الحلف من منظور إسلامي: تأصيل المفهوم وبناء النموذج

د. بشير أبو القرايا *

مُستخلص:

تتناول هذه الدراسة التنظيرية مفهوم الحلف من منظور إسلامي بدءاً من تأصيله من الرؤية الإسلامية وصولاً إلى طرح تعريف له حددت الدراسة أبعاده الرئيسة. غير أن الجهد الأكبر يتمثل في بناء نموذج نظري يستخدم كأداة تحليل علمية لدراسة ظاهرة الحلف الإسلامي من قبل الباحثين، وبناء معيار لضبط الحركة على مستوى الممارسة.

كلمات مفتاحية: **الأحلاف، التحالفات، نظرية سياسية، نظريات سياسية دولية، الرؤية الإسلامية، تأصيل المفاهيم، النماذج النظرية.**

مقدمة:

تتناول هذه الدراسة النظرية مفهوم الحلف من منظور إسلامي من منطلق المقارنة بين الخبرة التاريخية والواقع المعاصر. ورغم أن "التحالف الإسلامي العسكري لمحاربة الإرهاب"[1] الذي أعلنت السعودية عن تأسيسه في 15 ديسمبر 2015 مثل دافعاً أساسياً للشروع في دراسة هذا المفهوم وتناول ظاهرة الحلف على مستوى الواقع والتصدي لها بالتحليل والتقييم، إلا أن هذا التحالف الذي جرى تشكيله في عهد الملك سلمان ليس موضوع هذه الدراسة، ولا الحلف الإسلامي الذي أنشأه الملك سعود بالتنسيق مع الرئيس الأمريكي إيزنهاور للتدخل في سوريا، ولا حتى الحلف الإسلامي الذي أنشأه الملك فيصل لمواجهة الشيوعية وواجهته مصر في عهد الرئيس عبد الناصر واعتبرته ضد المد الثوري في الوطن العربي[2]، وإنما الموضوع هو تقديم دراسة نظرية للمفهوم في المقام الأول، وللظاهرة في المقام الثاني حيث سيجري استدعاؤها من الواقع التاريخي والمعاصر بهدف التنظير السياسي، وبناء نموذج نظري لدراسة واقع الأحلاف

* أستاذ العلوم السياسية المساعد، جامعة زايد، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة. **E. mail: Bashir.AbulQaraya@zu.ac.ae**

والتحالفات وإخضاع الأحلاف المذكورة وغيرها للتقييم من قبل الباحثين ورجال الممارسة السياسية.

ومن أمثلة التحالفات الأخرى المستهدفة للتقييم: معاهد الدفاع العربي المشترك 1950[3]، اتفاقية الدفاع المشترك لدول مجلس التعاون الخليجي 1982[4]، واتفاقية الدفاع الخليجي المشتركة 2000[5]، ومنها تلك الجارية الآن على صعيد المنطقة منذ عدة سنوات، وفي طليعتها التحالفات الدولية (بقيادة الولايات المتحدة) ضد العراق في عهد صدام وضد تنظيم القاعدة بعد أحداث سبتمبر وضد تنظيم داعش[6]، ومن أمثلتها أيضاً التحالف العربي لمواجهة الحوثيين في اليمن[7]، واتفاقية الدفاع المشترك بين قطر وتركيا، وغيرها من أشكال الأحلاف والتحالفات في العالم العربي الإسلامي. ولكن ليس معنى ذلك أن الدراسة ستتولى تقييم الأحلاف والتحالفات المذكورة، وإنما يُترك ذلك للباحثين للقيام بدراسات متعمقة من خلال تطبيقهم لمنهج دراسة الحالة.

وتقوم الدراسة بتأصيل مفهوم الحلف من الرؤية الإسلامية، فتهتم بما جاء في اللغة العربية والقرآن الكريم والسنة النبوية والفقه الإسلامي، سعياً لاستكشاف الدلالات السياسية للمفهوم واستدعاء الواقع التاريخي. والجديد في هذه الدراسة هو الانطلاق من الواقع المعاصر لحالة أحلاف وتحالفات العالم العربي الإسلامي، بحثاً عن التأصيل من الرؤية الإسلامية سعياً نحو بناء نموذج نظري ومعياري لترشيد الحركة وبحثاً عن مخرج للوضع المتأزم الحالي.

وتستعرض الدراسة في هذه المقدمة أربع نقاط هي: إشكالية الدراسة والتساؤلات البحثية، الدراسات السابقة، الإطار النظري والمنهاجية، وتقسيم الدراسة.

أولاً– إشكالية الدراسة والتساؤلات البحثية:

تتركز إشكالية الدراسة في بناء نموذج نظري معياري وتنزيله على الواقع المعاصر من قبل الباحثين ورجال الممارسة السياسية. فهذا هو الباعث الذي يبرز أهمية الدراسة في المقام الأول. وبداية الإشكالية تتمثل في أن ظاهرة الأحلاف التي شاركت فيها دول عربية أو إسلامية في الواقع المعاصر يغلب عليها الانطباع السلبي. ويرجع ذلك لثلاثة أسباب: أولها الصورة السلبية التي شاعت عن الأحلاف من المنظور الشعبي ووفق تصورات بعض القوى السياسية والنخب الفكرية أو حتى وفقاً لرؤى بعض الأنظمة الحاكمة نفسها دون أخرى، وذلك بسبب ارتباطها بالقوى الاستعمارية أو القوى المهيمنة على العالم. فأغلب هذه الأحلاف أنشأتها القوى العظمى بشكل مباشر أو غير مباشر ضماناً لمصالحها ومصالح حلفائها، دون مراعاة مصالح الدول العربية والإسلامية. بل إن البعض منها أسهم في التفريق بين الدول الإسلامية وزرع بذور الشقاق بين بعضها البعض؛ ومن التجارب التي تصلح كمثال في هذا المقام تجربة حلف بغداد، وتجربة الحلف الإسلامي الذي أسس في الستينيات من القرن الماضي وواجهته مصر، فهذه الأحلاف أدت إلى انقسام الدول العربية إلى جبهتين: تقدمية ورجعية، كما يقول الناصريون.

ويكمن السبب الثاني في ضعف الدول الأعضاء التي أنشئ الحلف بمبادرة منها وبمحض إرادتها دون توجيه أو ضغط من القوى العظمى، مما أدى إلى ضعف الحلف نفسه وعدم تفعيله، كما هو الحال بالنسبة للحلف العربي المعروف بمعاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي بين دول الجامعة العربية (1950)[8]. فإنّه رغم استمرار المعاهدة حتى الآن، إلا أنها بقيت حبراً على ورق، واقتصر دورها على المظاهر الاحتفالية إذا ما ألمت لائمة بدولة عربية. أما السبب الثالث، فيعود إلى الخلافات الأيديولوجية بين الأنظمة الحاكمة. لذلك فإن ظاهرة الأحلاف في العالم الإسلامي تمثل إشكالية وتثير التساؤلات والتحفظات رسميًا وشعبيًا وعلى مستوى القوى السياسية.

لكن ذلك لا يعني أن ظاهرة الأحلاف، عسكرية أو سياسية، هي ظاهرة سلبية في العلاقات الدولية، ولا حتى على مستوى العالم العربي الإسلامي منذ ظهور الإسلام وحتى وقتنا هذا، وإنما وفقاً لأساس بنائها يمكن أن تحقق مصالح الدول الأعضاء، ويمكن ألا تحقق فتكون سبيلاً لتفريقهم بدلاً من توحيدهم وتحقيق أمنهم. من أجل ذلك، ترى هذه الدراسة ضرورة القيام بجهود تنظيرية لحل هذه الإشكالية عن طريق بناء نموذج نظري يستخدم كأداة تحليل لدراسة الظاهرة في الواقع المعاصر، وعن طريق بناء معيار لتقييم الحلف وضبط حركته على مستوى الممارسة السياسية.

ولذلك جاءت الدراسة مجردة من المجالين الزماني والمكاني، شأنها شأن تلك الدراسات النظرية التي تنزع إلى ذلك حتى تتوفر لها حرية الحركة في التنظير. ففي الدراسة التنظيرية ليس بالضرورة الالتزام بعاملي الزمان والمكان، من منطلق أن ذلك سيقيد القدرة على بناء النموذج النظري. أما فيما يخص أهمية تطبيق النموذج على حالة واقعية، فهو أمر لا يتسع المجال له في هذه الدراسة، وإنما بحاجة إلى دراسة مستقلة.

وتطلق التساؤلات البحثية التي تفرضها هذه الإشكالية، من أهمية الموضوع وأهدافه، حيث إن البحث يستمد أهميته في مفهوم الحلف في الرؤية الإسلامية من جانبين: الأول يتعلق بالأهمية العلمية، وتتمثل في بناء نموذج نظري لدراسة ظاهرة الأحلاف في العالمين العربي والإسلامي من منظور الرؤية الإسلامية، وذلك من خلال اقتراح نموذج نظري لدراسة ظاهرة الحلف الإسلامي يحدد ماهيته وأهدافه والمهام والإنجازات المرجوة منه، ويوضح الأسباب والمبررات التي أنشئ من أجلها، ويعرض المشكلات التي تواجهه، ويتطرق إلى الأطراف الأخرى التي تسعى للسيطرة على الحلف من أجل استخدامه كأداة لتحقيق مصالحها دون الاكتراث بمصالح الدول الأعضاء فيه، ويركز على الأعداء الذين يتربصون به بهدف إضعافه أو إفشاله. أما الجانب الثاني، فإنه يتعلق بالأهمية العملية الواقعية للموضوع، حيث تتوجه الدراسة للباحثين وصناع القرار بتقديم حلول لمواجهة المشكلات المرتبطة بالنشأة غير الطبيعية لظاهرة الأحلاف في العالمين العربي والإسلامي، تتجلى هذه الحلول في بناء نموذج نظري لتقييم الواقع أو لإنشاء أحلاف جديدة على أسس معيارية سليمة ومحددة مسبقاً. وعليه تميز الدراسة بين تساؤلات نظرية

تركز على تأصيل المفهوم وصياغة النموذج النظري المعياري، وأخرى تطبيقية تنصب على فقه الواقع المعاصر ومواجهة أزماته.

فعلى مستوى التأصيل وصياغة النموذج، تطرح الدراسة التساؤلات التالية: كيف يمكن تأصيل المفهوم من الرؤية الإسلامية؟ وما هي الآلية المتبعة في ذلك؟ وعلى ماذا يتم التركيز؟ هل الرؤية الإسلامية تقتصر على مكوني الوحي قرآناً وسنة فقط؟ أم أن اللغة كأداة للبيان أمر مهم أيضاً؟ وماذا عن الفقه الإسلامي وتنزيل الأحكام على الواقع؟ وماذا عن الفكر الإسلامي وجهود علماء السياسة المسلمين القدامى في نطاق هذا المفهوم، وخاصة على مستوى السياسة الشرعية؟ من جهة أخرى كيف يمكن صياغة نموذج نظري للباحثين يمكن تطبيقه على واقع الأحلاف المعاصر يأخذ في الاعتبار مقومات الرؤية الإسلامية التي سيتم تأصيلها في المفهوم؟ وهل التوجه للباحثين فقط من النموذج النظري المقترح يكفي لمواجهة سلبيات الظاهرة، أم أن التوجه مباشرة لصناع القرار ورجال الممارسة السياسية أمر لا بد منه؟ هل بناء معيار لضبط الحركة في الواقع السياسي لتجربة الأحلاف يمكن أن يكون عاملاً مساعداً لتحقيق ذلك شريطة أن يكون هذا المعيار امتداداً للنموذج النظري ولا يتعارض معه؟ هل يمكن لكل ذلك أن يكون وسيلة ناجحة للتحقق من شرعية ومشروعية الأحلاف والتحالفات، وفعاليتها، وفهم أنماطها من حيث الأطراف والمحتوى والغاية؟ من حيث شروط العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين؟ ومن حيث المحتوى والغاية من نشأتها؟

أما على مستوى الواقع، فهناك تساؤل حول كيفية دخول الأنظمة الحاكمة في الدول الإسلامية، وبشكل خاص الدول العربية، في أحلاف تحظى برعاية القوة العظمى بحيث تنشأ بمبادرة مباشرة أو غير مباشرة من القوة العظمى لتحقيق مصالحها ومصالح الدول الكبرى ومصالح حلفائها الاستراتيجيين؟ والتساؤل هنا حول مدى تحقيق الدخول في مثل هذه الأحلاف لمصالح الأنظمة العربية والإسلامية أو مصالح دولها وشعوبها. هل يمكن أن تتفق مصالح هذه الأنظمة مع مصالح القوة العظمى؟ أم أن هذه الأنظمة تدخل مجبرة في هذه التحالفات كي تأمن شر القوة العظمى؟ وهل ضعف هذه الأنظمة وعدم اتحادها هو السبب الذي يدفعها إلى ذلك بهدف الحفاظ على استمراريتها أو بقاء زعمائها في السلطة؟ هل تختلف مصالح الأنظمة عن مصالح الدول والشعوب؟ أم أنها متطابقة أحياناً ومتناقضة أحياناً أخرى، وفقاً لمدى ديمقراطية النظام ومدى حرية الكلمة وحرية التعبير عن الرأي؟ ما هو مفهوم الحلف الإسلامي وما هي مقوماته وخصائصه وشروطه التي بها تتحقق مصالح الأمة ومصالح الدول الأعضاء فيه وتزداد قوتهم في مواجهة خصومهم؟ وما علاقة ذلك بالرؤية الإسلامية قرآناً وسنة ولغة وفكراً؟ وماذا نعني بالحلف الإسلامي من الناحية الواقعية؟ وهل حلف بغداد أو معاهدة الدفاع المشترك بين الدولة العربية تدخل في السياق أم لا؟ هل المقصود هنا أي حلف موجود في إحدى دول العالمين العربي والإسلامي مهما كان توجهاته الفكرية والحركية؟ ويبقى التساؤل الرئيس بالنسبة للواقع:

هل هناك أحلاف في واقعنا المعاصر يمكن أن تنشأ بمبادرة خالصة من الدول الإسلامية بمعزل عن هيمنة القوة العظمى، بحيث تتحقق فيه مصلحة الأمة والمصالح الوطنية والقومية للدول الإسلامية، مع الأخذ في الاعتبار عدم تعارض ذلك مع مصلحة القوة العظمى ومصالح القوى الكبرى؟ وما هي شروط ذلك؟

ثانياً– الدراسات السابقة:

هناك ثلاث ملاحظات تتعلق بالدراسات السابقة لظاهرة الحلف الإسلامي، الملاحظة الأولى: ليس كل الدراسات التي كتبت حول الموضوع هي لباحثين في العلوم السياسية، وإنما هناك إسهامات لباحثين في العلوم الإسلامية. والملاحظة الثانية: اهتمام باحثي العلوم الإسلامية بتأصيل مفهوم الحلف الإسلامي من الرؤية الإسلامية لغة ووحياً وفقهاً وخبرة، وغياب ذلك عند باحثي العلوم السياسية. والملاحظة الثالثة: افتقار الدراسات السابقة بشكل عام للتنظير السياسي خاصة بناء نموذج نظري لدراسة الظاهرة، وتحديداً في حقل العلوم السياسية، وتركيز أغلبها على التصدي لدراسات الحالة بتحليل ونقد تجارب الأحلاف أو التحالفات التي نشأت بالفعل. والملاحظة الرابعة: وجود محاولات للتنظير الإسلامي من قبل بعض باحثي العلوم الإسلامية.

ويمكن تصنيف الدراسات السابقة لظاهرة الحلف الإسلامي في الواقع المعاصر إلى ثلاث مجموعات: المجموعة الأولى الكتابات المؤيدة لتجربة الحلف، وهي كتابات تميل إلى الدفاع عنه وإظهار محاسنه والتأكيد على أهمية نشوئه لما فيه صالح الدول الأعضاء، وهي كتابات مساندة لتوجهات النظام الحاكم الذي أنشأه، وتهتم بمبررات انضمام دولة من الدول لتحالف محدد ترى أن فيه تتحقق مصالحها الوطنية، ومن أمثلة تلك الكتابات دراسة خير سالم ذيابات عن مشاركة الأردن في التحالف الدولي ضد تنظيم الدولة الإسلامية وتركيزها على الدوافع التي قادت الأردن إلى الانضمام للتحالف[9]. والمجموعة الثانية الكتابات المعارضة لتجربة الحلف، وهي كتابات تحرص على إظهار الحلف بصورة قاتمة السواد توجه خلالها النقد اللاذع لتجربته وتسعى جاهدة إلى إظهار مساوئه وتداعيات نشوئه السلبية على الإقليم، وهي مدفوعة بتوجهات أيديولوجية أو طائفية مخالفة لمصالح الدولة التي بادرت بإنشائه أو الدول الأعضاء فيه، وربما مدفوعة بتوجهات قومية. ومن أمثلة تلك الكتابات في فترة الستينيات من القرن الماضي دراستان ذات نوازع قومية ناصرية وجهتا نقداً لاذعاً لتجربة الحلف الإسلامي الذي أنشأه الملك فيصل: الأول دراسة جمال حمدان، "حول هذا الحلف الإسلامي" [10]، وقد تمحورت حول كيفية اتخاذ الدين قناعاً للسياسة وأن الإسلام لم يكن استثناءً لذلك وأن النظم التي دعت إلى هذا الحلف كانت دائماً في حالة حماية مستترة صامتة من قبل الاستعمار وأن زعامتها هي زعامة مصطنعة منه. أما الثانية فهي دراسة عبد الجليل حسن، "الحلف الإسلامي: الإيقاع الأخير"[11]، وقد استخدم في نقده اللاذع للحلف وللدول المنشئة له بمصطلحات اشتراكية ناصرية، مثل تجمع الرجعية وعواصم الرجعية والرجعية المتحالفة مع الاستعمار ومحاصرة المد الاشتراكي ورفع الدين سلاحاً ضد الاشتراكية.

ومن الكتابات ذات النوازع الطائفية، دراسة ياسين مجيد عن التحالف الإسلامي العسكري الذي أنشأته السعودية في ديسمبر 2015، وقد صب فيها جام غضبه على الحلف في إطار ما أسماه الأخطاء القاتلة والأهداف الضائعة [12]، ومن الواضح أنه كسياسي وأكاديمي عراقي يمثل أحد نماذج تلك الفئة المؤيدة للسياسة الإيرانية وتدخلاتها في العراق والمنطقة العربية.

أما المجموعة الثالثة فإنها تتمثل في الكتابات التي اهتمت بتأصيل الرؤية الإسلامية بنظرة مقارنة بين الخبرة والواقع. ومن أكثر الدراسات تميزاً في هذا المجال: دراسة محمد عزت صالح عنيني: "أحكام التحالف السياسي في الفقه الإسلامي"[13]، وقد غلب عليها الطابع التحليلي والحرص على تناول الآراء الفقهية مع المقارنة بين الخبرة والواقع، وهي دراسة مهمة يمكن الاستفادة منها في بناء النموذج النظري لظاهرة الحلف الإسلامي. ومن الدراسات المماثلة أيضاً دراسة هشام محمد سعيد آل برغش: "الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة والآثار المترتبة عليها: دراسة فقهية مقارنة"[14]، ودراسة صهيب مصطفى آميدي: "التحالفات السياسية في العصر الحديث من المنظور الإسلامي"[15]. وهناك أيضاً دراسة خالد راشد الجميلي: "أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة والقانون"[16]، وقد تعرضت لموضوع المعاهدات والأحلاف بصور مستفيضة من حيث تعريفها وشروطها وأحكامها وكيفية إبرامها ونقضها عند مختلف المذاهب الإسلامية مقارنة بالقانون. وهناك كذلك دراسة منير الغضبان: "التحالف السياسي في الإسلام"[17]، وقد تناولت بعض النماذج من التحالفات في العصر الإسلامي الأول محاولة إسقاطها على الواقع المعاصر وتوضيح الدروس المستفادة منها. وهناك دراسة رأفت منسي نصار: "الأحلاف في ضوء السنة النبوية: دراسة موضوعية"[18]. وتأتي دراسة محمد حميد الله: "الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة"[19]، كعمل وثائقي يتضمن النماذج العملية للتحالفات والمعاهدات في الإسلام، حيث جمع نصوص جميع المعاهدات والتحالفات التي عقدت في عهد الرسول والخلفاء الراشدين.

ثالثاً – الإطار النظري والمنهاجية:

تنطلق الدراسة من منظور حضاري إسلامي برؤية نظرية ومنهاجية مقارنة[20]، الهدف منها القيام بمهمتين نظريتين: المهمة الأولى بناء نموذج نظري يستخدم كأداة تحليل علمية على المستوى الفكري من قبل الباحثين لدراسة ظاهرة الحلف الإسلامي في العالمين العربي والإسلامي، والمهمة الثانية بناء معيار[21] لتقييم وتقويم تجربة الحلف على مستوى الواقع من قبل رجال السياسة والممارسة، لرؤية مدى التزام الحلف بتحقيق المصلحة الإسلامية، من منطلق أن المصلحة ركن أساسي في فقه التحالف السياسي، وحيث توجد المصلحة المشتركة يوجد التحالف. ومن ثم تعتمد الدراسة على مدخل المصلحة الإسلامية[22] بما تتضمنه من تحقيق لمصلحة الشرع ومصلحة الأمة والدول المندرجة في إطارها، عن طريق الحفاظ على الدين الإسلامي ونصرة الدول الإسلامية، وتحقيق الأمن بأنواعه المختلفة وليست فقط الأمن

العسكري، وتحقيق الوحدة السياسية والاستقرار السياسي بين الدول الإسلامية وبعضها البعض ومواجهة كل عوامل الضعف والإضعاف. الأمر الذي يستدعي استنباط خصائص كل من النموذج والمعيار من الرؤية الإسلامية. وفي هذا الإطار من الأولى سبر غور مفهوم الحلف والغوص في أعماقه والتعرف على المفاهيم المرتبطة به، وهو ما يدخلنا في منظومة المفاهيم الإسلامية وما يمكن أن نسميه المنظومة القيمية للحلف، ثم وفق المنظور المؤسسي يتم تناول ظاهرة الحلف على مستوى الواقع بالدراسة والتحليل والتنظير، بهدف بناء كل من النموذج والمعيار على مستوى الممارسة السياسية[23].

والحلف أحد مفاهيم العلاقات الدولية وأداة مهمة من أدوات السياسة الخارجية والسياسة العالمية[24]، وتناوله هنا يأتي كذلك في إطار النظرية السياسية. فالعلاقات البينية بين حقول العلوم السياسية أمر لا يغفل عنه، ومنها العلاقة بين النظرية السياسية والعلاقات الدولية في إطار ما يسمى بالنظريات السياسية للعلاقات الدولية[25]، فضلاً عن التنظير السياسي في العلاقات الدولية وموضوعاتها ومفاهيمها[26]. وهنا يتم استدعاء الممارسة والواقع وإعمال التصور العقلي من أجل التنظير وبناء أدوات تحليل ونماذج نظرية تمكن الباحثين من دراسة الظاهرة بأبعادها المختلفة وتحليل وتفسير ونقد الواقع وتطويره والارتقاء به نحو وضع أفضل تتحقق فيه المصالح القومية للدول الأعضاء في الحلف. لذلك فإن قضية شائكة مثل ظاهرة الأحلاف سياسية كانت أو عسكرية هي بحاجة إلى جهد تنظيري لتقييم تجربة أي حلف على المستويين العربي والإسلامي.

ويعتبر مفهوم الحلف "Alliance" المفهوم المركزي للدراسة، يأتي مرتبطاً به مفهوم الحلف الإسلامي "Islamic Alliance" كمفهوم مركب مضاف إليه لفظة إسلامي، وامتداد له على نحو أكثر تخصيصاً، في إشارة للتفاعل بين الظاهرتين السياسية والدينية. ويرتبط مفهوم الحلف بمفاهيم أخرى يأتي في طليعتها مفهوم التحالف "Alignment"، وتطرح الدراسة مقترحاً تميز فيه بين الحلف والتحالف، فرغم أوجه الشبه الكبيرة بينهما يمكن إيجاز الفروق في أن التحالف رسمي لكنه شفهي غير موثق، ويشمل مجموعة أطراف، ولا يتضمن إطاراً مؤسسياً مخصوصاً به مثل الحلف. وهناك أيضاً الائتلاف "Coalition"، والتكتل "Bloc" والكتلة "Block" كمفاهيم متشابهة في جوانب ومختلف في جوانب أخرى. وهناك أيضاً مفهوم الأمن "Security" ومفهوم المصلحة "Interest" (في إطارها الإسلامي) المعبران عن الوظيفتين الأساسيتين للحلف.

ولا يقتصر مفهوم الحلف الإسلامي على دراسة الحلف الذي يحمل في عنوانه لفظة "الإسلامي"، وإنما ينصب الاهتمام على دارسة الأحلاف المرتبطة بالدول الإسلامية مجتمعة أو متفرقة، أو حتى تلك التي تدخل في عضويتها دولة إسلامية واحدة على الأقل. ومن ثم يدخل في ذلك أيضاً كل أشكال التحالفات التي تكونت في الدول العربية لمواجهة الشيوعية، أو لمواجهة الهيمنة الغربية كالتحالفات القومية والناصرية، فكلها ستخضع للمعيار المقترح. ويكمن الهدف هنا في معرفة هل هذا الحلف أو ذاك هو حلف إسلامي بالمعنى الذي سيتم تأصيله في هذا

البحث أم لا؟ بعبارة أدق: رؤية مدى تحقيق هذا الحلف للمصلحة الإسلامية الشاملة للأمة، أو حتى تحقيق مصلحة الدولة الواحدة فقط ورؤية ما إذا كان ذلك يتوافق أو يتعارض مع مصالح الدول الإسلامية الأخرى، طالما أنه سيستخدم كمعيار لدراسة حالة أو تجربة وإخضاعها للتحليل والنقد.

وتبحث الدراسة علاقة الحلف كظاهرة سياسية بالإسلامي كظاهرة دينية، صحيح أنها حقيقة أزلية وفطرة الله في خلقه، لكن المقصود عودة دور الدين من جديد على المستوى الإنساني العام. وهنا فإن العلاقة بين الظاهرتين ذات نمط تفاعلي يتم فيه تبادل وظيفة المتغير المستقل. فالظاهرة الدينية متغير مستقل بالنسبة للظاهرة السياسية والعكس صحيح. فالحلف في قوته متغير مستقل للإسلامي، والإسلامي في قيمه متغير مستقل للحلف لأن صفة الإسلامي وشروطها هي التي تحدد ماهية الحلف وشروطه ووظائفه ومدى نجاحه أو فشله.

ولأنّ المصلحة الإسلامية ترتبط بالدين والأمن والوحدة، فسلوك التحالف متغير مستقل وتحقيق المصلحة الإسلامية متغير تابع لمدى قوة الحلف، فعلى قدر قوة سلوك الحلف وفاعليته بين الدول الأعضاء في الحلف وبنائه على أسس سليمة على قدر قوة تحقيق المصلحة الإسلامية كهدف جوهري يرتبط بها مباشرة حفظ الدين وتحقيق الأمن وتحقيق وحدة الأمة ووحدة الدول الأعضاء في مواجهة التهديدات والمخاطر التي تتعرض لها، مثل محاولات التجزئة وإشعال الطائفية واستنزاف القدرات في الصراع على السلطة ومواجهة الخصوم في الداخل. وهنا فإن مهمة الحلف لا تقتصر على الجانب العسكري وإنما تمتد إلى الجوانب السياسية والاقتصادية، بل والفكرية والثقافية أيضاً، أم ما يمكن تسميته المصالح بوجه عام.

وتعتمد الدراسة على المنهاجية الإسلامية بمنظوريها الأصولي والحضاري[27]، وهي منهاجية لها خصائصها المتميزة عن المنهاجية الغربية[28]، حيث تستند المنهاجية الإسلامية إلى التوحيد كقيمة مطلقة وإلى العدالة كقيمة عليا والحرية والمساواة كقيمتين تابعتين[29]، وتعتمد على الوحي قرآناً وسنة واللغة كأداة للبيان والفقه الإسلامي والخبرة التاريخية كمصادر أصيلة للتنظير السياسي الإسلامي. وعليه، فإنّ عملية تأصيل المفاهيم هي الأساس الذي تقوم عليه المنهاجية الإسلامية، حيث تتم في إطار حلقات مترابطة بين النظام المعرفي والمنهاجية الإسلامية ومناهج التعامل مع مصادر التأسيس والمرجعية (القرآن والسنة)، ومناهج التعامل مع التراث الإسلامي، فضلاً عن منهاجية التعامل مع الواقع[30]. كما سيتم الاستفادة من التمازج بين المنظورين الأصولي والحضاري وأسلوب التحليل المقارن في إعمال التنظير من خلال تأصيل مفهوم الحلف ودراسة دوره وشروط نجاحه استناداً إلى الخبرة الواقعية، ثم استنباط النموذج فضلاً عن تقديم مجموعة من المقترحات الإجرائية لزيادة فاعلية دور الحلف وذلك في إطار معيار ضبط حركته على مستوى الواقع[31]. وتعتمد الدراسة في هذا الإطار على مدخل العلاقة بين الظاهرة السياسية والظاهرة الدينية، من منطلق اعتبار الدين كمتغير حاسم في تشكيل السلوك السياسي وكموجه

كبير للفرد في تعامله مع السلطة، ثم تحوله إلى قوة دولية غير منحصرة في نطاق التفاعل داخل النظام السياسي[32]، ويتضح ذلك من مفهوم الحلف الإسلامي، فالحلف ظاهرة سياسية لها وزنها في العلاقات بين الدول تصاعد دورها بشكل كبير في العلاقات الدولية، أما صفة الإسلامي التي أضيفت له فإنها تمثل الظاهرة الدينية باعتبارها محدداً جوهرياً لفلسفة نشوء الحلف وتعريفه وتحديد وظائفه وسبل فاعليته.

ولذلك، فإنّ مفهوم الحلف الإسلامي هو وحدة التحليل الأساسية لهذه الدراسة، وسيتم التعرف على ماهيته وأهدافه ومقوماته وخصائصه من خلال ثلاثة مستويات للتحليل تمثل في جوهرها مصادر التأصيل في الرؤية الإسلامية[33]، أولها مستوى اللغة كأداة للبيان ووعاء للفكر والمحتوى الفكري للمفاهيم، وثانيها: مستوى الوحي قرآناً وسنة كمصدري تأسيس للتشريع الإسلامي وتنزيل الأحكام على الواقع، وهما يمثلان إطاراً مرجعياً ومصدراً رئيساً للتنظير السياسي تستمد منه الظاهرة مشروعيتها حيث ورد مفهوم الحلف أو محتواه الفكري في عدة آيات وأحاديث بمعان عدة ومسميات مختلفة إضافة إلى ممارسة النبي محمد صلى الله عليه وسلم للتحالف على مستوى الممارسة الواقعية الأمر الذي يستوجب تتبع كلمة الحلف ومعناها في القرآن والسنة[34]، أما المستوى الثالث: فيتمثل في الفقه الإسلامي بمراحله المختلفة قديماً وحديثاً، وخاصة الفقه السياسي. وفي هذا السياق تعد الخبرة الإسلامية– في إطار منهاجية التعامل مع استدعاء الواقع التاريخي والمعاصر في سياقات نقدية ومقارنة أيضاً– مصدراً مهماً من مصادر التنظير وتأصيل الرؤية الإسلامية للمفهوم. وهكذا تشكل المفاهيم لبنات تأسيس المنهاجية، فكل عمل منهاجي لا بد وأن يكون قوامه عملية تأصيل المفاهيم. وهي منظومة يشكل الإطار المرجعي (القرآن والسنة) أهم روابطها وضوابطها [35].

واستند أسلوب جمع البيانات إلى الملاحظة والاستقراء والاستنباط من المصادر العلمية المختلفة، والتأصيل من الرؤية الإسلامية، فضلاً عن التأمل والتفسير وإعمال التصور العقلي. ولقد كان للمعايشة والمتابعة المنتظمة لبعض النماذج الواقعية للأحلاف دورها غير المباشر في التفاعل الفكري مع الموضوع. أمّا مصادر المعلومات، فقد تم الاعتماد على المصادر القديمة والحديثة المرتبطة بتأصيل المفاهيم من الرؤية الإسلامية وتشمل: القرآن الكريم وبعض تفاسيره، وكتب الحديث الشريف وبعض شروحها، والسيرة النبوية، ومعاجم اللغة، وكتب الفكر والفقه والتاريخ السياسي الإسلامي، علاوة على الدوريات العلمية والكتب والرسائل العلمية. وتم الاعتماد على نحو غير مباشر على المصادر النظرية المرتبطة بأدبيات ظاهرة الأحلاف في علم العلاقات الدولية الغربي، وعلى دراسات الحالة التي تناولت تجربة حلف أو مجموعة أحلاف على المستويين العربي والإسلامي.

تأسيساً على ذلك، يمكن تقسيم الدراسة بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة، إلى جزأين: الجزء الأول تأصيل مفهوم الحلف من الرؤية الإسلامية، والجزء الثاني تعريف مفهوم الحلف وبناء

النموذج النظري.

الجزء الأول- تأصيل مفهوم الحلف من الرؤية الإسلامية:

ويتضمن: تأصيل مفهوم الحلف من اللغة العربية، ومن القرآن الكريم، ومن السنة النبوية، ومن الفقه الإسلامي، وظاهرة الحلف في الخبرة الإسلامية.

أولاً- تأصيل مفهوم الحلف في اللغة العربية:

لتأصيل مفهوم الحلف والتعرف على محتواه الفكري وبحث دلالاته السياسية، في بعض معاجم اللغة القديمة والمعاصرة، تم النظر في الجذر اللغوي لمادة (ح ل ف) واشتقاقاته المعبرة عن المعنى المقصود[36]. وقد ورد فيها أن الحلف العهد يكون بين القوم، وقد حالفه أي عاهده وتحالفوا أي تعاهدوا[37]. والأحلاف جمع حلف ويراد بها المعاهدة والمعاقدة على النصرة، وقد يراد بها الإخاء والصداقة. قال ابن الأثير: "أصل الحلف المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق". وقال المناوي: "الحلف: العهد بين القوم، والمحالفة: المعاهدة والملازمة. تحالفا: تعاهدا على أن يكون أمرهما واحداً في النصرة والحماية، والمحالفة: أن يحلف كل للآخر[38]. وقال ابن سيده: "الحلف العهد لأنه لا يعقد إلا بالحلف"، أي القسم وحلفان اليمين. وقد حالفه محالفة وحلافاً وهو حلفه وحليفه، والحليف المحالف والجمع أحلاف وحلفاء، لأنهما تحالفا أن يكون أمرهما واحداً بالوفاء[39]، والحلفاء هم الذين تعاقدوا على التناصر والتمالؤ على من خالفهم[40]. وتحالف يتحالف تحالفًا فهو متحالف، وتحالف الفريقان تعاهدا فيما بينهما واتحدا وصار بينهما حلف. وقيل: تحالفت القبائل تحالفاً ولم يكن أمامها إلا التحالف ضد عدوها المشترك، أي التعاهد والاتحاد. وقيل: حالف رفيقه عاهده [41]، وقيل: تحالف مع خصومه. والتحالف: تعاهد بين أفراد أو دول على عمل موحد في مواجهة العدو المشترك[42]. وتحالف القوم تعاهدوا واتفقوا على أن ينصر بعضهم الآخر[43]. والتحالف اتحاد من أجل مصالح مشتركة. والحلف الصداقة وأيضاً الصديق سمي به لأنه يحلف لصاحبه ألا يغدر به. ويقال هو حلفه، كما يقال حليفه. قال الليث: يقال: حالف فلان فلاناً فهو حليفه وبينهما حلف لأنهما تحالفا بالأيمان أن يكون أمرهما واحداً بالوفاء. فلما لزم ذلك عندهم في الأحلاف التي في العشائر والقبائل صار كل شيء لزم شيئاً سبباً فلم يفارقه فهو حليفه[44]. وحالفه محالفة وحلافاً عاهده، ويقال حالف بينهما آخى. والحليف: المتعاهد على التناصر[45].

ويلاحظ مما سبق أن الحلف لغوياً يتركز في معنى العهد بين القوم على التناصر والتعاضد والتساعد وهو المعنى الأكثر شيوعاً عند اللغويين، لذلك ارتبط بحلف اليمين حتى يعاب الخارج عليه، وقد يوثق العهد بالكتابة والشهود والشروط الجزائية[46]. كما يلاحظ أن لفظتي الحلف والتحالف يحملان نفس المعنى، فالتحالف من الحلف، وهو عمل موحد في مواجهة عدو مشترك، ويمكن أن يكون مع الخصوم وضد الخصوم. ولا يقتصر التحالف على الدول، وإنما يمكن للمتحالفين أن يكونوا من غير الدول، وبشكل عام فهم يمكن أن يكونوا أفراداً وجماعات وقبائل

وأقوام ودول. الأمر الذي يشير إلى أن التحالف يمكن أن ينشأ على مستويات مختلفة، منها التحالف السياسي والتحالف العسكري والتحالف الاجتماعي والتحالف التجاري والتحالف الاقتصادي. والرابط بين المتحالفين على الأغلب هو الصداقة، لكن ليس معنى ذلك أن التحالف يقتصر على الأصدقاء فقط، فيمكن أيضاً أن يكون بين الأعداء إذا ما اقتضت مصلحة الطرفين ذلك.

لكن الأمر الواضح هو الارتباط القوي والجوهري بين الحلف والتحالف وبين العهد والمعاهدة والتعاهد وذلك على التناصر والتعاضد والتساعد[47]، فأساس الحلف العهد[48]. وبالإضافة إلى المعاهدة توجد ألفاظ أخرى في اللغة ذات صلة بمعنى الحلف مثل المعاقدة والموالاة والولاية والولاء والتولي والمولى والمؤاخاة والميثاق[49]. كما يربط مفهوم الحلف وكذلك مفهوم التحالف بجملة من القيم يأتي في طليعتها المصالح المشتركة، والوفاء، وعدم الغدر، والالتزام، والوحدة، والتناصر، ويعنى الاتفاق على أن ينصر بعضهم بعضاً. ويمكن الاستدلال في هذا السياق على أن الحلف السياسي لغة هو المعاهدة والمعاقدة على التناصر والتعاون في المجالات السلمية[50] وغير السلمية وفقاً لمصالح أطرافه.

والخلاصة أن الحلف عند العرب من المنظور اللغوي هو ظاهرة أخلاقية لا غدر فيها، أساسها المصلحة المشتركة والالتزام بالعهد، يمارسها كل من الفرد والقبيلة والقوم، وتمارسها أيضاً الدولة والمجتمع والأمة[51].

ثانياً– تأصيل مفهوم الحلف في القرآن الكريم:

تأصيل مفهوم الحلف في القرآن الكريم يستدعي أولاً البحث عن اللفظة أو أحد اشتقاقاتها المرتبطة بمعناها المقصود، ثم البحث في التفاسير عن معناها، واستخلاص الدلالات السياسية. فإذا لم يتم العثور عليها يتم الشروع مباشرة بالبحث في الآيات المرتبطة بالمحتوى الفكري للمفهوم، وبشكل خاص البحث عن الألفاظ أو المفاهيم المرادفة أو المطابقة أو حتى المفاهيم العكسية. وباعتبار اللغة مفتاحاً يساعد في تسهيل النظر في القرآن الكريم، يمكن استفادةً من التأصيل اللغوي السابق البحث عن الآيات المرتبطة بالقيم والخصائص والشروط التي تمثل أساساً لنشأة الحلف، كالتعرف على الآيات التي ترد فيها لفظة عهد أو عقد مثلاً.

تأسيساً على ذلك، لوحظ عدم وجود ألفاظ مثل حلف أو أحلاف أو حليف أو حلفاء أو تحالف أو تحالفات في القرآن الكريم، وإنما ورود ألفاظ مثل: حلفتم، يحلفون، ويحلفون، سيحلفون، وسيحلفون، وليحلفن، في بعض الآيات[52]، وهذه الألفاظ غير مرتبطة بالمعنى المقصود بالحلف بشكل مباشر، ولكنها ترتبط بمعنى القسم واليمين، وفي ذلك دلالة على مبدأ الالتزام كأساس لنشأة التحالفات، لكن يبقى المعنى المباشر في هذه الآيات غير موجود. الأمر الذي يفرض ضرورة سبر غور المحتوى الفكري للمفهوم في الآيات المختلفة وخاصة من خلال المترادفات والقيم والخصائص المعبرة عن مفهوم الحلف. وهنا فقد وردت في القرآن آيات ضمن

مترادفات لمفاهيم العقد والميثاق والعهد والموالاة والموادعة[53] والألفة والإيلاف وغيرها. فمعنى العهد مثلاً وردت ست وأربعين مرة في القرآن بعضها تفيد معنى العقد والحلف، ومعنى العقد وردت سبع مرات، ومعنى الميثاق وردت أربع وثلاثين مرة معظمها تفيد العهد والحلف[54].

ورد معنى العهد في قوله تعالى: "الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة"[55]، وقوله تعالى: "إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم"[56]. والعهد في هاتين الآيتين هو الحلف والعقد. الآية الأولى نزلت في بني قريظة وغيرهم من يهود المدينة الذين نكثوا حلفهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم وأعانوا مشركي مكة بالسلاح. والآية الثانية وصت المؤمنين بالوفاء بتحالفاتهم مع المشركين الذين لم يبادروا إلى نقضها، وفي ذلك أمر بالالتزام بالعقود والأحلاف مع من لم ينقضها. قال الطبري: ولا تنصبوا لهم حرباً إلى انقضاء أجل عهدهم الذي بينكم وبينهم. وقال القرطبي: ولكن الذين عاهدتم فثبتوا على العهد فأتموا إليهم عهدهم. وهكذا تبين أن كلمة عهد في الآيتين المذكورتين وفي كثير من الآيات الأخرى هي بمعنى الحلف[57]. وورد معنى العقد في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود"[58]، وقوله تعالى: "والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم"[59]، بمعنى الحلف، وبمعنى العهد والميثاق والموالاة. قال البغوي: المعاقدة المحالفة والمعاهدة. وقال ابن كثير: وأمروا أن يوفوا لمن عاقدوا، وقال: ففيه أمر واضح للمؤمنين بالوفاء بالأحلاف والمعاهدات والعقود. وقال القرطبي: المعنى أوفوا بعقد الله عليكم وبعقدكم بعضكم على بعض. هذه الأقوال وغيرها تؤكد أن المراد بالعقود في هذه الآيات هي العهود والأحلاف والمواثيق، وأن الله تعالى أمر المسلمين بالوفاء وعدم نقضها[60]. وورد معنى الميثاق في قوله تعالى: "إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق"[61]، وقوله تعالى: "الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق"[62]. والميثاق في جل هذه الآيات هو الحلف والعهد. قال الطبري: إلا قوم بينكم وبينهم ميثاق فلهم من الأمان ما لهؤلاء[63]. وهكذا ورد مفهوم الحلف في القرآن الكريم بمعنى الوفاء بالعهد والعقد والموالاة والميثاق مهما كان الطرف المقابل[64].

وفي هذا الإطار يمكن النظر في مفهوم الألفة في قوله تعالى: "إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا"[65]، وقوله تعالى: "لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم"[66]، وقوله تعالى: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم"[67]. ومن منطلق الحرص على استخلاص الدلالات السياسية للألفاظ القرآنية ومحتوها الفكري، من الملاحظ تكرار ارتباط التأليف بالقلوب في كل آية، مما يفيد التأكيد، وفي هذا تكريس لمبدأ الالتزام القائم على الاقتناع الكامل بأهمية التحالف وأهمية وحدة أعضائه وحدة حقيقية وليس كمظاهر شكلية واحتفالية دونما التزام أو اقتناع أو اتخاذ خطوات إجرائية فاعلة على أرض الواقع تتحقق فيها مصالح الأطراف المختلفة. ويمكن القول بأن في ذلك إشارة إلى ضرورة الوفاء والالتزام بالعهد أثناء تعامل القيادات والدول مع بعضها البعض في إطار حلف

يجمعهم، فالتحالف الحقيقي المثمر هو الذي تؤلف مبادئه بين قلوب قادة الدول حتى يكون التزامهم نقي وصادق.

ويمكن أيضاً النظر في مفهوم الإيلاف في قوله تعالى: "لإيلاف قريش، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف"[68]. ومعنى الإيلاف هنا الأمان والعهد والميثاق يؤخذ لتأمين خروج التجار من أرض إلى أرض[69]. ومعناه عند ابن كثير ائتلاف واجتماع أهل قريش في بلدهم آمنين، وما كانوا يألفونه في رحلاتهم التجارية ثم يرجعون إلى بلدهم آمنين في أسفارهم، وذلك لعظمتهم عند الناس لكونهم سكان حرم الله. وقد تفضل الله عليهم بالأمن والرخص، وذلك أدعى لهم بأن يفردوه بالعبادة ويوحدوه كما جعل لهم حرماً آمناً وبيتاً محرماً[70]. قال الطبري: من نعم الله على قريش ألفة بعضهم بعضاً لئلا تفرق ألفتهم وجماعتهم، وكانوا ألفوا الارتحال، وقد أمروا أن يألفوا عبادة رب هذا البيت كإلفهم رحلة الشتاء والصيف[71].

ويرى القرطبي بأن الله أهلك أصحاب الفيل لإيلاف قريش أي لتأتلف أو لتتفق أو لكي تأمن فتؤلف رحلتيها. قال الفراء: لإيلاف قريش أي فعلنا ذلك بأصحاب الفيل نعمة منا على قريش، وذلك أن قريشاً كانت تخرج في تجارتها، فلا يغار عليها ولا تقرب في الجاهلية. أي فجعل الله ذلك ليألفوا الخروج ولا يجترئ عليهم أحد. وقال الزهري: الإيلاف أن قريشاً كانوا سكان الحرم ولم يكن لهم زرع ولا ضرع وكانوا يميرون في الشتاء والصيف آمنين، والناس يتخطفون من حولهم، فكانوا إذا عرض لهم عارض قالوا نحن أهل حرم الله فلا يتعرض الناس لهم. وقال ابن زيد: كانت العرب يغير بعضها على بعض، ويسبي بعضها من بعض، فأمنت قريش من ذلك لمكان الحرم. وقال الأعمش: وآمنهم من خوف أي من خوف الحبشة مع الفيل. وقال الهروي: وكان أصحاب الإيلاف أربعة إخوة هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل بنو عبد مناف. فأما هاشم فإنه كان يؤلف ملك الشام، أي أخذ منه حبلاً وعهداً يأمن به في تجارته إلى الشام، وأخوه عبد شمس كان يؤلف إلى الحبشة، والمطلب إلى اليمن، ونوفل إلى فارس. فكان تجار قريش يختلفون إلى الأمصار بحبل هؤلاء الإخوة، فلا يتعرض لهم[72].

واعتبر ابن عاشور الآيات تذكيراً لقريش بنعمة الله عليهم، إذ يسر لهم ما لم يتأت لغيرهم من العرب من الأمن من عدوان المعتدين وغارات المغيرين في السنة كلها، بما يسر لهم من بناء الكعبة وشرعة الحج وأن جعلهم عمار المسجد الحرام، وجعل لهم مهابة وحرمة في نفوس العرب كلهم في الأشهر الحرم وفي غيرها. فالبيت هو أصل نعمة الإيلاف وبناؤه كان سبباً لرفعة شأنهم بين العرب، حيث تيسرت لهم الأسفار في بلاد العرب من جنوبها إلى شمالها، ولاذ بهم أصحاب الحاجات يسافرون معهم، وأصحاب التجارات يحملونهم سلعهم، وصارت مكة وسطاً تجلب إليها السلع من جميع البلاد العربية فتوزع إلى طالبيها في بقية البلاد، فاستغنى أهل مكة بالتجارة، إذ لم يكونوا أهل زرع ولا ضرع وكانوا يجلبون أقواتهم من اليمن والشام، زيادة على ما

جعل لهم مع معظم العرب من الأشهر الحرم وما أقيم لهم من مواسم الحج وأسواقه[73].

وهكذا، واستناداً إلى واقع العرب قبل الإسلام وخاصة قبيلة قريش وأهل مكة وطبيعة حياتهم الاجتماعية وتحالفاتهم السياسية والعسكرية وممارساتهم التجارية والاقتصادية، فإن الرؤية القرآنية لمفهوم الإيلاف في ارتباطها بقيم الأمن والأمان والتأمين والعهد والميثاق والائتلاف والاتفاق والاجتماع والجماعة، إنما تعكس طبيعة الأحلاف والتحالفات من المنظور القرآني[74]، فهي ذات طابع أخلاقي، وهي ليست بالضرورة سياسية أو عسكرية وإنما قد تكون لأغراض تجارية واقتصادية بحيث يمكن توظيفها لتأمين هذه المصالح. وواضح مما ورد في التفاسير حول معنى الإيلاف التمييز بين تحالفات داخلية بين القبائل العربية وبعضها البعض أو بين قياداتها، وبين تحالفاتها خارجية مع القوى الدولية المحيطة بها جغرافياً كالشام واليمن والحبشة وفارس.

بالإضافة إلى ذلك، وبالنظر إلى آيات الوفاء بالعهد والوفاء بالعقود والتعاون في الخير، كقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود"[75]، وقوله تعالى: "كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين"[76]، وقوله تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"[77]، فإنها تمثل دليلاً آخر على مشروعية الأحلاف والتحالفات وفق الرؤية القرآنية، فما الحلف إلا معاهدة ومشروعيته من مشروعيتها وما يترتب على المعاهدة ينطبق على الحلف. أما التحالفات القائمة على أساس التعاون في الإثم والعدوان والشر فالرؤية القرآنية ترفضها وتعتبرها باطلة. ولذلك فإن معاهدات حسن الجوار أو التحالف على قيم ومبادئ إنسانية عامة يأمر القرآن بها ولا يمانع من السعي إلى تحقيقها من خلال التحالف مع الآخرين من غير المسلمين إن كانت لديهم المبادئ أو السياسات نفسها. وقد جاءت لفظة (ناصر) ولفظة (نصيراً) في قوله تعالى: "فما له من قوة ولا ناصر"[78]، وقوله تعالى: "ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا"[79]، وقوله تعالى: "ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا"[80]، تعبيراً عن معنى الحليف، في حين جاء لفظة قوة تعبيراً عن معنى القوة الذاتية للعضو في التحالف[81]. وقد جاءت أيضاً لفظة (استنصروكم) في قوله تعالى: "وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق"[82] تعبيراً عن أخلاق الممارسة الفعلية للتحالف من المنظور القرآني الذي يؤكد على رابطة التحالف الإسلامي، لكنه يشترط في الوقت نفسه ألا يؤدي ذلك إلى نقض تحالف آخر أبرم مع طرف آخر فالالتزام بالعهد مع طرف حتى ولو كان عدواً أولى من نصرة طرف آخر حتى ولو كان صديقاً[83].

ثالثاً– تأصيل مفهوم الحلف في السنة النبوية:

تؤكد الدراسة مشروعية الأحلاف والتحالفات في السنة النبوية على عدة مستويات، فلا يقتصر مفهوم الحلف في السنة النبوية على التعاقد بين قبائل وعشائر أو جهات رسمية كدول أو أحزاب أو حكومات وفي ذلك معنى العهد والعقد والميثاق والتعاون، وإنما يتسع معناه ليشمل

تحالف الأفراد بصفتهم الشخصية وفي ذلك معنى الموالاة والولاء والأخوة والتآخي[84]. وقد صنف بعض شراح الحديث وأصحاب السنن الأحاديث المتعلقة بالحلف في باب الفرائض وصنفه آخرون في باب الإخاء[85]. ويمكن تصنيف الأحاديث الواردة عن الحلف في ثلاثة أقسام: أحاديث تشيد ببعض الأحلاف، وأحاديث توصي بالوفاء بحلف الجاهلية وبعدم استحداث الأحلاف في الإسلام، وأحاديث وآثار تثبت قيام الأحلاف بعد الأمر بعدم استحداثها[86]، وكلها تأكيد على مشروعية الأحلاف والتحالفات في السنة النبوية.

بالنسبة لأحاديث القسم الأول، وتشمل الأحلاف المشهورة في قريش التي جاء ذكرها في السنة وأشاد بها الرسول صلى الله عليه وسلم، كحلف المطيبين الذي عقدته قريش قديماً وشارك فيه بنو هاشم وزهرة وتميم بمكة، وأبرموا الحلف على ألا يتخاذلوا لنصرة المظلومين، وتعاقدوا على التناصر والأخذ للمظلوم من الظالم، قال عنه صلى الله عليه وسلم: "شهدت غلاماً مع عمومتي حلف المطيبين"[87]. والأحلاف في قريش، وفقاً لابن الأعرابي، خمس قبائل عبد الدار وجمح وسهم ومخزوم وعدي بن كعب. سموا بذلك لما أرادت بنو عبد مناف أخذ ما في يدي عبد الدار من الحجابة والرفادة واللواء والسقاية، وأبت بنو عبد الدار. عقد كل قوم على أمرهم حلفاً مؤكداً على أن لا يتخاذلوا، فأخرجت عبد مناف جفنة مملوءة طيباً فوضعوها لأحلافهم في المسجد عند الكعبة وهم أسد وزهرة وتيم، ثم غمس القوم أيديهم فيها وتعاقدوا ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيداً فسموا المطيبين. وتعاقدت بنو عبد الدار وحلفاؤها حلفاً آخر مؤكداً على أن لا يتخاذلوا فسموا الأحلاف[88]. وأشاد الرسول أيضاً بحلف الفضول الذي كان امتداداً لحلف المطيبين[89]. ويعتبر حلف الفضول الذي عقد بعد شهر من انتهاء حرب الفجار بين كنانة وقيس عيلان وشهده النبي قبل بعثته من أشهر هذه الأحلاف، وفيه اجتمعت بطون قريش وتحالفوا على ألا يظلم أحد في مكة وأن يأخذوا للمظلوم حقه، وقد قال عنه صلى الله عليه وسلم: "لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم ولو أدعى به في الإسلام لأجبت"[90]. وقال: "وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدةً"، وهو ما يعني أن السنة تقرّ كل تحالف يدعو إلى الفضيلة كالاهتمام بإطعام الجائع وإغاثة الملهوف وذي الحاجة وإن لم يضع أسسه الإسلام مادام في مصلحة الأمة[91].

وبالنسبة لأحاديث القسم الثاني، التي توصي بالوفاء بحلف الجاهلية وبعدم استحداث الأحلاف في الإسلام، ففي حديث جبير ابن مطعم، قال صلى الله عليه وسلم: "لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة"[92]، وقال في خطبته: "أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيده (أي الإسلام) إلا شِدَّة، ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام"[93]. والمقصود هنا كما يقول شراح الحديث تجنب الأحلاف التي تتعارض في نشأتها مع شريعة الإسلام وقيمه وأخلاقه. فذكر العظيم أبادي في نفي الحلف أن المراد به المعاهدة على الفتن والقتال والغارات وما يتعلق بالمفاسد[94].

أما بالنسبة لأحاديث القسم الثالث، التي تثبت قيام الأحلاف بعد الأمر بعدم استحداثها، فيؤكدها حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وحلف المهاجرين والأنصار الذي وقع بعد ذلك النهي، فرداً على قول عاصم بن سليمان لأنس: أبلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا حلف في الإسلام"[95]، قال أنس: حالف رسول الله بين المهاجرين والأنصار في دارنا[96]. وكانت المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار أوثق عرى التحالفات التي شهدتها القبائل العربية في الماضي والحاضر، وهي خير شاهد على أن معنى الحلف الأخوة والمؤاخاة والتناصر السياسي والعسكري والمواساة بالمال والمتاع وغير ذلك من المضامين الاجتماعية والإنسانية[97]. ولذلك يرى شراح الحديث أن النهي ليس على إطلاقه، قال ابن حجر العسقلاني: ما استدل به أنس على إثبات الحلف لا ينافي حديث جبير بن مطعم في نفيه[98]، وذكر العظيم أبادي في نفي الحلف أن المراد به المعاهدة على الفتن والقتال والغارات وما يتعلق بالمفاسد، أما إن كان المراد منه المعاهدة على الخير كصلة الأرحام ونصرة المظلوم كحلف المطيبين لم يزده الإسلام إلا تأكيداً وحفظاً، وهذا هو الحلف الذي يقتضه الإسلام والممنوع منه ما خالف حكم الإسلام[99]. وهكذا فالنهي عن الأحلاف خاص ببعض الأمور التي كانت في الجاهلية ونهى عنها الإسلام[100].

وعليه، فحظر الحلف في الإسلام هو ما يقوم على الاعتداء على الآخرين وما دون ذلك فهو مقبول ومطلوب سواء كان بين فئات المسلمين أو كان بين المسلمين وغيرهم[101]، حتى ما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصلة الأرحام. فما كان من الحلف على الخير والبر والمعروف فذلك الذي قبله الإسلام وأقره وزاده شدة، وما كان من أمر الجاهلية وإثارة نعراتها من فتن وقتال وغارات بين القبائل وتعاون على الشر والظلم فذلك الذي أسقطته السنة النبوية ونهت عنه[102]. فالنهي عن الأحلاف ليس نهياً عاماً، وهذه الأحاديث تثبت أن الإسلام لا يعارض عقد الأحلاف ما لم تتعارض بنودها مع الشرع، بل وصت الأحاديث على الوفاء بالأحلاف[103].

وهناك صور مختلفة للأحلاف والتحالفات في السنة النبوية، يأتي في طليعتها صورتان: أحلاف الخير مثل حلف المطيبين وحلف الفضول وتحالف النبي مع المشركين واليهود ومع خزاعة ومع يهود المدينة، وقد أكدت السنة على مشروعيتها وأهمية الحاجة إليها، وأحلاف الشر مثل تحالف الجاهلية لحصار النبي وآل هاشم وتحالف اليهود والمشركين على النبي يوم الأحزاب وتحالف طوائف المشركين واليهود على الإسلام في غزوة بدر وبني قينقاع وبني النضير[104]، وكلها رفضها الإسلام لأنها تتعارض مع قيمه وأخلاقياته.

ويمكن أيضاً التمييز بين نوعين من التحالفات في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم: تحالفات قبل الهجرة وتحالفات بعدها، وكلها تعكس كذلك مشروعية الأحلاف والتحالفات.

من نماذج تحالفات قبل الهجرة، حلف الفضول قبل البعثة كأحد معالم التطور التاريخي لحقوق الإنسان وأول جمعية للدفاع عن هذه الحقوق. وتحالفات مع أشخاص كتحالف الرسول مع عمه أبوطالب وتحالفه مع المطعم بن عدي ومعاهدة الرسول مع سراقة. وهناك أيضاً بيعة

العقبة الثانية المبرمة بين الرسول والأنصار وهي بمثابة حلف ومعاهدة تضمنت النصر والمعاونة والحرب والإيواء. وقد جاءت المبادرة من الأنصار بدعوة الرسول للهجرة إلى المدينة، واشترط الرسول أن ينصروه ويمنعوه ويحاربوا معه، وعرف الأنصار أنهم بمناصرتهم للرسول إنما يستعدون قبائل العرب واليهود، فأرادوا ضمانات بأن لا يتركهم الرسول إذا نصره الله. وبعد هذه الشروط أبرمت المعاهدة وعقدت البيعة[105].

أما بعد الهجرة، فقد عقد النبي التحالفات عند تأسيس دولة المدينة، وهي من الدلائل أيضاً على مشروعية التحالف في السنة النبوية، فبعد أن وصل إلى المدينة وأرسى دعائم النظام السياسي الإسلامي، عاهد وهادن ومارس التحالفات السياسية بأوسع أشكالها مع القبائل العربية وغيرها من القبائل اليهودية[106]. ومن نماذج تحالفات بعد الهجرة، معاهدة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار وسماها أنس بن مالك حلفاً، ودستور المدينة أو وثيقة المدينة التي بينت الحقوق والواجبات للأطراف المختلفة، وهي معاهدة مع اليهود أطرافها المهاجرون والأنصار واليهود[107]. وقد تضمنت الوثيقة مصطلحات مثل المعاهدة والموادعة والحلف والعقد والألفة والموادعة، وهي كلها معاني الحلف وصوره. علاوة على تجسيد المبدأ الإسلامي العام الذي يفتح الأبواب أمام عقد ميثاق مع كل الفئات المخالفة للمسلمين في الدين[108]. ومن أبرز هذه المعاهدات السياسية والأحلاف كتابه للقبائل اليهودية في المدينة المنورة، وكانت ترتبط بعلاقات تحالفية أصلاً مع الأوس والخزرج، فلما وصل النبي إلى المدينة أراد تنظيم العلاقة مع هذه القبائل بحيث يأمن شرهم ومكرهم ويقلل من عدد الأعداء المتربصين، وخاصة أنه يريد أن يتفرغ لحرب قريش. وترد في كتب الفقه والحديث والسيرة ألفاظ مختلفة للتعبير عن هذه الوثيقة السياسية المهمة فمنهم من يسميه "عهدًا"، ومنهم يسميها "مهادنةً"، ومنهم من يسميها "كتابًا" ومنهم من يسميها "حلفًا " أو "موادعة". وفيها يلتزم الطرفان التناصر، والوقوف في وجه الظلم والعدوان، وتقرر وجوب الدفاع المشترك عن المدينة من قبل المتحالفين، وبذل النفقة والعون للمؤمنين ما داموا محاربين. وهي بذلك تحقق معنى "التحالف السياسي" وتتضمنه[109].

وقد تحالف الرسول مع بعض القبائل، ومنها حلفه مع بني ضمرة[110]، على ألا يغزوهم ولا يغزوه ولا يكثروا عليه ولا يعينوا عليه عدوًا، وأن النبي إذا دعاهم لنصرة أجابوه. ووجه الدلالة في هذه المعاهدات أن بها تعهدًا صريحًا من النبي ومن هذه القبائل بالتناصر على الخير والبر وطاعة الله وعلى من حاربهم من الأعداء، أو معاهدة حياد بالحد الأدنى بأن لا يكثروا على النبي[111]. ومن معاهداته كذلك تحالفه مع قبيلة خزاعة[112] بمقتضى صلح الحديبية، الذي قضى بأن من أراد أن يقيم حلفًا مع النبي أو مع قريش فله ذلك، فدخلت قبيلة بني بكر في حلف قريش وقبيلة خزاعه في حلف النبي. وكان بين القبيلتين ثأر قديم فاستغل بنو بكر تحالفهم مع قريش ليأخذوا بثأرهم من خزاعة وكان ذلك سببًا في نقض صلح الحديبية. ووجه الدلالة في هذه المعاهدة أن النبي قد مارس التحالف السياسي عندما حرك جيشه لنصرة خزاعة[113]. ومنها تحالفه

مع قبيلة بني غفار في المدينة ومعاهداته مع قبائل مسيحية مثل أهل أيله ونصاري نجران[114]. الأمر الذي يكشف أن شرعية التحالفات تتوقف على الموضوع المتحالف عليه وليس على هوية وانتماء الطرف المتحالف معه، وهو ما يعني أن عقد التحالفات من منظور السنة النبوية يقوم على فقه المصالح المحكومة بفقه الموازنات[115].

ومن معاهدات الرسول أيضاً عقد الذمة، كان بعد السنة السادسة من الهجرة، وهو لا يلزم أصحابه بالقتال مع المسلمين[116].

ومن الأدلة الأخرى على مشروعية التحالف في السنة النبوية، الأحاديث التي تأمر بنصرة المسلم، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: "انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا"، فقال رجل يا رسول الله أنصره إذا كان مظلومًا، أفرأيت إذا كان ظالما كيف أنصره؟ قال: "تحجزه أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره"[117]. فإذا توجب نصر المسلم أو المظلوم من غير حلف بما أمر به الشرع فوجوب نصرة المسلم والمظلوم بالتحالف والتعاقد أوجب[118]. ومن أدلة المشروعية أيضاً سعى النبي الجاد لإقامة تحالفات سياسية قبل الهجرة مع كثير من القبائل العربية، من خلال مقابلته للوفود وخروجه بزيارات إلى هذه القبائل لعرض أمر الإسلام وطلب الحماية والنصرة والمحالفة. ومن هذه الأقوام بنو عامر بن أبي صعصعة، وكان شرطهم للتحالف ونصرة النبي أن يكون لهم الأمر من بعده فرفض النبي عرضهم، ومن هؤلاء بنو شيبان، وكان ردهم أن ينصروه ويؤووه مما يلي مياه العرب فقط، حيث إنهم أرادوا أن يكون هذا الحلف موجهًا ضد القبائل العربية، أما ماعدا ذلك فإنهم يرتبطون بعهود وأحلاف مع مملكة فارس تمنعهم من التحالف ضدهم. فلم يقبل النبي بهذا التحالف المنقوص ونهض من عندهم بعد أن رد عليهم ردًا حسنًا إذ قال لهم: "ما أسأتم الرد إذا أفصحتم بالصدق فإن دين الله لن ينصره إلا من حاطه من جميع جوانبه"[119]. وبهذا الجواب اللطيف من النبي انتهت المفاوضات دون تحالف[120].

ووجه الدلالة بهذه الوقائع من السيرة النبوية، أن النبي سعى سعياً جادًا لإقامة تحالفات مع غير المسلمين ليواجه قوى الكفر وغطرسة قريش. وتعتبر مقولة النبي الشهيرة لطلب التحالف من بعض قبائل العرب دليلاً آخر على مشروعية التحالف السياسي في الإسلام، وخاصة في مرحلة الضعف ومرحلة ما قبل الهجرة، حيث كان يقول للقبائل والوفود التي يلتقي معها: "من يؤويني من ينصرني حتى أبلغ رسالات ربي وله الجنة"[121]، ووجه الاستدلال أن النبي كان يدعو إلى الإسلام ويرغب فيه، ولكنه لو وجد قومًا غير مستعدين للإسلام لكنهم مستعدون لحمايته ومناصرته، لتعاقد وتحالف معهم على ذلك. حيث وجدت مصلحة مشتركة لهم من وراء توفير الحماية للنبي بدعوة الناس إلى الله[122].

رابعاً– تأصيل مفهوم الحلف من الفقه الإسلامي:

بحث الفقهاء معنى الحلف في أبواب ومباحث الفرائض والدية، فهو عندهم بمعنى التعاهد والتعاقد على التناصر والتناصح بشكل عام، فما كان منه على البر دون الإثم يرون أن

الإسلام قد أجازه، وما كان على الإثم والعدوان يرون أن الإسلام أبطله. وقد عرف ابن قدامة الحليف بأنه "الذي يحالف الآخر على أن يتناصروا على دفع الظلم ويتضافروا على من قصدهما أو قصد أحدهما"، وعرفت الموسوعة الفقهية الحلف بأنه: "العهد، وحالف فلان فلاناً إذا عاهده وناصره وعاقده". وربما أطلق الفقهاء لفظ الحلف وأرادوا به كل معاهدة سياسية كائنة ما كانت[123].

وتطرق الفقهاء القدامى والمعاصرون إلى الحلف بمفهومه العام[124]، فمفهوم الحلف في الرؤية الإسلامية مفهوم شامل، فقد يكون الحلف عسكرياً أو سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً، وقد يكون حلفاً بين الأفراد وبعضهم البعض أو بين الجماعات وبعضها البعض. وقد يكون على مستوى قبائل أو عشائر أو أقوام، وقد يكون على مستوى قوى سياسية أو تنظيمات أو أحزاب، وقد يكون على مستوى دول أو حكومات. غير أنه يمكن الحديث أيضاً عن مفهوم الحلف بالمعنى السياسي فقط، وهو ما يعكس مفهوم الحلف بالمعنى الضيق، ويقتصر نطاقه فقط على الدول والحكومات والنخبة الحاكمة.

وقد أشار الفقهاء إلى معنى الحلف من خلال ربطه بمفاهيم ذات صلة به، مثل المعاهدة والمعاقدة والمؤاخاة والموالاة والتعاضد والتساعد. قال ابن الجوزي: "أصل الحلف المعاقدة والمعاهدة على المعاضدة". وقال القرطبي: "معنى المؤاخاة أن يتعاقد الرجلان على التناصر والمواساة والتوارث حتى يصيرا كالأخوين نسباً، وقد يسمى ذلك حلفاً". وإذا كان أكثر الفقهاء لم يفرقوا بين الحلف والمعاهدة ويستعملونها باعتبارها مترادفة، إلا أن هناك فريقاً منهم ذكر فروقاً دقيقة بين هذين اللفظين. فالمعاهدات أعم من الأحلاف بهذا الاعتبار[125].

ويعرف الفقهاء الحلف بمعناه الواسع على أنه: "اتفاق بين طرفين أو أكثر على النصرة والنجدة والمعاضدة عند حاجة أحدهم إلى ذلك"[126]. بينما يعرفون الحلف السياسي بأنه: "اتفاق يعقده الإمام أو من ينيبه، مع غير المسلمين غير الحربيين، أو الخارجين عن ولايته من المسلمين، لأجل النصرة والتعاون أو المعاضدة من أجل تحقيق مصلحة سياسية للمسلمين"[127]. وهو تعريف عام ينظر للأمة الإسلامية ككيان سياسي موحد وله قائد سياسي واحد.

ويتضمن هذا التعريف عدة أبعاد: البعد الأول، أنه اتفاق صادر عن إرادتين، فهو إلزام والتزام، ولا يعد حلفاً إذا صدر عن إرادة منفردة حتى وإن استفاد منها طرف آخر. البعد الثاني: أنه صادر عن أعلى سلطة سياسية في الدولة، وهو الحاكم، أو من ينيبه، وما عدا ذلك لا يعد حلفاً سياسياً. البعد الثالث: إمكانية عقد الحلف مع غير المسلمين ممن ليسوا في حالة الحرب مع المسلمين، البعد الرابع: إمكانية عقده مع القوى السياسية المعارضة، حتى تلك الخارجة عن سيطرته أو في حالة صدام معه. البعد الخامس: أن هدف الحلف هو تحقيق المصلحة الشرعية ومصلحة الأمة. وفي حالة انقسام الأمة إلى عدة دول ولا يوجد لها قائد سياسي واحد، كما هو الحال في واقعنا المعاصر بعد سقوط الخلافة العثمانية، فإن التحالف فيما بينها بما يحقق وحدة

الأمة ومصلحة الشرع هو أمر واجب، أما الحلف الذي يحقق مصلحة سياسية محدودة بهدف الاحتفاظ بالسلطة عند الصراع عليها مع طرف آخر ولا يحقق وحدة الأمة ومصلحة الشرع ويشيع الظلم والاستبداد ويزيد من حالة التجزئة والانقسام وعدم الاستقرار السياسي في هذا البلد وفي الأمة فهو حلف يرفضه الإسلام، أما الحلف الذي يحقق الاستقرار السياسي على أسس من العدل والحرية والديمقراطية فهو الحلف الذي ينشده الإسلام. البعد السادس: تحقيق الوحدة والتعاون والنصرة بين الأعضاء في الحلف. البعد السابع: تحقيق مصلحة سياسية للمسلمين بجلب نفع أو دفع ضرر[128].

وتأسيساً على ما جاء في الوحي قرآناً وسنة، فقد أجاز الفقهاء التحالف السياسي، واشترطوا فيه مع غير المسلمين ألا يعتمد عليهم بشكل كامل، فقد وضعوا شروطاً وضوابط فيمن يستعان بهم من غير المسلمين بأن يتصفوا بحسن علاقتهم مع المسلمين فيؤمن غدرهم. ولم يقبل الفقهاء بالحلف الذي فيه المسلمون تابعون لغير المسلمين تبعية كاملة يتلاعبون بهم كيفما يشاءون. وعليه، تتمحور مشروعية التحالف السياسي في الإسلام حول تحقيق مصلحة المسلمين، وقد تضمنت في عصر الرسول أربعة عناصر. العنصر الأول: التحالف من أجل الحفاظ على الدعوة ورفع الظلم حيث حرص النبي على إقامة التحالفات السياسية مع قبائل غير قريش حتى تؤمن له الحماية والنصرة. والعنصر الثاني: التحالف من أجل تقليل الخصوم وحرمان العدو من حلفاء محتملين، كما قال تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم"، وقال تعالى أيضاً: "ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم". فليس من الحكمة للمسلم أن يكثر من الأعداء المتربصين به، بل المنطق أن يحاول أن يحيد منهم ما أمكن. لذا فالحكمة تقتضي إقامة تحالفات سياسية مع دول غير مسلمة، تسلك سياسات عادلة تجاه قضايا العالمين العربي والإسلامي، وتلتقي مصالحها السياسية معاً في دعم القضايا العادلة للمسلمين، وهو ما يمّكن من إتاحة الفرصة للمسلمين لبناء الذات والقدرات المعرفية والعلمية والعسكرية. والعنصر الثالث: التحالف لتحقيق مقاصد إنسانية عامة كنشر العدل ومنع الجور ورفع المعاناة وتعظيم الحرمات والدماء، وهو ما ينسجم مع غايات الشريعة ومقاصدها[129].

ويستند التكييف الفقهي للتحالف السياسي في الإسلام إلى فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد أو بين المفاسد نفسها أو المصالح نفسها، ويكون الحكم فيها وفقاً لغلبة المصلحة أو المفسدة. وتكييف التحالف السياسي مع غير المسلمين يرتكز على قاعدتين شرعيتين، الأولى: جواز إقامته ضمن ضوابط شرعية تتحقق فيها مصلحة المسلمين وهو حكم ثابت بالقران والسنة والإجماع. والثانية: مبدأ جواز التعاون السلمي بين الطرفين إحقاقا للحق ونصرة للمظلوم وكفًا للعدوان، باعتبار أنّ الأصل في علاقة المسلمين مع غيرهم هو السلم وليس الحرب كما قال بذلك كثير من الفقهاء. مع ملاحظة أنّ مكانة التحالف السياسي عند المسلمين تزداد باعتبار الوفاء

به أمراً تعبدياً يعد من علامات التقوى والإيمان وعدم الوفاء به يعد من علامات النفاق. وحتى التعاون العسكري بين المسلمين وغيرهم من العلماء والفقهاء من أجازه، إذا كان يحقق هذا التعاون مصلحة المسلمين[130].

وبذلك يكتمل التوصيف الفقهي للتحالف السياسي: بأنّه معاهدة ذات طابع سياسي وتشتمل تلك المعاهدة على بنود تلزم الطرفين الموقعين عليها بالتعاون في مجالات سياسية تحددها المعاهدة تلتقي عليها مصلحة الطرفين[131].

وضوابط التحالف السياسي في الإسلام أربعة، الضابط الأول: تحقيق المصلحة العامة للمسلمين باعتبارها ركنًا من أركان السياسة الشرعية وفقاً لما أشار إليه الفقهاء، فقد اعتبرت المصلحة من القواعد الكبرى الناظمة للعلاقات الدولية في الإسلام. وما من شك أنّ المصلحة تختلف باختلاف حال المسلمين سياسياً وعسكرياً، وهنا هم بين حالتين، إمّا حالة القوة وإما حالة الضعف. والمصلحة لا بد أن تكون حقيقية ومعتبرة شرعاً وتعبيرًا عن حاجة الأمّة وجمهور المسلمين في تلك البلد أو ذلك الإقليم، وليست مصلحة متوهمة لنظام مستبد أو حاكم ظالم يتخذ من تحالفه السياسي وسيلة لتوطيد حكمه وتعميم ظلمه والاستقواء بالأجنبي وغير المسلم للجم كل صوت معارض. والضابط الثاني: الحفاظ على ثوابت العقيدة الإسلامية، فلا يجوز للمسلمين وهم في حالة ضعف التخلي عن أي قيم اعتقادية أو حقائق دينية أو أخلاقيات بسبب التحالف، مهما كان حجم المصلحة المتحققة من وراء ذلك التحالف أو الائتلاف. وقد ميز الفقهاء بالنسبة لشروط التحالف بين شروط صالحة أو صحيحة وشروط فاسدة أو محظورة. فالشرط الصحيح هو كل شرط لا يخالف كتاب الله وسنة نبيه، والشرط الباطل هو كل شرط فيه معارضة لحكم شرعي ثابت. والخلاصة لا يجوز للمسلم أن يقدم أي نوع من التنازل في دينه أو عقيدته لإبرام تحالف سياسي أو عسكري أو اقتصادي يوفر له الدعم والحماية. والضابط الثالث: المرونة في العمل السياسي الإسلامي وفقاً لعدم إغفال النصوص الجزئية والالتزام بفقه الأولويات القائم على المفاضلة بين مصلحتين أو مفسدتين وترجيح أحدهما على الأخرى. على أساس إعطاء كل عمل قيمته الحقيقية في ميزان الشرع فلا نكبر الصغائر ولا نصغر الكبائر. فهذه الأسس وفقهها تكسب المسلم مرونة فيما يقدم ويؤخر من الأعمال والمواقف السياسية وغير السياسية. أما الضابط الرابع: فهو الأهلية الشرعية والسياسية للطرف الذي يبرم عقد التحالف السياسي. ولا بد وأن يكون خليفة المسلمين أو نائبه إذا كان المسلمون على كلمة واحدة وقيادة احدة، أما إن كانت الأمة مقسمة إلى دول، فالذي يبرم عقد التحالف الرئيس أو من يفوضه[132].

وتميز الدراسة بالنسبة لأحكام التحالف السياسي من حيث المتحالف معه، بين تحالف المسلمين مع بعضهم البعض وهو أمر واجب وجوب وحدة المسلمين وحكم انقسامهم إلى دول وممالك، وبين تحالف المسلمين مع غير المسلمين ضد غير المسلمين، وبين تحالف المسلمين مع غير المسلمين ضد المسلمين[133]. وواقع الأمّة الإسلامية اليوم التجزئة إلى عشرات الكيانات

السياسية في إطار الدولة القومية الحديثة، حيث لكل منها حدودها السياسية وسيادتها. والعلماء متفقون على عدم جواز التحالف على الشر أو على الخير والشر معا، سواء كان بين المسلمين أنفسهم أو بين المسلمين وغير المسلمين[134]. والحكم الشرعي في تحالف المسلم مع غير المسلم ضد المسلم أنّه لا يجوز، ومن ثم فهو حلف لا يقبله الإسلام، قال تعالى: "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا"[135]. ولقد بحث الفقهاء القدامى مسألة استعانة أهل العدل من المسلمين بغير المسلمين ضد فئة باغية وخارجة على القانون، وقال بعدم جواز ذلك مطلقاً[136].

وهناك ثلاثة عناصر تهيئ الفرصة لظهور تحالفات: أولاً وجود مصالح مشتركة بين مجموعة من الفرقاء متعارضة ومتصادمة مع طرف آخر، وثانياً وجود أطراف قوية وأخرى ضعيفة على الأغلب، فالطرف الضعيف هو الذي يلجأ إلى التحالف ليتقوى بالآخرين، وثالثاً وجود حالة صراع أو تنازع قائمة مهما كانت أسباب ودوافع هذا الصراع فقد تتغير طبيعة الصراع وأسبابه وبواعثه ولكن تبقى حقيقته واحدة. وإن وجود حالة صراع أو تخوف من نشوئها، هو ما يدعو إلى إقامة تحالفات[137].

وتدخل قضية التحالفات والمعاهدات في باب السياسة الشرعية، فقد وردت نصوص وقيم عامة، مثل: العدل، الحرية، الشورى، تحقيق المصلحة، لتحكم مجمل النظام السياسي الإسلامي[138]. ولذلك يمكن الحديث عن عدة مقومات الحلف الإسلامي. وهنا تميز الدراسة بين نوعين من المقومات: مقومات عامة تنطبق على كل الأحلاف ومقومات خاصة ترتبط بالوظيفة التي أنشئ الحلف من أجلها. ويأتي في طليعة المقومات العامة المقومات العقدية والقيم المنبثقة عنها. بينما المقومات الخاصة الوظيفية، تميز الدراسة فيها بين المقومات السياسية والمقومات العسكرية والمقومات التجارية والمقومات الصناعية أو المقومات الاقتصادية.

وما من شك أن التقسيم الإسلامي للمعمورة يمثل في جوهره تقسيماً فقهياً لنظام التحالفات في العلاقات الدولية. فقد قسم الفقهاء العالم إلى ثلاث دور: دار الإسلام ودار العهد ودار الحرب. وتعكس دار العهد التحالف بين المسلمين وذلك القسم من غير المسلمين في المعمورة الذين ليسوا في حالة حرب مع المسلمين. فالتقسيم المتداول للمعمورة بين دار إسلام ودار حرب ودار العهد هو تقسيم فقهي لا أساس له في القرآن أو السنة، واجه به الفقهاء الضرورات التي استلزمها الجهاد والدفاع عن العقيدة وما يتطلب ذلك من تحقيق المصالح السياسية والاقتصادية. ونظرية تقسيم المعمورة إلى دارين، وتحديد نطاق دار الحرب ودار الإسلام لم تعدو أن تكون فكرة سياسية بحتة، استلزمتها طبيعة الأمور في وجوب سيادة الدولة على أراضيها وسيطرتها على من يقطنون عليها سيطرة كاملة[139]. وقد عرف محمد بن الحسن الشيباني دار الإسلام بأنها: "اسم الموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون"، وتكون لهم السيادة والغلبة وأن يأمنوا فيها على أنفسهم وأموالهم وعقائدهم وأن تسري فيها أحكام الإسلام[140].

وتتلخص سياسة دار العهد تلك بادئ ذي بدء في أنّ الدولة الإسلامية لم تتبع مع بعض خانات وملوك آسيا الوسطى وأفريقيا سياسة الحرب التي اتبعتها مع الروم في غير هوادة، والتي تفترض أن لا سبيل إلى التفاهم مع العدو في دار الحرب، إما لتمسكه بدينه تمسكاً يقوم على العداء للإسلام، وإما لثبات دعائم حكومته ثباتاً لا سبيل إلا الحرب لتقويضها. فلقد اتبع المسلمون إلى جانب السياسة الحربية في دار الحرب سياسة التعاون التي تحرص على موالاة بعض هذه البلاد ومصادقتها، على أساس احتفاظها ببعض شخصيتها السياسية المستقلة، وإبقاء ملوكها وأمرائها عليها، وإنشاء الحصون وتدعيمها بالحاميات لحمايتها، مادام في حمايتها حماية فعلية لدار الإسلام. فكل طرف من أطراف العهد أو الحلف يعترف بسيادة وسلطان دار الإسلام، على أن يظل محتفظاً بأربعة أشياء: جيوشه وإدارته ورؤسائه وحريته الدينية. فالوضع القانوني لدار العهد هو التحالف من أجل الاستقرار والأمن لدار الإسلام من جانب، وأمن المجموعة المجاورة أو المتاخمة التي طبق عليها مركز خاص أسمي بدار العهد من جانب آخر. وقد كان من مرونة السياسة الإسلامية في هذا السبيل ما جعلها تتحاشى جراح كرامة هذه الشعوب. وقد امتدت نظرية دار العهد تلك مكاناً واستطالت زماناً حتى بلغت عصر المماليك والعثمانيين وبلاد الأندلس[141].

وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل الذمة، وأهل الهدنة، وأهل أمان. وإذا كان العهد مؤبداً (مثل عهد أهل الذمة) فإن دار العهد هنا من جملة دار الإسلام. والدول التي تمارس الحرب بالفعل ضد بلاد المسلمين، أو تدعم من يفعل ذلك بالمال والسلاح وغيرها من صور الدعم، لا تجعلها المعاهدات التي تبرمها مع بعض الدول الإسلامية دار عهد، ولا تخرجها عن كونها دار حرب. والدور التي تجمع صفات من دار الإسلام ودار الكفر، هي دار جديدة مركبة لها أحكامها الخاصة، وهي ليست دار إسلام ولا دار حرب، بل هي قسم ثالث، يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه. والحكم على الدور والتفريق بينها ليس وراءه كبير فائدة لأفراد الناس، وليس مؤثراً في الأحكام المتعلقة بهم، بل الفائدة متعلقة بالحاكم المسلم، فالموضوع في الفقه السياسي[142].

خامساً– ظاهرة الحلف في الخبرة الإسلامية:

تأسيساً على ما سبق، ومن منطلق أن الفقه ضابط للواقع ومحدد لأحكامه، ترى الدراسة أن ظاهرة الحلف في الخبرة الإسلامية منذ بداية الخلافة الراشدة وحتى نهاية الخلافة العثمانية، ارتبطت في نشوئها إما بتحقيق المصلحة الإسلامية وفقاً لفقه الأولويات وفقه الموازنات وفقه الضرورات، كتحالفات الخلفاء الراشدين والحكام العادلين وقادة الفتح الإسلامي، وإما بتحقيق المصالح السياسية الخاصة المسببة للصراع على السلطة وإثارة الفتن الداخلية والصراعات الطائفية والتي تبرم تحالفات مع غير المسلمين ضد المسلمين، وهي أمور تتعارض بطبيعتها مع جوهر الإسلام وتحقيق المصلحة الإسلامية.

ففي خلال فترة الخلافة الراشدة، استطاع أبوبكر رضي الله عنه توحيد الجبهة الداخلية والقضاء على حركة الردة، التي بدورها شهدت تحالفات الذين ادعوا النبوة مع بعضهم البعض (كتحالف سجاح مع مالك بن نويرة ومسيلمة) ومع الفرس والروم[143] بهدف وأد الإسلام في مهده، لكنها لم تستطع. وجدد أبوبكر معاهدات الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها معاهدته مع نصارى نجران[144]. وانطلقت حركة الفتوحات في خلافته، ثم واصلها عمر رضي الله عنه، واستطاع قادة الفتح بعد إسقاط إمبراطورية الفرس عقب انتصاراتهم في القادسية ونهاوند عقد تحالفات مع المدن الفارسية، كما كسروا تحالفات الروم مع الغساسنة عقب انتصاراتهم في اليرموك وأجنادين ومحاصرة القسطنطينية. وقد وُقِّعت في خلافة عمر معاهدات مع أهل المدن التي تم فتحها كانت بمثابة تحالفات أيضاً، منها معاهدات مع أهل الشام وفلسطين وأرمينية أيضاً[145]. ومن تحالفات قادة الفتح مع شعوب البلاد المفتوحة، توقيع عمرو بن العاص مع أهل مصر عهد أمان على أنفسهم وملتهم وكنائسهم وصلبهم برهم وبحرهم[146]، هو بمثابة تحالف أيضاً في مواجهة الروم وظلمهم للمصريين. أما عثمان رضي الله عنه فقد واصل الفتوحات، إلى أن وقعت الفتنة الكبرى التي أدت إلى مقتله وظهور تحالفات داخلية ذات نوازع طائفية استمرت طوال خلافة علي كرم الله وجهه، وعلى إثرها شهدت الأمة ظهور الخوارج ثم الشيعة، علاوة على انقسام الأمة إلى حلفين: حلف المؤيدين لعلي وحلف المؤيدين لمعاوية رضي الله عنه، وقد نشب بين الفريقين صراع انتهى بمقتل علي[147]، ثم في مرحلة لاحقة تنازل الحسن رضي الله عنه عن الخلافة لمعاوية وتم التوحيد بين شطري الأمة المتصارعين[148].

وفي فترة الخلافة الأموية في دمشق، فبعد أن استتبت الأمور لمعاوية ثم لابنه يزيد، تركزت التحالفات الداخلية في إطار الصراع على السلطة، حيث أعلن عبد الله بن الزبير نفسه خليفة من مكة عقب وفاة يزيد، لكن مروان بن الحكم استطاع استرداد الخلافة لبني أمية، وتم الظفر بابن الزبير على يد الحجاج. وتوالت تحالفات الصراع على السلطة إلى أن استتبت الأمور في عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد، وبشكل عام استمرت الفتوحات في عهد الدولة الأموية بشكل كبير، إلى أن ضعفت الدولة نتيجة لظهور تحالفات الصراع على السلطة داخل البيت الأموي نفسه بعد وفاة يزيد بن عبد الملك، حيث قتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك، واتهم مروان بن محمد إبراهيم بن الوليد وأخيه يزيد الثالث بذلك. واستطاع مروان بن محمد تولي الخلافة. ولكن في عهده ظهر تحالف نقيض للأمويين، وهو التحالف العباسي، الذي استطاع بدوره القضاء على الدولة الأموية[149].

وقد استتبت الأمور للدولة العباسية من الناحية السياسية والعسكرية في المئة الأولي من عمرها وقد كان للفرس دور كبير في ذلك، وبعدها بدأ عصر الضعف السياسي في المئة الثانية التي مثلت عصر نفوذ الأتراك وهيمنتهم على الخلافة، ثم في المئة الثالثة عصر نفوذ البويهيين، ثم في المئة الرابعة عصر نفوذ السلاجقة، ثم في المئة الخامسة التي شهدت ظهور

الدولة الخوارزمية كدولة قوية وسد منيع في مواجهة المغول الذين اجتاحوا العالم الإسلامي، فأسقطوا الدولة الخوارزمية ثم الدولة العباسية. وفي فترة الدولة العباسية التي استمرت أكثر من خمسة قرون، ظهرت تحالفات داخلية ذات نوازع انفصالية للولاة وأمراء التغلّب أسفرت عن ظهور قرابة العشرين دويلة إسلامية بجانب دولة الخلافة الأم[150]. وهنا يمكن التمييز بين ثلاثة تحالفات سياسية كبرى في الأمّة كل طرف يطرح نفسه نقيضاً للآخر: الخلافة العباسية في بغداد (بني العباس)، والخلافة الفاطمية في مصر (العلويون)، والخلافة الأموية في الأندلس (بني أمية). وكل طرف كان يتحالف مع غير المسلمين للقضاء على الطرفين الآخرين تحقيقاً لمصالحه السياسية الخاصة في الحفاظ على السلطة، كتحالف العباسيين مع مملكة الفرنجة المسيحية ضد الأمويين في الأندلس وضد البيزنطيين أيضاً[151]، وتحالفات الفاطميين مع الصليبيين ضد السلاجقة[152]، وتحالفات الخليفة العباسي الناصر لدين الله مع الإسماعيلية والمغول ضد الدولة الخوارزمية[153].

وهناك أشكال كثيرة من تحالفات المصالح السياسية، منها تحالف ملوك الطوائف في الأندلس مع ألفونسو السادس ملك قشتالة ضد بعضهم البعض[154]، وتحالف عامة من كان بخراسان من قبائل العرب على قتال أبي مسلم الخرساني[155]، وتحالف توزون ونوشتكين والأتراك في العصر العباسي ضد أبي الحسين البريدي ثم غدر نوشتكين بتوزون[156]، وتحالف ملوك الموصل وحلب وإربل مع سلطان الروم ضد الملك العادل الأيوبي[157]، وتحالف مجير الدين صاحب دمشق مع الروم أثناء حصار نور الدين محمود لدمشق[158]. وهناك أيضاً تحالفات أمراء بني أيوب وصراعاتهم البينية على السلطة[159]، وتحالفات أمراء المماليك بعضهم ضد بعض، كتحالف الناصر داود مع الجواد للخروج على طاعة العادل[160]، وتحالف المماليك السلطانية على قتل الأمير قوصون في القاهرة[161]، وتحالف الأمير طاز مع الأمير بيبغا روس بعقبة آيلة[162]. وهكذا فالتحالفات كانت أداة من أدوات الصراع السياسي لتحقيق مصالح شخصية، ترتب عليها عواقب وخيمة على الأمة، منها: ضياع الأندلس، سقوط الدولة الخوارزمية، انهيار الخلافة العباسية، زوال دولة المماليك، والدولة الأيوبية.

وفي ظل الإمارة العثمانية الناشئة والمتحالفة مع الدولة السلجوقية لمواجهة الروم، بدأت الفتوحات، وتحولت إلى سلطنة بعد ضمها لممتلكات الدولة السلجوقية التي انهارت. وقد تركزت فتوحات عثمان وأورخان ومراد الأول ثم بايزيد الصاعقة ومحمد الفاتح في أوروبا من جهة الشرق. وتحولت السلطنة إلى خلافة على يد سليم الأول بعد ضمه لكثير من أقاليم العالم الإسلامي وعلى رأسها البلاد العربية. وقد استتبت الأمور من بعده لابنه سليمان القانوني الذي كان رجل دولة قدير، وأدار تحالفات تليق بدولة الإسلام القوية باعتبارها قوة عظمى في عهده، إلى أن ظهرت في عصر الضعف العثماني تحالفات الصراع على السلطة من جديد، حيث الفتن والمؤامرات وأعمال القتل ودسائس نساء السلاطين لإيصال أبنائهن للحكم وعدم متابعة الخلفاء للأمور وترك كل شيء للصدر الأعظم (رئيس الوزراء) ثم تدخلات قوات الإنكشارية وإهمالها

تطوير قوتها العسكرية في الوقت الذي صعدت أوروبا وضعفت دولة الخلافة واستعمار أوروبا للعالم الإسلامي ثم انهيار الخلافة وزرع الكيان الصهيوني شوكة في حلق الأمة فضلاً عن التبعية وأزمة الأقليات والتخلف العلمي، وصولاً إلى واقعنا المعاصر[163].

وترى الدراسة، تأسيساً على ما سبق، أنه ينبغي التمييز بين نوعين من التحالفات: تحالفات القوة، وتحالفات الضعف. فتحالفات القوة أساسها قوة الدولة وإنجازاتها العلمية والحضارية واستقرارها السياسي وانتشار العدل والرجوع إلى تعاليم الإسلام وتحقيق المصلحة الإسلامية، أما تحالفات الضعف فإنّها تعكس ضعف الدولة والصراع على السلطة والاستبداد وإيثار النوم في سبات عميق على مواصلة النهوض وبناء القوة وتحقيق العدل.

الجزء الثاني- تعريف المفهوم وبناء النموذج النظري:

بعد الانتهاء في الجزء الأول من تأصيل مفهوم الحلف من الرؤية الإسلامية، تطرح الدراسة فيما يلي تعريفاً جديداً للمفهوم موضحة أبعاده المختلفة في سياق مقارن مع الرؤية الغربية. ثم تقدم تصوراً أولياً لبناء نموذج نظري[164] لدراسة ظاهرة الحلف الإسلامي، يلي ذلك تقديم تصور آخر مماثل لما تسميه الدراسة معيار ضبط الحركة في الحلف على مستوى الواقع. فالحاجة ملحة على مستوى الفكر لوضع مثل هذا التصور التنظيري بحيث يكون محل نظر وتطوير واتفاق من قبل المتخصصين في دراسة الظاهرة السياسية الإسلامية، حتى يتسنى للباحثين استخدامه كأداة تحليل علمية لدراسات حالة فردية أو جماعية لأحلاف في الواقع المعاصر.

وما من شك في أنّ تقديم اقتراح أولي لنموذج نظري كهذا وتطبيقه لدراسة بعض الحالات في الواقع، فيما بعد، يعد مقدمة جيدة لتطوير يمكن أن يكتب له في نهاية المطاف النجاح والاستمرارية، بحيث يمكن استخدام النموذج النظري المقترح لدراسة وتقييم تجربة الأحلاف في العالم العربي الإسلامي بوجهيها السياسي والعسكري اليوم.

الأمر الذي يفضي في الوقت نفسه وعلى مستوى الممارسة السياسية إلى بناء معيار مقبول لضبط حركة الحلف الإسلامي، يسهم في إيجاد نموذج حقيقي مقبول وفاعل، ويكون محل إجماع أو اتفاق لدى النخب السياسية والمثقفة والشعوب، ويحظى بأقل قدر من النقد ويتمتع باستقرار نظام العضوية فيه.

وما من شك في أن بناء إطار تنظيري لتحليل ظاهرة الأحلاف في العالمين العربي والإسلامي، وخاصة الأحلاف السياسية والعسكرية، هو أمر مهم من منظور النظرية السياسية المعيارية والتجريبية في آن، من عدة جوانب: فهو من المنظور العلمي وعلى المستوى الفكري، يمثل جهداً تنظيرياً يمكن استخدامه كمعيار لتقييم ظاهرة الأحلاف التي تنشأ في الواقع، من قبل باحثي العلوم السياسية وخاصة باحثي العلاقات الدولية أو النظم السياسية العربية أو شؤون العالم الإسلامي. أما من المنظور الواقعي، وعلى مستوى الممارسة السياسية، فإنّ معيار ضبط

الحركة يمكن استخدامه كأداة للتقييم أو الاتفاق من قبل صناع القرار والقوى السياسية والرأي العام.

تأسيساً على ذلك، وضمن هذا السياق، يمكن الحديث عن ملامح محددة لإطار نظري تحليلي مقترح لدراسة وتقييم وتحليل ونقد ظاهرة الأحلاف السياسية والعسكرية في العالم الإسلامي، ومن ثمّ بناء النموذج الأمثل المنشود للتطبيق في الواقع. ويمكن الحديث ضمن هذا الإطار عن مكونين أساسيين: النموذج النظري كمكون للتنظير، ومعيار ضبط الحركة كمكون للممارسة.

وعليه تتناول الدراسة في هذا الجزء ثلاث نقاط هي: تعريف الحلف الإسلامي المفهوم والأبعاد، بناء النموذج النظري، ومعيار ضبط الحركة.

أولاً– تعريف الحلف الإسلامي: المفهوم والأبعاد:

تأسيساً على ما سبق، وقبل أن تطرح الدراسة تعريفها المقترح للحلف الإسلامي ومنه تشتق تعريفها لكل من الحلف السياسي الإسلامي والحلف العسكري الإسلامي، بحيث يتضمن كل تعريف المفهوم وأبعاده الرئيسة، تعرّف الدراسة أولاً الحلف بوجه عام ومنه تعرّف الحلف السياسي والحلف العسكري بوجه خاص.

فالحلف هو: "معاهدة، رسمية، موثقة[165]، ومحددة زمنياً، بين طرفين أو أكثر، لتحقيق أهداف، وتبني مواقف مشتركة، والالتزام بتقديم مساعدات متبادلة، لزيادة قوتهم، يترتب عليها القيام بعمل تعاوني، لمواجهة خصم أو أكثر في وقت السلم أو الحرب، أو التصدي لموضوع ما، على أن ينشأ بأجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه"[166].

وتميز الفاصلة بين بعد وآخر، فأول صفة للحلف أنه معاهدة رسمية موثقة ومكتوبة وعليها شهود ومحددة زمنياً بين طرفين أو أكثر قد يكونون أفراداً أو قبائل أو أقواماً أو قوى سياسية أو مؤسسات اجتماعية أو تجمعات اقتصادية أو دولاً أو حكومات، لتحقيق أهداف وتبني مواقف مشتركة، والالتزام بتقديم مساعدات متبادلة فيما بينهم، قد تكون سياسية أو عسكرية أو اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية عليهم تنفيذها، بهدف زيادة قواهم الفردية أو الجماعية، يترتب عليها القيام بعمل تعاوني مشترك، لمواجهة خصم في وقت السلم أو الحرب قد يكون أطرافاً أخرى مماثلة، أو التصدي لموضوع ما أو قضية ما، على أن ينشأ الحلف بأجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه وفقاً للاهتمامات التي قد تكون عقدية أو إيديولوجية أو سياسية أو عسكرية أو اقتصادية أو ثقافية مشتركة[167]. ويختلف التحالف فقط في أنه اتفاق رسمي غير موثق بين مجموعة أطراف وليس بحاجة لإنشاء أجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه.

تأسيساً على ذلك، تعرف الدراسة الحلف السياسي بأنه: "معاهدة، سياسية، رسمية، موثقة، ومحددة زمنياً، بين دولتين أو أكثر، لتحقيق أهداف، وتبني مواقف مشتركة، والالتزام بتقديم مساعدات متبادلة، لزيادة قوتهم، يترتب عليها القيام بعمل تعاوني، لمواجهة خصم، في

وقت السلم أو الحرب، أو التصدي لموضوع ما، على أن ينشأ بأجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه". ومن الملاحظ أن الحلف السياسي يتميز بكون المعاهدة سياسية وأطرافها الدول، بينما التحالف السياسي اتفاق سياسي رسمي غير موثق بين مجموعة من الدول وليس بحاجة لإنشاء أجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه.

وتعرف الدراسة أيضاً الحلف العسكري بأنه: "معاهدة، عسكرية، رسمية، موثقة، ومحددة زمنياً، بين دولتين أو أكثر، لتحقيق أهداف، وتبني مواقف مشتركة، والالتزام بتقديم مساعدات متبادلة، لزيادة قوتهم، يترتب عليها القيام بعمل تعاوني، لمواجهة خصم، في وقت السلم أو الحرب، أو التصدي لموضوع ما، على أن ينشأ بأجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه"، بينما التحالف العسكري اتفاق عسكري رسمي غير موثق بين مجموعة من الدول وليس بحاجة لإنشاء أجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه.

وتعرف الدراسة الحلف الإسلامي على أنه: "معاهدة، رسمية، موثقة، ومحددة زمنياً، يعقدها طرفان من المسلمين أو أكثر فيما بينهم، أو مع غير المسلمين، يتبنون فيها مواقف مشتركة، لمواجهة تعدّي آخرين، يترتب عليها التزام المتحالفين بتقديم مساعدات متبادلة، لزيادة قوتهم، والتعاون على الخير، في مجالات يتفقون عليها، تلتقي عليها مصالحهم وتتحقق فيها المصلحة الإسلامية، على أن ينشأ بأجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه".

وتميزاً عن أبعاد الحلف بوجه عام، فالحلف الإسلامي عقد بين طرفين من المسلمين أو أكثر فيما بينهم، أو مع غير المسلمين لمواجهة تعدٍ من آخرين قد يكونون مسلمين أو غير مسلمين. ويترتب على التعاون على الخير ولا يجوز أن يكون على الشر أو على الخير والشر معاً سواء كان بين المسلمين أنفسهم أو بين المسلمين وغير المسلمين. ومن الملاحظ أن تحقيق المصلحة الشرعية والإسلامية أهم ما يميز مفهوم الحلف الإسلامي. والمصلحة الإسلامية تعني تحقيق مصلحة الدين ومصلحة الأمة، بما يعني الحفاظ على ثوابت العقيدة الإسلامية والالتزام بفقه الأولويات القائم على المفاضلة بين مصلحتين أو مفسدتين وترجيح إحداهما على الأخرى[168]. ويختلف التحالف الإسلامي فقط في أنه اتفاق رسمي غير موثق بين أطراف من المسلمين فيما بينهم أو مع غير المسلمين وليس بحاجة لإنشاء أجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه.

تأسيساً على ذلك تعرف الدراسة الحلف السياسي الإسلامي على أنه: "معاهدة، سياسية، رسمية، موثقة، ومحددة زمنياً، تعقدها دولتان إسلاميتان أو أكثر فيما بينهم، أو مع دولة غير إسلامية أو أكثر، يتبنون فيها مواقف مشتركة، لمواجهة تعد آخرين، يترتب عليها التزام المتحالفين بتقديم مساعدات متبادلة، لزيادة قوتهم، والتعاون على الخير، في مجالات يتفقون عليها، تلتقي عليها مصالحهم وتتحقق فيها المصلحة الإسلامية، على أن ينشأ بأجهزة تعمل على تنفيذ أهدافه". ويختلف التحالف السياسي الإسلامي فقط في أنه اتفاق سياسي رسمي غير موثق بين الدول الإسلامية فيما بينها أو مع الدول غير الإسلامية وليس بحاجة لإنشاء أجهزة تعمل

على تنفيذ أهدافه. بينما يتميز الحلف العسكري الإسلامي بأن المعاهدة عسكرية رسمية موثقة في حين أن التحالف العسكري الإسلامي اتفاق عسكري رسمي غير موثق.

وعند المقارنة بين الحلف من منظور إسلامي والحلف من منظور غربي، يتضح لأول وهلة أن مفهوم الحلف في الرؤية الغربية يقتصر على مستوى الدول فقط بينما في الرؤية الإسلامية يتسع نطاقه ليشمل العلاقات على المستوى غير الرسمي وعلى المستويين الفردي والمؤسسي وعلى مستوى القوى السياسية. وما من شك في أن خصوصية مفهوم السياسة في الإسلام مقارنة بمفهوم السياسة في الغرب وخاصة من حيث ارتباطه بالقيم والأخلاق وما فيه مصلحة البشرية، تجد انعكاساتها على مستوى المقارنة بين الحلف في الرؤية الإسلامية.

من أجل ذلك، يمثل مفهوم الحلف الإسلامي بهذا الشكل منطلقاً جيداً لبناء النموذج النظري والمعياري الذي تنشده الدراسة على المستويين الفكري والحركي.

ثانياً– النموذج النظري لدراسة ظاهرة الحلف الإسلامي:

يشتمل النموذج النظري لدراسة ظاهرة الحلف الإسلامي على أربعة مكونات رئيسة ويمر بأربع مراحل تضمن له الحركة والفاعلية المنتظمة.

أمّا المراحل الأربع، فهي: أولاً مرحلة المدخلات وتتضمن التعرض للتهديدات. وثانياً مرحلة الفعل والفاعلية والتفاعل، وفيها تتم عملية الاستجابة للتهديدات والتعامل معها، ويتوقف مدى النجاح والفشل على مدى توافر الشروط والخصائص المعتبرة في الحلف وطبيعة المحددات والخصائص التي تكفل فاعلية حركته. وثالثاً مرحلة المخرجات التي يتمخض عنها إمّا نجاح المواجهة والتغلب على التهديدات، أو فشلها ومن ثم عدم قدرة الحلف على تنفيذ أهدافه. ورابعاً مرحلة التغذية الاسترجاعية التي على قدر مقدار النجاح أو الفشل في الأداء تكون الاستجابة لمدى حاجة الحلف إلى المواصلة المرتبطة بتطوير الأداء وبذل لمزيد من الجهد والاهتمام لإعادة مواجهة التهديدات بشكل مختلف وأكثر قوة[169].

وأما المكونات الأربعة الرئيسة فهي: التهديدات، والشروط والخصائص، والمحددات والمقومات، وسبل مواجهة التهديدات.

بالنسبة للتهديدات، فإن الحلف الإسلامي في الواقع المعاصر ينبغي عليه أن يواجه سبعة تهديدات والتغلب عليها: ثلاثة منها تمثل تهديدات داخلية، وهي الاستبداد بالسلطة والصراع عليها، ومحاولات التقسيم والتجزئة، والصراعات الطائفية والعرقية، وأربعة منها تمثل تهديدات خارجية، وهي اضطهاد المسلمين، وهيمنة القوة العظمى والدول الكبرى، وتدخلات القوى الإقليمية، ووجود الكيان الصهيوني كشوكة في حلق الأمة وككيان سرطاني توسعي يمثل عائقاً أمام النهوض وتحقيق الاستقرار في المنطقة.

وبالنسبة للشروط والخصائص فهي ثمانية، ثلاثة منها ترتبط بطبيعة نشأة الحلف والأسس التي قام عليها، وهي أولاً: أن تكون نشأته طبيعية بإرادة خالصة من الدول الأعضاء

تتحقق فيها مصالحهم، دون مؤثرات أو توجيهات من القوى الكبرى أو الانفراد باتخاذ القرار والاكتفاء بتحقيق المصلحة الخاصة من قبل دولة واحدة، وثانياً: وحدة الدول الأعضاء وتوطيد العلاقات البينية بينهم في المجالات المختلفة، وثالثاً المؤسسية والدور النشط للحلف وتفعيل لقاءاته الدورية. أما الخمسة المتبقية لهذه الشروط والخصائص، ومصدرها الأبعاد المميزة لمفهوم الحلف الإسلامي، فهي أولاً: أن يكون هدفه في المقام الأول تحقيق المصلحة الإسلامية ممثلة في مصلحة الدين والحفاظ عليه ومصلحة الأمّة ككيان شامل ومصلحة الدول الأعضاء. وثانياً: أن يكون الحلف بين طرفين أو أكثر من المسلمين فيما بينهم، كأن يكون بين دولتين إسلاميتين أو أكثر أو يكون الحلف مع دولة غير إسلامية أو أكثر. وثالثاً: أن يكون التعاون في الحلف بين الدول الأعضاء على الخير لا على الشر. ورابعاً: أن تتسنى له القدرة على مواجهة العداء أو الهيمنة أو تدخلات الدول أو القوى الأخرى. وخامساً: أن يكون للحلف أجهزة ومؤسسات تعمل على تنفيذ أهدافه وأهداف الدول الأعضاء.

أما بالنسبة للمحددات والمقومات، فهي أربعة، أولاً: محدد المصلحة، ويتضمن في المقام الأول تحقيق المصلحة الشرعية والإسلامية، وفي إطارها وعلى نحو لا يتعارض معها تتحقق المصلحة الوطنية والمصلحة القومية. وثانياً: محدد قدرات الدول الأعضاء ومدى قوتها ويشمل القدرات الاقتصادية والعسكرية والإمكانات المادية والبشرية وحالة الاستقرار السياسي والاجتماعي للدول الأعضاء في الحلف. وثالثاً: محدد إدراك صانع القرار في الدولة العضو لطبيعة التهديدات التي تتعرض لها دول الحلف ورؤيته لدور بلده في تفعيل عمل الحلف وماهية مفهوم المصلحة لديه. وهنا يثور التساؤل: هل هي المصلحة الإسلامية أم المصلحة الوطنية والقومية لبلده أم المصلحة الخاصة للنظام السياسي أم هي مصلحته الخاصة للبقاء في السلطة؟ وهنا فعلى قدر اهتمامه بالمصلحة الشرعية والإسلامية بالتوازي مع المصلحة الوطنية والقومية على قدر ما يكتب ضمان استمرارية الحلف ونجاحه، وعلى قدر ما يتركز الاهتمام على المصالح الشخصية على قدر ما يكون ذلك سبباً في فشل الحلف واحتمالية تعرضه للانهيار. ورابعاً: مُحدد العلاقة بين الدول الأعضاء، وفيها ينبغي لمنازعات الحدود أن يتم التوصل إلى حلول موضوعية لها، وإلا فإنّها ستؤثر على عمل الحلف وتصيبه بالجمود والشلل، كما ينبغي تجاوز أي خلافات سياسية تنشأ لأي سبب كان، فحفاظ الدول الأعضاء على متانة العلاقات الثنائية فيما بينها أمر مهم أيضاً، كذلك فإن مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء من قبل دول أخرى في الحلف هو أيضاً أمر لا غنى عنه لضمان استمرارية عمل الحلف بشكل إيجابي.

فعلى مستوى محدد المصلحة، تؤكد الدراسة على أهمية قدرة الحلف على تحقيق المصلحة الإسلامية ممثلة في المصلحة الشرعية ومصلحة الأمّة وتحقيق المصالح الحيوية للدول الأعضاء فيه، أو مدى قدرته على تحقيق المصالح الوطنية والقومية لكل دولة عضو. ويكمن الهدف من أهمية توافر هذا العنصر في ضرورة شعور كل دولة عضو في الحلف بأنّ الحلف

يحقق مصالحها الوطنية ولا يتعارض مع مصالحها الحيوية، الأمر الذي يبعث لديها حالة من الرضا والقبول، بحيث يدفعها تكوين الحلف وأداؤه بهذا الشكل إلى تفعيل مشاركتها في تقويته والحرص على الاستمرار في عضويته. لكن إذا رأت أنّ دخولها في الحلف قد يهدد مثلاً تماسكها الوطني الداخلي، إذا ما كانت تضم عدة قوميات أو طوائف، وهذا الحلف موجه بشكل مباشر أو غير مباشر للتصدي إلى قومية محددة أو طائفة محددة، عندها تؤثر عدم الانضمام له أو الانسحاب منه، لأنّ هذا الأمر يعتبر من المصالح الحيوية لها. لذلك فإن الأخذ في الاعتبار المصالح الحيوية الوطنية لكل دولة على حدة هو أمر لا غنى عنه لنجاح الحلف ونمائه واستقراره.

وهناك من الدول التي تتعامل مع الأمر تعاملاً أكثر واقعية وبرجماتية، من منظور المكسب والخسارة المادية والبشرية، حتى من الناحية المالية، لذلك فهي تنأى بنفسها عن الاشتراك في الجانب العسكري، وتؤثر جانب التأييد الإعلامي أو الدبلوماسي، أو حتى غير العسكري بوجه عام. لذلك فإن الدولة أو الدول المؤسسة للحلف ينبغي أن تأخذ في الاعتبار المصالح الحيوية للدول الأعضاء في المقام الأول، إذا ما أرادت أن تؤسس حلفاً قوياً يبقى فترة أطول، أما الحلف القائم على المجاملات العقدية أو الأيديولوجية أو الطائفية أو الدبلوماسية، فلن يكتب له النجاح.

وهنا يأتي دور العمل الدبلوماسي والتفاوضي في تأسيس الحلف وتوسيع دائرة عضويته، ومدى متانة العلاقات المتبادلة بين الدولة أو الدول المنشئة للحلف وبين الدولة التي تتصور في مرحلة ما قبل نشوء الحلف أنّها من الممكن أن تكون عضواً فيه، أو يحق لها ذلك وينبغي أن تدعى إلى عضويته، كما هو الحال بالنسبة لشعور إيران أو العراق إزاء التحالف الإسلامي لمكافحة الإرهاب[170]، أو على الأقل هذا ما يدعيه كلاهما. وكذلك يأتي تأثير طبيعة السلوك في السياسة الخارجية بين الدول وبعضها البعض ومدى توافقه بين الطرفين المنشئ للحلف والراغب في عضويته، في إنجاح تجربة الحلف ونشوئه نشأة طبيعية. ويتضح ذلك مثلاً لو تأملنا موقف مصر وتركيا وباكستان وماليزيا وإندونيسيا من التحالف المذكور، والعكس من ذلك لو تأملنا سلوك إيران والعراق وسوريا. كما أنّ مكانة الدولة المنشئة للحلف لاعتبارات أخرى غير مبادرتها بالتأسيس، كالاعتبارات الإقليمية أو الدينية أو المرتبطة بالقوة، ربما يكون لها تأثير إيجابي أو سلبي على نشوء الحلف. والمثال هنا السعودية ومكانتها الدينية. لكن في نهاية المطاف فإنّ هذه مجرد عوامل مساعدة أو ثانوية، ويبقى العامل الحاسم والرئيس في هذه العنصر هو محدد المصلحة الوطنية والمصالح الحيوية للدول الراغبة في الانضمام.

وعلى مستوى محدد قدرات الدول الأعضاء في الحلف وإمكاناتها المادية والبشرية ومقومات القوة الاقتصادية والعسكرية وحالة التماسك الداخلي في كل منها. فما من شك أن دولاً تشهد صراعاً على السلطة أو حالة دائمة من عدم الاستقرار السياسي، أو ضعفاً في قدراتها

العسكرية، أو فتناً طائفية، أو تبعية كاملة لدولة إقليمية أو قوة عظمى، بكل تأكيد لن تكون قادرة على العطاء لهذا الحلف.

أما على مستوى إدراك صانع القرار للتهديدات ورؤيته لعضوية بلده ودورها في الحلفُ فإنه محدد مهم أيضاً. وكذلك هل رؤيته المجاملة للدولة المؤسسة للحلف الصديقة أو الشقيقة أو التي قدمت لبلاده دعماً اقتصادياً كبيراً من قبل، وهو في نهاية المطاف يحاول النأي ببلاده عن الصراعات الإقليمية والدولية، ولذلك يؤثر الاكتفاء بتقديم الدعم الدبلوماسي فقط، أم أنه مؤمن برسالة الحلف ولديه الوازع الأممي الإسلامي ومؤمن بوحدة الأمّة الإسلامية، أم أنّه مقتنع بأن الحلف يسير في فلك توجهات القوة العظمى وطموحاتها في المقام الأول ومن ثم عليه أن ينأى ببلاده عنه، أم أنّ المهمة المحددة للحلف ليست كافية له. في كل الأحوال فإن شخصية صانع القرار في الدولة العضو ورؤيته لضرورة مواجهة هذه التهديدات التي تهدد الأمة أو أحد أقاليمها ومن ثم ينعكس ذلك على بلاده بالسلب على المدى الطويل، يمكن أن محدداً مهماً وعامل قوة من عوامل مواجهة التهديدات[171].

أما سبل مواجهة التهديدات والتدخلات والهيمنة الخارجية، ففيها يميز النموذج النظري بين معايير النجاح ومعايير الفشل. فمعايير النجاح تشمل الوحدة وتفعيل دور الحلف وتحقيق المصلحة والاستقلالية وقوة القدرات والاستقرار السياسي وإرادة المواجهة والإيمان بعدالة قضية الحلف، أما معايير الفشل فإنها تشمل ضعف القدرات وكثرة التدخلات الخارجية وغياب تحقيق المصلحة.

ونجاح الحلف، وفقاً للنموذج، يتوقف على مدى قدرته على مواجهة التهديدات الداخلية، أو الخارجية الواردة من الأعداء، ومدى قدرته كذلك على مواجهة التدخلات الإقليمية من الدول التي تمثل تهديداً للدول الأعضاء في الحلف أو لبعضها، ومدى قدرته على مواجهة التدخلات الدولية والتخفيف من هيمنة القوة العظمى والدول الكبرى. ومن الملاحظ أن مدى شعور الدولة العضو بأن هذه التهديدات تنال منها يكون حافزاً لها على التحرك والمشاركة الفاعلة في الحلف.

ويشير النموذج هنا على المستوى الدولي، إلى مدى قدرة الحلف على مواجهة التدخلات الدولية أو بعبارة أكثر واقعية التخفيف من هيمنة القوة العظمى. لكن تبقى الإشكالية الكبرى هنا في أمرين، الأول: هو الوجود الإسرائيلي وممارساته على كافة الأصعدة ودعم القوى العظمى له، والثاني: هو التحالف غير المعلن بين الولايات المتحدة كقوة عظمى وبين إيران كقوة إقليمية، إذا صح التعبير، أو لنقل الاتفاق المتبادل بينهما الذي بموجبه قدمت الولايات المتحدة تنازلات لإيران في المنطقة نظير تلبيتها لمطالب الولايات المتحدة فيما يخص تجميد مشروعها النووي نهائياً[172]، كل ذلك أضحى عامل ضغطاً كبير جداً على الدول العربية والإسلامية وعامل إضعاف لها، وليس أمامها سوى تفعيل التحالف فيما بينها بالشكل المقترح في هذا الإطار التنظيري. وما من شك أن هذه هي أصعب المهام أمام الحلف الإسلامي المنشود.

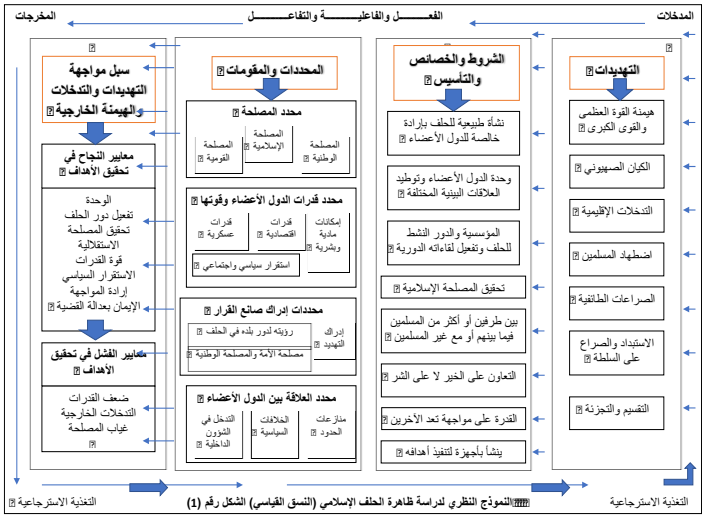
كما يشير النموذج هنا على المستوى الإقليمي، إلى أهمية القدرة التي يتمتع بها الحلف على مواجهة التدخلات الإقليمية من الدول التي تمثل تهديداً للدول الأعضاء في الحلف. والمثال الأبرز على ذلك هو إيران في مرحلة ما بعد الثورة التي يتمحور سلوكها إزاء الدول العربية والإسلامية على مقولة تصدير الثورة، أو بتعبير أدق نشر المذهب الشيعي وتوصيل أتباعه إلى السلطة في بلدهم كما حدث في العراق واليمن[173]، أو تمكينهم من السيطرة على مفاصل الدولة دون أن يتولوا السلطة، كما هو الحال بالنسبة لنموذج حزب الله[174]، أو إثارة القلاقل وعدم الاستقرار السياسي في بلدهم كما هو الحال في البحرين[175]، أو نشر المذهب وإيجاد أتباع له في مصر وفلسطين وغيرها من الدول العربية والإسلامية أيضاً. فمن الواضح أن إيران تعمل في الخفاء وبهدوء ودهاء في كل بلد في العالم الإسلامي، في أفريقيا وآسيا وبلدان الجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوفياتي سابقاً، وحتى في بلدان الأقليات الإسلامية في أوروبا وأمريكا والصين أيضاً[176]. وما من شك في أن السياسة الإيرانية في ظل حكم الملالي هي مماثلة تماماً لسلوك الدولة الصفوية مع الدولة العثمانية في عهد السلطان سليم الأول، مع الفارق بأن الدولة العثمانية كانت دولة قوية وفي مرحلة اكتمال صعودها كقوة عظمى متربعة على عرش العالم، لذلك استخدمت خيار القوة العسكرية، واستطاع سليم الأول دخول تبريز عاصمة الدولة الصفوية[177]. أما الآن فالدول العربية ضعيفة وعاجزة عن استخدام أي من الخيارات، بل إن العديد منها غارق في مشاكله الداخلية حتى النخاع.

من جهة أخرى فإن إيران تستغل عدم إدراك كثير من الدول الإسلامية لجوهر مقولة تصدير الثورة في تنفيذ مخططاتها بهدوء[178]. لذلك ليس أمام الدول العربية والإسلامية في المرحلة الحالية سوى أن تحل مشاكلها الداخلية وأن تتوحد لمواجهة التدخلات الإيرانية في المنطقة العربية بشكل خاص وفي العالم الإسلامي ومناطق الأقليات الإسلامية بشكل عام. بدون ذلك لن يتسنى للدول العربية والإسلامية مواجهة التدخلات الإيرانية واحتوائها. ومن الواضح أن إيران اتبعت السلوك نفسه في أفغانستان حينما قدمت خدماتها للولايات المتحدة إبان احتلالها لأفغانستان، حيث التقت مصالح كلا الطرفين لمواجهة طالبان والقاعدة[179]. ومن المؤكد أنها استثمرت ذلك في تقوية الوجود الشيعي هناك عملاً بمقولة تصدير الثورة. كما أنها اتبعت الأسلوب نفسه في العراق، حيث استثمرت الاحتلال الأمريكي للعراق أعظم استثمار، وقد ساعدها في ذلك أن ولى الأمريكيون شيعة العراق حكم العراق. "وقد زاد الطين بلة الاتفاق النووي بين الولايات المتحدة وإيران"[180]، الذي بموجبه سمحت الولايات المتحدة لإيران بأن تفعل ما يحلو لها في المنطقة كمقابل لتنازلاتها النووية. كما أن خبراء الاستراتيجية الأمريكية، من أمثال برنارد لويس وريتشارد بيرل وغيرهم يدركون أن إيران بهذا الشكل هي مكسب لهم في إضعاف العالمين العربي والإسلامي[181]، ومن ثم فإن المستفيد الأكبر من ذلك هو إسرائيل.

أما المواجهة على مستوى الكيان الصهيوني، فإنه تتمثل في مواجهته ككيان استيطاني

إحلالي جاثم على أرض فلسطين، الذي يسعى حالياً إلى تهويد المسجد الأقصى آخر معقل للمسلمين في القدس، تمهيداً لبناء كنيس يهودي في إحدى باحاته ثم إقامة الهيكل الثالث على أنقاضه[182]. لذلك فإنه من المؤكد أن عدم حضور هذا البعد في مواثيق وممارسات الحلف، سيكون عامل ضعف كبير في بنية الحلف، على الأقل من الناحية الإعلامية والدبلوماسية والسياسية.

ويمثل الشكل رقم (1) التالي النموذج النظري المقترح:



ثالثاً– معيار ضبط الحركة:

تقوم فكرة المعيار على سرد شروط أو عناصر محددة يجب على الدول الأعضاء أخذها في الاعتبار لضمان قوة الحلف، وعلى قدر الالتزام بأكبر أو أقل قدر من هذه الشروط على قدر تحديد وتقييم مدى قوة أو ضعف أداء الحلف أو قدرته على إنجاز أهدافه التي أنشئ من أجلها.

ويتكون المعيار من خمسة وعشرين عنصراً، وكل عنصر له أربع نقاط، ومجموع نقاط المعيار مائة نقطة، بحيث يتم في نهاية المطاف تقييم أداء الحلف وتقييم أداء الدولة العضو فيه بالنسبة المئوية. وما من شك أن مجموع النقاط التي ستحصل عليها الدولة الواحدة هي نفسها

التي ستحصل عليها الدول الأعضاء جميعاً، ومن ثم الحلف نفسه، وهو ما يعني مدى قوة أداء الحلف أو ضعفه.

وتتركز الوظيفة التي يقوم بها معيار ضبط الحركة في: إما توجيه وتقويم الممارسة السياسية والعسكرية للحلف الإسلامي ولدور الدول الأعضاء فيه بحيث تتحقق عملية الفاعلية والتفاعل بشكل قوي، وإما استحداث أحلافاً جديدة على الأسس التي تم تحديدها في هذا المعيار. بعبارة أخرى، فإن الاهتمام يكون على مستوى تقييم وتطوير التجارب الواقعية أو بناء نماذج جديدة على أسس سليمة من قبل صناع القرار ورجال الممارسة السياسية.

ويوضح الشكل التالي معيار وعناصره ونظام توزيع نقاطه:

الشكل رقم (2):نموذج معيار ضبط الحركة من قبل الدول الأعضاء في الحلف الإسلامي

م	عناصر المعيار	النقاط	النتيجة
01	مواجهة هيمنة القوة العظمى والدول الكبرى أو التخفيف منها.	4	
02	مواجهة تدخلات القوى الإقليمية التي تطرح نفسها نقيضاً.	4	
03	مواجهة الكيان الصهيوني.	4	
04	مواجهة اضطهاد المسلمين وخاصة مسلمي الأقليات.	4	
05	مواجهة الصراعات الطائفية والعرقية.	4	
06	معالجة حالة عدم الاستقرار السياسي بسبب الاستبداد والصراع على السلطة.	4	
07	مواجهة محاولات التقسيم والتجزئة في الأمة.	4	
08	مدى النشأة الطبيعية للحلف تعتمد على الإرادة الخالصة للدول الأعضاء دون تدخل القوى الدولية.	4	
09	مدى وحدة الدول الأعضاء وتوطيد العلاقات البينية المختلفة بينها.	4	
10	مدى مؤسسية الحلف ودوره النشط ولقاءاته الدورية.	4	
11	مدى تحقيق المصلحة الإسلامية.	4	
12	مدى تحقيق المصالح الوطنية والقومية للدول الأعضاء.	4	
13	مدى القدرة الاقتصادية للدول الأعضاء.	4	
14	مدى القدرة العسكرية للدول الأعضاء.	4	
15	مدى قوة الإمكانات المادية والبشرية للدول الأعضاء.	4	
16	مدى حالة الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي للدول الأعضاء.	4	
17	مدى إدراك صانع القرار في الدولة العضو للتهديد.	4	
18	مدى رؤية صانع القرار لدور بلده في الحلف.	4	
19	مدى تحقيق صانع القرار للمصلحة الإسلامية مقارنة بسعيه لتحقيق المصلحة الوطنية والقومية لبلده.	4	
20	مدى تحقيق صانع القرار المصلحة الوطنية مقابل المصلحة الشخصية ومصلحة النظام السياسي.	4	

21	مدى القدرة على التوصل إلى حل لمنازعات حدود إن وجدت.	4	
22	مدى القدرة على تجاوز الخلافات السياسية البينية إن وجدت.	4	
23	مدى الامتناع عن التدخل في الشؤون الداخلية لدولة عضو من قبل دولة أخرى عضو في الحلف.	4	
24	مدى الإيمان بعدالة قضايا الحلف.	4	
25	مدى قوة إرادة المواجهة.	4	
مجموع النقاط التي حصلت عليها بالفعل الدولة الواحدة العضو في الحلف.		100	
مجموع النقاط التي حصل عليها بالفعل الحلف وجميع الدول الأعضاء فيه.		100	

ومن الملاحظ أن هذا المعيار يأخذ في الاعتبار أمرين: أولهما أنه يعتبر امتداداً للنموذج النظري المقترح كأداة لدراسة وتقييم ظاهرة الحلف الإسلامي من قبل باحثي العلوم السياسية، وثانيهما أن بناءه وبناء النموذج النظري أخذ في الاعتبار بشكل غير مباشر بالإضافة إلى تأصيل مفهوم الحلف في الرؤية الإسلامية ثلاث دوائر متداخلة: تجربة الأحلاف في العلاقات الدولية[183]، وتجربة الأحلاف في العالم الإسلامي، وتجربة الحلف أو مجموعة الأحلاف محل الاهتمام والتقييم والتطوير. وفي الدوائر الثلاثة المذكورة تجري دراسة التجارب وتحليلها والتركيز على الرؤى النقدية العلمية والعملية للتيارات المختلفة التي وجهت لهذه التجارب سواء من المؤيدين الذين ينشدون التطوير أو المعارضين الذين يرفضون الفكرة وتطبيقاتها في الواقع. ويساعد معيار ضبط الحركة كمكون للممارسة في توفير القدرة على اتخاذ القرار بشكل متوازن وسليم، كما أنه يمثل مصدراً متكاملاً للمعلومات التي ينبغي الإلمام به من قبل رجل الحركة[184].

الخاتمة وأهم النتائج:

لقد تمّ إنجاز مهمتين أساسيتين في هذا البحث هما: تأصيل مفهوم الحلف من الرؤية الإسلامية، وتعريف مفهوم الحلف وبناء النموذج النظري. في المهمة الأولى تم تأصيل مفهوم الحلف من اللغة العربية والوحي قرآناً وسنة والفقه الإسلامي ثم الخبرة التاريخية، وفي المهمة الثانية تم تعريف مفهوم الحلف الإسلامي وتحديد أبعاده الرئيسة، وبناء النموذج النظري على المستوى الفكري، وبناء معيار ضبط الحركة على مستوى الممارسة.

وفي ختام هذه الدراسة يمكن التأكيد على مجموعة من النتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً- ظاهرة الحلف ليست ظاهرة سلبية في كل الأحوال كما ترسخ في أذهاننا نحن العرب، لكنها يمكن أن تكون إيجابية تحقق مصالح الدول العربية والإسلامية إذا ما قامت على أسس سليمه.

ثانياً– تأصيل مفهوم الحلف الإسلامي من الرؤية الإسلامية بحاجة إلى دراسة موسعة أكثر تفصيلاً، وخاصة على مستوى الفكر السياسي الإسلامي، كما أن تعريف الحلف الإسلامي الذي اقترحه الدراسة بحاجة إلى تحليل عميق لأبعاده، ربما يكون ذلك في دراسة مستقلة باعتبار أن هذا الجهد البحثي يمثل تدشيناً لخطوات تالية مطلوبة. أيضاً فإن المزج بين الاستفادة من الأدب النظري الغربي لدراسة ظاهر الأحلاف في العلاقات الدولية وبين التأصيل في الرؤية الإسلامية من منظور الجمع بين الخبرة والواقع، يمكن أن يثمر عن دراسة أكثر عمقاً.

ثالثاً– الحاجة إلى اختبار النموذج النظري من خلال تطبيقه من قبل الباحثين على دراسات حالة لأحد الأحلاف السياسية أو العسكرية الموجودة في الواقع المعاصر، وليكن مثلاً تطبيقه على تجربة الحلف الإسلامي العسكري الذي أنشأته السعودية في أوائل عهد الملك سلمان، باعتباره الأحدث. ويمكن تطبيقه على الأحلاف السياسية المرتبطة بالمنظمات الإقليمية كجامعة الدول العربية أو منظمة المؤتمر الإسلامي أو مجلس التعاون الخليجي.

رابعاً– الحاجة إلى اختبار معيار ضبط الحركة من خلال تطبيقه على حلف من الأحلاف، لرؤية كم يمكن أن تكون النسبة المئوية لقوة أداء الحلف، ومن ثم يستطيع رجل الدولة التعرف على نقاط القوة أو الضعف في الحلف الذي تشترك بلاده فيه، من خلال وضع علامة صح أو خطأ أمام كل عنصر من عناصر المعيار، ويستطيع بنفسه حساب مجموع النقاط.

خامساً– ربما يُنظر للنموذج النظري كونه أكثر اتساماً بالمأمول منه استشرافاً للمستقبل، أو ربما هو يفتقر فعلاً إلى استشراف المستقبل. الظاهر ربما يكون كذلك، لكن حقيقة الأمر أن النموذج يحمل رؤية نقدية للفكر والممارسة معاً، ويحمل تصوراً للإصلاح والوحدة في نطاق مفهوم التحالف أكثر من كونه يسعى للمأمول، فالمستقبل ربما يكون قاتماً مع التداعيات التي تشهدها المنطقة العربية على وجه الخصوص نتيجة الصراع الحاد على السلطة ونتيجة تدخلات القوى العظمى والإقليمية ومساعي تفكيك المنطقة، فضلاً عن المكاسب التي يحققها الكيان الصهيوني نتيجة ذلك، حيث يسعى جاهداً للسيطرة على ما تبقى من فلسطين بما فيها مدينة القدس والمسجد الأقصى نفسه. لذلك تقديم رؤي تنظيرية للإصلاح والنهوض هو بيت القصيد في هذه الدراسة.

سادساً– تطوير كل من النموذج النظري ومعيار ضبط الحركة بعد اختبارهما بدراسات الحالة يعد أمراً مهماً لضمان تفعيلهما وعدم انزوائهما بين صفحات الورق بلا توظيف.

هـوامش الدراسة

[1] انظر: د. السيد ولد أباه، "الحلف الإسلامي ومواجهة التطرف الديني"، الاتحاد، 2015/12/21، http://www.alittihad.ae/wajhatdetails.php?id=87562

[2] الحلف الإسلامي"، المعرفة، http://www.marefa.org/الحلف الإسلامي.

[3] جميل الجبوري، "التجربة والخطأ في استراتيجية الدفاع العربي المشترك"، شؤون عربية، ع21، نوفمبر 1982، ص ص20-21، 24-32.

[4] ضاعن شاهين، "أداء مجلس التعاون في مجال الدفاع: الانتقادات والواقع"، آراء حول الخليج، ع30، 2007، ص ص44-46.

[5] شاهر يحيى وحيد، "تجربة التعاون الدفاعي المشترك بين دول مجلس التعاون"، آراء حول الخليج، ع125، 2014، http://araa.sa/index.php?view=article&id=914:2014-06-29-06-50-50&Itemid=172&option=com_content

[6] انظر: قتيبة عبد الرحمن العاني، "التحالف الدولي ضد داعش: ضبابية الرؤية وهلامية التنفيذ"، آراء حول الخليج، ع104، 2016، ص66-68. بهاء الدين النقشبندي، "أزمة العراق وتفاقم إشكالية داعش والتحالف الدولى ضدها: الواقع وآفاق المستقبل"، مجلة دراسات شرق أوسطية، ع71، مج19، ربيع 2015، ص ص105-107.

[7] انظر: د. عمار علي حسن، "بعد اليمن.. هل ينتقل التحالف العربي إلى مهام جديدة؟"، شؤون عربية، ع164، شتاء 2015، ص ص65-71. يوسف الشريف، "التمرد الحوثي في اليمن لحساب من؟"، شؤون عربية، ع140، شتاء 2009، ص ص82-90.

[8] محمد عزيز شكري، "الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية"، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، مج7، ع1، إبريل 1979، ص ص141-150.

[9] د. خير سالم ذيابات، "المشاركة الأردنية في التحالف الدولي ضد تنظيم الدولة الإسلامية"، رؤى استراتيجية، مركز الإمارات للدراسات الاستراتيجية، ع10، إبريل 2015، ص ص40-61.

[10] د. جمال حمدان، "حول هذا الحلف الإسلامي"، المجلة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، س10، ع115، يوليو 1966، ص ص4-22.

[11] عبد الجليل حسن، "الحلف الإسلامي: الإيقاع الأخير"، الكاتب، مصر، مج5، ع60، مارس 1966، ص ص51.63.

[12] ياسين مجيد، "الحلف الإسلامي العسكري: الأخطاء القاتلة والأهداف الضائعة"، مركز البيان، قسم الابحاث، 2015/12/21، http://www.bayancenter.org/2015/12/1110/

[13] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير غير منشورة إشراف د. عبد المنعم جابر ود. رائد نعيرات، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2008)، ص ص43-136.

[14] د. هشام محمد سعيد آل برغش، الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة والآثار المترتبة عليها: دراسة فقهية مقارنة، (القاهرة: دار اليسر، 2013، ط1)، ص ص32-119، 210-336، 607-927، 1356-1376.

[15] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية في العصر الحديث من المنظور الإسلامي، (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2017، ط1)، ص ص29-117، ص241.

[16] أنظر: خالد راشد الجميلي، أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة والقانون، (بغداد: دار الحرية، 1987)، جـ1، جـ2.

[17] منير محمد الغضبان، التحالف السياسي في الإسلام، (الزرقاء: مكتبة المنار، 1982، ط1)، ص ص6-99.

[18] د. رأفت منسي نصار، "الأحلاف في ضوء السنة النبوية: دراسة موضوعية"، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، ع5، يوليو 2013، ص ص287-300.

[19] محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، (بيروت: دار النفائس، 1987، ط6)، ص ص57-63، 440-531، 549-565.

[20] د. نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي: منظور حضاري مقارن، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار البشير، 2015، جـ1)، ص37. وحول كيفية استخدام المنهاجية المقارنة أنظر: د. حامد ربيع، نظرية التحليل السياسي: محاضرات ألقيت على طلبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، 1971)، ص220.

[21] حول فكرة المعيار وتطبيقاتها في العلوم الاجتماعية والعلوم السياسية، أنظر:

Gibson, C., Ostrom, E., & Ahn, T. (1998, May). Scaling issues in the Social Sciences: a report for the International Human Dimensions Programme on Global environmental change, IHDP working paper no.1. Bonn: IHDP, pp.41-48. Montgomery, J. (2016, August 29). Scales of Measurement. Retrieved from https://pages.wustl.edu/montgomery/articles/2529. Crossman, A. (2017, August 9). The differences between indexes and scales definitions, similarities, and differences. Retrieved from https://www.thoughtco.com/indexes-and-scales-3026544. Garger, J. (2010, July 4). 4 levels of measurement in social science research. Retrieved from https://johngarger.com/articles/methodology/4-levels-of-measurement-in-social-science-research.

[22] لمزيد من التفصيل أنظر: د. سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي: منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012، سلسلة الرسائل الجامعية 25)، ص ص220-246.

[23] بشير أبو القرايا، الدور السياسي للمسجد، (رسالة ماجستير غير منشورة قدمت إلى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1994)، ص ص1-2، 4.

[24] فول مراد، "نظرية الأحلاف في العلاقات الدولية"، دراسات استراتيجية، مركز البصير، الجزائر، ع9، ديسمبر 2009، ص59-72.

[25] انظر في ذلك بالتفصيل: د. نادية محمود مصطفى، "العلاقات الدولية في الفكر السياسي من منظورات مقارنة"، بحث مقدم إلى السيمنار العلمي البينية في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، أكتوبر 2011، ص ص1، 5.

[26] نفس المرجع، ص ص1، 5.

[27] اعتمدنا في ذلك على: د. حامد ربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك لشهاب الدين بن أبي الربيع، (القاهرة: دار الشعب، 1979، جـ1)، ص ص16، 31-33. د. منى عبد المنعم أبو الفضل، نحو منهاجية علمية لتدريس النظم السياسية العربية، مرجع سابق، ص ص58-76. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية نظرة في الواقع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص ص225-235. بشير أبو القرايا، الدور السياسي للمسجد، مرجع سابق، ص3.

[28] تتضمن المنهاجية الإسلامية: الرؤية للعالم، النسق المعرفي، مصادر المعرفة، المناهج والأدوات، أجندة الأولويات والقضايا، العلاقة بين الداخلي والخارجي، والعلاقة بين المادي غير المادي. كما أنها تقوم على المقارنة مع المنظور الغربي ومنظورات أخري. د. نادية محمود مصطفى، "عملية بناء منظور إسلامي لدراسة العلاقات الدولية: إشكاليات خبرة البحث والتدريس"، في: د. نادية محمود مصطفى ود. سيف الدين عبد الفتاح (إعداد وإشراف)، دورة في المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية: حقل العلوم السياسية نموذجاً 7/29-2000/8/2، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومركز الحضارة للدراسات السياسية، 2002)، ص189.

[29] حول كيفية التنظير السياسي انطلاقاً من الأنموذج المعرفي للوحي الذي يسعى لتحقيق التوحيد في الناحية المعرفية، انظر: حامد قويسي، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية، رسالة ماجستير قدمت إلى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، 1990، ص ص13-38.

[30] د. سيف الدين عبد الفتاح، "حول المنهجية الإسلامية: مقدمات وتطبيقات"، المسلم المعاصر، ع110، 2001/6/14،
http://almuslimalmuaser.org/index.php?option=com_k2&view=item&id=535:7awl-elmanhagia

[31] بشير أبو القرايا، الدور السياسي للمسجد، مرجع سابق، ص ص3-4.

[32] انظر: د. حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية نحو ثورة القرن الواحد والعشرين، (القاهرة: دار الموقف العربي، 1981)، ص ص29، 34. د. بشير أبو القرايا، النظام الانتفاضي نظرة في الواقع العربي والإنساني، (بيروت: مكتبة حسن العصرية، 2013، ط1)، ص6.

[33] حول أهمية بناء المفاهيم ومستوياتها الثلاثة: مفاهيم كلية إطارية تنطوي على المنظومة النسقية للفعل الحضاري، ومفاهيم محورية تنتظم دائرة محددة من دوائر الفعل الحضاري، ومفاهيم فرعية تقتضي التأصيل والتوليد كمقدمات لعملية التنظير، انظر: سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية نظرة في الواقع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص ص91، 93.

[34] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية في العصر الحديث من المنظور الإسلامي، مرجع سابق، ص29.

[35] د. سيف الدين عبد الفتاح، "حول المنهجية الإسلامية مقدمات وتطبيقات"، في: د. نادية محمود مصطفى ود. سيف الدين عبد الفتاح (إعداد وإشراف)، دورة في المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية: حقل العلوم السياسية نموذجاً 7/29-2000/8/2، مرجع سابق، ص ص36-37.

[36] بالنسبة للمعاجم القديمة تم الاعتماد على لسان العرب وتاج العروس ومختار الصحاح والصحاح في اللغة، وبالنسبة للمعاجم المعاصرة تم الاعتماد على المعجم الوسيط والمعجم الرائد ومعجم اللغة العربية المعاصر ومعجم المعاني الجامع.

[37] اعتمدنا في ذلك على: مختار الصحاح، مادة حلف، ص63، موسوعة إبداع للكتب، 2017/12/11، https://download-learning-pdf-ebooks.com/8718-free-book ابن منظور، لسان العرب، مادة حلف، الوراق، 2017/12/11، http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/LisanSrchOneUtf8

[38] د. هشام محمد سعيد آل برغش، الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة والآثار المترتبة عليها: دراسة فقهية مقارنة، مرجع سابق، ص ص25-26. وانظر: المعجم الوسيط، مادة حلف، المعاني، 2017/12/11، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/حلف=c?/المعجم الوسيط

[39] ابن منظور، لسان العرب، مادة حلف، الوراق، مرجع سابق، http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/LisanSrchOneUtf8

[40] منير محمد الغضبان، التحالف السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص6.

[41] المعاني الجامع، مادة حلف، المعاني، 2017/12/11، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/حلف/

[42] معجم اللغة العربية المعاصر، مادة حلف، المعاني، 2017/12/11، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/حلف=c?/اللغة العربية المعاصر

[43] المعجم الرائد، مادة حلف، المعاني، 2017/12/11، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/حلف/?c=الرائد

[44] الزبيدي، تاج العروس، مادة حلف، المكتبة الشاملة، جـ23، ص ص 158-166، http://shamela.ws/browse.php/book-7030#page-12242 . لسان العرب، مادة حلف، الوراق، مرجع سابق، http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/LisanSrchOneUtf8

[45] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة حلف، المعاني، مرجع سابق، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/حلف=c?/المعجم الوسيط

[46] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ص21-22.

[47] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة حلف، مرجع سابق، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/حلف=c?/المعجم الوسيط

[48] مختار الصحاح، مادة حلف، موسوعة إبداع للكتب، مرجع سابق، https://download-learning-pdf-ebooks.com/8718-free-book . لسان العرب، مادة حلف، الوراق، مرجع سابق، http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/LisanSrchOneUtf8

[49] انظر في ذلك بالتفصيل: د. هشام محمد سعيد آل برغش، الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة والآثار المترتبة عليها، مرجع سابق، ص ص89-101.

[50] نفس المرجع، ص ص65-66.

[51] قارن: د. رأفت منسي نصار، "الأحلاف في ضوء السنة النبوية: دراسة موضوعية"، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، ع5، يوليو 2013، ص5.

[52] وهذه الآيات هي: "ثم جآؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا" (النساء: 62)، "فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم" (المائدة: 89)، "وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم" (التوبة: 42)، "ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم" (التوبة: 56)، "يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه" (التوبة: 62)، "يحلفون بالله ما قالوا" (التوبة: 74)، "سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم" (التوبة: 95)، "يحلفون لكم لترضوا عنهم" (التوبة: 96)، "وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون" (التوبة: 107)، "ويحلفون على الكذب وهم يعلمون" (المجادلة: 14). "يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم" (المجادلة: 18).

[53] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية في العصر الحديث من المنظور الإسلامي، مرجع سابق، ص 29.

[54] نفس المرجع، ص ص30، 32، 37.

[55] الأنفال: 55.

[56] التوبة: 4.

[57] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية في العصر الحديث...، مرجع سابق، ص ص30-32.
[58] المائدة: 1.
[59] النساء: 33.
[60] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص ص32-34.
[61] النساء: 89.
[62] الرعد: 20.
[63] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص ص37-38.
[64] نفس المرجع، ص39.
[65] آل عمران: 103.
[66] الأنفال: 63.
[67] التوبة: 60.
[68] قريش: 1-4.
[69] المعاني الجامع، مادة إيلاف، المعاني، 2017/12/11، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/إيلاف/
[70] انظر: تفسير ابن كثير، سورة قريش، المصحف الإلكتروني، جامعة الملك سعود، 2017/12/11، http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura106-aya1.html#katheer
[71] انظر: تفسير الطبري، سورة قريش، المصحف الإلكتروني، جامعة الملك سعود، 2017/12/11، http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/tabary/sura106-aya1.html
[72] انظر: تفسير القرطبي، سورة قريش، المصحف الإلكتروني، جامعة الملك سعود، 2017/12/11، http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi/sura106-aya1.html#qortobi
[73] انظر: تفسير ابن عاشور، سورة قريش، المصحف الإلكتروني، جامعة الملك سعود، 2017/12/11، http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/tanweer/sura106-aya1.html#tanweer
[74] علي كريم امره القريشي، "أحلاف هاشم بن عبد مناف وأثرها الاقتصادي على قريش"، مجلة العلوم الإنسانية (كلية التربية صفي الدين الحلي جامعة بابل، العراق)، ع22، 2014، ص ص120-121.
75 المائدة: 1.
76 التوبة: 7.
77 المائدة: 2.
78 الطارق: 10.
79 الفتح: 22.
80 الأحزاب: 17.
[81] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ص54-56.
82 الأنفال: 72.
[83] د. هشام محمد سعيد آل برغش، الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة...، مرجع سابق، ص31.
[84] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص21.
[85] نفس المرجع، ص23.
[86] أنظر في ذلك بالتفصيل: صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص ص39-50.

[87] رواه الإمام أحمد في مسنده عن جبير بن مطعم، موسوعة الحديث، حديث رقم 1609، 2017/11/13، http://library.islamweb.net/hadith/hadithsearch.php

[88] لسان العرب، مادة حلف، الوراق، مرجع سابق، http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/LisanSrchOneUtf8

[89] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص ص40-41.

[90] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، موسوعة الحديث، حديث رقم 12114، 2017/12/13، http://library.islamweb.net/hadith/hadithsearch.php

[91] د. رأفت منسي نصار، "الأحلاف في ضوء السنة النبوية: دراسة موضوعية"، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، مرجع سابق، ص19.

[92] رواه مسلم في صحيحه عن جبير بن مطعم، موسوعة الحديث، حديث رقم 4602، 2017/12/13، http://library.islamweb.net/hadith/hadithsearch.php

[93] رواه الترمذي في الجامع عن عبد الله بن عمرو، موسوعة الحديث، حديث رقم 1509، 2017/12/13، http://library.islamweb.net/hadith/hadithsearch.php

[94] العظيم أبادي، شرف الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داوود، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1984، جـ8)، ص100.

[95] رواه البخاري ومسلم في صحيحهما عن أنس بن مالك، موسوعة الحديث، حديث رقم 2141، ورقم 4600، 2017/12/13، http://library.islamweb.net/hadith/hadithsearch.php

[96] رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن مالك، موسوعة الحديث، حديث رقم 2141، ورقم 11866، http://library.islamweb.net/hadith/hadithsearch.php

[97] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص21-23.

[98] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، 1959، جـ4)، ص473.

[99] العظيم أبادي، شرف الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داوود، مرجع سابق، جـ8، ص100-102.

[100] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص ص45-47.

[101] منير محمد الغضبان، التحالف السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ص6-7.

[102] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص21.

[103] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص ص49-50.

[104] انظر: د. رأفت منسي نصار، "الأحلاف في ضوء السنة النبوية..."، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، مرجع سابق، ص ص8، 12-13،15-16.

[105] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص ص66، 71، 76، 80-81.

[106] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص61-62.

[107] محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ص59-62.

[108] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص ص89، 98-99.

[109] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص62-63.

[110] محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ص266-267.

[111] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص64-65.

[112] محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ص273-278.

[113] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص61-65.

[114] محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ص174-191.

[115] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص ص114، 117.
[116] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص61-65.
[117] رواه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك، موسوعة الحديث، حديث رقم 6468، 2017/12/13، http://library.islamweb.net/hadith/hadithsearch.php
[118] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص58.
[119] ذكره أبو نعيم في معرفة الصحابة عن عبد الله بن عباس، موسوعة الحديث، حديث رقم 5858، 2017/12/13، http://library.islamweb.net/hadith/hadithsearch.php
[120] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص58-59.
[121] رواه الإمام أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله، موسوعة الحديث، حديث رقم 14358، 2017/12/13، http://library.islamweb.net/hadith/hadithsearch.php
[122] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص60-61.
[123] نفس المرجع، ص ص25-26.
[124] نفس المرجع، ص ص36.
[125] د. هشام محمد سعيد آل برغش، الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة...، مرجع سابق، ص42-43.
[126] نفس المرجع، ص67.
[127] نفس المرجع، ص86.
[128] قارن: نفس المرجع، المجلد الأول، ص ص65-88.
[129] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص68، 70، 73-74.
[130] نفس المرجع، ص ص75-78.
[131] نفس المرجع، ص78.
[132] نفس المرجع، ص ص81، 83، 88، 89، 92-93، 96، 98، 101، 104-105.
[133] نفس المرجع، ص ص108-109.
[134] نفس المرجع، ص 109.
[135] النساء: 141.
[136] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص129.
[137] محمد عزت صالح عنيني، أحكام التحالف السياسي...، مرجع سابق، ص ص9-10.
[138] صهيب مصطفى آميدي، التحالفات السياسية...، مرجع سابق، ص241.
[139] محيي الدين قاسم، التقسيم الإسلامي للمعمورة: دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث، (تقديم د. عز الدين فودة، سلسلة الرسائل الجامعية 24، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)، ص ص9-11.
[140] نفس المرجع، ص ص9-11.
[141] نفس المرجع، ص ص13-14.
[142] د. هشام محمد سعيد آل برغش، الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص ص1357-1358.
[143] د. عماد الدين خليل، هجمات مضادة في التاريخ الإسلامي، (القاهرة: مكتبة النور، 1986)، ص ص1-52.
[144] محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ص191-192.

[145] نفس المرجع، ص ص440-496، 507-531.
[146] نفس المرجع، ص ص502-503.
[147] عبد الشافي محمد عبد اللطيف، عصر النبوة والخلافة الراشدة، (القاهرة: شركة سفير، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، 1996)، ص ص99-110.
[148] عبد الشافي محمد عبد اللطيف، العصر الأموي، (القاهرة: شركة سفير، 1996، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي)، ص5.
[149] نفس المرجع، ص ص5-9، 19-20، 41، 108.
[150] د. حسن علي حسن و د. عبد الرحمن سالم، العصر العباسي في العراق والمشرق 132-656 هـ، (القاهرة: شركة سفير، 1996، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي)، ص ص5-109.
[151] انظر: د. علا عبد العزيز أبو زيد، الدولة العباسية من التخلي عن سياسات الفتح إلى السقوط، (هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، 1996)، ص51. كرم شفو، "ماذا تعرف عن التحالفات الاسلامية المسيحية في الماضي؟"، دخلك بتعرف، 19 سبتمبر 2017،
https://dkhlak.com/abbasid-carolingian-alliance
[152] هيثم الكسواني، "سفارات وهدايا بين الفاطميين والصليبيين"، الراصد، 23 أغسطس 2008،
.http://www.alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=4268
[153] د. حسن علي حسن و د. عبد الرحمن سالم، العصر العباسي في العراق والمشرق 132-656 هـ، مرجع سابق، ص ص86-88.
[154] انظر: د. عبد الله جمال الدين، تاريخ المسلمين في الأندلس 93-897 هـ، (القاهرة: شركة سفير، 1996، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي)، ص ص91-93. د. راغب السرجاني، "عهد ملوك الطوائف"، قصة الإسلام، 2017/12/11،
https://islamstory.com/ar/artical/23161/%D8%B9%D9%87%D8%AF_%D9%85%D9%84%D9%88%D9%83_%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%88%D8%A7%D8%A6%D9%81
[155] ابن الجوزي، المنتظم، الوراق، 2017/12/11،
http://www.alwaraq.net/Core/SearchServlet/searchone?docid=43&searchtext=2KrYrdin2YTZgQ==&option=1&offset=2&WordForm=1&exactpage=926&totalpages=2&AllOffset=1
[156] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، الوراق، 2017/12/11،
http://www.alwaraq.net/Core/SearchServlet/searchone?docid=32&searchtext=2KrYrdin2YTZgQ==&option=1&offset=2&WordForm=1&exactpage=1485&totalpages=2&AllOffset=1
[157] الذهبي، تاريخ الإسلام، الوراق، 2017/12/13،
http://www.alwaraq.net/Core/SearchServlet/searchone?docid=141&searchtext=2KrYrdin2YTZgQ==&option=1&offset=2&WordForm=1&exactpage=3745&totalpages=3&AllOffset=1
[158] ابن تغرى بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الوراق، 13 /2017/12،
http://www.alwaraq.net/Core/SearchServlet/searchone?docid=159&searchtext=2KrY

rdin2YTZgQ==&option=1&offset=1&WordForm=1&exactpage=582&totalpages=3&AllOffset=1

[159] المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، الوراق، 2017/12/13، http://www.alwaraq.net/Core/SearchServlet/searchone?docid=22&searchtext=2KfZhNit2YTZgQ==&option=1&offset=1&WordForm=1&exactpage=27&totalpages=16&AllOffset=1

[160] المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، الوراق، نفس المصدر، http://www.alwaraq.net/Core/SearchServlet/searchone?docid=22&searchtext=2KrYrdin2YTZgQ==&option=1&offset=1&WordForm=1&exactpage=83&totalpages=5&AllOffset=1

[161] المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، الوراق، نفس المصدر، http://www.alwaraq.net/Core/SearchServlet/searchone?docid=22&searchtext=2KrYrdin2YTZgQ==&option=1&offset=2&WordForm=1&exactpage=567&totalpages=5&AllOffset=1

[162] المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، الوراق، نفس المصدر، http://www.alwaraq.net/Core/SearchServlet/searchone?docid=22&searchtext=2KrYrdin2YTZgQ==&option=1&offset=3&WordForm=1&exactpage=673&totalpages=5&AllOffset=1

[163] د. محمد حرب، الدولة العثمانية 696-1343 هـ، (القاهرة: شركة سفير، 1996، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي)، ص ص5-95.

[164] حول النماذج النظرية وأهميتها وصورها، انظر: د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، النظرية السياسية المعاصرة: دراسة في النماذج والنظريات التي قدمت لفهم وتحليل عالم السياسة، (الاسكندرية: الدار الجامعية، 2007/2006)، ص ص37-46.

[165] د. هشام محمد سعيد آل برغش، الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة والآثار المترتبة عليها، مرجع سابق، ص56.

[166] قارن: فول مراد، "نظرية الأحلاف في العلاقات الدولية"، دراسات استراتيجية، مرجع سابق، ص59-72. محمد عزيز شكري، "الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية"، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، مج7، ع1، إبريل 1979، ص141-150. فادي خليل، "الأحلاف في السياسة الخارجية الأمريكية"، مجلة النهضة، مصر، مج12، ع3، يوليو 2011، ص45.

[167] قارن: بطرس بطرس غالي، "الأحلاف العسكرية والأمم المتحدة"، المجلة المصرية للقانون الدولي، مج18، 1962، ص12-32. محمد عزيز شكري، "الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية"، مجلة العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص141-150.

[168] انظر بالتفصيل: د. سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي: منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص ص220-246.

[169] تم الاستفادة هنا من المفاهيم التي وردت في نموذجي ديفيد إيستون وجابرييل ألموند في دراسة النظام السياسي:

Easton, D. (1967). *A system analysis of political life* (2nd ed.). New York, London, Sydney: John Wiley & sons, pp.37-153. Almond, G. A. (1960). A functional approach

to comparative politics. In: Almond, G. A. & Coleman, J. S. *The politics of developing areas*. New Jersey: Princeton University press, pp.5-64.

[170] د. بشير أبو القرايا، "الحلف الإسلامي العسكري بين المصلحة الوطنية والتدخلات الإقليمية وهيمنة القوة العظمى"، ورقة بحثية قدمت إلى المؤتمر الإقليمي للدراسات الإسلامية، ملقا: ماليزيا، 2016، ص377.

[171] حول عملية صنع القرار في السياسة الخارجية، أنظر:

Leeds, B. A. (2003, July). Do Alliances Deter Aggression? The Influence of Military Alliances on the Initiation of Militarized Interstate Disputes. *American Journal of Political Science*, 47 (3), 50–70.

[172] انظر: ماهان عابدين، "تأثير الصفقة النووية في سياسة إيران الخارجية"، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع103، 2015، ص ص 111–117. حسن بصري يالجن، "المفاوضات النووية بين إيران والغرب: قراءة تحليلية لنتائج الاتفاق"، مجلة رؤية تركية، ع2، مج5، 2016، ص ص 47–75.

[173] انظر: محجوب الزويري، "إيران والحوثيين صناعة الفوضى في اليمن"، مجلة دارسات، البحرين، ع1، مج2، 2015، ص ص 69–77. د. بشير أبو القرايا، "الحلف الإسلامي العسكري بين المصلحة الوطنية والتدخلات الإقليمية وهيمنة القوة العظمى"، ورقة بحثية قدمت إلى المؤتمر الإقليمي للدراسات الإسلامية، مرجع سابق، ص ص367–368.

[174] انظر: محمد فوزي علي، "إيران وحزب الله: علاقة خاصة جداً"، حوليات آداب عين شمس، مصر، مج44، 2016، ص ص 447–504.

[175] د. بشير أبو القرايا، "الحلف الإسلامي العسكري بين المصلحة الوطنية والتدخلات الإقليمية وهيمنة القوة العظمى"، مرجع سابق، ص377.

[176] نفس المرجع، ص377.

[177] نفس المرجع، ص377.

[178] نفس المرجع، ص377.

[179] نفس المرجع، ص377.

[180] د. بشير أبو القرايا، "الحلف الإسلامي العسكري بين المصلحة الوطنية والتدخلات الإقليمية وهيمنة القوة العظمى"، مرجع سابق، ص378.

[181] نفس المرجع، ص378.

[182] انظر: نفس المرجع، ص377. د. بشير أبو القرايا، "تهديدات تهويد الأقصى وآفاق انتفاضة جديدة"، قضايا ونظرات، ع2، يونيو 2016، ص ص56–66.

[183] حول ظاهرة الأحلاف في العلاقات الدولية ودورها في تحقيق توازن القوى ومن ثم السلام العالمي، انظر:

Kegley, C. W. and Raymond, G. (2007). *The global future: A brief introduction to world politics* (2nd ed.), (USA: Thomson Wadsworth), 217–222.

[184] حول دور الأحلاف في ردع العدوان وتحقيق السلام، انظر:

Leeds, B. A. (2003, July). Do alliances deter aggression? the influence of military alliances on the initiation of militarized interstate disputes. *American Journal of Political Science*, Op., Cit., 427–430.