

من الزيدية إلى الحوثية



د. عبدالمجيد محمد الغيلي

مِنَ الزَّيْدِيَّةِ إِلَى الْحَوْشِيَّةِ^٩

حقوق الطبع محفوظة

ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال، أو ترجمته إلى لغة أخرى دون إذن خطي سابق من الناشر.



الطبعة الأولى

1448هـ - 2026م

موقع حكمة يمانية

اليمن - تعز

العنوان: من الزيدية إلى الحوثية.

تأليف: د. عبدالمجيد محمد الغيلي.

الصفحات: (530 صفحة).

الناشر: حكمة يمانية.

قياس القطع: 24×17.

رقم المعيار الدولي: 978-625-8990-17-1



INFO@HEKMAHYEMANYE.COM

WWW.HEKMAHYEMANYA.COM



@HEKMAHYEMANY

مِن الزَّيْدِيَّةِ إِلَى الْحَوْثِيَّةِ

تأليف

د. عبد المجيد محمد علي الفياي



الفهرس

11	مقدمة
15	الباب الأول: الزيدية
17	الفصل الأول: النشأة وأبرز الشخصيات
18	المبحث الأول: النشأة
18	المحور الأول: السبئية وبذرة الشيعة
20	المحور الثاني: نشأة الشيعة
22	المحور الثالث: نشأة الزيدية وفرقها
25	المحور الرابع: بقاء الجارودية دون غيرها من فرق الزيدية
28	المبحث الثاني: أبرز الشخصيات
28	المحور الأول: هل كان زيد بن علي شيعياً؟
30	المحور الثاني: هل تصح نسبة مسند زيد إلى زيد بن علي؟
35	المحور الثالث: أبرز شخصيات الزيدية
41	الفصل الثاني: أهم المعتقدات والأفكار
44	المبحث الأول: معتقداتهم في الإمامة
46	(1) الإمامة بوصفها أصلاً من أصول الدين وركناً عقدياً
47	(2) الإمامة معيار الإيمان والكفر
50	(3) حصر الإمامة في علي والحسين، (وهذا بالنص)
54	(4) الحصر السلالي للإمامة في ذرية الحسين

- 5) طريق الإمامة: الخروج والدعوة... والشورى "سبيل فتنة" 56
- 6/ آثار غياب الإمام على الدين والمجتمع 59
- المبحث الثاني: معتقداتهم في "آل البيت" 62
- 1/ عليّ "وصيّ" و"مقياس الدين" لا "مجرد صحابي فاضل" 64
- 2/ الاصطفاء والتفضيل... من "المدح" إلى "الحق الحصري" 65
- 3/ الموالاة شرط نجاة... تحويل المحبة إلى "بوابة خلاص" 70
- المبحث الثالث: معتقداتهم في الصحابة 75
- المحور الأول: مفهوم الصحابي عند الزيدية 75
- المحور الثاني: إسقاط عدالة الصحابة والطعن في الرواية 79
- المحور الثالث: الخلفاء الثلاثة الراشدون عند الزيدية 85
- المحور الرابع: الصحابة المشاركون في الجمل وصفين، أو من لم يشاركوا 94
- المحور الخامس: هل تكفر الزيدية أحدا من الصحابة؟ 98
- المحور السادس: هل تسب الزيدية أحدا من الصحابة؟ 102
- المبحث الرابع: معتقداتهم في أهل السنة والجماعة 106
- المحور الأول: مصطلح أم تصنيف؟ 106
- المحور الثاني: عقيدة أهل السنة والجماعة في منظور الزيدية 110
- المحور الثالث: علماء أهل السنة والجماعة ومرجعياتهم عند الزيدية 115
- المحور الرابع: الفقه العملي للتصنيف الزيدي للأمة 121
- المحور الخامس: علماء السنة "أعوان جور" وتاريخ الأمة "سردية انحراف مُدبّر" 125
- المبحث الخامس: معتقداتهم في أصول الاحتجاج 132
- المحور الأول: (الأصل الأول: الكتاب) 132
- المحور الثاني (الأصل الثاني: السنة) 137

المحور الثالث (الأصل الثالث: سيرة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) 144

المحور الرابع (الأصل الرابع: الإجماع) 151

المحور الخامس: معتقدات الزيدية التي جعلتهم يقولون بحجية إجماع أهل البيت 157

المحور السادس: (الأصل الخامس: العقل / القياس) 169

الفصل الثالث: التاريخ والتطبيق 175

مدخل تاريخي موجز 179

المبحث الأول: "الإمام الهادي": من التكفير إلى الاستباحة 182

المبحث الثاني: حين تأكل الزيدية نفسها "القاسم العياني"، ونحو 100 نزاع بيني .. 190

المبحث الثالث: "عبد الله بن حمزة" والمطرفية: من التنظير إلى الإبادة 204

1) من هي المُطَرَفِيَّة؟ 206

2) أسباب الخلاف 209

3) التنظير المتوحش ضد فرقة زيدية 212

4) الإبادة المرعبة 217

5) توسيع دائرة الإبادة من المطرفية إلى عامة القبائل 222

6) لماذا هذا كله "صورة طبيعية" لنظرية الإمامة؟ 224

المبحث الرابع: المطهر شرف الدين 227

المبحث الخامس: المتوكل إسماعيل بن القاسم - ملك يكفر الناس لاستباحتهم .. 238

القسم الأول: السياسة الإدارية الجائرة 240

القسم الثاني: السياسة المالية الجائرة 248

القسم الثالث: المافيا المالية: السلب المقنع باسم الدولة 258

القسم الرابع: المبررات التي تذرّع بها المتوكل لتسويق الحروب والظلم .. 261

الباب الثاني: الحوثية 275

الفصل الأول: النشأة وأبرز الشخصيات 277

المبحث الأول: النشأة والمسار 279

أ: من "سقوط الإمامة" إلى البحث عن "نموذج استعادة" [1962م - 1990م]. 279

ب: صراع التمثيل الشرعي: من الحزب إلى التنظيم (1990م - 1994م) 285

ج: من الزيدية السياسية إلى زيدية الحركة 290

د: الحوثية من الصرخة إلى سلطة الأمر الواقع 295

المبحث الثاني: أبرز الشخصيات 303

المبحث الثالث: الحوثيون وإيران - التقاطع الأيديولوجي 309

أولاً: العلاقات مع إيران 310

ثانياً: أدوات الدعم الإيراني 314

الفصل الثاني: المعتقدات والأفكار 319

المبحث الأول: الإمامة 324

المبحث الثاني: آل البيت 336

المبحث الثالث: الصحابة، وسلف الأمة 344

المبحث الرابع: أهل السنة والجماعة 356

المبحث الخامس: أصول الاحتجاج 369

المبحث السادس: هل خرجت الحوثية عن الزيدية المعاصرة؟ 377

الفصل الثالث: الممارسة والتطبيق 381

المبحث الأول: الحروب الستة (2004-2010) 385

المبحث الثاني: الحوثيون بين عامي 2010 - 2014م 392

- المبحث الثالث: الحوثيون منذ انقلابهم على الدولة 2014م إلى الآن..... 397
- المبحث الرابع: الخسائر والجرائم والانتهاكات (2014-2025)..... 402
- (1) تقويض الدولة ومؤسساتها: جرائم التفكيك المؤسسي..... 403
- (2) إفقار اقتصاد الدولة لتضخيم خزانة الحوثيين..... 405
- (3) أزمة إنسانية غير مسبوقّة في تاريخ اليمنيين..... 410
- (4) شبكة الحواجز الحوثية كأداة لمعاكبة المدنيين وعميق المعاناة الإنسانية ... 413
- (5) تجويعٌ بالراتب: جريمة تعطيل مرتبات الموظفين تحت سلطة الحوثيين.... 416
- (6) التهجير القسري: آلاف الأسر تسلب أرضها..... 423
- (7) الجرائم الممنهجة في القتل والإصابات والاعتقالات والتعذيب..... 425
- (8) الجرائم الممنهجة ضد الملكيات الخاصة: النهب، والمصادرة، والتدمير المتعمد. 431
- (9) حرب الحوثيين على الدين والمساجد والأئمة..... 436
- (10) حرب الحوثيين على العلم والتعليم..... 444
- (11) الاعتداء على الأعيان الثقافية والتاريخية والآثار..... 451
- (12) الاتجار بالمخدرات..... 456
- المبحث الخامس: نماذج وقصص من الجرائم..... 460
- (1) قصص ونماذج لجرائم بحق القبائل والمدن..... 460
- (2) قصص ونماذج لجرائم عامة..... 477
- (3) قصص ونماذج لجرائم تجاه أفراد..... 485
- المبحث السادس: جرائم أم تطبيق معتقدات؟..... 489
- المبحث السابع: فلسطين كواجهة في الدعاية الحوثية..... 493

ملحق: موجز عقيدة أهل السنة والجماعة 502

الإمامة 502

الصحابة 503

آل النبي 505

سلف الأمة وعلمائها 506

أحكام العصاة 507

أصول الاحتجاج 507

مكانة السلف في الفهم... "مرجعية تفسير" لا "عصمة واحتكار" 509

الأصل في الخلاف: الانضباط العلمي لا التخوين المذهبي 509

المرجعية في النهاية: الكتاب والسنة على فهم الأمة، لا "فرد" ولا "قائد" 510

خاتمة 511

المراجع 514

مراجع الباب الأول: الزيدية 514

مراجع الباب الثاني: الحوثية 525

مقدمة

كثيراً ما تُستعمل الأسماء المذهبية في الوعي العام استعمالاً اختزالياً يُطمئن أكثر مما يشرح، ويُخفي أكثر مما يكشف. ومن أكثر هذه الأسماء التباساً في السياق اليمني المعاصر اسم "الزيدية"، الذي جرى تداوله لعقود بوصفه مذهباً "أقرب إلى أهل السنة"، و"أكثر اعتدالاً"، و"أميل إلى التعايش"، حتى ترسّخت هذه الصورة في الخطاب الإعلامي والسياسي، بل وفي وعي قطاع واسع من المثقفين. غير أن هذا التوصيف -على شيعه- لم يكن في الغالب توصيفاً معرفياً دقيقاً بقدر ما كان توصيفاً اجتماعياً وسياسياً، خلط بين الانتماء الشعبي والتاريخي، وبين البنية العقدية والفكرية للمذهب كما قررها أئمتّه ونصوصه المؤسسة.

ولذلك نود في البداية أن نوضح تفريقاً مهماً بين الزيدية العقدية والزيدية الشعبية؛ فنحن في هذا البحث لا نقصد بـ"الزيدية" ذلك الانتماء الاجتماعي أو التاريخي الذي التصق بسكان مناطق حكمته الإمامة الزيدية عبر القرون، ولا ذلك الوصف الذي جرى في التداول العام على إطلاقه على أهل اليمن في مراحل معينة، فيقال عنهم: "زيود" بدلاً من "يمنيين". فهذا الاستعمال الشائع يعبر عن زيدية شعبية، هي في حقيقتها انتماء مواطنة وتاريخ وسياق سياسي، لا انتماء عقدياً ولا التزاماً مذهبياً واعياً، وقد نشأ بفعل السلطة والواقع الاجتماعي

لا بفعل الاختيار العقدي أو المعرفة العلمية.

أما المقصود هنا فهو الزيدية العقدية بوصفها نسقاً مذهبياً له أصول محددة، ومعتقدات مصرح بها في كتب أئمتها، ولوازم فكرية واضحة المعالم. ومن ثم فإن تقرير هذه العقائد، وبيان مضامينها ولوازمها، لا يُراد به نسبة هذه المعتقدات إلى الزيدية الشعبية، ولا الحكم على عموم الناس الذين انتسبوا إلى الزيدية بحكم التاريخ والجغرافيا، وهم في الغالب لا يعرفون هذه المقولات العقدية ولا يقرون بها. غير أن من حق الزيدي الشعبي -بل من واجبه- أن يُعرّف بحقيقة الانتماء العقدي للزيدية كما قررها أئمتها، وبما يترتب على هذه المعتقدات من لوازم دينية وسياسية واجتماعية، حتى يكون على بينة من أمره، وقادراً على إعلان براءته منها إن لم يعتقدها أو يرضَ بلوازمها.

ولا يقدّم هذا الكتاب الزيدية العقدية بوصفها "فكرة نظرية" مجردة، بل يتتبع كيف انعكست هذه التصورات حين تحولت إلى دولة وسلطة، وكيف شكّلت أنماطاً متكررة من الحكم، والإقصاء، والجباية، والتفاضل الاجتماعي، والصراع مع المحيط. ومن هنا تُعاد قراءة كثير من المسلمات الشائعة -في الخطاب العام- عن "تسامح الزيدية" و"اعتدالها" و"قربها من السنة" قراءة نقدية.

وتعد دراسة الزيدية مدخلا مهما لفهم "الحوثية"؛ ذلك أن فهم الحوثية -بوصفها ظاهرة فكرية وسياسية وحركية- لا يستقيم دون فهم الجذر الذي خرجت منه، ولا يمكن اختزالها في كونها "حركة مسلحة معاصرة" أو "تمرداً سياسياً"، بمعزل عن الامتداد العقدي الذي غدّى مشروعها ومنحها منطقها الداخلي.

في القسم الثاني، ينتقل الكتاب إلى الحوثية، لا بوصفها ظاهرة منفصلة عن سياقها العقدي، بل باعتبارها لحظة معاصرة لعودة منطق الإمامة والولاية إلى المجال السياسي المسلح حين وجدت شروط القوة والسلاح والدعم الخارجي. ويكشف الكتاب عن معتقدات الحوثيين كما يقررونها هم، وعن خطابهم الديني والسياسي، وعن مركزية مفاهيم الولاية والاصطفاء والحق الإلهي في مشروعهم، مبيّنًا إلى أي مدى تمثل هذه المقولات امتدادًا طبيعيًا للزيدية العقدية، لا خروجًا عليها. كما يتتبع ممارسات الحوثيين في الحكم، لا بوصفها "أخطاء حرب"، بل بوصفها نتائج منطقية لتصوير يرى الدولة غنيمة، والمجتمع مجال إخضاع، والمعارضة خيانة، والحقوق امتيازًا يُمنح بالولاء.

ولا يقف الكتاب عند التحليل العقدي والفكري، بل ينتقل إلى الأثر الإنساني والسياسي والاجتماعي؛ إلى ما عانتها اليمن واليمنيون من تفكيك الدولة، وتجويع الموظفين، ومصادرة الممتلكات، والتهجير القسري، وانتهاك الحريات، واستباحة الدم، وتدمير التعليم، وتحويل الحياة اليومية إلى مساحة خوف دائم. وهي معاناة لا تُعرض هنا بوصفها سرّدًا عاطفيًا، بل بوصفها نتيجة مباشرة لمشروع حكم قائم على فكرة كهنوتية مغلقة، تُسند السلطة إلى اصطفاءٍ مخصوص لا إلى الاختيار العام.

ويعتمد هذا الكتاب منهجًا تحليليًا—تاريخيًا يقوم على قراءة الزيدية/الحوثية في صورتها العقدية كما قررها أئمتها في كتبهم المعتمدة، ثم تتبع أثر هذه التصورات حين انتقلت من التنظير إلى الممارسة السياسية والحكم. ولا يعتمد

الكتاب على مصادر الخصوم، بل على نصوص الأئمة والمؤرخين الزيدية أنفسهم، بوصفها شهاداتٍ تمثل المذهب من داخله.

ومن هذا المدخل، يبدأ الكتاب رحلته: من الزيدية... إلى الحوثية.



الباب الأول

الزيدية

■ وفيه ثلاثة فصول:

■ الفصل الأول: النشأة وأبرز الشخصيات.

■ الفصل الثاني: أهم المعتقدات والأفكار.

■ الفصل الثالث: التاريخ والتطبيقات.

الفصل الأول

النشأة وأبرز الشخصيات

■ وفيه مبحثان:

■ المبحث الأول: النشأة.

■ المبحث الثاني: أبرز الشخصيات.

المبحث الأول: النشأة⁽¹⁾

المحور الأول: السبئية وبذرة الشيعة

بعد وفاة رسول الله ﷺ أجمع المسلمون على بيعته أبي بكر رضي الله عنه للخلافة وبايعه الصحابة كلهم، ثم بعده عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم بايعوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه أجمعين⁽²⁾.

(1) اعتمدنا في كتابة نشأة الزيدية على مجموعة من الكتب، منها: "مسائل الإمامة" للنشأ الأكبر (معتزلي)، المتوفي عام 293 هـ، ثم كتاب "الزينة" لأبي حاتم الليثي الرازي (إسماعيلي)، (ت: 300 هـ)، ثم كتاب "فرق الشيعة" للحسن بن موسى النوبختي (إمامي)، (ت: 310 هـ)، ثم بعد ذلك أبو الحسن الأشعري (سني)، (ت: 324 هـ) في كتابه "مقالات الإسلاميين"، ثم المطهر بن طاهر المقدسي (المتوفى: نحو 355 هـ) في كتابه "البدء والتاريخ"، ثم أبو الحسين المَلْطِي العسقلاني (المتوفى: 377 هـ)، في كتابه: "التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع"، ثم أبو بكر الخوارزمي (ت: 387 هـ) في "مفاتيح العلوم"، ثم القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي (ت: 415 هـ) في كتابه: "المغني في أبواب التوحيد والعدل، مجلد 20"، ثم عبد القاهر البغدادي (ت: 429 هـ) في كتابه: "الفرق بين الفرق"، ثم ابن حزم (ت: 456 هـ) في "الفصل في الملل والأهواء والنحل". كما اعتمدت "حقائق المعرفة في أصول الكلام" للمتوكل أحمد بن سليمان (ت: 566 هـ)، وهو شيعي زيدي، ومن أئمتهم في اليمن، وكذلك: العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، للمنصور عبد الله بن حمزة (ت: 614 هـ).

(2) جاء في كتاب السنة لأبي بكر بن الخلال بسنده الصحيح عن محمد ابن الحنفية، قال: كنت مع علي حين قتل عثمان رضي الله عنه، فقام فدخل منزله، فأناه أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: إن هذا الرجل قد قتل ولا بد للناس من إمام، ولا نجد أحدا أحق بهذا الأمر منك، أقدم مشاهدا ولا أقرب من رسول الله ﷺ، فقال علي: "لا تفعلوا، فإني وزير خير مني أن أكون أميرا"، =

وهذا يبين أن الشيعة لم يكن لهم وجود حقيقي حتى خلافة علي رضي الله عنه، والذين بايعوا علياً هم عامة المسلمين، ولم تقع له البيعة في الشام حينها، إذ كان معاوية ومن معه يطالبون بالقصاص قبل تمام البيعة. والأمة المسلمة أجمعت على أن علياً هو رابع الخلفاء الراشدين؛ فنال الخلافة ببيعة الناس ورضاهم، ولم ينلها لقرابته من النبي أو بوصية أو إمامة دينية - كما تزعم الشيعة.

وتذكر المصادر التاريخية، أنه مع الفتن التي حدثت في خلافة علي رضي الله عنه؛ بدأت الحركة السبئية - بقيادة عبد الله بن سبأ اليهودي⁽¹⁾ بخلخلة صفوف المسلمين، ومحاولة إيقاع الفتنة بينهم، مستغلين تلك الأحداث؛ لتفريق كلمة المسلمين وإضعافهم. وتذكر المصادر التاريخية ظهور السبئية في عهد علي بن أبي طالب، إذ زعموا أنه إله، فأحرقهم بعد أن وعظهم وحذرهم

⁼ فقالوا: لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك. قال: ففي المسجد؛ فإنه لا ينبغي بيعتي أن تكون خفياً، ولا تكون إلا لمن رضي من المسلمين". انظر السنة 2 / 416، حديث رقم (623)، وذكر روايات أخرى عديدة. وأخرجه ابن بطة في الإبانة 4 / 302، وقال محقق الكتاب، بعد أن سرد من خرج الحديث، ثم قال: وإسناده من طريق الإمام أحمد حسن. وهذه الرواية أوردها الطبري في تاريخه، مبتدئاً بها (4 / 427). وفي الشريعة للأجري [4 / 1760] أن أحمد بن حنبل قال لأبي بكر الأثرم، الراوي عنه: (اكتب هذا الحديث؛ فإنه حديث حسن في خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه). ووردت الرواية في فضائل الصحابة لأحمد 2 / 573، وقال محقق الكتاب: إسناده صحيح.

(1) وهذه بشهادة أحد أئمة الزيدية، وهو: عبد الله بن حمزة في كتابه: العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، 46.

فلم ينتهوا⁽¹⁾، وبعد استشهاد علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ زعمت السبئية أنه لم يمت.

ثم تبلورت داخل التشيع المبكر مقولة السبئية في دعوى أن علي بن أبي طالب هو الوصي، وهو الإمام الشرعي بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واعتبروا أن الإمامة تنحصر فيه وفي ذريته، ولا يجوز شرعاً أن تخرج عنهم، ولذلك طعنوا في أبي بكر وعمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ⁽²⁾.

المحور الثاني: نشأة الشيعة

اتفقت عامة الشيعة على إمامة الحسن ثم الحسين بعد علي. ثم اختلفوا بعد الحسين، فقالت الكيسانية بإمامة محمد بن علي بن أبي طالب (المعروف بابن الحنفية). وقالت سائر الشيعة بأن الإمامة لا تخرج من أولاد فاطمة إلى يوم القيامة.

ثم هؤلاء الشيعة فرقتان:

الأولى: الإمامية، وهؤلاء قالوا بالنص من النبي لكل إمام منهم، يقوم بأمر الدين كما يقوم النبي، ولذلك سمووا بالإمامية⁽³⁾، ويقولون بإمامة علي، ثم

(1) انظر: صحيح البخاري (3017)، وانظر ما ذكره ابن حجر في فتح الباري 12/270.

(2) انظر: فرق الشيعة للتنوشي، ص 11، وغيرها من كتب الفرق.

(3) قال المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى في كتابه: "المنية والأمل في شرح الملل والنحل"، (ص 24): "والإمامية سميت بذلك لجعلها أمور الدين كلها للإمام، وأنه كالنبي، ولا يخلو وقت من إمام يحتاج إليه في أمر الدين والدنيا. وسموا رافضة؛ لرفضهم زيد بن علي، وقيل لتركهم نصره النفس الزكية".

الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين (ويلقبونه: زين العابدين، والسجاد)، ثم ابنه محمد (ويلقبونه: الباقر)، ثم ابنه جعفر (ويلقبونه: الصادق). كما لقبت هذه الفرقة بـ "الجعفرية"⁽¹⁾؛ لاتفاقهم على إمامة جعفر واختلافهم من بعده، حيث صاروا بعده فرقتين: الاثنا عشرية والإسماعيلية.

فأما الإسماعيلية فقالوا بإمامة إسماعيل بن جعفر، ولأن إسماعيل مات في حياة أبيه، فقالوا بعده بإمامة ابنه محمد بن إسماعيل⁽²⁾. **وذكر المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى** أن هذه الفرقة هي "الباطنية"، وقال: "والباطنية في الحقيقة خارجون عن الإسلام، لكن انتحلوه ظاهراً، فعُدّوا في فرقته، ولا يكاد يعرف مذهبهم لتسترهم وإحداثهم في كل وقت مذهباً، وفشا مذهبهم بعد 200 من الهجرة، أحدثه عبد الله بن ميمون القداح، وكان مجوسياً تستر بالتشيع ليبطل الإسلام". **وقال القاضي عبد الجبار:** وهذه الفرقة هم القرامطة، وكانوا يسمون

(1) **أما الشيعة فيزعمون** أنهم لقبوا بـ "الجعفرية" لأنهم بنوا مذهبهم كله على أقوال جعفر "الصادق"، وأنه تمكن من نشر أصول الإسلام وفروعه، وأخذته شيعته عنه، بخلاف من سبقه من الأئمة فلم يتمكنوا من ذلك؛ لما عانوه من قهر واضطهاد. (انظر: قضية الشيعة، للشيرازي، 3). وهم في ذلك كاذبون على جعفر، كما قال ابن تيمية "منهاج السنة، 7/ 534": (ولم يكذب على أحد ما كذب على جعفر الصادق - مع براءته).

(2) **الفرق بين الفرق، ص 46. ويذكر إحسان إلهي ظهير** أن الإسماعيلية لا يعدون علي بن أبي طالب إماماً؛ لأنه أساس للناطق محمد صلى الله عليه وآله، فتبدأ الإمامة عندهم بالحسن، ثم الحسين، ثم ابنه علي، ثم ابنه محمد، ثم ابنه جعفر، **والسادس:** ابنه إسماعيل، والسابع ابنه محمد، وبه يكمل دور محمد صلى الله عليه وآله، **ويسمونه:** الناطق السابع. (انظر: الإسماعيلية تاريخ وعقائد، ص 6).

من قبل (الميمونية)؛ نسبة لرئيس لهم: عبد الله بن ميمون القداح⁽¹⁾.

وأما الاثنا عشرية فقالوا: الإمام بعد جعفر هو ابنه: موسى بن جعفر (الملقب بالكاظم)، ثم ابنه علي بن موسى (الملقب بالرضا)، ثم ابنه محمد "الجواد" بن علي، ثم ابنه علي "الهادي" بن محمد، ثم ابنه الحسن "الزكي" العسكري بن علي، وأخيراً ابنه محمد بن الحسن العسكري، وهو المهدي المنتظر عندهم (الملقب: المهدي القائم بالحجة)، وكانت غيبته الصغرى عام 260 هـ، لمدة 75 سنة، ثم غاب غيبته الكبرى عام 329 هـ (زعموا أنه اختفى في السرداب بسامراء). ولقب هؤلاء بالاثني عشرية؛ لأنهم يعتقدون بإمامة الأئمة الإثني عشر.

والفرقة الثانية: الزيدية. وستحدث عنها في الفقرة التالية.

المحور الثالث: نشأة الزيدية وفرقها

الفرقة الشيعية الأخرى هي الزيدية، وأئمة الزيدية، كالقاسم والهادي كانوا يطلقون على أنفسهم: الشيعة، ويعتبرون أنفسهم الفرقة الشيعية التي هي على صواب دون غيرها، وقد قسم القاسم الرسي (ت 246 هـ) الشيعة إلى: زيدية وروافض، وكفر الروافض، وذكر أن تسمية الروافض جاءت لكونهم رفضوا إمامة زيد بن علي⁽²⁾. وكذلك فعل حفيده الهادي يحيى بن الحسين (ت 298 هـ) الذي

(1) انظر: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ص 25، والمغني للقاضي عبد الجبار (مجلد

20، جزء 2 / ص 179-182).

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1 / 533 - وما بعدها.

سمى الرافضة: الإمامية، ووصفهم بأقبح الصفات، وشبههم بأهل السنة؛ معتبرا أن جميعهم ينسبون أباطيلهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾. وعامة أئمة الزيدية اعتبروا أنفسهم الفرقة الناجية دون سواها من فرق الأمة كلها⁽²⁾.

ولا نعلم متى نشأت فرقة الزيدية بالتحديد، إلا أن أول ظهور لهم قد تمثل في فرقة الجارودية، والبترية. فأما الجارودية فمؤسسها أبو الجارود زياد بن المنذر، المتوفى حوالي عام 150 هجري. وأما البترية فمؤسسها الحسن بن صالح بن حي، المتوفى سنة 169 هـ. فيظهر أن منتصف القرن الثاني الهجري هو الذي نشأت فيه فرقة الزيدية، ولم تكن تُعرف بهذا الاسم، بل كانت تعرف بأنها فرقة من فرق الشيعة.

والذي يجمع فرق الزيدية أنهم لم يقولوا بالنص من النبي ﷺ لكل إمام من ذرية الحسين، بل قالوا إن الإمامة في البطينين دون نص على أحد بعينه، ويتفقون أن أول قائم بعد الحسين هو زيد بن علي⁽³⁾؛ ولذلك لقبوا بـ: الزيدية⁽⁴⁾. ومع

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 63-وما بعدها، ويقول في كتابه أصول الدين، 99، **فيقول:**

(وجميع أهل الصلاة عندنا خمسة أصناف: الشيعة، والمعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والعامية)، وميز الشيعة عن غيرهم بقوله: (وأما الشيعة فأجازوا الإمامة في آل محمد دون غيرهم).

(2) انظر على سبيل المثال: القاسم في مجموع رسائل القاسم، ج 1/ 634، الهادي في مجموع

رسائل الإمام الهادي، 106، والمرضى محمد بن الهادي في المنير على مذهب الهادي، 93

- وما بعدها، والمتوكل أحمد بن سليمان في حقائق المعرفة في علم الكلام، 518.

(3) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، عبد الله بن حمزة، 78.

(4) انظر: الفرق بين الفرق، ص 16.

اتفاقهم على عدم وجود نص في أحد من الذرية، فقد اختلفوا في علي والحسن والحسين، مما جعلهم ينقسمون إلى فرقتين:

الفرقة الأولى: الجارودية قالوا إن النبي نص على علي ثم الحسن ثم الحسين، ثم انقطع النص، ومن ثم يكفرون أبا بكر وعمر؛ لأنهما خالفا الفريضة. وقيل: بل يفسقونهما، وبعضهم فقط كفرهما⁽¹⁾، وقالوا: الشيخان هم أول من نقض عهد النبي بإمامة علي. بل إنهم -كما ذكر أبو حاتم في الزينة- يقولون بكفر من قعد عن الإمام؛ فلم ينصره، وهو مستطيع.

والفرقة الثانية: البترية (أصحاب الحسن بن حي)، ومثلهم السليمانية (أصحاب سليمان بن جرير الرقي) - فهؤلاء لم يقولوا بالنص على علي والحسين؛ لذلك لم يكفروا الشيخين؛ فأما البترية فقالوا بصحة إمامتهما؛ لأن عليا تنازل عن حقه لهما، وأما السليمانية فقالوا بخطئهما ولكنه خطأ اجتهد. ثم إن السليمانية كفروا عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وشهدوا على من حارب عليا بالكفر⁽²⁾.

(1) عامة كتب الملل تقول إن الجارودية كفروا أبا بكر وعمر. ولكن ذكر القاضي عبد الجبار في المغني، مجلد 20، جزء 2/ ص 185، أن الجارودية يفسقون أبا بكر وعمر ولا يكفرونهما، في حين أن طائفة ينتسبون إلى الصباح بن القاسم يكفرونهما.

(2) انظر: الحور العين لنشوان الحميري، 155. **وقد قال القاضي عبد الجبار** عن البترية والسليمانية: (لا أعلم بينهما كبير خلاف، إلا أنهم يقفون في عثمان، وسليمان يكفروا). انظر: المغني، مجلد 20، جزء 2/ ص 185. **وقال المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى** في كتابه: "المنية والأمل في شرح الملل والنحل"، ص 23: (وافترقت الزيدية جارودية وبترية). وعامة الكتب تجعل الزيدية حين نشأتها ثلاث فرق، (بغض النظر عن الفرق التي نشأت في فترات لاحقة، كالمطرفية والحسينية والصالحية).

المحور الرابع: بقاء الجارودية دون غيرها من فرق الزيدية

غير أن الفرقة التي استمرت وانتشرت أفكارها هي فرقة الجارودية، ومما يدل على ذلك ما يلي:

1- مواقف أئمة الزيدية، كالقاسم والهادي وغيرهما، من الشيخين، وهي مواقف تتراوح بين التخطئة والتفسيق وتكفير التأويل. (كما سنرى في أهم المعتقدات).

2- قول كثير من أئمة الزيدية بالنص على علي والحسن والحسين، وهي مقولة الجارودية. يقول المتوكل أحمد بن سليمان يقول⁽¹⁾: (وقالت الإمامية في علي والحسن والحسين مثل قولنا، وأثبتوا النص). فهو يبين اتفاق الشيعة الزيدية والإمامية في القول بإثبات النص على إمامة علي والحسن والحسين. ويقول الحسين بن بدر الدين (ت: ٦٦٣ هـ)⁽²⁾: (والذي يجمع الشيعة من القول تفضيل أمير المؤمنين على سائر الصحابة، وأنه كان أولى بالإمامة، ... وأنه لا نص على أعيان الأئمة بعد الحسين بن علي).

3- اعتبر المنصور عبد الله بن حمزة أن الجارودية هم أهل الحق من الزيدية، فيقول عن الزيدية أنهم⁽³⁾: (ثلاث فرق: بترية، وصالحية، وجارودية، ومعظمهم

(1) حقائق المعرفة في علم الكلام، ص 466.

(2) ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، ص 479.

(3) مجموع رسائل الإمام المنصور، ج 1/ ص 469. وفي ديوانه أيضاً، ص 392 وصف أفكار البترية والصالحية بأنها أفكار ضلالة، ومدح الجارود بأن أفكاره "سوا".

الجارودية وهم أهل الحق منهم، والآخرين قد أخطئوا في بعض الاعتقاد).

4- نص عبد الله بن حمزة - كما نقل عنه الإمام حميدان بن يحيى القاسمي المتوفى في حدود 700 هـ-، أن "الزيدية على الحقيقة هم الجارودية، ولا يعلم في الأئمة **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** بعد زيد بن علي **عَلَيْهِ السَّلَامُ** من ليس بجارودي"، وأن من لا يقول بقولهم فليس بزيدي؛ فيقول: "قد صح النص على أمير المؤمنين **عَلَيْهِ السَّلَامُ**" من الله تبارك وتعالى ورسوله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، وصحت معصية القوم، وظلمهم، وتعديهم لأمر الله سبحانه... ومن حاله ما ذكرت لا يعد من الزيدية رأساً" (1).

5- صرح المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت 840 هـ) أنه (افترق متأخرو الجارودية إلى مطرفية وحسينية ومخترة). والمخترة هم عامة الزيدية الذين تسموا بهذا الاسم ليميزوا أنفسهم عن المطرفية. فاعتبر الزيدية المتبقية في اليمن إحدى فرق الجارودية، ونص على ذلك: "وقد انقرضت هاتان الفرقتان ولم يبق إلا المخترة" (2).

6- كما صرح أيضاً أحمد بن يحيى بن المرتضى أن متأخري البترية مثلهم مثل الجارودية (أثبتوا إمامة علي بالنص القطعي الخفي، وخطئوا المشايخ لمخالفته، وتوقفوا في تفسيقهم، واختلفوا في جواز الترضية عنهم) (3).

(1) مجموع السيد حميدان، 347-348.

(2) المنية والأمل في شرح الملل والنحل، 97.

(3) المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ص 23-24.

هذا وقد ذكر نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: 573 هـ)⁽¹⁾ أن اليمن "فيها فرقتان من الشيعة: الجارودية من الزيدية، والمباركية من الإسماعيلية"، فزيدية اليمن وفقاً لنشوان هم جارودية، وذكر أن انتشارهم بصنعاء وصعدة وما يليهما.

وهذه النقولات تبين خطأ المقولة المنتشرة أن عامة الزيدية في اليمن ليسوا جارودية.

(1) الحور العين، ص 155 - وما بعدها.

المبحث الثاني: أبرز الشخصيات

تنسب الزيدية إلى زيد بن علي، ولكن هل يعد زيد بن علي شخصية محسوبة على الزيدية فعلاً؟ فيما يلي إجابة عن هذا السؤال، إضافة إلى سؤال آخر، وهو: هل تصح نسبة المسند إليه؟ ثم نتبع ذلك بعرض موجز لأبرز شخصيات الزيدية.

المحور الأول: هل كان زيد بن علي شيعياً؟

زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (75-122هـ)، خرج بالكوفة زمن الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، بعد أن بايعه نحو 15 ألفاً، فلما خرج خذلوه وتركوه حتى قتل.

تزعّم الزيدية أن "زيد بن علي" هو أول إمام بعد الحسين بن علي، ويعدونه إمامهم الأول؛ لأنه -بزعمهم- خرج شاهراً سيفه في وجه الظالمين، ولم يقعد كما قعد أبوه علي بن الحسين (الملقب بزين العابدين)، أو أخوه محمد (الملقب بالباقر)، أو ابن أخيه جعفر (الملقب بالصادق)؛ لذلك لا ترى الزيدية إمامة هؤلاء.

ونحن هنا نتساءل: هل كان زيد بن علي شيعياً؟

تحدد الإجابة عن هذا السؤال بسؤال آخر بشأن خروج زيد بن علي: هل هو خروج سياسي؛ نابع من مقاومة الظلم، كما يدعي أهل السنة؟ أم خروج

ديني نابع من نظرية الإمامة، كما يدعي الشيعة؟⁽¹⁾

من المقرر أولاً أن "نظرية الإمامة" لا تقوم إلا على "الوصية"، وبدراسة تاريخ مصطلح "الوصية" تبين أنه لم يثبت ظهوره واستخدامه كحجة دينية إلا مع صراع العلويين مع العباسيين، في منتصف القرن الثاني الهجري، وقد شاع اللفظ عند السيد الحميري. وهذا يبين أن تصور "سلسلة الأئمة الاثني عشر" بوصفه بناءً عقدياً مكتملاً تبلور داخل المدونة الشيعية لاحقاً، وليس توصيفاً سياسياً متفقاً عليه في العصر الأموي. أما من حيث الانتماء الاجتماعي العام في تلك المراحل، فقد كان جمهور المسلمين - ومنهم ذرية علي - ضمن الإطار العام لأمة الإسلام قبل تبلور التصنيفات المذهبية بصورتها المتأخرة.

فيذا تبين لنا أن مصطلح "الوصية" لم يكن قد ولد بعد، ولا دليل على ولادة المفهوم أيضاً، فإنه يظهر لنا أن "نظرية الإمامة" لم تولد إلا في أول العصر العباسي الأول.

ويتبين أيضاً أن خروج زيد بن علي لا علاقة له بنظرية الإمامة، ولا بالوصية، ولم يثبت في أي مصدر أنه خرج مطالباً بالإمامة، أو أن لديه وصية من إمام سابق، ولا يوجد أحد من بني هاشم ادعى أثناء الخلافة الأموية أن علياً وصي للرسول ﷺ.

وكان ظهور نظرية الإمامة وما بُنيت عليه من دعوى الوصية إنما استخدم

(1) للإجابة المفصلة عن هذا السؤال راجع كتابنا: الفكر الزيدي المبكر - التطور والنشأة،

سلاحاً من العلويين ضد العباسيين، الذين جمعتهم الحركة السياسية ضد البيت الأموي، فلما استأثر العباسيون بالحكم، لجأ العلويون إلى "مفهوم الوصية لعلي"؛ ليوجدوا مبررات دينية لهم في مواجهة رفقائهم: العباسيين. ولم يستخدم الشيعة "نظرية الإمامة" في العصر الأموي؛ لأنها لم تولد بعد، ولأنهم لم يكونوا بحاجة إليها.

المحور الثاني: هل تصح نسبة مسند زيد إلى زيد بن علي؟

وأما نسبة المسند إلى زيد بن علي، وغيره من الرسائل والكتب - فهو محل خلاف وجدل.

فالمشتبون لنسبته إلى زيد بن علي يقولون إن الذي رواه عن زيد هو أبو خالد، عمرو بن خالد الواسطي، ورواه عن أبي خالد إبراهيم بن الزبرقان (ت 183 هـ)، وعنه نصر بن مزاحم (توفي أول القرن الثالث الهجري)، وعنه رواه كثيرون، منهم: سليمان بن إبراهيم بن عبيد المحاربي، وعنه كثيرون، وذلك في منتصف القرن الثالث الهجري. وهؤلاء يزكون عمرو بن خالد الواسطي ويرونه ثقة⁽¹⁾.

والمنكرون لنسبته يقدحون في أبي خالد الواسطي، وكافة علماء الجرح والتعديل من أهل السنة مجمعون على أنه: كذاب، وضاع للحديث، متروك⁽²⁾،

(1) انظر: مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية، 2/ 382 - وما بعدها، والروض النضير للسياغي، 1/ 75، وانظر: تحرير الأفكار لبدر الدين الحوثي، 70، 223.

(2) انظر على سبيل المثال: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، 6/ 230، والمجروحين لابن حبان،

2/ 76، والكامل في ضعفاء الرجال، 6/ 217، والضعفاء لأبي نعيم، 119، وتهذيب الكمال =

وهناك أسباب أخرى عديدة يمكن الرجوع فيها إلى مظانها⁽¹⁾.

وشهادة كل هؤلاء العلماء بأنه كذاب وضاع للحديث كافية في نفي نسبة المسند إلى زيد بن علي، ومع ذلك تجد من يدافع عن نسبته، ويزعم أن العلماء اختلفوا في تعديله!!⁽²⁾

ومع ذلك فثمة أسباب أخرى تجعل الناظر المحقق في الأمر يستبعد كل الاستبعاد نسبة المسند إلى زيد بن علي؛ منها⁽³⁾:

1- غياب المسند عن تراث الهادي مع قيام الداعي إليه؛ إذ يزعم المبتنون

= في أسماء الرجال، 21/ 603. وأكتفي بنقل ما في كتاب الكمال:

(قال فيه أحمد بن حنبل: متروك الحديث، ليس بشيء. وقال أبو بكر الأثرم عن أحمد بن حنبل: كذاب، يروي عن زيد بن علي، عن آبائه، أحاديث موضوعة، يكذب. / وقال يحيى بن معين: كذاب غير ثقة، ولا مأمون. / وقال إسحاق بن راهويه، وأبو زرعة: كَانَ يضع الحديث. / وقال أبو حاتم: مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ، ذَاهِبُ الْحَدِيثِ، لَا يَشْتَغِلُ بِهِ. / وقال أبو داود: هَذَا كَذَاب. / قال وكيع: كَانَ فِي جَوَارِنَا يضع الحديث، فلما فطن لَهُ تحولَ إِلَى واسط. / وقال النَّسَائِي: ليس بثقة، ولا يكتب حديثه).

(1) انظر: زيد بن علي وآراؤه الاعتقادية، ص 85-وما بعدها، فقد ذكر مجموعة من الأسباب، ومنها: انفراده بالرواية عن زيد بن علي رغم كثرة تلاميذه، ومخالفته للمروي عن علي رضي الله عنه. ومن الأسباب التي نقلها عن محمد موسى في تاريخ الفقه الإسلامي: عدم ذكر ابن النديم صاحب الفهرست للمجموع.

(2) هو الإمام أبو زهرة في كتابه عن الإمام زيد، وقد تابع في ذلك حجج الشيعة الزيدية، انظر كتابه، ص 235-وما بعدها. وانظر في دحض تلك الحجج: زيد بن علي وآراؤه الاعتقادية، ص 85-وما بعدها.

(3) راجع: الفكر الزيدي المبكر، ص 214-وما بعدها.

كثرة رواته في منتصف القرن الثالث الهجري. وهذا يجعل من المؤكد أن لو كان الكتاب منتشرًا لرواه كذلك الهادي، ووجدناه يشير إليه في كتبه. وغاية ما في الأمر مجموعة من الأحاديث التي رواها أبو خالد الواسطي عن زيد، وقد روى الهادي من طريقه بضعة وعشرين حديثًا⁽¹⁾.

2- ناقش الهادي قضايا الإمامة، والوصية، والإيمان، والاختلاف، ولو كان مطلعًا على نصوص مسندة لزيد في هذه الأبواب لاستشهد بها؛ لأنها تقوّي حجته؛ مما يعني أنه لم يعرف كتابًا باسم مسند أو مجموع زيد.

3- لا يوجد في مؤلفات الهادي أي ذكر لكتب مثل: كتاب الإمامة، الوصية، الإيمان... المنسوبة لزيد؛ مما يستبعد أن تكون هذه الكتب موجودة ومعروفة في عصره.

4- وحتى الروايات التي يرويها الهادي عن زيد ليست من المسند، بل مما ينقله عن أبيه عن جده بسنده إلى زيد، ولو كانت من المجموع لأشار إليه.

5- شدّد الهادي النكير على أهل السنة في مسألة بيع أمهات الأولاد، مع أن هذا القول ورد في مسند زيد، بل إنه وصف ناقلي هذا القول عن علي بـ"الهمج وأهل الجهل"، وقال: لو كان ذلك كذلك لكان أهل بيته أعلم بذلك⁽²⁾. فلو كان يعرف المسند لما قال ذلك، ولاستحضره صراحة. ومثل ذلك أيضا قول الهادي

(1) انظر: مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية، 3/ 382.

(2) الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 21.

عن صلاة التراويح: "لم يبلغنا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بالناس تراويح ليلة ولا ليلتين، ولا ساعة ولا ساعتين، ولم يروه أحد من علمائنا، ولم يؤثره عن النبي أحد من آبائنا". مع أنه قد ورد في مسند زيد أن علي بن أبي طالب (أمر الذي يُصلي بالناس صلاة القيام في شهر رمضان أن يُصلي بهم عشرين)⁽¹⁾. وكل ذلك دليل على أنه لم يكن يعرف المسند.

6- غياب المسند عن مصادر الزيدية حتى القرن الخامس الهجري؛ حتى إن المؤيد الهاروني (ت 411هـ) في موسوعته "شرح التجريد في فقه الزيدية" لم يذكر المسند في أسانيده ولا مصادره. وكذلك أبو طالب الهاروني (ت 424هـ) في كتابه: "الإفادة في تاريخ الأئمة السادة" لم يذكر أي كتاب لزيد في ترجمته، مع حرصه على ذكر مصنفات غيره؛ وهذا يدل على أن الزيدية حتى القرن الخامس لم تعرف كتاباً منسوباً لزيد.

7- أبو طالب في كتابه "الدعامة في الإمامة" عدّد فضائل زيد وعلومه، ولم يشر إلى أي تصنيف له، مع أن وجود كتاب كان سيكون أقوى حجة؛ وهذا يؤكد عدم وجود مؤلفات معروفة لزيد آنذاك.

8- تردد الفقهاء المتقدمين حيال أقوال منسوبة لزيد؛ فمثلاً: أبو عبد الله العلوي (ت 445هـ) في موسوعته (الجامع الكافي في فقه الزيدية) ذكر قولاً منسوباً لزيد وقال: لا أدري ما هو ولا أعلم أحداً من الفقهاء أخذ به؛ فلو كان

(1) انظر: مجموع كتب ورسائل الهادي، 698. وانظر مسند زيد بن علي، رقم 155، باب: القيام في شهر رمضان، ص 116.

هناك كتاب معروف لزيد لا احتجاجوا به أو نفوا النسبة.

9- أول ذكر صريح ومنهجي للمجموع في اليمن كان عند القاضي جعفر في النصف الثاني من القرن السادس الهجري؛ وهذا يؤكد أن الكتاب لم يكن متداولاً قبل ذلك.

10- ومع ذلك فمن الواضح أن علماء الزيدية حينئذ لم يتقبلوا نسبة الكتاب إلى زيد بن علي؛ حتى إن حميد بن أحمد المحلي (ت 652 هـ)، في كتابه: "الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية" ترجم ترجمة مطولة لزيد بن علي دون أن يذكر أي مصنفات منسوبة إليه. مع ذكره لمصنفات غيره من الأئمة.

11- وأول شرح معروف للمجموع كان في القرن الثامن الهجري، وهذا يدل على عدم تقبل الناس له إلا في زمن متأخر.

فاجتماع كل هذه القرائن التاريخية والنقدية يجعل الأرجح أن المسند لم يكن معروفاً في القرون الأولى، وأنه نُسب إلى زيد بن علي في زمن متأخر؛ مما يُضعف صحة نسبته إليه.

وقد تأثر الكتاب في مضمونه وأسلوبه بتراث الهادي؛ فطريقة الحجاج في "مجموع الرسائل" وأفكاره أقرب إلى أسلوب الهادي ومنطقه، بل إن كثيراً من الحجج مأخوذة عنه؛ مما يرجح أن النصوص كُتبت بعد الهادي وتأثرت به، لا العكس.

المحور الثالث: أبرز شخصيات الزيدية

تأسست أول دولة للزيدية في الديلم عام 250 هـ على يد الحسن بن زيد المعروف بالداعي الكبير⁽¹⁾. **وتأسست دولتهم الثانية في اليمن عام 284 هـ** على يد يحيى بن الحسين بن القاسم (الملقب عند الزيدية ب: الهادي).

وقد جرت عادة الأئمة الزيدية في مؤلفاتهم أن اللاحق منهم يذكر الأئمة المعترف بهم ممن سبقه، ويأتي اللاحق ليضيف إلى القائمة؛ إذ يقولون إن معرفتهم فرض على الأمة، وهؤلاء يصنفونهم ضمن "السابقين بالخيرات"⁽²⁾. وفيما يلي أبرز الشخصيات من الأئمة المعترف بهم رسمياً ضمن التراث الزيدي.

- القاسم الرسي:

أبرز أئمة الزيدية الذين لا ينتمون لإحدى الدولتين هو: القاسم بن إبراهيم

(1) انظر: تاريخ الطبري، ج 9 / 271، والوافي بالوفيات، للصفدي، ج 12 / 14.

(2) انظر كتابنا: الفكر الزيدي المبكر، 476 - وما بعدها. وقد بدأ بذكرهم الهادي في: الأحكام في الحلال والحرام، ج 1 / 42، أبو طالب في كتابه "الإفادة في تاريخ الأئمة السادة"، ثم المتوكل أحمد بن سليمان في: حقائق المعرفة في علم الكلام، ص 480 - وما بعدها، ثم المنصور عبد الله بن حمزة، وهكذا تستمر القائمة.

وترتبط تلك القوائم بتفسير الزيدية لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: 32]، حيث يخصصونها بأهل البيت، فالسابق بالخيرات هو الإمام، أما المقتصد فيشمل ذوي الفضل ممن صلحوا للإمامة ولكنهم ليسوا بأئمة، ويشمل غيرهم ممن لم يبلغ درجة الإمامة [انظر: حقائق المعرفة، 453].

بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي - المشهور بالقاسم الرسي (169-246هـ)، دعا إلى نفسه بعد مقتل أخيه محمد عام 199 هـ أيام المأمون، وكان القاسم بمصر فمكث عشر سنين، ثم طارده المأمون ففر إلى الحجاز، وظل مستخفياً بها مدة. وفي آخر أيامه انتقل إلى الرس (بالقرب من المدينة المنورة)، وإليه نسب بعد ذلك. ولقد أثر فكره في تراث عامة أئمة الزيدية الذين جاءوا بعده. وقد جمعت كتبه ورسائله في (مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي)، الذي ضم نحو 30 كتاباً ورسالة، كما جمع فقهه في كتاب (الروض الباسم في فقه الإمام القاسم).

وفيما يلي عرض موجز لأبرز الشخصيات في الديلم واليمن⁽¹⁾.

أبرز شخصيات الزيدية في الديلم:

1- **الحسن بن علي**، الملقب بالناصر، والمعروف بـ: الأطروش، وتعدّه الزيدية أول أئمة الزيدية في الديلم. وقد هاجر من الكوفة إلى طبرستان أثناء حكم الحسن بن زيد. وقد أعاد الحكم الشيعي الزيدي إلى طبرستان عام 301 هـ، بعد حروب عديدة، وتوفي في 304 هـ. من كتبه: البساط، والاحتساب.

(1) أفدت في عرض الشخصيات من تراجم أئمة الزيدية، ومنها: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، حميد المحلي، وقرة العيون بأخبار اليمن الميمون، ودرر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، للمقريزي، ج3 / 397 - وما بعدها، وغاية الأمان في أخبار القطر اليمني، والبحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، والتحف شرح الزلف.

2- المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني (333-411 هـ)، ويعد ثالث أئمة الزيدية في الديلم، بويع له عام 380 هـ، أثناء سيطرة البويهيين على الخلافة، وجرت له حروب عديدة. ومن أشهر كتبه: شرح التجريد في فقه الزيدية، وإثبات نبوة النبي ﷺ، والتبصرة في التوحيد والعدل.

3- أخوه أبو طالب يحيى بن الحسين الهاروني (340-424 هـ)، الإمام الرابع من أئمة الزيدية في الديلم، بويع له بعد وفاة أخيه، ومن أشهر كتبه: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، والدعامة في الإمامة، والمجزي في أصول الفقه. وهما أشهر أئمة الزيدية بالديلم، وتركوا كثيرا من المؤلفات، وأثرا تأثيرا علميا كبيرا في من بعدهم من الزيدية.

أبرز شخصيات الزيدية في اليمن:

1- يحيى بن الحسين بن القاسم (الملقب بالهادي)، ولد بالمدينة 245 هـ. ودخل اليمن المرة الأولى عام 280 هـ بدعوة من بعض زعماء اليمن ليتولى الإمامة، ثم دخلها مرة ثانية عام 284 هـ، وتوفي بصعدة عام 298 هـ. ويعد -من الناحية السياسية- مؤسس الدولة الشيعية الزيدية في اليمن، ومن الناحية الفكرية يعد مؤسس المذهب الهادوي في اليمن، وإليه ينتسب. من أشهر كتبه: الأحكام في الحلال والحرام، وأصول الدين، والمنتخب والفنون، كما جمعت رسائله وكتبه في (مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي).

2- القاسم بن علي العياني (310 - 393 هـ)، وهو من ذرية محمد بن

القاسم الرسي، دعا لنفسه بالإمامة عام 389 هـ، وجرت بينه وبين ذرية الهادي حروب كثيرة حتى غلبوه، واعتزل الإمامة في آخر أيامه، وكانت إمامته بداية لتأسيس أسرة العياني التي غلبت في شهارة. ثم قام بعده ابنه الحسين عام 401 هـ، وكان عمره 25 سنة، وادعى أنه المهدي، واستمر في نزاع مع العلويين بصعدة وغيرهم، حتى قتل في حروبه مع همدان عام 404 هـ. وقد جمعت كتب كل منهما في مجموع باسمه.

3- المتوكل أحمد بن سليمان (500-566 هـ)، دعا لنفسه بالإمامة عام 532 هـ، ودخل في صراع مع العيانيين، حتى أسروه في بعض حروبهم. وفي عصره كان نشوان الحميري، وكذلك القاضي جعفر بن عبد السلام. كما أن المطرفية في عصره كانت قد عظم تأثيرها. ومن أشهر كتبه: حقائق المعرفة في علم الكلام، والهاشمية لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهال.

4- المنصور عبد الله بن حمزة (561-614 هـ)، وهو من ذرية عبد الله (أخو الهادي) ابن الحسين بن القاسم الرسي، وعرفوا في التاريخ بلقب: الحمزات. دعا لنفسه بالإمامة عام 583 هـ، وبعضهم يعدها دعوة الاحتساب، وأما دعوة الإمامة فكانت عام 593 هـ. وقد دخل في صراعات مع أولاد الهادي، وأولاد القاسم العياني، واشتهر بقتله للمطرفية وإبادتهم. وقد ترك مؤلفات كثيرة، منها: كتاب الشافي في الرد على الرسالة الخارقة، وشرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، والعقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، والرسالة الهادية بالأدلة البادية في بيان أحكام أهل الردة.

هذه أبرز شخصيات أئمة الزيدية من المتقدمين، وهناك شخصيات أخرى بارزة من المتأخرين، ومن أبرزهم:

1- **المؤيد يحيى بن حمزة** (669 - 749هـ)، وهو من ذرية علي بن الحسين بن علي، وهو أول حسيني يصبح إماماً في اليمن، دعا لنفسه بالإمامة عام 729هـ، ومن أشهر مؤلفاته: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، ومشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار، والانتصار على علماء الأمصار. وإليه تنسب الرسالة الوازنة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين، غير أن الزيدية ينكرون نسبتها إليه⁽¹⁾.

2- **المهدي أحمد بن يحيى المرتضى** (746 - 840هـ). دعا لنفسه بالإمامة عام 793هـ فأسره الإمام علي بن الناصر وسجنه. وهو صاحب أشهر متون الفقه الزيدي: متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، وله: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، والمنية والأمل في شرح الملل والنحل، وكتاب طبقات المعتزلة.

3- **المتوكل يحيى شرف الدين** (873 - 965هـ). وهو من ذرية أحمد بن يحيى المرتضى. بويع بالإمامة سنة 912هـ، وبيعته في أيام الإمام السابق: الحسن بن عز الدين. وقد خاض حروباً مع الدولة الطاهرية، وفي عهد سقطت. وهو والد المطهر، وستناول طرفاً من سيرة المطهر في الفصل الثالث.

(1) انظر: مجمع الفوائد لمجد الدين المؤيدي، 475.

4- **القاسم بن محمد** (967-1029 هـ). وهو من ذرية الهادي. قام بالإمامة عام 1006 هـ، وهو مؤسس الدولة القاسمية، وإليه تنسب. وقد قضى معظم سنوات إمامته في حرب مع الأتراك، وحكم من بعده أولاده: محمد وإسماعيل، وفي نسله انحصرت الإمامة في الدولة القاسمية. من مؤلفاته: الأساس لعقائد الأكياس.

5- **محمد بن القاسم** (994-1054 هـ)، تولى الإمامة بعد وفاة أبيه 1029 هـ. وفي عهده خرج الأتراك من اليمن، وكان عهده بداية لتوحيد اليمن، ويعد المؤسس الحقيقي للدولة القاسمية.

وليس من غرض هذه المقدمة استقصاء الشخصيات والأسماء، فنكتفي بما تقدم، ولا سيما أننا سنعتمد في المقام الأول على تراث هذه الشخصيات في عرض الأفكار والمعتقدات لدى الزيدية.

الفصل الثاني

أهم المعتقدات والأفكار

■ وفيه خمسة مباحث:

- المبحث الأول: معتقداتهم في الإمامة.
- المبحث الثاني: معتقداتهم في "آل البيت".
- المبحث الثالث: معتقداتهم في الصحابة.
- المبحث الرابع: معتقداتهم في أهل السنة والجماعة.
- المبحث الخامس: معتقداتهم في أصول الاحتجاج.

توصيف الزيدية في بعض الكتابات العربية المعاصرة بكونها "مذهباً معتدلاً"

أو "أقرب إلى أهل السنة" هو توصيفٌ وصفيٌّ إجمالي لا يُعني عن الفحص التحليلي للنصوص المؤسسة للمذهب، ولا يُعني عن التمييز بين الانتماء الفقهي الظاهري وبين البنية العقدية العميقة التي تحكم الموقف من الصحابة والإمامة ومصادر الاحتجاج وعامة أهل السنة والجماعة.

كما أن كثيراً من هذه التوصيفات صدرت في سياقاتٍ تعليمية أو تعريفية، أو

في إطار المقارنة العامة بين المذاهب الشيعية؛ إذ تبدو الزيدية عندئذ معتدلة قياساً إلى الإمامية، أو أنها انطلقت من مقارنات فقهية دون تعمق جاد في الجوانب العقدية، وبذلك أصدرت أحكامها دون أن تُخضع المدونة الزيدية الأصلية—ولا سيما نصوص القاسم الرسي، والهادي يحيى بن الحسين، وبقية أئمة الزيدية المؤسسين—لتحليلٍ دقيق يكشف معايير الحكم العقدي وآليات تنزيلها.

ولهذا فإن هذا البحث لا يناقش دعوى "اعتدال الزيدية" بوصفها موقفاً

مرفوضاً أو مقبولاً في ذاته، وإنما يتعامل معها بوصفها دعوى توصيفية تحتاج إلى برهنة نصية، ويجعل ميزان التقييم هو النصوص الزيدية نفسها لا الانطباعات اللاحقة عنها. فحيثما دلت النصوص على نزع الصحبة، أو إسقاط العدالة، أو تفسيق الصحابة وتكفير بعضهم، أو ردّ رواياتهم، فإن توصيف

"الاعتدال" لا يكون وصفًا علميًا دقيقًا، بل يحتاج إلى تقييد أو إعادة تعريف. وسنعرض فيما يلي أهم المعتقدات والأفكار - كما هي في كتب أئمة الزيدية، ونقتصر على ما دونه أئمتهم في كتبهم، ونعرض عن غير ذلك - حتى من الكتب المحسوبة على الزيدية، ككتب أحمد الطبري، وأبو العباس الحسني، وإسماعيل البستي؛ حتى يكون الكلام مدعوماً وموثقاً بنصوص أئمة الزيدية. وسوف نعرض أهم معتقداتهم في خمسة جوانب: الإمامة، وآل البيت، والصحابة، وعامة الأمة، وأصول الاحتجاج. أما معتقداتهم في الألوهية والربوبية والأسماء والصفات فهي - تقريباً - لا تخرج عن معتقدات المعتزلة، كما هو مقرر في كتبهم. ولذلك لن نشير إليها هنا.

المبحث الأول: معتقداتهم في الإمامة

لا تنظر الزيدية إلى الإمامة بوصفها مسألة سياسية أو تنظيمية لاحقة لزمن النبوة، بل تجعلها أصلاً من أصول الدين، وركناً عقدياً لا يتم الإيمان إلا به. ومن هنا فإن نصوص أئمة الزيدية في الإمامة لا تُقرأ قراءة فقهية جزئية، وإنما بوصفها منظومة عقدية مكتملة تتشابك فيها مفاهيم: الإيمان، والنجاة، والشرعية، والحق، والكفر، والاصطفاء. وتعد الإمامة جهازاً عقدياً يُعيد تفسير الأئمة وتاريخها ومرجعياتها ومعياري قبول الأعمال.

وسيُعالج هذا المبحث معتقدات الزيدية في الإمامة عبر محاور كبرى، تكشف البنية الداخلية لهذا التصور، وتبين لوازمه العقدية والعملية.

وبداية نجل أهم معتقدات الزيدية في الإمامة:

1- الإمامة فرض من فروض الدين، وهي الركن الثالث. والإمامة حكم من الله كالنبوة.

2- منكر الإمامة كمنكر النبوة، وعقيدة المؤمن لا تكتمل إلا بمعرفة الأئمة: علي والحسين وذريتهما.

3- يجب على الناس معرفة إمامهم، ويترتب على عدم وجود الإمام: تعطل أحكام الدين ومنها صلاة الجمعة والزكاة. ومن امتنع عن بيعه الإمام لا

تقبل شهادته وتسقط عدالته.

4- الإمام بعد النبي هو علي، ثم الحسن، ثم الحسين. وإمامتهم بالنص القطعي.

5- لا يجوز شرعاً خروج منصب الإمامة من ذرية الحسين.

6- طريق الإمامة في الذرية إنما هو بخروج القائم ودعوته لنفسه للبيعة، ولا يصح اختيارهم كما يقول أهل السنة والمعتزلة؛ فالشورى سبيل الفتنة.

7- شروط الإمام أن يكون ذكراً، حراً، بالغاً، فاضلاً، عالمًا، ورعاً، زاهداً، شجاعاً، سخيًا، قويًا على تدبير الأمر والسياسة، سليماً من الآفات المنفرة المانعة من القيام بالأمر وسد الثغر.

8- إنما يصح تقديم المفضول على الفاضل في من استحقوا الإمامة، وهم ذرية الحسين.

تلك أهم معتقدات الزيدية وأفكارها، ولا شك أن عامة هذه المعتقدات مخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة، وهو الحق الذي تقررته نصوص القرآن الكريم، والصحيح من السنة النبوية⁽¹⁾، ولن نناقش هذه المعتقدات بالتفصيل؛ لأن غرضنا إنما هو التبيين للقارئ بحقيقة معتقدات الزيدية. وفيما يلي بعض النصوص من كتب أئمة الزيدية، التي تبين هذه المعتقدات. وسنوجز في ذلك قدر المستطاع؛ فليس غرضنا الإطالة هنا.

(1) انظر: الملحق بالكتاب: موجز عقيدة أهل السنة والجماعة.

1) الإمامة بوصفها أصلاً من أصول الدين وركناً عقدياً

تقرر الزيدية أن: الإمامة فرض من فروض الدين، وأنها الركن الثالث بعد التوحيد والنبوة، وأنها حكم إلهي لا مدخل لاختيار الناس فيه، بل هي من جنس النبوة في كونها اصطفاً إلهياً. **وفيما يلي بعض الشواهد:**

✿ **القاسم الرسي:** يرى أن الإمامة فرض من فروض الدين، ولذلك يجب أن يفعلها الناس وفق الشرع، ولا يعدلوا فيها أو يغيروها⁽¹⁾. وذكر أركان الإسلام الخمسة وزاد: (وولاية علي بن أبي طالب صلى الله عليه، والبراءة من عدوه)⁽²⁾.

✿ **الهادي يحيى بن الحسين** ذكر أن أركان العقيدة ثلاثة: التوحيد، والنبوة، والإمامة⁽³⁾.

✿ **المرتضى محمد بن الهادي** يجعل طاعة الأئمة متساوية مع طاعة الأنبياء، ويجعل عداوتهم متساوية مع عداوة الأنبياء، ومن ثم فهي عداوة لله⁽⁴⁾.

✿ **المتوكل أحمد بن سليمان** يقرر أن مذهب الزيدية: أن الإمامة حكم من الله،

(1) **يقول:** "واعلم أن أفرض الفرائض وأكدها فرض الإمامة؛ لأن جميع الفرائض لا تقوم إلا بها.

ولا يجوز تبديل فريضة الإمامة بوجه من الوجوه، لأن فيها من الإفساد ما ليس في غيرها".

[مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 208].

(2) **مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 656.**

(3) **المنتخب والفنون، 20.**

(4) **مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، ج 2/ 692.** (إنه من نصب نفسه لعداوة أئمة الهدى،

صحت عداوته للأنبياء، ومن صحت عداوته للأنبياء صحت عداوته للعلي الأعلى).

كالنبوة: (فصح أن النبوة والإمامة (أمر) من الله تعالى نعمةً وبليّةً⁽¹⁾).

بهذا التقرير تنتقل الإمامة من كونها تنظيمًا لشؤون الحكم إلى كونها حدًّا فاصلًا في العقيدة؛ إذ هي من جنس النبوة من حيث المصدر الإلهي؛ وبذلك لا تكون مجرد وسيلة لحفظ الدين، بل جزء من ذات الدين. ووصفها بأنها "ركن" يعني أن اختلالها يترتب عليه اختلال الدين نفسه.

وهذا يلزم منه -كما هو صريح عباراتهم: إذا كانت الإمامة فرضًا وركنًا، فإن إنكارها ناقض للإيمان، وهو ما يفسر تشدد الزيدية في الأحكام اللاحقة على مخالفيهم؛ فالمخالفة منازعة لمراد الله في تعيين من يقوم مقام الرسالة في الأمة.

(2) الإمامة معيار الإيمان والكفر

تجعل الزيدية الإيمان بالإمامة شرطًا لصحة الدين وقبول الأعمال، وترى أن منكر الإمامة كمنكر النبوة، وأن الإيمان لا يكتمل إلا بمعرفة الأئمة: علي، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم ذريتهما. وفيما يلي بعض الشواهد:

❁ القاسم الرسي⁽²⁾: (ومن لم يعتقد بعد النبي صلى الله عليه وآله إمامة علي بن أبي طالب لم يقبل الله له صلاة ولا زكاة ولا حجا ولا صوما ولا شيئًا من أعمال البر. ثم من بعده الحسن والحسين، ومن لم يؤمن بأن الإمام كان بعد النبي علي، كأن يؤمن بالنبي، والقرآن، والصلاة،

(1) حقائق المعرفة في علم الكلام، 478.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 656.

والصيام، والزكاة، والحج، لم ينفعه شيء من عمله).

✽ **الهادي يحيى بن الحسين:** يجب على المؤمن "أن يعرف ويفهم ويعتقد ويعلم أن ولاية أمير المؤمنين، وإمام المتقين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، واجبة على جميع المسلمين، فرض من الله رب العالمين، ولا ينجو أحد من عذاب الرحمن، ولا يتم له اسم الإيمان؛ حتى يعتقد ذلك بأيقن الإيقان... إلخ" ⁽¹⁾. **إلى أن يقول:** "من أنكر أن يكون علي أمير المؤمنين أولى الناس بمقام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد رد كتاب الله ذي الجلال والإكرام والطول، وأبطل قول رب العالمين، وخالف في ذلك ما نطق به الكتاب المبين، وأخرج هارون من أمر موسى كله، وأكذب رسول الله في قوله، وأبطل ما حكم به في أمير المؤمنين، فلا بد أن يكون من كذب بهذين المعنيين في دين الله فاجرا، وعند جميع المسلمين كافرا".

✽ **وذكر الهادي** أن عقيدة المسلم لا تكتمل إلا بأن يعتقد الإمامة في الحسن والحسين، (الذين أشار إليهما الرسول ودل عليهما) ⁽²⁾، ثم إن عقيدة المسلم لا تكتمل عند الهادي إلا بأن يعرف الأئمة من ذرية الحسين، (وجب عليه أن يعرف أولي الأمر من ذريتهما، الذين أمر الخلق بطاعتهم، فيعلم أن الأمر والنهي والحكمة والإمامة من بعدهما في ذريتهما دون غيرهما، لا تجوز إلا فيهم، ولا ترد إلا إليهم) ⁽³⁾.

(1) الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 24 - 26.

(2) الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 27.

(3) الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 29.

✿ **يحكم عبد الله ابن حمزة** بكفر من خالفهم من الأمة، ويقول إنه لا ينفع الناس صلاتهم وصيامهم وغير ذلك من أعمال الإسلام إذا عصوا الإمام الزيدي ⁽¹⁾، ويقول فيمن عصى قائم أهل البيت: (لكان بذلك ملعوناً لعيناً ولم تغن عنه عبادته من الله شيئاً) ⁽²⁾. **ويقول** ⁽³⁾: (من عصانا كان في النيران، بين يدي فرعون أو هامان)، ومن خالفهم فهو من أهل سجين ⁽⁴⁾.

يتضح هنا أن الإمامة شرط صحة في العبادات وقبول. وهذا أخطر انتقال في نظرية الإمامة؛ لأنه يوسع دائرة الإخراج من النجاة إلى نطاق الأمة التاريخي كله.

(1) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 336. **يقول**:

لَوْ أَنَّهُ صَامَ وَصَلَّى وَاجْتَهَدَ	وَوَحَّدَ اللَّهَ تَعَالَى، وَعَبَدَ
وَصَيَّرَ الثَّوْبَ نَظِيفًا وَالْجَسَدَ	وَقَامَ لِلطَّاعَةِ بِالْعَزْمِ الْأَشَدِّ
ثُمَّ عَصَى قَائِمَنَا الْمَشْهُورَا	وَقَالَ لَسْتُ تَابِعًا مَأْمُورًا
مُحْتَسِبًا لِلْأَمْرِ كُمْ مَقْهُورَا	لَكَانَ مَلْعُونًا بِهَا مَثْبُورًا
وَكَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَحِيمِ الْحَامِيَةِ	وَأُمُّهُ فِيهَا يَقِينًا هَاوِيَةِ
وَمَا الَّذِي يُدْرِي الْجَهْلُولَ مَا هِيَ	نَارٌ تُصَلِّي بِهِهَا الزَّانِيَةِ

(2) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 336.

(3) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 335. ويستدل بحديث: (مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ عَادَاةً لِي وَلِأَهْلِ بَيْتِي لَمْ يَرْحَ رَائِحَةُ الْجَنَّةِ) [ج 2/ 523].

(4) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 564. **يقول** مبيناً أن من خالفهم فهو من أهل سجين، وجاء في سياق ردوده على شيوخ المطرفية: (إن خالفونا معشر أهل البيت، ولم يقولوا بقولنا، وتبعوا آثارنا، ويدينوا بفضلنا، ويوجبون على أنفسهم مودتنا، فهم من المكتوب في سجين).

فإذا كانت الإمامة "أمرًا من الله كالنبوة"، فرفضها ليس رفض شخص، بل رفض حكم الله؛ ومن هنا جاءت مساواة منكرها بمنكر النبوة في خطابهم.

والآلية التي تعمل في النصوص واضحة ومتدرجة:

1- العمل التعبدية يُربط بالاعتقاد بالإمامة ربطاً القبول؛ أي أن الصلاة والزكاة والحج لا تنفع بدون هذا المعتقد.

2- ثم تتحول المخالفة إلى تكذيب للكتاب وردّ لأمر الله كما يقرر الهادي، فتغدو المخالفة عقدية محضّة.

3- ثم يُستكمل البناء بإدخال "معرفة الأئمة" في صلب الدين، لا الاكتفاء بعلي والحسين؛ فتغدو الإمامة سلسلة عقدية ممتدة، وليست نصاً محدداً.

ومن هنا نفهم لماذا يصير "الجمهور" في التصور الزيدي جمهوراً غير ناجح: لأن معيار النجاة ليس أركان الإسلام والإيمان كما عند جمهور المسلمين، بل "الولاية/ الإمامة".

(3) حصر الإمامة في علي والحسين، (وهذا بالنص)

تؤكد الزيدية أن الإمامة بعد النبي ﷺ في علي ثم الحسن ثم الحسين:

وهذا بالاتفاق عند الزيدية كلها؛ لأن مذهبهم يقوم على هذه الدعوى. ونكتفي بنص القاسم⁽¹⁾ الذي صرح بأن النبي دل على ذرية الحسين

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 192.

للإمامة دون غيرهم. والهادي صرح أن "ولادة الرسول"⁽¹⁾ هي معيار الاختيار الأول (فأما الاستحقاق فهو ولادة الرسول...)، ثم يحصر تلك الولادة في الحسن والحسين⁽²⁾: (الإمام الذي تجب طاعته هو أن يكون من ولد الحسن أو الحسين).

والناظر في نصوص أئمة الزيدية من المؤسسين والمتأخرين يجد تصريحات بالنص والتعيين في علي والحسين، وأنه نص ظاهر لا يُعذر أحد بجهله. والشواهد على ذلك كثيرة، نكتفي بإيراد بعضها:

✿ **القاسم⁽³⁾ والهادي⁽⁴⁾** يصرحان في مواطن عديدة من كتبهم أن النص من النبي متعين لعلي بن أبي طالب، منحصر فيه، لا يتعداه إلى غيره. بل يصل إلى النص القطعي، وقد نقلنا نص الهادي آنفا في أن من أنكر إمامة علي كان كافرا.

✿ **القاسم يقول في الحسن والحسين⁽⁵⁾**: "فدل [أي النبي ﷺ] عليهما بأعيانهما وأنسابهما وأفعالهما".

✿ **المتوكل أحمد بن سليمان⁽⁶⁾**: "النص في إمامة علي، والحسن، والحسين، دون غيرهم".

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 632، 505.

(2) الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 386.

(3) انظر مثلاً: مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 147 - وما بعدها.

(4) الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 29.

(5) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 192.

(6) حقائق المعرفة في علم الكلام، 469.

✽ **عبد الله بن حمزة⁽¹⁾** يقول إن عليا هو الإمام (بلا فصل): أي الإمام الذي يلي الرسول مباشرة [ثم الحسن ثم الحسين]⁽²⁾. وقال⁽³⁾: (إمامة الثلاثة الذين تقدموه عَلَيْهِ السَّلَامُ غير صحيحة في جميع الأحوال).

✽ **عبد الله بن حمزة** في حديث (الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا)، يقول⁽⁴⁾: (أمّا الكلام في صحته: فهو مما علمته الأمة، وأطبقت على نقله لشهرته، ولم يعلم من أحد منها دفعه؛ فجرى مجرى الأخبار المتعلقة بأصول الدين كالصوم والصلاة).

✽ **الجامع الكافي⁽⁵⁾**: (قال الحسن: وقد دل رسول الله ﷺ على إمامة علي والحسن والحسين بأعيانهم وأسمائهم).

✽ **ويقول عز الدين بن الحسن المؤيد** (ت 900 هـ) في تعيين الإمام بعد الرسول أنه: علي، شارحا قول صاحب المنهاج: "لنا النص والوصاية والتفضيل والعصمة وإجماع أهل البيت"، ثم يذكر مجموعة من النصوص، ويقسمها إلى متواتر وغيره⁽⁶⁾.

(1) شرح الرسالة الناصحة، ج 1 / 216.

(2) انظر: الأساس لعقائد الأكياس، 136.

(3) شرح الرسالة الناصحة، ج 1 / 244.

(4) شرح الرسالة الناصحة، ج 1 / 262.

(5) نقلا عن: لوايح الأنوار، لمجد الدين المؤيدي، ج 1 / 705.

(6) المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، 4 / 425 - وما بعدها.

❁ وينقل مجد الدين المؤيدي نصوصاً عديدة⁽¹⁾، يزعم أن الصحابة اعترفوا بالنص على علي، ولكنهم "عدلوا عنه لمصلحة الإسلام بزعمهم".

فالحقيقة أن الشيعة الزيدية تتفق مع الشيعة الإمامية في هذه النقطة (أي القول بالنص والتعيين لا بالوصف). وبناء على ذلك كفر بعضهم الصحابة؛ لمخالفتهم النص، وقال بعضهم بتفسيقهم. وعليه -كما صرح به ابن حمزة- تصبح بيعة الخلفاء الراشدين باطلة، وليس مجرد خطأ، وهو ما يفسر موقف الزيدية من الصحابة ومن التاريخ الإسلامي المبكر.

والخلاصة أن القول بالنص يلزم منه نتيجتين:

❁ **إدانة تاريخية:** لأن مخالفة النص تجعل ما وقع بعد النبي ليس اجتهاداً سائغاً بل انحرافاً عن أمرٍ قطعي.

❁ **إعادة تعريف الشرعية:** الشرعية لا تنتج من البيعة/ الشورى، بل من "النص" أو من "ثبوت الإمامة بالله".

وكلا النتيجتين تقول بهما الزيدية. وهذا واضح أنهم يقولون بالنص لا بالوصف -وإن زعموا خلاف ذلك.

(1) لوامع الأنوار، 2/ 712 - وما بعدها.

(4) الحصر السلالي للإمامة في ذرية الحسين

تجمع الزيدية على أن الإمامة لا يجوز شرعاً خروجها من ذرية الحسن والحسين، وأن هذا الحصر أصل في المذهب، وطريق الإمامة في الذرية إنما هو الخروج بالسيف والدعوة للنفس، وترفض الشورى وتعدّها سبيل فتنة. ومن شواهد ذلك:

✿ **القاسم الرسي⁽¹⁾:** "اعلم هداك الله أن الإمامة إنما تثبت لمن ثبت له بالله وحده". ويرى أن اختيار الله لـ "بيت معين" يمثل حسماً للنزاع والفتنة⁽²⁾. ويجعل الأئمة هم من خصهم الله بمزيتين: قرابتهم من الرسول، وكمال الحكمة فيهم⁽³⁾.

✿ **القاسم⁽⁴⁾:** يؤكد أن أهل البيت هم معدن الإمامة، وهم البيت البشري الوحيد الذي لا تصلح الإمامة إلا فيه.

✿ **الهادي يحيى بن الحسين⁽⁵⁾:** "وليس يُثبَّت الإمامة الناسُ للإمام، كما يقول أهل الجهل من الأنام، فهذا أحول المحال وأسمج المقال، بل الإمامة تثبت بتثبيت الرحمن، لمن ثبتها وحكم له بها من الإنسان".

(1) الروض الباسم في فقه الإمام القاسم، 2 / 68. وانظر أيضاً: مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 161.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 211.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 169.

(4) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1 / 371.

(5) الأحكام في الحلال والحرام، 2 / 387، بتصرف.

✿ **الهادي⁽¹⁾** ينص على أن من بايع غير أئمتهم من الأمة (كان مأثوما معاقبا... لقد ضل من اختار سوى خيرته [أي: خيرة الله]، وقضى بخلاف قضائه، وحكم بضد حكمه)، وقال⁽²⁾: (الإمام الذي تجب طاعته هو أن يكون من ولد الحسن أو الحسين).

✿ **ويقول الهادي يحيى بن الحسين** مبينا أن الإمام لا بد أن يخرج شاهرا سيفه: (ومن قصر عن ذلك ولم ينصب نفسه لله، ويشهر سيفه له، ويباين الظالمين ويباينوه، ويبين أمره، ويرفع رايته... ومن قصر في ذلك كانت الحجة لله عليه قائمة..).

✿ **عبد الله بن حمزة** يرى أن لو ادعاها أحد غيرهم فقد صار حلال الدم، حتى لو توفرت فيه كل شروط الإمامة من الفضل والعلم والعبادة؛ لأنه ادعى حقا ليس له، بل لذرية الحسين⁽³⁾.

(1) الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 387، بتصرف.

(2) الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 386.

(3) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 596. وفيه يقول من قصيدة طويلة:

مَا قَوْلَكُمْ فِي مُؤْمِنٍ قَوَّامٍ	مُوحِدٍ مُجْتَهِدٍ صَوَّامٍ
وَمَالَهُ أَضَلُّ إِلَى آلِ الْحَسَنِ	وَلَا إِلَى آلِ الْحُسَيْنِ الْمُؤْتَمَنِ
ثُمَّ انْبَرَى يَدْعُو إِلَى الْإِمَامَةِ	لِنَفْسِهِ الْوَاجِبَةِ الْقَوَّامَةِ

حتى يبلغ قوله:

أَمَّا الَّذِي عِنْدَ جُدُودِي فِيهِ	فَيَنْزِعُونَ لِسْنَهُ مِنْ فِيهِ
وَيُؤْتَمُونَ جَهْرَةً بَيْنَهُ	إِذْ صَارَ حَقَّ الْغَيْرِ يَدَّعِيهِ

✿ **القاسم بن محمد** - الدولة القاسمية: "ومنصب الإمامة: الوصي والحسنان وذريتهما"⁽¹⁾.

الحصر السلالي ليس مجرد "قيد نسب"، بل هو ترجمة عملية لفكرة الاصطفاء الإلهي التي يقولونها صراحة - وسنشير إليها لاحقاً، كما أنها لازم قولهم إن الإمامة من الله، كما أن النبوة من الله، فكما يصطفي الله الأنبياء؛ فهو يصطفي الأئمة. وهذا الاصطفاء لا يتحقق عندهم إلا في "ذرية الحسين".

ويتجلى في هذا الشرط: الإقصاء الزيدي للأمة بأكملها؛ حتى لو اتفقت الأمة كلها على رجل صالح عالم عادل - فهذا لا يكفي؛ لأن الشرعية ليست "رضا الأمة"، بل "ثبوت بالله" محدّد بسلالة مخصوصة. وهذا ما عبر عنه عبد الله بن حمزة صراحة، وأباح دم نشوان الحميري؛ لقوله بجواز الإمامة في غير البطينين.

5) طريق الإمامة: الخروج والدعوة... والشورى "سبيل فتنة"

✿ **يقول الهادي يحيى بن الحسين**⁽²⁾ مبيناً أن الإمام لا بد أن يخرج شاهراً سيفه: (ومن قصر عن ذلك ولم ينصب نفسه لله، ويشهر سيفه له، ويبين الظالمين ويأينوه، ويبين أمره، ويرفع رايته... ومن قصر في ذلك كانت الحجة لله عليه قائمة..).

(1) الأساس لعقائد الأكياس، 133.

(2) الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 387، بتصرف.

هذا يجعل الإمامة مشروع صراع دائم، لا مؤسسة مستقرة، ويشعر عن الخروج المتكرر باسم الدين. ويظل "الإمام" مرتبطًا بالمقاتلة والسياسة ضرورةً، لا اختيارًا؛ وهو ما ينسجم مع شرط "إشهار السيف".

حين تُجعل الإمامة "فرضًا" ثم يُجعل طريقها "الخروج"، تتحول الإمامة من "منصب يُنظَّم الاجتماع" إلى "منصب يُنتج الصراع كآلية تحقق"؛ لأن الإمام لا يثبت بمجرد العلم والفضل، بل لا بد من إعلان الدعوة والمباينة؛ والمباينة بطبيعتها تعني وجود "مباين" وخصومة سياسية/عسكرية.

وبذلك تصبح الإمامة عندهم ليست مجرد "نظرية حق"، بل نظرية تغيير تتضمن إمكانية الصدام الدوري مع سلطات قائمة، ومع جماعات لا تسلم بهذا الأصل. بل صراع داخل البيت الزيدي نفسه مع آخرين، كل منهم يرى أهليته للإمامة. وهذه النقطة تفسر تاريخيًا كثرة الدعاوى والخروج في التجربة الزيدية. وسنشير إلى بعضها في الجانب التطبيقي.

تقديم المفضول على الفاضل:

معتقد الزيدية ينص على أن تقديم المفضول على الفاضل إنما يصح في من استحقوا الإمامة، وهم ذرية الحسين.

ويجهل بعض الباحثين فهم مقولة الزيدية بجواز تقديم المفضول على الفاضل؛ فيظنون أنهم أجازوها تصحيحًا لخلافة أبي بكر وعمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ حين تقدموا عليا، وهذا وهم.

❁ **فالقاسم الرسي يقول⁽¹⁾:** (وجب على الناس تقديم علي بالإمامة وتفضيله، وكان من قدّم غيره عليه فقد قدم المفضول على الفاضل، وخالف في ذلك الصواب الذي دل الله عليه، [...] مع خلاف أمر رسول الله في الدلالة على علي وفضله، ووضع الأمر في غير معدنه وأهله). فهو ينص على خطأ من قدم المفضول على الفاضل.

❁ **أبو طالب يقرر** أن "إمامة المفضول لا تجوز بوجه من الوجوه"⁽²⁾، ولذلك فإمامة أبي بكر وعمر وعثمان غير جائزة بوجه من الوجوه.

والصواب أن هذه المقولة إنما تعني جواز ذلك التقديم فيمن استحق الإمامة من ذرية الحسين، وهذا ما قرره القاسم العياني بوضوح:

❁ **القاسم العياني⁽³⁾:** (فإذا عدم الفاضل فالمفضول إمام، ومحطتنا على العترة والأئمة يتفاضلون، والأنبياء يتفاضلون، وهم أرفع درجة عند الله من الأئمة... فلا تخرجوا المفضول من الإمامة)... إلى أن يقول: (واعلموا أن القاعد الذي يفضلهم القائم إنما هو الرجل من آل رسول الله).

❁ **ومن المعاصرين:** مجد الدين المؤيدي يقول وهو يتحدث عن جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل: "لكن يشترط أن يكون المفضول كاملاً في الشروط التي اعتبرها الشرع في صحة الإمامة"⁽⁴⁾.

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 219.

(2) الدعامة في الإمامة، 79.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 59-60.

(4) مجمع الفوائد، 307.

ولو صحت دعوى إجازة إمامة المفضول من غير أهل البيت لهدمت النظرية الشيعية من جذورها؛ لأنها قائمة على وجوب الإمامة في أهل البيت دون غيرهم.

فالخلاصة أن عبارة "يجوز تقديم المفضول" عند الزيدية لا تُستعمل لتصحيح خلافة الشيخين؛ لأنها عندهم خارج دائرة الاستحقاق أصلاً، وإنما تُستعمل لحل إشكال داخلي: داخل سلالة الحسنين قد يوجد أئمة متفاوتون في العلم والفضل، فكيف يُعامل مع واقع "الإمام القائم" إذا كان هناك من هو أفضل منه لكنه لم يخرج؟

فيأتي الجواب: المعيار ليس الأفضلية المجردة، بل اجتماع شرط الاستحقاق (السلالة) مع شرط الظهور (الخروج). ومن هنا نفهم كيف تُدار المنافسة داخل النسق نفسه: الأفضل قد يبقى "قاعداً"، فيقدّم "القائم" وإن كان مفضولاً من حيث المرتبة.

6/ آثار غياب الإمام على الدين والمجتمع

تري الزيدية أنه يجب على الناس معرفة إمامهم، ويترتب على عدم وجود الإمام: تعطل أحكام الدين ومنها صلاة الجمعة والزكاة. ومن امتنع عن بيعة الإمام لا تقبل شهادته وتسقط عدالته:

❁ **القاسم الرسي⁽¹⁾:** و"الواجب على الناس أن يطلبوه [أي الإمام] في

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 638.

معدنه"، وحين سئل: فأين معدنه؟ فقال: "آل الرسول". وأشار إلى تعطل أحكام الدين كالجمع والزكاة إذا لم يوجد الإمام⁽¹⁾، وقال⁽²⁾: "لا جمعة مع أئمة الجور".

✽ **يحيى بن الحسين⁽³⁾** (والزكاة كلها إلى إمام المسلمين ومن ولد الرسول...). ومن امتنع عن بيعة الإمام فأقل ما يجب في حقه⁽⁴⁾: (أن تُطرح شهادته، وتزاح عدالته، ويُحرّم ما يُعطى غيرُه من الفيء، ويُستخفّ به في مجالسته).

✽ **عبد الله بن حمزة** يرى أن من شك في إمام عصره فهو فاسق⁽⁵⁾.

أئمة الزيدية يصرحون بتعطيل الجمعة والزكاة في غياب الإمام الشرعي، كما يجعلون الامتناع عن بيعة الإمام سبباً لإسقاط العدالة، وردّ الشهادة، والحرمان من الفيء.

وهكذا يظهر أن غياب الإمام أو رفضه لا يُنتج فراغاً سياسياً فحسب، بل

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 165، و 2/ 633.

(2) الروض الباسم في فقه الإمام القاسم، 1/ 299.

(3) مجموع رسائل الإمام الهادي، 80.

(4) الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 400.

(5) **المهذب في فتاوى الإمام المنصور**، 446: (من شك في إمام عصره، فعندنا أن شكه فيه لا يخرجّه عن الفسق؛ بخلافه لأمره وترك التزام طاعته؛ لأن الإمام إذا تيقن أمر نفسه كان قطعه بذلك كالحكم على من خالفه، ويجب على الغير امتثاله وإن خالف اجتهاده كما نقول في حكم الحاكم).

يُنتج - في التصور الزيدي - فراغاً دينياً وتشريعياً واجتماعياً، يُبرّر إسقاط الاعتبار عن المخالف، ويمهّد لاحقاً لأحكام أشد في سياقات الصراع والاقتتال؛ ذلك أن الإمامة هي مفتاح انتظام الدين والمجتمع معاً؛ فهي شرط لصحة بعض الشعائر الجامعة، ومعيّار للعدالة والشهادة والحقوق العامة، ومقياس للسلامة العقدية حتى في مستوى الظن واليقين.

وبهذا تكتمل صورة الإمامة لا كـ "قيادة"، بل كـ شرط وجودي للدين في الواقع، وهو ما يفسر حدّة الخطاب الزيدي في مسألة البيعة، وآثارها الواسعة على مفهوم الأمة والانتماء والنجاة.

المبحث الثاني: معتقداتهم في "آل البيت"

المقصود بـ"آل البيت" في هذا المبحث ليس مجرد القرابة، بل "العُترة" بوصفها مركزاً للحجية: تبدأ بعلي والحسين، وتمتد -في المعتقد الزيدي- إلى ذرية الحسين.

وإذا أُريد فهم مفهوم "آل البيت" عند الزيدية في صورته المؤسسة، فلا يكفي التعامل معه كـ"موضوع فضائل"، بل هو مفهوم بنائي يُعاد به ترتيب الدين كله:

🌸 يبدأ بتقرير مقامٍ مخصوص لعلي والحسين وفاطمة (وصية/أفضلية/عصمة).

🌸 ثم ينتقل إلى جعل "العُترة" محورَ الحق والمعرفة (لا يؤخذ العلم إلا عنهم، وتأويل الكتاب خاص بهم).

🌸 ثم يكتمل بجعل الموالاة لهم شرط نجاة، وإقصاء من سواهم بدرجات تتصاعد إلى التفسيق والتكفير.

وبهذا لا يعود "آل البيت" عنواناً لأهل قرابة، بل يتحول إلى جهازٍ عقدي ينتج:

1- معيارَ الشرعية (من هو الإمام؟ ومن أين تؤخذ الأحكام؟)

2- معيارَ المعرفة (من هو العالم؟ وما الصحيح من السنة؟)

3- معيارَ النجاة (من هو المؤمن حقاً؟)

4- معيار التمايز المجتمعي (من له حق القيادة، وترتيب حقوق مالية، أو مجتمعية...).

وفيما يلي موجز بأهم معتقدات الزيدية في "آل البيت":

1- علي بن أبي طالب هو وصي النبي ﷺ، والإمام بعده بلا فصل، وهو أفضل الأمة بعده، ويُقاس بالنبي لا بالصحابة، وهو المعيار في الحق والدين.

2- علي والحسنان وفاطمة معصومون، وكل إمام من أهل البيت ناطق بالحق، ولا يقع منهم ضلال ولا خطأ في الدين.

3- أهل البيت مصطفون من الله ومفضلون على سائر الخلق، وهم وحدهم أهل الحق والإيمان والذكر، وهم متبوعون لا تابعون، ولا يؤخذ العلم إلا عنهم، وما خالف قولهم فهو باطل، والقرآن لا يمدح أحدا غيرهم، وهم وحدهم الفرقة الناجية. ولشرف نسبهم على غيرهم فلا يصح الزواج منهم.

4- موالاة أهل البيت شرط للنجاة، ودخول الجنة، والشفاعة، وورود الحوض، وترك موالاتهم موجب للهلاك.

5- أهل البيت جميعاً متساوون في الفضل والعلم، وكلهم صالح للإمامة، مع اختصاصها بمن تحققت فيه شروطها. والإمامة والولاية محصورة في أهل البيت، ومن ادّعاها من غيرهم فهو باطل الدعوى مستحق للعقوبة.

6- علم أهل البيت علمٌ لديّ موصول بالوحي، يفوق علم غيرهم، ولا يفهم الكتاب ولا تقبل السنة إلا من طريقهم.

7- الحجة الدينية محصورة في أهل البيت؛ فهم المرجع الأعلى في فهم الدين، وإجماعهم حجة، ولا اعتبار لإجماع الأمة دونهم.

هذه المعتقدات بعضها ناقشناها في محور الإمامة، وبعضها سنناقشها في محور: أصول الاحتجاج. ونكتفي هنا بمناقشة ثلاثة معتقدات.

1/ عليّ "وصيّ" و"مقياسُ الدين" لا "مجرد صحابي فاضل"

معتقد الزيدية أن علي بن أبي طالب هو وصي النبي ﷺ، والإمام بعده بلا فصل، وهو أفضل الأمة بعده، ويُقاس بالنبي لا بالصحابة، وهو المعيار في الحق والدين.

✿ **القاسم**⁽¹⁾ يقرر أن وصي الرسول هو علي بن أبي طالب، وهو ينص بوضوح على أنه سماه، **ويصرح** أنه "الإمام المفترض الطاعة بعد رسول الله". ويكاد عامة أئمة الزيدية يتفقون على أن عليا هو الوصي⁽²⁾. **وينص القاسم**⁽³⁾ على أن من حاربه فقد حارب الله ورسوله، ومن قعد عنه بغير إذنه فهو ضال هالك في دينه، ومن شتمه فهو فاسق كافر، ويحكم عليه الإمام بما يرى.

✿ **المتوكل أحمد بن سليمان**⁽⁴⁾: أجمعت الأمة على أن علي بن أبي طالب قد اجتمعت فيه المحامد كلها، وأنه "ما جمع الخلال المحمودة بعد النبي غيره".

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 155، 169.

(2) انظر مثلاً: حقائق المعرفة في علم الكلام، للمتوكل أحمد بن سليمان، 459.

(3) الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 27.

(4) حقائق المعرفة في علم الكلام، ص 437 - وما بعدها.

✽ عبد الله بن حمزة⁽¹⁾ يقرر أن عليا هو وصي النبي والإمام بعده بلا فصل.

الخطوة الأولى في بناء مفهوم "آل البيت" هي رفع عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من رتبة الصحابي إلى رتبة الوصي / الإمام المفترض الطاعة.

و"الوصي" يعني أن لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ امتدادًا وظيفيًا لسلطة النبوة في الأمة. وعبارة "الإمام بعده بلا فصل" تُحوّل الخلاف التاريخي من اجتهاد سياسي إلى نقضٍ لأمرٍ ديني.

ومن ثم؛ فإذا كان علي هو "الإمام المفترض الطاعة"، فالموقف منه هو موقفٌ من أصلٍ ديني. وهذا المعتقد يوجه موقف الزيدية من الصحابة، ومن خلافة الخلفاء الراشدين، وموقفهم من أهل السنة والجماعة - عامة - والحكم في كل ما سبق بنجاة الأمة أو خسرتها.

وبمجرد تثبيت الوصاية بهذه الصيغة، يصبح علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ معيارًا سابقًا على بقية مسالك الاستدلال؛ فالخبر الذي لا يمر عبر قنواته أو يخالف تقريره يُدفع لا لضعف سنده فقط، بل لكونه صادرًا من "غير المعيار".

2/ الاصطفاء والتفضيل... من "المدح" إلى "الحق الحصري"

يقرر المعتقد الزيدي أن أهل البيت مصطفون من الله ومفضلون على سائر الخلق، وهم وحدهم أهل الحق والإيمان والذكر، وهم متبوعون لا تابعون، ولا يؤخذ العلم إلا عنهم، وما خالف قولهم فهو باطل، والقرآن لا يمدح أحدا

(1) شرح الرسالة الناصحة، ج 1 / 216.

غيرهم، وهم وحدهم الفرقة الناجية. ولشرف نسبهم على غيرهم فلا يصح لغيرهم الزواج منهم:

✽ **القاسم** يذكر ما من الله على أهل بيته: اصطفاؤهم وجعلهم من "أبناء المرسلين"، ومن عليهم بـ "ولادة رسله"، واختصهم بـ "صفوة تفضيل المفضلين"⁽¹⁾. ويؤكد أن أهل بيته هم أهل الذكر، وهم ينبغي أن يكونوا متبوعين لا تابعين؛ لأنهم تبع للرسول ﷺ.

✽ **القاسم العياني**⁽³⁾: (وأشهد أن محمداً عبداً ورسولك وخاتم أنبيائك، نسخت بكتابه كتب المرسلين، وجعلت ذريته ناسخة لذراري النبيين). ويقول أن كتاب الله (ليس شيء من مدائحه إلا لأهل بيت محمد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، ولصالحي أولياء الله وأوليائهم)⁽⁴⁾.

✽ **الحسين العياني**⁽⁵⁾: (فالحمد لله الذي اصطفاهم فطهرهم، وفضلهم على خلقه وأكملهم، واختارهم لعلمه وانتجبهم، واختصهم لهديته فهذبهم؛ فلم يجعل لأحد معهم في وراثتهم نصيباً، ولم يجعل من خالفهم مصيباً).

✽ **وأما كونهم الفرقة الناجية**، فانظر: القاسم الرسي في رسالة العدل

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 133.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 185.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، 431.

(4) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 209.

(5) مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني، ص 470.

والتوحيد⁽¹⁾، ثم المرتضى محمد بن الهادي⁽²⁾، والمتوكل أحمد بن سليمان⁽³⁾.

✿ **وأما شرف النسب** فقد دافع عنه عبد الله بن حمزة دفاعا كبيرا، حتى إنه كفر المطرفية لإنكارهم الفضل بالنسب⁽⁴⁾، وساق عددا من الآثار للاستدلال على ذلك، فهم الرأس وغيرهم من الناس ذنب⁽⁵⁾: (لا يستوي الرأس لدينا والذنب). ويستدل بأن الله فاضل بين المخلوقات، من حيوانات ومعادن وغيرها، فكذلك فاضل بين الناس، فهذه حكمة الله؛ فالناس مكلفون بالصبر؛ لأن الله جعلهم أقل فضلا من أهل البيت، وأهل البيت مكلفون بالشكر؛ لأن الله جعلهم أرفع وأشرف وأفضل⁽⁶⁾.

✿ **وبناء على ذلك** حرم (عبد الله بن حمزة) نكاح الفاطمية من غير الفاطمي، واستدل على مذهبه بأن (أزواج النبي - صلى الله عليه وآله - حرم من على الأزواج بعده لشرفهن بملامسته، فلأن تحرم ملامسة بنات ابنته أولى وأحرى؛ لأن حرمتهم أشد وشرفهن أعظم؛ لأنهن بعض منه -

(1) انظر مجموع رسائل القاسم، ج 1 / 634.

(2) مجموع رسائل المرتضى، ج 1 / 211.

(3) حقائق المعرفة في علم الكلام، 518.

(4) انظر مثلا: شرح الرسالة الناصحة، ج 1 / 316، والرسالة الهادية، منشورة ضمن: مجموع

رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 / القسم الأول، 53.

(5) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 349.

(6) ديوان المنصور، 399.

صلى الله عليه وآله⁽¹⁾.

هذه النصوص لا تكتفي بمدح أهل البيت، بل تقرر أن: الحق والإيمان والذكر مختص بهم، وأن القرآن "لا يمدح أحداً غيرهم"، وأن من خالفهم "ليس مصيباً".

الاصطفاء هنا يؤدي وظيفتين:

✿ **تقديس المرجعية** وحجيتها: لأن قولهم يُعامل معاملة "المعيار الأعلى".

✿ **تشكيل الهوية الطائفية:** إذ يصبح هؤلاء المصطفون هم "أهل الحق"، و"أهل الشرف"، و"أهل العلم"، وكل مزية لا تكون إلا لهم، في مقابل سلب كل ذلك عن الآخر.

ويعد تحريم نكاح "الفاطمية" من غير "الفاطمي"، ترجمة اجتماعية لفكرة أن: "النسب معيار تفاضل ديني". وهي تكمل النسق العقدي عند الزيدية: إذا كانت المرجعية والنجاة متعلقة بالنسب، فالحفاظ على "نقاء السلالة" يصبح جزءاً من "صيانة الدين" عند المتأخرين. وفكرة تحريم النكاح من الفاطمية يعد ترسيخاً للطبقية المجتمعية بإلباسها لباساً دينياً؛ حتى يصبح الإخلال بهذه الطبقة إخلالاً بالدين نفسه. والهدف من هذه الطبقة أن يظل العلويون متميزين عن المجتمع، ومنعزلين عنه، وفي ذلك حفاظ لهويتهم

(1) المذهب في فتاوى الإمام المنصور، 151. وانظر: الشافي، ج 3 / 629.

العرقية من الذوبان في المجتمع؛ لأنه يترتب عليها منظومة من الامتيازات الدينية، أولها: الإمامة، وما يعقب ذلك من امتيازات مالية واجتماعية وعلمية... إلخ.

وعبد الله بن حمزة يروي أن ولادة فاطمة في حد ذاتها مختلفة عن سائر الولادات، وبناء على ذلك يجعلها مختلفة عن البشر، ويزعم أن حكم بناتها حكمها، فيقول⁽¹⁾:

❁ "ولولا الضرورة لما زوجها علي عليه السلام من عمر، ولا كان ينبغي له أن يزوجها؛ لأنها من بنات الوحي ومن خلاصة ثمر الجنة؛ لأننا روينا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما دخل الجنة أهوى إلى سفرجلة من سفرجل الجنة فأكلها، ثم واقع خديجة -عليها السلام- فجاءت بفاطمة -عليها السلام- فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا اشتاق إلى رائحة الجنة شم فاطمة -عليها السلام- وقال: "إنما أنا بشر مثلكم أتزوج منكم وأزوجكم إلا فاطمة"، وحكم بناتها حكمها".

ولا شك أن تحريم الزواج من غير فاطمية هو من تحريم ما أحل الله بلا دليل من الكتاب الكريم أو السنة النبوية.

والملاحظ أن العصمة لا تعمل وحدها؛ بل تعمل كـ "محرك" لثلاث

آليات:

(1) الشافعي، ج 4 / 540.

✿ **آلية الاحتكار:** إذا كان المعصوم لا يخطئ، فالمعرفة الصحيحة ينبغي أن تمر به.

✿ **آلية الإقصاء:** إذا خالف غير المعصوم المعصوم، فالمخالف خطأ (بل قد يُفسَّق/ يُبدَّع).

✿ **آلية الانغلاق:** لأن الخطأ المحتمل عند غيرهم يجعل "الأخذ عن غيرهم" مخاطرة دينية.

وهكذا ينتقل الخطاب الزيدي من إثبات فضل أهل البيت إلى إثبات العصمة لهم، ومن العصمة إلى إثبات حجية قول/ فعل، ومن الحجية إلى إبطال بقية مسالك المعرفة (أصول الاستدلال المقررة في أصول الفقه). وهذه السلسلة هي التي تجعل "آل البيت" جهازاً يُعيد تعريف الدين، لا مجرد باب مناقب.

ونحن نشير في هذا السياق إلى أن حديثنا لا يدور حول المحبة والتوقير، بل حول نقل الفضل إلى "امتياز معرفي ديني حصري" يترتب عليه: احتكار التأويل، وإبطال مسالك العلم عند الجمهور، وحصر طرق النجاة فيه.

3/ الموالاة شرط نجاة... تحويل المحبة إلى "بوابة خلاص"

يقرر المعتقد الزيدي أن موالاة أهل البيت شرط للنجاة، ودخول الجنة، والشفاعة، وورود الحوض، وترك موالاتهم موجب للهلاك.

✽ **الهادي⁽¹⁾**: (خيار هذه الأمة من تولى الله ورسوله وأهل بيته: أمير المؤمنين وذريته؛ لأن الله أمر بتوليهم، وأشر هذه الأمة وأظلمها من أبغض الله ورسوله وأهل بيته).

✽ **يرى ابن حمزة** أن من أنكر فضلهم على غيرهم فقد أغضب الجبار⁽²⁾.
وركب مركب إبليس⁽³⁾، وهو فاسق بالاتفاق⁽⁴⁾، و(لم يبعد تكفيره)⁽⁵⁾،
وإنكار فضلهم (انسلاخ عن الدين جملة)⁽⁶⁾، ولا ينكر فضلهم (إلا من خبث أصله، وقبح فعله)⁽⁷⁾.

✽ **ويرى أيضا** أن من اعتقد مساواة العترة بغيرهم من الناس فإنه يكيد دين الله ونبيه⁽⁸⁾، وقال إن من يعتقد من (أهل الدون) مساواته بـ(بيت الرفعة والشرف)، أو يعتقد أن كونه من (بيت الدون) لم يقع بإرادة الله - فقد ارتكب اعتقادا باطلا⁽⁹⁾، وهو فاسق بالاتفاق⁽¹⁰⁾.

(1) الأحكام في الحلال والحرام، ج 2 / 483

(2) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 345.

(3) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 361.

(4) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 358.

(5) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 365.

(6) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 406.

(7) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 442.

(8) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 341.

(9) يقول في شرح الرسالة الناصحة، ج 1 / 316.

(10) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 358.

❁ **ويرى ابن حمزة** أن بغض أهل البيت كفر، وطريق إلى النار: (بحبنا يستكمل الإيمان، وبغضنا غايته النيران)⁽¹⁾.

الزيدية تستخدم مفهوم الموالاتة بوصفها محرّكاً عقدياً يعيد تعريف ثلاثة أشياء دفعة واحدة: الإيمان، والنجاة، وحدود الأمة. ومن ثم تصبح الفرقة الناجية قائمة على معيار واحد، هو الولاء للعترة.

الموالاتة عند الزيدية ليست مجرد محبة قلبية، بل التزام ديني يلتحق بمقام تولي الله ورسوله. ومن ثمّ فالمخالفة تُقرأ بوصفها نقضاً لأصلٍ من أصول التدين.

والنصوص التي نقلناها عن عبد الله بن حمزة تنقل وظيفة الإيمان من التصديق بأركان الدين إلى التصديق بـ "المركز العتري" بوصفه شرطاً لصحة الدين. كما أن الموالاتة تصبح معيار "طهارة الهوية"، لا معيار "فضل"؛ ومن ثم تتولد تلقائياً طبقة "أهل الدون" في مقابل "بيت الرفعة والشرف".

وهكذا بدلا من أن تكون الموالاتة علامة "صلة" و "محبة"، تصبح في الخطاب الزيدي معيار النجاة، وبذلك تجعل الموالاتة -بمفهومهم- من أصول الدين، ثم تُحمّل بدلالات التفاضل السلالي والتسليم بالإمامة، فيتولد عن ذلك "مركز خلاص حصري" تتحدد حوله حدود الإيمان والكفر. ومن هنا يصبح الإنكار أو التسوية أو البغض ليس مجرد مخالفة في التفضيل، بل مخرجاً من

(1) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 528. **ويستدل بحديث باطل:** (من أبغضنا أهل البيت حشره الله يوم القيامة يهوديا).

كمال الإيمان، ثم مدخلاً إلى الفسق، ثم باباً إلى التكفير عند المتشددین منهم؛ وهو ما يفسر لماذا أنتج هذا الفكر أحكام البراءة وإسقاط العدالة ورد الشهادة وسائر الآثار العملية.

خلاصة:

والخلاصة أن مفهوم "آل البيت" يشتغل في النسق الزيدي - كما يلي:

❁ "آل البيت" ليسوا موضوع فضائل؛ بل "مركز تفسير الدين": علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وصي ومعيّار، والعترّة قناة العلم، وموالاتهم شرط نجاة.

❁ العصمة "مفتاح احتكار الحجية": إذا ثبتت العصمة، ثبتت حجية القول والفعل، وإذا ثبتت الحجية، سقطت مرجعية جمهور الأمة.

❁ الاصطفاء والتفضيل يتحولان إلى بنية إقصاء: من خالفهم ليس مصيباً، و"الحق" يعاد تعريفه بوصفه "انتماء" قبل أن يكون "برهاناً".

❁ تظهر اللوازم الاجتماعية والسياسية: تحريم الزواج عند بعضهم، وإسقاط حقوق المخالف، وإمكان الانتقال إلى خطاب الوعيد والتسويغ القتالي عند بعضهم.

❁ التأسيس لأصول الاحتجاج: ومن هنا يتضح أن مباحث "أصول الاحتجاج" عند الزيدية ليست باباً منفصلاً، بل ثمرة مباشرة لمفهوم "آل البيت"؛ فاحتكار التأويل، وردّ الأخبار "لأنها من غير طريقهم"، وحجية إجماع العترّة... كلها تطبيقات منهجية لفكرة واحدة: أن مركز الدين المعرفي هو العترّة.

تعقيب:

ولا شك أن عامة هذه المعتقدات باطلة؛ فلا عصمة لأحد بعد النبي ﷺ، ولم يوص النبي لعلي بأن يكون إماماً من بعده، ولو أوصى له لما وسع الصحابة إلا اتباعه، والقول بهذا هو الذي جعل الزيدية يرون أن الصحابة بمن فيهم الخلفاء الثلاثة عصوا الرسول وخالفوا أمر الله وتعدوا على حق علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين!!

وأما المزاعم الباطلة: كالقول بالعلم اللدني، واختصاصهم بالعلم دون غيرهم، واصطفائهم، وأن محبتهم طريق الجنة، وبغضهم طريق النار، إلى غير ذلك من معتقدات باطلة؛ فهو زور من القول، ولا دليل عليه من الكتاب والسنة، والزيدية بهذه المعتقدات ترفع أهل البيت -أو بعضهم- إلى مقام النبوة.

المبحث الثالث: معتقداتهم في الصحابة

يعد هذا المبحث من أهم مباحث الكتاب؛ لأنه يكشف عن البنية العميقة للعقيدة الزيدية في الإمامة، وتطبيقها في فكرهم تجاه الصحابة، ويفصح عن ثلاث طبقات مترابطة:

الطبقة المفهومية: تعريف "الصحابي" عند الزيدية ليس تعريفاً تاريخياً، بل تعريفٌ معياري يُستخدم لإعادة الشهادة بالصحبة من عدمها.

الطبقة المنهجية: إسقاط العدالة والظعن في الرواية ليس فرعاً، بل آلية تأسيسية تهدم حجية السنة عبر مسارات متعددة (الفرز العقدي، وردّ الأخبار، وقصر السنة على العترة، وردّ الآحاد... إلخ).

الطبقة التطبيقية/ التاريخية: صورة الخلفاء، ثم وقائع الجمل وصفين، ثم درجات اللعن والتكفير... كلها تطبيقات داخل النسق، لا حوادث متناثرة.

المحور الأول: مفهوم الصحابي عند الزيدية

لا يمكن فهم موقف الزيدية من الصحابة دون الوقوف أولاً على تعريفهم لمفهوم الصحابي؛ لأن هذا التعريف ليس توصيفاً تاريخياً محايداً، بل هو تعريف معياري حاكم يترتب عليه قبول الصحابي أو إسقاطه، وعدالته أو الظعن فيه، وحجية روايته أو ردّها.

يمكن التمييز بين اتجاهين زيديين في تعريف الصحابي:

✿ **الأول**، وهو لجمهور الزيدية، قال صارم الدين بن الوزير: الصحابي (من طالت مجالسته للنبي ﷺ، متبعاً له... وقيل: ولم يخالفه بعد موته)⁽¹⁾. قال صلاح المؤيدي⁽²⁾: ("ولم يخالفه بعده موته" كطلحة والوزير وعائشة ومعوية).

✿ **والثاني**، يعبر عنه عبد الله بن حمزة بقوله⁽³⁾: (الصحابي: من اختص بملازمة النبي ﷺ والأخذ عنه).

تعريف ابن حمزة يقوم على مجرد الملازمة والأخذ عن النبي ﷺ، دون تقييده بأي مقيدات أخرى، فهو يعتد إذن بكل من صحب رسول الله ﷺ على أنه من الصحابة، وبذلك فهو ينحو منحى الشيعة الإمامية في القول بأن الصحابة منهم من كفر ومنهم من فسق ومنهم من عصى.

أما تعريف عامة الزيدية فإنهم أساساً يخرجون من يرون مخالفتهم من الصحابة من إطار الصحبة، ولذلك كل من خالف النبي - بحسب وجهة نظر الشيعة الزيدية - فليس بصحابي، وأول المخالفين للنبي هم الخلفاء الثلاثة، الذين تتهمهم الشيعة أنهم خالفوا النبي في وصيته بإمامة علي. ومآل هذا القول إنكار وصفهم بالصحبة.

(1) الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، 308.

(2) الدراري المضئية الشارحة للفصول اللؤلؤية، ج 2 / 274.

(3) صفوة الاختيار في أصول الفقه، 214.

وقوله في التعريف ("ولم يخالفه بعد موته") ينقل مفهوم الصحبة من كونها واقعة تاريخية إلى كونها مرتبة دينية مشروطة خاضعة لوجهة نظر الطوائف التي تأتي لاحقة، وتعيد تصنيف الصحابة، والحكم عليهم بالصحبة من عدمها.

ما الذي يترتب على هذا التعريف عند الزيدية؟

الأول: نزع وصف الصحبة عن كبار الصحابة؛ بحجة أنهم خالفوا النبي بعد موته، والمخالفة عند الزيدية تتمثل في: موقفهم من إمامة علي، وعدم منحها له، وبذلك فقد غيروا وبدلوا، وليسوا بالصحابة الصادقين، بل هم منافقون. فالصحابة عندهم قسمان: صادقون ومنافقون، والمنافقون لم يعودوا صحابة. وهذا ما تؤكدونه نصوصهم:

❁ **الهادي⁽¹⁾:** (ولا أنتقص أحداً من الصحابة الصادقين، والتابعين بإحسان، المؤمنات منهم والمؤمنين... ولا أسب إلا من نقض العهد والعزيمة، وفي كل وقت له هزيمة، من الذين بالنفاق تفردوا، وعلى الرسول تمردوا، وعلى أهل بيته اجترأوا وطعنوا).

❁ **المرتضى محمد بن الهادي:** (فذلك الواجب لمن ثبت على عهد رسول الله منهم، ولم يتغير عما عاهد الله فيه، لقي الله عليه)⁽²⁾.

❁ **المتوكل إسماعيل بن القاسم:** (يجب تولي الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وليس منهم المنافقون ولا الفساق، وفي الحديث: أنهم ليسوا

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 107.

(2) كتاب الأصول، 47.

أصحابه لما أحدثوه⁽¹⁾.

فمعيار الصحبة إذن - ليس السابقة ومرافقة النبي ﷺ - بل الموافقة على إمامة علي؛ فمن تقدّم عليه أو نازعه أو رضي بتقدّم غيره دخل - بدرجات - في أحد أوصاف المخالفة.

وعليه، فثنائية "صادق/ منافق" ليست توصيفاً أخلاقياً محايداً، بل أداة عقدية لإعادة تصنيف الصحبة، تُستخدم لإسقاط العدالة ومن ثم الرواية.

الثاني: إسقاط العدالة والطعن في الرواية؛ وستحدث عنه في المحور الثاني.

الثالث: إسقاط أحكام الإسلام:

الصحابة هم من حملوا دين الله وأحكامه إلى الناس كافة، فإذا كانوا فسقة وعصاة؛ فكيف يؤتمنون على دين الله تعالى؟

فإذا كان الصحابة عند أهل السنة والجماعة هم حملة الدين، وهم أعدل الناس، وهم المؤمنون الصادقون؛ فإن الصحابة عند الزيدية هم مصدر الانحراف التاريخي، وسبب الضلال والتبديل لدين الله.

بل إن القارئ لتراث القاسم والهادي وأئمة الزيدية المتقدمين ليخرج بصورة سلوكية شنيعة عن الصحابة، فهم مجموعة من المجرمين، الظلمة، الجائرين، المنافقين. وفيما أنقل من نصوص دليل بين على ذلك، ولم أنقل إلا النزر اليسير.

(1) العقيدة الصحيحة، 29.

المحور الثاني: إسقاط عدالة الصحابة والطعن في الرواية

القاعدة عند الزيدية أن الصحابة ليسوا عدوًّا بالصحبة، بل يُفرزون عقديًّا؛ فمن ثبت وفق معتقد الزيدية "الإمامة" قبلت روايته، ومن خالف سقطت عدالته ورُدَّت روايته. وهذا خلاف ما عليه أهل السنة الذين يقولون بعدالة كل الصحابة بلا استثناء.

ذلك أن الزيدية يرون أن الإمامة فرض من فروض الدين، ومن ثم فالصحابة سقطت عدالتهم، بل صحتهم، بل دينهم، حين لم يؤمنوا بولاية علي؛ فمخالفة الإمامة ليست خطأ سياسيا، بل خطيئة دينية، وبذلك يصبح موقف الصحابة من الإمامة هو معيار الفرز -عند الزيدية- بين من يظل صحابيا أو غير صحابي، وبين صحابي صادق وآخر منافق. ويظهر موقف الزيدية من عامة الصحابة وفقا لابن حمزة، فهو يرى أن من يخالفهم في الإمامة فهو أحد ثلاثة: كافر، أو فاسق، أو مخطئ⁽¹⁾.

وهذا ما تؤكده نصوصهم:

❁ **القاسم الرسي⁽²⁾:** (ومن لم يعتقد بعد النبي صلى الله عليه وآله إمامة علي بن أبي طالب لم يقبل الله له صلاة ولا زكاة ولا حجا ولا صوما ولا

(1) الرد على من يقول بأن النبوة والإمامة جزاء على الأعمال، منشور ضمن: مجموع رسائل

الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 - القسم الأول / 345.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 656.

شيئاً من أعمال البر. ثم من بعده الحسن والحسين، ومن لم يؤمن بأن الإمام كان بعد النبي عليّ، كأن يؤمن بالنبي، والقرآن، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، لم ينفعه شيء من عمله).

✽ **الهادي** يشير إلى أن الصحابة فرطوا في القرآن، وأنهم بموت الرسول ظهرت ضغائنهم عليه وعلى أهل بيته ⁽¹⁾.

✽ **المتوكل أحمد بن سليمان** يصف الصحابة ⁽²⁾ بـ "قلة الوفاء والصدق" وأنهم ليسوا بمحل للوثوق. ويعلل تردد علي بعد عثمان في قبول بيعتهم لما علم عنهم ذلك.

✽ **عبد الله بن حمزة** ⁽³⁾: (استحقاقهم لتلك المدائح والثناء الجميل في تلك الحال لا يمنع من تغييرهم وتبديلهم وغلطهم بما يبطل ما تقدم من محاسن تلك الخلال).

وهذا إسقاط عام بالجملة لعدالة الصحابة، تحت ذريعة: "التبديل بعد النبي صلى الله عليه وآله"، وهم يستعملون هذه الذريعة لتفسير كل الأحداث الواقعة في عهد الصحابة بدءاً من بيعة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكافة الأحداث التي يضعون لها عناوين محورية، ويعتبرونها منعطفات في تاريخ الصحابة، **ومن ذلك:** السقيفة، وأموال فذك، وغيرها.

(1) المنتخب والفنون، 494.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 462.

(3) الشافي، ج 2 / 261. وانظر ج 3 / 119.

ومن النصوص التي أوردها هنا مما يبين طعنهم في عدالة آحاد الصحابة ما

يلي:

✿ **القاسم الرسي:** "والحديث الذي جاء فيها إنما هو عن وائل بن حجر، ووائل الذي فعل ما فعل" ⁽¹⁾. [فهو يرد حديث التأمين بطعنه في الصحابي الذي رواه (وائل بن حجر)].

✿ **اتهم الهادي** أبا بكر بالكذب ⁽²⁾ على النبي في حديث (إنا معشر الأنبياء لا نورث)، واتهم عائشة وعمر وغيرهم تواطأهم على الكذب في رواية هذا الحديث عن أبي بكر... ويقول عنهم: (تبت وترحت أيدي قوم رفضوا الكتاب وقبلوا ضده).. ويقول عنهم: (فويل لمن توهم على رسول الله بنقض ما جاء محكما عن الله).

✿ **اتهم الهادي** عائشة أنها هي التي أمرت أبا بكر ليصلي بالناس ⁽³⁾. وفي هذا تبطين لاتهمها بالكذب على النبي.

✿ **أبو طالب الهاروني:** (قول عمر لا يحتج به إذا كان مفرداً عن سائر

(1) الروض الباسم في فقه الإمام القاسم، 1/ 218. وفي الهامش جاء في نص المحقق: "ولو لم يكن من وائل بن حجر إلا مقتل حجر بن عدي بشهادته الزور لكانت سببا كافي لتجنب روايته، وعدم الاعتداد بها... فكيف يؤتمن على حديث رسول الله وهو بهذه الجرأة على الدماء من أجل الدنيا؟!"

(2) المنتخب والفنون، 499.

(3) المنتخب والفنون، 496.

الصحابة⁽¹⁾، وينص على أن عائشة وحفصة متهمتان عند الشيعة، ولذلك لا يصح الاحتجاج بروايتهما⁽²⁾.

✽ **ينص أبو طالب الهاروني** على أن أبا موسى الأشعري (ظهر فسقه بما كان منه عند التحكيم من بعد)⁽³⁾.

✽ **عبد الله بن حمزة** يرمي المغيرة بن شعبة بالفسق والزنا، ويتهم عمر أنه تمالأ مع أحد الشهود حتى يسقط الحد والفضيحة عن المغيرة، ثم قال: (ولم يكن كثير من الصحابة يختلف في فسقه)⁽⁴⁾.

✽ **عبد الله بن حمزة** يتهم عبد الله بن عباس بالخيانة حين ولاه علي على البصرة⁽⁵⁾، وأنه كان بحاجة إلى إصلاح ولم يتمكن علي ولا الحسن من إصلاحه⁽⁶⁾.

(1) الدعامة في الإمامة، 123.

(2) الدعامة في الإمامة، 59: **يقول عن حديث إمامة أبي بكر في الصلاة أثناء مرض الرسول**: (الخبر الوارد في هذا الباب من أخبار الآحاد التي لا يحصل العلم بصحة مخبرها، ومع ذلك فإن نقله يرجع إلى عائشة وحفصة وهما متهمتان عند الشيعة في هذا الباب، وهذا القدر يسقط التعلق بالخبر).

(3) الدعامة في الإمامة، 72.

(4) نواذر الرسائل المنصورية، 166.

(5) جواب مسائل العلم الرجوي المرشد لكل ضال غوي، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 - القسم الثاني/ 165. وانظر: العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، 405.

(6) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، 152.

ومن آلياتهم في الطعن في الصحابة وإسقاط عدالتهم:

(1) أئمة الزيدية المتقدمون - كالقاسم الرسي، والهادي يحيى بن الحسين، وأولاده، والقاسم العياني، وغيرهم - قد أسقطوا الاحتجاج بالصحابة من كتبهم، وحين يذكرون رواية فيها اسم صحابي يقولون: بلغنا عن النبي كذا وكذا⁽¹⁾، في حين يوردون الروايات التي يروونها عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالتصريح والتسليم (عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ). وهذا ليس مجرد اختصار بل اختيار منهجي يعكس موقفاً من عدالة الصحابة.

(2) ذكر أسماء الصحابة في سياق الطعن والتشيع أو التكذيب والتضعيف.

✿ **فالقاسم الرسي** مثلاً، لا يذكر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلا في سياق الذم، أو التقليل العلمي منه، أو إظهاره بصورة الجاهل⁽²⁾.

✿ **والهادي** يذكر أسماء الصحابة - كعمر، أو الزبير وطلحة أو النعمان بن بشير - في روايات الذم والغمز واللمز فيهم⁽³⁾.

(1) انظر مثلاً: مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 549. والروض الباسم في فقه الإمام القاسم، 1/ 180، 182، 217. وانظر: الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 278، و2/ 207.

(2) انظر: مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 61، و2/ 269، و2/ 245، والروض الباسم في فقه القاسم، 1/ 201. وقد أوردت تلك الروايات والنقولات في كتاب: الفكر الزيدي المبكر، ص 277 - وما بعدها، وص 172 - وما بعدها.

(3) انظر: الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 203، و1/ 401، و2/ 145، و2/ 230، ومجموع رسائل الإمام الهادي، 724.

🌸 **والهادي** استخدم مع الصحابة المشهورين لفظ (يُقال)، وكأنه رجل نكرة!! فقال: (بلغنا أن رجلاً من أصحاب رسول الله يقال له: جابر⁽¹⁾)!! ثم يذكر قصة جابر المشهورة في الخندق.

🌸 **والمرتضى بن الهادي** يذكر اسم عبد الرحمن بن عوف وقدامة بن مظعون وسعد بن أبي وقاص في تفسير قوله تعالى: (فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً)⁽²⁾.

فهذه الصورة العلمية للصحابة: تغييب تام لهم من مواطن الاستشهاد والاجتهاد، وذكرهم فقط حيث ينتقد أو يضعف أو يظهر جهلهم وسفههم في التصرف المبني على الجهل.

وإذا أضيف ما أوردناه هنا مع ما ورد في معتقداتهم في أصول الاحتجاج، ولا سيما في الأصل الثاني: (السنة)، فيمكننا القول:

إن الزيدية قامت بهدم منهجي لحجية السنة النبوية عبر منظومة متكاملة من الآليات، تتمثل في:

1 - إسقاط عدالة الصحابة؛ وبذلك تنهار قاعدة العدالة ابتداءً، وتصبح الرواية ساقطة من أصلها.

2 - رد الروايات بحجة مخالفة الكتاب، والكتاب يحتكر تفسيره أئمتهم؛ فيسقطون ما شاءوا من الروايات بهذه الدعوى.

(1) الأحكام في الحلال والحرام، 2 / 337

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، ج 2 / 449.

3 - اتهام الصحابة وأهل الحديث بالكذب، مع تصريحهم بإسقاط روايات صحابة بأعيانهم، ممن يمثلون خيرة الصحابة، كالخلفاء الثلاثة، وعائشة، وغيرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

4 - ردّ أخبار الأحاد في الأصول، ولو كانت في الصحيحين. ومن المعلوم أن عامة السنة النبوية روايات آحاد.

5 - قصر السنة على روايات العترة، التي يتناقلونها فيما بينهم.

6 - رفع قول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وسيرته إلى منزلة السنة المنقولة عن رسول الله ﷺ.

وبذلك ترفض السنة النبوية التي رواها أهل السنة والجماعة، ويحلون محلها الروايات التي تأتي عن طريقهم.

المحور الثالث: الخلفاء الثلاثة الراشدون عند الزيدية

تبني الزيدية صورة الخلفاء الراشدين الثلاثة من داخل منظومة "الإمامة"؛ فالسردية الزيدية تقوم على أن علي بن أبي طالب هو الإمام بعد النبي بلا فصل، وإمامته فريضة دينية. ولذلك فالصحابة -وعلى رأسهم الخلفاء الثلاثة- هم أول من نقضوا وبدلوا وحرفوا.

ويمكن بيان خلاصة موقف أئمة الزيدية من الخلفاء فيما يلي:

عدم شرعية بيعه أبي بكر، واعتبار خلافته باطلة، وبيعته بيعه جهالة، واتهام الصحابة أنهم أخذوا البيعة بالإكراه، وكذلك عدم صحة خلافة عمر أو عثمان،

وأن الخلفاء عصوا بمخالفة الأوامر الشرعية - وذهب بعضهم إلى تكفيرهم.

وفيما يلي بعض النصوص:

✽ **وصف القاسم** تقديم الصحابة لأبي بكر على علي بأنه: (خلاف أمر رسول الله في الدلالة على علي وفضله، ووضع الأمر في غير معدنه وأهله)⁽¹⁾.

✽ **نقل المتوكل** عن القاسم الرسي أن الله غاضب على أبي بكر وعمر⁽²⁾.

✽ **اتهم الهادي** أبا بكر وعمر وأبا عبيدة أنهم كانوا يضربون الناس من أجل البيعة⁽³⁾.

✽ **اتهم الهادي** الأوس أنهم بادروا إلى بيعة أبي بكر حسدا للخزرج، ولسعد بن عباد، وحتى لا يبقى الأوس سُوقة لو تولى الخزرج الإمارة⁽⁴⁾.

✽ **يتهم الهادي** أبا بكر ومن معه أنهم أول مال اغتصبوه مال الرسول، وأول

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 219.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 486. **قال وهو يتحدث عن القاسم:** "وكان خروجُه بغربي مصر فأجابه منهم كثير، وبايعوه وأقام معهم مُدَّةً قليلةً ثم سألوه عن أبي بكر وعمر فقال: كانت لنا أمٌ صَدِيقَةٌ ابنة صَدِيقَةٍ ماتت وهي غضبانة عليهما، ونحن غاضبون لغضبها، لقول رسول الله ﷺ: (إن الله يغضب لغضب فاطمة)؛ فغضبوا عليه، فلما رأى منهم الكراهة له والإدبار عنه لحق بجمال الرسّ".

(3) المنتخب والفنون، 496.

(4) المنتخب والفنون، 495.

حرمة انتهكوها حرمة الرسول، وأنهم آذوا الرسول، وروعوا أهله، واستخفوا بحقهم⁽¹⁾.

✿ **حين تحدث الهادي** عن موت أبي بكر استخدم الفعل "هلك" (ثم هلك أبو بكر)⁽²⁾. [وفي هذا الفعل ما فيه من التشفي بموت أبي بكر، والنظرة إليه على أنه مخالف أراح الله الأمة منه].

✿ **يتهم الهادي** عمر بأنه واقع في إحدى خصلتين⁽³⁾: إما أنه أجهل خلق الله وأعماهم قلباً وأسخفهم ديناً، وإما أنه منافق يداهن في دين الله، ويرضي أبا بكر على حساب دينه.

✿ **اعتبر الهادي** بيعة عمر باطلة من أصلها، فيقول في اختيار أبي بكر لعمر: (أحلوا ما حرموا، وتركوا ما أحلوا، وشهدوا على أنفسهم جميعاً بالخطأ والضلالة، والخلاف لرسول الله، فأفسدوا بفعلهم عقدهم الذي عقدوا، وأصلهم الذي أصلوا، واستغنى من خالفهم عن الطعن عليهم بطعنهم على أنفسهم)⁽⁴⁾.

(1) المنتخب والفنون، 498.

(2) المنتخب والفنون، 502.

(3) المنتخب والفنون، 502. وهذا الاتهام جاء في سياق الحديث عن أن كثيراً من (أحكام أبي بكر قد ردها عمر في ولايته، وعابها عليه). **ثم قال:** (فيا للعجب! هل يخلو أمر عمر في طعنه على أبي بكر من أحد وجهين) ثم ذكر الخصلتين اللتين ذكرتهما أعلاه.

(4) المنتخب والفنون، 493 - وما بعدها.

✽ **أبو طالب الهاروني** يرمي عثمان بن عفان بالفسق فيقول⁽¹⁾: (ولأن المعلوم من حال الصحابة الإطباق على أن الفسق يسقط الإمامة، ولهذا طالبوا عثمان بالاعتزال لما نقموا عليه ما نقموا).

✽ **المتوكل أحمد بن سليمان** عقد فصلاً لتفنيد فضل أبي بكر⁽²⁾، محتجاً بأن ذكره في الغار جاء في سياق النهي "لا تحزن"، وهذا لا مدح فيه، بل "دليل على أنه كان قد ظهر منه الحزن والجبن". "وأيضاً فإن السكينة التي نزلت على رسول الله ﷺ لم تنزل على أبي بكر"، "فصح أن صحبته لا توجب له ما ادّعوه"... إلخ.

✽ **اتهم المتوكل أحمد بن سليمان** أبا بكر بالظلم والكذب على رسول الله، فيقول⁽³⁾: "ومن ظلم أبي بكر الظاهر أنه منع فاطمة حقّها من ميراث أبيها في فدك والعوالي وغير ذلك، ولم يرض بظلمه لها حتى زاد فنسب ذلك إلى رسول الله ﷺ".

✽ **يرى عبد الله بن حمزة** أن إمامة أبي بكر وعمر وعثمان غير صحيحة ولا اعتبار بها، وأن علياً هو الإمام الشرعي من بعد النبي ﷺ. وينقل أن أئمة أهل البيت كلهم على اعتقاد عدم صحة إمامة الخلفاء الثلاثة⁽⁴⁾، يقول:

(1) الدعامة في الإمامة، 125.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 450.

(3) حقائق المعرفة في علم الكلام، 461.

(4) الشافي، ج 3 / 162. وانظر في تبين موقفه: الشافي، ج 2 / 451، وج 4 / 511، وج 4 / 625،

والدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2 / القسم الأول، 129،

والمهذب في فتاوى الإمام المنصور، 445.

(ما منهم أحد يعتقد إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، ولا يتصدى لهذا الشأن، ولا ينطق به له لسان، وجدهم علي بن أبي طالب سابقهم، فلو سلم الأمر للمشائخ لسلمنا).

✽ **عبد الله بن حمزة:** تولى أبي بكر للخلافة كان اغتصاباً⁽¹⁾، و(ضلالة وغواية ومخالفة للحق)⁽²⁾، وأبو بكر وعمر وعثمان كانوا ظالمين⁽³⁾؛ لمنعهم الأئمة المعصومين من التصرف، واستلابهم الحق الذي جعله الله ورسوله لعلي، وحملوا المسلمين على اتباعهم وهم على باطل⁽⁴⁾، ولذلك فتصرف أبي بكر في أمور الإمامة لم يكن ينبغي له، ولا يجوز له إلا بإذن من له الحق⁽⁵⁾.

✽ **عبد الله حمزة:** من تولى أبا بكر فهو على باطل⁽⁶⁾.

✽ **بالرغم من كلامه** عنهم بالتوقف، وقوله (لا نهى من يترحم عليهما)⁽⁷⁾؛ فإنه لا يكتف ميله إلى ذمهم، وأنه امتنع عن الترضية عليهم والترحم لوقوعهم في الكبائر الموقعة في النار⁽⁸⁾. ويقول أن من يلعنهم ويتبرأ منهم

(1) الشافي، ج 4 / 625.

(2) الشافي، ج 3 / 289.

(3) الشافي، ج 4 / 595.

(4) الشافي، ج 4 / 603.

(5) الشافي، ج 4 / 599.

(6) الشافي، ج 4 / 589.

(7) الشافي، ج 3 / 217.

(8) **الشافي، ج 2 / 348:** (بقاء ما يستحقونه هم وسواهم ممن ليس بمعصوم من الإجلال والتعظيم والترضية والترحم مبني على أنهم لم يأتوا بما يحبط ذلك من الكبائر الموقعة في النار).

هو أسعد حالاً ممن يرضي عنهم⁽¹⁾، ويقول إن الشيخين تعديا طورهما حين تقدما على مولاهما⁽²⁾، ولا يخفي موقفه المحايد من قتل عثمان بأنه ما رضىه ولا كرهه⁽³⁾.

✽ **عبد الله بن حمزة⁽⁴⁾:** (وأما ادعاؤه أن المراد بالخلفاء الراشدين أبو بكر وعمر وعثمان؛ فعندنا أنهم ليسوا لنا بأكفاء لا نسباً ولا حالاً ولا مذهباً. أما النسب فنحن أولاد رسول الله ﷺ ولا سبيل لهم إلى دعوى مثل ذلك. وأما المذهب فنحن المعتقدون لإمامة أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام عقيب رسول الله بلا فصل، امتثالاً لأمر الله تعالى وأمر رسول الله ﷺ واعتقادهم في علي غير ذلك. وأما الحال فقد تلطخوا بعبادة الأوثان وطاعة الشيطان، ولئن تاب الله عليهم فبعد سخطه وغضبه ونحن أبرياء من ذلك بمن الله وكرمه).

(1) الرد على من يقول بأن النبوة والإمامة جزاء على الأعمال، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 - القسم الأول/ 352: (لو قال بلغنهم وسبهم والبراءة منهم لكان أسعد حالاً ممن رضى عنهم؛ لأنهم طردوا بنت نبيهم عن مالها، وأخرجوها من بيتها وأرادوا تحريق بيتها وقتل بعلمها، وكان تقدمهم أول خلاف جرى في الإسلام وهو سب قتل أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وطردهم وأخذ حقهم إلى الآن).

(2) **الشافعي، ج 4/ 621:** (بل لا نعيب عليهما من قول ولا عمل إلا التقدم على الوصي خليفة النبي ومولى المؤمنين، وهما من جملتهم، ومن تقدم على مولاة فقد تعدى طوره).

(3) **الشافعي، ج 4/ 625:** (وأما قتل الشيخ في الدار فلا كرهناه ولا رضىناه كما قال البطين الأنزع، وهو قدوة المؤمنين). ومعاذ الله أن يكون هذا قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل هو افتراء عليه.

(4) **الشافعي، ج 4/ 595.**

✿ ومن المتأخرين: القاسم بن محمد - الدولة القاسمية، يقول: "واختلف في حكم من تقدم الوصي **عَلَيْهِ السَّلَامُ** [أي من الخلفاء]" وذكر أن بعضهم يعتقد أنهم لم يعلموا استحقاقه، فلا إثم عليهم، لكنهم أخطأوا، ثم قال: "وإن علموا فخطيئتهم كبيرة"، معتبر أن ذلك بغي على الإمام.. "والإجماع على أن البغي عليه فسق...". ثم قال: "ولعل توقف من توقف من أئمتنا؛ لعدم حصول العلم بأنهم علموا أو جهلوا ذلك، ومعارضة إبقائهم على الأصل من الجهل باستحقاقه بأن الأصل في أعمال المكلفين التي تعلق بالحقوق: العمد"⁽¹⁾.

يتبين أن الموقف الزيدي من الخلفاء الثلاثة ليس مجرد حكم على صحة خلافتهم، بل إعادة تشكيل كاملة لصورتهم: بيعة فاسدة، وفعل مغتصب، وشخصية غير مؤهلة علمياً ولا دينياً ولا سياسياً. وتحليل النصوص السابقة نجد أن "صورة الخلفاء" تتشكل عبر ثلاث طبقات مترابطة:

الأولى: طبقة الحكم على البيعة: نزع الشرعية من الأصل

تُنتج الزيدية سرديّة ثابتة: البيعة لم تُبنَ على شوري معتبرة، ولا على إجماعٍ صحيح، بل على "فرض الواقع" و"الغلبة" و"الإكراه". وهذا يتكرر في تصوير الهادي لآلية البيعة بوصفها مصحوبةً بالعنف: "كانوا يضربون الناس من أجل البيعة"، مع تفسير اجتماعي/ قبلي (الأوس والخزرج) يصوّر البيعة كحركة مصالح وحسد، لا كقرار ديني رشيد.

(1) الأساس لعقائد الأكياس، 144.

واللافت أن "الإكراه" هنا ليس تفصيلاً تاريخياً عندهم؛ بل أداة حجاجية لإبطال العقد من أصله: فإذا كان العقد فاسداً (إكراهاً أو قلةً أو غلبةً) سقطت دعوى الشرعية التي يبنينا أهل السنة على الرضا العام أو الإجماع.

الثانية: طبقة الحكم على الفعل: من "الخطأ" إلى "الاغتصاب" ثم إلى "نقض الدين"

بعد إسقاط شرعية البيعة، يُبنى الحكم على أفعال الخلفاء على سلّم تصاعدي داخل الزيدية نفسها:

1- مستوى المعصية/الظلم/الغصب: وهو الغالب عند المؤسسين والمتأخرين غير الغلاة؛ يظهر في عبارة القاسم عن تقديم غير علي بأنه "خلاف أمر رسول الله... ووضع الأمر في غير معدنه وأهله"؛ فالمشكلة في "إخراج الإمامة من معدنها". ثم يتكثف الحكم عند ابن حمزة إلى لغة "الاغتصاب/الضلالة/الغواية/الظلم"، وجعل اتباعهم اتباعاً للباطل.

2- مستوى النقض الديني والتبديل: يتقدم الهادي خطوة أبعد، فيحوّل أثر الفعل إلى "تبديل الدين"، لا مجرد خطأٍ سياسي: (الاعتداء على حق فاطمة، ونقض أحكام الكتاب، واتهامهم بإيذاء أهل البيت... إلخ). وهنا يشتدّ الحكم لأنه يربط "تصرف الخلفاء" لا بمخالفة شخص علي فقط، بل بمخالفة الوحي وحرّمات النبوة.

3- مستوى التكفير أو كفر النعمة: وهو تيار داخل الزيدية يظهر في عبارات

صريحة أو لازمة عند بعضهم (كما في تعبيرات تُوحي بالتكفير عند الهادي، أو توصيفات "كفار نعمة" عند المتوكل، أو غلو الجارودية/ أبي العباس). المهم تحليلياً: التكفير ليس "انفعالاً"، بل نتيجة منطقية داخل المنظومة حين تُعرَّف الإمامة بأنها "ركن من أركان الدين" و"حكم من الله كالنبوة"؛ عندئذٍ يصبح نقضها قريباً من نقض أصل عقدي.

الثالثة: "إعادة تصوير الخلفاء": إنتاج صورة معيارية تخدم نظرية الإمامة

لا تقف الزيدية عند حكم فقهي على الإمامة، بل تبني حول الخلفاء "صورة مركبة" في ثلاث دوائر:

1) القدح العلمي: (الجهل/ الرأي/ المُحدثات)

يتكرر في النصوص تصوير الشيخين بوصفهما غير مؤهلين علمياً للإمامة: عمر "يحكم برأيه"، وأبو بكر "ناقص العلم" في مقابل علي الذي يُقدَّم بوصفه صاحب فصل الخطاب، بل تُنسب إليه معارف مخصوصة. وفي المتون الزيدية تُستثمر روايات فقهية لإظهار "تفوق علي" وتثبيت أنه المرجع الوحيد، بما يجعل غيره في منزلة التابع لا المتبوع.

2) القدح الديني: (الكذب/ تحريف السنن/ نقض الكتاب)

هنا نبلغ لبَّ "الصورة المعيارية": لأن الإمامة عندهم فريضة، فالمخالفة ليست مجرد تقديم شخص، بل تُقرأ كـ "تحريفٍ لمسار الدين". لذلك نجد المتوكل يهاجم فضائل أبي بكر ويؤولها تأويلاً يسقط الدلالة على الفضل، ثم

يضيف الاتهام بالكذب في قضية فدك: "زاد فنسب ذلك إلى رسول الله؛ أي أن الفعل يتحول من "قرار سياسي" إلى "وضع للنص" أو "توظيف للنص" لخدمة السلطة.

(3) القدح السياسي / السلوكي: (الإكراه/ العنف/ المصلحة)

سردية "الضرب والإجبار" عند الهادي، وتفسير البيعة بخصومات قبلية، ثم استعمال ألفاظ مثل "هلك" في وفاة أبي بكر - كل ذلك ليس تفاصيل جانبية، بل عناصر في بناء صورة: السلطة قامت على القهر، وتغذت بالمصلحة، وانتهكت حرمة البيت النبوي. بهذه الدائرة تتكون لدى المتلقي صورة الخلفاء كـ "مجرمين سياسيين، ومنحرفين دينياً" لا "أئمة هدى".

المحور الرابع: الصحابة المشاركون في الجمل وصفين، أو من لم يشاركوا

إذا كانت السقيفة لحظة الانحراف الأولى، فإن الجمل وصفين والتحكيم تمثل في الوعي الزيدي نقطة الانفجار العقدي التي انتقل فيها الحديث من مستوى "المداراة والمواراة" إلى مستوى "التصريح بالتفسيق والتكفير".

وفيما يلي بعض النصوص:

✿ **القاسم الرسي** فيمن حارب علياً أو تخلف عنه⁽¹⁾: (من حاربه فهو حرب لله ولرسوله، ومن قعد عنه بغير إذنه، فضال هالك في دينه).

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 220، و564.

✽ **اتهم الهادي** عائشة - على لسان علي، وهو من ذلك براء - أنها أعظم الناس جرماً، ويسوق رواية يوم الجمل، وجدال علي مع الراغبين في سبي أهل الجمل، فقال لهم علي⁽¹⁾: (فأيكم يأخذ عائشة في سهمه؟ قالوا كلهم: لا أينا. فقال: فكيف ذلك وهي أعظم الناس جرماً؟!...).

✽ **القاسم العياني** يقول إن الذين قاتلوا علياً في الجمل هم أعداء الله⁽²⁾.

✽ **يصف أبو طالب الهاروني** الذين قعدوا عن نصرة علي، كسعد بن أبي وقاص وغيره، فيقول: إنهم ارتكبوا معصية عظيمة أبطلت ثوابهم⁽³⁾.

✽ **لا يفتأ علماء الزيدية** يرددون الحديث الواهي عن علي: (إنك تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين)، ويقول المؤيد الهاروني⁽⁴⁾: (يعني بالناكثين: أصحاب الجمل، والقاسطين: أهل الشام، والمارقين: أهل النهروان).

✽ **اتهم المتوكل أحمد بن سليمان** الزبير وطلحة "أنهم أرادوا الدنيا، وكان أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام يريد الآخرة، فاختلفت نيّاتهم"⁽⁵⁾.

✽ **المتوكل** ينقل إجماع الشيعة على أن من خالف علياً من الصحابة أو

(1) الأحكام في الحلال والحرام، 2 / 433

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 68.

(3) الدعامة في الإمامة، 104.

(4) إثبات نبوة النبي، 257.

(5) حقائق المعرفة في علم الكلام، 462.

غيرهم فهو من أهل النار، وبعضهم قال بكفره⁽¹⁾: (وأجمعت شيعته عَلَيْهِ السَّلَامُ على القول: بأنَّ مُخالفه من أهل النار، وكذلك قال أكثر المعتزلة، ومن شيعته من حَكَمَ على مخالفه بالكفر).

❁ فسق ابن حمزة كل الصحابة الخارجين على علي في خلافته، فيقول⁽²⁾: (وأما الفسق: فاعلم أن الخارج على أمير المؤمنين بعد صحة إمامته فاسق، فكيف بمن حاربه وبغى عليه، وهذه حالة الخوارج وطلحة والزبير وعائشة ومن جرى مجراهم)⁽³⁾.

❁ عبد الله بن حمزة⁽⁴⁾ يقول عن طلحة والزبير، فهؤلاء "غيروا سبب استحقاقهم [يقصد: استحقاق الجنة]".

الناظر في هذه النصوص سيلحظ أن الصحبة عند الزيدية تتحول من وصفٍ تاريخي إلى قيمةٍ مشروطة، ويصبح البغي على الإمام هو الميزان الأعلى الذي تُوزن به مآلات الصحابة. فبعد السقيفة -بوصفها "لحظة الانحراف الأولى"- تأتي الجمل وصفين والتحكيم باعتبارها لحظة الكشف التي سقط فيها "ستار

(1) حقائق المعرفة في علم الكلام، 466.

(2) الرد على من يقول بأن النبوة والإمامة جزاء على الأعمال، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 - القسم الأول / 345.

(3) ذكر عبد الله بن حمزة في كتابه الشافي، ج 2 / 263: (الرواية قد رويت بتوبة أكابر الصحابة كطلحة والزبير وعائشة)، ولكن الحسن الحوثي في تعليقه على الكتاب فند ما ذكره ابن حمزة، وجاء بروايات عديدة خلاصتها أنهم لم يتوبوا، واستشهد بما قاله أبو جعفر الهوسمي في كتاب "أصول الديانات": (ولم يثبت لهم توبة على الحقيقة عند أكثر السادة). وانظر أيضا ج 4 / 95.

(4) الشافي، ج 2 / 195، وج 4 / 283.

المدارة"، وانتقل الخطاب من الاحتمال والتأويل إلى التصريح بالحكم. ويمكن إجمال تحليل هذه النصوص فيما يلي:

(1) من الخلاف السياسي إلى الجريمة العقدية

لا تُقرأ الجمل وصفين في الوعي الزيدي بوصفهما اقتتالا بين فئتين، أو خطأ يقرأ في إطار سياسي (البغي)، بل يعتبرون ذلك حرباً ومعاداة لله ولرسوله، وحتى من قعد فهو ضال وهالك في دينه. فالمخالفة هنا منازعةٌ لله ورسوله عبر منازعة الإمام؛ ومن ثم تُنقل الواقعة من سجل التاريخ إلى سجل الإيمان.

(2) تثبيت التصنيف الثلاثي كأداة نزع الشرعية

يوظف تصنيف الناكثين/ القاسطين/ المارقين بوصفه مفتاحاً مفاهيمياً جامعاً، يسحب عن أطراف الجمل وصفين أيّ غطاءٍ تأويلي. فالتسمية نفسها حكم: الناكث ناقض للعقد، والقاسط جائرٌ في الحكم، والمارق خارجٌ عن الجماعة. وبذلك يُعاد تعريف الصراع كسلسلة خروقاتٍ عقدية متدرجة.

(3) الشخصية المقصودة للخصومة

يُلاحظ أن النصوص لا تكتفي بوصف "الحدث"، بل تُشخصن المسؤولية، فتُسند النيات إلى الأطراف ("أرادوا الدنيا... وأراد الآخرة"). هذه الشخصية تُغلق باب العذر، وتحوّل الخطأ المحتمل إلى قصدٍ مذموم، بما يبرر الانتقال من التفسير إلى التكفير عند بعضهم.

4) انقلاب معيار النجاة

تُعلن بعض النصوص إجماع الشيعة على أن مخالفة علي طريق النار، بل يذهب فريق إلى التكفير. وهنا تظهر القاعدة الحاكمة: معيار "البغي على الإمام" في الفكر الزيدي أقوى من معيار الصحبة؛ فمن قاتل علياً أو نازعه الإمامة نُزع عنه الإيمان، أو سقطت عدالته، أو لُعن وكُفّر، مهما كانت صحبته السابقة. وبذلك تُعاد كتابة الخلاف بين الصحابة لا بوصفه خلافاً سياسياً، بل امتحاناً عقدياً سقط فيه جمهور الصحابة، ونجا فيه من ثبت مع الإمامة.

والخلاصة أن الجمل وصفين أصبح في الفكر الزيدي محكمةً عقدية لا واقعةً تاريخية؛ فمعيار الحكم الأعلى هو البغي على الإمام، لا الصحبة ولا السوابق، والقتال ضده، أو السكوت عن نصرته، كلاهما يُسقط العدالة ويُعيد توصيف الإيمان، وتُعاد كتابة تاريخ الصحابة بوصفه اختبار ولاء للإمامة، لا اختلاف اجتهاد.

المحور الخامس: هل تكفر الزيدية أحداً من الصحابة؟

سأكتفي هنا بنقل نصوص من تراث أئمة الزيدية؛ حتى يصل القارئ بنفسه إلى النتيجة.

النصوص:

❁ الهادي يقول في أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فكان أول ما نقض أبو بكر ما أسند إليه مما فعل بمحمد وأهل بيته.. ولا يحل لأحد من المسلمين أن يحكم

بغير ما في كتاب الله وبما صح من سنة رسوله، فمن تعدى ذلك إلى غيره فمخطئ جاهل ضال، ومن تركه وهو يعلم أنه الحق العمل به، مستخفاً به مطروحا عنده، فكافر ملعون. فكان الذي كان من أبي بكر طرحا لما في كتاب الله، وحكما بغيره...⁽¹⁾.

✽ **القاسم العياني يقول** إن معاوية يستوي هو وفرعون، (لا فرق بينهم في الدنيا ولا في الآخرة، ما خلا الاسم)⁽²⁾.

✽ **أبو طالب الهاروني** يذكر أقوالاً عن معاوية، بصيغة قيل، منها⁽³⁾: (وقيل: إن أول من أظهر الجبر معاوية)، (وروي أنه مات وفي عنقه صليب).

✽ **المتوكل أحمد بن سليمان** يؤكد إجماع الشيعة على أن من خالف علياً من الصحابة أو غيرهم فهو من أهل النار، وبعضهم قال بكفره⁽⁴⁾: (وأجمعت شيعته عَلَيْهِ السَّلَامُ على القول: بأنّ مخالفة من أهل النار، وكذلك قال أكثر المعتزلة، ومن شيعته من حكّم على مخالفه بالكفر).

✽ **المتوكل** يصرح بأن من تقدم علياً في الخلافة فهو كافر نعمة⁽⁵⁾: (وعندنا

(1) المنتخب والفنون، 498.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 208.

(3) شرح البالغ المدرك، 99-100.

(4) حقائق المعرفة في علم الكلام، 466.

(5) حقائق المعرفة في علم الكلام، 467. والشيعة الزيدية المعاصرون يزكون هذا الكتاب، بل **قال بدر**

الدين الحوثي: "وهذا كتاب "حقائق المعرفة" لو عرضته على كتب الإمام الهادي والقاسم وأسباطهما لوجدته موافقا لهما" [كشف التغرير - ضمن السلسلة الذهبية في الرد، ج 1/ 104].

أن من تقدّم على أمير المؤمنين **عَلَيْهِ السَّلَامُ**، أو قدّم عليه غيره بعد رسول الله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** فقد ظلمه، وجحد حقه، وفسق، وهو كافر نعمة، فاسق ظالم، وقد تهدّد الله الظالمين بالنار والخزي والبوار، وقد صحّ أنهم ظلّموه حقه، وأنكروه سبقه، غير جاهلين ولا شاكّين، وكذلك من قدّم على الحسن، والحسين، والصّالح من أولادهما).

✿ **المتوكل** ينقل إجماع الشيعة على أن من خالف علياً من الصحابة أو غيرهم فهو من أهل النار، وبعضهم قال بكفره ⁽¹⁾: (وأجمعت شيعته **عَلَيْهِ السَّلَامُ** على القول: بأنّ مُخالفه من أهل النار، وكذلك قال أكثر المعتزلة، ومن شيعته من حَكَمَ على مخالفه بالكفر).

✿ **المتوكل أحمد بن سليمان** يلعن معاوية ويذكر أنه لا يعتدّ بقوله، وأن الأمة أجمعت على فسقه، واختلفت في كفره، فيقول ⁽²⁾: (وروي أن أوّل من أظهر الجبر: معاوية - لعنه الله... ومعاوية ممن لا يُعتدّ بقوله؛ لأنّ العلماء من الأئمة والفضلاء مجمعون على فسقه، ومنهم من يعدّه كافراً مرتدّاً، ورووا فيه أخباراً عن النبي **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**).

✿ **عبد الله بن حمزة**: (أما الكفر فقد أجمع أهل البيت **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** على كفر معاوية ويزيد - لعنهما الله تعالى - وهو مذهب عامة المعتزلة) ⁽³⁾. (معاوية عندنا أهل البيت كافر ولم يعلم في ذلك خلافاً من سلفنا

(1) حقائق المعرفة في علم الكلام، 466.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 216، 462، 470، 531.

(3) الرد على من يقول بأن النبوة والإمامة جزاء على الأعمال، منشور ضمن: مجموع رسائل

الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 - القسم الأول / 345.

الصالح⁽¹⁾. [ودعواه بإجماع العترة على كفر معاوية دعوى غريبة، فسلفه المتوكل يذكر الخلاف في ذلك⁽²⁾، وأبو طالب يقول بفسقه⁽³⁾، ومن سبقه من أئمة الزيدية اشتهر عنهم لعنه لا التصريح بكفره].

✿ **يقول عبد الله بن حمزة** كلاماً في سياق يوحى بأن الصحابة - سواء من قاتل علياً أم من لم قاتله - سيكبههم الله على مناخرهم في جهنم؛ لأن الثلاثة المتقدمين لو أراد علي أخذ الأمر منهم لقاتلوه⁽⁴⁾. ويقول: إن من لم يتب من المخالفين فإلى النار⁽⁵⁾.

يظهر من هذه النصوص أنه وقع التكفير الصريح عند عدد من أئمة الزيدية، ووقع التكفير بالنص، وباللزام أو بتوصيفات مكافئة للكفر عند جمهورهم، مع تباين في الصياغة.

فالتكفير صراحة عند الهادي يحيى بن الحسين؛ إذ لا يكتفي بوصف الفعل، بل يُجري عليه الحكم العقدي مباشرة: من طرح ما في كتاب الله، وحكم بغيره استخفافاً به، فهو "كافر ملعون"، ثم يُنزّلها تنزيلاً مباشراً على أبي بكر،

(1) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 188.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 216، 462، 470، 531.

(3) الدعاة في الإمامة، 109.

(4) الرد على من يقول بأن النبوة والإمامة جزاء على الأعمال، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 - القسم الأول/ 352، **يقول**: (ثبت أن من امتنع من إجابة داعي أهل البيت كبه الله على منخريه في النار، فمن قاتله فهو أكثر ذنباً وأعظم جرماً، وقد علمنا أن علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ لو أراد أخذ الأمر بدوره لحاربوه على ذلك).

(5) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، 59.

بوصف فعله بأنه: "طرح لما في كتاب الله، وحكم بغيره". وهذا تكفير تعليلي مباشر، لا مجرد لوازم ولا عبارات محتملة.

وعند المتوكل يظهر نمط آخر من التكفير؛ فهو لا يصرح بالكفر المطلق دائماً، لكنه يحكم بكفر النعمة مقروناً بالفسق والظلم ووعيد النار. ومآله كمال الكفر الصريح؛ لأن كفر النعمة عندهم ليس مجرد معصية، بل توصيف عقدي يُخرج صاحبه من دائرة العدالة والدين المقبول، ويقرّنه بالنار والخزي.

كما يصرح المتوكل بنقل إجماع الشيعة على أن مخالفي علي من أهل النار، مع وجود من قال بكفرهم، وهو إقرار بوجود التكفير داخل المذهب لا نفيه.

أما عند عبد الله بن حمزة فيبلغ التكفير أقصى درجاته، وذلك بدعوى إجماع العترة على كفر معاوية ويزيد، والتصريح المتكرر بأن معاوية "كافر عند أهل البيت". والفارق بين عبد الله بن حمزة وسابقيه ليس في الجوهر، بل في الجرأة على التصريح.

واللافت هنا - ليس فقط الحكم، بل - إعادة تعريف "أهل السنة" - فالمخالفون سيُكبّون في النار، والخلاف لم يعد بين مصيب ومخطئ، بل بين حق وباطل مآله النار.

المحور السادس: هل تسب الزيدية أحدا من الصحابة؟

وكذلك سأكتفي هنا بنقل نصوص من تراث أئمة الزيدية؛ حتى يصل القارئ بنفسه إلى النتيجة.

النصوص:

✿ **الهادي** يلعن أبا بكر وعمر ومن تبعهم، فيقول⁽¹⁾: (ولكنهم أغضوا على ما علموا بغضا لله ولرسوله وأهل بيته، وتحاملا عليهم.. ثم إن أبا بكر عدا على هذا الذي أخذ من أيدي أصحابه بما ذكر، فوقفه على نفسه وأولاده وأولاد أولاده، وأصحابه وأولادهم.. وترك أهله جياعا ضارعين، يتداول ذلك الظالمون، طالما بعد ظلم [هكذا]، عليهم لعنة الله من يومهم ذلك إلى يومنا هذا...). [فهو يتهم أبا بكر وأصحابه بالظلم، وأنهم أخذوا مال رسول الله لأنفسهم، وحرموا أهله من حقهم، ولذلك استحقوا اللعن].

✿ **زعم الهادي** أن عليا كان يقنت ويلعن مجموعة من الصحابة⁽²⁾، منهم: معاوية، وعمر بن العاص، وأبو موسى الأشعري. وزاد عبد الله بن حمزة عليهم⁽³⁾: أبا الأعور السلمي وعيينة بن حصن الفزاري.

✿ **أبو طالب الهاروني** يلعن معاوية⁽⁴⁾، ويلعن عمرو بن العاص⁽⁵⁾، ويفسق معاوية ومن معه⁽⁶⁾: (ولا شك أن معاوية وأصحابه ليسوا من أهل الحل

(1) المنتخب والفنون، 500.

(2) الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 93.

(3) الشافي، ج 4/ 644.

(4) الدعامة في الإمامة، 65، 74، 75.

(5) الدعامة في الإمامة، 74.

(6) الدعامة في الإمامة، 109.

والعقد لظهور الحال في فسقهم ومخالفتهم).

✿ **سائر زيدية الديلم** يلعنون معاوية، ومنهم: الحسن الأطروش،
والهارونيان، والمرشد الجرجاني⁽¹⁾.

✿ **المتوكل أحمد بن سليمان** يلعن أبا موسى الأشعري، وعمرو بن
العاص⁽²⁾، ويلعن معاوية⁽³⁾.

يتضح من هذه النصوص أن اللعن والسب ليسا طارئين في التراث الزيدي، بل منهجية سار عليها أئمة الزيدية؛ فالهادي يلعن أبا بكر وعمر ومن تبعهم لعناً تاريخياً ممتداً: "عليهم لعنة الله من يومهم ذلك إلى يومنا هذا"، مقروناً باتهامهم باغتصاب مال الرسول وإيذاء أهله.

كما أن أئمة الزيدية ينسبون اللعن إلى علي نفسه -وحاشاه- في قنوته؛ مما يضيف مشروعية دينية على اللعن، ويحوّله من موقف مذهبي إلى سنة منسوبة للإمام المعصوم.

أخيراً:

الخلاصة أن هذا هو الموقف العام لأئمة الزيدية تجاه الصحابة. ومما تجدر الإشارة إليه أن عامة الزيدية يعتقدون اعتقاد سوء في الصحابة، وذلك

(1) انظر مثلاً: الحسن الأطروش في الاحتساب، 53، والمؤيد الهاروني في: إثبات نبوة النبي، 255، والمرشد يحيى بن الحسين الشجري في الأمالي الخمسية، ج 1 / 213.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 464.

(3) حقائق المعرفة في علم الكلام، 531.

بسبب ما زرعه أئمة الزيدية من معتقدات باطلة، ومحاولة بعضهم الدفاع عن المذهب الزيدي وتلميع موقفه من الصحابة غير مجدية؛ وها نحن في عصرنا نجد سبا شنيعا من عامة الزيدية في اليمن للصحابة، لا سيما الخلفاء الثلاثة. وقد ذكر المؤرخ يحيى بن الحسين بن القاسم⁽¹⁾ أن سب الصحابة، والرفض شاع شيوعا كبيرا في عهد المتوكل إسماعيل -الفترة التي كان يؤرخ لها-، وأن الشعراء كانوا يسبون الصحابة علنا، بل إن الحسن بن الهبل له ديوان كامل خصصه في سب الصحابة. ثم يقدم شهادته بالقول: (والرافضة هذا الزمان الذين من الزيدية كثير، إلا أن منهم من يتستر بمذهبه)؛ فهو يقرر كثرة الرفض بين الزيدية...

ثم يقول كلاما مهما يبين به سبب شيوع هذا المعتقد: (وهؤلاء -الذين أخذوا في سب الصحابة- يعملون بالظواهر والإطلاقات، ولا يضمون الكلمات بعضها إلى بعض)⁽²⁾. وهو كلام صريح يبين أن هؤلاء يقرؤون كلام الأئمة، فيعملون بظاهره، ومن ظاهره إفادة سب الصحابة -ولا شك.

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 694 - وما بعدها.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 702.

المبحث الرابع: معتقداتهم في أهل السنة والجماعة

المحور الأول: مصطلح أم تصنيف؟

يُلاحظ في نصوص المؤسسين وما تلاهم أن الحديث عن "الأمة" لا يرد غالباً بوصفٍ محايد (جمهور المسلمين)، بل داخل حقل تسميةٍ جدليٍّ يقوم على آلية فرز وتصنيف؛ فأهل السنة والجماعة لا يُذكرون ابتداءً باسمهم، بل يُستبدل به مصطلح عام هو: العامة، ثم تلحق به أوصاف أخرى: الحشوية، المشبهة، المجبرة، القدرية، المرجئة⁽¹⁾.

وهذه الأوصاف - في سياقها الزيدي - لا تعمل عمل المصطلحات الوصفية، بل هي مصطلحات إقصائية يُبنى عليها الحكم الديني، وتؤدي وظيفة

(1) انظر مثلاً: مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 47، و1/ 489، وانظر في تراث الهادي: مجموع رسائل الإمام الهادي، 64، 106، 720. وانظر: محمد بن القاسم: مجموع رسائله، 361، الهادي: مجموع رسائله، 174، المرتضى محمد بن الهادي، مجموع رسائله، ج1/ 119، الحسين بن القاسم العياني: تفسير غريب القرآن، ج1/ 260، المتوكل أحمد بن سليمان: حقائق المعرفة في علم الكلام، 121، 364، 367، 486. وانظر في تراث زيدية الديلم: البساط، 133، وشرح البالغ المدرك، 54، 83، 104، والدعامة في الإمامة، 34، 152، والتبصرة، 60.

ومن المتأخرين: القاسم بن محمد - الدولة القاسمية، قول في كتابه "الأساس لعقائد الأكياس"، ص 89: "والقدرية هم المجبرة؛ لأنهم يقولون: المعاصي بقدر، ونحن ننفي ذلك".

تصنيف عقدي يُنزل المخالف في خانة دينية محددة، ثم يُبنى على هذا الإنزال أحكام في المعرفة والرواية والولاء والبراء.

وبذلك لا يصبح الخلاف مجرد اختلاف مدارس داخل الأمة، بل يتحول إلى فرز هوياتي: مَنْ "الأمة" ومن خرج عنها.

فما منطلق التصنيف الزيدي للأمة؟

🌸 **الهادي⁽¹⁾**: (وجميع أهل الصلاة عندنا خمسة أصناف: الشيعة، والمعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والعامّة) ... ف(المعتزلة والخوارج أجازوا الإمامة في الناس كلهم، والمرجئة والعامّة أجازوا الإمامة في قريش دون غيرهم، وأما الشيعة فأجازوا الإمامة في آل محمد دون غيرهم).

هذا النص يؤسس قاعدة مركزية: مرجعية تقسيم الأمة ليست الإيمان ولا الشريعة، بل الموقف من الإمامة. وعليه، فإن تسمية "العامّة" لا تُحيل إلى جمهور المسلمين بوصفهم كثرة عديدة، بل تُحيل إلى فئة فشلت في الاختبار العقدي المركزي، وهو حصر الإمامة في آل محمد.

من التصنيف إلى نزع الشرعية الدينية:

ولا يقف الخطاب الزيدي عند حدود هذا الفرز، بل يتنقل منه إلى إعادة توصيف ديني شامل؛ إذ تُدرج الفرق المخالفة ضمن طيف الانحرافات العقدية الكبرى.

(1) أصول الدين، 99.

❁ **الهادي**⁽¹⁾: (فهذا وفقكم الله دين المؤمنين وديني وما عليه اعتقادي، لست بزنديق ولا دهري، ولا ممن يقول بالطبع، ولا ثنوي، ولا مجبر قدري، ولا حشوي، ولا خارجي. وإلى الله أبرأ من كل رافضي غوي، ومن كل حروري ناصبي، ومن كل معتزلي غال، ومن جميع الفرق الشاذة).

فالخطاب هنا لا يناقش مذهباً بعينه، بل يرسم حدود الانتماء الصحيح عبر نفي متتالٍ يُخرج المخالف من دائرة "دين المؤمنين"، ويُلحقه بطيف الزندقة والمنحرفين.

إعادة تعريف الأمة:

بناءً على ذلك، لا تعود "الأمة" عند الزيدية هي جماعة من آمنوا بالله ورسوله والتزموا بالشرعية، وإنما تصبح: جماعة من **حددت موقفها الصحيح**

من الإمامة، ولهذا:

❁ **الهادي** يتهم الأمة بأنها فرطت بحق إمامة آل محمد، ولم تنصرهم، بل أعانت عليهم، ولذلك يتوعدهم بموقف (بين يدي الله، يخاصمهم فيه محمد رسول الله، ويتهمهم بأنهم "جنبوا عن الصدق ظلماً وغشماً وعداوة لله ولرسوله وولده؛ تمردا وظلماً.. وحسدا")⁽²⁾.

❁ **المرتضى بن الهادي**: (فكيف يجاهد المشركون وتصلح دارهم، وهذه

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 106.

(2) الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 465.

ديار محمد عليه السلام فاسدة، وأمته لشريعته بعد تاركة⁽¹⁾.

فالهادي يتهم الأمة بالتفريط في حق آل محمد، ومن ثم يتوعدهم بالخصومة بين يدي النبي صلى الله عليه وآله؛ إذ أصبحت الأمة خصماً للنبي نفسه لا لآله، ويؤكد المرتضى هذا التصور حين يصف ديار المسلمين أنفسهم بالفساد، وأنهم تركوا الشريعة.

النجاة والهلاك: نتيجة حتمية للتصنيف:

ومن هنا تبلور النتيجة المنطقية لهذا البناء: من وقف مع الإمامة فهو من الفرقة الناجية، ومن تخلف عنها - أو سوَّغ مخالفتها - انتقل بدرجات من الخطأ إلى الفسق، ومن الفسق إلى الكفر أو كفر النعمة.

✽ **المتوكل أحمد بن سليمان** - وهو يتحدث عن الفرقة الناجية والفرق الهالكة، فنص على أن الزيدية هم الفرقة الناجية، ومن سواها هم الفرق الهالكة⁽²⁾، وهذه الفرق تبدأ من الصحابة الذين بايعوا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما. ثم من يسميهم المرجئة (ويقصد بهم أهل الحديث، ويسميهم الحشوية والمشبهة، وأهل الرأي، ويدخل ضمنهم: الجهمية).

وبهذا يُعاد بناء صورة الأمة لا حول معيار الإيمان بالله، ولا الاتباع الظاهر للنبي، ولا العمل بالشريعة، بل حول سؤال واحد جامع: ما موقفهم من الإمامة؟ وعليه تتحدد نجاتهم أو خسارتهم.

(1) كتاب الأصول، 48 - وما بعدها.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 518 - وما بعدها.

المحور الثاني: عقيدة أهل السنة والجماعة في منظور الزيدية

يتعامل الخطاب الزيدي مع عقيدة أهل السنة والجماعة بوصفها منظومة انحراف عقدي تستوجب البراءة، بل التكفير في كثير من نصوص الأئمة. ويقوم هذا التوصيف على ركيزتين متلازمتين:

1 = إصاق ألقاب عقدية كلية بأهل السنة (التشبيه/ الجبر/ القدر).

2 - بناء لوازم إيمانية عليها (الكفر، النفاق، الإلحاد، تحريف الدين).

وصف أهل السنة بالتشبيه والجبر والقدر، ومن ثم رميهم بالكفر:

سنعرض فيما يلي بعض النصوص لأئمة الزيدية؛ لتبين من خلالها منظور الزيدية لعقيدة أهل السنة والجماعة:

✿ **القاسم الرسي** يعتبر أهل السنة والجماعة "قدرية وجبرية"؛ لأنهم يقولون: معصيتنا بقضاء الله وإرادته⁽¹⁾. ومن ثم يطلق عليهم أحكاماً عقدية⁽²⁾: "القدريون الكافرون الكاذبون على الله"، و"القدريون المفترون"، و"القدرية السفهاء".

✿ **ويحذر القاسم الرسي** منهم رامياً لهم بالكفر⁽³⁾: "فليتق الله عبد ولينظر لنفسه، وليحذر هذه الطائفة من القدرية والمجبرة، فإنهم كفار بالله، لا

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1 / 501.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1 / 595، و597، و603.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1 / 604.

كفر أعظم من كفرهم".

✽ **المتوكل أحمد بن سليمان** يسمي أهل السنة والجماعية: مجبرة قدرية؛ لأنهم يقولون: إن الله خالق أفعال العباد⁽¹⁾.

✽ **عبد الله بن حمزة** يصرح بكفر المجبرة والمشبهة [وهي الألقاب التي يطلقها الشيعة على أهل السنة]، ويعلن أن هذا الأمر متفق عليه بين الأئمة بلا خلاف، وإنما اختلفوا في تكفير من لا يكفرهم⁽²⁾. وينقل أقوال أئمة الزيدية في تكفير المجبرة والقدرية⁽³⁾. وابن حمزة لا يقول بردتهم بل يقول بكفرهم أصلاً وابتداءً⁽⁴⁾.

✽ **القاسم بن محمد** - مؤسس الدولة القاسمية: "بعض أئمتنا على أن حكم المجبرة حكم المشركين. وقال المهدي وغيره: بل حكم

(1) الهاشمية لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهاد، 49.

(2) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 118. (ولم يختلف أحد من أهل العدل الأكبر من الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ومن علماء الأمة من الزيدية والمعتزلة أن المجبرة كفار؛ فأما المشبهة فلا كلام أن كفرهم ثابت بلا نزاع وإنما اختلفوا في تكفير من لا يكفرهم...؛ فهذا الذي وقع فيه النزاع لا غير).

(3) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 133 - وما بعدها.

(4) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 118. **قلنا:** بأن المجبرة والمطرفية ومن جرى مجراهم كفار أصلاً ودارهم دار حرب قطعاً وليسوا بالمرتدين، وإنما نقول: مرتدين تقريباً وتلقيناً؛ لأن المرتد هو من كان مسلماً فكفر، وهؤلاء لم يعرفوا من آبائهم وآباء آبائهم إلا الكفر لقولهم بالجبر والقدر، والإرجاء والتطريف والتشبيه).

المرتدين؛ لأن إظهارهم الشهادتين إسلام، واعتقادهم ذلك ردة" ويرد عليهم مرجحاً القول بشركهم: "إنما يشهدون بالوهمية الفاعل للقبائح والمشابه للأجسام والعاشق للحسان، لا بالوهمية الله.. وإن سلم فكالمنافي الذي لم يشم قلبه رائحة الإسلام، وليس له حكم المرتد إجماعاً"... ويرد على من قال بأن حكمهم حكم الفاسق: "قلنا: صح كفرهم؛ فلزم لهم أحكام الكفار"⁽¹⁾.

فأهل السنة والجماعة عند القاسم الرسي فرقة ضالة، بل قدرية كافرة كاذبة مفترية على الله. وهو إخراج صريح من دائرة الإيمان.

وعبد الله بن حمزة يؤكد هذا المسار، فيصرّح تصريحاً لا لبس فيه بكفر المجبرة والمشبّهة، وهي - في اصطلاح الزيدية - الألقاب التي تُطلق على أهل السنة والجماعة.

ويقرر أن هذا الحكم محل اتفاق بين أئمة الزيدية، وأن الخلاف ليس في كفرهم، وإنما في تكفير من لا يكفّرهم، وينقل أقوال الأئمة في ذلك.

كما يؤكد ابن حمزة أنه لا يقول بردتهم، بل يقول بكفرهم "أصلاً وابتداءً"؛ وهذا التفريق واضح الدلالة؛ إذ يعني أن أهل السنة - في نظره - لم يدخلوا في الإيمان أصلاً، وليسوا مسلمين أخطأوا في بعض مسائل الاعتقاد، بل هم كفار من الأساس.

(1) الأساس لعقائد الأكياس، 163.

ويزداد الأمر وضوحاً حين نعلم أن من أبرز الاعتقادات التي كُفِّروا بها: إثبات رؤية الله في الدار الآخرة، وهو معتقد أهل السنة والجماعة قاطبة، مما يعني أن التكفير هنا ليس جزئياً ولا متعلقاً بطائفة مخصوصة، بل عامٌّ في جمهور أهل السنة.

نزع الشرعية الدينية عن علماء أهل السنة:

ولا يقف خطاب القاسم الرسي عند حدود توصيف الاعتقاد، بل ينتقل إلى إدانة شاملة لعلماء أهل السنة، فيصفهم وصفاً مركباً يجمع بين الضلال العقدي والانحراف العلمي:

✿ **القاسم الرسي** يقول واصفاً علماء أهل السنة⁽¹⁾: "ولقد ضل قوم ممن يتحل الإسلام من المشبهة الملحدين... واعتلّوا بآيات من الكتاب متشابهات، حرفوها بالتأويل، ونقضوا بها التنزيل، كما حرّف من كان قبلهم من اليهود والنصارى كلام الله عن مواضعه، وبأحاديث افتعلها الضلال... فحملها عنهم الجهال. فيها الإلحاد والكفر بالله".

✿ **وحين تناول القاسم قول أهل السنة والجماعة** برؤية الله في الدار الآخرة، وصفهم بالمنافقين، في حين وصف من أنكر الرؤية (المعتزلة والزيدية) بأنهم⁽²⁾: "أهل العلم والإيمان".

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1 / 585.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1 / 587.

في هذا النص تتضح عدة طبقات من الاتهام لعلماء أهل السنة والجماعة:

- ينتحلون الإسلام: أي ليسوا عليه حقيقة.
- مشبهة ملحدون: جمع بين التشبيه والإلحاد.
- تحريف الكتاب: قياساً على تحريف اليهود والنصارى.
- وضع الأحاديث: ونقلها عنهم الجاهل.
- نسبة الإلحاد والكفر إلى مروياتهم.

وحين تناول القاسم مسألة رؤية الله في الآخرة - وهي من أمهات مسائل الخلاف - لم يكتف بوصف أهل السنة بالخطأ، بل وصفهم بالنفاق، في مقابل وصفه من أنكر الرؤية (المعتزلة والزيدية) بأنهم: "أهل العلم والإيمان". وبذلك يتحول الخلاف الكلامي إلى اصطفاي إيماني: علم وإيمان في مقابل نفاق وضلال.

من خلال هذه النصوص، تتشكل صورة واضحة لعقيدة أهل السنة والجماعة في المنظور الزيدي، وهي صورة تقوم على عناصر أربعة متداخلة:

1- تشويه التوصيف العقدي: بإلصاق ألقاب كلية (مشبهة/ مجبرة/ قدرية) دون اعتبار لتقرير أهل السنة لأنفسهم.

2- نقل الخلاف من دائرة الاجتهاد إلى دائرة الإيمان والكفر.

3- نزع الثقة عن العلماء والمرويات بوصفهم محرفين، وضّاعين، ناقلين

للإلحاد.

4- إعادة رسم خريطة الإيمان بحيث يُجعل أهل السنة خارج "أهل العلم والإيمان".

وبهذا يتبين أن الزيدية - في نصوص مؤسسيهم وكبار أئمتهم - لا ينظرون إلى عقيدة أهل السنة والجماعة بوصفها مذهباً إسلامياً مخالفاً، بل بوصفها منظومة عقدية فاسدة، يُبنى عليها حكم بالكفر أو النفاق أو الإلحاد، وتُستتبع بأحكام في الرواية، والمعاملة، والبراءة.

المحور الثالث: علماء أهل السنة والجماعة ومرجعياتهم عند الزيدية

نناقش في هذا المحور آثار التصور العقدي لأهل السنة والجماعة في التعامل مع مرجعياتهم الدينية، والعلماء الحاملين هذه المرجعيات، والمبينين لها.

لا يكتفي الخطاب الزيدي - عند القاسم الرسي والهادي ومن بعدهما - بنقد أقوال علماء أهل السنة والجماعة أو مناقشة استدلالاتهم، بل يتجاوز ذلك إلى نزع الشرعية العلمية والدينية عنهم من أصلها، عبر مسارين متلازمين:

1- إسقاط العدالة: باتهامهم بالكذب، والوضع، والافتراء على الله ورسوله.

2- إسقاط الأهلية العلمية: بوصفهم بالجهل، وسوء الفهم، وتحريف التأويل.

وبذلك يتحول علماء أهل السنة - في هذا الخطاب - من مخالفين في الاجتهاد إلى مصدر للضلالة والفساد الديني، لا يُؤخذ عنهم علم، ولا تُقبل روايتهم، ولا يُعتد بإجماعهم.

إسقاط العدالة: اتهام بالكذب والوضع:

نجد أئمة الزيدية يسقطون عدالة علماء أهل السنة ورواتهم عبر مجموعة من الآليات، ويمكن الإشارة إلى آليتين، الأولى: ردّ الحديث لا لضعف السند بل لفساد الجهة، والثانية: الاتهام الصريح بالافتراء على الله ورسوله. ولذلك يعممون الاتهام على جميع مرويات السنة - بما في ذلك صحيح البخاري ومسلم.

✿ القاسم الرسي وقد سئل عن حديث في صحيح البخاري فقال ⁽¹⁾: "خبر من الأخبار قد ذكر، ولا يدري ما حقيقته". وسئل عن حديث في صحيح مسلم فقال ⁽²⁾: "ليس هذا بشيء ولا يصح ولا يلتفت إليه".

فهنا لا نجد فحصاً للرواة، ولا مناقشة للعلل، وإنما إسقاطاً كلياً لقيمة الخبر لمجرد كونه من رواية غير أهل البيت.

ويصعد الهادي هذا الموقف من الردّ إلى اتهام صريح بالكذب:

✿ الهادي قال معقبا على حديث أخرجه البخاري من حديث علي رضي الله عنه، فوصف الرواة بالكذب و(الاجترأ على الله، والكذب عليه وعلى رسوله وعلى أمير المؤمنين، وهذا الحديث كله باطل محال، كذب فاحش من المقال) ⁽³⁾.

✿ ويقول الهادي متهما لأهل السنة -الذين يسميهم الحشوية- بالكذب

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 560.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 614.

(3) الأحكام في الحلال والحرام، 2 / 215.

ووضع الأحاديث⁽¹⁾: (كما نسبت الحشوية ما روت من أباطيلها وزور أقاويلها إلى رسول الله؛ ليثبت لهم باطلهم على من اتخذوه مأكلة لهم، وجعلوهم خدما وخولا".

وبذلك يتحول الخلاف مع علماء أهل السنة والجماعة من اختلاف في قبول الرواية إلى إدانة أخلاقية ودينية للرواة أنفسهم؛ فهم -في نظر الهادي- مزورون للأحاديث، مجترؤون بالكذب على رسول الله، يستخدمون دين الله لأغراض دنيوية، يمالئون بها حكامهم، فيبيعون دينهم بدنياهم.

ويستمر هذا النهج عند بقية الأئمة:

✽ **المرتضى بن الهادي** قال معلقا على حديث أخرجه الشيخان⁽²⁾: (هذا مما جاء به أصحاب الحديث، وهو من بدعهم، وليس بصحيح عن رسول الله). واتهم أهل السنة أنهم يضعون الأحاديث حتى يضادوا ما رواه علي بن أبي طالب، فيكذبون على رسول الله⁽³⁾.

✽ **أبو طالب الهاروني** قال شارحا عبارة الهادي "أن بعض الأخبار مستحيل تصديقها، وسبيلها "الشذوذ والغلط في التأويل"، فقال⁽⁴⁾: (وأما المرسل بغير حجة فهو ما قد ذكره أصحاب الحديث في كتبهم، وانتخبوا من

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 64.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، ج 2 / 619، وانظر: 629.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، ج 1 / 287.

(4) شرح البالغ المدرك، 89، 94.

الأحاديث، فيما قد كتبوه في كتابين وسموها الصحيحين صحيح البخاري، وصحيح مسلم). وقال: (قلد هؤلاء أهل هذه الأحاديث بعد علمهم بكذبهم على رسول الله ﷺ، فمن المقلدة بعد العلم مالك بن أنس...).

إسقاط الأهلية العلمية: علماء السنة "جهلة ضلال":

إلى جانب نزع العدالة، يسعى الخطاب الزيدي إلى تفرغ علماء أهل السنة من صفة العلم ذاتها.

بداية، يلحظ قارئ تراث أئمة الزيدية غياب علماء السنة والجماعة من تراثهم – ولا سيما المؤسسين منهم، واستدلّاهم إنما يكون بعلم علي وأهل بيته فقط، وأما علماء أهل السنة والجماعة فلا يذكرونهم إلا في أحد ثلاثة سياقات: إما أنهم تبع لعلماء أهل البيت، وإما للرد عليهم والتشنيع عليهم، وإما للاحتجاج عليهم بذكر أقوال بعضهم. وفيما يلي أمثلة من ذلك:

✽ **القاسم الرسي** يصف قولاً للحنابلة⁽¹⁾: "وهذا خلاف لما أمر الله به من تيمم الصعيد لا يخفى، وقول لا يقول به إلا من جهل وجفا".

✽ **الهادي** يصف من يسميهم العامة (أهل السنة والجماعة) بالجاهلين⁽²⁾، والأمة الضالة⁽³⁾، ووصف علماء السنة بقوله⁽⁴⁾: (ذوو الجهالات، أهل التكلم في الضلال ممن حفظ التنزيل وجهل التأويل.. لا يعلم من معانيه

(1) الروض الباسم في فقه الإمام القاسم، 1/ 164.

(2) المنتخب والفنون، 30.

(3) الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 465.

(4) الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 336 – 337. بتصرف.

بكثير ولا قليل، يحسب أن باطنه كظاهره، يرد المحكمات على ما قرأ من المتشابهات، فكلما سئل أو أجاب تكلم بغير الصواب.. فهو يظن لضعف علمه وعظيم جهله أنه عالم بغامض تأويله... إلخ).

فتجد كيف يصفون خصومهم بالجهل والجفاء والضلالة، وبمخالفة أمر الله، فحتى لو أخطأ الخصوم فهو ليس خطأ في الاجتهاد، بل هو جهالة وتكلف يفسد الدين.

إسقاط المرجعية حتى مع موافقة الصواب:

يبلغ هذا المسار ذروته حين يصرح القاسم الرسي بأنه لا يعتد بصواب المخالف ولو وافق الحق:

✿ **القاسم الرسي** وهو يتحدث عن وجوب القصر في السفر، فيقول⁽¹⁾: "وقلنا بذلك وأخذناه لما فهمناه عن كتاب الله المبين، ولم نأخذ ذلك عن رواياتهم وإن كانوا قد رووه، ولم نقله عنهم -والحمد لله- وإن رأوه".

فالصواب هنا لا قيمة له إذا لم يمر عبر القناة الزيدية، حتى لو قال به جمهور الأمة. وهذا يعني أن الإجماع السني لا وزن له، لا لأنه خطأ، بل لأنه صادر عن "غير أهل البيت". [وهذه المسألة تفصيلها عند معتقدات الزيدية في أصول الاحتجاج].

المرجعية البديلة: العلم محصور في العترة:

في مقابل هذا الإقصاء الشامل، يُعاد بناء المرجعية الدينية على أساس حصري: العلم الصحيح: ما كان عند أهل البيت، والفهم السليم: ما صدر

(1) الروض الباسم في فقه الإمام القاسم، 1/ 291.

عنهم، والرواية المقبولة: ما جاء من طريقهم:

✽ الهادي يرى أن من تعلم من أهل البيت من غيرهم فقد زاعغ وضل وفسد، وسيؤول ذلك به إلى الخلل⁽¹⁾... فيحذر أهل البيت من التعلم من غيرهم؛ حتى لا يصيروا جهالا ضلالا مثل "العامة".

يتضح من هذا العرض أن موقف الزيدية من علماء أهل السنة والجماعة ليس موقفاً نقدياً جزئياً، بل بناء إقصائي متكامل يقوم على:

- 1- نزع العدالة: باتهامهم بالكذب والوضع، حتى في أصح كتب الحديث.
- 2- نزع العلم: بوصفهم بالجهل والضلال وسوء الفهم.
- 3- إسقاط المرجعية: برفض أقوالهم ولو وافقت الحق.
- 4- احتكار المعرفة: بحصر العلم والرواية والفهم في أهل البيت.

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 585. يقول مبينا سبب وقوع الاختلاف في علماء أهل البيت، الوجه الأول: النسيان، ثم يقول: (والوجه الثاني فهو أكبر الأمرين وأعظمهما وأجلهما خطراً، وهو أن يكون بعض من يؤثر عنه العلم تعلم من غير علم آبائه، واقتبس علمه من غير اجداده... فصار علمه لغيرهم مشابهاً، وصار قوله لقولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مجانبا... وإن كان منهم في نسبه، فليس علمهم كعلمه، ولا رأيهم فيما اختلف فيه الحكم كرايه...). وانظر أيضاً: [الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 443]، وفيه: (وأما من كان منهم مقتبسا من آبائه، أباً فأباً حتى ينتهي إلى الأصل، غير ناظر في قول غيرهم... فذلك لا يضل أبداً، ولا يخالف الحق أصلاً).

المحور الرابع: الفقه العملي للتصنيف الزيدي للأمة

إذا كان التصنيف الزيدي للأمة - كما ظهر في المحاور السابقة - تصنيفاً عقدياً معرفياً، فإن أخطر تجلياته تظهر في الفقه العملي؛ حيث لا يبقى الموقف حبيس التنظير، بل يتحول إلى أحكام تضبط العلاقة اليومية مع "العامة": أكلاً، وشهادة، وموالة، وقتالاً... إلخ. وبذلك يصبح التصنيف منتجاً لنظام تعامل، لا مجرد توصيف مذهبي.

وفيما يلي بعض الأمثلة:

🌸 **الهادي** ساوى في الذبائح بين ذبيحة اليهودي والنصراني والمجوسي، وذبيحة أهل السنة وسماهم "المشبهة"، وذبيحة المرجية والمجبرة، فحرمها كلها، بجامع اجتماعهم في الشرك، وتكذيب قول الله في عدوه ووليه... إلخ⁽¹⁾.

🌸 **المتوكل** في بيان حكم ذبيحة الفاسق⁽²⁾: (وقد اختلف أهل البيت في ذبيحته؛ فمنهم من نهى عنها، ومنهم من أجازها، وأنا لا أريدها ولا أجعلها ميتة؛ لأنه ليس بمؤمن ولا بكافر جاحد، هذا إذا كان مقيماً للصلاة مؤتياً للزكاة غير مُدمنٍ خمرٍ. وأما إذا كان مُتَهَتِّكاً فذبيحته ميتة لا يجوز أكلها).

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 720. **يقول**: (يحرم من الذبائح ست ذبائح: ... 5 / وذبيحة

المشبه؛ لأنه يقول إنه يعبد الذي يقع عليه بصره يوم القيامة ...).

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 234.

فالهادي كما ترى يساوي بين ذبيحة أهل السنة وغيرهم من الكتابين، فيحرمها كلها. والمقصود بالمشبهة - كما هو ثابت في اصطلاحه - أهل السنة والجماعة الذين يشبّون الصفات الخيرية ورؤية الله في الآخرة.

ونص الهادي ترجمة عملية للتصنيف العقدي؛ فالسني ليس مسلماً في هذا التصور، بل يُنزل منزلة المشرك من حيث الأثر العملي، وإن لم يُصرّح بكفر الجحود.

وأما نص المتوكل فهو يقرر أن مجرد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لا تكفي لإثبات وصف الإيمان الكامل [فتأمل قوله (هذا إذا كان مقيماً للصلاة مؤتياً للزكاة غير مدمن للخمر)، ومع ذلك يسميه فاسقاً وينقل خلاف الزيدية في حكم ذبيحته].

الموالة والبراءة - الانتقال من الفقه إلى الهوية:

حين تُحرّم الذبيحة، وتُرد الشهادة، وتسقط العدالة، فإن ذلك يعني أن العلاقة مع "العامة" ليست علاقة أخوة دينية، بل علاقة براءة وحذر:

🌸 **الهادي** في أول الأمر لم يكن يرى إطلاق الكفر على أهل الإيمان، ثم لما دخل في قتال مع أهل اليمن أقر أن المؤمن لا يحل قتله إلا في حالة من ثلاث حالات: من زنى بعد إحصان، أو قتل نفساً بغير حق، أو كان غير مؤمن. وكتب رسالة بعنوان: (من أين يلزم أهل القبلة الكفر؟) ⁽¹⁾ وخلاصة ما في الرسالة أن من بغى وأحل الله قتاله وقتله، فهو كافر. ثم

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 676.

عرف الكافر بقوله⁽¹⁾: (والكافر هو كل من ارتكب معاصي الله، خالف أمره وضاد حكمه، فهو كافر لنعم الله، معاند لله، تجب البراءة منه والمعاداة له)، فجعله كافر نعمة، وأوجب له الخلود في النار⁽²⁾.

فالموالاة هنا موقف عقدي حاسم، تترتب عليه آثار كثيرة في التعامل معهم في الدنيا، والحكم عليهم في الآخرة.

ولذلك لم يعد قتال الهادي لخصومه قتالا سياسيا، بل أصبح مؤسسا على توصيف عقدي، ولذلك يصبح المخالف -الذي هو من أهل القبلة - في دائرة الكفر المستوجب قتاله. وهكذا تنتج نظرية الإمامة فقه صراع متكامل ومستمر.

السني مباح الدم:

يبلغ هذا المسار ذروته في الخطاب الزيدي، وذلك باستباحة دماء أهل السنة والجماعة لمجرد اعتقاداتهم التي ترى الزيدية مخالفتها:

❁ **القاسم العياني سُئل⁽³⁾**: هل يجوز قتل رجل مشبه مجبر؛ فبين أن حكمه حكم المرتد؛ يدعو الإمام إلى حكم الله فإن أبى قتله.

❁ **وقال عن من أنكر أن القرآن مخلوق، ومن قال إن الله يدرك بالأبصار، أنهم هم واليهود سواء، (ولا فرق بينهم إلا في الاسم، فأما المعنى وما**

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 77.

(2) مجموع رسائل الإمام الهادي، 77، وانظر: الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 225.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 132.

يستحقون من عذاب الله فواحد سواء⁽¹⁾.

✿ **كما يزعم** أنهم مثل اليهود في حربهم لله ورسوله، ومحاربة أوليائه. ويقول أيضاً عن أهل السنة والجماعة الذين شهدوا بالخلافة لأبي بكر -إنهم: سامرية أمة محمد، لا فرق بينهم⁽²⁾.

وبذلك انتهى التصنيف العقدي إلى استباحة الدم، ولم يعد السني مخالفاً، بل عدواً دينياً، وتشبيهه باليهود ليس مجازياً، بل وظيفياً لتسوية الحكم عليه باستباحة الدم، لا سيما وأن بعض أئمة الزيدية يرون الكفر موجبا للقتال، كما هو عند الهادي:

✿ **يقول الهادي⁽³⁾:** (وفرض على المسلمين قتل المشركين والكفار كلهم، إلا ما يخص أهل الجزية من أهل الكتاب). ويقول⁽⁴⁾: (فأما من يولد في دار الكفر، فقد حكم الله عليه بالسبي، وحكم على ما فيها من مال أو نفس وأبائها وحل ما فيها، وصيرها ملكاً وغنيمة للمؤمنين، فما جاز من سبي الكبير جاز في سبي الصغير؛ لأن الدار دار كفر).

فهو نص واضح على أنه يرى أن الله أحل غير المسلمين دماءهم وأموالهم وديارهم لكفرهم، وبذلك يدخل أهل السنة في دائرة الاستحلال.

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 207.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 207.

(3) المنزل بين المنزلتين، 56.

(4) مجموع رسائل الإمام الهادي، 721.

وهكذا نجد أن الفقه الزيدي فقه مُؤدَّج، ينبثق من تصورهم العقدي للإمامة، فيُحوّل الخلاف المذهبي مع أهل السنة والجماعة إلى: براءة ومعاداة، وتحريم ذبائح، وإسقاط للشهادات، ومعاملتهم معاملة المشرك، ثم الحكم بجواز قتالهم واستباحتهم.

المحور الخامس: علماء السنة "أعوان جور" وتاريخ الأمة "سرديّة انحراف مُدبّر"

ينحو أئمة الزيدية إلى تحويل أهل السنة والجماعة -بعلمائهم وحكامهم وعامتهم- إلى منظومة واحدة متواطئة على إقصاء أهل البيت، وتشويه الدين، وإنتاج الضلال؛ فيرسخ الخطاب سرديّة اتهام أخلاقي-سياسي، بثوب ديني عقدي.

علماء السنة بوصفهم "أعوان جور" لا مجتهدين:

يتحدث القاسم عن علماء أهل السنة، وفي مقدمتهم ابن شهاب الزهري، لا بوصفهم علماء أخطؤوا في التأويل، بل بوصفهم أعواناً للسلطة الظالمة، فيربط بين علمهم ومواقفهم السياسية، ويُسقِط عنهم صفة الاستقلال العلمي.

✿ **القاسم الرسي** عن ابن شهاب الزهري وأضرابه⁽¹⁾: "كانوا لا يعدلون بطاعة بني أمية، وما أشركوهم فيه من دنياهم الدنية، فلم ينالوا مع ما سلم لهم منها، ما حاطوا به ودفعوا به عنها، من تلبيس لتزليل، أو تحريف لتأويل، وابن شهاب لما كان كثرة وفادته إليهم معروف، وبما كان له من كثرة الضياع وكثرة الغلة بهم موصوف".

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2 / 584.

فالقاسم لا يناقش القول بل النية والموقع السياسي، وينقل العالم السني من خانة "مخالف" إلى خانة "شريك في الجريمة"، ومن ثم يُسقط عدالته العلمية والأخلاقية دفعة واحدة، دون الحاجة إلى تنفيذ تفصيلي لرواياته.

وبذلك يصبح كل علمٍ أنتج في ظل الدولة الأموية أو العباسية علمًا ملوثًا بالسلطة، لا يُنظر إليه بوصفه اجتهادًا شرعيًا، بل بوصفه أداة تضليل.

الدولة بوصفها فاعلاً عقدياً متبجاً للضلال:

يصف أئمة الزيدية بني أمية بأوصاف تتجاوز الظلم السياسي إلى الكفر العقدي، ويصبح التاريخ الإسلامي في الخطاب الزيدي سلسلة انحرافات مصدرها السلطة السياسية، وتحديدًا الدولة الأموية، ثم العباسية.

✿ **القاسم الرسي** في وصف بني أمية⁽¹⁾: "أصبحوا وأمسوا عن الحق بكما وصما وعميا... وصاروا هم وأئمتهم من بني أمية لأنفسهم في ذلك داءً دويًا.. ثم يصعد الحكم إلى التكفير الصريح: وكذلك داؤهم من الجهل والضلالة والكفر... فهذا يا بني فاعلمه من أمرهم، ومما هم فيه من جهلهم وكفرهم".

✿ **الهادي** وصف بني العباس بأنهم⁽²⁾: (فراعة جبارون، أهل خيلاء فاسقون ... لا يرحمون العباد، ولا يصلحون البلاد).. كما أنهم (معتكفون على السفاح... أفعال قوم لوط أفعالهم، يتخذون الرجال، ويأتونهم من دون

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1/ 246 - وما بعدها.

(2) مجموع رسائل الإمام الهادي، 605 - وما بعدها. وهو لم يسمهم بل اكتفى بوصفهم.

النساء)... إلخ.

✽ **عبد الله بن حمزة** صرح بكفر بني أمية⁽¹⁾، وقال إنهم (أول من أجرى سنن الكفر والظلم والعدوان، والفسق والشرك والطغيان، آل حرب وآل مروان)⁽²⁾.

✽ **عبد الله بن حمزة** عن الدولة العباسية⁽³⁾: (ثم قامت الدولة العباسية فكانت أخبث وأشر، وأدهى وأمر).

فالدولة الأموية - ومثلها الدولة العباسية - إذن ليست إطارًا إداريًا أو سياسيًا محايدًا، بل هي كيان عقدي ينتج الجبر والتشبيه، ويشوّه الوحي، ويقود الأمة إلى الهلاك.

تعميم الإدانة - من السلطة إلى الأمة:

حين نصل إلى عبد الله بن حمزة نجد أنه لا يكتفي بتكفير بني أمية أو بني العباس، بل يوسّع دائرة الإدانة لتشمل الأمة كلها؛ لأسباب متعددة، منها:

الأول: أنهم اتبعوا بني أمية في الجبر والتشبيه.

✽ "وأكثر العامة في جميع الأعصار على رأي بني أمية في الجبر والتشبيه؛ لأن دينهم قد كان طبق آفاق الأرض من أقصى الغرب إلى أقصى

(1) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج2 / القسم الأول، 121. (ثم انتقل الأمر إلى بني أمية فكفرهم ظاهر).

(2) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج2 / القسم الأول، 149.

(3) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج2 / القسم الأول، 153.

الشرق، ومن بلاد السند إلى بلاد الروم؛ فانغمس القوم في دينهم بالجبر والتشبيه وبغضة أهل هذا البيت المطهر، فالأكثر على ذلك إلى الآن⁽¹⁾.

الثاني: موالاتهم بني أمية ثم بني العباس.

❁ "لو لم يكن لهذه الأمة جرم في دين الله إلا موالاته بني أمية وبني العباس واعتقاد إمامتهم وتقليدهم أمورهم، وذلك كفر، لكان كافيا في الكفر... فكيف وقد أضافوا إلى ذلك من الاعتقادات الكفرية، والمقالات الفرية، ما كفرتهم به الذرية الهادية المهدية"⁽²⁾.

الثالث: سكوت الأمة عن قتل خلفاء بني أمية وبني العباس لأهل البيت.

❁ **يروى عبد الله بن حمزة** في هذا السياق حديثا (أن لقاتل محمد بن عبد الله النفس الزكية **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ثلث عذاب أهل جهنم)⁽³⁾.

الرابع: مشاركة الأمة في دماء أهل البيت المسفوكة؛

❁ **يعلى ابن حمزة** المشاركة بأن الأمة أنكروا فضل أهل البيت وحق أئمتهم في الإمامة⁽⁴⁾، ولو أنهم آمنوا بفضلهم لضحوا بأنفسهم من أجلهم، وماتوا بين أيديهم؛ لأن معرفة "أشياعهم بحقوقهم الإلهية

(1) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2 / القسم الأول، 137.
 (2) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2 / القسم الأول، 158.
 (3) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2 / القسم الأول، 166 - وما بعدها.

(4) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 403.

تجعلهم يستهينون بالموت"⁽¹⁾، بل إن أصل ما لحق بأئمة أهل البيت إنما مرده إلى إنكار تفضيل الله لهم⁽²⁾. ويرى أن أئمة أهل البيت ما كفروا فرق الأمة وشددوا في أحكامهم عليها؛ إلا لأن تلك الفرق الكافرة قد تحزبت على الذرية الطاهرة⁽³⁾.

وبذلك تتحول الإدانة من: نقد علماء إلى تكفير سلطة إلى اتهام جماعي للأمة، والأمة -وفقاً لهذا التصور الزيدي- ليست ضحية للسلطة، ولا جمهوراً مغلوباً على أمره، بل هي شريك كامل في الجريمة: بالسكوت، وبالولاء، وبعدم التضحية لأجل الإمامة.

الزيدية هم المسلمون الحقيقيون فقط:

خلاصة ما يصل إليه عبد الله بن حمزة أن المسلمين هم الزيدية [كما يقدم عقيدتها هو]، [والمعتزلة] فقط⁽⁴⁾، ومن عداهم من الأمة فقد كفروا، ودارهم دار حرب، ويجوز غزوهم وقتلهم وسبي ذراريهم، وبيعها في الأسواق.

✽ **يورد عبد الله بن حمزة** مقولة منسوبة للحسين: "والله ما أجد على ملة محمد إلا أنتم يا معشر الشيعة، والناس منها براء"، وينقل آثاراً أخرى عنه مضمونها أن الجنة هي للشيعة وحدهم⁽⁵⁾.

(1) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 412 - وما بعدها.

(2) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 431.

(3) الدرر اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 129.

(4) الدرر اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 159.

(5) الشافي، ج 3/ 253.

بل إنه يؤكد أن الله يحرض المسلمين [الزيدية] على معاداة الكافرين [سائر الأمة المسلمة]، وإيقاع أحكام الغضب عليهم، وإلا فلا عذر لهم عند الله.

✿ بعد أن أورد عبد الله بن حمزة موجبات كفر الأمة: (كل هذا تحريض من رب العالمين لأوليائه ليشتد منهم الغضب على أعدائه، فإذا أسقطنا أعظم أحكامهم، ورفع عنهم أقبح أسمائهم بغير برهان ما يكون عذرنا عند الواحد المنان، وقد بينا في هذه الرسالة أن الخطر في الترك كالخطر في الفعل، وليس هذا من قولهم: لئن أخطئ في العفو أحب إليّ [من] إن أخطئ في العقوبة؛ لأن هذا كلام في الإيمان والأحكام، وهو من أصول الدين التي لا يسع جهلها، ولا رخصة في إهمالها)....

✿ (وأما أعداء دين الله ومخالفو عترة رسول الله ﷺ والكاذبون على الله تعالى، والرافضون لأئمة الهدى، والسالكون مسالك الغي والردى، الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وتمادوا في غيهم وفجورهم، فتكفيرهم دين، وسبهم سنة خاتم المرسلين والتخفيف عليهم وزر، والتغليظ عبادة وأجر) ⁽¹⁾.

ولم يتورع عبد الله بن حمزة عن تكفير معاصريه، جماعات وأفراد، ومن ذلك تكفيره للمطرفية، وكفر الفقيه الشافعي الذي رد عليه في كتابه الشافي ⁽²⁾؛ بتهمة أنه شتم أهل البيت!!، وأنه يقول بالجبر.

(1) يقول في الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول،

(2) الشافي، ج 3/ 115.

فالخلاصة أن:

الخطاب الزيدي لا يقرأ التاريخ بوصفه وقائع متشابكة، بل بوصفه قصة انحراف واحد ممتد: العلماء، والسلطة، والأمة، جميعهم يُدمجون في منظومة خطيئة واحدة. وكل من لم يكن مع الإمامة، فهو - بدرجات: مضل، أو فاسق، أو كافر، أو شريك في سفك الدم.

وبذلك تتحول الذاكرة التاريخية إلى أداة شرعنة للتكفير، والبراءة، والقتال.

وهذا يفسر لماذا لم يكن العنف عند بعض الزيدية طارئاً، بل منطقياً ومتسقاً مع سرديتهم للتاريخ والدين.

المبحث الخامس: معتقداتهم في أصول الاحتجاج

الأدلة الشرعية عند الزيدية استقرت على⁽¹⁾: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وهذه مصطلحات متأخري أئمة الزيدية، أما متقدموهم فيقولون: الأئمة، أو آل الرسول (بدلاً من: الإجماع)، ويقولون: العقل (بدلاً من القياس). ويضاف إلى هذه الأدلة عندهم: سيرة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خاصة.

والأدلة الشرعية الأربعة في ظاهرها تبدو متوافقة مع الأدلة الشرعية عند أهل السنة والجماعة. إلا أن الناظر في كتب أئمتهم سيتوصل إلى اختلاف جذري بين الزيدية وأهل السنة والجماعة في الأدلة الشرعية، ونوضح ذلك فيما يلي⁽²⁾:

المحور الأول: (الأصل الأول: الكتاب)

من "حجية النص" إلى "حجية المفسر": كيف يُعاد تعريف القرآن بوصفه دليلاً شرعياً؟

لا يتبدى الخلاف بين الزيدية وأهل السنة في إثبات حجية القرآن من حيث المبدأ؛ فالقرآن عند الجميع أصل الأصول. لكن الفارق الجذري يظهر في مسألة

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1/ 631، وانظر: 2/ 369. وانظر: شرح الرسالة الناصحة، ج 1/ 126، 291. وانظر: الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، ص 119.

(2) انظر: الفكر الزيدي المبكر، 379-وما بعدها.

حاسمة: من المخوّل بفهمه وتفسيره؟ هنا ينتقل "الكتاب" في المنظومة الزيدية من كونه نصًّا حاكمًا بذاته إلى كونه نصًّا لا يحكم إلا عبر قناة مخصوصة؛ هي: أهل البيت/ الأئمة. وبهذا يُعاد بناء حجية القرآن عمليًّا: ليس مناط الحجية "الدلالة" وحدها، بل "المُفسّر" المعتمد.

التأسيس: احتكار التأويل وإقصاء "العامة":

تقرر الزيدية أن تفسير الكتاب لا يؤخذ إلا عن أهل البيت دون سواهم، وبذلك يقصرون حجية الكتاب فيما يفسرونه.

✿ **المرتضى محمد بن الهادي** يقول عن "الكتاب": (وليس يجوز تفسيره إلا لأهله الذين خصهم الله بعلمه، من أهل بيت نبيه عليه وعليهم السلام)⁽¹⁾.

هذا النص لا يقرر مجرد "أولوية" أهل البيت، بل يقرر حصرًا: لا يجوز تفسيره إلا لهم. وبعبارة أصولية: هو لا يتكلم عن "الأعلم" بل عن "المتعين"؛ فينقل التفسير من كونه اجتهادًا علميًا إلى كونه حقًّا خاصًا.

✿ **ويؤكد المرتضى** أن أهل البيت يفسرون القرآن بفتوح إلهية تخصهم (فأما ما سألت عنه من تفسيرنا الكتاب، فإنما نفسره بتوفيق الله وعونه، لمن خصه الله وأعانه على معرفته)⁽²⁾.

اللافت هنا أن "اختصاص التأويل" لا يُبنى على أدوات اللغة أو شروط

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، ج2/ 564.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، ج2/ 564.

الاجتهاد، بل على منحة إلهية مقررة سلفاً. وبهذا يُصبح تفسير أهل البيت ليس مجرد رأي راجح، بل معرفة مسددة تكتسب وزناً "فوق-اجتهادي".

ومحصلة هذا القول رفض كل تفسير من تفاسير أهل السنة، ورفض كل أفهام أو أحكام لأهل السنة قامت على القرآن الكريم.

✿ **القاسم العياني:** (للأئمة والذرية من تأويل الكتاب ما ليس لسواهم من العامة)⁽¹⁾.

يُعيد القاسم العياني إنتاج المعنى نفسه بصيغة تفاضل/ اختصاص: التأويل عندهم "ممتاز نوعياً" عن تأويل غيرهم. والنتيجة العملية ليست التفاضل فحسب، بل نزع الأهلية عن "العامة" (ومنها علماء السنة عندهم) بوصفهم خارجين عن شرط التأويل الصحيح.

آلية الإقصاء: صناعة صورة "الجاهل بالتأويل" لتجريد الخصم من حجية الاستدلال بالقرآن:

✿ **يتهم الهادي** علماء السنة أنهم يحفظون التنزيل ولكنهم يجهلون التأويل؛ فمثلاً، حين تحدث الهادي عن نكاح الذمية، فحرمه، ووصف من أجازه بالضلال والجهل [مع العلم أن من أجازه هم جمهور أهل العلم]، فيقول⁽²⁾: (ذوو الجهالات، أهل التكلم في الضلال ممن حفظ التنزيل وجاهل التأويل...).

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 84.

(2) الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 336 - 337. بتصرف.

هذا النص لا يقرر مجرد خطأ فقهي في مسألة (نكاح الذمية)، بل يبنى قاعدة أوسع: أن خصومه يحفظون النص ولكنهم يجهلون معناه. ومن هنا تُؤسس استراتيجية معرفية حاسمة: إذا كان الخصم "يجهل التأويل"؛ فاستدلّاه بالكتاب يصبح غير معتبر من الأساس، حتى لو كان يحفظ الآيات ويستدل بها.

إذن: ليست القضية ردّ دليلٍ بعينه، بل إسقاط أهلية الخصم للاحتجاج بالكتاب عبر وصمه بالجهل التأويلي.

إعادة توزيع وظائف التفسير: القرآن عندهم ثلاثيّ الطبقات، والأئمة في مركز الطبقة الحاكمة:

✽ **المتوكل أحمد بن سليمان**، يقول إن تفسير غامض القرآن على ثلاثة وجوه⁽¹⁾: (منه ما فسرّه الرسول، ومنه ما يستنبطه الأئمة ويفسره الأئمة الأتقياء، ومنه ما يرجع فيه إلى أهل اللغة).

فالمتوكل يجعل تفسير أئمتهم -وهو منهم بالطبع- حجة يعادل ما يأتي عن النبي أو ما يتضح من دلالة اللفظ.

وهذا التقسيم بالغ الأثر؛ لأنه يجعل تفسير الأئمة طبقة قائمة بذاتها بين "تفسير الرسول" و"اللغة"، أي أن: هناك جزءاً من القرآن لا يُستكمل معناه باللسان وحده، ولا يُحال فيه فقط إلى ما ورد عن النبي، بل يُجعل للأئمة مجال استنباط تأسيسي.

(1) حقائق المعرفة في علم الكلام، 392.

النتيجة الأصولية: "الكتاب" يُستبدل عملياً به: "تفسير أهل البيت" بوصفه هو الحجة:

إذا جُمعت النصوص السابقة بمنطقها الداخلي، ظهرت النتيجة التالية:

- 1- القرآن حجة، لكن: لا يجوز تفسيره إلا عبر أهل البيت.
- 2- غيرهم (العامة/ علماء السنة) حفظة تنزيل، جهلة تأويل.
- 3- تفسير الأئمة ليس مجرد ترجيح، بل استنباط له مقام مستقل، بل يسندونه إلى "توفيق" و"اختصاص".

فالحصيلة: الكتاب بوصفه دليلاً شرعياً لا يعمل مباشرة، بل يعمل بعد تصفيته عبر قناة مخصوصة. وهذا يقود إلى أثر منهجي خطير لكنه منطقي في بنية المذهب:

✿ كل تفسير سنّي للآية يمكن إسقاطه لا لأنه ضعيف الدلالة، بل لأنه خارج القناة.

✿ وكل استدلال فقهي سنّي بالقرآن يمكن نزع اعتباره لا لمعارضة نص، بل لعدم امتلاك "حق التأويل".

وهنا يتأكد الفرق الذي أشرت إليه في التمهيد: الأدلة قد تتشابه في الأسماء (كتاب/ سنة/ إجماع/ قياس)، لكن مركز الثقل الحقيقي عند الزيدية هو: مَنْ يملك مفاتيح الدلالة؟

وبهذا لا يعود القرآن عند الزيدية نصّاً حاكماً بذاته في المجال الأصولي، بل نصّاً لا تُستخرج حجته إلا من خلال سلطة التأويل المنسوبة للأئمة؛ فتغدو حجية الكتاب - عملياً - فرعاً عن حجية المفسّر.

المحور الثاني (الأصل الثاني: السنة)

من "نقد الرواية" إلى "نقض المرجعية": كيف تُستبدل بالسُّنة الجامعة سُنّة العترة؟

كما في أصل الكتاب، لا يظهر الخلاف بين الزيدية وأهل السنة في إثبات السُّنة من حيث هي مصدرٌ تشريعي، بل في السؤال الحاسم: أيُّ سُنّة؟ وبأيّ طريق؟ وهنا تتكرر القصة نفسها: انتقال السُّنة من كونها تراثاً روائياً جامعاً للأمة إلى كونها نقلاً خاصاً لا تُقبل حجّيته إلا عبر قناة مخصوصة، هي: أهل البيت. وبذلك لا تُنقد السُّنة عند الزيدية نقدًا جزئيًا، بل يُعاد تعريفها من الأساس.

القاعدة المؤسسة: ما لم يروه أهل البيت "فليس بشيء"

يصرح أئمة الزيدية أنهم لا يعتدون بما يرويه أهل السنة من الحديث، ويعلّلون ذلك بأن رواياتهم تخالف الكتاب، وأن الصحيح من السنة هو ما نُقل عبر أهل البيت.

✿ الهادي يرى أن ما لم يروه آباؤه وأجداه عن النبي فليس بشيء، ولا يصح، فلو صح لرووه⁽¹⁾.

هذا النص يؤسس قاعدة قاطعة لا تقبل الاستثناء: صحة الحديث مشروطة

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 698. حيث تحدث عن عدم ثبوت التراويح عن النبي، ثم قال: (ولو كان ذلك شيئاً كان منه لروته آباؤنا عن آبائنا وجدودها، ولما سقط عنهم شيء منه، ولأنّوا به مصححاً عنه).

بنقله عبر العترة. وهي قاعدة مختلفة جذرياً عن منهج المحدثين؛ إذ لا تُعلّق الصحة على السند والعدالة والضبط، بل على الانتماء العائلي للرواة.

وعليه؛ فإذا وُجد الحديث في الصحاح والمسانيد، وثبت عند الأمة تلقيه بالقبول، لكنه لم يرد عن أهل البيت، صار "غير صحيح" ابتداءً، بل "ليس بشيء". وهنا تنتقل السُّنة من كونها نصّاً محفوظاً بآليات علمية إلى كونها ذاكرة انتقائية: ما وصل عبر العترة فهو السُّنة، وما لم يصل فليس منها.

أسباب رفض الزيدية لروايات أهل السنة:

ثمة أسباب يدعيها أئمة الزيدية تجعلهم يرفضون روايات أهل السنة، ومن ذلك: دعوى مخالفة الكتاب، واتهام رواة السنة بالكذب والتكسب بالدين، واتهامهم بالكذب على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خاصة، وزعمهم أن من الصحابة الرواة أنفسهم غير ثقات، وهذا عدا عن رد السنة في قضايا الأصول بحجة أنها آحاد. وفيما يلي عرض ومناقشة موجزة لهذه الأسباب.

دعوى "مخالفة الكتاب": معيار فضفاض لإسقاط التراث الحديثي:

✽ المرتضى محمد بن الهادي: (لأننا رأينا في كثير من الأحاديث مخالفة لكتاب الله عَزَّ وَجَلَّ ومضادة له، فلم نلتفت إليها)⁽¹⁾.

في الظاهر يبدو هذا المعيار مألوفاً؛ إذ يقرّ أهل السنة أنفسهم بأن الحديث لا يُقبل إذا خالف القرآن الكريم. لكن الإشكال ليس في المبدأ، بل في الجهة التي

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، ج 2 / 563.

تُحدّد المخالفة:

❁ من الذي يملك سلطة تقرير أن هذا الحديث "مخالف للكتاب"؟

❁ هل المخالفة تُحدّد بآليات أصولية مشتركة؟

❁ أم بتفسير مخصوص للقرآن سبق حصره في أهل البيت؟

الجواب - في ضوء الأصل الأول - واضح:

الكتاب لا يُفهم إلا بتأويل أهل البيت، فما خالف "فهمهم" للآية عدّ مخالفاً للكتاب، ولو وافق ظاهر النص أو تفسير جمهور الأمة.

وبذلك تتحول "مخالفة الكتاب" من معيار علمي منضبط إلى أداة إقصاء تُستخدم بعد تحكيم تفسير خاص للقرآن.

الطعن الأخلاقي في الرواة: من الجرح العلمي إلى الاتهام الديني

اتهمت الزيدية أهل الحديث من السنة بوضع الأحاديث لتحقيق مصالح دنيوية.

❁ الهادي يقلل من روايات أهل السنة (ويسميتهم الحشوية)، ويتهمهم بالكذب ووضع الأحاديث، فيقول⁽¹⁾: (كما نسبت الحشوية ما روت من أباطيلها وزور أقاويلها إلى رسول الله؛ ليثبت لهم باطلهم على من اتخذوه مأكلة لهم، وجعلوهم خدما وخولا).

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 64.

هذا النص لا يمارس جرحاً حديثاً بمعناه الفني، بل يُنشئ سردية أخلاقية عن أهل الحديث: رواة كذبة، ومتكسبون بالدين، ويضعون الحديث لخدمة السلطان أو العامة.

وهذا النوع من الاتهام لا يُعنى بتمييز ثقة من ضعيف، ولا يبحث حال راوٍ بعينه، بل يضرب البيئة الحديثية السنية كلها بضربة واحدة. فالتعن هنا جمعي لا تفصيلي.

وبهذا تُنزع العدالة لا عن راوٍ أو طبقة، بل عن مدرسة بأكملها، وهو ما يبرر - لاحقاً - إسقاط كتب الحديث جملةً، لا نقدها انتقائياً.

حصر الرواية الصحيحة فيما وافق العترة:

يتجلى هذا الأصل بأوضح صورة في تعاملهم مع الروايات المنسوبة إلى علي رضي الله عنه.

✽ الهادي وهو يتحدث عن البخاري وغيره ممن أخرج حديث علي: (ما كُنْتُ لِأُقِيمَ حَدًّا عَلَى أَحَدٍ فَيَمُوتَ، فَأَجِدَ فِي نَفْسِي، إِلَّا صَاحِبَ الْخُمْرِ؛ فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ وَدَيْتُهُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَمْ يَسُنُّهُ). فيصفهم بالكذب و(الاجترأ على الله، والكذب عليه وعلى رسوله وعلى أمير المؤمنين، وهذا الحديث كله باطل محال، كذب فاحش من المقال)⁽¹⁾.

✽ الهادي يصف علماء أهل السنة بالهمج والجهل في روايتهم عن علي

(1) الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 215.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويكذبهم في روايتهم عن علي "بيع أم الولد"؛ لأن أهل بيته أعلم به منهم، فلو كان حقا لرووه هم عنه. ويقول: (وأما ما يرويه أهل الجهل عن أمير المؤمنين فلا يقبل ذلك منهم، ولا يصدق به عليه.. ولو كان ذلك كذلك لكان أهل بيته أعلم بذلك)⁽¹⁾.

✽ **المرتضى بن الهادي** حين سئل عن حديث علي في صلاة الضحى قال: (وليس ذلك عندي بصحيح، ولا نرويه عنه)⁽²⁾. فهو لا يعتد بما يرويه أهل السنة عن علي، فضلا عن غيره من الصحابة. ويقول في حديث آخر: (فهذا حديث لا نعرفه، ولم نسمع به).

القاعدة هنا صريحة: كل ما لم يروه أهل البيت عن علي فهو مردود. ولا يُنظر في الإسناد، ولا في تعدد الطرق، ولا في اشتهاؤ الخبر، بل يكفي أنه لم يأت عبرهم. وهذا يعني عمليا أن عليا لا يُروى عنه إلا بواسطة ذريته، مع أن الرواية عنه في الواقع التاريخي انتشرت بين الصحابة والتابعين في الأمصار.

وبذلك يتحول جهل أئمة الزيدية بالرواية (= عدم سماعها عن طريقهم) - إلى دليل على بطلانها. وهذه نقلة منهجية خطيرة: إذ يصبح "عدم العلم" قرينة على "عدم الوقوع".

الصحابة منهم ثقات وغير ثقات:

✽ **المرتضى بن الهادي** رسخ هذا المعتقد كثيرا، ويرى أن من الصحابة

(1) انظر: الأحكام في الحلال والحرام، 1/ 359، وانظر: 2/ 21.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، ج 2/ 595، وانظر: 607.

ثقات ومنهم غير ثقات⁽¹⁾.

وهذا المعتقد خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة الذين يرون الصحابة كلهم عدولا وثقات. وقد ناقشنا من قبل هذه القضية عند حديثنا عن معتقدتهم في الصحابة.

خبر الأحاد: ذريعة عقدية لتكذيب الأحاديث لا مجرد ردّها

✽ المتوكل أحمد بن سليمان ينفي رؤية الله في الآخرة؛ بحجة أنها وردت من حديث آحاد، ولا يصح الاحتجاج به في الأصول⁽²⁾، ولا يكتفي بمجرد الرد بل يكذب الحديث (والحديث في الصحيحين عند أهل السنة)، وقال عن الحديث: (فصحّ أنه ليس من رسول الله ﷺ).

مع أن الأحاديث في الصحيحين، ومتلقاة بالقبول عند جمهور الأمة، إلا أنها عنده: آحاد، وفي باب الأصول؛ فإذن هي ليست ضعيفة فحسب، بل مكذوبة على النبي ﷺ.

وهذا فارق جوهرى بين منهج الزيدية ومنهج أهل السنة؛ فأهل السنة لا

يحكمون بالكذب على حديث ثبتت صحته ولو كان آحادا، حتى وإن لم يقل بعضهم بالقطع به فإنهم يتفقون على الاحتجاج به، ومن لم يحتج به يرد ذلك إلى عدم القطع به، لا لكونه كذبا. **أما عند الزيدية** فخير الأحاد عندهم كذب مردود.

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، ج2 / 563.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 182.

وبذلك فما في متون السنة - كصحيح البخاري ومسلم وكتب السنن والمسانيد - لا حجة فيها عند الزيدية؛ فهي مجرد أكاذيب.

✽ **الهادي (1):** "ولهم كتابان يعبرون عنهما بالصحيحين - يعني صحيح البخاري ومسلم - وإن بينهما وبين الصحة لمسافات ومراحل". وعقب على ذلك المهدي أحمد بن يحيى المرتضى: "ولعمري أنه على ورعه لا يقول ذلك عن وهم وتخمين، بل عن علم ويقين".

✽ **أبو طالب الهاروني (2):** (وأما المرسل بغير حجة فهو ما قد ذكره أصحاب الحديث في كتبهم، وانتخبوا من الأحاديث، فيما قد كتبوه في كتابين وسموها الصحيحين صحيح البخاري، وصحيح مسلم). وقال: (قلد هؤلاء أهل هذه الأحاديث بعد علمهم بكذبهم على رسول الله ﷺ، فمن المقلدة بعد العلم مالك بن أنس...).

وهكذا تتضح الصورة الكلية عن حجية السنة عند الزيدية:

1 - السُّنة الصحيحة: ما نُقل عبر أهل البيت.

2 - ما عدا ذلك:

✽ إما مخالف للكتاب (وفق تفسير خاص)،

(1) نقله المهدي أحمد بن يحيى المرتضى في كتابه: منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في

علم الأصول، 1/ 600.

(2) شرح البالغ المدرك، 89، 94.

❁ أو موضوع بدافع دنيوي،

❁ أو مكذوب على علي،

❁ أو خبر آحاد لا يجوز قبوله، بل يُكذَّب.

فالنتيجة ليست "تنقية السُّنة"، بل إحلال سُنَّة بديلة محل السُّنة الجامعة: سُنَّة ذات قناة واحدة، وذاكرة واحدة، وسلطة واحدة.

وهنا يظهر الاتساق الداخلي للمنظومة الزيدية: كما حُصرت حجية الكتاب في تفسير العترة، حُصرت حجية السُّنة في روايتهم. وبذلك تكتمل دائرة الاحتجاج:

النص لا يكون حجة إلا إذا مرَّ عبر الإمام.

وهذا ما يجعل الخلاف مع أهل السنة في باب السُّنة خلافاً في المرجعية قبل أن يكون خلافاً في الرواية.

المحور الثالث (الأصل الثالث: سيرة علي رضي الله عنه)

من "الاقتداء" إلى "التشريع": كيف تتحول السيرة إلى أصل مستقل

للاحتجاج

لا تقف الزيدية في باب الاحتجاج عند الكتاب والسنة كما تُعرّفهما، بل تُضيف سيرة علي رضي الله عنه أصلاً تشريعياً قائماً بذاته، تُجعل له الحجية نفسها التي جُعِلت لسنة النبي ﷺ. وهنا لا نتحدث عن الاقتداء بالإمام أو الاسترشاد بفقهاء، بل عن إدخال سيرة أحد أفراد الأمة في دائرة التشريع الملزم.

مساواة سيرة علي بسنة النبي:

✽ **القاسم العياني** ينقل ذلك عن الهادي، فيقول⁽¹⁾: (فالهادي يعمل الأخبار المضعوفة عن النبي التي لا يقيم بها من رواها حجة، لا من كتاب الله ولا من سنة رسول الله، ولا من سيرة علي، وقد سار سيراً بعد النبي عُلِمَتْ، وأُجمع عليها كما أُجمع على سيرة النبي).

هذا النص بالغ الدلالة؛ إذ لا يكتفي بإدخال "سيرة علي" ضمن مصادر الاستدلال، بل يساوي بينها وبين سيرة النبي في جهة الإجماع والحجية. فالسيرة هنا ليست شاهداً تاريخياً، ولا اجتهاداً إمامياً معتبراً، بل نصٌّ تشريعي يُحتج به كما يُحتج بالوحي.

وهذا يقتضي - منطقياً - أن ما صدر عن علي **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** قولاً، أو فعلاً، أو تقريراً؛ فإنه يُعامل معاملة السنة النبوية، من حيث الإلزام والاحتجاج.

الأساس النظري: العصمة بوصفها علة الحجية

يقوم الاحتجاج بهذا الأصل عند الزيدية على تعليل عقدي صريح، هو العصمة.

✽ **ذهب عبد الله بن حمزة⁽²⁾** إلى القول بحجية قول علي وفعله وإقراره؛ لعصمته.

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 81.

(2) الشافي، ج 4 / 354: (وكلام علي حجة؛ لأنه معصوم). وفي صفوة الاختيار في أصول الفقه، 225: (إقرار علي **عَلَيْهِ السَّلَام** على الفعل أو القول أو الترك عندنا من جملة الأصول؛ لأنه **عَلَيْهِ السَّلَام** عندنا معصوم).

✽ **وقد بنى عبد الله بن حمزة** على القول بعصمة علي القول بأن عليا ليس من أهل الوعيد⁽¹⁾ واستحالة أن يقع منه التبديل أو المخالفة الدينية؛ لعصمته، بخلاف بقية العشرة المبشرين بالجنة.

فالعصمة هنا ليست فضيلة أخلاقية، بل علة أصولية يُبنى عليها الحكم. وبمقتضى هذا التعليل: يصبح قول علي حجة لأنه لا يخطئ، وفعله تشريعاً لأنه لا يبدل، وسكوته إقراراً لأنه لا يقر باطلاً.

وهذا التعليل لا يتوقف عند علي وحده؛ إذ إن القول بعصمته يستلزم - في المنظومة الزيدية - عصمة الحسن والحسين، ومن بعدهما من أئمة العترة عند من يوسع الدائرة.

وهنا يظهر الفرق الجذري بين المنهجين:

- **عند أهل السنة:** عليٌّ من أفضل الصحابة، لكن فعله يُناقش، واجتهاده يُراجع، وقوله يُوزن بالدليل.

- **عند الزيدية:** عليٌّ خارج عن إمكان الخطأ أصلاً، فلا يُتصوّر أن يخالف نصّاً، ولا أن يبدل حكماً، ولا أن يُسأل عن دليل، بل هو مشرع للنص، مقرر للحكم، مصدر للدليل.

وبذلك تنتقل سيرة علي من مجال الفقه والاجتهاد إلى مجال العصمة والتقديس التشريعي.

(1) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، 57: (وعلي ليس من أهل الوعيد لعصمته).

الإجماع الزيدي على الأصل: ليس قولاً شاذاً

✽ صارم الدين إبراهيم الوزير، نقل تلك الحجية عن جمهور أئمة الزيدية، فيقول في مسألة (حجية قول علي)⁽¹⁾: ("الإمامية، وجمهور أئمتنا": وقول الوصي وفعله حجة؛ للعصمة وغيرها من الأدلة).

فابن الوزير ينقل هذا الأصل عن جمهور أئمة الزيدية، ويقرره بوصفه مذهباً معتمداً، لا رأياً لبعض أئمتهم.

الأصل خرق لا اكتمال الدين:

يترتب على هذا الأصل إشكال أصولي عميق؛ ذلك أن القرآن قرر أن البيان التشريعي ختم برسول الله ﷺ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، ولم يجعل لأحد بعده وحياً ولا عصمة تشريعية. في حين تجعل الزيدية سيرة علي رضي الله عنه مفسرة للكتاب، ومقومة للسنة، ومكملة للتشريع.

فالنتيجة العملية: امتداد سلطة التشريع بعد النبي عبر الإمام المعصوم.

وهذا ليس مجرد اختلاف فقهي، بل اختلاف في بنية الدين نفسها: هل التشريع ختم بالرسالة؟ أم استمر عبر العترة؟

توسيع العصمة والحجية في العترة:

القول بعصمة علي والحسن والحسين قد فتح الباب أمام الزيدية للقول بعصمة "مجموع العترة"، ولذلك بنوا عليه القول بحجية إجماعهم، كما سنرى

(1) الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، 256.

في مناقشة الأصل التالي.

غير أن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد، فقد بلغ الشطط ببعض أئمتهم، وهو: الحسين بن القاسم العياني أن ادعى دعاوى منحتة العصمة التشريعية.

✽ **خصص الحسين العياني رسالة بعنوان:** "الرد على من أنكر الوحي بالمنام بعد خاتم النبيين"⁽¹⁾. وفيها يبين أن للوحي أربعة أقسام: ما يكون على السنة الملائكة، وما يقذف في القلوب، وما يخلق في أسماع المرسلين، وما يكون بالمنام.

✽ **ثم يؤكد** أن الوحي الذي في المنام لا ينقطع أبداً، ولكنه يخصه للأئمة ويزعم أنهم شركاء الأنبياء في ذلك، وأنه لا يلقي إلى أحد من المؤمنين سواهم. فيقول: (وأما الوحي الذي جعله الله في المنام، فلا ينقطع أبداً عن أهل الفضل والإسلام، ولأئمة الهدى من ذلك ما لا يكون لأحد من المخلوقين، ولا يلقي إلى أحد من المؤمنين، لأن الأئمة شركاء النبيين).

✽ **ولقد نشأت فرقة زيدية سميت "الحسينية"** تعتقد في الحسين العياني أنه يعلم الغيب، وأنه أفضل من الملائكة والنبيين، وإنه أفضل من رسول الله ﷺ، وأن كلامه أهر من القرآن. وقد ذكرها المتوكل أحمد بن سليمان⁽²⁾.

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني، ص 457 - وما بعدها.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 534. **وقد ذكر المؤرخ يحيى بن الحسين بن القاسم** في كتابه بهجة

الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 733 وهو يترجم لـ "السيد الشريف الحسين بن علي بن صلاح العبالي

القاسمي ت: 1080 هـ"، وهو من سادات الحرجة [قرية شمال صعدة]، فذكر أنه كان يرى مذهب =

✽ وقد ذكر المتوكل أحمد بن سليمان ذلك، وتردد بين تصديقه وتكذيبه عنه. ثم يقول: (وبأقل قليل مما تكلم به تسقط إمامته، اللهم إلا أن يكون الكلام مكذوباً عليه)... وفي هذا القول ما يوحي بعدم جزمه في تكذيب ما نقل عنه.

يُظهر تصور الوحي عند الحسين بن القاسم العياني أن القول بعصمة علي والحسين لم يكن دعوى منفصلة، بل حلقة ضمن بناء عقديٍّ أوسع أُعيد فيه تعريف الوحي نفسه. فالوحي - عنده - لا ينحصر في الوحي التشريعي الذي خُتم بالنبي ﷺ، بل يتوزع إلى أقسام، من بينها وحي المنام، الذي يصرّح بأنه لا ينقطع أبداً، ويخصّ به الأئمة دون سائر المؤمنين، زاعماً أنهم "شركاء النبيين" فيه. وبهذا التوسيع المفهومي، لم تعد العصمة مرتبطة بالنبوة حصراً، بل غدت ممكنة حيثما قرّر اتصال خاص بالغيب، ولو بغير طريق التشريع.

هذا التصور هو الذي أتاح - من داخل النسق الزيدي نفسه - الانتقال من القول بعصمة علي والحسين إلى فتح باب العصمة للأئمة بمجموعهم، ثم - عند بعض التيارات - لأئمة بأعيانهم. فمتى تقرر أن الأئمة يتلقون وحيًا خاصًا غير منقطع، وأن لهم اشتراكًا مع الأنبياء في هذا الباب، فإن العصمة لم تعد استثناءً تاريخيًا، بل صفةً وظيفية ملازمة لمنصب الإمامة.

⁼ الحسينية العيانية. مما يدل على بقاء من يعتقد باعتقاد هذه الفرقة إلى الدولة القاسمية. [وذكر في ترجمته أنه كان يقول: لو كان هذه الأجناد مع الإمام تقصد مكة، وأما التبخر في الأسواق فلا تنفع، وإذا لم يكن فيهم همة جهزهم الإمام معه، وهو يدخل عنوة".

ومن هنا يفهم الانزلاق الذي نُقل عن الحسين العياني - كما ذكر المتوكل وغيره - من تقرير وحي المنام للأئمة إلى دعاوى المهدوية، وتفضيل النفس، بل المقارنة بالنبي صلى الله عليه وآله. وحتى مع محاولات بعض المتأخرين تبرئة ساحته، فإن الإشكال لا يكمن في شخصه وحده، بل في البنية العقدية التي سمحت بظهور هذه الدعوى بوصفها امتداداً منطقياً لمقدمات مقررة سلفاً.

وعليه، فإن القول بحجية سيرة علي، ثم بعصمته، ثم بتلقي الأئمة نوعاً من الوحي، يمثل مساراً تصاعدياً واحداً، انتهى إلى جعل العصمة قاعدةً ممتدة في العترة، لا خصوصيةً منتهية عند النبي صلى الله عليه وآله. ولسنا نحمل الزيدية مقولات الحسين العياني؛ فقد انتقده أئمتهم، وعلى رأسهم المتوكل، -مع أنهم لم يخرجوه من عداد الأئمة المعترين عندهم؛ بل ظل أحد الأئمة الذين يجب على الناس معرفتهم.

غير أن هذا الاحتراز لا يعني سلامة الأساس العقدي الذي نشأت فيه هذه الدعوى؛ إذ إن القول بوحي مستمرٍّ للأئمة، ولو في صورة الإلهام أو المنام⁽¹⁾،

(1) **فسر الهادي وحي الملائكة** بأنه إلهام، يلقيه الله في قلب الملك الأعلى [مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي، 656]، وقد أكد هذه الصورة أحمد الطبري، وأضاف أن جبريل يلقيه إلى الرسول مشافهة، ولكنه أضاف أيضاً أن جبريل لم يكن يتلقى الوحي من الله مباشرة، بل من ميكائيل، وهو من الملك الأعلى الذي يقذف الله بالوحي في قلبه. [مجالس الطبري، 130]. **وبالمناسبة فهذا ما قالته المطرفية** تقريباً عن الوحي، **حيث قالوا:** القرآن صفة ضرورية خلقها الله في قلب الملك الأعلى. (والصفة الضرورية هو معنى: الإلهام)، فالله يلقيه في قلبه إلقاء ويلهمه كالنحلة [انظر: الإحياء على شهادة الإجماع للقاضي جعفر، 94. وانظر: الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية، 25]. إلا أن المطرفية بحسب المتوكل يقولون: إن القرآن لا يفارق قلب الملك، ومن ثم يلزم من قولهم: إن الله لم ينزل كتاباً من السماء [الهاشمية لأنف =

هو الذي أتاح - من داخل النسق الزيدي نفسه - إمكان هذا الانحراف، لا باعتباره شذوذاً خارجياً، بل باعتباره توسعاً منطقياً لمقدمات مقررة سلفاً.

ومن ثمّ، فالحسينية لا تمثل المذهب الزيدي، لكنها تكشف حدوده القصوى، وتُظهر ما يمكن أن ينتهي إليه القول بعصمة العترة، وبحجية سيرة الإمام، وبالعلم اللدني، حتى تصل إلى "مشاركة في خصائص النبوة".

المحور الرابع (الأصل الرابع: الإجماع)

لا يُفهم "الإجماع" في الفكر الزيدي بوصفه دليلاً مستقلاً قائماً بذاته، ولا باعتباره اتفاق الأمة على حكم شرعي كما استقر في علم الأصول، بل يظهر في نصوصهم بوصفه امتداداً مباشراً لعقيدة الإمامة، وصيغة أخرى للتعبير عن حجية العترة. ولذلك فإن الإشكال في الإجماع عند الزيدية ليس في مرتبته ضمن الأدلة، بل في حقيقته ومن يمثله.

مرحلة ما قبل الاصطلاح: "الأئمة" بدل الإجماع

تكشف نصوص المتقدمين من أئمة الزيدية أن مصطلح "الإجماع" لم يكن حاضراً في بناء أصول الاحتجاج ابتداءً، بل استُعيض عنه بتعبير صريح هو: الأئمة أو أهل البيت.

⁼ الضلال من مذاهب المطرفية الجهاد، [64]. وراجع كتابنا: الفكر الزيدي المبكر، 388، **وقولهم في الوحي** يلتقي مع أقوال الفلاسفة والمتكلمين في أنه صفة ضرورية مخلوقة في قلب الملك، وليس كلام الله المسموع، وهو ينبثق من اعتقادهم بأن القرآن مخلوق.

✽ **الهادي** مثلاً يصرح أن أصول الاحتجاج: الكتاب والرسل والعقل والأئمة، وأن من أنكر واحدة منها كفر⁽¹⁾.

✽ **القاسم العياني**⁽²⁾: (وهذا القاسم وبنوه متفقون أن للحق وجوهاً أربعة: الكتاب، وذرية رسول الله المترجمة عن الكتاب والسنة، وحجة العقل - وهي أوكدها -، وسنة رسول الله المجمع عليها).

فالهادي جعل الأئمة أنفسهم دليلاً شرعياً، وبذلك رفعهم إلى رتبة الكتاب والرسول ﷺ. والقاسم العياني نجده أكثر إفصاحاً وتصريحاً في جعله (أهل البيت) أحد مصادر الاحتجاج، فتصبح "العترة" واسطة لازمة لفهم الوحي، لا يقوم الحق إلا بها.

التحول الاصطلاحي عند المتأخرين: تغيير اللفظ لا البنية

عندما عدل المتأخرون من الزيدية إلى استعمال مصطلح "الإجماع"⁽³⁾، لم يكن ذلك تحولاً في المضمون، بل تعديلاً لغوياً اقتضته مجريات الجدل الأصولي؛ فالإجماع عندهم لم يُعرّف قط بأنه اتفاق الأئمة، وإنما أُعيد ضبطه ليعني إجماع أهل البيت وحدهم.

✽ **أفرد أبو طالب الهاروني** كتاباً مستقلاً لهذه المسألة، وسماه: (مسألة في

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 542.

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 92.

(3) انظر مثلاً: عبد الله بن حمزة في شرح الرسالة الناصحة، ج 1 / 126، 291. فينص على أن أصول الاحتجاج: العقل والكتاب والسنة والإجماع.

أن إجماع أهل البيت حجة)، ويقول عنهم⁽¹⁾: (لا يجتمعون على باطل، وما أجمعوا عليه يجب أن يكون حقاً لا يجوز مخالفته)، وذلك يشمل عليا والحسين وكذلك (وإجماع من بعدهم ممن يلحقه هذا الاسم، من أولادهم وأولاد أولادهم حجة أيضاً)⁽²⁾. و(حكم التمسك بالعترة يجري مجرى حكم التمسك بالكتاب، فإذا كان التمسك به واجبا لكونه حجة لا يجوز مخالفتها، فكذلك التمسك بقول جماعتهم)⁽³⁾.

بهذا أصبح "الإجماع" اسماً جديداً لوظيفة قديمة: تكريس المرجعية الحصرية للعترة، مع الاحتفاظ بالمضمون الإمامي نفسه.

إسقاط شرط الكثرة واستبدال شرط النسب به:

من أخطر ما يكشفه هذا التصور أن الإجماع الزيدي لا يتوقف على تحقق التعدد أو الاتفاق الفعلي:

✽ ينص أبو طالب الهاروني على أنه لو وجد عصر وليس فيه من أهل البيت إلا عالم واحد، فخالف إجماع الأمة؛ فقوله هو الحجة؛ لأنه بمثابة الإجماع (يكون قوله حجة؛ لأن الباقيين من أهل البيت يكونون راضين بقوله، فيؤول الحال فيه إلى أنه قول جماعة أهل البيت)⁽⁴⁾.

(1) مسألة في أن إجماع أهل البيت حجة، 258.

(2) مسألة في أن إجماع أهل البيت حجة، ص 261.

(3) مسألة في أن إجماع أهل البيت حجة، ص 262.

(4) مسألة في أن إجماع أهل البيت حجة، ص 171. وانظر: شرح الرسالة الناصحة لعبد الله بن

✽ وينص أبو طالب على أن العبرة بإجماع أهل البيت، فيقول⁽¹⁾: (وأهل البيت إذا أجمعوا على قول، وسائر الأمة أجمعوا على قول آخر، فالحجة إجماع أهل البيت دون إجماعهم).

✽ عبد الله بن حمزة يقسم الإجماع قسمين⁽²⁾: إجماع الأمة وإجماع العترة، ولكن الإجماع الحقيقي هو إجماع العترة؛ لأن إجماع الأمة مبني عليه، يقول: (وإجماع الأمة ينبنى على إجماع العترة، ولا يصح بدونه، وإجماع العترة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لا يفتقر إلى إجماع الأمة؛ بل يصح بدونه).

فالنص يدل على أن قول الواحد من أهل البيت - إذا لم يُعرف له مخالف منهم - يقوم مقام إجماعهم؛ لأن الباقيين "راضون بقوله". وهنا تنتقل الحجية من تحقق الاتفاق الواقعي إلى افتراض الرضا، ومن معيار الكثرة إلى معيار النسب. وبذلك لا يعود الإجماع عملية معرفية جماعية، بل صفة ملحقه بالعترة، تستمد قوتها من الانتماء، لا من التوافق.

ولا شك أن هذا مخالف لما قرره جمهور علماء الأصول من أن الحجة في الإجماع إنما يكون لإجماع الأمة، أما الإجماعات الخاصة، كإجماع أهل المدينة، أو إجماع الشيخين، أو إجماع الكوفة، أو إجماع أهل البيت، فالجمهور على عدم حجيتها؛ لأنه في حال مخالفة غيرهم فإن هذا ينقض أصل الإجماع، وبذلك لا يسمى إجماعاً⁽³⁾.

(1) مسألة في أن إجماع أهل البيت حجة، ص 269.

(2) انظر مثلاً: شرح الرسالة الناصحة، ج 1 / 126، 291.

(3) انظر: الفكر الزيدي المبكر، ص 498.

الأثر المنهجي للإجماع الزيدي:

بهذا التصور يُعاد تشكيل العلاقة بين الأمة والشرع من جذورها؛ إذ تُنزع عن الأمة صفة المرجعية الجماعية، ويُختزل الحق في دائرة مخصوصة. فالإجماع لا يعود وسيلة لتنظيم الخلاف، بل آلية لإقصاء المخالف: من وافق العترة فهو داخل الحق، ومن خالفهم - ولو كان جمهور الأمة - فلا عبرة بقوله، بل إن مخالفة إجماعهم لا تُعد مجرد اجتهد مقابل اجتهد، بل فسقاً أو إثماً أو خطأً بيّناً.

✽ **صارم الدين بن إبراهيم الوزير⁽¹⁾:** (واختلف (أئمتنا) في مخالفة إجماع العترة **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** القطعي، فقليل: فسق، وقيل: إثم، وقيل: خطأ، وهو المقطوع به في قضاء أبي بكر في فدك).

✽ **وقال القاسم بن محمد -** مؤسس الدولة القاسمية: "وجمهور أئمتنا أن من خالف مجتهد العترة عمداً، وأخذ عن غيرهم، أو سلك في الأصول غير طريقهم عمداً أيضاً.. فهو آثم، واجتهاده حطر؛ لآية التطهير، وخبري السفينة، وإني تارك فيكم..."⁽²⁾.

بهذا يظهر أن "الإجماع" في الفكر الزيدي ليس دليلاً منبثقاً من اجتماع الأمة، بل تعبيراً آخر عن مركزية الإمامة، وأنه - شأنه شأن تفسير الكتاب وقبول السنة - يعمل داخل منظومة واحدة تُعيد توزيع السلطة الدينية، وتُنتهي دور الأمة بوصفها شريكاً في إنتاج الفهم والاحتجاج.

(1) الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، 259.

(2) الأساس لعقائد الأكياس، 125.

المحور الخامس: معتقدات الزيدية التي جعلتهم يقولون بحجية إجماع أهل البيت:

الانطباع الأولي قد يوهم بأن الخلاف حول "إجماع أهل البيت" خلافٌ أصوليّ جدلي: هل الإجماع دليل؟ من ينعقد به؟ ما شروطه؟ غير أن النصوص تكشف أن المسألة أعمق: الإجماع هنا ليس "قاعدة استدلال" بقدر ما هو "ترجمة لمقام"؛ أي أن الحديث عن إجماع أهل البيت هو مآلٌ طبيعي لمنظومة عقدية ثلاثية تجعل العترة:

1- قرينة للقرآن (وظيفة توجيه وفهم وقيادة).

2- مستودعاً لعلم لدني موصول بالوحي (احتكار معرفي).

3- معصومة من الخطأ في الدين (ضمانة نهائية ضد التناقض والزلل).

إذن: اعتقاد اقترانهم بالقرآن الكريم، واعتقاد العصمة، واعتقاد العلم اللدني - هي ثلاثة معتقدات أسست لجعل إجماع أهل البيت وحدهم دون غيرهم حجة.

1) قرناء القرآن... من "الاقتران" إلى "الاحتكار"

✽ **الهادي** يصرح أن اتباع العترة كاتباع القرآن الكريم⁽¹⁾: (فكما لا يجوز ترك التمسك بالكتاب، كذلك لا يجوز ترك التمسك بالعترة، لأن الكتاب يدل على العترة، والعترة تدل على الكتاب، ولا يقوم واحد منهما إلا بصاحبه).

✽ **ويرى الهادي** أن الأمة وقعت في الضلال والهلاك بسبب تركهم لاتباع أئمة أهل بيت نبيهم، الذين أمرهم الله باتباعهم والتعلم منهم وسؤالهم⁽²⁾.

✽ **القاسم العياني يقول**⁽³⁾: (فكتاب الله وذرية رسوله حجتا الله تعالى الباقيتان في أمة محمد، فالسعيد من تمسك بهما، والشقي من أعرض عنهما، أو تأول فيهما، أو مال به الهوى عنهما، أو عن أحدهما).

✽ **المتوكل أحمد بن سليمان**⁽⁴⁾: (وأي حجة أبهر من كتاب الله، ومن إجماع أهل بيت رسول الله ﷺ).

✽ **ويؤكد عبد الله بن حمزة أنه**⁽⁵⁾: (فكما أن الكتاب واجب الاتباع فكذلك

(1) أصول الدين، 106.

(2) مجموع رسائل الإمام الهادي، 569.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، 432.

(4) حقائق المعرفة في علم الكلام، 161.

(5) الرسالة النافعة بالأدلة الواقعة في تبين الزيدية ومذاهبهم، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 - القسم الأول/ 464.

هم)، ويقول إن الذكر هو الرسول، والله أمر المسلمين بسؤال أهل الذكر، فأهل الذكر إذن هم أهل البيت⁽¹⁾.

"اقتران العترة بالقرآن" ليس مجرد عبارة تكريمية، أو ذات دلالة على الفضل، بل تحمل معنى وظيفيا: لا يقوم الكتاب إلا بها، ولا يجوز ترك التمسك بها كما لا يجوز ترك التمسك بالكتاب. وهذا يعني نقل العترة من "موضوع محبة" إلى "شرط حجية"؛ كأنك تقول: لا يكفيك الكتاب وحده، بل لا بد من قناة ملازمة له.

وتؤسس النصوص - كما في نص الهادي: "الكتاب يدل على العترة، والعترة تدل على الكتاب"، فالدلالة هنا ليست مجرد إرشاد؛ بل هي حلقة محكمة: إذا استندت إلى الكتاب منفردًا قيل لك: "أنت لم تمسك بالعترة"، وإذا استندت إلى العترة قيل لك: "هي الدليل على الكتاب". فتنشأ بنية مغلقة: كل فهم للكتاب خارج العترة قابل للطعن ابتداءً لا لضعف الدليل، بل "لفقدان الشرط".

وحجتنا الله الباقيتان - كما يرى القاسم العياني - محصورة في قطبين: كتاب + ذرية؛ ولأن الذرية هي مصدر فهمنا للكتاب، فتؤول حجة الله الباقية إلى "العترة" لا غير. وبذلك يتحول سؤال الاستدلال من: "ما حكم الله؟" إلى: "ما قول العترة؟".

(1) شرح الرسالة الناصحة، ج 1 / 99.

وبذلك تعلن العترة بهذه العبارة احتكارها للقرآن الكريم؛ فالقرآن الكريم دلالة قائمة في الأمة، وهم وحدهم يملكون الدلالة، وهم وحدهم - كما قال الهادي - يدلون على الكتاب. والنتيجة المنطقية لذلك أن إجماع العترة يصبح حجة ملازمة للوحي، وكاشفة لدلالته التي لا يملك أحد سواهم معرفتها. ومن هنا تأتي عبارة المتوكل: "وأي حجة أبهر من كتاب الله ومن إجماع أهل البيت"؛ فهو لا يذكر "إجماعهم" كدليل ثالث أو رابع، بل كوجه من وجوه اقترانهم بالكتاب.

(2) العلم اللدني... من التفوق العلمي إلى "القناة المغلقة"

✽ **يقول الهادي في علم الإمام⁽¹⁾:** (ثم من بعد الرسل الإمام الذي يقوم مقام الرسول المختومة به الرسل، لا يجهل من أفعاله وأحكامه شيئاً)، ويقول عن علم الأوصياء: (ودليلهم العلم بغامض علم الأنبياء، والاطلاع على خفي أسرار الرسل، وإحاطتهم بما خص الله به أنبياءه، حتى يوجد عندهم من ذلك ما لا يوجد عند غيرهم من أهل دهرهم...)⁽²⁾.

✽ **يرى الهادي أن علم آل رسول الله لا يخالف وحي الله، يقول⁽³⁾:** (فاعلم هديت أن علم آل رسول الله لا يخالف علم رسول الله، وأن علم رسول الله لا يخالف أمر الله ووحيه). وهذه المقولة تعني أن علمهم بمرتبة الوحي.

(1) المنتخب والفنون، 20.

(2) مجموع رسائل الإمام الهادي، 504.

(3) مجموع رسائل الإمام الهادي، 587.

✽ **الهادي** يرى أن من تعلم من أهل البيت من غيرهم فقد زاع وضل وفسد، وسيؤول ذلك به إلى الخلل ⁽¹⁾.

✽ **القاسم العياني** يبين أنه لا يصح أن يتعلم أهل البيت من غيرهم، والآخرين يتعلمون منهم: (لأننا أهل البيت يتعلم بعضنا من بعض، ونجتري بذلك عن التعلم من غيرنا، ولا يسعنا أن نتعلم من سوانا إلا ما يجيزه لنا علماؤنا، وأنتم يا شيعتنا فلا يسعكم أن يتعلم بعضكم من بعض إلا ما يجيزه لكم علماء أهل بيت نبيكم) ⁽²⁾.

✽ **عبد الله بن حمزة** يصرح أن العلم في آل النبي يتحصل من صغرهم، لما خصهم الله به من شرف ولادة النبي لهم ⁽³⁾. وهو بهذا القول يلمح - دون تصريح - إلى ما قالته الجارودية أن عند أهل البيت من العلم ما تحتاجه

(1) مجموع رسائل الإمام الهادي، 585. فمن أسباب وقوع الاختلاف في علماء أهل البيت: (أن يكون بعض من يؤثر عنه العلم تعلم من غير علم آبائه، واقتبس علمه من غير أجداده... فصار علمه لعلم غيرهم مشابها، وصار قوله لقولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مجانباً... وإن كان منهم في نسبه، فليس علمهم كعلمه، ولا رأيهم فيما اختلف فيه الحكم كرايه...). وانظر أيضاً: الأحكام في الحلال والحرام، 2/ 443، وفيه: (وأما من كان منهم مقتبساً من آبائه، أبا فأباً حتى ينتهي إلى الأصل، غير ناظر في قول غيرهم... فذلك لا يضل أبداً، ولا يخالف الحق أصلاً).

(2) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 56.

(3) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 547. يقول إن (العلم في آل النبي من صغر)، ويروي أن ابن عباس كان يتعلم من علي بن الحسين بن علي، ويقول إن ابن عباس: (يفضل علي بن الحسين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ في حال صغره على نفسه في باب العلم، لأن لأهل هذا النصاب النبوي الشريف زاده الله شرفاً من التوفيق والتسديد، والعون والتأييد، ما ليس لغيرهم بولادة النبي).

الأمة، صغيرهم وكبيرهم⁽¹⁾.

سنحلل من خلال هذه النصوص: كيف يشتغل "العلم اللدني" لتأسيس حجية إجماع أهل البيت؟

العلم هنا ليس "ملكة اجتهد" بل "امتياز وصول":

في الأصول السنية (ومدارس أخرى أيضًا)، العالم قد يخطئ ويصيب، وعلمه ثمرة أدوات: لغة/ نصوص/ قياس/ نظر... أما هنا فالعلم يُعرّف بوصفه وصولًا خاصًا: "اطلاع على خفي أسرار الرسل"، "إحاطة بما خص الله به الأنبياء"، "لا يجهل شيئًا". فأنت لا تتكلم عن عالمٍ يُرجَّح قوله بالدليل، بل عن مصدرٍ يُرجَّح قوله بذاته.

"لا يجهل شيئًا" = تفكيك مبدأ التخصص والتدرج المعرفي:

هذه العبارة لو أخذت على ظاهرها تنسف فكرة التخصص الفقهي وتاريخ تطور الاجتهاد؛ لأن من "لا يجهل شيئًا من الأفعال والأحكام" لا يحتاج إلى روايات الغير ولا إلى نظر علماء الأمة. وهذا يخلق بنية معرفية خطيرة: ليس لأن "الإمام عالم"، بل لأن العلم صار صفة وظيفية لا حصيلة منهج.

وغرس هذه العقيدة لديهم تجعل من الإمام يتصدر للإفتاء والحكم -دون أن يتعلم، أو يحصل المعارف؛ فما حاجته إلى التعلم إذا كان علمه لدنيا، يتحصله بولادته من رسول الله ﷺ؟!

(1) انظر: فرق الشيعة، النوبختي، ص 16.

"علم آل الرسول لا يخالف الوحي"

هذه العبارة الهادوية، ترفع آراء أئمة الزيدية إلى مرتبة الوحي؛ فهي ليست آراء، بل هي علم شبيه بعلم رسول الله ﷺ، وإذن ما يصدر عنهم: معصوم من المخالفة. وهذه نقطة محورية: لأنها تحول أي اختلاف معهم إلى معنى ديني: ليس "خلاف فهم"، بل "خلاف وحي"؛ فالخلاف مع أئمتهم كالخلاف مع رسول الله نفسه!!

ومن ناحية أخرى؛ فإن احتجاج الزيدي بقول إمامه كاف؛ لأن إمامه لا يخالف الوحي، ومن ثم لا يحتاج إلى دليل من القرآن الكريم أو السنة النبوية. وهكذا يصبح علم أئمة الزيدية في الحقيقة بديلاً للكتاب والسنة.

منع التعلم من غيرهم ليس مجرد توصية تربوية:

يضع القاسم العياني نظاماً معرفياً صارماً: أهل البيت لا يتعلمون من غيرهم، بل حتى شيعتهم -من خارج العترة- لا يصح أن يتعلم بعضهم من بعض إلا بإجازة أهل البيت!! هذا ليس تنظيمًا علميًا، بل سيطرة على إنتاج المعرفة: من يملك الإجازة يملك الحق في نقل العلم، ومن كان خارج الإجازة فهو خارج المرجعية.

التهوين من إجماع الأمة:

حين يصبح إجماع أهل البيت "كشفاً عن الوحي" لا "توافق مجتهدين" - أي أن الإجماع هنا لا يعمل كدليل مستقل، بل كختمٍ على المعرفة؛ فالنتيجة أن ما

اتفقت عليه العترة المعصومة لا يحتمل الخطأ، فلا معنى لعرضه على إجماع الأمة؛ فمثل إجماعهم كمثل النص القرآني الذي لا يحتاج إلى عرض على إجماع الأمة.

3) العصمة... من "عصمة أفراد" إلى "عصمة وظيفة" ثم "عصمة مؤسسة"

✽ في الجامع الكافي⁽¹⁾ ينقل عن أحمد بن عيسى القول بعصمة علي والحسين.

✽ إسماعيل البستي يقرر عصمة علي والحسن والحسين وفاطمة⁽²⁾. وينقل عن زيد بن علي قوله⁽³⁾: (المعصومون منّا خمسة: النبي والوصي والحسان والزهراء).

✽ عبد الله بن حمزة⁽⁴⁾: (وكلام علي حجة؛ لأنه معصوم). ونص صراحة على عصمة علي⁽⁵⁾، والحسن والحسين وفاطمة⁽⁶⁾، بل ينقل اتفاق العترة على عصمتهم⁽⁷⁾.

(1) نقلا عن: لوامع الأنوار، لمجد الدين المؤيدي، ج 1 / 696. وما بين المعكوفين منقول من زيادات الجامع الكافي.

(2) المراتب في فضائل أمير المؤمنين، 58، 86، 128، 153.

(3) المراتب في فضائل أمير المؤمنين، 86.

(4) الشافي، ج 4 / 354.

(5) شرح الرسالة الناصحة، ج 2 / 526.

(6) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، 406. وانظر: الشافي، ج 2 / 255.

(7) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، 400.

✽ **ومتأخرو الزيدية عامة** يقررون عصمة علي والحسن والحسين، كعبد الله ابن حمزة ومن جاء بعده، فعلى سبيل المثال يقول صارم الدين إبراهيم الوزير، في مسألة (حجية قول علي)⁽¹⁾: ("الإمامية، وجمهور أئمتنا": وقول الوصي وفعله حجة؛ للعصمة وغيرها من الأدلة). ويقول في الإجماع الخاص⁽²⁾: هو إجماع العترة (وهم: الأربعة المعصومون، ثم أولاد الحسنين من جهة الآباء في كل عصر).

✽ **وفي عصمة العترة يقول الهادي:** (قولهم صواب بلا خطأ، وقربهم شفاء بلا ردى)⁽³⁾.

✽ **عبد الله بن حمزة** يقرر أن حجية إجماع العترة ووجوب متابعتهم لعصمتهم⁽⁴⁾: (فإذا صحت لنا عصمتهم عن الاتفاق على الخطأ لعمومه سبحانه لهم في رفع الرجس عنهم الذي هو الضلالة والخطأ قضى ذلك بوجوب متابعتهم واعتقاد كون إجماعهم حجة).

✽ **بل إن عبد الله بن حمزة** نقل أن من الزيدية من قال بعصمة أئمة الزيدية بأعيانهم - وليس بمجموعهم كما هو مذهب الزيدية -، وأورد قوله دون نكير، بل أردفه بالتسليم عليه⁽⁵⁾: (من الزيدية من ادعى العصمة لأئمة

(1) الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، 256.

(2) الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، 256.

(3) مجموع رسائل الإمام الهادي، 569.

(4) صفوة الاختيار في أصول الفقه، 254. وانظر الشافي، ج 4 / 26.

(5) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، 281.

الزيدية من ولد الحسن والحسين **عَلَيْهِمَا السَّلَامُ**، وهو أبو العباس الحسن **عَلَيْهِ السَّلَامُ**، ومن قال بقوله، وقال: لو جاز أن يعمل معصية في السر لوجب على الله إظهارها فكان من سَلِمَ ظاهره إلى موته وجب القول بعصمته، يعني من أئمة الزيدية).

وفيما يلي تحليل لهذه النصوص؛ حتى يتضح كيف أن العصمة في الفكر الزيدي أداة مهمة لحجية الإجماع.

العصمة تُحوّل "الإجماع" من دليل ظني إلى يقين عقدي:

في أصول الفقه المعتادة، الإجماع يفيد القطع لأنه يستحيل على الأمة أن تتفق على ضلالة (وفق دليلها). أما هنا فالقطع ليس لاعتبارات اجتماعية/ شرعية عامة، بل لأن العترة معصومة. أي أن يقينية الإجماع مستمدة من صفة الأشخاص لا من "آلية الاتفاق".

العصمة تتحول من "حماية من الخطأ" إلى "شرط شرعية المعرفة":

بمجرد أن تقرر: "قولهم صواب بلا خطأ"، لم تعد أقوالهم اجتهادًا؛ بل تصبح معيارًا. ومن ثم، أي مخالفة لهم ليست "خلافًا سائغًا"، بل خروج عن الحق. وهذا يفسر وصول بعض النصوص إلى توصيف مخالفة إجماعهم: فسق/ إثم/ خطأ.

العصمة تؤسس لضرورة الاتباع:

عند الزيدية: العصمة "لأربعة بأعيانهم" (علي، والحسنان، وفاطمة)

وللعتره بمجموعهم. [وعند بعض الزيدية: عصمة "أئمة بأعيانهم"]. وهذا منطق النسق الإمامي: إذا كان منصب الإمامة هو منصب هداية للأمة، وإذا كان علمه موصولاً بالوحي، وإذا كانت طاعته واجبة... فإن العصمة تتحول من فضيلة إلى ضرورة: لأنك لا تستطيع إلزام الأمة بطاعة مطلقة لمن يجوز عليه الخطأ في الدين.

وهنا تصبح عبارة أبي طالب - كما نقلنا عنه سابقاً أن (قول الواحد منهم يقوم مقام الإجماع إذا لم يُعرف له مخالف) - منطقية، وفق معتقد العصمة؛ لأن العصمة ليست في "عدد المجتمعين" بل في "الجهة". فبمجرد أن يكون القائل من العتره، يصبح قوله مؤهلاً لأن يمثل "الحق"، ثم يُعاد توصيفه: هو إجماع بالافتراض.

العصمة هنا لا تعطي العتره مكانة "أهل فضل"، بل تنقلها إلى موقع "فوق الأمة" معرفياً وتشريعياً: الأمة تُخطئ، وعلماء الأمة قد يجمعون على ضلالة، والإجماع العام للأمة لا ينعقد إلا إذا وافق العتره (كما صرح ابن حمزة). فتصبح الأمة "تابعة" للعتره ويجب عليها أن تتبع العتره المعصومة.

وهكذا نصل إلى النتائج التالية:

✿ الإجماع الحقيقي هو ما صدر عن هذه الجهة المعصومة القرينة بالكتاب.

✿ إجماع الأمة بلا العتره "غير مضمون" لأنه قد يخالف الحق.

✿ إذا خالفت الأمة العترة فالحق مع العترة ولو كانت واحدة.

✿ مخالفة إجماع العترة ليست اجتهداً، بل فسق / إثم / خطأ.

إشكالات لا يأمهون بها:

(1) مغالطة الدور: تدور حجج الزيدية في دوائر مفرغة؛

- فهي تثبت حجية العترة لأنها قرينة الكتاب، وتثبت أنها قرينة الكتاب لكونها حجة!!

- وتثبت حجيتها لأنها معصومة؛ وتثبت عصمتها لأنها الحجة التي لا يقوم الدين إلا بها!!

(2) تحويل الخلاف العلمي إلى خلاف عقدي: حين تُبنى الحجية على

العصمة، يصبح المخالف ليس "مخطئاً"، بل "مخالفًا للحق"، و"مخالفًا للدين". وهذا يفسر امتداد المآلات إلى أحكام الولاء والبراء والطعن في العدالة والرواية.

(3) إلغاء الدليل الأصولي "الإجماع": إذا كان إجماع الأمة لا يصح إلا

بإجماع العترة، فهذا عملياً يحوّل اجتهاد الأمة إلى اجتهاد مشروط: ليس مشروطاً بضوابط الاستنباط، بل مشروطاً بـ"الجهة"، وبعبارة أخرى: يصبح إجماع الأمة لا قيمة له، وجوده كعدمه. وبهذا يصبح إجماع أهل البيت مبطلاً لدليل إجماع الأمة.

(4) بل إلغاء عامة الأدلة الشرعية: كما أن جعل إجماع أهل البيت حجة،

وأن علم أئمتهم لا يخالف الوحي - يعفيهم عن اختبار أقوالهم، وعن التحقق

فيها؛ فما معنى اختبار أقوالها بالأدلة؟ سيقال: علمهم لا يخالف الوحي، وسيقال أيضاً: الأدلة تُفهم على طريقتهم أصلاً. وهذا يؤول إلى إلغاء الاستدلال بالأدلة الشرعية: الكتاب والسنة.

(5) تذويب المسافة بين النبوة والإمامة: حين يصبح بعض أئمتهم معصوماً، ويمتلك مجموعهم العصمة، فلا (ينطقون عن الهوى)، ولا يقعون في الخطأ، ويكون علمهم هو علم الرسول، فعندئذ تذوب المسافة بين النبوة والإمامة، فترتفع مرتبة الإمامة إلى مرتبة النبوة، وتهبط مرتبة النبوة -عند الشيعة- إلى مرتبة الإمامة، بل قد تهبط لأقل من ذلك؛ لأن الإمام يصبح هو الباب الوحيد للدليل الشرعي.

المحور السادس: (الأصل الخامس: العقل/القياس)

إذا خصصنا النظر في "العقل" عند الزيدية، بدا - في ظاهره الأول - خطاباً شديد الاحتفاء بالعقل وتحكيمه في الروايات، حتى يكاد القارئ يظن أن الزيدية يقررون "سلطان العقل" على النصوص والآثار. لكن التدقيق في نصوصهم يكشف أن هذا الاحتفاء ليس احتفاءً بالعقل بوصفه ملكةً عامةً في الناس، بل هو احتفاءً بعقلٍ مخصوص: "عقول الأئمة". ومن ثم فالحديث عن العقل عندهم لا ينتهي إلى "تحرير الاستدلال"، بل ينتهي إلى ترسيخ الإمامة مرجعيةً عقليةً وحيدة، وإغلاق باب النظر العام الذي يمكن أن يجعل الناس يستغنون عن الإمام.

وسنجدل حديثنا في مسائلتين:

المسألة الأولى: العقل مكانته وحقيقته عند الزيدية

تجعل الزيدية العقل حاكمًا على الأدلة الأخرى، بل هو أول الحجج وأوكدها.

✽ أصول الاحتجاج عند القاسم ثلاثة⁽¹⁾: العقل، والكتاب، والرسول.

✽ الهادي يرى أن مصادر التشريع أربعة: الكتاب والرسول والعقل والأئمة، وأن من أنكر واحدة منها كفر⁽²⁾.

✽ الحسين العياني عن العقل⁽³⁾: (فكلما خالفه من الروايات وجانبه من جميع الأحاديث المسموعات، فلا يعمل به في دين الله ولا يتكل عليه، ولا يركن أبداً عاقل إليه؛ لأن حجج العقول مبنية على قبول الصواب، فما خالف ذلك فليس من رب الأرباب).

هذه الصياغة تُنتج انطباعاً قوياً بأن "العقل" هنا معيارٌ كاشفٌ للصواب والخطأ في المرويات، وأن المعيار العقلي سابقٌ على قبول الخبر. ولو وقف الأمر هنا لكان ذلك قريباً من اتجاهات عقلية عامة في التراث الإسلامي. لكن البناء الزيدي لا يسمح لهذه النتيجة أن تستقر؛ لأن "العقل" عندهم لا يُترك للناس، بل يُعاد تأطيره سريعاً داخل الإمامة.

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 1/ 631، وانظر: 2/ 369.

(2) مجموع رسائل الإمام الهادي، 542.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني، 339.

إلا أن ذلك العقل المعتبر عند الزيدية إنما هو عقل الأئمة فقط دون غيرهم من الناس.

✽ **الحسين العياني (1):** (وكيف يأمر الحكيم بنقض صوابه، وخلاف معقول دينه وكتابه، وجميع العقول مفتقرة إلى عقول الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ولولا ذلك لما احتاج أحد إلى إمام ولسقط فرض الإمامة عن جميع الأنام، ولو سقط ذلك عنهم لما فرضه الله سبحانه عليهم).

✽ **وذكرنا سابقاً مقولة الهادي** أن علم آل رسول الله لا يخالف وحي الله (2)؛ مما يقتضي أن ما تصل إليه عقولهم إنما هو علم يعادل الوحي.

إن حصر العقل المعتبر في عقول الأئمة، وجعل عامة العقول مفتقرة إليها، تنقل العقل من كونه أداة عامة للاستدلال إلى كونه امتيازاً سلطوياً ملحقاً بالاصطفاء والإمامة.

بل إن النص يفيد أن عقول الناس تتناقض مع الإمامة؛ فلو كانت عقول الناس كافية لسقطت الإمامة. ولكن لأن الإمامة ثابتة مفروضة، فمعناه أن عقول الناس غير كافية.

إذن: العقل ليس دليلاً على الإمامة، بل الإمامة تصبح شرطاً لصحة العقل نفسه. وكل عقل خارج العترة يعد قاصراً بطبيعته عن إدراك الحق في الدين،

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني، 340.

(2) مجموع رسائل الإمام الهادي، 587.

ولذلك كما يرى الحسين العياني فرض الله عليهم سؤال أهل بيته⁽¹⁾.

✽ **المتوكل أحمد بن سليمان⁽²⁾**: (وقد جعل الله سبب الاختلاف بليّة لعباده؛ لأن يرجعوا إلى أولي الأمر منهم وهم أهل بيت نبيّهم صلى الله عليه وآله...) (وبنا يستنقذون من الفتنة، كما بنا أنقذوا من الشرك بعد عداوة الشرك فصاروا إخواناً في دينهم).

فالاختلاف ليس سنة من سنن الله في الابتلاء، بل يصبح عندهم سبباً لرد الناس إلى أهل البيت؛ وهكذا يصبح وجود "مرجعية العترة" ليس فقط دليلاً، بل غاية من غايات الابتلاء، وتصبح العترة حجة الله على خلقه:

✽ **القاسم الرسي⁽³⁾**: (ومثل أهل بيت النبي - كلهم، وفيما ذكر من التمسك بهم، - كمثلها [أي: كمثل سفينة نوح] في نجاة من نجا).

✽ **القاسم العياني⁽⁴⁾**: (وقد سمى الله رسوله ذكراً، وفي كل عصر من أهل بيته عدول، ينفون عن الله الشبهات، ويحكمون بآياته البينات، هم حجج الله في كل زمان، والهداة إليه في كل أوان).

فهو يتحدث عن "حجية" ثابتة في كل عصر، أي أن المرجعية ليست تاريخية تنتهي بانتهاء الجيل الأول، بل هي استمرار وظيفي: "في كل عصر".

(1) مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني، 328.

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام، 511 - وما بعدها.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، 2/ 569.

(4) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 55، وانظر أيضاً ص 90.

وهذا يفسر لماذا لا تكون "العقول العامة" مؤهلة للاستدلال الشرعي عندهم: لأن الدين عندهم له "حجة زمنية مستمرة" في أهل البيت.

المسألة الثانية: ذم القياس

مع أن الزيدية تعظم "العقل"، فإنها تميل إلى إنكار القياس بمفهومه العام، وتصفه بأنه افتراء على الله ورسوله، وتهاجم "رأي العامة (أي: أهل السنة)" واستخدامهم للقياس، وتقرر أنه لا يصح إلا قياس أئمة أهل البيت الذي يرتقي إلى منزلة النص⁽¹⁾.

وبالرغم من أنهم يستخدمون القياس في محاجة خصومهم⁽²⁾، ولكن يبدو أن ذلك خاص بهم؛ فقياسهم من الشرع أما قياس الخصوم فمن الهوى.

فالعقل المقبول هو العقل الذي ينتهي إلى العترة، والقياس المرفوض هو القياس الذي يمكن أن يستغني عن العترة، وكل طريق في الاستدلال عندهم يجب أن ينتهي إلى العترة، وكل استقلال عنها يُعد ضلالاً.

✽ **القاسم العياني⁽³⁾**: (وطرحوا حجة العقل والقياس، وقالوا: الشيطان أول من قاس، وهم مع ذلك قد قاسوا كما قاس، وهلك بذلك من هلك من الناس).

(1) انظر: مجموع كتب ورسائل الهادي، 570 - وما بعدها.

(2) انظر مثلاً: مجموع كتب الناصر أحمد بن الهادي، ج 1 / 224، وهو يستخدمه في محاجة من سماهم المجبرة.

(3) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، ص 204.

هذا النص يدل على أن المشكلة ليست في "القياس" من حيث هو انتقال عقلي، بل في "من يمارس القياس" وتحت أي سلطة. فالقياس عندهم ليس ممنوعاً إطلاقاً، وإنما يُعاد تعريفه تعريفاً سلطوياً: (قياس العترة: شرع، وقياس غيرهم: هوى إبليسي)؛ فتتحول قضية منهجية إلى قضية شرعية/ ولائية.

فالخلاصة أن موقف الزيدية من العقل / القياس يتمثل في نقطتين محكمتين:

1- العقل عندهم ليس "تحريراً للاستدلال"، بل هو دليل على قصور الناس وضرورة الإمام؛ إذ يجعلون "العقل الجدير بالنظر" هو عقل الأئمة، ويجعلون عقول الناس مفتقرة إليه، بل يعدون الاكتفاء بالعقل ضلالاً.

2- القياس عندهم ليس ممنوعاً بذاته، لكنه مقبول / مرفوض بحسب "الفاعل"؛ فالقياس المقبول هو ما يصدر عن أئمتهم، ويُعامل معاملة النص، وأما قياس الخصوم فيُنزّل منزلة الهوى وقياس إبليس.

الفصل الثالث

التاريخ والتطبيق

■ وفيه وفيه مدخل وخمسة مباحث:

المبحث الأول: "الإمام الهادي": من التكفير إلى الاستباحة.

المبحث الثاني: حين تأكل الزيدية نفسها

"القاسم العياني"، ونحو 100 نزاع بيني.

المبحث الثالث: "عبد الله بن حمزة" والمطرفية:

من التنظير إلى الإبادة.

المبحث الرابع: المطهر شرف الدين.

المبحث الخامس: المتوكل إسماعيل بن القاسم -

ملك يكفر الناس لاستباحتهم.

يُعنى هذا المبحث بقراءة الإمامة الزيدية في اليمن من زاوية التطبيق التاريخي لا من زاوية المعتقد النظري؛ لأن كثيراً من معاني الإمامة لا تتجلى على حقيقتها إلا حين تتحول إلى سلطةٍ وأجهزةٍ وخصوماتٍ وموارد.

وأؤكد هنا أمرين منهجين يضبطان هذا الجزء ويمنعان توهم التحيز:

1 - مصادر الشهادة من داخل البيت الإمامي نفسه:

لم أَعتمد في هذه النماذج على مراجع خارجية أو روايات خصوم، بل اعتمدت على مصادر الأئمة أنفسهم، أو المقربين منهم، أو مؤرخي البيت الذين يكتبون تاريخهم بوصفه سيرة يُعتزُّ بها، ومواقف تُروى كـ "فتوح" و "إنجازات"، لا كمواد إدانة. ومن ثمَّ فالقيمة هنا ليست في "اتهم من الخارج"، بل في وثيقة داخلية تنقل كيف تُفهم السلطة وتُمارَس وتُشرَعَن في المدونة الإمامية.

2 - اختيار أشهر النماذج لتمثيل المسار لا الحوادث:

اقتصرت على أشهر الأئمة: مؤسس كالإمام الهادي، ونماذج كاشفة في المراحل اللاحقة، ثم ختمت بأشهر إمام في الدولة القاسمية-المتوكل إسماعيل-حتى يكون العرض ممثلاً للمسار الإمامي "الكامل" في أزمته المفصلية: تأسيساً، ثم تمدداً، ثم دولةً مركزية.

والغاية من ذلك أن نبحث عن إجابة السؤال: هل تمثل هذه الممارسات

حوادث عابرة متفرقة تُنسب إلى مزاج إمامٍ دون آخر، أم تكشف عن نمط متكرر لدى مختلف الأئمة حين تنتقل الإمامة إلى الحكم، وتُدار الشرعية بمنطق القوة والجباية والتأويلات المُسوَّغة؟

وبناءً على ذلك، تأتي الصفحات التالية لا لتجميع وقائع متناثرة، بل لتقديم نماذج "مفصلية" تكشف آليات التطبيق: كيف تُصاغ الشرعية، وكيف تُدار الخصومة، وكيف تتصل اللغة العقدية بالقرار السياسي والمالي، وكيف تُنتج هذه البنية آثارها في المجتمع والدولة عبر الزمن.

وبقدر ما تُظهر هذه الصفحات وجوهاً من القوة والتوسع السياسي في بعض المراحل، فإنها تُظهر -في الوقت نفسه- الكلفة الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية التي دفعتها اليمن حين تُدار الشرعية بمنطق الغلبة، وحين يُستعمل الخطاب الديني لثبيت الاستبداد أو تغطية الجور.

خمسة نماذج تطبيقية:

النموذج الأول (الهادي) يُبرز كيف يمكن للخطاب الإمامي أن يُحوّل الخصومة السياسية إلى ثنائية دينية (مؤمن / كافر)، وما يتولد عنها من استباحة للدم والمال وال عمران واعتبارها "غنيمة" أو "حقاً شرعياً"، مع توظيف اللغة التعبوية التي تنزع حرمة الخصم وتُقدّم العنف بوصفه عبادة أو شفاءً للغيب.

أما النموذج الثاني فينقل زاوية النظر من الصراع مع "الخارج" إلى الصراع مع "الداخل"، عبر إبراز ظاهرة افتراس البيت الزيدي لنفسه: كثرة المعارضات،

وتحوّل الإمامة إلى منافسة مفتوحة على السلاح، بما يجعل الشرعية قابلة للاستدعاء بالقوة في كل لحظة، ويُنتج دورة نزاعات شبه دائمة. ومن هنا تُقرأ شخصية القاسم العياني بوصفها اختباراً مبكراً يكشف هشاشة الانتقال السلمي للسلطة وغياب معيار مؤسسي حاسم، بحيث يتقدم منطق الغلبة والولاء القبلي على معيار العلم والفضل.

ويأتي النموذج الثالث (عبد الله بن حمزة مع المطرفية) لعرض لحظة فاصلة يتشابك فيها التنظيم مع التنفيذ: إذ لا تتوقف القضية عند شدة سياسية، بل تتخذ صورة "فقه استئصال" يُحوّل خلافاً داخل الزيدية إلى ردة ودار حرب، وتبني عليه أحكام القتل والسبي وهدم الدور والمساجد، وتوسيع دائرة العقاب إلى البيئة والحاضنة. وهذا النموذج كاشف لأن العنف هنا لا يُعرض كحادثة طارئة، بل كمنطق متكامل يتغذى من شرعية السلاح وتدين النزاع وغياب المؤسسية.

ثم يتجه النموذج الرابع إلى "روح الروح" بوصفها شهادة من حفيد المطهر شرف الدين على جده، لتظهر قيمة "السرد الداخلي" حين يدوّن العنف بوصفه فتحاً، والعقوبة بوصفها سياسة ضبط: رهائن، وبتر أطراف، وإعدامات جماعية، وحمل الرؤوس، وإنتاج الخوف كآلية حكم. وتُعرض هذه الوقائع لا بوصفها مادة إدانة خطابية، بل بوصفها وثائق تكشف كيف تتشكل الطاعة في ظل شرعية تُقدّس وتُدار بالسيف.

ويُختتم هذا الجزء بالنموذج الخامس (المتوكل إسماعيل) لا باعتباره "أقسى الأئمة" بالضرورة، بل لأن أهميته في هذه الدراسة أنه يمثل -بحسب

شهادة ابن أخيه يحيى بن الحسين - نقطة اتساع الدولة القاسمية وظهور منظومة جورٍ مالي وإداري أكثر تعقيداً: إقطاعيات وتمكين، وتعطيل للشكاوى، ومطالب متوالدة، وتمييز جبائي، وتلاعب نقدي، ثم -وهو الأخطر- غطاء عقدي يحول الخلاف الكلامي إلى أداة إدارة واستباحة (تكفير بالإلزام، كفر التأويل، دار الكفر)، مع اعتراض علماء من داخل النظام ورفض الإمام لمرجعيتهم.

مدخل تاريخي موجز:

دخل الهادي يحيى بن الحسين اليمن المرة الأولى عام 280 هـ بدعوة من بعض زعماء اليمن، ثم دخلها مرة ثانية عام 284 هـ، وتوفي بصعدة عام 298 هـ. ويعد -من الناحية السياسية- مؤسس الدولة الشيعية الزيدية في اليمن. وبدخوله اليمن تحولت الإمامة من طور النظرية إلى طور التطبيق.

وبالرغم من انتشار دعوى أن الدولة الزيدية في اليمن مرت بثلاث مراحل:

الأولى: الدولة الزيدية الأولى (284 هـ - 444 هـ)، **والثانية:** الدولة الزيدية الثانية (452 هـ - 994 هـ)، **والثالثة:** الدولة الزيدية الثالثة (1006 هـ - 1382 هـ [1962م] - فإن باحثين يرفضون هذا الادعاء، فيرى أحمد الأحصب⁽¹⁾ أن الحديث عن وجود ثلاث دول زيدية في اليمن غير دقيق، إلا إذا تحدثنا عن موجات النشاط السياسي الزيدي. وفي الواقع لم تكن هناك دولة زيدية مستمرة بالمعنى

(1) انظر كتابه: هوية السلطة في اليمن، ص 117-119.

السياسي والإداري، بل مجموعة من الدويلات، وأحياناً تتزامن أكثر من دويلة في الوقت نفسه. وكانت تتصارع تلك الدويلات الزيدية حتى إن بعضها كان يستعين بدول سنية. وبذلك يرى أن نظرية الإمامة انتهت على أرض الواقع بالأنموذج السلطاني التقليدي (نظرية ملكية)، وتحولت سلطة الإمام إلى ملك صريح.

ويرى أيضاً أن الزيدية كحركة سياسية مرت منذ دخولها اليمن بعصرين متميزين، الأول: **عصر السيولة**، واستمر أكثر من سبعة قرون، وشهد ظهور دويلات زيدية كثيرة لم تتجاوز سلطتها إقليم شمال الشمال أو جزء منه. أما العصر الثاني، فكان **عصر الدول**، وابتدأ بقيام الدولة القاسمية مطلع القرن السابع عشر، وانتهى بسقوط الدولة القاسمية الثانية (المملكة المتوكلية) منتصف القرن العشرين.

فيما يلي ملخص موجز لمدى تذبذب النفوذ الزيدي في اليمن:

أولاً: عصر الدويلات الزيدية (284 هـ - نهاية القرن العاشر الهجري تقريباً):

وتتميز بمحدودية النفوذ، فالهادي نفسه لم يكن نفوذه يتعدى صعدة ومخاليقها وما حواليتها إلى بعض نجران. وقد سجل المتوكل أحمد بن سليمان شهادته في حقائق المعرفة أن الهادي حين قدم اليمن "أجابه قوم من أهل اليمن وخالفه أكثرهم". وكذلك خلفاؤه من بعده لم يكن نفوذهم يتعدى ذلك كثيراً.

وحتى أيام المنصور عبد الله بن حمزة لم يتجاوز نفوذه كثيراً تلك الأماكن، ويدل على ذلك ما جاء في الشافعي أن الفقيه الشافعي قال مستصغراً ما لدى ابن

حمزة من سلطان⁽¹⁾: (وهل تمكن إلا في حوث وصعدة ومخاليفها، فأين سياسة الجمهور يا مسكين؟)، ولم يكذب ابن حمزة في رده ما ذكره الفقيه، ولكنه أخبره أن هناك بلاداً ليست تحت نفوذه ولكن تُجبى إليه أموالها، وهي: الحجاز، وحلي (من تهامة)، ومخلاف بني سليمان، وبعض بلاد مذحج، وفي بلاد العجم: الجبل وديلمان.

فالخلاصة أن صنعاء ظلت أغلب تلك الفترة خارج نفوذ الزيدية، وتركز نفوذهم في صعدة وما حواليلها فقط. يمكن استثناء الفترة الأخيرة من حكم الدويلات، فقد كان نفوذهم يمتد إلى صنعاء وذمار.

ثانياً: عصر الدولة:

الدولة الأولى: الدولة القاسمية (1029هـ-1289هـ) الموافق (1636م-1872م). وتفاوت نفوذها كدولة، وبلغ عام 1659 اليمن بأكمله حتى حضرموت، ولكنه ما لبث أن تراجع منذ عام 1682م، ولم يأت عام 1732م حتى كانت جميع المناطق الشرقية والجنوبية قد خرجت عن السيطرة. ولاحقاً خسروا نفوذهم على مناطق عسير والمخلاف السليماني والشمال الغربي، ليقصر نفوذهم أخيراً على ما بات يعرف باليمن الشمالي. مع العلم أن تأسيس الدولة القاسمية بدأ عام 1006هـ (1597م) على يد القاسم بن محمد في منطقة الشاهل، وتوفي عام 1029هـ.

والدولة الثانية: الدولة المتوكلية (1918م-1962م)، ونفوذها شمل اليمن الشمالي فقط.

(1) الشافي، 4 / 260.

المبحث الأول: "الإمام الهادي" من التكفير إلى الاستباحة

القارئ لسيرة الهادي التي كتبها ابن عمه وصاحبه (علي بن محمد عبيد الله العلوي) سيجد أن ممارسة الهادي أثناء "إمامته" قد اتسمت بأقصى درجات العنف والاستباحة، وفيما يلي نماذج -كلها مقتبسة من سيرته:

من خصومة سياسية إلى دينية: "مؤمنون" مقابل "كافرون"

لا يصف الهادي معاركه مع خصومه بأنها نزاعٌ على سلطان، بل جهاد ضد كفار؛ فيسمي جيشه "المؤمنين" وخصومه "الكافرين"، ويجعل نتيجة القتل أخروية مباشرة.

وهكذا أصبح اليمينيون الذين دخلوا في دين الله أفواجا، وحملوا لواء الإسلام، ونصروا دين الله -أصبحوا بمجيء الهادي: مؤمنين (من اتبع الهادي)، وكافرين (من لم يتبع الهادي)⁽¹⁾:

✽ **في معركة مع الدعام:** (فإن قُتلت في الجنة، وإن قُتلت منهم واحدا صار إلى النار).

✽ **في قتاله لبني يعفر قال لقائدهم:** (ابرز إلي؛ فإن ظفرت بي أرحت مني الكافرين، وإن ظفرت بك أرحت منك المؤمنين).

✽ **في معركة قال لرجل من أصحابه:** (خذ هذا السهم فارم به هذا الكافر).

(1) سيرته، والاقتباسات بالترتيب: ص 104، 234، 179.

✽ ويقول عن آل طريف أن موعدهم جهنم، يعذبون فيها، ويذوقون الزقوم، ويكون خصيمهم النبي نفسه⁽¹⁾.

(و حاروا بحرب الله وابن نبيه * مجاهرة، والله ليس يُحَارَبُ).

✽ (فكيف بقتال من بغى على رب العالمين، وخالف حكم المحقين، ولم يطع من أمره الله بطاعته من الأئمة الهادين؟!)⁽²⁾.

هذا التقسيم "مفتاح الأحكام" الذي يفتح باب استباحة الدماء والأموال والديار بوصفها أحكاماً على "كفار" لا على خصوم سياسيين. وهو يستخدم إطاراً شرعياً تعبويّاً يجعل العنف "عبادة" ويجعل الخصم "وقوداً للنار"، ويعطي قرار القتل صفة "الجزاء العادل" سلفاً.

و حين يجعل البغي عليه بغياً على رب العالمين؛ فإن كل قتال ضده يصبح بغياً دينياً، ويصبح قتاله لهم حكماً شرعياً واجباً، وتُستخرج منه تبعات: حلّ الدم، وحلّ المال، والهدم، والنهب... إلخ.

صناعة مبرر "الجهاد" عبر اتهامهم بتبديل الدين ورفض الكتاب

يصف الهادي من قاتلهم بأنهم: "بدّلوا الدين"، "جانبوا الكتاب"، "رفضوا شرائع الكتاب"، فينتج من ذلك أن قتاله فريضة مؤكدة، وأنه جهاد مشروع⁽³⁾:

(1) سيرة الهادي، 299.

(2) الأحكام في الحلال والحرام، 2 / 432..

(3) سيرة الهادي، 151.

✽ **يقول:** (جهاد أناس بدلوا الدين عنوة* ودانوا بدين للكتاب بجانب)

(فأضحى كتاب الله يُرَضَى بحكمه* وقد كان مسخوطاً بتلك الجوانب)

✽ **وفي أحد لقاءاته مع الأكيليين** (قبائل من خولان)، وصف المعركة التي

دارت بينهم، وفيها وصف خصومه بالكفر، وبين أنهم رفضوا كتاب الله لما جاءهم به، وأنهم قالوا له سيتبعونه لو حكم بينهم بغير الكتاب، أما لو أراد إقامة الحق فإنهم سيقاتلونه كما قاتلت اليهود جدّيه⁽¹⁾.

استباحة الدم والمال:

يتحوّل موجب التكفير إلى إجراء: الهادي يخاطب خصومه بأنه خيرهم ثم استباح دماءهم وأموالهم "بحق" عندما ظهر "كفر كافرهم"⁽²⁾:

فأعذرنا ولم نعجل عليهم	وخيرناهم كل الخصال
وقلت: ألا احقنوا عني دماكم	وإلا تحقنوها لا أبالي
ولست بمسرّع في ذاك حتى	إذا ما كفر كافركم بدالي
وحلت لي دماؤكم بحق	وإخرا ب السوافل والعوالي

(1) سيرة الهادي، 157. **ومن أبياتها:**

فقلت لهم: ذروا كفرا وفسقا	وخلوه، فقالوا: لا نريد
كتاب الله، لما أن أتننا	شرائعه، ومن هذا يجيّد؟!
فإن تأخذ بغير الحق تُتبّع	ويُصيح كلنا لك يستقيّد
وإلا فاعلمن أنا حروب	كما فعلت بجديك اليهود

(2) سيرة الهادي، 307.

وقطع الزرع واستوجبتموه بما قد كان حالا بعد حال
 فقمتم عليكم حقاً، وقولي بذلك قد يصدقه فعالي
 ويعلم عن رغبته في سفك دماء خصومه، وأنها همه، وأنه يتسلى بها إذا
 تسلى الجبان بالطعام والشراب، حتى يرى أعداءه في الهوان أسرى وقتلى، فذاك
 ما يشفي غليله، وكأنما معاركه لشفاء الغليل وإهانة الخصوم⁽¹⁾!!

همنا الضرب في اللقاء، مع الطعن وسفك الدماء نهلاً وعلاً
 لست من هاشم، ذؤابة مجيد إن لم أروّ السيوف حتى تملا
 لست بالفاطمي إن حلت الحرب من أوزارها قتيلاً وقتلاً
 ولم أشف الغليل من حار كعب وأثير المغارات خيلاً ورجلاً
 عندها أشتفي وأشفي غليلي أن تركت النساء يرقصن ثكلى

استباحة المال بوصفه "غنيمة" وتقسيمه وأخذ الخمس:

الهادي يعتبر أموال الخصوم غنائم يقسمها ويخمسها، لا حقوقاً مصونة⁽²⁾:
 عاينوا الموت فخلّوا دورهم وعيالات لهم عند الفرق
 وزرروعا وعناباً جمّة وسلاحاً وأثاثاً وسرق
 وعبيداً ودروعاً غنمت وثياباً ومتاعاً وورق
 وهم قد طرحوا أسلابهم ورماحاً وسيوفاً ودرق

(1) سيرة الهادي، 176.

(2) سيرة الهادي، 198-199.

وفي سيرة الهادي أيضا:

✽ أن الهادي كان يرسل أصحابه لنهب أموال خصومه (الإبل والخيول والعبيد والغنم والحمير). وفيه بعد ذكر النهب: (ولما وصلت الغنيمة إلى الهادي أمر بها أن تقسم على سهام الله تعالى، فقسمت على خمسة أسهم، فأخذ الهادي عَلَيْهِ السَّلَامُ خمسها...) (1).

نزع إنسانية الخصم في اللغة: "كلاب"، والتشفي بالذل، واحتقار أهل اليمن إلى جانب السلاح، تُستخدم اللغة كسلاح لتثبيت الاستعلاء وإباحة القسوة؛ فيصف خصومه بالكلاب، ويشبههم بالشيء الذي يُداس، ويتشفى بقتلهم:

✽ يصف خصومه في معركة (2):

(وهم مابين كلبٍ هاربٍ ذاهل العقل، ومرعوب صعق)

✽ ثم يقول متشفيا بقتلهم وإذلالهم:

(فشفي غيظي ووجدي ذلهم حين زال العز عنهم، فامتحن)

✽ ويقول (3): (والله لو كان معي ثلاثمائة وثلاثة عشر مؤمنا - لا، بل لو كان معي خمسمائة، لأن تلك كانت فضيلة لرسول الله - لدستُ بها اليمن).

فعبارة "دست اليمن" تصوير احتقاري لأهل اليمن، وأنهم محل للدوس،

(1) سيرة الهادي، 192.

(2) سيرة الهادي، 198.

(3) ص 50

وفيه أيضاً ربط بين نفسه وفئته مع أهل بدر، وجعل اليمن بمقام قريش التي حاربت النبي ﷺ.

وهذا الخطاب العنصري يهيئ أتباعه نفسياً لقبول مختلف الممارسات الشنيعة التي يستخدمها ضد خصومه، كالهدم والنهب والقتل؛ لأن الخصم حين يُقدَّم "كلباً/ كافرًا" تُرفع عنه حرمة الإنسان وتُقدَّم القسوة بوصفها شفاءً للغيب وتثبيتاً للمجد.

الهدم والحرق والنهب وقطع الزروع والترحيل:

✽ **ذكر مؤلف سيرة الهادي⁽¹⁾:** أن الهادي كان يأمر بهدم قرى خصومه وحرقتها ونهبها وقطع زروعها وترحيل أهلها (مثلاً: هدم میناس من قرى بني الحارث).

✽ **وذكر أيضاً⁽²⁾:** أمره بهدم علاف، وحرقتها ونهبها وطرد القوم منها.

وهذا يكشف عن نمطٍ متكرر في التجربة الإمامية الزيدية منذ قديم في التعامل مع خصومهم؛ فليس الهدف قتل المقاتلين فقط؛ بل تفكيك البيئة الحاضنة اقتصادياً وعمرانياً (تجفيف زراعي، تهجير، تدمير عمران)، وهو امتداد طبيعي لفكرة أن الخصم "كافر/ باغٍ على رب العالمين".

ولقد كان مثل هذا الفعل ممارسة مستمرة لدى أئمة الزيدية، ومن ذلك على

(1) ص 178.

(2) ص 195-196.

سبيل المثال⁽¹⁾:

✽ **القاسم العياني** دخل صعدة وألحق بها الخراب والدمار، أثناء حروبه مع يوسف الداعي. وكذلك خرب قرى نجران وهدم منازل أهلها، وأحرق مزارعهم، وقلع أعنابهم.

✽ **الحسين بن القاسم العياني**: خرب دور المخالفين في صنعاء؛ مما أدى إلى ثورتهم ضده، والتحالف مع محمد بن القاسم الزيدي، الذي انتقم من العيانيين.

✽ **أبو الفتوح الديلمي** (الملقب بالناصر)، قدم من الديلم بعد أن فشلت دعوته فيها، فدعا لنفسه في اليمن، وعام 437 دخل صعدة وخرب دورها، ونهب أهلها، وقتل جموعاً من قبائل خولان.

✽ **عبد الله بن حمزة**: عرف ببطشه وفتكه بالخصوم. كما أنه كان يقوم بهدم الدور وتخريب القرى، وهدم مساجد الخصوم من المطرفية ومعاونيهم، وتسميتها: مساجد الضرار.

✽ **والقارئ** لسير الأئمة في كتب المؤرخين منهم، كغاية الأمانى، يكاد يجد أنه ما من إمام منهم إلا وكان النهب وتخريب الدور وقطع الزروع والسلب ممارسة اعتيادية يعاقب بها الإمام خصومه.

(1) انظر: الإمامة عند الزيدية بين النظرية والتطبيق، 148.

المبحث الثاني: حين تأكل الزيدية نفسها "القاسم العياني"، ونحو 100 نزاع بيني

ليس من الصحيح قراءة تاريخ الزيدية في اليمن بوصفه سلسلة حوادث متفرقة أو أخطاء أفراد، كما لا يكفي تفسيره برده إلى "ظروف سياسية" عابرة. فالصراعات المتتابة داخل البيت الزيدي نفسه، تفرض قراءة أعمق: قراءة ترى في نظرية الإمامة الزيدية - كما طُبِّقت تاريخياً - بنيةً مولدة للصراع، لا مجرد إطار ديني انحرف بعض أتباعه عنه، وترى الإمامة تتحول من نظرية إلى آلية افتراس داخلي، وليس مجرد آلية متوحشة تجاه الخارج.

لقد أحصيت المعارضات التي تمت داخل الأسرة الزيدية خلال حكم الدويلات والدولة القاسمية فبلغت 100 معارضة، (38 منها في الدويلات، و62 منها في الدولة القاسمية والمتوكلية)، وتتفاوت المعارضات من حيث الصراعات، فأغلبها يشتد صراع المعارض مع المعارض، كما أن بعضها ينتهي بالخلع أو التنازل والصلح، بعد حروب بين الطرفين، ويندر أن تجد معارضة تنتهي بدون حروب، وهذا عدا عن استعانة الأئمة بالقوى الخارجية، كالأتراك، لحسم الصراعات الداخلية، حتى ينتهي المطاف بأن تبتلع تلك القوى الجميع، بعد أن أنهكتهم الصراعات⁽¹⁾.

(1) انظر كتابي: الإمامة عند الزيدية - النظرية والتطبيق، 161-167.

لقد تحولت الإمامة إلى ساحة اقتتال داخلي: أخ يقتل أخاه، وابن عمّ يطارد ابن عمّه، وبيت علويّ يستبيح بيتاً علوياً آخر باسم الدين ذاته الذي يجمعهما في الأصل. ولم يكن "الآخر الخارجي" هو الخصم الأخطر في هذا التاريخ، بل كان الآخر القريب، لأن القريب ينازع في أصل الشرعية نفسها: النسب، والدعوة، والبيعة.

وفي الدولة القاسمية والمتوكلية، لا يتراجع هذا النمط، بل يتضخم. فالإمامة تتحول إلى سلطة وراثية متنازع عليها داخل البيت الواحد، ثم إلى شبكة معارضات لا تكاد تنتهي. إمام يُخلع ثم يعود، وآخر يتنازل مقابل إقطاع أو عائدات ميناء، وثالث يُقتل بالظن والشك، ورابع يسجن أقاربه ويبطش بإخوته. وكل ذلك يتم تحت عنوان الإمامة، وباسم الحق، وبخطاب ديني لا يقل حدة عن خطاب القرون الأولى.

القاسم العياني إمام أثبت فشل نظرية الإمامة:

كان القاسم العياني – الذي دعا لنفسه بالإمامة سنة 388 هـ – أول اختبار لنظرية "البطينين"؛ فهو أول إمام من خارج ذرية الهادي (فهو من ذرية محمد بن القاسم الرسي)، ولذلك فقد كشف التطبيق المبكر عن فشل النظرية في ضبط الانتقال السلمي للسلطة؛ إذ واجهه البيت الهادي بشراسة، مدافعاً عن امتيازاته، فانكشفت الحقيقة أن الإمامة ميراث خاص، وليست "مشروعاً عاماً" داخل ذرية الحسين، وظهرت الحقيقة الأخرى أن النزاع على الإمامة لا يدور حول "من الأعلم" أو "من الأتقى"، بل حول من يملك القوة الأشد، والقدرة الأكبر على البطش.

اصطدم القاسم العياني ببيت الهادي (يوسف وعبد الله المختار وأهل بيتهما)، كما اصطدم مع الأمير القاسم الزيدي (من ذرية زيد بن علي، وكان القاسم العياني ولده بعض المخالف). وفي النهاية بعد أن استولى الزيدي على أعمال واسعة، واستولى بنو المختار على صعدة، وخذلت القبائل القاسم، يكتب "كتاب الوداع"، ويصرف عسكره، ويلزم منزله⁽¹⁾.

وهذه النهاية ليست مجرد حدث؛ إنها تلخيص لمسار الإمامة حين تُدار بالبيعات والقبائل لا بالمؤسسات: إمام يقوم لمدة خمس سنوات، ثم يُعزل لأنه أصبح بلا أتباع ولا مال ولا موضع - وهو أحسن حالاً من أئمة انتهت معارضاتهم بالسجن أو النفي أو القتل بيد أبنائهم أو أبناء عمومتهم.

وقد درست⁽²⁾ سيرة القاسم العياني معتمداً على (سيرة الإمام المنصور بالله القاسم بن علي العياني)، تأليف: الفقيه القاضي الحسين بن أحمد بن يعقوب، وهو من أنصار القاسم العياني الذين ساندوه في حروبه منذ وصوله إلى اليمن. ومن خلال هذه السيرة قرأنا الصراع، ويمكن التوصل من خلال هذه القراءة - ومن قراءة بقية المعارضات المئة إلى مجموعة من العلل التي أنتجت هذا الصراع المتوحش داخل البيت الزيدي، وجعلته جزءاً من الاعتقاد الديني داخل الزيدية. وهي:

(1) سيرة المنصور القاسم العياني، 284-286.

(2) انظر كتابنا: الفكر الزيدي المبكر، 413- وما بعدها.

1 - شرعية متوحشة (شرعية مفتوحة على العزل بالقوة):

كل إمام قابل للخلع بخروج "أفضل" مزعوم؛ فمبدأ "الدعوة" حول الشرعية من اختيار إلى منافسة؛ فأبي زبيدي يرى نفسه أفضل من الإمام السابق يستطيع أن يخرج عليه؛ فكل خروج يجد له مسوغاً فقهياً، وكل سيف يُلبس لبوس الجهاد، وكل خصم يُنزَع عنه وصف الإيمان، أو على الأقل تُسَقَط أهليته.

ومع غياب آلية اختيار مُلْزِمة: لا هيئة شورى حاسمة، ولا دستور انتقال سلطة، ولا قاعدة تقطع التنافس؛ فإن الشرعية تكون قابلة للاستدعاء بالسلاح.

2 - احتكار نسبي:

تتقلص دائرة الأهلية عملياً إلى "بيت" معين (وهو بيت الهادي غالباً)، فتتولد حروب البيوت؛ حيث أصبح الهاديون يقاتلون من أجل حراسة الامتيازات التي ظفروا بها، ويعتبرون أي محاولة خارج البيت انقلاباً عليهم. كما فعلت بعد ذلك الدولة القاسمية التي احتكرت الحق الشرعي فيها دون غيرها من البيوت.

والقاسم العياني ظل يدافع عن شرعيته كثيراً، ويثبت لخصومه أن كونه ليس من ذرية الهادي لا ينزع عنه الشرعية؛ فهو لا زال من البطينين، وكذلك فعل ولده الحسين⁽¹⁾.

(1) انظر: انظر: مجموع كتب ورسائل الإمام الحسين بن القاسم، 465 - وما بعدها.

3 - غياب المؤسسة:

الرسائل والبيعات تحل محل القضاء والدستور، فتغدو السياسة سجلاً أخلاقياً لا نظاماً إدارياً، ولا تعود الصراعات اختلاف اجتهادات، بل منطق إقصاء متبادل. الأهم هنا ليس من "كان أحق"، بل كيف تتحول "الأحقية" إلى ماكنة تجريح تُسقط الآخر أخلاقياً وسياسياً ودينياً أمام عامة الناس. وهذا نموذج لسياسةٍ حين لا تملك معياراً محايداً للشرعية، تنتج معياراً وحيداً: القدرة على تشويه الخصم ثم قهره.

4 - تدين النزاع:

الخصم ليس منافساً سياسياً؛ بل غادر/ ناكث/ فاسق/ كافر/ مسيلمة الكذاب [وكلها أوصاف تبادله الأئمة الزيدية فيما بينهم]... وعندئذ يتحول الصراع إلى جهاد ضد بعضهم البعض، كما فعل القاسم العياني مع أهل بيته، فوصفهم بأنهم "زنادقة" و"عدو لله ولي"، ويدعو عليهم باللعن، ويجعل قتالهم قتال "الكفرة"، ويتحدث عن "الجماعة المسلمة" في مقابلهم⁽¹⁾. وهو دليل على أن الإمامة حين لا تجد "آخرًا خارجيًا" تثبت نفسها عليه، تصنع "آخرها" من داخل البيت.

5 - القبيلة لاعب حاسم:

تغيير الولاءات بتغيير المنافع، فتفشل الاستمرارية. وتلك الصراعات

(1) سيرة المنصور القاسم العياني، 93-94. (كتابه له إلى أهل بيعته، يطالبهم بمجاهدة أعداء الله من أهل بيته).

تكشف عن أن الإمامة ليست جهاز دولة، بل مشروع "قيام" يعتمد على موازين القبائل، فإذا تغيرت الموازين، تأكلت الإمامة.

6- اقتصاد الحرب:

حين تصبح الغنيمة موردًا معتمدًا، تتحول الحرب -بحكم البنية- إلى وسيلة معاش. ولذلك نجد أن القاسم العياني يشكو ويتهم القبائل أنهم إنما بايعوه لمصلحة أرادوها وأموال اغتنموها؛ فلما تحقق لهم ذلك تخلوا عنه (وباعوه)⁽¹⁾، وكان يعلن أنه (لا رزق عندي إلا لمن سار مسيري... يرزقه ما فتح الله به علي وعليه)⁽²⁾. وهذه العبارة وحدها تشرح لماذا تتكرر الفتن: حين يصبح الرزق مرتبطًا بالحرب، تصبح الحرب "مؤسسة معاش"، ومن يدعو إلى الاستقرار كأنه يدعو إلى تجفيف مصدر رزق.

ويلخصها أيضًا قول أحد القبائل للمتوكل أحمد بن سليمان: (الناس يريدون يحلبون، وأنت تريد تذبح)⁽³⁾.

وهكذا، تتغذى الإمامة من الحرب، ثم تبتلعها الحرب: لأن منطق الغنيمة لا يبني دولة، بل يبني جيوشًا متقلبة الولاء.

(1) سيرة المنصور القاسم العياني، 252 - 255.

(2) سيرة المنصور القاسم العياني، 94 - 96.

(3) سيرة الإمام أحمد بن سليمان، 248.

نحو 100 صراع زيدي:

وإذا كان صراع القاسم العياني يقدّم النموذج الأكثر وضوحاً لافتراس البيت من داخله، فإن بقية المعارضات التي بلغت نحو مائة نزاع تكشف أن النموذج لم يكن حادثة، بل نسقاً تاريخياً متكرراً، أدخلوا اليمن في صراعات دامية، وحروب طاحنة، وتسببوا بتنازعههم على الإمامة بكوارث كبيرة على اليمن واليمنيين. **ومن أمثلتها⁽¹⁾:**

- 1- **أبناء الناصر بن الهادي الثلاثة** (يحيى والحسن والقاسم "المختار") كل منهم ادعى أحقيته بالإمامة، فدخلوا في صراعات مريعة، وحروب طويلة، تهدمت بسببها مدينة صعدة القديمة، وقتل فيها الحسن.
- 2- **الصراع بين يوسف الداعي من ذرية الناصر**، بعد أن نازعه القاسم العياني عام 383هـ، وكانت أسرة الهادي لا ترى أن غيرها حقاً في الإمامة. وقد أدى هذا الصراع إلى خراب صعدة، كما أدى إلى تقليص نفوذ القاسم.
- 3- **الصراع بين القاسم العياني والقاسم الزيدي**، وخلالها تمكن الزيدي من أسر أبناء القاسم: جعفر وإخوته، واعتقالهم في قلعة بني شهاب؛ مما اضطر القاسم إلى التنازل عن نفوذه للزيدي مقابل إطلاق سراح أولاده.
- 4- **الصراع بين يوسف الداعي بالتعاون مع ولد القاسم الزيدي ضد الحسين بن القاسم العياني.**

(1) راجع كتابي: الإمامة عند الزيدية بين النظرية والتطبيق، 161- وما بعدها.

5- **الصراع** بين الأمير جعفر بن القاسم العياني مع الإمام الزيدي أبي الفتح الديلمي، الذي كان قد لقبه: أمير الأمراء، ومنحه ربع خراج البلاد. ثم نشبت بينهما معارك عدة في أثافت وعجيب، حوالي عام 438 هـ.

6- **الحروب** بين أتباع الأمير محمد "ذي الشرفين" بن جعفر بن القاسم العياني، مع أتباع أخيه أحمد "سنان الدولة" الذي انشق عنه عام 469 هـ. (أثناء حصار المكرم الصليحي لشهارة).

7- **أحمد بن سليمان** (المتوكل) في صراعه مع العيانيين، الذين أسروه، وأفرجوا عنه بعد توسط السلطان حاتم اليامي.

8- **عبد الله بن حمزة** وصراعه مع يحيى بن الإمام السابق (المتوكل)، وانتهى الصراع بمقتل يحيى. وكان الثأر متقدماً في نفوس أسرة الهادي ضد الحمزات.

9- **خروج الإمام المشرقي** محمد بن منصور ضد عبد الله بن حمزة، ونشوب الصراع بينهما.

10- **الصراع** بين ذرية عبد الله بن حمزة (الحمزات) مع ذرية الهادي في استحقاق الإمامة. وبدأ ذلك حين قام عام 614 هـ محمد بن عبد الله بن حمزة بالاحتساب فعارضه أحد أحفاد الهادي، الداعي يحيى بن محسن، ونشبت صراعات دموية بين الأسرتين.

11- **الصراع** بين المهدي أحمد بن الحسين (الهادوي، المعروف بأبي طير) الذي قام عام 646 م معارضا للإمام أحمد بن عبد الله بن حمزة

الذي ادعى الإمامة (623هـ)، وانتهى الصراع بمقتل أحمد بن الحسين عام 656هـ، وقطع رأسه.

12 - عام 729هـ دعا المطهر بن المهدي لنفسه بالإمامة، وعارضه ثلاثة أئمة في الوقت نفسه، كل منهم دعا بالإمامة لنفسه: يحيى بن حمزة [وهو من ذرية جعفر الصادق]، وعلي بن صلاح اليحيوي، وأحمد الديلمي. وجرت بينهم حروب وصراعات. ثم تنحى المطهر ليحيى بن حمزة حتى وفاته 749هـ، ثم عاد إلى الإمامة. ثم عارضه المهدي علي بن محمد المفضل (عام 750هـ)، فتنازل المطهر له مرة أخرى.

13 - صراعات بين المهدي علي المفضل (من ذرية الهادي) وولده مع الحمزات في صعدة.

14 - عام 793هـ دعا إلى الإمامة كل من المنصور علي بن صلاح الدين، والمهدي أحمد بن يحيى المرتضى، وكلاهما من أسرة الهادي، ودخلا في صراعات وحروب، تمكن المنصور من اعتقال المرتضى وسجنه لمدة سبع سنوات (وفيه ألف كتابه الأزهار)؛ ثم فر من السجن، وتفرغ للعلم. وكان المرتضى أكثر علما وعلماء الزيدية انقسموا بين مبايع لهذا وآخرين لذلك. وفي آخر المعارك (794هـ) استسلم المرتضى، فقام المنصور بسجنه وقتل مجموعة من أتباعه بعد الاستسلام، ومنهم مجموعة من الفقهاء.

15 - في 840هـ تنازع الإمامة ثلاثة من الأئمة: المهدي صلاح بن علي،

والناصر بن محمد، والمتوكل المطهر بن محمد (الحمزي). ودخلوا في صراعات، وقد تمكن الناصر من اعتقال المهدي ونهب أمواله وسجنه حتى مات. كما تمكن من اعتقال المتوكل، ثم فر المتوكل ودارت الأيام وقام بسجن الناصر.

16- في 879 هـ، دعا محمد بن يوسف (من أسرة الهادي) لنفسه بالإمامة، وعارضه: إدريس بن وهاس الحمزي، وعز الدين بن الحسن بن الهادي.

17- 900 هـ، دعا لنفسه الحسن بن عز الدين، فقام معارضا له المنصور محمد بن علي السراجي الوشلي (من ذرية الحسن بن زيد بن علي)، وتمزق نفوذ الزيديين بين الإمامين، وتمكن الطاهريون من اعتقال السراجي حتى وفاته في السجن.

18- معارضة الناصر الحسن بن عز الدين للإمام المتوكل يحيى شرف الدين (ادعى الإمامة عام 912 هـ)، وهو من ذرية المرتضى صاحب الأزهار، وقد قام المتوكل بحملات تصفية ضد مختلف القبائل المناوئة، والأسر العلوية التي عارضته، وفي مقدمتها الحمزات. وبعد وفاة الناصر عام 929 هـ قام ابنه مجد الدين المؤيدي بمعارضة المتوكل ودعمه الحمزات، ولكنه أخضعهم جميعا.

19- الصراع بين الإمام المتوكل يحيى شرف الدين وولده المطهر الذي تبرم من طول حكم والده، وأراد الوصول إلى الحكم، وذلك عام 945 هـ، واستعان بالأتراك ضد والده. وأرسل جنوده وعسكره لقتال

والده في منطقة الجراف، ودخل صنعاء عام 953 هـ وأعلن نفسه إماماً، واعتقل عمال والده.

20- في 958 هـ، قام أحمد بن عز الدين المؤيدي بالدعوة لنفسه بالإمامة معارضا شرف الدين. وقد دخل في صراع مع الحمزات على صعدة، ثم طلب مساعدة الأتراك ضد الحمزات، فاستولوا على صعدة.

21- في 960 هـ، قام الحسن بن حمزة الحمزي بمعارضة المطهر، ولكنه اندحر أمام المطهر، وانتهى الأمر بأن أجرى له المطهر ما يكرهه.

22- دخل أبناء المطهر بن شرف الدين الخمسة في صراعات على السلطة بعد وفاة والدهم (عام 980 هـ)، ورأوا أنهم أحق بوراثنة الإمامة بعد أبيهم وجدهم. فاستقل كل منهم ببعض المناطق، وكل منهم لا يعترف بإمامة الآخر، وعارضهم الإمام الناصر الحسن بن علي بن داود المؤيدي عام 986 هـ. واستعان بعضهم بالأتراك في صراعاتهم، حتى اعتقلوهم جميعاً.

23- المتوكل عبد الله المؤيدي ادعى الإمامة 994 هـ، (سنة اعتقال الناصر الحسن)، حتى قام القاسم بن محمد (1006 هـ)، فعارضه، فتنازل المؤيدي له بالإمامة، وبقي واليا على صعدة، ثم حدثت بينهما صراعات، استعان فيها بالأتراك ضد القاسم.

ومن أمثلة النزاعات في الدولة القاسمية والمتوكلية:

1- حين توفي محمد بن القاسم عام 1054 هـ بايع الناس أخاه أحمد في

شهارة، إلا أن أخاه إسماعيل عارض تلك البيعة ودعا لنفسه بالإمامة من ضوران، وبدأ الصراع بينهما، كما قام إبراهيم المؤيدي من صعدة، وفي إب: محمد بن الحسن بن القاسم. ودخلت الدولة القاسمية الناشئة في أزمة حادة، غير أن إسماعيل تمكن من فرض إمامته بالقوة.

2- عقب وفاة المتوكل إسماعيل سنة 1087 هـ تنازع الإمامة في وقت واحد 8 أئمة: الحسين بن الحسن بن القاسم من رداغ، والقاسم بن المؤيد بن القاسم من شهارة، وعلي بن أحمد بن القاسم من صعدة، ومحمد بن عبدالله بن القاسم من برط، وأحمد بن إبراهيم المؤيدي من صعدة، ومحمد بن علي الغرباني من برط، وعبدالقادر بن الناصر من أحفاد الإمام شرف الدين من كوكبان، وأحمد بن الحسن بن القاسم من الغراس، وهو الذي تمكن من هزيمة بقية المنافسين.

3- المهدي محمد بن أحمد، الملقب بصاحب المواهب (1097 هـ - 1130 هـ)، تنافس بعد موت الإمام السابق المؤيد الصغير ضمن ثمانية أئمة على الحكم، وكانت الغلبة للمهدي محمد، فقد تغلب على الآخرين بشدة بطشه وقوة جنده، وسفكه للدماء، مع خلوه من العلم. وقد غلب إخوته وأعمامه وأبناء عمه وغيرهم وسجنهم، وكان يقتل بمجرد الظن والشك.

4- الإمام حسين الشهاري عارض المهدي صاحب المواهب، وقاد المعارضين معه، وحاصروا صاحب المواهب، وبعد معارك شرسة تنازل المهدي للشهاري بالإمامة عام 1124 هـ. ولكن ما لبث أن خلعه قائد

جيشه قاسم بن حسين وادعى الإمامة ولقب نفسه: المتوكل (1128هـ)، والمتوكل قاسم هو الذي نقل العاصمة من صعدة إلى صنعاء عام 1131هـ. ثم في عام 1136هـ قام محمد بن إسحاق معارضا المتوكل قاسم، ودخلا في حروب، ثم تنازل المعارض عن الإمامة مقابل إقطاعه بلاد الروس، وتسلم ألفين قرش من عائدات ميناء المخاء. وبعد موت المتوكل قاسم عام 1139هـ عاد ابن إسحاق وادعى الإمامة وتلقب بالناصر، ودخل في صراع مع ولد المتوكل: حسين (المنصور)، انتهى الصراع لصالح ابن إسحاق، وتنازل حسين عن الإمامة. ثم ما لبث حسين عام 1143هـ أن خرج عليه وجرت بينهما حروب وصراعات كان النصر حليف حسين، فانتقم من بيت إسحاق ومن كل من ساعده، ثم رضى الناصر ابن إسحاق وتنازل للإمامة مقابل عائدات كوكبان. وفي عام 1145هـ أعلن أمير تغز أحمد بن المتوكل قاسم معارضة أخيه وجرت بينهما حروب طويلة، استمرت لعدة سنوات، تشظت اليمن خلالها بين الإمامين المتنازعين، واختلت الأمور فيها، وانفصلت عدن ولحج.

5- حين ولي الإمامة المهدي عباس بن المنصور حسين عام 1161هـ عارضه عمه أحمد بن المتوكل، ثم عارضه أمير كوكبان الإمام أحمد بن محمد بن شرف الدين، الذي رأى نفسه أكبر سنا وأكثر علما. وحاول المهدي استمالة شرف الدين بعائدات بلاد خفاش وملحان مع كوكبان، فرفض، وحدثت صراعات دموية طويلة، فأذعن شرف الدين في الأخير مقابل تلك العائدات.

- 6- الإمام أحمد بن علي السراجي، أعلن نفسه عام (1247هـ) إماماً، معارضا المهدي عبد الله، وجمع القبائل وحاصره في صنعاء، ثم تفرقت القبائل من حوله، وقتل عام 1250هـ.
- 7- المنصور علي بن المهدي عبد الله تولى الإمامة عقب والده 1251 هـ، ونظرا لمعارضات الأئمة له، وخلعه مرات عديدة، فقد تولى الإمامة أربع مرات.
- 8- الإمام أحمد بن هاشم الويسي (ت 1269هـ) قدم من صعدة وعارض الإمام عباس المؤيد في صنعاء، وأصبحت صنعاء مقسمة بينهما، وبعد حروب بينهما تمكن الويسي من اعتقال خصمه وحبسه.
- 9- المتوكل محسن الشهاري، عارضه المنصور حسين بن محمد الهادي عام 1275هـ، ودخلا في صراعات وحروب.
- 10- كما نشير إلى مثل قريب العهد بنا، وهو أحمد بن يحيى حميد الدين، الذي بطش بإخوته وأقاربه، وكل من خالفه، فسجن بعض إخوته، وأعدم أخويه عبد الله والعباس، وأعدم كل من عارضه بطرق وحشية، يزرع من خلالها الإرهاب في نفوس الناس.

المبحث الثالث: "عبد الله بن حمزة" والمطرفية: من التنظير إلى الإبادة

لا يصح أن تُقرأ الوقائع الكبرى داخل التاريخ الزيدي باعتبارها أخطاء أفرادٍ أو ردود أفعال ظرفية، فتلك القراءة لا يمكنها الإجابة عن سؤال عميق، مثل: كيف يمكن لنظرية دينية تُسمى إمامة وعدلاً أن تنتهي إلى مذبحه داخل البيت الواحد، وإلى تبرير السبي وهدم المساجد؟

هنا يبرز نموذج عبد الله بن حمزة بوصفه "معيّاراً كاشفاً"، لا لأنه الأكثر وحشية فحسب، بل لأنه قدّم "نصوصاً" تنظرية مفصلة، ثم نفذ مضمونها: فجمع بين الشرعنة والتنفيذ، وبين التكفير وتحويله إلى سياسة دولة.

وقد أشرنا من قبل إلى مجموعة من الآليات الخطرة التي تجعل الإمامة الزيدية تتغذى في حياتها واستمرارها على العنف المنظم، والإبادة المتوحشة، ومن تلك الآليات: شرعية السلاح، وتدين النزاع، وغياب المؤسسة. وهذه الآلية مهمة لفهم كيف تتحول الخصومة الفكرية داخل الزيدية إلى "إبادة"، ولماذا يتحول الخلاف مع المطرفية إلى سبي وترويع وإرهاب للقبائل.

وعبد الله بن حمزة له مكانته الكبيرة في التاريخ الزيدي، وقد تلقب بـ"الإمام المنصور بالله"؛ ومن أقوالهم فيه:

❁ قال صارم الدين بن الوزير (ت 914 هـ) في البسامة: (وخير داع دعا منا ومفتخر)⁽¹⁾، وقد أثنى عليه الشارح العلامة محمد الزحيف المعروف

(1) انظر: مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار، 799.

بابن فند ثناء كبيرا.

✽ **يحيى بن الحسين بن القاسم** (ت 1100 هـ) وصفه أنه⁽¹⁾: (فخر الآل الكرام)، (وكان إماما كبيرا، وعالما شامخا شهيرا... وكراماته ومواقفه وحسن سيرته أشهر من أن توصف، جزاه الله عن الإسلام والمسلمين أفضل جزاء المحسنين).

✽ **إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد**⁽²⁾، يمدح علمه وورعه وسماحته وشجاعته، ومما فيه مدحا لما فعله بالمطرفية: (وأوقع بالمطرفية فجرد فيهم السيف حتى كاد يأتي على آخرهم، وسبى ذراريهم وخرب ديارهم ومحا آثارهم).

✽ **والزيدية المعاصرون** يجلونه إجلالا كبيرا، ومنهم: مجد الدين المؤيدي (ت 1428 هـ)⁽³⁾، وقال فيه: (مجدد الست مائة، ولقد جدد فيها الإيمان، وأقام الله به واضح البرهان، وما هو إلا من الآيات النيرات، والحجج الباهرات). وكتب عنه عبد الله بن حمود العزي كتابا⁽⁴⁾ يثني عليه ويدافع عن حياته وسيرته ومسيرته. ودافع عنه بدر الدين الحوثي في رسالته عن المطرفية⁽⁵⁾، ورأى أن ما قام به هو الحق تجاههم، وأنه بريء من ظلمهم،

(1) غاية الأمان، 329، 406.

(2) طبقات الزيدية الكبرى، 1/ 596-وما بعدها.

(3) كتابه: التحف شرح الزلف، ص 238-وما بعدها.

(4) عرض لحياة وآثار الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة

(5) انظر: رسالة المطرفية، كتبها عام 1422 هـ.

وهاجم من خطأ، معتبر أن ذلك يقدح في إمامته، وبيعة علماء الزيدية له.

✿ **ومن الزيدية من غير أهل البيت** أثنى عليه العلامة حميد المحلي (ت 652 هـ) في كتابه الشهير: "الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية"⁽¹⁾، ويقول في ختام ترجمته: (لقد نُعش الإسلام ببركته، وأعلاه بحميد عنايته، وكثر جماعة أهليه، وقلل سواد قاليه... حتى أعلى الله كلمة الحق بقيامه، فانتشرت أعلام الحق...) ويمدح إبادته للمطرفية: (فلم يزل ساعيا في إبادة جرثومتهم، واقتلاع أرومتهم، أولا بالدليل والبرهان، وثانيا بالهندي والسنان، حتى فرق الله عز وعلا جموعهم، وأخرب ربوعهم، وحصل ذلك على يديه، سلام الله عليه).

(1) من هي المُطَرَفِيَّة؟⁽²⁾

تنسب المطرفية إلى "مُطَرَّف بن شهاب"، الذي أسس أول هجرة في سناع، ولا تمدنا كتب التراجم بتعريف واف عنه. وتُعد المطرفية فرقة زيدية⁽³⁾ نشأت في مطلع القرن الخامس الهجري، ونما نفوذها عبر "الهجر" بوصفها تجمعات علمية زهدية، تؤدي دور التعليم والمناظرة وتكوين الدعاة، واتسعت في صنعاء وصعدة وأنس وتهامة وغيرها.

(1) 2 / 247 - وما بعدها، والنص المنقول: 2 / 322.

(2) راجع كتابنا: الفكر الزيدي المبكر، ص 544.

(3) وهذه بشهادة ألد خصومهم، وهو عبد الله بن حمزة، فقد سماهم (الشيعة المطرفية)، انظر: مجموع مكاتبات المنصور، 118.

ولفظ "هجرة" مأخوذ من مفهوم "الهجرة" كما جاء به القاسم، وهو ترك الظالمين واعتزال الفاسقين، والانعزال من الفتن، وحفظ الإنسان نفسه وأهله بالدين والعلم، واعتبار ذلك من الجهاد في سبيل الله.

ونظرا لعدم وجود نصوص مطرفية -يمكننا من خلالها- فهم حقيقة الفرق، فقد أصبحت معرفتها معتمدة غالبا على ما كتبه خصومها من ردود ومناظرات، وما تذكره كتب التاريخ من أخبارها وأدوارها، وبعض الوثائق المحدودة المشكوكة النسبة (كالبرهان الرائق لسليمان المحلي)، أو غير الكافية وحدها لبناء صورة كاملة (كطبقات مسلم اللحجي).

ووصفهم ابن حمزة بالتعبد والركوع والسجود، ولكنه يرى أن ذلك منهم ككثرة التعبد من الخوارج، لا تنفعهم شيئا، وأنهم بتعبدهم يحاولون أن يشبوا للناس أنهم الأولى والأفضل⁽¹⁾. وحين قال له أحد القواد الأيوبيين (وردسار): إنهم من حملة القرآن الكريم. فقال له ابن حمزة: (وهل قتلناه إلا على إنكاره نزول القرآن، وخلعه بذلك لربة الإيمان؟!)⁽²⁾، وذكر له أن (صلاتهم وعبادتهم، كعبادة النصارى، لم تغن عنهم من الله شيئا).

ومن معتقدات المطرفية أن (الله تعالى لم يفصل عترة نبيه على غيرهم من الناس في الابتداء؛ بل هم وغيرهم في ذلك سواء)؛ وعليه فلا فضل لأهل البيت

(1) ديوان المنصور، 383.

(2) مجموع مكاتبات المنصور، 125.

إلا بأعمالهم، فمن عمل أحسن منهم فهو أفضل منهم⁽¹⁾، وكانوا يقولون⁽²⁾: (ما أهل البيت إلا ناس من الناس، وعلى هذا مضت الشيوخ الأكياس).

وكانت المطرفية تشدد في شروط الإمامة، وكانوا يحتقرون ما عليه الأئمة من علم، فلذلك لم يروهم أهلاً للإمامة. وكانت المطرفية ترى أنهم الزيدية الأصلية الذين ساروا على مذهب الهادي، ورأوا بأنه لم يعد في أهل البيت من يصلح للإمامة، وأن شروط الإمامة المعتمدة كانت للسابقين فقط. ولذلك أكثر ابن حمزة من جدالهم في هذه المسألة⁽³⁾.

في زمن المتوكل أحمد بن سليمان بدأ الصراع الفكري مع المطرفية يتخذ طابعاً شديداً في التكفير والتهديد، الذي كتب رسالة تُقصيهم من أحكام الإسلام، فقال عنهم: (يحبون ارتداد الناس عن الإسلام)، وحكم بخروجهم من الإسلام، وحكم بد(تحريم مناكحتهم، وذبائحهم، وإسقاط الشهادة، وعدم جواز دفنهم في مقابر المسلمين، واعتبار مواطنهم دار حرب... إلخ)⁽⁴⁾. وبذلك وُضع الأساس الفقهي لما سيأتي لاحقاً: إذ صار العنف السياسي ممهداً له بخطاب "خروج من الملة".

ومع ذلك فقد كانوا منخرطين في العمل السياسي مع دولة المتوكل أحمد بن

(1) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 346، 364.

(2) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 519.

(3) شرح الرسالة الناصحة، ج 2/ 378.

(4) الهاشمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهال، 65.

سليمان⁽¹⁾، وكذلك استمروا مع عبد الله بن حمزة؛ فحين دعا عبد الله بن حمزة لنفسه بالإمامة بايعته المطرفية⁽²⁾، فعين منهم ولاية على الأقاليم. إلا أنه حدث خلاف بينهم وبين عبد الله بن حمزة، فعزل ولايتهم، وهم نقضوا بيعته.. وتفاقم الأمر والنزاع بينهم حتى حدثت المذابح المروعة من عبد الله بن حمزة لهم، وصحب ذلك تكفيرهم ورميهم بالخروج عن الاستحلال وتبرير استحلال الدماء والأموال والنساء.

ومن الواضح أن ابن حمزة لم يستطع الوصول إلى كل هجر المطرفية، فقد كان بعضهم تحت نفوذ الأيوبيين وحمايتهم. وقد عبر عن ذلك في ديوانه، مبينا عجزه عن الوصول إليهم، وأنه يحول بينه وبينهم من سماهم بـ "جنود الظلم"⁽³⁾.

وبموت عبد الله بن حمزة (عام 614 هـ) بدأت المطرفية بالانحسار في اليمن، وخلال 120 سنة ذبلت الفرقة وتلاشى وجودها.

(2) أسباب الخلاف⁽⁴⁾

والسبب الوهمي الذي ادعاه عبد الله بن حمزة في قتاله المطرفية هو ارتدادهم عن الدين وكفرهم⁽⁵⁾، ولكن السبب الحقيقي كما اعترف ابن حمزة أنهم بايعوه

(1) انظر: الهاشمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهاد، 70.

(2) انظر: السيرة المنصورية، ج 1، 454.

(3) ديوان المنصور، 180.

(4) للتفصيل راجع كتابنا: الفكر الزيدي المبكر، 579-وما بعدها.

(5) انظر: الرسالة الهادية، منشورة ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة،

ج2/ القسم الأول، 53.

على التوبة ثم نكصوا عن بيعتهم؛ ومنعوا الزكاة، وبايعوا "المشرقي"⁽¹⁾. واتهم ابن حمزة المطرفية أنهم يتعمدون بيعه الإمام أول أمره، ثم يتظاهرون بأنهم رأوا فيه أمورا منكرا فينقضون بيعته؛ حتى يجروا العامة على ذلك، ويتخذونها فرصة للطعن في الأئمة⁽²⁾. كما أنه كان يرى فيهم تهديدا مباشرا لنفوذه، وإيدانا بنهاية ملكه⁽³⁾.

وله رسالة⁽⁴⁾ وجهها إلى المطرفية، ويلقبهم بالمسلمين ويذكر من عبادتهم، ولكنه يحذرهم من التخلف عن النهوض معه، أو التمرد عليه، ويحذرهم من أن يكونوا روافض الدعوة. وهذه الرسالة من الواضح فيها أنه لم يكن قد كفرهم بعد.

ولا يمكن أن يكون قتله لهم بسبب كفرهم؛ لأنه قبل بيعتهم أول الأمر وعين منهم الولاة⁽⁵⁾، كما أنه لم يقف هذا الموقف من "الحسينية" الذين يقولون بأن الحسين العياني أفضل من النبي وكلامه أبهر من القرآن.

والمطرفية اتهموا ابن حمزة باتهامات عديدة، منها⁽⁶⁾: مهادثته للأمرء

(1) ديوان المنصور، 390، وانظر: أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج2/

القسم الأول، 194، وانظر: الرسالة الهادية (ضمن المجموع)، ج2/ القسم الأول، 87.

(2) ديوان المنصور، 389.

(3) ديوان المنصور، 314، وانظر: مقصوده في المطرفية، ديوانه، 402-403.

(4) انظر مثلا: السيرة المنصورية، ج1/ 649. وانظر رسالة أخرى في المجلد نفسه، ص 453.

(5) انظر: الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية، ص 46.

(6) نواذر الرسائل المنصورية، 90. **وهو يحكي فيها** اعتراض أحد الفقهاء على ابن حمزة، ومن

الواضح أن هذه الأمور كانت على ألسنة الناس، مما دفع ابن حمزة على الرد على تلك الاعتراضات وتفنيدها. (وفي ص 178: ما يدل على أن الفقيه من أهل البيت).

الظلمة. **والثاني:** استعانت به بالفساق، وإجزال العطايا لهم. **والثالث:** تألف الفسقة بأموال الله، وإيثار قرابته بالمال من خراج وغنيمة. **والرابع:** أخذه من الرعية وفيهم الضعفاء والفقراء أكثر من الحقوق الواجبة. **والخامس:** تولية الخونة الفسقة، وإقرارهم على الولاية، واستبعاد أهل الفضل. **والسادس:** حمل ممالিকে على جياذ الخيل، وترك فضلاء الأشراف والشيعة يمشون.

وقد بدأت المطرفية بإثارة الشبهات ضد أفعال ابن حمزة وتصرفات عماله، وتوعية الناس بأنه لا يحق له تلك التصرفات، ومنها: فرض ابن حمزة ضرائب على الناس غير الزكاة، وأن هذا الفعل لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا ورد عن سيرة أحد من الأئمة. ويظهر هذا من دفاع ابن حمزة كثيرا عن تصرفاته وعن هذا الفعل، ومحاولة إثبات أنه سلوك الأئمة من قبله، فيذكر أن الهادي أخذ من أهل صنعاء معونة غير الزكاة⁽¹⁾. وعلى سبيل المثال يتضح أن ابن حمزة مثلاً كان يأخذ من أصحاب الزروع 20 ٪، على اعتبار أن 10 ٪ من الزكاة، و 10 ٪ معونة في الجهاد⁽²⁾.

ويظهر أن المطرفية كانوا يحرمون أكل الظلمة ويمتنعون عن مؤاكلتهم⁽³⁾، وأنهم كانوا يحرمون أخذ الزكاة والأموال من العصاة، وينكرون ذلك على

(1) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج 2 / القسم الأول، 189 - وما بعدها. وانظر ص 203. وانظر: جواب مسائل العلم الرجوي المرشد لكل ضال غوي، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 - القسم الثاني / 163. وانظر: نواذر الرسائل المنصورية، 224 - وما بعدها.

(2) نواذر الرسائل المنصورية، 150، 214.

(3) مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج 2 - القسم الثاني، ص 591.

الولادة، وهو أحد أوجه الخلاف بينهم وبين ابن حمزة⁽¹⁾.

ومن الأمور التي استنكروها أيضاً: العقوبات المالية على الناس⁽²⁾، وكان الناس يشكون من عظم تلك العقوبات. كما استنكروا عليه أنه كان (يُرَحِّل الناس ويخرجهم من بيوتهم)، واتهموه أنه كان يأخذ أموال الناس ويعطيها للعصاة⁽³⁾.

(3) التنظير المتوحش ضد فرقة زيدية:

أخطر ما في تجربة ابن حمزة أنه لم يقف عند مستوى القتال السياسي، بل أسس خطاباً شرعياً يُحوِّل الخصم إلى "كافر حربي" بما يترتب عليه من استباحات. وتتضح معالم هذه الشرعنة في عناصر متلازمة:

1/ تحويل الخلاف إلى ردة:

يقرر ابن حمزة أن المطرفية "مرتدّون"، وأن دارهم إذا كانت لهم شوكة فهي "دار حرب".

❁ قال عنهم أنهم (أكفر الكفرة، وأفجر الفجرة، وشر أهل الفترة المرهقة القفرة)⁽⁴⁾.

(1) مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج2 - القسم الثاني، 592.

(2) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج2/ القسم الأول، 213.

(3) مجموع مكاتبات المنصور، 122.

(4) الرسالة الهادية (ضمن المجموع)، ج2/ القسم الأول، ص56.

✽ ورفض اعتبارهم من أهل البغي، ويفرق بينهم؛ لأن أهل البغي مؤمنون، أما هؤلاء فقد كفروا⁽¹⁾.

✽ وابن حمزة يستخدم ألقاباً عديدة يطلقها على المطرفية، منها⁽²⁾: الطبايعية، جُهال الشيعة، ويصفها باستمرار أنها: الفرقة الغوية المرتدة.

وهنا ينتقل النزاع من سؤال: من الأحق؟ إلى حكم: من المسلم ومن الكافر؟

وبذلك يصبح قتل المقاتلة وسبي الذراري وأخذ الأموال ليس "تجاوزاً" بل "فقهًا واجب التنفيذ".

2/ فقه "دار الحرب" داخل البيت الزيدي:

يعامل ابن حمزة هجر المطرفية ومناطق نفوذهم معاملة "دار الحرب"؛ فيحكم بأن تُقتل المقاتلة، وتُسبى الذراري، ويُؤخذ المال فيئاً، وتُطبَّق أحكام القتل بالغيلة والمجاهرة، ولا تُقبل توبة من اتهم بمسوغٍ معيّن (كجواز الكذب).

✽ أوضح في رسالته (التحذير من مذهب المطرفية)⁽³⁾، بعض ما أفتى به تجاه المطرفية، وهو ما نفذه فعلاً، فيقول: إن المطرفية إذا كانت لهم شوكة (فحكم ما حازوه حكم دار الحرب، تقتل فيها مقاتلتهم، وتسبى ذراريهم، ويغزون ليلاً ونهاراً، ويُؤخذ ما حازوا فيئاً، ويقتلون بالغيلة

(1) الرسالة الهادية (ضمن المجموع)، ج2/ القسم الأول، 74.

(2) انظر: شرح الرسالة الناصحة، ج1/ 81. وج1/ 302، ج2/ 346.

(3) نواذر الرسائل المنصورية، 146.

والمجاهرة، ولا تقبل توبة أحد منهم ممن اعتقد جواز الكذب). ويقول: (ومن مُكِّنتم منهم فقد أبحنا لكم دمه، وأحللنا لكم قتله، وأخذ ما كان في يده، فمن كان على اعتقاد وجوب اتباعنا فليمتثل في القوم أمرنا).

المشير هنا أن "دار الحرب" لم تعد حدًا فاصلاً بين الإسلام والكفر الخارجي، بل صارت تُستعمل داخل المجتمع الزيدي نفسه: أي تحوّل المفهوم إلى أداة تصفية داخلية.

3 / قاعدة "من لم يكفر الكافر فهو كافر":

✽ بعد أن كفر ابن حمزة من سماهم: القدرية والمجبرة - وهم أهل السنة - نقل أنه لا خلاف بين أئمة الزيدية في تكفيرهم، (وإنما اختلفوا في تكفير من لا يكفرهم...؛ فهذا الذي وقع فيه النزاع لا غير)⁽¹⁾.

✽ وكفر كثيرا من مخالفيه ومن المعترضين عليه، بحجة أن من لم يكفر الكافر فهو كافر.

وهو يستخدم هذا ضمن مبرراته التي يستحل بها سبي من يسميهم كفرة، واغتنام أموالهم.

وهذه القاعدة توسّع دائرة الدم: فلا يقف السيف عند المطرفية، بل يمتد إلى: من أنكر على ابن حمزة فعلته، أو تردد في التكفير، أو تعاطف، أو آوى، أو لم يُظهر البراءة اللازمة. وهنا يصبح المجتمع كله مطالبًا بإعلان الموقف: إمّا مع الإمام، أو مع "الكفر". وهو ما تفيده مختلف المراسلات التي كتبها ابن

(1) الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع)، ج2 / القسم الأول، 118.

حمزة إلى القبائل، ومن أمثلة ذلك:

✽ أرسل كتابا إلى مذحج يهددهم بأن يستأصلوا من عندهم من المطرفية وأن يهدموا دورهم، وإن لم يفعلوا فإنه يصفهم بالكفر، ويتوعدهم أنه سيأتيهم بجنود منصور⁽¹⁾.

✽ كما أرسل إلى بني مطر ومُرْهبة وعذر يستنكر عليهم تعاطفهم مع المطرفية⁽²⁾.

4 / شرعة السبي وهدم المساجد والديار:

لا يكتفي ابن حمزة بتسويق القتل، بل يذهب إلى: تبرير السبي سواء من المطرفيات، أو من المنتميات إلى القبائل التي تعاطفت مع المطرفية، أو من القبائل التي وقفت مع الأيوبيين، بل حتى في "العلويات" إذا لحقن بمن حكم عليهم بالكفر. كما أنه تبعاً لذلك برر هدم الدور، وهدم المساجد بوصفها "مساجد ضرار"⁽³⁾.

وهذه النقطة خطيرة: لأنها تنقل العنف من ساحة القتال إلى نسف البنية الاجتماعية والرمزية: البيت، والمسجد، والأمان، والحصانة النسبية للنساء.

(1) مجموع مكاتبات المنصور، 114.

(2) ديوان المنصور، 390.

(3) جاء ذلك في رسائل كثيرة، منها: "الرسالة الهادية بالأدلة البادية في بيان أحكام أهل الردة"، وهي

منشورة ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ج2/ القسم الأول، ص37 وما بعدها.

(4) الإبادة المربعة

عندما تتحول الشرعنة إلى قرار دولة، يصبح العنف "منهجياً" لا "طارئاً".
بدأ ابن حمزة صراعه مع المطرفية بدءاً من سنة 603 هـ⁽¹⁾، وقد دمر الهجر،
بدءاً من هجرة قاعة، ثم وقش وسناع. ثم تجدد الصراع معهم عام 610 هـ بعد
أن اشتد نكير الإمام المشرقي لعبد الله بن حمزة تكفيره للمطرفية، وما فعله في
حقهم⁽²⁾. وعندئذ دمر عامة الهجر، وقتل الرجال، وسبى النساء والأطفال،
وصادر الأملاك، وحرق المساجد وهدم الدور.

ويمكن توضيح أهم ما نفذه عبد الله بن حمزة في مواجهته مع المطرفية:

2- تدمير الهجر وإخراب المساجد وهدم الدور:

ضرب مراكز العلم والاجتماع المطرفية (قاعة، وقش، سناع... وغيرها) في
مسار اقتحامٍ وتخريب.

وكان يسمي هجرهم "عوشات الكفر"⁽³⁾، ويبين أنه بدأ بهم دون غيرهم
من الفرق؛ لانتسابهم إلى الزيدية؛ فإذا استقامت فرق الزيدية استطاع تقويم بقية

(1) انظر السيرة المنصورية، ج 3 / 825 - وما بعدها، وفيه يسرد بداية قصة خلاف المطرفية مع المنصور عبد الله بن حمزة، وما آل إليه أمرهم. وانظر: ديوان المنصور، 388. وانظر: غاية الأمان في أخبار القطر اليماني، 390.

(2) غاية الأمان في أخبار القطر اليماني، 397.

(3) الرسالة الهادية (ضمن المجموع)، ج 2 / القسم الأول، 76، 80، 84.

الفرق. وإلا ف(كيف يقوم الظل والعود أعوج)⁽¹⁾.

وفي هذه التسمية دلالة "شرعنة" لهدمها باعتبارها ديار كفر.

وقد برر عبد الله بن حمزة هدم مساجدهم، بأنها كمساجد الضرار⁽²⁾:

هدمنا دار كفرهم؛ فقرتْ بهدم ديار أهل الكفر عيني
وكل مساجد بُنيت ضاراً لجدي في بنايا الخزرجين

2- قتل الرجال:

في قوله الذي نقلناه عنه آنفاً: (ومن مكّنتم منهم فقد أبحننا لكم دمه، وأحللنا لكم قتله) إذن بالقتل غيلةً (اغتيالاً) ومجاهرة، تصريح مباشر بإباحة دم المطرفي وتمكين العامة/ الأتباع من التنفيذ.

وابن حمزة لم يكتف بالقتل في معاركه، أو أثناء هجومه على خصومه، بل تعود على قتل الوجهاء غيلةً (الاغتيالات). بعد أن كان يمنحهم الأمان، أو يجرى الصلح بينه وبينهم، لمجرد الظنة أو الاشتباه فيهم، أو خوف مكرهم⁽³⁾.

✽ وقد أكد ابن حمزة أن من غلب على الظن إنه إنما تاب خوفاً من القتل أو تفادياً للسي، فلا يقبل منه، (لأن المعلوم وجوب قتله، واستباحة ماله وآله)⁽⁴⁾.

(1) مجموع مكاتبات المنصور، 135.

(2) ديوان المنصور، 413.

(3) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 216- وما بعدها.

(4) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 225.

وبهذا يؤكد ابن حمزة أن الإمام له الحق في تصديق الناس أو عدم تصديقهم، وإقامة الحكم على ما يغلب على ظنه (فإن لم يغلب في ظنه تصديقه لم يجز له أن يصدقه).

❁ ويستدل على ذلك بأن الهادي أيضا كان يفعل ذلك؛ حين دخل وادي أملح - بالرغم من أنهم أعلنوا توبتهم، وطلبوا الأمان، فإن الهادي لم يقبل منهم، بل خرب دورهم، وقطع نخيلهم وأعناهم، فلم يقبل توبتهم لعلمه بـ(خبثهم وشرهم)⁽¹⁾.

3 - سبي النساء والأطفال:

تمتلئ رسائل ابن حمزة ومكاتباته وديوانه بمبررات كثيرة تبرر قيامه بسبي النساء، وقد أوردنا بعضها آنفا. وهذا دليل على شيوع ذلك الفعل بين أتباعه، واستنكار صلحاء الناس وفضلائهم لما يقوم به. وتذكر كتب التاريخ كثيرا من حوادث السبي التي قام بها هو وجنوده، سواء من المطرفيات أو من غيرهن من القبائل التي قاتلها.

وكان يرى⁽²⁾ أن المرأة التي تسكن في المصانع [وهي عزلة في ثلا] - حتى لو كانت كارهة للمطرفية وغير معتقدة اعتقادهم، ولم تباع المشرقي - فإن سبيها مباح؛ لأن حكمها حكم أهلها، بما أنها بقيت معهم. وقد برر قتله وسبيه

(1) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 227. وانظر: نواذر الرسائل المنصورية، 145 - وما بعدها.

(2) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج 2/ القسم الأول، 197.

لهم في قصيدة كتبها، وفيها يذكر أنهم كانوا تحت نفوذه وسلطته وكانوا بمأمن من سيفه، ولكنهم نكثوا بيعته، واحتموا بالمطرفية الذين عجزوا عن حمايتهم⁽¹⁾. وفيهم يقول بيته المعروف:

أما السباء فنحن الأمرون به ليستوي شرع بارينا على الجودي

وقد دافع كذلك عن سبي العلويات أنفسهن، فحين أورد استعظام بعض الناس أن يسبي بنات الهادي (قالوا: نسبي بنات الهادي. قلنا: نعم نسيهنَّ لكفر أهلهنَّ)⁽²⁾، وأقسم في إحدى رسائله أن لو ذهب أحد من أولاد الهادي مع الفرقة الكافرة: (لأنادين على بناتهم في الأسواق)⁽³⁾.

4- مصادرة الأملاك والنهب:

قدمنا من النصوص ما يكفي لبيان استحلال ابن حمزة للنهب والسلب، وهنا نضيف أن ابن حمزة أجاز لجنوده حتى سلب النساء والأطفال والضعفاء. وحين استنكر الناس عليه: (نهب النساء والولدان والضعفاء، وسبي حريم المخالفين، وأخذ أموالهم...) ⁽⁴⁾. دافع عن نفسه: (بلد البغاة التي يغلبون عليه ويظهر بغيهم فيها، يجوز نهب جميعهم فيها، كبارهم وصغارهم، وأيتامهم

(1) ديوان المنصور، 405.

(2) الرسالة الهادية (ضمن المجموع)، ج2/ القسم الأول، 76، 80، 84. وانظر: مجموع مكاتبات المنصور، 161.

(3) مجموع مكاتبات المنصور، 133.

(4) نواذر الرسائل المنصورية، 151 - وما بعدها.

وأراملهم، ولا أرى سلب ما يوارى النساء من الثياب ... إلا من أعلم من النساء أنها راضية بما فعل الباغون؛ فإنها من الغابرين). فهو يجيز سلب ثياب المرأة إذا كانت راضية بمن يسميهم: البغاة.

وكان جنوده لا يميزون في النهب بين النساء والأطفال والضعفاء، واحتج ابن حمزة بجواز ذلك:

❁ فيقول⁽¹⁾: (وقد فعل الله مثل ذلك في الأمم الماضين، وهو أقدر القادرين على تمييز المستضعفين، والأطفال من الجبارين)، ثم يحتج بفعل أسلافه، وذكر بعض أفعال الهادي في أنه كان يهدم القرى والمنازل ويقطع الكروم دون أن يميز أهلها، (وكان عسكره يغيرون فيأخذون الأموال، ولم يعلم عنه بحث ولا سؤال عن ذلك)... وذكر حادثة أخرى للهادي غنم فيها أصحابه وخمسها بينهم، ثم قال ابن حمزة: (ولم يبحث عن تلك الأموال وما فيها لليتامى، وهل منهم من بقيت له فضلة تكفي أولاده أو لا؟).

5- تمكين "البلطجية" من العبث بالمطرفية:

من الأعمال الشنيعة التي قام بها ابن حمزة أنه مكن "الصاعين" - وهو مصطلح يقابل ما نسميه اليوم: البلاطجة، أو الشيحة، أو نحو ذلك، وهم أهل السفه في كل زمان - فممكنهم من ديار المطرفية. وحين استنكر الناس عليه ذلك،

(1) نواذر الرسائل المنصورية، 151 - وما بعدها.

مع علمهم بغشم الصاعيين وقلة أمانتهم⁽¹⁾، دافع عن نفسه بأنه مكن الصاعيين من ديار المطرفية؛ لأنهم غير مؤمنين، ففي ذلك عقوبة منه لهم، ويحتج على ذلك بفعل الله حين بعث على بني إسرائيل من يسومهم سوء العذاب.

وهكذا تتجسد الوحشية في كونها تنتقل من "عقوبة على خصم" إلى "مشروع محو": محو البشر، والمكان، والذاكرة.

5) توسيع دائرة الإبادة من المطرفية إلى عامة القبائل:

لم يقف ابن حمزة عند المطرفية، بل وسّع الاستباحة إلى: القبائل التي آوتهم أو قاربتهم، والبيئات التي وفرت لهم حماية، والمناطق التي ظهرت فيها دعوتهم أو تعاطف معها أهلها، وكل من بايع منافسًا سياسيًا ارتبط بالمطرفية:

✿ **وقد حكم ابن حمزة** بكفر المشرقي، وكفر من بايعه، وكفر من صوب فعله⁽²⁾. والمشرقي وهو أحد الأئمة الزيدية الذين استنكروا على ابن حمزة ما فعله بالمطرفية، ثم نازعه بعد ذلك الإمامة.

وممن أجرى عليهم حكم المطرفية، فاعتبر دارهم دار حرب، وقتلهم، ونهب أموالهم، وسبى نساءهم: أهل المصانع، والمهجم:

(1) نوادر الرسائل المنصورية، 250. وانظر ص 284، حيث يذكر أن قوما من التهاميين أرادوا قتل قوم من الصاعيين، فمنعهم أحد الأمراء.

(2) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج2/ القسم الأول، 194. وانظر: ديوان المنصور، 167.

✽ فقد حكم بكفر "أهل المصانع - عزلة في ثلا"، وهم ليسوا من المطرفية، بل شايعوهم. وحكم بأن دارهم دار حرب⁽¹⁾. وفي رسائله⁽²⁾ يبين أن سبب كفر أهل المصانع أنهم بايعوا المشرقي، ومن ثم فقد منعوا الزكاة عن ابن حمزة. وأجرى عليهم حكم المطرفية.

✽ وأجرى ذلك الحكم على أهل "المهجم"، وهي من مناطق تهامة، وقد قام ابن حمزة - عام 604 هـ - بإحراق من تحصن فيها بما فيهم النساء والأطفال والشيوخ، وبرر ذلك بأنها دار حرب؛ كونهم مجبرة وقدرية، وأنه يجوز قتل النساء والأطفال في حال تترس بهم العدو⁽³⁾، وهذا عدا عن سبي النساء والأطفال منها.

✽ وأجرى ذلك الحكم على "بني محمد بروحان"⁽⁴⁾، وقد استحل خراب ديارهم وأجاز هدمها وتحريقها، وقتل أهلها كالمطرفية؛ لكفرهم وكون دارهم دار حرب.

وبذلك تتضح ذروة الوحشية حين تستباح مناطق بأكملها بالحرق والقتل بحجة أنها "دار حرب" أو "التترس" أو غيره من التعليلات، فُتستباح الفئات الضعيفة (نساء/ أطفال/ شيوخ) ضمن مسوغٍ فقهي يرفع الحرج عن الجندي، ويحوّل الجريمة إلى "طاعة".

(1) وفي مجموع مكاتبات المنصور، 135، ما يفيد أن مشايخ ثلاث كانوا قد بدأوا الالتزام بمذهب المطرفية..

(2) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج 2 / القسم الأول، 195.

(3) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج 2 / القسم الأول، 207.

(4) أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية (ضمن المجموع)، ج 2 / القسم الأول، 212.

6) لماذا هذا كله "صورة طبيعية" لنظرية الإمامة؟

قد يُقال: هذه وحشية ابن حمزة لا نظرية الإمامة. لكن نصوص الوقائع وآليات الشرعة تكشف أن ابن حمزة لم يخترع العنف من فراغ، بل استثمر "المخزون البنيوي" في فكرة الإمامة حين تُدار بلا مؤسسات وبشرعية السلاح.

1 / الإمامة مشروع شرعية لا مشروع دولة:

حين تكون الإمامة "دعوة" قابلة للنقض والخلع، تصبح كل معارضة تهديدًا وجوديًا: المطرفية لم تكن مجرد مدرسة فكرية، بل مركز نفوذ قادر على سحب الشرعية من الإمام عبر: نقض البيعة، ومنع الزكاة، وتحريض العامة، وبيعة منافس.

وفي منظومة كهذه، لا تكون الاستجابة "إدارية" أو "قضائية"، بل تكون "سيفًا".

2 / الاقتصاد الديني للحرب:

حين تُربط الموارد (الزكاة/ الغنيمة/ الفبيء/ المعونة) بمنطق الصراع، يتحول الاستقرار إلى تهديد لمصالح القوة، وتصبح الحرب وسيلة "إعادة تمويل" و"إعادة إخضاع". وهنا تشتغل الإمامة كالاقتصاد لحرب، لا كإدارة مجتمع.

3 / التدين كأداة تعبئة واستئصال:

لكي يضمن الإمام تعبئة القبائل وجنده، يحتاج إلى لغة ترفع التردد:

لغة "المرتد" و"دار الحرب" تُسقط عن القاتل شعوره بالجريمة، وتمنح الفعل معنى تعبدياً.

وبذلك يتحول القتل إلى "تقرب"، والسبي إلى "حكم"، والنهب إلى "فيء"، وهدم المساجد إلى "إزالة ضرار".

4/ غياب المعيار المحايد:

لو وُجد معيار مؤسسي محايد (قضاء مستقل، دستور انتقال سلطة، مجلس حسم)، لاحتوي الخلاف.

لكن في واقع الإمامة: المعيار هو الغلبة، ومن ثم يصبح "النزاع على الشرعية" مساوياً لـ "النزاع على الدين"، لأن الشرعية هي الدين.

والخلاصة أن: قضية المطرفية مع عبد الله بن حمزة ليست فصلاً هامشياً في تاريخ اليمن الزيدي، بل هي مرآة تكشف كيف تعمل الإمامة حين تُدفع إلى منطق الصراع:

- خصمٌ فكري يتحول إلى مرتد،
- وبيئة آمنة تتحول إلى دار حرب،
- والنقد يتحول إلى كفر،
- والاعتراض يتحول إلى استحلال،
- وتصبح الدولة: سيفاً وفتوى معاً.

إن "وحشية ابن حمزة" هنا ليست مجرد انفعال حاكم قاسٍ، بل هي نتيجة طبيعية لالتقاء:

شرعية بلا مؤسسات + تدين السياسة + اقتصاد حرب + قابلية الخلع بالسلاح.

ولذلك يبقى هذا النموذج واحدًا من أقوى الشواهد على أن نظرية الإمامة تنتج من داخلها عنفًا لا يقل توحشًا عن عنفها تجاه الخارج، بل قد يكون أشد؛ لأن الخصم الداخلي ينازع في أصل الشرعية نفسها..

المبحث الرابع: المطهر شرف الدين

في عام 912 هـ دعا يحيى بن شرف الدين لنفسه بالإمامة، وتلقب بالمتوكل، وقام معارضا لإمام قد سبقه، وهو (الإمام الحسن بن عز الدين)، ولذلك نشأت بينهما نزاعات لاحقا، وامتدت إلى أولادهما. وحين خرج المماليك من صنعاء عام 923 هـ، قويت شوكة المتوكل، وبدأ حروبه للسيطرة على "اليمن الأعلى"، وقد أرسل ولده المطهر (وكان حينها عمره 16 سنة) للقضاء على بقايا الطاهريين، ومنذ ذلك الحين بدأ والده في الاعتماد عليه كأحد أعظم قادته، حتى بدأ الخلاف بعد عام 948 هـ بين الأب وابنه حين أراد الأب أن يولي الإمامة من بعده ولده الأصغر شمس الدين علي، فأعلن المطهر تمرده، وحاصر والده في صنعاء عام 953 هـ، وخلعه عن الإمامة، وأصبح هو الإمام، وقد ظل إماما حتى 980 هـ، وتخللت مدة إمامته نزاعات وحروب بينه وبين إخوته، وتحالفات بينهم وبين الأتراك، وقضى أكثر سنوات إمامته في حروب مع الأتراك.

وستكتفي هنا بإيراد بعض ما قام به المطهر من خلال ما كتبه عنه حفيده (عيسى بن لطف الله بن المطهر شرف الدين) في كتابه: "روح الروح فيما حدث بعد المائة التاسعة من الفتن والفتوح".

وهذه الصفحات لا تُقدِّم "رواية خصم" عن المطهر شرف الدين، ولا

تُستدعى فيها شهادات منوثة قد يُقال إنها تُحمّل الرجل ما لم يفعل، بل تُقدّم هنا شهادة من داخل البيت: شهادة حفيده الذي يكتب -في الأصل- لتثبيت مجد الجد، لا لإدانته. ومن هنا تظهر قيمة هذه النصوص: أن العنف حين يُروى بوصفه فضيلة يتحول إلى وثيقة كاشفة، إذ تنفلت من بين السطور وقائع تُفصح عن نمط في الحكم والسلوك العسكري يقوم على الإخضاع بالعقوبة، وإدارة المجتمع بمنطق الرهائن، وتحويل الخصومة السياسية/ المذهبية إلى مجال استباحة.

ومن ثمّ فهذه المقتطفات لا تُقرأ بوصفها "أحداثاً" في التاريخ فحسب، بل بوصفها علامات على بنية ذهنية وسياسية؛ حيث تتداخل الإمامة بالدولة، والدين بالسيادة، وتتحول الحرب إلى لغة الحكم الأساسية.

وفيما يلي النصوص المقتبسة (وسأكتفي بذكر الحوادث بحسب السنوات، بحسب ما ورد في روح الروح فيما حدث بعد المائة التاسعة من الفتن والفتوح). وأقتصر على بعض الأعمال البشعة، وإلا فإن الحروب التي خاضها المطهر -وأغلبها ضد القبائل اليمنية- كثيرة، وتكاد لا تخلو سنة من اضطراب أو حرب عسكرية، وفي بعض السنوات تشتعل عدة حروب. فطوال عهد شرف الدين وابنه كانت اليمن تحت نير الحرب، وقبل استعراض هذه الوقائع، **ينبغي التنبيه إلى أن تتابعها الزمني يكشف نمطاً ثابتاً في إدارة الصراع:**

✽ **عام 928هـ:** هجم على عمران، فقتل من قتل (وعاد وقد تركها أطلالا دارسة، وخرابات عابسة، وغنم فيها سلاحا ونقدا وبقرا وغنما وخيلا)⁽¹⁾.

(1) روح الروح، 63.

✽ عام 934هـ: غزا بلاد هداد (في عنس بدمار)، وأمر بنهب أغنام بدوها، وكنات كثيرة، وأسر منهم خمسة عشر رجلاً، وفي معبر قام بقطع أيديهم وأرجلهم.

✽ عام 934هـ: ظهر من خولان الخلاف... فكتب إليهم المطهر يحذرهم: (إن رهائنكم الذين في القصر على شفير التلاف...) فلما أصرروا على الخلاف (أمر المطهر برهائنهم - وكانوا زهاء ثمانين نفراً في سن التكليف [أي: ما زالوا غلماناً] - فقطعت أيديهم وأرجلهم.... ولما توجه إليهم (دمّر ديارهم، وقطع أعنابهم وأشجارهم، وتركها خاوية على عروشها)... ثم أسر منهم ثلاثمائة أو يزيدون، فسجنهم، وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف... وكان رجل منهم قد حرق باب اليمن، فطلبه منهم، فلما جيء به إليه سمر يده في الباب وتركه حتى مات.

✽ 940هـ: لما زحف شرف الدين وولده المطهر باتجاه صعدة - وكانت تحت سلطة الإمام مجد الدين المؤيدي - فأخذ مجموعة من قبائل تلك الجهة، وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف.

✽ 940هـ: حدثت حرب شديدة بين الإمامين: شرف الدين وابنه، والإمام مجد الدين المؤيدي، في السواد (بأرحب)، وفيها انهزم أنصار مجد الدين، وقتل مجموعة من أشرفهم. ثم زحف قصد صعدة لمواجهة الإمام المؤيدي، وحدثت مواجهة شديدة، كان من نتائجها بحسب "روح الروح": قتل المطهر من خصومه ألف قتيل، وأسر ستمائة، ولم

يبقى إلا القليل، ثم لما وصل إلى مخيم أبيه أمر بالأسارى فضربت أعناقهم. وتعرف القتلة بـ "قتلة المخلاف".

✽ 941 هـ: ثار الشريف يحيى السراجي - بالتحالف مع الطاهريين، فتوجه إليه المطهر في دمار، ووقعت بينهم معركة، فأسروا السراجي، فضرب المطهر عنقه. وبلغ عدد الأسرى ألفين وثلاثمائة. يقول في روح الروح وهو يصف ما فعله المطهر بأتباع السراجي الذين خرجوا عليه في دمار: (وبلغ عدد الأسرى ألفين وثلاثمائة، والرؤوس التي قطعت حال أن دخل عليهم المطهر ثلاثمائة، فأمر المطهر وهو راكب بضرب أعناق ألف من الأسرى، واستبقى ألفا وثلاثمائة. وينقل عن شاهد عيان أنه لما أمر المطهر بضرب أعناق الأسرى، وهم يأتون بالأسرى أفواجا، فقتل كل زمرة وحدها حتى غطى الدم حوافر بغلته، ثم حمل كل أسير رأسا، ووجه بهم إلى والده إلى محروس صنعاء، فدخلوا بالأسرى والرؤوس إلى صنعاء، وكان لوصلهم إلى صنعاء على هذه الصفة موقع عظيم، وبأس جسيم. ثم إنهم وجهوا بالرؤوس والأسارى إلى مدينة صعدة، فلما وصلت ذلت النفوس، وانقاد النافر الشموس).

✽ 958 هـ: توجه لمواجهة الشريف صلاح بن أحمد حين تمرد عليه - ونازع المطهر في الرئاسة - في حصن محروس الطويلة، وبعد حصاره نزل على حكم المطهر، فقام بربط أرجل أصحاب الشريف إلى جمال، وسحبوا على وجوههم فتمزقت أجسادهم. ثم أمر بقتل الشريف، ومنع أن يقبر، حتى صار جيفة.

وأما من حدثت بينه وبينهم نزاعات من الزيدية بسبب الإمامة، فمنهم -كما في روح الروح):

✽ 924 هـ: (الحسن بن عز الدين بن الحسن المؤيدي، والأمير محمد الشويح (من الحمزات - آل المنصور)، وحالفوا المماليك ضد شرف الدين وابنه. وفي 927 هـ: نقض آل المنصور الهدنة، واقتتل الفريقان، وانتصر شرف الدين، وحبس خصومه. وكان الحسن المؤيدي قد دعا لنفسه بالإمامة عام 900 هـ.

✽ **مجد الدين المؤيدي**، دعا لنفسه بالإمامة بعد وفاة والده عز الدين، عام 929 هـ، ودخل في صراع مع آل شرف الدين.

✽ 931 هـ: قبض المطهر على (السيد) عبد الله بن يحيى بن صلاح، وحبسه في حصن القصر.

✽ 940 هـ: حدثت حرب شديدة بين الإمامين: شرف الدين وابنه، والإمام مجد الدين المؤيدي، في السواد (بأرحب)، وذكرناها آنفاً.

✽ 952 هـ: اشتعل الخلاف بين الإمام شرف الدين وابنه المطهر، والمؤلف يدافع عن المطهر، ويتهم والده بأنه استمع إلى وشايات المبغضين. وفي ذلك العام تحرك المطهر فغزا البون وانتهب ما فيه، فوجه الإمام ولده شمس الدين لمقاتلة أخيه المطهر، فاستغل المطهر الفرصة ووجه مجموعة من عسكره لمحاصرة الإمام في صنعاء، ونهب أصحابه السوق، وفزع منهم الناس، وكتب نحو ثمانين كتاباً إلى القبائل

يأمرهم بعدم طاعة الإمام، ويأمرهم بمتابعته. ويذكر المؤلف أن الإمام سلم خاضعا صنعاء لولده المطهر، وانتقل إلى حصن كوكبان. وفي عام 953 هـ أصبح المطهر هو الإمام التي ضربت السكة باسمه (أو بتعبير المؤلف: الخليفة عن الإمام).

✽ 954 هـ: خروج علي بن شرف الدين، أخو المطهر، على المطهر، واستدعى العثمانيين إلى صنعاء لقتال أخيه المطهر..

✽ 955 هـ: يذكر صراع شمس الدين وتحالفه مع الأتراك لمواجهة أخيه المطهر، حتى حاصروا بعض جنود المطهر في كوكبان.

✽ 958 هـ: توجه لمواجهة الشريف صلاح بن أحمد حين تمرد عليه، كما ذكرناه أعلاه.

✽ 960 هـ: فتح المطهر الحرب على الأشراف آل المنصور (من الحمزات، حيث دعا الحسن بن حمزة لنفسه بالإمامة)، أشراف الجوف، واستعاد السيطرة على البلاد التي تمردت عليه.

تعقيب وتحليل: ماذا تكشف هذه الحوادث عن منطق الحكم والإمامة؟

1/ العنف ليس "فعلاً طارئاً" بل أداة حكم:

تُظهر الحوادث المتتالية أن العنف لم يكن ردّاً محدوداً على تمرّد عابر، بل منظومة عقاب منظم تتكرر بصور متقاربة، ومستمرة، ومتلاحقة:

* تخريب المدن والقرى وإرجاعها "أطلالاً" (928 هـ: عمران).

- * نهب منظّم للثروة الحيوانية والمؤن والسلاح (928هـ و934هـ).
 - * بتر الأطراف "من خلاف" كعقوبة جماعية (934هـ، 940هـ).
 - * إدارة الصراع بمنطق الرهائن وتهديدهم ثم تنفيذ العقوبة عليهم (934هـ: رهائن خولان).
 - * الإعدام الجماعي للأسرى (941هـ: قتل ألف أسير، ثم تحويل الرؤوس إلى رسالة سياسية).
 - * التكيل الجسدي المفرط (سَمُر اليد في باب اليمن حتى الموت - 934هـ، وسحب الأسرى على وجوههم حتى تمزق الأجساد - 958هـ).
 - * إهانة الميت ومنع دفنه (958هـ).
- هذه الصور ليست فقط "جرائم" بمعيار الحس الإنساني العام؛ بل هي تقنيات سيطرة، هدفها إنتاج "أثر" يتجاوز الضحايا المباشرين إلى جمهور أوسع: القبائل، والخصوم، والمدن، وحتى الحلفاء المترددين.
- وهذا يعني أن المطهر لا يُقرأ بوصفه قائداً يربح المعارك فحسب، بل كقائد يُتقن "صناعة الخوف" كجزء من هندسة الطاعة.**

2 / الرهائن: "حين تُدار الطاعة بأجساد الأبناء":

حادثة خولان عام 934هـ تكشف نظاماً سياسياً قائماً على الرهائن: وجود رهائن في القصر، وتهديدٌ مباشر بهم، ثم تنفيذ العقوبة عليهم. هذه ليست "حادثة

استثنائية"، بل مؤشر على بنية حكم تجعل الأمن السياسي يُؤمن عبر "سكين الرهينة"، لا عبر العدالة أو العقد الاجتماعي أو المشاركة، ويعكس تصورًا للدولة/الإمامة يقوم على أن الطاعة تُضمن بأجساد الأبناء.

3/ الأسرى والرؤوس: "اقتصاد الرعب" ورسائل السيادة:

حادثة 941هـ التي تذكر الأسرى (2300) والرؤوس (300) ثم قتل ألف أسير، ثم حمل كل أسير رأسًا وإرسالهم إلى صنعاء ثم صعدة-هذه ليست مجرد مذبحة؛ إنها بروتوكول سياسي لإرهاب المجال العام:

1- القتل أمام القائد وهو راكب: إعلان سيادة مطلقة لا تراجع.

2- "غطى الدم حوافر بغلته": تصوير مقصود لغزارة الدم بوصفه علامة قوة، ومن ثم صناعة "أثر" مقصود.

3- حمل الرؤوس وإدخالها المدن: تحويل الجسد إلى "وثيقة طاعة".

4- النتيجة المعلنة في النص: "ذلت النفوس... وانقاد النافر الشموس"- أي أن الغاية ليست العقوبة وحدها، بل كسر الإرادة الجمعية.

هنا نرى بوضوح أن السيرة تشرح وظيفة العنف: ليس إنهاء خصمٍ واحد، بل إخضاع مجتمعٍ كامل. وهذه الأفعال تكشف عن سوسيولوجيا الردع المستخدمة: مجتمع قبلي واسع يُستعاض في إدارته عن المؤسسات بـ"الرهائن" و"المجازر الرمزية" (الرؤوس، التمثيل، المنع من الدفن... إلخ).

4/ منازعات "الإمامة" داخل الزيدية: العنف كآلية لحسم الشرعية:

من المهم جداً تبين أن جزءاً معتبراً من هذه الوقائع ليس ضد "أتراك" أو ضد "يمنين غير زيود"، بل ضد خصوم زيدية آخرين ينازعون في الإمامة: الحسن المؤيدي، مجد الدين المؤيدي، السراجي، صلاح بن أحمد، الحسن بن حمزة... إلخ.

وهنا تبرز نقطة جوهرية:

حين تُبنى الشرعية على "الإمامة" بوصفها حقاً دينياً/ حكماً شرعياً، تصبح المنازعة عليها ليست "خلاف سياسة" بل "خروجاً" أو "بغياً" أو "فساداً"، ويصبح العنف فيها أكثر قابلية للتسويق، لأنه يُقدّم كمواجهة بين "حق وباطل" لا بين مشاريع حكم.

ولهذا تقرأ في 940هـ: قتل ألف من الخصوم وأسر ستمائة، ثم إعدام الأسرى عند الوصول لمعسكر الأب، وسمّيت "قتلة المخلاف". هذه التسمية نفسها تدل على أن الحدث صار "علامة" تُذكر، أي أنه تحوّل إلى نموذج ردع.

5/ كيف يخدم "السرد الداخلي" عملية التبرير؟

ميزة شهادات الحفيد (عيسى بن لطف الله شرف الدين) أنها-من حيث لا يقصد-تكشف كيف تُصاغ الفضائع في قالب "فتوح/ حزم/ نصرة"، وكيف يُستثمر "الأثر" في النفوس لتقرير نجاح الأسلوب، وكيف يُقدّم التنكيل وكأنه ضرورة لحفظ الدولة/ الدين. وهذا يعلم القارئ أن المدونة العائلية قد تتحول إلى لغة شرعنة للعنف، بحيث تُعرض الجريمة كإنجاز.

خاتمة

هذه المقتطفات - لأنها من "روح الروح" - تمثل امرأة داخلية، تريك كيف يُكتب العنف في الذاكرة الإمامية بوصفه قوةً مشروعة، وكيف تُدار السياسة بمنطق الرهائن والعقوبات الجماعية، وكيف يُستثمر الدم والرؤوس لصناعة الطاعة.

والأمر لم يقتصر على ما كتبه الحفيد، فها هو يحيى بن الحسين بن القاسم (ت 1100 هـ) في كتابه "غاية الأمان في أخبار القطر اليماني" ينقل تلك الحوادث عن روح الروح، دون أن يكتب كلمة إدانة لها. بل إنه يشني على المطهر، ومما قاله عنه⁽¹⁾: (وكان المطهر رَحْمَةُ اللَّهِ شريف النفس، عالي الهمة، كثير التلاوة للقرآن العظيم، ملازماً لقيام الليل البهيم... أما شجاعته ومواقفه في الحروب فلا حاجة إلى الإطالة في وصفها... جزاه الله عن الإسلام أفضل جزاء المحسنين، وكتب له ثواب المجاهدين الذابين عن الدين).

ومن هنا فالمؤرخ لا يسرد فقط "ماذا حدث"، بل يشرعن ما حدث، ويحوّله إلى توجيهات للطاعة، ومن خلاله نفهم كيف يُصنع الاستبداد المقدس حين تتداخل الإمامة بالدولة، وتحوّل الخصومة إلى باب استباحة.

ومما نختم بالإشارة إليه أن الزيدية لم تعتبر "المطهر" إماماً - لا لكونه سفاحاً أو جباراً أو ثار على والده، فقد اعتبروا أئمة سابقين ولاحقين فيهم هذه

(1) 745.

الصفات، إنما لم يعتبروه إماماً لكونه أعرج، حيث أصيب بعرج في إحدى معاركه. وهذا السبب الذي جعل والده يصرف عنه الإمامة، ثم كان من المطهر ما كان⁽¹⁾. وهذا يُظهر معياراً كاشفاً: أن المانع عندهم لم يكن أخلاقياً بقدر ما كان شرطاً شكلياً؛ وهو ما يلقي ضوءاً إضافياً على طبيعة الشرعية في البناء الإمامي.

(1) انظر مثلاً: التحف شرح الزلف (ص 307-317)، فبعد أن ذكر إمامة المتوكل يحيى شرف الدين، لم يتحدث عن إمامة المطهر، مع أنه تحدث عن الأئمة الآخرين الذين حدثت نزاعات بينهم وبين شرف الدين، مثل: مجد الدين الحسن المؤيدي (دعا عام 942هـ)، والإمام أحمد بن عز الدين (دعا لنفسه عام 958هـ).

المبحث الخامس: المتوكل إسماعيل بن القاسم- ملك يكفر الناس لاستباحتهم

دولة توحّد اليمن... ثم تُدخل بذور التفكك في صُلب بنيته:

مع صعود الدولة القاسمية وتراجع العثمانيين، تحقق لليمن -لأول مرة في التاريخ الزيدي- شكلٌ من الدولة المركزية القادرة على الضبط العسكري والسياسي. وفي عهد المتوكل إسماعيل (1054-1087هـ) بلغت هذه الدولة ذروة الاتساع حين توحدت اليمن كاملةً (1059هـ). لكن المفارقة أن هذه الوحدة لم تُنتج استقراراً مؤسسياً طويل المدى؛ بل كانت -في شطرٍ مهم منها- "وحدة بالقوة" أكثر منها "وحدة بالعدل والقانون"، فسرعان ما بدأت تتفكك الروابط، وتتراكم أسباب النقمة، وتستعيد الأقاليم نزعات الاستقلال.

المتوكل إسماعيل بن القاسم حكم اليمن بعد أخيه محمد، وقد كان الناس بايعوا أخاه الأكبر أحمد بن القاسم، فنازعه إسماعيل، كما أن ابن أخيهما (محمد بن الحسن) دعا لنفسه بالإمامة، ولكنه تنازل لعمه إسماعيل، ثم تمكن إسماعيل بالقوة -بعد حروب مع أخيه أحمد- من حسم الأمر لصالحه⁽¹⁾.

ونحن سنعتمد في تتبعنا لتاريخ المتوكل إسماعيل على ما كتبه ابن أخيه (يحيى بن الحسين بن القاسم) في كتابه (بهجة الزمن في تاريخ اليمن)، الذي يعد العمدة للمؤرخين من بعده، وحتى تكون شهادة من داخل بيت الإمامة نفسه.

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 426- وما بعدها.

ويحيى بن القاسم كانت علاقته بعمه متينة، فلا يتهم في كتابته لتاريخه، حتى إن عمه عرض عليه في عام 1077 هـ الولاية بعد وفاة أخيه محمد بن الحسين، إلا أنه اعتذر عن ذلك⁽¹⁾. كما أن صاحب المواهب محمد بن أحمد بن الحسن حين تولى (1097 هـ) طلب منه تولي بعض الأعمال، إلا أنه اعتذر له بلطف، وأبلغه أن المتوكل قبله، ثم أحمد بن الحسن، ثم محمد بن المتوكل كلهم قد طلبوا منه العمل معهم، فاعتذر لهم، وقبلوا عذره⁽²⁾. وكل ذلك يدل على مكانته عندهم، وعلاقته المتينة معهم. وقد اكتفيت بسيرة المتوكل إسماعيل؛ فهو أفضل من سائر من أتى بعده، وتجمع الزيدية على أفضليته وأن عهده خير العهود، ولا شك أن مقارنته بمن بعده تبين البون الشاسع بينهم.

ويبرز من خلال رواية يحيى بن الحسين بن القاسم - وهو شاهد من داخل الأسرة الحاكمة - لتاريخ عمه المتوكل إسماعيل أن عاملاً محورياً في تفكك الدولة القاسمية لم يكن "القبيلة" وحدها، ولا "الجغرافيا" فقط، بل كان سياسة المتوكل تجاه الرعية: طريقة إدارة البلاد، وتوزيع السلطات، وآليات التحصيل المالي، وكيفية التعامل مع الشكايات، ثم الأهم: المبرر العقدي الذي استند إليه لتسوية الاستباحة. فتحوّلت الدولة من "حكم يُراعى الرعية" إلى "جهاز تحصيل يضبط الأقاليم"، ويستعمل في ذلك أدوات: الولاة الأقارب، والعساكر، والجبايات، والعقوبات، ومصادرة الحقوق بحجة فساد الاعتقاد. فأصبحت

(1) انظر: بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 552.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 3/ 1329.

الإدارة خادمةً لمنظومة مالية مفتوحة بلا ضابط. لذلك سنجعل السياسة الإدارية تمهيداً تفسيريّاً، ثم ننتقل إلى السياسة المالية بوصفها محور الحديث، ثم نختم بـ الذرائع المبرّرة (التكفير / دار الكفر / كفر التأويل) بوصفها الغطاء الذي حوّل الحروب والجور المالي إلى "مشروعية" مزعومة، وما ترتب على ذلك من آثار سياسية واجتماعية.

القسم الأول: السياسة الإدارية الجائرة

الظلم المالي لا ينشأ في الفراغ؛ يحتاج إلى إدارة تُرخي العنان، وتُضعِف الرقابة، وتحوّل الدولة إلى طبقات نفوذ ومراكز قوة. وفي رواية المؤرخ: هذا ما صنعتَه سياسة الإقطاعات وتمكين الأقارب وإطلاق أيدي العمال، حتى صار مبالغة الولاية في تحصيل الأموال هو معيار النجاح السياسي، ومعيار الرضا أيضاً والحظوة لدى الحاكم.

تحويل اليمن إلى إقطاعات:

أحد أهم أسباب تفكك الدولة القاسمية: تحويل اليمن إلى إقطاعات. وهذا لا يعني مجرد توزيع الوظائف، بل إعادة تعريف الولاية: الأمير يتصرف تصرف المالك لا الوكيل عن الدولة، وله جيشه وعماله وشبكة عطاءه، وريع الإقليم يغدو مورداً شخصياً واسعاً⁽¹⁾. ومن ثمّ يولّد هذا النمط أربع نتائج مترابطة:

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 430، 436، 437 ذكر يحيى بن الحسين أن الأمور انتظمت

لإسماعيل وتمكن من غلبة أخيه أحمد؛ لأنه (أعطى كلا منهم -أي من إخوته وبني إخوته-

ما يهواه، فولى بلاد عفار وشهارة والشرف الأسفل: الحسين بن المؤيد، ومحمد بن الحسن =

1 - **انقسام السيادة:** تتعدد مراكز القرار، فتصبح محاسبة الأمير أمرا عسيرا.

2 - **اقتصاد الولاءات:** الأمير يمول شبكته بالعطاء من ريع الإقليم، فتتكون طبقة من المستفيدين تدافع عنه.

وصنوه أخذ جميع اليمن الأسفل، ومحمد بن الحسين: حفاش وملحان والشرف الأعلى). وفي 2/ 609 **بذكر المؤرخ** أن محمد بن الحسن قد جعل لابنه يحيى ولاية مدينة تعز، وذكر من سفهه أنه كان ينفق خزائنه على الطرب، وتعلقت به الديون، وأنه كان جائرا على الرعايا، وأذاقهم البلاء، لا سيما بلاد الحجرية. كما امتدت يده إلى بعض البلاد التي كان يريد لها أولاد عمه محمد بن أحمد بن الحسن.

كما ذكر المؤرخ [2/ 611] أن الإمام أراد تولية العدين أحد الفقهاء، فرفض محمد بن الحسن، وقال: البلاد بلاد ي، وفيها عمالي، وإليها حاجاتي.

ويذكر في 2/ 708 أن محمد بن الحسن ولى ما كان تحت يده لأولاده: الحجرية وذمار ليحيى، والعدين لإسماعيل. وحين توفي محمد بن الحسن طمع أخوه أحمد في بلاده كلها، فأعطاه الإمام النصف.

وبعد ذلك بدأ المتوكل بتمكين أولاده من الولايات، فولى ولده محمدا صنعاء (عام 1078 هـ)، وضم إليه أيضا: الحيمة وخولان، ونهم، وسنحان، وحراز، وبلاد ثلاء، وبعض بلاد همدان، وأطلق يده في المشكا من جميع النواحي والسكان. [بهجة الزمن، 1/ 679].

بل بلغ الأمر بالإمام أنه ولى ولده أحمد نصف بلاد عذر، وقد كان الحسين بن المؤيد واليا عليها، فامتدت يد أحمد في البلاد بالأمر والنهي، وكان يحط من قدر الحسين، ويتعمد نقض أحكامه، حتى إنه لو فرض آدبا على شخص يقوم أحمد بإلغائها، فشكا إلى الإمام، ورجا أن يكف ولده عن معارضته، غير أن الإمام لم يفعل. [بهجة الزمن، 2/ 781، أحداث سنة 1082 هـ].

وكذلك فعل المتوكل حين أرسل ولده الحسن إلى صعدة، وكان واليها علي بن أحمد بن القاسم، فكان يحدث بينهما كثير من النزاع، وعقب المؤرخ بقوله: "وسيفان في غمد لا يصلحان، ولا يكاد في الغالب يتفقان" [بهجة الزمن، 2/ 807، 812].

3- إعادة إنتاج التوريث: الأمير يجزئ إقطاعه لأبنائه من بعده، فتتحول الدولة إلى سلسلة وراثات محلية.

4- قابلية الانفجار الداخلي: كل مركز قوة يستطيع أن "يدّعي الإمامة متى شاء" في ظرف ضعف المركز؛ مما يؤدي إلى تفجر الصراعات واستمرارها.

وهذه الصورة لا تبقى تحليلًا مجردًا؛ فالمؤرخ يذكر بوضوح تمكين المتوكل إخوته وأولاد إخوته من الولايات [كما أوردنا الأمثلة في الهامش السابق]، ثم لاحقًا بدأ يستبعد إخوته وأولادهم ويحل أولاده محلهم⁽¹⁾: أحمد في شهارة، حسن في رازح وتهامة، محمد في صنعاء، علي في اليمن الأسفل، حسين قرب حضرته متوليًا آنس... إلخ. هذا هو "التمكين الإداري" الذي يتحول سريعًا إلى "تمكين سياسي" ثم إلى "مصالح مالية" ثم إلى "حصانة من المساءلة"، لأن الولد أميرٌ مطلق اليد لا مجرد عامل يمكن مساءلته.

والإقطاع لا يُنتج فقط أزمة سياسية؛ بل يُنتج "منطقًا ماليًا"؛ فما دام الإقليم "خزانة" للأمير، فإن الرعية تتحول إلى مورد تمويل دائم للجيش والأعوان والضيافات والعجايات-وهي عناصر سنراها لاحقًا بوصفها جوهر الظلم المالي.

إطلاق يد الولاة والأعوان: دولة تُرخي العنان ثم تستغرب طغيان العمال

من أبرز ملامح السياسة الإدارية الجائرة عند المتوكل - كما يكرر يحيى بن

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 932.

الحسين - أنه أرخى العنان للولاية والعمال، ولا سيما في اليمن الأسفل، وكل منهم يرخي العنان لأصحابه: "يفعل كل منهم ما أراد في جهاته، ويحبسون من شأؤوا ويعملون ما أرادوا"⁽¹⁾. وهذه العبارة المفتاحية تُحيلنا إلى قاعدة ثابتة في تاريخ الدول: حين يصبح الولاية "شركاء في الحكم والنفوذ" لا "موظفين"، وحين يُدركون ميل الإمام إلى التوفير والتحصيل، يشرعون في اختراع الذرائع، ورفع المطالب، وتلفيق المسوغات؛ لأنهم يعلمون أن المركز لن يعاقبهم ما دام المال يصل.

وهنا يقَدِّم المؤرخ تفسيرًا عميقًا للدلالة:

* "كل من شكاهم فلا سماع له؛ لأنهم عرفوا طباعه في محبة التوفير"⁽²⁾. هنا تتشكل حلقة الحكم الجائر: إمام يميل إلى "التوفير"، ولاية يدركون أن معيار رضا المركز هو المال، فيوسعون التحصيل، والرعية تشتكي فلا تُسمع، فيزداد تمادي الولاية؛ فلا يعود الظلم مجرد "تجاوزات أفراد"، بل يصبح نظامًا. ولهذا جاءت عبارة المؤرخ الحاسمة التي تثبت المسؤولية السياسية: "والشكوى في الحقيقة عائدة من الإمام عليهم؛ لأنه المرخص للعمال في الذي يأخذونه من الأموال"⁽³⁾. هذه العبارة وحدها تكفي لتثبيت المسؤولية السياسية: الإمام ليس محايدًا؛ بل هو الذي رخص وأجاز.

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2 / 864.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2 / 935.

(3) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2 / 862.

ومما يشير المؤرخ إليه (ضمن أحداث 1058 هـ):

✽ تصاعد الجبايات وارتفاع المطالبات المالية الجائرة على الناس، وكثرة الشكاوى، دون إنصاف من الإمام⁽¹⁾.

✽ وفي اعتراض عبد العزيز الضمدي على: التأديبات المالية التي تجرى على الناس لسبب خاص، وعلى: كثرة الاسترسال في المجابي (الجبائيات).

✽ وفي اعتراض العنسي على أكل الزكاة.

وبذلك يظهر أن المظالم ليست "خارج إرادة الدولة"، بل داخل منطقتها الإداري؛ إذ إن الرخصة المركزية-صراحة أو ضمناً-هي التي أفلتت الولاة من المساءلة.

وأ نقل شهادة يحيى بن الحسين في عمه وولادة عمه، يقول⁽²⁾:

✽ "وكانت قد جارت ولأته في اليمن الأسفل الجور العظيم، والبلاء الذي نالهم الجسيم، كبلاد العدين، وبلاد بُرْع، وبلاد تعز، وجبل صَبْر. بحيث فقر منهم جماعات كثيرة، ورحل منهم من رحل إلى الجهات النائية البعيدة. ولم يرعو المذكور [أي عمه إسماعيل] لشكوى الشاكين، ولا رحمهم وتعطف عليهم، بحيث بقوا للشكوى سنين".

أهمية هذه الشهادة أنها تُسقط تبرير "الاستثناءات"؛ فالبلاء ليس حادثة

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 499.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 934.

عابرة، بل حالة طويلة دفعت الناس إلى الفقر والهجرة، مع شكاوى ممتدة لم تُحدث أثرًا.

ويبين المؤرخ أن بعض الشكاوى كانت تنتهي بمعاينة الشكاة:

❁ وفي مخاطبة المؤرخ لعمه يقول إنه ظهرت كثرة المطالبات المالية على اليمن الأسفل، حتى تضرر أهل البلاد، وحاول المؤلف تعطف عمه، ولكنه قرر أنه استمر في جوره المالي، حتى إن أهل العدين بعد سنتين من الشكوى قام الإمام بحبس شيخهم وإلزامهم بدفع "زيادة المطالب" (1).

هنا يتجلى جوهر الدولة الجائرة: الشكوى لا تُفسي إلى رفع ظلم، بل تُفسي إلى عقوبة، فتتحول الشكوى من "حق" إلى "مخاطرة". وهذه ليست حوادث جزئية، بل رسالة سياسية: لا تشتك، لأن الشكوى قد تُقابل بالزيادة لا بالرفع. وعند هذه النقطة يفقد الناس آخر صمام أمان داخل النظام.

إسكات الاعتراضات وتهميش العلماء: إدارة تُفسي الرقابة الشرعية:

مما يؤكد الطابع "المؤسسي" للظلم أن المتوكل - بحسب بهجة الزمن - لم يكن يُقرب العلماء كما كان سلفه، بل كان يفضّل إبعادهم "ليسلم من الاعتراض عليه في أوامره ونواهيه منهم" (2). فإذا اجتمعت ثلاثة أشياء: (إرخاء يد الولاة) مع (تحصيل مالي جائر) مع (إبعاد العلماء/ عدم سماع الشكاوى)، تكون

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 499.

(2) بهجة الزمن، 2/ 928.

النتيجة الطبيعية: غياب الرقابة وازدياد الفساد.

بل إن المؤرخ يورد أن "الولاة العمال معهم المقدمون في الأقوال والحجة على غيرهم... وأعطاهم أولئك الرجال للتخيل معه أنه يستميلهم إلى مذهبه وطاعته"⁽¹⁾. فبدلاً من أن تكون الدولة "أهل علم وقضاء" تصبح دولة "أعوان وعمال"، ومعهم تتضخم آلة الجباية، وتضعف مظلة العدل.

وحين تغيب الرقابة العلمية والقضائية الناصحة، وتتضخم سلطة العمال والولاة، لا تعود السياسة المالية تُقاس بمعيار "الحلال والحرام" ولا "العدل والجور"، بل بمعيار "كم حُصِّل؟ ومن الذي هو أقدر على مضاعفة التحصيل؟" دون أي اعتبار للمشروع وغير المشروع.

أجهزة دولة أم عصابة؟

كانت أجهزة الدولة -سواء المدنية أم العسكرية- تتعامل بمنطق العصابات، لا بمنطق الدولة. **ومن الأدلة على ذلك:**

(1) **بالرغم من أن عمدة الجيوش القاسمية لم تكن مجرد قبائل متطوعة**، بل كانوا عساكر رسميين، يتزيون بزي العساكر، وتدخرهم الدولة للحروب -فإنهم كانوا يتعاملون كما يتعامل العصابات، من نهب وسلب، **ومن أمثلة ذلك:**

✽ حين غزا أحمد بن الحسن حضرموت، فلما وصلوا حضرموت وواجهوا طليعة المقاتلين بها، فهزموهم، "واستولوا على أثاث الهاربين

(1) بهجة الزمن، 2/ 928.

وطعامهم" ... ثم لما واجهوا بدر بن عبد الله الكثيري -شيخ حضرموت- فانهزم وهرب إلى شبام، تبعوه، وحين دخلوا شبام "استولى أحمد بن الحسن على كثير من خزائن بدر بن عبد الله"⁽¹⁾.

(2) وأما الجهاز المدني الإداري فمن أمثلة إدارته بمنطق العصابة:

✽ في أحداث سنة 1084 هـ يذكر أن السرق كثروا بمدينة صنعاء، واقتحموا البيوت، وكانوا يسرقونها في النهار لا في الظلام. "وكان من الأسباب أن محمد بن الإمام والي المدينة أقام محتسبا فاستعمل أعوانا له من السراق وأهل الطغيان، فحصل منهم ما حصل... وتجراً معهم سائر السرق لما سمعوا أن محمد بن الإمام قال: لا يحبس أحد من السرق، وإن قد اشتهر سرقهم إلا بشهادة، فجرأهم على ما ألفوا من العادة...". وعقب المؤلف بأن الشهادة إنما هي في قطع اليد لا في الحبس، أما من اشتهر بالسرقة وظهرت الأمارات المتكررة فالأصل إبعاده عن الناس بالطرْد أو الحبس⁽²⁾.

✽ ويذكر⁽³⁾ أن ناظر الوقف بصنعاء ضيق على الناس في الطرقات والأسواق، وكان يدعي أن هذه المواضع صارت وقفاً، واتخذ من ذلك

(1) انظر: بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 585. ومن الأحداث مثلاً: 2/ 835، ويذكر فيها نهب العسكر لمواشي برط.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 836.

(3) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 846.

ذريعة لمنع الناس من الانتفاع بها، وكان يطلب زيادات مالية على العَرَصات (الأراضي المعدة للبناء) في الأجرة، طمعا فيها، بل كان يدّعي على كثير من أهل الأملاك أنها وقف، وقد تعدى على الناس بسبب ذلك. وذكر المؤرخ أنه كان يغر الدولة!! بتلك الدعاوى، وكان يستميل قضاة المدينة فيحكمون بدون بينة.

فالمثال الأول نموذج لفساد إداري ينتج فساداً اجتماعياً: حين تُدار المدينة بمنطق "الشبكات" لا بمنطق "القانون"، يتشجع المعتدون.

وفي المثال الثاني تتجلى فكرة "تواطؤ الإدارات": حين يضعف مركز الرقابة، تتغول المؤسسات الملحقة (وقف/ قضاء محلي)، ويُغَرّ "الدولة" بتقارير تُسوِّغ التعدي. والنتيجة ليست مظلمة فرد، بل تحويل المرافق العامة وحقوق الناس إلى مجال تحصيلٍ مقنّع.

القسم الثاني: السياسة المالية الجائرة

إذا كانت الدول تُقاس -في وعي الرعية- بقدرتها على حفظ العدل قبل حفظ الملك، فإن رواية يحيى بن الحسين عن عهد عمه المتوكل إسماعيل تُبرز انقلاًباً في معيار الحكم: تحوّل المال من وسيلة لإقامة المصالح إلى غايةٍ تتقدّم على العدل. ليست القضية أن الدولة احتاجت مالاً فطلبتّه، فهذا قد يقع في دولٍ كثيرة؛ بل القضية -كما يصفها المؤرخ- أن المالية العامة خرجت من كونها "حقوقاً مضبوطة" (زكاة بشروطها، خراج معلوم) إلى كونها مطالب متوالدة: ضرائب وأسواق، ضيافات قسرية، مجابي وخرص، تقبّلات بالقبال، مصادرات

واستثناءات، وتلاعب بالنقد والصرف... ثم يجيء الغطاء العقدي (كفر التأويل/ دار الكفر/ التكفير بالإلزام) ليمنح هذا المسار "شرعيةً مزعومة".

وهذه ليست تفاصيل تقنية؛ إنها جوهر الظلم المالي: حين تصبح موارد الدولة مفتوحة بلا ضابط شرعي ولا إداري، تصبح الرعاية تحت رحمة تقدير العامل والوالي، لا تحت حكم الشريعة ولا القانون.

أ) التمييز الجبائي بين اليمن الأعلى والأسفل

من أخطر ما يقرره المؤرخ أن السياسة المالية اتخذت طابعاً تمييزياً: اليمن الأعلى أخف، واليمن الأسفل تكدست عليه المطالبات.

✿ **ذكر المؤرخ⁽¹⁾** كثيراً من المطالبات والزيادات المالية على الناس، التي أرهقت كاهلهم.. مع التمييز بين اليمن الأعلى واليمن الأسفل فيها، فاليمن الأعلى كان فيه مطلبة ضيفة العيدين، ومطلبة المعونة. أما اليمن الأسفل فقد كانت فيه المطالبات التالية: مطلبة التبن سواء شَرَمَ الناس أو لم يشرموا [والشرم: قطع الأعلاف للحيوانات]، ومطلبة الصلاة لمن صلّى أو لم يصلّ، ومطلبة الرياح [طبول المناسبات]، ومطلبة البارود والرصاص، ومطلبة سفرة الوالي، ومطلبة دار الضرب، وضيافة العيدين والمعونة. ويضيف المؤرخ أن الإمام لم يكن ينصف الشكاوى ولم يخفف تلك المطالب الثقيلة، ولا سيما في اليمن الأسفل.

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 863.

العبارة المهمة هنا: هذه المطالب ليست "حقوقاً شرعية" بل - بتعبير المؤرخ نفسه - مجرد "أسماء" لا حقيقة لها، واقتبس قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أُنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾، فهو يطعن في شرعيتها، وفي منطقها، وفي عدلها.

ومن سياسة التمييز الجائرة:

✽ أن المتوكل أمر بـ "أن لا تؤخذ زكاة السوائم إلا من النصاب التام، ففعل ذلك في بعض الجهات دون بعض" ⁽¹⁾. وكان المؤيد محمد بن القاسم قد أمر بأخذ الزكاة من دون النصاب ⁽²⁾.

وهذا ظلم وتعد فعله الإمام السابق، وحين أبطل المتوكل هذا القرار أبطله من بعض الجهات وأبقاه في بعضها؛ في دلالة على أنه لا إشكال عنده في بقاء القرار الجائر.

ويبين المؤرخ دور محمد بن الحسن -الرجل الثاني في الدولة- وقد كان يحكم اليمن الأسفل:

✽ فذكر المؤرخ ⁽³⁾ أن محمد بن الحسن بن القاسم يعد أول من جار في مطالب اليمن من أهل دولة المتوكل، "فإنه زاد فيها على المعتاد، وأمر عماله بذلك، حتى كان يصح مع أهل اليمن النصف، والنصف يأخذه.

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 468

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 427.

(3) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 705.

وأخبرني جماعة أنه أمر العمال: لا تتركوا لهم إلا الثلث، وكان يسوء اعتقاده فيهم، وأنهم جبرية عنده. وجرى أيضا على ذلك فيهم المتوكل بعده".

حين تُحمّل منطقة بعينها سلسلة مطالبات لا تُحمّل لغيرها، فهذا لا يصنع فقط ظلماً اقتصادياً؛ بل يصنع شعوراً سياسياً بالاغتراب داخل الدولة: الرعاية لا تشعر أنها جزء من عقد واحد، بل أنها "إقليم ممول" تُستنزف موارده لتشتت مركز الحكم أو مراكز القوة، أو مجرد موارد مالية لأقاليم أخرى. ومن هنا يصبح التمييز الجبائي سبباً مباشراً للتمرد؛ لأن الدولة في وعي الناس لم تعد "رعاية" بل "جابية".

ب) ضرائب الأسواق والمهن: تحويل النشاط الاقتصادي إلى مورد ابتزاز

✽ **يذكر المؤرخ⁽¹⁾** في أحداث 1074 هـ أن الإمام فرض في صنعاء على المصلحين (المشرفون على الأسواق) ضرائب مما يباع ويشترى في الأسواق، وكذلك فرض على من بسط في قاعة السوق (وهم الباعة الذين يفترون الأرض)، وعلى المتقبلين (الذين يتعهدون بتوزيع المنتجات ونحو ذلك)، قال: "فتضرر بذلك أهل السوق والمتسبين من المصلحين، إذ لم تكن عادة الماضين.. وقد جرى بسببه مظالم؛ إذ لم يتوقف المتقبلون على الحد اللازم، بل تعدوا على البائعين والمشتريين في الزيادة والنقصان".

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 629. ويذكر أن الإمام رفع بعض تلك الضرائب في عام 1077 م بعد أن ازدادت المظالم.

حين تفرض الضرائب من غير نظام رقابي دقيق، تنتج فوراً وسيطاً قاهرًا (المتقبل) يقتات على الزيادة والنقصان. فيتحول السوق من فضاء تبادل إلى فضاء ابتزاز وتحصيل، ويصير الضرر مزدوجاً: ارتفاع السعر على المشتري، ونقص العائد على البائع، وتبقى "الزيادة" في جيب جامعها. وبذلك تصبح الضريبة سبباً لا اضطراب الأسعار لا مورداً منضبطاً للخزينة.

ج) "الضيافة القسرية" للولاة: عقوبة سياسية تُمولّها الرعية

✽ **يذكر المؤرخ** أن ولاة الإمام من الأسرة القاسمية، حين كانوا ينزلون مكاناً ما يفرضون على أهله القيام بضيافتهم وخدمتهم، والتكفل بكافة نفقاتهم حتى يخرجوا من أرضهم، وكان الولاة يستخدمون ذلك أحياناً لمعاقبة بعض القبائل أو لتأديبها. فكانت القبائل حين يهيم وال بفعل ذلك يجأرون بالشكوى إلى الإمام. ومن أمثلة ذلك ما ذكره المؤرخ في أحداث 1076 هـ أن أحمد بن الحسن بن القاسم نزل من الجوف وهم بالدخول إلى "برط"، فأكثرُوا المكاتبة إلى الإمام وإلى أخيه محمد بن الحسن، بأن بلادهم لا تحتل، وأنهم مطيعون مسلمون الواجبات، إلى قضائهم، فأمر الإمام أحمد بالعود⁽¹⁾.

هذا المثال مهم؛ لأنه يُظهر أن الرعية كانت تُدرك أن ما يقع استباحة لا حق، وتحتج بمنطق "نحن مطيعون، لا يجوز استباحة أموالنا"، ويكشف في الوقت نفسه أن الضيافة ليست إجراءً مالياً محضاً، بل أداة إخضاع: من يُغضب الوالي

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 650.

يُغرم. وهي أيضًا صورة من تداخل الإداري بالمالي: الولاية تتحول إلى سلطة أخذ بلا سقف، لا إلى إدارة مصالح.

وبالرغم من أن الإمام كان يتدخل أحيانًا، فإنه يكشف عن وجود بنية عامة سمحت بنمط الضيافة القسرية كأداة حكم.

(د) أسواق الحيمة: من "زكاة الأمانة" إلى "الجباية والخرص"

النموذج الأوضح للظلم المالي الإداري: ما وقع في أسواق الحيمة (1077هـ):

✽ سنة 1077هـ أمر الإمام بإخضاع أسواق الحيمة لنظام الجباية (المجابي) كغيرها من المناطق، وفرض الطيافة والخرص على ثمار البن، مع أن أهل الحيمة لم يعتادوا ذلك من قبل، إذ كانت الزكاة تؤخذ عندهم بالأمانة دون جباية ولا ضمان، استنادًا إلى ما كان بينهم وبين الإمام القاسم والمؤيد من إعانة وخطوط صيانة. وحين حاولوا مقابلة الإمام رفض⁽¹⁾.

انتقد المؤرخ الخرص لكونه سببًا في زيادة الأعباء على الرعية ووضع تقديرات زائدة دون اعتبار لما يتحقق فعليًا، ويرى أنه لا يُقبل إلا استثناءً عند ظهور الخيانة في الشجر ويبد عارف موثوق للتعريف لا للزيادة، مع تأكيده أن الخرص لا يشرع في الزروع لإجماع العلماء على عدم شرعيته فيها.

وهذا المثال يكشف عن انقلاب وظيفة الزكاة: من عبادة مالية منضبطة إلى

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 711.

جباية سلطانية قابلة للتلاعب. ويكشف كذلك كيف أن الحاكم ينقض الأعراف المقررة دون مصلحة عامة واضحة، بل لمجرد الرغبة في زيادة التحصيل المالي. لذلك يصبح رفض لقاء الرعية علامة سياسية: القرار مُصمَّم للحصول لا للمصلحة، ومن ثم لا يحتاج- في تصور السلطة- إلى حوار.

هـ) قطع الأعطيات والمقررات: إفقار مؤسسات العلم والوظائف الاجتماعية

❁ في عام 1079هـ "تعطلت أكثر المدارس والمساجد...؛ لعدم القيام بحالهم، وتناقص سباراتهم، وعدم نظم حالاتهم". ثم يذكر سبب ذلك أن محمد بن الإمام منع الأعطيات المقررة لهم، وصرفها في جهات أخرى، وشكا الناس إلى الإمام، لكن لم يحرك ساكناً⁽¹⁾.

❁ حين تولى أحمد بن الإمام بلاد عفار وعاهم قطع أرزاق الناس وأعطياتهم المقررة لهم، (أعطيات الفقهاء والفقراء والعامة...)، وقد تضرروا من ذلك، وألحوا عليه في الطلب بلا جدوى، ورفعت الشكاوى إلى الإمام دون أن يغير في الأمر شيئاً. وذكر المؤرخ أن ذلك سبب في تعطل الأعمال، وإغلاق المدارس⁽²⁾.

وهذا نموذج خطير؛ فحين تقطع الدولة المقررات (الأعطيات)، فهي لا تُفقر أفراداً فقط، بل تُضعف مؤسسات الاستقرار: التعليم، والمسجد، والعلم، ومختلف شبكات الاستقرار المجتمعي، التي كانت تقوم مقام الضمان

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 848.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 848.

الاجتماعي. وعندئذٍ يشعر الناس أن الدولة تأخذ ولا ترعى، وأن المال صار غايةً لا وسيلة.

و) المجاعات: الاختبار الأخلاقي الذي انقلب فيه معيار الدولة

✿ وقد ذكر المؤرخ كثيرا من المجاعات التي حدثت في اليمن خلال حكم المتوكل، دون أن تقوم الدولة بواجبها تجاه ذلك، بل كان الإمام يستغل قلة الأمطار في تقليل عطايا الناس⁽¹⁾. فمثلا في سنة 1078 هـ "اشتد الغلاء والفناء والموت في جميع اليمن، فراح من الجوع والمرض والموت أمم لا تحصى... وأكل أهل تهامة والحقارات الجلود والميتات..."⁽²⁾.

يذكر المؤرخ المجاعات في عهد المتوكل، لا بوصفها كوارث طبيعية فقط، بل بوصفها سياقاً يفضح سياسات الدولة: اشتد الغلاء والفناء والموت، وأكل الناس الجلود والميتات... في حين أن الدولة لا تقوم بواجبها، ويرى المؤرخ أن تلك المجاعات نتيجة للسياسات الجائرة للإمام، وتضييقه على معاش الناس، ويستشهد بالحديث: "لا توكي فيوكي الله عليك"⁽³⁾. بل يستغل الإمام قلة الأمطار لتقليل عطايا الناس⁽⁴⁾.

(1) 676 / 2.

(2) 685 / 2. وانظر أيضا أحداث 1079، [708 / 2]، فقد ذكر فيها أن الموت عم جميع أرض اليمن، بسبب الجوع والقحط، والمرض. وانظر أيضا: 725 / 2، ويذكر أن الناس باعوا سلاحهم في الطعام.

(3) بهجة الزمن، 934 / 2.

(4) انظر: بهجة الزمن، 926 / 2 - وما بعدها، ويورد قصيدة لأحد الشعراء وهو يشكو من أن =

هذه ليست "قسوة فرد"، بل فلسفة مالية: حين يشتد الضيق على الرعية ينبغي تخفيف التحصيل وزيادة الإغاثة، لكن ما وقع -بحسب المؤرخ- هو عكس ذلك (تقليل عطايا، مع استمرار المطالب)، فهذه علامة على أن معيار القرار ليس "رفع الضرر" بل "تقليل الصرف" وتثبيت التحصيل، ولو على حساب انهيار المعاش العام.

ز) الذميون: تقويم الأموال وأخذ العشر وإذن ضمني بالنهب

✿ ذكر المؤرخ أن المتوكل في عام 1086 هـ أمر في جميع اليمن أن تقوم أموال الذميين وأملاكهم، ويؤخذ منهم العشر؛ فجمع للإمام شيء كثير من ذلك⁽¹⁾.

✿ كما يذكر المؤرخ⁽²⁾ في أحداث 1077 هـ انتهاب أهل الذمة من اليهود في شبام كوكبان أولاً، حتى دخلوا بيوتهم ونزع الحلي، وكان المنتهبون يقولون: أن الإمام أباحهم. ويذكر المؤرخ أن أصل ذلك أنه كانت لليهود أفعال قبيحة، فبلغت الإمام، فتحدث في الديوان أن "هؤلاء ينبغي إباحتهم، وانتقاض ذمتهم"؛ مما فتح باب التأويل الشعبي للاستباحة، كما أن الإمام حينئذ اتخذ إجراءات عقابية واسعة ضد اليهود (إسقاط

⁼ خزائن الإمام ملأى بالأموال، والناس يموتون جوعاً، دون أن يفعل الإمام شيئاً حيال ذلك. ثم يؤيده المؤرخ في ذلك: "والأمر كما قال بلا إشكال".

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 913.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 669 -وما بعدها.

عمائمهم، وإرسال عسكري لأخذ آداب منهم، وحبس جماعة من كبارهم، وأذاقهم كل ضرر وغمة؛ حتى فقر أكثرهم). ثم لما بلغه نهب شبام قال: "ما أمرنا بهذا ولا كرهنا".

يكشف هذان المثالان - فتوى "انتفاض الذمة" وما تلاها من فوضى شبام (1077هـ)، ثم تقويم أموال الذميين وأخذ العُشر (1086هـ) - عن انتقالٍ خطير من منطق الحماية بعقد الذمة إلى منطق العقاب/ التحصيل تحت عنوان الذمة. ولا شك أن هذا من ظلمهم؛ فالمقرر شرعا على أهل الذمة إنما هي الجزية، ولا تكون بهذا القدر، وأما الخراج فإنما هو على الأرض لا على الأملاك.

وفي حادثة شبام تتجلى الآلية نفسها سياسياً: إشارة ديوان الإمام إلى الإباحة وانتفاض الذمة، تحولت إلى رسالة اجتماعية التقطتها العامة بوصفها إذناً ضمنيّاً، فوقع النهب وهم يصرخون "الإمام أباحهم". ثم جاء موقف الإمام: "ما أمرنا بهذا ولا كرهنا" ليؤكد أن المشكلة ليست في "فوضى رعاع" فقط، بل في غموضٍ مقصود أو تراخٍ محسوب يجعل الاستباحة ممكنة دون تبني رسمي مباشر. والأسوأ أن ردّ فعل الدولة لم يضبط الجناة بما يكفل حماية الذميين، وهو حق مكفول لهم شرعا.

ويمكن إدراج هذه السياسة ضمن نمطٍ أوسع من التمييز المنهجي الذي مارسه الدولة؛ فكما حُمِّل اليمن الأسفل أضعاف المطالب الجبائية بدعوى "الانحراف العقدي" و"كفر التأويل"، جرى التعامل مع أهل الذمة بمنطقٍ مماثل: تحميلهم ما لا ينبغي من الالتزامات، وغموض متعمّد في الحماية. وفي

الحالتين لا تعامل الفئة بوصفها أصحاب حق مكفول، بل بوصفها موردًا ماليًا أو عبئًا سياسيًا يجوز التضييق عليه، بما يكشف أن الظلم لم يكن طارئًا ولا عَرَضِيًّا، بل سياسةً مُنْسَجَمَةً في أدواتها ومقاصدها.

القسم الثالث: المافيا المالية: السلب المقنع باسم الدولة

هذا اللون من الظلم أخطر من الضريبة المباشرة؛ لأنه لا يظهر كسلبٍ ظاهر، بل كسياسة "إصلاح" أو "تنظيم نقدي"، في حين أن نتيجته الفعلية استنزاف المدخرات وارتفاع الأسعار واضطراب السوق.

أ) البقشة الجديدة: خفض القيمة تحت مسمى الضرب

✽ يذكر يحيى بن الحسين في أحداث 1070 هـ أن الإمام أمر بضرب بقشة جديدة، فصغر البقشة السابقة، ورفض الناس التعامل بها، "وقالوا: لا يبيع ولا يشتري بهذه القشاقش [أي العملات الضعيفة] إلا المغبون؛ والسبب أن بقشة كانت من ضربة الإمام نصف بقشة، وهو حسبها بقشة كاملة، فحصل هذا الاشتجار حال ظهورها. ثم إن أحمد بن الحسن جد على الناس في قبولها، وعدم ردها، فسلكت واحتملت، باختلاطها بما تحملها وتداخلت"⁽¹⁾. وبعبارة تقريبية، فقد سلبت البقشة المضروبة 50٪ من أموال الناس. وقد كان هذا أحد أسباب ارتفاع الأسعار في تلك السنة. وذكر في أحداث 1077 هـ أن الأسعار ارتفعت، وضعفت البقش

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 586.

وصغرت، وكثر فيها المماكسة بيعا وشراء، حتى كان الناس يدعون على الجدولة جهارا نهارا، وينقل المؤرخ عنهم أنهم ترحموا على الترك الذين كانوا يرحمون المسكين⁽¹⁾.

هذه ليست "مشكلة عملة" فقط، بل صدمة ثقة. حين تُفرض عملة محسوبة بقيمة أعلى من حقيقتها، يتصرف الناس عقلائيًا بالفرض، ثم حين تُفرض بالقوة ينهار معيار التسعير، وتزداد المماكسة، وتظهر آثار تضخمية. ولذلك ربط المؤرخ بين ضعف النقد وارتفاع الأسعار والدعاء على السلطة - وهو ربط يوضح أن السياسة النقدية هنا صارت أداة تحصيل لا أداة استقرار، وهذه العملية تعادل - عمليًا - اقتطاعًا كبيرًا من مدخرات الناس عبر تغيير معيار النقد.

ب) تغيير صرف القرش والضريبة الجديدة: نقصان يقارب الثلث

❁ وفي أحداث 1085 هـ ذكر أيضا⁽²⁾: أن الإمام غيّر صرف القرش تغييرًا أضرّ بالناس؛ على وجهٍ نتج عنه نقص يقارب الثلث من أموال المتعاملين. فتضرر التجار وعامة الناس، وارتفعت أسعار البضائع بسبب الضريبة نفسها وبسبب انقطاع الوارد من الهند وسائر الجهات القريبة. ومع هذا الضرر العام، لم يبلغ الإمام الضريبة.

حين يجتمع: (1) تغيير صرف يخضم ثلث أموال الناس، (2) ضريبة مستمرة، (3) انقطاع واردات (الهند)؛ تكون النتيجة المتوقعة: تضخم وارتفاع أسعار

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 661.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 858.

وركود وتعطل تجارة. والأهم من "النتيجة الاقتصادية" أن استمرار الضريبة مع وضوح الضرر يكشف معيار القرار - ليس حماية السوق -، بل: تثبيت التحصيل ولو بتآكل السوق.

ج) "التقبل" مقابل خراج: خصخصة الولايات وتحويلها إلى عقود مالية

من أخطر مظاهر السياسة المالية عند المتوكل إسماعيل نظام "التقبل"؛ إذ تُسلّم الولاية لواليتها مقابل مبلغ محدد يؤديه إلى المركز، فيتحول الحكم من وظيفة عدل ورعاية إلى عقد تحصيل:

✽ كان الإمام يولي بعض الولاة على مناطق مقابل خراج معين، فيتعسف الولاية في استخراج المبلغ حتى يوفي الدولة، فمثلاً ذكر يحيى بن الحسين⁽¹⁾ أن "السيد جعفر الجرُموزي تقبّل [أي تولاهما مقابل مبلغ يدفعه للدولة] بلاد العدين هذا العام [أي عام 1082 هـ] بقبال كثير، يقال: كل شهر ستة آلاف، فجار على الناس بسبب القُطْفة والقبال" [والقطفة: ما يوجبه من خراج على المناطق أو الفئات]. **ويذكر أيضاً⁽²⁾** أن الزيادات على الناس ربما بلغت قريب النصف مما كان في الماضي، وقد شكّا الناس إلى الإمام مراراً من ظلم الوالي، فلم يكن ينصفهم، ويرى المؤرخ أن الإمام ساعد الولاة على هذه الزيادات؛ فاستحلوا أموال الرعايا بما شاءوا.

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 779.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 875.

✿ وكذلك في سوق الحطابين بصنعاء، دخل فيه المزايدون فلعبوا بالسوق، فزادوا على البائعين، فارتفع سعر الحطب بخمسة أضعاف تقريباً؛ لأن البائع يزيد في الثمن على المشتري⁽¹⁾.

هذا النموذج يكشف منطقاً واضحاً: حين تُباع الولاية بمبلغ مضمون، يصبح الوالي جامع مالٍ لا حاكم عدل. فالمركز يطلب رقماً ثابتاً، والوالي يتنزّع من الرعية ما فوقه ليضمن الوفاء ويؤمن الربح، بينما تُستبعد الرعية من المعادلة. ومن هنا يُفهم تعطيل الشكاوى؛ لأن إنصاف الناس يعني عملياً الإخلال بالعقد المالي بين المركز والوالي. وهكذا تتحول الإدارة إلى جباية بالعمولة، ويغدو الظلم نتيجةً بنيوية لا تتجاوزاً عارضاً.

القسم الرابع: المبررات التي تدرّع بها المتوكل لتسويق الحروب والظلم

لا تكفي القوة وحدها لتثبيت سياسة جائرة طويلة؛ لا بد من خطاب يجرد الخصم من حصانته. وهنا يبرز في النص أن المتوكل اعتمد على مجموعة من الأدوات السلطوية الناعمة - كما يروي المؤرخ. متمثلة في مقولة "التكفير بالإلزام" و"كفر التأويل" و"دار الكفر" بوصفها الأساس النظري لتسويق سياساته الحربية والمالية، ولا سيما تجاه اليمن الأسفل وأهل المشرق. ولم تبق هذه المقولة في إطار الجدل العقدي، بل تحولت إلى مفتاح تشغيلي يُبنى عليه تصنيف البلاد والسكان (دار كفر/ كفار تأويل)، ثم تُستخرج منه أحكام الاستباحة: قتالاً، واغتناماً، وفرض مطالب مالية غير مشروعة.

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 2/ 876.

أ) حرب "مشرق اليمن": التكفير غطاءً للاستباحة

✽ ذكر يحيى بن الحسين أن المتوكل في عام 1065 هـ بدأ حروبه على "أهل المشرق" -وهو مصطلح يقصد به: القبائل الشرقية من اليمن، بدءاً من البيضاء التي كان يحكمها "حسين الرصاص" ومن خلفه من بلاد العولقي، والواحدي، والفضلي، وهي قبائل متصلة إلى جهات حضرموت⁽¹⁾.

وينقل المؤرخ أن الأمير أحمد بن القاسم عارض هذا التوجه أول الأمر، ورأى أن خروج المتوكل على إلى المشرق ما كان ينبغي له؛ لأنه مشقة لمن بعده، وعقب المؤرخ بقوله: "فكان كما قال، وخالف المشرق وعجزوا عنه"⁽²⁾.

وجاء الاعتراض العلمي الأقوى من العلامة الحسن الجلال، وذلك في سنة 1066 هـ، إذ أنكر الحسن الجلال على المتوكل حروبه في أهل المشرق، وفند مبرراته التي استند إليها، فكتب رسالة بعنوان: "براءة الذمة في نصيحة الأئمة"⁽³⁾، يستنكر فيها قصد أهل المشرق "واستباحة نفوسهم وأموالهم"، **ويمكن تلخيص أهم ما فيها في النقاط التالية:**

* قرر إسلام أهل المشرق لظهور أركان الإسلام فيهم.

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 535.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 547.

(3) ذكر يحيى بن الحسين هذا الأمر في: بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 548. والرسالة كاملة منشورة ضمن كتاب "الحسن بن أحمد الجلال"، الذي نشره حسين العمري والقاضي محمد الجرافي، ص 425-444.

* نفى عنهم وصف البغي؛ وقال إن مخالفتهم للإمام لا يعد تعديا، كما أن مذهبهم في أن الزكاة يدفعونها بأنفسهم لا يعد بغيا، فمذهب الشافعي أن ولاية الزكاة إلى أربابها.

* وعلى فرض بغيتهم فيرى الجلال عدم جواز قصدتهم إلى أرضهم؛ بما أنهم لم يعتدوا، وهم مع ذلك شافعية، ويرى أن المتوكل قد اعتدى عليهم، وأن دفاعهم عن أنفسهم جهاد ضد جيوش الإمامة⁽¹⁾.

* بين أن مخالفتهم للإمام، أو قولهم بإخراج الزكاة بأنفسهم على مذهب الشافعي، لا يجوز قتالهم ولا استباحة أموالهم.

* أنكر قياسهم على مانعي الزكاة زمن أبي بكر؛ لأن أولئك أنكروها وجوبًا فكان كفرًا، بخلاف أهل المشرق.

* أنكر احتجاج المتوكل بأنهم "كفار تأويل"؛ لقولهم بالجبر. فنفى عنهم هذه المقولة، ثم أنكر القول بكفر التأويل، وأن المسلم لا يخرج من إسلامه إلا كفر صريح. بل نقل نصوصا عن أئمة الزيدية ينكرون القول بكفر التأويل، واعتبر مقولة المتوكل إسماعيل "خرقا للإجماع"⁽²⁾.

* أنكر⁽³⁾ ما يفعله المتوكل وجنوده من اغتنام الأثاث وممتلكات أهل

(1) انظر: الحسن بن أحمد الجلال، ص 437.

(2) انظر: الحسن بن أحمد الجلال، ص 442.

(3) انظر: الحسن بن أحمد الجلال، ص 439.

المشرق، وقال هذا "لا وجه له" [أي شرعاً]؛ لأنهم غير بغاة، وحتى على فرض أنهم بغاة فلا يجوز لأن الإمام قصدهم إلى ديارهم.

ولا شك أن رسالة الجلال تُعيد النزاع إلى معيار واضح: ظهور أركان الإسلام، حرمة الدم والمال، عدم جواز قصد الديار، وعدم صحة "كفر التأويل". أهميتها أنها تقطع الطريق على تحويل السياسة إلى "معركة هوية" تُباح فيها الأموال. ولذلك فرفض المتوكل لهذا المسار -في رواية المؤرخ- يكشف أن الذريعة لم تكن مجرد اجتهداد، بل كانت جزءاً من ممارسة السلطة.

ب) الجور المالي: حين تُستخرج الجباية من الفتوى:

يتضح الخطر الأكبر حين تنتقل من ساحة الحرب إلى ساحة المال. فبحسب يحيى بن الحسين، صاغ المتوكل إسماعيل منظومة فكرية متكاملة للتكفير بالإلزام، وصرّح بها في رسالة سنة 1058 هـ، **تقرر أن:**

✿ "المجبرة والمشبهة كفار،

✿ وأن الكفار إذا استولوا على بلدٍ ملكوه ولو كانت أرضاً للمسلمين،

✿ وأن من والاهم أو انتسب إليهم دخل في حكمهم، ولو خالفهم اعتقاداً،

✿ وأن البلد التي تظهر فيها كلمة الكفر بغير جوار تعد دار كفر، ولو سكنها

من لا يعتقد الكفر".

✿ ثم يؤكد المتوكل أن هذه الأصول معلومة بالضرورة عندهم، ثم يصل

إلى الحكم، وهو: "يجوز للإمام، عند الاستيلاء على تلك البلاد، فرض

ما يشاء من مطالب مالية على أهلها، سواء كان أهلها ممن هو باق على ذلك المذهب أو لا"⁽¹⁾.

✿ ويعزز هذا الاتجاه ما قرره المتوكل في رسالته للقضاة أن: "الأرض العشرية إذا غلب عليها الكفار - ولو من جهة التأويل - ثم استفتحها المسلمون، انقلب حكمها إلى وجوب ما ضرب عليها من صلح أو خراج أو معاملة مع العشر إن ملكها مسلم"⁽²⁾.

هنا يحدث التحول الحاسم: التكفير لم يعد توصيفاً عقدياً، بل صار أداة لإعادة توصيف الأرض والمال، ومن ثم توسيع الجباية بلا ضابط. ولهذا لم يعد الظلم المالي خطأً إدارياً أو انحرافاً وُلاة، بل مشروعاً مؤسساً على فتوى.

ويشير المؤرخ إلى شيوع هذا المنطق عند دعاة الزيدية، مثل عبد الله بن عامر بن القاسم، الذي أباح أموال العوام بزعم فسقهم، وهو ما رده المؤرخ صراحة، مؤكداً أن "أموال الفساق معصومة، وأن هذا التعميم إساءة ظن بجملة المسلمين"⁽³⁾.

ج) إهدار الدماء بين المسلمين زمن "الأروام": انتقال الاستباحة من المال إلى الدم
يسجل يحيى بن الحسين في أحداث سنة 1071 هـ تحوُّلاً بالغ الخطورة في سياسة المتوكل إسماعيل،

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 500.

(2) الرسالة المرتضاة فيما يعتمده القضاة، 22.

(3) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 519.

✿ فذكر⁽¹⁾ أن المتوكل إسماعيل أهدر الدماء بين المسلمين في "مدة الأروام" [أي مدة الحكم العثماني لليمن]، وعدم سماع الدعوى في الخصومات.

وهذا التطور لا يمكن فهمه بوصفه حادثاً استثنائياً، بل هو الامتداد المنطقي لمسار بدأ باستباحة المال، وانتهى إلى استباحة الدم تحت الغطاء العقدي نفسه.

وقد تصدى العلامة أحمد الشامي لهذا المسلك في رسالة نقدية واضحة، قرر فيها أصولاً قطعية -بحسب ما ذكره المؤرخ:

- أن الدماء معصومة بنصوص قطعية، وبالإجماع، ولا يجوز رفع حرمتها بين المسلمين بحجة دار الحرب أو غيرها.

- وأنكر اعتبار الأرض اليمنية التي كان يحكمها العثمانيون "دار حرب"، وحتى على اعتبارها دار حرب فإن دماء المسلمين غير مباحة، ولا يجوز هدرها.

- كما رفض إسقاط الأحكام الشرعية بدعوى وقوع البلاد تحت ولاية أهل الجبر أو التشبيه، مؤكداً أن هذا الوصف لا يغيّر حكم الدماء ولا يبيح التعدي، ولا يسقط القصاص، لا سيما وأنه من حقوق الناس.

- كما رفض القول بتكفير المسلمين لمجرد الإقامة في دار الكفر، واعتبره قولاً بعيداً عن الصواب، وأكد أن الإسلام يثبت مع الإيمان ولو في دار الشرك.

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 594 - وما بعدها.

- كما أنكر التكفير بالإنزام، وأنه لا تقوم به حجة، ولا يليق بأهل العلم، لما يترتب عليه من مفسد عظيمة، منها الحكم بردة جماعية، وفساد الأنكحة والمواريث، إذا تبدلت السيطرة السياسية، وهو ما يجعل هذا المسلك خطيراً شرعاً وعقلاً.

غير أن الإشارة الخطيرة في هذا المقام أن المؤرخ يحيى بن الحسين ذكر رد المتوكل إسماعيل على الشامي، وجاء في رده:

✿ جاء المتوكل بأحكام كفار التصريح، والمحاربين من المشركين، واستدل بالآيات وبما قاله العلماء في أحكامهم، ولا سيما الإمام يحيى شرف الدين في كتابه "أثمار الأزهار في فقه الأئمة الأطهار"...

وهذا التعقيب يكشف أن المسألة لم تكن مجرد خطأ استدلال، بل نقلاً متعمداً لأحكام الكفر الصريح إلى واقع الخلاف والتأويل. ولذلك عقب المؤرخ: "فهذا قلب؛ لأن كلام الإمام شرف الدين في كفر التصريح لا التأويل، فإنه لا يقول به أصلاً... فالعجب من تغافل الإمام في هذا ومغالطته" (1).

ولا ندري أهى مغالطة، أم اعتقاد الإمام كما يعبر عنه بصراحة في أن هؤلاء الذين يسميهم الشوافع - ليسوا كفار تأويل، بل هم كفار تصريح!!

ويزداد الأمر وضوحاً حين يُستحضر موقف محمد بن القاسم - أخي المتوكل - الذي صرّح بأن المجبرة حكمهم حكم المشركين لا المرتدين، وأنه

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 597.

قد "صح كفرهم فلزم لهم أحكام الكفار"⁽¹⁾. هنا يكتمل الإطار العقدي الذي يفسر السياسة: الخصم ليس مسلماً مخطئاً، بل كافرٌ تصرّيحاً، فتُستباح أمواله أولاً، ثم دمه ثانياً.

وبذلك تُغلق الدائرة كاملة: نفس المبرر العقدي الذي سُوّغت به الجبايات والتمييز المالي، سُوّغت به لاحقاً إراقة الدماء. ولم يعد الجور خللاً إدارياً أو شططاً مالياً، بل تحوّل إلى انقلاب في معنى العصمة والشرعية، حيث تُوظّف اللغة العقدية لإلغاء الحماية الشرعية عن فئات واسعة من المسلمين. وهذا ما يجعل هذه المرحلة ذروة السياسة الجائرة في عهد المتوكل، ونقطة الانتقال الأخطر من ظلم المعاش إلى تهديد الوجود نفسه.

(د) كيف ردّ العلماء؟ ولماذا يصبح رفض المتوكل دلالةً على طابع الجور؟

يذكر⁽²⁾ يحيى بن الحسين أن مجموعة من العلماء والقضاء -ومنهم المؤرخ نفسه- قد اعترضوا على سياسة المتوكل إسماعيل، وخاطبوه في ذلك، وقدموا الحجج الشرعية، ومنهم: القاضي عبد القادر المحيرسي، وعبد العزيز التهامي، والسيد إبراهيم بن محمد، والقاضي أحمد العنسي... إلخ. وكلها اعتراضات من داخل النظام، لا من خارجه، ولا من خصوم سياسيين.

وقد تضمنت رسالة المحيرسي تخطئة المتوكل في قوله "التكفير بالإلزام"،

(1) الأساس لعقائد الأكياس، 163.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 500.

وأن ذلك باطل عقلاً وشرعاً. كما تضمن تخطئته في تكفير المتأول، وأنه لا يوجد نص شرعي بذلك، وأن المتأول من جملة المسلمين، وأن الواجب إجراء الأحكام على ظاهرها. وقد أيد المؤرخ كلام القاضي فقال: "ولا شك في متانة كلام القاضي هذا وظهور وجهه".

إلا أن المتوكل إسماعيل رفض كل تلك الاعتراضات، حتى قال المؤرخ يحيى بن الحسين أنه كتب رداً آخر على المتوكل، ولكن: (لم أبلغه إليه؛ لعلمي أنه لا يثمر لديه). هذه العبارة ليست توصيفاً نفسياً فحسب، بل شهادة سياسية خطيرة: إنها تعني أن باب المراجعة قد أُغلق، وأن الحاكم لم يعد يتعامل مع النصيحة بوصفها آلية تصحيح، بل بوصفها إزعاجاً غير مرغوب فيه.

ويُحتمل المؤرخ المتوكل مسؤولية مباشرة عن آثار هذا المسلك، مستشهداً بالحديث: "من سنَّ سنة فعلية وزرّها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"⁽¹⁾. فالمسألة لم تعد خلافاً فقهياً محتملاً، بل سنة جائزة تُنتج ظمناً متعدياً. ويؤكد هذا المعنى ما وقع حين أفتى القاضي المحيرسي بعدم وجوب الإعانة التي فرضها الإمام، لوجود المال في الخزائن، فامتنع بعض الناس، لكن السلطة لم تُنصفهم، بل عاقبهم أمير الجهة حتى أُجبروا على الدفع⁽²⁾.

وتكمن الدلالة السياسية العميقة هنا أن الجور لم يكن ثمرة جهلٍ بالحكم، ولا غياب رأيٍ بديل، بل نتيجة إصرارٍ واعي على مسلكٍ مرفوضٍ شرعياً. ولهذا

(1) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 501.

(2) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 542.

يربط المؤرخ صراحة بين هذا المبرر العقدي وبين واقع الظلم الإداري والمالي، فيقرر أن "شبهته في عدم إنصاف المظلومين... هو هذا"؛ أي أن التكفير بالإلزام لم يكن مجرد رأي، بل غطاء نفسي وسياسي يبرر تجاهل الشكاوى، ويُسهّل استباحة المال، ويُفرغ مؤسسات القضاء والنصيحة من وظيفتها.

وبهذا يغدو رفض المتوكل لاعتراض العلماء قرينةً حاسمة على طابع الجور المؤسسي: فحين تتوفر الحجة، ويثبت ضعف المسوغ، ثم يُصرّ الحاكم على قراره، تنتقل السياسة من مجال "الاجتهاد" إلى مجال "الظلم المتعمّد"، وهو ما يفسر اتساق هذا الرفض مع سائر مظاهر الجباية، والتمييز، وتعطيل الإنصاف في عهده.

فالخلاصة أن ما يميز سياسة المتوكل إسماعيل هنا ليس مجرد تبني رأي عقدي متشدد، بل توظيفه: تحويل الخلاف الكلامي إلى قاعدة حكم، ومنها إلى إذنٍ مفتوح بالاستباحة. وبهذا انتقل التكفير بالإلزام من خانة "القول المختلف فيه" إلى آلة دولة تُدار بها الحرب والمال، وتُعطّل بها الشكاوى، ويُبرّر بها التمييز والجباية. وهذا ما يفسر الترابط الوثيق في النص بين التكفير، ورفض الاعتراضات العلمية، واتساع الظلم المالي؛ إذ لم يعد المال يُؤخذ باعتباره حقاً منضبطاً، بل باعتباره أثراً لازماً لحكمٍ عقدي مُسبق.

خاتمة:

تكشف شهادة يحيى بن الحسين أن سياسة المتوكل إسماعيل لم تكن سلسلة أخطاء متفرقة، بل منظومة متكاملة، تداخل فيها الإداري بالمالي، وتواطأ فيها الفقهي مع السلطاني، حتى صار الجور سياسة، والتحصيل غاية، والتكفير أداة. ومن هنا لا تُفهم كثرة الثورات، ولا تفكك الدولة القاسمية في مراحل لاحقة، إلا بوصفها نتيجة مباشرة لمسارٍ طويلٍ من استباحة المعاش ثم النفس، ورفض الإصلاح حين كان ممكناً.

وقد صرّح يحيى بن الحسين بأن كثرة المطالب المالية والزيادات الجائرة من أهم أسباب ثورات الناس ضد الدولة القاسمية⁽¹⁾. وهذا منطقي؛ لأن الناس قد يحتملون خلافاً مذهبياً، أو تنازع أمراء، أو حتى قسوة سياسية، لكنهم لا يحتملون طويلاً تهديد معاشهم: حين تُنتزع أموالهم بالزيادات، وتُفرض عليهم الضيافات، ويُغيّر النقد فيخسرون ثلث أموالهم، وتزداد الأسعار مع انقطاع الوارد، ثم تأتي المجاعات، ولا يجدون عدلاً ولا إنصافاً... عندها تصبح الثورة دفاعاً عن البقاء.

وفي ختام هذه المادة أشير إلى أننا اكتفينا في نقد مدة حكم المتوكل إسماعيل بالجانب المالي خصوصاً، لما له من أثر مباشر في تفجير الاضطرابات

(1) انظر مثلاً: بهجة الزمن في تاريخ اليمن، 1/ 523 (ويذكر خروج الشيخ يحيى بن روكان ضد الدولة).

وإضعاف الدولة. مع أن هناك سياقات عديدة تستحق الإبراز والنقد؛ لأنها تظهر وجهها مظلماً لتلك المدة، ومن ذلك مثلاً: تقارب المتوكل مع الاثني عشرية، وتدشين الاحتفال بيوم الغدير، وترك الشعراء يسبون الصحابة علناً، حتى إن أحدهم (وهو الحسن الهبل) ينشر ديواناً شعرياً مخصصاً لسب الصحابة -رضوان الله عنهم⁽¹⁾.

(1) انظر مثلاً: (1073هـ): بدء الاحتفال بالغدير، على يد أحمد بن الحسن، ثم المتوكل [620/1]، وأورد كتاب المتوكل إلى الشاه عباس شاه إيران يثني عليه بوصفه ناصراً لآل محمد ومجاهداً عن منهجهم، وقد أعز الله به الإسلام، ويشكره على ما أولاه من نعم وأيادي على آل محمد. وأكد الكتاب أن الدعوة واحدة (نبوية/ علوية)، والعقيدة "بيضاء نقية"، والجهاد مشروع ضد الظالمين، مع الحث على التعاون على البر والتقوى، والتواصي بالحق، وحراسة الشريعة، ونصرة الدين، وجعل التباعد الجغرافي غير مؤثر في لزوم التواصل والمواالة. فالرسالة في جوهرها طلب تقارب وتحالف رمزي-ديني يقوم على المشترك العلوي. [627/1].

وفي أحداث (1077هـ) قام الناظر على وقف صنعاء (محمد الأكوع) بأمر من أحمد بن الحسن بإزالة الكتابة التي داخل المسجد الجامع، وفيها ذكر: شهادة ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وفيها: أبو بكر الصديق، عمر الفاروق، عثمان، علي. [659/1].

وفي أحداث (1079هـ) ذكر انتشار الرفض بين الزيدية، وبعضهم أظهره وبعضهم تستر به، ومن أظهره مجموعة من الشعراء، ومنهم الحسن الهبل الذي كتب ديواناً كاملاً في سب الصحابة -رضوان الله عنهم، ويبين أن سب مجاهرة هؤلاء الشعراء بذلك الدعم والرعاية التي وجدوها من يحيى بن حسين بن المؤيد بالله [694/1-وما بعدها، و1/703].

الباب الثاني: الحوثية

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: النشأة وأبرز الشخصيات.

الفصل الثاني: المعتقدات والأفكار.

الفصل الثالث: الممارسة والتطبيق.

الفصل الأول: النشأة وأبرز الشخصيات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النشأة والمسار.

المبحث الثاني: أبرز الشخصيات.

المبحث الثالث: الحوثيون وإيران - التقاطع الأيديولوجي.

الحوثية ليست مجرد حادثة سياسية طارئة، ولا تمرّدًا عابرًا وُلد من فراغ،

بل هي حصيلةٌ مسارٍ تراكمي طويل تشابكت فيه بقايا الشرعية الإمامية بعد 1962، مع تحولات المجال الزيدي اجتماعيًا وتعليميًا، ومع أزمات الدولة اليمنية في الأطراف، ثم مع لحظاتٍ مفصلية فتحت نافذة التنظيم والتعبئة (1990)، قبل أن تُفضي - عبر الصدام والحروب - إلى تشكّل فاعلٍ عقائدي-عسكري انتهى إلى سلطة أمر واقع. ومن ثمّ فإنّ مقارنة الحوثية تتطلب إعادة بناء سياقها التكويني؛ عبر تحليل تراكم العوامل العقدية والاجتماعية والسياسية، دون عزل أيٍّ منها عن الآخر: كيف انتقلت الزيدية من تعددٍ مرجعي بعد سقوط الإمامة، إلى محاولات تمثيل سياسي في التسعينيات، ثم إلى بنيةٍ تنظيمية مغلقة أعادت هندسة الولاء والهوية، وصولاً إلى مشروعٍ يختزل الدولة داخل سلطةٍ فوق مؤسسية تقوم على السيطرة والجباية والتعبئة.

وسندرس - في هذا الفصل - مسار الحوثية مراعين مختلف عوامل النشأة والتكون والسيرورة. ثمّ نتقل إلى التعريف بأبرز الشخصيات التي شكّلت العمود الفقري للحركة - فكرًا وتنظيمًا وقيادة - ونكتفي ببدر الدين الحوثي وأبنائه، لأنهم يمثلون القوة التنظيمية للحركة، كما يمثلون العقيدة التي قامت عليها الحركة الحوثية.

المبحث الأول: النشأة والمسار

تشكّلت الحركة الحوثية عبر مسار طويل تداخلت فيه التحولات المذهبية، والبنى الاجتماعية القبلية، وأزمات الدولة اليمنية، والتأثيرات الإقليمية. وفي هذه الصفحات نحاول تتبع هذا المسار، وتفسير: كيف انتقلت الزيدية من حالة التعدد المرجعي بعد 1962 إلى محاولات التمثيل السياسي بعد 1990، ثم إلى تنظيم مغلق أعاد هندسة الولاء والهوية، وصولاً إلى حركة مهيمنة انقلبت على الدولة وحولتها إلى سلطة أمر واقع⁽¹⁾.

أ: من "سقوط الإمامة" إلى البحث عن "نموذج استعادة" [1962م-1990م]

نجيب هنا عن السؤال: كيف أسهمت -بين 1962 و1990- العوامل

(1) استفيد في كتابة هذه النشأة -لا سيما فيما يتعلق بالحقائق والوقائع التاريخية- من مجموعة مراجع، منها: التشيع في صعدة، عبد الرحمن المجاهد، 2007. والحوثية في اليمن-الأطماع المذهبية في ظل التحولات الدولية، مجموعة باحثين، 2008م. والحوثيون الظاهرة الحوثية، د/ أحمد الدغشي، 2010. والتحولات الزيدية وعوامل ظهور الحوثية، لعبد الله بن نوح الحجري، 2011م. وإيران والحوثيون-مراجع ومواجه، أحمد الشجاع، 1434هـ. والنزاع والصراع الزيدي الزيدي، د/ عبد الحميد مرشد، 2022م. والدور الإيراني في اليمن وانعكاساته على الأمن الإقليمي، محمد حسن القاضي.

Regime and Periphery in Northern Yemen: The Huthi Phenomenon. Wilson Center –

Who are Yemen's Houthis; Carnegie Middle East Center- Yemen's "Shabab al-Mu'min"

Movement and its Pivotal Role in the Houthi Insurgency.

الفكرية والاجتماعية والسياسية التي جعلت ظهور الحوثية لاحقاً ممكناً ومفهوماً؟

ويمكن اختصار الإجابة في أهم العوامل، وتمثل:

- انهيار الإمامة الزيدية عام 1962 بما يعنيه من سقوط شرعية تاريخية كانت الزيدية السياسية تتغذى عليها.
- 1962-1982: حماية النواة الإمامية داخل المجتمع.
- ظهور نموذج شيعي تمكن من الاستيلاء على الحكم (الثورة الخمينية) عام 1979م.
- تأسيس المعاهد العلمية 1980، وشعور الزيدية بالمنافسة والتهديد.
- وجود الحاضنة القبلية، والبيئة المكانية المناسبة للنمو والترعرع.

وفيما يلي توضيح لأهم هذه العوامل:

أولاً: سقوط الإمامة (1962م) بوصفه انهياراً شرعية مؤسسة لا مجرد تبدل نظام

تاريخياً، لم تكن الإمامة الزيدية في اليمن مجرد "صيغة حكم ديني"؛ بل كانت -في صورتها المؤسسية- إطاراً ناظماً للشرعية السياسية، وتوزيع المكانة، وإدارة الموارد (الأوقاف، الجبايات، القضاء، التعليم الديني). ومن ثم، فإن إسقاطها عام 1962 لم يُنتج فقط انتقالاً دستورياً من "ملكية دينية" إلى "جمهورية"، بل أحدث كسراً في سرديّة شرعية اعتادت الزيدية أن ترى نفسها من خلالها.

وقد خاضت الإمامة حرباً ضروساً -استمرت سبع سنوات (حتى 1970م)- لاستعادة الإمامة، حتى انهزمت، واضطرت للدخول في مصالحة وطنية، وهنا

حدث صراع داخل الزيدية، أدى إلى تبلور اتجاهين:

الأول: اتجاه اندماجي/ وظيفي: قبل التعامل مع الدولة الجمهورية كواقع سياسي، وحافظ على حضوره في مجالات القضاء والتعليم والأوقاف...

الثاني: اتجاه كامن/ استعادي: احتفظ بسردية "الحق التاريخي" واعتبر سقوط الإمامة حدثاً قابلاً للمراجعة مستقبلاً، لا "نهاية تاريخ".

ثانياً: حماية النواة الإمامية داخل المجتمع (1962-1982)

إسقاط شرعية حكم تاريخية، لا يؤدي بالضرورة إلى اختفاء شبكاتها الاجتماعية ولا سلطتها الرمزية، بل قد تتحول إلى ذاكرة سياسية كامنة تُعاد تعبئتها لاحقاً بأدوات جديدة.

لذلك بالرغم من سقوط الإمامة سياسياً فإنها لم تسقط اجتماعياً أو رمزياً، بل ازدادت ضراوة داخل المجتمع الزيدي، وتحولت المرجعيات الزيدية إلى إذكاء روح الإمامة داخل المجتمع، عبر حلقات تعليم غير رسمية في البيوت والمساجد، خصوصاً في صعدة؛ بما يضمن بقاء العقيدة الإمامية أكثر مما يهدف إلى نشر المذهب.

وفي الوقت نفسه، لم تكن العلاقة مع الجمهورية في هذه الحقبة علاقة قطيعة مطلقة؛ بل شهدت السبعينيات والثمانينيات اندماجاً وظيفياً مرناً لعناصر زيدية داخل مؤسسات الدولة (القضاء، التعليم، الأوقاف)، لأسباب عملية لدى الدولة (الحاجة للكوادر والاستقرار والاحتواء)، ولأسباب مصلحة لدى النخبة الزيدية (إعادة التوضع داخل الدولة بدل الصدام معها).

وبذلك ظلّت الجمهورية في الوعي الزيدي التقليدي خصماً مؤجلاً لا عدواً وجودياً: صراعاً على الموقع والهوية أكثر من كونه صراعاً فورياً على النظام. وهذه "المرحلة الصامتة" تفسّر لاحقاً سرعة تشكّل أطر التسعينيات مثل "الشباب المؤمن" وقدرتها على النفاذ إلى المجال الاجتماعي والتعليمي؛ لأن الأرضية كانت قد جُهّزت بهدوء: شبكات، ورموز، ومواقع، وذاكرة إمامية قابلة لإعادة التعبئة عندما تتغير شروط السياسة بعد 1990.

ثالثاً: الثورة الخمينية (1979)، وتصور إمكانية استعادة الإمامة الزيدية

قدّمت الثورة الخمينية في إيران عام 1979 نموذجاً ناجزاً لاستعادة السلطة باسم الإمامة بعد سقوطها، واكتسبت الثورة وظيفة رمزية في بيئة شيعية فقدت سلطتها التاريخية، ورأت أن "عودة الإمامة" ممكنة عبر التنظيم، والتعبئة، والصدام، لا عبر التكيّف مع الدولة الحديثة. وقد عمت مظاهر الفرح مدينة صعدة بعد الثورة الخمينية، وأبدت الزيدية عامة والحوثية خاصة انبهارها وإعجابها بالثورة الإيرانية، وكونها نموذجاً ينبغي استلهامه⁽¹⁾.

إلى جانب هذا الأثر الرمزي، تبنت إيران -في سياق ما بعد الثورة- خطاب تصدير الثورة بوصفه جزءاً من رؤيتها لدورها الإقليمي؛ فبرزت قنوات اتصال فعلية بين إيران وشخصيات زيدية يمنية منذ الثمانينيات. وسنؤجل الحديث عن العلاقة الإيرانية مع الحوثيين إلى المبحث الثالث.

(1) انظر: إيران والحوثيون، 80-وما بعدها.

رابعاً: الحراك السنّي المؤسسي وشعور الزيدية بالمنافسة والتهديد

أدى تأسيس "الهيئة العامة للمعاهد العلمية" بقرار رسمي عام 1980م - التي قامت بنشر الفكر السنّي، ودخولها إلى مختلف المحافظات اليمنية [لاحقاً تجاوز عددها 4000 معهد]، وكذلك تأسيس مراكز للسلفية داخل صعدة - معقل الزيدية -، وما أدى إليه من انتشار الخطاب السنّي المعتدل، الداعي إلى أن الناس سواسية، لا فضل لذرية الحسين على غيرهم من الناس، وإبطال نظرية الاصطفاء الإلهي، واحترام الصحابة وسلف الأمة، وأن إمامة الناس تصلح فيهم جميعاً دون اختصاصها بالبطنيين... إلخ - ذلك الخطاب أسهم في تنامي الشعور الزيدي بالتهديد. ولم يكن مثل هذا الخطاب يمثل تهديداً لهم من قبل؛ كون المؤسسات الزيدية التعليمية تحصر التعليم في أبناء الأسر الهاشمية، وتكرس الجهل في غيرهم. ومن ثم كانوا يتحكمون بالمنهج التعليمي.

وحين يصبح التنافس على التدين مؤسسياً (مناهج/ مراكز/ منابر)، تتجه الهويات إلى التصلب، وتبدأ النخب المذهبية في البحث عن أطر موازية "تحمي المجال" وتعيد إنتاجه، وتعيد إنتاج "الشرعية الدينية" في المجتمع الحديث.

خامساً: صعدة كحيز اجتماعي مهياً لإعادة التأسيس:

لصعدة حمولة تاريخية ورمزية خاصة في الوعي الزيدي بوصفها مهد الإمامة الأولى ومخزوناً رمزياً لفكرة القيادة الدينية وحق آل البيت، وهو ما جعلها ساحة قابلة لإعادة تأسيس الهوية الزيدية. وتعزز ذلك بضعف حضور الدولة أمنياً وقضائياً وتعليمياً، مع الإحساس بالتهميش والحرمان.

كما تأكلت الولاءات القبلية التقليدية، وضعف الالتزام بالأعراف التي تضبط الصراع، خاصة لدى الأجيال الشابة التي خبرت التعليم والحراك الاجتماعي وتجربة "الشباب المؤمن". ومع هذا التحول، لم تعد القبيلة إطاراً جامعاً للإجماع، لكنها بقيت وسطاً اجتماعياً مرناً يمكن أن تمرّ عبره خطابات بديلة للشرعية، وهو ما استخدمه الحوثيون لاحقاً، حيث استثمروا مجموعة من الظروف الإقليمية والدولية بعد 11 سبتمبر 2001 لمنح الإحباط المحلي بعداً جديداً، فكان المجال مهياً لظهور فاعل قادر على تحويل التذمر المتراكم إلى خطاب تعبوي جامع. وفي هذا السياق تحديداً برز حسين الحوثي بوصفه مخرجاً تعبوياً، استطاع أن يلتقط عناصر التهميش والرمزية الدينية والتحول الاجتماعي، ويعيد صوغها في خطاب يمنح معنى بديلاً للسلطة والشرعية، دون أن يعني ذلك إجماعاً اجتماعياً أو قبولاً شاملاً، بل داخل بيئة متنازعة سمحت بنيتها بانتقال الاحتجاج من الكمون إلى التعبير المنظم.

تباين الاتجاهات الزيدية تجاه هذه القضايا

وعودة إلى سياق الثمانينيات؛ فقد بدأ الانقسام الزيدي حول قضايا متعددة، ومنها: الموقف من الجمهورية، والتعامل مع الحراك السني، وبناء العلاقات مع إيران. وكان هذا الانقسام، في هذه المرحلة، انقساماً في الرؤية والتموضع أكثر منه انقساماً تنظيمياً معلناً.

ويمكن القول إن ما سيظهر لاحقاً في التسعينيات من تبلور أطر سياسية/ ثقافية زيدية، لن يكون مفهوماً من دون هذا التمهيد؛ لأن الصراع الداخلي لا ينشأ فجأة،

بل ينضج داخل "حقل تنازع" سبق بناؤه في السبعينيات وأوائل الثمانينيات. ومع انسداد أفق الاستعادة المباشرة، بدأ البحث عن أدوات جديدة للفعل، ولذلك ستخرج في التسعينيات محاولات التمثيل السياسي، ثم التنظيم المغلق، بوصفها إجابات مختلفة عن السؤال نفسه: كيف تُستعاد الزيدية كقوة فاعلة؟ وأيا تكن الاختلافات، فهي ظاهرية فقط لم تمسّ الجوهر العقدي لفكرة الإحياء الزيدي؛ إذ انصبت جميع جهود الزيدية في "إحياء جيل زيدي" قادر على المواجهة القادمة، وأخذ على عاتقه تحقيق كتب الزيدية، ونشر الفكر الزيدي في أوساط المحافظات التي كانت تتمركز فيها الزيدية، كصعدة والجوف، وصنعاء.

ب: صراع التمثيل الشرعي: من الحزب إلى التنظيم (1990م-1994م)

إذا كان سقوط الإمامة (1962م) قد أنهى "دولة الزيدية" بوصفها نظام حكم، فإن الوحدة اليمنية (22 مايو 1990) فتحت -لأول مرة منذ الثورة- نافذة شرعية للعمل العلني: أحزاب، وصحافة، وانتخابات، ومنظمات مجتمع. وقد انخرطت الزيدية ضمن التعددية السياسية، وتنازعها اتجاهان: اتجاه يحاول تثبيت حضور زيدي داخل قواعد الجمهورية عبر السياسة التمثيلية، واتجاه آخر يشغل على إعادة بناء الهوية والولاء من القاعدة (التعليم/المنتديات/المراكز الصيفية)، على نحو يتهيأ تدريجياً لبنية أكثر انغلاقاً وأشدّ تعبئة، مكنها من الانتقال إلى "تنظيم".

حزب الحق (1990): محاولة تمثيل الزيدية سياسيًا

تأسس حزب الحق برئاسة المرجع الزيدي: مجد الدين المؤيدي، ونيابة: بدر الدين الحوثي ومحمد محمد المنصور، وأمين عام الحزب: أحمد الشامي. ويعد الحزب ممثل الزيدية في المجال السياسي، وقد فاز الحزب في انتخابات 1993 بمقعدين برلمانيين في صعدة، أحدهما من نصيب حسين بدر الدين الحوثي.

ومن شأن التمثيل السياسي الالتزام بلغة وطنية عامة تُخَفِّف النزعة الإمامية الصلبة أو تؤجلها؛ لأن المجال العام بعد الوحدة يقوم على شرعية دستورية لا على شرعية "إمامة". إلا أن ذلك كان أحد أسباب النزاع الزيدي دخل الحزب؛ بين التيار الذي يرى "استعادة الإمامة" عبر العمل المتدرج من خلال أدوات السياسة المتاحة، والتيار الذي يرى أن تلك الأدوات السياسة تُنتج "وجودًا رمزيًا" لا "استعادةً لمركز القيادة"، وأن الهوية المذهبية ستآكل إن لم تُبْنَ لها مؤسسات تعليمية/ تعبوية موازية.

لذلك انفجر الصراع داخل الحزب الإمامي، وحدث انشقاق مبكر بين التيارين، الأول تمثله القيادة التقليدية للحزب، والثاني يمثله "تنظيم الشباب المؤمن"، ويتزعمهم: حسين بدر الدين الحوثي، وإخوته: محمد ويحيى، ومحمد سالم عزان، وصالح هبرة، وعبد الكريم جذبان، وغيرهم، مع دعم من المرجعية الشيعية: بدر الدين الحوثي.

ومع ذلك الصراع نشأ صراع حول السلطة: من الذي يمثل الزيدية؟ وبدأت الاتهامات المتبادلة بين الطرفين، وكلُّ يسلخ عباءة الزيدية عن الآخر؛ حتى أصدرت الزعامة الزيدية بقيادة المرجع الزيدي مجد الدين المؤيدي فتوى تتهم "الشباب المؤمن" بأنهم يحرفون المذهب الزيدي، ويخالفون منهجه، واتهموا "الشباب المؤمن" بنشر التطرف بين شباب الزيدية.

تنظيم الشباب المؤمن (1990): من الإطار التربوي إلى البنية التمهيديّة

للمشروع الحوثي

نشأ تنظيم الشباب المؤمن في أواخر الثمانينيات⁽¹⁾، بوصفه إطاراً تربوياً-ثقافياً غير سياسي، وعرف نفسه -كما في شهادة أمينه العام محمد سالم عزّان- منتدى لتعليم الشباب الدين، ومحاربة التعصب، ونشر الثقافة القرآنية، وإحياء التراث الزيدي بعيداً عن الصراع الحزبي. غير أن هذا التعريف، وإن صحَّ شكلياً، ظل قاصراً وظيفياً؛ إذ كان التنظيم يعمل في العمق الاجتماعي والتربوي والتعبوي، لا في المجال السياسي المفتوح، وبعيداً عن رقابة الدولة.

وقد مثّل الشباب المؤمن في بداياته الجناح الثقافي لحزب الحق، لكن الخلافات سرعان ما اتسعت بين قيادة الحزب وقيادة التنظيم، إلى أن استقلّ رسمياً عام 1996 م.

(1) انظر شهادة محمد عزّان في حوار أجرته صحيفة الوسط معه، في 6 يوليو 2005. [الحوار

موجود ضمن وثائق كتاب: الزهر والحجر، 295].

اختار التنظيم -عن وعي- أن يتركز نشاطه في البيئات الزيدية الأكثر محافظة: صعدة ومحيطها، وعمران وحجة والجوف وصنعاء والمحويت وذمار، وتعز وإب. وهي مناطق تتسم بحضور الانتماء الزيدي. وفي هذا السياق، كان نشاط التنظيم أداة لإعادة إنتاج الولاء عبر حلقات التعليم، والمخيمات الصيفية، والأنشطة الجماعية التي مزجت بين الدين والهوية والانتماء. وخلال عقد واحد تقريباً (1990-2000)، تحوّل التنظيم من متدّى محدود إلى شبكة واسعة تضم عشرات المراكز وآلاف المنتسبين (بحلول 1995 م بلغوا نحو 15 ألف طالب)، مستفيداً من الفراغ الدعوي، ومن غصّ الطرف الرسمي عن نشاطه -ربما بوصفه أداة موازنة للحضور السني المتنامي عبر المعاهد العلمية-، وهو ما جعله عملياً معملاً لإنتاج الجماعة، لا مجرد جمعية تعليمية. بل وكان التنظيم هو البيئة التي أنتجت قادة الحركة الحوثية.

تُظهر ظاهرة الشباب المؤمن خمس دلالات مترابطة⁽¹⁾: فهي

أولاً شكّلت حلقة وصل معرفية وتنظيمية بين جيل العلماء الزيديين السابق على 1962 وجيل نشطاء التسعينيات ثم النواة الحوثية اللاحقة، عبر نقل المعرفة والهوية وفكرة الإحياء الزيدي.

وثانياً قدّمت نمطاً حديثاً جديداً للتنظيم والعمل الديني قائماً على المدارس والمنتديات والمخيمات وتقنيات الاتصال، بما أتاح ديمقراطية نسبية

(1) Regime and Periphery in Northern Yemen: The Huthi Phenomenon, 100.

في تداول الأفكار وأدوات التعبئة خارج الأطر التقليدية.

وثالثاً أسهمت في تفكيك الحواجز الاجتماعية بين الهاشميين والقبليين وسكان المدن، وصناعة هوية زيدية مشتركة بين شباب متعلمين من طبقات مختلفة، كانت شرطاً لنجاح الإحياء.

ورابعاً مثلت إحياء دفاعياً لا يفهم دون مرجع تهديد، استهدف مواجهة التمدد السلفي وضعف التدين الشبابي والإهمال الحكومي، بما حوّل الدين - وفق المنظور الزيدي - إلى إطار حماية للهوية.

وخامساً، وبفعل استراتيجية الرعاية والاحتواء الحكومية المتزامنة لمجموعات متنافسة، غدّت الظاهرة توترات كامنة في مجتمع صعدة، خاصة مع بروز الجيل الشاب كمستفيد، ما مهدّ لتحول المنافسة على المكانة والنفوذ إلى صراع مفتوح أواخر التسعينيات وصولاً إلى 2004.

تنظيم الشباب المؤمن من محضن تربوي إلى محضن تعبوي: (1996)

غير أن هذا المسار لم يظل موحدًا داخليًا. فقد دفع حسين بدر الدين الحوثي باتجاه نقل التنظيم من إطار تربوي واسع إلى نواة صدامية مغلقة، قادرة على مواجهة الدولة، ومتصلة بشبكات شيعية خارجية، مع إعادة تعريف القيادة على أساس سلالتي -عقدي يتيح له تصدر المشروع بوصفه إمامًا فعليًا. في المقابل، كان يرفض تيار محمد عزّان تحويله إلى نواة مشروع إمامي صدامي. وقد حُسم هذا الصراع عام 1999م لصالح التيار الحوثي بفعل تداخل عوامل

عدة: الرمزية السلالية، والدعم المرجعي الذي وفّره بدر الدين الحوثي، والقدرة الخطابية العالية، واستثمار المظلومية والعداء الخارجي بوصفهما أدوات تعبئة جامعة.

مع هذا الحسم، أُعيدت صياغة المناهج والخطاب باتجاه مزيد من الأدلجة والتعبئة، وتراجع الهدف التربوي المعلن لصالح إعداد نفسي وعقدي لصدام قادم. وظهر ما عُرف بـ "حركة الشعار" [أي: الصرخة الحوثية] بوصفه أداة فرز داخلي حاسمة: من يقبله يندمج في المسار الجديد، ومن يرفضه يُقصى أو ينسحب. وبذلك، تفكك تنظيم الشباب المؤمن بوصفه كياناً جامعاً، لكنه ترك خلفه شبكة بشرية مدرّبة، وبنية تنظيمية شبه جاهزة، وخطاباً تعبويّاً فعالاً.

وهكذا تشكلت - داخل تنظيم الشباب المؤمن - النواة الصلبة للحركة الحوثية، التي ستخرج لاحقاً بوصفها حركة عقائدية-عسكرية مغلقة، لا تسعى إلى تمثيل الزيدية داخل الدولة، بل إلى استعادة الإمامة بالقوة.

ج: من الزيدية السياسية إلى زيدية الحركة

قبل تسعينيات القرن العشرين، لم تكن الزيدية تمتلك مركز قرار جامعاً قادراً على الجمع بين الشرعية الدينية، والقدرة التعبوية، وآليات الضبط، وشبكة المصالح. فقد توزّعت الزيدية، بعد سقوط الإمامة، بين فقهاء بلا سلطة، ونخب حزبية بلا قدرة على الحسم، ومرجعيات اجتماعية عاجزة عن التحول إلى مشروع سياسي فعّال. ومع سعي الزيدية إلى استعادة الإمامة فقد بدأت تتشكّل

أطر جديدة -مثل تنظيم الشباب المؤمن- بوصفها محاولات لإعادة بناء الذات الزيدية خارج منطق الدولة والحزب. ومن داخل هذه الأطر، خرجت الحوثية بوصفها الصيغة الأكثر انغلاقاً وصلابة، والقادرة على التحول من هوية إلى حركة، ومن حركة إلى سلطة.

أولاً: الاستحواذ على التمثيل الزيدي وإعادة تعريف الإمامة:

قامت استراتيجية التمدد الحوثي داخل البيئة الزيدية على معادلة شديدة **الفعالية**: تقديم الذات بوصفها "المدافع الوحيد" عن الزيدية في مواجهة التهديدات، مقابل نزع الشرعية عن المنافسين الزيديين، إما بتوصيفهم نخباً حزبية عاجزة، أو مرجعيات تقليدية صامتة. وبهذا التحويل، لم يعد الخلاف الداخلي اجتهاداً مشروعاً، بل "خذلاناً" أو تفريطاً بالهوية.

ويذهب بعض الباحثين إلى تصوير الحوثية على أنها اثنا عشرية لا علاقة لها بالزيدية، أو على الأقل جارودية -وليست زيدية معتدلة، ومن ثم يعدون الحوثية نشازاً في إيقاع الزيدية. ومما يستشهدون به مثلاً: إصدار المرجعيات الزيدية فتوى للبراءة من حسين الحوثي، تحذر من ضلالاته، وهذه الفتوى في الواقع مجرد محاولة تنصل من تبعات الحركة الحوثية في لحظة لا زالت الزيدية ترى أنها غير قادرة على استعادة الإمامة.

غير أن من ينظر بعين التجرد والإنصاف يدرك أن الحوثية امتداد حقيقي للزيدية، فاليمن لم تعرف سوى زيدية الهادي -أو كما يسميها بعضهم

جارودية- ولا وجود لأي زيدية أخرى. وقد نقلنا من قبل أقوال أئمة الزيدية كعبد الله بن حمزة أن الجارودية هي الممثل الحقيقي للزيدية.

ومن ثم يمكن القول إن الحوثي هو الممثل الحقيقي للزيدية، وهذا ما شهد به المرتضى المحطوري حين قال عن بدر الدين الحوثي أن الإيرانيين حاولوا أن يجعلوه، "لكنه زيدي من رأسه إلى قدمه"⁽¹⁾. والحوثي لم يخرج عن مذهب الزيدية في اشتراط أن يكون الإمام من البطنين، وأن الخروج إنما يتحقق بإشهار السيف. ولذلك ففي الحقيقة أن تمثيل الحوثي للزيدية هو أصدق من تمثيل الآخرين.

وقد تراجعت الزيدية السياسية لصالح زيدية الحركة؛ فالتعددية الحزبية لم تنتج مركز قرار، في حين أنتجت الحوثية مركزاً يملك التعبئة وال ضبط، وقادراً على فرض المعنى بالقوة عند اللزوم. ولم يكن التحول الأخطر هو إعلان الإمامة صراحة، بل إعادة بناء وظيفتها داخل الوعي العام: فالإمامة لم تعد بحثاً في شروط فقهية، بل قدرة عملية على الحسم، وتسمية الصراع، وتحديد العدو، وصناعة "الموقف". وبذلك، غدت الإمامة ممكنة بوصفها وظيفة واقعية حتى دون إعلانها بصيغتها النظرية الكلاسيكية.

(1) وعامة مرجعيات الحوثيين يؤكدون انتماءهم الزيدي، بدءاً من: بدر الدين الحوثي وعامة أولاده، ويؤكدون أنهم هم الزيدية الحقيقية. ويقول محمد بدر الدين الحوثي: "نحن لب الزيدية، عقيدة وفكراً وثقافة وسلوكاً". [موقع المنبر الحوثي، 2007م، نقلاً عن: إيران والحوثيون، 33]. وهو صادق في شهادته؛ كما بينا أعلاه.

ثانيًا: الملازم بوصفها جهازًا اجتماعيًا لإعادة إنتاج الولاء

لم تنجح ملازم حسين الحوثي بوصفها خطابًا دينيًا فحسب، بل بوصفها أداة اجتماعية-تنظيمية. فقد غيّرت وظيفة النص الديني عبر تبسيط اللغة وكسر احتكار النخبة العلمية للمعنى، وبناء ثنائيات حادة (حق/باطل، استكبار/استضعاف) تجعل اتخاذ الموقف واجبًا أخلاقيًا لا خيارًا اجتهاديًا، وإسقاط القرآن على الواقع إسقاطًا تعبويًا مباشرًا، مع تهميش الجدل الفقهي لصالح يقين أخلاقي سريع الانتقال شفهيًا.

وظيفيةً، أدت الملازم في البيئة القبلية دور "المعيار الأعلى" الذي نافس العرف. فإذا كان العرف القبلي يضبط النزاعات بمنطق الوساطة والتسوية، فإن خطاب التعبئة أعاد توصيف النزاع بوصفه صراعًا وجوديًا لا يُحلّ بالتحكيم، بل بالحسم. وهكذا، لم يُلغَ العرف، لكنه جُرد من مركزيته السياسية لصالح خطاب عقدي يتجاوز منطق التوازنات المحلية.

ثالثًا: إعادة تشكيل الولاء القبلي دون كسره

لم تتقدّم الحوثية بوصفها خصمًا للقبيلة، بل بوصفها حلًا لكرامة مفقودة، وحاملًا لتطلعات مشروعة: حماية الهوية، وردّ الإقصاء، واستعادة الاعتبار. ومع إعادة توصيف الصراع باعتباره دفاعًا عن "المستضعفين" في مواجهة "الاستكبار"، أصبحت كلفة الحرب تُفهم بوصفها ثمنًا لمعركة كبرى، لا مغامرة محلية.

في مراحل الصعود الأولى، جرى استيعاب شيوخ ومقاتلين قبليين ضمن

سردية الدفاع عن الأرض والكرامة، ثم تراجع دور بعض الواجهات تدريجيًا لصالح مركز قرار حركي مغلق. وبذلك، لم تُلغ القبيلة، بل أُعيد ترتيبها داخل ولاء أعلى، تُدار فيه القوة من المركز لا من الأعراف المحلية.

رابعًا: من التنظيم إلى السلطة – حين تتحول الهوية إلى جهاز حكم

لم يكن التميّز الحاسم لأسرة الحوثي في "صحة" الأفكار أو وفرة التراث، بل في القدرة على تحويل الهوية إلى تنظيم، والتنظيم إلى سلطة. تجسّد ذلك في بناء ضبط داخلي شديد (سلسلة طاعة، هرم إشرافي، مركز قرار)، وتعبئة مستمرة عبر الدورات والمراكز والطقوس الجماعية، وتحويل النص الديني إلى أداة تنظيمية لا مجرد خطاب.

كما أُعيد توظيف الفقه الزيدي في بناء موارد مستقلة -كالخُمس والجبايات- وربط المال بالطاعة، بحيث لم يعد التمويل موردًا ماليًا فحسب، بل أداة ضبط وولاء. وأسهم التنظيم الإشرافي الهرمي (المشرف الثقافي، المشرف الأمني، شبكات التعبئة والناشئة) في تحويل المجتمع إلى "احتياط" دائم للحركة.

في هذا المستوى، يظهر النموذج الحوثي بوصفه نموذج إدارة مجتمع داخل مجتمع، لا مجرد تقاطع شعارات أو احتجاج مسلح. ومع المراحل اللاحقة، ستتزايد الإشارات إلى دعم وخبرات خارجية، لكنها جاءت لتعزز بنية قائمة، لا لتنشئها من العدم.

هكذا انتقلت الزيدية من تعدد سياسي هش إلى زيدية حركة مهيمنة، لا عبر

التفوق الفقهي، بل عبر تراكم الرأسمال الرمزي، والتنظيم الصارم، وإعادة تعريف الصراع والولاء، مستفيدة من لحظات الصدام بوصفها مصانع للشرعية وأدوات لإقصاء البدائل.

د: الحوثية من الصرخة إلى سلطة الأمر الواقع

أولاً: من التوتر الدعوي إلى الصدام المسلح (2001-2004)

مع مطلع الألفية الجديدة، كانت الجماعة التي تشكّلت حول حسين بدر الدين الحوثي قد تجاوزت مرحلة النشاط الثقافي المغلق، ودخلت طور الحضور العلني المتوتر داخل الفضاء الديني والاجتماعي في محافظة صعدة. وقد جاء هذا التحول في سياقين متداخلين: داخلي تمثل في استمرار ضعف الدولة المركزية في الأطراف الشمالية وعجزها عن ضبط المجال الديني والاجتماعي، وخارجي ارتبط بأحداث 11 سبتمبر 2001 وما أعقبها من إعادة اصطفاف سياسي وخطابي إقليمي ودولي، أتاح توسيع خطاب "المواجهة" و"الاستهداف".

في هذا السياق، اكتسب الخطاب الحوثي طابعاً تعبويّاً صداميّاً متزايداً، تجلّى بصورة واضحة في رفع الشعار داخل المساجد والتجمعات العامة ابتداءً من عام 2002. ولم يكن الشعار مجرد تعبير رمزي احتجاجي، بل مثل - من حيث بنيته ووظيفته - إعلان قطيعة مع الشرعية السياسية والدينية القائمة، ومحاولة واعية لإعادة تعريف المجال العام من خارج الدولة ومؤسساتها. فقد جمع الشعار بين

بعد عقدي تعبوي، وبعد سياسي تصادمي، مكّنه من أداء وظيفة الفرز والاصطفاف داخل المجتمع المحلي، كما أوجد المبررات الفكرية والعقدية لأتباعه للحرب، وتصوير الحرب أنها ضد عدو ديني، وأن الحكومة اليمنية إنما هي حليفة مع أمريكا ويجب جهادها، وقتل الجنود اليمنيين⁽¹⁾.

تعاملت السلطة اليمنية في البداية مع هذه الظاهرة بوصفها انحرافاً دعوياً متطرفاً قابلاً للاحتواء الأمني المحدود. غير أن تصاعد أنشطة حسين الحوثي التنظيمية خلال عامي 2002-2003، واتساع دائرة الأتباع، وازدياد مظاهر التحدي العلني، نقل التوتر سريعاً من مستوى الخطاب إلى مستوى التنظيم الميداني، وكان الحوثيون قد استعدوا للحرب، عبر التدريب القتالي في إيران ولبنان، وعبر حفر الخنادق وتشيد التحصينات الدفاعية في الجبال الوعرة.

ومع اندلاع المواجهة العسكرية الأولى في يونيو 2004، دخلت العلاقة بين الدولة والحوثيين طور الصدام المفتوح. وقد شكّل مقتل حسين الحوثي في سبتمبر من العام نفسه لحظة مفصلية؛ إذ لم يؤدّ إلى تفكيك الحركة أو إنهائها، بل أسهم - على العكس - في إعادة إنتاجها بصيغة أكثر تماسكاً وراдикаلية.

ثانياً: الحروب الست وإعادة تشكيل الحركة (2004-2010)

بين عامي 2004 و2010، خاضت الحركة الحوثية ست جولات متتالية

(1) انظر حوار الحوثي مع صحيفة نيوز، وفيه يبرر قتل الجنود اليمنيين. [الحوار منشور ضمن وثائق: الزهر والحجر].

من المواجهات المسلحة مع الدولة اليمنية، عُرفت بـ "حروب صعدة". وقد مثلت هذه الحروب مرحلة تأسيسية حاسمة في تحوّل الحوثية من جماعة احتجاجية ذات طابع دعوي-هوياتي، إلى تنظيم عسكري يمتلك بنية قيادية واضحة، وخبرة ميدانية متراكمة، وسردية متماسكة للصراع.

في هذه المرحلة، برز عبد الملك الحوثي بوصفه القائد الفعلي للحركة، مستفيداً من الإرث الرمزي لمقتل شقيقه، وما وفّره من شرعية تضحية ومظلومية، إضافة إلى رغبة بدر الدين الحوثي -الذي يمثل المرجعية الروحية العليا للحوثيين- في تعيين عبد الملك دون غيره من إخوته، فضلاً عن القيادات البارزة من خارج الأسرة الحوثية.

وقد أظهرت هذه الحروب فشل المقاربة الأمنية الصّرفة التي انتهجتها الدولة؛ إذ كانت كل جولة تنتهي - رغم الخسائر البشرية والمادية - بتوسّع نفوذ الحوثيين اجتماعياً وعسكرياً، لا بانحساره.

الأهم من ذلك أن الحركة لم تُخض هذه الحروب بوصفها مواجهات دفاعية محدودة، بل استخدمتها بوصفها أداة لإعادة تعريف ذاتها. فقد أعادت صياغة الصراع ضمن سردية أوسع تُحمّل الدولة مسؤولية التهميش التاريخي، وتربط المواجهة بسياق كوني أشمل من "الاستهداف الخارجي" و"الهيمنة الدولية". هذا التوسيع في إطار الصراع أتاح للحركة تجاوز المحلية، والتموضع داخل خطاب إقليمي يتقاطع مع مفردات "المقاومة" و"مواجهة الاستكبار"، وهو ما منحها قدرة أكبر على التعبئة والاستمرار.

ثالثاً: من الجماعة المسلحة إلى الفاعل السياسي: ما بعد 2011

شكّلت انتفاضة 2011 نقطة انعطاف مركزية في مسار الحوثية. فمع تفكك بنية الدولة، وانشغال النظام السياسي بأزمته الوجودية، وتراجع السيطرة الفعلية لمراكز القوة التقليدية، استغلت جماعة الحوثيين الفراغ السياسي والانهايار الأمني غير المسبوق. وفي هذا السياق، انتقلت الحوثية من موقع الجماعة المحاصرة إلى موقع الفاعل الصاعد.

شاركت الجماعة في الاحتجاجات ضد نظام علي عبد الله صالح، وقدمت نفسها بوصفها جزءاً من "الثورة الشعبية"، وهو تموضع أتاح لها الخروج من العزلة السياسية التي فرضت عليها خلال سنوات الحروب، ومنحها غطاءً شرعياً جديداً للحضور في المجال العام. وفي الوقت نفسه، واصلت التمدد العسكري في مناطق الشمال، مستفيدة من تفكك الجيش، وتراجع قدرة الدولة على الضبط.

في هذه المرحلة، بدأ تحوّل لافت في الخطاب والهوية المعلنة؛ إذ لم تعد الحركة تُعرّف نفسها بوصفها جماعة زيدية محلية، بل استخدمت تسمية "أنصار الله"، في محاولة لإضفاء طابع وطني-إسلامي عام على مشروعها، وتجاوز الإطار المذهبي الضيق. ولم يكن هذا التحول شكلياً، بل عكس انتقال الحركة إلى طور بناء كيان سياسي معلن، قادر على التفاوض، والتمدد، وفرض الوقائع.

رابعاً: من الشراكة الهشة إلى الانقلاب الكامل (2014)

بحلول عام 2014، كانت الحركة الحوثية قد أصبحت لاعباً مركزياً في المشهد اليمني. وقد دخلت صنعاء في سبتمبر من العام نفسه بعد مسار متدرج من التمدد العسكري والسياسي، مستفيدة من تحالفات ظرفية مع قوى مناوئة للسلطة الانتقالية، ومن هشاشة الدولة الانتقالية وفشلها في إدارة التوازنات.

لم يكن دخول صنعاء حدثاً مفاجئاً أو طارئاً، بل نتيجة منطقية لمسار تصاعدي تخلّته محطات تفاوضية واتفاقات شكلية، أبرزها "اتفاق السلم والشراكة"، الذي استُخدم غطاءً سياسياً لتثبيت السيطرة، قبل أن ينهار عملياً. ومع إحكام الحوثيين قبضتهم على المؤسسات العسكرية والأمنية، انتقلت الحركة من موقع الشريك السياسي إلى موقع السلطة الفعلية، وفرضت نفسها بوصفها الطرف المهيمن على الدولة.

والحركة الحوثية كانت قد بسطت سلطتها على صعدة، ومناطق شمال الشمال من بعد الحروب الستة، ولا سيما بعد 2011م، وكانت تمارس فيها سلطة حكومية كاملة، وتفرض الإتاوات على الناس عبر السلطة المحلية، وتفرض القضاة في المحاكم، وتمكنت من إخراج السلفيين من صعدة بعد حصار مسلح لدار الحديث في دماج، منعت عنهم الإمدادات الغذائية والأدوية، وحاربت كل منائئها، وفرضت نفوذها بالقوة على صعدة وأجزاء من عمران وحجة والجوف⁽¹⁾.

(1) انظر: إيران والحوثيون، 160- وما بعدها.

خامساً: الحوثية من تنظيم مسلح إلى سلطة أمر واقع (2014-الوقت الراهن)

منذ دخولها صنعاء في 21 سبتمبر 2014، تحولت الحركة الحوثية من جماعة عقائدية-عسكرية ذات نفوذ إقليمي محدود إلى سلطة أمر واقع استولت على مؤسسات الدولة القائمة، وأعدت تشغيلها بمنطقة يختلف جذرياً عن منطق الدولة الوطنية الحديثة. فلم تعد الشرعية تُفهم بوصفها تفويضاً شعبياً أو توافقاً وطنياً، بل بوصفها نتاج الغلبة والسيطرة؛ حيث يصبح امتلاك القوة هو الأساس لتعريف القانون، وإنتاج "الشرعية"، وتحديد وظيفة الدولة وحدودها.

ولم تتجه الجماعة إلى بناء دولة جديدة أو مؤسسات بديلة مكتملة، بل إلى تفريغ مؤسسات الدولة من مضمونها القانوني مع الإبقاء عليها كواجهات تشغيلية، مقابل نشوء سلطة فعلية موازية قائمة على شبكات الإشراف والولاء. وفي هذا النموذج، تحولت الجباية (بمختلف أسمائها: زكاة/ الخمس/ مجهود حربي/ رسوم/ إسهامات/ تبرعات قسرية) إلى جوهر الحكم، لا باعتبارها أداة مالية لخدمة المجتمع، بل وسيلة ضبط وإخضاع وربط الموارد بالطاعة السياسية، في ظل غياب نظام مالي عام شفاف أو عقد اجتماعي جامع.

وبذلك، لا تمثل الحوثية في موقع السلطة مشروع دولة حديثة، بل نموذج سلطة أمر واقع أعادت إنتاج منطق الحكم الإمامي بوظائف معاصرة؛ سلطة تُدار بالحرب والتعبئة بوصفهما أداتي حكم لا ظرفي نزاع، وتُشرعن ذاتها بالغلبة، وتستخدم الدولة أداة للسيطرة لا إطاراً وطنياً جامعاً. وهو ما يفسّر انتقال الصراع من تمرد مسلح إلى أزمة دولة ممتدة، تتجاوز البعد العسكري إلى تفكك بنيوي شامل.

دلالة التحول: من الإمامة المؤجلة إلى السلطة الواقعية

وصول الحوثيين إلى صنعاء لم يكن بداية بناء دولة، بل نهاية مسار تحوّل حركة عقائدية-عسكرية استطاعت، عبر الحرب والفراغ السياسي وبناء شبكات السيطرة، أن تختزل الدولة داخل سلطتها دون أن تتحول إلى دولة حديثة.

وهكذا انتهت التحولات داخل الزيدية السياسية-الاجتماعية إلى إنتاج فاعل واحد جمع بين الخطاب والتنظيم والسلاح والموارد، ثم أعاد تشغيل الدولة بوصفها أداة إمامية لا إطاراً وطنياً جامعاً.

والحوثية- وإن لم تعلن استعادة الإمامة بصيغتها الفقهية التقليدية- قد أعادت إنتاج جوهرها الوظيفي عملياً؛ عبر احتكار السلطة باسم شرعية دينية-تاريخية، مع تكيف هذا الاحتكار ضمن شروط الدولة الحديثة. فحلّ "القائد" محل الإمام، وحلّت السيطرة العسكرية محل البيعة، وتشكّلت سلطة تُدير مؤسسات الدولة من خلف واجهات رسمية، لا بوصفها عقداً وطنياً، بل باعتبارها حقاً مُستعاداً.

خاتمة: من الحركة إلى السلطة

لم تنشأ الحوثية بوصفها ردّ فعلٍ آنيٍّ على ظرفٍ سياسي، بل بوصفها حصيلة تراكمٍ طويل: ذاكرةٍ إمامية كامنة احتفظت بشبكاتِها ورمزيّتها بعد 1962، ثم منافسةٍ تعليمية-دعوية أعادت تسييس الهوية، ثم انتقالٍ من التمثيل الحزبي إلى التنظيم التربوي المغلق، فإلى العسكرية عبر لحظات صدامٍ صنعت

شرعية داخلية وأقصت البدائل. ومع 2014 اكتمل التحول من "حركة" إلى "سلطة أمر واقع" أعادت تشغيل الدولة كأداة ضبطٍ وجباية ورمزية، لا كعقدٍ عام وخدمةٍ وطنية. وبهذا يغدو العامل الإقليمي -وفي مقدمته إيران- رافعةً مُسرّعةً لمسارٍ محلي الجذور، لا تفسيرًا بديلًا عنه، وهو ما مهّد لأن تصبح الحركة الحوثية حركةً وظيفية للأهداف الإيرانية.

المبحث الثاني: أبرز الشخصيات

أهم الشخصيات الفكرية والقيادية المؤثرة في الحركة الحوثية تتمثل في بدر الدين الحوثي، وأولاده، ولا سيما: حسين، وعبد الملك. وسنكتفي بالتعريف الموجز بهذه الشخصيات⁽¹⁾.

بدر الدين الحوثي

بدر الدين بن الحسين الحوثي، ولد عام 1345 هـ (1926م)، بمدينة ضحيان، ونشأ في صعدة. وتوفي عام 1431 هـ (2010م)، عن 86 عاماً.

وقد تتلمذ على والده، وعمه الحسن بن الحسين، ومن شيوخه: مجد الدين المؤيدي، وحمود بن عباس المؤيد. **وتتلمذ عليه أولاده:** حسين ومحمد وغيرهم، ومحمد سالم عزان، وعبد الله حمود العزي، وغيرهم. وله مؤلفات كثيرة، **من أشهرها:**

- تحرير الأفكار عن تقليد الأشرار، 1415 هـ. وهو رد على خصومه الذين يصفهم بـ"الوهابيين"؛ في سياقٍ يوسّع فيه هذا الوصف ليشمل جمهور أهل السنة والجماعة.

(1) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية، 1/ 266-وما بعدها، وصفحات مشرقة من حياة الشهيد القائد السيد حسين الحوثي، أعده: يحيى قاسم أبو عواضة، مؤسسة محمديون للثقافة والنشر، ط2، 2019م.

- الزهري - أحاديثه وسيرته، 1422 هـ. ويطعن في الزهري ورواياته.
- الغارة السريعة في الرد على الطليعة، 1424 هـ. يرد فيه على كتاب الشيخ مقبل الوادعي: (الطليعة في الرد على غلاة الشيعة)، ويتضمن الكتاب طعونا كثيرة على الصحابة (سيأتي توثيق أمثلتها في باب المواقف العقدية).
- الزيدية في اليمن، 1413 هـ. وفيه بيان لعقائد الزيدية، مع إبراز أوجه التقارب العقدي بينها وبين الإمامية الاثني عشرية، كما يعرضها الحوثي.

نشط بدر الدين الحوثي منذ الثمانينيات بمهاجمة السلفيين، وكتب رسائل في "الرد على علماء الحجاز"، وكثف جهده في الكتابة، وتدرّس الفكر الزيدي في صعدة. وقد توازت جهود بدر الدين الحوثي مع جهود مرجعيات زيدية أخرى، كمجد الدين المؤيدي، والمرتضى المحطوري في صنعاء. وأسهمت جهودهم في تخريج جيل زيدي أعاد طرح مسألة الإمامة بوصفها أفقاً عقدياً وسياسياً مشروعاً. وهو ما مهّد، ضمن عوامل أخرى، لظهور تنظيم "الشباب المؤمن".

وفي 1990، أسهم بدر الدين الحوثي في تأسيس حزب الحق، وتولّى منصب نائب رئيس الحزب إلى جانب رئيسه مجد الدين المؤيدي. كما دعم تشكيل "تنظيم الشباب المؤمن" كواجهة ثقافية للحزب أول الأمر، ثم دعم استقلالهم مع تصاعد الخلافات بينهم وبين قيادة الحزب. وحين أصدرت بعض المراجع الزيدية ومنهم: حمود عباس المؤيد⁽¹⁾ وثيقة يقرّرون فيها مراجعة شرط

(1) ومن الواضح أن إصدارهم للوثيقة كان بضغط حكومي، حتى يتسق موقفهم السياسي مع

الدستور اليمني، بما يجعل من تأسيسهم لحزب الحق أمراً منطقياً. وقد تراجعوا بعد ذلك، =

"البطنين"، وعدم ضرورته بين شروط الإمامة - اعترض عليهم بدر الدين الحوثي، واختلف معهم، وعدّ ذلك خروجاً عن الزيدية كما قررها الأئمة المتقدمون، وبدأ يدافع عن الزيدية كما هي عند الأئمة.

ودعم بدر الدين الحوثي وحسين الحوثي -وعامة قيادة حزب الحق- قوات الانفصال في حرب 1994م التي قادها علي سالم البيض، وعقب هزيمة الانفصاليين غادر بدر الدين ونجله إلى إيران، ومكث بها ثلاث سنوات.

واستمر بدر الدين كمرجعية حوثية للتنظيم، وحين حدث الانشقاق داخل التنظيم -في عام 1999م- أخذ بدر الدين وأولاده مجموعة من المراكز، بشهادة محمد عزان. وبعد مقتل ابنه حسين الحوثي تولى قيادة التنظيم في الحرب الثانية، ثم نقل القيادة إلى ولده: عبد الملك الحوثي.

ويجمله علماء الزيدية؛ ولا سيما لردوده على السلفية، فهذا هو عبد السلام الوجيه يقول: "وقد بذل جهوداً جبارة في إحياء علوم الآل، والرد على المتعاليين الجاهل... وظل علماً شامخاً ومرجعاً للعلماء وطلاب العلم"⁽¹⁾.

الحوثي وأولاده:

يُعدّ حسين الحوثي أكبر أبناء بدر الدين، ووالدته من بني بحر من قبائل

⁼ فحمود عباس المؤيد وقع على إعلان الوثيقة الحوثية عام 2013، التي تنص بوضوح على أن الإمامة في البطنين، وأن الإمام بعد النبي بلا فصل هو علي بن أبي طالب.

(1) أعلام المؤلفين الزيدية، 1/ 266.

خولان بن عامر، ومن إخوته الأشقاء يحيى الحوثي. أما عبد الملك الحوثي فهو من أبناء الزوجة الرابعة لبدر الدين، وهي هاشمية من آل العجري، وهو ما يُفسّر -جزئياً- تقدّمه في قيادة الحركة الحوثية لاحقاً على إخوته⁽¹⁾.

حسين بدر الدين الحوثي

ولد 1379هـ (1960م)، في منطقة الرويس بني بحر، بمحافظة صعدة. وقتل 1425هـ (2004م). وهو كبير أولاد بدر الدين، وفاز بعضوية البرلمان في انتخابات 1993م، كما درس الماجستير في علوم القرآن في جامعة أم درمان بالسودان. وقد قاد تنظيم الشباب المؤمن، واشتهر بخطبه ومحاضراته ورفع شعار الصرخة، وكان يظهر تأثره وإعجابه بالثورة الخمينية، وبالنموذج الإيراني.

كان حسين الحوثي يلقي محاضراته وخطبه في مناطق مران وضحيان وحرف سفيان، وكانت تُسجّل على أشرطة كاسيت، ثم تُداول على نطاق واسع داخل المراكز والأسر. وقد جُمعت هذه المحاضرات لاحقاً في كُتيبات عُرفت باسم "ملازم حسين الحوثي"، وأصبحت تمثّل المنهج الفكري المعتمد داخل الحركة الحوثية، وتُدرّس في دوراتها المختلفة.

(1) جاء في حوار صحفي نشره عمر العمقي "محمد بدر الدين الحوثي" عن سبب قيادة عبد الملك للحركة وهو الولد السابع عشر بين إخوته وأخواته، فرد ذلك إلى أنه كان في السجن حين تولى أخوه القيادة، إضافة إلى أن عبد الملك كان يحظى بمحبة أبيه أكثر من غيره، وأنه بوصفه "الدلوعة". [انظر: الموقع بوس، 25 يونيو، 2016م: <https://almawqea-post.net/special>]

تحول خطاب حسين الحوثي تدريجيًا إلى خطاب صدامي حاد مع التيار السني ومع التوجّه الحكومي، وظهر في الأوساط الزيدية بوصفه مدافعًا عن الهوية الزيدية في مواجهة ما اعتبره أخطارًا سلفية داخلية، وأخطارًا عالمية تمثلت في السياسات الأمريكية والصهيونية. وقد استثمر هذه القضايا في مهاجمة الحكومة واتهامها بالتواطؤ.

كما استغل المناسبات الدينية والعامة، مثل عيد الغدير، والمولد النبوي، والجمع، ويوم القدس العالمي، بوصفها محطات تعبئة وتحريض، أسهمت في تهيئة الأتباع نفسيًا وفكريًا لصدام قادم مع الدولة.

واشتهر الحوثي برفع الشعار، أو ما يسمى بـ "الصرخة في وجوه الظالمين"، وهو: "الله أكبر، الموت لأمريكا، الموت لإسرائيل، اللعنة على اليهود، النصر للإسلام". وقد بدأه عام 2002م، حيث أطلقه من قاعة مدرسة الإمام الهادي في مران، وطلب من الحضور ترديده.

ويلاحظ أن هذا الشعار استلهم من شعارات الثورة الخمينية قبل إسقاط الشاه، وقد أعاد الحوثي توظيفه في السياق اليمني. وفي الحقيقة أن الشعار لم يكن سوى أداة تعبئة رمزية، منحت الحركة غطاءً أمميًا، في حين ظل مسار الصراع الفعلي محصورًا في الداخل اليمني، بما يخدم مشروع إعادة إنتاج الإمامة.

عبد الملك بدر الدين الحوثي

ولد 1399هـ (1979م)، وقد نشأ تلميذاً في حلقات أبيه، ثم تتلمذ على أخيه حسين، وكان يرافقه أثناء عضويته للبرلمان ويعمل مرافقاً له. وقد تولى قيادة الحركة الحوثية بعد مقتل أخيه الأكبر: حسين، وخاضت الحركة حروبها الست مع الدولة تحت زعامته، وبعد تمرد الحوثيين على الدولة أصبح زعيماً بمثابة مرجعية قيادية-دينية علياً داخل الحركة، على نحو يذكر بنموذج القيادة الخمينية، دون تولٍّ رسمي لمناصب الدولة. ويلقبه الحوثيون بـ: "السيد القائد".

المبحث الثالث: الحوثيون وإيران- من التقاطع الأيديولوجي إلى الارتباط الوظيفي

تُجمع تقارير ودراسات عديدة على وجود علاقة مركّبة ومتدرجة بين إيران والحوثيين، شملت أبعاداً فكرية، وتنظيمية، ثم عسكرية ووظيفية. غير أن هذه العلاقة لا يمكن فهمها بوصفها علاقة "صناعة خارجية" مكتملة، ولا بوصف الحوثيين مجرد أداة إيرانية، بقدر ما هي علاقة تبادل منفعي: كان لدى الحوثيين دوافع داخلية مستقلة قادت إلى حركتهم المسلحة، وفي مقدمتها: استعادة وظيفة الإمامة، وبناء تنظيم تعبوي. في حين وجدت إيران في هذه الحركة فاعلاً مناسباً لتوسيع نفوذها الإقليمي. ومن ثمّ، فإن العلاقة قامت على تقاطع مصالح: دعم إيراني يسهّل تحقيق الأهداف الحوثية، مقابل أدوار وظيفية أداها الحوثيون في خدمة الاستراتيجية الإيرانية.

ومن زاوية أوسع، مثلت العلاقة بين الزيدية -الجارودية- وإيران رافعةً تراكمية (فكرًا وخطابًا وتمكينًا)، بدأت بتقاطع أيديولوجي قابل للتلاقح، قبل أن تتحول تدريجيًا إلى ارتباط عملي. فالبيئة الزيدية تتقاطع مع بنى مركزية في التشيع الإمامي، مثل مركزية الإمامة، والاصطفاء الإلهي، وسردية المظلومية، والموقف النقدي -على اختلاف درجته- من الصحابة والتاريخ السياسي المبكر، والحساسية تجاه أهل السنة والجماعة. ويُفسّر هذا التقاطع قابلية الاستثمار الإيراني في هذا المجال، ودعمه بوصفه أحد مسارات زعزعة التوازن في المجال العربي والإسلامي.

وفيما يأتي عرض لأهم محطات هذه العلاقة.

أولاً: العلاقات مع إيران

أ: التواصل المبكر في الثمانينيات والتسعينيات

بعد نجاح الثورة الخمينية عام 1979، ظهرت في أوساط زيدية صعدة قراءات اعتبرت الثورة نموذجاً مُلهماً لإمكان استعادة الإمامة في سياق جديد. ومع سعي إيران إلى تصدير خطاب الثورة، تلاقت أهدافها مع تطلعات بعض المرجعيات الزيدية، ما أفضى إلى نشوء قنوات تواصل مبكرة منذ الثمانينيات، كان على رأسها بدر الدين الحوثي وأفراد من أسرته.

تشير مصادر⁽¹⁾ بحثية متعددة إلى أن بدر الدين الحوثي زار مدينة قم الإيرانية للدراسة الدينية في الحوزات الشيعية خلال منتصف الثمانينيات أو أواخرها، في إطار تواصل فكري متنامٍ مع التيارات الشيعية الإمامية. وتختلف الروايات في تحديد التاريخ بدقة؛ ما يرحّج التعامل معها بوصفها مسار تواصلٍ متدرّجاً لا واقعةً

(1) Iran's relations with Yemen; Ideological and strategic aspects, 90

وانظر: الموسوعة الشاملة للفرق المعاصرة في العالم، ج2: التجمعات الشيعية في الجزيرة العربية، ص 160 - وما بعدها.

كذلك انظر: تقريراً في صحيفة البيان، بعنوان: (اليمن..رحلة الحوثيين من قم إلى صعدة والدعم الإيراني)، وتقريراً في الجزيرة بعنوان: (محور الممانعة.. الفكرة وحدودها (3): كيف وصل الحوثي إلى البحر؟). ومن المراجع التي تحدثت عن علاقة إيران مع الحوثيين: إيران والحوثيون مراجع ومواقع، والزهر والحجر - التمرد الشيعي في اليمن.

واحدة. وتذكر بعض هذه المصادر أن "قم" تحولت لاحقاً إلى محطة لاستقبال شبّان قادمين من صعدة، حصل بعضهم على منح دراسية، وأسهم هذا المسار في انتقال عدد منهم من الزيدية إلى الجعفرية الاثني عشرية⁽¹⁾.

وفي أواخر الثمانينيات، زار عدد من أبناء بدر الدين الحوثي -ومنهم حسين- إيران، كما زارها في مراحل لاحقة شخصيات زيدية بارزة مثل محمد سالم عزّان وعبد الكريم جذبان ومحمد مفتاح والمرضى المحطوري. وتفيد روايات متعددة بوجود لقاءات مع رموز إيرانية بارزة، وإن ظل توثيق تفاصيلها محصوراً في شهادات غير رسمية.

ثم عاد بدر الدين الحوثي إلى إيران عام 1994م، ومعه من أولاده حسين وعبد الملك. وخلال فترة التسعينيات أرسل عددٌ كبير من الشباب إلى إيران ولبنان؛ لتلقي التدريبات العسكرية والاستخبارات والفنية.

وخلال التسعينيات، تزايدت الاتهامات داخل الوسط الزيدي بأن تنظيم الشباب المؤمن بات ينشر أفكاراً اثني عشرية، وأن قاداته على صلة بإيران⁽²⁾. وقد مثّل هذا التنظيم نقطة التحول التي انتقلت فيها أسرة بدر الدين الحوثي من أسرة علمية زيدية إلى أسرة قيادية-تنظيمية، وهو ما فجر صراعاً داخلياً بين المرجعيات الزيدية حول السلطة.

(1) انظر: كشف حقيقة الحوثيين، 3- وما بعدها.

(2) انظر: إيران والحوثيون مراجع ومواقع، 20، وهو يسند الاتهام إلى "حسن زيد"، كما في

شبكة الأنباء الإنسانية، 27 / 7 / 2008.

ويظهر أثر هذا التواصل بوضوح في كتابات بدر الدين الحوثي، ولا سيما كتابه الزيدية في اليمن، الذي أبرز فيه أوجه الاتفاق العقدي بين الزيدية والجعفرية. كما يظهر الأثر نفسه في خطابات حسين الحوثي، التي تأثرت بخطاب الثورة الإسلامية الإيرانية، وبنموذج التعبئة لدى حزب الله، وتمجيد الخميني وإيران، فضلاً عن التماهي مع مناسبات شيعية اثني عشرية، مثل إحياء عاشوراء.

كما شملت قنوات التأثير تداول كتب الخميني السياسية، وأشرطة الخطب الثورية، ومواد تعبئة مرتبطة بالثورة الإيرانية. ويُذكر أن صلاح فليته أسس عام 1986م "اتحاد الشباب"، وكان يُدرّس فيه مقرر عن "الثورة الإيرانية ومبادئها"، قام بتدريسه محمد بدر الدين الحوثي⁽¹⁾، إلى جانب توزيع كتب اثني عشرية، مثل ثم اهتديت للتيجاني، وأسرار الحكومة الإسلامية، وغيرها غيرها من الكتب، وقد سبب توزيع الكتب مع تلك التحركات مجموعة من المواجهات بين أهل السنة والزيدية في صعدة وفي مدينة المحابشة بمحافظة حجة، ووصل تصعيد الأمر حينها إلى رئيس الجمهورية -علي عبد الله صالح، غير أن حلول الدولة لم تكن جذرية بل ترقيعية.

ب: التواصل والدعم بعد 2004م

مع اندلاع حروب صعدة (2004-2010) انتقلت العلاقة تدريجياً من مستوى التعاطف والتقاطع الخطابي إلى مستوى التمكين العملي، سياسياً

(1) إيران والحوثيون، 90.

وإعلاميًا، ثم استخباراتيًا وعسكريًا وماليًا. وفي هذه المرحلة تشكلت لغة مشتركة أعادت تأطير الصراع ضمن سرديّة المظلومية والمقاومة، وقدّمت الحوثيين بوصفهم فاعلاً "مقاومًا" يتجاوز الإطار المحلي، ما رفع قيمتهم الاستراتيجية إقليميًا، ووفّر لهم بالمقابل رافعة خارجية ساعدتهم على تجاوز حدودهم المحلية مع تفكك الدولة اليمنية.

وقد تحدثت مراجع وتقارير عديدة عن "مصادر تمويل الحوثيين" خلال مرحلة حروبها الستة، وما قبل تلك المرحلة⁽¹⁾. شملت تبرعات من مؤسسات شيعية في العالم الإسلامي، بعضها في إيران وأوروبا، إضافة إلى دعم مباشر وغير مباشر. وتشير تقارير يمنية إلى تقديم دعم مالي عبر السفارة الإيرانية في صنعاء للمراكز الصيفية التابعة لتنظيم الشباب المؤمن (بلغ دعمها بين عامي 2000-2002م إلى 22 مليون ريال)، فضلًا عن أنشطة المركز الطبي الإيراني، الذي أُغلق عام 2009 بعد اتهامه بدعم الحوثيين.

ومع هشاشة الدولة بعد 2011، ثم سيطرة الحوثيين على صنعاء عام 2014، أصبح الارتباط أكثر وضوحًا، وبدأت الحكومة اليمنية تتهم إيران علنًا بدعم التمرد. ومن خلال الحوثيين، حوّلت إيران الجغرافيا اليمنية إلى ورقة ضغط إقليمية، ولا سيما عبر تهديد الملاحة والممرات البحرية، واستخدام الصواريخ والطائرات المسيّرة في رسائل إقليمية.

(1) انظر: إيران والحوثيون، 80-وما بعدها، وفيه شهادات موثقة عن قيادات حوثية. والزهر والحجر، 170-وما بعدها.

ثانياً: أدوات الدعم الإيراني⁽¹⁾

أ: الأدوات الناعمة

اعتمد الدور الإيراني في اليمن، في مراحله الأولى، على أدوات ناعمة هدفت إلى تهيئة البيئة الفكرية والتنظيمية قبل الانتقال إلى الدعم الصلب. وتمثلت هذه الأدوات في:

1 - استخدام التشيع السياسي،

للتغلغل وبناء النفوذ، واستقطاب القطاع الزيدي من خلال مجموعة من الأدوات، شملت: ترتيب زيارات للمراجع الزيدية إلى إيران، ومنهم: بدر الدين الحوثي وحسين، ومحمد عزان، وغيرهم. وقد ظهر أثر ذلك في تبني خطاب الثورة الخمينية، وتقديم نموذج "القيادة الدينية الثورية" بوصفه بديلاً عملياً للدولة الوطنية. إضافة إلى تداول الكتب والأشرطة والخطابات المرتبطة بالثورة الإيرانية وحزب الله، إضافة إلى إحياء المناسبات الشيعية. وقد وجد هذا الخطاب قابلية للانتشار داخل البيئة الزيدية الجارودية.

كما شمل الدعم الإيراني توفير بعثات دراسية، ورحلات دينية، وتواصلاً مع حوزات ومراكز شيعية في إيران ولبنان. وفتح ذلك الباب أمام شباب الزيدية

(1) انظر بتصرف: الدور الإيراني في اليمن وانعكاساته على الأمن الإقليمي، وقد نقل كتاب "إيران والحوثيون" مجموعة من التقارير والوثائق التي تثبت دعم إيران العسكري للحوثيين أثناء حروبهم الستة. ص 156 وما بعدها، وص 197- وما بعدها.

في تقبل المعتقدات الاثنا عشرية وتبني بعضهم لها. كما حرص الإيرانيون على تدريب هؤلاء الشباب في معسكرات للحرس الثوري الإيراني.

وأسهمت إيران في إنشاء عدد من المؤسسات الدينية في اليمن، وأشهرها: مركز بدر العلمي، الذي كان يرأسه مرتضى المحطوري. إضافة إلى "مدرسة الهادي"، و"مركز الثقلين" بصعدة، ومركز ضحيان بصعدة الذي افتتحه السفير الإيراني.... وغيرها من المؤسسات الشيعية.

2- الإعلام والتعبئة الثقافية:

وذلك عبر توظيف إيران إمبراطوريتها الإعلامية لخدمة مشروعها في اليمن، وترويج خطاب سياسي-ديني يربط الصراع المحلي في اليمن بسياق إقليمي أوسع، ويمنح الحوثيين سرديّة "المقاومة" بدل توصيفهم كفاعل محلي محدود.

كما قامت باستقطاب كوادر إعلامية يمنية، وتدريبها في لبنان والعراق وإيران، وقامت كوادر إعلامية من حزب الله بالإشراف على تأهيل إعلاميين من جماعة الحوثي. إضافة إلى تقديم الدعم لإنشاء قنوات حوثية، كالمسيرة، أو قنوات داعمة لها، كالمنار، والساحات.

ب: الأدوات الصلبة (التمكين العسكري والوظيفي)

مع تصاعد الصراع المسلح، وانتقال الحوثيين من جماعة محلية إلى فاعل عسكري، انتقل الدور الإيراني إلى مستوى الأدوات الصلبة، التي يمكن رصدها

عبر وقائع ومصادرات وتقارير دولية، كما تظهر في تقارير أممية ودولية حول ضبط شحنات سلاح وقطع مكونات عسكرية. وأبرزها:

1 - التسليح ونقل المكونات العسكرية: شمل ذلك تهريب أسلحة خفيفة ومتوسطة، وصواريخ قصيرة ومتوسطة المدى، ومكونات صاروخية، وطائرات مسيرة، وأجهزة توجيه ورصد، ومواد شديدة الانفجار. ويلاحظ أن طبيعة هذه الأسلحة تجاوزت قدرات "جماعة محلية تقليدية"، وأسهمت في إحداث نقلة نوعية في ميزان القوة⁽¹⁾.

2 - نقل الخبرات والتدريب العسكري: عبر تقديم خبرات تشغيلية في مجالات الصواريخ الباليستية، والطائرات المسيّرة، والحرب البحرية، والتكتيكات غير النظامية، سواء بصورة مباشرة أو عبر وسطاء إقليميين. وأسهم هذا في تحسين مدى ودقة الأسلحة، ورفع كفاءة الأداء الميداني للحركة.

3 - بناء القدرة على الاستدامة العسكرية: لم يقتصر الدعم على تزويد السلاح، بل شمل تمكين الحركة من تطوير قدراتها محلياً (التجميع، التعديل، إعادة الاستخدام)، بما يسمح لها بالاستمرار في الصراع رغم الحصار والقيود الدولية.

(1) انظر أيضاً التقارير التي نشرتها الحكومة اليمنية في 6 فبراير، عن السفينة الإيرانية جيهان؛ حيث ألقى القبض عليها في المياه الإقليمية، ومصادرة الأسلحة الإيرانية القادمة للحوثيين: (انظر تقرير المصدر أون لاين: تفاصيل بأنواع وأعداد الأسلحة الإيرانية المضبوطة في السفينة «جيهان»، 6 فبراير، 2013: <https://almasdaronline.com/article/41340>).

وقد أدت هذه الأدوات إلى تحويل الحوثيين إلى فاعل قادر على التأثير في ملفات إقليمية حساسة، كالممرات البحرية، وهو ما زاد من قيمتهم الاستراتيجية داخل شبكة النفوذ الإيراني، دون الحاجة إلى إعلان تبعية رسمية. وبذلك، لا يمكن فهم صعود الحوثيين ولا استمرارهم في موقع السلطة بمعزل عن هذا التدرج، الذي حوّل التقاطع الأيديولوجي إلى شراكة عملية. وفي الوقت ذاته، لا يصح منهجياً اختزال الحركة في كونها أداة خارجية، ولا فصلها تعسفاً عن شبكة النفوذ التي أصبحت جزءاً منها.

الفصل الثاني: المعتقدات والأفكار

وفيه تمهيد وستة مباحث:

المبحث الأول: الإمامة.

المبحث الثاني: آل البيت.

المبحث الثالث: الصحابة، وسلف الأمة.

المبحث الرابع: أهل السنة والجماعة.

المبحث الخامس: أصول الاحتجاج.

المبحث السادس: هل خرجت الحوثية عن الزيدية المعاصرة؟

لا يمكن فهم الظاهرة الحوثية على حقيقتها إذا قُرئت بوصفها حركة سياسية معاصرة منفصلة عن أصولها العقدية والفكرية؛ إذ إن خطاب الحوثيين -في بنائه ومفاهيمه ومفرداته المركزية- يمثل امتداداً واضحاً لما استقر في المدونة الزيدية العقدية من تصوراتٍ حول الإمامة، ومقام العترة، ومعيار الولاية، وأصول الاحتجاج، وما يتفرع عن ذلك من مواقف حاكمة تجاه الصحابة وجمهور الأمة. ومن ثمَّ يُظهر تتبُّع المفاهيم المركزية في خطابهم أن الفصل الحاد بين الحوثيين والزيدية يُضعف تفسير الظاهرة، وكذلك حصر الحوثية في وصف "الجارودية" على سبيل التمييز عن الزيدية؛ لأنَّ النظر الدقيق -في مستوى الخطاب العقدي المرجعي- يبين أن مضامين الجارودية تمثل المكوّن المهيمن في الزيدية العقدية، وأن الحوثيين لم يأتوا بجديدٍ خارج هذا النسق بقدر ما أعادوا إحياءه، ثم نقلوه من حيز التنظير المذهبي إلى حيز التعبئة السياسية والخطاب الحركي.

وانطلاقاً من هذه الرؤية، يعالج هذا المبحث المعتقدات والأفكار عند الحوثيين بوصفها منظومة مترابطة، تتوسطها الإمامة باعتبارها أصلاً عقدياً يفسّر عندهم الشرعية والهداية والنجاة، ويتفرع عنها تصورهاهم لآل البيت والعصمة والاصطفاء، ثم ينعكس ذلك على قراءتهم للتاريخ الإسلامي المبكر وموقفهم

من الصحابة وسلف الأمة، وعلى نظرهم إلى أهل السنة والجماعة، وعلى إعادة تعريفهم لأصول الاحتجاج بحيث تُربط حجية الكتاب والسنة والمنهج الاستدلالي بـ"القناة" التي يقررونها: العترة/ أعلام الهدى. وعلى هذا الأساس لا نتعامل مع هذه المحاور بوصفها موضوعات متجاوزة، بل بوصفها حلقاتٍ في بناء واحد: متى قُبلت مقدماته لُزمت لوازمه، ومتى نوقشت أصوله انكشف أثره في تفاصيله.

وسنعمد في توثيق هذه المعتقدات على مصادر داخلية تُعد الأكثر تمثيلاً للخطاب الحوثي نفسه ولدوائره المرجعية، وهي:

1 - الوثيقة الفكرية والثقافية: وقد صدرت في 17 / 3 / 1433 هـ (الموافق: 13 / 2 / 2012 م) عن لجنة زيدية برئاسة عبد الملك الحوثي، وعضوية بعض علماء الزيدية، ومنهم مرجعيات زيدية بارزة: عبد الرحمن شاييم، وحسين يحيى الحوثي، وحمود عباس المؤيد، ومحمد محمد المنصور. ووقع عليها عبد الملك الحوثي وكتب (هذه رؤيتنا وعقيدتنا)، ولدي نسخة مصورة منها. والوثيقة تمثل كما قال عبد الملك: رؤية الحوثيين وعقيدتهم، وهم في ذلك جزء لا يتجزأ من الزيدية؛ لا سيما وأن من وقع عليها كبار علماء الزيدية.

2 - كتب ورسائل بدر الدين الحوثي، وبعضها مطبوع وبعضها منشور إلكترونيا. ومنها: من هم الرافضة، وتحرير الأفكار (في الرد على الشيخ مقبل الوادعي)، والغارة السريعة لرد الطليعة، ومن هم الزيدية. ومنها إرشاد الطالب، كتبه عام 1407 هـ، وهو كما في التعريف به: (يركز في تصحيح المسائل المخالفة

لفكر أهل البيت في التوحيد والفقه والتاريخ والحديث). وقد قام ولده محمد الحوثي بجمع ردوده في مجموع واحد عنوانه "السلسلة الذهبية في الرد على الوهابية"، وصدر في جزئين، ومن الردود التي اشتمل عليها: السهم الثاقب في إبطال دعايات النواصب، وكشف التغير، والفئة الباغية، وأضواء على ما في البخاري ومسلم، والإيجاز في الرد على فتاوى الحجاز، والزهرى أحاديثه وسيرته، وشرح بيان البرهان من القرآن على تخليد أولياء الشيطان في النيران).

3- ملازم حسين الحوثي: وهي تفريغ مكتوب لخطبه ومحاضراته التي كان يلقيها في صعدة. وهي منشورة على مواقع الزيدية، مثل: مجالس آل محمد، ومركز وسائط أنصار الله. وقد اشتهرت منها 66 ملزمة (بعضها دروس في تفسير بعض السور: آل عمران والمائدة والأنعام، ومنها: معرفة الله، وملازم أخرى، مثل: الصرخة في وجه المستكبرين، والهوية الإيمانية، ومديح القرآن، وحديث الولاية، والثقافة القرآنية،... إلخ).

4- خطب عبد الملك الحوثي، ولكثرتها أخذنا عينة منها منشورة على موقع "مركز وسائط أنصار الله"، بين عامي 1439هـ - 1446هـ. وهي تمثل آراءه، إضافة إلى ما جاء في الوثيقة الفكرية والثقافية التي وقع عليها.

وبذلك يكون هذا المبحث قائمًا على النصوص الحوثية ذاتها، مع ربطها - عند الحاجة - بأصولها الزيدية التي سبق عرضها، دون الاكتفاء بالأوصاف العامة أو الأحكام الانطباعية.

ملحوظة: أنصح القارئ حين قراءة هذه المعتقدات بالعودة إلى ما يقابلها في الفصل الثاني عند حديثي عن معتقدات الزيدية؛ حتى يحكم بنفسه إلى أي مدى تتطابق معتقدات الحوثيين مع المعتقدات نفسها عند أئمة الزيدية.

المبحث الأول: الإمامة

تجري الحوثية - تنظيرًا وخطابًا - على ما قرره أئمة الزيدية من أن الإمامة ليست مسألة تنظيم سياسي، بل أصل عقدي من أصول الدين، وامتداد للنبوة في الوظيفة والهداية والشرعية.

هل تراجعت الزيدية المعاصرة عن نظرية الإمامة؟

منذ نشأة الزيدية في اليمن وهي ترى أن "نظرية الإمامة" أصل من أصول الدين، وأن الإمام بلا فصل بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو علي بن أبي طالب، ثم الحسن ثم الحسين، ثم يكون الأمر في ذريتهما من بعدهما؛ لأنهم الذرية المصطفاة. وقد أوردنا النصوص على ذلك من مختلف الأئمة.

لم تجد التيارات المرجعية التقليدية في الزيدية عن هذا الأصل، غير أنه في عام 1411 هـ (1990 م) مع تأسيس حزب الحق، تحت مظلة الجمهورية، فقد أصدر مجموعة من علماء الزيدية بيانًا بعنوان "بيان شرعي لعلماء اليمن" نصوا فيه على أن "الولاية العامة حق لكل مسلم كفء تختاره الأمة". ووقع عليه: أحمد الشامي - أمين عام الحزب -، ومحمد بن محمد المنصور، وحمود عباس المؤيد. في حين لم يوقع عليه لا مجد الدين المؤيدي رئيس الحزب ولا نائبه: بدر الدين الحوثي⁽¹⁾.

(1) من الصحف التي نشرت البيان: صحيفة الأمة، الناطقة باسم حزب الحق، عدد (26)، الصادر في 15/10/1990 م. نقلا عن: قرشية الخلافة لعزان، 143.

وبحسب تصريح محمد عبد العظيم الحوثي⁽¹⁾ فقد صدر البيان عنهم بوصفه موقفا اضطراريا؛ خوفا من الرئيس اليمني.

غير أن موقف بدر الدين الحوثي كان معارضا للبيان، وحتى علماء الزيدية الذين سكتوا حينها - حتى لا يصطدموا مع جمهور الناس الذين يرون مسألة البطينين تمييزا وعنصرية مرفوضة - فهؤلاء بعد ذلك عادوا وأعلنوا بوضوح أن الإمامة لا تكون إلا في البطينين، ومنهم: حمود عباس المؤيد، ومحمد محمد المنصور، الذين كانوا ضمن الموقعين على الوثيقة الثقافية والفكرية، إضافة إلى عبد الملك الحوثي.

وهنا عرض موجز لنظرية الإمامة عند الحوثية - وهي لا تختلف عنها عند الزيدية المعاصرة أو القديمة:

الإمامة أصل من أصول الدين:

نصت الوثيقة على أن:

✽ "الإمام بعد الرسول ﷺ هو أخوه ووصيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم الأئمة من أولادهما، كالإمام زيد والإمام القاسم بن إبراهيم والإمام الهادي والإمام القاسم العياني والإمام القاسم ابن محمد ومن نهج نهجهم من الأئمة الهادين".

(1) حوار معه أجراه ثابت الأحمد، منشور على موقع مأرب برس، 9 أكتوبر 2012م:

"ونعتقد أن الله سبحانه اصطفي بيت رسول ﷺ وجعلهم هداة للأمة وورثة للكتاب من بعد رسول الله إلى أن تقوم الساعة".

والنصان صريحان في أن الزيدية المعاصرة - ومنهم الحوثيون - يسرون كالأئمة السابقين في نظرية الإمامة، باعتبار أنها أصل من أصول الدين، وأن ثمة وصية دينية لعلي بن أبي طالب بعد رسول الله، وعليه فهو الإمام بعده "بلا فصل"، وكل الخلفاء الراشدين خلافتهم باطلة؛ لأنهم اعتدوا على حق الوصي. **كما أن النص صريح** في أن الإمامة من بعد الحسين لأولادهما إلى يوم القيامة، فهم هداة الأمة الذين اصطفاهم الله.

وبالرغم من محاولة محمد عزان إظهار أن الزيدية تتجه إلى تجاوز نظرية الإمامة وحصرها في البطنين، فإنه عاد إلى القول بأن "من يؤمن بالفكر الجارودي في الإمامة"، وهو "الغالب على كثير من المتدينين المتأثرين بالمدرسة التقليدية"، كمجد الدين المؤيدي لا زال يدافع عن هذا الشرط، وذكر بعض نصوصه. ثم قال وهذا الأهم: "وعلى رأي شيخنا المؤيدي لا يزال الكثير من زيدية العصر" (1).

فبشهادة عزان أن أكثر زيدية العصر يؤمنون بهذه النظرية. بل إن كلامهم صريح في أن من لا يؤمن بها فهو غير زيدي، وقد نقلنا من قبل كلام عبد الله بن حمزة، وننقل من المعاصرين قول مجد الدين المؤيدي، وهو يتحدث عن

(1) قرشية الخلافة، 147.

حصر الإمامة في البطينين، فقال⁽¹⁾:

✽ "أدلة القصر في البطينين كثيرة العدد، واسعة المدد، نيرة البرهان" ثم ذكر الأدلة على ذلك -وهي الأدلة نفسها التي كان يرددها أئمة الزيدية من قبل، ثم يقول: "وهي تفيد الاقتداء والإمامة قطعاً، وعليها أساس أركان الدين، وبها تتم مصالح الإسلام والمسلمين".

ومثال آخر: محمد عبد العظيم الحوثي، الذي صرح أنه لا يعترف بشرعية علي عبد الله صالح؛ لكونه ليس من البطينين، وقال⁽²⁾:

✽ "نحن لا نؤمن إلا بإمام من آل البيت من ذرية الحسنين الجامع لشروط الخلافة".

وبالرغم من خلافه مع آل الحوثي؛ فإنما ذلك لأنه يرى عدم أهليتهم للإمامة، وأنه لم تتحقق لا في حسين ولا في عبد الملك شرط الاجتهاد العلمي، وصرح أن الإمام الذي بايعوه هو: مجد الدين المؤيدي، ورأى أنه صاحب الأهلية بعد وفاة مجد الدين المؤيدي.

ومن النصوص الحوثية التي ترسخ مكانة الإمامة في الدين:

✽ يقرر حسين الحوثي⁽³⁾ في ملازمه أن الولاية أصل من أصول الدين، وأن

(1) مجمع الفوائد، 289- وما بعدها.

(2) حوار معه أجراه ثابت الأحمد، منشور على موقع مأرب برس، 9 أكتوبر 2012م:

<https://marebpress.org/articles.php?id=17632>

(3) انظر: ملزمة سورة البقرة-الدرس التاسع، وملزمة لا عذر للجميع أمام الله.

النبي نص على علي بن أبي طالب ليكون من بعده، وأن المخالفين له خالفوا عن علم، دون تأويل. ولذلك فقله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾⁽¹⁾ يعني أنهم إذا لم يكونوا مستعدين لما تبلغهم به - أي من وجوب الولاية لعلي - فهذا كفر.

✽ **عبد الملك الحوثي⁽¹⁾:** حديث الولاية هو: كمال الدين وتمام النعمة، وأنه: "يرتبط به استقامة أمر الدين، حيوية الدين، فاعلية محتوى الرسالة الإلهية في واقع الأمة، وبدونه تتعطل وتتجمد الرسالة الإلهية في فاعليتها..." "مبدأ الولاية في الإسلام هو مبدأ عظيم، ومبدأ مهم، الإسلام بكله مبني على هذا الأساس..." والله سبحانه وتعالى "هو الذي يحدد لهم رموزهم وهداتهم".

الإمامة معيار الإيمان:

تؤكد الحوثية أن الإيمان الحقيقي لا يتحقق إلا بالولاية، وأن قبول الأعمال، ونصرة الأمة، والانتماء إلى "حزب الله"، كلها مشروطة بالإيمان بإمامة علي وذريته:

✽ **حسين الحوثي⁽²⁾:** "لن تكون من حزب الله إذا لم تكن متوليا لله

(1) انظر: نص كلمة السيد عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى يوم الولاية 1443 هـ، منشور على موقع: مركز وسائط أنصار الله.

(2) ملزمة سورة المائدة - الدرس الأول، وملزمة مسؤولية أهل البيت، وملزمة في ظلال دعاء مكارم الأخلاق - الدرس الثاني، وملزمة يوم القدس العالمي.

ورسوله وللإمام علي بن أبي طالب". وينص على أنه "لا إيمان كامل تحصل عليه إلا من خلال كتاب الله، وعلى يد عترة رسول الله". ويقول مبيناً أن الناس لا تتقبل عباداتهم دون إيمانهم بالولاية: "فإذا لم تتمسكوا ستضلون [أي بالكتاب والعترة] ليتعبد المتعبدون، وليدع الداعون، وليتصدق المتصدقون، وليتركع الراكعون - لن يستجيب لهم إلا بالعودة إلى ما أرشدكم إليه".

✿ عبد الملك الحوثي⁽¹⁾: والنبي بين لأمته أن علي بن أبي طالب هو الذي: "يصلها بولاية رسول الله وولاية الله سبحانه وتعالى".

الإمامة هنا ليست مجرد "حق سياسي مغضوب"، بل معيار فرز عقدي: من آمن بها تحقق إيمانه، ومن أعرض عنها بطل دينه، ولم تقبل عباداته. وبذلك تنتقل الإمامة من "قضية خلاف" إلى شرط نجاة، ويُعاد تعريف الإيمان خارج نصوص الكتاب والسنة.

النص والتعيين في علي والحسين وذريتهما:

تلتزم الحوثية التزاماً صريحاً بمبدأ النص القطعي على إمامة علي ثم الحسن ثم الحسين، وترى أن ما وقع بعد النبي ﷺ ليس اجتهداً سياسياً، بل مخالفة لنص شرعي. كما تؤمن بأن الإمامة لا تكون إلا في ذرية الحسن والحسين، وأن هذا الحصر تعبير عن الاصطفاء الإلهي، لا عن امتياز اجتماعي

(1) انظر: نص كلمة السيد عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى يوم الولاية 1443 هـ، منشور على موقع: مركز وسائط أنصار الله.

أو عرقي - كما يزعمون:

✽ يقول بدر الدين الحوثي مبينا أن الزيدي إنما هو من تابع زيد بن علي في العقائد، وذكر منها: "الولاء لأمر المؤمنين علي، وأهل البيت، والقول بتقديم علي بن أبي طالب بعد رسول الله" (1).

✽ "ومن شروطه [أي الإمام]: أن يكون من أولاد الحسن أو الحسين". "والإمام بعد رسول الله ﷺ بلا فصل هو علي عليه السلام". "واختلفوا في حكم من تقدمه بين الطعن عليهم بدون تكفير وبين التوقف بدون ترضية" (2).

✽ ويقول: "ولم تصح ولاية المتقدمين عليه: أبي بكر وعمر وعثمان" (3)، ويقول أيضا: والولاية لمن حكم الله بها له في كتابه وسنة رسوله، رضي الناس بذلك أم لم يرضوا". [وهو يقصد أن الولاية من أصول الدين التي حددها النص الشرعي].

✽ وبدر الدين الحوثي (4) يتابع القاسم والهادي وعبد الله بن حمزة في قولهم أن الرافضة إنما هم الإمامية الذين رفضوا بيعه زيد بن علي، وخذلوه خوفا من السلطان، ولذلك ادعوا الوصية لجعفر افتراء؛ ليحتجوا على من لا مهم.

(1) كشف التغبير (ضمن: السلسلة الذهبية في الرد)، ج 1 / 100.

(2) الزيدية في اليمن (نسخة منشورة على موقع مجالس آل محمد).

(3) إرشاد الطالب (ضمن: مجموع الرسائل والردود الفقهية)، 240.

(4) انظر رسالته: من هم الرافضة، وهي رسالة قصيرة، ونقل فيها أقوال القاسم والهادي وعبد الله بن حمزة وغيرهم.

✽ ويرى عبد الملك الحوثي⁽¹⁾ أن الاحتفال به وإحياء الذكرى: للمحافظة على هذا النص الديني، الذي يمثل أساساً من أسس الدين، ولا سيما وأن الأمة تعاونت على حربه جيلاً بعد جيل: "محاربٌ بالكتمان، محاربٌ في دلالته ومعناه، محاربٌ فيما يفيد، حربٌ شعواء موجهةٌ ضده على مدى أجيال وقرون في داخل الأمة".

بدر الدين الحوثي يصرح بأن الإمام بعد رسول الله بلا فصل هو علي، ويقرر بطلان ولاية أبي بكر وعمر وعثمان. وقد سبق تفسير حسين الحوثي لآية المائدة على أنها أمر إلهي بإعلان ولاية علي، وأن الإعراض عنها كفر، وعبد الملك الحوثي يجعل الولاية امتداداً لولاية الله ورسوله، ويرى أن الأمة تعاونت تاريخياً على محاربتها.

وهكذا تتواطأ هذه النصوص على إدانة تاريخية للخلافة الراشدة، ونزع الشرعية عن المسار التاريخي للأمة (واتهام الأمة بالتواطؤ في محاربة علي ومحاربة ذريته من نيل هذا الحق)؛ وهو ما يفسر حضور خطاب "الانقلاب التاريخي" و"الانحراف المبكر" في أدبيات الحوثية.

وبحصر الإمامة في البطينين تُقصى الأمة كلها عن حق الإمامة، مهما توفرت فيها شروط الصلاح والكفاءة، وتُربط الشرعية بسلالة مخصوصة، لا برضا الأمة ولا باختيارها.

(1) انظر: نص كلمة السيد عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى يوم الولاية 1443 هـ، منشور على موقع: مركز وسائط أنصار الله.

شرط الخروج والدعوة والجهاد:

لا تنفصل الإمامة - في الفكر الحوثي - عن الفعل الحركي الجهادي؛ فالإمامة ليست مقامًا ساكنًا، ولا مجرد حقٍ نظري، بل هي مشروع تغيير، لا يتحقق إلا عبر القيام والدعوة والمواجهة. ومن هنا يُعاد إحياء شرط "الخروج" الزيدي الكلاسيكي، ولكن بصيغة معاصرة تجمع بين الخطاب الديني التعبوي، وتحديد العدو، وربط الجهاد بالولاية ربطاً عضوياً. فالجهاد عند الحوثيين ليس فريضة عامة مجردة، بل وظيفة ملازمة للولاية، وواجب مترتب على الإيمان بالإمام الحق، ومن ثم فإن التقصير فيه يُفسَّر بوصفه خللاً عقدياً لا مجرد تقاعس عملي:

✿ نصت الوثيقة الفكرية والثقافية: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الظالمين والوقوف في وجه المستكبرين هو من أعظم الواجبات الدينية المفروضة على الناس أجمعين وإن الموالاة لأولياء الله والمعاداة للأعداء الله - حسب ما شرع الله - وعلى رأسهم أئمة الكفر المتمثلين في زماننا هذا في أمريكا وإسرائيل ومن أعانهم ووالاهم ووقف في صفهم في عداوتهم للإسلام والمسلمين".

✿ هاجم حسين الحوثي علماء الزيدية المعاصرين؛ لأنهم لم يقوموا بواجبهم المتمثل في جهاد الظالمين، فقال عنهم: "الزيدية تعيش حالة من الذل أسوأ من الذي ضربت على بني إسرائيل: علماؤنا، وطلاب علمنا، ومجتمعنا بأكمله... لأننا أضعنا المسؤولية.." (1).

(1) ملزمة مسؤولية طلاب العلوم الدينية.

تُظهر هذه النصوص أن شرط الخروج لم يعد مقصوراً على إعلان الدعوة للإمام بالسيف كما في التنظير الزيدي القديم، بل اتخذ بعداً أوسع: الخروج هنا هو الموقف الكلي من العالم، حيث تُقسَّم الساحة إلى أولياء وأعداء، وتُحدّد الجبهات، ويُربط القيام بالفعل الجهادي بالانتماء الإيماني ذاته. وبهذا تتحول الإمامة من نظرية عقدية إلى محرك تعبئة دائم، ويُعاد إنتاج الصراع بوصفه ضرورة دينية مستمرة، لا ظرفاً استثنائياً.

رهن خلاص الأمة اليوم بولاية أهل البيت:

يمثل هذا المحور ذروة البناء العقدي في الفكر الحوثي؛ إذ لا تُقدّم الولاية بوصفها أصلاً من أصول الدين فحسب، بل تُحمّل وظيفة تفسيرية شاملة لتاريخ الأمة وواقعها ومستقبلها. فجميع أزمات الأمة، في هذا التصور، مردّها إلى لحظة واحدة: إزاحة علي بن أبي طالب عن موقعه الإلهي، وما تفرع عن ذلك من انحراف ممتد؛ ومن ثم فإن النصر، والتمكين، وحفظ الدين، لا تكون إلا بالعودة إلى هذا الأصل، وتسليم القيادة لأهل البيت:

✿ حسين الحوثي⁽¹⁾: "ولا تنصر الأمة إلا بتولي علي بن أبي طالب، ولن تنتصر الأمة إلا تحت قيادة أبناء محمد وعلي بن أبي طالب".

✿ ويؤكد عبد الملك الحوثي⁽²⁾ أن الاحتفال بالولاية هو احتفال بموروث

(1) ملزمة مسؤولية أهل البيت.

(2) صحيفة الثورة، العدد (20706)، يوم الخميس، بتاريخ 19 ذو الحجة 1442 هـ - الموافق:

29 يوليو 2021، الصفحة 8-9.

إيماني، وأن امتداد الولاية بعد الرسالة هو الضمان لحماية الأمة، وأن "البديل عن الولاية هو الفراغ والفوضى التي تجعل الأمة ضحية للمفسدين.. وأن قوى الطاغوت اليوم تحاول صرف الناس عن ولاية الله.

🌸 وقد نشرت صحيفة الثورة الرسمية⁽¹⁾ -تحت سلطة الحوثيين- تقريراً عن "يوم الولاية"، عبر فيها المشاركون عن: "تجديد الولاء لله ولرسوله ولأعلام الهدى من آل بيت الرسول... وصولاً إلى علم الهدى في هذا الزمان: السيد القائد عبد الملك الحوثي".

الحوثيون يرون أن جميع مشاكل الأمة وانحرافاتهما عبر التاريخ إنما هو نتيجة لانصرافها عن تطبيق الولاية "إزاحة الأمة عن علي".

يتبين من هذا الخطاب أن الولاية لم تعد مجرد اعتقاد تاريخي، بل أصبحت مفتاح تفسير شامل: بها يُفسَّر سقوط الأمة، وبها يُعلَّل فشل التجارب السياسية، وبها يُحتكر مشروع الخلاص والنصر.

وتتجلى أخطر نتائج هذا التصور في شخصنة الولاية المعاصرة، حيث لا تقف عند علي وذريته بوصفهم مبدأً تاريخياً، بل تمتد لتبرير الطاعة السياسية والدينية لقيادة بعينها في الزمن الحاضر، بوصفها الامتداد الشرعي لأعلام الهدى.

(1) صحيفة الثورة، العدد (20706)، يوم الخميس، بتاريخ 19 ذو الحجة 1442 هـ - الموافق:

والملاحظ أن الحوثيين يستخدمون مصطلح "الولاية" بدلا من "الإمامة" لا بوصفه تجاوزاً للنظرية، ولكن لأن توظيف مصطلح "الولاية" يؤدي وظيفة تداولية أكثر قبولا، مع بقاء المضمون العقدي للإمامة حاضرا. فالولاية هنا تؤدي وظيفة الإمامة نفسها: تحديد مصدر الشرعية، وحصر القيادة، وربط الدين بالقيادة السلالية. والمصطلح شائع في أدبيات الزيدية المعاصرة عامة.

المبحث الثاني: آل البيت

الحديث عن "آل البيت" عند الحوثية لا ينفصل عن نظرية الإمامة، بل يمثل وجهها المعرفي والروحي والاجتماعي؛ فكما أن الإمامة تحدد من له حق القيادة، فإن مفهوم آل البيت يحدد من له حق الهداية، ومن يُؤخذ عنه الدين، ومن تُربط به النجاة في الدنيا والآخرة. وهم في ذلك يجرون مجرى الزيدية قديما وحديثا.

الاصطفاء والهداية: آل البيت قرناء القرآن وهداة الأمة

ينطلق التصور الحوثي من أن ذرية الحسين مصطفاة إلهياً، وأن هذا الاصطفاء ليس تفضيلاً معنوياً، بل تكليف بالهداية، واحتكار لدور القيادة الدينية في الأمة عبر العصور. وبذلك يتحول "آل البيت" من جماعة تاريخية إلى سلسلة هداية مستمرة يهيئ الله منها في كل عصر من يقوم بأمر الأمة:

❁ الوثيقة الفكرية والثقافية: "ونعتقد أن الله سبحانه اصطفى بيت رسول ﷺ، وجعلهم هداة للأمة وورثة للكتاب من بعد رسول الله إلى أن تقوم الساعة، يهيئ لكل عصر من يكون منارا لعباده وقادرا على القيام بأمر الأمة والنهوض بها في مجالاتها... ومنهجيتنا في إثباته وتعيينه هي منهجية أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَام".

❁ وفي الوثيقة: "والثقل الأصغر عترة رسول الله وهداة الأمة وقرناء الكتاب إلى يوم التنادي ... وهم حجج الله في أرضه".

✽ حسين الحوثي⁽¹⁾: "بدون ولاية الإمام علي؛ لن يتحقق هداية للأمة".

✽ يدعو عبد الملك الحوثي⁽²⁾ عادة بقوله: "اللهم إنا نتولاك، ونتولى رسولك، ونتولى الإمام علياً، ونتولى أعلام الهدى أولياءك".

يتضح من هذه النصوص أن الهداية عند الحوثية ليست متاحة للأمة بوصفها مجموع المؤمنين، ولا تتحقق بالكتاب وحده، بل لا بد لها من قرين بشري هو العترة. وهذا يعيد إنتاج التصور الزيدي القديم للعترة بوصفهم "هداة الله في أرضه"، و"سفينة النجاة"، و"قرناء القرآن"، ويسمون أنفسهم "الثقل الأصغر"، باعتبار أن القرآن الكريم هو "الثقل الأكبر". مع إضافة بعدٍ معاصر يتمثل في تشخيص هذا الدور في قيادة حاضرة.

فالهداية هنا مشروطة بالقبول، والقبول مشروط بالولاية، والولاية تُختزل عملياً في "أعلام الهدى" في كل عصر [وهو مصطلح يتسق مع مصطلح "أئمة الزيدية الهداة"]، وهو ما يجعل مفهوم آل البيت أداة لإعادة تعريف من هو المهدي ومن هو الضال في الواقع المعاصر.

العصمة: من الفضل إلى الامتياز المعرفي

لا يكتمل بناء الهداية والاصطفاء إلا بإضفاء صفة العصمة، أو ما يقاربها، على آل البيت. **فالعصمة هنا** ليست تقريراً نظرياً فحسب، بل هي الأساس الذي

(1) ملزمة سورة المائدة-الدرس الثاني.

(2) انظر: نص كلمة السيد عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى يوم الولاية 1443 هـ، منشور على موقع: مركز وسائط أنصار الله.

تبنى عليه حجية القول، واحتكار الفهم، وإسقاط قابلية النقد:

✽ **يعتقد بدر الدين الحوثي** بعصمة علي، ويحاول التدليل عليها، ويبني عليها القول بحجية قول علي بن أبي طالب ⁽¹⁾. كما يعتقد بعصمة فاطمة والحسن والحسين، الذين شملهم حديث الكساء ⁽²⁾.

✽ **كما يعتقد حجية أهل البيت** ⁽³⁾، ويستدل بآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ على "طهارتهم من تعمد الآثام"، كما يستدل بأنهم قرناء القرآن برواية الشيعة لـ "حديث الثقلين".

✽ **وفي مقابل ذلك**، يصرح بدر الدين الحوثي أنه "لا دليل على عصمة أبي بكر وعمر وعثمان، ومن معهم من أنصارهم، فلا وجه للعدول عن الإمام علي... وقد خالفوا الدليل؛ لأنهم غير معصومين، فلا يجب تأويل الأدلة فراراً من تخطئتهم" ⁽⁴⁾.

✽ **وحسين الحوثي** ⁽⁵⁾ يقول إن أئمة أهل البيت بدءا بعلي وولديه والأئمة من ذريتهما هم "في هذه الأمة بمنزلة أنبياء بني إسرائيل في بني إسرائيل". ويقول: "نحن ننظر إليه [أي: علي] كإنسان كامل... اختاره الله ليكون علما للأمة بعد نبيه".

(1) الغارة السريعة في الرد على الطليعة، 336.

(2) تحرير الأفكار، 220.

(3) تحرير الأفكار، 142 - وما بعدها.

(4) إرشاد الطالب (ضمن مجموع الرسائل والردود الفقهية)، 245.

(5) ملزمة يوم القدس العالمي، وملزمة سورة المائدة - الدرس الثاني.

والملاحظ أن كل هذه المعتقدات لا جديد فيها، فقد قررها أئمة الزيدية - كما أوضحنا ذلك من قبل، الذين قالوا بعصمة علي وابنيه وفاطمة، وقالوا بحجية قول علي، وحجية أهل البيت. وفي مقولة حسين الحوثي أيضا القول بكمال علي بن أبي طالب، وأنه لا فرق بينه وبين النبي إلا النبوة، وأن الأئمة من ذريته بمنزلة أنبياء بني إسرائيل في قومهم.

والعصمة هنا تؤدي وظيفة مركزية: تحويل آل البيت إلى مرجعية. فإذا ثبتت العصمة، ثبتت حجية القول، وإذا ثبتت الحجية، سقطت قابلية المعارضة والنقد. وبذلك يُعاد تشكيل الخريطة المعرفية للدين: (العترة معصومة أو محفوظة من الضلال، وغيرهم عرضة للخطأ والانحراف، وما خالف طريقهم لا يُناقش، بل يُدفع).

وهذا ما يفسر الجمع بين أمرين متلازمين في الخطاب الحوثي: توسيع النقد للصحابة والعلماء من غير أهل البيت، مع تحريم نقد علماء أهل البيت، وهو ما يؤدي عملياً إلى احتكار معرفي مغلق.

ومن الواضح أن مفهوم "الكمال" عند الزيدية يعني "العصمة"، ولذلك يصف الحوثي علي بن أبي طالب بالكمال، وقد وصف أعلام الهدى بالكمال، وهم من يختارهم الله للأمة بدءاً من علي، فالحوثي بهذا يرى أن أئمة آل البيت متصفون بالعصمة، فيقول⁽¹⁾:

(1) ملزمة سورة المائدة-الدرس الثاني.

❁ "لا بد من الارتباط بأعلام للهدى تتولا هم، وتذوب في شخصياتهم، وهم من يضعهم الله أعلاماً لأمته، فإنما يضعهم كاملين، وربك يخلق ما يشاء ويختار، ما كان لهم الخيرة، هو الذي يختار وليس لنا نحن أن نختار، هو الذي إذا آمننا بهذا المبدأ - مبدأ الكمال - فارتبطنا بالله الكامل الكمال المطلق وارتبطنا برسوله الذي اصطفاه واختاره فأصبح كاملاً، وارتبطنا على وفق هذا المنهج بالكامل، فالله هو الذي سيقدم لنا الكامل بدءاً من علي عليه السلام... إذا لم نعمل على مراعاة الارتباط بهذا المبدأ العظيم الذي عمل القرآن الكريم على ترسيخه في أذهاننا فسيقدم لنا أشخاص كثيرون، ويقدم رموز وهميون كثيرون لا يعتبرون كاملين ممن اختارهم الله، وليسوا جديرين باختياره".

فالحوثي - كما في النص - يصف أئمة الزيدية بأنهم مصطفون من الله، فالاصطفاء لم يتوقف عن النبي أو عند الوصي - بحسب ما تدعي الزيدية، بل استمر الاصطفاء للأئمة، وهؤلاء الأئمة المصطفون يتصفون بالكمال، أي أنهم معصومون. وهو يستند في هذا إلى رأي زيدي منصوص عليه في كتب الزيدية، قال به بعضهم، كأبي العباس الحسني، ونقله عبد الله بن حمزة وأثنى على قائله⁽¹⁾.

(1) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، 281، **يقول عبد الله بن حمزة**: (من الزيدية من ادعى العصمة لأئمة الزيدية من ولد الحسن والحسين عليهم السلام، وهو أبو العباس الحسني عليه السلام، ومن قال بقوله، وقال: لو جاز أن يعمل معصية في السر لوجب على الله إظهارها فكان من سلم ظاهره إلى موته وجب القول بعصمته يعني من أئمة الزيدية).

رفض نقد علماء أهل البيت

لم تكتف الحوثية بتقرير العصمة أو الحجية نظريًا، بل انتقلت إلى تحصين "علماء أهل البيت" من النقد، بوصفهم الامتداد العملي لمنهج العترة:

❁ **الوثيقة الفكرية:** "وما قد يقع من النقد للعلماء لا يقصد به علماء أهل بيت رسول الله وشيعتهم العاملين ولا علومهم وإنما من لا يرى وجوب الجهاد للظالمين".

❁ **وفي الوثيقة:** "فإن الجميع متفقون على منهج أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في أصولهم وعقائدهم التي مضى عليهم الأئمة الهداة من فجر الإسلام إلى زمننا هذا".

هذا التحصين فيه شهادة ضمنية لهم بالعصمة، وهو يمثل عصمة مؤسسية، **والمقصود** بـ"العصمة المؤسسية" هنا: تحصينُ الانتماء والمنهج من النقد، لا تقرير عصمة فردية لكل شخص، وهو أخطر من العصمة الفردية؛ لأنه يغلق باب المراجعة تجاه جميع الأفراد المنتمين إلى آل البيت، ويحوّل الخلاف العلمي إلى خروج عن المنهج، لا إلى اختلاف اجتهادي.

ويأتي هذا التوكيد -من ناحية أخرى- كمخرج من الزيدية لحسين الحوثي، وإثبات أنه لم يكن يقصد بهجومه علماء أهل البيت، ويعد ذلك تراجعاً عن وصفه بالضلالة، وتأكيد أن الحوثيين -سواء حسين أو غيره- متفقون مع الزيدية على منهج أهل البيت.

ذلك أن "بيان علماء الزيدية للتحذير من أفكار الحوثي"⁽¹⁾ الذي أصدره للتحذير من ضلالات حسين الحوثي إنما قصدوا بضلالاته: مهاجمة حسين الحوثي لأئمة أهل البيت وتخطئتهم، وتحذيره من إضاعة الوقت في قراءة كتبهم وخاصة أصول الدين وأصول الفقه. ووقع على البيان عشرة، منهم: محمد المنصور، وأحمد الشامي، وحمود عباس المؤيد، وصالح فليته، وحسن زيد.

الامتيازات الدينية

حين تُبنى العقيدة على الاصطفاء والعصمة والحجية الحصرية، فإن ترجمتها العملية تتحول إلى امتيازات تشريعية واجتماعية تميز آل البيت عن غيرهم في المال والزواج والمكانة. ونضرب نموذجين لذلك:

✽ **أصدر الحوثيون في 29 إبريل 2020** "اللائحة التنفيذية لقانون الزكاة"

بتوقيع رئيس المجلس السياسي: مهدي المشاط. وفي المادة 47 منها: "يجب الخمس 20٪ في الركاز والمعادن المستخرجة من باطن الأرض أو البحر.... وفي كل ما استخرج من البحر، كالسمك واللؤلؤ والعنبر وغيره، وفي العسل إذا غنم من الشجر أو الكهف". وفي المادة 48 قسموا هذه المصارف إلى 6 أسهم، فالسهم الأول لمصالح المسلمين، والثاني جعل لولي الأمر (وهو هاشمي)، والثالث خصص لبنى هاشم، والأسهم الثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل -بمن فيهم بنو هاشم.

(1) صدر البيان بتاريخ 18 يونيو 2004م، ونشر في صحيفة الأمة، وهو منقول عن: خيوط الظلام،

✿ **كما نشرت تقارير عديدة** قيام الحوثيين تحت سلطة عبد الملك الحوثي بمنع زواج هاشميات لغير هاشميين، ومنها حادثة البيضاء عام 2018م التي أدت إلى اقتتال بين الطرفين، ومقتل بعض المسلحين الحوثيين، نتيجة رفض الحوثيين لزواج هاشمية من أسرة "الذهب". ومنها إرغام الحوثيين لمواطن في الضالع على تطليق زوجته بحجة أنها هاشمية⁽¹⁾.

هذه الممارسات ليست انحرافات فردية، بل تجسيد عملي لمنظومة عقدية ترى في النسب معياراً دينياً، وفي آل البيت طبقة ذات حقوق مخصوصة. وهنا تنتقل الفكرة من مستوى الاعتقاد إلى مستوى الإكراه الاجتماعي والتشريعي، وتتحول "الولاية" من مفهوم ديني إلى نظام امتياز طبقي.

والخلاصة، يتبين من مجموع هذا البناء أن مفهوم "آل البيت" في الفكر الحوثي: ليس باب فضائل، بل مركز حجية وهداية، يقوم على الاصطفاء والعصمة واحتكار التأويل، ويعيد تعريف الإيمان والضلال والنجاة، وينتج لوازم اجتماعية وتشريعية قسرية، ويمثل الوجه المعرفي والروحي لنظرية الإمامة.

(1) انظر مثلاً: موقع هنا عدن 17/11/2016. وانظر: مصرع أحد عناصر الحوثي بسبب زواج هاشمية من قبيلي برداع، منشور على موقع اليمن الاتحادي، في 21 مايو 2018.

المبحث الثالث: الصحابة، وسلف الأمة

حين تُعرَّف الإمامة بأنها حكم إلهي كالنبوة، وتُعرَّف العترة بأنها قرناء الكتاب وحجج الله في أرضه، يصبح التاريخ الإسلامي المبكر عند الحوثية محكمة عقدية: تُوزن فيها الأجيال والأسماء بمقدار اقترابها أو ابتعادها من "نص الولاية"، لا بمقدار الصحبة والسبق والجهاد. ومن هنا لا تبدأ الحوثية بالطعن في بعض الأفراد فحسب، بل تبدأ بإعادة تعريف المفاهيم المؤسسة: من هو الصحابي؟ وهل الصحابة عدول؟ ومن هم "السلف الصالح"؟ ثم تبني على هذا التعريف تصنيفاً عقدياً يتدرج من إسقاط العدالة، إلى الاتهام بالتحريف والكتمان، إلى التفسيق والتكفير واللعن.

من الصحابي؟ وهل كلهم عدول؟

المدخل الحوثي إلى مسألة الصحابة ليس مدخل رواية وتاريخ، بل مدخل معيارٍ وتحاكم. فقبل أن يُقال: "فلان أخطأ أو أصاب"، يُطرح سؤال سابق: "هل يُسمى هذا صحابياً أصلاً؟ وهل الصحبة تقتضي العدالة؟". **هذا التقديم يحقق غرضين في الفكر الزيدي:**

الأول: نزع الحصانة التي يراها أهل السنة للصحابة بوصفهم حملة الدين.

والثاني: جعل مفهوم الصحبة نفسه مفهوماً انتقائياً يُدار وفق معيار الولاية.

✽ **بدر الدين الحوثي⁽¹⁾:** "اسم الأصحاب المطلق إنما هو لخاصة رسول الله الملازمين له، لا لكل من أسلم في عهده، وصحبه في طريق أو عمل صحبة عارضة". وبذلك نفى الصحبة عن: خالد بن الوليد، ومعاوية، وعمر وبن العاص، والمغيرة بن شعبة. وزعم أن آيات الصحبة وفضلها لا يشملهم. كما نفى العدالة عن من أسلم من الصحابة متأخرا، وقال أيضاً: "الصحبة لا تمنع الخروج من العدالة"، وأن منهم عصاة وفساقا، ورأى أن فتح باب الجرح والتعديل فيهم كفتحه في التابعين. وذهب يستقصي الآثار والأحاديث في الصحاح التي يعتقد أنها تجرح الصحابة!!

✽ **بدر الدين الحوثي:** "ومن مذاهبهم [أي الزيدية] في الصحابة: أن فيهم الصالحين ومنهم من غير وبدل، وفيهم منافقون، فيجرح من ظهر فيه الجراح ولا ينزلون منزلة المعصومين، ولا يتبعون فيهم طريقة العامة الذين يقدسونهم على الإطلاق"⁽²⁾. ويستدل بمجموعة من الآيات والأحاديث يحرفها عن سياقها ليثبت أن الصحابة منهم منافقون⁽³⁾.

✽ وقال بدر الدين: "أبو هريرة عندنا ضعيف؛ فلا يصح علينا الاحتجاج به"⁽⁴⁾.

(1) تحرير الأفكار، 456، 459، 62، 327، 440.

(2) الزيدية في اليمن (نسخة منشورة على موقع مجالس آل محمد).

(3) تحرير الأفكار، 317.

(4) تحرير الأفكار، 122.

❁ ويرى⁽¹⁾ أن أبا موسى الأشعري متهم في عدالته، وأنه يروي أحاديث فضائل أهل البيت فيسرقها وينسبها لغيرهم، كما حاول أن يسرق الولاية من علي لغيره عند التحكيم. وينقل عن مجد الدين المؤيدي اتهام أبي موسى بالفساد والنفاق، كما يتهمة بوضع أحاديث أخرجها البخاري.

هذه المجموعة من النصوص تُنتج انقلاباً منهجياً بالغ العمق:

فالصحبة تُجرّد من معناها التاريخي إلى معنى "نخبوي" (خاصة الملازمين)، ثم تُجرّد من لوازمها الدينية (العدالة)، ثم تُفتح عليها أدوات الجرح والتعديل كما تُفتح على التابعين. وعند هذه النقطة لا يعود النقاش حول رواية بعينها، بل حول مشروعية الاعتماد على الطبقة الناقلة للدين أصلاً. ولهذا يكثر عند الحوثية استهداف الرواة الكبار (كأبي هريرة) لأن إسقاطهم ليس إسقاط فرد، بل إسقاط مساحة واسعة من السنن التي لا تمر من طريق "العترة".

ويبرز هنا أيضاً الارتباط الوثيق بمحور "آل البيت": فإذا كانت العترة قرناء الكتاب وحجج الله، فالطريق الطبيعي التالي هو أن تصبح رواية غيرهم مظنونة، وأن تُعامل طبقة الصحابة - ما لم تُصَفَّ وفق معيار الولاية - بوصفها موضع ريبة لا موضع ائتمان.

الانحراف يبدأ من "السقيفة": الخلفاء الراشدون بوصفهم أصل الانحراف

في الخطاب الحوثي لا تُقرأ السقيفة كتاريخ سياسي يُحتمل فيه الاجتهاد،

(1) تحرير الأفكار، 445-450.

بل تُقرأ كـ لحظة تأسيس للانحراف: لحظة إزاحة الإمام الحق، وبالتالي إزاحة القرآن - بزعمهم - عن موقع القيادة، لأن القرآن وعليًا قرناء. **ومن هنا يتولد خطاب شديد التطرف:** ليس عن "خطأ في الاختيار"، بل عن "انقلاب على النص":

✽ **بدر الدين الحوثي:** يتهم الخلفاء الراشدين بحب الرئاسة، وأنهم منعوا الولاية عن علي لذلك. ويتهم آخريين من الصحابة بالبغض، ويتهم بعضهم بحب المال⁽¹⁾.

هجوم حسين الحوثي على الخلفاء الراشدين:

✽ **يرى⁽²⁾** أن انحراف الأمة بدأ من يوم السقيفة (ببيعة أبي بكر). وأن الصحابة "لم يثقوا بالله، لم يثقوا برسول الله، لم يعرفوا كتاب الله المعرفة المطلوبة"، وأن الصحابة من يوم وفاة النبي "نزلوا على ساحة هذه الأمة لينحرفوا بها عن نهج محمد".

✽ **ويهاجم⁽³⁾ الخلفاء الراشدين؛** لأنهم أزاحوا عليًا وأزاحوا القرآن معه من قيادة الأمة؛ لأن القرآن وعليًا قرناء. ويصف الخلفاء الراشدين أنهم "مخطئون عاصون ضالون"⁽⁴⁾.

(1) إرشاد الطالب (ضمن: مجموع الرسائل والردود الفقهية)، 244.

(2) ملزمة سورة البقرة - الدرس السادس، وملزمة ذكرى استشهاد الإمام علي.

(3) ملزمة ذكرى استشهاد الإمام علي.

(4) ملزمة سورة المائدة - الدرس الرابع.

✽ **ويتهم⁽¹⁾ الصحابة** بأنهم وراء قتل علي والحسن والحسين وفاطمة، التي ماتت كمدا ليس لأجل فذك، "إنما ماتت كمدا على هذه الأمة... وهي ترى هذا الدين يعصف به من بعد أول يوم بعد وفاة رسول الله". ويتهم أبا بكر وعمر أنهم أول من ظلم من هذه الأمة.

✽ **ويتهم⁽²⁾ أبا بكر وعمر** بأنها مسؤولا الانحراف في الأمة: "ما الذي مسخ صورة هذا العالم؟ إنهما الشيطان: أبو بكر وعمر، عمر بالذات هو مهندس هذا العمل في العالم، وجه العالم الآن هو وجه أبي بكر وعمر فعلا، وليس عالم محمد، ليس عالم الإسلام، ليس عالم علي".

✽ **ويصب جام غضبه على عمر، ويقول:** "يجب أن نبكي - لا أن نفخر - من فتوحات عمر. أنتم تجهلون الواقع لو كان الإمام علي يقود الأمة.. وما نسبة تلك الفتوحات لو كان يقود الأمة علي، لن تساوي معشار معشار"⁽³⁾.

✽ **ويقول عن عمر⁽⁴⁾:** "كل بلية أصيبت بها الأمة، كل انحطاط وصلت إليه هذه الأمة، كل كارثة بما فيها كربلاء، المسؤول الأول عنها هو عمر". وقال: "معاوية سيئة من سيئات عمر، أبو بكر واحدة من سيئاته، عثمان واحدة من سيئاته. كل سيئة في الأمة هذه، كل ظلم، كل معاناة..."

(1) ملزمة يوم القدس العالمي، وملزمة سورة المائدة-الدرس الثالث.

(2) ملزمة سورة المائدة-الدرس الرابع.

(3) ملزمة سورة المائدة-الدرس الرابع.

(4) ملزمة دروس من وحي عاشوراء، وملزمة سورة المائدة-الدرس الأول.

عبد الملك الحوثي يصفهم بالانحراف:

✽ **عبد الملك الحوثي⁽¹⁾**: يرى أن الصحابة وقعوا في الانحراف بحربهم لنص الولاية، ولإمامة علي: "حالة خطيرة جداً من الانحراف، تهدد الأمة في مستقبلها ما بعد وفاة رسول الله "صلوات الله عليه وعلى آله"، ... إلى درجة أن الجيل الذي عاصر الرسول وسمعه، وعاشه من المسلمين، معرّض لهذا الخطر".

✽ **ويرى أيضا** في الخطاب نفسه أن "المنافقين حرصوا على السيطرة على الأمة في موقع السيطرة على القرار [أي الخلافة]، في إدارة شؤون الأمة... وبذلك رسخوا العداء لعلي بن أبي طالب... وقد "بلغوا في هذا الذروة في زمن السيطرة الأموية على الأمة".

هذه النصوص تُظهر أن الحوثية لا تكتفي بنزع الشرعية عن الخلافة بعد النبي، بل تؤسس لسردية كلية: السقيفة هي لحظة الانحراف الأولى، وما تلاها سلسلة نتائج. ومن هنا تتحول الشخصيات الكبرى - التي تمثل عند أهل السنة "سلف الأمة" - إلى "أصل المشكلة". وهذا يفسر لماذا لا يقف النقد عند تقييم قرار سياسي، بل يتوسع إلى: الثقة بالله، ومعرفة القرآن، ونوايا حب الرئاسة، ثم تحميل هذه الشخصيات مسؤولية التاريخ الإسلامي كله.

(1) انظر: نص كلمة السيد عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى يوم الولاية 1443 هـ، منشور

على موقع: مركز وسائط أنصار الله.

وترتكز هذه النظرة على منطق الإمامة: إذا كانت الإمامة أصل دين، فمخالفتها ليست خطأ سياسياً؛ وبالتالي لا بد أن يُعاد تفسير أفعال كبار الصحابة من داخل مفهوم "الانقلاب على الأصل"، لا من داخل مفهوم "الاجتهاد والخطأ والصواب". وهذا بالضبط ما تفعله الحوثية هنا.

وصف الصحابة بالانحطاط والانحراف:

مصطلح "السلف الصالح" عند جمهور المسلمين مصطلح مدحي معياري، بينما يجري في خطاب الحوثية قلبه رأساً على عقب، ليصبح أداة هجاءٍ وطعن:

✿ يرى حسين الحوثي⁽¹⁾ أن من يسمونهم: "السلف الصالح" هم "من لعب بالأمّة، هم من أسس ظلم الأمّة، وفرق الأمّة" وبين مقصده بالسلف: "أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعائشة وعمر بن العاص، وهذه النوعية من السلف الصالح".

✿ ويسمي⁽²⁾ سلف الأمّة بأنهم "أعلام سوء وأعلام شر وأعلام باطل" وأن الأمّة ضلت باتباع هؤلاء الأعلام بدلا من "أعلام الهدى".

✿ ويعتبر⁽³⁾ أن كثرة حديث أهل السنة عن الصحابة، كما يقول: "لديهم أعلام يحتاجون إلى تلميعهم، هم منحطون يحتاجون أن يلمعهم". فيصف الصحابة بالانحطاط. ويقول متهما أهل السنة بوضع الأحاديث

(1) ملزمة سورة آل عمران-الدرس الثاني.

(2) ملزمة سورة آل عمران-الدرس الأول.

(3) ملزمة سورة آل عمران-الدرس الأول، وملزمة سورة البقرة-الدرس الرابع.

في فضل أبي بكر وغيره: "ما الذي استفدت من أبي بكر وعمر؟ أنت الذي تشتغل له، لولا أنت أبو بكر سينهار، وأنت ملفق له، مجمع له فضائل".

✽ **وقد هاجم الأنصار** - كما فعل الهادي من قبل -، وقال إنهم ظلوا مهانين طوال حكم أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية؛ لأنهم لم يجتمعوا مع علي، ويسلمون الأمر إليه⁽¹⁾.

✽ **وهاجم عائشة** واتهمها أنها "تفسد دولة الإسلام"⁽²⁾.

✽ **واتهم⁽³⁾ معاوية** أنه الذي خطط لقتل علي، وأنه المتهم الحقيقي، وكذلك المسؤول عن قتل الحسن.

الحوثية لا تريد فقط "تجريح أشخاص"، بل تريد إسقاط المرجعية التاريخية التي يقوم عليها أهل السنة. فحين يُهدم مفهوم "السلف"، يُهدم معه منطق الاتباع، وتصبح البدائل جاهزة: بدل "السلف الصالح" هناك "أعلام الهدى"، وبدل الصحابة حملة الدين هناك "العترة قرناء الكتاب". وبذلك يلتئم المحور كله مع محور آل البيت: المرجعية تنتقل من جمهور الصحابة إلى سلالة مخصوصة، ومن التاريخ العام للأمة إلى تاريخ "الولاية".

(1) ملزمة سورة البقرة-الدرس الحادي عشر.

(2) ملزمة سورة آل عمران-الدرس الرابع.

(3) ملزمة ذكرى استشهاد الإمام علي، وملزمة سورة آل عمران-الدرس الرابع.

هل في الصحابة فجار أو كفار؟

هذا السؤال لا يُطرح في الفكر الحوثي بوصفه استفهامًا نظريًا، بل بوصفه نتيجة منطقية لمنظومة عقدية سابقة: فإذا كانت الإمامة أصلًا من أصول الدين، وكانت الولاية شرطًا للنجاة، وكانت مخالفتها منازعةً لأمرٍ إلهي، فلا يعود ممكنًا—داخل هذا النسق—الاكتفاء بوصف المخالفين بالخطأ أو الفسق فقط، بل يندفع الخطاب—بدرجات متفاوتة—نحو إخراجهم من دائرة الإيمان المقبول.

ومن هنا يظهر أن مسألة "تكفير بعض الصحابة" ليست شذوذًا عند الحوثية، بل ثمرة طبيعية لتعريفهم للإيمان، والإمامة، والنجاة:

✿ **يتهم بدر الدين الحوثي** معاوية والصحابة في عهده أنهم كانوا يخفون الأحاديث الواردة في علي، ويبدّلونها إلى فضائل في عثمان وغيره من الصحابة، وأن معاوية كان يأمر بذلك، "فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة"⁽¹⁾.

✿ **وينكر** أن معاوية من الصحابة، بل يقول: "إنه لم يثبت إيمانه من قبل"⁽²⁾، ويجوز لمن يلعن معاوية بأنه مجتهد ويرجو أنه قد أصاب في لعن معاوية⁽³⁾.

(1) تحرير الأفكار، 470.

(2) تحرير الأفكار، 472.

(3) تحرير الأفكار، 416.

✽ **ويرمي بدر الدين⁽¹⁾ معاوية وعمر بن العاص وبعض من حارب عليا بالكفر، ويقول: كون علي قاتل الفئة الباغية "لا يلزم منه إسلام معاوية وعمر بن العاص وأشباههما".**

✽ **كما ينفي بدر الدين أن يدخل من يسميهم "الفجار من الصحابة" الجنة، ويقول: "ولو فرض أنهم في الجنة -ولا يصح ذلك- فلا يلزم منه أنهم ثقات ولا عدول"⁽²⁾.**

✽ **وولده حسين الحوثي⁽³⁾ يتهم أهل الجمل وصفين أنها فئات "كفرت بهدي الله، أعرضت عنه وعارضته".**

سبب أفراد الحوثيين مساحة خاصة للصحابة الذين شهدوا خلافة علي، وشاركوا في الجمل أو صفين، أو من أسهموا في الحكم في العصر الأموي؛ لأن هذه المرحلة - في تصورهم - تمثل لحظة الانتقال من "إزاحة الولاية" إلى "ترسيخ العداء لها"، إذ يتهمهم الحوثيون بصناعة خطاب بديل، يقوم على الكتمان، وتحويل الفضائل، وافتعال مناقب لغير أهل البيت.

وهذه النصوص تكشف بوضوح أن الحوثية لا تقف عند حدود التفسير أو الاتهام بالخطأ، بل تنتقل - صراحة أو لزومًا - إلى دائرة التكفير، وإن تفاوتت الصياغات بين الأب (بدر الدين) والابن (حسين).

(1) الذرية المباركة (ضمن: السلسلة الذهبية في الرد)، ج 1/ 180.

(2) تحرير الأفكار، 452.

(3) ملزمة آخر سورة البقرة، أول سورة آل عمران - الدرس الثاني عشر.

وفي نفي الإسلام عن معاوية وعمرو بن العاص وغيرهم ممن قاتل علياً، سواء بالاسم أم بالتصنيف العام - تكفير صريح. كما في اتهامهم بتحريف الدين، وكتمان النصوص، وصناعة فضائل مفتعلة، فإن هذا - في ميزان العقيدة - لا يكون إلا كفرًا أو قريباً منه؛ لأنه اتهام بتعمد الكذب على الله ورسوله، وإفساد الدين عن علم.

وفي وصف أهل الجمل وصفين بأنهم فئات "كفرت بهدي الله"، إعادة لقراءة الصراع السياسي بوصفه مواجهة إيمانية بين هدى وكفر، وليس كما قال علي **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: "إخواننا بغوا علينا".

وبذلك يتأكد أن الحوثية لم تأت بجديد خارج النسق الزيدي العقدي الذي قرره سابقاً، لكنها نقلته من لغة كتب الأئمة إلى لغة تعبئة حركية: تَسْمُ التاريخ بالانحراف، وتَسْمُ رموزه بالسوء، لتفتح الطريق أمام "أعلام الهدى" بوصفهم البديل الوحيد للهداية والشرعية.

المبحث الرابع: أهل السنة والجماعة

إذا كان الخطاب الزيدي المؤسس قد جعل الإمامة معياراً لتعريف الأمة، وبني على ذلك تسمية الجمهور بـ"العامة" وإحاقهم بأوصاف كلية (الحشوية/ المشبهة/ المجبرة/ القدرية/ المرجئة)، فإن الحوثية ورثت هذا البناء ثم نقلته من مستوى التنظير إلى مستوى الخطاب التعبوي والسياسي، فأهل السنة عند الحوثيين ليسوا "مدرسة إسلامية" داخل الأمة، بل هم: امتدادٌ تاريخيٌّ لمعاداة الولاية، وصورةٌ معاصرةٌ لما يسميه المؤسسون: "العامة"، مع تحديثٍ للألقاب بما يلائم الصراع الراهن (العثمانية/ الوهابية/ التكفيريون).

التسمية بوصفها حكماً... من "العامة" إلى "العثمانية" و"الوهابية"

التسمية في الخطاب الحوثي ليست بريئة؛ لأنها لا تقف عند حدود التعيين الاصطلاحي، بل تعمل عمل "الفرز": تُعيد تعريف المخالف من البداية بوصفه تابعاً لخصوم الولاية، لا بوصفه مسلماً يخالف في مسائل اجتهادية:

❁ يسمي بدر الدين الحوثي أهل السنة اليوم: العثمانية. ويستخدم هذا اللقب كثيراً⁽¹⁾.

❁ حسين الحوثي⁽²⁾ يطلق على أهل السنة والجماعة اسم: الوهابيين.

(1) انظر مثلاً: تحرير الأفكار، 300 - وعامة الصفحات فيه يستخدم مصطلح العثمانية ينبز به أهل السنة والجماعة.

(2) ملزمة سورة آل عمران - الدرس الثاني.

عبد الملك الحوثي⁽¹⁾، يسميهم: التكفيريين.

هذا الانتقال من "العامة" عند الزيدية إلى "العثمانية/ الوهابية" عند الحوثية هو تحديثٌ لغوي للوظيفة نفسها: "العامة" عند المؤسسين: من لم يجعل الإمامة في آل محمد، و"العثمانية/ الوهابية" عند الحوثيين: من يثبت شرعية الخلفاء، أو يعادي مشروع الولاية سياسياً وعقدياً؛ فالاسم لا يصف، بل يدين؛ لأنه يضع الطرف الآخر داخل سرديّة خصومة ممتدة.

اتهام بني أمية بتحريف الدين وإفساد المسلمين

يستدعي الحوثيون آلية زيدية قديمة: تفسير تاريخ السنة والجماعة بوصفه نتيجة "مشروع أموي" هدفه: إسقاط الولاية وصناعة "دين بديل" عبر الرواية والفقه والفضائل:

✿ **بدر الدين الحوثي** يتهم بني أمية بتغيير الدين، وأن فتنهم باقية إلى يومنا، ومن آثار فتنهم: نشر الجبر، وتسمية الشيعة روافض، وتكذيب أحاديثهم، وقبول رواية النواصب، وجعل رواية المبغضين لعلي من السنة، وجعل سنة رسول الله غير مقبولة -يقصد بها السنة التي يروونها⁽²⁾. ومن آثارهم "توليد سنة غير السنة، وإضاعة بعض السنة"⁽³⁾.

(1) انظر: نص كلمة السيد عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى يوم الولاية 1443 هـ، منشور على موقع: مركز وسائط أنصار الله.

(2) تحرير الأفكار، 293.

(3) تحرير الأفكار، 323.

✽ **وعبد الملك⁽¹⁾ يقول** أن طغيان بني أمية "انتهك كل الحرمات، وتجاوز كل الخطوط الحمر، واستباح المقدسات، واستهتر بالدين الإسلامي، واستعدى الأمة وأذلها، وبلغ الذروة في ذلك". ويقول إنهم "كانوا يستهترون ويستخفون حتى بالقرآن الكريم... والسعي لتحريف معانيه، والسعي أيضاً لتغيير مفاهيمه، بالافتراء والتزوير، وكذلك الاستخفاف بالرسول، والإساءة إليه، واختلاق الكثير من المرويات التي تشوّه رسول الله، وتسيء إليه أبلغ الإساءة".

هذه السردية ليست مجرد موقف من بني أمية؛ بل هي المعبر الذي تُسقط عبره الحوثية شرعية التراث السني كله: إذا كانت "السنة" عند أهل السنة قد جاءت عبر الصحابة والرواة والمدارس، فإن الحوثي يردّ ذلك إلى "صناعة أموية": تحريف للمعاني، وتزوير للمرويات، وتبديل لمكانة علي وأهل البيت. وهذا يطابق - من حيث الوظيفة - ما قررناه في العرض الزيدي السابق: نزع الثقة من القناة السنية للرواية، ثم بناء بديل حصري يتصل بـ "العترة/ أعلام الهدى".

معيّار الهداية والنجاة... الولاية شرط الإيمان، وموالاته الشيخين مانع من الهداية

في البناء الزيدي المؤسس: الإمامة أصل دين، والموالات للعترة شرط نجاة. الحوثي لا يكتفي بوراثه هذا، بل يحوّلّه إلى قاعدة فرزٍ معاصرة: من بقيت في قلبه ولاية لأبي بكر وعمر لا يهتدي:

(1) انظر: كلمة السيد عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى استشهاد الإمام زيد بن علي (ع):

✽ **حسين الحوثي** يعتبر الأمة ضالة وغير مهتدية؛ لأنها توالي أبا بكر وعمر "من في قلبه ذرة من الولاية لأبي بكر وعمر لا يمكن أن يهتدي إلى الطريق... ولن يكونوا من حزب الله"⁽¹⁾. ويحكم عليهم بأنهم سيظلون منهزمين أمام اليهود، كما انهزموا أمام الصليبيين والمغول؛ لأنهم يوالون أبا بكر وعمر.

✽ **واعتبر حسين الحوثي**⁽²⁾ المسلمين الأوائل هم "من يتحمل جريمة البشرية كلها".

✽ **ورأى حسين الحوثي**⁽³⁾ أن من حكم الأمة طوال تاريخها هم: الضالون المنحرفون الكاذبون. بدءاً بمن أقصى علياً من الخلفاء الراشدين، ثم بنو أمية، ثم من بعدهم.

هذا الخطاب ينجز أمرين في آن واحد، الأول: يجعل الإيمان والهداية وظيفة ولائية لا وظيفة عقدية عامة: التوحيد والنبوة والشرعية لا تكفي عنده ما لم تُضم إليها الولاية. **والثاني:** ينقل "الخصومة التاريخية" إلى "حكم حاضر"؛ فالسني ليس مختلفاً، بل هو - بحسب هذا المنطق - حامل لانحرافٍ يفسّر سقوط الأمة وهزائمها.

(1) ملزمة سورة المائدة - الدرس الأول.

(2) ملزمة في ظلال مكارم الأخلاق - الدرس الأول.

(3) ملزمة ذكرى استشهاد الإمام علي.

"الفرقة الناجية" وإقصاء جمهور الأمة

في الزيدية التقليدية رأينا نصوصاً صريحة تُقصي الفرق الأخرى إلى دائرة الهلاك. الحوثية تُعيد إنتاج ذلك: "الفرقة الناجية هم آل الرسول ومن معهم":

✽ **بدر الدين الحوثي:** "الفرقة الناجية هم آل الرسول ومن معهم في دينهم" (1).

✽ **ويعتبر بدر الدين ابن الأمير، والشوكاني، والمقبلي - مفسدين؛ لأنهم من الدعاة إلى مذهب المخالفين لأهل البيت (2).**

هذا يوضح أن مشكلة الحوثيين خصومة مع المشروع السني بوصفه مرجعية؛ فعندما يصبح معيار النجاة: "آل الرسول ومن معهم"، فإن بقية الأمة تُدفع تلقائياً إلى خانة الهلاك أو الضلال، ولو حملت الشريعة والحديث والفقهاء عبر قرون.

من "الضلال" إلى "التكفير" ثم إلى "التحريض العملي"

الزيدية المؤسّسة تمتلك تراثاً في تكفير "المشبهة/المجبرة" وتحريم الذبائح واستباحة الدم عند الغلاة. الحوثية تستثمر هذا القالب، لكن بصياغة سياسية حديثة: تكفير/ تخوين/ تبرير حرب:

(1) تحرير الأفكار، 42.

(2) كشف التغير (ضمن السلسلة الذهبية في الرد)، ج 1/ 103.

✽ **كتب بدر الدين الحوثي** رسالة عن "المطرفية" يدافع فيها عن عبد الله بن حمزة وما فعله بالمطرفية من تكفير واستحلال للدماء، ورفض أي إدانة له، واعتبر أن ذلك "تشويه لأئمة أهل البيت" وتحقير لهم، واعتبر أن نقدهم لعبد الله بن حمزة "سب له"، وطعن فيه، وأنه يلزمهم "تصويبه". [وفي هذا سير على منهجه في تكفير المخالفين واستحلال دمائهم].

✽ **يصف حسين الحوثي** الأمة بالكفر⁽¹⁾: "أليست هذه الظاهرة في العرب الآن: الذلة والمسكنة؛ لأنهم كفروا بآيات الله... وأن الأمة "ضلت عن القرآن" لأنها استغنت عن ولاية علي. ويقول: "نسبة الكفر لدينا بكثير من كتاب الله ربما أكثر مما حصل من بني إسرائيل فيما يتعلق بالتوراة". ويقول: "كل أولئك الذين حكموا المسلمين، بدءاً من أبي بكر - باستثناء علي وأهل البيت - ومن كانوا في حكمهم، خارجين عن مقتضى الإيمان، هم من أضاعوا إيمان الأمة".

✽ **وملازم حسين الحوثي**⁽²⁾ فيها تحريض مستمر ضد أهل السنة، ويطلق عليهم اسم: الوهابيين، الذين أسسوا المعاهد العلمية، ويتهمهم بأنهم موالون لأمريكا والصهيونية، وأنهم إرهابيون، ومراكزهم منابع وجذور

(1) ملزمة سورة آل عمران - الدرس الرابع، وسورة البقرة - الدرس الحادي عشر، وسورة آل عمران - الدرس الأول، وملزمة مسؤولية طلاب العلوم الدينية، وملزمة في ظلال مكارم الاخلاق - الدرس الثاني.

(2) انظر مثلاً: ملزمة سورة آل عمران - الدرس الثاني، وملزمة الثقافة القرآنية، وملزمة "وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن"، وخطر دخول أمريكا اليمن، وملزمة الصرخة في وجه المستكبرين.

إرهاب. [وهي مبررات انطلق منها أتباعه إلى إشعال الحروب في اليمن بحجة أنهم تكفيريون؛ فاستحلوا الدماء والأموال].

✽ **ويقول بصراحة⁽¹⁾:** "كنا نقول نتمنى من هذه الدولة أن تتركنا نحن والوهابيين أول ما دخلوا اليمن"، فيقول: لو تركت الدولة الوهابيين بدون حماية وتدخل كنا قضينا عليهم. [ولذلك لاحقاً قاموا بتهجير كثير من أهل السنة، كما فعلوا بطلبة العلم في دماج]

✽ **يرى عبد الملك الحوثي⁽²⁾** أن أنظمة الحكم عبر تاريخ الأمة: أزاحت الأمة عن علي... وأن أشد الناس عداء لعلي وكرهية هم: التكفيريون".

✽ **ويرى عبد الملك الحوثي⁽³⁾** أن التكفيريين هم السبب في محاربة المناسبات الدينية، كالمولد النبوي، لأنهم يصفونها بالبدعة... وأن الحرب التكفيرية تتواءم مع الحرب الغربية في تخريب واقع المسلمين.

✽ **يصف الحوثيون** عامة من يقاتلونهم بالكفر؛ فهذا صالح الصماد - الرئيس الذي نصبه الحوثيون - يصف من حارب حسين الحوثي بأنهم "جموع الكفر والنفاق"، وعامة المواقع والصحف الحوثية لا تصف خصومها من اليمنيين إلا بهذا الوصف: "جموع الكفر والنفاق".

(1) ملزمة دروس من وحي عاشوراء.

(2) انظر: نص كلمة السيد عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى يوم الولاية 1443 هـ، منشور على موقع: مركز وسائط أنصار الله.

(3) كلمة السيد عبد الملك بدر الدين الحوثي خلال تدشين فعاليات المولد النبوي الشريف

✽ **والعلامة الزيدي محمد المطاع** أصدر فتوى في يناير 2016م، وصف الجيش اليمني والمسؤولين اليمنيين الذين يقاتلهم الحوثيون أنهم: "خلعوا رتبة الإسلام من أعناقهم، وحكموا على أنفسهم أنهم من أصحاب الجحيم"... ودعا المحافظات اليمنية إلى الجهاد "قبل أن تأتي داعش لتفرض عليهم حكم سعد بن عبادة".

الحوثيون يسمون خصومهم: "تكفيريين"؛ حتى يبرروا قتالهم، دفاعاً عن الدين "والولاية"، وحين يدمغون خصومهم بأنهم موالون للصهيونية ولأمريكا؛ فإنما يفعلون ذلك حتى يعطوا أتباعهم المبررات لقتالهم، واستشعار أنهم يجاهدون. فالجهاد عندهم لم يعد قتال غير المسلمين، بل قتال المسلمين الذين كفروا بولاية آل البيت.

والحوثي يصف عامة الأمة الذين يواجهون الحوثيين بأنهم تكفيريون، وأنهم بوقوفهم في وجه الحوثي فكأنهم يقفون في وجه علي نفسه، وأن فعلهم امتداد لما فعله الصحابة ومن بعدهم الذين -من منظوره- "أزاحوا الأمة عن علي". وكل ذلك يمنحهم المبررات لقتالهم وقتلهم واستحلال دمائهم.

وقد كتبت حين أصدر المطاع فتواه مقالا في الرد عليه بعنوان: "والله إنها لكارثة أيها العلامة المطاع"، وذكرت فيه: "يلجأ الإنسان (غالبا) إلى "التكفير"؛ لأنه يحتاج إلى غطاء ديني مقدس لبغيه وعدوانه على الآخرين، سواء بغيه بقلمه ولسانه أو بغيه بيده وسنانه... وليوهم نفسه وغيره أنه لا يتنصر لنفسه، بل يتنصر لربه"... وقلت ردا عليه في قوله: (قبل أن تأتي داعش لتفرض عليهم حكم سعد بن

عبادة) [وهو خطأ منه، إنما المقصود: سعد بن معاذ]: لماذا الغض من صحابي
 صاحب رسول الله ﷺ (سعد بن معاذ)، ونبش سيرته بعد 1400 عام؟ وفي هذا
 القول غض من رسول الله ﷺ نفسه، الذي أقر حكم سعد بن معاذ في حكمه على
 طائفة بغت واعتدت وهددت الوجود المجتمعي للمسلمين. وإذا كان سعد هو
 من حكم، فإن الذي نفذ هو رسول الله ﷺ نفسه".

الخميني عند الحوثي:

من سمات الخطاب الحوثي أنه يقيم توازناً سردياً فاسداً: يصف جمهور
 الأمة بالضلال والكفر والانحراف، وفي المقابل يرفع رموز الثورة الإيرانية
 وميليشياتها إلى مقام القدوة الدينية:

✽ **حسين الحوثي يصف الخميني⁽¹⁾ بأنه** "كان إماماً عادلاً، إماماً تقياً" وأنه
 مستجاب الدعوة، وأنه "استطاع بإيمانه وشجاعته أن يخلق صحوة
 إسلامية، ويعيد الثقة لدى المسلمين بدينهم"، وأنه "الرجل العظيم من
 سلالة بيت النبوة ومعدن الرسالة". ويثني عليه كثيراً في مختلف ملازمه،
 ويتحدث عنه بإعجاب، ويشبّهه بعلي بن أبي طالب. وأنه "رجل كماله
 كمالاته دينياً، كمالاً على وفق هدي الله".

✽ **وكذلك يكيل المدح لحزب الله الشيعي ولزعيمه** "حسن نصر الله"،
 معتبراً أنه "من أولياء الإمام علي، وليس من أولياء الآخرين الذين انهزموا

(1) ملزمة خطر دخول أمريكا اليمن، وملزمة سورة المائدة-الدرس الرابع، وملزمة محياي
 ومماتي لله، وملزمة يوم القدس العالمي، وغيرها.

أمام يهود خير [يعرض بأبي بكر وعمر]، واعتبر أن حزب الله "سادة المجاهدين" ⁽¹⁾.

هذا ليس ثناءً سياسياً عابراً؛ بل هو جزء من بناء المرجعية: إذا كانت "العامة" (السنة) في نظره امتداداً تاريخياً للانحراف، فإن الخميني وحزب الله يمثلان - في خطابه - "العودة إلى الولاية" بصيغة معاصرة. ومن هنا تُفهم المفارقة: جمهور الأمة يُتهم بالضلال لأنه لم يتبع الولاية، والرمز الشيعي المعاصر يُرفع لأنه "جسد الولاية" وواجه أعداءها. بل يصل إلى حد اعتبار الخميني يمثل النموذج الكامل، و"الكمال" في المفهوم الشيعي مرادف لمفهوم "العصمة"؛ فكون الخميني رجلاً كاملاً يعني أنه رجل معصوم.

وهذا يوضح البنية العميقة: الحوثية تُعيد توجيه الولاء من "جمهور الأمة" إلى "محور طائفي / سياسي" بوصفه الامتداد الصحيح للإيمان.

والخلاصة أنه:

يتبين من مجموع هذه النصوص أن الحوثية - مستفيدةً من البناء الزيدي القديم - تنظر إلى أهل السنة والجماعة عبر أربع عدسات متداخلة:

الأولى: تسمية تصنيفية (العثمانية/ الوهابية/ التكفيريون) لا تسمية تعريفية.

الثانية: سردية تاريخية تفسر السنة بوصفها نتاج مشروع أموي لتغيير الدين

(1) انظر مثلاً: مسؤولية طلاب العلوم الدينية، ويوم القدس العالمي، وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن، والصرخة في وجه المستكبرين.

وصناعة رواية بديلة.

الثالثة: ميزان نجاة وهداية يجعل موالاة الشيخين مانعاً من الهداية والخروج من "حزب الله".

الرابعة (تفعيل عملي): التحريض والتخوين بما يفتح الباب لاستباحة الدم والتهجير، مع صناعة قدوة بديلة (الخميني وحزب الله) بوصفها "نموذج الولاية المعاصرة".

وبهذا تكتمل الصورة: أهل السنة عند الحوثية ليسوا "مخالفين" داخل الأمة، بل هم الأمة المنحرفة، في مقابل "الطائفة الهادية" التي تمثل الولاية وتحتكر معنى الهداية والنجاة.

من "معيار الولاية" إلى "حكم المآل":

ولنا أن نتساءل: ما مصير أهل السنة والجماعة عند الحوثيين خاصة - والزيدية عامة؟

إذا كان الحوثيون يقررون -متابعةً للنسق الزيدي المؤسس- أن الولاية لعلي أصل من أصول الدين، وأنها شرط في حقيقة الإيمان، بل شرط لقبول العبادة؛ فإن الخلاف مع أهل السنة والجماعة لا يبقى في حدود "مذهبٍ مخالف" داخل الإسلام، بل يتحول تلقائياً إلى مفصل نجاة وهلاك.

ذلك أن أهل السنة - في التصور الحوثي - داخل خانة واحدة على الأقل من هذه الخانات الثلاث:

الأولى: أنهم لم يحققوا أصل الولاية كما يوجبها الحوثي؛ وبالتالي لا يتحقق لهم "الإيمان الكامل"، بل لا يتحقق لهم الإيمان ابتداءً عند الغلاة.

الثانية: أن موالاتهم للشيخين - عند الحوثي - مانع هداية، ومن ثم مانع نجاة، لا مجرد خطأ تاريخي.

الثالثة: أنهم - في أدبيات الحوثي - داخل وصف "الفسق" أو "الانحراف" أو "الضلال" بسبب موقفهم من الإمامة والولاية، وبسبب قبولهم "السنة" التي يتهمها الحوثيون بأنها صنعت في سياق أموي/عثماني ضد الولاية.

وهنا يأتي المفصل الأخطر: الحوثية - تبعاً للزيدية - لا تكتفي بإسقاط الولاية عن أهل السنة، بل تُلحق بذلك قاعدةً ثانية تُغلق عليهم باب المآل: وهي قاعدة تخليد العصي والفساق في النار، ونفي الإيمان عن العصي أصلاً⁽¹⁾.

فإذا قيل: أهل السنة - عندهم - فساق (لأنهم لم يحققوا الولاية، أو والوا من يناقضها)، **ثم قيل:** الفاسق مخلد في النار، والعاصي غير مؤمن؛ فإن النتيجة المنطقية ضمن منطق هذا النسق، وبحسب لوازمه الداخلية هي: أن أهل السنة

(1) انظر مثلاً لبدر الدين الحوثي رسالته: شرح البرهان من القرآن على تخليد أولياء الشيطان في النيران (ضمن السلسلة الذهبية في الرد على الوهابية)، ج 2/ 172 - وما بعدها، 184، 238، 285. **وفيها يقرر** أن "العاصي مخلد في النار"، وكذلك الفساق، وينقل تكفير الفاسق عن بعضهم، ويرجعه. **والفساق عندهم:** من عمل كبيرة من الكبائر، وينقل قول القاسم الرسي (من فعل ذنباً من الكبائر فهو فاسق)، **ويقول:** "العاصي غير مؤمن".

والجماعة - بوصفهم جمهور الأمة المخالفة للولاية - مصيرهم جهنم في التصور الحوثي، لا بوصفه احتمالاً، بل بوصفه ثمرة تعريفهم للإيمان والنجاة من الأصل.

وبعبارة أدق: ليس الحكم على أهل السنة في الآخرة "زيادة تشدد"، بل هو اللازم الطبيعي لمنظومة تبدأ بـ (الولاية أصل دين)، ثم تُتبع بـ (من لم يحققها لا تقبل عبادته)، ثم تُحمل على قاعدة (العاصي والفاسق غير مؤمن ومخلد في النار).

المبحث الخامس: أصول الاحتجاج

لم تخرج أصول الاحتجاج عند الحوثية عنها عند الزيدية، فالفكرة المحورية عند الجميع: تحويل حجية الأدلة إلى حجية القناة التي يريدونها، وهي: العترة/ الأئمة. وبلغة الحوثية: أعلام الهدى، ويجعلون أنفسهم: "قراء القرآن"، و"أمناء السنة".

الكتاب الكريم

مثلما وضعت الزيدية من قبل شرطاً لحجية الكتاب، وهو أن يمر عبر أئمتهم، ولا يفهم القرآن إلا من خلالهم، فعلى المنوال نفسه سار الحوثيون:

✿ **حسين الحوثي⁽¹⁾**: يتحدث أن من يأخذ تفسيره من غير آل البيت، سواء من أبي بكر الصديق أو غيره، فإنك "تخرج منه وأنت ضال، تجعل القرآن حرباً لله، تخرج وأنت تعتقد بأن الله مصدر كل فاحشة، وكل ظلم بقضائه وقدره...".

✿ **حسين الحوثي⁽²⁾**: "تعود إلى القرآن، وليس إلى المفسرين من أهل السنة، تتعرف على القرآن عن طريق قراء القرآن، وورثة القرآن، ليس عن طريق تفسير الطبري، وتفسير ابن كثير، وغيرهما من المفسرين".

(1) ملزمة سورة المائدة، الدرس الثاني.

(2) ملزمة يوم القدس العالمي. وله مقولات كثيرة حول ترسيخ أن القرآن لا يؤخذ إلا عن طريق آل البيت.

ينقل حسين الحوثي مركز الثقل من القرآن باعتباره نصًا حاكمًا بذاته، إلى القرآن باعتباره نصًا لا يُهتدى إليه إلا بقناة مخصوصة. ولهذا لا يكتفي بالدعوة إلى "الرجوع للقرآن"، بل يقيد هذا الرجوع بشرط الرجوع إلى القرآن عن طريق آل البيت لا عن طريق "مفسري أهل السنة".

فهو يقرر أن الأخذ عن غير آل البيت يورث ضللاً معرفياً عقدياً، لا مجرد خطأ تفسيري؛ إذ يجعل مآله أن يتحول القرآن - في يد المخالف - إلى "حرب على الله"، وأن ينتهي المستدل إلى تصورات فاسدة في القدر والصفات والعدل. وهذه الصياغة هي بعينها إعادة إنتاج للنسق الزيدي المؤسس الذي جعل تفسير الكتاب محصوراً في أهل البيت، وأن "العامة" حفظة تنزيل لا أهل تأويل".

وهذا ليس نقداً لتفسير بعينه، بل نزعٌ لأهلية الاستدلال بالكتاب عن جمهور الأمة، بالمعنى نفسه الذي قرره الهادي ومن بعده: فإذا لم تكن القناة عندك صحيحة، فاستدلّك غير معتبر ابتداءً، ولو استقام ظاهر الدلالة.

السنة النبوية

1) السنة المقبولة: "ما ارتبط بالهداة من آل محمد" لا ما ثبت بالسند

✽ أكدت الوثيقة الفكرية والثقافية: "وإن موقفنا من السنة هو موقف الإمام الهادي عَلَيْهِ السَّلَام؛ حيث اشترط لصحتها العرض على القرآن، ... وأنها مرتبطة بالهداة من آل محمد كأمناء عليها في اعتماد الصحيح من غيره".

✽ **وبدر الدين الحوثي⁽¹⁾ يقول** أن "أهل الحديث وأئمتهم إنما هم علماء آل الرسول، من علي وفاطمة والحسين، ومن بعدهم من ذريتهم... وهم أحق باسم الإيمان".

✽ **ويرى بدر الدين⁽²⁾ ضرورة عرض السنة على القرآن، متابعا في ذلك أئمة الزيدية.** وكذلك حسين الحوثي في ملازمه.

فالسنة المعتمدة عند الحوثيين - هي التي قررها أئمتهم، كالهادي وغيره - : ما جاءت عن طريق آل البيت؛ لأنهم الأمناء على سنة النبي، وأما ما عداها فهي مرفوضة. فالسنة - التي يرونها أهل السنة والجماعة - من منظور الحوثيين - ليست "سنة النبي" في الحقيقة، بل سنة الأمويين/ العثمانية.

كما أن الحوثيين - كما الزيدية - يشترطون للقبول بالسنة عرضها على القرآن، والقرآن في حقيقة الأمر تفسيره وفهمه مرتبط بأهل البيت. وبذلك يصبح المعيار الوحيد لتصحيح السنة هو: كونها مروية عن طريق أهل البيت، ورفض ما عداها.

وفيما يلي نصوص تؤكد رفضهم للسنة التي يروونها أهل السنة والجماعة:

(2) **الطعن في كافة حملة الحديث من أهل السنة:**

لا تقف الحوثية عند القول: "لا نحتج بهذا الحديث"؛ بل تبني سرديّة كاملة

(1) تحرير الأفكار، 39.

(2) تحرير الأفكار، 423. وانظر لحسين الحوثي مثلاً: سورة آل عمران - الدرس الثالث عشر، وسورة النساء - الدرس الثامن عشر، وملزمة "ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى".

لتجريم المدرسة الحديثية السنية بوصفها كياناً تاريخياً منحرفاً، قام - في تصورهم - بوظيفة تزييف الدين وتبديل السُّنة، لا مجرد نقلها. فالمشكلة عندهم ليست في بعض الرواة أو بعض المناهج، بل في المنظومة بأكملها: رجالاً، ومصنفات، وقواعد جرح وتعديل، وكل هذه الطعون لا جديد فيها بل هي متابعة لطعون أئمة الزيدية:

✽ **يطعن بدر الدين الحوثي** في البخاري أنه متهم عنده بميله إلى النواصب، وروايته عنهم وهم مظنة النفاق... وعليه "فلا ينبغي للزيدية المخالفين له في أصول الجرح والتعديل أن يعتمدوا روايته" ⁽¹⁾.

✽ **ويعتبر بدر الدين** ⁽²⁾ أن السنة ورواتها إنما هم "عملاء بني أمية"، روى سنة بني أمية لا سنة رسول الله، ونشرها المتقربون إليهم. أما "سنة رسول الله الحققة فهي عند أهل بيته وشيعتهم"، ولذلك يرى أن التحذير من بني أمية يساعد على "اجتناب الروايات المكذوبة، التي تقرر أنها الصحيحة.

✽ **بدر الدين الحوثي:** يتهم علماء الجرح والتعديل من علماء السنة، كالبخاري ويحيى بن معين وأحمد ومسلم والدارقطني وغيرهم بأنهم كانوا يوثقون الرواة أو يضعفونهم بحسب الهوى، والنظر: هل يتفقون مع مذهبهم أو يخالفونهم، كما كانوا يتعصبون لمذهبهم ويرمون من

(1) تحرير الأفكار، 57.

(2) تحرير الأفكار، 324، 326.

خالفهم بالغلو في التشيع⁽¹⁾. ويقول أن "ابن المبارك وأضرابه من العثمانية كانوا يضعفون بعض الشيعة؛ تعصبا لمعاوية وأضرابه... ويوثقون النواصب"⁽²⁾.

✽ **ويتابع بدر الدين الحوثي**⁽³⁾ أئمة الزيدية في القول بأن البخاري ومسلم أكاذيب، ورواياته باطلة، مستشهدا بما قاله القاسم بن محمد في الصحيحين: "إن بينهما وبين الصحة مراحل مسافات".

✽ **وقد خصص بدر الدين الحوثي كتابا في مهاجمة الزهري**⁽⁴⁾؛ لأنه -كما يقول- "إمام أهل الأمهات الست، وهي الصحاح"، ومن ذلك إثبات ضعفه يقتضي إثبات ضعف السنة. وهدفه من الرسالة: تقرير أن الزهري متهم لعصبية المذهب أو لهوى النفس. وأورد مجموعة من الروايات التي في الصحيحين وغيرهما، وكان يعقب على كل رواية منها بيان بواعث الزهري في اختلاق الرواية، ومن البواعث التي ذكرها: التقرب إلى الأموية والعثمانية؛ حتى يرفعوا من شأنه ويجعلوه إماما في الحديث، ومن دوافعه: التصغير من شأن علي بن أبي طالب، ورواية الروايات التي تحط من قدره، وسرقة فضائل علي ونسبتها لأبي بكر وغيره، والإساءة

(1) تحرير الأفكار، 10 - وما بعدها، 40.

(2) تحرير الأفكار، 417.

(3) أضواء على ما في البخاري ومسلم (ضمن السلسلة الذهبية في الرد)، ج 1 / 145 - وما بعدها. وفي 153 يصرح بأنهما كذب.

(4) الزهري أحاديثه وسيرته، 17 - وما بعدها، 30، 51، 64، 75، 89، 91.

إلى بني هاشم عامة، والخط من قدرهم إرضاء لبني أمية، وفي مقابل ذلك: رواية الروايات التي من شأنها إعلاء عمر ونصرة مواقفه، أو تفضيل أبي بكر، وتبرير أفعاله.

تكشف هذه النصوص أن الحوثية - امتدادًا للنسق الزيدي - لا تمارس نقدًا حديثيًا بالمعنى العلمي المعروف، بل تُنتج خطاب إدانة شاملًا يُحوّل الخلاف في الرواية إلى اتهام أخلاقي وسياسي وديني. فالجرح هنا ليس تفصيليًا، ولا موجّهًا إلى رواة بأعيانهم، بل جمعيّ مؤسسي يستهدف المدرسة السُنيّة كلها، ويجعلها خصمًا عقديًا لا مجرد مخالفٍ منهجي.

وبذلك تنتقل المسألة من "عدم الاحتجاج بالسُنة" إلى نقض مرجعيتها من الأساس؛ إذ لا تعود كتب الحديث مصادرَ محتملة للنظر والترحيح، بل تُصوّر باعتبارها أدوات تاريخية لتكريس انحراف الأمة عن "خط العترة". وهذا هو عين ما قرره الزيدية في أصول الاحتجاج: السُنة لا تكون حجة إلا إذا مرّت عبر القناة المعتمدة، وما عدا ذلك فليس مجرد ظنّ ضعيف، بل تزوير متعمّد.

ومن هنا يتضح أن الطعن في البخاري ومسلم والزهري ليس غايةً في ذاته، بل حلقةٌ في مشروعٍ أشمل: إسقاط السُنة الجامعة، وإحلال سُنّة العترة محلها، لتبقى المرجعية الدينية - في النهاية - محصورة في "آل البيت"، لا في النصوص التي تلقتها الأمة بالقبول عبر تاريخها.

أصول الفقه: أدوات الاستنباط مرفوضة إلا في إطار "آل محمد"

✽ **أكدت الوثيقة الفكرية والثقافية:** "أما أصول الفقه فما كان منه مخالفا للقرآن الكريم أو بدلا عن آل محمد فهو مرفوض ومنتقد من الجميع، وما كان منه موافقا للقرآن ويستعان به على فهم النصوص الشرعية في إطار آل محمد... فهو مقبول معتمد".

✽ **وكان حسين الحوثي** قد هاجم كتب أصول الفقه وكتب الفقه عامة، واعتبرها سببا عن إبعاد الناس عن دينهم، وسببا في ضعف الأمة، وسببا في الروح المتدنية للزيدية ورضاها بالدون⁽¹⁾. وطعنه في الزيدية وكتبها هو الذي دفع علماء الزيدية إلى إصدار بيان يحذرون فيه من ضلالاته، كما أسلفنا.

فالقضية ليست قبول أصول الفقه لأنها تضبط الاستنباط، بل قبولها لأنها لا تنازع "طريق آل البيت"، ولا تحل محلها. فإذا تحولت الأصول إلى منهج مستقل يمكن أن ينتج حكما دون المرور بالعترة، أصبحت "بدلا عن آل محمد" ومن ثم تُرفض.

وبهذا تكتمل الدائرة:

✽ **التفسير لا يؤخذ إلا من العترة، والسنة لا تُقبل إلا بما زكته العترة، وأصول الفقه لا تُقبل إلا إذا كانت تحت سقف العترة.**

(1) انظر مثلا: ملزمة الثقافة القرآنية، وملزمة مسؤولية طلاب العلوم الدينية، وملزمة مسؤولية أهل البيت.

فتصبح "الأدلة" مجرد أسماء مفرغة من مضامينها، في حين أن "الحجة" عملياً هي: العترة، التي يمثلها "أعلام الهدى"، المقصود بهم "أئمة الزيدية"، وحتى الأئمة يحتكر حق التعبير عنهم للإمام القائم.

والخلاصة أن معتقدات الحوثية في أصول الاحتجاج تجيب عن السؤال: من يملك الشرعية المعرفية؟ ومن ثم هو الذي يملك الشرعية الدينية والسياسية.

فهم أولاً رفضوا تفسير أهل السنة والجماعة وروايتهم؛ لأنهما خارج طريقتهم، ثم أحلوا مرجعية مغلقة محل المرجعية الجامعة: كتاب لا يحكم إلا بتأويل القائد/ العترة، وسنة لا تقبل إلا عبر أمنائهم، وأدوات استنباط لا تُسمح بالعمل إلا داخل "إطار آل محمد".

المبحث السادس: هل خرجت الحوثية عن الزيدية المعاصرة؟

يخطئ من يظن أن المعتقدات التي قررها الحوثيون في هذه المحاور تمثل خروجاً عن الزيدية، أو انحرافاً خاصاً بالتيار الحوثي وحده؛ إذ إن هذه المقولات - في جملتها وأصولها الكبرى - هي ذاتها المقررة عند عامة علماء الزيدية المعاصرين، والمتلقة لديهم بالقبول، والمنقولة في مصنفاتهم بوصفها معتقداً معتمداً لا مجرد آراء شاذة أو اجتهادات فردية. ولولا الإطالة لنقلنا بعضاً من تلك النصوص.

ويكفي في الدلالة على ذلك الإحالة إلى أحد أهم المراجع الزيدية المعاصرة وأوسعها تداولاً، وهو كتاب "لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار" لمجد الدين المؤيدي - أكبر مرجعية زيدية معاصرة. وقد جرت عادته في هذا الكتاب على انتقاء ما يرتضيه من أقوال المتقدمين، مع التعقيب والرد عند المخالفة، مما يجعل ما أورده فيه معبراً عن المذهب الزيدي كما يراه ويقرره. وسأكتفي بإيراد النصوص في الهامش⁽¹⁾.

(1) ملحوظة: كل الإحالات هنا إلى كتاب "لوامع الأنوار"، وهو مطبوع في ثلاثة مجلدات، وسأكتفي بذكر الجزء والصفحة.

أولاً: الإمامة والولاية:

الإمامة في علي بعد النبي بلا فصل، ثم الحسن ثم الحسين، ثم ذريتهما من بعدهما إلى يوم الدين. انظر 1/ 84 - ... / 2 654، ويدافع عن يحيى بن حمزة بأن مذهبه هو مذهب الزيدية =

= في القول "إمامة الوصي بعد النبي، وبعده الحسين، وبعده ذريتهما، ولزوم ولايتهم، وحجية إجماعهم" .. وينقل عنه كلاما يفيد أن عليا لم يبايع أبا بكر، وينقل عنه أن عليا هو الإمام بعد النبي 2/ 90. ...، وأن من بايعه إنما هو عمر وأبو عبيدة ومن معهما، في حين ترك بيعته جمهور الصحابة 3/ 249، وينقل عن يحيى بن حمزة أن ولاية أبي بكر باطلة لا أصل لها، إنما هو متغلب 2/ 96، وأن إمامة عمر باطلة 2/ 712، وأن أبا بكر أغضب الله بغضب فاطمة منه 2/ 97، وأن أهل البيت كلهم غاضبون ممن أغضبها وأغضب عليا 2/ 729.

ثانياً: آل البيت والاصطفاء والعصمة:

آل البيت هم الذرية المصطفاة 1/ 162، وهم وحدهم سبيل النجاة، ولا طريق إلى الدين تخالف طريقهم 1/ 60. وهم محصورون بذرية الحسين دون غيرهم 1/ 115. وأن الله فضلهم على غيرهم من الناس، وابتلى الناس بذلك 1/ 143، وأنهم كسفينة نوح 1/ 179، ومن أبغضهم فهو منافق، أو ابن زنا 2/ 781-782.

عصمة علي وحجية قوله في الأصول والفروع 1/ 269، 2/ 96، وجوب التمسك بالثقلين: الكتاب والعترة، 1/ 84-... وإجماع العترة حجة 1/ 161، وينص على أنهم هم الناس الذين حملوا الحديث دون غيرهم 1/ 340.

ثالثاً: الصحابة وسلف الأمة:

ينقل ما فيه طعن وإزرار بالخلفاء، واتهامهم بأخذ الإمامة عن علي، وظلم أهل البيت، والمؤامرة على بني هاشم... إلخ، وأن النصوص على علي ظاهرة، ولا وجه لتأويل الصحابة، وينقل مجموعة من الروايات التي فيها جرح للصحابة، كأبي بكر وعمر وغيرهما 2/ 666-...، 2/ 867، وكتابه مليء بالروايات التي فيها هجوم لأصحاب النبي وتصويرهم أنهم مجموعة من المجرمين الظلمة الخونة، وينقل عن عبد الله بن حمزة أن الصحابة ثلاثة أقسام، والثاني منهم: من ظهر فسقهم، ويعقب المؤيدي بأن من لم يتب منهم فإلى النار ودماره 2/ 728.

ويرفض القول بعدالة الصحابة مطلقاً 2/ 22، ويطعن في الرواية من الصحابة، كأبي موسى، ويروي أن عليا كان يقنت بلعنه 1/ 240، ويهاجم ابن الوزير في دفاعه عن أبي موسى، **ثم يعقب المؤيدي**

بقوله: "قد قصدت وجه الله في عداوة أعداء الله..." فاعتبره من أعداء الله 2/ 495-498، وينقل =

= في ترجمة أبي هريرة القول إنه أكذب الناس على رسول الله 3/ 269، ويطعن في معاوية والمغيرة وعمر بن العاص، ويهاجم أهل السنة لتعديلهم لهؤلاء الصحابة وقبولهم لرواياتهم 1/ 297، ويهاجم من يقول بنجاتهم 1/ 299. والصحة عنده لا تطلق إلا "المستحقيها، الثابتين على الدين القويم.. ولم يبدلوا ولم يغيروا"، وليس لمجرد الملازمة 1/ 305. وينزه آل محمد عن الرواية عن من قاتلوا عليا في الجمل أو صفين، أو الترضي عليهم، ويصفهم بالقوم الفاسقين المختانين، الذين تبرأ منهم علي بن أبي طالب، ولعنهم، وقتلهم وسفك دماءهم 1/ 308، ويذكر أن البغاة على علي ليسوا بمؤمنين - بل فساق أو كفار 2/ 688، ولا يستنكر لعن معاوية وعمر بن العاص وغيرهم، وأنهم هدموا الدين 2/ 302.

رابعاً: أهل السنة والجماعة:

وينقل عن محمد الوزير تسميته لأهل السنة والجماعة بالمرجئة والحشوية 2/ 124، كما ينقل أن تسميتهم بالسنة والجماعة إشارة إلى سنة معاوية في سب علي، وأيضاً انتقال الخلافة إليه 2/ 363، ويهاجم حكام الأمة الأمويين والعباسيين، ويصفهم بالطغيان، ويصف علماء الأمة بعلماء السوء والضلالة 1/ 422، ويعتبر أن أهل السنة بتركهم للعترة دعاة إلى النار، "فأي عذر لهم بالائتمام بالفجار، وحاموا عن أعداء الله وأعداء رسوله، والتولي والترضي عن أولئك الطغاة البغاة الأشرار" 2/ 767. [وهو يقصد ترضي الأمة على الصحابة الذين شاركوا في الجمل وصفين، فيصفهم بعداوة الله... إلخ.

خامساً: أصول الاحتجاج:

اتهم أهل الحديث بالتعصب الذي دفعهم إلى وضع الأحاديث في فضائل أبي بكر وغيره، وبتهم البخاري بروايتها 1/ 230، ويطعن في الصحاح 1/ 238، ويطعن في الرواة كالزهري زاعماً أنه الذي عليه مدار روايات الصحاح 1/ 239، **ويقول:** "بين صحاحهم والصحة مراحل" 1/ 242، ويبين زور كتب الصحاح لرواياتها عن الصحابة الذين وصفهم بأنهم مخالفون للعترة 1/ 297، ويرفض قول ابن الوزير أن الأمة تلقت الصحيحين بالقبول 2/ 136.

الفصل الثالث: الممارسة والتطبيق

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

المبحث الأول: الحروب الستة (2004-2010).

المبحث الثاني: الحوثيون بين عامي 2010 - 2014 م.

المبحث الثالث: الحوثيون منذ انقلابهم على الدولة 2014 م إلى الآن.

المبحث الرابع: الخسائر والجرائم والانتهاكات (2014-2025).

المبحث الخامس: نماذج وقصص من الجرائم.

المبحث السادس: جرائم أم تطبيق معتقدات؟

المبحث السابع: فلسطين كواجهة في الدعاية الحوثية.

لا تكتمل قراءة أي مشروع فكري أو حركة مسلّحة بالوقوف عند خطابها المعلن أو شعاراتها المرفوعة؛ فالكلمات -مهما بدت صاخبة أو أخلاقية- تظل قابلة للتجميل والتوظيف، في حين تكشف الممارسة الفعلية عن جوهر الفكرة وحدودها الأخلاقية. ومن هنا يأتي هذا الفصل بوصفه انتقالاً مقصوداً من مستوى الادعاء إلى مستوى الفعل، ومن عالم الشعارات إلى واقع الأرض، حيث تُقاس الأفكار بآثارها، وتُختبر العقائد بشمارها العملية.

إن الجرائم والانتهاكات التي ارتكبتها جماعة الحوثي في اليمن، منذ نشأتها المسلحة وحتى اليوم، لا يمكن فهمها بوصفها أخطاءً عارضة، أو تجاوزاتٍ فرضتها ظروف الحرب، أو انفلاتاتٍ فردية خرجت عن السيطرة. فالنمط المتكرر، والاتساع الجغرافي، والاستمرارية الزمنية، وتطابق السلوك في البيئات المختلفة، كل ذلك يدل على أن ما جرى -ويجري- هو تطبيق عملي متسق لمنظومة تصورات عقدية وسياسية ترى في القوة وسيلة مشروعة للحكم، وفي الإخضاع طريقاً لبناء الشرعية، وفي المخالف خصماً يجوز سحقه لا شريكاً يجب احتواؤه.

وفي هذا السياق، لا تبدو الجريمة عند الحوثيين انحرافاً عن مشروعهم، بل جزءاً أساسياً منه؛ إذ تتحول مفاهيم مثل الولاية، والاصطفاء، والعداء الديني،

وكفر التأويل، من نصوصٍ تراثية أو شعاراتٍ ثقافية إلى سياسات حكم تُمارَس على الأرض: حصار مدن، وتجويع موظفين، وتفجير منازل، وتدنيس مساجد، وتجريف تعليم، ونهب اقتصاد، واستخدام القضاء والسجن والدين معاً أدواتٍ للهيمنة. وبهذا المعنى، فإن العنف لا يؤدي وظيفةً أمنية مؤقتة، بل يؤدي وظيفةً سلطوية دائمة، تُعاد بها هندسة المجتمع على قاعدة الخوف والطاعة.

ويُظهر هذا الفصل أن العلاقة بين المعتقد والممارسة ليست علاقة تبرير لاحق، بل علاقة تأسيس سابق؛ فحين يُعاد تعريف الخصم بوصفه «عدوًا لله»، أو «ناصبياً»، أو «مفسدًا»، فإن إسقاط الحماية الأخلاقية عنه يصبح خطوةً ممهدةً لإباحة دمه وماله وكرامته. وحين يُختزل الدين في نظرية الإمامة، تتحول مؤسسات الدولة، والمساجد، والمدارس، والاقتصاد، وحتى المساعدات الإنسانية، إلى أدوات تعبئة وإخضاع، لا إلى فضاءات خدمة عامة.

ولا يهدف هذا الفصل إلى تقديم سردٍ حقوقي تقليدي يُحصي الانتهاكات فحسب، بل يسعى إلى كشف منطق الجريمة: كيف تُصنع، ولماذا تتكرر، وكيف تتحول من حدثٍ استثنائي إلى ممارسة يومية، ومن عنفٍ طارئٍ إلى أسلوب حكم. ومن خلال تتبع الحروب الست، ثم مرحلة التوسع ما بعد 2010، ثم الانقلاب وما تلاه، تتضح خيوط مسار واحد: دولة تُنهك، ثم تُفكك، ثم تُستبدل بشبكة ولاءات تُدار بالقوة، ويُعاد فيها تعريف القانون، والاقتصاد، والدين، والإنسان.

وبذلك، فإن هذا الفصل لا يكتفي بوصف ما فعله الحوثيون، بل يضع القارئ أمام السؤال الجوهرى: هل ما نراه جرائم حرب متفرقة، أم تطبيقاً عملياً لمشروع يرى في العنف عبادة، وفي القهر شرعية، وفي السيطرة غاية؟

والإجابة -كما ستُظهر الوقائع والشواهد- ليست في الخطابات، بل في الدم، والخراب، والمعاناة اليومية التي دفع ثمنها اليمنيون، ولا يزالون.

المبحث الأول: الحروب الستة (2004-2010)

مدخل موجز:

تُعرف⁽¹⁾ حروب صعدة الستّ بسلسلة من المواجهات المسلحة التي اندلعت

(1) مراجع:

منظمة هيومن رايتس ووتش. (2010، 7 أبريل). كل شيء هادئ على الجبهة الشمالية؟ انتهاكات قوانين الحرب في صعدة.

Knights, M. (2018, September). The Houthi War Machine: From Guerrilla War to State Capture. CTC Sentinel, Combating Terrorism Center at West Point, 11(8), 15–24.

Salmoni, B. A., Loidolt, B., & Wells, M. (2010). Regime and Periphery in Northern Yemen: The Huthi Phenomenon. Santa Monica, CA: RAND Corporation.

Bipartisan Policy Center. (2011). Yemen's Al-Houthi Insurgency: Drivers and Implications. Washington, DC: Bipartisan Policy Center.

Congressional Research Service. (2010). Yemen: Background and U.S. Relations. Washington, DC: U.S. Congress.

International Crisis Group. (2009). Yemen: Defusing the Saada Time Bomb. Middle East Report No. 86. Brussels: International Crisis Group.

National Defense Research Institute. (2011). Security and Insurgency Dynamics in Northern Yemen. Santa Monica, CA: RAND Corporation.

بين الدولة اليمنية وجماعة الحوثي خلال الفترة من 2004 إلى 2010، وتركزت في بدايتها بمحافظة صعدة، قبل أن تتوسع تدريجياً إلى محافظات أخرى، وتنتهي بتحول الحوثيين من جماعة متمردة محدودة إلى قوة عسكرية منظمّة قادرة على فرض أمر واقع بالقوة المسلحة.

اندلعت هذه الحروب على النحو الآتي: الأولى: (يونيو - سبتمبر 2004)،
والثانية: (مارس - مايو 2005)، **والثالثة:** (نوفمبر 2005 - فبراير 2006)،
والرابعة: (يناير - يونيو 2007)، **والخامسة:** (أبريل - يوليو 2008)، **والسادسة:** (أغسطس 2009 - فبراير 2010).

وتجمع دراسات سياسية وعسكرية عديدة إلى أن السبب الجوهري لهذه الحروب يتمثل في تمرد مسلح منظم قاده جماعة الحوثي ضد الدولة اليمنية، بدأ بمحاولة إنشاء تنظيم عقائدي-عسكري خارج إطار الدولة، ثم تطوّر إلى صراع مفتوح.

ومن أبرز الأسباب المباشرة:

1- تشكيل جماعة مسلحة موازية للدولة منذ 2004، ورفض الانصياع للسلطة المركزية.

2- استغلال البعد المذهبي وتحويل الصراع إلى تعبئة عقدية مسلحة، خاصة بعد مقتل حسين بدر الدين الحوثي.

3- رفض مبادرات العفو والوساطات التي طُرحت بعد الحروب الأولى،

والعودة المتكررة للقتال.

4- التوسع بالقوة خارج صعدة وتهديد العاصمة صنعاء وخطوط الإمداد، ثم استدراج النزاع إلى البعد الإقليمي في الحرب السادسة.

وتشير دراسة مايكل نايتس (Michael Knights) إلى أن تطور الحوثيين العسكري لم يكن نتيجة "مظلومية محضة"، بل نتيجة تحول تدريجي في بنية التمرد واستثمار الأخطاء الحكومية لبناء آلة حرب عصابات فعّالة.

أثر الحروب الست في إنهاك الدولة

تُجمع الدراسات السياسية والأمنية على أن الحروب الست لم تُنه التمرد، بل استنزفت الدولة تدريجيًا؛ حيث اضطرت الدولة إلى إعادة نشر القوات نفسها في جولات متكررة دون حسم، ما أدى إلى: إنهاك الجيش، وتراجع الجاهزية، وضعف السيطرة على الأطراف.

كما اضطرت الحكومة إلى تقديم تنازلات سياسية وأمنية متكررة؛ وهو ما فسّره جماعة الحوثي باعتباره دليل ضعف الدولة لا مدخلًا للحل. ويشير مايكل نايتس (Michael Knights) إلى أن الدولة اليمنية، بحلول الحرب السادسة، لم تعد قادرة على فرض سيادتها الكاملة في الشمال، واضطرت إلى خوض حرب استنزاف طويلة الأمد دون قدرة على الحسم، وتمكنت الجماعة من تعطيل فاعلية الحكومة اليمنية في أربع محافظات، والاستيلاء على مدن استراتيجية والسيطرة عليها، وإجبار ألوية محاصرة بأكملها على الاستسلام (في الحرب السادسة).

وقد شكلت الحروب الستّ المرحلة إحدى العوامل التأسيسية لانتهيار الدولة اليمنية لاحقاً، من خلال:

- 1- استنزاف الموارد المالية والعسكرية دون تحقيق نصر حاسم.
- 2- إضعاف هبة الدولة عبر التفاوض المتكرر مع جماعة مسلحة متمردة.
- 3- تمكين الحوثيين عسكرياً وتنظيماً نتيجة الفراغ والسياسات قصيرة النفس.
- 4- تطبيع فكرة السيطرة بالقوة في الوعي العام.

وتخلص دراسات RAND و مركز الدراسات الحزبية (Bipartisan Policy Center) إلى أن انقلاب 2014 لم يكن حدثاً مفاجئاً، بل نتيجة منطقية لمسار بدأ منذ 2004، حيث خرجت الدولة من حروب صعدة أضعف مالياً، وأهش أمنياً، وأقل قدرة على الضبط والسيطرة.

الخسائر والأضرار الناجمة عن الحروب الستّ

تُظهر التقارير الحقوقية والدراسات الاستراتيجية أن الحروب الستّ خلّفت خسائر بشرية واقتصادية وإنسانية جسيمة:

أ: الخسائر البشرية:

- قُدر عدد القتلى من الجيش اليمني ومن الحوثيين ومن المدنيين بنحو خمسة آلاف إلى سبعة آلاف، منهم ألف جندي، وإصابة نحو 6000 جندي.

(Bipartisan Policy Center؛ تقارير حكومية يمنية، RAND؛ BPC)

ب: النزوح والأضرار الإنسانية:

- النازحون داخليًا: 265 ألف نازح بحلول فبراير 2010. (هيومن رايتس ووتش، تقرير 2010).

- تدمير قرى كاملة، وانحيار الخدمات الصحية والتعليمية في صعدة.

- ضعف التمويل الإنساني؛ إذ لم يُغطَّ سوى أقل من 1٪ من الاحتياجات المطلوبة عام 2010.

وقد ولد النزوح ضغطًا على المجتمعات المستقبلية، وصراعات على الموارد المحدودة، وتفككًا أسريًا واجتماعيًا واسعًا. (هيومن رايتس ووتش، 2010).

ج: الخسائر الاقتصادية:

تشير التقارير الحكومية والدراسات الدولية إلى أن الحروب الست في صعدة شكّلت نزيفًا ماليًا مستمرًا للدولة اليمنية:

- قُدّرت الحكومة اليمنية كلفة حروب صعدة بنحو مليار ريال يمني يوميًا خلال فترات القتال، أي ما يقارب 5 ملايين دولار يوميًا، وهو عبء ثقيل على دولة محدودة الموارد. (International Crisis Group؛ تقارير حكومية يمنية).

- قُدّرت الخسائر المادية في الحربين الأولى والثانية وحدهما بأكثر من: 600 مليون دولار (الحرب الأولى)، و525 مليار ريال يمني خسائر متراكمة للحربين الأولى والثانية. (تقارير وزارة الداخلية اليمنية؛ دراسات RAND).

- شمل الدمار: البنية التحتية المحلية (طرق، جسور، مرافق عامة)، والأراضي الزراعية، والأسواق المحلية ومصادر الرزق في صعدة والمناطق المجاورة.

وقد أسهمت هذه الأوضاع في انتشار السلاح وتطبيع العنف كوسيلة لحل النزاعات، وتآكل الثقة بين المواطن والدولة، وبين المكونات الاجتماعية نفسها. وتشير تقارير International Crisis Group إلى أن صعدة تحولت من محافظة هامشية إلى نموذج للفشل الأمني، انتقلت عدواه لاحقاً إلى عمران وصنعاء.

جرائم وانتهاكات الحوثيين أثناء الحروب

وثّقت المنظمات الحقوقية، وعلى رأسها هيومن رايتس ووتش، نمطاً متكرراً من الانتهاكات الجسيمة المنسوبة للحوثيين، **أبرزها:**

(1) انتهاكات الحق في الحياة: إعدامات خارج نطاق القضاء لمدنيين، موثقة بأسماء وحوادث محددة (رازح، مجز، طلان - 2009). وقتل شيوخ قبائل موالين للحكومة، كوسيلة ردع جماعي. (هيومن رايتس ووتش، 2010).

(2) المعاملة القاسية والوحشية: قطع رؤوس الأسرى، وعرض الجثث في الأماكن العامة لبث الرعب. وقتل أطفال من عائلات رافضة للانضمام. (Salmoni et al، Michael Knights).

(3) الاحتجاز القسري والانتهاكات المجتمعية: أخذ رهائن من المدنيين

لضمان الطاعة أو التجنيد - وهو الأسلوب الزيدي المتبع منذ قديم. ومنع الجرحى من مغادرة القرى لتلقي العلاج في بعض الحالات. (هيومن رايتس ووتش، شهادات ميدانية).

4) تجنيد الأطفال: استخدام أطفال مقاتلين في الجبهات، وهو ما وثقته منظمة هيومن رايتس ووتش وشهود عيان خلال الحرب السادسة.

المبحث الثاني: الحوثيون بين عامي 2010 – 2014 م

مدخل موجز:

مثّل⁽¹⁾ عام 2010 نهاية مرحلة "حروب صعدة" وبداية طورٍ جديد في مسار جماعة الحوثي؛ طورٍ انتقلت فيه من تمرد مسلح إقليمي إلى فاعل سياسي-عسكري ساعٍ للاستيلاء على الدولة. وخلال الفترة بين 2010 و2014، تراكبت ثلاثة مسارات كبرى: انهيار تدريجي للدولة، وتوسّع حوثي منظم، وتصاعد واسع للانتهاكات والخسائر البشرية والمادية، انتهت بسقوط العاصمة صنعاء في 21 سبتمبر 2014.

(1) مراجع:

مركز أبعاد للدراسات والبحوث. 2014.. عام الحصاد المر وسقوط الدولة. 25 ديسمبر 2014.

Knights, M. (2018, September). The Houthi War Machine: From Guerrilla War to State Capture.

Salmoni, B. A., Loidolt, B., & Wells, M. (2010). Regime and Periphery in Northern Yemen: The Huthi Phenomenon. RAND.

Bipartisan Policy Center. (2011). Yemen's Al-Houthi Insurgency: Drivers and Implications.

Congressional Research Service. (2010). Yemen: Background and U.S. Relations.

مسار التوسع الحوثي بين 2010-2014

ويمكن إيجاز توسع الحوثيين بين 2010-2014 في النقاط التالية:

(1) ما بعد الحرب السادسة وانكشاف ضعف الدولة: أظهرت الحرب السادسة (2009-2010) عجز الدولة اليمنية عن الحسم العسكري، ودخولها في حرب استنزاف طويلة الأمد أنهكت الجيش والموارد. ومع اندلاع احتجاجات 2011 وإزاحة الرئيس علي عبد الله صالح في نوفمبر من العام نفسه، دخلت الدولة مرحلة تفكك مؤسسي وفراغ أمني واسع، شكّل ذلك فرصة استثنائية للحوثيين للانتقال من التمرد إلى مشروع "الاستيلاء على الدولة".

(2) بناء "نقاط الهيمنة" وإخراج الدولة من الشمال: استغل الحوثيون انهيار السلطة المركزية لـبسط نفوذهم في شمال اليمن، عبر تثبيت قواتهم في مواقع حساسة سُمّيت "نقاط هيمنة". وبحلول مارس 2011 تم طرد الجيش اليمني من صعدة، وقُمت القبائل المخالفة داخل نطاق السيطرة. وفي العام نفسه، اتخذت الجماعة اسمها الرسمي "أنصار الله"، وأطلقت قناة "المسيرة" من بيروت بدعم من حزب الله، في خطوة نقلت التنظيم إلى فضاء إعلامي-سياسي عابر للحدود.

(3) السيطرة الإقليمية المنظمة (2012-2013): بحلول نهاية 2012، كانت "أنصار الله" تسيطر على معظم صعدة وأجزاء واسعة من عمران والجوف وحجة. وهذا التوسع لم يكن عسكرياً فحسب، بل قام على تحالفات سرية

وعلمية معتمدا على معرفة دقيقة بالشبكات القبلية، ومعلومات عن البنى المحلية، وحضور اجتماعي وأمني كثيف عبر نقاط تفتيش ودوريات.

4) من التمدد إلى "الانقلاب" (2014): في 2014، انتقل الحوثيون من السيطرة الإقليمية إلى اختراق مؤسسات الدولة نفسها، عبر استمالة مسؤولين داخل الحكومة الانتقالية، خصوصاً وزارة الدفاع، وتحالفات مع أطراف من النظام السابق، وتنفيذ انقلاب سريع في 21 سبتمبر 2014.

وخلال ذلك، جرى امتصاص ترسانة الدولة: دبابات، مدفعية، دفاع جوي، وقوات صواريخ، وصولاً إلى السيطرة على صنعاء وموانئ ومطارات استراتيجية.

ويمكن إجمال الخسائر والتائج الكارثية لهذا التمرد الحوثي في النقاط التالية:

إنهاك الدولة وإضعافها حتى السقوط:

1) استنزاف الجيش وتفكك الولاءات: تشير النصوص إلى أن الأولوية المرابطة في الشمال والغرب-المرهقة أصلاً بحروب صعدة-سقطت أو حوصرت بعد اجتياح القيادة المركزية للدفاع في صنعاء. كما أدى وجود جيش مواز (الحرس الجمهوري سابقاً) وتعدد الولاءات (صالح/ هادي) إلى تفكك العقيدة الوطنية للمؤسسة العسكرية، ما عجّل بانهارها.

2) السيطرة على القدرات العسكرية للدولة: وفق تقرير مركز أبعاد

(2014)، فقد سطا الحوثيون على 70٪ من قدرات الجيش اليمني، ومن ذلك: أكثر من 120 دبابة، و70 مدرعة، و20 مدفعا ذاتي الحركة، و10 عربات كاتيوشا، وقرابة 100 صاروخ (حراري مضاد للطيران وغراد)، ومئات الأطقم العسكرية وعشرات مخازن الذخيرة.

(3) الفشل الاقتصادي والسياسي: تزامن التوسع الحوثي مع فشل اقتصادي وخدمي (كهرباء، ماء، صحة، تعليم)، وقرارات سياسية متناقضة في مرحلة الانتقال، ما أضعف ثقة الشارع بالدولة وسهّل عقد تحالفات قبلية لإسقاط المحافظات ثم العاصمة.

الجرائم والانتهاكات والخسائر:

(1) عدد القتلى: قتل أكثر من 7000 مواطن يمني خلال عام 2014 وحده (تقرير مركز أبعاد، 2014)، أي قرابة ثلاثة أضعاف قتلى 2011. (عدد العسكريين منهم ألف قتيل، منهم: 600 قُتلوا على يد الحوثيين أثناء إسقاط المعسكرات والمحافظة، و1200 من المدنيين، وخمسة آلاف عدد قتلى الحوثيين).

(2) النزوح والأزمة الإنسانية: بلغ عدد النازحين داخلياً بحلول نوفمبر 2014 نحو 334 ألفاً -معظمهم في حجة وصعدة وعمران- (بيانات أممية أوردتها تقارير حقوق الإنسان)، وقد ترافقت السيطرة الحوثية مع عرقلة وصول المساعدات في بعض المناطق، وارتفاع انعدام الأمن الغذائي حتى شمل قرابة نصف السكان.

3) الاعتداء على الإعلام والحريات (2014): بحسب تقارير حقوق

الإنسان لعام 2014، فقد قصف الحوثيون - خلال سيطرتهم على العاصمة - مبنى التلفزيون اليمني في صنعاء (سبتمبر) أدى إلى مقتل 6 وتوقف البث مؤقتاً، واقتحموا قناة "سهيل" ونهب معداتها وإيقاف بثها واحتجاز موظفين مؤقتاً، وسيطروا على صحيفة "الثورة" وتغيير طاقمها التحريري (ديسمبر).

والخلاصة أنه بين 2010 و2014، انتقل الحوثيون من جماعة متمردة

خرجت من حرب استنزاف إلى قوة مهيمنة على مفاصل الدولة. وقد تم هذا التحول عبر إنهاء ممنهج للدولة، وتفكيك مؤسساتها العسكرية، واستثمار الفراغ السياسي والاقتصادي، مقروناً بانتهاكات جسيمة وخسائر بشرية وإنسانية واسعة. ولم يكن سقوط صنعاء في سبتمبر 2014 حدثاً معزولاً، بل النتيجة المنطقية لمسار تراكمي بدأ مع نهاية حروب صعدة، وانتهى بانهايار الدولة وفتح الباب لحرب شاملة لاحقة.

المبحث الثالث: الحوثيون منذ انقلاهم على الدولة 2014م إلى الآن (مدخل تاريخي)

مدخل موجز:

يمثل 21 سبتمبر 2014 نقطة التحول الأبرز في مسيرة الحوثيين؛ حيث قاموا بانقلاب داخلي مسلح أطاح بالعملية الانتقالية والدستور التوافقي، وأصبحوا سلطة أمر واقع تمسك بالعاصمة وبمفاصل مؤسسات الدولة، فلم تتحول إلى دولة، بل أصبحت "حالة فشل دولة"، أدت إلى تفكك المؤسسات، وانهايار الاقتصاد، وأكبر أزمة إنسانية في العالم المعاصر، تزامن معه تصاعد كبير في الجرائم والانتهاكات.

وهذا عدا عن تحولهم إلى جماعة وظيفية دخلت في صراع إقليمي بالوكالة عن إيران بتحقيق أهدافها في زعزعة أمن الإقليم، وبذلك حولوا اليمن تدريجياً إلى ساحة صراع مفتوحة، ومنصة تهديد إقليمي، ثم لاحقاً إلى عامل اضطراب مباشر في الملاحة الدولية والاقتصاد العالمي؛ ودفع ثمن ذلك كله المواطنون اليمنيون.

المراحل والتطورات الكبرى (2014 – الآن)⁽¹⁾

أولاً: مرحلة الانقلاب وإسقاط الدولة (2014 – مطلع 2015)

تزامنت نهاية مؤتمر الحوار الوطني (يناير 2014) ومسار صياغة الدستور مع حشدٍ حوثي متسارع انتهى بإسقاط محافظة عمران ثم اجتياح العاصمة صنعاء في 21 سبتمبر 2014، بدعم مباشر من قوات موالية للنظام السابق. وقد شكّل ذلك انقلاباً عسكرياً-سياًياً أنهى فعلياً مخرجات مؤتمر الحوار الوطني، وأسقط المسار الدستوري الانتقالي قبل اكتماله.

وبعد السيطرة على صنعاء، أحكم الحوثيون قبضتهم على المؤسسات السيادية: القصر الرئاسي، وزارة الدفاع، البنك المركزي، الإعلام الرسمي، والمطار. ثم أعلنوا في فبراير 2015 ما سُمّي بـ"الإعلان الدستوري"، في محاولة لإنتاج شرعية قسرية بديلة خارج أي توافق وطني أو سند دستوري. وأفضى ذلك إلى فراغ دستوري مزدوج: لا دستور نافذ، ولا سلطة منتخبة، وانهيار مبدأ الفصل

(1) انظر: "الانهيار الكبير: اليمن سبع سنوات بلا دولة، منذ سبتمبر 2014 وحتى أغسطس 2021، منظمة سام للحقوق والحريات".

Knights, M. (2018, September). The Houthi War Machine: From Guerrilla War to State Capture.

Council on Foreign Relations. (2024). War in Yemen. Global Conflict Tracker.

<https://www.cfr.org/global-conflict-tracker/conflict/war-yemen>

Encyclopaedia Britannica. (2024). Yemeni Civil War. Encyclopaedia Britannica.

<https://www.britannica.com/event/Yemeni-Civil-War>.

بين السلطات، وبداية التفكك الشامل لمؤسسات الدولة. ومع لجوء الرئيس عبد ربه منصور هادي إلى السعودية، دخل اليمن عملياً مرحلة الحرب الشاملة.

ثانيًا: الانتقال من السيطرة إلى "شرعنة الأمر الواقع" وتوسيع الصراع (2015)

بعد تثبيت السيطرة على العاصمة، انتقل الحوثيون سريعاً من منطق السيطرة العسكرية إلى محاولة "شرعنة الأمر الواقع"، عبر التوسع في المحافظات، وفرض ترتيبات حكم انتقالية أحادية، بما عمّق الانقسام الوطني ونسف أي إمكانية لتوافق سياسي جامع. ولم تكن هذه الخطوات إدارية فحسب، بل صاحبها توسع في العمليات العسكرية، وارتفاع حاد في معدلات النزوح، وتآكل الإحساس بالأمان لدى شرائح واسعة من السكان، واتساع دائرة الاستقطاب المسلح.

وفي هذا السياق تحولت الأزمة من انقلاب داخلي محدود الجغرافيا إلى حرب مفتوحة متعددة الأطراف، مع تصاعد استخدام القوة بوصفها أداة وحيدة لإدارة المجال السياسي.

ثالثًا: تدويل الحرب وتحول اليمن إلى ساحة صراع إقليمي (2015 – 2020)

في مارس 2015، أطلقت السعودية تحالفًا عسكريًا عربيًا لدعم الحكومة المعترف بها دوليًا، لتتحول الأزمة اليمنية من انقلاب داخلي إلى حرب إقليمية مفتوحة. وفرض التحالف حصارًا جويًا وبحريًا جزئيًا استهدف منع تدفق السلاح إلى الحوثيين، فيما ردّت الجماعة بتوسيع عملياتها داخل اليمن، ثم باستهداف العمق السعودي بالصواريخ والطائرات المسيّرة.

برزت خلال هذه المرحلة مدينة الحديدة بوصفها عقدة استراتيجية مركزية؛ إذ تمثل المنفذ الرئيسي لواردات الغذاء والوقود إلى شمال اليمن. وقد منحت السيطرة الحوثية على الميناء الجماعة قدرة واسعة على التحكم بالاقتصاد الإغاثي، وهو ما يفسر لاحقاً أنماط الاستحواذ على المساعدات وعرقلتها.

وفي ديسمبر 2017 انهار التحالف بين الحوثيين وصالح، بعد محاولة الأخير الانقلاب عليهم، وانتهى ذلك بمقتله خلال أيام، لترث الجماعة كامل البنية العسكرية والأمنية التابعة له في مناطق الشمال، وتدخل مرحلة جديدة من الاحتكار السلطوي.

رابعاً: معركة مأرب ومحاولة إغلاق ملف الدولة (2021)

مثل الهجوم الحوثي الواسع على محافظة مأرب منذ فبراير 2021 ذروة المشروع العسكري للجماعة بعد انقلاب 2014، ونقطة اختبار حاسمة لما تبقى من كيان الدولة اليمنية. فمأرب لم تكن مجرد جبهة عسكرية، بل آخر معقل الحكومة المعترف بها دولياً في الشمال، ومركز الثقل الاقتصادي للطاقة والغاز، ورمز بقاء الحد الأدنى من السيادة الحكومية خارج سيطرة الحوثيين. وكان سقوطها سيعني عملياً إغلاق ملف الدولة في الشمال لصالح سلطة أمر واقع مكتملة الأركان.

ولذلك حشد الحوثيون قوات ضخمة وزجوا بآلاف المقاتلين في معركة استنزاف طويلة، رافقها قصف مكثف واستهداف متكرر لمخيمات النزوح.

وأسفرت المعركة عن مقتل وإصابة الآلاف، وتعقيد جهود السلام، وتصعيد متبادل في الهجمات العابرة للحدود شمل منشآت نفطية ومطارات مدنية في السعودية.

خامسًا: الهدنة الهشة و"الحرب الاقتصادية" وتعدد التهديدات (2022 – 2023)

رغم انتهاء الهدنة الأممية في أكتوبر 2022، شهدت هذه المرحلة انخفاضًا نسبيًا في المعارك الكبرى دون تحقيق سلام فعلي. وفي المقابل تصاعدت ملامح "الحرب الاقتصادية"، عبر استهداف موارد الدولة وعرقلة تصدير النفط، بما فاقم الأزمة المالية والمعيشية، وأدى إلى مزيد من الانهيار في الخدمات الأساسية كالصحة والتعليم، واتساع الفقر متعدد الأبعاد والنزوح.

سادسًا: التحول إلى فاعل مهيد للنظام الدولي (2023 – الآن)

منذ أكتوبر 2023 انتقل الحوثيون إلى مستوى جديد من الفعل، عبر استهداف السفن التجارية في البحر الأحمر وخليج عدن، وتنفيذ عشرات الهجمات بالصواريخ والطائرات المسيّرة. وقد ترتب على ذلك تدخل عسكري مباشر من الولايات المتحدة وبريطانيا في اليمن (يناير 2024)، نتيجة لتعطيل ما يقارب 15٪ من حركة التجارة البحرية العالمية المارة عبر البحر الأحمر، وارتفاع تكاليف الشحن والتأمين.

المبحث الرابع: الخسائر والجرائم والانتهاكات (2014-2025)

نخصص هذا المبحث لتوثيق بعض الخسائر والجرائم والانتهاكات التي رافقت انقلاب جماعة الحوثي منذ 2014 حتى 2025، بوصفها نتائج مباشرة لنموذج حكم قائم على تقويض الدولة وتحويل مؤسساتها ومواردها إلى أدوات سيطرة. فالمسألة-بحسب الوقائع الواردة في هذا المبحث- لا تقتصر على آثار حربٍ ممتدة، بل تتصل ببنيةٍ سلطويةٍ أعادت تشكيل التشريع والإدارة والقضاء والأمن على قاعدة الولاء، وأنتجت تفكيكاً مؤسسياً متدرجاً أبقى فيه الدولة كواجهاتٍ تشغيلية، بينما نُقلت سلطة القرار إلى شبكاتٍ موازية تُدار بالقهر والإكراه.

وفي امتداد ذلك، يرصد المبحث كيف ترافق التفكيك المؤسسي مع اقتصاد جبايةٍ قسريةٍ وتجفيفٍ لموارد الدولة، وتعطيلٍ للرواتب والخدمات، وتوسّع في مصادرة الممتلكات والتهجير القسري، وتغذيةٍ لأزمةٍ إنسانيةٍ غير مسبوقة، إلى جانب أنماطٍ ممنهجةٍ من القتل والإصابات والاعتقال والتعذيب والعنف الجنسي، واستهداف التعليم والإعلام، والاعتداء على الأعيان الثقافية والدينية، وصولاً إلى أنشطةٍ إجراميةٍ مثل الاتجار بالمخدرات.

وبذلك يقدم المبحث- عبر شواهدٍ رقميةٍ وتقارير توثيقيةٍ-مرافعةً تفسيريةٍ ترى أن الانتهاكات ليست حوادث متفرقة، بل منظومة متكاملة تُستخدم

لإخضاع المجتمع، وإعادة هندسة المجال العام، وإدامة السيطرة على حساب الدولة والإنسان.

وسنعمد على مجموعة من التقارير الحقوقية والشهادات الأممية.

ومرجعنا الأساس في الجانب الحقوقي من المحور تقرير منظمة سام⁽¹⁾: "عقد من الانهيار: تقرير حقوقي يرصد 10 سنوات من انقلاب الحوثي على السلطة 2014-2024"، الصادر في سبتمبر 2024 م. وهو معتمد على مجموعة واسعة من التقارير لمن أراد العودة إليها. وفي حال استنادنا إلى تقرير آخر فسنذكره.

(1) تقويض الدولة ومؤسساتها: جرائم التفكيك المؤسسي

أدّى انقلاب جماعة الحوثي منذ عام 2014 إلى تفكيكٍ منهجي لبنية الدولة اليمنية ومؤسساتها الأساسية، على المستويات التنفيذية والتشريعية والقضائية والإدارية والأمنية، في مسارٍ لم يكن عارضاً ولا ناتجاً عن فوضى الحرب فقط، بل عكس توجّهٍ واعياً لإضعاف الدولة القائمة وإعادة تشكيلها وفق منطق الولاء والسيطرة.

فعلى المستوى التشريعي، جرى شلّ البرلمان وتعطيل دوره بالكامل، ما أفقد العملية التشريعية فاعليتها، وألغى أي إمكانية للرقابة أو التوازن المؤسسي.

(1) منظمة سام للحقوق والحريات، إحدى المنظمات المهمة التي ظلت ترصد الأحداث وتوثقها منذ بدايتها، وتصدر تقارير شهرية وسنوية عن الانتهاكات والجرائم المختلفة التي تحدث في اليمن.

وعلى المستوى التنفيذي، انقسمت السلطة بين حكومتين متنازعتين، إحداهما تعمل كسلطة أمر واقع في صنعاء، ما أدى إلى ازدواج القرار، وتآكل مركز الدولة، وانهيار وحدة السياسات العامة.

أما القضاء، فقد خضع لعملية تسييس ممنهجة، تمثلت في تعيين قضاة موالين للجماعة، وتقويض استقلال السلطة القضائية، وتحويل المحاكم -ولا سيما المحكمة الجزائية المتخصصة- إلى أدوات لمعاقبة الخصوم السياسيين تحت تهمة فضفاضة من قبيل "التخابر" و"المساس بالأمن القومي"، بما أفرغ العدالة من مضمونها القانوني، وحولها إلى امتداد للصراع السياسي.

إدارياً، أعيد تشكيل الجهاز الوظيفي للدولة على أساس الولاء لا الكفاءة، عبر إحلال مشرفين حوثيين فوق الوزارات والمؤسسات، بحيث انتزعت سلطة القرار من الهياكل الرسمية، وأُبقى عليها كواجهات تشغيلية بلا استقلال فعلي. وأفضى ذلك إلى شلل إداري واسع، وتراجع كفاءة الأداء العام، وتفشي المحسوية والفساد.

أمنياً وعسكرياً، أدّى الانقسام المؤسسي إلى تفكك منظومة حماية المواطنين، وانتشار السجون غير الرسمية، وتحويل الأجهزة الأمنية إلى أدوات ضبط وقمع داخلي، بدلاً من كونها مؤسسات لحفظ الأمن وسيادة القانون.

لا تمثل هذه التحولات مجرد "فشل إداري" أو نتائج جانبية لصراع مسلح، بل تكشف عن نموذج حكم مقصود يقوم على إضعاف الدولة الوطنية

ومؤسساتها، ثم ملء الفراغ الناتج عنها بشبكة ولايات موازية، تُدار بالقوة والإكراه، لا بالقانون والمؤسسات. وبذلك، يصبح تفكيك الدولة ذاته جزءاً من آلية الحكم، لا أزمة طارئة فيه.

(2) إفقار اقتصاد الدولة لتضخيم خزانة الحوثيين

أدت سيطرة جماعة الحوثي على مؤسسات الدولة منذ عام 2014 إلى تحويل الاقتصاد في مناطق نفوذها من اقتصاد عام يفترض أن يخضع لقواعد الموازنة والخدمة العامة، إلى نموذج اقتصاد جباية قسرية يقوم على التعدد غير القانوني لمصادر التحصيل، وربط الموارد بالطاعة السياسية، لا بالحقوق والمواطنة.

بناء منظومة الجباية القسرية

بحسب بيانات حكومية رسمية، بلغت إيرادات خزانة الحوثيين خلال عامي 2022-2023 نحو 4.6 تريليون ريال يمني، أي ما يقارب 8.7 مليار دولار، وهو رقم يعكس قدرة مالية كبيرة جرى تحصيلها في ظل غياب أي التزام بانتظام صرف الرواتب أو توجيه الموارد نحو الخدمات العامة الأساسية.

وجاء ذلك نتيجة لقيام الجماعة بفرض زيادات واسعة من الضرائب والرسوم والجبايات المتعددة، شملت الضرائب والجمارك والرسوم المحلية، إلى جانب مسميات مالية موازية مثل: "المجهود الحربي"، و"الدعم"، و"التبرعات الإلزامية برسوم الاحتفال بالمولد النبوي وغيره". **فمن ذلك:**

- **في يونيو 2020**، أقرت سلطات الحوثيين قانون الخمس بواقع 20٪ من بعض الأنشطة الاقتصادية والموارد، في خطوة مثّلت نقلة نوعية من الجباية السياسية إلى تشريع ديني-مالي ذي طابع تمييزي، خارج أي إطار وطني جامع.

- **في مارس 2024** رفعوا الضرائب بنسبة تقدر بـ 500 ٪ على قطاعات العقارات والزراعة والبضائع المحلية والمستوردة.

- **وخلال عامي 2022-2023** رفعوا الضرائب على كل شاحنة من خمسة ملايين ريال إلى 30 مليون ريال (أي أنهم رفعوها بما يعادل من 9300 دولار إلى 56 ألف دولار)، (وازن ذلك مع الضرائب التي تفرضها الحكومة اليمنية على الشاحنة: 500 دولار).

- **وفرضوا جبايات من كبرى الشركات اليمنية** باسم "الاحتفال بالمولد النبوي" بلغت مليار ريال سنويا (ما يعادل مليون وثمانمائة ألف دولار).

الاقتصاد كأداة إخضاع لا كأداة إدارة

لم تُدمج هذه الموارد في نظام مالي عام شفاف، بل دارت في شبكات مغلقة مرتبطة ببنية السيطرة نفسها، بحيث تحوّلت الجباية إلى أداة ضبط اجتماعي: "من يلتزم بالدفع يحظى بالتسهيلات والحماية، ومن يمتنع يتعرض للإغلاق، أو المصادرة، أو الابتزاز، أو الملاحقة القضائية".

وفي هذا السياق، لم يعد تعطيل الرواتب أو الخدمات نتيجة عجز مالي، بل خياراً سياسياً مقصوداً، تُقدّم فيه أولوية تمويل منظومة السيطرة والأمن والتعبئة على حساب الاستقرار الاجتماعي.

الاستحواذ والحراسة القضائية

بين عامي 2017 و2021، قامت الجماعة بالاستحواذ المباشر على الأموال والممتلكات، عبر إنشاء ما يُعرف بـ "نظام الحارس القضائي"، الذي استخدمته لمصادرة ممتلكات الخصوم السياسيين، والشركات، والمؤسسات التعليمية والاقتصادية، تحت غطاء قضائي مُسيّس. وقد شكّلت هذه الآلية إحدى أخطر أدوات تحويل الاقتصاد إلى مورد خاص بسلطة الأمر الواقع.

وتزامن ذلك مع توسّع كبير في أدوات القمع: الاعتقالات التعسفية، والإخفاء القسري، والتعذيب، والتضييق على الإعلام والمجتمع المدني، واستخدام تهم مثل "التخابر" و"الخيانة" كوسيلة لتجفيف أي مقاومة اقتصادية أو اجتماعية، وربط الأمن بالامتثال المالي.

شلّ الاقتصاد، وتعطيل موارد الدولة

في مقابل بناء الحوثيين اقتصادًا خاصًا بالجماعة، أدّت سياساتهم العسكرية والاقتصادية إلى شلل شبه كامل لاقتصاد الدولة اليمنية وتعطيل مواردها السيادية. فمنذ أكتوبر 2022، تسببت هجمات الحوثيين على موانئ ومنشآت تصدير النفط في توقف شبه تام لصادرات النفط، التي كانت تمثل أكثر من 50٪ من الإيرادات الحكومية. وقد ترتب على ذلك خسائر مباشرة قُدّرت بنحو ملياري دولار نتيجة توقف التصدير، واتساع العجز المالي، وتراجع قدرة الحكومة على الإيفاء بالتزاماتها الأساسية، وفي مقدمتها دفع رواتب القطاع العام

وتوفير الكهرباء والخدمات الأساسية. وتشير تقارير البنك الدولي إلى أن هذا التعطّل أسهم في انكماش النمو بنحو 2٪ خلال 2023، ورفع العجز في المالية العامة إلى نحو 4.5٪ من الناتج المحلي الإجمالي، مع ضغوط حادة على الاحتياطيات الأجنبية وسعر الصرف.

وعلى المدى الأوسع، تسببت الحرب التي قادها الحوثيون منذ انقلاب 2014 في انكماش النشاط الاقتصادي بنحو 50٪ من الناتج المحلي، وفق بيانات حكومية، فيما قدّرت دراسات مستقلة-منها تقارير صادرة عن المركز العربي للأبحاث-إجمالي الخسائر الاقتصادية خلال الفترة 2015-2022 بما بين (170 و200 مليار دولار) من الناتج المحلي الإجمالي. وقد دمّرت الحرب البنية التحتية الاقتصادية، وعطّلت التجارة، وألحقت أضرارًا جسيمة بالموانئ والمطارات والمنشآت الحيوية، ما فاقم التضخم، وانهار سعر العملة، وارتفعت معدلات الفقر والبطالة إلى مستويات غير مسبوقة، في اقتصاد منقسم فعليًا إلى نطاقين متوازيين عاجزين عن التعافي.

ولم يقتصر الشلل على الموارد السيادية، بل امتد إلى القطاع الخاص والصناعي والتجاري، الذي تعرّض لاستهداف ممنهج عبر الإغلاقات القسرية والابتزاز. ففي عام 2023 وحده، أغلقت 19 شركة إنتاج واستيراد للمواد الغذائية، بينها شركات كبرى في قطاعي الغذاء والمياه. وخلال يونيو 2024، وثّقت تقارير إعلامية تعرض 1161 متجرًا وشركة في صنعاء لعمليات دهم وابتزاز وإغلاق، والاعتداء على قرابة 90 من الملاك والعاملين. كما أغلقت

عشرات الشركات والمحال التجارية في صنعاء وذمار منذ أواخر 2022 بذرائع "التسعير"، في سياق سياسات أدت عملياً إلى خنق النشاط الاقتصادي، ورفع كلفة السلع، وتعميق الشلل المعيشي. وبهذا، لم يكن ما جرى مجرد آثار جانبية للحرب، بل تفكيكاً متعمداً لاقتصاد الدولة، وتجفيفاً لمصادرها، مقابل تضخيم اقتصاد الجماعة على حساب المجتمع والدولة معاً.

تشظية الاقتصاد اليمني:

أفضى انقلاب الحوثيين والحرب التي فجروها إلى تشظي الاقتصاد اليمني فعلياً إلى نطاقين اقتصاديين منفصلين منذ أواخر عام 2019: نطاق خاضع لسيطرة الحوثيين في الشمال، ونطاق تديره الحكومة المعترف بها دولياً في الجنوب والشرق، مع سياسات نقدية ومالية مختلفة، ومؤسسات مصرفيتين فعلياً، وهو ما أدى إلى تفكك السوق الوطنية وتعطل أدوات السياسة الاقتصادية الموحدة. وقد أكدت تقارير (Council on Foreign Relations, 2024) أن هذا الانقسام عمق الاختلالات المالية، وقيد حركة التجارة الداخلية، وأضعف قدرة الدولة على إدارة الإيرادات والإنفاق العام على مستوى وطني شامل.

وقد تفاقم تشظي الاقتصاد اليمني بصورة حادة منذ خريف 2021 وما بعده، مع الانهيار الكبير في قيمة العملة الوطنية، ولا سيما في المناطق الخاضعة لسيطرة الحكومة المعترف بها دولياً، حيث بلغ سعر صرف الريال اليمني قرابة 2800 ريال للدولار الواحد، في تعبير واضح عن عمق الاختلالات النقدية التي

أنتجتها الحرب وسياسات الأمر الواقع. وقد ترتب على ذلك انخفاض حاد في القدرة الشرائية، وارتفاع أسعار الغذاء والوقود، واندلاع احتجاجات معيشية في عدد من مدن الجنوب. وتشير التقديرات الدولية إلى أن استمرار الانقسام النقدي بين مناطق سيطرة الحكومة ومناطق سيطرة الحوثيين، مقترناً بتعطّل صادرات النفط، ووقف الرواتب في مناطق الجماعة، وفرض الإتاوات والرسوم غير القانونية، أسهم في إنتاج حالة إنهاك اقتصادي-معيشي مزمن، دفعت ملايين اليمنيين إلى مستويات أعمق من الفقر وانعدام الأمن الغذائي، وأضعفت الخدمات الأساسية، ورسّخت تشظّي الاقتصاد بوصفه إحدى أخطر نتائج سيطرة الحوثيين بالقوة وتقويضهم المنهجي لبنية الدولة والاقتصاد الوطني (اللجنة الوطنية للتحقيق في ادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان، يوليو 2025).

(3) أزمة إنسانية غير مسبوقة في تاريخ اليمنيين

أفضى انقلاب جماعة الحوثي والحرب الممتدة منذ 2014 إلى تفجير واحدة من أسوأ الأزمات الإنسانية في العالم المعاصر؛ فلم تعد المأساة اليمنية شأنًا محليًا، بل أزمة ذات تداعيات إقليمية ودولية متنامية.

فوفق تقديرات (مكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية، فبراير 2023) يحتاج 21.6 مليون شخص في اليمن إلى مساعدات إنسانية عاجلة، من بينهم 11 مليون طفل، أي ما يقارب ثلثي السكان، ويعيش أكثر من ثلثي السكان تحت خط الفقر. في ظل تدهور شامل للأمن الغذائي، وانحيار الخدمات الأساسية، واستمرار النزاع وانسداد أفق الحل السياسي.

النزوح الجماعي وتآكل القدرة على البقاء

بلغ عدد النازحين داخليًا أكثر من 4.79 مليون شخص حتى عام 2025، تشكل النساء والأطفال نحو 80٪ منهم (بحسب إحصائيات المجلس النرويجي للاجئين، 2025). وقد تعرّض كثير من هؤلاء للنزوح المتكرر في ظل غياب الدعم الكافي للمجتمعات المستقبلية، ما حوّل النزوح إلى حالة دائمة لا خيارًا مؤقتًا. وأظهرت تقارير (المجلس النرويجي للاجئين) أن محاولات العودة غالبًا ما تفشل بسبب انعدام الأمن، وغياب الخدمات، وتدهور سبل العيش، ما يدفع الأسر إلى التنقل القسري بدل الاستقرار.

فقر متعدد الأبعاد وانعدام أمن غذائي

تكشف بيانات حديثة لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي أن نحو 83٪ من السكان يعيشون في فقر متعدد الأبعاد، يتجاوز الدخل ليشمل الحرمان من التعليم، والصحة، والسكن اللائق. ويتزامن ذلك مع تصاعد انعدام الأمن الغذائي وسوء التغذية - خصوصًا بين الأطفال والحوامل والمرضعات - ومعاودة تفشي الكوليرا خلال مواسم الأمطار، ما يضعف المخاطر الصحية على المجتمعات الهشة.

انهيار المنظومة الصحية

كشف مسح صحي أجرته منظمة الصحة العالمية ووزارة الصحة العامة والسكان عام 2016 عن انهيار واسع في النظام الصحي اليمني نتيجة الصراع؛ إذ

تبين أن أكثر من نصف المرافق الصحية في البلاد توقفت كلياً أو تعمل جزئياً، حيث لا يعمل بكامل طاقته سوى 45٪ من إجمالي 3507 مرفق صحي، فيما أُغلق 17٪ منها بشكل كامل، وتعرض 274 مرفقاً لأضرار مباشرة بسبب الحرب، بينها 69 مرفقاً دُمّرت كلياً. كما أظهر المسح نقصاً حاداً في الكوادر الطبية، إذ تفتقر 49 مديرية تماماً إلى وجود أطباء، فيما يعمل طبيبان أو أقل في 42٪ من المديريات، إلى جانب عجز كبير في عدد الأسرة التي لا تتجاوز 6.2 سرير لكل 10,000 نسمة، مقارنة بالحد الأدنى الدولي البالغ 10 أسرة. ولا تتوفر حزمة الخدمات الصحية الكاملة إلا في 37٪ من المرافق، بينما تغيب خدمات الصحة النفسية والأمراض غير السارية عن نحو 79٪ منها. وأسهم هذا التدهور في حرمان ملايين اليمنيين من الرعاية المنقذة للحياة، ورفع مخاطر تفشي الأوبئة كالكوليرا والحصبة والملاريا، في بلد يحتاج فيه أكثر من 14 مليون شخص إلى مساعدات صحية عاجلة، وسط آلاف القتلى والجرحى وانهيار شبه كامل للقدرة الصحية الوطنية. (منظمة الصحة العالمية، 2016).

وفيات غير مباشرة بوصفها مؤشراً للانهيار

تقدّر الأمم المتحدة أن نحو 60٪ من إجمالي الوفيات المقدّرة بـ 377 ألف وفاة بين 2015 وبداية 2022 نجمت عن أسباب غير مباشرة، مثل الجوع، وانعدام الرعاية الصحية، والأمراض القابلة للعلاج. ويبرز هذا الرقم طبيعة المعاناة: فحتى حين تخف حدة القتال، تستمر تبعاته القاتلة عبر انعدام سلاسل الغذاء والخدمات.

الاستحواذ على المساعدات وتعطيل العمل الإنساني

في مناطق سيطرة الحوثيين، أنشئت هياكل سيطرة معقدة على العمل الإنساني، شملت التحكم بقوائم المستفيدين، وتصاريح الحركة، والشركاء المحليين، بما أعاد توجيه الموارد لخدمة منظومة الحكم أكثر من تلبية الاحتياجات الأشد إلحاحًا. وقد كشفت تحقيقات برنامج الأغذية العالمي عن عمليات احتيال واختلاس في توزيع المساعدات، ووصفت الإدارة التنفيذية للبرنامج ذلك السلوك بأنه "يرقى إلى سرقة الغذاء من أفواه الجوعى". كما أظهرت دراسات ميدانية أن شريحة واسعة من المستحقين -خصوصًا النساء وذوي الإعاقة- استبعدت من الوصول إلى المساعدات أو تلقت مساعدات غير مناسبة وبجودة متدنية.

(4) شبكة الحواجز الحوثية كأداة لمعاكبة المدنيين وتعميق المعاناة الإنسانية

يُظهر (تقرير حواجز الخوف لمنظمة سام للحقوق والحريات، فبراير 2025) أن الحواجز والنقاط الأمنية التي أنشأتها جماعة الحوثي في مناطق سيطرتها لم تكن إجراءات أمنية عابرة، بل تحولت -بحسب التحقيق الاستقصائي- إلى منظومة ضبط وقهر اقتصادي واجتماعي تُقيّد حرية الحركة والتنقل وتنتج سلسلة انتهاكات مصاحبة، وتُدار في كثير من الحالات خارج أي إطار قضائي. ويخلص التقرير إلى أن الجماعة أسست شبكة حواجز أمنية منهجية داخل الطرق وبين المحافظات، ورصدت "سام" وجود 38 حاجزًا أمنيًا تابعًا

للحوثيين في سبع محافظات شملها التحقيق (صنعاء، تعز، مأرب، البيضاء، صعدة، إب، الحديدة)، بما جعل المرور والتنقل "هاجسًا" يوميًا للمواطنين، خصوصًا القادمين من مناطق سيطرة الحكومة أو المشتبه بآرائهم أو نشاطهم.

ويُبرز التقرير أن تقييد التنقل لا يقع غالبًا على أساس أوامر قضائية، بل وفق "توجيهات أمنية" أو قرارات مشرفين وقادة نقاط، ما يفتح الباب للاعتقال والابتزاز على الهوية السياسية أو المناطقية. وقد حققت المنظمة -ضمن الفترة يناير 2015 حتى ديسمبر 2021- في 52 واقعة موثقة لتقييد الحركة وما يصاحبها، واستندت إلى مقابلات وشهادات ووثائق وتسجيلات، وصرّحت بأنها قابلت أكثر من 117 ضحية وشاهدًا من شرائح متعددة (سياسيون، تربويون، نشطاء، تجار، طلاب، مغتربون، إضافة إلى نساء وأطفال ضمن قضايا النوع الاجتماعي). وتشير حصيلة الوقائع التي حققت فيها "سام" إلى طيف من الانتهاكات المصاحبة ارتبطت بالحواجز: 15 حالة تعذيب، و7 حالات اختفاء قسري، و9 حالات قتل خارج إطار القانون، و10 وقائع نهب/ ابتزاز مالي، و9 وقائع احتجاز، وحالتين عنف جنسي - وهي أرقام كاشفة لطبيعة الحواجز بوصفها "نقطة بدء" لرحلة انتهاك تمتد إلى سجون ومقار احتجاز.

كما يسجل التقرير وجود أماكن احتجاز قريبة من الحواجز (سجون بدائية، "كونتينرات" حديدية، أو منازل تمت السيطرة عليها) تُستخدم لاحتجاز المدنيين وممارسة الانتهاكات عليهم، بما في ذلك التعذيب والمعاملة اللاإنسانية والإخفاء القسري. ويضيف التقرير بعدًا خطيرًا آخر يتمثل في الربط بين التضليل

الإعلامي والممارسة الميدانية؛ إذ وثّق أن وسائل إعلام الجماعة تُلصق بالضحايا تهمًا جاهزة مثل "الخيانة" و"الارتزاق" و"الدواعش" و"رفع إحداثيات" لتبرير الاحتجاز أو التصفية أو ابتزاز الأسر، بل ويذكر أن بعض الضحايا أُجبروا على الإدلاء بتصريحات أو "اعترافات" تُستخدم لتشويه الخصوم والتغطية على الانتهاكات الواقعة فعليًا على الأرض.

وفي الجانب الاقتصادي، يلفت التقرير إلى أن الجماعة استحدثت مكاتب/ مراكز جمركية غير قانونية على مداخل المدن وفي الطرق، وتحولت إلى أداة جباية ونهب، خصوصًا بحق التجار والموردين، ويرصد أمثلة لمراكز متعددة في محافظات مختلفة. كما أورد التقرير نماذج لإيرادات منشورة من جهات خاضعة للجماعة، منها أن الإيرادات الجمركية للأعوام 2016-2017 والفترة يناير-يونيو 2018 بلغت 79 مليار ريال، وأن إيرادات "ترسيم المركبات" بمحافظة صنعاء حتى نهاية مارس 2017 بلغت نحو (3.5 مليار ريال)، وأن الإيرادات المحققة للمراكز الجمركية خلال الفترة 1 يناير-30 يونيو 2017 بلغت ما يزيد على (5 مليار ريال). وهي مؤشرات تدعم فرضية التقرير بأن الحواجز والمنافذ المستحدثة لم تعد "إجراءات ضبط"، بل مصدر تمويل وإثراء وتغذية لاستمرار السيطرة القسرية.

وخلاصة ما يقدمه تقرير "حواجز الخوف" أن المواطن اليمني لا يواجه الحرب فقط في الجبهات، بل يواجهها يوميًا في الطريق: خوفٌ من التوقيف بلا سند قضائي، خطرُ الاعتقال والإخفاء، تهديدُ الابتزاز ونهب الأموال، واحتمالُ

التعذيب أو القتل؛ ما يجعل الحواجز الحوثية -وفق هذا التوثيق- جزءاً مباشراً من صناعة المعاناة الإنسانية وتعميقها، لا مجرد نتيجة جانبية للصراع.

(5) تجويعُ بالراتب: جريمة تعطيل مرتبات الموظفين تحت سلطة الحوثيين

بحسب تقرير المركز الأمريكي للعدالة (ACJ) "بلا رواتب.. عقد من الحرمان" (مايو 2025)؛

لم تكن مأساة الرواتب في مناطق سيطرة الحوثيين مجرد "تعثر إداري" أو نتيجة جانبية للحرب، بل تحوّلت -مع مرور السنوات- إلى أداة ضغط وتجويع وإخضاع. يصف التقرير انقطاع المرتبات منذ يوليو/ سبتمبر 2016 بأنه الانتهاك الأكثر التصاقاً بحياة الناس، لأن الراتب عند موظفي الدولة ليس "مكافأة"، بل حق قانوني ومعاش أسري يقوم عليه بيتٌ كامل، ومعه تتماسك طبقة اجتماعية كانت تمثل "الأمان المعيشي" في المجتمع.

كيف بدأت الجريمة: خصومات ونهبٌ ثم انقطاعٌ شامل

يكشف التقرير أن جريمة تعطيل مرتبات الموظفين لم تكن نتيجةً لقرار نقل البنك المركزي في سبتمبر 2016، بل بدأت قبل ذلك بوقتٍ مبكر ضمن ما سُمّي بـ "الهدنة الاقتصادية" التي فُرضت في عمّان بين سبتمبر 2014 ومايو 2016. فخلال هذه الفترة، استمر البنك المركزي في صنعاء بصرف رواتب الموظفين في عموم المحافظات، لكنه في الوقت ذاته كان -تحت هيمنة الحوثيين- يصرف 25 مليار ريال شهرياً باسم مخصصات وزارة الدفاع، أي ما

يقارب 1.8 مليار دولار خلال 18 شهرًا، سُخِّرت لدعم المجهود الحربي والمضاربة بالعملة، بينما تعرّضت رواتب الموظفين لخصومات واستقطاعات وتخفيضات وصلت إلى 50٪.

وفي 31 مارس 2015، وبعد خمسة أيام فقط من انطلاق "عاصفة الحزم"، فُرضت خصومات قسرية على مرتبات أكثر من مليون موظف بأمر مباشر من اللجنة العليا الثورية الحوثية، بذريعة مواجهة العمليات العسكرية، في وقت كانت فيه تحذيرات دولية -من بينها تقرير لليونيسف في فبراير 2016- تؤكد أن الاقتصاد اليمني يقف على حافة الانهيار. ثم تصاعد الانتهاك في 28 أبريل 2015 عندما اقتحم مسلحون حوثيون البنك المركزي واستولوا على 23 مليار ريال يمني (107 ملايين دولار) من الحسابات الحكومية، بتوجيه من اللجنة الثورية العليا، رغم رفض محافظ البنك صرفها بسبب الضائقة المالية.

ومع استمرار هذا الاستنزاف، تراجعت الاحتياطات الأجنبية من 4.7 مليارات دولار نهاية 2014 إلى نحو 1.1 مليار دولار في أبريل 2016، وهي نسبة لا تكفي -بحسب تقدير صندوق النقد الدولي- لتغطية واردات شهرين من السلع الأساسية. وبحلول أغسطس 2016 كان البنك المركزي في صنعاء قد وصل فعليًا إلى مرحلة العجز عن صرف الرواتب، بعد استنزاف معظم الاحتياطي النقدي، أي قبل شهر ونصف من قرار نقل البنك. وهكذا تحوّل الراتب تدريجيًا من حق قانوني ومعاشٍ أسري إلى مورد حرب، ثم إلى أداة ابتزاز، وصولًا إلى الانقطاع الشامل الذي طال مئات الآلاف من الموظفين.

وتؤكد الطبيعة المنهجية للجريمة في المراحل اللاحقة؛ إذ أعلن رئيس الحكومة اليمنية آنذاك د. أحمد عبيد بن دغر في 25 أبريل 2017 أن جماعة الحوثيين جمعت خلال عام واحد فقط 581 مليار ريال يمني لدى فرع البنك المركزي في صنعاء، ووجهتها لدعم المجهود الحربي بدل صرف المرتبات. ثم في 12 فبراير 2018 وجه اتهاماً أشدّ خطورة، مؤكداً أن الجماعة نهبت ما يقارب 2.5 مليار دولار إضافة إلى نحو 2 تريليون ريال يمني من خزانة البنك المركزي والموارد الضريبية والجمركية، بالتوازي مع الاستمرار في إيقاف رواتب الموظفين. وبذلك لم يعد انقطاع المرتبات نتيجة عجز مالي، بل خياراً سياسياً واقتصادياً مقصوداً، جرى فيه تحويل المال العام إلى وقود حرب، وترك الموظف -ومعه أسرته- يواجه الجوع بلا دخل ولا حماية.

وبالرغم من ذلك فقد استمرت الحكومة اليمنية تصرف رواتب قطاعات كانت تُحوّل من عدن وتصل بانتظام، مثل الصحة والجامعات والعدل والجهاز المركزي للرقابة والمحاسبة. حتى قام الحوثيون أواخر 2019 بحظر التعامل بالأوراق النقدية الجديدة؛ ولم يكن ذلك إجراءً مالياً محايداً، بل أدى عملياً إلى تعطيل صرف الرواتب.

وهكذا، لم يعد النزاع مجرد خلاف سياسي، بل سياسة واضحة تقوم على قطع قنوات وصول الراتب ثم تحميل أطراف أخرى مسؤولية عدم الدفع.

"نصف راتب" متقطع... وتمييز لصالح الجهات الإرادية

مع تفاقم الانقطاع، لم تتجه سلطة الحوثيين إلى تسوية عادلة ومنتظمة، بل إلى

صرف انتقائي ومجزأ؛ إذ ادّعت صرف "دفعات" نصف مرتب على فترات، بينما تشير إفادات الموظفين التي نقلها التقرير إلى تباعد الدفعات وعدم انتظامها. ويؤكد التقرير أن الجهات الإيرادية - كالضرائب والجمارك والاتصالات والزكاة - لا تُعامل مثل بقية قطاعات الدولة، إذ يحصل منتسبوها على حوافز شهرية، في حين تُترك قطاعات واسعة، وفي مقدمتها التعليم والصحة والجامعات، في فراغ مالي خانق.

والنتيجة: موظفٌ خدم سنوات طويلة في العمل العام، ثم يُدفع إلى الديون أو الهجرة أو الأعمال الشاقة؛ لأن السلطة تتعامل مع راتبه كملف "قابل للمساومة"، لا كحق إنساني غير قابل للتصرف.

بدائل مهيّنة بدل الراتب: "البطاقة السلعية" نموذجًا

يوثق التقرير محاولة استبدال الراتب بما سُمّي "البطاقة السلعية" (كوبونات شراء)، بزعم معالجة أزمة السيولة. إلا أن التقرير ينقل عن موظفين أسباب فشلها، وفي مقدمتها: حصر الصرف في جهات وتجار مرتبطين بالسلطة، وفرض رسوم واستقطاعات شهرية غير مبررة، وتسعير السلع بأعلى من السوق وجودة أقل. ويخلص التقرير إلى أن هذه الآلية تحولت عملياً إلى وسيلة للتنصل من مسؤولية المرتب وباب جديد لاستنزاف ما تبقى من حق الموظف.

القهر المرافق: فصلٌ واعتقالٌ ونزوحٌ قسري

لا يقف التقرير عند "الحرمان المالي"، بل يربطه بانتهاكات مباشرة

صاحبت الجريمة:

- **فصل واستبدال:** توثيق فصل واستبدال مئات الموظفين، بينهم 256 معلمًا/ معلمة و198 من موظفي القوات المسلحة والأمن.

- **اعتقالات:** اعتقال موظفين أثناء محاولتهم متابعة ملفات رواتبهم أو التنقل، بينهم 131 معلمًا و19 أكاديميًا و367 من قطاعي الأمن والجيش.

- **نزوح قسري:** نزوح أكثر من 20 ألف موظف إلى مناطق الحكومة بحثًا عن قيد أسمائهم في كشوفات الرواتب.

وبذلك لم تعد المسألة "أزمة مرتبات" فحسب، بل منظومة ضغط متكاملة تدفع الموظف إلى الصمت، أو ترك وظيفته، أو الخضوع، أو البحث عن نجاة فردية على حساب مؤسسات الدولة.

الأثر: انهيار بيت بيت... والطبقة المتوسطة تتساقط

وفق موازنة 2014، يبلغ عدد موظفي الدولة 1.25 مليون موظف/ موظفة، وتعتمد رواتبهم في إعالة نحو 6 ملايين شخص. ويُقدَّر عدد موظفي الدولة في مناطق سيطرة الحوثيين بنحو 700 ألف موظف. ويُعد المعلمون من أكثر الفئات تضررًا؛ إذ تشير تقديرات نقابية إلى أن أكثر من 171 ألف معلم وتربوي في مناطق الحوثي لم يتسلموا رواتبهم منذ نهاية 2016، وقد قوبلت مطالبهم بالقمع، بما في ذلك اعتقال رئيس نادي المعلمين بعد الدعوة للإضراب عام 2023.

وقد خلف ذلك آثارًا متداخلة:

– **اقتصاديًا:** ضعف القدرة الشرائية، وإفلاس أعمال، وتحول الموظف إلى باحثٍ يومي عن لقمة.

– **اجتماعيًا:** اتساع الفقر، وتفكك أسري، وعمالة أطفال، وتزايد الاستغلال والتجنيد.

– **نفسياً:** صدمات، واكتئاب، ويأس، وشعور بالدونية، بل ويرصد التقرير حالات مأساوية دفع إليها العجز.

ومن أبرز الشواهد المروعة على ذلك حادثة تدافع صنعاء في أبريل 2023، التي أدت إلى إصابة أكثر من 300 شخص، في حين أودت بحياة 91 شخصًا بينهم 13 من المعلمين والموظفين الحكوميين، دفعهم انقطاع الرواتب إلى الوقوف في طوابير المساعدات.

تجويع مقصود بالرغم من الوفرة المالية عند الحوثيين

تكشف البيانات التي أوردها تقرير المركز الأمريكي للعدالة (ACJ) أن أزمة الرواتب في مناطق سيطرة الحوثيين ليست نتاج عجز مالي، بل ثمرة سياسة تجويع مقصودة رغم وفرة الإيرادات. فبحسب مصادر في وزارة المالية بصنعاء نقل عنها التقرير، تحقق جماعة الحوثي سنويًا إيرادات تفوق خمسة أضعاف ما كانت تحققه الحكومات السابقة، بما يجعلها قادرة – من الناحية المالية – على صرف جميع مرتبات الموظفين المتوقفة منذ سنوات.

وتشمل هذه الموارد عائدات جمركية من ميناء الحديد قُدّرت بنحو 271 مليار ريال منذ اتفاق ستوكهولم، إضافة إلى ما يقارب 600 مليار ريال سنوياً من الضرائب والجمارك في المحافظات الخاضعة لسيطرتها، ونحو 300 مليار ريال من عائدات سفن الوقود خلال ستة أشهر فقط من الهدنة في 2023. كما يسيطر الحوثيون على قرابة 60٪ من موارد الدولة، وعلى قطاع الاتصالات والإنترنت بالكامل، فضلاً عن جبايات مباشرة من المواطنين (ريال على كل هاتف، وريالان على كل فاتورة كهرباء)، وإيرادات واسعة من أكثر من 13 قطاعاً إيرادياً تشمل النفط والغاز والجمارك والزكاة والقضاء والموانئ. ويقدر التقرير إجمالي هذه الإيرادات بنحو 3.39 تريليون ريال (ما يعادل نحو 6.4 مليارات دولار).

وهو رقمٌ يفتد بصورة قاطعة أي ادعاء بوجود عجز مالي، ويكشف أن تعطيل مرتبات الموظفين لم يكن اضطراراً اقتصادياً، بل سياسة مقصودة جرى فيها توظيف المال العام كسلاح. فبينما توفّرت الإيرادات والموارد، حُوّلت المرتبات إلى أداة ضغط وتجويع وإخضاع، يُعاقب بها الموظف المدني وأسرته جماعياً، ويُدفعون إلى الفقر والديون والإعانات والمهانة. وبهذا المعنى، لا تمثل أزمة الرواتب مجرد إخفاق إداري أو أثراً جانبيّاً للحرب، بل جريمة اقتصادية ممنهجة استُخدمت فيها لقمة العيش لإعادة تشكيل المجتمع، وكسر الطبقة المتوسطة، وربط البقاء اليومي بولاءٍ قسري، في انتهاكٍ جسيم لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني.

(6) التهجير القسري: آلاف الأسر تسلب أرضها

وفقاً لما ورد في (تقارير اللجنة الوطنية للتحقيق في ادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان 2016 - 2025)، بلغ إجمالي وقائع التهجير والترحيل القسري التي وثقتها وحققت فيها خلال الفترة الممتدة من يوليو 2016 حتى يوليو 2025 ما لا يقل عن 1,300 واقعة تهجير قسري في محافظات متعددة قامت بها جماعة الحوثي. وأسفرت هذه الوقائع عن تهجير آلاف الأسر اليمنية، تم حصرها بالاسم في عدد من الفترات، فيما تُقدّر أعداد الضحايا من الأفراد بـ عدة آلاف من المدنيين، غالبيتهم من النساء والأطفال وكبار السن، مع تسجيل حالات تهجير جماعي واسعة النطاق شملت قرى بكاملها، وأُجبر فيها السكان على مغادرة منازلهم تحت تهديد السلاح، وغالبًا دون السماح لهم بحمل ممتلكاتهم أو تأمين مأوى بديل، بل يخرجون بملابسهم، ويجبرون على السير بأقدامهم، وفي كثير من الوقائع جرى تلغيم القرى والطرق لمنع عودة السكان لاحقاً.

ووثقت منظمة راييتس رادار، مارس 2018 تهجير نحو 9517 أسرة في محافظة تعز لوحدها، شكلت النساء نحو 60٪ من نسبة المهجرين و25٪ أطفال، خلال الفترة من أيلول/ سبتمبر 2015 وحتى تشرين أول/ أكتوبر 2017.

ومن أمثلة تلك الوقائع، تهجير أهالي دماج في 2014 (نحو 15 ألفاً - وسيأتي الحديث عنه)، وتهجير 175 أسرة من قرية الدبح بمديرية التعزية - تعز

في 1 نوفمبر 2016، حيث طُرد السكان تحت تهديد السلاح، وأُطلق الرصاص على المنازل، وأُجبر الأهالي على الخروج سيرًا على الأقدام في طرق وعرة وغير آمنة، مع اعتقال عدد من الرجال قبل التهجير.

كما برزت واقعة تهجير قرية القوز بمديرية جبل حبشي - تعز في نوفمبر 2017، حيث داهم مسلحو الحوثي القرية ليلاً، وأطلقوا النار بكثافة، ونهبوا المواشي، ثم زرعوا الألغام في الممرات بعد تهجير السكان، ما أدى لاحقاً إلى سقوط ضحايا أثناء محاولات العودة.

ويُضاف إلى ذلك تهجير 259 أسرة من قرى مديرية المسيمير - لحج في سبتمبر 2024، حيث استخدمت الجماعة مكبرات الصوت، وقصف منازلهم وأراضيهم الزراعية، واتهامات "الخيانة" و"الداعشية" لإجبار السكان، معظمهم نساء وأطفال، على النزوح إلى الأودية والمخيمات.

تكشف هذه الوقائع، بتراكمها الزمني واتساعها الجغرافي، أن التهجير القسري لم يكن نتيجة عارضة لسير العمليات العسكرية، بل سياسة ممنهجة استخدمتها جماعة الحوثي كأداة للعقاب الجماعي، وإعادة تشكيل الخريطة السكانية، وإفراغ المناطق من بيئات يُشتبه في معارضتها، تمهيداً لتحويلها إلى ثكنات عسكرية أو مناطق نفوذ مغلقة.

إن البعد الإنساني لهذه الجرائم بالغ القسوة؛ إذ لا يقتصر على فقدان المأوى، بل يمتد إلى تفكيك الروابط الاجتماعية، وتدمير سبل العيش،

وتعريض الأطفال والنساء لصدمات نفسية طويلة الأمد، فضلاً عن تحويل التهجير إلى وسيلة لإخضاع المجتمع بالقوة والخوف. وبهذا المعنى، فإن الترحيل القسري في اليمن يمثل أحد أخطر تجليات المشروع الحوثي في تعامله مع المدنيين، ويشكل جريمة جسيمة بموجب القانون الدولي الإنساني وانتهاكاً صارخاً للكرامة الإنسانية، لا يمكن فصله عن مجمل الأزمة الإنسانية التي تعيشها البلاد.

(7) الجرائم الممنهجة في القتل والإصابات والاعتقالات والتعذيب والاعتصاب

أولاً: الاستهداف المباشر للمدنيين بالقتل والإصابة

اتسم سلوك جماعة الحوثي منذ 2014 بنمطٍ مستمر من الاستهداف العشوائي والمباشر للمدنيين عبر القصف المدفعي والصاروخي، واستخدام الأسلحة غير الموجهة في مناطق مأهولة بالسكان، في خرقٍ صريح لقواعد التمييز والتناسب المنصوص عليها في القانون الدولي الإنساني. وقد طالت هذه الهجمات مدناً ومحافظات متعددة، أبرزها تعز ومأرب والحديدة والبيضاء.

وتشير تقديرات (الشبكة اليمنية للحقوق والحريات، 2025) إلى أن الحوثيين قتلوا نحو 21,946 مدنياً خلال الفترة من ديسمبر 2014 حتى 2025، بينهم 3897 طفلاً (منهم 512 رضيعاً) و1974 امرأة. إضافة إلى إصابة 33,456 مدنياً، بينهم 4334 طفلاً و5962 امرأة.

وقد وثقت تقارير دولية، منها هيومن رايتس ووتش، استخدام الحوثيين

لأسلحة غير دقيقة مثل قذائف المدفعية وصواريخ غراد وقذائف الهاون في أحياء سكنية بمدينة تعز منذ 2015، وهي أسلحة بطبيعتها عشوائية عند استخدامها في مناطق مأهولة، ما يرقى -عند التعمد أو التهور- إلى جرائم حرب.

ثانيًا: الألغام الأرضية - القتل المؤجل للمدنيين

مثلت الألغام التي زرعتها جماعة الحوثي واحدة من أخطر أدوات الاستهداف طويل الأمد للمدنيين، لما تخلفه من ضحايا مستمرة حتى بعد توقف المعارك. وتشير تقديرات حكومية إلى زرع الحوثيين لنحو 2.3 مليون لغم، لا يزال 1.8 مليون لغم منها مزروعًا في مناطق متفرقة.

ووفق توثيق منظمة سام للفترة 2014-2022، بلغ عدد ضحايا الألغام من المدنيين 6019 ضحية، بينهم 2632 قتيلاً (من ضمنهم 477 طفلاً و168 امرأة) و3386 مصاباً (منهم: 730 طفلاً و219 امرأة). كما تسببت الألغام في تدمير أو تضرر آلاف المنازل والمنشآت المدنية (نحو 4743 منشأة)، بما في ذلك منشآت تعليمية وصحية، وجسور، ومساجد، ومزارع، ومصادر رزق، ما جعلها كارثة إنسانية واقتصادية ممتدة.

ثالثًا: أحكام الإعدام كأداة قمع سياسي

أدى تسييس القضاء في مناطق سيطرة الحوثيين إلى تحويله إلى أداة مباشرة للانتقام السياسي والاجتماعي. فمنذ عام 2017 حتى 2023، أصدرت المحاكم الخاضعة للجماعة نحو (550) حكمًا بالإعدام بحق محتجزين

ومحتجزات على خلفيات سياسية، كثير منها صدر بعد إجراءات موجزة تفتقر إلى أبسط معايير المحاكمة العادلة، وترافقت مع الإخفاء القسري والتعذيب وانتزاع الاعترافات.

رابعًا: الاعتقال التعسفي كسياسة حكم

منذ 2014، انتشرت سياسة الاعتقالات التعسفية بحق الصحفيين والنشطاء والمعارضين وموظفي المنظمات الإنسانية. وقد وثقت رابطة أمهات المختطفين اعتقال أكثر من 18 ألف شخص بين عامي (2014 - 2018). ووثقت (الشبكة اليمنية للحقوق والحريات، 2025) اختطاف نحو 21.731 بين عامي (2014-2025) بينهم 387 امرأة، و180 طفلاً. وقد تحققت منظمة سام من اعتقال أو اختفاء 9810 مدنيين في سجون خاصة بالحوثيين، وتعرض 396 منهم للتعذيب.

ووثق تقرير (فريق الخبراء التابع للأمم المتحدة، بشأن اليمن لعام 2025) اعتقال الحوثيين لكثير من المدنيين بمناسبة مشاركتهم في عيد الثورة 26 سبتمبر 2024م.

خامسًا: التعذيب والإخفاء القسري داخل منظومة الاحتجاز

اعتمدت جماعة الحوثيين التعذيب والإخفاء القسري كسياسة ممنهجة لإدارة الخوف وإخضاع المجتمع. وخلال الفترة من سبتمبر 2015 حتى ديسمبر 2021، وثقت المنظمة اليمنية للأسرى والمختطفين تسجيل 17638

حالة تعذيب جسدي ونفسي في سجون الحوثيين، بينهم 587 طفلاً و150 امرأة.

وأكد فريق الخبراء المعني باليمن التابع لمجلس الأمن الدولي في تقريره لعام 2023 أن المحتجزين لدى الحوثيين يتعرضون لتعذيب نفسي وجسدي منهجي، بما في ذلك الحرمان من العلاج الطبي للإصابات الناجمة عن التعذيب، ما أدى إلى حالات عجز دائم ووفيات داخل السجون.

وشملت أساليب التعذيب الموثقة: الضرب المبرح بالركل والهراتات والقضبان المعدنية، والتعليق على هيئة شواء (من الأيدي إلى السطح) لفترات طويلة، والحرق، والصدمات الكهربائية، وقلع الأظافر، والحفر بمسدسات المسامير، والإيهام بالغرق، والحرمان من الطعام والماء، والعزل الانفرادي، والتحرش الجنسي، والكلاب البوليسية، واستخدام العقاقير المنبهة، والرش بالماء البارد، والدفن في حفر رملية، إضافة إلى الحرمان من الزيارات، والإخفاء القسري لشهور وسنوات كوسيلة تعذيب نفسي (فلا يُعرف شيئاً عن المعتقل). واستخدمت ضد النساء أساليب وحشية (كالسلخ: إزالة متعمدة لأنسجة الجلد). [تقرير فريق الخبراء التابع للأمم المتحدة، بشأن اليمن لعام 2025، وتقرير منظمة سام].

سادسا: الاغتصابات

وثق (تقرير فريق الخبراء التابع للأمم المتحدة، بشأن اليمن لعام 2025)

جرائم جنسية قام بها الحوثيون تجاه المعتقلين في السجون، شملت حالات اغتصاب لرجال، وعمليات اغتصاب لأطفال ذكور، ووثق التقرير قيام المشرفين الحوثيين بتعرية قريبات المحتجزين أمام أعينهم؛ بهدف كسر معنوياتهم.

كما وثق التقرير قيام عناصر من الزبديّات الحوثيات بتسليم محتجزات إلى مقاتلين حوثيين لاغتصابهن، وكان يقال لهن إن هذا العمل سيظهر أرواحهن، أو أن "الزواج" من أحد أبناء الرسول سيعيد شرفهن. وذكر أحد الشهود أنه عاين 25 حالة اغتصاب من ثقب في زنارته. كما وثق التقرير اغتصابات متكررة لنساء من قبل مقاتلين حوثيين، بعضهم يعملون في قطاعات طبية.

ووثق التقرير شهادات محتجزين سابقين أن ثمة أطفالاً ولدوا في السجون من تلك الاغتصابات. ووثق التقرير قيام الحوثيين بتصوير الناشطات ثم تهديدهن بالتشهير العلني. وغالبا ما تصبح المرأة المحتجزة بعد خروجها من السجن منبوذة في المجتمع؛ مما أدى ببعضهن إلى سهولة تجنيد الحوثيين لهن للعمل كمخبرات.

وقد وثقت حالات الاغتصاب تقارير أخرى، منها: اللجنة الوطنية لادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان-يوليو 2020، وتقريرها أيضا يوليو 2021، ويوليو 2023، ويوليو 2024، ويوليو 2025. والبرلمان الأوروبي-سبتمبر 2021، ورايتس رادار-مارس 2018، ومنظمة سام للحقوق والحريات-سبتمبر 2024، والشبكة اليمنية للحقوق والحريات-نوفمبر 2022.

كما وثق تقرير (الشبكة اليمنية للحقوق والحريات، 2022) 1444 حالة انتهاك ارتكبتها الزينبيات ضد النساء خلال الفترة من ديسمبر 2017 حتى أكتوبر 2022، وشملت: الاعتقال والاحتجاز التعسفي للنساء والنهب، والاعتداء الجنسي، والضرب، والتعذيب، وعمليات الاغتصاب في مراكز الاحتجاز السرية، كما شملت ملاحقة عدد من الناشطات اليمنيات، وكذا الاعتداء على المعتصمات في بعض المحافظات التي يسيطر عليها الحوثيون.

ووثق تقرير (رايتس رادار، مارس 2018) أكثر من 20.000 حالة انتهاك ارتكبتها المسلحون الحوثيون ضد المرأة اليمنية خلال الثلاث السنوات (2015-2017). وذكر التقرير أن الانتهاكات شملت: حالات قتل وإصابة واعتداء جسدي وحالات عنف، واحتجازات، وحالات تحرش لفظي وجنسي وانتهاكات جسدية وصلت حد الاغتصاب والقتل.

والخلاصة: تظهر هذه الوقائع الموثقة أن القتل، والألغام، وأحكام الإعدام، والاعتقال، والتعذيب، والعنف الجنسي ليست أنماطاً منفصلة، بل مكونات متكاملة في سياسة قمع ممنهجة انتهجتها جماعة الحوثيين منذ 2014 لإخضاع الأفراد وتفكيك المجتمع عبر الخوف والإرهاب المنظم. فالجريمة هنا لا تؤدي وظيفة عسكرية عارضة، بل وظيفة حكم، تُستخدم فيها القوة الجسدية والقضائية والنفسية لإعادة تشكيل المجال العام، وتجريد الأفراد من الأمان والكرامة، وتحويل الحياة اليومية إلى فضاء دائم للتهديد، بما يجعل هذه الممارسات أقرب إلى جرائم ضد الإنسانية ذات طابع مستمر لا طارئ.

(8) الجرائم الممنهجة ضد الملكيات الخاصة: النهب، والمصادرة، والتدمير المتعمد

انتهجت جماعة الحوثي منذ انقلابها عام 2014 سياسة ممنهجة للاعتداء على الملكيات الخاصة، بوصفها أداةً للعقاب السياسي، ومصدرًا للتمويل، ووسيلة لإعادة هندسة الولاءات الاجتماعية. وقد شملت هذه السياسة الاستيلاء القسري، والمصادرة عبر أجهزة قضائية ميسّسة، والنهب المنظم، وتفجير المنازل، وتدمير الممتلكات الخاصة والعامة المرتبطة بخصوم الجماعة أو المجتمعات الراضية لسلطتها.

أولاً: التدمير والاستيلاء الواسع على الأعيان المدنية الخاصة

وثّق الفريق الميداني في الشبكة اليمنية للحقوق والحريات، 2023، خلال ثماني سنوات، 39,574 حالة انتهاك طالت أعياناً مدنية خاصة ومؤسسات أهلية ومنشآت اقتصادية، **توزعت على النحو الآتي:**

- 18,756 حالة تضرر جزئي لمنازل المواطنين.
- 8,988 حالة تضرر كلي لمنازل المواطنين.
- 5,874 حالة استيلاء مباشر على منازل الخصوم.
- 1,517 حالة انتهاك طالت محلات تجارية.
- 635 حالة انتهاك طالت مزارع المواطنين.
- 1,514 حالة نهب مركبات خاصة.

- 1,028 حالة نهب مقتنيات شخصية.

- 177 حالة انتهاك طالت منشآت صناعية.

- 412 حالة انتهاك طالت مؤسسات أهلية.

- 99 حالة انتهاك طالت مجمعات سكنية.

تعكس هذه الأرقام نمطاً واسع النطاق من الاعتداء على الملكية الخاصة، لا يمكن تفسيره بوصفه أضراراً جانبية للحرب، بل سياسة منهجية استهدفت تقويض الاستقرار الاجتماعي وتجفيف الموارد الاقتصادية للمدنيين.

ثانياً: المصادرة المنظمة عبر "الحارس القضائي"⁽¹⁾ وتفرغ الملكية من مضمونها

في منتصف عام 2017، أنشأ المجلس السياسي الأعلى التابع للحوثيين لجنة لحصر واستلام ممتلكات من وصفتهم الجماعة بـ "الخونة"، وأمرت هذه

(1) الحارس القضائي هو منصب/ نظام استحدثه الحوثيون بوصفه أداة لإدارة ومصادرة أموال وممتلكات من تصفهم بـ "الخونة"، عبر لجنة تُسمّى "لجنة حصر واستلام ممتلكات الخونة"، ويتولاها اللواء صالح مسفر الشاعر (أبوياسر). ويقدم هذا النظام باعتباره كياناً موازياً للسلطة القضائية؛ إذ يعتمد على قرارات صادرة من المحكمة الجزائية المتخصصة لتجميد وحجز الأصول وفرض "الحراسة" عليها، ثم يتولى عملياً السيطرة والإدارة والاستثمار عبر شبكة معاونين وشركات (منها شركة شبام القابضة وشركات أنشئت لاستثمار العائدات)، بما يمكنه من المصادرة والتصرف في الأصول دون رقابة فعّالة وإجراءات لا تمرّ بتحقيقات وضمانات اتهام واضحة، وقد ارتبط اسمه بعمليات استحواذ واسعة طالت شركات ومؤسسات وأصولاً وأرصدة لمعارضين. (انظر تقرير إقطاعية الحارس وماكيننة التضليل، منظمة سام للحقوق والحريات، فبراير 2022).

اللجنة في ديسمبر من العام نفسه البنك المركزي في صنعاء بمصادرة الحسابات المصرفية وممتلكات 1,223 يميناً من المعارضين للجماعة.

كما جرى تفعيل نظام "الحارس القضائي" عبر المحكمة الجزائية المتخصصة لإدارة الأموال والممتلكات المصادرة من الخصوم الذين فروا من مناطق سيطرة الحوثيين. ووفق توثيق مركز صنعاء للدراسات الاستراتيجية، حوّلت مليارات الريالات من الأموال والممتلكات الخاصة إلى حساب خاص في البنك المركزي تحت اسم "ممتلكات الخونة"، بما يشكّل مصادرة جماعية للملكية الخاصة خارج أي إطار قانوني مشروع.

ويخلص تقرير "إقطاعية الحارس وماكينة التضييل"، الصادر عن (منظمة سام للحقوق والحريات، فبراير 2022) إلى وجود تنسيق منظم بين الحارس القضائي وأجهزة الدولة الواقعة تحت سيطرة الجماعة (البنك المركزي في صنعاء، والنيابة، والمحكمة الجزائية المتخصصة، ونيابة ومحكمة الأموال العامة، وجهاز الأمن والمخابرات)، بما يتيح تمرير قرارات الحجز والمصادرة وتوجيه العوائد لاحقاً لتمويل المجهود الحربي. ويشير إلى أن سلطة الحارس القضائي باتت تفوق عملياً السلطات القضائية والتنفيذية الأخرى، مع غياب الرقابة والضمانات القانونية.

قدّرت "سام" قيمة الأموال والأصول التي يديرها أو استولى عليها الحارس القضائي وحده بأكثر من 1.7 مليار دولار، فيما تتجاوز قيمة ما

استولت عليه الجماعة إجمالاً من أصول وعقارات ومنقولات 2 مليار دولار. ورصد التقرير أكثر من 38 شركة ومؤسسة وجامعة ومستشفى في صنعاء وحدها خضعت للاستيلاء أو الإدارة القسرية، مع امتدادات وفروع في محافظات أخرى.

وقدمت منظمة سام نموذجاً دالاً على هذا النمط من خلال قضية شركة "الموارد للخدمات التعليمية والصحية" المالكة لجامعة العلوم والتكنولوجيا ومستشفى العلوم، حيث قدّرت الشركة خسائرها نتيجة استيلاء الحارس القضائي على أصولها بما يزيد على (108 مليون دولار)، إضافة إلى الاستيلاء على إيرادات سنوية مقدرة بـ (22,6 مليون دولار). كما أوقف الحارس القضائي سداد الضرائب النظامية، وبلغت المبالغ المنهوبة من الضرائب والرسوم لمصلحة الحوثيين نحو (2,4 مليون دولارًا)، فضلاً عن تعذّر تحصيل مديونيات مستحقة بقيمة (6 مليون دولار تقريباً).

ثالثاً: تفجير المنازل بوصفه عقاباً جماعياً ووسيلة تهجير قسري

إلى جانب المصادرة والنهب، استخدمت جماعة الحوثي تفجير المنازل كأداة انتقام جماعي. فقد وثقت اللجنة الوطنية للتحقيق في ادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان 22 حالة تفجير منازل خلال الفترة من 1 أغسطس 2023 حتى 31 يوليو 2024.

كما وثق تقرير المركز الأمريكي للعدالة تفجير 713 منزلاً تفجيراً كلياً

حتى ديسمبر 2023، أسفر عن: 27 قتيلاً، بينهم 11 طفلاً و5 نساء ماتوا تحت الأنقاض. و24 جريحاً، بينهم 9 أطفال و7 نساء. وتعرّض 25 امرأة لحالات إجهاض نتيجة الخوف المصاحب للتفجيرات. وبَيّن التقرير أن 89٪ من ضحايا تفجيرات المنازل تعرضوا للتهجير القسري.

كما بين التقرير أن 513 منزلاً -أي 71.64٪ من إجمالي المنازل المفجرة- تعرضت لنهب كامل محتوياتها قبل تفجيرها. وقد شملت الانتهاكات المصاحبة حرمان الضحايا من الحق في السكن، والنزوح القسري، ونهب الممتلكات المنقولة والعقارية، فضلاً عن أضرار نفسية وصحية طويلة الأمد.

تكشف هذه الوقائع أن الاعتداء على الملكية الخاصة لم يكن نتيجة عارضة للصراع، بل سياسة حكم قائمة بذاتها، استُخدمت فيها المصادرة والتفجير والنهب كوسائل لإعادة توزيع الثروة بالقوة، ومعاقبة الخصوم، وإخضاع المجتمعات المحلية، بما يرقى إلى انتهاكات جسيمة للحق في الملكية، والسكن، والأمن الشخصي، وقد تشكّل -بحكم اتساعها ومنهجيتها- أفعالاً ترقى إلى جرائم حرب، وقد تُصنّف -وفق معايير القانون الدولي- ضمن جرائم ضد الإنسانية.

رابعاً: نهب باسم الأوقاف: تحويل الوقف إلى أداة "تأميم" وابتزاز

كشفت تقارير عديدة عن قيام سلطة الحوثيين بإعادة توصيف أملاك الناس وأسواقهم وأراضيهم -خصوصاً في صنعاء ومحيطها- باعتبارها "أوقافاً"، ثم فرض السيطرة عليها بالقوة، وبذلك تهدد السكن والرزق والتراث والهوية.

ويذكر د محمد جميع ممثل اليمن في اليونسكو أن الحوثيين -بحجة أن أسواقاً ومساحات في صنعاء القديمة هي "وقف الإمام علي" - سَعُوا إلى تبرير إقامة منشآت/ مزار على الطريقة الإيرانية بدل الأسواق التقليدية. كما يذكر مزاعم مماثلة لهم عن منطقة "عصر" غرب صنعاء بوصفها وقفاً يعود للقرن السابع الهجري، بما يفتح الباب لمصادرة منازل وأراضٍ "توارثوها جيلاً بعد جيل". (محمد جميع: القدس العربي، 30 مارس 2023)

وجاءت تصريحات حكومية محذرة من مخطط هدم في صنعاء القديمة، بالسعي إلى إزالة أربعة أسواق حرفية (أسواق الحلقة، المنجارة، المحدادة، المنقالة) تضم 500 دكان، ضمن سياق هدم/ إزالة أوسع يصل إلى 500 مبنى أثري، مع تبرير أن المكان "وقف للإمام علي" وأنه موضع ديني مزعوم. (الشرق الأوسط، 22 مارس 2023)

(9) حرب الحوثيين على الدين والمساجد والأئمة

الحرب على أئمة المساجد والخطباء ومعلمي القرآن الكريم

استهدفت جماعة الحوثي المساجد، ومراكز تحفيظ القرآن الكريم، والعلماء، والأئمة، والخطباء، ومعلمي القرآن، بوصفهم أحد أهم خطوط الدفاع عن وعي المجتمع وهويته الدينية المعتدلة. وقد برّرت الجماعة هذه السياسة باتهامات جاهزة من قبيل "نشر الفكر الداعشي"، وهي تهمة باتت تُلصق بكل من يعلم القرآن أو يخطب خارج الإطار العقائدي الذي تفرضه الجماعة.

ووفق تقرير (الشبكة اليمنية للحقوق والحريات، 2025)، فقد ارتكبت مليشيا الحوثي 4560 انتهاكاً وجريمة بحق المساجد والأئمة والخطباء في 14 محافظة خلال الفترة من 1 يناير 2015 وحتى 30 يونيو 2025. شملت هذه الانتهاكات 277 حالة قتل طالت أئمة وخطباء ومصلين، منها 72 حالة قتل بالإطلاق المباشر، و19 حالة بالقصف، و28 حالة بالقوة المفرطة، و19 حالة بالسلاح الأبيض، إضافة إلى 178 حالة إصابة جسدية.

كما وثق التقرير 386 حالة اختطاف وإخفاء قسري بحق أئمة ومعلمي قرآن ومصلين، و73 حالة تعذيب جسدي ونفسي، بينها 9 حالات تعذيب حتى الموت داخل المعتقلات الحوثية. وهي أرقام تكشف أن الاستهداف لم يكن أمنياً عابراً، بل سياسة ترهيب ممنهجة لإضعاف البنية الدعوية والتعليمية للمجتمع، وكسر معنويات الدعاة والخطباء ومعلمي القرآن.

ومن أبرز أسباب اعتقال الحوثيين للخطباء -وفقاً لتقرير المركز الأمريكي للعدالة-: رفضهم إملاءات المشرفين المتعلقة بالدورات الثقافية العقائدية الإلزامية، ورفضهم الالتزام بخطب موحدة صادرة عن وزارة الأوقاف التابعة للجماعة. كما وثق التقرير سعي الحوثيين بصورة منهجية إلى استبدال الخطباء المنتمين إلى أهل السنة والجماعة بخطباء موالين لهم، بغرض توظيف الخطاب الديني لخدمة أهداف سياسية وعسكرية، وفرض عقيدة الجماعة "ترغيباً وترهيباً". (ACJ): "FREEDOM OF RELIGION AND MINORITIES IN YEMEN"

(ديسمبر 2022)

ووفق تقرير (الشبكة اليمنية للحقوق والحريات، 2025)، فقد فرض الحوثيون بالقوة 1291 خطيباً وإماماً موالياً لهم في المساجد الخاضعة لسيطرتهم.

ويعد استهداف الحوثيين للمساجد امتداداً لاستهداف الزيدية المعاصرة نفسها، ففي عام 1990م قاموا بقتل إمام وخطيب مسجد الغنية: عبد الله الملحاني؛ لأنه لم يوافق هوى الشيعة في الأذان، ولم يضيف عبارة "حي على خير العمل". وفي عام 2000م قاموا بسجن إمام جامع إسحاق، واستولوا على المسجد⁽¹⁾. ومن قبلهم عبد الله بن حمزة شن حرباً على أهل مأرب واعتبرها دار حرب؛ لأنهم رفضوا الأذان بـ "حي على خير العمل"⁽²⁾.

استهداف الحوثيين للمساجد ومراكز التحفيظ ودور القرآن الكريم

وثق تقرير (الشبكة اليمنية للحقوق والحريات، 2025):

– (791) مسجداً تعرضت لانتهاكات مباشرة، شملت: تفجير 103 مساجد، وقصف 201 مسجد، وإحراق 52 مسجداً، واقتحام ونهب 341 مسجداً.

(1) انظر: الموسوعة الشاملة للفرق المعاصرة في العالم، ج2: التجمعات الشيعية في الجزيرة العربية، 164.

(2) انظر: السيرة المنصورية، ج1، 579 – وما بعدها، وانظر: مجموع مكاتبات المنصور، 17 – وما بعدها.

- تحويل 423 مسجداً إلى ثكنات عسكرية، و 61 مسجداً إلى غرف عمليات ومخازن أسلحة.

- تحويل 219 مسجداً إلى مراكز تعبئة فكرية و طائفية للأطفال.

- إغلاق 394 مسجداً بشكل كلي، ولأول مرة أصبح اليمينيون يجدون على أبواب المساجد لافتات مكتوب عليها "مغلق بأمر من وزارة الأوقاف".

- إغلاق 467 مدرسة ومركزاً لتحفيظ القرآن الكريم، ومصادرة مكتباتها وأوقافها.

وتعكس هذه الأرقام سياسة واضحة تهدف إلى محو أي أثر ديني أو علمي مستقل عن المشروع الحوثي.

استحلال تفجير المساجد:

قدمت جماعة الحوثي نموذجاً بالغ الخطورة في إدارة الصراع مع خصومها، يتمثل في الاستيلاء على مناطق والسيطرة عليها، ثم محو أي أثر للخصم فيها، حتى لو كانت مساجد، ويستند هذا السلوك إلى تصور عقدي يعتبر أن أهل السنة والجماعة "كفار"، وأن مساجدهم "مساجد ضرار" ..

وقد وثق تقرير المركز الأمريكي للعدالة مجموعة من المساجد التي دمرها الحوثيون تدميراً كاملاً أو جزئياً.

ومن أمثلة المساجد التي دمرها الحوثيون تدميراً كاملاً وسووها بالأرض:

مسجد دار الحديث في كتاف بصعدة، ومسجد معاذ بن جبل (أرحب) - وفيه: مدرسة لتحفظ القرآن، ومبنى لإيواء الأيتام والفقراء -، وفي عمران فجروا 13 مسجدا بعد سيطرتهم عليها بداية عام 2014م.

ومن النماذج التي تبين كراهيته الشديدة لأهل السنة والجماعة، أنهم بعد أن سيطروا على قرية حقار في مديرية جهران، شمال محافظة ذمار، فرضوا خطيباً منهم في الجامع الكبير، وكانوا يجبرون المصلين على ترديد شعارهم، فرفض المصلون ذلك واتجهوا للصلاة في مسجد آخر، هو: مسجد المنصورة. فغضب الحوثيون لذلك، وسموه مسجد الضرار، وقام أحد المشرفين الحوثيين بإحراق المسجد بكامل محتوياته، بتاريخ 20 أغسطس 2018م.

ولا يكفي الحوثيون بالتفجير، بل يحضرون المصورين من القنوات التابعة لهم أو الداعمة لهم، ثم يوثقون تفجير المسجد بالصوت والصورة، ويفجرونه وهم يقولون: "الله أكبر" - في مشهد يجمع بين العنف والكراهية والرسائل الرمزية التخويفية.

الاستهانة بحرمة المساجد:

تحويل الحوثيين لنحو 500 مسجد إلى ثكنات عسكرية وسجون ومخازن للأسلحة يكشف عن استهانتهم بكل مقدس في الإسلام، وأنهم لا يستشعرون أي حرمة لهذه الأماكن المقدسة. فضلاً عن انتهاك ذلك لكل الأعراف والقوانين الإنسانية.

ومن ذلك مثلاً:

مسجد مصعب بن عمير - صعدة: وبجواره دار لتحفيظ القرآن تضم نحو (200) طالب و(10) معلمين. منذ 2013 بدأ اقتحامه بالقوة وفرض "الصرخة"، حتى بلغ الاستهتار ذروته في 22 يوليو 2014 حين اقتحمت المدرعات المسجد، واعتُدي على الخطيب والطلاب بأعقاب البنادق والأسلاك والعصي، واختُطف 4 معلمين إلى سجون سرية، ولم يُفرج عنهم إلا بشرط تسليم المسجد وطرده الطلاب، ثم حوّل المسجد إلى مركز تدريب عسكري، بعد أن صادروا ممتلكات الدار والمعلمين والطلاب.

تغيير أسماء المساجد:

يقوم الحوثيون بتغيير أسماء المساجد لأسباب عقدية، فمن ذلك أنهم غيروا أسماء مجموعة من المساجد في أمانة العاصمة، فمثلاً: (مسجد أبو بكر الصديق) سموه: (مسجد التضامن)، و(مسجد عمر بن الخطاب) سموه: (مسجد الخير)، و(مسجد ذو النورين عثمان) سموه: (مسجد الأنسي)، و(مسجد عمرو بن العاص، بمحافظة صنعاء) سموه: (مسجد الشهيد).

ووفقاً لتقرير المركز الأمريكي للعدالة فقد غير الحوثيون أسماء 36

مسجداً. (Freedom Of Religion And Minorities In Yemen 2022)

استخدام المساجد للتعنئة الطائفية:

يفرض الحوثيون على المصلين في المساجد ترديد "الصرخة"، وحين يرفض

المصلون فقد يكون مصير المسجد التدمير الكامل، أو الإحراق، أو منع المصلين من أداء بعض الشعائر (كالتراويح)، أو في أقل أحواله: الإغلاق الكامل.

ويفرض الحوثيون على مدارس التحفيظ في المساجد تغيير مناهجها بمواد عقائدية مرتبطة بـ "الولاية"، في مسعى واضح لمسح الهوية الدينية للأجيال الناشئة على أساس طائفي سلالي.

كما أن الحوثيين يستخدمون المساجد كساحات لبث خطابات زعيم الحوثيين للمصلين.

ومن أمثلة الحوادث البشعة:

قضية حزام بن علي القشيري (عمران): شيخ سبعيني وحارس مسجد بناه بيده (في مديرية قفلة عذر بمحافظة عمران). رفض تحويل المسجد إلى مجلس قات وبث خطابات زعيم الجماعة، فاعتُقل مع أبنائه، ثم أُفرج عنه -بعد عشرين يوماً- تحت الضغط، ليُعثَر عليه بعد يومين جثة في بئر ماء. وقد وثّق المركز الأمريكي للعدالة -بتأكيد شهود عيان- أن قتله جاء عقاباً مباشراً على موقفه، ورفضه إخضاع المسجد للدعاية والطقوس السياسية للجماعة.

محافظة المحويت: شهدت منع صلاة التراويح في مساجد كبرى (منها: المسجد الماسي التاريخي ومسجد الأمن ومسجد النور)، وبدلاً من العبادة، فُرض على المصلين بعد صلاة العشاء الاستماع إلى خطب مسجلة لزعيم الجماعة، مع نشر عناصر مسلحة على مداخل المساجد لمنع المغادرة

وإخضاع الحضور قسراً. كما سُجلت اعتداءات جسدية على كبار السن والأئمة، منها الاعتداء على رجل سني داخل المسجد في رمضان 1442هـ، والاعتداء على الإمام التسعيني ناصر محمد زايد أثناء صلاة التراويح في مديرية حفاش، ما أدى إلى تدهور صحته ووفاته لاحقاً في مايو 2021. وقد أدان هذه الممارسات الأزهر الشريف والبرلمان العربي باعتبارها انتهاكاً صارخاً لحق ممارسة الشعائر الدينية المكفول دستورياً ودولياً.

والخلاصة أن ما يتعرض له المسجد في مناطق سيطرة الحوثيين لا يندرج في سياق "انتهاكات حرب" فحسب، بل يمثل مشروعاً متكاملًا لمحاربة الإسلام الذي يلتزم به أهل السنة والجماعة، وتحويل بيوت الله من فضاءات عبادة وتعليم إلى أدوات تعبئة، وقمع، وهيمنة أيديولوجية، في انتهاك صارخ لكل القيم الدينية، والأعراف الاجتماعية، والقوانين الوطنية والدولية.

نهب أملاك الأوقاف، وتحويلها إلى شبكة نفوذ وتمليك

يُظهر تقرير الشرق الأوسط (23 يوليو 2019) أن الحوثيين لا يكتفون بالسيطرة على ملف الأوقاف إدارياً، بل يحولونه إلى شبكة نفوذ وتمليك: إذ نقل عن موظف في هيئة أراضي وعقارات الدولة بصنعاء أن الجماعة قامت بتوزيع أراضي الأوقاف على قيادات ونافذين، وذكر مثلاً عن الاستيلاء على أرض شاسعة في ذمار "تحت مبرر منحها لأبناء قتلاها" ثم بيعها لتاجر بمبلغ ضخم. كما أورد أن الجماعة ملّكت أكثر من 50 ألف متر مربع من أراضي وعقارات الدولة في صنعاء لقياداتها في "أفضل وأهم المواقع"، مستفيدة من

التحكم بالجهات المعنية، فضلاً عن إلغاء عقد مستأجر "فندق هيلتون" التابع للأوقاف وتحويله إلى "جامعة تتبع إحدى القيادات"، مع تحويل المساحة أمامه إلى موقف خاص برسوم أقل.

وبموازاة هذا المسار، ترسم التقارير صورة يومية للابتزاز والإخلاء القسري في صنعاء القديمة: تاجرٌ يحاول إقناع "مشرف المنطقة" بأن الإجراءات غير قانونية وأن الدكان مصدر رزقه، مؤكداً أن "ما يزيد على 90٪ من المباني والمحلات التجارية في مديرية صنعاء القديمة تتبع وزارة الأوقاف لأنها وقف لله... وليست للجماعة الحوثية"، ومع ذلك تُغلق محلات بعد حملات إخراج، ثم يُعاد تأجيرها لموالين أو تُباع لنافذين، كما يورد التقرير طرد مستأجرين من بيوت أوقاف بعد 25 سنة من الإيجار وخدمة 35 سنة في الوزارة، وصولاً إلى حصار البيت بالسلاسل ومنع الدخول والخروج ثم الإخراج قسراً، في نمط يأخذ شكل "إخلاء/ مصادرة/ تهجير" بغطاء إداري، حتى بلغ التهديد حدّ: "اذهب للقتال معنا في الجبهات" لمن يُسلب مصدر رزقه. (الشرق الأوسط، 23 يوليو 2019).

(10) حرب الحوثيين على العلم والتعليم

جرائم بحق التعليم العام

شهد قطاع التعليم في اليمن انهياراً واسعاً بفعل سياسات جماعة الحوثي والحرب المستمرة، ما أدى إلى تراجع حاد في مستويات التعليم وارتفاع معدلات

التسرب والامية. ووثقت منظمة الأمم المتحدة وجود نحو 4.5 مليون طفل يمني خارج مقاعد الدراسة، محذرة من أن ذلك يشكّل «قنبلة موقوتة» تهدد مستقبل البلاد، واستمرار هذا الوضع يعني أنه خلال خمس إلى عشر سنوات قد يواجه اليمن جيلاً كاملاً يعاني من الأمية وضعف المهارات الأساسية والحياتية، ما سيجعل الانتقال إلى أي مرحلة تعافٍ أو استقرار لاحقة أكثر تعقيداً وخطورة. وأن هذه الفجوة التعليمية الواسعة لا تمثل أزمة تعليمية فحسب، بل خطراً استراتيجياً طويل الأمد على المجتمع والاقتصاد والاستقرار في اليمن. (منظمة الأمم المتحدة، سبتمبر 2024).

وقد كشف تقرير حقوقي صادر عن نقابة المعلمين اليمنيين في مايو 2022 عن توثيق ما يقارب 49 ألف انتهاك ارتكبتها جماعة الحوثي بحق قطاع التعليم ومتسبيه خلال الفترة من أكتوبر 2014 حتى ديسمبر 2021، شملت القتل والاغتيال والموت تحت التعذيب والإصابات والاعتقالات والإخفاء القسري والتهجير القسري وتفجير ومصادرة منازل المعلمين، والفصل والتسريح القسري، ومصادرة الرواتب، واستبدال الكوادر التعليمية بعناصر طائفية موالية للجماعة.

ومما رصده التقرير فصل أكثر من 20 ألف معلم ومعلمة، وقطع مرتبات أكثر من 170 ألفاً، ما دفع كثيراً من الكوادر التعليمية إلى ترك المهنة أو العمل دون أجر. وارتفعت معدلات الأمية إلى نحو 70٪ في الريف و38٪ في المدن (American Center for Justice: The forgotten crime May 2021).

ووثق تقرير النقابة مقتل 1,580 معلماً وإصابة 2,642 آخرين، ووفاة 22

معلمًا تحت التعذيب، واعتقال 1,137 تربويًا بينهم 170 حالة إخفاء قسري، إضافة إلى 621 حالة تعذيب جسدي ونفسي. كما رصد تهجير أكثر من 20 ألف معلم، وتفجير 25 منزلاً، ومصادرة 681 منزلاً، وحرمان نحو 60٪ من العاملين في القطاع التعليمي بمناطق سيطرة الحوثيين من رواتبهم لسنوات.

وعلى مستوى البنية التعليمية، وثق التقرير تفجير 25 مدرسة، وتحويل 22 مدرسة إلى ثكنات عسكرية وسجون، والتمترس العسكري في 74 مدرسة، فضلاً عن تجنيد 17,350 طفلاً من الطلاب (أعمارهم تتراوح بين 8 سنوات إلى 14 سنة)، وتشير تقارير صحفية إلى تعرض الأطفال المجندين لانتهاكات عديدة، بما فيها الاغتصاب إلى درجة الموت.

كما وثق التقرير قيام الحوثيين بفرض آلاف الدورات والفعاليات الطائفية، وإجراء تغييرات ممنهجة في المناهج الدراسية لترسيخ ثقافة الكراهية والعنف والتقديس السلالي. ويخلص التقرير إلى أن هذه الانتهاكات لم تكن ممارسات معزولة، بل سياسة ممنهجة هدفت إلى تفكيك التعليم، وإخضاعه أيديولوجيًا، وتدمير دوره الوطني والاجتماعي، بما يشكل إحدى أخطر الجرائم الواقعة على مستقبل اليمن وأجياله القادمة.

ووفقا لتقرير المركز الأمريكي للعدالة (The forgotten crime, May 2021)

فقد أجرت جماعة الحوثيين تعديلات طائفية واسعة على المناهج، بلغت 1284 تعديلاً خلال الأعوام الماضية، شملت إدخال مضامين أيديولوجية تسعى إلى تكريس مفهوم "الاستحقاق الإمامي" وحق الخمس وغير ذلك من معتقدات

زيدية، خصوصاً في مواد التربية الدينية والوطنية واللغة العربية. وقد أسهم هذا المسار في تعميق الفقر متعدد الأبعاد، حيث بات الحرمان من التعليم أحد أخطر أبعاده، لا سيما في المناطق الريفية، مهدداً مستقبل جيل كامل من الأطفال اليمنيين⁽¹⁾.

الدورات الطائفية:

وثّق المركز الأمريكي للعدالة قيام جماعة الحوثي، في 12 محافظة خاضعة لسيطرتها، بفرض دورات عقائدية إلزامية على موظفي الدولة في القطاعين المدني والعسكري، تحت مسمى "الدورات الثقافية". ويُقتاد الموظفون قسراً من مقار أعمالهم ضمن مجموعات تتراوح بين 20 و60 موظفاً، بعد مصادرة هواتفهم، إلى أماكن مجهولة غالباً ما تكون أقبية داخل المدن أو خارجها. وتستمر هذه الدورات من 10 أيام إلى شهر، وقد تمتد إلى ثلاثة أشهر إذا اعتُبر استيعاب الموظف لأفكار الجماعة غير كافٍ. ويُعاقب من يرفض الحضور بالفصل من الوظيفة العامة، وهو ما طال عدداً من الموظفين. كما تفرض الجماعة محاضرة أسبوعية إلزامية كل يوم أربعاء في جميع المرافق الحكومية للاستماع إلى خطاب زعيمها، مع معاقبة المتغيبين.

وبحسب إفادة مدير مدرسة حكومية في صنعاء (رمز له بـ A.A.M)، فإن

(1) وانظر تحقيق يمن فيوتشر، بعنوان: مناهج "موقوتة" للحوثيين تهدد بتفجير الطفولة والتعايش المجتمعي، 15 مايو 2025: <https://yemenfuture.net/news/31334>. فقد عرض بعض نماذج التغييرات.

محتوى هذه الدورات يركّز على تلقين سيرة وملازم حسين بدر الدين الحوثي باعتبارها مبادئ دينية واجبة الاتباع، (بكل ما فيها من معتقدات هدامة، كما بينا بعضها). مع تمجيد رموز سياسية ودينية مرتبطة بالجماعة في اليمن ولبنان وإيران. ويُطلب من مديري المدارس نقل هذا الخطاب العقائدي إلى الطلاب عبر الطابور الصباحي. كما أكد أن المشاركين يُعزلون عن العالم الخارجي طوال مدة الدورة، ولا يُسمح لهم بالتواصل مع أسرهم أو معرفة مكان احتجازهم. وقد رصد المركز 1,113 دورة عقائدية إجبارية ذات طابع أيديولوجي في مختلف مناطق سيطرة الجماعة، في انتهاك صارخ لحرية المعتقد وحقوق الموظفين، واستخدام مؤسسات الدولة كأداة لفرض معتقدات الحوثيين.

تقرير المركز الأمريكي للعدالة (ACJ): "FREEDOM OF RELIGION AND MINORITIES IN YEMEN" (ديسمبر 2022).

جرائم بحق الأكاديميين

يوثق تقرير «اليمن.. حرب ضد العقول»، الذي أصدرته منظمة رايتس رادار، (سبتمبر 2025) أن ما تعرض له الأكاديميون اليمنيون منذ سبتمبر 2014 وحتى ديسمبر 2024 لم يكن نتيجة عرضية للصراع، بل سياسة ممنهجة استهدفت المجتمع الأكاديمي بوصفه أحد أعمدة الوعي والضمير النقدي. وقد اعتمد التقرير على رصد ميداني وتحليل قانوني وإحصائي موثق.

وقد كشف التقرير عن قتل ما لا يقل عن تسعة أكاديميين، ووفاة أربعة

أكاديميين تحت التعذيب داخل سجون الحوثيين. كما وثق التقرير إصابة 62 أكاديميا (من بينهم ثمان أكاديميات)، بإصابات جسدية ونفسية نتيجة اعتداءات الحوثيين المباشرة، في سياق يعكس استباحة كاملة لحرمة الأستاذ الجامعي ومكانته.

ورصد التقرير قيام الحوثيين بنحو 90 حالة اختطاف و55 حالة إخفاء قسري طالت أكاديميين، حيث تحولت الجامعات إلى ساحات اقتحام، والأساتذة إلى رهائن. ورافقت ذلك ممارسات تعذيب جسدي ونفسي ممنهج، شملت الصعق الكهربائي والحبس الانفرادي والحرمان من العلاج والغذاء والتهديد بتصفية الأقارب، ما أدى في بعض الحالات إلى إعاقات دائمة أو وفاة لاحقة.

كما أبرز التقرير تسييس الحوثيين للقضاء واستخدامه أداة انتقام، عبر محاكمات صورية افتقرت لأدنى معايير العدالة، صدرت فيها أحكام إعدام بحق ستة أكاديميين بناءً على اعترافات انتزعت تحت التعذيب، في انتهاك صارخ للدستور اليمني وللمبادئ المحاكمة العادلة، وللمواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

وقد تمثلت إحدى أخطر الجرائم في قطع رواتب الأكاديميين منذ سبتمبر 2016، وتحويل الراتب من حق دستوري إلى أداة تجويع وابتزاز. وقد حُرم أساتذة الجامعات في مناطق سيطرة الحوثيين من رواتبهم لسنوات، ولم يُصرف سوى نصف راتب كل ثلاثة أشهر لفئات محدودة بوصفه "مكرمة حوثية". فضلا عن تراجع قيمة الصرف (فبينما كان الراتب في 2015م يعادل 998 دولارا) ظل في تدهور حتى أصبح في (2024م) يعادل (133 دولارا)، مع ما

صاحب ذلك من ارتفاع مستمر في كل بنود المعيشة. هذا الحرمان أدخل الأكاديميين في دوامة فقر وتشرد، وتحول كثير منهم للعمل في مهن متواضعة، ومنها: بائع متجول. وبعضهم عمل خبازاً، وبعضهم تحول إلى بائع آيس كريم. وكل ذلك رغم امتلاك جماعة الحوثي إيرادات ضخمة من الجامعات والجبايات العامة.

كما وثق التقرير فصل نحو (1137) أكاديمياً فصلاً تعسفياً، خاصة في جامعة صنعاء، بذريعة "الانقطاع" أو "نقص الوثائق"، رغم استمرار كثير منهم في أداء مهامهم أو كونهم موفدين قانونياً. وقد وظف الحوثيون بدلاً منهم عناصر موالية أقل كفاءة، في مخالفة صريحة لقوانين الخدمة المدنية والجامعات.

وانعكست هذه السياسات على الحق في الصحة بصورة كارثية، مع مصادرة التأمين الصحي والعجز عن شراء الأدوية، ما أدى إلى مئات الوفيات المرتبطة مباشرة بانقطاع الرواتب وغياب الرعاية الصحية. كما نفذت الجماعة حملات إخلاء قسرية لمساكن أعضاء هيئة التدريس داخل الحرم الجامعي، وطردت أسر المتوفين والمتقاعدين بالقوة، رغم وجود أحكام قضائية بإلغاء تلك القرارات.

خنق الإعلام:

وعلى المستوى الإعلامي، فقد وثقت نقابة الصحفيين اليمنيين ومنظمات حقوقية 953 حالة انتهاك للحريات الإعلامية ارتكبتها جماعة الحوثي خلال الفترة من 2015 وحتى الربع الأول من 2024. وشملت هذه الانتهاكات الاعتقال التعسفي، والإخفاء القسري، والمحاكمات غير القانونية، والتهديد،

والتحريض، ومنع العمل الصحفي.

وتسبب الحوثيون في توقف 163 صحيفة ومجلة وإذاعة، وحجب أكثر من 200 موقع إخباري محلي وخارجي، ومقتل 26 صحفياً خلال الفترة من 21 سبتمبر 2014 حتى مايو 2022، بالقنص المباشر، والقصف المدفعي، والألغام، والتفخيخ. كما أوقفت رواتب آلاف العاملين في القطاع الإعلامي، ما حوّل التجويع إلى أداة إضافية لإسكات الأصوات المستقلة.

(11) الاعتداء على الأعيان الثقافية والتاريخية والآثار

تُعدّ الأعيان الثقافية والتاريخية في اليمن -من مدنٍ تاريخية، ومساجد ومدارس عتيقة، وقلاع ومتاحف، ومواقع أثرية ومخطوطات- ذاكرةً جماعية وركناً من الهوية اليمنية الممتدة آلاف السنين. ومنذ سيطرة جماعة الحوثيين على العاصمة صنعاء أواخر 2014، تحوّل هذا الإرث إلى هدفٍ مباشر لانتهاكات ممنهجة، اتخذت أشكالاً متعددة: القصف، العسكرية، والنهب، والتلغيم، والهدم، والتحوير المعماري، والتجارة غير المشروعة.

وتؤكد اللجنة الوطنية للتحقيق في ادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان في تقاريرها الدورية المتعاقبة (2016-2025) أن الحوثيين يتحملون النصيب الأكبر من هذه الانتهاكات، مع ثبوت المسؤولية في عشرات الوقائع عبر محافظات متعددة.

ووفقا لاتفاقية لاهاي 1954 وبروتوكولاتها (وخاصة المادة 16 من البروتوكول الإضافي الثاني): تحظر الاعتداء على الممتلكات الثقافية أو استخدامها في دعم المجهود الحربي، ووفقا لاتفاقيات جنيف (النزاع غير الدولي): تحمي أماكن العبادة والأعمال الفنية والتراث الروحي للشعوب. ووفقا للقانون اليمني للآثار رقم 21 لسنة 1994: يجرم العبث والنهب والاتجار غير المشروع.

وفيما يلي صور من انتهاكات الحوثيين وجرائمهم:

1/ عسكرة الأعيان الثقافية وتحويلها إلى ثكنات ومخازن سلاح:

وهو النمط الأوسع انتشاراً من الانتهاكات وفق تقارير اللجنة الوطنية (2016-2024)، وقد خلصت اللجنة الوطنية مراراً إلى أن عسكرة المواقع الأثرية بحد ذاتها انتهاك جسيم، حتى قبل وقوع القصف اللاحق. حيث يعتمد الحوثيون إدخال المواقع المحمية في دائرة العمليات، بما يفضي لاحقاً إلى تدميرها أو تبرير استهدافها.

ومن نماذج ذلك:

- مدينة براقش الأثرية - مأرب: سيطر الحوثيون عليها مطلع 2014، وحولوها إلى ثكنة، وتمركزت فيها الدبابات والآليات، وقاموا بإنشاء متارس من أحجار المعبد، مع نهب محتويات مخيم البعثة الإيطالية؛ استمر حتى أبريل 2016. وحين انسحب الحوثيون قاموا بجريمة أخرى تمثلت في: زرع ألغام

وممرات خنادق داخل وحول المدينة.

- قلعة الكورنيش - الحديدية: اقتحام أكتوبر 2015، تحويلها إلى ثكنة ومعتقل، وقاموا بطمس زخارف وتخريب متحف الفن التشكيلي، وفتح نوافذ إسمنتية مغيرة للطابع المعماري.

- قلعة البيضاء التاريخية - البيضاء: تحويلها إلى مقر قيادة عسكرية منذ 2015.

- حصن وقصر المصنعة - المحويت: اقتحام وتحويله إلى مقرات أمنية ومعتقل (2018)، بعد ترميمه كمتحف كان جاهزاً للافتتاح.

2/ القصف والتدمير المباشر للأعيان الثقافية

يتعمد الحوثيون استهداف الذاكرة المؤسسية والدينية والإعلامية، وليس مجرد إحداث أضرار جانبية. ومن الشواهد التي وثقتها اللجنة الوطنية لادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان:

- المتحف الوطني - تعز: قصف كثيف ليلة 30/01/2016 بقذائف هاون ومدفعية من مواقع حوثية (صالة)، تدمير "قصر البدر" وإحراق مقتنيات تاريخية.

- مسجد النهرين - صنعاء القديمة: هدم كامل بتاريخ 08/02/2021 بذريعة "التوسعة"، وإزالة معلم يعود للقرن الأول الهجري.

- إذاعة تعز: تفجير بعبوات ناسفة 22 / 12 / 2015، تدمير الأرشيف الإذاعي (آلاف التسجيلات).

- مسجد الخلفاء الراشدين - تعز: تضرر جزئي 03 / 04 / 2023 بقذيفة من اتجاه مواقع حوثية.

3 / النهب والسرقة وإتلاف المقتنيات والمخطوطات

من الشواهد التي وثقتها اللجنة الوطنية، وكذلك الوكالات والصحف:

- متحف بينون - ذمار: اقتحام 26 / 01 / 2019 ونهب مئات القطع والمخطوطات ونماذج الموروث الشعبي، واستبدال صور رموز الدولة بصور قادة الحوثي.

- متحف ظفار - إب: نهب قطع أثرية، ويضم المتحف أكثر من 300 قطعة أثرية قيمة (بيان وزارة الإعلام - وكالة سبأ، 05 / 02 / 2021).

- متحف إب: تعطيل وتأجير المبنى وتحويل جزء منه إلى قسم شرطة (الشرق الأوسط، 12 / 12 / 2025).

كما وثق (تقرير فريق الخبراء التابع للجنة العقوبات في مجلس الأمن الدولي 2024) قيام الحوثيين بتهريب القطع الأثرية والمتحف التي تشكل جزءا من التراث الثقافي لليمن، والاتجار بها وبيعها في الخارج، ومن ذلك أنه في 26 أكتوبر 2023 ضبطت الجمارك اليمنية تهريب مخطوطة أثرية.

ووثق (تقرير فريق الخبراء التابع للجنة العقوبات في مجلس الأمن الدولي 2024) حالات تهريب مجموعة من التحف الثقافية لصالح الحوثيين.

وأصدرت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسيسكو" بياناً في 20 يناير 2019 أدانت فيه قيام الحوثيين "بسرقه مخطوطات وكتب تاريخية وعلمية ونفائس نادرة من مكتبة مدينة زبد التاريخية".

والشواهد على ذلك كثيرة، ويستغل الحوثيون هذه القطع الأثرية والكنوز التاريخية كأحد مصادر الدخل التي يدرون من خلالها كثيراً من الأموال. وقد ذكر الباحث عبدالله محسن⁽¹⁾ المهتم بالآثار أنه تم تهريب أكثر من 10 آلاف قطعة أثرية خلال سنوات الحرب، ورصدت قطع يمنية أثرية وثمانية كثيرة في مزادات دولية علنية (أرتيميس، سودبي، أرتكوريال)، وتحديث تقارير أمنية عن ضبط سبائك وتمائيل ذهبية ومخطوطات كانت تُذاب أو تُهرَّب عبر وسطاء. وبذلك يحول الحوثيون التراث إلى مورد تمويلي وشبكات ربح، مع تدمير غير قابل للعكس.

والخلاصة أن تلك الحوادث والأدلة الموثقة تؤكد أن جماعة الحوثي ارتكبت جرائم جسيمة وممنهجة ضد الأعيان الثقافية والتاريخية في اليمن خلال 2014-2025، في خرق صارخ للقانون الدولي والقانون اليمني، وبأثر طويل الأمد على هوية اليمن وذاكرته.

(1) نشره على حسابه في تويتر، وانظر أيضاً نقل صحيفة الشرق الأوسط عنه، في تقرير منشور في يوليو 2022، بعنوان: تقديرات يمنية بتهريب 10 آلاف قطعة أثرية خلال سنوات الحرب. على موقع الصحيفة.

وتُظهر الوقائع أن الانتهاكات ليست حوادث معزولة، بل سلوكًا منهجيًا
يفضي إلى:

- طمس الذاكرة الجمعية بإزالة الشواهد المادية للتاريخ اليمني المتنوع.
- إعادة هندسة الفضاء العام (المتاحف/ المساجد/ المدن القديمة) بما يخدم سرديّة أيديولوجية أحادية.
- قطع الاستمرارية الحضارية للأجيال القادمة عبر تدمير أو تهريب ما لا يُعوّض.
- استخدام التراث اليمني والأعيان الثقافية والتاريخية كأدوات حرب وموارد تمويل.

(12) الاتجار بالمخدرات

لم تعد المخدرات في اليمن ظاهرةً إجرامية معزولة، بل تحوّلت - بحسب ما تؤكده الحكومة اليمنية - إلى أداة ممنهجة تستخدمها مليشيا الحوثي لتمويل الحرب، وضرب النسيج الاجتماعي، وإغراق المجتمع في دائرة الانهيار الأخلاقي والأمني. وخلال الأعوام الأخيرة، تكشف حجم هذه الجريمة من خلال ضبطيات رسمية وتصريحات حكومية متواترة، ترسم صورة خطيرة لمدى ما بلغه هذا النشاط.

ففي 5 نوفمبر 2025 أعلنت وزارة الداخلية، عبر تقرير صادر عن الإدارة

العامة لمكافحة المخدرات، ضبط 803 متهمين خلال الفترة من يناير إلى سبتمبر 2025، في 411 قضية، مع مصادرة طن و660 كيلو جراماً من الحشيش والهيريون والشبو، إضافة إلى 248,910 حبة كبتاجون و234 أمبولة أفيون. وأوضح التقرير أن مصادر التهريب تعود إلى إيران وباكستان وأفغانستان، وأن بعض العمليات كشفت مصانع متكاملة لإنتاج الكبتاجون والشبو، في تطور وصفته الوزارة بـ "التحول الخطير في نمط الجريمة المنظمة" (وكالة سبأ، 05/11/2025).

وفي تصريح أكثر وضوحاً، أكد العميد عبدالله لحمدي، مدير عام مكافحة المخدرات، في 14 سبتمبر 2025، أن المعلومات الاستخباراتية أثبتت وجود مصانع نشطة للمخدرات في مناطق سيطرة الحوثيين، وأن شبكات التهريب مرتبطة مباشرة بتمويل ودعم الميليشيا، محذراً من مشروع منظم يستهدف تحويل اليمن إلى ممر ومصنع للمخدرات يهدد أمن اليمن والمنطقة (وكالة سبأ، 14/09/2025).

هذه الوقائع عززها وزير الإعلام والثقافة والسياحة معمر الإرياني، الذي صرّح في 29 يونيو 2025 بأن إيران، عبر ميليشيا الحوثي، تعمل على تحويل اليمن إلى مركز جديد لصناعة وتهريب الكبتاجون بعد تراجع الدور السوري، مشيراً إلى ضبط مصانع داخل مناطق سيطرة الميليشيا، واستخدام منشآت مدنية - بما فيها مصانع أدوية - لإنتاج المخدرات، باعتبارها أحد مصادر تمويل الإرهاب (وكالة سبأ، 29/06/2025).

ولا تقتصر خطورة هذه التجارة على بعدها المالي، بل تتجاوزها إلى تفكيك المجتمع نفسه. ففي 25 يونيو 2022 قال وزير الداخلية اللواء إبراهيم حيدان إن "مليشيا الحوثي مرادفة لآفة المخدرات"، مؤكّداً أنها تُستخدم لتمويل الحرب، ولـ "تغيب وعي الشباب واستدراجهم إلى الجبهات"، وتحويل المخدرات إلى "سلاح لغسل العقول وتمزيق النسيج الاجتماعي" (وكالة سبأ، 2022/06/25).

وتكشف العمليات البحرية والبرية المتكررة حجم الشبكات العابرة للحدود التي تديرها المليشيا؛ فقد ضُبطت سفن إيرانية محملة بأطنان من الحشيش والهروين قبالة سواحل المهرة (2023/04/06)، كما أُحبطت محاولات تهريب ضخمة عبر البحر الأحمر وباب المندب ومنفذ الوديعة، ما يثبت - وفق الجهات الأمنية - أن مناطق الحوثيين تمثل منطلقاً رئيسياً لهذه السموم (وكالة سبأ، تواريخ متعددة).

وقد وثق تقرير فريق الخبراء التابع للجنة العقوبات في مجلس الأمن الدولي 2024 ترايد في تهريب الحوثيين للمخدرات، ونقلها عبر مراكب شراعية.

وقد نشرت مجلة The National Interest في 2 أغسطس 2025 تقريراً⁽¹⁾

(1) <https://nationalinterest.org/blog/middle-east-watch/the-houthis-are-breaking-into-the-drug-trade>.

أكد أن تجارة الكبتاجون انتقلت من سوريا إلى اليمن، وأن الحوثيين يسعون لزيادة حصتهم في السوق، مستفيدين من الحدود الطويلة مع السعودية، وأن عائدات المخدرات تُستخدم في شراء السلاح وتمويل الهجمات.

خلاصة هذه الوقائع أن المخدرات، في التجربة الحوثية، ليست انحرافاً عارضاً، بل جزء من نموذج حكم إجرامي: تمويلٌ للحرب، وسلاحٌ لتخدير المجتمع، وأداةٌ لإطالة الصراع. هي جريمة مزدوجة تضرب الإنسان في وعيه وصحته، وتضرب الدولة في أمنها واستقرارها، وتكشف - بالأرقام والتصرّيات - أن ما يجري ليس تهريباً عشوائياً، بل سياسة ممنهجة لتجارة الموت.

المبحث الخامس: نماذج وقصص من الجرائم

(1) قصص ونماذج لجرائم بحق القبائل والمدن

حصار دماج:

في دماج، القرية الصغيرة التي تتكى على سفوح صعدة، لم تكن الحكاية "اشتباكاً عابراً" ولا خلافاً محلياً يمكن احتواؤه بخطبة أو لجنة. كانت تطبيقاً حوثياً مبكراً لفكرة عنصرية: أن يُعاقب الناس على هويتهم المذهبية، وأن تتحول الجغرافيا إلى سجن، والخبز إلى سلاح.

وفقاً لتقرير المركز الأمريكي للعدالة (ACJ): "FREEDOM OF RELIGION AND MINORITIES IN YEMEN" (ديسمبر 2022)، فإن انتهاكات الحوثيين تجاه دماج أخذت صوراً متدرجة: الحصار، ومنع الغذاء والمساعدات، والقتل والإصابات، واستهداف الأعيان المدنية والدينية، ثم التهجير القسري. ويُقسّم (ACJ) مأساة دماج إلى ثلاث مراحل واضحة، كأنها فصول جريمة واحدة تُقرأ على مهل... لكن تُنفذ بوحشية.

المرحلة الأولى: نهاية 2011... حين بدأت القرية تُخنق

بعد سيطرة الحوثيين على صعدة في مارس 2011 ومع انشغال الدولة باحتجاجات 2011، فرض الحوثيون على دماج حصاراً خانقاً واندلعت

مواجهات غير متكافئة: طرف يمتلك "المتوسط والثقيل"، وطرفٌ مدنيٌّ في قرية: طلابٌ علمٌ وناسٌ عاديون.

انتهت هذه الجولة الأولى بوساطة قبلية قادها حسين الأحمر نجحت في رفع الحصار وإدخال الغذاء والدواء، وعمّ "هدوء نسبي" لعامين. لكن الجمر لم ينطفئ؛ كان تحت الرماد ينتظر ربيعاً جديدة.

المرحلة الثانية: يونيو 2013... حصارٌ ثانٍ وصناعة مجاعة محلية

في يونيو 2013 عاد الحوثيون لفرض حصار ثانٍ "خرقاً للاتفاقات" السابقة. هنا لم يعد الحصار مجرد طوقٍ عسكري؛ صار نظاماً لإدارة الألم؛ فقام الحوثيون بمنع إدخال الإمدادات والمواد الغذائية، ومنع إسعاف الجرحى ونقلهم بسيارات الإسعاف إلى صنعاء، وقصف أدى إلى تدمير واسع في المستشفى الريفي الوحيد في القرية.

واستمرّت الحرب والحصار سبعة أشهر حتى نهاية ديسمبر 2013.

ويذكر (ACJ) أن حصيلة القتلى في المراحل الثلاث بلغت 199 قتيلاً من أبناء دماج (منهم 29 طفلاً، 4 نساء)، بينهم طلاب من جنسيات عربية وأجنبية، و594 جريحاً (منهم 113 طفلاً، 9 نساء). وتسبب الحصار المفروض على قرية دماج في جفاف حاد وسوء تغذية لـ 113 طفلاً، وأصيب 67 منهم بالتهابات رئوية.

ويسجل (ACJ) حجم الخراب في منشآت القرية نتيجة القصف: دمار 3

مستشفيات، 6 مساجد (منها مسجد كتاف)، 6 آبار مياه شرب، مدرستان، و346 منزلاً تضررت. هذه ليست "أضرار حرب" بالمصادفة؛ بل ضربٌ منهجيٌّ لأساس الحياة: العلاج، والماء، والتعليم، والمسكن.

المرحلة الثالثة: يناير 2014... التهجير القسري بوصفه "الحل"

بعد أكثر من 100 يوم من الحرب والحصار، تقول رواية (ACJ) إن لجان وساطة رئاسية وضعت أمام أهل دماج خيارين قاسيين: إما الخروج حفاظاً على الحياة، أو البقاء تحت الحصار حتى الموت. ووفقاً للمصادر الصحفية⁽¹⁾ فقد قاد الوساطة الرئيس اليمني حينها "عبد ربه منصور هادي"، وقال لأبناء دماج: "إن الدولة لا تستطيع حمايتهم".

وفي الخميس 16 يناير 2014 وقع المشهد الذي سيبقى علامةً سوداء: خرج الناس قسراً من دماج. وبحسب الناطق باسم سلفيي دماج فقد بلغ عدد المهجرين 15 ألفاً أرغموا على مغادرة منازلهم ومزارعهم تحت وطأة القصف والحصار الذي فرضه عليهم الحوثيون لقراءة مئة يوم⁽²⁾. ويصف (ACJ) التهجير قانونياً بأنه يدخل ضمن جريمة حرب وفق توصيف القانون الدولي.

(1) انظر: ذكرى أول تهجير طائفي في اليمن، أمجد خشافة، 16 يناير 2016 م:

<https://marebpress.org/articles.php/userimages/video/articles.php?id=42010>

(2) نقلاً عن موقع BBC. تقرير بعنوان: آلاف السلفيين يهجرون منازلهم ومزارعهم في دماج إلى

صنعاء، 15 يناير 2014، على الرابط:

https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2014/01/140115_yemen_salafis_migration_sanaa

حصار تعز: من إغلاق المنافذ إلى هندسة الموت البطيء

بدأ حصار مدينة تعز فعلياً منذ منتصف عام 2015، عقب إحكام جماعة الحوثي سيطرتها على المرتفعات والمنافذ الرئيسة المؤدية إلى المدينة، وتحويلها إلى نقاط عسكرية مغلقة. ومنذ ذلك التاريخ، لم يكن إغلاق الطرق إجراءً أمنياً مؤقتاً، بل تحول إلى سياسة ثابتة هدفت إلى عزل المدينة عن محيطها الجغرافي والاقتصادي، وفرض واقع قسري على سكانها الذين يقدر عددهم بأكثر من ثلاثة ملايين مدني، معظمهم من النساء والأطفال وكبار السن.

إن إغلاق المنافذ الرئيسة لتعز لم يعنِ فقط تعطيل حركة التنقل، بل مثل عملياً قطع شرايين الحياة عن مدينة مكتظة بالسكان. فقد أدى ذلك إلى إغلاق خطوط الإمداد الأساسية لدخول المساعدات الإنسانية، والمواد الغذائية، والوقود، والأدوية والمستلزمات الطبية التي لا غنى عنها لبقاء السكان على قيد الحياة. وبذلك، أصبح الحصار أداة عقاب جماعي استُخدمت ضد سكان مدينة خاضعة في معظمها لسلطة الحكومة الشرعية المعترف بها دولياً، في انتهاك صريح لمبادئ القانون الدولي الإنساني.

ومع إغلاق الطرق الرئيسة التي كان عبورها يستغرق نحو 15 دقيقة فقط، اضطر أهالي تعز إلى سلوك طرق جبلية وعرة وخطرة، تمتد الرحلة عبرها إلى سبع ساعات أو أكثر، مروراً بمسارات ضيقة وغير ممهدة، تفتقر لأدنى شروط السلامة. وقد شكّلت هذه الطرق خطراً مضاعفاً على المرضى، وخصوصاً

حالات الطوارئ والحوامل، كما تسببت في وفيات موثقة نتيجة تأخر الوصول إلى المستشفيات أو تعذر نقل المصابين.

ولم يقتصر الحصار على إغلاق الطرق، بل رافقته زراعة واسعة للألغام الأرضية في المناطق الزراعية والممرات البديلة، ما حوّل الحقول والمزارع إلى مصائد موت، وأفقد آلاف الأسر مصادر رزقها، فضلاً عن سقوط ضحايا مدنيين أثناء محاولتهم الوصول إلى أراضيهم أو الالتفاف حول نقاط الإغلاق. وبذلك، لم تُستهدف حركة البشر فقط، بل ضربت سبل العيش والأمن الغذائي بشكل مباشر.

إلى جانب ذلك، نشرت جماعة الحوثي قناصة محترفين على خطوط التماس وفي محيط الأحياء السكنية، مستهدفة المدنيين بشكل مباشر أو عشوائي، الأمر الذي عمّق حالة الرعب، وجعل مجرد الاقتراب من بعض الطرق أو الأحياء فعلاً محفوفاً بالموت. وقد ترافقت هذه الممارسات مع انتهاكات أخرى شملت القصف المتكرر، والاعتقالات، والاستهداف غير المباشر للأعيان المدنية.

كما مارست جماعة الحوثي أشكالا قاسية من الحصار اليومي على السكان المدنيين داخل مدينة تعز، تمثلت في منع دخول المواد الغذائية ومصادرتها عند المنافذ، ولا سيما في معبر الدحي بمديرية المظفر. فقد وثقت إفادات الضحايا وشهادات الشهود قيام عناصر الجماعة بإيقاف المدنيين

لساعات طويلة، وأحياناً لأكثر من يوم، أثناء محاولتهم إدخال كميات محدودة من الغذاء إلى المدينة، قبل الاعتداء عليهم بالضرب وإتلاف أو مصادرة ما يحملونه من مواد أساسية، ثم السماح لهم بالدخول سيراً على الأقدام في نهاية اليوم دون أي متعلقات، مع منع دخول السيارات كلياً.

ولم يتوقف أثر هذا الحصار عند التجويع، بل امتد ليصيب الحق في الحياة ذاته، حيث أدى منع دخول الأوكسجين والوقود إلى وفاة سبعة أطفال خدّج في المستشفى الجمهوري بتعزّز أواخر عام 2016، وهو القسم الوحيد لحديثي الولادة في المدينة آنذاك. فقد عجز المستشفى عن تشغيل الحضانّات بسبب انقطاع الكهرباء ومنع الوقود، وتعذر توفير أسطوانات الأوكسجين نتيجة الحصار، ما جعل موت الأطفال يتمّ تبعاً أمام أعين أهاليهم، في واحدة من أكثر صور الحصار قسوة، والتي تُظهر كيف تحوّل إغلاق المنافذ إلى عقاب جماعي طال الغذاء والدواء والحياة نفسها.

ما يبيّن هذا السياق أن حصار تعزّز لم يكن نتيجة عرضية لمواجهات عسكرية، بل منظومة متكاملة لإنتاج المعاناة: إغلاق للمنافذ، وتجويع ممنهج، وعزل قسري، وزرع للألغام، وقنص للمدنيين. وهو ما يجعل الحصار، في جوهره، جريمة مستمرة الأثر، لا تُقاس فقط بعدد الضحايا المباشرين، بل بحجم الحياة التي جرى تعطيلها يوماً بعد يوم، داخل مدينة أريد لها أن تُعاقب لأنها بقيت حيّة.

(تقرير رايتس رادار، يوليو 2022: "اليمن: تعز..الحصار المميت".
وتقرير اللجنة الوطنية للتحقيق في ادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان، التقرير
الخامس فبراير 2018-يوليو 2018).

أرحب...وحشية الانتقام الحوثي:

منذ أن انحازت قبيلة أرحب - شمالي صنعاء - إلى الاحتجاجات السلمية في
ربيع 2011، دخلت في دائرة استهدافٍ متدرّج تحوّل لاحقاً إلى انتقامٍ منظم.
فالموقع الذي يجعل أرحب "بوابة العاصمة من جهة الشمال" ويطل على مطار
صنعاء الدولي وقاعدة الديلمي، لم يكن ميزةً جغرافية فحسب، بل صار -في
منطق جماعة الحوثيين وحليفها من النظام السابق- سبباً كافياً لإخضاع القبيلة
بالقوة، وإذلالها كي لا تعود "صمام أمان" يمكن أن يهددهم يوماً.

بعد حرب 2011 التي قُصفت فيها قرى أرحب بعنفٍ شديد، جاءت
مرحلة أخطر: عقب سيطرة الحوثيين على صنعاء في 21 سبتمبر 2014، شُنّت
على أرحب حرب انتقامية عنيفة في ديسمبر 2014. وفضّلت القبيلة خيار السلم
ولم تخض مواجهات، ومع ذلك أصرت قوات الحوثيين على اقتحام القرى
وقصفها، وتهجير السكان، ونسف المنازل، واستهداف القيادات الاجتماعية
والسياسية التي كان لها دور في مقاومة الرئيس السابق عام 2011 ومواجهة
الحوثيين مطلع 2014.

يوثق تقرير "اليمن: أرحب؛ وحشية انتقام الحوثيين" (الصادر عن: رايتس

رادار، أغسطس 2017): نحو 3997 انتهاكاً لحقوق الإنسان في قبيلة أرحب خلال الفترة من ديسمبر 2014 إلى ديسمبر 2016: 41 قتيلاً مدنياً بينهم امرأتان وطفلان، و57 إصابة خطيرة بينها إصابات لنساء وطفل، و11 حالة شروع في قتل نتج عن بعضها إعاقة دائمة. ثم تأتي الانتهاكات التي تصنع الخوف طويل الأمد: 849 حالة اختطاف واعتقال تعسفي بينها 19 طفلاً، وأكثر من 300 حالة إخفاء قسري، و81 حالة تعذيب جسدي بأساليب تتكرر حتى تبدو كأنها "إجراء روتيني": ضرب حتى الإغماء، تعليق في السقف، حرق بأعقاب السجائر أثناء التحقيق، صق بالكهرباء، إيهام بالإعدام، حبس انفرادي، واحتجاز في أماكن قدرة مع حرمان من الطعام والزيارة... ثم ابتزاز مالي لأسر المختطفين.

يسوق التقرير شواهد تُظهر أن المقصود لم يكن "تجاوزات" بل رسالة رعب. يذكر مثلاً أن أسرة صهيب اليحيصي عثرت على جثمانه في ثلاجة مستشفى بصنعاء يوم 12 فبراير 2015 بعد شهر ونصف من اختطافه، وبعد ابتزاز الأسرة بوعود الإفراج، ثم تبين -وفق شهود- أنه مات تحت التعذيب. وكذلك واقعة سليم العصامي الذي دهسته عربة عسكرية حوثية في 12 أغسطس 2015، ثم مُنع إسعافه وترك ينزف أكثر من 18 ساعة حتى فارق الحياة. هذه التفاصيل تكشف النمط المتبع: قتلٌ مقصود يتبعه تعمّد إكمال الجريمة بمنع النجاة.

أما الممتلكات والبيت -آخر حصن للمدني في الحرب- فقد تحوّل إلى ساحة إذلال: رُصدت 268 حالة اقتحام منازل والعبث بمحتوياتها، و39 حالة

تدمير كلي للمنازل، و18 حالة تضرر جزئي، و6 حالات احتلال منازل وتحويلها إلى ثكنات ومعتقلات سرية، و148 حالة نهب ومصادرة ممتلكات خاصة، إضافة إلى 118 حالة نهب وإتلاف مركبات وآلات زراعية. ولم ينجُ التعليم والدين: تفجير ونسف 5 دور قرآن كريم ومدارس تحفيظ وتسويتها بالأرض، وتدمير مقرّين لحزب الإصلاح كلياً، وتدمير مسجد، واقتحام 97 منشأة (حكومية وأهلية وقرى وأحياء) تعرضت 30 منها للنهب الممنهج، ورُصدت 681 حالة تتصل بتقويض مؤسسات الدولة وسلطاتها، كفرض مشرفين، وإنشاء سجون ومحاكم خاصة، واستحداث نقاط تفتيش.

التهجير كان الوجه الآخر لإحكام السيطرة: وثّق التقرير أكثر من 200 حالة تهجير قسري، وسجّل نزوح 453 أسرة بشكل دائم. وتحت ضغط الخوف، تفقد القبيلة ليس فقط بيوتاً، بل شبكة حياة كاملة: عمل، مدرسة، علاج، وذاكرة المكان. ويقول التقرير إن الحوثيين تسببوا في حرمان أكثر من 1650 طالباً وطالبة من التعليم، عبر توقيف الدراسة في كلية التربية والمدارس نتيجة السيطرة العسكرية وإجراءات الانتقام. الأطفال كذلك لم يكونوا "ضحايا جانبيين"؛ بل وثّق التقرير 71 حالة تجنيد أطفال، و93 انتهاكاً ضد الأطفال (قتل، إصابة، اختطاف، تجنيد...).

لكن ربما أقسى ما في التقرير ليس الأرقام، بل "منطق الانتقام" الذي يربطها بخيط واحد: تحويل الخصومة السياسية إلى إذلال اجتماعي. يورد التقرير نموذج عائلة المكروب: نُسفت خمسة منازل لهم في 21 ديسمبر

2014، ثم اعتُقل نجلا الأسرة الجريحان من المستشفى، ثم قُتل أحد الأبناء لاحقاً برصاصة قناص، ثم جاءت "جريمة الخيمة" حين عاد ابنُ آخر ليقيم خيمة فوق أنقاض منزله فتم إعدامه مع اثنين من ضيوفه بلا نقاش ولا سلاح. هذه ليست حادثة معزولة؛ إنها رسالة: حتى العودة إلى ركام بيتك تُعد تحدياً يستحق الرصاص.

ويظهر "تغليف الجريمة" بخطابٍ جاهز: تسويق الانتهاكات بوصفها حرباً على "التكفيريين" و"الدواعش"، واستغلال عنوان "مكافحة الإرهاب" لتبرير الاقتحام والقتل والنهب. التقرير يصرح بأن هذا الاستخدام كان تعسفياً وانتقامياً، وأنه يتكرر كغطاء سياسي وإعلامي، بينما الواقع - كما تكشفه الوقائع - هو إحلال القوة محل القانون: اختطاف "بالهوية"، واعتقال رهائن لإجبار أقاربهم على تسليم أنفسهم، ومنع الزيارات، ونقل المختطفين بين أماكن سرية كلما انكشف موقعهم، والإفراج مقابل مبالغ مالية.

(منظمة رايتس رادار، أغسطس 2017: اليمن: أرحب... وحشية انتقام الحوثي).

حجور: الحصار البشع ثم الانتقام المريع

في حجور لم تكن الحكاية "مواجهة" عسكرية بقدر ما كانت انكساراً بطيئاً لإنسانٍ يُدفع إلى حافة الجوع والخوف ثم يُترك هناك. في 20 يناير 2019 بدأت القبائل في مديرية كُشر (حجة) تقاوم حصاراً يضيق يوماً بعد يوم، ومعه تضيق

الحياة نفسها: نقاط تفتيش عسكرية تُغلق الطرق (قراءة 45 نقطة)، ومنعٌ لدخول الغذاء والماء والدواء، وقطعٌ للاتصالات والإنترنت... كأن المنطقة تُسحب من الخريطة كي لا يسمع أحد صراخها. استمر الحصار والقتال نحو 51 يومًا حتى سقطت حجور في 11 مارس 2019، وبعد السقوط لم تبدأ "التهدئة"، بل بدأ ما يشبه الانتقام: أسابيع من القتل والاختطاف ونهب البيوت وتفجيرها، وتهجير الأسر، وترويع القرى بطريقة "هستيرية" كما يصفها التقرير.

أول ما يُرى في قصص حجور هو أن الموت لم يأت وحده... جاء ومعه إهانة الحياة. يروي التقرير حادثة رجلٍ حوَّصَ منزله، ثم قُتل أمام أطفاله وزوجته وأمه، ولم يكتفِ المهاجمون بذلك؛ بل مُثِّل بجثمانه ومُنِع أهله من دفنه، وبقيت الجثة تحت الحراسة أيامًا قبل أن تُؤخذ إلى جهة مجهولة. هنا تفقد الجريمة حدودها المعتادة: ليست رصاصة في معركة، بل رسالة رعب تقول للقرية كلها: حتى حقك في وداع ميتك ليس لك.

ثم تأتي الحكايات التي لا تحتاج لغةً عالية كي تُحطم القلب: أمٌ تهرب بين الشعاب وهي تضم رضيعًا لم يتجاوز ثلاثة أشهر. في الطريق تتعثر، يسقط الطفل، ويتهشم رأسه... فتجلس في العراء تحتضنه، ودموعها تختلط بدمه. وفي قصة أخرى، امرأة حامل في شهرها التاسع ترى المسلحين يقتحمون قريتها، فيصيبها دعرٌ ونزيف، ولا إسعاف ولا طريق ولا دواء؛ تنتهي القصة يوم 15 مارس 2019: تضع جنينها وتودّع الحياة. أما "الولادة" هنا، فهي أيضًا ضحية حرب: امرأة تضع مولودها في العراء، وتقطع حبله السري بحجر لعدم توفر أي

وسيلة، فينزف الطفل حتى يفارق الحياة أمامها. هذه ليست تفاصيل هامشية؛ إنها الوجه الحقيقي للحصار: حين يصبح الطريق إلى المستشفى جبهة، ويصبح الدواء تهمة.

ومع كل ذلك، لم تكن البيوت في حجور مجرد جدران، بل كانت "هوية" الناس ومستقبلهم وذاكرتهم... ولذلك استُهدفت مباشرة. يوثق التقرير تفجير 25 منزلاً بالديناميت ضمن اعتداءات واسعة على المساكن، ويصف هذا النمط باعتباره إرهاباً مقصوده واضح: تشريد الأسرة وإذلالها وتحويل المسكن إلى ركام. تتسع الصورة أكثر حين ترى حجم النهب: نهب أثاث بيوت، وسيارات، وشاحنات، ومولدات كهرباء، ومضخات مياه، ومحال تجارية، وحتى مزارع؛ كأن الهدف ليس الانتصار على خصمٍ مسلح، بل تفريغ المنطقة من أسباب البقاء.

وبين القتل والنهب، كانت هناك جريمة "صامته" تُصنع ببطء: تهجير الناس من أرضهم. يرصد التقرير تهجيراً قسرياً لأكثر من 882 أسرة (حوالي 5083 شخصاً)، ونزوحاً لأكثر من 1,250 أسرة (حوالي 10,862 شخصاً)، أغلبهم نساء وأطفال [التهجير: إخراج تحت تهديد، والنزوح: فرار بسبب القتال]. كثيرون خرجوا وهم يعلمون أن العودة قد تكون مستحيلة، لا بسبب الحرب وحدها، بل بسبب الملاحقة والتهديد والقوائم التي تُعمَّم على النقاط للقبض على أشخاص بعينهم، فيصبح المرء "مهجرًا" لأنه إن بقي... اعتُقل أو قُتل.

وفي الخلفية كانت المدرسة تُغلق بصمت، ويُعاقب الأطفال دون أن يفهموا لماذا: يوثق التقرير تعطيل الدراسة في 107 مدارس، وتحويل 18 مدرسة إلى ثكنات عسكرية، و22 مدرسة إلى مأوى للنازحين، وحرمان أكثر من 10000 طالب وطالبة من التعليم. ليست هذه أرقام تعليم فحسب؛ إنها عقوبة على المستقبل. وحين تُضاف إليها قصص تجنيد الأطفال (رصد التقرير 110 حالات) يصبح المعنى أشد قسوة: طفلٌ يُسحب من مقعده... يُدفع إلى الخندق.

لهذا تبدو حجور، في خلاصتها الإنسانية، مثلاً مركزاً على جريمة مركبة: حصار يعزل الناس عن العالم، ثم اجتياح، ثم عقاب جماعي يُدار على الجسد والبيت والذاكرة. وحين تُقرأ الأرقام إلى جوار الشهادات -القتل (117)، الإصابات (537)، الاختطافات (337)، والتهجير (882 أسرة)- يتضح أن ما حدث لم يكن حدثاً عابراً في نزاعٍ طويل، بل نموذجاً مكتملاً لبشاعة الانتهاك: الإنسان يُسلب أمنه، ثم يُسلب حقه في الحياة، ثم يُسلب حقه في البيت، ثم يُسلب حقه في أن يروي قصته للعالم... لأن الاتصالات قُطعت أولاً.

(تقرير منظمة رايتس رادار، يونيو 2019: "اليمن: حجور، وحشية الانتهاكات").

حصار منطقة حنكة آل مسعود:

تمثل واقعة حنكة آل مسعود بمديرية القريشية - محافظة البيضاء (يناير 2025) إحدى أبشع الجرائم الجماعية التي ارتكبتها جماعة الحوثي بحق

مجتمع محلي كامل، من حيث اتساع الانتهاكات وتكاملها في زمن قصير، بما يجعلها نموذجاً مكتمل الأركان لجريمة مركّبة ضد المدنيين. ففي مطلع يناير 2025 شنت الجماعة حملة عسكرية واسعة النطاق على المنطقة، فرضت خلالها حصاراً خانقاً من جميع الجهات، ومنعت دخول الغذاء والدواء، وقطعت الاتصالات والإنترنت، وفرضت تعتيماً إعلامياً صارماً مقروناً بتهديد مباشر لكل من يحاول التوثيق أو التواصل مع أي جهة خارجية. وترافق الحصار مع قصف مكثف بالطائرات المسيّرة والدبابات والمدفعية بين 9 و12 يناير، أسفر عن مقتل 19 مدنياً وإصابة 15 آخرين، بينهم نساء، مع قيام الجماعة باختطاف جثث بعض القتلى ورفض تسليمها لذويهم، في انتهاك فجّ لحرمة الموتى وحقوق الأسر.

ولم يقتصر العدوان على القتل، بل شمل تدميراً ممنهجاً للمنازل والمرافق المدنية؛ إذ دُمّرت عشرة منازل تدميراً كلياً بالقصف أو التفخيخ بعد السيطرة، وأُحرق مسجد القابل، ودُمّرت مدرسة تحفيظ القرآن المرتبطة به، وعُطل مجمع تعليمي كامل يضم مدارس للبنين والبنات، ما حرم مئات الأطفال من حقهم في التعليم. كما نفّذت الجماعة حملة اعتقالات تعسفية واسعة طالت عشرات المدنيين، بينهم أطفال وكبار سن، وامتدت حتى أبناء المنطقة المقيمين في صنعاء، واعتُقل كل من وُجد بحوزته هاتف محمول خشية تسريب الأدلة، ولا يزال أكثر من ستين شخصاً محتجزين دون تواصل أو زيارات، رغم اتفاقات وساطة قبلية لم تلتزم بها الجماعة.

وتجلّت وحشية الحملة في النهب المنظم للممتلكات الخاصة، حيث اقتُحمت المنازل بعد السيطرة عليها، وصودرت الأموال والأسلحة والمجوهرات والممتلكات الزراعية، بما في ذلك نهب مئات الملايين من الريالات القديمة، وعشرات الآلاف من الريالات السعودية، في سياق يبدو أقرب إلى عقاب جماعي وتجريد اقتصادي متعمد. وبلغت الجريمة ذروتها في حوادث صادمة، أبرزها تفجير منزل فوق ساكنيه من ذوي الإعاقة النفسية بعد حصاره وقصفه، ما أدى إلى مقتل شايبين مريضين نفسياً تحت الأنقاض، وإصابة بقية أفراد الأسرة، وكذلك قتل مدنيين أمام أسرهم أثناء اقتحام المنازل، وإصابة أم برصاصة في الظهر أمام أطفالها وتركها تنزف دون إسعاف.

إن ما جرى في حنكة آل مسعود هجوم شامل على مجتمع مدني أعزل، استخدمت فيه أدوات القتل، والحصار، والتجويع، والتدمير، والاعتقال، والنهب، وانتهاك دور العبادة والتعليم، في وقت واحد، وبمنهجية واضحة. وتكشف هذه الواقعة عن نمط ثابت في سلوك جماعة الحوثي يقوم على إخضاع المجتمعات المحلية عبر الإرهاب المنظم والعقاب الجماعي، بما يرقى - بحكم طبيعته واتساعه وتعدّد صورته - إلى جرائم جسيمة وانتهاكات خطيرة للقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان، ويجعل من حنكة آل مسعود شاهداً دامغاً على فظاعة هذا المسار وبشاعة نتائجه.

(تقرير اللجنة الوطنية للتحقيق في ادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان، يوليو

مقبرة كهف آل "عمار"

في صباح 7 مايو/ أيار 2010، وبينما كانت منطقة درب زيد في عزلة واسط بمديرية حرف سفيان (محافظة عمران) تلتقط أنفاسها بعد صلحٍ أنهى جولة من الحرب السادسة، بدأت جريمةٌ ستظل مفتوحة في الذاكرة اليمنية أكثر من ثلاثة عشر عامًا. لم يكن ما جرى معركةً عابرة، بل مسارًا متدرجًا لالإعدام المؤجل، انتهى في كهفٍ أُغلق بالحجارة والطين ليكون قبرًا جماعيًا.

حاول القيادي الحوثي في حرف سفيان حسين خاطر سروح (أبو حيدر) اختطاف ثلاثة مدنيين من شباب المنطقة، لكنهم رفضوا الانصياع محتجين بقيام الصلح، فتطوّر الأمر إلى اشتباكٍ قُتل فيه الثلاثة، وقُتل في المقابل أبو حيدر وستة من مرافقيه. غير أن ما أعقب ذلك لم يكن "ردًا عسكريًا"، بل عقابًا جماعيًا بلا ضوابط.

قادت قيادات حوثية بارزة -منهم أبو علي الحاكم ويوسف المداني- حملة انتقامية على درب زيد: تفجير تسعة منازل بعد إخراج النساء والأطفال بالقوة، وحرق المزارع ونهب الممتلكات، ثم اختطاف جماعي لـ "19 مدنيًا" (بحسب توثيق منظمة سام). أُفرج عن بعضهم عبر السنوات، ليبقى 17 مدنيًا في عداد المختفين قسرًا.

مرّت السنوات وتحول الانتظار إلى أداة تعذيب. أمهات يطرقن صنعاء وصعدة، شيوخ يسعون بوساطات، واعتصامات تُقمع. وتشير شهادات وثّقها

التقرير يان إلى تهريب واغتيالات طالت من طالبوا بكشف المصير، بينما كانت العائلات تُمنى بوعود زائفة بأن أبناءها "أحياء". لم يكن الاختفاء مجرد احتجاز في الظلام، بل حرباً نفسية طويلة.

في بداية 2023، وبعد صفقات تبادل الأسرى، تحرّكت قبائل سفيان مع أهالي الضحايا ونفذوا اعتصامًا دام خمسة أيام في صعدة. هنا انكسر جدار الإنكار. اعترف الحوثيون بمقتل المختطفين، وكشفوا عن المكان: كهف آل عمّار في منطقة مُذاب بمحافظة صعدة، على بعد نحو 20 كم من حرف سفيان، في منطقة نائية وعرة.

عند فتح الكهف، لم يخرج صوت، بل عظام وجماجم لـ 17 جثة. وقد وُجد الضحايا مقيّدي الأيدي خلف ظهورهم، بملابسهم، ما يدل على إعدام جماعي سبقه تقييد، ثم إغلاق الكهف لإخفاء الأثر.

لم يكن الكشف نهاية المأساة. تشير سام إلى محاولات نقل الرفات سرًا والضغط على العائلات لقبول تعويضات مالية مقابل إسقاط القضية، وهو ما قوبل بالرفض. لم تطلب الأسر مألًا؛ طلبت الحقيقة والعدالة.

قانونيًا، ما جرى إخفاء قسري، وقتل خارج إطار القضاء، وإهانة للكرامة الإنسانية-وهي، وفق القانون الدولي الإنساني، جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية لا تسقط بالتقادم.

في كهف آل عمّار لم تُدفن الأجساد وحدها؛ دُفنت ثقة الناس بأن الصلح

يحمي المدنيين، وبأن الصمت ينقذ الأرواح. لكن الحقيقة -مهما طال الزمن- تجد طريقها إلى الضوء، ولو من بين الحجارة.

(تقرير ACJ: Aal Ammar Cave Cemetery (فبراير 2024)، وتقرير منظمة سام للحقوق والحريات، يوليو 2023: مقبرة كهف ال عمار).

(2) قصص ونماذج لجرائم عامة

جريمة الدروع البشرية:

لم يكن المختطفون يعلمون أن رحلتهم إلى السجن لن تنتهي بمحاكمة أو صفقة تبادل، بل بأن يُربط مصيرهم بمخازن السلاح. ففي محافظة ذمار، تحوّلت حديقة هرّان-التي حوّلتها جماعة الحوثي إلى مقر عسكري ومخزن للأسلحة-إلى مسرح لجريمة مركّبة: اختطاف، إخفاء قسري، ثم استخدام البشر دروعاً بشرية حتى الموت.

وثّق (تقرير "قتل متوحش" لمنظمة سام للحقوق والحريات 2016) 18 حالة قتل بهذه الطريقة، كانت ذمار الأعلى عدداً بـ 11 قتيلاً. وفي 21 مايو 2015، أغارت طائرات التحالف على مبنى الحديقة، فانهار المكان فوق أجساد معتقلين جُلبوا من إب وذمار ووُضعوا عمداً قرب السلاح. سقط أحد عشر معتقلاً دفعة واحدة، بينهم صحفيون وناشطون وسياسيون، لم يُبلغ أهلوهم بمكانهم، ولم يُمنحوا فرصة نجاة.

كان من بين الدروع البشرية الصحفي عبدالله محمد قابل (23 عامًا) مراسل قناة اليمن شباب، والصحفي يوسف محمد العيزري (24 عامًا) مراسل قناة سهيل، والقيادي الإصلاحي أمين الرجوي (50 عامًا) الذي استُدرج إلى "لقاء تشاوري" في مبنى البحث الجنائي بباب، ثم اختفى. يروي سائقه أن المسلحين أشهروا السلاح ومنعوا الاعتراض، وأن طقمًا عسكريًا لحق بهم حتى البيت للتأكد من صمتهم. بعد الغارة بتسعة أيام، تعرّف ابنه على جثته في ثلاجة مستشفى ذمار.

شهادات معتقلين نجوا بأعجوبة تكشف ما هو أفظع: مع تحليق الطيران، طرق المحتجزون الأبواب يستغيثون، لكن الحراس انسحبوا وتركوا المختطفين وحدهم. دوى الانفجار الأول، ثم الثاني. من أُخرج حيًّا أُعيد اعتقاله لاحقًا. بعضهم رأى أطفالاً بين المحتجزين، وبعضهم تعرّف على نواب وناشطين كانوا في المكان ذاته.

لم تتوقف الجريمة عند هزان. قُتل آخرون بالطريقة نفسها في نادي الضباط (3 مايو 2015)، ومزرعة الجراحي بالحديدة (10 أغسطس 2015). أسماء تتابع وتوارى تتكرر، والمعنى واحد: الإنسان عند الحوثي وسيلة حماية للسلاح، وحياته أقل قيمة من مخزن ذخيرة.

هذه ليست "أضرارًا جانبية"، بل قتلٌ مُسبق التخطيط. يُختطف الضحية، يُخفى قسرًا، يُوضع قرب هدف عسكري، ثم يُترك للموت. هكذا تُدار الجريمة:

بدم بارد، وصمّت مُحكم، وبشاعةٍ تجعل القارئ يدرك أن ما جرى لم يكن خطأً حرب، بل انحطاطاً أخلاقياً لم يشهد له اليمن -ولا التاريخ القريب- مثيلاً.

قناص تعز-زراعة الموت ببطء:

في صباح اعتيادي بمدينة تعز، خرجت الطفلة رويدا، ذات السنوات السبع، تحمل جالون ماء لأسرتها. لم تكن في ساحة قتال، ولا قرب متراس، بل في حيّ سكني أنهكته الحرب وندرة المياه. رصاصة واحدة أطلقت من موضع قنص حوثي اخترقت جسدها الصغير، فسقطت قتيلة (وذلك مساء الاثنين 17 أغسطس 2020). لم تكن رويدا استثناءً، بل نموذجاً فادحاً لمعنى أن يصبح الاحتياج الإنساني البسيط -الماء- سبباً للموت. هنا لا يقتل القناص شخصاً بعينه، بل يقتل فكرة الأمان ذاتها، ويحوّل الحياة اليومية إلى سلسلة رهانات على النجاة.

هذا النمط من الاستهداف لا يقتصر على الأطفال أو المارة. فحين أطلقت النار على سيارة إسعاف تابعة للهلال الأحمر أثناء أدائها مهمة إنقاذ، لم يكن ذلك خطأً عارضاً في تقدير الهدف، بل رسالة مقصودة: لا حياد، ولا حماية، ولا قداسة لرمز إنساني. باستهداف المسعفين، يُغلق القنص آخر نافذة أمل؛ إذ لا يُقتل الجريح وحده، بل يُقتل من يسعى لإنقاذه، وتُزرع في وعي المجتمع فكرة أن النجدة نفسها قد تجرّ الموت.

وقد وثق (تقرير رعب القناص، منظمة سام للحقوق والحريات، نوفمبر

(2021) مقتل 725 مدنيا (بينهم 141 طفلا، و79 امرأة) بهجمات القناصة في عدد من المحافظات اليمنية من الفترة (والحوثيون مسؤولون عن 714 من تلك الحالات). وبلغت الإصابات نحو 512 مدنيا.

بهذا المعنى، يصبح القنص أداةً لتدمير الثقة داخل المجتمع: لا أحد يثق بالطريق، ولا بالنافذة، ولا حتى بالإسعاف. يتعلّم الناس السير بمحاذاة الجدران، وتغطية النوافذ، وتأخير إنقاذ المصابين خشية رصاصة أخرى. تتوقف المدارس، وتُشَلّ الأعمال، وتُعاد هندسة المدينة وفق خرائط الخوف لا وفق حاجات الحياة.

إن فظاعة هذا السلوك لا تكمن في عدد الضحايا وحده، بل في منهجيته: اختيار أهداف مدنية، واستدامة الرعب، واستخدام القتل العشوائي وسيلة حكم. فالقنّاص الحوثي لا يحارب خصمًا عسكريًا، بل يخوض حربًا على المجتمع ذاته، يسعى فيها إلى كسر إرادته، وتجفيف قدرته على الحياة الطبيعية، وتحويل اليوميّ والبسيط إلى مميت.

وهكذا، لا يبدو القنص فعلاً طارئاً فرضته ظروف الحرب، بل ممارسة مقصودة ضمن تصورٍ للحكم يقوم على إخضاع المدن لا بإدارتها، وعلى السيطرة على البشر لا بحمايتهم. وحين يصبح الطفل هدفاً، والمسعف هدفاً، والماء هدفاً، فإن ما يجري لا يمكن وصفه إلا بوصفه جريمة تُدار بوعي، ورعباً يُنتج عمداً، وموتاً بطيئاً يُزرع في تفاصيل الحياة.

وبذلك لا تحتاج جماعة الحوثي إلى السيطرة الكاملة على الأرض كي تُخضع مدينةً ما؛ يكفي أن تزرع القنّاص في موضعٍ مرتفع، ليصبح الهواء نفسه مجالاً للهيمنة. القنّاص لا يستهدف "عدوًا" محددًا، بل يراقب المدينة بوصفها جسدًا مكشوفًا؛ كل من يتحرك يُحتمل أن يكون هدفًا، وكل حركة عادية تتحول إلى مخاطرة وجودية.

(تقرير منظمة سام للحقوق والحريات، نوفمبر 2021: رعب القنّاص).

سرقةٌ باسم القانون: قصة "الحارس القضائي" في نهب القطاع الخاص

في صنعاء، لا يبدأ النهب دائمًا بسطوٍ ليليٍّ صاحب، بل غالبًا بورقةٍ تحمل ختمًا، وبمسمّى يبدو قانونيًا: "الحارس القضائي". هكذا تُروى حكاية الشركة الدوائية الحديثة والشركة العالمية لصناعة الأدوية - وهما من أهم ما تبقى لليمن من صناعة دوائية محلية، الأولى تأسست عام 1999 كأول مصنع وطني للمضادات الحيوية، والثانية برزت سريعًا حتى استحوذت على أكثر من 9٪ من السوق خلال أقل من أربع سنوات - قبل أن تتحوّل الصناعة إلى غنيمة، والدواء إلى رهينة.

في الأحد 9 يونيو 2024، دخلت قوة مسلحة تابعة لما يُسمّى "الحارس القضائي" بقيادة صالح دبّيش إلى مصنعي الشركتين في بيت عذران بصنعاء. لم تكن زيارة تفتيشٍ صناعي ولا نزاعًا إداريًا؛ كانت بداية السيطرة بالقوة: اعتقال ستة من المديرين والموظفين - منهم فاطمة عيشان - واقتيادهم إلى معتقل غير

رسمي يتبع الجهاز ذاته. وفي اليوم التالي مباشرة، 10 يونيو، جاءت الخطوة التي تكشف نمط "المصادرة الشاملة": مذكرة من النيابة الجزائية المتخصصة للبنك المركزي في صنعاء تطالب بتجميد كل الأرصدة والحسابات والتحويلات الخاصة بالشركتين ومديريها وموظفيها، ثم توسّعت المداهمات لتطال مقرات ومصانع في عمران وذمار، بما يوحي بأن الأمر خطة مُحكمة لا حادثة عابرة.

أحد قادة الشركة الدوائية الحديثة يقول إنهم يدفعون أصلاً ضرائب وزكاة، ويُضاف إليها مبلغ سنوي بين 180-200 ألف دولار "كحصة للحارس القضائي". وتذكر مصادر أن الشركة العالمية أُجبرت على دفع أرباح بأثر رجعي لسنوات، وأن الجماعة استولت في 2022 وحده على 240 ألف دولار (نحو 13٪ من أرباح الشركة). ثم حين حاولت الشركات رفض زيادة النسبة، بدأت مرحلة الابتزاز المباشر: محاولة الاستيلاء على السيرفر (خادم البيانات) في أكتوبر 2022 بحجة "غياب الشفافية"، رغم وجود جمعيات عمومية ومندوبين رسميين ومحاسب قانوني، لكن "الشفافية" هنا ليست معياراً مهنيًا، بل ذريعة لإحكام القبضة على المعلومات، تمهيداً لإحكام القبضة على الأموال.

تقرير "سام" يوثق أن الإغلاق والسيطرة أدّيا إلى خسائر جسيمة في المخزون والمواد الخام والإنتاج، لأن الدواء ليس تجارة يمكن تجميدها شهوياً ثم إعادة تشغيلها ببساطة. الأدوية المخزنة في الحضّانات تتلف، ومواد

أولى "حديثه" يصعب تعويضها، ووحدة معالجة المياه -وهي قلب التصنيع الدوائي- قد تتعطل وتحتاج أسابيع أو أشهر لإعادة التأهيل. وفي حساب الخسارة المباشرة، يورد التقرير رقمًا صادمًا: إجمالي الخسائر نحو 55.566 مليون دولار؛ منها 24.292 مليون دولار للشركة العالمية و31.274 مليون دولار للدوائية الحديثة، موزعة بين مديونيات وخسائر مخزون إنتاج تام وخسائر مواد خام.

لكن الوجه الأكثر قسوة ليس المال وحده؛ بل ما لحق بالبشر: حملة اعتقالات شملت أسماء إدارية وفنية وطبية (أطباء، مهندسون، محاسبون)، واقتحامات منازل وترويع نساء وأطفال، وتجميد حسابات 150 موظفًا قبل العيد بيومين، بما يعني عمليًا قطع الرواتب وتدمير الحد الأدنى من الأمان المعيشي. وفي التقرير توثيق تعذيب ممنهج لإجبار موظفين على "اعترافات" تُقدّم لاحقًا للقضاء لتبرير الاستيلاء. وحتى بعد السيطرة، لم يُكْتَفَ بإدارة الشركة، بل فُرض على الموظفين حضور دورات عقائدية وفعاليات إلزامية، في صورة تقول إن الغنيمة ليست المصنع فقط؛ بل الإنسان نفسه: وعيه، وخوفه، وخياراته.

(تقرير منظمة سام للحقوق والحريات، فبراير 2025: نهب منظم: الوجه الخفي للحارس القضائي. وتقرير فريق الخبراء التابع للجنة العقوبات في مجلس الأمن الدولي 2024).

نقطة تفتيش أبو هاشم: نموذج "نقاط الموت" في بنية السيطرة الحوثية

تُعد نقطة تفتيش أبو هاشم، الواقعة عند المدخل الشرقي لمدينة رداع بمحافظة البيضاء، واحدة من أكثر نقاط التفتيش الحوثية سوءاً من حيث السمعة والانتهاكات، حتى غدت نموذجاً مكثفاً لكيفية تحوّل الحواجز العسكرية إلى أدوات قتل وإذلال ونهب ممنهج بحق المدنيين. أنشئت هذه النقطة مطلع ديسمبر 2014، عقب اجتياح جماعة الحوثي للمحافظة، على طريق حيوي يربط محافظات الشمال والوسط بمأرب وبعض المحافظات الجنوبية، ما جعلها نقطة تماس قسري تمر عبرها حركة آلاف المسافرين.

ارتبط اسم النقطة منذ تأسيسها بقائدها الأول عبدالله علي إدريس (أبو هاشم الريامي)، ثم بخلفيه أبو حرب وأبو تراب، دون أن يتغير سلوكها القمعي، بل استمر وتراكم، بما يكشف أن الانتهاكات لم تكن أفعالاً فردية معزولة، بل سياسة ثابتة. ووفق ما وثّقه فريق الرصد الميداني التابع لمنظمة رايتس رادار في تقرير "نقاط الموت" (فبراير 2023)، تحوّلت النقطة إلى ما يشبه "ثقباً أسود" يتلعب المسافرين، حيث مورست انتهاكات جسيمة بحق المئات من المدنيين، بينهم نساء وأطفال ومسنون ومرضى وطلاب.

وخلال سبع سنوات (2014-2021)، سُجِّل في هذه النقطة وحدها 1313 انتهاكاً، بينها 19 حالة قتل و47 حالة إصابة، إضافة إلى 579 حالة اختطاف وإخفاء قسري وتعذيب جسدي ونفسي، و648 حالة تقييد تعسفي لحرية التنقل، فضلاً عن 20 حالة نهب موثقة. ولم تقتصر الانتهاكات على

العنف الجسدي، بل شملت الإهانات المنهجية، والاحتجاز لساعات أو أيام، ومصادرة الأموال والمقتنيات الشخصية، وإجبار كثير من المسافرين على العودة من حيث أتوا بناءً على هوياتهم أو مناطقهم أو تهم كيدية ملفقة.

الأخطر من ذلك أن النقطة تحولت إلى مورد مالي مباشر لتمويل الحرب الحوثية، عبر فرض الإتاوات على شاحنات التجار وناقلات الوقود، وابتزاز المسافرين، واختطاف بعضهم وإبلاغ ذويهم بدفع فدية مقابل الإفراج عنهم. وبهذا، لم تعد نقطة التفتيش مجرد إجراء أمني، بل غدت أداة قمع اقتصادي واجتماعي، تُمارس فيها السلطة المسلحة أقصى أشكال التحكم في حياة المدنيين.

تكشف حالة نقطة أبو هاشم، بوضوح، أن نقاط التفتيش الحوثية ليست وسائل ضبط عابرة، بل فضاءات عنف منظّم تُدار خارج أي إطار قانوني، وتُستخدم لإنتاج الخوف، وإذلال الإنسان، وتحويل الجغرافيا إلى مصائد موت يومية، بما يرقى إلى نمط ثابت من الجرائم الجسيمة بحق المدنيين.

(تقرير منظمة رايتس رادار، فبراير 2023: "نقاط الموت").

(3) قصص ونماذج لجرائم تجاه أفراد

قتل الشيخ صالح حنتوس

تُجسّد واقعة قتل الشيخ المسن صالح أحمد عبدالله سعد حنتوس (75 عاماً)، مدير دار القرآن الكريم في قرية كَمَلَه بعزلة بني نُفيع بمحافظة ريمة،

نموذجًا بالغ القسوة من الانتهاكات الحوثية. فبحسب ما وثقته اللجنة الوطنية للتحقيق، حاصرت حملة عسكرية حوثية تضم أكثر من 30 طقمًا مسلحًا منزل الشيخ حتوس فجر 29 يونيو 2025، بعد محاولة سابقة لاختطافه من مسجده، ثم شنت هجومًا مباشرًا ومكثفًا على منزله استمر قرابة 10 ساعات مستخدمة مختلف أنواع الأسلحة، رغم مناشدته الامتثال لأي إجراء قانوني دون إراقة دم.

أسفر الهجوم عن مقتل الشيخ حتوس وإصابة زوجته السبعينية ووالدتها المسنة، ومقتل ابن أخيه حمزة (25 عامًا)، وإصابة واعتقال ابن أخيه الآخر أسامة (20 عامًا) وهو ينزف، في منزل لم يكن يضم سوى مدنيين. ولم تتوقف الجريمة عند القتل؛ إذ اقتحم المنزل ونُهبت محتوياته، واعتُقل خمسة أطفال من الأسرة، في سياق انتهاك سبقه إحراق دار القرآن التي يديرها الضحية عام 2022.

وتكشف هذه الواقعة -بتسلسلها وقادتها وأدواتها- عن قصدية العنف واستخدام القوة المفرطة ضد مدنيين عزل، بما يبرز بشاعة الفعل وتحوله إلى عقاب جماعي يتجاوز أي ادعاء أمني أو قانوني. (تقرير اللجنة الوطنية للتحقيق في ادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان، يوليو 2025).

اعتقال إحدى المواطنين واغتصابها:

تُعدّ واقعة اعتقال واغتصاب الضحية (م.ل.م.أ) في أمانة العاصمة بتاريخ 5 مارس 2019 من أبشع الانتهاكات التي توثق الاستخدام المنهجي للعنف الجنسي داخل منظومة الاحتجاز الحوثية. فقد أقدمت عناصر مسلحة تابعة

للجماعة على مداممة مقر عمل الضحية، البالغة 35 عامًا، واعتقالها علنًا واقتيادها إلى مكان مجهول تبين لاحقًا أنه مقر تابع لجهاز الأمن والمخابرات الحوثي. وظلت الضحية مخفاة قسرًا أربعة أشهر دون إبلاغ أسرتها بمكانها، قبل الإفراج عنها في يونيو 2019 بعد دفع مبالغ مالية. وعند خروجها، كانت في حالة صحية ونفسية بالغة السوء، وقد أفادت بتعرضها لتعذيب جسدي ونفسي شديد، ولاغتصاب جماعي متكرر من قبل مسؤولين وعناصر في المعتقل، إضافة إلى الضرب المبرح والإهانة. كما كشفت شهادتها عن تعرض معتقلات أخريات لتعذيب وحشي أدى إلى جلطة قلبية، وفقدان البصر، والشلل.

وقد خلصت اللجنة الوطنية للتحقيق، استنادًا إلى الأدلة وشهادات الشهود، إلى ثبوت مسؤولية جماعة الحوثي، وتحديدًا جهاز الأمن والمخابرات التابع لها، عن هذه الجريمة، بما يكشف عن نمط ممنهج من الانتهاكات الجنسية واستخدام الاغتصاب كأداة قمع وإرهاب داخل أماكن الاحتجاز. (تقرير اللجنة الوطنية للتحقيق في ادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان، يوليو 2025).

تعذيب بشع يمارسه الحوثيون

تُجسّد قضية نشوان مقبل سعيد سيف، أحد أفراد فئة المهمشين التي تصفها جماعة الحوثي بـ "أحفاد بلال"، نموذجًا بالغ القسوة لما يتعرض له المحتجزون الرافضون للتجنيد القسري داخل سجون الجماعة.

فقد اعتُقل نشوان في مارس 2017 من نقطة تفتيش في منطقة الحوبان شرق

تعز، ونُقل إلى مدينة الصالح السكنية التي حُوّلت إلى أحد أكبر مراكز الاحتجاز. وخلال فترة احتجازه، تعرّض لتعذيب وحشي ومنهجي شمل نزع أظافر يديه وقدميه، وثقب ساقه بآلات حادة وإدخال مفك داخل الجرح، والحرق، والضرب، والتعذيب بالكهرباء، ووضع أحجار ثقيلة على ظهره وهو مشنّي الجسد، إضافة إلى الإهمال الطبي المتعمّد. وقد خلّفت هذه الممارسات إصابات دائمة، من بينها إعاقة في الطرف الأيمن وتلف شديد في الأنسجة، فضلاً عن تسمم كبدي مزمن مع استسقاء بحسب تقرير طبي رسمي.

وبعد سنة وستة أشهر من التعذيب، أُلقي به على قارعة الطريق في محافظة إب في حالة صحية حرجة، قبل أن يُنقل إلى المستشفى ثم إلى أسرته. وتوفي نشوان بتاريخ 29 أبريل 2019 متأثراً بما لحق به من تعذيب. وقد حمّلت رابطة أمهات المعتقلين جماعة الحوثي المسؤولية الكاملة عن وفاته، في واقعة تكشف استخدام التعذيب حتى الموت كأداة إخضاع وانتقام، لا سيما ضد الفئات الأضعف اجتماعياً.

(تقرير منظمة سام للحقوق والحريات، ديسمبر 2024: أشد العذاب).

المبحث السادس: جرائم أم تطبيق معتقدات؟

تُبَيِّن هذه الدراسة، في مجمل نتائجها -استنادًا إلى ما سبق عرضه من تحليل عقدي وتاريخي ونصي-، أن الجرائم التي ارتكبتها جماعة الحوثي في اليمن لا يمكن فهمها بوصفها انحرافات سلوكية عارضة، ولا باعتبارها مجرد ممارسات حربٍ انفلتت من عقال الضبط الأخلاقي أو القانوني، بل هي -في جوهرها- تطبيقٌ عمليٌّ مباشر لمنظومة عقدية وفقهية متكاملة، كما قررتها النصوص المعتمدة في التراث الزيدي، يرى أتباع الجماعة أنهم يتقربون بها إلى الله، ويتعبدون بأحكامها، ويستمدون منها شرعية أفعالهم، مهما بلغت من القسوة أو التدمير. ومن ثمَّ فإنَّ أي توصيفٍ لهذه الأفعال بمعزلٍ عن جذورها الاعتقادية يفضي حتمًا إلى قراءةٍ قاصرة، تُخفي العلة الحقيقية، وتكتفي بملاحظة الأعراض دون النفاذ إلى البنية المنتجة لها.

لقد كشفت النصوص المعتمدة لدى الزيدية، وفتاوى أئمتها المؤسسين والمتأخرين، أن مفاهيم "الكفر" و"العداوة الدينية" ليست مفاهيم طارئة في خطاب الحوثيين، ولا نتاجًا ظرفيًا لمرحلة الصراع، بل هي امتدادٌ مباشر لتراثٍ فقهيٍّ واضح، يقوم على إعادة تقسيم المجتمع إلى فسطاطين متقابلين: فسطاط "الحق" المتمثل في الإمام وأتباعه، وفسطاط "الباطل" الذي يُلحق به كل من خالف هذا التصور، ولو كان من أهل القبلة. وفي هذا السياق، يبرز مفهوم كفر

التأويل - كما سبق تفصيله في معتقدات الزيدية والحوثية - بوصفه أداة مركزية في نزع الشرعية الدينية عن أهل السنة والجماعة، وتجريدتهم من حرمة الدم والمال والعرض، تمهيداً لاستباحة ذلك كله تحت عناوين دينية كبرى من قبيل "الجهاد" و"إقامة الدين".

ومن أوضح الشواهد التطبيقية التي تكشف انتقال هذا التأسيس العقدي من النص إلى الواقع: الموقف من المساجد. فحين يُقدّم المقاتل الحوثي على تفجير مسجد، أو تدنيسه، أو تحويله إلى مخزنٍ للسلاح، أو إلى "مَقِيل" لتعاطي القات، فإن هذا السلوك لا يصدر عن فوضى نفسية، ولا عن انفلاتٍ لحظيٍّ في سياق الحرب، بل عن تصورٍ ديني متكامل، يجد جذوره في فتاوى أئمة الزيدية، وفي مقدمتهم عبد الله بن حمزة، كما ورد في فتاواه المعتمدة في التراث الزيدي أن ديار الخصوم هي "ديار كفر تأويل"، وأن مساجدهم لا تُلحق بمساجد الإسلام المحفوظة الحرم، بل تُنزل منزلة "مساجد الضرار"، فيجوز هدمها، بل يُعد ذلك قرينةً وطاعة. وبهذا المنطق العقدي، يفقد المسجد -الذي يمثل في الوعي الإسلامي العام رمزَ القداسة والوحدة- حرمة، ويتحول إلى هدفٍ مشروع للتفجير أو الإهانة، ما دام تابِعاً لـ "مخالفٍ عقدي" لا يقر بشرعية الإمام.

وتتكرر البنية نفسها، وبالمنطق ذاته، في ملف القتل. فالدم الذي يُسفك - سواء كان دم مدنيٍّ أعزل، أو عالم، أو إمام مسجد، أو موظف دولة - لا يُنظر إليه بوصفه دمًا معصوماً، بل يُعاد تأويله عقدياً ضمن ثنائيات حادة تُستخدم لتجريد الخصم من العصمة، من قبيل: "مؤمن/ كافر"، أو "موالٍ/ ناصبي"، أو "تابع

للإمام/ خارج عليه". وبهذا التأويل، تتحول الجريمة من فعلٍ محرّم إلى "حدّ" أو "جهاد" أو "تطهير"، ويتحوّل القاتل -في وعيه العقدي- إلى فاعلٍ متعبّد، يرى في فعلته استجابةً لأمرٍ إلهي، لا انتهاكاً لشرع الله. ولهذا لا يبدو غريباً أن يُقدّم المقاتل الحوثي على القتل وهو يكبر، أو أن تُبرّر المجازر في الخطاب الداخلي للجماعة باعتبارها "نصرةً للدين" و"قصاصاً من أعداء الله".

إن خطورة هذا النسق لا تكمن في كثرة الجرائم أو فظاعتها فحسب، بل في منطقها المؤسّس؛ إذ إن الجريمة حين تُفصل عن بعدها العقدي يمكن -نظرياً- احتواؤها بالقانون أو الردع أو التسويات السياسية، أما حين تُربط بالتعبّد والنجاة الأخروية، فإنها تتحوّل إلى مشروعٍ مفتوح، قابلٍ للتكرار بلا سقف تاريخي أو أخلاقي، ومحصّنٍ نفسياً وأخلاقياً ضد أي مساءلة. وهذا ما يفسر إصرار الحوثيين على إعادة إنتاج العنف حتى في المناطق التي خضعت لسيطرتهم الكاملة، لأن المشكلة -في حقيقتها- ليست في "الظرف" ولا في "الخصم"، بل في "التصور العقدي" الذي يُعيد تعريف الدين والإنسان والمجتمع والدم.

وبناءً على ذلك، فإن أي معالجة جادة لجرائم الحوثيين -حقوقية كانت أو سياسية أو فكرية- لا بد أن تنطلق من تفكيك هذا الأساس العقدي، وفضح التلازم البنيوي القائم بين المعتقد والممارسة، وبين الفتوى والسلاح، وبين التراث المؤوّل والواقع الدموي. فبدون هذا التفكيك، ستظل الجرائم تُختزل في توصيفاتٍ إنسانية عامة، لا تمسّ جوهر الأزمة، ولا تمنع إعادة إنتاجها في كل مرحلة.

وخلاصة القول: إن جرائم الحوثيين ليست "أخطاء حرب"، ولا "تجاوزات فردية"، بل هي التعبير العملي الصريح عن منظومة دينية مغلقة، ترى في العنف عبادة، وفي الإقصاء ديناً، وفي الهيمنة حقاً إلهياً. ومن هنا، فإن كشف هذا الارتباط العميق بين العقيدة والجريمة ليس ترفاً فكرياً، بل ضرورة معرفية وأخلاقية، لفهم ما جرى، ولمنع تكراره، ولحماية المجتمع من أن يُستباح مرةً أخرى باسم مثل تلك العقائد الباطلة.

المبحث السابع: فلسطين كواجهة في الدعاية الحوثية

كيف يحوّل الحوثيون التعاطف إلى رأسمال دعائي وسلطة داخلية؟

(تنبيه مهم: هذا المبحث لا يناقش عدالة فلسطين، بل يناقش توظيف

الحوثي لها دعائياً)

لماذا صعد اسم الحوثي عالمياً؟

خلال العدوان الصهيوني على غزة (2023م)، برز الحوثيون فجأة لاعباً "مرئياً" خارج اليمن، لا لأن مشروعاتهم السياسيّة تغيرت، بل لأن اللحظة الإعلامية العالمية كانت مهيأة لأي طرف يرفع شعار "نصرة فلسطين" مقروناً بفعل عسكري عابر للحدود. لم يقدّم الحوثيون للفلسطينيين دعماً ملموساً يُغيّر ميزان العمليات على الأرض، رغم الضجيج الإعلامي، لكنهم أحسنوا استغلال لحظة عاطفية عالمية شديدة الاشتعال، فتحوّلوا من جماعة محلية إلى عنوان دولي بفعل هجمات البحر الأحمر وتبادل الصواريخ تحت لافتة التضامن مع غزة⁽¹⁾.

هذا التحول لم يكن عفويّاً؛ بل غذّته آلة دعاية نشطة استثمرت عنصرين نفسيين قويين لدى الجمهور:

(1) تقرير نشره مركز سوث 24، بعنوان (التضامن المسلح باسم فلسطين: طريق الحوثيين إلى

الشهرة)، جيسون لاو، 10/2024: <https://south24.net/news/news.php?nid=4283>

1- العدو المشترك (إسرائيل)، بما يستدعي تلقائيًا منطق "عدو عدوي صديقي".

2- صورة الفعل: صاروخ، استيلاء على سفينة، خطاب ناري... صور سريعة التداول.

وبغض النظر عن ما إذا كان الحوثي استغل اللحظة أو وُجّه إلى استغلالها من إيران؛ حتى يكون لإيران الغنم وعلى اليمن الغرم. فنحن سنتعامل مع الظاهر، ونثير هنا السؤال المهم: ماذا يعني هذا الظهور لليمنيين؟ وهل قدّم الحوثيون لفلسطين ما يبرر الكلفة التي دُفعت داخل اليمن؟ وهل تثبت أفعالهم ونتائجها أن المقصد كان نصرّة غزة، أم توظيفها داخليًا؟

استعراض أكثر منه تأثيرًا

كيف تحولت هجمات البحر الأحمر إلى "سمعة" عالمية دون أن يظهر أنها أحدثت تغييرًا حاسمًا في ميزان القوة داخل غزة؟

والواقع أنه كلما اتسعت مساحة الألم في غزة، اتسعت معها قابلية الجماهير لتصديق أي "حركة" تبدو وكأنها تُربك إسرائيل أو حلفاءها، حتى لو كانت تلك الحركة في الواقع أقرب إلى استعراض محسوب يخدم مشروعًا آخر.

فالمتابع لمسار الحرب يدرك أن تدخل الحوثيين ظل رمزيًا/دعائيًا أكثر منه مؤثرًا في مسار العمليات، وأن التصعيد منح الجماعة نفوذًا إعلاميًا وشعبية متجددة، وأعاد تنشيط قاعدتها الداخلية، دون أن يفرض عليها مواجهة كبرى أو

كلفة استراتيجية حقيقية.

حُجّة التناسب - ماذا ربحت غزة؟ وماذا خسر اليمن؟

هنا تظهر المفارقة بوضوح:

- غزة لم تربح مكسباً ميدانياً واضحاً من تدخل الحوثيين، لا في وقف القتل، ولا في تخفيف الحصار، ولا في تغيير موازين القوة. في المقابل، كان الأثر المؤكد هو توسيع دائرة الصراع وإدخال اليمن في موجة تصعيد بحري وجوي، مع ارتدادات اقتصادية وأمنية وإغاثية مباشرة.

وعندما تُصنّف منطقة ما بوصفها "عالية المخاطر"، ترتفع تكاليف التأمين والشحن، وتتعطل سلاسل الإمداد، ويدفع الثمن مجتمع هش أصلاً يعتمد على تدفقات الغذاء والدواء والوقود.

بهذه اللغة البسيطة التي يفهمها الجميع تتضح المعادلة:

إذا كانت "نصرة غزة" لا تُخفف القتل هناك بصورة ملموسة، لكنها تزيد المخاطر هنا بصورة مؤكدة، فالمسألة ليست نصرة... بل توظيفاً سياسياً.

البيئة البحرية: البحر الأحمر ليس ساحة دعاية

ثمّة بُعد آخر شديد الوضوح يتجاهله الخطاب الحوثي عمداً:

الهجمات الحوثية في كثير من حالاتها لا تُصيب إسرائيل مباشرة، بل تنعكس على الملاحة في البحر الأحمر، وهو الرئة البحرية لليمن، وشريان رزقه الحيوي.

استهداف السفن، أو تحويل الممرات الملاحية إلى ساحة اشتباك، يعني:

- تهديد الصيد البحري الذي تعيش عليه آلاف الأسر اليمنية،
- تعريض السواحل لتلوث نفطي وبيئي طويل الأمد،
- الإضرار بموانئ اليمن وحركتها التجارية في بلد يعتمد على الاستيراد شبه الكامل.

وحادثة السفينة روبيمار - التي أُصيبت بهجوم حوثي وأعقب ذلك غرقها في 2 مارس 2024 - مثال كاشف: لم تُغرق إسرائيل، ولم تُغيّر تغييراً حاسماً في مسار الحرب، لكنها خلّفت مخاوف بيئية حقيقية من تلوث البحر الأحمر، بما يحمله ذلك من آثار كارثية على الصيادين والسكان الساحليين، وربما لسنوات أو عقود.

ومع التسليم بعدالة فلسطين ووجوب نصرتها، يبقى سؤال المعيار الأخلاقي: لماذا يدفع الصياد اليمني ثمن غرق السفن، بينما تدعي الجماعة حماية المستضعفين؟

بهذا المعنى، لا تبدو الهجمات "نصرةً للمستضعفين"، بل عقاباً بيئياً واقتصادياً لليمنيين أنفسهم، تحت لافتة لا علاقة لها بميدان الضرر الفعلي.

الانتقائية الأخلاقية - تعز معيار كاشف

أقوى ما يكشف صدق الحوثي من كذبه هو التناقض القريب:

لماذا تحضر "النخوة" للمسافات البعيدة وتغيب عن حصار المدن اليمينية المجاورة؟ وليس هذا من باب المفاضلة بين آلام الشعوب، بل من باب اختبار صدق الخطاب.

كيف تُستدعى "النخوة" لغزة بوصفها واجباً مطلقاً، بينما تُهمَّش كوارث إنسانية داخل اليمن نفسه، مثل استمرار حصار تعز، وإغلاق الطرق، والضغط اليومي على السكان، واستمرار آلاف المعتقلين والمخفيين قسرياً، لسنوات طويلة؟

هذه المقارنة لا تحتاج مبالغة ولا شعارات؛ إنها سؤال أخلاقي يسير يختبر صدق الخطاب.

فإذا كانت الجماعة لا تستخدم قوتها لتخفيف الاختناق عن مدينة يمنية كبرى، فكيف يُقنع الناس بأن مركز مشروعها هو "إنقاذ المظلومين" خارج حدودها؟

القضية الفلسطينية ليست بطاقة إعفاء أخلاقي؛ فمن يطلب من الناس أن يصدقوه بوصفه "مدافعاً عن المظلوم"، يُسأل أولاً: ماذا فعل بالمظلومين في بيته؟

فلسطين كأداة لإسكات الداخل

في الداخل اليمني، يعيش الناس أزمة رواتب وخدمات، واقتصاداً منهكاً، مع استمرار القمع والتجنيد والإقصاء.

في هذا السياق، تتحول فلسطين إلى رصيد رمزي جاهز: عنوان نقى في وجدان الناس، يمكن لصقه بأي حملة تعبئة أو جباية أو تجنيد.

وهكذا جرى استخدام القضية الفلسطينية لتأجيل الحديث عن حقوق اليمينين: رواتب الموظفين، والحقوق والحريات، والأمن المعيشي، بل وتحويل هذه المطالب إلى "تفاصيل مؤجلة" أو "خيانة" في قاموس الدعاية.

كما استُخدمت القضية ذريعة لإلصاق تهم خطيرة بالخصوم، مثل "التخابر مع إسرائيل"، فأصبحت فلسطين أداة جديدة في إدارة الصراع الداخلي، لا بوابة لتحرير الخارج.

الرواتب: المال موجود... لكن الأولويات مقلوبة

ومن أكثر التناقضات فجاجة ووضوحاً أمام الناس:

القدرة المالية على إطلاق الصواريخ الباليستية، وتسيير الطائرات المسيّرة، وتشغيل منظومات عسكرية مكلفة، مقابل العجز المعلن عن دفع رواتب مئات الآلاف من الموظفين منذ سنوات.

الصواريخ الباليستية متوفرة، لكن الرواتب "مقطوعة".. هل هي أزمة حصار أم خيار سلطة؟

هذا ليس سؤالاً تقنياً، بل حُجّة أخلاقية وسياسية قاطعة:

من يستطيع تمويل الحرب العابرة للحدود، يستطيع - لو أراد - دفع الحد

الأدنى من رواتب الداخل.

وهذا التناقض المالي يفضح زيف الادعاء بأن الجماعة "تقف مع المستضعفين".

من التعاطف إلى الجباية – فلسطين كمورد سلطة

لم يتوقف التوظيف عند الخطاب، بل امتد إلى المال؛ فقد وثّقت تقارير صحفية متعددة حملات جباية باسم دعم غزة، ومن ذلك: ابتزاز تجار في صنعاء وتهديدهم بالإغلاق والعقوبات، وإرغام نساء على التبرع بالمجوهرات بذريعة "نصرة غزة"⁽¹⁾. وهذه الممارسات ليست طارئة، بل امتداد لسلوك سابق في توظيف القضايا الإنسانية لتغذية خزائن الجماعة⁽²⁾.

ولو كان الحوثيون صادقين، لعرضوا بشفافية أين ذهبت تلك الأموال، وكيف وصلت إلى مستحقيها.

والاعتراض هنا ليس على التبرع، بل على الجباية القسرية بلا شفافية؛ فالتبرع المشروع فعلٌ طوعيٌّ، أخلاقيٌّ، ومطلوب، متى كان شفافاً ويصل إلى مستحقيه.

(1) انظر تقارير نشرتها الشرق الأوسط، حول حملات الحوثيين للابتزاز باسم دعم القضية الفلسطينية، منها: ("زينيات" الحوثي يرغم نساءً في إب على التبرع بالمجوهرات - نوفمبر 2023) و(حملة حوثية لابتزاز تجار صنعاء بذريعة التبرع لسكان غزة - أكتوبر 2025).

(2) تقرير الشرق الأوسط: (اتهامات لانقلابي اليمن بسرقة تبرعات لفلسطين فرضوها بالقوة - مايو 2021).

الحوثيون تسببوا في كل معاناة لحقت باليمنيين؛ حتى أصبح 83٪ منهم يعيشون في فقر مدقع (بحسب برنامج الأمم المتحدة الإنمائي)؟! ومقابل ذلك، تظهر مظاهر الثراء الفاحش على قادة الجماعة وأسرههم. وبالرغم من ذلك فاليمنيون - بالرغم من فقرهم - يرون أن التبرع لفلسطين واجب وليس مجرد فضل، وهم يبادرون من تلقاء أنفسهم... أما أن يجعل الحوثيون من ذلك الأمر فرضاً تحت الإكراه، ويحولون الأمر إلى ملاحقات وابتزازات، ثم لا يفصحون عن مصير الأموال التي قاموا بجبايتها، ولا يبدون أي تعاطف نحو فقر اليمنيين ومعاناتهم - كل ذلك يكشف زيف خطابهم، وأنهم يستخدمون دعم غزة للتوظيف السياسي، لا أكثر.

"محور المقاومة" ولماذا يُستعمل اليمن للتسويق لا للتأثير

بعيداً عن الشعارات، تكشف المقارنة الإقليمية حقيقة مهمة:

الأطراف المرجعية للحوثيين، التي تملك القدرة الحقيقية على تغيير المعادلة، كإيران أو حزب الله، تُدير التصعيد بسقوف محسوبة، وفق موازين كلفة وعائد، ولا تدخل - بحسب نمط سلوكها المعلن - حرباً شاملة من أجل غزة وحدها... فقرار إيران العسكري بضرب "إسرائيل" لم يتخذ إلا رداً على ضرب إسرائيل لإيران، وليس من أجل غزة.

أما الساحات الأضعف، كاليمن، فتُترك لتقديم العرض الأعلى ضجيجاً، والأشد كلفة على السكان، دون أن يترتب على ذلك تغيير فعلي في مسار الصراع مع إسرائيل.

خلاصة:

لا أحد يماري في "عدالة القضية الفلسطينية"، ووجوب الوقوف مع أهلنا في فلسطين، ونصرتها واجب شرعي وأخلاقي كلٌّ بحسب قدرته. وإنما المقصود هنا فضح من يجعلها ذريعة للجباية والإسكات والقمع؛ فتوظيف القضية لتحقيق مكاسب فتوية على حساب معاناة شعب آخر يقوض جوهر التضامن الإنساني الذي تدعيه الجماعة.

ما صنع "صورة الحوثي" في بعض العيون ليس صدق مشروعه، بل براعة خداعه واستغلاله للحدث؛ غير أن الحوثيين حولوا القضية الفلسطينية - بقداستها في قلوب المسلمين - إلى عملة سياسية: ترفع الجماعة إعلامياً، وتمنحها غطاءً أخلاقياً مؤقتاً، وتفتح أبواب الجبايات والتجنيد، في حين يظل اليمنيون يدفعون الفاتورة.

وأقصر طريق لهدم هذه الأسطورة هو معيار بسيط يفهمه الجميع: انظر إلى ما يفعلونه تجاه من يملكون القدرة على رفع الضر عنهم، لا إلى ما يقولونه في خطاباتهم عمّن لا يملكون القدرة الفعلية على نصرتهم... افحص أفعالهم حيث تكون القدرة ممكنة، لا خطاباتهم حيث تكون الكلفة معدومة. (مع التأكيد على بقاء واجب نصره المظلوم حيثما كان).

ملحق: موجز عقيدة أهل السنة والجماعة

فيما يلي موجز عقيدة أهل السنة والجماعة؛ حتى يتبين القارئ الكريم من خلالها عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسائل الخمس، وهي: الإمامة، والصحابة، وآل النبي، وسلف الأمة وعلمائها، وأحكام العصاة، بإيجاز؛ إذ وجبت أهمية تبيانها للقارئ؛ حتى يعرف مدى ابتعاد الشيعة الزيدية في هذه المسائل عن أهل السنة والجماعة⁽¹⁾.

الإمامة:

الإمامة عند أهل السنة مصطلح رديف لـ "الخلافة"، ويريدون به: (رئاسة عامة في الدين والدنيا)، وشاع استخدام مصطلح: "خليفة"، و"أمير المؤمنين" في إطلاقه على الخلفاء الراشدين، وخلفاء بني أمية. والأمة مجمعة على وجوب عقد الإمامة لإمام عادل، ولكنهم لم يقولوا إنها من أركان الإسلام، أو إيمان المسلم لا يتم إلا بها، كما قالت الشيعة الزيدية.

ويشترط أهل السنة والجماعة في الإمام أن يكون مسلماً مكلفاً ذكراً حراً، كفواً لهذا المنصب، وأن تسلم أعضاؤه وحواصه مما يعيقه من القيام بالمهمة، واختلفوا في اشتراط الاجتهاد؛ فأجاز بعضهم أن يكون غير مجتهد، وأما النسب

(1) منقولة عن كتابنا: الفكر الزيدي المبكر، ص 31-37.

فاشترط عامة الفقهاء أن يكون الخليفة قرشياً، وذهب بعضهم - كأبي بكر الباقلاني - إلى عدم اشتراط النسب؛ فأبي مسلم توفرت فيه الشروط يصح أن يكون خليفة، وهذا مذهب عامة الفقهاء المعاصرين.

وذهب أهل السنة والجماعة إلى أن إمامة الإمام تنعقد بالبيعة، أي اختيار الأمة له؛ فهو نائب عن الأمة، لها أن توليه وتعزله، وعليها أن تراقبه وتحاسبه، وأن تطبق عليه الحدود لو اعتدى؛ فهو يصيب ويخطئ. كما ذهبوا إلى أن الخليفة إذا عهد بالخلافة لأحد بعده فإنها تنعقد إذا رضيت الأمة به. فأما إذا تغلب أحد بالقوة؛ فقد اختلف أهل السنة في حكمه، والجمهور على أنه لا يُقرّ إلا إذا تحققت به مصلحة عامة ورضيت به الأمة، دفعاً للفتنة.

وأجمع أهل السنة والجماعة على أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ هو أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم. والجمهور على أن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي إنما تمت باختيار الأمة وبيعتهما، وليس بوصية من النبي ﷺ ولا استخلاف منه لأحد. واختيار الصحابة لعلي ليس لأنه من أهل البيت، بل لأنهم رأوه الأنسب والأكفأ لهذا الأمر.

الصحابة:

اتفق عامة أهل السنة والجماعة أن كل من التقى بالنبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام فهو صحابي، وقد أجمع أهل السنة والجماعة على عدالة الصحابة جميعاً: جماعة وآحاداً، ولا يماري في عدالة أحد منهم إلا مبتدع، وهذا

ما نصت عليه آيات الكتاب الكريم، والأحاديث الصحاح من السنة الشريفة، وبناء على ذلك أجمع الأصوليون على قبول رواية الصحابي.

قال الأبياري -الفقيه المالكي: "وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية عليهم، وإنما المراد: قبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية إلا أن يثبت ارتكاب قاذح، ولم يثبت ذلك والله الحمد. فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير فإنه لا يصح، وما صح فله تأويل صحيح".

كما اتفقوا على حرمة سب الصحابة؛ لقول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: (لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم، ولا نصيفه). وما جرى بينهم من خلاف فهو إلى الله، ولا يحق لأحد سلب عدالة صحابي أو تفسيقه بناء على تلك الأحداث.

قال ابن الصلاح رَحِمَهُ اللَّهُ: "ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذاك، بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع، إحساناً للظن بهم، ونظراً إلى ما تمهد لهم من المآثر، وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة".

وقال أبو زرعة الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: "إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق؛ لأن مؤدّى قوله إلى إبطال القرآن

والسنة"، **وقال الذهبي رَحْمَةُ اللَّهِ:** "فمن طعن فيهم أو سبهم فقد خرج من الدين، ومرق من ملة المسلمين"، وقال الملا القاري -وهو من علماء الحنفية: "وأما من سب أحدا من الصحابة، فهو فاسق ومبتدع بالإجماع إذا اعتقد أنه مباح، كما عليه بعض الشيعة وأصحابهم، أو يترتب عليه ثواب كما هو دأب كلامهم، أو اعتقد كفر الصحابة وأهل السنة في فصل خطابهم فإنه كافر بالإجماع".

آل النبي:

اختلف العلماء في المراد بـ"آل النبي" في عبارة "اللهم صل على محمد وعلى آله"، ف قيل: قرابته، وقيل: أتباعه (وإليه مال مالك، واختاره الأزهري والنووي من الشافعية، والمحققون من الحنفية، وهو القول المقدم عند الحنابلة).

ثم إن أهل السنة والجماعة يقولون بأن "قراية النبي" كغيرهم من الناس؛ لم يصطف الله أحدا منهم، ولا خصهم بفضل عن غيرهم، ولم يمنحهم مزايا إلهية، ولا حقا إلهيا في الحكم، ولم يوجب لأحد منهم عصمة، فالصحابة منهم كغيرهم من الصحابة، والتابعون منهم كغيرهم من التابعين. ومن ثم فلم يقل أحد من أهل السنة أن محبة قراية النبي شرط لدخول الجنة، وأن كراهيتهم تدخل الكاره النار. ولكن يقولون بوجوب موالاة المؤمنين - سواء من أهل البيت كانوا أم من غيرهم - ووجوب معاداة الكافرين، والتبرؤ من الفاسقين.

واتفق أهل السنة والجماعة على أن أفضل الأمة بعد نبيها: أبو بكر ثم عمر

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وذهب جمهورهم إلى أن ثالث الصحابة في الفضل عثمان، ورابعهم علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ أجمعين.

واختلف الفقهاء في بعض الأحكام الخاصة بقرابة النبي ﷺ (كأخذ الزكاة، وأن لهم بعضاً من الخمس)، كما اختلفوا في تحديد هؤلاء، ولم يقصروها على آل الحسن والحسين، بل شملت آل العباس وآل الحارث وآل علي وآل جعفر وآل عقيل، كما أن بعض الفقهاء أدخل ضمن هذه الأحكام أزواج النبي ﷺ. وكل تلك الأحكام باختلافاتها المذكورة في كتب الفقه. ولم يبن أحد من الأمة على هذه الأحكام أي استحقاقات دينية أو اجتماعية أو سياسية.

كما أن أهل السنة والجماعة لم يذهبوا إلى القول بحجية رأي أهل البيت، أو القول بحجية علي بن أبي طالب دون غيره من الصحابة، فهو صحابي كغيره من الصحابة، ولعلماء الأصول خلاف حول الاحتجاج بقول الصحابي، سواء علياً أم غيره من الصحابة.

سلف الأمة وعلماءها:

خُصَّ أهل السنة والجماعة بهذا اللقب؛ لاتباعهم سنة الرسول ﷺ، وحرصهم على جماعة المسلمين، وهم جمهور الأمة المسلمة. ولم يشذ عنهم إلا الشيعة وبعض المبتدعة. وعقيدتهم هي عقيدة الرسول ﷺ وصحابته، دون غلو أو تفريط. وقد قام فيهم بالخلافة الخلفاء الراشدون، ثم خلفاء بني أمية، ثم خلفاء بني العباس. ولا يدعون العصمة لأحد من الناس، وكل الناس يصيب

ويخطئ، فإن استطاعت الأمة أخذ الحق من الظالم فيها نعمت، وإن لم تستطع فحسابه عند ربه.

كما أن علماء الأمة هم أصدق الناس وأحرصهم على الصدق، وهم برآء مما رماهم به الشيعة من الكذب والتزوير وفساد العقيدة، وهذه الاتهامات لا تقوم على أساس علمي صحيح عند التحقيق والبحث المنصف. وقد اجتهد العلماء في حفظ الدين ونقله إلى الأمة، كما اجتهدوا في نشره وبيانه للأمة، وهم مأجورون باجتهادهم، للمصيب أجران وللمخطئ أجر.

ويؤمن أهل السنة والجماعة أن الفرقة الناجية هم المسلمون، دون تسمية فرقة بعينها، ودون إدخال هذه وإخراج تلك، بل كل من التزم بالقرآن الكريم، وتابع النبي ﷺ، وصحابته الراشدين، فهو من الناجين بإذن الله تعالى.

أحكام العصاة:

اتفق أهل السنة والجماعة على أن المعصية والكبيرة لا تخرج صاحبها من اسم الإيمان، وأن حكم العاصي في الدنيا كحكم المؤمن، وأما في الآخرة فاتفقوا على أنه في مشيئة الله: إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه ثم أدخله الجنة، وأجمعوا على أنه لا يخلد في النار.

أصول الاحتجاج:

يقوم منهج أهل السنة والجماعة في الاحتجاج على أصولٍ منضبطة تُحافظ على مرجعية الوحي، وتمنع حصر الدين في أشخاصٍ أو سلاسلٍ أو مؤسساتٍ

بعينها؛ فالحجة عندهم في الدليل لا في "النَّسَب"، وفي ثبوت النص وفهمه لا في الاحتكار المذهبي (مع حفظ مكانة العلماء، وتوقير السلف، دون غلو ولا احتكار). **وأصولهم الكبرى في ذلك هي:**

1 - القرآن الكريم أصل الأصول، وحاكمٌ على ما سواه

فالقرآن هو المصدر الأول للتلقي، وهو قطعي الثبوت، محفوظ بحفظ الله، وهو الميزان الأعلى الذي تُعرض عليه الأقوال. ولا يشترط أهل السنة لفهمه "قناةً سلالية" مخصوصة، بل يُفهم وفق لسان العرب، وسياق الخطاب، وأسباب النزول، وناسخه ومنسوخه، ومقاصده، مع الاستعانة بالسنة وأقوال السلف والتفسير الموروث. ويجعلون من أصول التفسير: تفسير القرآن بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة، ثم بأقوال التابعين، مع اعتبار قواعد العربية وأصول الاستدلال.

2 - السنة النبوية حجةٌ بنفسها، وتُثبت بالأسانيد لا بالانتماء

السنة عند أهل السنة هي قول النبي ﷺ وفعله وتقريره، وتثبت حجيتها بأدلة الكتاب والسنة والإجماع. ولا يُشترط لقبولها أن تكون مرويةً عن "طائفة مخصوصة"، بل مدار القبول والرد على ثبوت الإسناد، واتصال السند، وعدالة الرواة وضبطهم، وسلامة المتن من الشذوذ والعلة. ولهذا نشأ علم الحديث بأبوابه: الجرح والتعديل، والعلل، ومعرفة الشاذ والمنكر، وهو منهجٌ علميٌّ صان الرواية وميّز صحيحها من سقيمها.

3- الإجماع والقياس وسائر الأدلة التابعة تُفهم في إطار الوحي

يجعل أهل السنة الإجماع (إجماع المجتهدين) حجةً قاطعة إذا ثبت؛ لأنه كاشف عن فهم الأمة للنص، لا بديل عن النص. ويجعلون القياس الصحيح حجةً معتبرة في الفروع، لأنه إلحاق فرع بأصل لعللة جامعة دلّ عليها الشرع. ويدخل في منهجهم كذلك: الاستصحاب، والمصالح المرسلة (عند من يقول بها بضوابطها)، وسد الذرائع (عند من يعتبره)، والعرف... لكن بشرط جامع: ألا تُعارض نصًا صحيحًا ولا قاعدةً قطعية.

مكانة السلف في الفهم... "مرجعية تفسير" لا "عصمة واحتكار"

يرى أهل السنة أن خير من يفسر الوحي ويبينه هم السلف: الصحابة ثم التابعون ثم أتباعهم؛ لأنهم أقرب إلى التنزيل، وأعرف باللغة والسياق، وأصدق فهمًا لمقاصد الشرع. لكنهم لا يثبتون العصمة لأحد بعد النبي ﷺ، ولا يجعلون قول أحد حجةً مطلقة بذاته، ولا تجعل أقوالهم ميزانًا مستقلًا ترد إليه النصوص، ولا تغلق أبواب الاجتهاد العلمي المنضبط على من جاء بعدهم.

الأصل في الخلاف: الانضباط العلمي لا التخوين المذهبي

يقرر أهل السنة أن الاختلاف في الفروع واقع، وأنه يُدار بأدوات العلم: الدليل، وقواعد الترجيح، وفهم النصوص، لا بأحكام كلية تتهم المخالف في دينه أو نيته. فمنهجهم في التعامل مع الأقوال: (تصحيح/تضعيف/ترجيح) وفق ضوابط، لا تحويل الخلاف إلى سرديّة "تحريف تاريخي" أو "تأمر مذهبي".

المرجعية في النهاية: الكتاب والسنة على فهم الأمة، لا "فرد" ولا "قائد"

وختاماً لما سبق: لا يعرف أهل السنة دينهم عبر إمامٍ معصوم، ولا عبر قائدٍ يملك وحده حق تفسير الوحي أو توثيق السنة، بل عبر مرجعية عامة: الوحي وأدوات الاستنباط، ومقاصد الشريعة. ولهذا بقيت علوم الإسلام عندهم مؤسسةً على التعدد العلمي، والمراجعة، والنقد، والتصحيح، دون أن تتحول إلى احتكارٍ مغلق.

خاتمة

لا يُراد لهذه الخاتمة أن تكون تلخيصًا لما تقدّم، فالمسائل التي عالجهها هذا الكتاب لا تختزل في نتائج سريعة، ولا تُغلق بجملٍ تقريرية. لكنها محاولة لتثبيت المعنى الذي ينبغي أن يبقى حاضرًا بعد آخر صفحة: أن ما جرى في اليمن لم يكن حادثةً عابرة، ولا انحرافًا مفاجئًا عن مسارٍ مستقر - وإن تداخلت معه عوامل سياسية وإقليمية معروفة -، بل نتيجة منطقية حين تُنقل أفكار بعينها من حيز الاعتقاد إلى حيز الحكم، ومن الكتب إلى الدولة، دون أن تراجع أو تُساءل.

لقد سعى هذا الكتاب، منذ صفحاته الأولى، إلى تفكيك الالتباس بين الزيدية بوصفها انتماءً اجتماعيًا عاشه اليمنيون قرونًا، وبين الزيدية بوصفها بناءً عقديًا سياسيًا له تصوّره الخاص للشرعية والسلطة. وكان المقصود من هذا التفريق ليس تبرئة أحد ولا إدانة أحد ابتداءً، بل ردّ كل شيء إلى موضعه التحليلي الصحيح؛ فالشعوب لا تُحاسَب على ما لا تعرفه، ولا على ما لم تختره، ولا على ما فرض عليها باسم الدين أو التاريخ.

وحين انتقل الكتاب إلى الحوثية، لم يتعامل معها كحالة شاذة منفصلة عن سياقها، بل بوصفها لحظة اكتمال لمسارٍ ظلّ كامنا طويلاً، ثم وجد شروط ظهوره. فبان أن كثيرًا من المقولات التي قُدّمت بوصفها "شعارات مقاومة" أو

"خطاب مظلومية" ليست سوى إعادة إنتاج لمنطق الإمامة العقدي حين يستعيد أدوات السلطة، وأن ما شهدته اليمن من تفكيك للدولة، وإفقار للمجتمع، وقمع للحريات، واستباحة للدم والمال، لم يكن خروجاً عن الفكرة، بل تطبيقاً لها حين صارت حكماً.

وتكشف الصفحات التي سبقت أن الجرائم والانتهاكات لم تكن آثاراً جانبية لحربٍ طويلة فحسب، بل وظائف حكمٍ متكاملة، استُخدمت فيها العقيدة لإضفاء شرعية، والسلاح لفرضها، والخوف لإدامتها. وهنا تتبدد الرواية التي تحاول حصر المأساة اليمنية في صراع سياسي أو تدخل إقليمي، لتظهر الحقيقة الأعمق: أن من أخطر ما تواجهه الدول ليس السلاح وحده، بل الفكرة حين تُعفى من المساءلة وتُمنح سلطة مطلقة باسم السماء.

ولا يدّعي هذا الكتاب أنه أغلق باب النقاش، ولا أنه قدّم الكلمة الأخيرة. غايته أضيّق وأعمق في آنٍ واحد: أن يضع بين يدي القارئ معرفةً تُحرّره من الصور المريحة، ومن التوصيفات السطحية، ومن الخلط الذي مكّن الاستبداد من التقدّم متخفياً في ثياب الدين -والدين منه براء. فالفهم هنا ليس ترفاً فكرياً، بل شرطاً أخلاقياً وسياسياً لازماً؛ لأن المجتمعات التي لا تفهم جذور ما أصابها تكون أكثر قابلية لتكراره.

وفي النهاية، فإن السؤال الذي يتركه هذا الكتاب مفتوحاً ليس سؤال اليمن وحده، بل سؤال كل مجتمع: ماذا يحدث حين تُغلق الشرعية في جماعة، وتُصادر الدولة باسم الحق الإلهي؟

الجواب - كما تُظهر التجربة اليمنية - ليس اختلافًا فقهيًا، ولا تنوعًا مذهبيًا، بل كلفة إنسانية باهظة يدفعها الناس من أمنهم، وأرزاقهم، وكرامتهم، ومستقبل أبنائهم.

من هنا، لا تنتهي هذه الصفحات، بل تبدأ مسؤولية القارئ في أن يرى الأشياء بأسمائها، وأن يميّز بين الإيمان والاستغلال، وبين التاريخ والقداسة المصطنعة، وبين الدين بوصفه رسالة إلهية إلى الناس جميعًا، والدين حين يُحوّل إلى حق إلهي مخصص بسلالة معينة.

المراجع

(سأدرج المراجع بحسب الفصول، مع ملاحظة أنها مرتبة بحسب المرجع ثم المؤلف، باستثناء الفصل الأخير فترتيبه بحسب المؤلف).

مراجع الباب الأول: الزيدية

الفصل الأول: نشأة الزيدية

1- أعلام المؤلفين الزيدية، عبد السلام الوجيه، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي، ط2، 2018م.

2- الإمام زيد، محمد أبو زهرة، القاهرة: دار الفكر العربي.

3- البحر الزخار الجامع لمذاهب الأمصار، أحمد بن يحيى المرتضى، تعليق وتصحيح: القاضي عبد الله الجرافي، صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1947م (تصوير: 1988م).

4- تاريخ الطبري، الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ط2.

5- الحداثى الوردية فى مناقب أئمة الزيدية، حميد المحلى، تحقيق: د/ المرتضى المحطوري، صنعاء: مطبوعات مكتبة مركز بدر، 2002م.

6- الحور العين، نشوان الحميري، تحقيق: كمال مصطفى، القاهرة: مكتبة

الخانجي، 1948 م.

7- درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، أحمد المقريري، تحقيق: د/

محمود الجليلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002 م.

8- زيد بن علي - إمام زيدية اليمن - حقائق وشبهات، الشيخ حسين علي سرور

العالمي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2016 م،

9- زيد بن علي وآراءه الاعتقادية، شريف الشيخ الخطيب، 1982 م.

10- الزيدية، د/ أحمد محمود صبحي، بيروت: دار النهضة العربية، ط3، 1991 م.

11- الزينة، لأبي حاتم، حققه وقدم له: سعيد الغانمي، بيروت-بغداد: منشورات

الجمال، ط1، 2015 م.

12- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان الحميري، تحقيق: د/

حسين العمري وآخرون، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1999 م.

13- طبقات الزيدية الكبرى، إبراهيم بن القاسم، تحقيق: عبد السلام الوجيه، صنعاء:

مؤسسة الإمام زيد بن علي، 2001 م.

14- العسجد المسبوك والزبرجد المحكوك في تاريخ دولة الإسلام وطبقات الملوك،

أبو الحسن الخزرجي، تحقيق: د/ مقبل التام الأحمد، صنعاء: الجيل الجديد

ناشرون، 2020 م.

15- العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن، أبو الحسن الخزرجي، تحقيق:

عبد الله العبادي وآخرون، صنعاء: الجيل الجديد ناشرون، 2009 م.

16- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، حققه وضبط

- نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1415 هـ - 1994 م.
- 17- غاية الأمان في أخبار القطر اليماني، يحيى بن الحسين بن القاسم، تحقيق: د/ سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1968 م.
- 18- فرق الشيعة، الحسن النوبختي، إستانبول: مطبعة الدولة، 1931 م.
- 19- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1977 م.
- 20- قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، عبد الرحمن بن علي الديبع، تحقيق: محمد بن علي الأكوغ، صنعاء: مكتبة أبو ذر الغفاري، ط2، 1988 م.
- 21- مجمع الفوائد، مجد الدين المؤيدي، صعدة: مكتبة أهل البيت، ط2، 2016 م.
- 22- المجموع الحديثي والفقهية (المشهور بمسند الإمام زيد)، زيد بن علي، تحقيق: عبد الله بن حمود العزي، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 1422 هـ/ 2002 م. والمجموع رواه عن الإمام زيد: عمرو بن خالد الواسطي.
- 23- مجموع السيد حميدان، حميدان القاسمي، صعدة: مكتبة أهل البيت، ط2، 1436 هـ.
- 24- مسائل الإمامة، عبد الله الناشئ، تحقيق: يوسف فان إس، بيروت، 1971 م.
- 25- مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية، أحمد بن صالح بن أبي الرجال، تحقيق: عبد الرقيب مطهر حجر، صعدة: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، 2004 م.

- 26- المغني في أبواب العدل والتوحيد، مجلد 20، القاضي عبد الجبار، تحقيق: د/ محمود محمد قاسم، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- 27- مقالات الإسلاميين للأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتير، ألمانيا: دار فرانز شتاينز، ط3، 1400 هـ - 1980 م.
- 28- المنية والأمل في شرح الملل والنحل، المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق: د/ محمد جواد مشكور، بيروت: دار الندى، ط2، 1990 م.

الفصل الثاني: معتقدات الزيدية:

- 29- إثبات نبوة النبي ﷺ، أحمد بن الحسين الهاروني، تحقيق: عبد الكريم جدبان، صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، 2003 م.
- 30- أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية وأحكامهم، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، تحقيق: عبد السلام الوجيه، المنصور عبد الله بن حمزة، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط1، 2002 م، ج2 - القسم الأول/ ص 181 - 242.
- 31- الاحتساب، الناصر الحسن بن علي الأطروش، تحقيق: عبد الكريم جدبان، صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، 2002 م.
- 32- الأحكام في الحلال والحرام، الهادي يحيى بن الحسين، جمع وترتيب: أبي الحسن علي بن الحسن بن أحمد بن أبي حريصة، تحقيق: د. المرتضى بن زيد المحطوري، صنعاء: مكتبة بدر للطباعة والنشر، ط2، 1435 هـ/ 2014 م.
- 33- الإحياء على شهادة الإجماع، القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام، تحقيق:

- محمد شرف الدين الحوثي، ط1، 2019م.
- 34- الأساس لعقائد الأكياس، القاسم بن محمد، صعدة: مكتبة أهل البيت، ط2، 1436هـ.
- 35- أصول الدين، الهادي يحيى بن الحسين، صعدة: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، ط1، 1422هـ/ 2001م.
- 36- الأصول للإمام المرتضى محمد بن الإمام الهادي، المرتضى محمد بن الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، تحقيق: عبد الله بن حمود العزي، عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2001م.
- 37- الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، يحيى بن الحسين الهاروني (أبو طالب)، صعدة: مكتبة أهل البيت، ط4، 2014م.
- 38- الأمالي الخميسية، يحيى بن الحسين الشجري، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م.
- 39- التبصرة في التوحيد والعدل، أحمد بن الحسين الهاروني، تحقيق: عبد الكريم جذبان، صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، 2002م.
- 40- التحذير من مذهب المطرفية، منشور ضمن: نوارد الرسائل المنصورية، جمع وتحقيق: إبراهيم الدرسي، المنصور عبد الله بن حمزة، صعدة: منشورات مركز الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، 2021م.
- 41- جواب مسائل العلم الرجوي المرشد لكل ضال غوي، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، المنصور عبد الله بن حمزة،

تحقيق: عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط 1، 2002م،
ج 2 - القسم الثاني/ ص 160 - 177.

42- حقائق المعرفة في علم الكلام، المتوكل على الله أبو الحسن أحمد بن سليمان،
مراجعة وتصحيح: حسن بن يحيى اليوسفي، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي
الثقافية، 2003م.

43- الدررة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة، منشور ضمن: مجموع رسائل
الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: عبد
السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط 1، 2002م، ج 2 - القسم
الأول/ ص 91 - 180.

44- الدعامة في الإمامة، يحيى بن الحسين الهاروني (أبو طالب)، تحقيق: إبراهيم
يحيى الدرسي، مركز الإمام المنصور بالله، ط 1، 2018م.

45- ديوان الإمام المنصور بالله، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: إبراهيم
الدرسي، صعدة: منشورات مركز الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ط 2.

46- الرد على من يقول بأن النبوة والإمامة جزاء على الأعمال، منشور ضمن:
مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، المنصور عبد الله بن
حمزة، تحقيق: عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط 1،
2002م، ج 2 - القسم الأول/ ص 330 - 374.

47- الرسالة العالمية بالأدلة الحاكمة، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور
بالله عبد الله بن حمزة، تحقيق: عبد السلام الوجيه، المنصور عبد الله بن حمزة،

مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط 1، 2002م، ج 2 - القسم الثاني/ ص 499-540.

48- الرسالة النافعة بالأدلة الواقعة في تبين الزيدية ومذاهبهم، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط 1، 2002م، ج 2 - القسم الأول/ ص 381-482.

49- الرسالة الهادية بالأدلة البادية في بيان أحكام أهل الردة، منشور ضمن: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط 1، 2002م، ج 2 - القسم الأول/ ص 37-84.

50- الروض الباسم في فقه الإمام القاسم، القاسم بن إبراهيم الرسي، جمع وتحقيق: العلامة عبد الله حمود العزي، صعدة: مؤسسة المصطفى الثقافية، 1441هـ/ 2019م.

51- الشافي في الرد على الرسالة الخارقة، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: مجد الدين المؤيدي، صعدة: مكتبة أهل البيت، ط 2، 2021م.

52- شرح البالغ المدرك، أبو طالب الهاروني، تحقيق: محمد عزان، صنعاء: مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، 1997م.

53- شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: إبراهيم الدرسي وهادي الحمزي، صعدة: مركز أهل البيت للدراسات

الإسلامية، ط1، 2002م.

54- صفوة الاختيار في أصول الفقه، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: إبراهيم المدرسي وهادي الحمزي، صعدة: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، ط1، 2002م.

55- العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: عبد السلام الوجيه، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط1، 2001م. وهو الجزء الأول من المجموع المنصوري.

56- الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، صارم الدين ابن الوزير، دراسة وتحقيق: محمد عزان، مركز التراث والبحوث اليمني.

57- لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار، مجد الدين المؤيدي، صعدة: مكتبة أهل البيت، ط4، 2019م.

58- مجموع رسائل الإمام محمد بن القاسم، محمد بن القاسم بن إبراهيم الرسي، تحقيق: عبد الكريم جدبان، صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، 2002م. وقد ضم مجموعة من الرسائل منها: الأصول التسعة، وشرح دعائم الإيمان، والهجرة والوصية، والشرح والتبيين في أصول الدين، وتفسير القرآن الكريم.

59- مجموع كتب الإمام الناصر أحمد بن الهادي، الناصر أحمد بن يحيى الهادي، تحقيق: عبد الكريم جدبان، 2012م.

60- مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم العياني، القاسم العياني، تحقيق: عبد الكريم جدبان، صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، 2002م. ومن ضمنها كتاب التنبيه

والدلائل، (ص 51 - 213).

61- مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، القاسم بن إبراهيم الرسي، دراسة وتحقيق: عبد الكريم جذبان، صنعاء: دار الحكمة اليمانية، 1422هـ - 2001م. وقد ضم نحو 30 كتاباً ورسالة إضافة إلى مجموعة من الرسائل المنثورة التي جمعها محقق الكتاب.

62- مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى، المرتضى محمد بن الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، تحقيق: عبد الكريم جذبان، صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، 2002م.

63- مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني، الحسين بن القاسم العياني، تحقيق: عبد الله بن حمود العزي، صعدة: مؤسسة المصطفى الثقافية، ط 1، 2013م. (ويشتمل على 23 رسالة).

64- مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، الهادي يحيى بن الحسين، تقديم: مجد الدين بن محمد المؤيدي، صعدة: مكتبة أهل البيت، ط 1، 1443هـ / 2021م.

65- مجموع مكاتبات الإمام عبد الله بن حمزة، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: عبد السلام الوجيه، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط 1، 2008م.

66- مسألة في أن إجماع أهل البيت حجة، يحيى بن الحسين الهاروني (أبو طالب)، نشر في مجلة الدراسات الشيعية (ص ص 253-273)، 2019م.

67- المنتخب والفنون، مما سأله القاضي محمد بن سليمان الكوفي الإمام الهادي

يحيى بن الحسين، الهادي يحيى بن الحسين، صنعاء: دار الحكمة اليمانية، ط1، 1414هـ/1993م.

68- المنزلة بين المنزلتين، الهادي يحيى بن الحسين، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط1، 1424هـ/2003م.

69- منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول، أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: محمود سعد، بنها: مؤسسة الإخلاص للطباعة والنشر، 2006م.

70- المذهب في فتاوى الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، المنصور عبد الله بن حمزة، جمع وتهذيب: الفقيه محمد بن أسعد المرادي (ت بعد 603 هـ)، تصحيح ومقابلة: عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط1، 2001م.

71- الهاشمية لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهال، المتوكل على الله أبو الحسن أحمد بن سليمان، تحقيق: عبد الغني محمود عبد العاطي، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة، عدد 32، يناير 2003م.

الفصل الثالث: التطبيقات والممارسات عند الزيدية:

72- بهجة الزمن في تاريخ اليمن، يحيى بن الحسين بن القاسم، تحقيق: د/ أمة الغفور الأمير، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط1، 2008م.

73- التحف شرح الزلف، مجد الدين المؤيدي، صعدة: مكتبة أهل البيت، ط6، 2020م.

- 74- الحسن بن أحمد الجلال- حياته وآثاره (دراسة ونصوص محققة)، د/ حسين العمري والقاضي محمد الجرافي، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2000م.
- 75- الرسالة المرتضاة فيما يعتمده القضاة، للإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم بن محمد، تحقيق: محمد قاسم المتوكل، صنعاء: دار الإمام زيد بن علي الثقافية للنشر والتوزيع، 2002م.
- 76- سيرة الإمام المنصور بالله القاسم بن علي العياني، للفتية القاضي الحسين بن أحمد بن يعقوب، تحقيق: عبد الله الحبشي، صنعاء: دار الحكمة اليمنية، 1996م.
- 77- السيرة الشريفة المنصورية، الجزء الأول، فاضل بن عباس المعروف بأبي فراس بن دعثم، تحقيق: إبراهيم يحيى الدرسي، صعدة: منشورات مركز الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ط1، 2019م.
- 78- السيرة الشريفة المنصورية، الجزء الثاني والثالث والرابع، فاضل بن عباس المعروف بأبي فراس بن دعثم، تحقيق: د/ عبد الغني محمود عبد العاطي، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1993م.
- 79- سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، رواية علي بن محمد عبيد الله العباسي العلوي (ابن عم الهادي وصاحبه)، تحقيق: د/ سهيل زكار.
- 80- الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرية: دراسة ونصوص، د/ عبد الغني محمود عبد العاطي، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2002م.

81- العقيدة الصحيحة، للإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم بن محمد، تحقيق: محمد عزان، صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، وصنعاء: دار التراث اليمني، ط2، 1995م.

82- مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار، محمد بن علي الزحيف المعروف بابن فند، تحقيق: عبد السلام الوجيه، وخالق قاسم المتوكل، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002م.

83- مجموع مكاتبات الإمام عبد الله بن حمزة، المنصور عبد الله بن حمزة، تحقيق: عبد السلام الوجيه، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط1، 2008م.

84- المطرفية: الفكر والمأساة، زيد الوزير، دن، د.ت.

85- نواذر الرسائل المنصورية، المنصور عبد الله بن حمزة، جمع وتحقيق: إبراهيم الدرسي، صعدة: منشورات مركز الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، ط1، 2021م. ويشتمل على 18 رسالة.

مراجع الباب الثاني: الحوثية

الفصل الأول: نشأة الحوثيين:

86- إيران والحوثيون-مراجع ومواقع، أحمد الشجاع، الرياض: طبعة مجلة البيان، 1434هـ.

87- التحولات الزيدية وعوامل ظهور الحوثية، عبد الله بن نوح الحجري، القاهرة: دار المحدثين، 2011م.

88- التشيع في صعدة، عبد الرحمن المجاهد، ط1، 2007.

89- تفاصيل بأنواع وأعداد الأسلحة الإيرانية المضبوطة في السفينة «جيهان»،

المصدر أون لاين، 6 فبراير، 2013: <https://almasdaronline.com/article/41340>

90- حوار أجراه عمر العمقي مع محمد بدر الدين الحوثي، منشور على: الموقع

بوست، 25 يونيو، 2016م: <https://almawqepost.net/special-pens/566>.

91- الحوثية في اليمن-الأطماع المذهبية في ظل التحولات الدولية، مجموعة

باحثين، صنعاء: مركز الجزيرة العربية للدراسات والبحوث، 2008م.

92- الحوثيون الظاهرة الحوثية، د/ أحمد الدغشي، صنعاء: مكتبة خالد بن الوليد،

2010.

93- الدور الإيراني في اليمن وانعكاساته على الأمن الإقليمي، محمد حسن القاضي،

الرياض: مركز الخليج العربي للدراسات الإيرانية، 2017م.

94- الزهر والحجر: التمرد الشيعي في اليمن، عادل الأحدي، صنعاء: مركز نشوان

الحميري للدراسات والنشر، ط2، 2007م.

95- صفحات مشرقة من حياة الشهيد القائد السيد حسين الحوثي، أعده: يحيى

قاسم أبو عواضة، مؤسسة محمديون للثقافة والنشر، ط2، 2019م.

96- كشف حقيقة الحوثيين، إصدار وطبع: أنصار آل البيت والصحابه، ط2.

97- محور الممانعة.. الفكرة وحدودها (3): كيف وصل الحوثي إلى البحر؟، موقع

الجزيرة.

98- الموسوعة الشاملة للفرق المعاصرة في العالم، ج2: التجمعات الشيعية في

الجزيرة العربية، أسامة شحادة وهيثم الكسواني، القاهرة: مكتبة مدبولي.

99- النزاع والصراع الزيدي الزيدي، د/ عبد الحميد مرشد، تعز: المخا للدراسات الاستراتيجية، 2022م.

100- اليمن... رحلة الحوثيين من قم إلى صعدة والدعم الإيراني، صحيفة البيان،

منشور بتاريخ 4/3/2017 : [https://www.albayan.ae/one-](https://www.albayan.ae/one-world/arabs/2017-03-04-1.2876099)

world/arabs/2017-03-04-1.2876099

101- Walter Posch, "Iran's relations with Yemen; Ideological and strategic aspects," in Stephan Reiner, Alexander Weissenburger, eds., Yemen at a crossroads, What remains of Arabia Felix? (Vienna: National Defence Academy, 2024).

102- Regime and Periphery in Northern Yemen: The Huthi Phenomenon. Barak A. Salmoni, Bryce Loidolt, Madeleine Wells, rand, 2010.

103- Wilson Center -Who are Yemen's Houthis; Carnegie Middle East Center- Yemen's "Shabab al-Mu'min" Movement and its Pivotal Role in the Houthi Insurgency.

الفصل الثاني: معتقدات الحوثيين:

104- إرشاد الطالب إلى أحسن المذاهب، بدر الدين الحوثي، (ضمن مجموع الرسائل والردود الفقهية)، ط1، 2016م.

105- أضواء على ما في البخاري ومسلم، بدر الدين الحوثي، ضمن (السلسلة الذهبية

في الرد على الوهابية)، صادر عن: مركز الشهداء للأعمال الثقافية والفنية، ط 1، 2016 م.

106- تحرير الأفكار عن تقليد الأشرار، بدر الدين الحوثي، تحقيق: جعفر العاملي، ط 3، 2015 م.

107- حوار مع محمد عبد العظيم الحوثي، أجراه ثابت الأحمد، منشور على موقع مأرب برس، 9 أكتوبر 2012 م: <https://marebpress.org/articles.php?id=17632>

108- الذرية المباركة، بدر الدين الحوثي، ضمن (السلسلة الذهبية في الرد على الوهابية)، صادر عن: مركز الشهداء للأعمال الثقافية والفنية، ط 1، 2016 م.

109- الزهري أحاديثه وسيرته، بدر الدين الحوثي، أعده للطبع: عبد الله حمود العزي، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002 م.

110- الزيدية في اليمن، بدر الدين الحوثي، (نسخة منشورة على موقع مجالس آل محمد).

111- شرح البرهان من القرآن على تخليد أولياء الشيطان في النيران، بدر الدين الحوثي، ضمن (السلسلة الذهبية في الرد على الوهابية)، صادر عن: مركز الشهداء للأعمال الثقافية والفنية، ط 1، 2016 م.

112- الغارة السريعة في الرد على الطليعة، بدر الدين الحوثي، تحقيق: عبد الكريم جدبان، ط 1، 2002 م (واعتمدت على نسخة إلكترونية منشورة على موقع مجالس آل محمد، ومنبر الزيدية).

113- كشف التغير، بدر الدين الحوثي، ضمن (السلسلة الذهبية في الرد على

- الوهابية)، صادر عن: مركز الشهداء للأعمال الثقافية والفنية، ط1، 2016م.
- 114- كلمة عبد الملك بدر الدين الحوثي خلال تدشين فعاليات المولد النبوي الشريف 1444 - 2022 : <https://media.ansarollah.net/151733>
- 115- كلمة عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى استشهاد الإمام زيد بن علي (ع): <https://media.ansarollah.net/151721>
- 116- كلمة عبد الملك بدر الدين الحوثي في ذكرى يوم الولاية 1443 هـ: <https://media.ansarollah.net/151716>
- 117- كلمة عبد الملك الحوثي عن يوم الولاية، منشورة على صحيفة الثورة، العدد (20706)، يوم الخميس، بتاريخ 19 ذو الحجة 1442 هـ - الموافق: 29 يوليو 2021، الصفحة 8-9.
- 118- لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار، مجد الدين المؤيدي، صعدة: مكتبة أهل البيت، ط4، 2019م
- 119- المطرفية، بدر الدين الحوثي (كتبها 1422 هـ)، صعدة: مركز العدل والتوحيد، ط1، 1422 هـ/ 2001م.
- 120- ملازم حسين الحوثي، (وهي منشورة إلكترونياً على موقع مجالس آل محمد، ومركز وسائط أنصار الله). ومن الملازم التي رجعت إليها في كشف معتقدات الحوثيين: وملزمة سورة البقرة-الدرس التاسع، وملزمة سورة البقرة-الدرس الحادي عشر، وملزمة سورة البقرة-الدرس الرابع، وملزمة سورة البقرة-الدرس السادس، وملزمة آخر سورة البقرة، أول سورة آل عمران-الدرس الثاني عشر،

وملزمة سورة آل عمران-الدرس الأول، وملزمة سورة آل عمران-الدرس الثاني، وملزمة سورة آل عمران-الدرس الرابع، وملزمة سورة المائدة-الدرس الأول، وملزمة سورة المائدة-الدرس الثاني، وملزمة سورة المائدة-الدرس الثالث، وملزمة سورة المائدة-الدرس الرابع، وملزمة الثقافة القرآنية، وملزمة خطر دخول أمريكا اليمن، وملزمة دروس من وحي عاشوراء، وملزمة ذكرى استشهاد الإمام علي، وملزمة الصرخة في وجه المستكبرين، وملزمة في ظلال دعاء مكارم الأخلاق-الدرس الثاني، وملزمة في ظلال مكارم الأخلاق-الدرس الأول، وملزمة لا عذر للجميع أمام الله، وملزمة محياي ومماتي لله، وملزمة مسؤولية أهل البيت، وملزمة مسؤولية طلاب العلوم الدينية، وملزمة يوم القدس العالمي، وملزمة «وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن».

121- من هم الرافضة، بدر الدين الحوثي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط1، 2002م.

122- الوثيقة الفكرية والثقافية، (نسخة مصورة)، صدرت في 13 / 2 / 2012م، عن لجنة زيدية برئاسة عبد الملك الحوثي.

123- يوم الولاية، تقرير منشور على صحيفة الثورة، العدد (20706)، يوم الخميس، بتاريخ 19 ذو الحجة 1442هـ - الموافق: 29 يوليو 2021.

الفصل الثالث: الممارسة والتطبيق:

124- الإيسيسكو. (2019، 20 يناير). الإيسيسكو تدين قيام ميليشيات الحوثيين بسرقة مخطوطات وكتب من مكتبة زبيد.

- 125- جميع، محمد. (2023، 30 مارس). اليمن وقف للإمام. القدس العربي.
- 126- خشافة، أمجد. (2016، 16 يناير). ذكرى أول تهجير طائفي في اليمن. مأرب برس.
- 127- رايتس رادار. (2017، أغسطس). اليمن: أرحب... وحشية انتقام الحوثي.
- 128- رايتس رادار. (2018، مارس). اليمن: رايتس رادار تستنكر الأوضاع المأساوية التي تعيشها المرأة من عنف وقمع وانتهاكات جسيمة. منشور على موقع المنظمة: https://rightsradar.org/ar/latest_details.php?id=42
https://rightsradar.org/ar/latest_details.php?id=42
- 129- رايتس رادار. (2019، يونيو). اليمن: حجور... وحشية الانتهاكات.
- 130- رايتس رادار. (2022، يوليو). اليمن: تعز... الحصار المميت.
- 131- رايتس رادار. (2023، فبراير). نقاط الموت.
- 132- رايتس رادار. (2025، سبتمبر). اليمن... حرب ضد العقول.
- 133- سام للحقوق والحريات. (2016). قتل متوحش.
- 134- سام للحقوق والحريات. (2021، سبتمبر). الانهيار الكبير: اليمن سبع سنوات بلا دولة (2014-2021).
- 135- سام للحقوق والحريات. (2021، نوفمبر). رعب القناص.
- 136- سام للحقوق والحريات. (2022، فبراير). إقطاعية الحارس وماكينه التضليل.

- 137- سام للحقوق والحريات. (2023، يوليو). مقبرة كهف آل عمار.
- 138- سام للحقوق والحريات. (2024). عقد من الانهيار: تقرير حقوقي يرصد عشر سنوات من انقلاب الحوثي (2014-2024).
- 139- سام للحقوق والحريات. (2024، ديسمبر). أشد العذاب.
- 140- سام للحقوق والحريات. (2025، فبراير). حواجز الخوف.
- 141- سام للحقوق والحريات. (2025، فبراير). نهب منظم: الوجه الخفي للحارس القضائي.
- 142- الشبكة اليمنية للحقوق والحريات. (2025). التقرير السنوي.
- 143- الشرق الأوسط. (2021، مايو). اتهامات لانقلابيي اليمن بسرقة تبرعات لفلسطين فرضوها بالقوة.
- 144- الشرق الأوسط. (2022، يوليو). تقديرات يمنية بتهريب 10 آلاف قطعة أثرية خلال سنوات الحرب.
- 145- الشرق الأوسط. (2023، نوفمبر). "زينييات" الحوثي يرغمن نساءً في إب على التبرع بالمجوهرات.
- 146- الشرق الأوسط. (2025، أكتوبر). حملة حوثية لابتزاز تجار صنعا بذريرة التبرع لسكان غزة.
- 147- الشرق الأوسط. (2023، 22 مارس). الحكومة اتهمت الميليشيات بتجريف الآثار وطالبت بتدخل دولي.
- 148- الشرق الأوسط. (2019، 23 يوليو). نهب حوثي لعقارات الأوقاف اليمنية

وعمليات اقتحام وطرّد للسكان.

149- فريق الخبراء التابع للأمم المتحدة المعني باليمن. (2023). التقرير النهائي.

150- فريق الخبراء التابع للأمم المتحدة المعني باليمن. (2024). التقرير النهائي.

151- فريق الخبراء التابع للأمم المتحدة المعني باليمن. (2025). التقرير النهائي.

152- اللجنة الوطنية للتحقيق في ادعاءات انتهاكات حقوق الإنسان. (2016-2025). تقارير اللجنة.

153- مركز أبعاد للدراسات والبحوث. (2014، 25 ديسمبر). عام الحصاد المر وسقوط الدولة.

154- المركز الأمريكي للعدالة. (2025، مايو). بلا رواتب... عقد من الحرمان.

155- منظمة الأمم المتحدة. (2024، سبتمبر). اليونيسف: وجود 4.5 مليون طفل يمّني خارج المدرسة قبلّة موقوتة.

156- منظمة الصحة العالمية. (2016، نوفمبر). مسح صحي يكشف حجم الأضرار التي أصابت النظام الصحي في اليمن.

157- منظمة هيومن رايتس ووتش. (2010، 7 أبريل). كل شيء هادئ على الجبهة الشمالية؟ انتهاكات قوانين الحرب في صعدة، اليمن.

158- نقابة المعلمين اليمنيين. (2022، مايو). آثار الحرب على قطاع التعليم في اليمن، منشور مستخلص التقرير على وكالة سبأ للأنباء اليمنية:

<https://www.sabanew.net/story/ar/86635>

159- وكالة سبأ (باللغة الإنكليزية). (2022، 25 يونيو). Interior Minister says

:Houthi militia is synonymous with drugs

<https://www.sabanew.net/story/en/87584>

160- وكالة سبأ. (2021، 5 فبراير). بيان وزارة الإعلام:

<https://www.sabanew.net/story/ar/71841>

161- وكالة سبأ. (2022، مايو). آثار الحرب على قطاع التعليم في اليمن.

162- وكالة سبأ. (2025، 14 سبتمبر). مدير مكافحة المخدرات: اليمن هدف رئيسي

لعصابات تهريب المخدرات: <https://www.sabanew.net/story/ar/134466>

163- وكالة سبأ. (2025، 29 يونيو). الإيراني: إيران والحوثيون يحولون اليمن إلى مركز

لصناعة وتهريب المخدرات: <https://sabanew.net/viewstory.php?id=130938>

164- وكالة سبأ. (2025، 5 نوفمبر). ضبط أكثر من طن ونصف من المخدرات

و800 متهم خلال 9 أشهر: <https://www.sabanew.net/story/ar/137414>

165- American Center for Justice. (2021, May). The forgotten crime.

166- American Center for Justice. (2022, December). Freedom of religion and minorities in Yemen.

167- Bipartisan Policy Center. (2011). Yemen's Al-Houthi insurgency: Drivers and implications. Washington, DC.

168- Congressional Research Service. (2010). Yemen: Background and U.S. relations. Washington, DC: U.S.

Congress.

- 169– Council on Foreign Relations. (2024). War in Yemen. Global Conflict Tracker: <https://www.cfr.org/global-conflict-tracker/conflict/war-yemen>.
- 170– Ecanow, N., & Toomey, B. (2025, August 2). The Houthis are breaking into the drug trade. The National Interest: <https://nationalinterest.org/blog/middle-east-watch/the-houthis-are-breaking-into-the-drug-trade>
- 171– Encyclopaedia Britannica. (2024). Yemeni civil war: <https://www.britannica.com/event/Yemeni-Civil-War>
- 172– International Crisis Group. (2009). Yemen: Defusing the Saada time bomb (Middle East Report No. 86). Brussels.
- 173– Knights, M. (2018, September). The Houthi war machine: From guerrilla war to state capture. CTC Sentinel, 11(8), 15-24.
- 174– National Defense Research Institute. (2011). Security and insurgency dynamics in northern Yemen. Santa Monica, CA: RAND Corporation.
- 175– Norwegian Refugee Council. (2025). Global figures.

<https://www.nrc.no/global-figures>

- 176– Salmoni, B. A., Loidolt, B., & Wells, M. (2010). Regime and periphery in northern Yemen: The Huthi phenomenon. Santa Monica, CA: RAND Corporation.
- 177– South24 Center. (2024, October). Armed solidarity in the name of Palestine: The Houthis' road to fame: <https://south24.net/news/news.php?nid=4283>.



من الزيدية إلى الحوثية

د. عبدالمجيد محمد الغيلي

يتناول هذا الكتاب الزيدية والحوثية في دراسةٍ واسعةٍ تجمع بين التأصيل العقدي، والاستقراء التاريخي، وقراءة الواقع اليمني المعاصر؛ مبتدئاً **بنشأة الزيدية** وتكوّن فرقها، وأبرز أعلامها، ثم دارساً أصولها الكبرى في الإمامة وآل البيت والصحابة وأهل السنة ومصادر التلقي والاحتجاج، ومتتبّعاً أثر تلك الأصول في تجارب الحكم والصراع عبر التاريخ.

ثم ينتقل إلى **الحوثية**، فيبحث نشأتها ومسارها وأبرز شخصياتها وصلاتها الفكرية والسياسية، ويدرس معتقداتها من مصادرها ووثائقها وخطاب رموزها، قبل أن يتناول تجربتها في الحرب والحكم، وما خلّفته في اليمن من آثار سياسية واقتصادية واجتماعية وإنسانية.

وتنبع أهمية الكتاب من محاولته وصل الحاضر بجذوره الفكرية والتاريخية؛ إذ يعيد النظر في جملةٍ من التصورات الشائعة عن الزيدية، ويميّز بين الزيدية بوصفها مذهباً عقدياً مدوّناً في كتب أئمتها، وبين الانتساب الشعبي الذي صنّعه الجغرافيا والتاريخ. ومن هذا التمييز **يدرس الصلة بين الموروث الزيدي والخطاب الحوثي**، ويختبر مقدار الاستمرار والتحول بينهما، مستنّداً - في جانبٍ كبير من مادته - إلى المصادر الزيدية نفسها، وإلى الوثائق والنصوص الصادرة عن الحركة الحوثية ومرجعياتها.