الدستور القديم) إلى الفصلين ٤١ و٤٢، (من الباب الثالث – المخصص للملكية -في الدستور الجديد).

الفصلان ٤١ و٤٢، بالصيغة الجديدة، يجعلان أي قارئ سياسي يدخل إلى قلب خصوصية الهوية المغربية، حيث لا يوجد شبه لذلك في أي جهة أخرى من العالم.

ومبدئيًا لا ندري مدى الحدود والآفاق التي ينفتح عليها الفصلان؛ فالمفاهيم حمالة معان، ويكفي أن نثير فقط عبارات مثل: الممثل الأسمى، ورمز وحدة الأمة، وضامن دوام الدولة واستمرارها؛ لينفتح المجال على كل تأويل، وقد دلت الممارسة التاريخية على أن الفصل ١٩ ظل خامدًا مدة طويلة قبل أن ينتفض بقوة إبان استعماله في وجه المعارضة مطلع ثمانينيات القرن الماضي؛ لكن رغم ذلك يمكن التأكيد على ملاحظات مبدئية أساس، بخصوص إمارة المؤمنين، في التعديل الدستوري الجديد:

الفصل ٤١: يحيل على إمارة المؤمنين + المجلس العلمي الأعلى.

الفصل ٤٢: يجعل للملك سلطات دستورية محددة، بما هو ضامن للسير الديمقراطي للمؤسسات؛ ويمارس سلطاته بموجب ظهائر توقع بالعطف من طرف الوزير الأول، (استثنى منها المشرع عددًا من الفصول)[٢٦١]؛ وهي نقلة نوعية تخرج بالمغرب من الصورة النمطية للفصل ١٩.

نعلم بأن مشروع الحكم الحداثي عمومًا يميز دائمًا بين الديني والسياسي؛ وفي الفصلين ٤١ و٤٢ وقف المشرع على المستويين: الزمني/الديني (من خلال إمارة المؤمنين)؛ والمدني/الدنيوي Profane (باعتبار الملك رئيس دولة)؛ لكن إلى أي حد؟

في السابق كانت "إمارة المؤمنين" -موحدة جسم المؤسسة الملكية – تخترق جميع المؤسسات الحداثية الديمقراطية المدنية؛ أما الآن فظاهر النص الدستوري، على الأقل، قد يؤشر على الفصل بين الفضاءين الدنيوي والزمني.

أما في مسألة القدسية التي ظلت مطروحة في كل نقاش دستوري سابقًا، فعلينا أن نسجل أولًا بأن المقدس يظل خارج المساءلة، وهو ما كان حاصلًا منذ أول دستور انعقد بالمغرب؛ أما الاتجاه الذي طرحه الدستور الجديد فهو أنه أحال كثيرًا من الاختصاصات على سلطات أخرى؛ وبالتالي فبعد أن كان القديم/"المقدس" (الفصل ٢٣ من دستور ١٩٩٦) يحيل على الديني واللاهوتي، أصبح الآن الجديد/المحترم يحيل على الديونطولوجي والأخلاقي: الملك←المواطن. (له واجب التوقير والاحترام ولا تنتهك حرمته/الفصل ٤٦)؛ لكن هل أدخله المشرع الدستوري نطاق المساءلة، بما أنه قد أزاح عنه هالة المقدس، وبما أن القاعدة الفقهية الدستورية تنص على أن "كل من يمتلك السلطة يتحمل مسؤوليته عنها"؟

سؤال نتركه عالقا، مؤقتا، لننصرف إلى رصد مؤشرات الحداثة التي تبدو قوية جدًا، في التصدير الدستوري وفي البابين الأول والثاني منه: الفردانية؛ الحرية؛ الديمقراطية؛ الاعتراف بالفرد كقيمة حضارية؛ سمو المعاهدات الدولية على

[٢٦١]- حددها صراحة الفصل ٤٢، من دستور ٢٠١١.

دار ناشري للنشر الإلكتروني

التشريعات الوطنية (بعد المصادقة عليها؟) ... مما يدل على أن الدستور الجديد قد اقترب كثيرًا من هذه القيم ولامسها من دون لبس أو مواربة.
فالتنصيص على أن الحريات مكفولة للمواطن، وقرينة البراءة، والمحاكمة العادلة، والمساواة بين الجنسين، وحق الحصول على المعلومات، وربط المسؤولية بالمحاسبة، والحكامة الجيدة... كل هذا يدل على المكانة التي أصبح يتمتع بها الفرد، ضمن مؤسساته وبنياته الاجتماعية، والتي أفرد لها المشرع بابًا كاملًا في الدستور الجديد يضاهي نظراءه في الديمقراطيات العريقة... لكن ما يفجأنا في النهاية هو أننا لم نبتعد كثيرًا عن "الهندسة" الكلاسيكية التي ظلت حاضرة في كل الدساتير المغربية، فهنا أيضًا، وبعد أن يتم استعراض جميع المكتسبات من حقوق وحريات، يأتي الفصل/الضامن، الذي انتقل من الرتبة ١٩، سابقًا، إلى الرتبة ٤٢، حاليا، بعد أن انضاف إلى الدستور باب جديد/الثاني: (الحقوق والحريات الأساسية)، فهل أصبح محتوى هذا الباب أهم من محتوى الباب الذي يليه/الملكية (لأنه من المعروف أن ترتيب أبواب الدساتير عامة لا يكون بريئا بل يحيل على أهميتها في ذهن المشرع الدستوري)؟ أم أن الأمر لا يعدو أن يكون صيغة هندسية لا مفر منها بما أن هذين البابين/الأول والثاني، يصبحان مجرد مقدمة ضرورية للباب الذي يليهما، بما أن الفصل ٤٢ منه هو ضامن كل ما يحملانه من محتوى، والساهر على تنزيله، والحكم الأسمى بين مؤسساته؟

الفرع الثالث) "إمارة المؤمنين" مرة أخرى
كان الفصل ١٩ يرمز للطابع السلطوي للحكم في المغرب، وكان يثير مشكلا في الممارسة الدستورية حيث كان بإمكانه التدخل في كل شيء؛ على اعتبار أن الملك/أمير المؤمنين هو الممثل الأسمى للأمة، وبالتالي فهو رمز السيادة العليا، من هنا تقدمه على أي سلطة تأسيسية أخرى قد تطمح لأن تنازعه الحكم أو التشريع... أما الدستور الجديد فقد جعل السيادة للأمة (الفصل الثاني منه/الدستور يصرح بأن: "السيادة للأمة تمارسها مباشرة بالاستفتاء، وبصفة

غير مباشرة بواسطة ممثليها." وعندما نبحث عن معنى "ممثليها" نجد تتمة الفصل الثاني تشير إلى ما نصه (في فقرة ثانية مستقلة): "تختار الأمة ممثليها في المؤسسات المنتخبة بالاقتراع الحر والنزيه والمنتظم"؛ لكن هل هؤلاء هم كل ممثلي "الأمة"؟

ظاهر النص أن الملك لم يعد كما كان في الدستور القديم ممثلا أسمى للأمة، بل – وحسب الفصل ٤٢ – "رئيس الدولة، وممثلها الأسمى، ورمز وحدة الأمة..."؛ فهل من دلالة لتعويض "الأمة" بـ"الدولة"، وما الفرق بين ممثل أسمى للأولى/الأمة؛ ورئيس للثانية/الدولة، وممثلها الأسمى؟ وأين يجد كل ذلك تطبيقاته من خلال الدستور الجديد؟

أولا) الملك/المشرع: تتم عادة موقعة الظهائر الشريفة – في الهرم التشريعي المغربي - مباشرة دون الدستور، وأحيانا إلى جواره، لتسمو بذلك على ما عداها من التشريعات، والمؤسسات، باستثناء الأمة، ولتعكس بالتالي ما يعرف في الفقه الدستوري بالمجال المحفوظ للملك؛ وهو ما يمكّنه من أن يتوغل بالتشريع فعلًا في المجال الخاص بالقانون (العادي والتنظيمي)، بله مجال التنظيم، دون أن يعد ذلك مخالفة دستورية، وهناك في قرارات المجلس الدستوري كثير مما يؤكد هذا التوجه؛ بل إن المجلس الدستوري (حاليًا المحكمة الدستورية) لا يمكنه، نظريا على الأقل، حتى فحص ما يمكن أن يصدر عن الملك من قوانين تنظيمية. فلو افترضنا بأن الملك حل البرلمان، أو إحدى غرفتيه، وقام بإصدار قانون تنظيمي على شكل ظهير[٢٦٢]، فهل يعرض هذا الظهير/القانون التنظيمي على المجلس الدستوري ليبت في دستوريته؟ (معروف بأن القوانين التنظيمية تحال إلزاميًا على أنظار المحكمة الدستورية، قبل إصدار الأمر بتنفيذها، ليبت في مطابقتها لأحكام الدستور، تبعا للفصل ١٣٢ من دستور ٢٠١١).

[٢٦٢]- معروف بأن هناك تجارب تاريخية تحيل على إمكانية إصدار الملك لقوانين تنظيمية ، ولو أنها تكاد تشكل استثناء في تاريخ الممارسة التشريعية بالمغرب، ونقصد بذلك القانون التنظيمي الخاص بمجلس الوصاية الذي صدر سنة ١٩٧٧؛ لكن هذا القول لا يعيني بأن افتراض تكرار النازلة لا يظل قائما، إذا تهيأت الشروط.

الواقع أن القراءة الحرفية لنص الدستور تقول: "تحال إلى المحكمة الدستورية القوانين التنظيمية قبل إصدار الأمر بتنفيذها..."[٢٦٣]، أي توقيع الملك عليها وإصدارها، والحال أن الملك يكون قد أصدر الأمر بالتنفيذ حال التوقيع على الظهير/القانون التنظيمي، وبالتالي لم يعد هناك مجال للعرض على المحكمة الدستورية، وعليه فالمقصود بالقوانين التنظيمية في الفصل ١٣٢ فقط تلك التي تحتاج إلى إصدار الأمر بتنفيذها، أي فقط تلك التي تصدر عن البرلمان، أما التي يمكن أن تصدر عن الملك فإنها تفلت من هذه الرقابة؛ هذا دون أن نثير معضلة دستورية أخرى ترتبط بعلاقة المحكمة الدستورية بالمؤسسة الملكية: إذ كيف يعقل أن تراقب المحكمة الدستورية ما قد يصدر عن الملك، في الوقت الذي يعيّن فيه الملك نصف أعضاء هذه المؤسسة الدستورية، بمن فيهم رئيسها[٢٦٤]؟

نستنتج إذن بأن المساحة المخصصة للملك، لممارسة السلطة التشريعية، واسعة جدا، لكن ولأنها تقع خارج موضوعنا هذا، فإننا لن نطيل في بسطها، وسنكتفي بإثارة موضوع الملك/المشرع من خلال المجال المحفوظ له بنص الدستور الجديد: فهو/الملك يمكنه أن يقتحم مجال التشريع من خلال الخطب الملكية؛ وأهمها الخطاب الافتتاحي للدورة الخريفية للبرلمان، وهو ما يحمل فكرة الإيحاء التشريعي، أي الإيحاء للبرلمان بالتشريع في مجال(ات) ما؛ كما يوحي للمؤسسة التنفيذية بمهامها التشريعية أيضا، بما أنها تكون حاضرة في افتتاح الدورة الخريفية، بكافة لويناتها السياسية، ولها دور بارز في التشريع (المجال التنظيمي).

يساهم الملك أيضا في التشريع من خلال ضبط المسطرة التشريعية، في محطتين أساسيتين هما: التصديق والإصدار (الإصدار يعتبر بمثابة شهادة ميلاد للنص القانوني)؛ وكذا من خلال حقه في إحالة القانون على القراءة الثانية؛ ومن خلال رئاسته للمجلس الوزاري (الفصل ٤٩)؛ كما له/أي الملك، الحق في التشريع بحق

[٢٦٣]- الفقرة الثانية من الفصل ١٣٢ من دستور ٢٠١١.
[٢٦٤]- انظر الفصل ١٣٠ من دستور ٢٠١١.

المبادرة في تشكيل لجان برلمانية لتقصي الحقائق، بل والمبادرة لحل مجلسي البرلمان، أو أحدهما، واقتراح تعديل الدستور نفسه...
فما الذي تغيّر عن دستور ١٩٩٦ في هذا المستوى؟

ثانيا) الملك/رئيس الجهاز التنفيذي: إن من يفحص النصوص الدستورية ليستنتج بأن الملكية المغربية تسود وتحكم، هو كمن يفحص فيلا بالميكروسكوب، على حد تشبيه بوانكاريه الرائع. فهي تبسط نفوذها على الحكومة من خلال عدة مظاهر، والحكومة مسؤولة أمامها وظيفيًا وعضويًا، قبل حتى أن تكون مسؤولة أمام الشعب من خلال البرلمان؛ والمسؤولية والمحاسبة وجهان لعملة واحدة، بل إن الدستور يعتبر غير ذي معنى إذا لم يعمل على الحد من سلطات الحكام ومحاسبتهم، على رأي بوردو[٢٦٥]؛ فإذا كانت الحكومة مسؤولة أمام الشعب وأمام الملك (بمقتضى الفقرة الأخيرة من الفصل ٤٢)، وإذا كان الشعب يعلو عن المساءلة لأنه مصدر السلطات، ولو نظريًا، فمن يحاسب المؤسسة الملكية، خاصة وأن دستور ٢٠١١ قد قرن بين المسؤولية والمحاسبة منذ فصله الأول؟
قد يرد قائل بأن جميع دساتير الدنيا تجعل رؤساء دولها تفلت من المساءلة، إلا في حالة واحدة: هي حالة الخيانة العظمى، ومعروف بأن جميع دساتير الدنيا أيضًا لا تحدد معنىً واضحًا للخيانة العظمى، وكأن الأمر صادر عن سبق إصرار وترصد من دول العالم جميعا، فيكون النظام المغربي ليس استثناء إذن.
لكن هذا القول مردود عليه من وجهين: أولهما أن القياس على دساتير الدول غير الديمقراطية لا يقوم على أساس سليم، بما أنها غير ديمقراطية أصلًا، وهو ما لا يسعى إليه النظام السياسي المغربي؛ وثانيهما كون الأنظمة الديمقراطية التي يمكن القياس عليها تقوم إما على نظام ملكي برلماني (حيث الملك يسود ولا

[٢٦٥] - G. Burdeau : Méthode de la science politique, Dalloz, Paris, 1959, p. 435.

يحكم)، أو على نظام جمهوري (رئاسي أو شبه رئاسي أو برلماني) حيث تتم المحاسبة السياسية لرئيس الدولة من خلال الانتخابات.

أما في المغرب فلقد كان الملك/أمير المؤمنين دائما يسود ويحكم، ويعلو على الدستور نفسه في مناسبات عدة، دليلنا على ذلك أنه كان يجمد العمل به متى شاء، ويفعّله متى شاء أيضًا. وهو إن كان كذلك، تاريخيًا، فإنه ما زال كذلك راهنًا، من خلال تحليل الفصلين ٤١- ٤٢ من دستور ٢٠١١، اللذان ينشران ذاتهما - في مختلف مفاصل الحياة السياسية المغربية – من خلال فصول أخرى في الدستور.

وعليه فدراسة علاقة الحكومة بالمؤسسة الملكية في النظام الدستوري والسياسي المغربي، لن تفضي بنا إلا إلى الكشف عن المكانة السامية التي تحتلها هذه المؤسسة بحيث تجعل من الحكومة مجرد تابع لها (حكومة جلالة الملك)، وهي تبعية تعكس سمو المؤسسة الملكية على باقي المؤسسات. بل إن الأوراش الإصلاحية الكبرى، التي هي جوهر عمل السلطة التنفيذية، غالبا ما تلتصق بالمؤسسة الملكية لإضفاء طابع السمو والرفعة عليها، فترتفع عن أسئلة النقد والمراجعة إلا من خلال ما ينسخها من مصدر ملكي؛ وهنا تأتي الخطابات الملكية، مرة أخرى، لترسم التوجهات العامة التي يجب أن تنضبط لها كل المؤسسات الأخرى؛ وفائض عن الحاجة التنبيه إلى أن هذه الخطابات ترتفع عن كل مناقشة، ولذلك تحرم مراجعتها: فـ"للملك أن يخاطب الأمة والبرلمان... ولا يمكن أن يكون مضمونه موضوع أي نقاش" (الفصل ٥٢). بما يعينيه "النقاش" في الخطاب الدستوري (أي لا يعارض ولا يرفض ولا يضاد)؛ كما أن ترأسه المجلس الوزاري يعكس أيضا جانبًا كبيرًا من هذا السمو.

فكلما تطرقنا لمسألة المجلس الوزاري بالنظام السياسي المغربي إلا وبدت ثنائية الجهاز التنفيذي واضحة المعالم أكثر، فالملك من جهة يرأس المجلس الوزاري بمقتضى الدستور (الفصل ٤٨ من دستور ٢٠١١)، والذي يعتبر بمثابة حكومة تحت الرئاسة الفعلية للملك؛ ومن جهة أخرى، فإن الحكومة - تعمل تحت

سلطة رئيسها - على تنفيذ البرنامج الحكومي وعلى ضمان تنفيذ القوانين، كما تمارس الإشراف والوصاية على المؤسسات والمقاولات العمومية. أكثر من ذلك على هذه الحكومة أحيانًا أن تنضبط للبرامج الملكية، وفق ما تمليه توجيهات هذه المؤسسة للحكومة، مما يعني أن الحكومة لا تصبح ملزمة بتنفيذ برنامجها الحكومي بل برنامج آخر طارئ، وفق الظروف والمستجدات، أي أنها تصبح مسؤولة عن برنامج ليس من وضعها أصلا؟

لم يتغير شيء إذن في هذا المستوى أيضًا: الملك - منذ دستور ١٩٦٢ وإلى غاية اليوم (دستور ٢٠١١) - هو الذي يرأس المجلس الوزاري، (مع ملاحظة أن الدستور الحالي أتاح له إمكانية تفويض رئيس الحكومة هذه الرئاسة بناء على جدول أعمال محدد)[٢٦٦]. وعليه فهو/الملك، رئيس الدولة وممثلها الأسمى، يعد رئيس الجهاز التنفيذي المباشر، وهو ما يتيح له أن يكون على علم بنشاطات الحكومة في مختلف المجالات،[٢٦٧] وبالتالي تبقى أعمال الحكومة الأخرى التي تكون تحت رئاسة رئيسها (من لقاءات وجلسات عمل واجتماعات ما بين وزارية وما يناقش فيها من تدابير وقوانين) مجرد مشاريع تحضيرية لن ترى النور إلا بعد عرضها على المجلس الوزاري كأعلى هيئة تقريرية على مستوى الجهاز التنفيذي؛ وفي هذا المجلس الوزاري يتراجع دور رئيس الحكومة إلى الصفوف الخلفية بحضور الملك، ويتحول إلى مجرد وزير ضمن باقي الوزراء، فقط هو الوسيط بينهم وبين الملك، والمتحدث باسمهم، وربما المفضل بينهم.

إلى جانب ذلك للملك حق حل مجلسي البرلمان، أو أحدهما، بظهير وطبقا لشروط (الفصل ٥١) وهو ما لا يتحقق لرئيس الحكومة (الذي ليس له إلا حق حل الغرفة الأولى، وبعد استشارة الملك ورئيس مجلس النواب ورئيس المحكمة الدستورية/الفصل ١٠٤)؛ كذلك يرأس الملك عمليًا عددًا من المؤسات والمجالس الوطنية، بصفة مباشرة، ويراقب أعمالها ويتتبعها (الملك هو القائد الأعلى

[٢٦٦]- حسب الفقرة ٣ من الفصل ٤٨.

[٢٦٧]- في هذا الصدد ينص الفصل ٩٢ في فقرته الأخيرة على ما يلي: " يُطلع رئيس الحكومة الملك على خلاصات مداولات مجلس الحكومة ".

للقوات المسلحة/الفصل ٥٣؛ ويرأس المجلس الاعلى للأمن/الفصل ٥٤؛ ويرأس المجلس الأعلى للسلطة القضائية/الفصل ٥٦؛ ويعتمد سفراء الدول/الفصل ٥٥...) وكل هذا انطلاقًا من الحفاظ على عملية التوازنات باعتبار الملك هو ضامن التنوع الإثني، وحسن سير القضاء... مما ينتج عنه تحييد المؤسسات الحساسة.

هكذا ضمنت الملكية احتكار السلطة في المغرب لتضع بالتالي القواعد الدستورية بما يوائم تصورها للحكم وللحياة السياسية المغربية: "كتلة دستورية" يعلوها الملك على المستوى التشريعي، كما رأينا، وجهاز تنفيذي برأسين Le» bicéphalisme de l'exécutif» يعرفه أيضا النظام السياسي الفرنسي، لكن ليس بنفس المضمون المغربي، حيث إن تعريف رئيس الدولة الفرنسى، منذ البداية، اكتفى بالتعريف الوظيفي[٢٦٨]، وكأنه كان يتغيى رسم حدود لمجال رئيس الجمهورية؛ فيما جرى تعريف الملك (في الفصلين ٤١ و٤٢ من الدستور المغربي) بالحد والماهية قبل الوظيفة: إنه "رئيس الدولة، وممثلها الأسمى..." (الفصل ٤٢)، والدولة في أبسط معانيها القانونية تعني، من ضمن ما تعنيه، وجود "شعب" (فضلًا عن إقليم وسيادة)؛ والشعب مضمون مادي عددي عادة ما تتم الاستعاضة عنه في الديمقراطيات الحديثة بالأمة Nation – لتبسيط مبدأ التمثيلية – لننتهي إلى نفس المضمون الذي حمله الفصل ١٩ في الدساتير السابقة، لكن بعد توسيعه!؟

ثالثًا) المستوى الديني أولًا وآخرًا: إن مؤسسة إمارة المؤمنين، بخلفيتها الدينية التي تستقي روافدها من الخلافة، ما زالت حاضرة بقوة في الدستور الجديد؛

[٢٦٨] - Article 5 : Le Président de la République veille au respect de la Constitution. Il assure, par son arbitrage, le fonctionnement régulier des pouvoirs publics ainsi que la continuité de l'État.
Il est le garant de l'indépendance nationale, de l'intégrité du territoire, du respect des accords de Communauté et des traités.

فرغم أن هذا الدستور أكد منذ تصديره الأول على تبني الخيار الديمقراطي، ورغم أنه ألح منذ مطلع الباب الثاني (الفصل ١٩) على المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، إلا أننا عند تنزيل هذا الفصل دستوريا، للبحث في طبيعة الملكية "الوراثية" في المغرب، نجد أنه قد حصرها في الذكور فقط (الفصل ٤٣).

إن افتراض "تدبير الشأن العام" في مستوياته العليا يحتاج إلى طبيعة ذكورية افتراض مردود عليه، ما دمنا قد سلمنا بأن "رئيس الحكومة" يختار من الحزب الفائز في الانتخابات التشريعية بأكبر عدد من المقاعد، وعليه – وفرضا بأن يكون الأمين العام، أو رئيس الحزب، امرأة – جاز القول بالاستتباع بأن منصب رئيس الحكومة قد تناله امرأة أيضًا؛ أما في انتقال المُلك فالأمر محسوم، ومحصور، لصالح الذكور فقط مما يحيلنا على التأطير النظري للسياسة الشرعية لمؤسسة الخلافة.

أيضا لا يمكن الاحتجاج بأن نظام "الإرث" في الإسلام نظام يعطي للذكر مثل حظ الأنثيين، لدى اقتسام الإرث بين الأخوة، حيث ينبغي التنصيص هنا على أننا لسنا بصدد بحث أمر الإرث بل أمور السياسة والدولة، فلا تستقيم نصوص الإرث لتنزيلها على أمور الحكم والسلطة.

مما يزكي نظرية الخلافة أيضا، في الدستور الجديد، أن الفصل ٤١ جعل من الملك الرئيس الأعلى للمجلس العلمي، وجعل هذا المجلس هو المؤسسة العليا في إصدار الفتوى. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال هو أننا لم نختبر بعد، في تاريخنا المعاصر لما بعد الاستقلال، استخدام الفتوى كسلاح في الحالات الحرجة[٢٦٩]؛ علما بأن الدستور ما فتئ يؤكد على إسلامية الدولة المغربية (التصدير والفصل ٣ من الباب الأول)؛ مما يجعل الإسلام من مصادره التشريعية، فيكون أمير المؤمنين بهذا القياس المصدر التشريعي الأعلى في البلاد، هذا دون إثارة معضلة جوهرية

[٢٦٩]- سبق لنا أن حللنا سلاح الفتوى في تاريخ المغرب الحديث، من خلال مواجهة السلطة لفقهاء المعارضة في موضوع: إدماج الحراطين ضمن عبيد البخاري – من المجابهة الجدلية إلى التصفية الجسدية، مجلة أمل: التاريخ – الثقافة – المجتمع، عدد مزدوج ٣٢/٣١، السنة ١٤، ٢٠٠٦، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٦، ص. ١٩٩ وما بعدها.

أخرى تتعلق بالمبادئ فوق الدستورية التي يستمد منها الدستور نفسه مشروعيته، وأهم هذه المبادئ قطعا الشريعة الإسلامية.

فضلًا عن هذا تظل إمارة المؤمنين، فوق كل ما هو منصوص عليه دستوريًا، تمارس وظيفتيها الأساس في كل النسق السياسي المغربي، وهما: التحكيم، والتأويل الدستوري.

ومعروف بأن التحكيم ينقسم إلى نوعين: سياسي (أي الفصل في نزاعات سياسية قد لا نجد لها حلًا في الوثيقة الدستورية)؛ ودستوري (الفصل في نزاع بالاستناد إلى الدستور أو القانون). ومعروف أن التاريخ الدستوري المغربي يسجل تدخل إمارة المؤمنين لممارسة وظيفة التحكيم في عدة منعطفات حاسمة: منها مثلا أن دستور ١٩٦٢ لم ينص على "لجان تقصي الحقائق" لكن مجلس النواب ضمنها نظامه الداخلي (سنة ١٩٦٣)، وقد أقرته الغرفة الدستورية آنذاك (سهوًا أو خطأ؟)، وبعد ذلك مباشرة طالب مجلس النواب بتشكيل لجنة لتقصي الحقائق في قضية الزيوت المسمومة، لكن الغرفة الدستورية قضت بعدم دستوريتها، لتستدرك تصحيح خطئها السابق.

ورغم أن دستوري ١٩٧٠ و١٩٧٢ لم ينصا على "لجان تقصي الحقائق"، تمامًا كالدستور السابق لهما، فإننا نلاحظ بأن مجلس النواب سيشكل لجنة لتقصي الحقائق، سنة ١٩٧٩ في قضية تسرب امتحانات البكالوريا، رغم عدم دستورية اللجنة، وذلك بناء على "تحكيم ملكي"؛ وتكرر الأمر سنة ١٩٩٠، عندما تشكلت لجنة لتقصي الحقائق في أحداث فاس (رغم عدم دستوريتها) ومرة أخرى بناء على تحكيم ملكي.

أما التأويل الدستوري فهو وظيفة لا تقل أهمية، وخطورة، عن وظيفة التحكيم؛ وخطورتها تكمن في كونها تجعل مجال وظائف "إمارة المؤمنين" قابلة للتمديد باستمرار، لأنها قابلة لاستيلاد ذاتها في صور وأشكال متعددة ومختلفة، ولعل أشهر الأحداث التي يمكن تسجيلها في هذا المجال ما كان يحصل عند فترات الفراغ الدستوري (١٩٦٥ – ١٩٧٠؛ ١٩٧٢ – ١٩٧٧)؛ أو عند إشهار إمارة المؤمنين

في وجه المعارضة الاتحادية مطلع ثمانينيات القرن الماضي، من خلال قراءة/تأويل الفصل ١٩ الشهير، والذي يجد انعكاسه في الفصلين ٤١ و٤٢، من الدستور الحالي، وهما فصلان منفتحان أيضًا على أكثر من قراءة/تأويل، حاولنا هنا مراقبة بعض تجلياتهما القائمة، والممكنة، فقط.

غير أننا إذا كنا ننتهي من خلال هذه القراءة الدستورية للفصلين ٤١ و٤٢ إلى أن المشرع الدستوري لم يعمل، في العمق، إلا على إعادة كتابة الفصل ١٩ الشهير بحروف كبيرة؛ فإنه ينبغي القول، في قراءة موازية لباقي المتن الدستوري (خصوصًا البابين الأول والثاني منه)، وقراءة ثالثة لمجريات السياق التاريخي بأن الملكية اليوم، عبر إنصاتها الواقعي لنبض الشارع، وقراءتها الحصيفة لمجريات الأحداث في الواقع العربي المحيط، قد جنبت المغرب الدخول في حالة من الفتنة أو الفوضى أو الاقتتال أو حتى الثورة... لكن لا يمكن أن ننكر بأن الإصلاح الدستوري حدث تحت ضغط الشارع (عمليًا ونفسيًا)، وأن لا شيء الآن بإمكانه أن يوقف الزخم التاريخي المتسارع – في العالم العربي كله – خصوصًا في حال بلوغ البلدان الثورية (نموذج تونس؛ مصر؛ ليبيا...) أهدافها الحقيقية، لأن الشعوب العربية، والمغرب ليس استثناء، قد عرفت طريقها نحو الشارع، لذلك فالحلول المقترحة للتعديل الدستوري لا ينبغي اعتبارها "مخارج" نهائية، من هنا فالدعوة إلى إصلاح آخر، يكون بعيدًا عن أي ضغوط، ويقوم على قراءة تقويمية مراجعة ربما في الفترة الممهدة للانتخابات التشريعية القادمة – أي حتى بعد نهاية التجربة الحكومية الحالية - سيعتبر فعلًا إنجازًا تاريخيًا غير مسبوق في المنطقة العربية كلها، لأنه سيكون إصلاحًا نابعًا من الذات، من الداخل، بعيدًا عن أي نوع من الضغوط والإكراهات، أو حتى التهافت المتعجل.

إن ما تم من إصلاح دستوري جريء، بغض النظر عن نسبيته وعن كونه يحتاج تفعيلا جريئا يواكبه واقعيا، لا يجب أن يكون نهاية "المطاف الدستوري"؛ إنه خطوة تبين عن نية جادة في الإصلاح، وتحتاج إلى من يدعمها من القوى الوطنية، والسياسي الحصيف يفترض فيه أن يتمتع بقدر من الواقعية في تقديم مشاريعه،

كما يفترض فيه أن يتقن تنزيلها وأجرأتها بعد قراءة دقيقة لموازين القوى، بعيدا عن منطق التشنج والمزايدة: "إما كل شيء أو لا شيء"؛ فالإصلاح في النهاية يحتاج إلى مواطنين "وطنيين" قمة وقاعدة.

خاتمــة

يتشكل الجدال الذي يؤلف هذا البحث من مشروعين متحدين يؤسس أحدهما للثاني، بما أنه يقدم أسسه المادية التي يرتكز عليها. المشروع الأول يتكئ على الواقع التاريخي، الذي أفرزه الإسلام، والذي أفضى إلى تحديد نظرية للحكم/الخلافة أصبح التاريخ نفسه منفعلًا بها، ومنه التاريخ المغربي قطعًا، من خلال مؤسسة "إمارة المؤمنين".

أما المشروع الثاني، أو الثقافة الدستورية التي تتقاطع والمؤسسة المذكورة، فهو إنتاج المعارف المرتبطة بالحقل الدستوري الحداثي، الذي دخل في تجاذب مع المشروع الأول، نظرية وممارسة.

وإذا كانت نظرية الخلافة ذات المنزع الديني قد أرستْ، في الواقع، أسس "إمارة المؤمنين"، كآلية متميزة للحكم، ضمن المشروعية الواحدية، فذلك لأن إنشاء علم السياسة الشرعية – الذي يعرف موضوعه بأنه تكوين تصور نظري لتطبيقات الإسلام السياسي – قد وفّر الجهاز النظري المبرر لهذه الممارسة، لكنه أفضى في النهاية، بعد صدمة الاستعمار، إلى الدخول في مصاقبة متعثرة مع نقيضه المؤسس على الفعل الإنساني.

فقد كانت هناك دائمًا صعوبة معينة تعترض طريق نقد، ومن ثم اقتراح بديل، للتصور التقليداني باستمرار، بفعل وجود نسبة عالية من إرسابات السياسة الشرعية فيه، تترجمها مؤسسة إمارة المؤمنين الحاضرة أبدًا في التاريخ المغربي، والمتشبثة بمستقبله أيضًا، رغم المشروع الطموح الذي تشكلت ملامحه منذ أواخر الفترة الاستعمارية لإضفاء طابع عصري على نموذج الحكم؛ والذي نتج عنه – بعد الاستقلال – نموذج هجين تداخلت فيه عناصر المشروعين: التقليداني والحداثي بشكل غير متناسب امتد تأثيره حتى اليوم.

وتسمح الأطروحتان لفقهاء السياسة بإنشاء نموذجهم المثالي الازدواجي للمجتمع المغربي، الذي فشل في تثوير ثقافة حداثية للحكم وظل راكدًا أو متراجعًا منذ نشأته، بفعل عنقود من الغيابات (غياب الفئة الوسطى؛ غياب الوعي بالحقوق السياسية؛ غياب الثورات...) لكن يتجلى جوهره الداخلي في تقدم دينامي باتجاه صناعة الديمقراطية ولو ببطء، رغم هذه الغيابات، من أجل توليد ثقافة دستورية حديثة دون تحويل ذاتها إلى ثقافة جذرية علمانية، بالمعنى الأرثوذكسي.

لم يوجد انقطاع بنيوي في نمط الحكم، منذ تشكله الأول، الذي أسسه الإسلام السياسي بالمغرب، والذي يعتبر امتدادًا لميراث الخلافة، ولم يحصل أي تشكيك في تماسك جهازه المعرفي النظري كمصدر للوظائف السياسية، والاجتماعية، حتى وقت قريب، خاصة وأنه كان يتطابق مع القسمات الحياتية للمجتمع المغربي؛ لكن لقاءه الحاسم مع الفكر الغربي سمح بإبداع نظام جديد للإنشاء السياسي، نظرية وممارسة، كان هدفه الأول تقويض دعائم النموذج التقليداني، مستندا إلى نظرة قوامها أن العمل السياسي الحقيقي يقضي بالقطيعة مع المفاهيم والإيديولوجيا السائدة والاستعاضة عنها بالمشروع الحداثي كلية.

لكن هذا الموقف لم يكن واقعيًا، فضلًا عن أنه لم يكن مرضيًا تمامًا من الناحية السوسيولوجية والسياسية، ويمكن إظهار ذلك عبر التساؤل: هل تحقق انقطاع معرفي، وواقعي، مع فترة ما قبل الاستعمار أم لا؟

لن يبدو لأكثرية الباحثين في حقلي التاريخ والسياسة أن انقطاعًا حقيقيًا قد حصل، على أدوار "إمارة المؤمنين"، خلال العقود الخمسة التي تلت الاستقلال، فقد كانت إسمنتا يمسك بالفسيفساء القبلية المهترئة، قبل الحماية، وظلت كذلك (إسمنتا) يمسك بالأحزاب والقوى السياسية الهشة، بعد الاستقلال؛ مع تولد نقاش ثقافي دستوري، بما أن المؤسسة موضوع البحث، انتقلت من المقيد بالشرع إلى المقيد بالدستور، مع وضع علامة استفهام كبيرة حول مفهوم القيد في الحالتين؟

يهمنا أخيرًا ملاحظة وجود علاقة معقدة بين هذه الفترة الانتقالية (فترة ما بعد الاستقلال) والفترة الراهنة التي تتسم بنوع من الانتقال الهادئ، والعميق، لنمط في الحكم يبدو أمْيل إلى التخفيف من حدة التقليدانية، تحت ضغط المتغيرات الدولية من حوله. كما تخلى المشروع الحداثي، في السياق ذاته، عن فرضية الاجتثاث الطوباوية، التي زامنت مشروعه النظري طوال عقود، وبدا أمْيل إلى التسليم للتقليدانية بمساحة مشروعة في الحكم، على أسس ثقافة دستورية أقرب إلى الواقعية، تحافظ فيها "إمارة المؤمنين" على دور اللحمة/الإسمنت، بين الأحزاب والقوى السياسية، لكن مع فارق أن هذا الدور أصبح بطلب، وبوعي، من هذه القوى نفسها، ومحدد دستوريًا. علما بأن التساؤل حول طبيعة الآفاق الممكنة، للممارسة الدستورية خصوصًا، والسياسية عمومًا، يبقى واردًا، بعد أن تم اعتماد التعديل الدستوري الجديد، مع ما يمكن أن يطرحه من مداخل للحراك السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي؛ ولكن أيضًا النظري، بما يفتحه من آفاق فسيحة للبحث العلمي، لا يمكنها إلا أن تغني التجربة الدستورية بالمغرب (نظرية وممارسة).

بيبليوغرافيـــا البحـــث

١) بالعربيـة

أ – المصادر والمراجـع

- الأشعري، أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠.
- الإفراني، محمد الصغير: نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، تحقيق عبد اللطيف الشاذلي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٨.
- إبراهيم حسن، حسن: تاريخ الإسلام الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ط. ٧، ١٩٦٤.
- أبو غدة، عبد الستار: مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث – إسطنبول، جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ / يوليو ٢٠٠٦.
- إسماعيل، محمود: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٥.
- أكنوش، عبد اللطيف: تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ١٩٨٧.
- إيكلمان، ديل: الإسلام في المغرب، ترجمة محمد أعفيف، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٨٩.
- ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تعليق محمد الهاشمي الفيلالي، الرباط، المطبعة الوطنية، ١٩٣٦.

- ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي الجزري: الكامل في التاريخ، مراجعة وتعليق نخبة من الكتاب، بيروت، دار الكتاب العربي، ط.٤، ١٩٨٣.
- ابن الأحمر، إسماعيل بن يوسف بن محمد: روضة النسرين، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٦٢.
- ابن الأحمر: بيوتات فاس كبرى، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧٢.
- ابن جعفر، قدامة: كتاب الخراج، ليدن، ١٨٨٩، أعادت تصويره دار صادر، بيروت، دون تاريخ.
- ابن خاقان، أبو نصر بن محمد الفتح: قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق حسين يوسف خريوش، الأردن، مكتبة المنار، ١٩٨٩.
- ابن الخطيب، لسان الدين: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، الجزء ٣، حققته السعدية فاغية، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٨٩.
- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، بيروت، الدار الإفريقية العربية ـ دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٠م. وطبعة دار الفكر، بدون تاريخ.
- ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.
- ابن سماك، العاملي: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، ١٩٧٩.
- ابن صاحب الصلاة، أبو مروان عبد الملك: المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين، تحقيق عبد الهادي التازي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة ٣، ١٩٨٧.
- ابن عبد ربه، الحفيد: الاستبصار في عجائب الأمصار، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٥.
- ابن العربي، أبو بكر: العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، المكتبة العلمية، ١٩٨٣.

- ابن عذاري، أبو عبد الله محمد: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الأجزاء: ١ ـ ٢ ـ ٣، نشر وتحقيق: جورج س. كولان وإ. ليفي بروفنصال، بيروت، دار الثقافة، الطبعة ٥، ١٩٩٨.
- ابن عذاري: البيان المغرب ـ قسم الموحدين، تحقيق محمد زنيبر ومحمد بن تاويت وعبد القادر زمامة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ـ الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٥.
- ابن عذاري: البيان المغرب، ج.٤، حققه إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، الطبعة ٥، ١٩٩٨.
- ابن القاضي، أحمد بن محمد: المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور، تحقيق محمد رزوق، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٩٨٦.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي: لسان العرب المحيط، أعاد بناءه يوسف خياط، بيروت، دار الجيل ـ دار لسان العرب، دون تاريخ.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار الكنوز الأدبية.
- بن عميرة، محمد: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٤.
- البيذق، أبو بكر بن علي الصنهاجي: المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧١.
- البيذق: أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧١.
- دي طوريس، دييكو: تاريخ الشرفاء، ترجمة محمد الأخضر ومحمد حجي، مطابع سلا، ١٩٨٨.
- السائح، الحسن: الحضارة الإسلامية في المغرب، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط. ٢، ١٩٨٦.

- السنوسي، محمد بن علي: الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية، بيروت، دار القلم، ١٩٨٦.
- ضريف، محمد: مؤسسة السلطان الشريف بالمغرب محاولة في التركيب، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء.
ـ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة ٣، ١٩٩١.
- عارف، نصر محمد: في مصادر التراث السياسي الإسلامي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن – فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٤م.
- عبد الرازق، علي: الإسلام وأصول الحكم – بحث في الخلافة والحكم في الإسلام، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٦.
- العروي، عبد الله: مجمل تاريخ المغرب، بيروت ـ الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤.
- العلوي، هاشم: مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، ١٩٩٥.
- عياش، ألبير: المغرب والاستعمار – حصيلة السيطرة الفرنسية، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي، سلسلة معرفة الممارسة، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، دون تاريخ.
- غوردو، عبد العزيز: الارتزاق بالدولة المركزية المغربية الوسيطية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ، نوقشت في ٢٠٠٢/٠٢/٢٧، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول بوجدة.
- الفاسي، علال: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط. ٧، ٢٠١٠.
- الفشتالي، أبو فارس عبد العزيز، مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا، تحقيق عبد الكريم كريم، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٧٢.

- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠.
- القبلي، محمد: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٨٧.
- القبلي، الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط ـ علائق وتفاعل، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر والتوزيع، ١٩٩٧.
- القيرواني، الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠.
- لمريني، فريد: الفكرة الليبرالية والحداثة السياسية في المغرب – مقدمات في التجلي والمتاهة، منشورات وجهة نظر، أطروحات وبحوث جامعية، الدار البيضاء، مطبوعات النجاح الجديدة، ٢٠١٠.
- الماوردي، أبو الحسن علي: الأحكام السلطانية، تنسيق علي بن حمزة الشامي، لندن، مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية، دون تاريخ.
- مؤنس، حسين: تاريخ المغرب وحضارته، بيروت، العصر الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٢.
- مجهول: الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، تحقيق محمد بن أبي شنب، الجزائر، مطبعة جول كربونل، ١٩٢٠.
- مجهول: تاريخ الدولة السعدية الدرعية التكمدارتية، الرباط، نشر ج. كولان، ١٩٣٤.
ـ المراكشي، عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، الدار البيضاء، دار الكتاب، الطبعة ٧، ١٩٧٨.
- مسلم "الإمام"، مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم ـ بشرح الإمام النووي، مكتبة الرياض الحديثة، دار الفكر، ١٩٨٣م.
- معتصم، محمد، النظام السياسي الدستوري المغربي، الدار البيضاء، مؤسسة إيزيس للنشر، ١٩٩٢.

- معتصم، محمد، الحياة السياسية المغربية (١٩٦٢ – ١٩٩١)، الدار البيضاء، مؤسسة إيزيس للنشر، ١٩٩٢.
- المنجور، أحمد: الفهرس، تحقيق محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة الفهارس (١)، ١٩٧٦.
- الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد: الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب، ١٩٥٤.
- النويري، أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، الجزء ٢٢، حققه مصطفى أحمد أبو ضيف بعنوان: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٤.
- الوزان، الحسن بن محمد: وصف أفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الرباط، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة البلاد، ١٩٨٠م.
- واتربوري، جون: أمير المؤمنين – الملكية والنخبة السياسية المغربية، ترجمة عبد الغني أبو العزم وعبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الرباط، نشر مؤسسة الغني، ٢٠٠٤.
- دستور المملكة المغربية للثالث عشر من سبتمبر ١٩٩٦، صادر الأمر بتنفيذه الظهير الشريف رقم ١,٩٦,١٥٧ بتاريخ ٢٣ من جمادى الأولى ١٤٢٧ (٧ أكتوبر ١٩٩٦)، صادر بالجريدة الرسمية عدد ٤٤٢٠، بتاريخ ٢٦ من جمادى الأولى ١٤١٧ (١٠ أكتوبر ١٩٩٦).
- دستور المملكة المغربية لفاتح يوليوز ٢٠١١، صادر الأمر بتنفيذه الظهير الشريف رقم ١,١١,٩١ بتاريخ ٢٧ من شعبان ١٤٣٢ (٢٩ يوليو ٢٠١١)، صادر بالجريدة الرسمية عدد ٥٩٦٤ مكرر، بتاريخ ٢٨ شعبان ١٤٣٢ (٣٠ يوليو ٢٠١١).

ب – المجلات والدوريات والجرائد

- بنحدو، علي: نخب المملكة، ١٩٩٧، ترجمة وإعداد: السالكي مصطفى وتفنوت عبد الرحيم، صدر في حلقات ضمن: بيان اليوم، النص مأخوذ من العدد ٢٣/٥/٢٠٠٠.
- بلانهول، ك.، الإسلام وسوسيولوجيا المجال، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ٢، ع. ٧ – ٨، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ١٩٨٨.
- جاموس، ريمون: السلطان بوصفه أميرا للمؤمنين، تعريب محمد شقير، ضمن: المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ١، ع. ٢، مارس، ١٩٨٧، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر.
- حمودي، عبد الله: المهدوية كإيديولوجية سياسية بالمغرب، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ١، ع. ٣، يوينو ١٩٨٧، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر.
- السعداني، عبد اللطيف: إدريس الإمام منشئ دولة وباعث دعوة، مجلة كلية الآداب جامعة محمد بن عبد الله، فاس، ع ٤-٥، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٠-١٩٨١.
- شقير، محمد: إواليات الشرعنة السياسية – النظام السياسي المغربي كنموذج، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ١، ع. ٤، خريف ١٩٨٧، ، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق.
- طارق، حسن: عودة إلى تاريخ النقاش حول مسطرة وضع الدستور، جريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد ٩٧٢٩، السبت – الأحد ١٣/١٢ مارس ٢٠١١.
- ضريف، محمد: إشكالية المشروعية في المغرب، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ع. ٤، س. ١، خريف ١٩٨٧، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق.
- ضريف، محمد، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر، (المعطيات نفسها/المجلة المغربية... ع. ٢، س. ١.

- ضريف، محمد: إشكالية الثقافة السياسية – المفهوم والمقتربات، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، عدد مزدوج، س. ٢، شتاء ربيع ١٩٨٨، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء.
- غوردو، عبد العزيز: إدماج الحراطين ضمن عبيد البخاري – من المجابهة الجدلية إلى التصفية الجسدية، مجلة أمل: التاريخ – الثقافة – المجتمع، عدد مزدوج ٣٢/٣١، السنة ١٤، ٢٠٠٦، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٦.
- كلاوي، محمد: مفهوم الملك عند عرب ما قبل الإسلام، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ١، ع. ٢، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، ١٩٨٧.
- المنوني، عبد اللطيف: اللجوء للفصل ١٩: قراءة جديدة في الدستور، ترجمة الاتحاد الاشتراكي (ضمن ملف العدد) جريدة الاتحاد الاشتراكي، ع. ٩٧٣٥ بتاريخ ١٩ – ٢٠ مارس ٢٠١١.
- واتربوري، جون: أمير المؤمنين – الملكية والنخبة السياسية المغربية، أعده للنشر تفنوت عبد الرحيم، ضمن جريدة بيان اليوم، ع. ١٣/٠٧/٢٠٠٠، والأعداد الموالية.
- جريدة العلم، السنة ٦٥، العدد ٢١٩٢١، ١٢ – ١٣ مارس، ٢٠١١.
- جريدة العلم، السنة ٦٥، العدد ٢١٩٢١، ١٢ – ١٣ مارس، ٢٠١١.
- جريدة الاتحاد الاشتراكي، ع. رقم ٩٧١٥ بتاريخ: ٢٤/٠٢/٢٠١١.

٢) بالفرنسيـة

- Chevalier, Dominique (et autres) : L'espace social de la ville arabe, actes du colloque tenu le 24, 25 et 26 Nov. 1977 au C.N.R.S, Paris, édit. Maisonneuve et Larose, 1979.
- Clastre, Pierre : La société contre l'état, Paris, édit. Minuit, 1978.
- Ayache, Germant : Etudes d'histoire marocaine, Rabat, 1983.
- Burdeau, G. : Méthode de la science politique, Paris, Dalloz, 1959.
- Dalle, Ignace : Les trois rois – La monarchie marocaine de l'indépendance à nos jours, Fayard, 2006.
- De La Martinière, H. : Souvenirs du Maroc, Paris, Plon, 1918.
- Eliade, Mircea : le sacré et le profane, Paris, édit. Gallimard, 1965.
- Guibal, M. : La suprématie constitutionnelle au Maroc, R.J.P, N° 3, juill.- sept. 1978.
- Laroui, Abdallah : L'histoire du Maghreb – un essai de synthèse, Paris, F.M. Fondation, 1982.
- Merleau-Ponty, Maurice : Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1945.
- Rousseau, Jean Jaques : Du Contrat Social, Paris, Union Générale d'Éditions, 1963.
- Rousset, M. : Changements institutionnels et équilibre des forces politiques au Maroc – un essai d'interprétation, A.A.N, XVI, 1977, Paris, Edit. C.N.R.S, 1978.
- Soboul, Albert : la révolution Française, Paris, édit. Gallimard, 1984.
- Tuquoi, Jean-Pierre, Le dernier roi – Crépuscule d'une dynastie, Barcelone, Grasset, 2002.
- Palazzoli, C. : Existe t'il une spécifié du pouvoir dans les pays arabes, in: Mélanges offerts à G. Burdeau: "Le pouvoir", L.G.D.J, Paris, 1977.

٣) المواقع الإلكترونيـة

موقع المغرب الدستوري: http://www.amdc-ma.net

موقع حزب العدالة والتنمية: http://www.pjd.ma/

موقع حزب الاتحاد الاشتراكي: http://www.usfp.ma/

موقع حزب الاستقلال:
http://www.partistiqlal.org/def.asp?codelangue=42&po=2

موقع حزب الحركة الشعبية: http://www.harakamp.ma/

موقع حزب التقدم والاشتراكية: http://www.ppsmaroc.com/

موجز سيرة ذاتية

عبد العزيز غوردو (من مواليد ١٢ سبتمبر ١٩٦٤ - وجدة/المغرب).

أستاذ باحث (التعليم العالي) بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين؛ وجدة؛ المغرب.

دكتوراه في التاريخ والحضارة.

ماجستير في العلوم السياسية (القانون الدستوري).

مهتم بالإضافة إلى مجال التخصص – التاريخ – بالأنثروبولوجيا، والفكر، والدراسات الدستورية والسياسية، والنص الإبداعي.

العضويات العلمية والمهنية

رئيس شعبة الاجتماعيات بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين؛ الجهة الشرقية -المغرب.

عضو مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية.

عضو المكتب التنفيذي لمركز الأبحاث والدراسات في المجتمع المدني والمناهج التربوية.

عضو الهيئة الاستشارية، ومحكّم، بعدد من المجلات والدوريات منها: التاريخية؛ ودراسات تاريخية؛ ومدارات تربوية...

الإنتاج العلمي

الفتح الإسلامي لبلاد المغرب: جدلية التمدين والسلطة، طبعة أولى: وجدة، ١٩٩٨؛ وطبعة ثانية، ناشري، الكويت، ٢٠١١.

افتراس اللحوم الآدمية-زيارة إلى التاريخ المقارن، منشورات جسور، وجدة، ٢٠٠٤؛ وطبعة ثانية، ناشري، الكويت، ٢٠١٣.

من تاريخ الدولة المركزية المغربية الوسيطية: - ابن خلدون: العصبية والارتزاق/- البحرية: المجتمع والثقافة، منشورات الهلال، وجدة، ٢٠٠٦. (بمعية د. الطاهر قدوري).

الجن: دراسة مجهرية، منشورات الهلال، وجدة، ٢٠٠٦. (بمعية ذ.يحي غوردو).

فينومينولوجيا المكان - ما لم يرد عند باشلار، مطبوعات الهلال، وجدة، ٢٠١١؛ وطبعة ثانية، دار سما، الكويت، ٢٠١٣.

إمارة المؤمنين - التاريخ السياسي والثقافة الدستورية، مطبوعات الهلال، وجدة ٢٠١٣.

الإنتاج الأدبي

الفزاعة، مجموعة قصصية، طبعة أولى عن دار النشر اكتب، القاهرة، ٢٠٠٨؛ وطبعة ثانية عن شركة الارتقاء المعرفي، الرياض، ٢٠١٣.

المشنقة، رواية، عن دار تالة للنشر، دمشق، ٢٠٠٩.

أنطولوجيا القصة القصيرة، مجموعة قصصية مشتركة، دار بثينة للطباعة والنشر، طرطوس، ٢٠١٠.

قصة.. قص...، متوالية سردية، دار سما، الكويت، ٢٠١٣.

يوميات ناسك محزون، إبداع، شركة الارتقاء المعرفي، الرياض، ٢٠١٣.