مَنِ الزّيديّة؟

النّشأة والتاريخ، التّصورات والأصول،
العمل والفروع، التأثر والتأثير والأثر

من الزيدية؟ النشأة والتاريخ، التصورات والأصول، العمل والفروع، التأثر والتأثير والأثر

بدر العبري (باحث من سلطنة عمان)

الطبعة العربية الأولى 2024

© حقوق الطبع محفوظة

الآن ناشرون وموزعون

عمّان–الأردن

alaan.publish@gmail.com

هاتف: 797162720، 65620722 (962+)

المدير العام: د. باسم الزعبي

الجمعية العمانية للكتاب والأدباء

مسقط ـ سلطنة عُمان

omani-writers@hotmail.com

هاتف: 96824346753+ / 96824346754+

واتساب: 96892561500+

تصميم الغلاف: بسام حمدان

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأيّ شكل من الأشكال، دون إذن خطّي مسبق من الناشر.

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مُصنفه ولا يعبّر هذا المصنّف عن رأي المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

رقم الإيداع في سلطنة عمان: (2023/7139)

ISBN: 978- 99992-53- 17- 8

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية الأردنية: (2023/11/6328)

بدر العبريّ

مَنِ الزّيديّة؟

النّشأة والتاريخ، التّصورات والأصول،
العمل والفروع، التأثر والتأثير والأثر

[من خلال الحوار مع الباحثين من المدرسة الزّيديّة
أبي الحسن مجد الدّين بن الحسن المؤيّديّ
ومحمّد يحيى عزّان والدكتور زيد بن عليّ الفضيل]

ملحق به مقالات وأجوبة حول الإباضيّة ووضع اليمن اليوم لمعدّ الكتاب

فهرس المحتويات

تقدمة 11

خطوط سريعة للمدرسة الزّيديّة 15

الفصل الأول: النّشأة والتاريخ

بداية تكوّن المدرسة الزّيديّة 21

نسبة الزّيديّة إلى الإمام زيد نسبة تقليد أم اعتزاز وافتخار 23

نسبة الزّيديّة إلى زيد بن عليّ 26

سلف الزّيديّة ورموزهم..... 28

إبعاد مذهب الزّيديّة من مذاهب السّلف..... 29

تجديد الإمام الهاديّ لمذهب الزّيديّة..... 31

نسبة المذهب الهادويّ إلى الإمام الهاديّ..... 33

الزّيديّة وأهل النّهروان..... 34

الإمام عليّ عند أهل النّهروان وتحكيمهم لكتاب الله تعالى..... 37

علاقة الزّيديّة بالإباضيّة في اليمن 40

نظرة الزّيديّة للإباضيّة 42

الحرب بين الإمام إسماعيل بن القاسم إمام عدن والإمام بلعرب بن سلطان اليعربيّ إمام عُمان 43

توفر وثائق المراسلات بين الشّاعر العمانيّ اللّواح مع الإمام العيدروس في القرن العاشر الهجريّ 44

أوجه الخلاف بين الزّيديّة والإماميّة 44
الزّيديّة والإسماعيليّة 45
علاقة الزّيديّة بالمدرسة المالكيّة 46
ضعف المذهب الزّيديّ وانحساره 47
نسبة الزّيديّة في اليمن وانتشارها خارج اليمن 48

الفصل الثاني: التّصوّرات والأصول

أصول المدرسة الزّيديّة 49
أصول الزّيدية وتوافقها مع أصول المعتزلة والإباضيّة 51
المنظومات الحديثيّة عن الزّيديّة وتأثرها بالمنظومات السّنيّة أو الإماميّة 53
رؤية الزّيديّة إلى المصنفات الرّوائيّة عند الشّيعة الإماميّة 56
صحة نسبة مجموع الإمام زيد إلى الإمام زيد والكلام في خالد الواسطيّ 57
موقع مجموع الإمام زيد في الحديث في الأمّة ورأي الكاظم في عبد الله العزّيّ 59
عرض الرّواية على القرآن عند الزّيديّة 60
هل الحديث النّبويّ وحي آخر عند الزّيديّة 62
صحة حديث الافتراق 62
حديث الفرقة النّاجية عند الزّيديّة 63
تهمة إنكار السّنّة عند التّقليديين الزّيديّة 66
ضعف حركة الاجتهاد عند الزّيديّة 67
رأي الكاظم الزّيديّ في كتابات السّيد عبد الله حميد الدّين 68
اعتقاد الزّيديّة بعذاب القبر 69

اشتراط القرشيّة في الإمامة 69
فلسفة النّص الخفيّ عند الزّيديّة في الإمامة 71
رؤية الزّيديّة حول نظريّة قرشيّة الخلافة 73
الإمامة في ذكور البطنين وصلاحيتها 74
الإمامة عند الزّيديّة مطلقة أم ظرفيّة 75
آلية الخروج على الإمام الظّالم عند الزّيديّة 76
بداية وتسلسل الإمامة الزّيديّة في اليمن 77
وجود دراسات ناقدة لفكر الإمامة عند الزّيديّة 87
رأي الزّيديّة في عصمة الأئمّة 89
نظرة الزّيديّة للخلفاء الثّلاثة 90
نظرة الزّيديّة إلى أبي طالب 90
نظرة الزّيديّة إلى العرفان والتّصوّف 91
مفهوم التّكفير والتّفسيق في المدرسة الزّيديّة 92

الفصل الثالث: العمل والفروع

فروع الدّين عند المدرسة الزّيديّة 94
الأذان عند الزّيديّة 95
الإرسال في الصّلاة عند الزّيديّة 96
بدعيّة صلاة التّراويح في جماعة عند الزّيديّة وصيام السّت من شوال 98
حول رسالة إرشاد السّامع في جواز أخذ مال الشّوافع 100
ظهور بعض الشّعائر الحسينيّة في المجتمع الزّيديّ 101
الخصائص الفكريّة والفقهيّة والرّوائيّة للمدرسة الزّيديّة 102

الفصل الرابع: التّأثر والتّأثير والأثر

الدّور الثّقافيّ لدولة الأئمّة في العصر الحديث 131
سرّ اضمحلال المذهب الزّيديّ وإهمال الإمامة الزّيديّة تعليم الشّعب اليمني 150
تأثر بعض علماء الزّيديّة بالسّلفيّة 151
هل الشّوكانيّ وابن الوزير والصّنعانيّ شخصيّات زيديّة 153
معالم إثراء الزّيديّة في وجهات التّقريب بين المدارس الإسلاميّة 154
رأي الزّيديّة في التّقريب بين المذاهب الإسلاميّة 156
سبب شيوع التّسامح المذهبي في المنطقة وارتباطه بمدرسة أهل الرّأي 157
الحركات النّقديّة الحديثة داخل المدرسة الزّيديّة 159
الصّراع بين التّقليديين والإصلاحيين داخل المدرسة الزّيديّة 159
تأثر الكاظم الزّيديّ ببعض الأطروحات النّقديّة المعاصرة 160
التّركيبة الدّينيّة والفكريّة في اليمن 161
المذاهب الكلاميّة الموجودة باليمن حتى الآن 163
الوجود الحالي للمذهب الإباضي في اليمن 163
الاشتراكيون في جنوب اليمن أفراد أم جماعة 164
هل المفتي في اليمن لابدّ أن يكون زيديّا 164
مستقبل اليمن في ظلّ انتشار التّيارات السّلفيّة المكفرة 165
حضور الحركات المعاصرة والنّاقدة للرّواية الحديثيّة في المجتمع الزّيديّ 166
وجود اليهود في اليمن ومذهبهم 167
صحة أنّ الإمام أحمد حميد الدّين أجبر يهود اليمن للهجرة إلى إسرائيل 168
الوجود الزّيديّ في السّعوديّة 169

شعور الزّيديّة بالفراغ بعد سقوط الإمامة في اليمن 169
وضع الزّيديّة في اليمن بعد سقوط الإمامة..... 170
تشويه صورة الإمام أحمد حميد الدّين من قبل النّاصريين 171
مساهمة الإمام يحيى حميد الدّين من تخلّف في الدّيار اليمنيّة 172
الهدف من تأسيس جمعيّة الشّباب المؤمن في اليمن..... 173
هل الجماعة الحوثيّة انبثاق من جمعيّة الشّباب المؤمن 174
تكوّن جماعة الشّباب المؤمن في اليمن هل كان وراءه دعم خارجيّ 175
سبب تكوّن الجماعة الحوثيّة..... 175
ارتباط الحوثيّة بالجارودية 176
مستقبل الزّيديّة في ظلّ الوضع الرّاهن 178
خاتمة الحديث: حتّى لا تكون فتنة..... 179
الملحق: مقالات ودراسات لبدر العبري حول المدرسة الإباضيّة..... 185
(1) الزّيديّة والإباضيّة.. المشترك والمختلف: «النّشأة والتّوحيد والصّلاة نموذجا»..... 185
(2) قراءة حول علاقة الإباضيّة بالخوارج من خلال الظّرفيّة التّأريخيّة 199
(3) أبو طالب بن عبد المطلب رؤية في الأدبيات الإباضيّة 213
مقدّمة 213
القراءة الوصفيّة العموديّة 213
سيرة أبي طالب وأبيه عبد المطلب في الأدبيات الإباضيّة..... 213
موقفه مع الرّسول ﷺ 215
حضور أبي طالب في الأدبيات الإباضيّة..... 216
أبو طالب في كتب الاعتقاد والفقه 216

أبو طالب في كتب الحديث 218
أبو طالب في كتب التّفسير 218
أبو طالب في كتب السّير 223
أبو طالب حسب التّأصيل العقديّ عند الإباضيّة 223
قراءة ذاتيّة لجدليّة أبي طالب 227
ثلاث مقالات في اليمن اليوم 233
المقالة الأولى: الحرب على اليمن درس عربي آخر 233
المقالة الثّانية: قراءة إنسانيّة في المشهد اليمنيّ 236
المقالة الثّالثة: اليمن من الاحتراب إلى الإحياء 240
أهم المراجع الواردة في الكتاب 245

تقدمة

«الزّيديّة» مذهب إسلاميّ أصيل، تكوّن مبكرا، ولهم وجود منتشر حتّى اليوم في اليمن، وتأثيرهم السّياسيّ والفكريّ والثّقافيّ فيها كبير، ومع قربنا منهم جغرافيّا إلّا أننا نجهل الكثير عن المكوّن الثّقافيّ والفكريّ لليمن عموما، وللمذهب الزّيديّ خصوصا، ولعلّ الأوضاع السّياسيّة في اليمن في العقود المتأخرة ساهمت في ذلك.

ثمّ إنّ الفكر الزّيديّ مؤثر في اليمن لأكثر من ألف عام، ولفترات متعاقبة قديما وحديثا، خصوصا اليمن الشّماليّ، ولا يمكن فهم التّفكير اليمنيّ عموما بمعزل عن فهم المدرسّة الزّيديّة، والّتي بطبيعتها تأثرت أيضا بالجوانب الفكريّة المعاصرة داخل الخطّ الإسلاميّ والإنسانيّ

حاولت الاقتراب من المدرسة الزّيديّة من داخل المدرسة ذاتها، مع باحثيها ومفكريها، وفق ثلاث لقاءات: اللّقاء الأول مع الأستاذ الفاضل أبي الحسن مجد الدّين بن الحسن المؤيّديّ، من مشايخ الطّائفة الزّيدية بالجمهوريّة اليمنيّة، عن الحراك الفكري في اليمن والزّيديّة خصوصا، وذلك يوم السّبت 29 جمادى الأولى 1433هـ الموافق: 21/ 4/ 2012م، وحتى الجمعة 5 جمادى الثانية 1433هـ الموافق: 27/ 4/ 2012م، في صفحتي على الفيس بوك (بدر العبريّ)، ونشر في اللّقاء كاملا في كتاب إلكتروني في اليمن عام 2014م.

واللّقاء الثّاني مع الأستاذ الفاضل محمّد يحيى عزّان، من مفكري وكتّاب الزّيديّة باليمن، والّتي كانت ضمن برنامج حوارات الحلقة السّابعة عشرة، وسجلّت بالموالح الجنوبيّة بولاية السّيب بسلطنة عمان، الاثنين 22 أبريل 2018م، بعنوان: حوار حول المدرسة الزّيديّة، ونشر أيضا مكتوبا في مدوّنة (أُنس) 2020م، والمادّة موجودة مرئيّا في قناة (أُنس) اليوتيوبيّة.

واللّقاء الثّالث مع الدّكتور زيد بن عليّ الفضيل، وهو من الباحثين والمفكرين المعاصرين في المدرسة الزّيديّة، وأصل الحوار معه مقالته البحثيّة «الزّيدية: علامات وأفكار (الخصائص الفكريّة والمؤثرات الثّقافيّة)»، حيث حوّلتها إلى ثلاثة أسئلة كبرى موزعة حسب عناوين الكتاب، كما كانت معه أسئلة تكميليّة بتأريخ ديسمبر 2023م.

هذه اللّقاءات بعد تدوينها وزعتها حسب أربعة أقسام رئيسة: النّشأة والتّأريخ، والتّصوّرات والأصول، والعمل والفروع، والتّأثر والتّأثير والواقع المعاصر، كما أنني لم أتدخل في أجوبة الضّيوف، وتركت الضّيف بذاته يعبّر عن ذاته، ولو كان لي في بعضها رأي آخر، كما أترك للقارئ حقّ التّأمل والنّظر، وبهذه الأقسام الأربعة – في نظري – يمكن اعتبار الكتاب مدخلا لفهم المذهب الزّيديّ لغيرهم من المدراس الإسلاميّة، والباحثين عموما، وبها يتضح المشترك وهو الأصل الواسع، والمختلف وهو الطّبيعيّ بين البشر.

ومع أنني لم أتدخل في نصّ الكتاب، إلّا أنّه كانت لي رؤيتي في الملحق المضاف في آخر الكتاب، وفيه:

- مقالة طويلة لي بعنوان: «**الزّيديّة والإباضيّة.. المشترك والمختلف: «النّشأة والتّوحيد والصّلاة نموذجا»**»، لم تنشر مسبقا، وفيها مقارنة بين المدرستين الزّيديّة والإباضيّة، حيث يتضح أنّ المشترك عقائديّا وفقهيّا يتجاوز التّسعين بالمائة في الجملة بينهما.
- مقالة لي في جريدة الفلق الإلكترونيّة بعنوان: «**قراءة حول علاقة الإباضيّة بالخوارج من خلال الظّرفيّة التّأريخيّة**»، حيث للزّيديّة آراء حول الإباضيّة والخوارج قد لا نتوافق في بعض جزئياتها، فأحببت إضافة المقال كملحق بعيدا عن نصّ الكتاب؛ لأبين الرّؤية الأخرى من وجهة نظري، ولأنّه كثيرا ما أسأل عن هذا في الخارج، ولي بعض اللّقاءات التّلفزيونيّة واليوتيوبيّة حوله، كما في قناة الحرّة الفضائيّة مع الإعلاميّ إبراهيم عيسى [3 مايو 2021م]، وقناة العربيّ مع الإعلاميّة الجزائريّة وهيبة بوحلايس [مايو 2023م]، وصالون الإنسانيين بالعربيّ لأحمد سعد زايد بالإسكندرية [26 أبريل 2021م]، ولقاء في قناة الإعلاميّ المصريّ محمّد مجيد حول الإباضيّة على يوتيوب [11 ديسمبر 2021م]، ولقاء آخر مع الصّحفيّ سعيد شعيب حول الإباضيّة والإرهاب [23 سبتمبر 2021م]، وهذه جميعها موثقة مرئيّا، فلم أضفها، بعدا عن الإسهاب والتّكرار.

- بحث قصير حول «**أبو طالب بن عبد المطلب رؤية في الأدبيات الإباضيّة**» مقدّم للمجمع العالمي لأهل البيت في مدينة قم بالجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، 25 – 27 من شهر رجب 1442هـ، أضفته للجواب عن رؤية الإباضيّة حول أبي طالب.
- **ثلاث مقالات في اليمن اليوم**: الأولى الحرب على اليمن درس عربي آخر في 2015م، والثّانية: قراءة إنسانيّة في المشهد اليمنيّ في 2017م، والثّالثة: اليمن من الاحتراب إلى الإحياء في 2022م.

راجيا أنني قدّمت ما ينفع تحت مظلّة التّعارف والإحياء والبناء، وهذا ما أرجوه في مجتمعنا العربيّ، والمجتمع الإنسانيّ الكبير.

بدر بن سالم بن حمدان العبريّ

صباح الخميس

21 شعبان 1444هـ/ 11 مايو 2022م

الخوير – ولاية بوشر بمحافظة مسقط

خطوط سريعة للمدرسة الزّيديّة[1]

- سمو الزّيديّة نسبة إلى الإمام زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب [ت 122هـ]، والّذي خرج على الأمويين حتى استشهد – رضي الله عنه –.
- جمهورهم يرى صحة خلافة أبي بكر [ت13هـ] وعمر [ت 23هـ]، مع أولويّة إمامة عليّ بن أبي طالب [ت 40هـ]، وولاية الشّيخين من باب تقديم المفضول على الفاضل.
- يرون جواز الإمامة في أولاد فاطمة من الحسن [ت 49هـ] أو الحسين [ت 61هـ]، بشروط منها: العلم، والزّهد، والشّجاعة، والسّخاء، وأن يكون سليم الحواس، قادرا على القتال.
- يرون جواز وجود إمامين في قطرين يستجمعان خصال الإمام، ويكون كلّ واحد منهما واجب الطّاعة.
- يرون الإمامة في عليّ بن أبي طالب جاءت بالنّص الخفيّ، وليس بالنّص الجليّ كما عند الإماميّة، وتكون في البطنين عن طريق البيعة وليس بالوراثة، ويجيزون أكثر من إمام في وقت واحد.
- يخطئون الّذين حاربوا الإمام عليّا بن أبي طالب من أهل البصرة والكوفة.

(1) مصادر المقدّمة في آخر الكتاب.

- يتبرؤون من معاوية [ت 60هـ] ويزيد ابنه [64هـ] ومن خرج عن عليّ [ت 40هـ]، إلا إذا كان جاهلا لأفضليّة عليّ وحقّه بالإمامة، فلمّا ظهر تاب واستغفر، أو مات على حاله دون أن يعلم اليقين في ذلك كعائشة [ت 58هـ] وطلحة [ت36هـ] والزّبير [ت 36هـ].
- بعد مقتل زيد بن عليّ صارت الإمامة في ابنه يحيى بن زيد [ت 125هـ]، ومضى إلى خراسان، واجتمعت عليه جماعة كثيرة، وبعده في الإمامين محمّد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن، أمّا الأول قتل بالمدينة سنة 145هـ، قتله عيسى بن ماهان [ت 195هـ]، والثّاني قتل بالبصرة سنة: 145هـ، قتل بأمر الخليفة جعفر المنصور [ت 158هـ]، ولم يظهر الأمر بعدهم إلا على يدي ناصر الدّين الحسن بن عليّ الأطروش [ت 304هـ] في طبرستان والدّيلم شمال إيران.
- آخر أئمّة الزّيديّة ينحدر من أسرة حميد الدّين، وهو الإمام البدر ابن أحمد بن يحيى حميد الدّين، في شمال اليمن قبل الانقلاب 1962م، وهو الإمام الثّالث والخمسون.
- مشهور الزّيديّة أنّ المهدي المنتظر رجل من أهل البيت، يولد في زمانه، ويظهر في زمانه، عدا قول مطمور ومنسوب إلى الجاروديّة أنّ المهدي هو محمّد بن الحسن المسمى بالنّفس الزّكيّة [ت 145هـ]، والّذي خرج على أبي جعفر المنصور [ت 158هـ] فقتله المنصور.
- جملتهم لا يرون عصمة الأئمّة، مع حيازتهم أعلى مراتب العلم والحكمة والتّقوى والورع، ويرفضون مبدأ التّقيّة.

- تشترك الزّيديّة مع الاعتزال في الأصول.
- من فرق الزّيديّة الجارودية[1] أصحاب أبي الجارود زياد بن أبي زياد أو زياد بن المنذر [ت 150هـ، وقيل 160هـ]، ويرون إمامة عليّ بن أبي طالب بالنّص الجليّ عن طريق الوصف لا التّسمية، ويكفرون الشّيخين أبا بكر وعمر، وإمامة الحسين والحسين بالنّص إمّا من الرّسول – ﷺ – أو من عليّ؛ والسّليمانيّة أصحاب سليمان بن جرير [ت ؟]، ويرون أنّ الإمامة شورى، ولم يكفّروا أبا بكر وعمر، وإمامتهما جائزة من باب جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وكفّروا عثمان [ت 35هـ] للأحداث الّتي أحدثها؛ والصّالحيّة أصحاب الحسن بن صالح [ت 168هـ]، والبتريّة أصحاب كثير النّوى الأبتر، وهؤلاء توقفوا في عثمان، وقولهم في الشّيخين كقول سائر الزّيديّة.
- ينظرون إلى التّصوف خصوصا بمعناه الطّرقيّ نظرة سلبيّة.
- قولهم في أخذ الخمس كباقي المذاهب الإسلاميّة عدا الإماميّة، ويشتركون مع الإماميّة في قول حيّ على خير العمل في الأذان، والتّكبير خمس مرات في صلاة الجنازة، ويرسلون أيديهم في الصّلاة، ويخالفونهم في زواج المتعة إذ يحرمونه، ولا يقولون

(1) بعض الباحثين ينكر أنّ الجارودية فرقة من الزّيديّة، ولا علاقة للزّيديّة بها، وإنّما نسبها إليهم أصحاب الفرق والملل، ومن هؤلاء زيد بن عليّ الفضيل له مقالة في مجلّة المسار بعنوان: «الجارودية ليست زيديّة».

بالبداء ولا التّقيّة، ولا يعترفون بعصمة الأئمّة، ولا باختفائهم، ولا يعتقدون بالمهديّ محمّد بن الحسن، ولا يرون رجعة الأئمّة.

- يرون صلاة التّراويح جماعة بدعة من حيث الإقرار، ويحترمون من يقيمها، والوتر سنة، ثلاث ركعات متصلة، ولا يصلّون خلف الفاجر، وصلاة العيد فرض عين تصلى جماعة وفرادى.
- جمهورهم على حرمة زواج المتعة.
- يوجبون الاجتهاد، فإن عجز المسلم عن الاجتهاد جاز له التّقليد، وتقليد أهل البيت أولى من غيرهم.
- يوجبون الخروج على الإمام الظّالم بشروط، والظالم عندهم من استبدّ برأي أو مال، ولا يرون طاعته إن تحقّق لهم ذلك.
- يقسّمون المعاصي إلى كبائر وصغائر، ومرتكب الكبيرة فاسق وليس بمؤمن ولا كافر، ويخلد في النّار إذا لم يتب، ولا شفاعة لأصحاب الكبائر، والشّفاعة تكون وقت المحشر قبل الحساب، سألوها ليرتاحوا من هول المحشر، ولمن قلت درجاته في الجنّة ليرفع الله له الدّرجة، ولمن استوت حسناتهم وسيئاتهم ليدخله الله الجنّة بفضله وكرمه.
- يرفضون الجبر والتّشبيه، ويؤولون الصّفات، ويشتركون مع المعتزلة في الأصول الخمسة: العدل، والتّوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

- ينكرون نظريّة البداء على الله تعالى، وأنّ الله علمه أزليّ مهيمن على كلّ شيء.
- يرون حجيّة القياس والاستحسان والاستصحاب والإجماع بما هو، دون كونه كاشفا عن الإمام المعصوم، ويرون حجيّة قول الصّحابيّ وفعله، وشرع من قبلنا، والعقل.
- يرون صفاته غير ذاته، والله لا يرى في الدّنيا والآخرة، وليس بذي ماهيّة، مريد بإرادة حادثة، متكلّم بكلام فعله الحروف والأصوات.
- يرون التّحسين والتّقبيح العقليين.
- يرون فعل العبد غير مخلوق فيه، وأن تكليف ما لا يطاق قبيح، وأنّ المعاصي ليست بقضاء الله، والله لا يضلّ الخلق.
- جملتهم يثبت عذاب القبر، ولا يستبعدون إمكانية وجود ميزان في الآخرة للعمل، وحسّية الصّراط في الآخرة.
- يرون الإمامة تجب شرعا لا عقلا.
- كانت لهم دولة في اليمن وطبرستان والمغرب، ومركزهم حاليا شمال اليمن.
- وصل الفكر الزّيديّ إلى اليمن بوصول الإمام الهادي يحيى بن الحسين [ت 298هـ] إلى صعدة عام 284هـ.
- أهم كتبهم الحديثيّة المجموع الّذي جمع فيه أحاديث الإمام زيد وفتاويه، ويسمى أيضا مسند الإمام زيد.

الفصل الأول

النّشأة والتاريخ

بداية تكوّن المدرسة الزّيديّة

بدر العبريّ: ما هي المدرسة الزيدية؟ وما بداية تكونها؟

محمّد عزّان: بسم الله الرّحمن الرّحيم، المدرسة الزّيديّة، والمذهب الزّيديّ، أو الفكر الزّيديّ؛ كلّ يسميه ويصفه بالوصف الّذي يراه مناسبا، نشأت كسائر المدارس في التّاريخ الإسلاميّ، إلا أنّ المدرسة الزّيديّة لم تكن مدرسة فقهيّة في الأساس؛ وإنّما كانت المدرسة تجدد في جانب الفكر السّياسيّ بالدّرجة الأولى، فالمعلوم لدى المسلمين أنّه في عصر التّابعين وتابعي التّابعين كان هنالك ثقافة سائدة عند المجتمع بأنّه لا يجوز الخروج على الحاكم، وكانت هذه ثقافة لم تعد ثقافة سياسيّة، ولكنها صارت ثقافة دينيّة، باعتبار أنّ الحاكم معيّن من قبل الله، وأنّ الخروج على الحاكم قد يؤدي إلى الفوضى، وقد يؤدي إلى القتال، وقد يؤدي إلى أشياء كثيرة، وبالتّالي كان هنالك صعوبة لدى العلماء في عصرهم أن يقنعوا المجتمع بأنه يجوز الخروج على الحاكم الظّالم طبعا، وليس أيّ حاكم، شريطة أن يكون ظلم الحاكم قد وصل إلى مرحلة معينة؛ فليس كلّ من نختلف معه يجوز الخروج عليه، وليس كلّ ظلم يجوز الخروج عليه، ولكن هنالك مستوى معين.

الإمام زيد بن عليّ تعرض لمحنة كغيره من علماء عصره، وتعرض لمعاناة، وبدأ يفكر في تصحيح النّظرة إلى مسألة الخروج على الحاكم؛ فبدأ يحاور علماء عصره، من زملائه ومشائخه ابتداء بأبي حنيفة، وسليمان بن مهران الأعمش، ومنصور بن المعتمر، وشعبة بن الحجاج، وزبيد اليامي، وكثير جدا من علماء عصره ممّن هم في الأساس مراجع الرّواية عند السّنة، وعند الشّيعة، بدأ يقدّم لهم نظرية جواز الخروج على الحاكم الظّالم؛ من أجل أن يغيروا شيئا من الواقع، فكان هنالك من يؤيد زيدا في هذه المسألة، ولأنّ الإمام زيداً اشتهر بهذه الفكرة كان كلّ من تبنى هذه الفكرة يقولون عنه زيديّ، يعني أنّه يتفق مع زيد في هذه الفكرة.

فلم يكن هنالك مذهب فقهيّ معين، ولهذا كانوا يقولون عن سفيان الثّوريّ، قال أحدهم: فارقت سفيان على أنّه زيديّ، يعني: على أنّه يقول بفكرة السّيف، ويقول بفكرة الخروج، وكذلك قالوا عن حسن بن صالح بن حيّ: كان زيديّا، يعني أنّه كان يؤمن بفكرة الخروج، وصارت مسألة يومها؛ حتى أنّ بعضهم كان يعتزل الصّلاة خلف بعض؛ يقول: تركت الصّلاة خلف فلان؛ لأنه كان يرى السّيف، هذه من الألفاظ الّتي كانت متداولة، وبعضهم استخدمها في ثقافة الجرح والتّعديل، هذه كانت أساس الفكرة، ونحن نريد أن نؤسّس الفكرة من هنا.

ثمّ عندما خرج الإمام زيد لقتال هشام بن عبد الملك، وقف إلى جانبه مقاتلون، وأيده مؤيدون، هذه المجموعة؛ سواء كان المقاتل أو المؤيد عرفوا بالزّيديّة؛ يعني أصحاب فكرة السّيف أو الخروج، لم يكن هنالك

منهج فقهيّ معين، الإمام زيد لم يكتب منهجا فقهيّا معينا؛ شأنه شأن أبي حنيفة، شأن جعفر الصّادق، شأن الأئمّة المتقدمين، الّذين هم قبل عصر الشّافعيّ، وحتى قبل عصر الإمام مالك.

ثمّ بعد ذلك جاء الإمام محمّد بن عبد الملك النّفس الزّكيّة، وجاء إبراهيم بن عبدالله وغيرهم على نهج الإمام زيد، وصاروا يشكلون جماعة، وبما أنّهم صاروا يشكلون جماعة؛ بدأوا يتحدثون عن مسائل في الفقه السّياسيّ أولا، الّذي يسمى الآن في كتب الفقه: فقه السّير، تحدّثوا عن شروط الإمام، ما الإمام؟ ومتى يعزل الإمام؟ وكيف يمكن أن يتعامل معه؟ وما هي واجباته؟ فبدأوا بالفقه السّياسيّ، ثمّ ترتب على الفقه السّياسيّ مسائل فقهيّة أخرى؛ مثل: أحكام الحدود، وأحكام صلاة الجماعة، وبعض أحكام النّكاح والطّلاق، هنا بدأوا يتحدّثون عنها من منظور فقهيّ معين، فصار مجموع هذا يسمى المذهب الزّيديّ، حتى أنّه عندما جاء الإمام الهاديّ إلى اليمن في أواخر القرن الثّالث الهجريّ، كان لديه أفكار تخصه، أي فقهيّة، لكنّه كان في مسألة الخروج على الحاكم زيديّا.

نسبة الزّيديّة إلى الإمام زيد نسبة تقليد أم اعتزاز وافتخار

بدر العبريّ: هل نسبة الزّيديّة إلى الإمام زيد نسبة تقليد كما في الأئمّة الأربعة مثلا عند السّنة؟

زيد الفضيل: تنسب الزّيديّة إلى الإمام زيد بن عليّ بن الحسين ابن الإمام عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنهم أجمعين – المتوفى بالعراق سنة 122هـ/ 739م، ويعتقد الزّيديون أنّ نسبتهم إلى الإمام زيد ما هي إلا نسبة اعتزاز وافتخار لا نسبة تقليد كلّي كما هو الحال لدى المذاهب الأخرى، ذلك أنّ الإمام زيد – من وجهة نظرهم – ليس أولى بالتّقليد من غيره من أئمّة آل البيت المعاصرين له، ولا أنّه أولى بالتّقليد من الإمام القاسم بن إبراهيم المتوفى سنة 246هـ/ 859م، أو حفيده الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين المتوفى سنة 298هـ/ 910م، أو غيرهم.

كما وفي المقابل، فإنّ الزّيديّة تُحرِّم التّقليد على كلّ عالم مجتهد، علاوة على أنّ هذه النّسبة لم يطلقها الإمام زيد على نفسه، ولا أطلقها أتباعه من بعده أيضا على أنفسهم، بل أطلقها الحكّام الأمويون على كلّ ثائر علويّ عليهم من آل البيت، ليصبح شعارا رسميا للفريق القائل بحتمية الخروج على الحاكم الظّالم من وجهة نظرهم بعد ذلك [1]، والحاكم الظّالم في نظر الزّيديّة هو الّذي يستبد برأي أو مال، ويتعدَّى بظلمه وجوره إلى الرّعيّة في أيّ حقّ من حقوقهم المشروعة، ويشترط

(1) **ابن حمزة: المنصور بالله عبد الله**، مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة؛ **تحقيق: عبد السّلام الوجيه، ط مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ الثّقافيّة، الأردن – عمّان، 2002م، ج2، القسم الأول، 384؛ شرف الدّين: عليّ عبد الكريم الفضيل**، الزّيديّة نظريّة وتطبيق، **ط جمعيّة عمّال المطابع التّعاونيّة، الأردن – عمّان، 1985م، 11 – 13.**

الزّيديّة للخروج عليه بعد استفراغ النّصح له، توفر خمسة شروط منها: وجود الجند النّاصر المؤهل بالعدّة والعتاد، ووجود الحاكم البديل الّذي تتوفر فيه الشّروط اللّازمة للإمامة وغير ذلك[1].

وعليه فقد أطلقت كلمة الزّيديّة على العديد من أئمّة آل البيت، ومن تابعهم أو وافقهم في الاعتقاد: بعدل الله المطلق، وتوحيد الله في ذاته وصفاته دون تجسيم أو تشبيه أو تعطيل، وأفضليّة الإمام عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه – وأولويّته بالإمامة، والقول بإمامة الإمام زيد بن عليّ، واستحقاق الإمامة بالفضل والطّلب لا بالوراثة أو القوّة، ووجوب الخروج على الحاكم الظّالم في حال توفر الشّروط اللّازمة لذلك، المقرّرة في كتبهم، والقول بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل منه[2].

أمّا ما عداها من الأمور فكلٌّ وما أدّى إليه نظره؛ ويمثل إجماع أئمّة آل البيت بالنّسبة للزّيديّة المصدر الثّالث من مصادر التّشريع الإسلاميّ، من بعد الكتاب، والصّحيح من السّنّة النّبويّة[3]. وتحتل مسألة الإمامة الجانب

(1) شرف الدّين، الزّيديّة، 89.

(2) **ابن المرتضى: المهدي بالله أحمد بن يحيى**؛ البحر الزّخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار؛ **مراجعة: يحيى عبد الكريم شرف الدّين، ط مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت**، 1975م، ج1، 40، 94، 95؛ **ابن حمزة**: مجموع الرّسائل؛ ج2، **القسم الأول**، 352، 353.

(3) **ابن حمزة**: مجموع الرّسائل؛ ج2، **القسم الأول**، 361.

الأكبر في ثنايا الكتب والمؤلفات الزّيديّة، حيث شكلت فارقا جوهريّا بينهم وبين مختلف الفرق الشّيعيّة والسّنيّة على السّواء.

نسبة الزّيديّة إلى زيد بن عليّ

بدر العبريّ: الشّيخ الشّريف المؤيديّ أهلا بك في صفحتي المتواضعة، هلا أتحفتنا بداية بمقدمة عن الزّيديّة لنعطي القراء صورة عامّة عن الزّيديّة.

الشّريف المؤيديّ: بسم الله الرّحمن الرّحيم، الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمد وآله الهُداة، ورضوانهُ على الصّحابة المتّقين، وبعد..

فأتشرّف باستضافَة الأستاذ (بدر العبريّ) لأخيكم على صفحتِه، الّتي نسألُ الله أن تكون منارةً بالهَدي المحمّدي القَويم، لي استدراكٌ بسيط على المقدّمة للتّصحِيح والتّوضيح، وهو أنّي طالبٌ عِلم حقيقةً لم أصل مرتبَة المشَائخ والعُلمَاء، ولست من المُقيمين في اليَمن، ومجد الدّين (لقبٌ) ليسَ اسمـًا، ولكنّي أتيمّنُ به وأفضّله محبّة في الإمام مجد الدّين المؤيّدي (ع)، و(الكاظم)، تيمّنـًا بالإمام موسَى الكاظم (ع)، وهُنا أسردُ هنا نبذَة تعريفيّة للمهتمّ عن الزّيديّة، والله نسألُ العَون والقَبول والإنصَاف.

اعتبرَت الزّيديّة مبادئ التّشريع عندهَا العقل، والكتاب، والسّنة، وإجماع أهل البيت (ع)، فقالت بالعقل لأنه حجة إلهيّة عظيمة، به استدل

المكلّفون على وحدانية الله، وصدق رسول الله ﷺ، ومعجزة الكتاب العظيم، فهو أصلٌ عظيم عرفنا الله (الكتاب)، والرسول (السّنة)، وقالت الزّيدية بمبدئي الكتاب والسّنة لإجماع المسلمين ولضرورة التعبّد الإلهي بهما، وقالت بإجماع أهل البيت لما وردَ فيهم من حديث رسول الله ﷺ: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا كتاب الله وعترتي أهل بيتي إنّ اللّطيف الخبير نبأني أنّهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، وهو حديث صحيح متواتر في الأمّة، فالزّيديّة تتخذ من أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، والحسن والحسين، وذريتهما، والصّحابة المتّقون سلفا تقتدي به، وتؤصّل عنهم.

والزّيديّة من الشّيعة، والشّيعة هُم خُلّص أصحاب الإمام عليّ بن أبي طالب، فكانت الزيديّة كذلك، إلى أن خرج الإمام زيد بن عَلي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) على هشام بن عبدالملك الأمويّ، واستشهد سنَة (122هـ)، فاختار أهل البيت تشرّفا أن ينتسبوا إلى هذا الإمام لمّا كان (ع) هو الّذي أحيا مبدأ الخروج على الظّالم بعد أكثر من نصف قرن من استشهادِ جدّه الإمام الحسين بن علي (ع)، فقال الإمام عبدالله بن الحسن بن الحسن: العلمُ بيننا وبين النّاس عليّ بن أبي طالب، والعلم بيننا وبين الشّيعة زيد بن عليّ، وقال ابنه الإمام النّفس الزّكيّة محمّد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن (ع): أما والله لقد أحيَا زَيد بن عليّ ما دثر مِن سنن المرسلين، وأقام عمود الدّين إذ اعوج، ولن نقتبس إلاّ من نوره، وزيدٌ إمام الأئمّة، في ذلك الوقت رفض جماعة من الشّيعة

زيد بن عليّ، وقالوا إنّ الإمام بالوصيّة من سلفٍ إلى خلف هو الإمام جعفر الصّادق (ع)، وهم الإماميّة والإسماعيليّة، بينما بقيت الزّيديّة على الخط الشّيعيّ الأصيل لا تفرق بين أهل البيت، سادات بني الحسن وبني الحسين.

نعم! وعندما اختارت الزّيديّة (الإمام زيد بن عليّ)، كشعارٍ وعلمٍ لها، فإنّها لا تعني بذلك أنّها تتبعه لوحده من دون إخوته وبني عمومته من سادات بني الحسَن والحسين، ودونـًا عن آبائه الطّاهرين، بل تعتقد أنّ اعتقاد أخيه محمّد بن عليّ الباقر، وابن عمّه عبدالله بن الحسن بن الحسن، وابنه يحيى بن زيد، وأبيه زين العابدين، والأئمة الصّادق والنّفس الزكيّة والنّفس الرضيّة والقاسم الرّسيّ وموسى الكاظِم، تعتقدُ اعتقادَ هؤلاء وإجماعَهم هو واحدٌ في أصول الدّين، وفي أبرز مسائل فروع الدّين، دونـًا عن بعض مسائل الاجتهاد الدّقيقة فلا بأس أن يجتهدَ بعضهم لنفسِه بما يرَاه، كالقنوت هل قبل الرّكوع أو بعدَه، وقليل الماء وكثيره في النّجاسَة، وما إلى هذه الأمور الفرعيّة، فالزّيديّة تتبّع إجماع أهل البيت (ع)، ولا تتبع واحداً من أهل البيت، أو أشخاصـًا معيّنين منهُم.

سلف الزّيديّة ورموزهم

بدر العبريّ: من سلف الزّيديّة ورموزهم؟

الكاظم الزّيديّ: من سلفِ الزّيديّة بلا حَصر، الأئمّة، عليّ بن أبي طالب، والحسن، والحسين، والحسن بن الحسن، وزيد بن الحسن،

وعليّ بن الحسين زين العابدين، وزيد بن عليّ بن الحسين، ومحمّد الباقر، وعبدالله المحض، ومحمّد بن عبدالله النّفس الزكيّة، وجعفر بن محمّد الصّادق، وإبراهيم بن عبدالله النّفس الرّضيّة شهيد باخمري، ويحيى بن زيد بن عليّ، ويحيى بن عبدالله بن الحسن، وإدريس بن عبدالله صاحب المغرب، والحسين بن عليّ الفخي، وموسى بن جعفر الكاظم، ومحمّد بن إبراهيم طباطبا، وعليّ بن موسى الرّضا، والقاسم بن إبراهيم الرّسيّ، ومحمّد بن القاسم الطّالقانيّ، ويحيى بن عمر العلويّ، وأحمد بن عيسى بن زيد، والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، والدّاعي الحسن بن زيد صاحب طبرستان، والهادي إلى الحق يحيى بن الحسين إمام اليمن، وغيرهم من سادات أهل البيت (ع)، فهؤلاء من تعوّل عليهم الزّيديّة وتنتسبُ إليهم الزّيديّة في أصولها وفروعها.

إبعاد مذهب الزّيديّة من مذاهب السّلف

أحمد الحارثيّ: لِمَ أُبْعِدَ المذهب الزّيديّ من قائمة مذهب السّلف، رغم كونه أقدم من كثير من المذاهب الّتي حصلت شرف كونها ممثلة السّلف أو طرفا من السّلف؟

الكاظم الزّيديّ: إن أردنَا أن نكونَ صريحينَ مع أنفسَنا، فيجب أن نعترفَ أنّ عُلمَاء أهل البيت (ع)، سادات بني الحسن والحسين، مُغيّبون تمامًا عن تراث كثيرٍ من المذاهب الإسلاميّة، المذاهب الأربعَة (الشّافعيّة، والمالكيّة، والحنفيّة، والحنبليّة)، وعن المذهب الأشعريّ،

والإباضيّ، معَ العِلم أنّ هؤلاء السّادة هُم عُلمَاءٌ وأئمّة في أزمانِهم، فلماذا هذا الإقصَاء لهُم، إن قيل حملَ العِلم عن هؤلاء الأئمّة غُلاةٌ من شيعتِهم، قُلنَا: ليسَ هذا عُذراً لغضّ النّظر عن الجَميع، فالمعلوم لنَا أنّ الزيديّة كان تسلسلُ نقلَة مذهبهَا هُم أئمّة وسادات أهل البيت أنفُسهُم، فإنّ غيرهُم من الشّيعة كان نقلة مذهبهم هُم شيعةٌ لأهل البيت، فإنّ الزّيديّة اعتمدَت على الأئمّة زيد بن عَليّ، ومحمد الباقر، وعبدالله بن الحسن بن الحسن، والصّادق، ومحمد النّفس الزكيّة، وإبراهيم بن عبدالله النّفس الرّضيّة، وموسى الكاظم، ويحيى بن عبدالله بن الحسن، وإدريس بن عبدالله، وعيسى بن زيد، والحسين بن زيد، وعليّ بن موسى الرّضا، ومحمّد بن إبراهيم طبابطا، والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، والقاسم بن إبراهيم الرّسيّ، والنّاصر الأطروش الحسن بن عليّ الحسيني، والهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، والدّاعي إلى الحق الحسن بن زيد، والنّاصر والمرتضى ابنا الهادي إلى الحق، والأئمة الهارونيّون أسباط الحسن بن زيد، وإلى يوم النّاس هذا كلّ هؤلاء تلقّى عن أهلِه وسلفِه، حتّى قال الإمام القاسم بن إبراهيم الرّسيّ (ع): أدركتُ مشيخة ولد الحسن والحُسين وما بينهُم اختلاف، وهذه مصنّفات القاسم (ع) مزبورةٌ موجودَة، فأمّا أن نبتعدَ عن هؤلاء السّادة العلماء لأجلّ أنّ بعض الشّيعة قد نقلَ غلوّا عن بعضهِم كما نعتقدُه من غلوّ الجعفريّة والإسماعيليّة (مع احترامِنا للاختلافِ معهُم)، فهذا خارجٌ عن الإنصَاف، وهُو عُذرٌ بارِد، علمًا أنّ من يطّلع على فِكر وعلوم الزّيديّة فلن يجدَ فيه غلوّا ولا ما

يُستنكَر بل سيجدُ فيه وسطيّة واعتدالاً وملكةً في النّظر، ليسَ هذا من باب شهادَة الجارِ لنفسِه، ولكنّه واقعٌ شهدَ به كثيرٌ من غير الزّيديّة، ومن أراد أن يستلهمَ ذلك فليقرأ كتاب الإمام زيد بن عَليّ لأبي زُهرَة، وليسمَع لكلام الشّيخ محمود سَعيد المصريّ الشّافعيّ فكلامه سهلٌ الوصول إليه وهُو حيّ يُرزَق متّعنا الله بحياتِه، ثمّ لنتأمّل لماذا يُنسب كلّ من استخدَم عقلَه ونبذ التّقليد إلى الاقتراب إلى مذهب الزّيديّة، كالسيّد حسن السّقاف فقد قالوا عنه زيديّ، وكذلك قالوا عن الشّيخ حسن بن فرحان المالكيّ، وعن الدّكتور عدنان إبراهيم، هذا عندي مؤشّر إلى تواكب الزّيديّة مع عقول كثيرٍ من الباحثين فأصبحوا يقتربون منها وهُم لا يعلمون.

نعم! فسبب إقصاء الفِكر الزّيديّ سببه عدم اتّباع وصيّة رسول الله ﷺ في أهل البيت (ع)، إنّي تاركُ فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلوّا من بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي إنّ اللّطيف الخَبير نبّأني أنّهما لن يتفرّقا حتى يردا عليّ الحوض، فهداية الكتاب موجودَة على مرّ الأزمَان، وكذلك هدايَة العترة موجودَة على مرّ الأزمَان، وكمَا أن المُتمَّسِك موجود، فكذلك المُتَمَسّك به موجود.

تجديد الإمام الهاديّ لمذهب الزّيديّة

هيثم المشايخيّ: سمعنا عن الإمام الهادي إلى الحق في صعدة أنّه كان من كبار المجدّدين في المذهب الزّيديّ، ما أهم الأشياء الّتي أضافها الإمام الهادي إلى الحق في مذهب الزّيديّة؟

الكاظم الزّيديّ: ولِد الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (ع) سنة (245هـ)، وقدِم إلى اليَمن سنَة (280هـ) المرّة الأولَى، وسنَة (284هـ)، المرّة الثّانيَة، وذلك بعد أن أتته قبائل اليَمن الأصيلَة تطلبُ أن يقدمَ على بلادهِم وأن ينشرُ فيهِم العِلم والعَدل، فاستجابَ لهُم الإمام الهادي بعد تردّد، ثمّ كان (ع) محمّلا بعلوم أهل بيتِه (ع)، إلاّ أنّ المعلوم أنّه كلّما تقدّم الزّمان بالمسلمين نجمَت الأقوال والتّكلّف في تناول مسائل الدّين، كمَن أثبت الجوارح لله تعالى، وكمَن قال في الإرادَات، ومن قالَ بالإرجَاء، فالسّلف لمّا كانت هذه المسائل غير حاضرةٍ في أزمانهم، فإنّ على الخَلف أن يُبيّنوا وجه الحقّ في هذه المسائل النّازلة بما لا يُخالفُ على الكتاب والسّنّة وإجماع السّلف من أهل البَيت (ع)، وكذلك كان الإمام الهادي على الحق (ع)، فإنّه تصدّى لكثير من أقوال المجبرَة والقدريّة والمُرجئَة والمشبّهَة بأساليب عقليّة قرآنيّة تدلّ على مدى علم وتبحّر هذا الإمَام، وله مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، كتابٌ مَطبوع، فهذا الّذي أضافَة الإمام الهادي إلى الحقّ (ع) إلى مذهب الزّيديّة، وهُو فكّ بعض المُصطلحَات بسيطَة التّركيب ظاهرَة المَعاني للسّلف من أهل البيت (ع)، وليسَ هذا مطّرداً في كلّ المسائل بل في بعض المسائل، ثمّ أيضـًا الإمام الهادي إلى الحق (ع)، كان مُجتهداً في الفروع وله رأيُه الخاصّ واجتهادهُ؛ لأنّ التّقليد لمالك أدوات الاجتهَاد عند الزّيديّة لا يجُوز، بل عليه أن يجتهد لنفسِه، فكانَ للإمام الهادي اجتهادَات فقهيّة سمّيت فيمَا بعد لمن قلّدها بالهادويّة نسبةً

إليه، وهُناك النّاصريّة نسبة إلى الإمام النّاصر الأطروش الحسن بن عليّ بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب (ع)، وهُناك القاسميّة نسبةً إلى الإمام القاسم الرّسيّ جدّ الإمام الهادي إلى الحقّ (ع)، وهذه مذاهب فقهيّة تقليداً من الأتباع لهُم، وإلاّ فأصولهُم واحدَة كما ذكرنَا من أصول الزّيديّة.

نعم! فأمّا أن يكون الإمام الهادي قد أتى إلى الزّيديّة بشيء جَديد ليسَ تعرفُه الزّيديّة فهذا غير صَحيح، حيث أنّ الزيديّة تقول بقولِ عمّه محمّد بن القاسم الرّسيّ، وتقول بقولِ جدّه الإمام القاسم الرّسيّ، من كُتبِهم لا كُتبِ غيرِهم، فما كان الإمام الهادي (ع) يخرجُ من أصولِهم، وأصولِ بقيّة أئمّة أهل البيت (ع).

نسبة المذهب الهادويّ إلى الإمام الهاديّ

بدر العبريّ: هنا أيضا نقطة مهمة؛ يعني هنا يتشابه مع المدرسة الإماميّة؛ فيقولون عندهم: المذهب الجعفريّ؛ نسبة إلى جعفر الصّادق، وهنا أيضا يقولون المذهب الهادويّ؛ هل هي نسبة إلى الإمام الهاديّ؟

محمّد عزّان: نعم، المذهب الهادويّ نسبة إلى الإمام الهاديّ في المذهب الفقهيّ، لكن هو زيديّ في الفكر السّياسيّ، وهو هادويّ في الفقه؛ أي لديه مذهب خاص في الفقه؛ لأنّ الإمام زيد روي عنه روايات في الفقه، ولكنّه لم يدون منهجا فقهيّا، حتى الإمام أبي حنيفة هو لم يدوّن مذهبا فقهيّا، وإنّما دوّن عنه تلاميذه: محمّد بن الحسن الشّيبانيّ، وأبو يوسف.

بدر العبريّ: يعني الإمام الهاديّ من البداية كان زيديّا؟

محمّد عزّان: نعم، الإمام الهاديّ كان زيديّا في الفكر السّياسيّ طبعا، منذ البداية، وما زال، لكن في المدرسة الزّيديّة ليس هنالك مذهب فقهيّ معين، المدرسة الزّيديّة في الفقه مدرسة مفتوحة، يعني تخضع للاجتهاد، الّذي يجمع المدرسة الزّيديّة في الفقه أنّه يجوز الاجتهاد، وبالتّالي تجد زيديّا هنا يوافق الشّافعيّ، يوافق أحمد بن حنبل، يخالف الهاديّ، يوافق زيد بن عليّ، يوافق الإباضيّة، يختلف معهم، يوافق الجعفريّة، يقول لك: أنا لا أتقيد بقول قائل، وإنّما أتقيد بقواعد، يعني المرجعيّة عند الزّيديّة تستطيع أن تقول هكذا: مرجعيّة الإماميّة أشخاص، وهم الأئمة الاثنى عشر، مرجعية السّنة كتب، وهي الصّحاح السّتة، أمّا مرجعيّة الزّيديّة مجموعة قواعد، وبالتالي الّذي يجتهد فهو زيديّ.

الزّيديّة وأهل النّهروان

المحامي الهنائيّ: يرى الدّكتور عمرو النّامي- رحمه الله- بأنّ المذهب الزّيديّ هو من أقرب المذاهب للإباضيّة، وذلك على حسب ما رأينا في موافقتكم للإباضيّة في كثير من المسائل، فماذا تقول الزّيديّة في أهل النّهروان؟

الكاظم الزّيديّ: تعتقدُ الزّيديّة بأنّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (ع)، قد جاءت فيه نصوصٌ شرعيّة كثيرةٌ ومُتواترَة مُتظافرَة، إمّا بتوليتِه يوم الغَدير بحديث الغَدير المُتواتر، من كُنت مَولاه فهذا عليٌّ مَولاه، اللّهمّ

والِ مَن والاه، وعادِ مَن عادَاه، وانصُر مَن نصرَه، واخذُل مَن خذلَه، الّذي لا يسعُ المكُلّفين المُنصفين أن يتجاهَلُوه لمّا كانَ صادراً عن رسول الله ﷺ، فإنّه في أقلّ أحوالِه لن يخرُجَ عن إيجَاب حُدود الوَلاء لأمير المؤمنين (ع) بالمحبّة والنّصرَة، وهُو عند أئمّة أهل البيت الزّيديّة يدلّ على الإمامَة العُظمَى للإمَام علي (ع)، إلاّ أنّه لن يسعَ من يُنكرُ له مقامَ الإمامَة من هذا الحَديث المحمّدي أن يُخرجَه من دائرة إعلان الوَلاء والمحبّة والنّصرَة، وإلاّ فإنّ الحَديث سيُصبحُ غير ذا مَعنى، وسيكون لغواً، ورسول الله ﷺ لا ينطقُ عَن الهوَى، ومُنزّه عن اللّغو والعَبث، خصوصاً وأنّه ﷺ أوقفَ آلاف الصّحابَة ليُخبرَهم بخبَر مُوالاة أمير المؤمنين (ع)، نعم! لذلكَ وجبَ على المُسلمين أن يُوالوا أمير المؤمنين (ع) لمّا كانَ هذا أمرُ رسول الله ﷺ، هذا من جهَة، وأهل النّهروان على خلافِ ذلك، بل إنّهم خرجوا من طاعَتِه، وزادُوا أن حارَبوهُ في الدّين، وهذا خلافُ أمرِ رسول الله ﷺ، فكانَ ذلك ممّا أنكرتهُ الزّيديّة على أهل النّهروان اتّباعاً لرسول الله ﷺ، أيضاً لمّا تضافرَت الأخبَار بأنّ بُغضَ علي بن أبي طَالب (ع) نِفاق، فروَى الإمام أحمد بن حنبل، بإسنادِه، أنّ رسول الله ﷺ، قالَ لعليّ (ع) : لا يُحبّك إلاّ مُؤمنٌ ولا يُبغضكَ إلاّ مُنافِق [مسند أحمد بن حنبل:1/ 95]، فكانَ ذلك ممّا جعل الزّيديّة تستنكرُ على أهل النّهروان بُغضَهُم لأمير المؤمنين (ع)، حتّى أنّ قاتلَهُ (ع) كانَ ممّن هُو على رأيهِم، أعني عبدالرّحمن بن مُلجم المُرادي أخزاهُ الله، ومِن ذلكَ خُروجهُم من بيعَة أمير المؤمنين (ع)، وهُو الإمّام الشّرعيّ بالنّص وإن

شئتَ قُل بالشّورَى والبيعَة العامّة، وهذه من الكبائر خصوصاً مع عدم وجودِ ما يُخلّ منهُ (ع)، وقد برّر أهل النّهروان موقفَهم بأنّ أمير المؤمنين قد حكّم الرّجال على كتاب الله تعالى، والّذي يراه أهل البيت، أئمّة الزّيديّة، أنّ أهل النّهروان هُم أوّل مَن امتنعَ عن مُقاتلَة أهل الشّام لمّا رفَعوا المصاحِف على الأسنّة، ويُمكن أن نلّخص رأي الزيديّة هُنا بخطبَة أمير المؤمنين (ع)، ومُحاورَتِه لهُم، فقال: اللَّهُمَّ هَذَا مَقَامَ مَن فُلِجَ فِيهِ كَانَ أَوْلَى بِالفَلْجِ يومَ القِيَامَةِ، ﴿**وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَّل سَبِيلا**﴾، نَشَدْتُكُمُ الله أَتَعْلَمُونَ أَنَّهُم حَيْثُ رَفَعُوا الْمَصَاحِفَ، فَقُلْتُمْ: نُجِيبُكُمْ إِلَى كِتَابِ الله. قُلْتُ لَكُمْ: إِنَّهُمْ لَيْسُوا بِأَهْلِ دِينٍ، وَلاَ قُرْآنٍ، وَلَقَدْ صَحِبْتُهُمْ وَعَرَفْتُهُمْ أَطْفَالاً وَرِجَالاً، وَهُمْ شَرُّ أَطْفَالٍ وَرِجَالٌ، امْضُوا عَلَى صِدْقِكُمْ وَحَقِّكُمْ فَإِنَّمَا رَفَعُوا الْمَصَاحِفَ خَدِيعَةً وَمَكِيدَةً، فَرَدَدْتُمْ قَوْلِي وَقُلْتُمْ: لاَ، بِلْ نَقْبَلُ مِنْهُمْ، فَقُلْتُ لَكُمْ: اذْكُرُوا قَوْلِي لَكُمْ وَمَعْصِيَتَكُمْ إِيَّايَ، وَإِذْ أَبَيْتُمْ إلاّ الكِتَابَ، اشْتَرَطْتُ عَلَى الْحَكَمَيْنَ أَنْ يُحْيِيَا مَا أَحَيَ القُرْآنُ، وَأَنْ يُمِيتَا مَا أَمَاتَ القُرْآنُ، لأَنَّهُمَا إِنْ حَكَمَا بِحُكْمِ القُرْآنِ لَمْ يَكُنْ لَنَا خِلافٌ عَلَى مَنْ حَكَمَ بِمَا فِي القُرْآنِ، وَإِنْ أَبَيَا كُنَّا مِنْ حُكْمِهَا بُرَاءُ وَكُنَّا عَلَى رَأْسِ أَمْرِنَا، قَالُوا: أَفَعَدْلٌ تَحْكِيمَ الرِّجَالِ فِي الدِّمَاءِ؟!. قَالَ: إِنَّا لَسْنَا الرِّجَالُ حَكَّمْنَا إِنَّمَا حَكَّمْنَا القُرْآنَ، وَهَذَا القُرْآنُ إِنَّمَا هُو خَطٌّ مَخْطُوطٌ مَسْتُورٌ بَيْنَ الدِّفَّتَيْنِ وَإِنَّمَا يَنْطِقُ بِحُكْمِهِ الرِّجَالُ. قَالوا: فَخَبِّرْنَا عَنِ الأَجَلِ لِمَ جَعْلَتَهُ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ. قَالَ: لِيَعْلَمَ الْجَاهِلُ وَيُنِيبَ العَالِمُ، وَلَعَلَّ الله يُصْلِحُ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةَ» [تيسير المطالب في أمالي أبي طالب].

نعم! ويَروي الإمام عبدالله بن الحسن بن الحسن بن عَلي بن أبي طَالب، عن أبِيه، عَن جَدِّه: أَنَّ عَلِيـًا (ع)، قَالَ لِلْحَكَمَيْنِ: أُحَكِّمُكُمَا عَلى أَنْ تَحْكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، وَكِتَابُ الله كُلُّهُ لِي، فَإِنْ لَمْ تَحْكُمَا بِكِتَابِ الله فَلاَ حُكُومَةَ لَكُمَا [تيسير المطالب في أمالي أبي طالب].

فكانَ ذلك من أسبَاب تخطئَة الزّيديّة لأهل النّهروان، وبراءتهم منهُم، وهُم أيضـًا كانوا يُكفّرونَ أمير المؤمنين (ع)، إضافةً إلى الأحاديث النبويّة التي انطبقَ حالُها عليهِم في ذلك الزّمان.

الإمام عليّ عند أهل النّهروان وتحكيمهم لكتاب الله تعالى

أحمد السّيابيّ: أستاذي العزيز، لقد ذكرت ما ذكرت في أهل النّهروان، إلا أنني لا أوافقك البتة في حكمك على أهل النّهروان بالضّلال والزّيغ، فكيف يمكننا أن نخطئهم وهم أرادوا التّطبيق الحرفيّ للقرآن، هم كانوا مع سيدنا عليّ كرّم الله وجهه، وباعوا الغالي والنّفيس من أجل تثبيت حكم عليّ كرّم الله وجهه، فمعاوية ومن تبعه هم فئة خرجوا عن سيدنا عليّ، أما كان من الواجب أن يقاتلهم المسلمون حتى يرجعوا إلى الخليفة الشّرعيّ، كيف يمكننا أن نحتكم إلى شيء والله قد حكم قبل ذلك، فهل يجوز لنا أن نتحاكم إلى كتاب الله في سارق قد وجب عليه حدّ السّرقة إذا طلب السّارق حكم الله، والله قد حكم أصلا في السّارق، ألا يعدّ هذا خروجا عن حكم الله، وأهل النّهروان رضي الله عنهم يقدّرون عليّا ولا يكفرونه، بل يعدّونه مسلما، والمسلم يصيب ويخطئ، فكيف لهم أن

يتركوا رضوان الله عليهم كتاب الله لبشر لا يوحى إليه، ولو كان الحديث متواترا في وجوب طاعة الإمام عليّ بشكل مطلق لما خرج أهل النّهروان عنه، إذ فيهم خيرة صحابة رسول الله، ومنهم من بشره الرّسول بالجنّة كالصّحابي حرقوص رضي الله عنه، ثمّ لماذا لا نقول بتأويل الحديث في وجوب موالاة الإمام حالة موافقته لكتاب الله.

الكاظم الزّيدي: لَو تَناولنا الموضوع بطريقَة أخرَى للتّفهيم، لو كانَ إمام النّاس في هذا الزّمان وقد اجتمعَ حوله المُسلمون إلا طّائفةً باغيَة لديهَا شبهةٌ مَا (مطلبٌ مَا)، ثمّ رفعَت هذه الطّائفة المصاحِف على أسنّة الرّماح، وقالت نرضى فيما شجرَ بيننا وبينكم كتاب الله حكمـًا، فاختلفَ أصحاب الإمام وأكثروا الاختلاف ما بينَ قائلٍ لا نُقاتلُ قومـًا طلبوا تحكيم شرع الله، وما بين قائلٍ الحقّ معنا فلا نرضَى إلاّ بُمقاتلتهِم، وهُنا كان رأي الإمَام للجميع أنّ هذه خدعَة منهُم، وأنّ كتاب الله معنَا، ولسنَا نُقاتلهُم على الشّك، ولكنّ أصحابَه أصرّوا على ذلك الإمام إلاّ أن يقبَل بالحَكومة والاحتكَام إلى كتاب الله تعالى، وهُنا رأى الإمَام أنّ جيشَه قد افتَتن، وأنّه لابدّ مُجبراً من أن يُسايرَهُم خصوصـًا وأنّه يعلمَ أنّ هذه المُسايرَة والقَبول بالتّحكيم لن تُغيّر من كونِ الحقّ معه شيئـًا؛ لأنّه يعلمُ أنّ كتاب الله تعالى يحكمُ له بالحقّ، فهُو كانَ على الحقّ، والكتاب سيحكُم بأنّ الحقّ معه، فما دامَ أنّ هذا الاحتكَام سيجلي الفتنَة من جيش الإمَام ويُقنِع الآخَر بما هو ظاهر عندَه ولم يشكّ فيه لحظةً واحدَة، عندها وافقَ على التّحكيم وهو يعلم أنّه لا حاجَة له؛ لأنّ الموقفَ محسومٌ عندَه،

لذلك قال الإمام لأحد المحكّمين احُكم بكتاب الله تعالى، وكتاب الله كلّه لي، فما معنى هذا الكلام من ذلك الإمام، معناه أنّ التّحكيم وسيلة لاحتواء الفتنة وتوحيد الصّف، لا أنّه شكّ في أنّ كتاب الله ليسَ معه، أو أنّ الطّائفة الباغية لا تستحقّ القِتال، فافهَم هذا أخي الباحث، فهذا دَقيقٌ في المسألَة.

إنّما المُشكل لو كان ذلك الإمام من بداية الأمر يُقاتل على الشّك، ثمّ وافق على التّحكيم لكي يعرفَ الحقّ مِن الباطِل، وهذا الإمام منه بريء ومُستحيلٌ أن يقعَ فيه، فهل من خطَأ يوجبُ الخروج من طاعَة الإمام إن كانَ: أولاً: قد رفضَ التّوقف عن مقاتلة القوم لأجل رفعهم المصاحِف. ثانيـًا: فهّم أصحابه بأنّ هذه حيلَة ولكنّهم انشقّوا عليها انشقاقـًا رهيبـًا أدّى إلى الفتنةَ. ثالثـًا: أنّه رضي بما طلبَه أصحابُه من قَبول التّحكيم لا لأجل الشّك منه في موقفِه بل لأجل احتوَاء أصحابِه لأنّه يعلم أن كتاب الله سيحكُم له. رابعـًا: أنّ ألزمَ الحكَمين بأن يحكُما بكتاب الله تعالى، وأنّ كتاب الله كلّه له، وهذا فواضحٌ وجهه لا استنكَار على الإمام هُنا في شيء، وإنّما الاستنكار فعلاً على أصحابِه الذين انخدعوا برفع الطّائفة الباغية للمصاحِف، ثمّ لم يسمعُوا كلامَه في عدم الحاجَة للاحتكَام والتّحكيم في ذلكَ الموقف.

نعم! وأزيدُ وأشير أنّنا في حياتنا العلميّة نستخدمُ عبارات التّحكيم بدون أن نشكّ في مواقِفنا، ولكنّنا نستخدم هذه العبارَة لأجل احتواء المُختلِفين بما اتّفقوا عليه وهو القرآن الكَريم، أليسَ كلّنا يقول للمجسّمة

وغيرهم من أهل الأديان والأهوَاء تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، إلى كتاب الله تعالى ننظر ما قرّر وأصّل وصحّح في المسألة فنعتمدَه، مع أنّنا نعرفُ أنّ الحقّ هُو قول المُنزهَّة لا نشكّ في هذا، ولكن بهذه الطّريقة (الاحتكَام) إذا تمّت وفق ضوابطَها بالإنصَاف فإنّنا سَنحتوي المُختلفين، وسنسدّ باب فتنةٍ عظيمَة بين المُسلمين، وسننصُر الحقّ في مسألة التّنزيه، فهل في الاحتكام منّا للقرآن الكريم ما يدلّ على أنّنا ما احتكمنَا إلاّ ونحن نشكّ في موقِفنا أو في حُكم الكتاب في المسألَة؟!.، ما معنَى قول الله تعالى: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى الله وَالرَّسُولِ**﴾، وهي في الأمَارَة هُنا؟!.

ثمّ نسألُ أنفسَنا لو لم يقبَل الإمام بالتّحكيم، هل كان أصحابُه الهاتفون بالتّحكيم سيقبلونَ هذا منه، أم سيخرجونَ عن طاعَته ؟! وبهذا يتوجّه الجواب والحمدُ لله.

علاقة الزّيديّة بالإباضيّة في اليمن

هيثم المشايخيّ: كيف يذكر تعايش أتباع الزّيديّة مع الإباضيّة في اليمن أيام وجود الإباضيّة فيها؟

الكاظم الزّيديّ: المَعلوم أنّ الدّولة الأمويّة قد أقصَت الإباضيّة إلى جنوب اليَمن، (حضرموت)، تحديداً، بعد مقتَل عبدالله بن يحيى الكنديّ، الملقّب بطالب الحقّ، سنة (130هـ)، وقد له وقعةٌ في صنعَاء وكان واليها يومئذٍ القاسم بن عمر الثّقفيّ، وقد التقَا الجيشَان في (أبين)،

واقتتلوا قتالاً شديداً، كانَت الغلبَة فيه للكنديّ، وذلك سنة (129هـ)، ثمّ أرسلَ الكنديّ بلج بن المثنّى الأزديّ البصريّ إلى مكّة وهناك التقَى في موسم الحجّ مع جيش الأمويين، وعليهِم عبدالواحِد بن سليمان بن عبدالملك بن مروان وهو والي مكّة آنذَاك، وكاد الفريقَان يقتتلان، فأقبل عليهم إمام الزّيديّة عبدالله بن الحسن بن الحسن وأخذَ عليهِم ألاّ يُحدثوا حدثـًا حتّى ينقضِي الموسِم، ففعلوا، ثمّ ما كان تحكّم الكنديّ في بعض أجزَاء اليمنَ إلاّ سنَة واحِدة حتّى قتلتهُ جنود الأمويين، وكذلك ضيّقت عليهم الدّولة العباسيّة، وإلى أن استقرّوا في بلاد عُمان من القرن الثّاني الهجري تقريبـًا، إلى يوم النّاس هذا، وفي جنوب اليَمن كانَ أكثر أهلها هُم الشّافعيّة والأشاعرَة الصّوفيّة، وقد يُؤثَر كما حكى الإمام مجد الدّين المؤيّديّ أنّ للإمام أحمد بن عيسى المُهاجر وهُو الذي ينتسبُ إليه السّادة آل بَاعلوي كان له حُروب مع الإباضيّة في حضرموت، والأشاعرَة يرونَ أنّه الإمام أحمد بن عيسى المُهاجر كان صوفيّا أشعريّا، وهذا عندِي يتيمٌ تاريخيّا، والبعض يحكي أنّه كان إماميّ المذهَب وهذا غير صحيحٍ أيضـًا، وعندِي أنّه كان على مذهب جماعَة أهل سادَات بني الحسن والحُسين، خصوصـًا مع قُرب العَهد، وهُم قد أجمعُوا على قول الزّيديّة، حتّى قال الإمام القاسم الرّسيّ ابن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (169-246هـ): «أدركتُ مشيخَة بني الحسن والحُسين وما بينهُم اختلاف»، وهو جدّ الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين إمام اليَمن.

نعَم! فكانت الإباضيّة في جنوب اليَمن إلى البلاد العمانيّة أقرب، وكان سواد الزّيديّة وأئمّتها وعُلماؤهَا في غير هذه الجهَة من اليمن، إصافةً إلى أنّ الإباضيّة قد خرجَت من بلاد اليمن في قرون متقدّمَة، ويحكي بعض المؤرّخين وجود أفراد من الإباضيّة في بلاد شَظب، وحجّة.

نظرة الزّيديّة للإباضيّة

عبيد الهنائيّ: ما نظرة الزّيديّة للإباضيّة؟

الكاظم الزّيديّ: نحنُ نتكلّم عَن اليّوم، فإنّ الزّيديّة لها نظرَة راقيَة في احترام الاختلافِ بين أهل الإسلام، خصوصـًا، وأهل الكُفر قد جعلُوا من هذه التّفرقَات الطّائفيّة الّتي أساسُها اختلافاتٌ في مُؤدّى النّظَر في أكثر مسائلها لا تُوجبُ تكفيراً أو إخراجـًا من الملّة، فلمّا استغلّت هذه الخلافَات وأذكَوهَا وجعلوها من ويلَة لتفريقِ المُسلمين؛ اكتفَت الزيديّة بالإشارَة والتّنبيه على الحقّ الذي تراه من مَنهَج أهل البيت (ع)، مُحتضنةً إطفَاء نوائر الفِتن، فما خاضَت مع بعض الرّافضة في الكمّ الهائل من البراءات من الصّحابَة، وإن كانَ للزّيدية اعتقادُها الخاص في بعضِ الصّحابَة الّذين لم يثبتُوا على منهَاج الكتاب والسّنّة الصّحيحَة، إلاّ أنّها لم تكن وسيلةً في يدِ الكفّار والغربيين ليضربُوا بها إخوانَهم من أهل القبلَة، وكذلك لم تكن كبعض السّلفيةّ المُتطرّفة التي لا تفتُر عن التّكفير والإرهاب لعبادِ الله على المسائل الظنيّة الخلافيّة بين الأمّة.

وكذلك تنظُر الزّيديّة للإباضيّة بأنّها وافقتها في مسائل وخالفَتها في مسَائل، وليسَ لدى الزّيديّة مريةٌ ولا شكّ في أنّ الحقّ هُو مَع أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، وأنّ مُخالفيه على خطأ كبير جدّاً، فهذا ما توجّهت الإشارَة إليه.

الحرب بين الإمام إسماعيل بن القاسم إمام عدن والإمام بلعرب بن سلطان اليعربيّ إمام عُمان

حارث الخروصيّ: سؤالي عن الإمام إسماعيل بن القاسم إمام عدن حيث وقعت حرب بينه وبين إمام عمان بلعرب بن سلطان اليعربيّ العربيّ؟

الكاظم الزّيدي: المَعلوم أنّ حكُم الإمام المتوكّل على الله إسماعيل بن القاسم (ع)، قد وصل على البلاد العُمانيّة، وكانت اليمن قد توّحدت تماماً على يدَيه، وقد كان له مُكاتبَات مع وُلاته السّلاطين آل الكثيري على حضرموت وظفار، وبين الأخيرين كان هناك اختلاف مع السّلاطين اليعاربة في عمان، بحجّة ميناء الشّحر وحركات السّفن، وهناك مراسلات محفوظة بين الإمام (ع) وبين السّلاطين آل الكثيري، انظر كتاب (تحفة الأسماع والأبصار بما في السّيرة المتوكّلية من الأخبَار).

توفر وثائق المراسلات بين الشّاعر العمانيّ اللّواح مع الإمام العيدروس في القرن العاشر الهجريّ

حارث الخروصيّ: هل يوجد لدى الكاظم وثائق المراسلات الفكريّة في القرن العاشر بين الشّاعر العمانيّ سالم بن غسان الخروصيّ المعروف باللّواحيّ والإمام العيدروس في بداية القرن العاشر؟

الكاظم الزّيديّ: الحقّ أنّي لم أطّلع على هذا، وسنستفيدُ من الأستاذ (حارث الخروصيّ) في هذا، فقط ظهرَ لي أنّه مطّلع على هذه المراسلات الفكريّة.

أوجه الخلاف بين الزّيديّة والإماميّة

عبيد الهنائيّ: ما أوجه الخلاف بين الشّيعة الزّيديّة والإماميّة؟

الكاظم الزّيديّ: يعودُ اختلافُ الزّيديّة والإخوَة الإماميّة إلى القرن الثّاني الهجريّ، عندَما خرجَ الإمام زيد بن عليّ بن الحسين (ع)، يدعو النّاس إلى الإمامَة العُظمَى في الدّين، وكانت طائفةٌ من الشّيعَة قد بايعتهُ، فلمّا أحسّت تلك الطّائفة بشدّة طلب هشام بن عبدالملك الأمويّ لهُم، وتتبّع بيوتهِم، وحرمانِهم من العطَاء، خافُوا على أنفُسهِم، فأرادوا أن يخرجُوا من بيعَة زيد بن عَليّ، بحيلةٍ تحفظُ لهُم ذمّتهم عند النّاس، لا عندَ الله تعالى، فهُنا اختلقُوا الوصيّة فيما بينَ الأئمّة، وقالوا أنّك يا زيد لستَ الإمَام. قال : فمَن الإمام ؟!، قالوا: ابن أخيكَ جَعفر. قالَ: فاذهبُوا إليه، فإن قالَ إنّه الإمَام، فهُو الإمَام. عندَها قالوا: إنّه يُحابيك (لأنّ الإمام زيد

هُو عمّ الإمام جعفر الصّادق). فقال (ع) وهُو مُغضَب: ويحكم، إمامٌ ويُداري؟!!، اذهبُوا فأنتُم الرّافضة.

وأهل الإسلام قد أجمعُوا على أنّ أوّل من أطلقَ لقب (الرّافضَة)، هُو الإمام زيد بن عَلي (ع)، هذه هي الحكايَة الصّحيحة لذلك الخِلاف، وقد أورده الطّبري في تاريخه وأطبقَ عليه سادات الزّيديّة، لا كما يقولُه البعض من أنّهم قالوا له ما رأيُك في أبي بكر وعُمر، نعم! ومن هُنا قالت الإماميّة بالوصيّة من سابقٍ إلى لاحِق، ثمّ بعد الغيبَة قالوا بالنّص الاثني عشري لمّا ظهرَ لهُم عدم وجود الثّاني عشر، وأعقبوا ذلك بالغيبَة، وهي عقيدة تردّها الزّيديّة فحُجج الله لا تكون غائبَة، ثمّ يتعبّد الله النّاس بالتمسّك بهم على ذلك الحَال.

أيضـًا تختلفُ الزيديّة مع الجعفريّة في البَداء، والرّجعَة، والغلوّ في الأئمّة، والخلود، وتحريف القرآن، وليس كلّ الجعفريّة على ذلك، وفي المتعَة، ونكاح الدّبر، وفي لعن من تقدّم على أمير المؤمنين، وفي قصّة كسر ظلع الزّهراء (ع)، فهذا ما توجّه إليه الجَواب من أوجه الخلاف.

الزّيديّة والإسماعيليّة

بدر العبريّ: من الملحظ في اليمن ظهور إمامة إسماعيليّة الّتي هي الصليحيّة. هل وجود إمامة إسماعيليّة يعني أنّ الطّائفة الإسماعليّة كان لها كثرة في اليمن، وهل هنالك توافق بين الإسماعليّة والزّيديّة؟

محمّد عزّان: الإسماعيليّة لم يكن لها حضور خفيف، كانت حاكمة، والإسماعيليّة كان لهم دور كبير جدّا في اليمن، وكان عصرهم من أكثر العصور ازدهارا؛ لأنّ الإسماعيليّة هم رجال دولة، طبعا لم يكونوا على اتفاق مع الزّيديّة، كان هنالك صراع، والزّيديّة بحكم كثرتهم وانتشارهم استطاعوا أن يهولوا على الإسماعيليّة، وأن يلحقوا بهم الأذى الكبير، يعني نحن مدينون للاعتذار للإسماعيليّة.

علاقة الزّيديّة بالمدرسة المالكيّة

بدر العبريّ: ما علاقة الزّيديّة بالمدرسة المالكيّة، هل ثمة تقارب بينكم؟

الكاظم الزّيديّ: عن علاقة الزّيديّة بالمدرسَة المالكيّة، فإن كان المُراد بالمدرسَة المالكيّة الأصيلَة التي لم تتسرّب إليها عقائد التّشبيه والتّجسيم عن طريق السّلفيّة، فهذه قد شهدت تعايشـًا قويّا في بلاد المغرب في زمن الأدارسَة وهي دولة شيعيّة زيديّة، وإن كان المُراد بالمالكيّة الّتي تسربّت إليها عقائد التّشبيه والتّجسيم فالخلاف العقائديّ في المسألة معلومٌ للجميع أبعادُه، والحالُ مشابهٌ تمامـًا لعلاقة الزّيديّة بالشّافعيّة في اليمَن فقد كانت علاقةً مبنيّة على التّفاهم والتّعايش، إلى الفترة الأخيرة التي تغلغلت إليها الأفكار الإقصائيّة المتطرّفة.

ضعف المذهب الزّيديّ وانحساره

سعيد العبريّ: ما سبب قلّة أصحاب المذهب الزّيديّ؟ وما سبب قلّة أتبَاعه؟ وهل شهدَت فتراتُ المذهب انحسَار وتمدّد؟ وهل لنظام الجمهوريّة تأثير على الكيَان الزّيديّ؟

الكاظم الزّيديّ: ذلك يعودُ إلى تفرّق أتباعِهم بعد قيام الجمهوريّة في البلدان الإسلاميّة لمَا تعرّض له أتباع الزيديّة بعموم، وبنو هاشم على الوجه الخُصوص من المُلاحقَة والظّلم، ومَن بقيَ فقد تمّ إقصَاؤه تمامـًا، وبدأ تدريجيّا إحلالُ المناهِج العلميّة الجَديدة في اليمَن بما ذاهبٌ إلى التطرّف حقيقةً، ويُنبئ بكارثَة مُستقبليّة إن لم يتم تدارُك ذلك، فوصفَ السّاسَة نظام الإمامَة في اليَمن بأبشَع الأوصاف والنّعوت تقليلاً لمكانَة الهاشميين، وتزهيداً لمقام الإمامة وأهميّتها في الفِكر الإسلامي في أعيُن النّاس، إلاّ أنّ المذهب الزّيديّ ما زالَ إلى يوم النّاس هذا يُشكّل أغلبيّة سكانيّة في اليمَن مُقارنَة بتوزيع السكّان على الحركَات الفكريّة في اليَمن، فسنجدُ أنّ الزيديّة هُم الأغلبيّة من بين شرائح المُجتمَع الذين يجمعُهم فكرٌ واحِد بغضّ النّظر عن كونهِم أقلّ أو أكثَر مقارنَة بسكان اليمَن بشكل عام.

وقد شهدَ تاريخ الزّيديّة فترات تمدّد وانحسَار حتّى أنّه يصلُ به الأمر إلى أن يكون في صعدَة أو في الجوف ثمّ ما يلبثُ أن يعُود بقوّة كبيرَة، حتّى أنّ بعض الحكّام أظنّ من الدّولة الرّسوليّة دخل صنعَاء وكان له دورٌ في

تغيير وتبديل فكرِ أهلها، ثمّ ما لبثَ أن قالَ : صنعَاءُ زيديّة، حتّى حجارهَا!!

نسبة الزّيديّة في اليمن وانتشارها خارج اليمن

عبد الوهاب البوسعيدي: كم نسبة الزّيديّة في اليمن، وهل لها انتشار خارج اليمن أيضا؟

محمّد عزّان: الحديث عن النّسب أمر صعب، فاليمن لا يوجد فيها أصلا إحصائيّة دقيقة لسكانها، لكن ممكن أن نقول ابتداء أنّ الزّيديّة يشكلون ربع أو ثلث سكان اليمن، لكن الزّيديّة في اليمن عموما لا تشعر بحالة التّميّز لترى ذاتها شيئا، والآخر شيء مختلف عنها، فلا توجد حدّة مذهبيّة عند الزّيديّة، فلا توجد في الذّاكرة اليمنيّة صراع بين الزّيديّة والشّافعيّة، خلاف ما نراه في الحروب الأخيرة، فهناك خلطة طبيعيّة في المساجد، وهم يتزاوجون فيما بينهم بشكل طبيعيّ أيضا، فلا تسطيع معرفة التّميز بينهم إلّا فيما يتعلّق في الصّلاة من حيث السّدل والضّم.

أمّا وجود الزّيديّة خارج اليمن فكانت منتشرة في العراق وطبرستان والمغرب مثلا، وانقرضت في المغرب حيث أصبحوا مالكيّة بسبب عامل التّعليم والدّراسة، فالأدارسة زيديّة، فإدريس بن عبد الله (ت 177هـ) ذهب من اليمن إلى المغرب وهو زيديّ، وكذلك الحال مع ابنه إدريس بن إدريس (ت 213هـ)، وخلّف ابنا صغيرا، وأراد البربر توليته عليهم، فحمل إلى مدرسة مالكيّة، فنشأ مالكيّا، فانتهت الزّيديّة في المغرب.

الفصل الثاني

التّصوّرات والأصول

أصول المدرسة الزّيديّة

بدر العبريّ: ما الأصول الّتي تتفق عليها المدرسة الزّيديّة؟

الكاظم الزّيديّ: تعتقدُ الزّيديّة أنّ أصول الدّين خمسَة، الأصل الأوّل: التّوحيد، والأصل الثّاني: العَدل، والأصل الثّالث: الوعد والوعيد، والأصل الرّابع: الأمر بالمعروف والنّهي عن المُنكَر، والأصل الخامس: الإمامَة.

فأمّا الأصل الأوّل (التّوحيد)، إثبات وحدانيّة الله تعالى، وصفات الكمَال المُطلق له جلّ شأنه، ونفي التّجسيم والتّشبيه عنه جلّ جلالُه، فلا أعضَاء ولا حركَات ولا رؤيَة.

والأصل الثّاني (العَدل) فحقيقتهُ إثباتُ عدل الله تعالى ومُطلق حكمتِه، ونفي صَفات الجَور والظّلم عنه، فلا قضاء بالمعاصي، ولا إرادة لها، ولا خلقٌ للباطِل.

والأصل الثّالث (الوعد والوعيد)، فحقيقته إثبات صدق الوعد والوعيد، فلا يُخلف الله وعداً وعدهُ لأوليائه في القرآن، ولا يتعدّى وعيداً توعّده لأعدائه في القرآن، فهُو الّذي لا يتبدّل القول لديه وليسَ بظلاّم

للَعبيد، خلوداً، وإحقاقًا لاسم الفسق دون الإيمان والكفر لصاحب الكبيرَة غير التّائب.

والأصل الرّابع (الأمر بالمعروف والنّهي عن المُنكر)، وحقيقتهُ، إثباتُ معالمُ الدّين الأصيلَة كي لا تندَرِس، أو تنطمِس، ومنها عدم الخضوع لأئمة الجور والظّلم والخروج عليهم بالشّرائط والضّوابط المحمديّة.

والأصل الخامِس (الإمامَة)، وحقيقتهُ، إثبات كيان المُجتمَع الإسلاميّ القَويّ، الّذي يستمدّ شرعيّته من الكتاب والسنّة، وإرساء معالم العدل والأمن، والإمامَة عند الزّيديّة في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، بعد رسول الله ﷺ، ثمّ في الحسن بن علي (ع)، ثمّ في الحسين بن عَلي (ع)، ثمّ هي في ذريّة الحسن والحسين إلى يوم الدّين، الذّكر الحرّ العالمُ المُجتهد الورع السّخيّ صاحبُ البصيرَة القويّ الشّجاع الّذي لا يوجد به عاهةٌ تمنعُه من القيام بأمر الأمّة، وآخرهُم الإمام المهدي محمد بن عبدالله (ع)، الّذي سيُولَد في آخر الزّمان، ويُحيي الله به السنّن ويُميتُ البِدع، ويأمَن الضّعيف، ويُنتقَم من الظّالم المُستبدّ، فهي سلسلةٌ أوّلها سيّدنا محمد بن عبدالله ﷺ، وأوسطُها الأئمّة من أهل البيت، وآخرها فرع تلك السّلسلة الإمام المهدي (ع).

أصول الزّيدية وتوافقها مع أصول المعتزلة والإباضيّة

بدر العبريّ: نعود إلى القرن الخامس الهجريّ، ومع كتاب (التّبصرة في التّوحيد والعدل) للإمام المؤيد بالله أحمد الحسين الهارونيّ، فعندما ننظر في هذا الكتاب نجد توافقا كبيرا بين المدرسة الزّيديّة وبين المدرسة المعتزليّة بصورة كبيرة في الأصول الخمسة، وكذلك في فلسفة تقديم العقل على النّقل؟ كذلك نجد توافقا بين المدرسة الزّيديّة والإباضيّة فيما يتعلق بعلم الكلام في الرّؤيّة، وفي خلق القرآن، وفي نفي الخروج من النّار، وفي قضايا الصّفات، بل حتّى في الفقه، نجد تشابها كبيرا بين المدرستين في العديد من جوانب الفقه؛ سؤالي هل يعني هذا تأثر المدرسة الزّيديّة بالمعتزلة، أم أنّ المعتزلة هي الّتي تأثرت بالزّيديّة؟

محمّد عزّان: طبعا المعتزلة هم أصحاب منهج جدليّ، والزّيديّة أخذوا المنهج، وأضافوا فيه ما لديهم من مواد؛ فالمواد هي مواد زيّديّة، لكنّهم استخدموا المنهج المعتزليّ الجدليّ، فالمعتزلة أساسا أخذوا من الفلاسفة، فلذلك الزّيديّة استخدموا أدوات المعتزلة لكن في تسويق ما لديهم، فالقارئ بشكل سطحي يعتقد أنّها نفس المدرسة مع أنّ هنالك اختلافا، قد يكون هنالك توافق، فالزّيديّة تتوافق مع الأشعريّة، وتتوافق مع المعتزلة، وتتوافق مع الإباضيّة كما ذكرتم في مسائل كثيرة، والتّوافق هذا لا يعني أن هذا يتبع هذا، ولكن لأنّ الكلّ ينبع من مشكاة واحدة؛ فالمعتزلة والإباضيّة والزّيديّة كلّهم أصلهم واحد، فهنالك التّشابه موجود

بينهم، إنّما اختلفوا في المنهج، فهذا هو الّذي جعل البعض يعتقد بأنّ الزّيديّة هم معتزلة.

طبعا هنالك مسائل عميقة في الاختلاف بين الزّيديّة والمعتزلة، فمثلا الزّيديّة في مسألة العقل لا يطلقون العنان للعقل كما تطلقه المعتزلة، الزّيديّة لديهم عقلان: العقل المطلق، والعقل الشّرعيّ؛ العقل المطلق هذا يتحدث في ما وراء الشّرع، في المسائل المفتوحة، وهنا يحكّمون العقل فيما يتعلق بالعقل، لكن هنالك العقل الشّرعيّ الّذي مفرداته شرعيّة؛ لأننا نعلم بأنّ العقل هو مجرد وعاء للمعارف؛ فهنالك معارف عقليّة، وهنالك معارف شرعيّة، والمعارف الشّرعيّة عندما يحركها العقل يسميها العقل الشّرعيّ، وهو أنّه يتحدث داخل المفردات الشّرعيّة، فهم يتقيدون بهذا، ولهذا تجد أنّهم في كثير من مسائل الفقه الّتي صح فيها النّص يحيدون عن العقل، أما أن يقولوا لأنا لا نعرف تفسيرها حتى الآن؛ والحكمة لدى المشرع، ويسمونها في الفقه الزيّديّ تعبّدا، وقد يكون المعنى معقولا لكن لم يتوفر لي ذلك فقط.

أمّا المعتزلة فهم يعولون على العقل أكثر من النّص، يعني يحاكمون النّص إلى العقل، لكن العقل المطلق، وهذه مشكلة، وليس العقل الشّرعيّ؛ لأنّ العقل المطلق أحيانا يأتي بنتائج صحيحة لكن في خارج إطار الشّرع، السّؤال هنا؛ هل هنالك تعارض بين العقل والشّرع؟ طبعا نقول لا، ليس هنالك تعارض، لكن أحيانا الجانب الشّرعيّ التّعبديّ

يتحدث عمّا وراء الحس، وهذا غير محاط به عقليّا، وبالتّالي لابدّ أن يكون هنالك شيء من التّسليم لما وراء الحس.

بدر العبريّ: هل نستطيع أن نقول: إنّ الزيدية هي الحافظة حقيقة للفكر المعتزليّ؟

محمّد عزّان: لا شك؛ لأنّهم احتفظوا بالمنهج المعتزليّ، أي المنهج الجدليّ المعتزليّ، احتفظوا به سواء كتراث معتزليّ، أو حتى أفرغوا ما لديهم فيه، وخصوصا من القرن الخامس، قبل القرن الخامس لم تكن هنالك الأدوات المعتزليّة.

المنظومات الحديثيّة عن الزّيديّة وتأثرها بالمنظومات السّنيّة أو الإماميّة

أحمد العبريّ: ما وضع المنظومة الحديثية الآن للزّيديّة؟ وهل دخلت على الزّيديّة مرويات أهل السّنة أو الشّيعة الإماميّة؟

الكاظم الزّيديّ: في الوَقت الّذي عكفَ فيه العُلمَاء على جمع الحَديث في القرون الأولى، كاَن أئمّة وعُلمَاء الزّيديّة تحت لهيب الشّمس يستظلّون الأسنّة والرّماح في مُواجهة حكّام الجَور والظّلم من بني أميّة والعبّاس، فطُوردَ سادات بني الحسَن والحُسين، وشرّدوا، حتى قالَ القائل:

ولـيس حـي مـن الأحيـاء نعلمـه ... من ذي يمـان ومـن بكـر ومـن مضـرِ
إلا وهـــم شـــركاء في دمائـــهم ... كمـا تشـارك أيسـار علـى جـزر
قتــل وأســر وتحريــق ومنهبــة ... فعل الغزاة بـأرض الرّوم والخزر

إلاّ أنّ الزّيديّة وأهل البيت (ع) مع ذلكَ قد حفظوا أحاديث وآثَار رسول الله ﷺ في مصنّفات تخصّها، وبأسانيدهَا، فمِن مصنّفاتهم الحديثيّة:

1. مسند الإمام زيد بن عَليّ بن الحُسين (ع)، ت122هـ.
2. أمالي الإمام أحمد بن عيسى بن زيد بن عَليّ (ع)، ت240هـ.
3. كتاب الذّكر للحافظ محمّد بن منصور المرادي رضوان الله عليه.
4. كتاب البساط للإمام النّاصر الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب (ع)، 235-304هـ.
5. شرح التّجريد للإمام المؤيد بالله الهارونيّ أحمد بن الحسين بن هارون بن الحسين بن محمد بن هارون بن محمد بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب (ع)، ت411هـ.
6. الأمالي الصّغرى للإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهارونيّ الحسنيّ (ع).
7. أمالي أبي طالب للإمام النّاطق بالحق الهارونيّ يحيى بن الحسين بن هارون بن الحسين بن محمد بن هارون بن محمد بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، ت424هـ.
8. الأمالي الاثنينيّة للإمام المرشد بالله الشّجريّ يحيى بن الحسين بن إسماعيل بن زيد بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن محمد

بن جعفر بن عبد الرّحمن الشّجريّ بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، ت479هـ.

9. الأمالي الخميسيّة للإمام المرشد بالله الشّجريّ يحيى بن الحسين الحسنيّ (ع).
10. أصول الأحكَام للإمام المتوكّل على الله أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن عليّ بن أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، ت566هـ.
11. جامع علوم آل محمّد للحافظ العلويّ أبي عبدالله محمد بن عليّ بن الحسن بن عليّ بن الحسين بن عبد الرّحمن بن القاسم بن محمد البطحانيّ بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، 367-445هـ.
12. الاعتبار وسلوة العارفين، للإمام الموفّق بالله الجرجانيّ الحسين بن إسماعيل بن زيد بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن محمد بن جعفر بن عبد الرّحمن الشّجريّ بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، ت بعد 420هـ.
13. شَمس الأخبَار لعليّ بن حميد القرشيّ.
14. مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب للحافظ محمد بن سليمان الكوفيّ.

15. أمالي الأكوع (الأخبار الأربعون الوسيلة إلى ربّ العالمين من فضائل أمير المؤمنين)، لبهاء الدّين علي بن أحمد الأكوع. وغيرها.

نعم! فهذه أهمّ وأبرَز المصنّفات الحديثيّة عند أهل البيت الزّيديّة، وقولُك هل دخلَت على الزّيديّة مرويّات الفرقَة السّنيّة والشّيعة الإماميّة، فإنّ للزّيديّة قواعِد تخصّها في قَبول الرّوايات، وأهمّها ألاّ يُخالفَ كتاب الله تعالَى، وأن يكونَ صحيحَ الإسنَاد، وألاّ يُخالف إجماع أهل البَيت؛ لأنّ إجماعهم معصوم عن الخَطأ لدلالة حديث الثّقلين القاضية بمُلازمَة العترة للقرآن، وغير ذلك، فمهما اشتركَت طرق الرّواية فإنّ الزّيديّة تُعمل قواعدَها في النّظر، ولا تردّ ما جَاء في كُتب المحدّثين من الفرقَة السّنيّة بالتّشهي لمجرّد المُخالفَة وحَسب، وكذلك الزّيديّ تتعامَل بحذر شديد مع مرويّات الإخوة الإماميّة لمّا كانُوا أقلّ ضبطًا، ولوجودِ كثير من الرّوايات المُنكرَة عندَهم، كذلك الأحاديث الإسرائيليّة عند الإخوة من الفرقَة السّنيّة.

رؤية الزّيديّة إلى المصنفات الرّوائيّة عند الشّيعة الإماميّة

بدر العبري: كيف ينظر الزّيديّة إلى المصنفات الرّوائيّة عند الشّيعة الإماميّة؟

زيد الفضيل: ليس لدى أئمة الزيدية أي موقف مسبق من أي مصنفات مروية، ولا يحكمون بصحة كتاب أو مسند بشكل قطعي، والحجة لديهم

كامنة في موافقة متن الحديث للقرآن الكريم، ويستندون في ذلك إلى حديث العرض المعتمد لديهم، وبالتالي فليس لديهم أي موقف من أي مصنف سواء حسب على التيار السني اصطلاحا كالبخاري ومسلم والصحاح وغيرها التي يعتمدونها في أدلتهم ولهم إليها إجازات علمية، أو المصنفات الإمامية الإثني عشرية. وإن كان اتصالهم العلمي بها ضعيفا، بل ويكاد يكون غير موجود، باعتبار القطيعة الفكرية بينهما، والخلافات التأصيلية أيضا، فالزيدية لا يؤمنون بالأئمة الإثني عشر وأنه منصوص عليهم من الله باستثناء الخمسة أهل الكساء، ولا يؤمنون بالعلم اللدني، ولا يؤمنون بالعصمة مطلقا، ولا يؤمنون بفكرة المهدية ناهيك عن وجود إمام غائب، وأشياء عديدة جعلتهم بعيدين عن التوجه الإثني عشري والإسماعيلي.

صحة نسبة مجموع الإمام زيد إلى الإمام زيد والكلام في خالد الواسطيّ

بدر العبريّ: نذهب الآن إلى ما يتعلّق بعلم الحديث أو الرّواية؛ طبعا من مصادر الزّيديّة المعروفة مجموع الإمام زيد، المخالفون يشككون في نسبة هذا الأمر إلى الإمام زيد، وأحيانا يتحدّثون في شخصية أبي خالد الواسطي المتوفى 233هـ، يعني علماء الزّيدية يوثقونه، ومخالفو الزّيديّة يقدحون فيه، ما صحة نسبة هذا الكتاب إلى الإمام زيد، وما مكانة هذا الكتاب في الفقه الزّيديّ؟

محمّد عزّان: أولا الزّيديّة ليسوا محدثين، وبالتالي الحديث ليس فنهم، وهذا يجب أن يعترف به؛ لأنّ لكلّ فنّ رجاله، الفقه له ميدان، والحديث له ميدان، والكلام له ميدان.

وأمّا بالنسة لمجموع الإمام زيد، الّذي جمع المجموع هذا هو عبد العزيز بن إسحاق البغداديّ المتوفى سنة 385هـ تقريبا، سمي بمسند الإمام زيد؛ لأنّ هذا الكتاب تضمّن كلّ ما روي عن الإمام زيد، كما هنالك مسند أبي حنيفة، ومسند عمر بن عبد العزيز، ومسند سفيان الثّوري، ومسند فلان وفلان، هؤلاء لم يدونوا تلك الكتب، ولكن من أتى بعدهم جمع الرّوايات الّتي تروى من طريق فلان في جزء وسماه مسند فلان، دعوى بعض الزّيديّة منّا أنّ الإمام زيد دوّن هذا الكتاب بقلمه دعوى تحتاج إلى براهين، يعني ليست بتلك القوة؛ لأنّ الكتاب هذا لم يعرف قبل عصر عبدالعزيز بن إسحاق البغداديّ، يعني هنالك حوالي 150سنة، ولو كان هذا الكتاب موجودا لتحدّث عنه علماء الزّيديّة.

أمّا الكلام عن أبي خالد فهو كغيره من سائر الرّواة، لكن الحكم في قبول رواية المسند من عدمها هو تقييم الرّواية، إذا رويت أيضا من غير طريق أبي خالد فلا مناص من الحكم أنّ أبا خالد لم يكذّبها؛ لأنها رويت من غير طريق أبي خالد، وأمّا ما تفرد به أبو خالد، أو غير أبي خالد لابدّ من التّوقف عنده؛ لأنّه إذا تفرد الرّوايّ برواية فهو محل تساؤل، حتى وإن كان من الثّقات العدول.

موقع مجموع الإمام زيد في الحديث في الأمّة ورأي الكاظم في عبد الله العزّيّ

بدر العبريّ: ما رأيك في المفكر الزّيديّ عبد الله العزّيّ، فقد قرأت كتابه الحديث عند الزّيديّة وأعجبت به كثيرا، ولماذا تخسر الأمّة مجموع الإمام زيد وهو أولى بالعناية لقربه من عهد النّبوة؟

الكاظم الزّيديّ: سيّدي العلّامة عبدالله حمود درهم العزّيّ الحسنيّ، غنيّ عن التّعريف، مجهوداته الفكريّة والعمليّة تُنبئ عَن حالِه، فهُو شامةٌ ونبراسٌ في زمانِنا، وكتابهُ في علوم الحَديث عند الزّيديّة والمُحدّثين، وكتابه رؤية الله بين العَقل والنّقل، وتحقيقاتُه الباخرة لمؤلّفات الأئمّة، كلّها تُنبئ عن حالِه وباعِه في العِلم.

نعم! وبخصوص مُسند الإمام زيد بن عَلي (ع)، فهُو بحقّ أقدَم مُصنّف فقهيّ حَديثيّ في تاريخ الإسلام، يسبقُ موطّأ مالك بن أنس رحمه الله، وهذه حقيقةٌ ثابتَة، وكان الأولى بالمُسلمين أن يفزُعوا إلى إسنادِ أبي الحُسين زيد بن علي، وهُو الإسنادُ العَالي الرّفيع الّذي ما بينَه وبين رسول الله ﷺ إلاّ ثلاثَة رجالٍ كلّهم أوثق وأعدَلُ أهل زمانهم، زين العابدين، والحُسين بن عَلي، وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، عليهم السّلام، ولكنّ أهل الجَرح والتّعديل ذهبُوا إلى عُذرٍ باردٍ بدافِع الطّعن في الدّيانة دونَ العدالَة، فقالوا عن أبي خالد عمرو بن خالدٍ الواسطيّ وهُو راوي المُسنَد عن الإمام زيد بن عَليّ (ع) ومن خُلّص أصحابِه، بأنّه كذّاب، ثمّ لم يُبيّنوا سبب تكذيبهِم لَه، فجرّحوه جرحًا مبهمًا، وهذا النّوع من

الجرح لا يُؤخَذ به، وقد عدّل أبو خالدٍ الواسطيّ أئمّة أهل البيت (ع)، وتلقّوا هذا المُسند بالقَبول، واعتنَوا فيه عنايةً خاصّة وعملُوا على شرحهِ وتهذيبِه، من أبرزها كتاب (المنهاج الجليّ في فقه الإمام زَيد بن عَليّ)، للإمَام المَهدي محمّد بن المطهّر، وكتاب (الرّوض النّضير شرح المَجموع الفقهي الكَبير)، للقاضي الحسين بن أحمد السَّيَّاغِي، والمنهَج المنيّر تتمّة الرّوض النّضير، وغيرهَا.

عرض الرّواية على القرآن عند الزّيديّة

بدر العبريّ: يلحظ أنّ المدارس الأولى: المدرسة الإباضيّة، والمدرسة الزّيديّة، وحتى المدرسة المالكيّة مدارس مقلّة في الرواية، حتى هذه المسانيد الأولى قليلة في عدد رواياتها، ولك بحث جميل في عرض الحديث على القرآن الكريم، وأنا قرأت للشّيخ عبدالله العزّيّ في علوم الحديث عند الزّيديّة أنّ من قواعد الزّيديّة عرض الحديث على القرآن الكريم، وبدأت حاليا المدارس الّتي تملك جانبا روائيّا قويّا تلتفت إلى هذه القاعدة، ونحن بحاجة إليها، وأنت من خلال دراستك؛ كيف تقيّم هذه القاعدة؟ وكيف نتعامل معها الآن؟

محمّد عزّان: نحرص في البحث هذا أن نبرهن بأنّ فكرة عرض الحديث على القرآن ليس رأي الزّيديّة فقط، لكن هذا الّذي مارسه حتى الصّحابة كممارسة؛ عائشة عرضت، ابن عمر عرض، ابن مسعود عرض، وذكرتُ في البحث الرّوايات، وكانوا عندما يشتبهوا في شيء، حتّى عمر بن

الخطاب في قوله: حسبنا كتاب الله، هذا عرض عندما اختلفوا في مسألة الوصيّة ليس الوصيّة في الخلافة، وكان هنالك حول موضوع آخر فاختلف الصّحابة فقال حسبنا كتاب الله، يعني هذا نوع من أنواع العرض، وأثبتُ أنّ الصحابة عرضوا، والتّابعين عرضوا، وأئمة المسلمين عرضوا، رواية عن أبي حنيفة وعن الشّافعيّ وحتى عن ابن تيميّة، فابن تيميّة نفسه رجّح أحاديث في صحيح مسلم على أحاديث في صحيح البخاريّ بناء على العرض، وقال: رواية صحيح مسلم مقدّمة على البخاريّ؛ لأنّها هي الموافقة للقرآن، لكن بقينا في مسألة العرض الّذي انزعج منه بعض المحدثين؛ فيقولون إذن إذا كانت المسألة مسألة العرض عرضا على القرآن فأين كلّ حديث في القرآن؟ وقاعدة العرض لا تعني هذا أبدا، وإنّما تعني أنّه إذا كان هنالك نص مخالف لمضمون القرآن، نتوقف عنده، أمّا إذا كان هنالك نص لا يتعارض مع القرآن ولا يجيء في القرآن ما يدلّ عليه فلا مانع من التّعاطي معه، المهم في العرض هو المعارض المصادم للنّص القرآني، لو الآن وجدنا حديثا يتكلّم عن برّ الوالدين في الجملة لا يتعارض، طبعا مسألة أن نقبل حديثا ممكن أن نقبله، لكن مسألة أن ننسبه إلى النّبيّ يحتاج إلى شيء آخر؛ لأنّ المشكلة ليست في المعنى، لكن في النّسبة، أنا عندما أقول قال فلان ولم يقل: هذه مشكلة حتى وإن كان الكلام جميلا.

هل الحديث النّبويّ وحي آخر عند الزّيديّة

بدر العبريّ: هل ترون في المدرسة الزّيديّة أنّ الحديث النّبويّ وحي آخر مع القرآن؟

محمّد عزّان: لا، الحديث النّبويّ هو شرح للوحي، وليس وحيا؛ لأنّه مروي بالمعنى، ليس هنالك حديث مروي باللّفظ، كلّ الأحاديث الموجودة في التّراث الإسلاميّ نقلت بالمعنى، وبالتّالي هذه ألفاظ النّاس، وليست ألفاظ النّبيّ.

صحة حديث الافتراق

بدر العبريّ: لك بحث عن حديث الافتراق قد يأتي في نفس هذه القاعدة، مثلا السّقاف ردّ هذا الحديث لمعارضته القرآن؛ لأنّ الحديث وضع الأمّة أسوأ أمّة، بينما القرآن يقول كنتم خير أمّة للنّاس، ممكن تحدّثنا عن ذلك؟

محمّد عزان: أنا درست الحديث من جانبين؛ من جانب السّند، ومن جانب المعنى، بالنّسبة لسند الحديث هنالك تداول للحديث بشكل كبير، لكن عند البحث في الحديث بشكل دقيق نجد أنّه ليس بذاك، يعني ليس بتلك الرّتبة، الحديث روي من أكثر من طريق، ولكن كلّ طريق فيه مقال يحول دون الاحتجاج بكلّ طريق بمفرده، لكن مجموع الرّوايات يمكن أن نقول في الجملة أنّه قيل هنالك افتراق، لكن هنالك تفصيل، هنالك إضافات وردت في روايات دون روايات، وخصوصا أنّها وردت في رواية ضعيفة.

فمثلا الحديث الأكثر شهرة وتداولا ليس فيه كلّها في النّار إلا فرقة، والحديث الأكثر تداولا أنّه ستفترق أمتي إلى ثلاثة وسبعبن فرقة لكن كلّها في النّار إلا فرقة وردت في بعض الرّوايات، وليس كلّها وردت في الرّوايات الضّعيفة، هذا شيء، والشّيء الآخر أنّ الحديث مروي بالمعنى، لأنّ مصطلح فرقة في زمن النّبيّ لم يكن معروفا كعنوان للجماعة الدّينيّة، ولم يكن هنالك فرق، لكن يمكن في جملة الأحاديث إذا لم نضطر إلى ردّ الحديث أنّ النّبيّ أشار إلى أن هنالك افتراق في الأمّة. طيب ما حقيقة هذا الافتراق؟ حقيقة هذا الافتراق هو أنّ الناس هنا مراتب مثل شعب الإيمان ثلاثة وسبعين شعبة، واستخدام ثلاثة وسبعين لا يعني النّصية في 73 نعدّها، وإنما العرب تستخدم 70 و73، و75، وما أشبه ذلك للمبالغة في الأعداد، من هنا جاء أنّ اليهود افترقوا إلى 71 فرقة، والنّصارى 72 فرقة، يعني أنّ الفرق السّابقة زايد واحد، والمسلمين إلى 73، يكون الافتراق معناه هنا المراتب، كأنّه يريد أن يقول: أمتي ثلاثة وسبعين رتبة، وليست أسوأ، يعني ممكن أن نقول 10٪ و20٪...إلخ، يعني هم كما قال القرآن: هم درجات عند ربهم.

حديث الفرقة النّاجية عند الزّيديّة

بدر العبريّ: ما رأيكم في حديث الفرقة النّاجية؟

الكاظم الزّيديّ: فيما يخصّ حَديث الافتراَق، أو حَديث الفرقَة النّاجيَة، ففيه عدّة أمور :

الأمرُ الأوّل: الحَديث لهُ طُرق روائية كثيرَة، وقَد تلقّته الأمّة، والعترَة بالقَبول.

الأمرُ الثّاني: أنّ إنكَار وتصحِيح الأحادِيث ليسَ بالتّشهي، فوعيدُ الله سُبحانَه وتعالى ثابِت لمَن خالفَ أوامر الله تَعالى، فلا يُنكرُ أحدٌ هلاكَ من كانَ في اعتقادِه أو فعلِه ما يُوجبُ الفِسقَ أو الكُفر ﴿**لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ الله وَلِيًّا وَلاَ نَصِيرًا * وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيرًا**﴾ [النساء:123-124]، فالعمَل الصّالح والاعتقَاد شرطُ دُخول الجنّة.

الأمرُ الثّالث: وهُو الذي يجعلُ البعض يتبنّى إنكَار هذا الحَديث، وتشمئزُّ نفسُه منه، لمّا كان الحقّ والنّجاة هُو في فرقَة واحدَة من الفِرق الإسلاميّة، وغيرُها هالكٌ في النّار، والأمرُ عندِي أكبرُ من ذلك وله تأويل بدون أن يُضعّف الحديث، وتأويلُه ينطلقُ من فَهم أمرَين يرتّب أحدُهما على الآخَر :

الأمرُ الأوّل: (ستفترقُ أمّتي إلى ثلاثٍ وسَبعين فرقَة كلّها هالكَة إلاّ فرقَة واحدَة)، فيكونُ المَعنَى: (ستفترقُ أمّتي)، اختلافًا في المنهَج والتّأصيل والتّلقّي، (إلى ثلاث وسَبعين فرقَة)، إلى ثلاث وسَبعين منهَج، (كلّها هالكَة) أي كلّ هذه المناهِج خاطئةَ تؤدّي إلى عقائد فاسدَة تؤدّي إلى النّار في تأصيلِهَا لِمَا يترتّب عنهَا، (إلاّ فرقَة واحدَة)، يكون منهجُها هُو المُنهج الحقّ، لأنّ الحقّ في الأصول والتّوقيفيّات من الشّريعَة لا تتعدّد.

خُلاصَته: أنّ النّجاة والهلاك، واستحقَاق الجنّة أو النّار، هُو كمَا قالَ الإمام المرتضى محمّد ابن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، عندمَا سُئلَ عن هذا الحَديث والفرقَة النّاجيَة، فقَال: فَهُم المُؤمنُون بالله ورَسُولِه، النّاسبُون له إلى مَا نسب إليه نفسَه، المُبرِّئون له من شبه خلقه، المثبتون لعدله، النّافون الظلم عنه، القائلون بالحق فيه، المُصدِّقون بِوعدِه، المقِرُّون بوعيده، المتبِّعون لسنة نبيه، المقيمون لما افترض الله عليهم من أحكامه، المقتدون بكتابه، الآمرون بأمرِه، المنتهون عن نهيه، العَاملون بطاعته، المُوالون لأوليَائه، المُعادون لأعدائه، المُجاهدون في سَبيلِه، فَهُم النّاجون من عذابه، المُستوجبون لثوابه، صَبروا يسيراً من دهرهم، فسُرّوا كثيراً في آخرتهم، قد أمنوا الخزي والنّيران، واستوجبوا الرّضا والرّضوان، في جنات النّعيم مخلدون، ﴿**فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**﴾. كتاب الزّيديّة..قراءة في المشروع وبحث في المكونات.

والمَنهج الصّحيح هُو مَا قاله رسول الله ﷺ في الحَديث الصّحيح المُتواتر: إنّي تاركٌ فيكم ما إن تمسكّتم به لن تضلّوا من بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بَيتي إنّ اللّطيف الخَبير نبّأني أنّهما لَن يفترقَا حتّى يردَا عليّ الحَوض، فمنهَج أهل البَيت (ع)، منهجٌ مُلازمٌ للقرآن الكَريم، ومنهجُ القرآن لن يضلّ أبداً.

الأمرُ الثّاني: وهُو مترتّب على ما قبلَه، أنّ النّجاة مُترتّبَة على الاعتقَاد بذاتِ المَنهج الذي يُوصلُ الإنسان إلى القَبول الإلهيّ والرّضا الإلهيّ في

جُملَة الاعتقَاد فقَد يذهبُ بعض أهل العِلم إلى جُملَة حسنَة يُتفّق عليهَا في العَقيدة ولكنّ تفاصيل أقوالهِم تُنافي تلك الجُملَة، كمَن يقول الله لا يُشبه الأشياء ولكنّه بيد وقَدم وعَين وصُعود ونُزول أو أنّه على صورَة آدَم أو على صُورة شابّ أمرَد، فهؤلاء قَالوا بجُملَة حسنَة في الاعتقَاد وهي نفي التّشبيه ولكنّهم فرّعوا منهَا عقائد فاسدَة تؤدّي إلى تجزئَة الذّات الإلهيّة وتشبيهِهَا وهي أقوال عظيمَة جدّاً، فهؤلاء فرقةٌ فاسدٌ منهجُها، ولكن هل يهلكُ أصحابُها هذا يَعودُ إلى الله سُبحانه وتَعالى وإلى حقيقَة وأبعاد إخلالهِم بأوجه النّظر والتدبّر وعَدم استغلالهِم للعقل الذي أودِعَ فيهِم واجتهادهِم في إصابَة الحقّ من عدمِه بالتّقليد، فالحُكم على الأشخاص تهليكًا أخرويّاً أمرهُ إلى الله تعالى، فأمّا الظّاهرُ لنَا والذي نستطيعُ أن نَحكُم بِه فهُو فسادُ هذا المَنهج ومُخالفته للَعقل وللكتاب وللسّنّة.

نعَم! وأنبّه أنّ مَن كانَت مناهجهُم مُخالفَة للمنهَج الصّحيح فإنّهم على خطرٍ عَظيم، وكذلك لا يُغفَل جانبُ الأعمَال الصّالحَة فإنّ الاعتقَاد بالمنَهج الصّحيح لا ينفعُ مع ارتكاب المُحرّمات والإصرار عَليهَا.

هذا ما توجّه إليه الجَواب في حَديث الفرقَة النّاجيَة.

تهمة إنكار السّنّة عند التّقليديين الزّيديّة

بدر العبريّ: هنالك تهمة عند المدارس الأخرى لكلّ من عمل عقله مثلا، أو راجع حديثا ليس سائدا في المجتمع العام، يتهم مباشرة أنّه منكر للسّنة أو ما شابه ذلك، هل هذه التّهمة موجودة عند التّقليديين الزّيديّة؟

محمّد عزّان: لدينا فرق بين الحديث والسّنّة؛ الحديث ليس هو السّنّة، والسّنّة ليست هي الحديث، الحديث شيء والسّنّة شيء آخر، السّنّة يمكن أن تطلقها على السّنّة العمليّة المتواترة بالمعنى؛ لأنّ معنى سنّة فلان طريقته في الحياة، أمّا الحديث الّذي هو رواية فهو حديث رواية، مراجعة الحديث، نقل الحديث، مراجعة الرّواية، ترك الحديث نفسه لا يعني ترك السّنّة.

ضعف حركة الاجتهاد عند الزّيديّة

سالم المشهور: البعض يقول: حركة الاجتهاد عند الزّيديّة ضعيفة نوعـًا ما، هل هذا صحيح؟

الكاظم الزّيديّ: حركة الاجتهاد عند الزّيديّة هي أقوى حركَات الاجتهاد في المذاهب الإسلاميّة بلا مُبالغَة في القَول، وشهدَ بذلك القاصي والدّاني من المُخالفين للزّيديّة لو تأمّلتَ أقوالَهم؛ لأنّها تُحرِّم على كلّ مَن ملكَ أدوات الاجتهَاد أن يُقلّد غيرَه حيّا أو ميّتـًا، ولذلك كان الأئمّة الزّيديّة في المسائل الفرعيّة الاجتهاديّة غير القطعيّة يختلفون حسب اجتهاداتهم، ومَن ناظرَ كتاب البحر الزّخار للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (ع) وجدَ ذلكَ جليّـًا، وكذلك كتاب شرح الأزهَار له (ع)، ومؤخّراً طبعَ في عشر مجلّدات عظِام وعليه شُروحات المُجتهدين من الزّيديّة، فمن تأمّله بحواشيه وجدَ روح الحركَة الاجتهاديّة عند الزّيديّة، وهي إلى يوم النّاس هذا.

هذا كلّه في الوقت الّذي اقتصرَ غير الزّيديّة على تقليد أئمّة بعينهِم، ومن أتى بعدهُم من الُعلمَاء فما هُم إلاّ مُخرِّجين وشارحين لا يكادونَ يخرجونَ عن أقوال أسلافهم، وسيكون هذا الكلام أكثر وضوحـًا لأهل الفِقه.

نعم! وكان من السّؤال أين الاجتهادَات الفقهيّة الزّيديّة للمسائل المُعاصرَة؟!، واجتهادتهمُ قد ضتمّنتها كُتب الفتاوى، منها كتب الفتاوى للسّيد العلّامة عليّ بن محمد العجريّ رحمه الله تعالى، ومنها فتاوى السيّد العلّامة الحجّة عبدالرّحمن بن حسين شايم أمتع الله بحياتِه، ومؤخّراً طُبع كتاب الاختيارات المؤيديّة للإمام مجد الدّين المؤيّديّ (ع)، وفيها مسائل تهمّ العامّة في بلاد المُسلمين، وغير بلادِ المُسلمين، والمسائل المصرفيّة، وما إليهَا.

رأي الكاظم الزّيديّ في كتابات السّيد عبد الله حميد الدّين

سالم المشهور: شيخنا الشّريف: ما رأيكم في كتابات السّيد عبد الله حميد الدّين؟

الكاظم الزّيديّ: بخصوص رأيي الشّخصيّ في كتابات الأستاذ عبد الله حميد الدّين وفقّه الله، خصوصـًا الكتابات واللّقاءات الأخيرَة له، فإنّي أتحفّظ على كثيرٍ منهَا، والرّجل قد اجتهدَ في النّظر وهُو لم يتكلّم باسم الزيديّة، وإنّما يتكلّم عن نفسِه، والله نسأل أن يوّفقنا جميعـًا لسَواء السّبيل والصّراط المُستقيم.

اعتقاد الزّيديّة بعذاب القبر

المحامي الهنائيّ: هل تعتقد الزّيدية بوجود نعيم وعذاب القبر؟

الكاظم الزّيديّ: يعتقدُ جُمهور أئمّة أهل البيت (ع) بالإيمَان بعذاب القَبر، قال الإمام عزّ الدّين بن الحسَن (ع): «واعلم أنّه لا يَجب العِلم بِتفاصِيل عَذاب القبر في وَقته، وكيفيّته، ولا البَحث عَن ذلك، ولا وُجِدَ مَا يدلّ عَليه، وإنّما قَامَت الأدلّة عَلى وقوعِه جُملة فَيُعتقَد كَذلك) [المعراج]، فليسَت المسألَة من أصول الدّين ليتكلّف فيها النّاس.

اشتراط القرشيّة في الإمامة

المحامي الهنائيّ: إذا كانت الإمامة شرطا وأصلا من أصول الدّين عند الزّيديّة، فهل يلزم من الإمام أن يكون قرشيّا؟

الكاظم الزّيديّ: تعتقدُ الزّيديّة أنّ الإمامَة ضروريّة لحفظِ الكيَان الإسلاميّ، وسدّ الثّغور، والقيام بحقّ الضّعيف، والانتصار للمظلومِ من الظّالم، وأنّ الإمَام يقومُ مَقام رسول الله ﷺ في الهِدايَة والدّلالة على السّنن، وإماتَة البِدع، فليسَت الإمامة عند الزّيديّة منصبٌ دنيويّ وحَسب، بل إنّ لها ارتباطٌ بإحياء السّنن وإماتَة البِدَع، وإحياء الكِتاب والسّنّة، ولذلك لم يُكن القائدُ عندَ الزّيديّة حاكمـًا أو أميراً بل كانَ إمامـًا بما تحملُه هذه الكلمَة من المَعاني الحسنَة، فالإَمام عالمٌ مُجتهدٌ شُجاع ذا بصيرَة، وإلاّ كيفَ يقوم بالخلافَة الإسلاميّة مَن كانَ جاهلاً يحتاجُ لغيرِه في الحُكم والفُتيَا، الإمامَة عند الزّيديّة نظريّة ساميَة مقدّسَة، فلذلك لم تعدِل الزّيديّة

إلى المفضولِ في وجودِ الفاضل، فنظرَت الزّيديّة إلى الأمّة فوجَدت أنّ رسول الله ﷺ قد فضّل أهل البيت (ع) بأحاديث كثيرَة بلغَت حدّ المُتواترات المعنويّة واللّفظيّة، منها حديث الثّقلين: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا كتاب الله وعترتي أهل بيتي إنّ اللّطيف الخبير نبأني أنّهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، وحديث السّفينَة: «مثل أهل بيتِي فيكُم كسفينَة نوح من ركبَها نجا، ومن تخلّف عنها غرقَ وهَوى»، فآمنَت الزّيديّة أنّ من ائتمنَه الله ورسولهُ ﷺ أمرَ هذه الأمّة في دينهَا، فإنّه قطعاً أفضل النّاس استحقاقا لأمر الدّنيا، فمَا أمانَة الدّنيا بأعظَم من أمَانَة الدّين، ولا فرقَ بين السّياسَة والدّين، أو الحُكم والدّين لارتباطهَا بالتّأصيل الصّحيح لروحِ الإسلام، فما يفسدُ الدّين على بسبب الأمرَاء، فإن كان الأميرُ أو الإمَام هُو العالمُ العاملُ المُجتهدُ الورع التّقي كانَ ذلك الصّلاح كلّه، فقالت الزيديّة إنّ الإمام قرشيّ علويّ فاطميّ حسنيّ أو حُسينيّ، لمكان تفضيل الله سبحانه وتعالى لهذه الذريّة، قالَ الله تعالى: ﴿**إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا**﴾ [الأحزاب:36]، وقالَ الله تعالى لإبراهيم الخَليل (ع): ﴿**وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾، فكان الإيمَان والهُدى في عقبِه، وعقبهُ هُم آل محمّد الذين أُمرنَا أن نقرُنَ ذكرهُم بآل إبراهيم خمسَ مرّات في اليَوم واللّيلَة: اللهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كمَا صلّيت على إبراهيمَ وعلى آل

إبراهيمَ إنّك حميدٌ مَجيد، وقالَت الزّيديّة إنّ الصّالح للإمامَة من ذريّة الحسن والحسين لن يخلُو الزّمان منهُ لو اجتمعَ عليه النّاس.

فلسفة النّص الخفيّ عند الزّيديّة في الإمامة

بدر العبريّ: قضية فلسفة النّص الخفيّ عند الزّيديّة؛ فالّذين يقولون: إنّ الرّسول ﷺ أشار إلى إمامة الإمام عليّ بن أبي طالب- كرّم الله وجهه- عن طريق النّص الخفيّ، وذلك عكس الإماميّة الّذين يقولون بالنّص الجليّ، كذلك بعض البكريّة يقولون لأبي بكر بالنّص الخفيّ، والبعض بالنّص الجليّ، وآخرون يقولون: لا يوجد أساسا نص؛ فالرّسول لم ينص؛ فما المقصود هنا بالنّص الخفيّ عند الزّيديّة كفكر؟ وهل الجميع متفق على هذا الأمر؟

محمّد عزّان: النّص الخفيّ فكرة أريد لها أن تكون مدخلا لعذر المخالف؛ لأنّ النّص إذا كان خفيّا؛ فهو يجوز مخالفته، بينما إذا كان جليّا يعني واضحا بينا في المقصود فلا تجوز مخالفته، فمن ذهب إلى أنّ النّص على الإمام عليّ نص جليّ أي واضح؛ مثلا قال: هذا إمامكم من بعدي؛ فمخالفة هذا القول إمّا كفر أو فسق، ويترتب عليه البراءة، ولكن إذا قال: من كنت مولاه؛ فعليّ مولاه؛ فهذا فهم منه بعض المستمعين أنّ المقصود منه هذا إمامكم؛ فدلالة النّص ليست مباشرة، وبالتّالي الّذي يخالف، ويقول: لا، النّبيّ لم يقصد هذا، أو أنا لا أؤمن بإمامة الإمام عليّ؛ لأنّ النّص غير جليّ؛ فهذا معذور؛ بمعنى أنّه لا يكفر ولا يفسق، ولا يترتب

عليه براءة؛ فمن هنا الإماميّة لهم موقف حادّ من الخلفاء الأربعة، والزّيديّة موقفهم ليس حادا.

لكن الزّيديّة أيضا عبر الزّمن كانت لهم أيضا تيارات منفتحة؛ منهم من انفتح على الإماميّة، وعرفوا بالجارودية، وكان رأيهم في هذه المسألة كرأي الإماميّة في أنّ النّص جليّ، وفي أنّ من خالفه كافر أو فاسق، لكن هؤلاء قلّة، والمشكلة ليست في القلّة والكثرة، المشكلة في الفترة الزّمنيّة، أحيانا تكون الغلبة لسلطة تميل إلى الجارودية؛ فيكون صوتها أعلى، وتكون كلمتها أقوى، وأحيانا لا؛ فتكون سلطة الجارودية محدودة.

وتستطيع أن تقول في اليمن: ظهرت الجارودية بشكل واضح في مرحلتين من التّاريخ؛ المرحلة الأولى كانت أيام ما بعد زمن الإمام عبدالله بن حمزة (ق6)، أو في زمنه، طبعا لم يكن زعيمها عبدالله بن حمزة، فكان هذا جيل ظهرت فيه بعض الكتب وبعض الشّطحات، وظهرت فيه بعض آراء الجارودية الحادّة، وألفت فيه كتب السّب والشّتم واللّعن...إلخ، ولكن جاءت بعدها مدرسة صححت الفكرة؛ الّتي هي مدرسة الإمام يحيى بن حمزة، وأحمد بن يحيى المرتضى، ومحمّد بن إبراهيم الوزير، وغيرهم.

المرحلة الثّانية الّتي ظهرت فيها الجارودية أيام الدّولة القاسميّة، بعد الألف؛ يعني من ألف وما بعد، وكانت أكثر ظهورا في أيام المتوكل على الله إسماعيل، مع أنّه لم يكن جاروديّا بشكل حاد، هاتان أهم فترتين ظهرت فيها الجارودية، وكان صوتها مرتفعا، وألفت، وحتى إنّك عندما

تلحظ الكتب الجارودية تجد أنّها في هاتين الفترتين أكثر منها في أيّ فترة أخرى.

رؤية الزّيديّة حول نظريّة قرشيّة الخلافة

بدر العبريّ: في كتابك (قرشيّة الخلافة)؛ تحدّثت عن الجانب القرشيّ من الأئمة؛ وهنا تحدّثت عن الخلافة في الدّولة الأمويّة والعباسيّة، ثمّ انقرضت عند الدّولة العثمانيّة، والدّولة الغزنويّة، والآن طبعا لا يوجد لها وجود إلا ما يشاع مثلا في المغرب أو الأردن من يقول: نحن من الهاشميين؟

محمّد عزّان: انقرضت دولة الخلافة وجودا، لكنّها ظلّت فكرا، وما زالت موجودة، وتدرّس على أنّها نظريّة دينيّة لا يمكن التّراجع عنها، ولا يمكن التّنازل عنها أيضا؛ لأنّه كثيرا من علماء الأشعريّة ادعوا أو زعموا أنّ هنالك إجماع على كونها في قريش؛ منهم النّوويّ وغيره حيث كانوا متشددين في المسألة هذه، والشّوكانيّ مؤخرا زعم أنّ فيها إجماع، كذلك بالنّسبة لفاطميّة الإمامة.

بدر العبريّ: هنا لم تقل مثلا قرشيّة الإمامة، لماذا؟

محمّد عزّان: لأنّه عندنا مدرستان في السّياسة، مدرسة الخلافة ومدرسة الإمامة، مدرسة الخلافة لديهم خلفاء، ومدرسة الإمامة لديهم أئمة؛ فلذلك الخلاف الشّيعيّ السّني ليس خلافا فكريّا، وليس خلافا فقهيّا، وليس خلافا دينيّا، هو خلاف سياسيّ؛ لأنّ أبرز مسألة يختلف فيها

الشّيعة والسّنة هي الخلافة ومن قام بها عند السّنة، والإمامة ومن قام بها عند الشّيعة؛ فلذلك هذه مسألة سياسيّة استنفر لها الدّين، باعتباره حالة عاطفيّة تقنع النّاس، فكانت وسيلة الإقناع هي الحالة الدّينيّة العاطفية، والنّص الدّينيّ، وإلا فالمسألة مسالة سياسيّة.

الإمامة في ذكور البطنين وصلاحيتها

بدر العبريّ: السّادة الزّيديّة يقولون إنّ الإمامة تكون في الذّكور من البطنين؛ الآن مع قضيّة الدّيمقراطيّة والانفتاح على الدّولة المدنيّة هل هذه النّظرية أصبحت صالحة؟

محمّد عزّان: لم تعد صالحة، والزّيديّة في هذه النّظريّة كالقرشيّة، يعني هذه فكرة جاءت نتيجة لصراع مجتمعيّ بدأه الأمويون عندما زعموا أنّ أول شيء بدأه قريش عندما زعموا أنّ الخلافة في قريش، وهذا طبعا كان رأيا منهم، حتى أنّ أبا بكر عندما قال: العرب أو الناس لا يعرفون هذا الأمر إلا في قريش، لم ينسب هذا الحديث إلى النّبيّ ﷺ، ولم يقل إنّه حديث، وإنّما تحدّث عن ظاهرة اجتماعيّة، ثمّ جاء الأمويون وأكدّوها، بل زعموا أنّ الخلافة من حق الأمويين، وجاء العباسيون وأكدّوها باعتبارهم جزءا من قريش، وزعموا بأنّ الخلافة حق للعباسيين، ثمّ هنا ظهر العلويون، وقالوا: إذا كانت المسألة مسألة دين؛ فنحن أقرب إلى النّبيّ منكم، ونحن أقرب من بني أميّة، وأقرب من العباس، وبالتّالي نحن أولى بها؛ فالمسألة كانت مسألة جدال سياسيّ لم يقم على هذه المسألة

عند الزّيديّة ولا عند غيرهم نص ديني ملزم، حتى دليل الزّيديّة والّذي يتمثل في الأوليّة، فإذا صحت دعوى بني أميّة، ودعوى قريش، ودعوى بني العباس؛ فدعوانا أصح.

الإمامة عند الزّيديّة مطلقة أم ظرفيّة

بدر العبري: هل فكرة الإمامة عند الزّيديّة مطلقة أم ظرفيّة، وهل يمكن أن يكون الإمام ليس زيديّا؟

زيد الفضيل: الأصل في الإمامة السياسية أنها وسيلة لتسيير حياة الناس بالمعروف، ولذلك اشترطت الزيدية توفر شروط عدة بهدف ضمان تولي من يستحق، وجعلت الشرط الأخير أن يكون علويا فاطميا، مع تنصيصها بأنه شرط أولوية وليس شرط وجوب، أي شرط تفاضل بين المرشحين، وبذلك فالزيدية في عمقها الفكري لا تشترط القرشية كشرط واجب للإمامة، وإنما جعلت الانتماء للبطنين شرطا تفضيليا ليس لأنهم من قريش، وإنما لأنه يحرم عليهم الزكاة والصدقة والتي تمثل عمود الدولة وقوامها المالي قديما وحديثا، ولا يعني ذلك التشكيك في ذمة غيرهم، لكنها الشفافية كما نقول بلغة اليوم.

وعليه فالإمامة السياسية لديهم ليست مطلقة، ويمكن أن تقوم الدنيا بغير وجود إمام مكتمل الشروط، والحجة هو استحقاق العدل وفق الرؤية العامة، وإقامة الشريعة، ولذلك لم يرفض أئمة شرعيون منتخبون حكم أئمة متغلبون في التاريخ الزيدي، كما هو الحال مع الإمام المهدي أحمد

بن يحيى بن المرتضى وهو الإمام الشرعي المنتخب زيديا، مع الإمام المتغلب علي بن صلاح، والذي سجن المهدي ثم لما أطلقه لم ينتفض عليه الإمام المهدي طالما وأن الشريعة مصانة والحقوق والعدالة قائمة.

أشير إلى أن الإمامة عند الزيدية ليست مرتبطة بنص ديني، وهي فعل سياسي بحت، ولذلك قرر الفقهاء الزيديون خلع الإمام وعزله والخروج عليه إن اقتضى الأمر، ويستثنون في إطارها الديني التشريعي بحكم النص الخفي والظاهر الإمام علي وابنيه الحسن والحسين، وما بعدهما فالأمر ذو بعد بشري بحت، والصفة سياسية خالصة. وبالتالي فلا مشاحة عندهم في أن يسمى حاكم الدولة إماما، أو سلطانا، أو ملكا، أو رئيسا، أو غيره، فالعبرة بالمضمون والعمل بعد ذلك، وهو ما كان يقرره سيدي الوالد العلامة علي بن عبد الكريم الفضيل شرف الدين في رسائله وأحاديثه لطلابه، وأشار إلى ذلك في كتابه «الزيدية: نظرية وتطبيق».

آلية الخروج على الإمام الظّالم عند الزّيديّة

محمّد البيمانيّ: ذكرتَ أنّ بداية المدرسة الزّيديّة بداية سياسيّة، تتمثل في خلع الحاكم الظّالم، وسؤالي: ما مقدار الظّلم الّذي ينتج عنه خلع الحاكم الظّالم عند الزّيديّة، وآلية ذلك؟

محمّد عزّان: من استقرائي لسيرة الإمام زيد بن عليّ، وقد كتبتُ حولها كتابين؛ وجدتُ أنّ الحالة الّتي يجوز فيها الخروج على الحاكم الظّالم هو عندما يحال بينك وبين حتّى عن التّوجع، أي تصل إلى مرحلة

لا تستطيع أن تقول فيها لا، بمعنى اليوم مصادرة الرّأي الآخر ولو على سبيل الفكرة، ففي هذا نوع لمصادرة حقّ الأمّة، أمّا كيف يكون الخروج عند الزّيديّة، فالأصل أن يكون هناك مجلس أهل الحل والعقد، ويكون مكوّنا من الوجهاء وشيوخ الدّين والقبائل والجند والعسكر وباقي فئات المجتمع، هذا كان سابقا، لكن الإشكاليّة لاحقا قلّص واقتصر على شيوخ الدّين، وفي نظري النّظريّة الزّيديّة في هذا لم تكتمل، وفشلت في الكثير من مراحلها، بدليل [كثيرا] ما أعقب كلّ إمام معركة.

بداية وتسلسل الإمامة الزّيديّة في اليمن

بدر العبريّ: كيف بدأت وتسلسلت الإمامة باليمن، وعلاقتها بالنّصّ الخفيّ والتّسلسل الشّورويّ تحت ظلّ البعد الفاطميّ؟

زيد الفضيل: الإمامة عند الزّيّديّة ومن بعد استحقاق الإمام عليّ وولديه الحسن والحسين- رضوان الله عنهم- بالنّصّ الخفيّ المؤول من وجهة نظرهم؛ لم تنحصر في أحد بعينه، كما لا يرتكز بناؤها على الوراثة، ولا تقوم بالوصيّة، وإنّما بالتّرشيح من قبل الشّخص العارف من نفسه الأهليّة والصّلاحيّة عبر إصداره لمنشور الدّعوة الّذي يوضح فيه موجبات دعوته، وصحة أهليّته للقيام بأمر الإمامة، ويبيّن من خلاله منهجه العمليّ، وعند ذلك يجتمع رجال أهل الحل والعقد لمناقشته إن كان غير معروف لديهم، ومن ثمّ يتشاورون فيما بينهم لبيان مدى استحقاقه لتوّلي الأمر، فإذا ارتضوه بايعوه، وإذا لم يرتضوه نظروا فيمن يصلح للخلافة والإمامة

فيرشحوه لذلك[1]. كما تقرّر الزّيديةُ عدمَ العصمة للإمام، ومن أجل ذلك فهم يقرّرون عزله إن خان أو أصابه عجز.

وتشترط الزيدية في الإمام توفر عدد من الشّروط وهي: علاوة على ما يقرّره علماء السّياسة الشرعية من: الإسلام والبلوغ والعقل والذّكورة والحريّة وسلامة الحواس والأطراف وأن يكون مجتهداً مطلقا عدلاً سخيـًا مدبّراً مقداماً لم يتقدّمه مجاب الدعوة (أي من يصلح للإمامة)، وأن يكون علويّا فاطميّا، وهو شرط أولوية لدى أغلبهم وليس شرط وجوب[2].

وبالرغم من أنّ فقهاء السّياسة الزّيديّة قد تطابقوا في رأيهم القاضي بشرط العلويّة الفاطميّة لتولي أمر وواجبات الإمامة مع فقهاء السّياسة الشّرعيّة في مذاهب أهل السّنة قاطبة، المشدّدين على وجوب تحقّق شرط القرشيّة في النّسب لصحة الخلافة الشّرعيّة[3]؛ إلّا أنّهم لم يتشددوا في ذلك

---

(1) **شرف الدّين**، الزّيديّة؛ 118.

(2) **شرف الدّين**، الزّيديّة؛ 116، 117؛ **المقالح، عبد العزيز**، قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة؛ **ط دار عودة، لبنان – بيروت، 1982م، ص49.**

(3) **الماورديّ: أبو الحسن عليّ بن محمّد**، الأحكام السّلطانيّة والولايات الدّينيّة؛ **تحقيق: خالد العلميّ، ط دار الكتاب العربيّ، لبنان – بيروت، 1410هـ/ 1990م، ص31، 32. وقد استند القائلون بذلك باحتجاج أبي بكر الصّديق – رضي الله عنه – على الأنصار يوم السّقيفة بروايته لقول النّبيّ – ﷺ –: «الأئمّة من قريش»، وقوله – ﷺ –: «قدّموا قريشا ولا تقدّموها». أنظر لتخريج صحة رواية الحديثين: الماوردي، المرجع السابق، 32. [زيد الفضيل].**

بصورة مطلقة، حيث جعلها الفقهاء الزّيديون شرط أولوية لا شرط وجوب، فاتحين بذلك باب الاجتهاد في هذه المسألة، ومؤكدين على رفض مبدأ التّوارث في الحكم، باعتبار أن تولي الإمامة لا يكون إلا بالفضل والاستحقاق، وليس بالنّسب والوراثة، منطلقين في ذلك من معطيات ماديّة ومعنويّة عديدة مبينة في مجمل كتبهم الشّرعيّة[1].

وهو ما انعكس أخيرا في كثير من تجلّيات أفعالهم السّياسيّة خلال حقبة العهد الجمهوريّ في اليمن، الّتي أيّد فيها العلماء الزّيدون قاطبة أمر تولي ولاية الأمّة للكفء من أبناء اليمن، الّذي يتم ارتضاؤه بوسائل الاختيار الدّيمقراطيّ، بغض النّظر عن نسبه وانتمائه[2]. ولم يكتفوا بتسويغ ذلك نظريّا، بل عمدوا إلى المشاركة الفاعلة في نظام الحكم الجديد، وتولي العديد من الوظائف الشّرعيّة والإداريّة فيه.

وقد عدّ العلماء مجموعة من الأئمة باعتبارهم مؤسّسين رئيسيين للمذهب الزّيديّ وهم:

---

(1) **شرّف الدّين**، الزّيديّة؛ **مرجع سابق**، 116، 117.

(2) **وضح ذلك في بيان العلماء المعلن والمنشور في 24/ 4/ 1411هـ/ 12/ 11/ 1990م حول موضوع الإمامة، الّذي وقّعه كلّ من العلّامة السّيّد محمّد بن محمد المنصور، والعلّامة السّيّد أحمد بن محمّد الشّاميّ، والعلّامة السّيد حمود بن عبّاس المؤيد، والسّيد قاسم بن محمّد الكبسيّ. [زيد الفضيل].**

- الإمام زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب المتوفى سنة 122هـ/ 739م.
- الإمام محمّد النّفس الزّكيّة بن عبد الله الكامل (ت 145هـ).
- الإمام الحسين الفخيّ بن عليّ بن الحسن المثلث (ت 169هـ).
- الإمام يحيى بن عبد الله الكامل (ت 175هـ).
- أخوه الإمام إدريس بن عبد الله (ت 175هـ).
- الإمام محمّد بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل الدّيباج (ت 199هـ).
- الإمام محمّد بن سليمان بن داود بن الحسن المثنى المتوفى سنة 200هـ.
- الإمام محمّد الدّيباج بن جعفر الصّادق (ت225هـ).
- الإمام إبراهيم بن موسى بن جعفر الصّادق (ت بعد عام 200هـ).
- الإمام القاسم بن إبراهيم الرسّي المتوفى سنة 246هـ.
- الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الرّسي المتوفى سنة 298هـ.
- الإمام النّاصر لدين الله الحسين الأطروش بن عليّ بن الحسن بن عمر الأشرف بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب (ت سنة 304هـ) وهو المؤسّس للمذهب والدّولة الزّيديّة في خراسان (منطقة طبرستان والجيل والدّيلم)[1].

(1) **شرف الدّين**، الزّيديّة؛ 16؛ **صبحي: أحمد محمود**، الزّيديّة؛ **ط منشأة المعارف، مصر – الأسكندريّة**، 1980م، ص 743 – 755.

ويعتبر الإمام يحيى بن الحسين ابن الإمام القاسم بن إبراهيم الرَّسِّي الملقب بالهادي إلى الحق، الّذي كانت قد تركزت في شخصيّته زعامة آل البيت الفكريّة والقياديّة في الحجاز[1]، المؤسّس لدولة الأئمّة الزّيدية باليمن، حيث توجه إلى اليمن قادما من قرية «الدّور» بمنطقة فُرْع الرّدادي في الجنوب الغربيّ من المدينة المنوّرة سنة 284هـ/897م[2]، بدعوة من بعض زعماء القبائل اليمنيّة ليقوم بحلّ المنازعات والحروب الّتي استشرت بينهم، وليكون عمودهم الدّينيّ والسّياسيّ الّذي يرتكزون عليه، خاصةً وأنّه قد انتشر في اليمن خلال تلك الفترة أتباع المذهب الإسماعيليّ بزعامة الدَّاعيين الحسن بن حوشب (منصور اليمن) وعليّ بن الفضل الخَنْفَري، اللّذين تمكنا من بسط نفوذهما على معظم المناطق اليمنيّة، وفشل الزّعامات القبليّة اليمنيّة من التّصدي لذلك التوسع أيضـًا، وبخاصة مع احتدام النّزاع فيما بينها حول مقاليد السّلطة، حيث استحوذ النّزاع في الغرب من صنعاء بين الشَّرَاحِيين وبني زياد وغيرهم بهدف السّيطرة على المناطق التّهاميّة. وفي شمال صنعاء احتدم

(1) **العلويّ: عليّ بن محمّد العباسيّ**، سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين؛ **تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، سوريّة – دمشق، 1972م، ص35 – 43.**

(2) **يعرف حاليا بفرع الرّداديّ على بعد نحو 75 كم جنوب غرب المدينة المنوّرة بالقرب من جبل الفقرة ووادي حزرا، وهو يختلف عن وادي الفرع الواقع على طريق الهجرة البعيد عن المدينة المنورة نحو 180 كم باتجاه مكّة المكرمة.** [زيد الفضيل].

الصّراع بين قبيلة بَكِيْل، بزعامة الدَّعام بن إبراهيم، وقبيلة حاشد بزعامة آل الضَّحاك. وفي منطقة صَعْدَة اشتدّ النّزاع بين بني سَعد، برئاسة آل أبي فَطِيمَة، وقبيلة الرَّبيعة.

ولذلك كان أول عمل قام به الإمام الهادي هو توحيد الجبهة اليمنيّة، بفض المنازعات بين القبائل، آخذا في تقرير ملامح سياسته الشّرعيّة الّتي جعلت من الأسس الإسلاميّة أساسًا تستند عليه حسب ما ورد في خطبته حيث قال: «أيّها النّاس، أدعوكم إلى ما أمرني الله أن أدعوكم إليه، إلى كتاب الله وسنّة رسوله، وإلى الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فما جاء به الكتاب اتَّبعناه، وما نهانا عنه اجتنبناه، وإلى أن نأمر نحن وأنتم بالمعروف ونفعله، وننهى نحن وأنتم عن المنكر جاهدين ونتركه».

ثمّ اشترط على نفسه عدّة شروط فقال: «أيّها النّاس، إنّي أشترط لكم أربعًا على نفسي:الحكم بكتاب الله، وسنّة نبيه ﷺ، والأثرة لكم على نفسي فيما جعله الله بيني وبينكم، أؤثركم فلا أتفضَّل عليكم، وأُقَدِّمَكم عند العطاء قبلي، وأتقدَّم أمامكم عند لقاء عدوي وعدوكم بنفسي. وأشترط لنفسي عليكم اثنتين: النّصيحة لله سبحانه وإليَّ في السِّر والعلانية، والطّاعة لأمري على كلّ حالاتكم ما أطعت الله، فإن خالفت طاعة الله فلاطاعة لي عليكم، وإن مِلت وعدلت عن كتاب الله وسنّة رسوله، فلا حُجَّة لي عليكم»[1].

(1) العلوي، ص48.

بهذا تكوّنت دولة الأئمة في اليمن، فأوجدت لها مكانة راسخة في نفوس كثير من اليمنيين، وتتابع عديد من أئمتها آخذين على عاتقهم مهمة توحيد اليمن، في ظلّ دولة سياسية تعيش حُرَّية فكريّة بما لا يتعارض مع الثّوابت من الشّريعة الإسلاميّة، متخذين من مدينة صَعدَة عاصمة دينية وسياسيّة، وجاعلين مدينة صنعاء عاصمة سياسيّة لهم متى سيطروا عليها، ومن أبرز أولئك الأئمة الذين رسَّخوا قواعد الدّولة، وكانت لهم أثارهم البارزة في تشكيل الحياة السّياسية والفكريّة عبر مختلف الحقب التّاريخيّة:

- الإمام محمّد المرتضى ابن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، وقد تنازل عن الإمامة لصالح أخيه أحمد الّذي تلّقب بالنّاصر لدين الله، وتوفي سنة 310هـ/ 922م.
- الإمام النّاصر لدين الله أحمد ابن الإمام الهادي إلى الحق يحيى (دعوته 301هـ، وفاته 325هـ/ 913 – 936م).
- الإمام المنصور بالله يحيى ابن الإمام النّاصر لدين الله أحمد (دعوته 325هـ، وفاته 366هـ/ 936 – 976م).
- الإمام الدّاعي إلى الله يوسف ابن الإمام المنصور بالله يحيى (دعوته 368هـ، وفاته 403هـ/ 978 – 1012م).
- الإمام المنصور بالله القاسم بن عليّ العيانيّ (دعوته 388هـ، وفاته 393هـ/ 998 – 1002م)

- الإمام أبو الفتح الدّيلمي• النّاصر بن الحسين بن محمّد (430 – 459هـ / 1038 – 1066م).
- الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان (532-566هـ/ 1137-1170م).
- الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة (583-614هـ / 1187 - 1217م).
- الإمام الدّاعي إلى الله يحيى بن المحسن (614 – 636هـ / 1217 – 1238م).
- الإمام المتوكل على الله المظلّل بالغمام المطهر بن يحيى بن المرتضى (676 – 697هـ / 1277 – 1297م).
- الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة الحسيني (729 - 749 هـ / 1328 – 1348م).
- الإمام النّاصر للدّين صلاح الدّين محمّد بن عليّ (773 – 793هـ / 1371 – 1390م)
- الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المُرْتضى (793 - 840هـ / 1390 - 1436م)
- الإمام المتوكل على الله المُطَهر بن محمّد بن سليمان الحَمْزي (840 -879هـ/ 1436 –1474م)

• ينتمي بنسبه إلى الإمام زيد بن الحسن ابن الإمام عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنهم –. [زيد الفضيل].

- الإمام الهادي إلى الحقّ عزّ الدّين بن الحسن بن عليّ المؤيّد (879 -900هـ/ 1474 – 1494م).
- الإمام المنصور بالله محمّد بن عليّ الوُشَليّ السِّرَاجيّ (900 – 912هـ/ 1494 - 1506م).
- الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدّين بن شمس الدّين (912-965هـ/ 1506-1557م).
- الإمام المنصور بالله القاسم بن محمّد (ت 1029هـ / 1619م) ومن بعده ولديه الإمام المؤيّد بالله محمّد (ت1054هـ/ 1644م) والإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم (1054-1087هـ/ 1644-1676م).
- الإمام المتوكل على الله المحسن بن أحمد من ذريّة الإمام المظلّل بالغمام (1271 – 1295هـ / 1854 – 1878م).
- الإمام الهادي شرف الدّين بن محمّد الحسينيّ (1296-1307هـ/ 1878-1889م)، الّذي تزامن معه الإمام المنصور بالله محمّد بن عبد الله الوزير (1270 – 1307هـ / 1853 – 1889م).
- ومن بعدهم الإمام المنصور بالله محمّد بن يحيى (1307 – 1322هـ/ 1889 – 1904م).
- وأخيرا الإمام المتوكل على الله يحيى بن محمّد حميد الدّين (1322-1367هـ/ 1904-1948م)، الّذي أسّس المملكة

المتوكليّة اليمنيّة، لتدخل اليمن مع عهده مرحلة جديدة من تاريخها السّياسيّ، تقوم عراها على فكرة الملكيّة الوراثيّة، الّتي عمدت إلى تسويغ فكرة توارث السّلطة، وسعت إلى تعميد ذلك على أرض الواقع.

وهو ما رفضه عديد من علماء ومثقفي اليمن خلال تلك الفترة، وسعوا إلى تصحيح طبيعة الوضع السّياسيّ الّذي فرض عليهم، وفق أسلوب مؤسّسي دستوريّ، يتوافق مع مرتكزات البناء الرّئيسي لنظام دولة الأئمّة السّياسيّ، ويتناغم مع وتيرة العمل السّياسيّ المؤسّسيّ الحديث، الّذي وضحت آلياته في ثنايا بنود ميثاقه الوطنيّ المقدّس (الدّستور).

إلا أنّ جهدهم السّياسيّ، وثورتهم العسكريّة الّتي تم إعلانها سنة 1367هـ/ 1948م لم تكلّل بالنّجاح، حيث تمكن ولي العهد الأمير أحمد ابن الإمام يحيى من القضاء عليها، فسجن من سجن، وأعدم من أعدم، وقد مكنه ذلك من أن يتولّى حكم اليمن في الفترة ما بين سنتي (1367 – 1382هـ / 1948 – 1962م)، وخلفه نجله ولي العهد الأمير محمّد البدر بن أحمد بن يحيى حميد الدّين، الّذي سقطت المملكة المتوكليّة اليمنية في عهده، إثر أحداث السّادس والعشرين من شهر سبتمبر سنة 1962م / 1382هـ التي آذنت بقيام النّظام الجمهوريّ في اليمن.

وكانت دولة الأئمّة الزّيدية في اليمن قد عاصرت عددا من الدول السُّنيّة المتعاقبة كالدّولة الزِّياديّة، والنَّجاحيّة، والصُّليحيّة، والأيوبيّة،

والرَّسوليّة، والطّاهريّة، كما عاصرت من ثم مختلف القوى العثمانيّة في اليمن خلال العصر الحديث، التي كان ابتداء مجيئها بشكل رسمي سنة 945هـ/ 1538م، وذلك بعد استكمال سيطرتهم على منطقة بلاد الشّام ومصر سنة 923هـ/ 1517م، وتبعية شريف مكّة أبو نمي الثّاني محمّد بن بركات (911-992هـ/ 1506-1584م) للسلطان العثماني سليم الأول في نفس السنة.

وجود دراسات ناقدة لفكر الإمامة عند الزّيديّة

بدر العبري: هل توجد دراسات ناقدة لفكر الإمامة عند الزّيديّة، خصوصا في ظلّ تطوّر الدّولة والدّراسات التّأريخيّة، وهل متقبلة مع الجيل الزّيديّ الجديد؟

زيد الفضيل: نعم هناك دراسات ناقدة متعددة ومنها دراستي بعنوان «الأثر السياسي للحركة الثقافية في اليمن في النصف الأول من القرن العشرين»، وورقة أخرى نشرتها في مجلة المسار الصادرة عن المركز اليمني للدراسات والبحوث بعنوان «اليمن في العصر الحديث بين نمطية الاستبداد وذهنية الشورى». وهناك دراسات عدة تشريحية وتفكيكية وناقدة من داخل المدرسة ويمكن استظهارها بشكل تفصيلي لمن أراد البحث في داخل المدرسة.

مع الإشارة إلى أن الزيدية في مضمونها مذهب سياسي وليس فقهيا، بمعنى أنه يشتغل على موضوع الحقوق والواجبات وعلاقة الحاكم

بالمحكوم، وصولا إلى الجانب العقائدي الذي جعلهم يندرجون ضمن ما يعرف بالمدرسة العدلية والتي نظّرت للمفهوم العقائدي من منظور عدلي أيضا وبخاصة في موضوع القضاء والقدر، والثواب والعقاب، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتعلق بموضوع الإمامة وسبل محاسبة الإمام وليس المجتمع ونطاق عمله الموروث.

هذا هو الإطار العملي للزيدية كمؤسسة فكرية، أما الزيدية فقهيا فلم تتشكل إلا في القرن الحادي عشر الهجري، حين اختار عالم زيدي شرح متن الأزهار الذي ألفه الإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت840هـ) السالف الإشارة إليه في السجن لتعليم المساجين أمور دينهم، وبالرغم من تعدد شروح هذا المتن ليصل إلى قرابة 100 شرحا، وبالرغم من قيام الإمام المهدي بتأليف كتاب موسوعي أخر باسم «البحر الزخار» وقام بإخراجه سيدي الوالد المولى العلامة علي بن عبد الكريم الفضيل شرف الدين، إلا أن شرح الأزهار لابن مفتاح هو الذي تسيد الساحة بعد ذلك، وصار معتمدا في المنهج الفقهي المدرسي. وفيه اختار ابن مفتاح أكثر الآراء الفقهية التي توافق عليها أئمة آل البيت، وجعل منها مذهبا للزيدية. مع إقرار الزيدية بوجوب الاجتهاد للعالم وعدم جواز تقليده.

وبالتالي فالزيدية فقها توافق كثيرا من الآراء الفقهية الأخرى، وتعتمد الدليل، وتفتح باب الاجتهاد المطلق لكل أحد دون مشاحة أو تضييق،

وانحصرت في أصولها الخمسة المرصودة في كتبهم، وفي رؤيتها السياسية التي مارستها عمليا خلال مسيرتها في اليمن على وجه الخصوص.

رأي الزّيديّة في عصمة الأئمّة

أحمد السّيابيّ: ماذا تقول الزّيديّة في عصمة أئمتهم؟

الكاظم الزّيديّ: تعتقدُ الزيديّة أنّ قول الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾، وحديث الكساء الّذي جمعَ فيه رسول الله ﷺ عليّا، وفاطمة، والحسن، والحسين، ثمّ قال: اللّهم إنّ هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهُم الرّجس، به أو بما معنَاه، هذا كلّه يلزمُ منه القول بعصمَتهم عن الكبائر المُوبقَة أو المُخرجَة عن الملّة أو اعتقاد غير الحقّ.

فعليّ، وفاطمَة، والحسَن، والحُسين، معصومون عن الكبائر، وعن الإصرَار على الصّغائر، للآيَة والحَديث، وغيرها من الدّلالات والقرائن، لا كمَا تقولُه الجعفريّة من عصمتهِم عن الكبائر والصّغائر والسّهو والنّسيان، وبقيّة أئمّة أهل البيت ذريّة الحسن والحسين، فليست العصمَة لأفرادهِم، وإنّما العصمَة لجماعتهِم، فلن يُجمعُوا على قولٍ باطل، سُئل الإمام الباقر (ع)، إنّكم تختلفُون، فقال (ع): إنّا نختلف ونجَتمع، ولن يجمعنَا الله على ضلالَة، وذلك لدلالة حديث الثّقلين من كونهم مُلازمين للقرآن والحقّ لا يفترقون عَنه، نعم! هذا ما توجّه الجواب إليه هُنَا.

نظرة الزّيديّة للخلفاء الثّلاثة

بدر العبريّ: ما يتعلّق بكتابكم (الصّحابة عند الزّيدية). ما نظرة الزّيديّة للخلفاء الثّلاثة بالذّات؟

محمّد عزّان: بالنّسبة للخلفاء الثّلاثة؛ أنا حاولت في الكتاب هذا أن أجمع أكثر من سبعين قولا لسبعين عالم من كبار علماء الزّيديّة، على أساس أن تكون المسألة واضحة للقارئ؛ لأنّ الإنسان يجد من هنا ومن هناك، فالزّيديّة الأغلب منهم يقولون بالنّص الخفيّ، وبالتالي لا تفسيق عندهم ولا تكفير، هذه المجموعة هم قسمان: قسم يترضى ويترحم ويدعو لهم، وقسم منهم يتوقف مع حسن الظّن، والفريق الثّالث الّذين هم الجارودّية يتبرأون، لكن أيضا هم قسمان: منهم من يلوم، ويذم، لكن لا يصل إلى درجة التّكفير والتّفسيق، ومنهم من يتجرأ ويذهب إلى درجة التّفسيق والتّكفير، وهؤلاء ممّن تكلّم عنهم أئمة الزّيديّة كما تكلّموا عن بعض المذاهب.

بدر العبريّ: هل انقرضوا الآن، أو لا يزالون موجودين؟

محمّد عزان: لا، كلّ شيء لابدّ له من نصيب، وخصوصا مع الحركات المعاصرة، كل ينبش ما يتناسب معه.

نظرة الزّيديّة إلى أبي طالب

بدر العبري: كيف ينظر الزّيديّة إلى أبي طالب عمّ النّبيّ ص؟

زيد الفضيل: يرونه مؤمن قريش، ويرون كل أجداد النبي وأسرته المقربين كذلك.

نظرة الزّيديّة إلى العرفان والتّصوّف

بدر العبري: كيف ينظر الزّيديّة إلى العرفان والتّصوّف، وهل توجد خصوصيّة للزّيديّة في ذلك؟

زيد الفضيل: التصوف بمفهومه السلوكي ظاهر في الزيدية، بل ويمكن القول بأن أئمة الزيدية أئمة تصوف، وفي كتابي «التصوف ظاهرة سلبية أم قيمة إيجابية» قدم السيد العالم المفكر إبراهيم بن علي الوزير للكتاب بمقدمة ثرية ومهمة، حيث سرد جهود أئمة آل البيت في هذا الجانب السلوكي، ورصد كثيرا من كتبهم في هذا الإطار، ويمكن أن تكون مقدمته يرحمه الله بحثا قيما في هذا الإطار.

على أن الزيدية لا تؤمن بالطرقية، ولم تهتم لأمرها على الصعيد السلوكي والمعرفي والحياتي، ولذلك فليس في ثقافتهم الاهتمام بالمزارات للأئمة سواء أئمتهم والعلماء الصالحين لديهم أو غيرهم، ولا تجد في عرفهم الذهني التوجه في أيام معدودة وتواريخ ثابتة لزيارة أحد من أئمة آل البيت، بما فيهم الإمام علي بن أبي طالب أو الحسنين عليهم السلام، ويقتصرون زيارتهم على رسول الله ﷺ فقط.

على أنه لا مشاحة إن وصل أحدهم لصعدة أن يتوجه لزيارة الإمام الهادي والسلام عليه، وهكذا مع أي مكان فيه إمام صالح وعالم مفضال، كما لا يمنعون بناء القبب على أضرحة الأئمة والصالحين، وتعايشوا مع صوفية اليمن دون أن ينخرطوا في سلكهم، ولم يتعدوا على أحد من أوليائهم سوى ما قام به الإمام أحمد حميد الدين من هدم ضريح أحمد

بن علوان في تعز، والسبب في ذلك هو خروج المريدين عن النسق الديني وتوسلهم به توسلا بالله، ثم ظهور قناعة أن من يتعد على الضريح فإنه سيموت بعد ثلاثة أيام حتى أنه أصبح إيمانا في قلوب الناس ليحجم العسكر عن تنفيذ أمر الإزالة، فما كان من الإمام أحمد إلا أن تولى بنفسه إزالة الضريح ليثبت للناس أن ذلك خرافة تسلطت عليهم، وظل القوم يرقبون حياته التي استمرت 15 عاما بعد ذلك حتى مات بتأثير دواء أعطي له من قبل المخابرات المصرية وهي في صدد التدبير للانقلاب العسكري في اليمن.

مفهوم التّكفير والتّفسيق في المدرسة الزّيديّة

بدر العبريّ: سؤالي عن التّكفير في المفهوم الزّيديّ ما حدوده، وهل تعتبرون منكر المهدي كافرا، وهل تفسيق المذاهب الأخرى موجود في منظومة الفكر الزّيديّ، كما هو موجود في الفكر الإباضيّ والأشعريّ والإماميّ – أي: التّفسيق العقديّ –؟

الكاظم الزّيديّ: التّكفير بعمومٍ هُو موجودٍ في أغلب مذاهب أهل الإسلام، بل فيها كلّها، والزّيديّة قد صنّفت النّاس إلى ثلاثَة، المسلم المؤمن، والمسلم الفاسق، والكافر، وبأسلوبٍ آخَر، مُؤمنٌ، وفاسقٌ، وكافِر، فالمُؤمنٌ هُو مَن يقومُ بالواجبَات ولا يرتكبُ المحرّمات، والفاسقُ هُو مُرتكب الكبائر بلا توبَة، فإن تابَ عادَ إلى حيّز أهل الإيمَان، والكافرُ هُو الجاحدُ بالله تعالى، أو الجاحدُ بالمعلوم من الدّين ضرورةً، كمَن

يقول بتحريف القرآن، أو استحلال ترك الصّلاة والزّكاة وأمثالها من ركائز ودعائم الدّين.

أيضـًا الزّيديّة تنظرُ إلى أنّ عقيدَة التّجسيم والتّشبيه والجَبر وإخلاف الوَعد والوَعيد خطيرَةٌ جدّاً تؤثّر على إيمان المُكلَّفين، ويترتّب عليهَا إلحاق النّقص بالذّات الإلهيّة، بل إنّه يترتّب على بعضها تعدّد الذّات الإلهيّة والعياذُ بالله تعالى، كلّ هذه العقائد كانَت مدار ولاء وبرَاء شديدة من أئمّة وعُلمَاء الزّيديّة معَ من يعتقدُ بهَا، والحقّ أنّها مسائل عظيمَة.

نعم! أمّا التّكفير لأجل عدَم الإيمَان بالإمَام المَهدي فهذا لا تقولُ به الزّيديّة، وتُخطّئ من يقولُ بهذا ولا تُصحّح قولَه لورود الأحاديث النبويّة المُتواترة من جَهة الأمّة في شأن الإمام المهدي (ع)، وهُو عند الزّيديّة سيُولَد في آخر الزّمان، وسيكون اسمهُ كاسم الرّسول ﷺ، واسمُ أبيه كاسم أبي الرّسول ﷺ، (محمّد بن عبدالله)، يملأ الأرض عدلاً كما مُلئَت جُوراً وظُلمـًا، وسيكونُ ممّن شاء الله من ولد الحسن أو الحُسين لم تقطَع الزيديّة في ذلك، واكتفَت بكونِه فاطميّـًا علويّـًا محمديّـًا.

الفصل الثالث

العمل والفروع

فروع الدّين عند المدرسة الزّيديّة

بدر العبريّ: ما فروع الدّين عند المدرسة الزّيديّة؟

الكاظم الزّيديّ: تعتقدُ الزيديّة أنّ أركان الإسلامة خمسَة، الشّهادَة، والصّلاة، والزّكاة، والصّيام، والحجّ، وفي الصّلاة ترى أنّ الإرسال هو السّنّة، وليس عندَهم التّأمين بسنّة، والجهر بالبسملَة في السّورَتين (الفاتحَة وما بعدَها) هو السّنّة، والأذان بحيّ على خير العمَل، ولا تقولُ بالتّثويب (الصّلاة خير من النّوم)، وعندهُم تكبيرات الجنازة (خمس) تكبيرات بتسليمَتين عن اليَمين وعن الشّمال، صلاة التّراويح جماعةً في المساجد بدعةٌ وصلاتُها فُرادى في البيوت هُو السّنّة وهي من أصناف صلاة اللّيل، ويُحيي الزّيديّة صلاة الشّعبانيّة فُرادى في البيوت، وفي الوضوء لا يُجزئ المسح على الخفين، ولا بأس عندهُم من إقامَة المولد النبويّ لغرض إحياء اليَوم بالذّكر والوَعظ وتجديدِ العَهد بالولاء لرسول الله ﷺ، وليسَ عندَهُم تطبيرٌ ولا تطبيلٌ ولا مآتمُ حسينيّة، وإنّما هُم يحيون أيّام الأئمّة من سادات أهل البيت، بالذّكر والموعظَة وتجديد الاتّباع والولاء لهُم، ولا تتكلّف الزيديّة في هذا لأنّ دينهَا غير مبنيّ على العاطفَة، وإن كان مبنيّا على المحبّة.

تعتقدُ الزّيديّة أنّ صحابَة رسول الله ﷺ، أفضل النّاس بعد رسول الله ﷺ، وأهل بيتِه (ع)، إلاّ مَن أبَى منهُم، فالصّحابي عند الزيدية هُو من رأى رسول الله ﷺ، ولازمَه، وماتَ على نهجِه غير مبدّل، ولا تلعن الصحابَة أبا بكر وعمر وعثمان وطلحَة والزّبير وعائشة أمّ المؤمنين، وإن كانت ترى أنّ عليّـًا (ع) أولَى بمقام رسول الله ﷺ من غيرِه، إلاّ أنّها تقتدي بأهل البيت (ع) عندمَا لم يلعنُوهم، فتتوقّف في المتقدّمين على أمير المؤمنين، وثبت عندهم توبَة أهل الجمَل، الزّبير، وطلحَة، وعائشة أمّ المؤمنين، فأمّا معاوية وحزبُ الفئة الباغية فإنّ الزّيديّة تتبرّأ منهُم، وبالجُملَة فإنّ الزّيديّة تُوالي أولياء أهل البيت، وتُعادي أعداءهم مَن كانُوا وأينمَا كانُوا، للنّصوص الواردة فيهم بتواتر معنويّ، ولفظيّ.

الأذان عند الزّيديّة

وضاح الهاشميّ: كيف وصلت رواية الأذان عند الزّيديّة؟

محمّد عزّان: بالنّسبة لرواية الأذان لي فيها بحث خلصت فيه أنّ مسألة الأذان ليست بتلك الحدّة، فالأذان عبارة عن نداء للصّلاة يجوز الاجتهاد فيه، وعبارة «الصّلاة خير من النّوم» زيادة، وعبارة «حيّ على خير العمل» زيادة، والتّسبيع والتّربيع والتّثليث والتّثويب كلّها زيادات، تتناسب مع واقع المجتمعات، فمثلا زيادة «حيّ على خير العمل» ليست صنيعة الشّيعة، فهذه الرّواية موجودة في موطأ الإمام مالك عن عبد الله بن عمر، وكانت قبل عصر الشّيعة، فكونها ثابتة عن عبد الله بن عمر، وليست

مرفوعة إلى النّبيّ ﷺ؛ دليل على كونها موجودة أيام التّابعين، فتناسب مع الفجر عبارة «الصّلاة خير من النّوم»، ولهذا زيدت، وتناسب مع الظّهر عبارة «حيّ على خير العمل»، ولهذا زيدت، فبعضهم رأى في الأذان سعة، وبعضهم شدّد، والمتشدّدون أنفسهم جعلوا الأذان عبارة عن رؤيا في المنام، إذا المسألة واسعة وليست قطعيّة، وبعض الزّيديّة في كتبهم يذكرون رواية لا أعتقد بصحتها، وهي أنّ جبريل سمع الأذان في السّماء في ليلة الإسراء، [ومعه النّبيّ محمّد – ﷺ – وهو على البراق].

الإرسال في الصّلاة عند الزّيديّة

بدر العبريّ: هل عدم الضّم في الصّلاة عندكم مثلا مردود بالجانب العمليّ، أو عندكم نصوص روائيّة تفيد أنّ النّبيّ ﷺ لم يضم؟

الكاظم الزّيديّ: تعتقدّ الزّيديّة أنّ سنّة رسول الله ﷺ في الصّلاة هي الإرسَال، وفي جانب هل تردّ الزّيديّة الضّم للجانِب العمَليّ، أو لوجود نصوص نبويّة، فالحقّ أنّ الزّيديّة اعتبرَت الأمرَين، فمن الجَانب الرّوائيّ فإنّها تروي بأسانيد صحيحَة ساطعَة نهي الرّسول ﷺ عن الضّم في الصّلاة، وسأذكرهَا، ومن الجَانب العَمليّ فإنّ هذا الفِعل ينتج عنه عدم الخشُوع في الصّلاة لما يترتّب عنه من كثرَة الحركَة، وكثرة الحركَة تُبطِل الصّلاة.

إضافة إلى أنّ القائلين بهذه الهيئة (الضّم)، فإنّهم لم يتّفقوا على موضع اليَدين هل على الصّدر أو على السّرة أو تحتهَا.

نعم! فيروي الإمام المرتضى محمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ (ع)، أنّه قال: نَهَى رَسول الله ﷺ أنْ يَجْعَلَ الرّجُلُ يَدَهُ عَلى يَدِهِ على صَدرِه في الصّلاة، وَقَال: ذَلِكَ فِعْلُ اليَهُود وَأمَرَ أنْ يُرْسِلَهُمَا [كتاب المناهي]، وفي الحديث من غير طريقنا قالَ الحسن البَصريّ، قالَ رسول الله ﷺ: كأنّي أنْظُرُ إلى أحْبَارِ بَنِي إسْرَائيل وَاضِعِي أيَمَانِهِم على شَمَائِلِهِم في الصّلاة [كنز العمّال]، وكانَ الحسن البَصريّ يُرسِلُ يَديهِ في الصّلاة، ورواية الحسن عن رسول الله ﷺ ليسَت مُرسلَة كما يعتقدُ البعض، بَل هيَ مُسندَة عنه عن أمير المؤمنين عليّ (ع)، عن رسول الله ﷺ، قال يونس بن عُبيد: سَألتُ الحسن قُلتُ: يا أبا سَعيد، إنّك تَقول قَالَ رَسول الله ﷺ، وإنّكَ لَمْ تُدْرِكْه!!. قَال: يا بن أخِي لَقَد سَألتَنِي عَن شَيءٍ مَا سَألنِي عَنه أحدُ قَبلَك، ولولا مَنزِلَتُكَ مِنّي مَا أخْبَرتُك، إنّي في زَمَانٍ (زمان بني أميّة) كَمَا تَرى وكلّ شَيء سَمِعتني أقَول: قَالَ رسول الله ﷺ فَهُو عَن عليّ بن أبي طَالب، غَير أنّي في زَمَانٍ لا أستَطِيعُ أن أذْكُرَ عَليّاً. [تهذيب الكمال].

إضافةً إلى ذلك فإنّ أئمّة أهل البيت (ع) كانُوا يُرسلون أيديهِم، كالإمام أحمد بن عيسى بن زيد بن عليّ، والإمام القاسم بن إبراهيم، وغيرهم، وهو هيئة أخذها الخلف من السّلف من سادات أهل البيت.

أيضاً كان السّلف من غير أهل البيت يقولون بهذا منهم الإمام مالك بن أنس، وسعيد بن جُبير، وسعيد بن المُسيّب، والحسن البصري.

نعم! هذا ما توجّه إليه الجَواب هُنَا.

بدعيّة صلاة التّراويح في جماعة عند الزّيديّة وصيام السّت من شوال

بدر العبريّ: هل حدّثتنا أكثر عن بدعيّة صلاة التّراويح في جماعة، لأنّي أبحث في ذلك[1]، وأكثر الأدلة تشير إلى بدعيّتها، وكذلك ما رأيكم في صيام السّت من شوال؟

الكاظم الزّيديّ: تعتقد الزّيديّة أنّ صلاة التّراويح جماعةً في المساجِد بدعَة، وأنّ رسول الله ﷺ مات وهُو يُصلّيها في بيتِه، وأنّها من صلاة اللّيل لم تُكن تُسمّى بهذا الاسم (التّراويح) في عهد رسول الله ﷺ، وكذلكَ كانَ النّاس في عهدِة الخليفَة الأوّل أبي بكر يُصلّونها فُرادَى في بيوتهم لم يكونوا على إمامٍ جامعٍ في المساجِد كما نراه اليَوم، ولُمخالفينَا في فعل الخليفَة الأوّل أسوَة وقُدوة فهُو عندَهم أعلَم وأفقه من عُمر بن الخطّاب.

نعم! ثمّ كانَ على ذلك عُمر بن الخطّاب في أوّل ستّ سنوات تقريبًا من خلافَتِه، يُصلّيها النّاس فُرادَى في بيوتهم أو في المساجِد، ثمّ ظهر لعُمر أن يجمعَ النّاس على إمامٍ واحِد، فلمّا رآهم على ذلك الحال مُجتمعين، قالَ: (نعمَت البدعَة)، فسمّاها بدعةً، وهُنا يُسأل الباحث أيّها أولى بالأخذ فعلُ أبي بكر وعُمر مُجتمعين بصلاته فُرادَى، أو فعلُ عُمر بن الخطّاب لوحدِه في صدر خلافَتِه جماعةً؟!، هذا من جهَة، ومن جهَة أخرى من طريق أهل البيت (ع)، قال الإمام الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن

(1) كتبتُ حول صلاة التّراويح في **فقه التّطرّف**؛ ط الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء – مسقط، ودار الرّافدين، العراق – بغداد، 2023م، الطّبعة الثّانية، ص268 – 273.

عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، (ت247هـ): أجمَعَ آل رسول الله ﷺ أنّ صَلاةَ التّراويح لَيسَت بِسُنّةٍ مِن رَسولِ الله ﷺ، ولا مِن أميرِ المُؤمنين، وأنَّ عَليّ بن أبي طالب قَد نَهى عَن ذَلك، وأنّ الصَلاة عِندَهُم وُحدَانًا أفضَل، وكَذَلِكَ السّنّة [جامع علوم آل محمد].

نعمّ! فالحقّ في مسألة أنّ البعض قد تكلّف في هذه المسألة وألزمَ النّاس بها إلزامًا مضيّقًا واسعًا، وزادُوا أنّ قالوا بأنّ هذه الهيئة (صلاتها جماعة في المساجِد)، سنّة محمّديّة، والسّنّة قولٌ أو فعلٌ أو تَقرير من رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ مات وهُو يصلّيها في بيتِه، كصلاة لَيل، فكيف يكون من السّنّة خلاف فعلِه؟!، فإن أصرّ البعض على تأديتها بهذه الهيئة الجماعيّة في المساجِد فلا يقولوا عنها سنّة محمديّة، وليقُولوا عنها بدعةٌ حسنَة، وهُم لا يريدونَ هذا لأنّ عندَهم أنّ كل بدعَة ضلالَة، وكلّ ضلالة في النّار، وليسَ هُناك بدعةٌ حسنَة وغير حسنَة، ولو قالوا بذلك لألزمهُم المُخالفُ لهُم بالقول بتحسين المولد النّبويّ كبدعة حسنَة، وما إليه من الأمور الحادثَة.

ثمّ إنه لا يحسُن مضايقَة المُعتمرين في بيت الله الحرام في شهر الله المعظّم رمضان الذي أنزلَ فيه القرآن بهذه الاجتماعَات لأداء صلاة التّراويح، فالعُمرة سنّة آكد وألزمُ من التّراويح خصوصًا في هذا الشّهر الفضيل.

نعم! وأمّا الزّيديّة فتكتفِي في بدعيّة هذه الصّلاة بإجماع أهل البيت (ع) في المسألَة، وإلاّ فإنّ للسّلف من غيرهِم في بدعيّتها وإنكارهَا مقالاً،

فيروي البيهقيّ بإسنادِه: عَن عبَد الله بن عُمَر، قَال: قَالَ لَهُ رَجُلٌ: أُصَلِّي خَلْفَ الإمَامِ في رَمَضَانَ [يعني التّراويح]؟! قَالَ (يَعنِي ابن عُمَر): أَلَيسَ تَقْرَأُ القُرْآنْ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أفَتُنْصِتُ كَأَنَّكَ حِمَارْ، صَلِّ في بَيتِك [سنن البيهقيّ، مصنّف عبدالرزّاق]، وأفردَ ابن أبي شيبة باباً عُنوانُه (مَنْ كانَ لا يَقومُ مَعَ النّاس في رَمَضان)، روى فيه، بإسناده: عن أبي حَمْزَةَ، عن إبْرَاهِيمَ، قَال: لَو لَم يَكُنْ مَعِي إلاَّ سُورَةٌ، أو سُورَتَانِ، لَأَنْ أُرَدِّدَهُمَا أَحَبُّ إلَيَّ من أَنْ أَقُومَ خَلْفَ الإمَام في شَهْرِ رَمَضَانَ [مصنف ابن أبي شيبة].

نعم! وكان من السّؤال ما هو قول الزّيديّة في صيام السّتة من شوّال، فهو سنّة محمديّة عندهُم.

حول رسالة إرشاد السّامع في جواز أخذ مال الشّوافع

سالم المشهور: هل اطّلعتم على الفتوى الّتي تحمل هذا العنوان: إرشاد السّامع في جواز أخذ مال الشّوافع؟

الكاظم الزّيديّ: الصّحيح في المسألَة أنّ هذا الكَلام نسبهُ القاضي إسماعيل بن عَليّ الأكوع إلى الإمام المتوكّل على الله إسماعيل بن القاسِم (ع)، وأنّ له رسالَة اسمُها (إرشَاد السّامع إلى جَواز أخذ مالِ الشّوافِع)، والقاضي إسماعيل الأكوع من أشدّ أهل عصرِه تحاملاً على الزّيديّة، لا يتورّع عن نقلِ أيّ مثلبَةٍ لأئمّتها صحّت أو لم تصحّ، وهذه الرّسالة لم تصحّ عندنَا عن الإمام المتوكّل على الله (ع)، ولا وجودَ لهَا، وقد حقّق السّيد العلاّمة المحقّق عبدالسّلام الوجيه في كتابهِ (أعلام

المؤلفين الزيديّة) ذلك، والزيديّة على غيرِه في تعايشهَا مع الشّوافع في بلاد اليَمن، وهذا أمرٌ مُتواترٌ مشهورٌ يتكلّم به الشّافعيّة والزّيديّة اليوم.

ظهور بعض الشّعائر الحسينيّة في المجتمع الزّيديّ

بدر العبريّ: ظهور بعض العادات والطّقوس كالشّعائر الحسينيّة هل هذا في السّابق موجودة في المجتمع اليمنيّ، أم نتيجة الانفتاح على المجتمعات الشّيعيّة الأخرى، وخاصة الشّيعة الإماميّة؟

محمّد عزّان: الشّعائر الحسينيّة نوعان: شعائر حسينيّة حق الجعفريّة، وهذه لا يقيمها الزّيديّة، يقيمها الجعفريّة الموجودون في اليمن؛ لأنّ لهم وجود في اليمن.

والشّعائر الحسينيّة نحن لا نسميها شعائر، ولا نرى أنّه لابدّ أن نقيمها، وما كنّا نقيمها من قبل، وإنّما هي عبارة عن ذكرى ليست شرعيّة، وليست ملزمة، فهي عبارة عن ذكرى مناسبة عاطفيّة، مسألة اعتباريّة، يعني ليست من الأمور اللّازم أن يحضرها الإنسان، أو يلبس شيئا معينا، فالشّعائر الّتي هي عبارة عن مهرجان أو لقاء أو ندوة أو كذا أقيمت أو لم تقم هذا منسوب إلى الزّيديّة، أمّا تلك الشّعائر الخاصّة إمّا باللّطميات، وإمّا بالبكاء، أو ذكر القصص، أو إضاءة الشّموع، فهذه الّذي يقيمها في اليمن بشكل عامّ هم الجعفريّة، وليس الزّيديّة.

الخصائص الفكريّة والفقهيّة والرّوائيّة للمدرسة الزّيديّة

بدر العبريّ: ما خصائص المدرسة الزّيديّة فكريّا وفقهيّا وروائيّا؟

زيد الفضيل: مع استقرار الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين في مدينة صعدة، واتّخاذه إياها عاصمة سياسيّة له، بدأت المدينة في التّحول إلى مركز علميّ يؤمّها العلماء والشّعراء، فقامت بها حركة فكريّة خصبة، وثار فيها جدل فكريّ وسياسيّ، وأصبحت منارة حضاريّة يُهاجر إليها من داخل اليمن وخارجه[1]، بغض النّظر عن مدى حجم التّوافق المذهبيّ والفكريّ مع السّائد في المدينة، وذلك لما اشتهر عنها من التزام بالشّرع، ورعاية للحرمات، وموطن للعدل[2].

وكان ممّن هاجر إليها من صنعاء: العلّامة أبو نصر الحنبصيّ، وتلميذه العلّامة أبي محمّد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمدانيّ، الّذي تبلور تكوينه العلميّ والوجدانيّ والسّياسيّ بها[3]، علاوة على العلّامة نشوان الحميريّ المتوفى سنة 573هـ/ 1178م، وغيرهم ممّن تجذّرت خلافاتهم الفكريّة مع أئمّة المذهب الزّيديّ في مسائل عديدة، يأتي على رأسها

---

(1) **زيد: عليّ محمّد**، معتزلة اليمن: دولة الهادي وفكره؛ **ط مركز الدّراسات والبحوث، الطّبعة الأولى، اليمن، اليمن – صنعاء، ودار العودة، لبنان – بيروت**، 1981م، ص131.

(2) **الشّجاع: عبد الرّحمن**، الحياة العلميّة في اليمن في القرنين الثّالث والرّابع للهجرة؛ **ط وزارة الثّقافة والسّياحة، اليمن – صنعاء**، 1425هـ – 2004م، ص43.

(3) **زيد**، معتزلة اليمن، 132.

موضوع الإمامة[1]، علاوة على غيرهم من الأئمّة الفحول وأقطاب العلماء والشّعراء[2]. ثمّ ما لبثت هذه الحالة المشرقة أن أصبحت ديدن مختلف المدن الزّيديّة بوجه عام، الّتي شكلت معاقل حصينة للعلم والعلماء، وأثمرت عن بروز كم غزير ونوعي من الإنتاج الفكريّ، الّذي لم يكن قاصرا على العلماء والشّعراء من أفراد المجتمع وحسب؛ بل شمل أيضا جُل أئمّة دولة الأئمّة الزّيديّة، الّذين تميزوا بغزارة المعرفة وقوة الحجّة وفقا لما تعكسه مؤلفاتهم المعرفيّة[3].

وقد شكلت الزّيديّة نقطة التقاء بين فرق السّنة والشّيعة، بما تمثله من آراء وأفكار عقديّة، واجتهادات وأقوال فقهيّة، غلب عليها سمت

(1) **زيد: عليّ محمّد**، تيّارات معتزلة اليمن في القرن السّادس الهجريّ؛ **ط المركز الفرنسيّ للدّراسات اليمنيّة، الطّبعة الأولى، اليمن – صنعاء**، 1997م، ص111 – 115. **وحول ذلك فقد قال الهمدانيّ والحميريّ بعدم حصر الإمامة والخلافة في قريش، وأنّها صالحة في جميع المسلمين، متوافقين في ذلك مع فرقة الخوارج. [زيد الفضيل]**.

(2) **الشّجاع**، الحياة العلميّة، 43.

(3) **أنظر في ذلك: المقرانيّ: يحيى بن محمّد**، مكنون السّر في تحرير نحارير السّر؛ **تحقيق: زيد الوزير، ط مركز التّراث والبحوث اليمنيّ، الطّبعة الأولى**، 2002م؛ **الحبشيّ**: مصادر الفكر الإسلاميّ في اليمن؛ **سبق ذكره؛ حسين العمريّ**: مصادر التّراث اليمنيّ في المتحف البريطانيّ؛ **ط دار المختار للطّباعة والنّشر، سوريّة – دمشق**، 1980م)؛ **عبد السّلام الوجيه**: أعلام المؤلفين الزّيديين؛ **ط مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ الثّقافيّة، الطّبعة الأولى، الأردن – عمّان**، 1999م.

الاعتدال جرّاء انفتاحها على مختلف المذاهب، ومقتها للانغلاق والتّعصب[1].

فهي لم تغال في مظاهر تشيعها للإمام عليّ بن أبي طالب- كرّم الله وجهه-، وآل البيت رضوان الله عليهم بصفة عامّة، مع إقرارها بفضلهم وأولويتهم، كما لم تخض بالنّقد الهادم والمسرف في أمر الخلافات الحاصلة على عهد الخلفاء الرّاشدين بشكل عام[2].

من جانب آخر، فقد قالت الزّيديّة في المسائل العقديّة بمقالة العدليين من علماء الكلام، واتّفقت بذلك مع العديد من المذاهب الإسلاميّة السّنيّة والشّيعيّة[3]، كما أنّها نهجت في بحثها الفقهيّ، واستنباطها التّشريعيّ، مناهج مختلف الفرق الإسلاميّة من الاعتماد على روايات آل

(1) **صبحي: أحمد محمود، الزّيديّة؛ سابق، ص256؛ المقالح**، قراءة في فكر الزّيديّة والمعتزلة؛ **سابق، ص21.**

(2) **المقالح**، قراءة في فكر الزّيديّة والمعتزلة؛ **سابق، ص20.**

(3) **قسّم العلماء المعرفة الدّينيّة إلى أصول متعلّقة بالفقه وأخرى متعلّقة بمسائل العقيدة الّتي تبحث في قضايا الأسماء والصّفات (التّوحيد)، والقضاء والقدر (العدل)، والوعد والوعيد، والثّواب والعقاب، والإمامة، وجعل بعضهم منها مثار فرقة وتباعد نتيجة لتعصبهم. أنظر: الشّهرستانيّ: أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم،** الملل والنّحل؛ **تحقيق: أمير مهنا وعليّ فاعور، ط دار المعرفة، الطّبعة الخامسة، لبنان – بيروت، 1996م؛ عبد الجبّار بن أحمد،** شرح الأصول الخمسة؛ **تعليق: أحمد بن أبي هاشم، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ط مكتبة وهبة، مصر – القاهرة، 1965م؛ ابن المرتضى:** البحر الزّخار؛ **سبق ذكره؛ صبحي، الزّيديّة. [زيد الفضيل].**

البيت المروية بطرقهم الخاصّة من جهة، وعلى روايات أصحاب المصنفات المشهورة في الحديث، كالبخاريّ، ومسلم، والتّرمذيّ، وغيرهم، من جهة أخرى[1].

وكان من جرّاء ذلك أن تباينت الآراء حول تحديد هويّة المذهب الزّيديّ إجمالا، ليصنّفه بعضهم على أنّه أقرب فرق الشّيعة إلى السّنة، في حين رأى بعضهم الآخر أنّه مذهب سنيّ بملامح شيعيّة، معلّلين ذلك بعدم وجود أي غضاضة عند علمائه في عرض دليل غيرهم دون النّظر إلى مدى تطابقه مع اجتهادهم، عوضا عن القبول به وموافقتهم إياه في آليات الاستنباط وإجراء الحكم، وهو ما جعلهم وفقا لذلك روادا لما يعرف بالفقه المقارن منذ أبكر الفترات التّاريخيّة[2].

وبلغ التباين حدَّه، حين اختلفت الآراء حول تحديد هويّة بعض علمائه المذهبيّة، إذ تم تصنيف السّيد محمّد بن إبراهيم الوزير المتوفى سنة 840هـ/ 1436م، والسّيد حسن بن أحمد الجلّال المتوفى سنة

(1) **هيكل: برنارد، علماء أهل الحديث عند زيديّة اليمن؛ ط مجلة المسار، العدد الخامس (1422هـ-2001م)، ص32.**

(2) **حول هذه المسألة يمكن النّظر إلى موسوعات الفقه الزّيدي ومنها: ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، البحر الزّخار، سبق ذكره؛ ورسائل العدل والتّوحيد، دراسة وتحقيق: محمّد عمارة (القاهرة: دار الهلال، 1971م)، جزأين، ويحتوي الكتاب على مجموعة رسائل للإمام الحسن البصري، والإمام القاسم بن إبراهيم الرّسيّ، والقاضي عبد الجبار بن أحمد، والشّريف المرتضى، والإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين. [زيد الفضيل].**

1084هـ/ 1673م، والقاضي صالح المقبليّ المتوفى سنة 1108هـ/ 1696م، والسّيد محمّد بن إسماعيل الأمير المتوفى سنة 1182هـ/ 1768م، والقاضي محمّد بن عليّ الشّوكانيّ المتوفى سنة 1250هـ/ 1834م، على أنهّم من علماء مذاهب أهل السّنة، بسبب ميلهم للأخذ بمقالة أهل الحديث في الاستنباط الشّرعيّ[1].

وبلغ أوج هذا التّباين عند بعض الباحثين ليجعل من السّيد الوزير، وابن الأمير، والقاضي الشّوكانيّ، روادا لمدرسة علميّة جديدة لا تمت إلى الزّيديّة بصلة، كما أنّها غير تابعة لمنهج أهل السّنة، لكونهم قد كانوا «نوعا مختلفا من الرّجال، ونوعا مختلفا من العلماء ورجال الإصلاح الدّينيّ، ليشكلوا ظواهر خاصّة لم تكن قائمة في عصورهم»[2].

على أنّ الرّأيين لم يكونا دقيقين في تشخيص ملامح هويّتهم العلميّة وفقا لمقتضيات المنهج الزّيديّ الّذي يفرض الاجتهاد ويمنع التّقليد، كما وبحسب رأي الدّكتور صبحيّ «فإنّ إيثارهم الفقه والحديث على الكلام والجدل، وميل بعضهم إلى مذهب أهل السّلف، لا يعني بحال ما

(1) **الأكوع: إسماعيل**، أئمّة العلم المجتهدون في اليمن؛ **ط دار البشير، الطّبعة الأولى، الأردن – عمّان، 2002م)؛ وانظر مقالته أيضا في كتابه** الزّيدية نشأتها ومعتقداتها؛ **ط دار الفكر، الطّبعة الثّالثة، سوريّة – دمشق، 1997م، ص 37 – 51.**

(2) **المقالح**، قراءة في فكر الزيّديّة؛ 54.

تحولهم عن المذهب الزّيديّ إلى غيره أو إلى مذهب جديد، وإنما تلك سمة التّفتح في الزّيديّة على مر العصور سواء في الأصول أو الفرع»[1].

وفيما يتعلّق بمسائل الأصول فقد صنّفت الزّيديّة بوصفها تابعا للمعتزلة حذو القذة بالقذة[2] استنادا إلى تتلمذ الإمام زيد على يد واصل بن عطاء، وهو ما يصعب القبول به على علاته، لكون الأخير كان ممن يجوز وقوع الإمام عليّ في الخطأ خلال حربه في موقعة الجمل وصفين على وجه الخصوص.

كما أنّ الخوارج والإماميّة تتفق مع الزّيدية في مجمل المسائل العقديّة، ولم يُذكر أنّ أحدا من علمائهم قد تتلمذ على يد واصل أو الإمام زيد نفسه، الشّيء الّذي يدل على أن مرجعيّة مختلف تلك الفرق تعود إلى أصل فكريّ واحد وهو الإمام علّي ابن أبي طالب- كرّم الله وجهه- بحسب رأي ابن أبي الحديد المعتزليّ الّذي قال: «**ما أقول في رجل إليه تعزى كلّ فضيلة، وتنتهي إليه كلّ فرقة، وتتجاذبه كلّ طائفة، فهو رأس الفضائل وينبوعها، كلّ من بزغ فيها بعده فمنه أخذ وبه اقتفى وعلى مثاله احتذى... فالمعتزلة وكبيرهم واصل بن عطاء تلميذ أبي هاشم بن محمّد بن الحنفيّة، وأبو هاشم تلميذ أبيه، وأبوه تلميذ عليّ وابنه، وأمّا الأشعريّة**

(1) **المقالح**، قراءة في فكر الزّيديّة، 70. **والنّص مقتبس من رسالة الدّكتور أحمد صبحي الجوابية على مقالة الدّكتور المقالح المنشورة كاملة في كتابه الآنف. أنظر، المقالح، قراءة في فكر الزّيديّة**، 64 – 70. [**زيد الفضيل**].

(2) **الشّهرستاني**، الملل والنّحل؛ **سابق، ج1، ص** 189.

فإنّ أبا الحسن الأشعريّ تلميذ أبي عليّ الجبائيّ أحد شيوخ المعتزلة، وأمّا الإماميّة والزّيديّة فانتماؤهم إليه ظاهر»[1].

على أنّ الصلة الفكريّة كانت وثيقة بين أئمة الزّيديّة وعلماء المعتزلة الّتي بلغت حدّ المناصرة والمبايعة، حيث نادى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بإمامة محمّد النّفس الزّكية[2]، وتتلمذ عدد من أئمّة الزّيديّة على بعض علمائهم لاحقا، وتوجت تلك العلاقة بإرسال الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة المتوفى سنة 614هـ/ 1217م دعاته إلى بغداد لاستنساخ كتب ومصنفات المعتزلة الفكريّة، لتصبح مكتبات اليمن – من حينه – مخزنا حافظا لتراث المعتزلة حتّى الوقت الرّاهن[3].

تجدر الإشارة إلى أنّ التّواصل الثّقافيّ بين أئمّة آل البيت وغيرهم من أئمّة العلم كان واضحا ومتجدّدا، حيث حرص عديد من علماء وأئمّة المذاهب السّنيّة المختلفة على الانتهال من علومهم إجمالا، والتّتلمذ على عدد من علمائهم الزّيديين من أمثال: سفيان بن عيينة، وسفيان

(1) صبحي، الزّيديّة؛ سابق، ص31.

(2) صبحي، الزّيديّة؛ سابق، ص 259.

(3) صبحي، الزّيديّة؛ سابق، ص 262.

الثّوريّ، وصالح من حي، وولده الحسن، ومقاتل بن سليمان، وغيرهم[1].

ومن ذلك أيضا ما كان من تتلمذ الإمام أبي حنيفة النّعمان على أئمّة آل البيت بشكل عام، والإمام زيد بن عليّ بشكل خاص، الّذي كان قد أعلن مناصرته له حال خروجه على هشام بن عبد الملك سنة 122هـ/ 739م، وشبّه خروجه بخروج الرّسول ﷺ يوم بدر[2]، كما جاهر بانحيازه لآل البيت في خلافهم مع بني العباس، مقرّرا أولويتهم بالحكم منهم، صادعا برأيه في تأييد ثورة النّفس الزّكيّة محمّد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، على أبي جعفر المنصور سنة 145هـ/ 762م، وباكيا مصائر العلويين في تلك الثّورة وما بعدها، وهو ما أثار النّقمة عليه بعد ذلك[3].

كما اعتمد منهجه العلميّ في قبول الحديث على رأي أستاذه الإمام جعفر الصّادق الّذي لم يكتف بتحري الرّواة وصدقهم؛ بل اهتم بتحري معاني الأحاديث، ورفض منها ما يخالف القرآن، أو السّنة المشهورة، أو

---

(1) **ذكرهم ابن النّديم من علماء الزّيديّة، أنظر: ابن النّديم: محمّد**، الفهرست؛ **تحقيق: إبراهيم رمضان، ط دار المعرفة للطّباعة والنّشر، الطّبعة الثّانية، لبنان – بيروت، 1997م، ص221، 222.**

(2) **الوزير: إبراهيم**، زيد بن عليّ: جهاد حق دائم؛ **ط منشورات كتاب، الطّبعة الثّانية، أمريكا – واشنطن، 1999م، ص142 – 148؛ الشّرقاويّ: أئمّة الفقّه، سابق، ص33، 60.**

(3) **الشّرقاويّ: أئمّة الفقّه، سابق، ص63؛ 64.**

مقصدا من مقاصد الشّريعة، وهو ما يتعارف عليه أئمة آل البيت بمنهج العرض[1].

وكذلك الحال مع الإمام محمّد بن إدريس الشّافعيّ الّذي مثل مذهبه بآلياته الفقهيّة، حلقة وسطى بين مدرسة أهل الرّأي القائلين بتقديم العقل على النّقل، ومدرسة أهل الحديث النّاصّين على أهميّة تقديم النّقل على العقل، وتجلّت وسطيّة علماء الشّافعيّة في اليمن وغيره في اختيارهم الأخذ برأي الإمام أبي الحسن الأشعريّ الّذي كان من أبرز تلاميذ الإمام أبي هاشم الجُبائيّ شيخ معتزلة البصرة[2].

وبالتّالي فلم تنتف مرجعيّتهم لأهل السّنة، كما ظلّوا متوافقين في عديد من المسائل الرّئيسة مع علماء المعتزلة[3]، ممّا انعكس إيجابا على طبيعة علاقتهم الفكريّة والمذهبيّة مع علماء الزّيديّة إجمالا، لاسيّما وأنّ الإمام الشّافعيّ كان قد اشتهر بميوله التّشيعيّة للإمام عليّ وآل البيت، المعلنة في مواضع شعريّة ونثريّة عديدة، إلى الدّرجة التي لم يبال فيها بأن يتهم بالرّفض بحسب قوله في بعضها[4].

---

(1) **نفسه، ص 64.**

(2) **سيّد، المرجع السابق، ص74.**

(3) **نفسه، ص79.**

(4) **أبو زهرة: محمّد،** الشّافعيّ: حياته وعصره – آراءه وفقهه؛ **ط دار الفكر العربي، الطّبعة الثّانية، مصر – القاهرة، 1948م، ص139 – 142؛ وانظر:** ديوان الإمام الشّافعي؛ **تحقيق: يوسف البقاعيّ، ط دار الفكر، لبنان – بيروت، 1988م، ص78، 101.**

وفي مقابل ذلك فلم يعمل الإمام الشّافعيّ على إخفاء موقفه التّاريخيّ والشّرعيّ من البغاة الّذين خرجوا على الإمام عليّ حال توليه الخلافة، مبديا صواب قتال الإمام عليّ لهم، وأنّ قتالهم كان واجبا شرعا بحسب رأيه[1].

وعزّز من هذا التّقارب تتلمذ الإمام الشّافعيّ على أيدي أئمّة آل البيت وعلمائهم[2]، وتعلّمه منهم «أنّ العقل هو أقوى أدوات الاستنباط حين لا يكون نصّ، وأنّه هو وحده أداة فهم النّصوص لا الإتباع والتّقليد»[3]، وكان لذلك كلّه وغيره أكبر الأثر في بناء طبيعة العلاقة الإيجابيّة بين الزّيديّة والشّافعيّة، بحيث انعكس ذلك إيجابا على تلاميذ المدرستين، حيث لم يتحرج أحد أبناء المدرسة الزّيديّة في طبرستان وهو الرّضي بن المهدي من التّتلمذ على يد العلّامة محمّد بن محمّد الغزاليّ الشّافعيّ الأشعريّ المعروف بأبي حامد (450 – 555هـ/ 1058 – 1160م) ورواية كلّ مصنّفاته[4]، كما لم يتوان الإمام المنصور بالله عبد الله بن

(1) **الشّرقاويّ: المرجع السابق، ص158.**

(2) **نفسه، ص131، 134.**

(3) **نفسه، ص134.**

(4) **الحسين: يحيى، طبقات الزّيديّة الكبرى؛ تحقيق: عبد السّلام الوجيه، ط مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ الثقافيّة، الأردن – عمّان، 1421 هـ – 2001م، ج2، ص1069.**

حمزة (583 - 614هـ/ 1187 - 1217م) عن رواية مصنّفات أبي حامد الغزاليّ أيضا[1].

وكان من جرّاء ذلك أن حرص الأئمّة الزّيديون في اليمن على توثيق عرى الوشائج الفكريّة مع العلماء الشّافعيّة، وعملوا على الحفاظ على شخصيّتهم الفكريّة والسّياسيّة حال السّيطرة على مناطق امتدادهم الجغرافيّ، وهو ما لاحظه المعاون السّياسيّ للمندوب السّاميّ البريطانيّ في عدن الكولونيل هارلود جيكوب Gaikub حين زيارته لليمن سنة 1338هـ/ 1919م بهدف لقاء الإمام يحيى حميد الدين بقوله: «**وكانت عادت الإمام دوما وما زالت هي تعيين الحكّام على الأقاليم الشّافعيّة من الأشخاص الشّوافع تحاشيّا من إحراج الأحاسيس الدّينيّة والمشاعر المذهبيّة عند أبناء هذه الطّائفة**»[2].

ومارسه بعدئذ الإمام أحمد حميد الدّين فعليّا حال توليه إمارة لواء تعز خلال فترة حكمه لليمن، حيث استقر بمدينة تعز قرابة 25 سنة، لم يؤذن فيها بـ«حي على خير العمل» وهو جزء من الأذان عند الزّيديّة إلا في مسجده الخاص، في الوقت الذي احتفظت فيه المدينة بشخصيّتها الاجتماعيّة والعلميّة والمذهبيّة.

---

(1) **نفسه، ج2، ص1070.**

(2) **جاكوب: هارولد، ملوك شبه الجزيرة العربيّة؛ ترجمة: أحمد المضواحي، ط دار العودة، الطّبعة الثّانية، لبنان – بيروت، 1988م، ص261.**

كما وفي المقابل فقد أخذ الصّراع العثمانيّ الإماميّ في اليمن، بعد ذلك، طابعه السّياسيّ البحت، بحيث لم يتوان القادة العثمانيون الأحناف في توثيق علاقاتهم مع القوى الإسماعيليّة الشّيعيّة خلال وجودهم في المرحلة الأولى، وعملوا على الاستفادة منهم حال حربهم للدّولة الطّاهريّة الشّافعيّة، ودولة الأئمّة الزّيديّة، وهو ما لم يستمر خلال وجودهم في المرحلة الثّانية، حيث قاموا بمهاجمة تلك القوى نتيجة لقوّتها، وإمكانية تهديدها لمصالحهم.

وفي المقابل فلم تستبعد دولة الأئمّة فكرة الانضواء تحت لواء الدّولة العثمانيّة منذ اللّحظة الأولى، حيث حملت معظم رسائل الأئمّة إلى الولاة العثمانيين عبارات الثّناء والدّعاء بالنّصر والعزّة للدّولة على أعداء الله – عزّ وجلّ – والرّسول ﷺ، ومن ذلك ما أورده الإمام المنصور بالله محمّد المتوفى سنة 1322هـ/ 1904م في معرض ردّه على رسالة مندوب السّلطان عبد الحميد الثّاني السّيد محمّد بن عليّ الحريريّ الرّفاعيّ الحمويّ مفتي حماه بقوله: «.. **نعم، الأمر كما ذكرتم مما وقع بيننا وبين من تعلّق بالسّلطنة القاهرة أعزّ الله بها الإسلام، وقمع بها ذوي الإلحاد الطّغام**»[1].

وكذلك ما أورده الإمام يحيى من بعده في معرض ردّه على رسالة الشّريف عليّ باشا حاكم الحجاز المرسلة سنة 1324هـ/ 1905م، الّتي

(1) **زبارة: محمّد محمّد، أئمّة اليمن بالقرن الرّابع عشر للهجرة؛ ط المطبعة السّلفيّة، مصر – القاهرة، 1979م، ج1، ص214.**

حثّ فيها على موالاة الدّولة العثمانيّة، حيث أوضح أنّ حرب الأئمّة راجع إلى ما أوجبه الله عليهم من الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر جرّاء بعض أعمال الولاة الفاسدة مثل: «.. **إرهاقهم للرّعيّة، واستخفافهم بسلطان الدّين، وولعهم بالجور، ومجاهرتهم بالمنكرات..**»[1].

وهو ما أذكى نار المقاومة الأهليّة والرّسميّة في اليمن بحيث لم يفتأ الأئمّة عن التّذكير بضرورة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر التي أوجبها الله لضمان صلاح المجتمع والأمّة[2].

ولذلك فإنّه وحال اتّباع أحد الولاة لقواعد الشّرع الحنيف فإنّ الأحوال السّياسيّة والعسكريّة تعود إلى حالتها الطّبيعيّة من الهدوء والوئام، ولعلّ فترة ولاية حسن باشا تحسين سنة 1327هـ/ 1909م خير دليل على ذلك، حيث وكما يذكر المؤرخ عبد الله العزب في كتابه أنّ

---

(1) **العزب: عبد الله محسن**، تاريخ اليمن الحديث «فترة خروج العثمانيين الأخير»؛ **تحقيق: عبد الله الحبشيّ، ط دار التّنوير للطّباعة والنّشر، الطّبعة الأولى، لبنان – بيروت**، 1986م، ص26.

(2) **ركزت المصادر التّاريخيّة اليمنيّة على هذا الجانب حين الحديث عن أوجه الصّراع العثمانيّ الإماميّ في اليمن، كما تبين عدد من الوثائق والرّسائل الّتي تبادلها بعض الأئمّة مع عدد من القيادات المحليّة، والزّعامات القبليّة، أهميّة وجوهر هذه المسألة خلال فترات الصّراع، أنظر: السّيّد مصطفى سالم**، وثائق يمنيّة: دراسة وثائقيّة تاريخية؛ **ط المطبعة الفنية، مصر – القاهرة**، 1982م، ص51: **وثيقة (2)، ص133، وثيقة (14) ص169، وثيقة (18). زبارة، أئمّة اليمن؛ سابق، ج1، ص** 209 – 227. **[زيد الفضيل]**.

الأحوال قد اتّسمت بالهدوء في عهده لكونه: «**كان على جانب عظيم من العقل والذّكاء، وحبّ الإصلاح، فاستطاع بذلك أن يخمد النّيران المشتعلة، واختلطت رجال الإمام برجال السّلطة العثمانيّة، واحترم كلّ فريق الآخر، وكانت أوامر الإمام تنفذ وتقرّر في كلّ مكان من اليمن**»[1].

وعلاوة على ذلك فقد أكد معظم الأئمّة على أنّ قيامهم بأمر وواجبات الإمامة وحربهم للعثمانيين ما كان إلا نتيجة للممارسات القمعيّة، والإجراءات التّعسفيّة الّتي مارسها الجيش العثمانيّ على الأهالي في اليمن، علاوة على رغبة الولاة في السّيطرة الانفراديّة على مختلف المقدّرات الاقتصاديّة، والسّياسيّة، دون الاهتمام بمصالح ومعنويات الزّعامات المحليّة، الّتي نظر إليها القادة والولاة بشيء من الدّونيّة الاجتماعيّة، الأمر الّذي لم يرفضه اليمنيون فقط، بل وشاركهم فيه كثير من الشّعوب العربيّة والإسلاميّة.

وعلى ذلك فقد مثلت الزّيديّة بما تملكه من قدرة على مزج خاصيّة الفكر بالحراك السّياسيّ عنصرا هامّا من عناصر التّجديد المستمر، وتمكنت بما تختزله من قواعد جوهريّة في تكوينها الفكريّ المؤمن بأهميّة الانفتاح، وضرورة احترام العقل، والبعد عن التّعصب[2]، من تحقيق خاصيّة التّعايش البناء مع مختلف المذاهب والفرق الإسلاميّة.

---

(1) **العزب**: تاريخ اليمن؛ **سابق**، ص56.

(2) **المقالح**: قراءة في فكر الزّيديّة؛ **سابق**، ص22.

فكان إيمانهم الفكريّ بأنّ «كلَّ مجتهد مصيب»، وأنّ «تقليد الحيّ أولى من تقليد الميّت» وأنّ «الإمام (أي إمام العلم) حاكم» مصدرا خصبا لتفعيل جوانب البناء والحركة التّجديديّة ضمن إطار المجتمع اليمنيّ بوجه عام[1].

فقاعدة «كلّ مجتهد مصيب» تحمل في ثناياها همّا فلسفيّا يقضي بنسبيّة الحقيقة، إذ ما يراه أحدهم مكتمل الصواب يمكن أن يكون غير ذلك لدى الطّرف الآخر، بحسب مدى واختلاف زاوية النّظر، وآلية التّفكير الّتي ينطلق منها العالم الفقيه، وبذلك فقد حرّر أئمّة المذهب عقولهم من داء الجمود العقيم، وانطلقوا باحثين في آفاق العلم دون حرج أو إحساس بالتّضارب النّفسيّ الّذي قد يعتري بعض الباحثين عند الوصول إلى نتائج وأحكام فقهيّة لا تتوافق مع النّتائج والأحكام السّالفة الّتي وصل إليه الرّعيل الأول من أئمّة المذهب.

كما أنّ قاعدة «تقليد الحيّ أولى من تقليد الميّت» (وهي خاصّة بالعامّة) تحمل بين جوانبها روحا معاصرة تجديديّة، حيث حرصت الزّيديّة عبر هذه الآلية على تعميق فكرة أهميّة الاجتهاد في حياة الأمّة، وتأكيد انتقاصها بكل عالم لا يضيف جديدا أو يجتهد في فكر[2]، وهي بذلك تعمل على تفعيل آلية الخروج من ربقة سيطرة الأحكام التّراثيّة

(1) **لمعرفة المزيد حول قواعد المذهب الزّيديّ الكليّة أنظر: شرف الدّين، عليّ،** الزّيدية نظريّة وتطبيق؛ **الأكوع**، الزّيديّة، 37؛ **صبحي**، الزّيديّة.

(2) **المقالح**: قراءة في فكر الزّيديّة؛ **سابق، ص22**.

على واقع الحياة المعاصرة، لتلامس باجتهادات علمائها جوهر الحياة، ومتطلباتها، ورغباتها الّتي تتغير بتغير الزّمان والمكان، مدركة عميق الفرق بين قدسيّة النّصّ الدّينيّ العابر للزّمان والمكان، والوعي به، الّذي هو ابن لحيثيات واقع ذلك الزّمان وذلك المكان، ولا يمكن الوصول إلى ذلك إلا من خلال الفقيه المجتهد، المعايش لمشاكل العصر، العارف بتغيّرات الظّرف، المدرك لهويّة المجتمع، فيكون لاجتهاده الأثر المطلوب، والغاية المنشودة، في ظل الالتزام بالقواعد الشّرعيّة.

وتؤسّس قاعدة «الإمام حاكم» لمجتمع مدنيّ يتمتع فيه الفرد بحريّته العقائديّة دون وصاية من أحد، فيمارس عبادته وصلاته بالصّورة الّتي يراها دون حرج أو إشكال، أو تخوّف من اعتراض أو رفض، لاسّيما وأن كتب الفقه الزّيديّ قد امتلأت بأقوال واجتهادات العلماء من المذاهب الأربعة وغيرهم، وبالتّالي فلم يعش الفقيه الزّيديّ بمنأى عن معرفة الرّأي الأخر وحجته، الأمر الّذي حتم عليه التّعامل مع الموروث الفقهيّ، والسّلوك العباديّ للطّوائف الأخرى بكلّ احترام وتقدير، وهو ما تجسّد في معظم الفترات الّتي انضوى فيها اليمن الشّافعيّ تحت حكم دولة الأئمّة، ولا يخرج عن ذلك في اليمن إلا ما كان من توتر العلاقة مع الطّائفة الإسماعيليّة الّتي يجب أن تدرس ضمن سياقها التّاريخيّ وظرفها الزّمنيّ.

وفي السّياق ذاته فقد آمنت الزّيديّة بحريّة إرادة الإنسان في جميع أعماله وأفعاله إن خيرا فخير، وإن شرّا فشر، منافين ما حاولت السّلطة الجبريّة

إذاعته بين النّاس، بهدف التّأكيد على أن وصولها إلى الحكم كان «بقضاء الله وقدره، نافذ فعله، ولا حيلة للنّاس في دفعه»[1].

وهو ما يعزّز من روح الحريّة الفكريّة الّتي ترفض إشاعة ثقافة المقدّس في أذهان المجتمع بشكل مطلق، على اعتبار أنّ ذلك من أبجديّات الحكومات الظّالمة الّتي تعمل على تسويغ مبرراتها الشّرعيّة بحسب وجهة نظر فقهاء السّياسة الزّيديين[2].

ولهذا كان تقريرهم بأن لا قداسة لأحد على أحد، ولا لمفهوم على مفهوم، حتّى لو كان صاحبه من آل البيت، ولا أحقيّة لأسرة على غيرها، فلا توارث للمرجعيّات الدّينيّة والسّياسيّة، ومن هنا يكمن جوهر فعل التّغيير الدّائم في قائمة الأسر الهاشميّة المتوالية على منصب الإمامة الزّيديّة، ويكمن جوهر فعل التّجديد الثّقافيّ الكائن ضمن الدّائرة الزّيديّة، ولم يخرج اليمن الزّيديّ عن هذه الحالة إلا في عهد تملك أئمّة التّغلّب في القرون الأخيرة من عمر الدّولة.

وتأكيدا لذلك فقد أنكرت الزّيديّة مسألة العصمة القطعيّة الّتي تفيد المنع لأئمّتها، والعلم اللّدني لأيّ إنسان كائنا من كان، مخالفين بذلك الشّيعة الإماميّة (اثنا عشريّة وإسماعيليّة) الّذين كرّسوا مفهوم القداسة لأئمّتهم المعصومين، الملهمين من الله في أذهان أتباعهم، ومعارضين

(1) **صبحي**: الزّيديّة؛ **سابق**، ص73، 74.

(2) **صبحي**: الزّيديّة؛ **سابق**، ص200.

كذلك لبعض مظاهر التّصوف السّنيّ الذين حصروا تلك القداسة في الوليّ العارف بالله.

جاعلين العصمة المعنويّة الّتي هي بمعنى اللّطف وليس المنع من وجهة نظرهم، قاصرة على الخمسة أهل الكساء وهم: النّبيّ ﷺ وفاطمة وعليّ والحسن والحسين- رضوان الله عليهم- طبقا لخصوصيّة قوله تعالى: ﴿**إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيّت ويطهركم تطهيرا**﴾[1].

والزّيديّة مؤمنون في الإطار ذاته بحتمية اكتساب المعرفة بوجه عام، ممّا انعكس إيجابا على طبيعة سلوكهم الفكريّ، الّذي لم يتبلور في ردهات مغلقة، ولم يكن حبيس منهج محدّد، وأطر ثابتة.

ولم يعترف الفقهاء الزّيديوّن في نفس السّياق بمبدأ التَّقية، الّتي هي في حقيقتها: إظهار المرء لخلاف ما يبطن، خوفا من البطش تارة، ورفضا لفتح باب النّقاش في المسائل المختلف عليها تارة أخرى[2]. ممّا ميّزهم عن غيرهم بالجرأة وعدم الخشية، فكان أن صدع أئمّتهم آمرين

---

(1) **سورة الأحزاب: آية 33؛ وحول تخصيص الخمسة في هذه الآية بالتّطهير فقد ورد على لسان أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصّديق - رضي الله عنهم -، أنّها قالت: خرج النّبيّ - ﷺ - غداةً وعليه مرطٌ مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن ابن عليّ فأدخله، ثمّ جاء الحسين فدخل معه، ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها، ثمّ جاء عليّ فأدخله، ثمّ قال: إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا (صحيح مسلم، ج8، جزء15، ص 194). [زيد الفضيل].**

(2) **صبحي: الزّيديّة؛ سابق، ص75، 76.**

بالمعروف وناهين عن المنكر في أعلى درجاتها وهي الإمامة، منطلقين من مشروعيّة الفكرة القاضية بأنّ فساد الحكم فساد للرعيّة[1]، وناقش – وفقا لذلك – العلماء الزّيديّون آرائهم الفقهيّة والفكريّة جهرا، دون أن يكون لتراكم التّراث أيّ تأثير جوهري على اجتهاداتهم المعرفيّة الّتي قد تخالف اجتهادات من سلفهم من الأئمّة والعلماء.ّ

ويمكن استجلاء ذلك من جوهر إجابة السّيد محمّد بن إبراهيم الوزير على العالم المكيّ ابن ظهيرة الّذي اقترح عليه تقليد أحد أئمّة المذاهب الأربعة، حين أبان خاصيّة المذهب الزّيديّ في هذا الجانب في محضر قوله: «**لو كان يجوز لي التّقليد لم أعدل عن تقليد الإمام القاسم بن إبراهيم أو حفيده الهاديّ**»[2].

ويتحقّق برهان ذلك أيضا في جواب السّادة العلماء في هجرة حُوث الزّيديّة على رسالة القضاة بني العنسي أهل برط، الّتي شنّعوا فيها على السّيد العلّامة محمّد بن إسماعيل الأمير لاستخفافه بمذهب أهل البيت، وتضليل من كان مقلّدا لهم، إلى غير ذلك من الأقوال الّتي جعلوها حجّة عند الله على سادة هجرة حوث[3]، حيث تضمّن ردّ سادة حوث توضيح منهج السّيد محمّد بن إسماعيل الأمير العلميّ القائم على إعمال الاجتهاد بعد امتلاك آلياته، رغما عن اختلافهم معه في عديد من

(1) **صبحي**: الزّيديّة؛ **سابق**، ص100.

(2) **الأكوع**: أئمّة العلم المجتهدين؛ **سابق**، ص22.

(3) **الأكوع**: **إسماعيل**، الزّيدية نشأتها ومعتقداتها؛ **سابق**، ص41، 42.

الاجتهادات الفقهيّة، منطلقين في ذلك من إيمانهم بقاعدة «كل مجتهد مصيب» و«أنّ الإمام حاكم» في قوله واجتهاده، وممّا جاء في رسالتهم: «..**فإنّه والله صحيح العقيدة، سليم الطّويّة، من أهل الحلّ والعقد، متبع لأكمل الشّرع وهو كتاب الله العزيز، وسنّة نبيه محمّد ﷺ، فإنّه عرفهما حقّ معرفتهما، وعظّم من شأنهما، وأظهر أمرهما، واجتهد فيهما، وفي سائر علوم أهل البيت – عليهم السّلام –، وغيرهم من الأصول والفروع العربيّة، وصار غاية أهل زمانه مجتهدا عارفا محقّقا مدقّقا مستنبطا للأحكام الشّرعيّة من الكتاب والسّنة النّبويّة، وعرف حقيقة الإجماع والقياس، عاملا بما أدّى إليه نظره الثّاقب... ومن القاعدة الفروعيّة أنّ من تحصلت فيه هذه الشّروط أنّه يحرم عليه التّقليد لأحد من أهل البيت عليهم السّلام وغيرهم**»[1].

ثمّ أخذوا في المدافعة عن اجتهاداته الفقهيّة المتعلّقة بمسألة الرّفع والضّم والتّأمين وتوضيح حججه فيها ♣، مبينين أنّه لا يجوز الاعتراض على أحد فيما أدّى إليه اجتهاده لأيّ مسألة خلافيّة، لكون ذلك يعارض

(1) نفسه، 43.

♣ لا ترى الزيدية ذكر لفظة (آمين) بعد الانتهاء من قراءة الفاتحة في الصّلاة جهرا أو سرا، كما تقول بصحة إسبال اليدين على ضمهما في الصّلاة، وتتوقف في مسألة صحة رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام فقط، وفي ذلك يتفق ويختلف معها عديد من المذاهب الفقهيّة الأخرى. أنظر: ابن المرتضى، البحر لزخار، ج2، كتاب الصّلاة. [زيد الفضيل].

مقتضيات الاعتراف بحق الاجتهاد، وهو ما أوضحوه في رسالتهم بقولهم: «**ففي حق العالم المجتهد الّذي بذل وسعه في النّظر في الأدلة، واستنباط الأحكام الشّرعيّة منها، أحقّ بأن لا يخطأ ولا يعترض لما أسلفنا من أنّه يحرم عليه التّقليد، ويجب عليه العمل بما أدّى إليه نظره**»[1].

وقد كان لذلك النهج أثره الإيجابي على مسيرتهم الفقهيّة والفكريّة الّتي اتّسمت بالاعتدال نتيجة لانفتاحهم على سائر المذاهب والآراء[2]، وتميز خطّهم التّاريخيّ بالرّويّة والعقل، ليبرز منهم العديد من المتكلمين النوابغ من أمثال الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة الحسينيّ (669 – 749هـ/ 1270 – 1348م) الّذي قدّم بحسب قول الدّكتور صبحي: «**منهجا للتّحليل أكثر ثراء ممّا قدّم سقراط، ونسقا أكثر موضوعيّة من أصحاب التّحليل للمعاصرين**»[3]، ممّا جعلهم «**واحدا من أهم التّيارات العلميّة والعمليّة في الفكر الإسلاميّ**» إلى الدّرجة الّتي «**لا يمكن فهم السّياق الفكريّ العام للإسلام ما لم توضع الزّيدية في مكانها الصّحيح من مناهج البحث الإسلاميّ الحديث**» بحسب رأي الدّكتور المقالح[4].

ويتجسّد فحوى الإيجاب والاعتدال أيضا عند العلماء الزّيديين في خاصيّة حفظهم لتراث خصومهم، ممّن أعلن مخالفة نهجهم السّياسيّ،

(1) **الأكوع**: الزّيديّة؛ **سابق**، ص44.

(2) **صبحي**: الزّيديّة؛ **سابق**، ص256.

(3) **صبحي**: الزّيديّة؛ **سابق**، ص406.

(4) **المقالح**: قراءة في فكر الزّيدية والمعتزلة؛ **سابق**، ص18.

ولو صاحب ذلك التّراث قذعا لشخوص أئمّة الزّيديّة وعلمائها، إيمانا منهم بأهميّة الأمانة في النّقل، وحريّة التّعبير.

ولذلك فقد كان لهم الفضل في حفظ تراث العلّامة الحسن الهمدانيّ، ونشوان الحميريّ، اللّذين دعيا إلى توسيع دائرة الإمامة لتشمل جميع النّاس، وهاجما القائلين بحصرها في قريش عامّة وآل البيت منهم بخاصّة، ومن ذلك ما ورد شعرا على لسان نشوان بقوله[1]:

إنّ أولى النّاس بالأمر الّذي ... هو أتقى النّاس والمؤتمن
كائنا من كان لا يجهل ما ... ورد الفرض به والسّنن
أبيض الجلدة أو أسودها ... أنفه مخرومة والأذن
أيها الشّيعة هيا فلقد ... طال ما استولى عليك الوسن

وقوله:

حصَر الإمامة في قريش معشر ... هم باليهود أحق بالإلحاق
جهلا كما حصَر اليهود ضلالة ... أمر النّبوة في بني إسحاق

وقوله أيضا:

حصر الإمامة ظالم في ظالم ... وكلاهما في مثله محصور
حصر الهدى والخير في بعض الـ ... ـورى والخير ما عن أمره مقصور

وكذلك الحال مع القاضي العلّامة محمّد بن عليّ الشّوكانيّ الّذي هاجم اجتهادات أحد أبرز أئمّة المذهب وهو الإمام المهدي لدين الله

(1) **زيد**: تيّارات معتزلة اليمن؛ **سابق**، ص113، 114.

أحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة 840هـ/ 1436م في كتابه السّيل الجرّار، ومع ذلك فقد تبوأ عددا من المناصب الرّسميّة العالية في الدّولة، والأمر أيضا مع السّيد العلّامة محمّد بن إسماعيل الأمير، والسّيد العلّامة الحسن الجلّال، والقاضي العلّامة صالح المقبلي وغيرهم، الّذين تمتعوا بصيت علميّ فائق.

كما لم تعمد الدّولة حال انتشار الطّباعة إلى إقصاء نتاجهم المعرفيّ؛ بل قامت بطباعة كتاب «نيل الأوطار» و«الدّرر المضيئة» و«البدر الطّالع» للشّوكانيّ، وكتاب «العلم الشّامخ» للمقبليّ، وكتاب «ضوء النّهار» للجلّال، وكتاب «سبل السّلام» لابن الأمير[1].

وفي الإطار نفسه، فقد حافظت المنظومة الفكريّة لدولة الأئمّة على الكتب التّاريخيّة الّتي ناصرت الدّولة العثمانيّة في حربها ضد دولة الأئمّة، مثل تاريخ العيدروس الموسوم بـ «النّور السّافر في أخبار القرن العاشر»، وتاريخ الموزعي الموسوم بـ «الإحسان في دخول اليمن تحت راية آل عثمان»، وغيرها[2].

وفي جانب آخر، فقد حرصت دولة الأئمّة بشكل عام على تأكيد مسألة الانفتاح الجاد على بقية الأفكار[3]، وتفعيل عجلة التلاقي المعرفيّ، والحوار الثّقافيّ البناء مع مختلف التّيارات الفكريّة والمذهبيّة عبر تبني

(1) **البردونيّ**: الثّقافة والثّورة؛ **سابق، ص**114.

(2) **البردونيّ**: الثّقافة والثّورة؛ **سابق، ص**443.

(3) **المقالح**: قراءة في فكر الزّيدية والمعتزلة؛ **سابق، ص**18.

ثقافة ما يتعارف عليه حاليا بـ«المثاقفة»، رغبة في إيجاد التّغيير والتّطوير الثّقافي المطلوب بين مختلف الجماعات البشريّة، الناتج عن حميميّة التّواصل والتّفاعل بين بعضهم بعضا، ممّا يؤدّي إلى تنمية كياناتهم الثّقافيّة بشكل خلّاق، لينعكس ذلك إيجابا على روح الثّقة والتّسامح بين الأفراد والجماعات، حيث تزول كثير من الأوهام، وتخف حدّة التّوتر وسلبيات العداوة البينيّة، الّتي عادة ما يغذيها الجهل بالآخر، والإيمان بما تكون في الذّهنيّة من أحكام سلبيّة مسبقة عنه.

ويتجلّى ذلك في عديد من الأعمال الفكريّة الّتي حرص أئمّة الدّولة الزّيديّة على تنفيذها، ومن ذلك ما كلّف به الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدّين المتوفى سنة 965هـ/ 1557م العلّامة الزّيديّ القاضي محمّد بن يحيى بهران بالموائمة بين تفسير الكشاف لجار الله عمر الزّمخشريّ، المعتمد لدى مختلف الفرق العدليّة، وتفسير ابن كثير الذّائع الصّيت لدى علماء مدرسة أهل السّنة، «**وكان الاحتفال بالانتهاء منه سنة 945هـ/ 1538م بحضور الإمام والعلماء في حفل بهيج، ضربت فيه الطّبول، واصطفت فيه الجنود، وقرأت فيه خطبة الكتاب، وجزء منه**»[1].

عوضا عن حرص عديد من الأئمّة والعلماء على تطعيم كتبهم بمختلف الأقوال والآراء الفكريّة، ومجانسة مكتباتهم بعديد من

(1) **شرف الدّين: محمّد بن إبراهيم**، السّلوك الذّهبيّة في خلاصة السّيرة المتوكليّة، **تحقيق: زيد عليّ الفضيل، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، الرياض، (1418هـ)، غير منشورة، أحداث سنة 945هـ.**

المؤلفات المتباينة في التّوجه والطّرح والأسلوب، كما هو الحال مع مكتبة الجامع الكبير بصنعاء الّتي حوت مجموعة مؤلفات د. طه حسين وبخاصّة كتابه المثير للجدل «الشّعر الجاهليّ»، ومؤلفات الأستاذ عبّاس العقاد وبخاصّة «عبقرياته»، وبعض مؤلفات الشّيخ محمّد رشيد رضا، وأغلب مؤلفات جبران خليل جبران الأدبيّة على الرّغم من مسيحيّته، وبعض مؤلفات د. زكي مبارك وبخاصة كتابه الجدليّ «النّثر الفنيّ»، وغيرها[1].

لكن وعلى الرّغم من بروز تلك المعالم المشرقة في التّراث الفكريّ والعمليّ الزّيديّ، إلّا أنّ عددا من الكتّاب المعاصرين قد أثر إعمال التّشويه لأغراض سياسيّة بحتة، حيث عملوا على تسويغ فكرة ربط معالم التّخلف الواضحة نتائجها حاليا في اليمن، بموضوع الإمامة التّاريخيّ، المربوط في ذهنهم بالمذهب الزّيديّ، وهو ما يتضح صراحة في ثنايا كتابة أحدهم وهو القاضي إسماعيل الأكوع القائل: «**إنّ الجهل الّذي كان سائدا بين القبائل (بحسب رأيه) وهم السّواد الأعظم في اليمن، هو من صنع الحكم الإماميّ، وقد وضع وفق خطّة مدروسة ليبقى الشّعب جاهلا فلا يعرف شيئا في الوجود غير حكم الأئمّة ووجوب طاعتهم دينا وعقيدة... فلهذا فقد حرص الأئمّة على احتكار العلم في أسرهم وفيمن**

(1) البردونيّ: الثّقافة والثّورة؛ سابق، ص441.

يليهم، ثمّ فيمن يليهم من الأسر العلويّة، لتكون المناصب العليا في الدولة حكرا عليهم وحدهم»[1].

ولاشك فإن في حديثه كلّ المغالطة والتّشويه، حيث وبالنظر إلى كتب الفهارس العلميّة (الببلوقرافيا)، وإلى فهارس أسماء العلماء في عدد من الكتب المنشورة، يتضح مدى بعد مثل تلك المقولات عن مطابقتها للواقع الّذي أراد تقريره، لكون معظم علماء اليمن الزّيديّ والشّافعيّ من أبناء الشّرائح الاجتماعيّة المتنوعة، وبخاصّة من شريحة طبقة القضاة، الّذين شكلوا في الجانبين، لبنة الحياة العلميّة الرّئيسيين، من مثل القاضي عبد الكريم مطهر، والقاضي أحمد السّياغيّ، والقاضي محمّد الحجريّ، والقاضي الرّئيس عبد الكريم الإريانيّ، والقاضيّ عبد الله الشّماحيّ، والقاضي عليّ اليمانيّ اليدوميّ، والقاضي أحمد الجنداريّ، والقاضي الحسين العمريّ، والقاضي عبد الله السّرحيّ، والقاضي محمّد الجرافيّ، والقاضي عبد الحميد معياد، وغيرهم. كما كانت المرجعيّة العلميّة في منطقة المحابشة لشيخ الإسلام القاضي محمّد يايه، ثمّ القاضي ناصر المسلّيّ، رغم أنّها كانت مخزنا لشريحة السّادة ولاسيما آل الشّرفيّ، وهكذا في بقيّة المحافظات والمدن الأخرى ومنها مدينة صعدة الّتي برز فيها العديد من العلماء من فئات غير هاشميّة.

---

(1) **الأكوع: إسماعيل**، هجر العلم ومعاقله في اليمن؛ **ط دار الفكر المعاصر، لبنان – بيروت، ودار الفكر، سوريّة – دمشق، الطّبعة الأولى**، 1995م، ج3، ص1668 – 1669.

وليس الأمر مقتصرا على فترة القاضي إسماعيل الأكوع الزّمنيّة؛ بل هو ديدن كلّ الأزمان، حيث وعلى سبيل المثال فقد بلغ تعداد العلماء من طبقة القضاة أو الفقهاء المنحدرين من أصول قبليّة في وادي السّر باليمن في القرن العاشر الهجريّ فقط، ما يزيد على (195) عالما مجتهدا وطالب علم، مقابل (75) عالما من أهل البيت (السّادة)[1].

ولم يقتصر ذلك على مراحل متقدّمة من الحقب التّاريخيّة؛ بل امتدّ ليشمل عهد الكاتب نفسه، الّذي يعد نتاجا أساسيّا لعهد الأئمّة، الّذين استهدفهم بمقالته؛ كما مثلت أسرته وغيرها من الأسر المنتمية لطبقة القضاة الاجتماعيّة في اليمن، وطوال فترات عهود دولة الأئمّة وصولا إلى حكم المملكة المتوكليّة اليمنيّة، مثلت الركيزة الأساسيّة في حكم اليمن وإدارة مؤسّساته الشّرعيّة والتّنفيذيّة، بحسب ما تثبته القرائن التّاريخيّة العديدة الثّابتة.

وفي السّياق ذاته، فقد تشكلت البعثات العلميّة خلال عهد المملكة المتوكليّة اليمنيّة، المرسلة إلى بلدان مصر والعراق ولبنان من عدد غير قليل من الفئات الاجتماعيّة المتنوعة والشّرائح المختلفة، حيث تألفت البعثة العسكريّة الأولى إلى العراق سنة 1355هـ/ 1936م من عدد غير

(1) **انظر في ذلك: يحيى محمّد المقرانيّ**، مكنون السّر في تحرير نحارير السّر، **سابق؛ الحبشي**، مصادر الفكر الإسلاميّ في اليمن، **سابق؛ حسين العمري**، مصادر التّراث اليمنيّ في المتحف البريطانيّ، **سابق؛ عبد السّلام الوجيه، أعلام المؤلفين الزّيديين، سابق**.

قليل من الفئات الاجتماعيّة غير الهاشميّة كالقضاة والقبائل وغيرها[1]، وكان أبرز ضباط الدّفعة العسكريّة الأولى والثّانية الّتي تخرجت في اليمن تباعا سنة 1360هـ/ 1941م وسنة1361هـ/ 1944م كانوا من الفئات غير الهاشميّة إجمالا[2]. والأمر كذلك في المجال الشّرعيّ والأدبيّ وفقا لدلائل الأسماء وانتماءاتها الاجتماعيّة.

كما وفي المقابل فقد تجلّى هذا التّوافق بين مختلف الأطياف الزّيديّة وغيرها، وبين أطياف وشرائح المجتمع المختلفة، في طبيعة التّركيبة السّياسيّة خلال عهد المملكة المتوكليّة اليمنيّة، حيث تشكلت موازين القوّة للطّبقة الحاكمة من بعض شريحة الهاشميين ممثلة بالإمام يحيى حميد الدّين وباقي أفراد أسرته، بالتّحالف مع بعض شريحة القضاة ممثلة بطبقة الوزراء والمستشارين، الّذين يقومون بتسيير دفة الحكم الاستشاري والتّشريعي في البلاد، كما هو ملاحظ في دور عدد من القضاة الّذين كان على رأسهم القاضي عبد الله العمريّ، والقاضي عبد الكريم

(1) **السّلال: عبد الله، عنبة: حسين وآخرون**، ثورة اليمن الدّستوريّة؛ **ط مركز الدّراسات والبحوث اليمنيّ ودار الكلمة، اليمن – صنعاء، الطّبعة الثّانية، 1406هـ/ 1985م، ص 43، 44.**

(2) **السّلال وأخرون**، ثورة اليمن الدّستوريّة، **المرجع السابق**، 49، 50.

مطهر، وآخرون[1]، يدعمهم جميعا بعض من شريحة القبائل المشكلين لبّ القوة التنفيذيّة العسكريّة لنظام الحكم[2].

(1) الشّماحيّ، مرجع سابق، 189. وفي هذا الإطار يذكر الدّكتور حسين العمريّ أنّ القاضي محمّد بن عليّ الشّوكانيّ قد لعب دورا هاما في مجال القضاء وفي الحياة السّياسيّة والفكريّة طوال حكم الإمام المنصور بالله عليّ، وحكم ولده الإمام المتوكل على الله أحمد، وحكم حفيده الإمام المهدي لدين الله عبد الله، أنظر: حسين العمريّ، تاريخ اليمن الحديث والمعاصر (922 – 1336هـ/ 1516 – 1918م)؛ ط دار الفكر، سوريّة – دمشق، الطّبعة الثّانية، 2001م، ص128، 129؛ وانظر حول مسيرة القاضي الشّوكانيّ الفكريّة والسّياسيّة: عبد العزيز المسعوديّ، الحياة السّياسيّة والفكريّة في العالم العربيّ (922 – 1337هـ/ 1516 – 1918م)؛ ط دار الأفاق، اليمن – صنعاء، 2002م، ص435 – 444؛ صلاح رمضان محمود، ذكريات الشّوكانيّ: رسائل المؤرخ اليمنيّ محمّد بن عليّ الشّوكانيّ؛ ط دار العودة، لبنان – بيروت، 1983م. [زيد الفضيل].

(2) الشماحيّ، المرجع السّابق، ص189، 191.

الفصل الرابع

التّأثر والتّأثير والأثر

الدّور الثّقافيّ لدولة الأئمّة في العصر الحديث

بدر العبري: كيف تقرأ الدّور الثّقافيّ لدولة الأئمّة في العصر الحديث؟ وما يشاع حولها أنّها مرحلة مظلمة في تأريخ اليمن الحديث؟

زيد الفضيل: الحديث عن الدّور الثّقافيّ لدولة الأئمّة الزّيديّة لاسيّما مع بروز ذلك السّؤال التّشكيكيّ الّذي ما فتئ بعضهم في تقريره بجهل وعصبيّة سياسيّة فقط، والّذي مؤدى نتيجته أنّ اليمن كان يعيش في حالة من الجهل بإيعاز من أئمّة الزّيديّة، وهو لعمري تجني كبير يخالف الشّاهد والدّليل.

حيث تعدّدت ملامح النّهضة الثّقافيّة في اليمن، وتنوعت أطيافها طوال مختلف الفترات التّاريخيّة، فتعدّدت مدن إشعاعها المعرفيّ بشكل عام، كزبيد وبيت الفقيه وغيرها في تهامة، وتعز وأب وغيرها في المناطق الوسطى، وذمار وصنعاء وحجّة وصعدة وغيرها في المناطق الشّماليّة، الأمر الّذي جعلها مقصدا لطلاب العلم من جهة، وموئلا لكثير من الحركات العلميّة والتّيارات الفكريّة من جهة أخرى.

وخلال عهد دولة الأئمّة الزّيديّة، نشطت الحركة الثّقافيّة بوجه عام، فكثر التّأليف، وتعدّدت المدارس وحلقات العلم، وتنوعت الأفكار

والعلوم، وبرز الكثير من العلماء المجتهدين في ظلّ ما كفله (بحسب رأي القاضي إسماعيل الأكوع) المذهب الزّيديّ من حريّة التّفكير، وعدم التّقيّد بأقوال ونصوص المذهب، ممّا «أطلق للعلماء العنان، وترك لهم الخيار، بعد أن جعل باب الاجتهاد مفتوحا لمن حذق علومه، واستوفى شروطه»[1].

وتبعا لذلك فقد ازدهرت الجوانب الماديّة المصاحبة لنمو الحركة العلميّة كالوراقة، والنّسخ، علاوة على تعدّد المصادر الماليّة من نفقات رسميّة، وهبات أهليّة، عوضا عن الأوقاف الخيريّة الخاصّة الّتي تمثل النّواة الرّئيسة لما يعرف حاليا بمؤسّسات المجتمع المدنيّ.

جدير بالذّكر، فقد شكلت الثّقافة بكلّ أنساقها المتعدّدة الركيزة الأساسيّة في تكوين وبنية الفكر الإماميّ الزّيديّ، إذ لابدّ لمن يرغب في تولي أمر وواجبات الإمامة بحسب النّظريّة الزّيديّة أن يكون في درجة المجتهد المطلق العارف بمختلف العلوم النّقليّة والعقليّة، الأمر الّذي شكل الخلفيّة الذّهنيّة بداية للحالة الثّقافيّة في اليمن، وأثرى السّاحة العلميّة بالعديد من الأئمّة العلماء المصنفين، الّذين ساهموا في تكوين وتطوير المنحى الثّقافيّ على وجه الخصوص[2].

---

(1) **الأكوع**: أئمّة العلم المجتهدون في اليمن؛ **سابق، ص10**.

(2) **للرّجوع إلى تاريخ دولة الأئمّة السّياسيّ يمكن الرّجوع إلى العديد من المصادر والسّير الذّاتيّة الّتي حقّق بعض منها، والعديد من المراجع، ومن ذلك: يحيى بن الحسين**، غاية الأماني في أخبار القطر اليمانيّ؛ **تحقيق: سعيد عاشور، مراجعة**

ولم تختلف مرتكزات الحركة الثقافيّة في اليمن خلال مختلف المراحل عن مثيلاتها في العالم الإسلاميّ، حيث كان الطّابع الشّرعيّ وما يتعلّق به من مباحث لغويّة، وكلاميّة، وكذلك الطّابع الأدبي المتمثل في الشّعر والمقامة، هو الغالب بل والمُشكِّل لهويّة الثّقافة في اليمن.

أمّا فيما يتعلّق بآلية التّعليم فلم تختلف اليمن عن مثيلاتها من البلدان الإسلاميّة الّتي كان للكُـتّاب والمسجد وما استحدث من مدارس علميّة مرافقة له؛ دورا مهمّا في تفعيل الحركة المعرفيّة بشكل عام، وعليه فقد انتشرت معالم تلك المعرفة في مختلف المدن اليمنيّة، بل إنّ بعضها قد تميز بطابعها العلميّ كمدينة زبيد في تهامة، وتعز في المناطق الوسطى، وذمار، وصنعاء، وصعدة، وغيرها في المناطق الشّماليّة، عوضا عن الكثير من الهجر العلميّة الّتي تفردّ بها اليمن المتوكلي تحديدا (اليمن الشّماليّ بالعرف السّياسيّ الحالي) لتشكل- وعبر مختلف المراحل التّاريخيّة- منارات استقطاب معرفيّة مجهزة بمختلف السّبل والإمكانات العلميّة

محمّد زيادة، ط دار الكتاب العربي، مصر – القاهرة، 1968م، جزأين؛ وحول مختلف الإسهامات الفكريّة للأئمّة الزّيديّة وغيرهم من حكّام اليمن، يمكن الرّجوع إلى: عبد الله الحبشيّ، مصادر الفكر الإسلاميّ في اليمن؛ **ط المكتبة العصريّة، لبنان – بيروت، 1988م؛ وحول ثورة الدّستور يمكن الرّجوع إلى: أحمد محمّد الشّاميّ**، رياح التّغيير في اليمن؛ **ط المطبعة العربيّة، السّعوديّة – جدّة، 1984م. [زيد الفضيل].**

الرّئيسة من أساتذة علماء، ومكتبات، ومساكن، وإعاشة، وغير ذلك ممّا يحتاجه العالم والمتعلّم.

علاوة على ذلك فقد اشتهرت عدد من المساجد في مختلف المدن اليمنيّة بكينونتها العلميّة نتيجة لكثرة علمائها، وطلابها، ومكتباتها، ومن هذه المساجد، مسجد الإمام الهادي في صعدة، ومسجد الجامع الكبير، والفليحي، وطلحة وغيرها في صنعاء[1].

وقد ازدهرت مختلف تلك المساجد في عهد دولة الأئمّة بحلقات الدّرس والمناقشة في مختلف الفنون، ومنذ القرن العاشر الهجري أطلق على بعضها مسمّى مدرسة، وذلك بعد أن ألحق بها عدد من المنازل للطلاب، وقُررت لهم الإعاشة، ومن أبرز تلك المدارس، ما بناه الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدّين المتوفى سنة 965هـ/ 1557م في كوكبان، وثُلا، وصنعاء، وذَمار، وغيرها[2]. كما حظيت الحركة العلميّة بالتّنوع الفكريّ، والتّعايش المنهجيّ، وإن كان ذلك لم يخلُ من بعض الهَنَات الناتج عن تسيُّد المنحى التّشدديّ في بعض الفترات التّاريخيّة[3].

---

(1) **البردونيّ: عبد الله، الثّقافة والثورة في اليمن؛ لا ناشر، ط 1992م، ص110، 111.**

(2) **الأكوع: إسماعيل، المدارس الإسلاميّة في اليمن؛ ط مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الثّانية، لبنان – بيروت، 1986م، ص360 – 394؛ وبالنّسبة للهجر العلميّة فيمكن العودة إلى: إسماعيل الأكوع، هجر العلم ومعاقله في اليمن؛ سابق، خمسة أجزاء.**

(3) **من ذلك ما حدث بين الإمام عبد الله بن حمزة وفرقة المطرفيّة، وكذلك ما حدث للعلاّمة السّيّد محمّد بن إبراهيم الوزير، والعلاّمة السّيّد محمّد بن إسماعيل الأمير، والعلاّمة الشّيخ صالح المقبليّ، والعلاّمة السّيّد الحسن الجلال، والعلاّمة القاضي**

واتّسمت تلك الحركة كذلك بالشّيوع والانتشار بين مختلف الأوساط الاجتماعيّة، بحيث لم تقتصر على فئة محدّدة منها كالسّادة، وهم المنتمون إلى الإمام عليّ بن أبي طالب- كرّم الله وجهه- كما يقول بذلك بعض المثقفين اليمنيين بحسب ما سلف القول به.

ويعتبر الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدّين (912 – 965هـ/ 1507- 1558م) من أبرز الأئمّة الّذين كانت لجهودهم العلميّة الأثر البارز في إنعاش الحركة الثّقافيّة باليمن، حيث إضافة إلى ما أنتجه من مكنون معرفي تمثل في العديد من المصنفات الدّينيّة والتّاريخيّة والأدبيّة الّتي زادت على العشرين مؤلفا[1]، فقد حرص على تشييد المدارس العلميّة، وتجهيزها بمختلف الوسائل المساعدة من مكتبات، وأدوات مكتبيّة.

ومن ذلك مدرسة الإمام شرف الدّين في كوكبان المستمرة حتّى الوقت الرّاهن، وقد درّس بها الإمام المؤيد بالله محمّد بن إسحاق ابن المهدي أحمد بن الحسن المتوفى سنة 1167هـ/ 1753م، وكذلك الأمير العالم عبد القادر بن أحمد بن النّاصر شرف الدّين المتوفى سنة 1207هـ / 1792م، وغيرهم.

محمّد بن عليّ الشّوكانيّ، ومعاصره العلّامة القاضي يحيى السّماويّ، وغيرهم من بعض المضايقات والخصومات العلميّة. [زيد الفضيل].

(1) الحبشيّ، سبق ذكره، 655 – 659؛ الوجيه، سبق ذكره، 1134 – 1136.

ومن ذلك أيضا مدرسة الإمام شرف الدّين في مدينة ثلا، وفي مدينة حجّة، ومدرسته في مدينة صنعاء الّتي درّس بها العديد من العلماء الفضلاء من أمثال البدر المنير العلّامة السّيد محمّد بن إسماعيل الأمير المتوفى سنة 1182هـ/ 1768م، كما درّس بها العلّامة القاضي محمّد بن عليّ الشّوكانيّ المتوفى سنة 1250هـ/ 1834م، وكذلك العلّامة القاضي أحمد بن محمّد الجرافيّ المتوفى سنة 1316هـ/ 1898م، والقاضي عليّ بن حسن سُنهوب المتوفى سنة 1366هـ/ 1946م، وغيرهم[1].

ومنها كذلك ما بناه الإمام شرف الدّين في مدينة ذمار وتعرف بالشّمسيّة نسبة إلى ابنه شمس الدّين الذي أشرف على عمارتها، وقد حظيت هذه المدرسة بمكتبتها النّفيسة الّتي تمّ تدمير جزء كبير منها عندما تعرّضت المدينة لنهب شيخ قبيلة وادعة سنة 1150هـ/ 1737م الّذي دخل بحميره إلى المدرسة منتهبا فراشها وكتبها[2].

وقد كانت هذه المدرسة وإلى مدّة يسيرة «صرحا من صروح العلم، فقد كانت (بحسب قول القاضي الأكوع) أشبه ما تكون بخلية النّحل لكثرة طلبة العلم الدّارسين بها.. من شتّى المناطق»، وأضاف لقد «كان طلّاب العلم الوافدون إلى ذمار المعروفون بالمهاجرين يقيمون في المنازل (جمع منزلة) الملحقة بالمدرسة الشّمسيّة، والمحيطة بها من جميع جهاتها، وكان بعض هذه المنازل معروفة بأسماء أسر تتوارث

(1) **الأكوع**: المدارس الإسلاميّة؛ **سابق، ص**360 – 370.

(2) **نفسه، ص**371.

الإقامة بها خلفا عن سلف لطلب العلم، فقد كان لبيت الشّامي، وبيت الأشول من خبان، وبيت الشّبيبيّ من آنس، وبيت الجرموزيّ من عتمة وغيرهم، منازل معروفة بهم»[1].

ومن أشهر من درّس بها العلّامة الفقيه إبراهيم بن يوسف حَثيث المتوفى سنة 1041هـ/ 1631م، والفقيه العالم صلاح بن عليّ المداني الملّقب بالشّويطر المتوفى سنة 1064هـ/ 1653م، والعديد من فقهاء آل الشّبيبيّ ومنهم: الفقيه العالم القاضيّ مهدي بن عليّ الشّبيبيّ المتوفى سنة 1107هـ/ 1695م، والعديد من فقهاء آل العنسيّ ومنهم: الفقيه العالم القاضي سعيد بن عبد الله العنسيّ المتوفى سنة 1136هـ / 1723م، والفقيه العالم القاضي محمّد بن عبد الله العنسيّ المتوفى سنة 1346هـ/ 1927م، والعديد من فقهاء آل الشّماحيّ ومنهم: القاضي العلّامة عبد الله بن أحمد الشّماحيّ المتوفى 1326هـ/ 1908م، والقاضي عبد الوهاب بن محمّد الشّماحيّ المتوفى سنة 1357هـ/ 1938م، والسّيد العلّامة عليّ بن حسن الدّيلميّ المتوفى سنة 1330هـ/ 1911م، والسّيد العلّامة عبد الله بن محمّد السّوسوة، وغيرهم الكثير[2]؛ كما أنشأ المطهر بن الإمام شرف الدّين مدرسة علميّة بعدن سنة 975هـ/ 1567م.

واستمر الاهتمام بالحركة العلميّة في عهد الأئمّة من بعهدهم، وبخاصّة في فترات الاستقرار السّياسيّ والعسكريّ في اليمن، ومن ذلك ما

(1) نفسه، ص371.

(2) نفسه، ص373 – 393.

كان على عهد الإمام المؤيّد بالله محمّد بن القاسم (1029 – 1054هـ / 1619 – 1644م) الّذي انتشرت في عهده المدارس ودور العلم، ونبغ في عهده العديد من العلماء الفطاحل من أمثال العلّامة السّيد مطهر الجرموزيّ وغيره[1].

وما كان كذلك على عهد أخيه الإمام المتوكل على الله إسماعيل (1054 – 1087هـ/ 1644 – 1676م) الّذي اهتم باقتناء الكتب العلميّة، وقرّب العلماء منه، واستضاف العديد من علماء العالم الإسلاميّ سواء من مصر أو الحجاز والعراق وخراسان والهند[2].

وفي عهد الإمام يحيى حميد الدّين (مؤسّس المملكة الحديثة باليمن) تأسّست المدرسة العلميّة (دار العلوم) سنة 1344هـ/ 1925م بصنعاء، والّتي خصّص لها أوقاف التُّرَب، وأوقاف المساجد الخالية والمندرسة، وكل وقف انقطع مصرفه وجُهلَ واقفه.

وقد بلغ متوسط حاصلاتها الماليّة في السّنة قرابة 500 ألف ريال فرانصي، فكان يصرف منها على رواتب الأساتذة العلماء، ونفقات

(1) **البسام: حياة**، الإمام المؤيد بالله محمّد بن القاسم في اليمن؛ **ط الدّار السّعوديّة للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، السّعوديّة – جدّة**، 1986م، ص27، 139، 140.

(2) **الغالبيّ: سلوى**، الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ودوره في توحيد اليمن؛ **دون ناشر، الطّبعة الأولى**، 1991م، ص53.

الطّلاب الّذين بلغ عددهم قرابة 700 طالب في السّنة، وما فاض يتمّ شراء ووقف بعض الأموال لها[1].

وتتكوّن المدرسة العلميّة من ثلاثة صفوف، كلّ منها ينقسم إلى أربع شُعب بأربع سنوات، وبناء على ذلك فيحتاج الطّالب ليتخرج من المدرسة إلى 12 سنة دراسيّة؛ ويطلق على الشّعبة الثّالثة في الصّف الثّالث مسمّى شعبة «المنهاج» على اسم كتاب في أصول الفقه شرح على كتاب المعيار للإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى، في حين تسمّى الشّعبة الرّابعة منه بشعبة «الاجتهاد» أو شعبة «الغاية» نسبة لكتاب «الغاية وشرحها في أصول الفقه» للعلّامة السّيد الحسين بن الإمام القاسم بن محمّد.

وتتراوح مخصّصات الأساتذة العلماء من ثلاث ريالات إلى الخمسين ريالا في الشّهر، كما تولى إدارة المدرسة عدد من العلماء منهم القاضي عبد الواسع الواسعيّ، والسّيد عبد الخالق الأمير، والقاضي عبد الرّحمن السّياغيّ، وغيرهم، وكان من مشايخها العلّامة القاضي عليّ بن عليّ اليدوميّ، والسّيد زيد الدّيلميّ، والسّيد أحمد بن عبد الله الكبسيّ، والقاضي المؤرخ عبد الواسع الواسعيّ، والقاضي يحيى بن محمّد الإريانيّ، وغيرهم[2].

(1) الأكوع: المدارس الإسلاميّة؛ سابق، ص402، 403.

(2) نفسه، ص400 – 434، البردونيّ، مرجع سابق، ص417 – 424.

كما نشأت في عهده أيضا المدرسة العلميّة بثلا سنة 1349هـ/ 1930م، وافتتح في نفس السّنة مدرسة علميّة في تعز، وأخرى في زبيد، علاوة على افتتاح سبعة عشر مدرسة تحضيريّة (ابتدائيّة) في منطقة تهامة.

وكانت الحكومة اليمنيّة قد أنشأت في سنة 1346هـ/ 1927م نظارة المعارف الّتي ما لبثت أن تطوّرت إلى وزارة مستقلّة سنة1350هـ / 1931م تحت إشراف الأمير عبد الله بن الإمام يحيى حميد الدّين، الّذي قام بتعيين ألمع خريجي المدرسة العلميّة كمفتشين ومديري مدارس.

كما شكل مجلسا لتطوير المناهج مؤلفا من السّيد أحمد الوريث، والسّيد أحمد المطاع، والقاضي عبد الله العزب، والقاضي عليّ عبد الوهاب الشّماحيّ، الّذين اقترحوا تقسيم التّعليم إلى ثلاثة مراحل (ابتدائي ومتوسط وثانوي) غير أنّ اقتراحهم قد جوبه بالرّفض من قبل الإمام يحيى بالرغم من موافقة ولده وزير المعارف في حينه[1].

كذلك تمثل المكتبة بما تعكسه من رمز معرفي ثقافي مثلا واضحا لمدى انتشار المعرفة بوعيها الثّقافيّ بين أرجاء المجتمع، ولا شك فقد كان ذلك ممّا تميزت به الحضارة الإسلاميّة إبان ازدهارها.

وفي اليمن كان للمكتبة شأن عظيم، حيث اهتم كثير من العلماء، وكثير من الأسر العلميّة بتأسيس مكتباتهم الخاصّة الّتي أصبح يشار إليها بالبنان في الوقت الرّاهن، بالرّغم من تسرب كثير من المخطوطات العلميّة اليمنيّة

(1) البردوني، مرجع سابق، ص114.

إلى مكتبات العالم العالميّة، كمكتبة الإمبروزيانا بإيطاليا الّتي تضم نحو سبعة آلاف مخطوط يمني، عوضا عمّا هو موجود في مكتبات برلين، وفينا، وباريس، ومدريد، وليدن، وهولندا، ومكتبة المتحف البريطانيّ وغيرها[1].

ومن أشهر المكتبات الخاصّة باليمن مكتبة آل الهاشميّ بصعدة، ومكتبة آل شرف الدّين بشبام وكوكبان، ومكتبة آل الوزير بالسّر، ومكتبة بيت الأهدل بزبيد، وغيرها.

تجدر الإشارة إلى أن عدد ما فهرس له السّيد عبد السّلام الوجيه في الجزء الأول من مشرعه في فهرسة المكتبات الخاصّة قد بلغ قرابة 39 مكتبة، حوت (3190) مجلّدا، منها حوالي (1860) مخطوطا أصلي، وقرابة (1330) مخطوطا مصّورا[2].

ومجموع ما فهرسه السّيد عبد الله الحبشيّ في كتابه «فهرس مخطوطات بعض المكتبات الخاصّة في اليمن» الصادر سنة 1994م حوالي (959) مخطوطا؛ هذا عوضا عمّا تحويه المكتبات العامّة مثل مكتبة الأحقاف للمخطوطات بمدينة تريم، ودار المخطوطات بصنعاء، والمكتبة الشّرقيّة والغربيّة بالجامع الكبير بصنعاء.

---

(1) **الوجيه: عبد السّلام**، مصادر التّراث في المكتبات الخاصّة في اليمن؛ **ط مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ الثّقافيّة، الطّبعة الأولى، الأردن – عمّان**، 2002م، ج1، ص16؛ **وانظر: الحبشيّ**: مصادر الفكر الإسلاميّ في اليمن؛ **مرجع سابق**؛ **العمريّ**: مصادر التّراث اليمنيّ في المتحف البريطانيّ، **مرجع سابق**.

(2) **الوجيه، مصادر التّراث، المرجع السابق، ص27**.

وتعتبر الأخيرة من أهم ما أنشأه الإمام يحيى في حقل المعرفة والعلم لكونها قد لملمت شتات المخطوطات المهدورة من المساجد، وحمتها من العبث والضّياع، حيث قام بجمع تلك المجموعات وضمّها مع مجموعته الخاصّة مكوّنا بها النّواة الأولى لما يعرف بمكتبة الجامع والّتي تأسّست سنة 1344هـ/ 1925م، وقد تمّ تعيين القاضي حسين الواسعي كأول أمين لها، ويساعده في ذلك القاضي محمّد أحمد الحجريّ.

وقد ضمّت المكتبة الكثير من الكتب الأدبيّة والثّقافيّة المطبوعة الّتي كانت تهديها دور الطّباعة للإمام وولده وزير المعارف، حيث يقوم الإمام بإيداع كلّ كتاب يفرغ من قراءته في المكتبة[1].

وبهدف المحافظة على مختلف تلك المخطوطات والكتب فقد تمّ تصنيف المكتبة وفق منهج خاصّ، حيث قسّمت إلى 26 فرعا معرفيّا رئيسيّا، قسّم كلّ منها وفق القوائم الأبجديّة إلى عدّة أقسام فرعيّة، وتم فهرستها في كروت محتوية على[2]: اسم المؤلِّف، وعنوان المؤلَّف، وتأريخ التّأليف، ووصف نوع الخطّ المستخدم في النّصّ المنسوخ أو المطبوع، وبيان حجم المجلّد بالسّنتيمتر، وعلاوة على اسم الواقف للكتاب.

---

(1) سبقت الإشارة إلى أسماء بعض تلك الكتب الحديثة، أنظر: البردوني: مرجع سابق، ص441.

(2) ميسك: برينكليّ: الثّقافة المطبوعة في اليمن«رؤية أنثروبولوجيّة»؛ ط مجلّة البحرين الثّقافيّة، 2002م، المجلّد 9، العدد 32، ص170، 171.

وفي سنة 1357هـ/ 1938م أصدر الإمام لائحة تنظيميّة تحدّد قواعد دخول المكتبة، ونظام الاستعارة منها، وتشمل هذه اللوائح على[1]: منع دخول الكتب الخاصّة إلى المكتبة مع أيّ شخص كائنا من كان، ومنع الكتابة أو التّعليق على أيّ كتاب مستعار حتّى ولو كان ذلك بهدف التّصحيح، وإن تحتم التّصحيح فلا يكون إلا بعد أخذ الإذن من أمين المكتبة، ومنع إخراج أي كتاب من المكتبة بهدف المطالعة في المسجد الجامع إلا بعد دفع تأمين مالي، ومنع تبادل الأحاديث الجانبيّة في المكتبة بأيّ شكل من الأشكال، ومنع الإعارة لأيّ شخص غير مؤهل لذلك، ومنع إعارة المخطوطات الأصليّة النّادرة، وذلك بحسب مرسوم سنة 1361هـ/ 1942م.

ثمّ إنّ الحديث عن المكتبات سيقودنا حتما للحديث عن نشأة وتطوّر الطّباعة في اليمن باعتبارها أداة مهمّة في توسيع دائرة الثّقافة في المجتمع لتشمل مختلف الطّبقات الاجتماعيّة بشكل أوسع، غير أنّه وبالرغم من أنّ العالم قد عرف الطّباعة منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلاديّ إلّا أنّ العرب لم يعرفوا ذلك إلا في وقت متأخر (1139هـ/ 1727م) نتيجة لرفض الدّولة العثمانيّة السّماح بالطّباعة العربيّة بحجج دينيّة[2].

(1) **نفسه، 171 ص:، 172.**

(2) **صابان: سهيل**، إبراهيم متفرقة وجهوده في إنشاء المطبعة العربيّة ومطبوعاتها؛ **مراجعة: عبّاس طاشكنديّ ط مكتبة الملك فهد الوطنيّة، السّعوديّة – الرّياض، السّلسلة الثّانية (23)، 1416هـ/ 1995م، ص25.**

ومن ذلك التّاريخ بدأت المطبعة في الانتشار في ربوع العالم العربيّ ابتداءً بالشّام ومصر، أمّا اليمن وبخاصّة صنعاء فلم تعرف ظهور المطبعة فيها إلا في سنة 1297هـ/ 1879م[1].

وكان من أوائل ما طبعه العثمانيون في اليمن نشرة «السّالنامة»، كما تمّ طبع عدد من الأعمال العلميّة بعد ذلك مثل: كتاب «الكافل» في الفقه للعلّامة القاضي محمّد بن يحيى بهران، وكتاب «الغاية» في الأصول، للعلّامة الحسين بن القاسم، وآخر في التّفسير للعلّامة السّيد محمّد بن الحسين بن القاسم[2].

على أنّ اليمن كانت قبل ذلك قد عرفت الكتب المطبوعة، حيث لاحظ كارستن نيبور خلال تجواله سنة 1177هـ/ 1763م وجود عدد من الأعمال المطبوعة باللّغة العربيّة، والّتي لم تلق استحسانا من قبل المثقفين لفصل حروفها عن بعضها البعض حال الطّباعة حسب رأيه[3].

وفي هذا الإطار فقد اهتمّت المؤسّسات الأهليّة الفرديّة والجماعيّة، وكذلك المؤسّسة الحكوميّة بطبع عدد من الكتب خارج اليمن مثل كتاب «سبل السّلام» لابن الأمير الصّنعانيّ الّذي تمّت طباعته في مدينة دهلي

(1) **جنيد: يحيى محمود**، الطّباعة في شبه الجزيرة العربيّة في القرن التّاسع عشر الميلاديّ 1297 – 1317هـ؛ **ط دار أجا، السّعوديّة – الرّياض، الطّبعة الأولى**، 1998م، ص21.

(2) **ميسك: مرجع سابق**، ص166 (**حاشية**)، **الأكوع**: المدارس الإسلاميّة، **سبق ذكره**، ص288، 289.

(3) **ميسك، المرجع السّابق**، 164.

(دلهي) الهنديّة سنة 1302هـ/ 1884م، وكتاب متن «الأزهار» للإمام المهدي أحمد بن يحيى سنة 1328هـ/ 1910م، وأعيد طبعه مع شرحه للقاضي ابن مفتاح سنة 1340هـ/ 1921م، وكتاب «نيل الأوطار» للعلّامة الشّوكانيّ الّذي طبع في القاهرة سنة 1347هـ/ 1928م، وفي سنة 1348هـ/ 1929م تمّت طباعة العديد من الكتب منها: كتاب «البدر الطّالع» للشّوكانيّ، وتراجم السّيد محمّد زبارة، وكتاب «الرّوض النّظير» للقاضي الحسين السّياغيّ، وكتاب «البحر الزّخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار» للإمام المهدي أحمد بن يحيى[1].

كما تمّ طبع وإصدار صحيفة «الإيمان» سنة 1345هـ/ 1926م، لتكون أول صحيفة يمنيّة تعبّر عن حال الدّولة، وتعكس توجهها بشكل عام، وهي في ذلك شبيهة بصحيفة «الوقائع المصريّة» الّتي صدرت في عهد محمّد عليّ باشا سنة 1244هـ/ 1828م.

وقد تطوّرت الصّحيفة الّتي رأس تحريرها كلّ من القاضي عبد الكريم مطهر، ومن ثم السّيّد عبد الكريم الأمير، لتصبح جريدة يوميّة بعد أن كانت في بداياتها شهريّة، وكانت توفر عرضا تاريخيّا مسلسلا للأحداث السّياسيّة الرّئيسة والفرعيّة، الدّاخليّة منها والخارجيّة حتّى توقفها الأول سنة 1367هـ/ 1948م. كما تمّ إصدار مجلّة الحكمة الشهريّة برئاسة السّيّد أحمد الوريث في الفترة ذاتها لتعبر عن حال الثّقافة والمثقفين[2].

---

(1) نفسه، ص180.

(2) ميسك: مرجع سابق، ص168؛ البردوني: مرجع سابق، 112ص:، 117، 118، 131؛ كما يمكن مراجعة بحث أوبرماير فيما يتعلّق بتطوّر جريدة الإيمان وطبيعة

كذلك اهتمت دولة الأئمّة إجمالا بتفعيل المجالس الثّقافيّة، حيث تميز عهد الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدّين في القرن العاشر الهجريّ بتعدّد المجالس العلميّة، ومن ذلك ما ذكره مؤلف كتاب مكنون السّر للقاضي العلّامة محمّد بن يحيى المقرانيّ المعاصر للإمام شرف الدّين، من أنّه أخذ في قراءة كتابه «الوابل المغزار المطعم لأثمار الأزهار» وهو شرح كتاب «الأثمار» للإمام شرف الدّين بحضور نخبة من العلماء المصاحبين للإمام من أمثال: الفقيه يحيى بن محمّد بن حَرمل المتوفى سنة 941هـ/ 1534م بوباء الطّاعون، والسّيّد أحمد ابن الإمام عزّ الدّين بن الحسن المتوفى بوباء الطّاعون في السّنة نفسها، والقاضي محمّد بن يحيى بهران المتوفى سنة 957هـ/ 1550م، والقاضي عليّ بن أحمد حابس، وغيرهم[1].

كما أشار المقرانيّ في كتابه الآنف الذّكر أيضا إلى أنّ السّيّد العلّامة عليّ بن الإمام شرف الدّين قد أحال حصن ذي مرمر الواقع في الشّمال الشّرقيّ من مدينة صنعاء إلى مركز علميّ رائد، بجمعه لكثير من مشايخ العلم في جميع الفنون، ووصلهم بالعطايا المحفزة، وفي حينه قام بالرّواية لهم، والرّواية عنهم، واستجاز وأجاز في جميع العلوم ومن كثير من

موضوعاتها المنشورة؛ جيرالد أوبرماير، جريدة الإيمان والإمام يحيى: العقيدة والدّولة في اليمن (1900 – 1948م): في الحياة الفكرية في المشرق العربي 1890 – 1939م؛ **مجموعة مؤلفين، ط مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطّبعة الأولى، لبنان – بيروت، 1983م، ص197 – 211.**

(1) **المقرانيّ: مصدر سابق، ص93.**

العلماء، ممّا أدّى إلى تفاعل منهج النّقاش في جميع أنواع العلوم، وازدهار حركة التّأليف واقتناء الكتب، بحيث تكوّنت بالحصن مكتبة واسعة الأجناس المعرفيّة[1].

تجدر الإشارة إلى أنّ عقد مثل هذه المجالس العلميّة والأدبيّة لم يكن حكرا على عهد دون آخر، بل كانت ديدن مختلف تلك العهود، لكون الأئمّة أولا على درجة عالية من العلم المعرفيّ، ممّا حفزهم لعقد مثل هذه المدارسات للإفادة والاستفادة.

ومن ذلك ما كان على عهد الإمام المؤيد بالله محمّد بن القاسم الّذي ضمّ مجلسه إضافة إلى علماء الزّيديّة علماء الشّافعيّة والمالكيّة، وما كان كذلك على عهد أخيه الإمام المتوكل على الله إسماعيل الّذي قرّب العلماء منه، وعمل على استقطاب بعضهم من أمثال: الطّبيب الفارسيّ محمّد بن صالح الجيلانيّ الذّائع الصّيت في وقته[2]، كما حرص على عقد المجالس العلميّة معهم من جانب، وبينهم وبين العلماء الزّيديين من جانب آخر، ومن ذلك ما حدث من حوار بين العالم الحنفيّ الشّيخ جعفر الواعظ والعالم الزّيديّ القاضي أحمد بن صالح بن أبي الرّجال حول مسألة الرّجاء والشّفاعة[3].

على أنّ هذه المجالس لم تكن مقصورة على أوقات الدّعة والسّلم؛ بل كانت صفة لازمة للأئمّة والعلماء في كلّ وقت وحين، ومن ذلك ما

(1) نفسه، ص145، 150.

(2) نفسه، ص152.

(3) نفسه، ص151.

أورده المؤرخ محمّد زبارة في حوادث سنة 1306هـ/ 1888م من رسالة العلّامة القاضي محمّد بن عبد الملك الآنسي الشّعريّة إلى العلماء والأدباء المتضمنة السّؤال في تفضيل رؤية الزّهر على الخضرة أو العكس، معلّلا ذلك بقوله[1]: «.. حرّرت سؤالا أدبيّا لقصد مفاكهة الإخوان، ورياضة الأذهان، ليعلم الجهول حين يقف على الجواب أنّ في الزّوايا خبايا، وفي الرّجال بقايا، وأنّ محل الأدب قشيب، وغصن روضه رطيب».

وقد تفاعل مع قصيدته عدد من العلماء والأدباء منهم: القاضي العلّامة أحمد الجنداريّ، والفقيه أحمد رزق السّيانيّ، والسّيّد محمّد بن إسماعيل الكبسيّ، والإمام المنصور بالله محمّد بن يحيى، وولده الإمام يحيى وغيرهم.

كما لم تكن حكرا على الأئمّة وحسب، ولم تكن مقصورة على الجوانب الشّرعيّة فقط كما مر آنفا؛ بل كانت صفة لازمة لمختلف المدن العلميّة البارزة كزبيد، وتعز، وتريم، وكوكبان، وصعدة وغيرها، وللكثير من البيوتات العلميّة المشهورة، وشملت أبعادها المجالات الأدبيّة المتنوعة.

---

(1) **زبارة: محمّد محمّد**، أئمّة اليمن بالقرن الرّابع عشر الهجريّ ووفيات أعلام أعوامهم إلى سنة 1375هـ؛ **ط الدّار اليمنيّة للنّشر والتّوزيع**، 1984م، ص124 – 134.

ومن أبرز تلك المجالس الأهليّة مجلس الأديب السّيّد عليّ بن حسن الحوثيّ المتوفى سنة 1190هـ/ 1776م الّذي خصّص غرفة عالية في منزله أسماها «سمرقند» ليجتمع فيها مع الأدباء، وليتجاذب معهم عذب القصائد، والّتي جمّعها بعدئذ في كتاب أسماه «عصارة القند ونفحة الورد فيما قيل في سمرقند»؛ ومنها أيضا مجلس الأديب العلّامة القاضي يحيى مطهر المتوفى سنة 1268هـ/ 1851 م، وغيرها[1].

كما تجاوزت حالة هذه المدارسات الأدبيّة والثقافيّة أفنية الدّور ومقاعدها لتحلّق في مدارات الأسواق والحوانيت كما هو الحال في حانوت الأديب إبراهيم بن أحمد اليافعيّ[2].

ولتتنقل بمواضيعها ومباحثها في مختلف المجالس الثنائيّة وما زاد عنها بالصّورة الّتي أصبحت تمثل سمة من سمات المجتمع الثقافيّ اليمنيّ بمختلف صوره الدّينيّة والأدبيّة، وفئاته الاجتماعيّة والاقتصاديّة[3]، ولتخوض في الكثير من الجوانب السّياسيّة والاقتصاديّة، كالسّجال الأدبي الّذي احتدم بين أدباء اليمن إبّان الحرب العالميّة الثّانية كما وضح ذلك من رسالة الأديب الشّاعر القاضي محمّد محمود الزّبيريّ لصديقه

(1) **الحبشيّ: عبد الله، الأدب اليمنيّ عصر خروج الأتراك الأول من اليمن 1045 – 1289هـ؛ ط الدّار اليمنيّة للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، اليمن – صنعاء، 1986م، ص127.**

(2) **نفسه، ص130.**

(3) **نفسه، ص135.**

القاضي محمّد عبد الله العمريّ، عوضا عن السّجال المحتدم حول الجوانب الفنيّة المتعلّقة بالمقارنة بين الشّعر والنّثر والّتي كانت تدور رحاها في مجلس الأمير أحمد حميد الّدين بتعز[1].

وهكذا فقد اهتمت دولة الأئمّة في اليمن بتطوير وتنمية الحركة الثّقافيّة الّتي تعبّر عن هويّتها، وتعكس إجمالا حالة التّطوّر الفكريّ الضّارب بجذوره إلى فترات زمنيّة بعيدة، والممتد بإشعاعه إلى أفاق كونيّة واسعة.

سرّ اضمحلال المذهب الزّيديّ وإهمال الإمامة الزّيديّة تعليم الشّعب اليمنيّ

حارث الخروصيّ: ما سرّ اضمحلال المذهب الزّيديّ، فقد التقيت بعدد من اليمنيين من ينكرون على الإمامة الزّيديّة عدم تعليم الشّعب، فهم يقولون بأنّ الإمامة الزّيديّة ركزت على تعليم الأشراف و أهملت العامّة، فما مدى صحة ذلك؟

الكاظم الزّيديّ: تقدّم الجَواب على فترات ضعف وقوّة المذهَب الزّيديّ مع سؤال الأستاذ سعيد العبريّ، وبخصُوص أنّ الإمامة الزيديّة ركّزت على تعليم الأشراف وأهملَت العامّة، فهذا كلام العَوامّ، وإلاّ فإنّ المدارس الزّيديّة في المَدارس، أو المدارس المتخصصّة، لا تردّ طالبًا

(1) **العمريّ**: **حسين**، يمانيّات في التّاريخ والثّقافة والسّياسة؛ **ط دار الفكر، الطّبعة الثّانية، سوريّة – دمشق**، 2000م، ج2، ص36، 38؛ **البردوني**: **مرجع سابق**، 113.

للعلِم شريفـًا أو غير شَريف، هاشميّا أو غير هاشميّ، بدليل وجود كثير من الأسمَاء البارزَة من غير السّادَة والأشرَاف من الشّيعَة الكِرام في تلكَ الحِقبَة.

ولكن بعموم نحنُ نعرف أنّ مَن لم يكُن حريصـًا على طلبِ الشّيء وتتبّعه، فإنّه يُلقِي التّبعَة على غيرِه، فهذا غير صَحيح، يُمكن أن أشيرَ إلى أنّ هناك فرق بين أن يُركِّز الشّيوخ على بعض الطّلبَة الذين يتوسّمونَ فيهم إدراكـًا وحُسنَ الملكَة ومُثابرَةً وجدّاً في إحرازِ أصنَاف العُلوم، فليسَ هذا مِن ذاك.

تأثر بعض علماء الزّيديّة بالسّلفيّة

هيثم المشايخيّ: سمعنا عن تأثر سلفي لعلماء من الزّيديّة كابن الوزير وابن الامير والمقبليّ والشّوكانيّ، فكيف ترى تأثير هؤلاء العلماء في سير أتباع المذهب الزّيديّ؟

الكاظم الزّيديّ: تعتقدُ الزّيديّة أنّ للعالم إذا ملك أدوات الاجتهَاد أن يجتهِد لنفسِه، وتُحيطُه بأنّ إجماع أهل البيت، سادات بني الحسن والحُسين معصومٌ عن الخطَأ، فلا يتقدّمه الإنسان، ولكن يتأمّل وجه الإجماع ولا يُؤمِنْ بهِ عَنْ تَقليد وحسْب، ولذلك اجتهدَ أمثال الحافظ محمّد بن إبراهيم ابن الوزير، ومحمّد بن إسماعيل الصّنعانيّ، وصالح بن مهدي المَقبليّ، ومحِمَّد بن علي الشّوكانيّ، فمَن خالفَ على الزّيديّة منهُم في أصول الدّين فليس بزيديّ عندَ التّحقيق، وعنِدي أنّ الحافظ ابن الوزير

كان أحذقُهم جميعـًا، فمن أتى بعدَه عيّالٌ علَيه حقيقةً، ومَن أتى بعدَه كانوا أقلّ فهمـًا وإدراكـًا لمقاصِد الحافِظ (ع) فحمّلوه عقائداً لا يقولُ بهَا، وفرحَت السّلفيّة بهِ وبهم أدشّ الفرَح فنشرت مؤلّفاتهم في أصقاع الأرض، فهؤلاء العلمَاء الأجلاّء ليسوا بزيديّة، وليسوا أيضـًا من أصحاب الفرقَة السّلفيّة، ولكنّ لهم طريقتهُم في نشر الحديث المحمّديّ.

وعن تأثير هؤلاء على التّراث الفكريّ، فإنّ تأثيرَهم خفيفٌ لا يكادُ يُمثّل رأيـًا خاصّـًا، أو تيّاراً عامّـًا داخل البَيت الزّيديّ، وابن الوَزير هُو الرّجل فيهِم، وقد كان يقول بالتّأويل لآيات متشابِه القرآن، ويقول بأنّ قول أهل البيت (ع) في الرّؤية هُو نفيهُا تعظيمـًا وتنزيهـًا لله تعالى، أيضـًا لا يقول بإرادَة الله تعالى للمعاصِي، ولا يقولُ بخلقِ أفعال العِباد، وهذه العقائد مُخالفَة على السّلفيّة.

أيضا ابن الأمير الصّنعاني له كتاب (إيقاظ الفكرَة لمراجعَة الفطرَة)، وقد صرّح فيه بكثيرٍ من أبواب الخلاف على السّلفيّة، وله أيضـًا شعرٌ وكتابٌ تراجعَ فيه عن مدح محمّد بن عبدالوهّاب.

والمَقبلي كان متحرّراً إلاّ أنّ أقواله لم تُلاقِ رواجـًا كبيراً في الوسَط الزّيديّ، وكان كثير الرّحلَة فيما استنبطتُ عنه.

وأمّا الشّوكانيّ فكانَ أقلّ الثّلاثة حذقـًا وتمييزاً، وكان أقربَهم إلى قول السّلفيّة إلاّ أنّ النزعَات الزيديّة لا زَالت في بعض مؤلّفاته بشكل بسيط، ومؤّلفاته لم تلقَ رواجـًا كبيراً في الوسَط الزّيديّ.

نعم! فهؤلاء رضوا لأنفُسهِم بالإسلام دينـًا، دونـًا عن التّمذهُب، وقد قال شيخ الشّافعيّة في الحرم المكّي للحافظ محمد بن إبراهيم الوزير، ألا كُنت شافعيـًا؟!، فقال الحافظ ابن الوَزير: هيهَات، لو كُنتُ مقلّداً أحداً ما جاوزت مذهبَ القاسم بن إبراهيم والهادي إلى الحقّ، وقد صحّ لنَا عودَة الحافظ ابن الوَزير، إلى أصل عقيدة الزّيديّة الأصيلَة.

هل الشّوكانيّ وابن الوزير والصّنعانيّ شخصيّات زيديّة

بدر العبريّ: هنالك شخصيات ظهرت قد تكون مثيرة في الوسط الزّيديّ مثل الشّوكانيّ، وابن الوزير، والصّنعانيّ، وما شابه ذلك. هل هذه الشّخصيّات زيديّة أو هي تأثرت بمدرسة أهل الحديث؛ فخرجت عن الأطر الزّيديّة؟

محمّد عزّان: الّذي يعرف الزّيديّة يعرف أنّها مدرسة أساسا منفتحة جدّا على الآخر، يعني تقرأ كتب المذاهب الأخرى كما تقرأ كتب الزّيديّة، هذا هو الأساس، لكن هنالك تيارات متعصبة في الزّيديّة كما في غيرها، الشّوكانيّ مثلا نستطيع بأن نقول: إنّه انتقل إلى المدرسة السّنيّة، هو صحيح أنّ أصوله زيديّة، ودراسته زيديّة، وأصله زيّدي؛ لكنّه تبنى المذهب السّنيّ أصولا، وفروعا، ومنهجا، وقواعدا، ومرجعيات، وكلّ شيء.

لكن ابن الوزير لا، ابن الوزير زيديّ، لكنّه منفتح على أهل السّنّة، وهو جادل الزّيديّة فيما يتهمون به أهل السنة في بعض القواعد، لكنّه لم ينتقل

بكلّ التّفاصيل، الرّجل مجتهد، لا يصح أن نقول بأنّه خرج، حتى أنّه عندما سأله بعضهم، قال: ما أجمل كلامك يا سيد لو أنّك أتبعت هذا بتقليد الإمام الشّافعيّ، قال لو كنت مقلّدا أحدا لقلّدت جدي القاسم بن إبراهيم؛ لأنّه عنده عالم كبير؛ وبالتالي هو مجتهد، كذلك المقبليّ، والحسن الجلّال، ومحمّد بن إسماعيل الصّنعانيّ.

بدر العبريّ: هل أثر هؤلاء في المعتقد الزّيديّ؟

محمّد عزّان: نعم، أكيد أثروا. لكن لم يكن لهم عقيدة مفارقة لعقيدة الزّيديّة في الكليات، ولذلك قال محمّد بن إبراهيم الوزير: ديني كأهل البيت دينا قيّما منزها عن كلّ معتقد رديء.

يعني مثلا في الرّؤية محمّد بن إبراهيم الوزير غاية ما هنالك أنّه ناقش الرّواية. كيف ناقشها؟ ردّا على بعض الزّيديّة، فحاول أن يبسط المسألة عندما قالوا: لم يرو في هذا إلا حديث وائل بن حجر وهو متكلّم فيه، قال: لا، أنتم غلطانون، هنالك روايات أخرى ذكرها ليس من باب إثبات الرّؤية لكن من باب تصحيح الخطأ في اعتقاد أنّ هنالك إلا رواية واحدة.

معالم إثراء الزّيديّة في وجهات التّقريب بين المدارس الإسلاميّة

سعيد العبريّ: ما الأشياء الّتي يتميز بها المذهب الزّيديّ والّتي يمكن من خلالها أن تثري الفكر الإسلاميّ وتساعد على تقريب المسلمين بعضهم ببعض؟

الكاظم الزّيديّ: لا شكّ أنّ الزّيديّة لها دور كبير في إثرَاء الفِكر الإسلاميّ، لأسبَاب منها أنّها بنَت فكرَها على قواعِد عقليّة قويّة جداً ومَتينَة، أيضـاً بشهادَة كثير من المُخالفين أنّ الزيديّة كانَت تستخدِم العَقل القرآني، لا العَقل الفلسفيّ عند استقراءها واستباطهَا.

كذلك الزّيديّة قد اشتركَت مع كثير من أهل الإسلام في مسلّمات عقائديّة، منها توحيد الله تعالى، وتعديله في فعلِه وقولِه وحُكمِه، وتصديقِه في وعدِه ووعيدِه، فأكثر أهل الإسلام عدا أصحاب الفِكر الجامِد لن يجدُوا صعوبةً في فَهم واستلهَام أبعاد عقائد الزّيديّة، أتكلّم بهذا من باب وجود قواسم مُشتركَة في العقيدَة بينَ الزّيديّة والأشاعرَة والإباضيّة والجعفريّة، مع وجود الاختلاف طبعـاً.

أيضـاً للزيديّة نظرَة قويّة جدّا في نظرتهَا للصّحابة وهذه المسألة من أهم المسائل التي بسببها تفرّق المُسلمون، أيضـاً للزيديّة نظريّة في الإمامَة ساميَة جداً عندمَا اعتبرَت المَرجعَ الأوّل للكيان الإسلاميّ هُو أجدرُ النّاس بهذا المنسب علمـاً واجتهاداً وهو المُفتي الأكبَر والحاكِم وصاحبُ التّصانيف والورع التّقي الّذي يخشَى الله تعالى ويخافُه لمقامِ علمِه وورعِه، فمتى كان الحاكُم أعلمَ النّاس وأورَعهم وأعلمهم بالكتاب والسّنّة كانَ هذا كفيلاً بأن يقِف الباحث عندَه مرّات عَديدَة.

أيضـاً للزّيديّة نظريّة في الفِقه لم تحصُر معهَا الحقّ في الاجتهَاد مع أشخاصٍ معدودين محدّدين وتوجبُ تقليدَهم كما يقولُ البعض في تقليد الأئمّة الأربعَة، وإن كانَت ترى أنّ الأولى تقليد أئمّة أهل البيت للفضَل

الّذي جاءَ فيهم، أيضـاً الزّيديّة فهمِت تفضيل أهل البيت (ع) فهمـاً مُعتدلاً واقعيّا بعيداً عن الخُرافَة والغلوّ، كلّ هذا يجعل الفِكر الزّيديّ مليئـاً بما يُمكن للباحثين عن التّقارب بين المُسلمين أن يجعلوهُ محطّ أنظار الجَميع، ونُقطَة التقَاء المُختلفين، والدّليل أنّنا ما زلنا نسمعُ كثيراً من المُختلفين يرونَ في الزّيديّة أقرب الفِرق إليهِم، جعفريّةً وإباضيّة وسنيّةً.

رأي الزّيديّة في التّقريب بين المذاهب الإسلاميّة

سالم المشهور: سيدي ما رأيكم في التّقريب بين المذاهب؟

الكاظم الزّيديّ: الّذي أراهُ في تقريب المَذاهب، أنّه مطلبٌ سامٍ، وواجبٌ على المُسلمين أن يتّفقوا على الحقّ، وسأتكلّم عن التّقريب وفق المُعطيَات التي نراها اليوم من الدّعاة إلى التَقريب، فعليهم أن يوضّحوا معنى التّقريب هُنا، هَل هُو تقريبٌ بدَمج المذاهب، أو صهر الأقوال بعضها في بعض، بمعنى أن يكونَ هُناك مذهبٌ هَجين، فهذا لن يستطيعُوا عَليه أبداً، وسيكونُ مؤدّاه الفتنَة والفُرقَة وتعالي الأصوَات بادّعاء كلّ فرقَة للحقّ كاملاً وأنّها الأولى بأن تكون مرجعَ الجَميع.

وأمّا إن كان المقصودُ بالتّقريب هُو الدّعوة إلى احترام الآخَر، وعَدم التّعدّي والإسفاف على رموزِه الدّينيّة، وأن يُصلّي المُسلمون معَ بعضهِم، وألاّ يتنابزُوا بالألقَاب، خصوصـاً في ظلّ هذه الهجمَة التّفريقيّة الكُفريّة على الإسلام والمُسلمين، فهذا هُو الواجبُ إذابةً لنعرات التّفسيق والتّكفير في أقوال أهل المذاهب، ولا يمنعُ هذا من النّصح بالّتي هي

أحسَن، والنّقاش الهادئ المتزّن، والتّأليف أيضاً بألفاظ احترام الاختلاف.

نعمّ! فهذا الّذي أراهُ أنفع وأقربُ على التّطبيق من الأوّل، وهُو الّذي تكون ثمرتهُ سريعَة للجميع، وسيُؤذي أعدَاء الله ورسوله.

سبب شيوع التّسامح المذهبي في المنطقة وارتباطه بمدرسة أهل الرّأي

خميس العدوي: جميع المذاهب الإسلاميّة لها وجود في الجزيرة العربيّة، وبعضها تشكلت في مذاهب مختلفة، فجزء من الاعتزال مثلا تحتضنه المدرسة الزّيديّة، وجزء آخر تحتضنه المدرسة الإباضيّة، وقديما كان تقسيم مدارس أهل الأثر، ومدارس أهل الرّأي، وبعيدا عن مصداقيّة التّقسيم؛ نجد أنّ مدارس أهل الأثر ساد في عرب الشّمال، ومدارس أهل الرّأي في عرب الجنوب، وفي الجنوب شاعت الشّافعيّة، ولها اتّجاهان: اتّجاه عرفاني صوفي، واتّجاه روائي فقهي، وعموما لكون الرّأي ليس مقدّسا، والّذي ساد في عرب الجنوب، سنجد هذا التّشكل المذهبيّ في هذه المنطقة متسامحا مع بعضه بشكل كبير، لهذا لم تنشأ في المنطقة حروب لأسباب دينيّة أو مذهبيّة، هذا الانسجام تأثر مؤخرا بسبب العوامل السّياسيّة من جهة، وبسبب شيوع الاتّجاهات السّلفيّة المتشدّدة من جهة ثانية، هذه رؤيتي بشكل عام، فهل تتفقون معها، أو لكم رأي آخر حول هذا؟

محمّد عزّان: شخصيّا اتّفق مع رؤيتك، فهناك فعلا في هذه المنطقة شيء من المرونة وتقبّل الآخر إلى حدّ ما، فالنّصّ عندما تكون إشكاليته في الثّبوت أو في الدّلالة، لهذا تتسع هنا دائرة الرّأي، فعندما أخالفك، وأنت ترى في المقابل أنّ مخالفتي لك جائزة، هنا الدّائرة بيننا تتسع، لكن عندما تتصّور أنني لا أخالفك، وإنّما أخالف النّصّ؛ فأدخل هنا إلى دائرة ضيقة، قد تجعلني خارج الدّين ذاته، وليس المذهب فقط، لهذا التّيارات المتشدّدة هناك إشكاليّتها، وسعت دائرة النّصّ وليس الرّأي.

تعقيب سعود الزّدجالي: هناك دراسات كثيرة حول عرض الحديث على القرآن الكريم في التّراث الإسلاميّ، لكنّها غيّبت، ولكونها تتعلّق بنقد متون الحديث، لهذا في نظري هذه القاعدة تعرّضت لحيلة من المحدّثين، كما أنّ الصّراع بين الحقل الرّوائي من جهة، والحقل الأصوليّ الفقهيّ من جهة ثانية، لهذا المحدّثون حوّلوا عرض القرآن على الحديث بوصفه منهجا إلى كونه رواية منسوبة إلى النّبيّ ﷺ، فطعنوا في نسبة الرّواية إلى النّبيّ ليقضوا على هذا المنهج، بينما هي في الحقيقة قضيّة منهجيّة مورست حتّى في عهد الصّحابة أنفسهم، ولهذا أيضا نشأت قاعدة استقلال السّنّة عن القرآن الكريم، بينما في الأصل عدم استقلالها، وعدم الاستقلال كان ظاهرا في كتاب الأم للشّافعيّ، فغيّبت هذه القضيّة، لتستبدل قضيّة استقلال السّنّة، وأنّها مثل القرآن الكريم، كذلك الأصوليون يرون أنّ غالب نصوص القرآن تندرج تحت ظواهر الشّريعة وليس القطعيّات، وهذا وسّع دائرة الرّأي والاجتهاد.

الحركات النّقديّة الحديثة داخل المدرسة الزّيديّة

سعيد العبريّ: هل توجد حركات نقديّة حديثة من داخل الفكر الزّيديّ، وكيف تقيمها؟

الكاظم الزّيديّ: يوجَد حركَات فرديّة لم تستهدِف أصول الدّين (التّوحيد، والعَدل، والوَعد والوعيد)، كما استهدَفت أصلَ الإمامَة، وهو من أصول الدّين عند الزّيديّة، وذلكَ باستحضَار المُصطلحَات الجديدَة الحادثَة منها الدّيموقراطيّة، وصناديق الاقتراَع، الانتخابَات، والمُشاركة في الأعمال الحزبيّة، ومدَى فاعليّة نظريّة حصر الإمامة في البَطنين في عصرنَا الحاضِر، فأكثر الكَلام كانَ حولَ هذا، إلاّ أنّ رأي الزّيديّة أنّ عزّ الإسلام والمُسلمين هُو بالخلافَة الإسلاميّة، والخلافَة الإسلاميّة هي الإمامَة، والإمامَة تعني الهِدايَة والخلافَة المحمديّة، وذلك كلّه يعني إحياء الكتاب والسّنّة، وإماتَة البِدع، وما يُحاول الكثير من أعدَاء الدّين أن يدسّوه في الدّين باسم الدّين.

الصّراع بين التّقليديين والإصلاحيين داخل المدرسة الزّيديّة

بدر العبريّ: أنتم تعرضتم لحالة صراع مع المدرسة الّتقليديّة في المذهب الزيّديّ السّلفيّ. ما أهم معالم هذا الصّراع؟ مثلا المدرسة الإصلاحيّة في الجانب السّنيّ تعرّضت عند الإمام محمّد عبده وجمال الدّين الأفغانيّ، وأيضا عند الإباضيّة تعرّضوا عند الشّيخ بيوض مثلا، هل أنتم أيضا تعرّضتم لجوانب شكليّة، أو حتى في الجوهر؟

محمّد عزّان: المعروف بأنّ الصّراع قائم بين القديم والجديد؛ لأنّ القديم يشعر بأنّ الجديد جاء يغير المألوف، فيحصل حالة من الشّدة، وهذا الّذي حصل معنا، حتى أننا اتهمنا بأننا نميع المذهب، عندما تدعو إلى شيء جديد، وعندما أقول الإباضيّ هذا أخي، وهو مصنّف عندهم عدويّ، يكون هذا مشلكة بالنّسبة له، فيحصل لديه حالة من الشّعور بأنّك تريد أن تضيّع المذهب، أو عندما أقول بأنّ الإمام علّي شخص عظيم، ولكن هذه النّصوص وهذه القداسة ليست بتلك، فيجيء يقول لك لا أنت تقلل من شأن الإمام عليّ؛ لأنّه يرى أنّه الكمال، وأنت تتكلم بغلو، ونحن نرى أنّ الكمال أن تتكلم باعتدال.

تأثر الكاظم الزّيديّ ببعض الأطروحات النّقديّة المعاصرة

أحمد العبريّ: ورد في تعريف الأستاذ الكريم بنفسه أنّه قرأ لعدد من العلماء والمفكرين الّذين كان لهم حراك تجديديّ كالمالكيّ وعدنان إبراهيم والسّقاف، وهؤلاء لهم أطروحات نقديّة قد يخالفون فيها السّائد من اعتقاد النّاس، كإنكار الدّكتور عدنان لنزول المسيح، فما مدى تأثر أستاذنا الكريم بما يقدّمه هؤلاء، وما حدود اتفاقه معهم في الأصول المنهجيّة؟

الكاظم الزّيديّ: بخصوص التّأثير على الشّخصِ الفَقير من أطروحَات السّادة الأفاضل الشّيخ حسن بن فرحَان المالكيّ، والدّكتور عدنان إبراهيم، والسّيد العلّامة حسن السّقاف، مع أنّ لهم أطروحَات نقديّة

يُخالفونَ بها السّائد المَشهور، فالّذي أؤمنُ وأقدّسه أنّ عَقلي مِلكِي لن أفكّر يومًا بعقول الرّجال، فأنا أستمعُ لهذه الهامَات العظيمَة وأعلمُ أنّ الاختلاف في آليّات وتعاطِي المسائِل الفكريّة يختلفُ من شخص إلى آخَر، فأحترمُ وجَهات أنظارهِم، إلاّ أنّي أوافقهُم فيمَا وافقَ بحثي واطّلاعي، ولا أقولُ تَقليدي، وأخالفُهم فيما عدَا ذلك، منهُ نفي الدّكتور عدنان إبراهيم لنظريّة الإمام المَهديّ، والنّسخ، ونزول عيسَى (ع)، أيضًا أنا أنتقدُ أصحابَ نظريّة أنّه لا حقّ مُطلَق موجود، وأنّها نظريّة نسبيّة، فكلّ من استخدَم عقلَه أصَاب، وهذه من أفسَد النّظريّات المبنيّة على الغلو في دور العَقل وعدَم تأطيرِه بثوابِت الشّريعَة المعصومَة.

التّركيبة الدّينيّة والفكريّة في اليمن

بدر العبريّ: هل هناك إسماعيليّة أو إماميّة في اليمن، كذلك التّوزيع السّنيّ في اليمن أشعريّة وسلفيّة وصوفيّة، بجانب الاتجاه الفقهيّ السّنيّ في اليمن، وما موقع اللّبراليّة والحداثة والعلمانيّة والاتجاهات المعاصرة، وكيف تتعاملون معها؟

الكاظم الزّيديّ: يوجَد في اليمن تركيبَة دينيّة ومذهبيّة تعايشَت على مرّ الأزمَان والأعصَار، وكانَ لهذه التّركيبة أثرٌ واضحٌ في قوّة حجّة عُلمائهِم، حيث أنّ لعلماء اليَمن ومن قرأ كُتبَهُم تأثيرٌ واضحٌ وقويّ على النّفس، وأخصّ عُلماء الزّيديّة، لسبَب لافِت، وهُو أنّ الزيديّة حرّمَت التّقليد على

المُجتهِدين من العُلمَاء، فلذلكَ أطلقَ الُعلمَاء والأئمّة أنظارَهم في المسائل أصولاً وفروعـًا.

نعم! ففي اليَمن المُسلمون واليَهود، ومن المُسلمين الزّيديّة ولهُم وجود كبيرٌ في شمَال اليَمن، وثقلُها في صعدَة وصنعَاء، ولا تكاد تخلو منهم المدن الكبيرة في أرجَاء اليَمن على تفاوتٍ كثرةً وقلّة، ومن المذاهب في اليَمن، الإسماعيليّة وثقلُها في حراز والعدين، والصّوفية وثقلُها في حضرموت، ولها وجود في تعز والضّالع والبيضاء وشبوة، والإماميّة قلّة في صنعاء، وبيتوتَات في الجوف، والشّافعيّة أيضـًا لها وجود كَبير في اليَمن ومؤّخراً لم يعدُ يُفرِّق الشّافعيّة بين أصل توجّههم السّمح في التّعامل معَ الآخَر وبين التوجّه التعسّفي الإقصائي لمّا تداخلَت مع الدّعوة السّلفيّة المتشدّدة في اليمَن وأثّرَت عليهَا فأصبحَ كثيرٌ من الشّافعيّة سلفيّة متشدّدون وهُم لا يعلَمون!.

نعم! وبخصوص التوجّهات الحداثيّة والعلمانيّة فإنّها تصرّفات فرديّة في الغالب ليس منظّمَة أو جماعَة، فيتعامُل أصحاب المذاهب معَها بما يليقُ من أصول فكرهِم.

وللأسَف أننّا كمُسلمين بشكل عامّ يجب أن نُدركَ أنّ ثقافة الإلحَاد والعياذُ بالله بدأت تنتشرُ في أوسَاط الشّباب والشّابات في مُختلف بلاد الإسلام والمُسلمين.

المذاهب الكلاميّة الموجودة باليمن حتى الآن

بدر العبريّ: ما هي المذاهب الكلاميّة الموجودة في اليمن حتى الآن؛ سواء المذاهب العقديّة، أو الفقهيّة، والّتي يشترك فيها المجتمع اليمنيّ عموما في شماله وجنوبه؟

محمّد عزّان: الآن في اليمن؛ طبعا بالنّسبة للمذاهب الكلاميّة؛ هنالك مذهبان أساسيان: المذهب المعتزليّ، والمذهب الأشعريّ، هذا في علم الكلام، فالزّيديّة محسوبون في علم الكلام على المعتزلة، ولكنّهم يختلفون عنهم في بعض المسائل التّفصيليّة، والأشعريّة يشكلون أيضا المدرسة الشّافعيّة، والتّيار السّنيّ بشكل عام، وفي الأخير ظهرت المدرسة السّلفيّة الّتي هي ليست بمعتزليّة، وليست بأشعريّة، أو هي تنتقد الأشعريّة؛ باعتبار أنّها تعتمد على الكلام، والمدرسة السّلفيّة تعتمد على النّص.

الوجود الحالي للمذهب الإباضي في اليمن

سعيد بن درويش السّيابيّ: هل لا زال المذهب الإباضيّ موجودا اليوم في اليمن، وأين يتمركز وجوده؟

محمّد عزّان: لا توجد لديّ معلومات حول هذا حاليا، بيد لدينا اعتناء بالفكر الإباضيّ بحثيّا في اليمن، ونشرنا آخر بحث عن الإباضيّة في مجلّة المسار، وهو عبارة عن بحث مترجم لبروفيسور ألماني لخص فيه أحد

أهم كتب الإباضيّة، كما أنّ مركزنا – أي مركز التّراث والبحوث اليمني – أصدر كتابا مستقلّا عن الإباضيّة في أعالي اليمن، كتبه زيد بن عليّ الوزير.

الاشتراكيون في جنوب اليمن أفراد أم جماعة

هيثم المشايخيّ: قلتَ: بخصوص التّوجهات الحداثيّة والعلمانيّة فإنها تصرفات فرديّة في الغالب وليست منظمات أو جماعة؛ ما موقع الجماعة الاشتراكيين في جنوب اليمن من هذا الكلام، ألا يمكن أن يكونوا منظمة أو جماعة؟

الكاظم الزّيديّ: بخصوص جماعة الاشتراكيين في جنوب اليَمن، فالفقير يجهلهَا تمامًا، والقصدُ من كلامنا الأوّل أنّه لا يوجد تنظيم فاعل يصلحُ أن يكونَ حركةً مُخالفَة للحركَات الإسلاميّة.

هل المفتي في اليمن لابدّ أن يكون زيديّا

بدر العبريّ: ومن حيث توزيع السّلطات في الجمهوريّة اليمنيّة هل لابدّ أن يكون المفتي زيديّا أو حسب الأعلميّة، وما نظرتكم للإفتاء هل وفق مرجعيّة كالأمامّية أم ماذا؟

الكاظم الزّيديّ: تعتقدُ الزّيديّة أنّ تقليدَ أئمّة أهل البيت (ع) أولى من غيرِهم، وأنّ تقليد الحيّ أولى من تقليّد الميّت، ومعلومٌ أنّ العامّة مُتمذهبون فلا يتعدّون مرجعيّتهم الدّينيّة الّتي هي على قولهَا ومشربهَا.

ففي اليمن الزّيديّ يستفتي عُلمَاء الزّيديّة، كالسّيد العلّامة الحجّة عبدالرّحمن بن حسين شايم، والسّلفيّ يستفتِي عُلمَاء السّلفيّة كالشّيخ عبدالمجيد الزّنداني، والصّوفية كذلك مع الحَبيب عمرو بن حفيظ.

نعم! وجانبٌ من السّؤال هل الافتاء عند الزّيديّة يكون وفق مرجعيّة كما هُو عندَ الإماميّة، فالّذي عليه الزّيدية أنّ العامّي له أن يُقلِّد مَن شَاء من عُلمَاء أهل البيت وشيعتهِم المجُتهدين، فالعلمَاء يتعدّدون، كما أنّ مرجعيّات الجعفريّة مُتعدِّدة فمنهُم الخامنئي والشّيرازيّ والسّيستانيّ ومحمد حسين فضل الله رحمه الله، إلاّ أنّ الأصلَ أن التّبعيّة من هؤلاء كلّهم تكون لإمامٍ واحِد في الزّمان، وعندَ الزيديّة أنّه لن يخلو الزّمان من صالحٍ للإمامَة من سادات بني الحسَن والحُسين لو اجتمعَ عليه النّاس، وهُو قد يكون ظاهراً مشهوراً بالدّعوَة كمَا كانَ حال الإمام زيد بن عَليّ، والإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، وإمّا خائفاً مغموراً غطّاه الظّلم ومنعهُ من الاشتهَار، كمَا كانَ ذلكَ مع الإمام الحسن بن عَليّ (ع) عندما صالحَ معاوية، وكما كانَ الحال مع الإمام القاسم بن إبراهيم الرّسيّ حينَما ألجِئ على جبال الرّس بالمدينَة المنوّرة.

مستقبل اليمن في ظلّ انتشار التّيارات السّلفيّة المكفرة

بدر العبريّ: ما مستقبل اليمن مع وجود السّلفيّة المكفرة؟

الكاظم الزّيديّ: بلا شكّ أنّ التطرّف والإرهَاب والطّائفيّة ليسَ لها مذهَب ولا انتمَاء، وليسَ لها علاقَة بسماحَة الإسلام، وروح الدّعوة

المحمديّة، وما قَد نقدهُ ولاحظَه كثيرٌ من أهل الإسلام على الحركة السّلفيّة المُتطرّفة في بلاد اليمن وخارج بلاد اليَمن، فإنّ هذا يُدينهُم، ويفتحُ باب الفتنَة على مِصراعَيه، وقد تضرّرت اليمَن بعد أن كانَت تعيش جوّاً يسودُه الاحترام المَذهبيّ بين الشّافعيّة والزّيديّة لكثرَة اختلاطهِم، أصبح اليوم ينوّراً يفورُ بالعصبيّة والمذهبيّة والعياذُ بالله، كلّ ذلك بسبَب الإقصَاء الفِكريّ الّذي يعيشُ الآخَر، والتّكفير والتّبديع بناءً على الظّن، وهذا يمتدّ أثرُه إلى أكثر بلاد أهل الإسلام، وحاليـًا في ليبيا يحصلُ مثل ذلك، فالله نسألُ السّلام لنا ولكُم وللمسلمين في أمورِ دينهِم ودُنياهُم، وأن يكفينَا شرّ كلّ شيء شرّ، يا الله.

حضور الحركات المعاصرة والنّاقدة للرّواية الحديثيّة في المجتمع الزّيديّ

بدر العبريّ: الحركات المعاصرة النّاقدة للرّواية كالقرآنيّة وما شابه ذلك؛ هل لها حضور في المجتمع الزّيديّ؟

محمّد عزّان: هي موجودة من زمن في المجتمع الزّيديّ، لكنّها مضبوطة، يعني الاعتماد على القرآن لا يبرر إهمال النّص النّبويّ، لكن لا نضع النّص الحديثيّ النّبويّ في مرتبة القرآن، لا من حيث الثّبوت، ولا من حيث الدّلالة؛ لأنّ النّص النبّويّ مروي بالآحاد، وأنا أزعم أنّه ليس هنالك متواتر، ولي بحث في هذا المجال، عملت بحثا مستقلا في أنّه ليس في الحديث متواتر، كلّها آحاد، والتّواتر المعنويّ موجود لكن التواتر

المعنوي لا يحق لك أن تحلل اللّفظ، وبالتّالي الاعتماد عليه جملة، والتّواتر المعنويّ لا يأتي في قضيّة أيضا موجودة في القرآن، ولا يمكن أن يأتي حديث فيه تواتر معنويّ في قضيّة لم يأت بها القرآن، وبالتّالي الأحاديث آحاد، والأحاديث كذلك ظنيّة مروية بالمعنى، وهذه الثّلاثة الأشياء تجعلنا نتعامل مع الحديث بطريقة أكثر مرونة، بعيدة عن الحدّة؛ لأنّ الآن نعمل معركة على حديث، مع أنا إذا دققنا في الحديث نجد أنّ هذا هو لفظ الراوي، وليس لفظ النّبيّ، مع أنّ بعض الفقهاء عندما يحلل اللّفظ يقول مثلا وقدم الواو على الفاء وقدّم الفاء على الواو وجاء بكذا، وهذا فقط في القرآن، أمّا في الحديث هذا فقط من كلام الرّواة.

وجود اليهود في اليمن ومذهبهم

بدر العبريّ: حبذا تحدثنا عن موقع اليهود في اليمن، وما مذهبهم الدّينيّ، وهل طقوسهم تقترب من شعائر الإسلام؟

الكاظم الزّيديّ: وجودُ اليهود في اليمن من القَديم، قيل إنّ هذا يعودُ إلى عهد نبيّ الله سُليمان حين آمَنت بلقيس وقومُها، ويختلفون في عاداتهم الدّينيّة إلى حدّ مَا عن اليهود في إسرائيل، ويتكلّمون العربيّة، أيضًا يتكلّمون العبريّة لأنّهم يقرأون الكُتب المقدّسة عندهم بها، يعرفونَ من حالهِم أنّهم يعيشون بين المُسلمين كأهل ذمّة لا يتجاوزونَ هذا إلى غيرِه، وقد انتقل أعدادٌ كبيرة منهُم إلى إسرائيل بعد استقبال الأخيرَة لليهود من

أنحاَء العالم، وهُم أهل صناعَة وحِرفَة، ولهم وجود في ريدة وخارف، وهم اليوم قلّة قليلَة في اليمَن، والله أعلَم.

صحة أنّ الإمام أحمد حميد الدّين أجبر يهود اليمن للهجرة إلى إسرائيل

بدر العبري: هل صحيح أنّ الإمام أحمد حميد الدّين من أجبر يهود اليمن للهجرة إلى إسرائيل لمصلحة ماديّة؟

زيد الفضيل: عاش اليهود في اليمن آمنين مطمئنين محافظين على ديانتهم وتراثهم دون تدخل من أي سلطة سياسية، بل وعاشوا في مستوطناتهم المسورة وفي إطار حكمهم الذاتي تقريبا، وكانت لهم محكمتهم ومرجعيتهم الخاصة التي يأتي على رأسها الحاخام الأكبر والذي يمثل اليهود في مجلس الشورى الزيدي. وقد شرحت تفصيلا حولهم في دراستي المنشورة «يهود اليمن النشأة والتكوين» ويمكن النظر إلى ملخصها المنشور في جريدة إيلاف اللندنية.

وحين جاءت عملية بساط الريح على عهد الإمام يحيى ثم في أوائل عهد الإمام أحمد لم ير الإمام أي مانع من هجرة اليهود إلى أمريكا، ولذلك سمح لهم بالهجرة، بل وأقر لهم بيع بيوتهم بالسعر الذي أرادوه وتحصيل أموالهم المنقولة كاملة والخروج بها، إيمانا منه بأن ذلك من حقهم العادل والقانوني، بغض النظر عن التراتبيات السياسية التي لم تكن واضحة في تلك الأيام له ولغيره.

الوجود الزّيديّ في السّعوديّة

بدر العبريّ: ماذا عن الوجود الزّيديّ خارج اليمن، خاصة في السّعوديّة؟

الكاظم الزّيديّ: عن وجود الزّيديّة خارج اليمن في البلاد السّعوديّة، فالأغلبيّة في تلك البلاد هي للمذهب الوهابيّ، للحنابلَة خصوصاً، مع وجود للإماميّة، والصّوفيّة، والزّيديّة، والإسماعيليّة، ويتعايش الجميع وفق مُعطيَات الواقِع، وإن كان هُناك من يتذمّر من تشدّد المؤسّسات الدّينيّة وإقصاءها تماماً للفكر الآخَر.

شعور الزّيديّة بالفراغ بعد سقوط الإمامة في اليمن

بدر العبريّ: بعد سقوط الدّولة المتوكليّة طبعا على يد أحمد حميد الدّين، ومن بعده ابنه 1962م. فمن بداية السّلال وحتى علي عبدالله صالح؛ هل شعر الزّيديّة بفراغ بعد تلك المرحلة، مرحلة الإمامة طبعا الطّويلة في التّأريخ؟

محمّد عزّان: نعم، كان هنالك شعور بالغبن والفراغ، مع أنّها كانت في بداية الثّورة، أمّا في الفترة الاخيرة الجمهوريّة أتاحت للنّاس حريّة التّعبير، والمدارس الزّيديّة عملت، وكانت تتحرك بشكل طبيعيّ، يعني فقط بعض الثّورات باعتبار أنّ هنالك من أراد أن تكون الثّورة على الفكر، وليس على النّظام، وهذه كانت غلطة الثّورة؛ لأنّها استعدت الفكر، ولم تواجه النّظام، لكن فيما بعد عادت الأمور، وعاد النّاس إلى أعمالهم.

وضع الزّيديّة في اليمن بعد سقوط الإمامة

بدر العبريّ: كيف كان وضع الزّيديّة في اليمن بعد سقوط الإمامة، أي في عهد الجمهوريّة؟

زيد الفضيل: للأسف عمد النظام الجمهوري بعد تفرده بالحكم عام 1970م وانتهاء عهد المملكة المتوكلية اليمنية إلى مهاجمة الزيدية باعتبارها الحضن الفكري لموضوع الإمامة، ودون أن يدرك بأن الإمامة كموضوع سياسي شوروي انتخابي قد انتهى بتأسيس أحد أبنائها وهو الإمام يحيى حميد الدين للمملكة المتوكلية والتي نهجت في كينونتها منهجا مغايرا للنظام الإمامي الشوري الانتخابي، وعليه فقد أسقطت الملكية النظام الإمامي وأسقطت الجمهورية النظام الملكي.

على أن ذلك لم يكن مدركا لأقطاب النظام الجمهوري الذين استمرؤوا الهجوم على نظام الإمامة بشكل مطلق جراء حنقهم على حقبة ملكية فيه لا تتجاوز نصف قرن، وهو ما أدى إلى محاربتهم للزيدية، وتأييد الخط السلفي بقيادة الشيخ مقبل الوادعي والشيخ عبد المجيد الزنداني ومن إليهم من أقطاب حزب التجمع اليمني للإصلاح وحزب الرشاد وغيرها.

وكان أن تقلص حجم الزيدية ظاهرا حتى بلغت قرابة 10٪ من عدد السكان كما كان يتضح، غير أن الصورة لم تكن صحيحة لمن رأى ظاهر الأشياء، ولم يفطن إلى أن ذاكرة الشعوب أصيلة، وهو ما انكشف في أحداث الربيع العربي وخرجت القبائل الزيدية عن سباتها لتعود إلى

حضنها التاريخي وتتقلص السلفية في مقابل عودة الأصول المذهبية في اليمن سواء كانوا زيدية أو شافعية أو إسماعيلية.

تشويه صورة الإمام أحمد حميد الدّين من قبل النّاصريين

بدر العبريّ: هنالك محاولة تشويه كبيرة مثلا لأحمد حميد الدّين خاصّة من قبل الناصريين في الأفلام والإعلام عموما، هل هذه الصّورة صحيحة في حق هذا الرّجل، أو مبالغ فيها؟

محمّد عزّان: في عادة الصّراع السّياسيّ كلّه يظهر بهذا الشّكل، يعني إذا قامت جماعة على أنقاض أخرى تشوه الأخيرة سابقتها، وترميها بكلّ حجر ومدر، وكذلك في الجانب المقابل إذا خلف الابن أباه جعل منه قدّيسا، وبالتّالي نحن لا نصدق هذه الأشياء ونضعها في باب المزايدة؛ لأن الانتقاء موجود، نحن بشر، تستطيع من خلال هذه الكلمة الّتي ألقيتها الآن أن تنتقي منها عبارات صحيحة أنا قلتها، ولكن ممكن لو تجمعها لحالها تطلع منها كلاما سيئا للغاية، فالانتقاء موجود، فكيف بعشرين سنة وثلاثين سنة...إلخ، وبالتّالي نحن نتعامل مع هذه الأشياء كنوع من المزايدة.

مساهمة الإمام يحيى حميد الدّين من تخلّف في الدّيار اليمنيّة

بدر العبري: ما رأيك فيما ذكره أمين الرّيحانيّ في كتابه «ملوك العرب: رحلة في البلاد العربيّة» من مساهمة إمام اليمن حينها من تخلّف في الدّيار اليمنيّة؟ وهل كان من أكبر أسباب سقوطها؟

زيد الفضيل: أتفق مع ذلك، ويعود الأمر لحالة البخل الشديد التي اكتنفت الإمام يحيى، ورغبته في عدم الصرف على معالم النهضة، وحسده أيضا لمن يعمل، وغالبا ما يقترن البخل الشديد بالحسد، وحتما فهاتان الصفتان ليستا من مقومات أي حاكم، وأحد أهم اشتراطات الإمامة عند الزيدية أن يكون كريما مقداما، وهو ما لا يتحقق في الإمام يحيى، ولذلك كان أن أدى إلى إغلاق اليمن بالرغم من وجود المقومات المادية والمعنوية، ووجود نخبة متميزة من المثقفين والعلماء، وظهور عدد من الأفكار الإصلاحية والتي لم يعبأ بها، وكان من نتيجتها أن ثار العلماء والمفكرون عليه فيما يعرف بثورة الدستور، والتي ناقشتها تفصيلا في كتابي «الأثر السياسي للحركة الثقافية في اليمن في عهد الإمام يحيى». وأذكر في هذا السياق بيتين لأحد أبرز الشخوص المثقفة والعالمة المناهضة لاستبداد الإمام وتعسفه جراء بخله وهو السيد زيد الموشكي والذي قال:

فنـاك أو نأخـذ الكرسـي بأيـدينا ... أو يصبح العرش بالدستور مقرونا
إنـــا أمنـــاك في أيـــام غفلتنـــا ... حتى أفقنا فما أصبحت مأمونا

الهدف من تأسيس جمعيّة الشّباب المؤمن في اليمن

بدر العبريّ: أنت في عام 1990م أسّست جمعيّة الشّباب المؤمن، ما الهدف من هذه الجميعة؟

محمّد عزّان: الشّباب المؤمن كانت فكرة تربويّة، وكنت جزءا ممّن أسسوها، ولست بمفردي، نحن جماعة، وأردنا فقط أن نهتم بالميدان التّربويّ، كما تهتمون الآن، مع محاولة لتقديم رؤية جديدة تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتنظر إلى المستقبل بتفاؤل، وتجمع الشّمل، وتوحد الأمّة، يعني نوعا من إيجاد رؤية جديدة بعيدة عن الحدّة، وأيضا التّخلص من شيء من الموروث التّقليديّ الّذي أثقل الكواهل؛ لأنّ في الموروث ما يصح أن يضلّ هناك في الماضي مع احترامنا له، لكن أن نستحضره في الحاضر، ونجعله بدل الحاضر فهذا فيه خطورة، فاستمرت الحركة والحمد لله، لقيت قبولا بشكل ممتاز، إلى آخر ما هنالك.

لكن صاحب هذا النجاح حالة من الاضطراب، فهذا يتخوّف سياسيّا، وهذا يتخوّف دينيّا، وحلّقت علينا مجموعة من الخصومة، سواء الخصومة الدّينيّة، أو الخصومة السّياسيّة، ودخلنا معهم في صراعات جزئية إلى عام 2001م، لكن الأخ حسين بدر الدّين رأى أنّ هذا النوع من الدّعوة المرنة المفتوحة السّهلة لا يمكنها أن تستمر، ولابدّ من جماعة تكون شديدة، أول شيء شديدة فكرا، تضع خطوطا فاصلة بينهم وبين الآخر.

طبعا كان البداية الاستفزاز السّلفيّ هو الّذي خلق عند المجتمع حالة من المقاومة؛ لأنّهم جاءوا بدلا أن يركزوا على القيم العامّة جاءوا يركزون على الخصوصيات المذهبيّة، بدلا أن يقولوا نحن ندعوكم إلى برّ الوالدين وطاعة الله وإصلاح الحياة والأخوة والتّسامح؛ جاءوا يركزون على القراءة على الميت، والرّؤية، والضّم والإرسال، وحيّ على خير العمل، فالتّركيز على الخصوصيّة الدّينيّة جعل النّاس يشعرون بأنّهم مستهدفون.

هل الجماعة الحوثيّة انبثاق من جمعيّة الشّباب المؤمن

بدر العبريّ: هل نستطيع أن نقول إنّ الجماعة الحوثيّة انبثاق من جمعيّة الشّباب المؤمن؟

محمّد عزّان: لا، الأفكار والخلفيّة واحدة؛ كوننا أبناء بيئة واحدة، ومذهب واحد، لكن برؤية مختلفة. نحن كنّا في الشّباب المؤمن نرى أنّ صناعة المجتمع على ما هو إصلاحه في مكانه هو الصّواب، لا يحتاج إلى نقلة، مع إبعاد هذا واستبداله بشخص آخر.

والأخ حسين كان يرى أنّه لا بد من وضع علامات فاصلة، أنا زيديّ وأنت سنيّ، أنت شيء وأنا شيء، لابدّ أن نعترف بهذا، وبعد أن تكون أنت شيء وأنا شيء هنالك حق وباطل، يا أنا يا أنت، بينما كان رأينا نحن لا، الحق والباطل يمكن أن تكون على جزء منه، ويمكن أن أكون على جزء منه، يمكن أن يكون هذا حق بالنسبة لك، وليس حقا بالنّسبة لي، لأنّه هو

الّذي تجلى لك، والله لا يكلّف نفسا إلا ما آتاها، فما أوتيت من العلم فأنت مدين به ومطالب به، قد تكون أعلم مني بمسألة أو أنا أعلم منك بمسألة، فتكليفك غير تكليفي عند الله، مطالبتي لك بأن تكون مثلي سخافة؛ لأنّه لكلّ إنسان مورد في المعرفة.

تكوّن جماعة الشّباب المؤمن في اليمن هل كان وراءه دعم خارجيّ

أحمد الحارثي: تكوّن جماعة الشّباب المؤمن في اليمن هل كان وراءه دعم خارجيّ لتفتيت اليمن كحال جماعة الشّباب المسلم في الصّومال؟

محمّد عزّان: أنا واحد من جماعة الشّباب المؤمن، والشّباب المؤمن عبارة عن عنوان لحركة تربويّة وليست حزبيّة، الّذي جعلها بالصّورة الحاليّة هي الحرب، فجعل العديد يبحث في تأريخها، وربطها بإيران، فأنا من أوائل من سافر إلى إيران، ولم نكن متفقين معهم في مسألة المذهب، فنحن زيديّة وهم جعفريّة، نعم هم أخوة لنا كأهل السّنّة مثلا، ولكن لا يعني الاقتراب من الجميع الذّوبان فيه، فلكل خصوصيّاته، فالحرب نتيجتها جعل بعضهم يبحث في مؤسّسي الجماعة، فربطوها بإيران، كعادة أي جماعة تربويّة أو إصلاحيّة أخرى.

سبب تكوّن الجماعة الحوثيّة

بدر العبريّ: كيف تكوّنت الحوثيّة، وهل هي محاولة لإحياء الإمامة الزّيديّة، وما علاقتها بجماعة الشّباب المؤمن؟

زيد الفضيل: الحوثية حركة احتجاج سياسي، ولم تعلن في أي من خطاباتها إعادة مسمى الإمامة، وأظن أنها لا تهتم لذلك، لكون الزيدية في عمقهم الفكري لا يتوقفون عند المسميات كما ذكرت، ولدي دراسة منشورة في مجلة أراء حول الخليج الصادرة عن مركز الخليج للأبحاث وتم نشرها في عدد مايو 2021م ويمكن الاطلاع عليها.

ارتباط الحوثيّة بالجارودّية

بدر العبري: هل يوجد علاقة بين الإماميّة والجارودّية من جهة، وبين الحوثيّة والجارودّية من جهة ثانية؟

زيد الفضيل: من أجمل وأعمق ما قرأت في هذا المنحى بحثا قيما للسيد العالم والمفكر زيد بن علي الوزير، وهو منشور في مجلة المسار، وأرجو أن يعود له القارئ، حيث أبان بألا علاقة جوهرية بين الزيدية كفكر ومذهب والجارودية كسلوك فكري، وأن ربطها بالزيدية جاء تعسفيا من قبل مصنفي الملل والنحل ودون أي تثبت، وهي في جوهرها الفكري السلوكي أقرب إلى آخرين ليست الزيدية منهم، مع التأكيد أيضا إلى أن أصحاب الملل والنحل والذين كتبوا بعقل تصنيفي سياسي أرادوا منه الإقصاء أيضا، هم من أدخلوا الأمة في شرك التصنيفات الحُكمية، أي التي ينبني عليها حكما مسبقا، فنقول هذا سني وآخر شيعي، في الوقت الذي يجب أن يكون المسلم متبعا لسنة رسول الله الصحيحة، ومحبا

متشيعا للإمام علي قيم النار والجنة كما ورد في الحديث الصحيح في وقت واحد.

وحول حركة أنصار الله اليوم فأؤمن بأنهم ليس بينهم وبين الجارودية أي اتصال فكري، فالسيد العالم بدر الدين الحوثي من علماء الزيدية المحققين المجتهدين، وأئمة الزيدية في إطار موقفهم من الصحابة رضوان الله عليهم قد نصوا على أن كل الصحابة عدول إلا من أبى، ومن أبى لديهم قليل جدا ويكاد ينحصر في ثلاثة وهم: معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة. مع إيمانهم بعدم عصمة أحد من الصحابة، وأنه يجوز تخطئة من أخطأ منهم دون تجاوز ذلك إلى الحكم بخروجهم، اقتداء بسلوك الإمام علي أولا الذي لم يتخذ موقفا من كل من أخطأ في حقه وأول حقوقه موضوع الخلافة، ولذلك فقد جاور الخلفاء الراشدين الثلاثة ونصح لهم وبادلهم الحياة بمودة، بل إنه أمر سبطي رسول الله الحسن والحسين ليقفوا أمام منزل الخليفة عثمان دفاعا عنه بالرغم من خروجه عن الطريق وتوليته للطلقاء واختلافه الجذري سياسيا معه. وفي كل فقد كتب الباحث محمد يحيى عزان بحثا رصينا يبين فيه موقف الزيدية من الصحابة رضوان الله عليهم والذي لا يخرج عن أمرين وهما: إما الترضي عليهم، أو التوقف عن بعضهم، وهو موقف المدرسة الفكرية الحوثية أو ما تعرف بحركة أنصار الله كما أتصور.

مستقبل الزّيديّة في ظلّ الوضع الرّاهن

أحمد الإسماعيليّ: من إمامة اليمن إلى مطاردة الحكومة وجارتها، ما مستقبل الزّيديّة؟

الكاظم الزّيديّ: مَن عرفَ تاريخ الزّيديّة ودرسَه دراسَة متعمّقة، سيجد أنّ الزّيدية قد عاشَت فترات تضييق وانحسَار شديدَة، ثمّ ما تلبثُ أن تَعود بقوّة، (أنا أسميها قوّة إلهيّة وسببُ هذا اعتقادِي بارتباط هذا المنهج بالكتاب والسنّة)، فتنتشرُ وتقوَى دعائمُها، تمامًا كما ضُيّق على أئمة أهل البيت في زمن بني أميّة وبني العبّاس، وكذلك الحال مع أئمّة اليمَن.

أيضًا أنا لي نظرَة في حديث رسول الله ﷺ: الإيمانُ يمانٍ، والحكمةُ يمانيّة، والمعلومُ أنّ الزّيديّة لم تُعرَف (كعلَم مشهورٍ عليهَا) إلا بالزّيديّة، فما إن تُذكَر اليمَن، حتّى تُذكَر الزّيديّة، فذلك كلّه عندي يُنبأ عن مُستقبلٍ عظيمٍ إن شاء الله للزّيديّة.

ولسنَا عندمَا نتحدّث هُنا عن الزّيديّة نتكلّم بشكل عرقيّ أو طائفيّ ولكن نتكلّم عن مَنهَج إسلاميّ سيكتبُ الله له البقَاء، هذا اعتقادُنَا، وهُو اعتقادُ الغير مع فكرِه الّذي ينتمِي إليه.

خاتمة الحديث
حتّى لا تكون فتنة

إذا وضعنا مقارنة بسيطة بين المذاهب الإسلاميّة والمذاهب المسيحيّة مثلا لن نجد ذلك الخلاف اللّاهوتيّ الكبير بين المذاهب الإسلاميّة، إذا ما استثنينا بعض الاتّجاهات الباطنيّة، والّتي لها رؤيتها في بعض الجوانب اللّاهوتيّة والطّقسيّة الّتي لا تتوافق مع الرّؤية التّقليديّة من حيث الابتداء، وهذه في جملتها قليلة العدد، ومسالمة بشكل كبير، وليست تبشيريّة.

بعد الانقسام السّياسيّ بعد مرحلة السّقيفة، وتشكل مدرسة الشّورى المقابلة للوراثة في ثلاث اتّجاهات رئيسة: الشّورى المطلقة عند الإباضيّة، والشّورى المقيدة بالقرشيّة عند الماتريديّة والأشاعرة وأهل الحديث، والشّورى النّصيّة كان النّصّ جليّا عند الإماميّة والجاروديّة والإسماعيليّة والنّصيريّة، أو خفيّا عند الزّيديّة، إلّا أنّ هذا أقرب إلى التّنظير منه التّطبيق الحرفيّ، والظّرفيّةُ الزّمكانيّة من حيث التّأثير والمصلحة مؤثرة على النّظريّة ذاتها، فالإمامة الإباضيّة في بعض مراحلها التّأريخيّة أصبحت أقرب إلى الوراثة في القبيلة أو في البيت الحاكم كما عند اليعاربة، وتأثرت ضمنا بنظريّة التّغلّب، كما أنّ الشّورى المقيدة بالقرشيّة تأثرت بالوراثة منذ فترة مبكرة، وبنظريّة التّغلّب كما في العثمانيّة والدّويلات قبلها، واعتبرت القرشيّة قيدا ظرفيّا لا مطلقا منذ فترة مبكرة كما عند الجوينيّ [ت 478هـ] وابن خلدون [ت 808هـ]، وأصبح

الكثير يقول اليوم بظرفيّتها، ولم تعد حاضرة مع تطوّر الفكر السّياسيّ السّنيّ، كذلك الشّورى النّصيّة بالنّصّ الجليّ توقف بعد عصر الغيبة الصّغرى، ممّا اضطر الإماميّة إلى القول بنيابة الفقيه بين موسع ومضيّق، إلى أن جاء الخمينيّ [ت 1989م] واعتبره نائبا مطلقا حتّى في الحكامة وإقامة الحدود، وهكذا الحال في الشّورى المقيدة بالنّصّ الخفيّ في البطنين، فقد تأثرت بالوراثة كما عند الدّولة المتوكليّة باليمن قريبا، هذا جميعه أصبح اليوم في الجملة أقرب إلى التّنظير.

وإذا جئنا إلى الخلاف الكلاميّ (اللّاهوتيّ) بين الخطين الاعتزالي والصّفاتيّ (أهل الحديث) وما بينهما كالأشاعرة، وتشكل المذاهب الكلاميّة من جدليّات القدريّة والجبريّة والجهميّة وحتّى جدليّة خلق القرآن وفق مدارس كبرى: المعتزلة والإباضيّة والشّيعة: زيديّة وإماميّة وإسماعيليّة، وسنيّة: ماتريديّة وأشاعرة وأهل الحديث [الصّفاتيّة – الحنابلة – السّلفيّة مؤخرا]؛ نجد الخلاف بينهم لا ثمرة كبرى منه يقود إلى الصّراع والنّزاع، وذكرتُ ذلك في [التّفسر الإنسانيّ لسورة البقرة: مرقون] حيث قلتُ فيه: «الكثير من الخلاف بين المسلمين لا ثمرة له معنويّة واقعا، كالخلاف في الغيبيّات كرؤيّة الله تعالى مثلا، فكلّ الأطراف تدور بين فلكين، الفلك الأول عدم إنكار النّص، والفلك الثّاني البعد عن التّشبيه، فمن نفى الرّؤية لم يرد إنكار الرّوايات للهوى، ولكن جعل النّص القرآنيّ حاكما عليها، وخروجا عن التّشبيه في الوقت نفسه، ومن أثبتها لم يرد جعل الله مجسّما ومحدودا، ولكن وقف مع ظاهر بعض الآيات، وبعض الرّوايات، مع تعظيم الفريقين لله سبحانه وتعالى وتنزيهه، ودائرة

التّعظيم هي الدّائرة الواسعة الّتي لو اشتغلنا بها ستضيق دائرة الخلاف يوما بعد يوم، وكذا الحال في قضيّة الخروج من النّار، فمشكلة ذلك كالأول، وهو الخلاف بين جعل ظاهر الرّوايات حجّة على المرويات خصوصا، وبين التّعلّق بهذه المرويات، ومع هذا سنجد الفريقين متفقين لا أحد منهم يريد أن يدخل اليأس في قلوب العباد، وأن يضيّق رحمة الله، وفي الوقت نفسه لا يريد أحد منهم فتح الباب للعصاة ليفعلوا ما يشاؤون... والحال نفسه في قضيّة الصّفات، فمن ضيّق لم يرد تعطيل صفات الله تعالى، ومن توسع لم يرد تشبيه الله بخلقه، ومراد الفريقين تعظيم الله تعالى في الوجهين، ومن الصّفات ينطبق على قضيّة خلق القرآن، فمن قال بأنّه مخلوق لم يرد إنكار كلام الله، ولكن خشي أن ينسب الصّوت والحروف والجلد إلى صفات الخالق الأزليّة وغير المحدودة، ومن نفى الخلق خشي أن يجعل صفة الكلام لله تعالى مخلوقة، وكلا الفريقين أخذ بظاهر بعض الآيات».

وهكذا الحال في الجانب الفقهيّ سنجد المذاهب الفقهيّة التّسعة: الإباضيّة والزّيديّة والجعفريّة والحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة والظّاهريّة والإسماعيليّة متشابهة في كليّات الفقه، ومعظم جزئياته، والخلاف طبيعيّ بسبب الآلة وبعض القواعد، والتّعامل مع النّصّ، والتّأثر الجغرافيّ والمذهبيّ مع النّصّ، إلّا أنّها متقاربة بشكل كبير في أغلب جزئيات الفقة.

إنّ أكبر مشاكلنا الّتي حاولت إحياء الطّائفيّة – لكنّها فشلت في الجملة في نظري – تعود إلى ستة أسباب: التّراث ومحاولة إحيائه، والاستعمار

والعولمة، والسّياسة والدّولة القطريّة، والكليّات والحوزات الدّينيّة، والكاسيت وما بعده، والتّبشير.

أمّا المشكلة الأولى: التّراث ومحاولة إحيائه، فهذا تزامن خصوصا مع نهايات القرن التّاسع عشر الميلاديّ وبدايات القرن العشرين، فمع توفر الطّباعة كان إخراج المخطوطات من حيزها الضّيّق إلى عالم جغرافيّ واسع، وأصبحت متاحة في المكتبات العامّة والتّجاريّة، فهذه كانت أقرب إلى خصوصيّات المذاهب الجغرافيّة والزّمانيّة، إلّا أنّها تحوي من الرّؤى الّتي لا يتقبلها حتّى المذهب ذاته، ولكن بدل قراءتها ظرفيّا، ونقدها حتّى من أصحابها، قام أصحابها يبررون لها، ويبحثون عن سوءات المذهب المقابل من خلال تراثه، فهذا ساهم في إحياء الطّائفيّة، وكتبت في هذا مقالة بعنوان: «قصّاصات الكتب الصّفراء» مدرجة في فقه التّطرف.

والمشكلة الثّانية وهي الاستعمار والعولمة، فالآخر قرأ تراثنا بعمق، ولكن قد تكون له مآرب أخرى، استطاع استثمارها سياسيّا كما في داعش والحشد الشّعبيّ والقاعدة، على أنّ العولمة أيضا جعلت المخفيّ ظاهر، والمستور مكشوفا، فلم يعد هناك ما يستدعي إخفاءه، حتّى المذاهب والتّيارات الباطنيّة أصبحت مكشوفة لدى الجميع، ولكن كيف نستثمر العولمة في صالحنا لا في تسخيرها في تأجيج الخلاف والصّراع، ولعلّ هذا يصعب الإجابة عنه الآن، ولكنّي حاولت الإجابة عليه في «لاهوت الرّحمة» من خلال الأنسنة والهويّة والظّرفيّة.

والمشكلة الثّالثة السّياسة والدّولة القطريّة فهذه تزامنت مع تشكل الدّولة القطريّة أولا، وسقوط الاتّجاهات الاشتراكيّة ثانيا، إلّا أنّ تشكلها اقترب من تشكل الهويّة المذهبيّة أكثر منه الهويّة الوطنيّة، وساهم في ذلك الانتعاش البترولي، لتولد الصّحوة كجانب إحيائي مذهب أحاديّ، أكثر منها إحياء إسلاميّا بالصّورة الأوسع، لهذا رأينا في هذه المرحلة ولادة الصّراع المذهبيّ من خلال التّأليف والأشرطة وغيرها، خصوصا ما بعد الثّمانينيّات من القرن العشرين.

والمشكلة الرّابعة الكليّات والحوزات الدّينيّة، فهذه للأسف كانت أقرب إلى المذهبيّة منها التّقارب المذهبيّ، وكانت مناهج مقارنة المذاهب كلاميّا وفقهيّا يدور حول الانتصار للمذهب الّتي تنتمي إليه الجامعة أو الكليّة أو الحوزة، وليس بالمعنى الأكاديمي الحر، فأخرجت مفرزات متعصبة للمذهب، كما أنّها لم تنفتح على القراءات المعاصرة، أو حتّى على الّذين يحملون همّا تجديديّا من داخل المذهب ذاته، إذا ما استثنينا نماذج جيّدة في الدّول المغاربيّة.

والمشكلة الخامسة الكاسيت وما بعده، أي مرحلة الفضائيّات والمواقع الإلكترونيّة والبالتوك، وما صاحبها من مجلّات وكتيّبات ونشرات، فهذه وسّعت الخلافات المذهبيّة، وساهمت في انتشارها لشريحة أكبر.

والمشكلة السّادسة وهي التّبشير، على المستوى السّياسي بتوسعة الهويّة المذهبيّة لكسب ولاءات سياسيّة، أو لأجل تصدير ثورة الإسلام

السّياسيّ، أو لأجل التّوسع المذهبيّ، ولا أدرى ما الفائدة من التّبشير المذهبيّ، والمجتمعات مؤمنة، مشتركة في الإيمان بالله والنّبوات والطّقوس، إلّا إذا اعتبرنا من يحمل همّ هذا أنّ مذهبه هو الصّورة المجردة للدّين الحقّ، وما خالفه أقرب إلى الهلاك تحت مظلّة الفرقة النّاجية، أو أقرب إلى الكفر كما عند بعض الغلاة، وهذه أزمة تؤثر في الاستقرار الوطنيّ، فمن حقّ الإنسان أن يتمذهب بما يراه، أمّا أن يظل التّفكير الجمعيّ سياسيّا أو دينيّا أو شعبويّا في دائرة التّوسع المذهبيّ، فهذه حالة غير صحيّة، وينبغي أن يستثمر هذا التّفكير في صناعة الإنسان وإحيائه والاهتمام به علميّا واجتماعيّا وإنسانيّا.

على أنني أكْبر جهود المفكرين والنّاقدين الّذين نقطف اليوم ثمرة جهودهم، من منتصف القرن التّاسع عشر، وفي مرحلة الصّحوة وحتّى اليوم، ولا أخصّ أحدا، فتحملوا في ذلك الإيذاء، إلّا أنّ جهدهم الشّخصيّ نرى أثره اليوم ما فشلت فيه العديد من ندوات ومؤامرات التّقريب، حيث نرى الجيل الجديد أكثر وعيا وانفتاحا على الآخر، ليس على المستوى المذهبيّ فحسب؛ بل على المستوى الإنسانيّ، فلا ينبغي أن يفتح المجال لمن يريد إرجاع العقل إلى صراعات مذهبيّة وطائفيّة، حتّى لا تكون فتنة أخرى، بل علينا أن نستمر في صناعة الوعي والجمال والإنسان.

الملحق
مقالات ودراسات لبدر العبري
حول المدرسة الإباضية

(1) الزّيديّة والإباضيّة.. المشترك والمختلف: النّشأة والتّوحيد والصّلاة نموذجاً

الدّارس للمدرستين الإباضيّة والزّيديّة يجد المشتركات الكبيرة والمتداخلة من حيث النّشأة والتّصور والعمل، ولا أبالغ إن قلت إنّ المشترك بين المدرستين يتجاوز التّسعين بالمائة في خطّه الأفقيّ العام، وطبيعة الحال لست هنا في مجال ذكر الشّواهد والتّفريعات، فهذا يحتاج إلى بحث خاص.

فالمدرستان الزّيديّة والإباضيّة من المدارس المتكوّنة تصوّرا وعملا في فترة مبكرة جدّا، فنسبة الزّيديّة إلى الإمام زيد بن عليّ المتوفى 122هـ، ونسبة الإباضيّة إلى عبد الله بن أباض المتوفى 86هـ، حيث تكوّنت المدرستان في القرن الأول والثّاني من الهجرة الشّريفة.

كما أنّ المدرستين خرجتا من المدرسة العلويّة – أي عليّ بن أبي طالب [ت 40 هـ] –، فكلاهما من أنصار الإمام عليّ ضدّ الخليفة معاوية بن أبي سفيان [ت 60هـ]، إلا أنّ الخلاف وقع بعد قبول عليّ بالتّحكيم، فرأى فريق من جماعة الإمام عليّ الرّفض؛ لأنّ عليّا اختير بعد مقتل عثمان [35هـ] عن طريق الشّورى، واختاره المسلمون إماما وخليفة لهم،

فإذا وافق على التّحكيم فقد نزع نفسه، ولأنّ معاوية ومن معه خرجوا على جماعة المسلمين فعليهم الفيء إلى الجماعة، والصّلح يكون برجوعهم إلى جماعة المسلمين تحت ولاية وخلافة عليّ بن أبي طالب، لهذا انعزلوا في منطقة حروراء بالكوفة، ورأوا بخروج الإمام عليّ وموافقته للتّحكيم أصبحت الأمّة بلا إمام؛ وعليه بايعوا في العاشر من شوال 37هـ عبد الله بن وهب الرّاسبيّ [ت 38هـ] إماما لهم، حتّى حدثت حادثة النّهروان سنة 38هـ، وهنا تختلف الرّواية الإباضيّة عن غيرها، حيث الرّواية عندهم أنّهم خرجوا عن عليّ، وجيش عليّ هو من ابتدأ قتالهم، بيد روايات الآخرين تقول إنّهم خرجوا عليه، ولا يهمنا التّحقيق في هذا لعدم فائدته، ولعادة الكذب والتّهويل والتّحقير في روايات الحروب والمغازي، كيف لا وقد كتبها المنتصر والمتغلّب، فقتل أغلب أهل النّهروان، فدخلت المحكمة في طور الكتمان، وخرجوا وفق مرحلة الشّراء مع أبي بلال مرداس بن حدير [ت 60هـ]، وقرّروا عدم القتال إلا من ابتدأهم بذلك؛ فأرسل عبيد الله بن زياد [ت 67هـ] والي يزيد بن معاوية [ت 64هـ] جيشا بقيادة عبّاد بن أخضر [ت ؟]، حيث قتلهم جميعا في آسك قرب البصرة سنة 61هـ، وقد حدثت انشقاقات في هذه المرحلة في المحكمة، ومال الإباضيّة إلى القعود والكتمان، حتّى تطوّر الجانب السّياسيّ في عهد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ] تلميذ جابر بن زيد [ت 93هـ]، فقاموا بثورات ضدّ الدّولة الأمويّة ومن ثمّ

العباسيّة فكوّنوا أنظمة إباضيّة في عُمان وخراسان واليمن والحجاز وبلاد المغرب، منها فشل سريعا، ومنها بقي إلى وقت قريب.

وبقتل أغلب أهل النّهروان جرت الحمية في دم عبد الرّحمن بن ملجم [ت 40هـ] فقَتَلَ الإمام عليّ بن أبي طالب سنة 40هـ، وما نسب إليه من قتل يحتاج إلى تحقيق، ثمّ أنّ شخصيّة ابن ملجم شخصيّة عابرة، وربما السّلطة المتغلبة هي من قتلت عليّا، ونسبت القتل إلى رجل نسب إلى هؤلاء.

وفي الجملة الإباضيّة يجلّون الإمام عليّا، ويعتبرونه إماما وقدوة لهم، ومن رواتهم، ويتيمنون بتسمية أبنائهم ومساجدهم به، وما حدث من كلام في بعض التّراث الإباضيّ ككتابات السّير فلا يخرج عن الجانب السّياسيّ، إلا أنّهم خرجوا من هذا الأمر في جملتهم، ووقفوا عند قوله تعالى: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [البقرة/ 134]، وقوله: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾ [الإسراء/ 36].

فالإباضيّة في الإمامة بكريون وعمريون، يرون ذلك في جملة المسلمين ولا يخصونها في قريش، فهي حق للجميع ولو كان عبدا حبشيّا[1]، وكوّنوا على هذا دولتهم في المشرق والمغرب باعتبار الشّورى بين أهل الحل

(1) هذا من حيث الجملة، وإن كانت القبليّة سايرت هذا المبدأ العام بقوّة. للمزيد ينظر مقالنا البحثيّ: فلسفة الدّولة: مدرسة الشّورى، نشر في مجلّة مواطن الإلكترونيّة.

والعقد، واختيار أفضلهم ليكون إماما حسب الظّرفيّة الزّمانيّة، ومع هذا في العديد من الفترات يتحوّل هذا إلى الجانب الوراثيّ كما في دولة اليعاربة.

أمّا الزّيديّة فمع كونهم من نفس المدرسة العلويّة، إلا أنّهم يرون الإمامة شورى في آل البيت من ذريّة البطنين، ويرون الإمامة لعليّ بن أبي طالب بعد وفاة الرّسول الأكرم ﷺ، ومن بعده ابنيه الحسن [ت 49هـ] والحسين [ت 61هـ]، ومن بعهدهما الإمام السّجاد أو زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب [ت 95هـ]، وبعدها في ابنه زيد بن عليّ، ثمّ في ابنه يحيى ابن زيد [ت 125هـ]، وبعدها في الإمامين محمّد بن عبد الله بن الحسن [ت 145هـ]، وأخيه إبراهيم [ت 145هـ]، ولم يظهر الأمر بعدها إلا على يدي ناصر الدّين الحسن بن عليّ الأطروش [ت 304هـ] في طبرستان والدّيلم شمال إيران.

فجمهورهم يرى أنّ أصل الإمامة بالنّص الخفيّ لعليّ بن أبي طالب وابنيه، وهم معصومون عن الكبائر، عدا الجارودية منهم فيرون كالإماميّة أنّها بالنّص الجليّ، لذا يكفرون أبا بكر وعمر، أمّا جمهور الزّيديّة فلا يكفرونهم ولا يفسقونهم، وعليه يرون جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، فهنا يشترك الإباضيّة مع الزّيديّة في إجلال أبي بكر وعمر، وموقفهم سلبيّ في الفترة الأخيرة من عثمان، ومن معاوية وعمرو بن العاص [ت 43هـ] وأبي موسى الأشعريّ [ت 44هـ]، كما يقدّرون عائشة [ت 58هـ] وطلحة [ت 36هـ] والزّبير [ت 36هـ]، وإن كانوا ينكرون خروجهم في الجمل، والإباضيّة لا يرون العصمة لأحد غير أنبياء

الله تعالى فقط، كما يجلّون أهل النّهروان، بيد أنّ الزّيديّة يتبرأون منهم، وبعضهم – كالجارودية – يكفرهم.

ويشترك الزّيديّة مع الإباضيّة في الشّورى؛ إلا أنّ الزّيديّة يخصونها في البطنين من آل البيت، والإباضيّة يرونها عامّة في المسلمين، وإن كان عبدا حبشيّا.

ويعتبر التّطبيق الزّيديّ والإباضيّ في الإمامة من أقدم التّطبيقات، واستمر لفترة طويلة مع انقطاعات، فآخر إمام زيديّ الإمام البدر ابن أحمد بن يحيى حميد الدّين [ت 1996م]، وآخر إمام إباضيّ الإمام غالب بن عليّ الهنائيّ [ت 2009م]، وسقطت الإمامة الزّيديّة عام 1962م، وسقطت الإمامة الإباضيّة – على الأشهر – بعد حرب الجبل الأخضر عام 1959م، وكلا الإمامين ذهبا إلى المملكة العربيّة السّعوديّة.

وبدأ الفكر الإماميّ والثّوريّ عند الإباضيّة والزّيديّة من العراق، وأصبحت اليمن مركز الفكر والإمامة الزّيديّة، وعُمان مركز الفكر والإمامة الإباضيّة، لبعد المكانين عن مركز الخلافة، مع امتداد ووجود الإمامتين في فترات في خراسان والحجاز واليمن وبلاد المغرب.

وفي الأصول يشترك الإباضيّة مع الزّيديّة من حيث التّكوين في المصدر الحديثيّ والفقهيّ، وفي العمل، أمّا المصدر فعند الإباضيّة مسند الإمام الرّبيع بن حبيب [ت بين 171 – 180هـ] عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ]، عن جابر بن زيد [ت 93هـ] عن صحابة رسول الله تصريحا أو بلاغا، عن رسول الله ﷺ، وعند الزّيديّة من طريق أبي خالد

الواسطي [ت 233هـ] يرويه عن زيد بن عليّ عن أبيه عن الحسين عن أبيه عليّ بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ، فيشترك المسندان في الأسبقيّة، وقلّة الرّواية، وظهور الرّوايات الفقهيّة بصورة كبيرة، كما في موطأ الإمام مالك بن أنس [ت 179هـ]، مع ظهور رسائل قبلهما عند الفريقين.

وأمّا العمل فيرى الإباضيّة أهميّة عمل المسلمين، أو آثارهم، وأثره على الرّواية، وكذا الحال عند الزّيديّة ما يسمى بعمل العترة، وأيضا عند المالكيّة بعمل أهل المدينة[1].

وتشترك المدرستان في الأدلّة الأصوليّة كغالب المدارس الإسلاميّة: القرآن والسّنة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصحاب وشرع من قبلنا، ونحوها على تفصيل في بعضها أو أجزائها، فيخالفان الإماميّة والظّاهريّة في اعتبار القياس ليس من الأدلّة، ويوافقان في اعتباره المدارس الأصوليّة السّنيّة، بيد أنّ الزّيديّة ترى العقل مقدّما على النّقل، أو هو أول الأدلّة كمشهور المعتزلة، خلافا لمشهور الإباضيّة فهم أقرب إلى الأشاعرة في هذا، وكذا في قضيّة التّحسين والتّقبيح العقليين في الجملة.

ويتفق الفريقان في الاجتهاد، وأنّه لم يتوقف في عصر من العصور، إلا أنّ شرائطه عند الإباضيّة كشرائط الأشاعرة وأهل الحديث، ويقسّمونه مثلهم إلى مطلق وجزئيّ، ولا يوجبونه إلا على المقتدر الجامع لشرائط

(1) للمزيد ينظر مقالي: **الرّواية عند الإباضيّة وقاعدتي العرض على القرآن وعمل المسلمين (مدونة أبي غانم الخراسانيّ أنموذجا)**، نشر دورية الحياة، جمعية التّراث، الجزائر، رمضان 1434هـ/ 2013م، عدد 17، ص66 – 81.

الاجتهاد، وما عداهم فهو مقلّد، خلاف مشهور الزّيديّة فيوجبون الاجتهاد على الجميع في الأصل، ولا يوجد لدى المدرستين التّقعيد الإماميّ في المرجعيّة والتّقليد، واشتراط تقليد الحيّ عند جمهور المتأخرين من الإماميّة، فعند المدرستين الأمر أوسع بكثير، كسائر المدارس السّنيّة.

وتقترب المدرستان من الفكر الاعتزاليّ في الاعتقاد، ومن الفكر السّنيّ في الرّوايات والفروع، حيث دخلت الرّوايات السّنيّة بكثرة إلى الإباضيّة والزّيديّة على مرور التّأريخ، وحدث انفتاح فيهما، خلاف روايات المدرسة الإماميّة، فوقفوا معها بسلبيّة، مع وجود الخصوصيات المشتركة لدى المدرستين بسبب قاعدة عمل المسلمين أو العترة.

والزّيديّة حافظوا على الأصول الخمسة عند المعتزلة: العدل، والتّوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، إلا أنّ الإباضيّة لا يختلفون عنهم إلا في المنزلة بين المنزلتين، فليس عندهم منزلة بين المنزلتين: فالنّاس إمّا مؤمن أو كافر، والكفر إمّا كفر نعمة أو كفر ملّة، وفي الجملة الخلاف بينهم أقرب إلى اللّفظ منه إلى المعنى في هذا، وبعض الزّيديّة يضيف الإمامة، وهو تأثر بالفكر الإماميّ، إذ يجعلون الإمامة من أصول الدّين أو المذهب، إلا أن المشهور عند الزّيديّة كالإباضيّة أنّها من فروع الدّين أو المذهب، وإن درج غالبا ذكرها في كتب أصول الدّين أو علم الكلام.

وعلى هذا تشترك المدرستان في تأويل الصّفات، وأن الصّفات الذّاتيّة هي عين الذّات، ويرفضون الجبر والتّشبيه، وينكرون نظريّة البداء على الله تعالى، وأنّ الله علمه أزليّ مهيمن على كلّ شيء، وأنّه لا يرى في الدّنيا والآخرة، وأنّ الله متكلّم بكلام غير مخلوق، وأنّ القرآن من حيث الحروف والأصوات لا الكلام النّفسيّ هو مخلوق، وأنّ الله لا يبطل وعده ووعيده، والمكذب وصاحب الكبيرة مخلّد في النّار، وأنّه لا شفاعة لمن حق عليه الوعيد، ولا خروج من النّار.

بيد أنّ الزّيديّة يرون الشّفاعة لمن استوت حسناتهم وسيئاتهم، إلا أنّ الإباضيّة يرون هنا الإحباط، فالسّيئات من الكبائر تحبط الحسنات وإن كانت أقل أو متساوية، إلا عند بعض المتأخرين من الإصلاحيين في المغرب من الإباضيّة مال إلى قول الزّيديّة في التّساوي، ويتفق الفريقان في أنّ الشّفاعة تكون وقت المحشر قبل الحساب، سألوها ليرتاحوا من هول المحشر، ولمن قلّت درجاته في الجنّة ليرفع الله له الدّرجة.

وفي مسائل الفروع فيثبت الفريقان في الجملة عذاب القبر، ومنكره لا يفسّق، ولا يثبتون ما ذكر فيها من أحداث لأنّها آحاد، ويثبت الزّيديّة الميزان وجسر الصّراط، ولا يفسّقون منكره، وينفي ذلك الإباضّية ولا يفسّقون مثبته، ولا يجعلون المعراج من قضايا الاعتقاد، والعديد من المعجزات المنسوبة إلى النّبيّ – ﷺ – عن طريق الآحاد، عدا معجزة القرآن الكريم.

وفي الجملة يثبتون الاعتقاد عن طريق القطع لا الظّن، فيخرجون المشهور والآحاد، إلا أنّ الزّيديّة توسّعوا في المتواتر كروايات الإمامة، ولا يكاد تجد متواترا في الاعتقاد عند الإباضيّة، ويرون جميع الرّوايات في الإمامة والرّؤية والخروج آحادا لا ينطبق عليها التّواتر، فهم قرآنيون جملة في المعتقد.

وفي الفروع يرون نجاسة القيء والمشرك، مع الخلاف في نجاسة المشرك معنويّا وماديّا، أو معنويّا فقط، ويرون نجاسة الدّم، ويجيزون الاستجمار عوضا عن الماء خلاف الإباضيّة، حيث المشارقة يرون سنيّة الاستجمار ولا يجزي به مع وجود الماء، وأمّا المغاربة فيرون وجوب الاستجمار والماء معا، ويرون وجوب التّسمية في الوضوء، ووجوب النّية، وجواز التّلفظ بها، ووجوب المضمضة والاستنشاق، ووجوب غسل القدمين ولا يجزي المسح خلافا للإماميّة، والغسل مذهب المذاهب الأربعة والظّاهريّة أيضا، ويوجبون تخليل الأصابع والتّرتيب بين الأعضاء في الجملة، ويستحسنون مسح الرّقبة إكمالا للفضل والطّهارة، والتّلفظ عند كلّ عضو في الوضوء، ويمسحون الوجه واليدين في التّيمم بضربتين وهو الأشهر عندهم أو ضربة واحدة، وأنّ أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة، والمستحاضة لها حكم ما قبلها حيضا أو طهرا، ولا حدّ أقل للنّفاس وأكثره أربعون يوما.

والصّلاة لها خمس أوقات، ووقت المغرب بغروب قرص من الشّمس، ووقت العشاء بظهور الشّفق الأحمر، خلافا لأكثر الإماميّة،

وآخر العشاء منتصف اللّيل أو ثلثه أو طلوع الفجر أقوال، ويجيزون الجمع الاضطراريّ بين الظّهر والعصر في أول الظّهر أو آخر العصر أو ما بينهما، وكذا الجمع بين المغرب والعشاء، ولا يقولون في الأذان الصّلاة خير من النّوم خلافا للمدارس السّنيّة، بيد أنّ الزّيديّة كالإماميّة يقولون: حيّ على خير العمل، والإباضيّة كالسّنية لا يقولون بذلك، ولا تضيف المدرستان كالمدارس السّنيّة والمتقدّمين عند الإماميّة: أشهد أنّ عليّا وليّ الله خلافا لبعض الإماميّة المتأخرين، وألفاظ الأذان خمسة عشر، إلا أنّ الإباضيّة يربعون الله أكبر الأولى، والزّيديّة يثنون.

ويوجهون قبل تكبيرة الإحرام، والمعمول عند الإباضيّة الاستعاذة بعد التّكبيرة وقبل القراءة، وعند الزّيديّة قبل التّوجيه، والزّيديّة يقرأون كالمدارس السّنية والإماميّة في الركعتين الأوليتين من الظّهر والعصر الفاتحةَ وسورة، والإباضية يقرأون الفاتحة فقط في جميع ركعات الصّلوات السّريّة، والزّيديّة يقولون في الرّكوع كالإماميّة: سبحان الله العظيم وبحمده، وفي السّجود: سبحان الله الأعلى وبحمده، والإباضية كالسّنيّة يقولون في الرّكوع: سبحان ربيّ العظيم، وفي السّجود: سبحان ربيّ الأعلى، ويشترك الإباضيّة والزّيديّة مع السّنيّة في قول: ربنا ولك الحمد عقب سمع الله لمن حمده خلافا للإماميّة، والإباضيّة في نطق التّشهد أقرب إلى المدارس السّنيّة: التّحيات المباركات لله والصّلوات الطّيبات أو والطّيبات، ثمّ الإتيان بالتّشهد والصّلاة الإبراهيميّة، والزّيديّة أقرب إلى الإماميّة: بسم الله، وبالله، والحمد لله، والأسماء الحسنى كلّها

لله، ثمّ الإتيان بالتّشهد والصّلاة الإبراهيميّة، والمعمول عند الإباضيّة المتقدّمين قول بعد الصّلاة المحمدّية: أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون، ربنا آتنا في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النّار، والزّيديّة يقنتون في الفجر كالشّافعيّة وفي الوتر كالحنابلة، وذلك عقب آخر ركوع من الصّلاة، شريطة أن يكون من القرآن، والإباضيّة لا يقنتون مطلقا، ويرون القنوت هو الخشوع، وترى المدرسة الزيّدية التّسليم مرتين في الصّلاة كأغلب السّنيّة: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته خلاف الإباضيّة وبعض السّنيّة حيث يسلّمون مرة واحدة على تفصيل ليس هنا محلّه، ولا ترى المدرستان التّأمين في الصّلاة عقب الفاتحة، ولا الضّم، مع وجود خلاف عند الزّيديّة في الرّفع، وأن يكون عندهم قبل تكبيرة الإحرام.

ويرى جمهور المدرستين أنّ صلاة الجماعة سنّة مؤكدة، والإباضيّة يجيزون الصّلاة خلف الفاجر كالمدارس السّنيّة خلاف الزيّديّة فلا يجيزون كالإماميّة، والمدرستان لا تجيز صلاة المفترض خلف المتنفل، ولا يجيزون كغيرهم إمامة المرأة بالرّجل، ويرون سجود السّهو سجدتين كسجود الصّلاة، ويكون بعد التّسليم والخروج من الصلاة عند جمهورهم، إلا أنّ الزّيديّة يسلّمون بعد سجود السّهو خلاف الإباضيّة.

ويتفق الإباضيّة مع الزّيديّة لوجوب الجمعة مع وجود الإمام العادل، وقال بعض الزّيديّة المراد به إمام الصّلاة، واشترط الإباضيّة خلافا للزّيديّة المصر أو التّمصير، والمعمول به اليوم عند الإباضيّة كالزّيديّة، وعند

الإباضيّة تسقط الجمعة عن المسافر ولو استقر خلافا للزّيديّة إذا كان مستقرا أو نازلا، وعند المدرستين لا تصح الجمعة في مسجدين متقاربين، والمشهور عند الإباضيّة خطبة واحدة خلافا للزّيديّة عندهم خطبتان كالمدارس السّنيّة والإماميّة، إلا أنّ المعمول عند الإباضيّة الآن خطبتان.

وقصر الصّلاة في السّفر عند المدرستين عزيمة لا رخصة، فيجب القصر عند المدرستين بالخروج من أميال وطنه، وقيل عند الإباضيّة من بيته أو مسجده أو بالنّية، إلا أنّ المعمول به الآن عندهم كالزّيديّة، وعند الإباضيّة إذا جاوز فرسخين أي اثني عشر كيلو، وقيل ثمانية عشر كيلو بالقياس الهاشميّ، والمعمول به الأول، وعند الزّيديّة أربعة فراسخ أي واحد وعشرين كيلو، وإذا عزم الإقامة عند الزّيديّة عشرة أيام في مكان يقصر فيه فإنّه يتم بعدها، وإذا لم يعزم يتمّ بعد مضي شهر، وعند الإباضيّة لا يصح له الإتمام ما لم يوطن توطينا دائما.

وصلاة العيد عند الإباضيّة سنّة مؤكدة لا يلزم قضاؤها، ويجب على البعض إظهارها وإتيانها إظهارا لشعيرة المسلمين، وعند الزّيديّة فرض عين على الرّجال والنّساء المكلفين، ويجب قضاؤها، وعند الإباضيّة المعمول به ثلاث عشرة تكبيرة، وعند الزّيديّة كأهل الحديث اثنتي عشرة تكبيرة، وعند الإباضيّة يخطب الإمام بعد الصّلاة خطبة واحدة، وعند الزّيديّة يخطب خطبتين.

وصلاة الخسوف والكسوف عند المدرستين ركعتان، إلا أنّه عند الإباضيّة المعمول به كالمدارس السّنيّة في كلّ ركعة ركوعان، أمّا في

المدرسّة الزّيديّة في كلّ ركعة خمس ركوع، وعند المدرستين تصح جماعة وفرادى، والأولى جماعة.

وأمّا صلاة الاستسقاء عند الإباضيّة كالمدارس السّنيّة ركعتان، وعند الزّيدية أربع ركعات يفصل بينها، وتكون جماعة، وعند الإباضيّة كالسّنيّة يخطب بعدها ويدعو ويستغفر، وعند الزّيديّة يقرأ لهم سورة يس وآخر البقرة ثمّ يدعو ويستغفر.

وصلاة الميّت عند الإباضيّة كالمدارس السّنيّة أربع تكبيرات، وعند الزّيديّة كالمدرسة الإماميّة خمس تكبيرات، وعند المدرستين بلا ركوع ولا سجود، وعند الإباضيّة يخرج بتسليم واحد كالسّنيّة، وعند الزّيديّة بتسليمتين، وكذا عند الإباضيّة كالمدارس السّنيّة المعمول به الآن أن يقف الإمام عند رأس الرّجل المتوفى، ووسط المرأة المتوفية، وعند الزّيديّة باتجاه سرّة الرّجل وثدي المرأة المتوفية، والمشهور عند الإباضيّة أن يقرأ بعد التّكبيرتين الأولى والثّانية الفاتحة، وبعد الثّالثة يصلّى ويدعو للميّت وعموم المسلمين، وبعد الرّابعة سكتة خفيفة ثمّ يسلّم بقدر من يسمعه ولا يرفع صوته، والمعمول به الآن عندهم كالمدارس السّنيّة يقرأ الفاتحة بعد التّكبيرة الأولى، وبعد الثّانية الصّلاة الإبراهيميّة ثمّ يدعو بعد الثالثّة ويسكت سكتة خفيفة بعد الرّابعة ثم يسلّم، وعند الزّيديّة يقرأ الفاتحة بعد التّكبيرة الأولى، وبعد الثّانية يقرأ سورة الصّمد، ثمّ يصلّي على الرّسول وآل بيته وعلى إبراهيم وآله، وبعد الثّالثة يقرأ سورة الفلق

ويصلّي ويدعو دعاء خفيفا عامّا، وبعد الرّابعة يصلّي على النّبيّ وآله، ثمّ يدعو للميت، وبعد الخامسة يسلّم.

وأمّا صلاة التّراويح جماعة فبدعة عند الزّيديّة كالإماميّة، وهي صلاة اللّيل، وعند الإباضيّة كالمدارس السّنيّة سنّة أو نافلة تصلّى جماعة كسنّة عمريّة، حيث جمعهم على إمام واحد، بعد صلاة العشاء، إحدى عشر ركعة كما هو الغالب اليوم، الوتر مع قيامين، كلّ قيام أربع ركعات، ومنهم من يصلّي ثلاث قيامات، والمعمول به الأول.

وصلاة اللّيل عند الإباضيّة المعمول به إحدى عشر ركعة مع الوتر، وثمان بدونها، وعند الزّيديّة اثنتا عشرة ركعة، وقيل ثمان، وصلاة الضّحى عند المدرستين ركعتان، وكذا صلاة الاستخارة وتحيّة المسجد، وأقل النّفل ركعتان.

وصلاة الوتر واجبة أو سنّة مؤكدة عند الإباضيّة، ونافلة عند الزّيديّة، يصح عند المدرستين بركعة، ويستحب ثلاثا، وعند الإباضيّة المعمول به الوصل، ويصح الفصل بتسليم بعد الرّكعتين كما هو المعمول عند المدارس السّنيّة.

وما ذكرته آنفا من أحكام الصّلاة على اعتبار المشهور أو المعمول به عند المتأخرين من المدرستين وما يماثله من مشهور المدارس الأخرى، وبالله التّوفيق.

(2) قراءة حول علاقة الإباضيّة بالخوارج من خلال الظّرفيّة التّأريخيّة[1]

عادة الأحداث التّأريخيّة تموت بموت شخوصها مع استمرار أثرها حسب الحدث، إلا أنّ بذورها قد تكون باقية؛ لأنّ الحدث يذهب وتبقى بعض بذوره، وتتطور، كما تتزاوج مع بذور أخرى لتتشكل على هيئات جديدة منها ما ينفع، ومنها ما يضر.

لهذا أرى ابتداء لمّا نقرأ التّأريخ، أو أيّ حدث ما أن نقرأه من الخارج بعيدا عن أيّ مؤثرات أيدلوجية أو سياسيّة من حيث الغاية، أمّا من حيث الجانب الوجداني بسبب النّشأة أو البيئة أو التّكوّن الدّيني والمذهبي أو الاقتناع العقدي والفكري؛ فهو يؤثر بشكل طبيعي في قراءات الإنسان، ولكن تبقى في حدّها الطّبيعيّ لا أن تتحوّل إلى غايات.

وعليه في قراءة التّأريخ لابدّ ابتداء في نظري أن لا نخرج عن العناصر الثّلاثة: «الماضويّة البشريّة المطلقة، والظّرفيّة التّأريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة.

أمّا الماضويّة البشريّة المطلقة، فهو تأريخ بشريّ انتهى بخيره وشرّه، بانتصاراته وإخفاقاته، بتقدّمه وتأخره، بأمنه واستقراره، وبتفرقه وحربه وانهزاماته، فيبقى كما هو، ولا يجوز التّلاعب به وتحريفه، وطمس شيء وإظهار شيء آخر، وفي الوقت نفسه ليس تأريخا مقدّسا، فهو تجارب بشريّة تقرأ في جوّها الإنساني، فالاعتزاز به ليس شركا، ونقده ليس كفرا،

(1) نشر في مجلّة الفلق الإلكترونيّة، 16/ 6/ 2021م.

فهنا لا يصح أدلجته دينيّا، ولا توجيهه سياسيّا، فيحرّف لما يوافق التّوجهات الدّينيّة والمذهبيّة، ويتلاعب به وفق المصالح السّياسيّة، فيحترم كخبر، ولكنه لا يؤله كماضي، لطبيعة البشر تأليه وتقديس الماضي.

وأمّا الظّرفيّة التّأريخيّة، فالتّاريخ حدث ظرفيّ من حيث الجملة، تضمّن أحداثا ظرفيّة من حيث التّفصيل، هذه الأحداث انتهت في نقطة ما، قد يمتدّ أثرها كامتداد الماضي المستمر، وقد ينتهي مع مرور الزّمن كانتهاء الماضي البسيط، فالتّأريخ لا يصنع الحاضر، ولكن يستلهم منه لصنع الحاضر، لهذا كان العنصر الثّالث وهو السّننيّة الكونيّة المجتمعيّة، فوجود تقدّم في الماضي لا يخرج عن استغلالهم لسنن التّقدّم المجتمعيّ في عصرهم، ووجود تأخر لإهمالهم لسنن التّقدّم، فالأمم المتقدّمة اليوم إمّا أن يكون تأريخها ضاربا في العمق فاستلهمته لصنع حاضرها وفق زمنها الحالي، لا لكون الماضي هو من صنعها كما فعلت الصّين مثلا، أو أنّ تأريخها قريب الحدث، لكنّها صنعت واقعها بسننيته كما فعلت سنغافورة، فالماضي سنني، والحاضر سنني، والّذي يصنع الماضي والحاضر هو السّننيّة وليس الماضويّة، فنجاحنا اليوم يستلهم منه الأجيال المقبلة لنجاحهم، ولكن نجاحنا لا يعني نجاحهم إن لم يستغلوا سنن النّجاح المجتمعي والكونيّ في زمانهم».

لهذا لمّا نأت إلى موضوع الخوارج والإباضيّة، فنحن أمام مصطلحين، والمصطلحات أيضا ظرفيّة، تقرأ في سياقها الظّرفي، فقد

تكون ابتداء لفظا حسنا ثمّ بمرور الزّمن يكون سلبيّا، والعكس صحيح، وليست المشكلة في المصطلح، ولكن المشكلة في الإسقاطات، مثلا مصطلح الإرهاب استخدمه القرآن بمعنى القوّة العلميّة والصّحيّة والعسكريّة والقانونيّة كما في سورة الأنفال، وهو جانب إيجابي، إلا أنّه أيضا استخدم اليوم كمصطلح له إيحاء سلبيّ كالفساد والحرابة والبغي، لهذا أسقط على أمّة معينة لدواعي سياسيّة، وعليها بنيت العديد من القراءات والدّراسات المعاصرة.

هنا يأتي السّؤال: من يحدد المصطلح؟ وما الغاية من تحديده؟ هل الغاية هي الإنسان أم لأغراض سياسيّة ومذهبيّة في ظرفيّة زمنيّة ما، فمصطلح الخوارج استخدم أيضا في السّياق الإيجابي في القرآن، كما في سورة براءة: ﴿**وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ**﴾، فالآية تشير إلى مصطلحين: الخروج ومنه كان مصطلح الخوارج، والقعود ومنه مصطلح القعدة، فالأول إيجابي والثّاني سلبي، ومع هذا الإباضيّة يصفهم خصومهم من خارج دائرة الخوارج بالخوارج، في حين يصفهم الخوارج كالنّجدات والأزارقة بالقعدة، وسيأتي بيان ذلك.

الّذي يهمنا الآن أنّ مصطلح الخوارج يتّسع سياسيّا ليرتبط بمطلق السّلب كما في الدّولة الأمويّة، ولا يقتصر عند فئة معينة فقط، حيث العديد ممّن خرج على الدّولة الأمويّة كالحسين بن عليّ [ت 61هـ]، والمختار بن أبي عبيد الثّقفي [ت 67هـ]، وعبد الله بن الزّبير [ت 73هـ]، وزيد بن

عليّ زين العابدين [ت 122هـ]، ووقف معه أبو حنيفة النّعمان [ت 150هـ]، وأجاز الخروج على الأمويين، وغيرهم، فالخروج على الدّولة الأمويّة شارك فيه العديد.

هذا المصطلح سيضيق دينيّا في الدّولة العباسيّة ويحصر في قضيّة التّحكيم لثلاثة أسباب في نظري: الأول النّزعة العلويّة الّذي انتهجته الدّولة العباسيّة كبديل عن النّزعة الأمويّة القرشيّة، فهي جمعت بين الجناحين: القرشيّة والعلويّة، والثّاني التّدوين المذهبي والأخباري ابتداء عند أهل الحديث من السّنة ثمّ الأخباريين من الشّيعة، وتأثر كتّاب التّأريخ والسّير بهذه النّزعة المذهبيّة، ثالثا: فشل الدّولة العباسيّة في القضاء على الدّول الّتي تكوّنت من قبل من ينسب إلى الخوارج خصوصا الإباضيّة والصّفريّة كما في عمان والمغرب، ولهذا لما يحدّ هذا المصطلح بغطاء أيدلوجي لاهوتي يصبح محكما يصعب الخروج منه، ويتحوّل من النّسبي الظّرفي إلى المطلق.

ولنأت الآن إلى القراءة التّأريخيّة من حيث النّشأة، وأرى القضيّة تعود إلى أنّ الدّولة كنظام لم تكن ظاهرة في مكّة والمدينة، بل كانت في مناطق في الجزيرة العربيّة مثلا في البحرين واليمن وعُمان، وفي هذه المناطق نشأت حضارات قديمة كدلمون ومجان وحضارة سبأ والأحقاف وغيرها.

مكّة كانت أقرب إلى الزّعامة الدّينيّة ومنذ تزعمها قصي الأصغر أي من بني كلاب كانت أقرب إلى الزّعامة المشيخيّة الوراثيّة، وارتأت أن لا

تدخل في صراعات، وأمّا المدينة فكانت أقرب إلى الزّعامات بسبب التّعددية، فلمّا جاء الرّسول الأكرم ﷺ أوجد مفهوم الأمّة كما في وثيقة المدينة، وعليه لمّا توفي حدث فراغ، وهذا الفراغ يكمن في فريقين: فريق الشّورى تحت ظلّ الأمّة، وفريق الوراثة تحت اسم الزّعامة أو القبيلة الّتي تعوّد عليها.

لهذا سيظهر الصّراع داخل السّقيفة بين تيارين: تيار المهاجرين أي المكيين في الجملة، وتيار الأنصار، ثمّ يضيق تيار المهاجرين ليكون في قريش، ويضعف تيار الأنصار خصوصا بعد اغتيال سعد بن عبادة [ت 14هـ] بدعوى أنّ الجنّ قتلته، ولهذا من يقرأ التّأريخ سيجد النّزعة القرشيّة هي الغالبة لاحقا، فيستبعد الأنصار بشكل تدريجي عن السّاحة حتى ينعدم ذكرهم في الجملة.

وهناك بذور فريق يرى أنّ الأولويّة ليس لجملة قريش، وإنّما الأولويّة للأقرب من النّبيّ كالعباس [ت 32هـ] وعليّ [ت 40هـ] مثلا، وهناك فريق الطّلقاء الّذي لا زال يحمل حنينا إلى الماضي في المشيخة والإمارة، حيث ستتشكل منهم لاحقا بشّقه السّفياني ابتداء ثمّ المرواني لاحقا.

هذا التّشكل سيظهر منه ثلاث مدارس رئيسة لاحقا جميعها تقول بالشّورى من حيث الابتداء: مدرسة الشّورى المطلقة بلا قيد ولو كان عبدا حبشيا، وهذه ستظهر عند الخوارج والإباضيّة، ومدرسة الشّورى تحت قيد القرشيّة وهذه مدرسة أهل الحديث وعموم السّنة، ومدرسة

الشّورى تحت قيد النّص الجليّ كما عند الإماميّة والجارودية من الزّيديّة والإسماعيليّة والنّصيرية، أو النّص الخفيّ كما عند عموم الزّيديّة.

وبتوريث معاوية [ت 60هـ] الحكم لابنه يزيد [ت 64هـ]، ورجوع ولاية العهد، تضعف الشّورى وتبدأ دولة الوراثة مع مراعاة منطق القرشّية في الدّولة الأمويّة، ومنطق القرشيّة والنّصيّة في الدّولة العباسيّة، إلا أنّ جميعها وراثيّة، وهنا ستصاغ النّصوص الرّوائيّة والدّينيّة.

عموما سنجد في تكوّن الدّولة من بعد السّقيفة أمرين: انتصار قرشيّة المهاجرين، وشيخوخة الدّولة، لهذا في نظري سيبدأ الشّباب بمحاولة التّغيير كأي مجتمع لمّا يشيخ وينتقل إلى الأبويّة المفرطة يظهر الجيل الجديد ورغبته في المشاركة، سنجد هذا مثلا في نهاية حكم عثمان [ت 35هـ] وفي حادثة الجمل [36هـ] وهو ما سيحدث في قضيّة صفّين [37هـ]، حيث الفريق الّذي انفصل عن الإمام عليّ كانوا جملتهم من الشّباب المتحمسين، وكانوا من أنصار الإمام عليّ لكونه إماما أختير عن طريق الشّورى، فلا ينزع بطريق آخر، وما فعله معاوية وعمرو بن العاص من رفع المصاحف والدّعوة إلى التّحكيم رأوه مخالفا لآية الحجرات [آية 9]، فلا تنزع هذه السّلطة لقوم خرجوا عليه، فهؤلاء في نظرهم بغاة يجب قتالهم، والصّلح معهم بالفيء إلى الجماعة، وليس بإسقاط الحاكم، ومن هنا سمّوا بالمحكمة أي بسبب رفضهم للتّحكيم، وقولهم لا حكم إلا لله.

وكان الإمام عليّ يميل إلى هذا الرّأي، وكان في حال قوّة، ولعلّه رأى الدّماء تسيل، والأمّة في تمزق، فضعف لهذا الحال، فمال إلى التّحكيم، فقال له الأشعث بن قيس [ت 40هـ] ومسعود بن فَدَكي التّميميّ [ت؟] وزيد بن حصين الطّائي [ت ؟]: «النّاس يدعوننا إلى كتاب الله، وأنت تدعوننا إلى السّيف، فلترجعن الأشتر [ت 37هـ] - أي قائد جنده – أو لنفعلنّ بك ما فعلنا بعثمان»، فرضخ لهم.

وهنا ستختلف الرّوايات فقيل اختار عليّ ابن عبّاس [ت 68هـ] للتّحكيم، ورفض هؤلاء ابن عباس، ورشّحوا أبا موسى الأشعريّ [ت 63هـ]، فلمّا كانت النّتيجة انفصلوا عن الإمام عليّ بدعوى: لا حكم إلا لله، فقال عليّ: كلمة حق يراد بها باطل، وقيل من الابتداء رفضوا التّحكيم، وهو الظّاهر فيما يبدو لي، فذهبوا إلى منطقة حروراء ومن هنا يبدأ التّكون الجديد، ولهذا كان المصطلح الثّاني وهو الحروريّة.

وبخروجهم عن الإمام عليّ سمّوا الخوارج، وهذا المصطلح الثّالث الّذي سيتحول من مصطلح ظرفيّ نسبيّ إلى مصطلح مطلق في الدّولة الأمويّة، وإلى مصطلح مذهبيّ في الدّولة العباسيّة، وهو مطلق لاهوتيّ، والثّاني أشّد؛ حيث ستنسج حوله روايات أشدّ بطشا كما سنرى.

هنا سيحدث الخلاف بين بين حرفي الجر (عن) و(على)، فالخوارج يرون أنّهم خرجوا عن فريق عليّ، وبايعوا أبا وهب الرّاسبي [ت 38هـ] إماما لهم، وأرسل إليهم الإمام عليّ ابن عباس لنصحهم فلم يرجعوا، ثمّ قاتلهم في موقعة النّهروان سنة 38هـ، حيث قتل أغلبهم، وهنا يأتي

المصطلح الرّابع أهل النّهروان، وهنا في نظري لم يتحولوا إلى مرحلة العنف الجمعي بعد، وإنّما كانت ردة فعل فردية من قبل ثلاثة شباب فقالوا: لنقتل الثّلاثة: عليّا ومعاوية وعمرو بن العاص [ت 43هـ]، وبعد ذلك يختار المسلمون خليفة جديدا، فنفّذوا فكرتهم في فجر السّابع عشر من رمضان لعام 40هـ، فقتل عليّ، وأصيب معاوية في فخذه، ولم يخرج عمرو بن العاص للصّلاة، ويعقّب بيوض بن عمر إبراهيم [ت 1980م] على الحادثة: «فمن أين يقال إذا إنّ عليّا قتله بنو فلان، وإنّما كلّ شيء متعلّق بجريرته... فالقاتل قتل هو أيضا».

وبمقتل أغلب هؤلاء الشّباب، ومقتل الإمام عليّ بعدهم تنتهي هذه المرحلة في نظري، وهي مرحلة كما رأينا أقرب إلى ثورة الشّباب، وقد يكون الإمام عليّا أقرب إلى الحكمة في تعامله مع فريق معاوية، إلا أنّ هناك خيوطا مخفيّة جرّت إلى قتل هؤلاء مع تعلّقه بهم كما في ظاهر كلامه بوصفهم أخوة له، وليس من فائدة للتّكهن الآن لأنّ التّاريخ كتب لاحقا ولأغراض سياسيّة ومذهبيّة.

وأمّا الرّوايات الأخرى من السّنة والشّيعة فيرون أنّهم خرجوا على عليّ، فلو قيل ذلك لانطبق أيضا على معاوية لأنّه أول من ابتدأ الخروج، ولكن يسع فيه تلك أمّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم.

فنخلص من المرحلة السّابقة إلى: أنّ الصّراع الّذي حدث لم يكن سببه فقط خروج معاوية على عليّ، وإنّما اقتضاءات لأحداث مسبقة كان للشّباب دور فيها، بداية من مقتل عثمان، وحتى حادثة النّهروان، وأنّ

هناك خيوطا مخفية أهملها التّأريخ تعمّدا، وصيغت القضيّة لاحقا لأسباب سياسيّة ثمّ لاهوتيّة.

والآن نأتي إلى المرحلة الثّانية وهي الأهم، حيث ارتبطت من انتقال الخلافة عن طريق الشّورى إلى الغلبة، ومن الاختيار الشّورويّ إلى الوراثة، وهذا الرّابط مع الخوارج في نظري، وإنّما ما حدث في عهد عليّ شماعة استخدمت ضدّ من يخرج على الدّولة.

لهذا بعد مقتل أغلب أهل النّهروان أو المحكمة كانت الزّعامة لأبي بلال مرداس بن حدير [ت 61هـ، إلا أنّ هناك شخصيّة سوف تهذّب هذا الفريق، أي جابر بن زيد العماني [ت 93هـ] ويرون عندها نوعا من الاطمئنانة، خاصّة أنّه قدم من عمان، ومن المعلوم كانت المعارضة تنتشر من بدايات نجد وحتى عمان منذ فترة مبكرة بعد وفاة النّبيّ ﷺ، هذا الرّجل خرج من عمان إلى البصرة، مع رحلاته إلى الحجاز، وأخذ العلم عن عائشة [ت 58هـ] وابن عبّاس خصوصا، وكان فقيها معتدلا من كبار علماء التّابعين، وهنا وجد هؤلاء الشّباب ممّن اتّهم بالخوارج ضالّتهم، وقد تهذّبوا بفكر هذا الرّجل، فكانت لجابر بن زيد صلة مبكرة مع أبي بلال مرداس بن حدير لدرجة أنّه لا يخرج إلا بإذن جابر، وكذا الأمر كانت له علاقة كبيرة بعبد الله بن أباض [ت 89هـ]، وكانت له مناظرات مع الغلاة اللّذين أحلّوا دماء مخالفيهم، كما أنّ جابر بن زيد كان من رموز مدرسة أهل الرّأي، وكذا أبو عبدالله جعفر الصّادق [ت 148هـ]، وتلميذه على قول أبو حنيفة النّعمان.

فجابر كانت له علاقة حسنة مع السّلطة الأمويّة، وفي الوقت نفسه كان روح المعارضة، وسجن أكثر من مرة، إلا أنّ وجود ثلاثة ولاة مارسوا العنف بقسوة ضدّ من يشم منه المعارضة خصوصا في العراق، وهم زياد بن أبيه [ت 53هـ]، وعبيد الله بن زياد [ت 67هـ] والحجّاج بن يوسف [ت 95هـ]، حتى كانت معركة آسك قرب البصرة 61هـ مع عبيد الله بن زياد إذ ناب عنه القائد عبّاد بن الأخضر [ت 61هـ]، وفيها قتل أبو بلال مرداس بن حدير، هنا في نظري ستبدأ مرحلة العنف والانقسام، حيث ستنقسم المعارضة أي ما تسمى بالخوارج إلى خمسة أقسام: وهي الأزارقة نسبة إلى نافع بن الأزرق [ت 65هـ]، والنّجدات نسبة إلى نجدة بن عامر الحنفيّ [ت 72هـ]، والبيهسيّة نسبة إلى أبي بيهس هيصم بن جابر [ت 94هـ]، وهذه انقرضت بسرعة، وأخيرا الصّفريّة نسبة إلى زياد بن الأصفر [ت ؟]، والإباضيّة نسبة إلى عبد الله بن أباض.

وهنا يبدأ الخلاف في قضيتين: حكم الخروج على الحاكم، وهل دار الحاكم دار شرك أو دار إسلام، فرأى اتباع ابن اباض يجوز الخروج إذا لم يراق دم، ولم يترتب عليها فتنة أكبر، ولا يجوز تشريك الموحد ولو كان حاكما، ولا غنيمة أمواله، ولا سبي ذراريه، ولهذا سمّوا بالقعدة، هذا الفريق نسبوا إلى عبد الله بن أباض، مع أنّ الإمام الرّوحي لهم جابر بن زيد، ولكن لمكانة عبد الله بن أباض السّياسيّة والقبليّة نسب إليه، مع رفض الإباضيّة لهذه التّسميّة حتى في فترة متأخرة، فهنا حدث الخلط.

وأمّا ما يشاع عن الخوارج تشريك عموم المسلمين، وسبي أموالهم فهذه نسبة من خصومهم، فخلافهم مع السلطّة وإعانتها، واستندوا إلى آية العنكبوت ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [آية 121]، وأمّا قضية كفر مرتكب الكبيرة فهذه جدليّة ظهرت كلاميّا لاحقا بمعنى كفر النّعمة أو الكفر الأصغر أي الفسوق، وليس محلّها هنا، لهذا وجب التّنبيه إلى أمرين: الأول: هناك العديد كما أسلفنا ممّن خرج على الدّولة الأمويّة حيث شارك فيه العديد.

ثانيا: ما قيل عن الخوارج ونسب إليهم كان من روايات خصومهم، ولم يحفظ لهم كتاب، وصيغت حولهم روايات تفتح ذاتها مجالا للعنف كرواية: «فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإنّ في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة»، «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد».

إلا أنّ التّشكل والتنظير السّياسيّ ظهر عند أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ]، وكما أنّه منظّر دينيّ هو في الوقت نفسه منظّر سياسيّ، وآراؤه أكثر تجديديّة من جابر بن زيد، فهو جمع بين نشوة المحكمة الأوائل، ورغبتهم في الخروج على الحكم الأمويّ النّاشئ، وبين هدوء جابر بن زيد وأعلميته.

ولهذا تشكل في الفكر الإباضيّ الأول ما يسمى بمسالك الدّين، وهي مسالك سياسيّة في الحقيقة للوصول إلى إقامة دولة من خلال: الكتمان في حال عدم القدرة على الظّهور، والشّراء وهي أقرب إلى العمليات الفدائيّة المعاصرة، حيث لا يقل الشّراة عن أربعين رجلا، يبيعون أنفسهم لله

ويشترون مرضاته، ثمّ الدّفاع أي في حال الضّعف وهي أعلى درجة من الكتمان، وأخيرا الظّهور وهي إقامة الدّولة والمجتمع الإباضيّ، وهي أعلى مرحلة في مسالك الدّين، لهذا فكرة المسالك حاضرة في الفكر الإباضيّ السّياسيّ طول التّأريخ، وتحوّلت من جانب سياسيّ إلى جانب عقديّ في أبحاث كتب العقائد في المذهب.

ولهذا استطاع أبو عبيدة الكبير أن ينقل الفكر السّياسيّ الثّائر عند المحكمة الأوائل من حالة الكتمان الّتي سادت في عهد جابر بن زيد إلى حالة الشّراء كما عند أبي حمزة الشّاريّ [ت 130هـ]، ومن ثمّ حالة الدّفاع والظّهور، من خلال تكوين حملة العلم، لهذا ظهرت في عهده ثلاث دول إباضيّة الأولى في اليمن عام 128هـ بقيادة عبد الله بن يحيى بن عمرو الكنديّ [ت 130هـ].

وفي المغرب العربيّ أيضا حيث قام أبو عبيدة بتدريب حملة العلم خمس سنوات حتى رضي عن المستوى الّذي بلغوه، مع كفاحهم السّياسيّ الّذي بدأ سنة 140هـ بقيادة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السّمح [ت 144هـ]، وتمكن زميله عبد الرّحمن بن رستم [ت 171هـ] لاحقا من إقامة دولة إباضيّة بالمغرب وهي الدّولة الرّستميّة عام 160هـ، واستمرت حتى عام 296هـ.

وكذا الحال في عمان بقيادة الجلندى بن مسعود [ت 134هـ]، إلا أنّ الجوّ في عمان كان أكثر مواتيا، لعمق الاستقلال السّياسيّ فيها، ولهذا ممكن أن نقول إنّ الإباضيّة نقلوا تجربة الخلافة الرّاشدة خصوصا عند

الشّيخين –أبي بكر [ت 13هـ] وعمر [ت 23هـ] – من جانب تطبيقي إلى جانب تنظيريّ وتقعيدي من جهة، وتطبيقيّ من جهة أخرى منذ فترة مبكرة جدّا، وجمعوا بين الفقه العمليّ والفقه السّياسيّ والعقديّ، لهذا تلازما طول التّأريخ الإباضيّ، وأثر في النّظريات والمباحث الفقهيّة الأخرى.

كما أنّه قامت للصّفريّة دولة في المغرب، وظهرت آراء سابقة للخوارج عموما كإنكار الرّجم، وعدم اشتراط خليفة إذا توفر العدل، والنّظرة السّلبيّة المبكرة للرّوايات والإجماع، وقول بعض النّكاريّة النّجاة متعلقة بالإيمان بالله، وعدم اشتراط ما عداه، كما أنّه ظهرت لهم آراء فقهيّة عديدة، مع وجود تشدد في قضايا الولاء والبراء، وتقعيدات مشددة فيها، ومع هذا ظهرت ثورات شبابيّة على طول الخط ابتداء من تلاميذ أبي عبيدة كأبي سعيد عبد الله بن عبد العزيز البصري [ت؟]، وأبي المؤرج عمرو بن محمّد اليمني [ت؟]، وأبي منصور حاتم بن منصور البصري [ت؟]، وعبد الله بن عبّاد المصري [ت؟]، وغيرهم، إلى ثورة النّكار، إلى الصّلت بن مالك [ت 275هـ] إلى يومنا هذا، أغلبها ثورات شبابيّة علميّة ذات بعد سياسيّ.

وعموما لا يتسع المقال لوضع قراءة نقديّة أو وصفيّة للجانب الآخر من الفكر الإباضي، إلا من المهم الإجابة عن هذا السّؤال: هل الإباضيّة خوارج أم لا؟، وباختصار شديد من حيث النّشأة خرج الجميع من المحكمة، والخوارج تهمة من الخارج، ويشتركون في النّشأة، إلا أنّ

الإباضيّة تطوّرت ابتداء من مدرسة أهل الرّأي، فالاعتزال، ثمّ حدث التّأثر بالمصادر السّنيّة حتى يمكن أن يقال هو مذهب سنيّ خامس، كما أنّه يقترب كثيرا من المدرسة الزّيديّة.

وعموما كلّ ما ذكرته لا يخرج عن الماضويّة البشريّة المطلقة، والظّرفيّة التّأريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة، فهو نتيجة أحداث في الماضي لها أسبابها واقتضاءاتها، فتقرأ في ظرفيّتها، ولا يجوز رهن الحاضر بها، لهذا سنجد المدرسة الإباضيّة اليوم ليست المدرسة الإباضيّة الّتي تشكلت قبل ألف وثلاثمائة سنة، وإن كانت من أقدم المدارس الإسلاميّة، إلا أنّها تأثرت وأثرت أيضا كغيرها من المدارس الإسلاميّة، كما أنّها تطوّرت وتهذّبت على مرّ التّأريخ كغيرها، كالنّظرة السّلبيّة إلى بعض الصّحابة حيث تطوّرت إلى التّوقف وسعة السّكوت وترك الأمر لله وحده.

(3) أبو طالب بن عبد المطلب.. رؤية في الأدبيات الإباضيّة[1]

مقدّمة

بطلب من المجمع العالميّ لأهل البيت في مدينة قم بالجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة للكتابة حول أبي طالب مشاركة للمهرجان الدّولي لأبي طالب الّذي يقام في 25 – 27 من شهر رجب 1442هـ، ارتأيت أن أكتب حوله من خلال رؤية المدرسة الإباضيّة لهذه القضية بشكل خاص، والله وليّ التّوفيق.

القراءة الوصفيّة العموديّة

سيرة أبي طالب وأبيه عبد المطلب في الأدبيات الإباضيّة

نجد في الأدبيات الإباضيّة تأتي سيرة أبي طالب مقرونة بسيرة أبيه، مع شيء من الذّكر لسيرة أبيه أكثر من سيرة أبي طالب، ولعل حضور الزّعامة عند عبد المطلب كانت أكثر زمنا من أبي طالب، لهذا كانت الرّوايات عنه أكثر، والله أعلم.

«واسم [ابيه] عبد المطلب شيبة الحمد لأنّه ولد وفي رأسه شيبة ظاهرة، وقيل ولد ووسط رأسه أبيض، وقيل لأنّ أباه أوصى أمّه أن تلقبه

(1) مقدّم للمجمع العالميّ لأهل البيت في مدينة قم بالجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة مشاركة للمهرجان الدّولي لأبي طالب المقام في 25 – 27 من شهر رجب 1442هـ، ونشرت في دوريّة الحياة/ الجزائر، عدد 26، 1442هـ/ 2021م.

بذلك، رجاء أن يكبر حتى يشيب ويكثر حمد النّاس له، وقد حقق الله عزّ وجلّ ذلك، وصار سيّد قريش وشريفهم كمالا وفعالا»[1]، «وقيل اسمه عامر»[2].

و«سمي عبد المطلب لأنّ أباه هاشما قال حين احتضر لأخيه المطلب أدرك عبدك بيثرب، وذلك استعطاف، أو على عادة العرب في تسمّي اليتيم المربى في حجر شخص عبده، وقيل إنّ عمّه عبد المطلب لمّا جاء به من المدينة بلا إذن من أمّه فيه وهو يلعب بالكرة، وقيل بإذنها، وبلغ مكّة بثلاث ليال خوفا، أن تندم أمّه أردفه، فمر على جماعة من قريش، فقالوا هذا عبدك، ولمّا دخل أهله غسّله وألبسه، فقال ليس عبدا، إنّه ابن أخي»[3].

و«لقّب الفياض لجوده، و[لأنّه] مطعم طير السّماء»[4]، «وكنيته أبو الحارث، وهو أكبر أولاده»[5]، و«كان أول من تحنّث بحراء يصعده في رمضان»[6]، «وهو أول من خضّب بالسّواد من العرب»[7].

---

(1) اطفيّش: محمّد بن يوسف، **شرح عقيدة التّوحيد**؛ ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، ط 1403هـ/ 1983م، ص32.

(2) المرجع نفسه، ص32.

(3) المرجع نفسه، ص31 – 32.

(4) المرجع نفسه، ص31.

(5) المرجع نفسه، ص32.

(6) المرجع نفسه، ص31.

(7) المرجع نفسه، ص31.

«وكان عبد المطلب مجاب الدّعوة، يحرّم الخمر على نفسه»[1]، وكان «يطعم المساكين، ويرفع من مائدته للطّير والوحش»[2]، «وكان يفزعون إليه في النّوائب ومهمات الأمور»[3].

موقفه مع الرّسول ﷺ

«أمّا أبو طالب فهو عمّ الرّسول ﷺ وشقيق أبيه، وقد كان يحنو على الرّسول ويعطف عليه، وقد كان يحميه من عداوة قومه، نظرا إلى مكانة أبي طالب في قريش وهيبته عندهم، وهو الّذي قال لابن أخيه عندما طلب منه التّخلي عنه، وقال الرّسول ﷺ قولته الخالدة، وظنّ أنّ عمّه ربما سيتخلى عنه فاستعبر وانصرف، حينذاك ناداه أبو طالب قائلا له: اذهب يا ابن أخي وقل ما شئت، فوالله لا أسلّمك لشيء أبدا»[4]، «وكلّ من اطّلع على السّيرة النّبويّة وعلى حياة الرّسول ﷺ يعلم أنّ أبا طالب حمى النّبيّ ﷺ حماية مؤزرة، حتى أنّ قريشا لم تستطع أن تنال منه شيئا طول حياة

(1) المرجع نفسه، ص31.

(2) المرجع نفسه، ص31.

(3) المرجع نفسه، ص32.

(4) السّيابي: أحمد بن سعود، **السّيرة النّبويّة: رؤية تحليليّة ونظرة تصحيحيّة**؛ ط مكتبة الظّامري للنّشر والتّوزيع، سلطنة عمان، ولاية السّيب، الطّبعة الأولى 1437هـ/ 2016م، ص119.

أبي طالب»[1]، و«كان أبو طالب يقول لابن أخيه محمّد ﷺ: ادع إلى سبيل ربّك، واصدع بما تؤمر، ولن يصلك ضرر أو أذى من أحد، وكانت قريش تهاب أبا طالب وتحترمه، وقد تحمّل الأذى مع النّبيّ ﷺ وبني هاشم لمّا قاطعتهم قريش في شعب بني هاشم لمدّة ثلاث سنوات، بعد أن طلبوا منهم أن يسلّموا إليهم النّبيّ ﷺ ليقتلوه، فرفضوا، فأخرجوا كلّهم مؤنتهم وكافرهم»[2].

حضور أبي طالب في الأدبيات الإباضيّة

المتأمل لسيرة أبي طالب سنجد حضوره ضعيفا جدّا في الأدبيات الإباضيّة، وما ذكر فهو منقول من الأدبيات السّنيّة، ولا يوجد استقلاليّة لأبي طالب في هذه الأدبيات، وأغلب حضوره – مع الضّعف في كتب السّير والتّفسير.

أبو طالب في كتب الاعتقاد والفقه

كتب الاعتقاد خصوصا لا تلتفت إلى قضيّة أبي طالب رأسا؛ لأنّ المسألة هامشيّة – كما سنرى –، ولم يدخلوا في جدل حوله هذه المسألة.

---

(1) بيّوض: إبراهيم بن عمر، في **رحاب القرآن**؛ تحرير: عيسى بن محمّد الشّيخ بالحاج، ط جمعيّة التّراث، الجزائر/ القرارة، ط 1421هـ/ 2000م، ج8، ص423.

(2) المرجع نفسه، ج8، ص423.

وأشار نور الدّين السّالمي [ت 1332هـ/ 1914م]، وهو من المتأخرين في كتابه «مشارق أنوار العقول» في جانب عرضي متعلّق بالنبيّ – ﷺ –: «قال مجاهد: أول من أظهر الإسلام سبعة: رسول الله – ﷺ –، وأبو بكر، وخباب، وصهيب، وبلال، وعمّار، وسمية، أمّا الرّسول – ﷺ – فحماه أبو طالب...»[1].

وأمّا كتب الفقه فيندر ذلك، وقلّة ما يذكرونه في جوانب هامشيّة، مثلا في كتاب النّكاح فيما يتعلّق بخطبة أبي طالب للنبيّ ﷺ من خديجة، «قيل خطب أبو طالب بن عبد المطلب لرسول الله ﷺ في تزويجه خديجة بنت خويلد – رضي الله عنها – فقال: الحمد لله الّذي جعلنا من ذريّة إبراهيم، وزرع إسماعيل – صلوات الله عليهما –، وجعل لنا بلدا آمنا حراما، وبيتا محجوبا، وجعلنا الحكّام على النّاس، ثمّ إنّ محمّد بن عبد الله ابن أخي، من لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح برّا وفضلا، وكرما وعقلا، ومجدا ونبلا، وإن كان في المال الأقل، فإنّما المال ظلّ زائل، وعارية مسترجعة، وله في خديجة بنت خويلد رغبة، ولها فيه مثل ذلك، وما أحببتم الصّداق

(1) السّالمي: عبد الله بن حميد، **مشارق أنوار العقول**؛ تحقيق عبد الرّحمن بن عميرة، ط دار الجيل، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1409هـ/ 1989م، ج2، ص399-400.

فعليّ»[1]، وفي كتاب مسائل اليتامى قولهم: «وقالوا: يتيم أبي طالب يعنون به النّبيّ ﷺ وهو بالغ»[2].

أبو طالب في كتب الحديث

المدرسة الإباضيّة مدرسة فقهيّة سياسيّة، وليست مدرسة أخباريّة حديثيّة، ومع هذا حسب أقدم مصدر حديثي في المدرسة وهو كتاب «الجامع الصّحيح»، مسند الإمام الرّبيع بن حبيب [ت 170هـ]، لا نجد في هذا الكتاب أية إشارة إلى أبي طالب.

أبو طالب في كتب التّفسير

النّظرة الإباضيّة إلى التّأليف في التّفسير والتّأريخ عند المتقدّمين أقرب إلى النّظرة السّلبيّة، والأول خشية التّقول على الله بغير علم، والثّانية لقلّة الفائدة منه، خصوصا عند المشارقة، ومع هذا أدرك المتأخرون خطأ هذا الرّأي.

ومع هذه النّظرة السّلبية نجد تفسيرا قديما ينسب إلى المدرسة الإباضيّة، وهو «تفسير كتاب الله العزيز» لهود بن محكم الهواري في القرن

(1) الكندي: أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى، **المصنّف**؛ تحقيق مصطفى بن صالح باجو، ط وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1437هـ/ 2016م، ج32، ص54.

(2) المرجع نفسه، ج23، ص319.

الثّالث الهجري، ومن المتقدّمين أبو الحواري محمّد الحواري [ت نهاية ق 3هـ] في كتابه المتعلّق بتفسير الأحكام: «الدّراية وكنز الغناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية»، ووجدت أيضا آراء تفسيريّة متناثرة كما عند أبي الحسن البسيويّ [ت في القرن 4هـ] في كتابه الجامع وغيره.

والمتأمل في كتب التّفسير نجد التّأثر بمرويات المدرسة السّنيّة عموما، وفيما يتعلّق بموضوعنا من خلال تفسير الآيتين: ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ**﴾ [التّوبة/ 113]، والآية: ﴿**إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ [القصص/ 56].

وفي هذا يقول مثلا الهواري في تفسيره: «﴿**إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾. نزلت في أبي طالب حين راوده النّبيّ – ﷺ – على أن يقول: لا إله إلا الله فأبى، وقال مجاهد: قال له النّبيّ ﷺ: قل كلمة الإخلاص، وهي التّوحيد أُجادِلْ بها عنك يوم القيامة، فقال له: يا ابن أخي، قد علمت أنّك صادق، وأنك لن تدعو إلا إلى خير، ولولا أن تكون عليك وعلى بنيك سبّة لأقررت بما عندك عند الفراق، ولكن سوف أموت على ملّة الأشياخ»[1].

(1) الهواري: هود بن محكم، **تفسير كتاب الله العزيز**؛ تحقيق: بالحاج بن سعيد شريفي، ط دار الغرب الإسلامي، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1990م، ج3، ص285 – 286.

قلتُ: هذه الرّواية في كتب التّفسير قريبة من رواية البخاريّ [ت 256هـ] من طريق ابن المسيّب عن أبيه «أنّ أبا طالب لمّا حضرته الوفاة دخل عليه النّبيّ ﷺ وعنده أبو جهل، فقال: أي عمّ، قل لا إله إلا الله كلمة أحاجّ لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أميّة: يا أبا طالب، ترغب عن ملّة عبد المطلّب، فلم يزالا يكلمانه، حتّى قال: آخر شيء كلّمهم به: على ملّة عبد المطلّب، فقال النّبيّ ﷺ: لأستغفرنّ لك ما لم أنه عنه، فنزلت: ﴿**ما كانَ للنبيِّ والذينَ آمَنُوا أنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ولو كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِن بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لهمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الجَحِيمِ**﴾ [التّوبة: 113]. ونزلت: ﴿**إِنَّكَ لا تَهْدِي مَن أَحْبَبْتَ**﴾ [القصص: 56]»[1].

وقريب من الهواري يقول أطفيش [ت 1332هـ/ 1914م] في تفسيره هيميان الزّاد: «قال ﷺ لعمّه أبي طالب عند احتضاره: يا عمّ، قل لا إِله إلا الله كلمة أشهد، روي: أحاجّ لك بها يوم القيامة، فقال له: يا ابن أَخي، لقد علمت أَنّك صادق، وأَنّك تدعو إِلى خير، ولولا أن تعيرني قريش يقولون إنما حمله على ذلك الجزع لأقررت بها عينك، وأنشد الأبيات المشهورة الّتي منها:

ولقد علمت بأنّ دين محمّد ... من خير أديان البرية دينا

(1) البخاريّ: أبو عبد الله بن محمّد بن إسماعيل، **صحيح البخاريّ**؛ اعتنى به أبو صهيب الكرمي، ط بيت الأفكار الدّولية للنّشر، ط 1419هـ/ 1998م، كتاب مناقب الأمصار، باب قصّة أبي طالب، حديث رقم: 3884، ص736.

ولكن على ملّة الأشياخ، يعني أموت على دين عبدالمطلب، وعبد مناف، وهاشم، ثمّ مات، ونزلت الآية في ذلك، قال الزّجاج: أجمع المسلمون أنّها نزلت في أبي طالب، وذلك أنّه قال عند موته: يا معشر بني هاشم، أطيعوا محمّدا وصدّقوه تفلحوا وترشدوا، فقال النّبيّ – صلّى الله عليه سلّم –: تأمرهم بالنّصيحة لأنفسهم وتدعها لنفسك، قال: فما تريد يا ابن أخي؟ قال: أريد منك كلمة واحدة، فإنّك في آخر يوم من أيام الدّنيا أن تقول لا إله إلا الله، وأنّ محمّدا رسول الله، أشهد لك بها عند الله، فقال: يا ابن أخي، قد علمت أنّك لصادق، ولكني أكره أن يقال جزع عند الموت، ولولا أن تكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة ومسبّة بعدي لقلتها، ولأقررت بها عينك عند الفراق، لما أرى من شدّة وجدك ونصيحتك، ولكن سوف أموت على ملّة الأشياخ، ونزلت الآية، وقال غير الزّجاج: إنّ نزولها في شأن أبي طالب غير متفق عليه بل قول الجمهور، وقال أبو روق: وفي قوله ﴿**وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاءَ**﴾ إشارة الى العباس»[1].

وذكر اطفيش في تفسير آية براءة في الهيميان: «وروى أنّ رسول الله ﷺ وجد أبا طالب في دركة النّار السّفلى وغمراتها، فشفّع فيه لأنّه كان يحوطه

(1) اطفيّش: محمّد بن يوسف، **هيميان الزّاد إلى دار المعاد**؛ ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، ط 1411هـ/ 1991م، ج12، ص276 – 277.

وينصره ويغضب له، فأخرجه إلى ضحضاح من النّار تبلغ كعبيه، تغلى بها أم دماغه»[1].

قلتُ: وأصل الرّواية عند البخاريّ من طريق العباس بن عبد المطلب قال: «قال للنّبيّ ﷺ: ما أغنيتَ عن عمّك، فإنّه كان يحوطك ويغضب لك، فقال: هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدّرك الأسفل من النّار»[2].

وجاء في البخاريّ أيضا من طريق أبي سعيد الخدريّ «أنّه سمع النّبيّ ﷺ، وذكر عنده عمّه فقل: لعلّه تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من النّار يبلغ كعبيه، يغلي بها دماغه»[3].

وبيّن اطفيش في تفسيره المتأخر عن الهيمان[4] وهو تيسير التّفسير للقرآن الكريم: «وقد اختلف في إسلامه، وإنّما اقتصر على لا إله إلا الله،

(1) اطفيّش: محمّد بن يوسف، **هيميان الزّاد إلى دار المعاد**؛ ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، الطّبعة الثّانية، 1413هـ/ 1993م، ج7، ص274.

(2) البخاريّ: أبو عبد الله بن محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ؛ مرجع سابق، كتاب مناقب الأمصار، باب قصّة أبي طالب، حديث رقم: 3883، ص736.

(3) المرجع نفسه، كتاب مناقب الأمصار، باب قصّة أبي طالب، حديث رقم: 3885، ص736.

(4) كتب الهيميان في فترة مبكرة من حياته، وأغلبه نقولات بدون تحقيق من تفاسير المذاهب الأخرى، ثمّ ألف تيسير التّفسير للقرآن الكريم، وكان له فيه بعض التّحقيقات، إلا أنّ أغلبه أيضا لم يخرج من دائرة النّقل.

ولم يذكر محمّد رسول الله، لأنّه يأمرهم بلا إله إلا الله، على أنّه أرسله الله به، فإذا قالها على ذلك فقد أقر برسالته»[1] أي على اعتبار أصل التّصديق.

فكما نرى ما جاء في تفاسير الإباضيّة نقولات من كتب غيرهم بدون تحقيق.

أبو طالب في كتب السّير

كتب السّير تطرقت عرضا لأبي طالب كما جاء في سيرة ابن هشام [ت 218هـ] عن ابن اسحاق [ت 151هـ] أو ما ورد بشكل سريع في كتب التّأريخ، وأشرنا إلى نماذج في البداية، وعموما لا تتطرق إلى قضيّة نجاته أو هلاكه.

أبو طالب حسب التّأصيل العقديّ عند الإباضيّة

قضيّة أبي طالب لم تدخل في مباحث الإباضيّة العقديّة، فهي أقرب إلى المسائل الهامشيّة الّتي وردت عرضا كما في كتب التّفسير نقلا من غيرهم، لسبق الغير في ذلك، وعادة مثل هذه المسائل تدخل في قضايا الولاء والبراء، فهي تدخل في ولاية وبراءة الأشخاص على الحقيقة، أو ولاية وبراءة الجملة.

---

(1) اطفيّش: محمّد بن يوسف، **تيسير التّفسير للقرآن الكريم**؛ ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، 1407هـ/ 1987م، ج9، ص451.

إلا أنّ المنطلق الإباضي في المعتقد من حيث الجملة أن يبنى على القرآن، أو تقوم به الحجّة من الرّواية، أي تكون متواترة، ولا حجّة للإجماع إلا إذا بني على القرآن أو صحيح الرّواية[1]، وشروط الرّواية أن تكون مجتمعا عليها، أي بين الأمّة، لا تحتاج إلى البحث عن طلب صحتها لإشاعتها بين الرّواة وأهل التّأويل، وأن تكون متوافقة لحكم التّنزيل[2].

وعليه المتأمل في أخبار أبي طالب عند الإباضيّة تدخل في دائرة الآحاد، ومتنازع في صحتها، لهذا بقت من قضايا الأخبار الهامشيّة الّتي لم يلتفت إليها، إلا ذكرا، حتى ولو ثبتت سندا؛ إلا أنّها لا تدخل في دائرة المعتقد، ولا يفسّق من أثبت أو نفي، كما يقول السّالمي: «وإلى سائر الهدايات أشار بقوله: إنّك لا تهدي من أحببت، نعم إلا أنّ المنفي ها هنا هي الدّلالة حقيقة على حدّ قوله: وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى، أو بلا واسطة على أن يكون المراد بمن جميع الأمّة وإن ثبت نزولها في أبي طالب، إذ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب»[3].

(1) ينظر مثلا: الخليليّ: سعيد بن خلفان، **تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد ومسائل الأحكام والأديان**؛ تحقيق حارث بن محمّد بن شامس البطاشيّ، ط مكتبة الشّيخ محمّد بن شامس البطاشيّ، الطّبعة الأولى 1431هـ/ 2010م، ج1، ص274.

(2) ينظر: الشّقصي: خميس بن سعيد، **منهج الطّالبين وبلاغ الرّاغبين**؛ ط مكتبة مسقط، سلطنة عمان/ مسقط، الطّبعة الأولى 1427هـ/ 2006م، ج1، ص79.

(3) السّالمي: عبد الله بن حميد؛ **مشارق أنوار العقول**، ج1، ص158.

وأمّا من حيث الولاية والبراءة[1]، وهي من أصول الإباضيّة في الاعتقاد، فهي هنا إمّا أنّها تدخل في ولاية وبراءة الحقيقة، أي تكون مبنيّة بنصّ قطعي سعادةً كمريم بنت عمران، أو شقاوة كفرعون[2]، وهنا حسب تأصيل مسألة أبي طالب لا يوجد دليل قطعيّ ولاية ولا براءة لا من كتاب ولا سنّة متواترة، وعليه تدخل المسألة في ولاية وبراءة الجملة، أي ولاية الموحدين والمسلمين، من أول البسيطة إلى يوم الدّين، دون تخصيص لأحد، إلا ما خصّ قطعا فيدخل في ولاية الحقيقة، وكذا براءة الجملة[3]، وهذا متعلّق بعلم الله، ويشمل كلّ فرد من الجنس البشريّ قديما وحديثا، ويسع أيضا فيه – أي أبا طالب- الوقوف في غير ولاية وبراءة الحقيقة لمن وصله الدّليل القطعيّ ليصبح ممّا لا يسع جهله[4]، وهذا لعموم قوله

(1) لي رؤية شخصيّة نقديّة في قضيّة الولاية والبراءة، وأرى أنّها مرتبطة بالعمل لا بالشّخوص في الجملة. ينظر: العبريّ: بدر بن سالم؛ **فقه التّطرف**، ط الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء، سلطنة عمان، ودار مسعى، كندا، الطّبعة الأولى، 2018م، ص28 – 31.

(2) ينظر مثلا: الخليليّ: أحمد بن حمد، **شرح غاية المراد في نظم الاعتقاد**؛ ط وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، سلطنة عمان، ط 1431هـ/ 2010م، ص120.

(3) ينظر مثلا: المزاتي: أبو الرّبيع سليمان بن يخلف، **التّحف المخزونة في إجماع الأصول الشّرعيّة**؛ تحقيق: حمزة بو سهال بو معقل، ط دار الخلدونيّة، الجزائر/ القرارة، الطّبعة الأولى 1438هـ/ 2017م، ص296.

(4) ينظر: الخليليّ: أحمد بن حمد، **شرح غاية المراد في نظم الاعتقاد**؛ مرجع سابق، ص121.

تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء/ 36]، يقول أبو الرّبيع سليمان بن يخلف [ت 471هـ]: «فلمّا أن نهاهم عن القول بغير علم ثبت بذلك أنّه أمرهم بالإمساك عنه، وذلك أنّ النّهي عن شيء هو الأمر بضدّه، وضدّ الولاية العداوة، وضدّ العداوة الولاية، وضدّ الوقوف هو الإمضاء، وضدّ الإمضاء هو الإمساك، ووقت وجوبه وفرضه عند معرفة الشّخص الّذي لا يدرى منه كفر ولا إيمان»[1]، ومن قواعد الولاية والبراءة عند الإباضيّة: «الخطأ في الولاية أهون من الخطأ في البراءة»[2]، «والإمساك [أي الوقوف] أولى في المحتملات، لا سيّما في الولاية بالحقيقة [أي القطع بذلك]، فإنّ شهادة غيب لا يقطع بها على غلبة ظنّ ولا قياس»[3].

وأمّا في الجانب التّأريخي فيلخصه السّالميّ بقول:

وكان من قولهم فيما مضى ... ليس علينا فيه أمر فرضا

فما مضى قبلك لو بساعة ... فدعه ليس البحث عنه طاعة[4]

(1) المزاتي: أبو الرّبيع سليمان بن يخلف، **التّحف المخزونة في إجماع الأصول الشّرعيّة**؛ مرجع سابق، ص299.

(2) الكنديّ: أبو بكر أحمد بن سليمان، **التّخصيص في الولاية والبراءة**؛ تحقيق: حمود بن عبد الله الرّاشديّ، ط وزارة التّراث والثّقافة، سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1432هـ/ 2011م، ص81 [من مقدّمة المحقق].

(3) المرجع نفسه، ص81 [من مقدّمة المحقق]. ما بين معكوفتين من عندي.

(4) السّالمي: عبد الله بن حميد، **كشف الحقيقة**؛ مرقون.

ويقول إبراهيم بن عمر بيّوض [ت 1981م]: «ونحن في عام 1395هـ وقد مر على هذه الفتن 1350 سنة، ولا يزال النّاس يكتبون ويبحثون، خاصّة في العهود الأخيرة، ولا يمرّ العام إلّا بكتاب جديد عن هذه الحوادث والفتن والرّوايات، وأنا أعتقد أنّه لا يوجد اليوم من يجمع الكتب التّاريخيّة قديمها وحديثها، وممّا كتب طيلة 1350 سنة فيقرأها ويخرج بحقيقة، وها نحن بعد هذه المدّة الطّويلة نرى باحثين يكتبون أشياء تنقض ما كان يظنّ حقيقة...»[1].

وعليه دراسة قضيّة أبي طالب من ناحية عقديّة عند الإباضيّة أقرب إلى الوقوف، وخلاصة ما سبق ندرك عدم تطرق الإباضيّة لهذه القضيّة وعدم مشاركتهم لهذا الجدل؛ لأنّه ممّا يسع الوقوف فيه، مع بيان فضل أبي طالب ومكانته وجلالة منزلته، وما ذكر من روايات ليس من باب الاعتقاد، وإنّما جريا لما ذكر في كتب التّفسير خصوصا كما مرّ بيانه.

قراءة ذاتيّة لجدليّة أبي طالب

نجد التّأريخ الإسلامي، والمرويات الإسلاميّة مطلقا، سنّة وشيعة وزيديّة وإباضيّة تجلّ أبا طالب، وما قام به من دور كبير في نصرة النّبيّ – ﷺ – وسمّي العام الّذي توفي فيه مع خديجة بنت خويلد بعام الحزن، إشارة إلى مكانتهما.

(1) بيّوض: إبراهيم بن عمر، **فضل الصّحابة والرّضا عنهم**؛ إشراف: محمّد بن موسى بابا عمّي، ط معهد الحياة، الجزائر/ غرداية، ط 1417هـ/ 1996م، ص89.

والأصل في الغيب علمه عند الله تعالى وحده، والله مطلق الغيب، ﴿**اللهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ [الممتحنة/ 10]، ﴿**اللهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ**﴾ [الشّورى/ 15]، ﴿**ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**﴾ [آل عمران/ 161].

وما حدث من جدل سببه الرّواية، ومنها علّقت كسبب نزول لبعض الآيات، هذه الرّوايات المتباينة جعلها البعض كما يرى حسن السّقاف [معاصر] «... هي من صنع الأمويين وأذنابهم الّذين كانون يشتمون سيدنا عليّا وآل البيت ويحتقرونهم، والّذين جعلوا أبويه ﷺ في النّار»[1]، وقيل «إنّ إشاعة كفر أبي طالب لم تكن في العصر الأمويّ، بل قد بثّها العباسيون، وبالتّحديد في زمن الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور»[2]، في حين اعتبرها أهل الحديث صحيحة لسندها، ولأنّ الاعتقاد يؤخذ بخبر الواحد، ومع هذا يذكرونها عرضا لأنّه «كان ينصر النّبيّ ﷺ ويمنعه»[3].

---

(1) دحلان: أحمد بن زيني، **أسنى المطالب في نجاة أبي طالب**؛ تحقيق حسن بن عليّ السّقاف، ط دار الإمام النّووي، الأردن/ عمّان، الطّبعة الأولى، 1425هـ/ 2004م، ص14. [من مقدّمة المحقق].

(2) الموسوي: عبد الرّحيم، **سيّد البطحاء أبو طالب**؛ نشر: المجمع العالمي لأهل البيت، الطّبعة الثّانية، 1426هـ، ص84.

(3) دحلان: أحمد بن زيني، **أسنى المطالب في نجاة أبي طالب**؛ المرجع نفسه، ص8. [من مقدّمة المحقق].

وبعضهم رفض زيادات الحكم بالهلاك، واعتبرها مصنوعة، إلا أنّه قَبَل عدم إظهار أبي طالب لإسلامه، وعلّل ذلك أحمد بن زيني دحلان [ت 1304هـ] بقوله: «ومن هذا القبيل امتناع أبي طالب من الانقياد في الظّاهر خوفا على ابن أخيه، وهو سيدنا محمّد – ﷺ – فإنّه كان يحميه وينصره ويدفع عنه كلّ أذى ليبلّغ رسالة ربّه، وكان كفار قريش يمتنعون من إيذاء النّبيّ – ﷺ – رعاية لأبي طالب ولحمايته، وكانت رياسة قريش بعد عبد المطلب لأبي طالب، فكان أمره نافذا، وحمايته عندهم مقبولة، لعلمهم بأنّ أبا طالب على ملّتهم ودينهم، ولو علموا أنّه أسلم وتبع النّبيّ – ﷺ – فإنّهم لا يقبلون حمايته ونصرته؛ بل كانوا يقاتلونه ويؤذونه، ويفعلون معه من الأذى أكثر ممّا يفعلونه بالنّبيّ ﷺ»[1].

وبعضهم أدخل جدليّة أبي طالب في اشتراط النّطق بالشّهادتين للدّخول في الإسلام أم يكفي التّصديق بالقلب، ومن الزّيدية ذكر المفسّر أحمد الأعقم [ت ق 9هـ] في تفسيره «والآية نزلت في أبي طالب – أي آية إنّك لا تهدي من أحببت - الذي ذكره في الكشاف أنّه مات كافرا واحتّج بالآية، والّذي روي في الحاكم أنّه أسلم وفي إسلامه إجماع أهل البيت،

(1) المرجع نفسه، ص35.

وهم أعلم بأحواله، وكان لأبي طالب عند النّبيّ ﷺ أيادي مشكورة عند الله تعالى، وقد روي أنّ النّبيّ ﷺ دعاه فأسلم، ذكره الحاكم»[1].

وبعض الزّيديّة «يجزم بأنّ أبا طالب كان موّحدا، ومات على الإسلام، وبعضهم يتماها مع الرّأي السّائد لجمهور أهل السّنة بأنّ عبد المطلب كان مشركا كسائر قومه، والمسألة لا تصل عند الزّيديّة إلى حدّ المسائل الأصوليّة والقطعيّة، ولكن تبقى مسألة تاريخيّة»[2].

والمتأمل في جميع المدارس عدا المدارس الأخباريّة عند السّنة والشّيعة يجعلها من المسائل الهامشيّة، وليست من المسائل القطعيّة، الّتي لا يترتب عليها تفسيق ولا تكفير، ولا ينبغي النّزاع حولها.

فإذا خرجنا من المسألة العقديّة والأصوليّة وهو الأصل لأنّها مسألة هامشيّة، ولأنّ الرّوايات متناقضة، ولأنّ الحكم بيد الله تعالى وحده، وهو أعلم بالغيب، لهذا ستبقى القضيّة قضيّة تأريخيّة.

والقضايا التّأريخيّة – في نظري – «لا تخرج عن العناصر الثّلاثة: الماضويّة البشريّة المطلقة، والظّرفيّة التّأريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة، أمّا الماضويّة البشريّة المطلقة، فهو تأريخ بشريّ انتهى بخيره وشرّه، بانتصاراته

(1) الأعقم: أحمد بن عليّ، **تفسير الأعقم**؛ تفسير سورة القصص، مرقون. بتصرّف بسيط.

(2) لقاء مع الشّيخ والباحث اليمني الزّيدي محمّد يحيى عزّان، على الفيسبوك في الخاص، الأحد 11 فبراير 2021م. [بتصرف]

وإخفاقاته، بتقدّمه وتأخره، بأمنه واستقراره، وبتفرقه وحربه وانهزاماته، فيبقى كما هو، ولا يجوز التّلاعب به وتحريفه، وطمس شيء وإظهار شيء آخر، وفي الوقت نفسه ليس تأريخا مقدّسا، فهو تجارب بشريّة تقرأ في جوّها الإنساني، فالاعتزاز به ليس شركا، ونقده ليس كفرا، فهنا لا يصح أدلجته دينيّا، ولا توجيهه سياسيّا، فيحرّف لما يوافق التّوجهات الدّينيّة والمذهبيّة، ويتلاعب به وفق المصالح السّياسيّة، فيحترم كخبر، ولكنه لا يؤله كماضي، لطبيعة البشر تأليه وتقديس الماضي.

وأمّا الظّرفيّة التّأريخيّة، فالتّاريخ حدث ظرفيّ من حيث الجملة، تضمّن أحداثا ظرفيّة من حيث التّفصيل، هذه الأحداث انتهت في نقطة ما، قد يمتدّ أثرها كامتداد الماضي المستمر، وقد ينتهي مع مرور الزّمن كانتهاء الماضي البسيط، فالتّأريخ لا يصنع الحاضر، ولكن يستلهم منه لصنع الحاضر، لهذا كان العنصر الثّالث وهو السّننيّة الكونيّة المجتمعيّة، فوجود تقدّم في الماضي لا يخرج عن استغلالهم لسنن التّقدّم المجتمعيّ في عصرهم، ووجود تأخر لإهمالهم لسنن التّقدّم.... فالماضي سنني، والحاضر سنني، والّذي يصنع الماضي والحاضر هو السّننيّة وليس الماضويّة، فنجاحنا اليوم يستلهم منه الأجيال المقبلة لنجاحهم، ولكن نجاحنا لا يعني نجاحهم إن لم يستغلوا سنن النّجاح المجتمعي والكونيّ في زمانهم»[1].

(1) العبري: بدر بن سالم، مقال **قراءة التّأريخ وفق [الماضويّة البشريّة] و[الظّرفيّة التّأريخيّة] و[السّننيّة المجتمعيّة].. قراءة في الفيلم الوثائقي «سواحل عُمان»**

وعليه نخلص من هذا كلّه أنّ لأبي طالب مكانة كبيرة في صدر البعثة المحمديّة، وفي نصرة النّبيّ ﷺ، ضحى بمكانته السّياسيّة والمجتمعيّة والماليّة لخدمة هذه الدّعوة، ونشر رسالة الإصلاح، وإعطاء الحرية لابن أخيه – عليه الصّلاة والسّلام – وهذا حدّ كاف لغرسه في الأجيال، والاستفادة منه، وترك الجدليات الغيبيّة في علم الله وحده، وإشغال الجيل بحاضرهم، واستلهام الخير من ماضيهم، والحمد لله ربّ العالمين.

أنموذجا، نشر صحيفة شؤون عمانيّة الإلكترونيّة، 13 أغسطس، 2020م. بتصّرف.

ثلاث مقالات في اليمن اليوم

المقالة الأولى: الحرب على اليمن درس عربي آخر[1]

عندما يكون الحديث عن السّياسة والحرب لابدّ أن ينطلق الحديث من المبدأ بعيدا عن التّوجهات القريبة والبعيدة، فلن أنطلق من قضية تأييد الحرب عليها أو لا لاعتبارات مكانيّة أو طائفيّة؛ ولكن أنطلق من ذات الإنسان اليمنيّ والبلاد اليمنيّة.

قريبا نرى النّاس تربط أحزمتها الصّيفيّة للتّوجه إلى الدول الغربيّة أو الشّرقيّة، ولكني أسعد لو كان التّوجه إلى الدّيار العراقيّة أو اليمنيّة أو التّونسيّة أو المصريّة أو السّوريّة مثلا، فهذه البلاد هي عمق الحضارات الإنسانيّة، مع جمالها الطّبيعيّ والوجوديّ، ولكن للأسف عندما يتغيّر المسار بما صنعته أيدينا نحن العرب في خراب هذه الدّيار، فصرنا ممّن يخربون بيوتهم بأيديهم، ومع ذلك لا نعتبر ونراجع أوراقنا، فتظل الأجيال تتصارع جيلا بعد جيل.

واليمن الحزين اليوم السّعيد بالأمس عمقها الحضاريّ لا يقارب، فهي كفيلة بمخطوطاتها ومواقعها الأثرية أن تجيب عن العشرات من الإشكالات، وأن تكشف زيف التّاريخ المزور.

---

(1) فيسبوك 5 مايو 2015م.

وحتّى الآن لا يعرف مصير المخطوطات اليمنيّة، والمواقع الأثريّة، والعالم العربيّ لا زال يتصوّر اليمن دولة نائية فقيرة، بينما بلا شك يراه آخرون من غيرنا كنزا حضاريّا ومعرفيّا، مع استغلال الفقر وفقدان الأمن في سرقة أكبر قدر من تاريخ هذا البلد وتزييف مكانته وحضارته، والمستفيد بدرجة أولى الاستعمار الصّهيونيّ في المنطقة.

كما أنّ اليمن تمتاز بالبعد السّياحيّ والاقتصاديّ والموقع الجغرافيّ الّذي يرفع شارة العرب في وحدتهم، ويقدّم منفعة إنسانيّة للعالم أجمع، ولا يجوز بحال أن ينزل هذا المستوى، ويغيب هذا البلد المعطاء عن السّاحة بمفكريه وعلمائه وتراثه المعرفيّ والبشريّ ونتاجه الطّبيعيّ والبيئيّ.

لقد ظَلَمَ اليمن اثنان: أبناؤه وجيرانه، أما عن الأول فالألم يزداد عندما تجد هذا مع شعب اليمن وهم من أعرق دول المنطقة فكرا وحضارة؛ نجدهم يتصارعون فيما بينهم، فما دخل العدو إلا بسبب شقاقهم وفرقتهم، مع تقدّمهم السّياسيّ، إلّا أنّهم لم يحسنوا التّعامل خاصّة في الوقت الرّاهن، فنهبت ثرواتهم، وجعلت من الفقر سوسا ينخر ما بقي فيها من كرامة وعرض وإنسانيّة.

وأمّا من جيرانهم فالأمر واضح للعيان، فبلاد الجوار لم يهتموا بالإنسان اليمنيّ كإنسان بقدر ما اهتموا بمصالحهم السّياسيّة والطّائفيّة، وهذه مشكلتنا في الحقيقة، تقديم المصالح السّياسيّة والمذهبيّة على ذات الإنسان، مع أنّ دول الجوار بإمكانها رفع ذات الإنسان اليمنيّ، والوقوف

معه منذ فترة طويلة، بل كانت دول الجوار مصدّرة للطائفيّة لهيمنة وجودها السّياسيّ في اليمن، وتحقيق مآربها المصالحيّة القطريّة.

الحرب على اليمن تقدّم لنا دروسا عربيّة جديدة مع كثرة الدّروس المعاصرة من ضياع ما أسلفت من بلدان عربيّة جليلة، وعلى رأس هذه الدّروس غياب المبدأ في الطّرح ليس على مستوى السّاسة والحكومات فحسب؛ بل على مستوى الإعلام والمفكرين وعلماء الدّين والوعاظ والكتّاب، فضلا عن عامّة الناس.

فإذا جئنا إلى الإعلام طيلة الحرب على اليمن لا نجد قنوات محايدة في الجملة، فجل القنوات إن كانت تشن هجوما لاذعا وكاذبا، وإن كانت في الضّدّ كان العكس سيّان، وهنا يغيب ذات الإنسان اليمني في هذه المعمعة الإعلامية، وتغيب القيمة في الإصلاح الّتي دعا إليها القرآن وقت النزاع: إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم.

وهكذا الحال سرى في الكتابات الدّينيّة والسّياسيّة في الجملة، بينما غاب الطّرح المحايد الّذي يخرج بالأزمة من ذات الصّراع إلى مراجعة الذّات في التّفكير السّياسيّ والدّينيّ عندنا، ولئن كانت اليمن اليوم ضحية فهم السّابقون ونحن اللاّحقون لا قدر الله، والأيام دول إن لم تكن هناك مراجعة حقيقيّة واستفادة من هذه الدّروس.

لقد كشفت الحرب على اليمن وغيرها من حروب المنطقة أنّ الطّائفيّة يصنعها السّاسة لتحقيق أغراضهم أكثر مما يصنعها التّراث ورجال الدّين، فهم يستغلون ما جاء في التّراث ودعمهم لرجال الدّين لتحقيق أهدافهم في

ذلك، والضّحيّة كما أسلفت دائما هو ذات الإنسان الّذي لا جرم له في الحياة أمام هذه الأطماع السّياسيّة والدّينيّة.

الحرب على اليمن ترجعنا إلى أن تقف الأمّة مع نفسها قليلا، وتعيد ترتيب أوراقها بعد نقد ذاتها، وأن يكون الإنسان فوق أيّ اعتبار فوق الدّين والمصالح السّياسيّة والطّائفيّة والمذهبيّة، لعلّ اليمن يعود إلى حضن أمته آمنا مكرما معززا، وما ذلك ببعيد.

المقالة الثّانية: قراءة إنسانيّة في المشهد اليمنيّ[1]

كنتُ قد كتبتُ لمّا قامت الحرب على اليمن مقالا بعنوان: **الحرب على اليمن درس عربي آخر**، وقد حصل العديد ممّا توقعته؛ والآن نحن بعد ثلاث سنوات من الحرب، الوضع في اليمن تراجع إلى الخلف بصورة كبيرة جدّا، وأصبح الأمر معقدّا للغاية، والوضع الإنسانيّ في اليمن يحتاج إلى وقفة تأمل ومراجعة، وفي الوقت نفسه يحتاج إلى تكاتف وتعاون من الجميع.

طبعا لست محلّلا سياسيا لأتحدّث عن الجانب السّياسيّ، ولا ناقة لي فيها ولا جمل، ولكن سيكون حديثي عن الوضع الإنسانيّ في هذا الجار والبلد العربيّ الخالد في التّأريخ، والعظيم في الثّروات المعنويّة والماديّة، وفي الموقع الجغرافيّ والسّياحيّ المتميز.

(1) صحيفة شؤون عمانيّة، 13 ديسمبر 2017م.

في البداية الأمر أولا وآخرا راجع إلى الشّعب اليمنيّ العظيم، وهو يضمّ عقولا راجحة، ومواهب متعددة، وطاقات شبابيّة كبيرة، لقد أثبت التّأريخ أنّ الغير ولو أظهر الحبّ لن يخدمك بقدر ما يحقق مصالحه الآنيّة، وغاياته القاصرة، وقد ينقلب يوما ما، ويتحوّل الصّديق إلى عدو!!

ومشكلتنا في العالم العربيّ أننا لا ننطلق من القوميّة العربيّة الواحدة، وهي قوميّة من أعظم القوميات في العالم مساحة وعددا وطاقات ومعادن وجغرافيا وتأريخا وحضارة، وتمتد بين قارتين عظيمتين، فضلا أنّها تتوسط العالم، وتسيطر على أهم المنافذ الجغرافيّة في العالم أجمع، لذا كان زرع الكيان الصّهيونيّ هو محاولة لتفتيت هذه الوحدة العربيّة الواحدة.

ولا تعارض بين الوحدة العربيّة والوحدة الإنسانيّة من جهة، ولا بين الوحدة العربيّة والأمّة الإسلاميّة ثمّ المسيحيّة من جهة ثانيّة، وهذا مبحث آخر ليس محلّ الحديث عنه الآن.

وعليه العالم العربيّ يدور حاليا وفق دائرتين:

الدّائرة الأولى: الهيمنة السّياسيّة والدّينيّة الخارجيّة، فهناك من يحقّق المصالح الخارجيّة ويقدّمها على المصلحة العربيّة لأسباب سياسيّة أو اقتصاديّة أو طائفيّة دينيّة، وهذا إمّا رغبة في تصدّر، أو لأجل كراسيّ، أو لنظريات أيدلوجيّة تحتاج إلى نقد ومراجعة.

الدّائرة الثّانية: الأنا الذّاتيّ، وعدم النّظر إلى الآخر، وغياب البعد الإنسانيّ والقوميّ.

ولهذا على الشّعب اليمنيّ أن يدرك المساحة الموجودة الآن، وهو أن يتجاوز الذّات والأحزاب والقبائل إلى القانون والوطن، وأن يدرك أنّ صلاحه في دولة مدنيّة ذات قانون عادل بين الجميع، متجاوزا المصالح الفئويّة والطائفيّة، والشّعارات القاصرة، وأنّ عظمته في ذاته ووحدته ومدنيته، وفي استغلال طاقاته، وفي نشر الأمن والحفاظ عليه من الجميع دولة ومجتمعا، وتمكين دولة القانون والحرّيّات، والاهتمام بالمؤسّسات الرّسميّة، ومؤسّسات المجتمع المدنيّ، ونشر التّعليم والصّحة وكافة الخدمات.

إنّ القوّة لا تأتي من الخارج؛ لأنّ الخارج أيا كان لا يهمّه إلا مصالحه، ولو على المدى البعيد، القوّة تأتي من الدّاخل، ولن تكون قوة مع تشرذم وتشتت، ومع خوف وجهل ومرض، ومع شعارات طائفيّة وقوميّة، فالمرحلة في اليمن لا تتحمل هذا.

وعلى الجيش أن يكون حافظا للمجتمع المدنيّ، وأن يحفظ أمن الجميع، ولن يكون هذا إذا وجد أكثر من دولة مسلحة في دولة واحدة، وإنّما هناك جيش أمني واحد يحفظ الجميع، ومجتمع مدنيّ حرّ يتداول السّلطة وفق القانون والعدل، ويسهر على مصلحة بلده وأمنه واستقراره وتقدّمه.

ما نرجوه لليمن نرجوه للجميع، وما نرجوه داخل اليمن نرجوه خارج اليمن، فعلى دول الجوار خصوصا أن تدرك أنّ استقرار اليمن وأمنه وتقدّمه ستعود مصلحته إلى دول الجوار، وذلك لأنّ الفقر والفراغ

السّياسيّ سيشكل تدخلات خارجيّة، وشراءات مصالحيّة لا يحسب لها، وفي الوقت نفسه تتشكل وتتمدد إلى دول الجوار.

ثمّ إنّ اليمن طاقة سوقيّة وإنتاجيّة وسياحيّة وبشريّة هائلة، استثمارها استثمار للمنطقة، فدول الخليج قريبا بحاجة إلى هذه الطّاقات بقوة، وأولى أن يتمّ التّبادل مع الجار الّذي يشترك معنا في جميع عوامل الاشتراك من لغة وجغرافيا وثقافة وتأريخ.

فهذه ماليزيا مثلا، لمّا خرجت من عباءة المصالح الخارجيّة إلى بناء الذّات والمجتمع الماليزيّ، استفاد المجتمع الخليجيّ والعربيّ منهم، مع الفرق في اللّغة والجنس وبعد المكان، فكيف إذا أحيينا العالم العربيّ ومنها اليمن، فمن أحيا دولة عربيّة فقد أحيا العالم العربيّ أجمع، ومن أحيا العالم العربيّ فقد أحيا المجتمع الإنسانيّ؛ لأنّه قلب العالم تأريخا وجغرافيا ومعادن وتعدديّة.

ثمّ إنّ الوضع الإنسانيّ الحاليّ في اليمن يحتاج منّا إلى وقفة مراجعة، وإلى تكاتف مجتمعي ودوليّ، فليس من العقل هذا السّرف والبذخ والقصور الشّاهقة، وإخوان لنا في اليمن يموتون من البرد والجوع والمرض، وفي الأثر : ليس المؤمن الّذي يشبع وجاره جائع إلى جنبه!!!

المقالة الثّالثة: اليمن من الاحتراب إلى الإحياء[1]

يتفاؤل الكثير خيرا بعد اجتماع الرّياض بمساعي خليجيّة ويمنيّة بشأن الوضع السّياسيّ في اليمن، والانتقال إلى ما بعد الحرب، والّتي دامت لأكثر من ثمان سنوات، حيث دمرت البنيّة التّحتيّة لليمن، ونقلتهم إلى حالة غير إنسانيّة من البؤس والفقر والتّشريد والاحتراب والقتل والمجاعة، فضلا عن الجهل وانتشار المرض.

لقد بذلت السّلطنة مثلا منذ فترة مبكرة من بداية الحرب في حلّ الأزمة سلميّا، والجلوس على طاولة الحوار وليس الاحتراب، واليوم بعد هذه السّنوات العجاف أدرك الجميع أنّ ضعف الجانب السّياسيّ والأمني في اليمن بات يهدد المنطقة ككل؛ لأنّ اليمن جزء لا ينفصل عن المنطقة، لما تشكله اليمن من تأثير جغرافيّ وبشريّ واقتصاديّ ومعرفيّ وحضاريّ مرتبط بالمنطقة ككل.

لمّا بدأت الحرب اليمنيّة كتبت مقالة فيسبوكيّة بعنوان « الحرب على اليمن درس عربي آخر»، واليوم ونحن بعد هذا الدّرس من الاحتراب لا زلنا ندرك ذات الدّرس، المتمثل في داخل التّربة اليمنيّة ذاتها، فعلى اليمنيين أن يتعقّلوا قليلا، ويدركوا أن قوّتهم في وحدتهم، ونهضتهم تنطلق من ذاتهم، فلا ينقص اليمن شيئا، فلا زال العقل اليمنيّ أكثر خصوبة في المنطقة، لما يملكه من حضارة ضاربة في القدم، وكثافة سكانيّة تولّد من الطّاقات الإبداعيّة المتنوعة، فكلّما كثر السّكان كلّما كثر تنوّع الإبداعات،

(1) جريدة عُمان، 11 أبريل 2022م.

بجانب التّنوّع الجغرافيّ الّذي يساهم في ولادة تنوّع بشريّ فكريّا ومعرفيّا، فضلا عن التّنوّع الدّينيّ والمذهبيّ، وفي اللّغات والعادات والتّقاليد، وهي حالة طبيعيّة أيضا في موقع جغرافيّ بذاته متنوّع من الجبل إلى السّهل والبحر، ومن الشّمال إلى الجنوب.

لقد أكلت الطّائفيّة اليمن في العديد من أجزائه، وجعلته يعيش في جوّ من الاحتراب الفكريّ، وأحيانا يمتدّ إلى الاحتراب العمليّ، وما قاله لي الشّيخ أبو الحسن مجد الدّين بن الحسن المؤيدي في لقائي معه كتابيّا عام 2014م: «وقد تضرّرت اليمَن بعد أن كانَت تعيش جوّاً يسودُه الاحترام المَذهبيّ بين الشّافعيّة والزّيديّة لكثرَة اختلاطِهم، أصبح اليوم يفورُ بالعصبيّة والمذهبيّة والعياذُ بالله، كلّ ذلك بسبَب الإقصَاء الفِكريّ الّذي يعيشُ الآخَر، والتّكفير والتّبديع بناءً على الظّن».

وامتدّ الصّراع من الاتّجاهات والتّشكلات المعاصرة، وهذا ما جعل عصام القيسيّ اليمنيّ مثلا في الدّعوة إلى الخروج من أزمة الصّراع المذهبيّ إلى العقل، فألف كتابه عودة العقل، كما أنّه قدّم نظريّة توافقيّة سمّاها بالعلمانيّة الثّالثة، فيرى الانتقال من الدّولة الطّائفيّة المتنازعة إلى الدّولة المشتركة الواحدة في الخطّ المشترك بين الجميع أي القرآن الكريم، إلا «أنّ معظم الخطاب القرآني ينصرف إلى القصص والأخبار (العقائد)، والنّسبة الباقية منه موزعة على توجيهات أخلاقيّة لضمير الفرد والجماعة، وأحكام قانونيّة للفرد وللجماعة، فأمّا النّسبة الكبيرة من خطاب القصص والأخبار، فلا علاقة له- مباشرة- بسياسات الدّولة

وقانونها الدّستوريّ، ويسري هذا الحكم- أيضًا- على الخطاب الأخلاقيّ للقرآن، وأمّا القسم الثّالث من الخطاب القرآنيّ (الأحكام القانونيّة)، فالأمر فيه على تفصيل: ما كان منه قطعي الدّلالة يمضي بوصفه قانونـًا شرعيّا ملزما بحكم الدّستور الّذي سلّم بالمرجعيّة العليا للدّين الإسلاميّ، وما كان منه قابلا للتّأويل على أكثر من دلالة، يبقى نصّا ملزما على وجه الإجمال فقط، ويختار المشرع المدنيّ بعد ذلك التّأويل الّذي يراه مناسبا، على أن يعد التّأويل المختار منتجا وضعيّا لا قداسة له».

هذه الرّؤية الّتي قدّمها القيسيّ أقرب إلى العلمانيّة الجزئيّة كما عند المسيريّ [ت 2008م]، إلا أنّها أضيق في الجانب اللّاهوتيّ، بيد أنّها تقدّم علاجا لمرحلة تعاني من اضطراب طائفيّ في بقعة ما، بيد أنّ هذا على مستوى الدّولة والحكامة؛ إلا أنّه على مستوى الخطاب والوعيّ، فينبغي لليمنيين أن يتجاوزوا هذه المرحلة، وإن كانت صغيرة ليست بذاك أمام العقليّة اليمنيّة المتعايشة والمتسامحة بفطرتها، إلا أنّ الصّراخ كبير من هذه الفئة المتعصّبة طائفيّا، واستثمرت من الخارج نتيجة الضّعف السّياسيّ الّذي يعيشه اليمن في الدّاخل.

هذا الاحتراب الطّائفيّ ولو على السّبيل الفكريّ والخطابيّ، إلا أنّ الزّمن تجاوزه إلى بناء الإنسان والدّولة المتعددة، والّتي تفصل بين المشترك المرضيّ حكما، وبين التّوجهات الفرديّة والهوّيّاتيّة كانت قبليّة أم مذهبيّة أم توجهات فكريّة، ولا يحدث ذلك إلا إذا أدرك اليمنيون ذلك

من داخلهم، ولم يفرض عليهم من خارجهم، وما ذلك على اليمن ببعيد، فهي بلد الحكمة، والحكمة يمانيّة، فلا ينبغي أن نرى اليمن اليوم المصدّر للحكمة المبنيّة على الألفة والتّعايش والمحبّة، أن يكون طريقا إلى تصدير الكراهيّة والعنف، فهذا لا يتناسب والتّربة اليمنيّة.

وأمّا من الخارج، أي من دول الجوار خصوصا، وما قرر في اجتماع الرّياض من الانتقال من لغة الاحتراب إلى لغة الإحياء، فدول المنطقة بحاجة أن تتعاون اليوم أكثر ممّا مضى، وبعد تجربة الحرب، وما قبل الحرب؛ أن تتعاون في إحياء اليمن، وليس اليمن فحسب بل المجتمع العربيّ ككل؛ فبحاجة أن نتجاوز لغة الاعتداد والتّميز القطريّ، ومحاولة التّرأس على الآخر، وكأننا نعيش تلك القبائل المتناحرة، والمعتدّة بذاتها.

إنّ إحياء أي جزء عربيّ هو إحياء للمنطقة ككل، ولا يمكن الإحياء للبنيان والطّرق والجسور قبل إحياء الإنسان، وبما أنّ اليمن اليوم من أشدّ الدّول العربيّة ظلما وتراجعا؛ لزم أن تكون لغة الإحياء هي السّائدة اليوم في التّعاون إيجابيّا في تعزيز الوحدة السّياسيّة لهذا البلد، والوقوف معه إيجابا للانتقال إلى حالة الاستقرار والبناء والنّهضة كغيره من دول المنطقة.

والمستفيد من استقرار اليمن هي المنطقة ككل، وليس اليمن وحدها فحسب، والاستفادة تتعدى الاستفادة الأمنيّة إلى الاستفادة الاقتصاديّة والسّياحيّة والمعرفيّة والمواهبيّة الإبداعيّة، فضلا عن الطّاقة البشريّة اليمنيّة، والّتي بذاتها عنصر ثراء؛ ليس لليمن فحسب، بل للمنطقة جميعا،

خصوصا مع المشترك التّأريخيّ والثّقافيّ والحضاريّ مع اليمن، والّذي لا يتمايز مع دول الجوار، إلا في بعض الخصوصيّات المشكلة للتّعدديّة، وهي عنصر ثراء في ذاتها أيضا.

أنني متفاؤل كثيرا بمستقبل اليمن القريب، بعد هذه التّجربة المرة الّتي مر بها هذا القطر، بيد أنّ التّفاؤل بمعزل عن العمل لا قيمة له، لهذا على العقلاء في اليمن ابتداء، وفي المنطقة عموما، أن يتعاونوا في الانتقال إلى مرحلة الإحياء، ابتداء من قلم المثقف والكاتب والشّاعر والعالم قبل السّياسيّ، لما يشكله هذا القلم إذا استقل بذاته من ثقل في الواقع السّياسيّ ذاته.

إنني أرجو بعد اجتماع الرّياض لا أن تكون مرحلة هدنة بقدر ما هي مرحلة انتقال من حال الاحتراب إلى حال الإحياء، وأرجو أن أرى اليمن من شمالها إلى جنوبها كما عهدت وهي مفخرة العرب في التّنوّع الحضاريّ والفنيّ والثّقافي والجغرافيّ والسّياحيّ، فلا أقل أن نعيش هذا اليوم ونرى الإنسان اليمنيّ مكرما معزّزا بذاته اليمنيّة الواحدة، المبنيّة على ذاته وماهيّته الإنسانيّة كغيره تماما، وما ذلك على اليمن السّعيد ببعيد.

أهم المراجع الواردة في الكتاب

1. ابن حمزة: المنصور بالله عبد الله، **مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة؛** تحقيق: عبد السّلام الوجيه، مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ الثّقافيّة، الأردن – عمّان، ط 2002م.
2. ابن المرتضى: المهدي بالله أحمد بن يحيى؛ **البحر الزّخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار؛** مراجعة: يحيى عبد الكريم شرف الدّين، ط مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت، 1975م.
3. ابن النّديم: محمّد، **الفهرست؛** تحقيق: إبراهيم رمضان، ط دار المعرفة للطّباعة والنّشر، الطّبعة الثّانية، لبنان – بيروت، 1997م.
4. أبو زهرة: محمّد، **الشّافعيّ: حياته وعصره – آراءه وفقهه؛** ط دار الفكر العربي، الطّبعة الثّانية، مصر – القاهرة، 1948م.
5. أحمد: عبد الجبّار، **شرح الأصول الخمسة؛** تعليق: أحمد بن أبي هاشم، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ط مكتبة وهبة، مصر – القاهرة، 1965م.
6. اطفيّش: محمّد بن يوسف، **تيسير التّفسير للقرآن الكريم؛** ط وزارة التّراث القوميّ والثّقافة، سلطنة عمان، 1407هـ/ 1987م.
7. اطفيّش: محمّد بن يوسف، **شرح عقيدة التّوحيد؛** ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، ط 1403هـ/ 1983م.
8. اطفيّش: محمّد بن يوسف، **هيميان الزّاد إلى دار المعاد؛** ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، ط 1411هـ/ 1991م.

9. إسماعيل: محمود؛ **فرق الشّيعة بين التّفكير السّياسيّ والنّفي الدّينيّ**، ط سينا للنّشر، مصر/ القاهرة، الطّبعة الأولى، 1995م.
10. آل سيف: عبد الله؛ **الإسلام والمسلمون**، لا دار، الطّبعة الأولى، 1424هـ/ 2003م.
11. الأعقم: أحمد بن عليّ، **تفسير الأعقم**؛ مرقون.
12. الأكوع: إسماعيل، **أئمّة العلم المجتهدون في اليمن**؛ ط دار البشير، الطّبعة الأولى، الأردن – عمّان، 2002م).
13. الأكوع: إسماعيل، **الزّيدية نشأتها ومعتقداتها**؛ ط دار الفكر، الطّبعة الثّالثة، سوريّة – دمشق، 1997م.
14. الأكوع: إسماعيل، **المدارس الإسلاميّة في اليمن**؛ ط مؤسّسة الرّسالة، الطّبعة الثّانية، لبنان – بيروت، 1986م.
15. الأكوع: إسماعيل، **هجر العلم ومعاقله في اليمن**؛ ط دار الفكر المعاصر، لبنان – بيروت، ودار الفكر، سوريّة – دمشق، الطّبعة الأولى، 1995م.
16. أوبرماير: جيرالد، **جريدة الإيمان والإمام يحيى: العقيدة والدّولة في اليمن (1900 – 1948م): في الحياة الفكرية في المشرق العربي 1890 – 1939م**؛ مجموعة مؤلفين، ط مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطّبعة الأولى، لبنان – بيروت، 1983م.
17. الأنصاريّ: فاضل؛ **قصة الطّوائف: الإسلام بين المذهبيّة والطّائفيّة**، ط الأهاليّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، سوريّة/ دمشق، الطّبعة الأولى، 2000م.

18. البخاريّ: أبو عبد الله بن محمّد بن إسماعيل، **صحيح البخاريّ**؛ اعتنى به أبو صهيب الكرمي، ط بيت الأفكار الدّولية للنّشر، ط 1419هـ/ 1998م.
19. البردونيّ: عبد الله، **الثّقافة والثّورة في اليمن**؛ لا ناشر، ط 1992م.
20. البسام: حياة، **الإمام المؤيد بالله محمّد بن القاسم في اليمن**؛ ط الدّار السّعوديّة للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، السّعوديّة – جدّة، 1986م.
21. البغداديّ: عبد القاهر بن طاهر بن محمّد؛ **الفرق بين الفرق**، علّق عليه إبراهيم رمضان، ط دار المعرفة، لبنان/ بيروت، الطّبعة الثّانية، 1417هـ/ 1997م.
22. ابن كثير؛ **الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث**، شرح أحمد شاكر، ط دار التراث، ط3/ 1979م.
23. بيّوض: إبراهيم بن عمر، **فضل الصّحابة والرّضا عنهم**؛ إشراف: محمّد بن موسى بابا عمّي، ط معهد الحياة، الجزائر/ غرداية، ط 1417هـ/ 1996م.
24. بيّوض: إبراهيم بن عمر، **في رحاب القرآن**؛ تحرير: عيسى بن محمّد الشّيخ بالحاج، ط جمعيّة التّراث، الجزائر/ القرارة، ط 1421هـ/ 2000م.
25. تامر: عارف؛ **معجم الفرق الإسلاميّة**، ط دار المسيرة، لبنان/ بيروت، ط 1990م.
26. جاكوب: هارولد، **ملوك شبه الجزيرة العربيّة**؛ ترجمة: أحمد المضواحي، ط دار العودة، الطّبعة الثّانية، لبنان – بيروت، 1988م.

27. جنيد: يحيى محمود، **الطّباعة في شبه الجزيرة العربيّة في القرن التّاسع عشر الميلاديّ 1297 – 1317هـ**؛ ط دار أجا، السّعوديّة – الرّياض، الطّبعة الأولى، 1998م.

28. الحبشيّ: عبد الله، **الأدب اليمنيّ عصر خروج الأتراك الأول من اليمن 1045 – 1289هـ**؛ ط الدّار اليمنيّة للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، اليمن – صنعاء، 1986م.

29. الحبشيّ: عبد الله، **مصادر الفكر الإسلاميّ في اليمن**؛ ط المكتبة العصريّة، لبنان – بيروت، 1988م.

30. الحسين: يحيى، **غاية الأماني في أخبار القطر اليمانيّ**؛ تحقيق: سعيد عاشور، مراجعة محمّد زيادة، ط دار الكتاب العربي، مصر – القاهرة، 1968م.

31. الحسين: يحيى، **طبقات الزّيديّة الكبرى**؛ تحقيق: عبد السّلام الوجيه، ط مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ الثقافيّة،الأردن – عمّان، 1421 هـ - 2001م.

32. حمزة: الإمام يحيى؛ **المعالم الدّينيّة في العقائد الإلهيّة**، تحقيق: سيّد مختار محمّد أحمد حشاد، ط دار الفكر المعاصر، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1408هـ/ 1988م.

33. حمزة: محمّد؛ **التّآلف بين الفرق الإسلاميّة**، ط دار قتيبة، سوريّة/ دمشق، الطّبعة الأولى، 1405هـ/ 1985م.

34. الخرساني: أبو غانم؛ **مدّونة أبي غانم الخرسانيّ**، تحقيق يحيى النّبهانيّ وإبراهيم العساكر، ط مكتبة الجيل الواعد، مسقط/ سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1427هـ/ 2006م.

35. الخليليّ: أحمد بن حمد، **شرح غاية المراد في نظم الاعتقاد**؛ ط وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، سلطنة عمان، ط 1431هـ/ 2010م.

36. الخليليّ: سعيد بن خلفان، **تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد ومسائل الأحكام والأديان**؛ تحقيق حارث بن محمّد بن شامس البطاشيّ، ط مكتبة الشّيخ محمّد بن شامس البطاشيّ، الطّبعة الأولى 1431هـ/ 2010م.

37. دحلان: أحمد بن زيني، **أسنى المطالب في نجاة أبي طالب**؛ تحقيق حسن بن عليّ السّقاف، ط دار الإمام النّووي، الأردن/ عمّان، الطّبعة الأولى، 1425هـ/ 2004م.

38. زبارة: محمّد محمّد، **أئمّة اليمن بالقرن الرّابع عشر للهجرة**؛ ط المطبعة السّلفيّة، مصر – القاهرة، 1979م.

39. زبارة: محمّد محمّد، **أئمّة اليمن بالقرن الرّابع عشر الهجريّ ووفيات أعلام أعوامهم إلى سنة 1375هـ**؛ ط الدّار اليمنيّة للنّشر والتّوزيع، 1984م.

40. الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، ط دار العلم للملايين، لبنان/ بيروت، الطّبعة الرّابعة عشرة، 1999م.

41. زيد: عليّ محمّد؛ **تيارات معتزلة اليمن في القرن السّادس الهجريّ**، ط المركز الفرنسيّ للدّراسات اليمنيّة، الطّبعة الأولى، 1997م.

42. ساعي: محمّد نعيم محمّد هاني؛ **القانون في عقائد الفرق والمذاهب الإسلاميّة**؛ ط دار السّلام، مصر/ الإسكندرية، الطّبعة الثّانية، 1428هـ/ 2007م.

43. سالم: السّيّد مصطفى، **وثائق يمنيّة: دراسة وثائقيّة تاريخية**؛ ط المطبعة الفنية، مصر – القاهرة، 1982م.

44. السّالمي: عبد الله بن حميد، **مشارق أنوار العقول**؛ تحقيق عبد الرّحمن بن عميرة، ط دار الجيل، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1409هـ/ 1989م.
45. السّالمي: عبد الله بن حميد، **كشف الحقيقة**؛ مرقون.
46. السّلال: عبد الله، عنبة: حسين وآخرون، **ثورة اليمن الدّستوريّة**؛ ط مركز الدّراسات والبحوث اليمنيّ ودار الكلمة، اليمن – صنعاء، الطّبعة الثّانية، 1406هـ / 1985م.
47. السّعديّ: مهنا بن راشد؛ **مقالة أبو غانم بشر بن غانم الخراسانيّ مؤلف المدونة**، منشور في موقع أشعة من الفكر الإباضي.
48. السّيابي: أحمد بن سعود، **السّيرة النّبويّة: رؤية تحليليّة ونظرة تصحيحيّة**؛ ط مكتبة الظّامري للنّشر والتّوزيع، سلطنة عمان، ولاية السّيب، الطّبعة الأولى 1437هـ/ 2016م.
49. سويسي: محمّد بشير؛ **الأدلة والأصول والقواعد التّجديديّة في الفقه المالكيّ**، مدرج ضمن كتاب ندوة تطوّر الفقه الإسلاميّ والمستقبل، الأصول المقاصديّة وفقه التّوقع، 1430هـ/ 2009م، ط وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة – سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1431هـ/ 2010م.
50. الشّافعيّ: محمّد، **ديوان الإمام الشّافعي**؛ تحقيق: يوسف البقاعيّ، ط دار الفكر، لبنان – بيروت، 1988م.
51. الشّاميّ: أحمد محمّد، **رياح التّغيير في اليمن**؛ ط المطبعة العربيّة، السّعوديّة – جدّة، 1984م.
52. الشّجاع: عبد الرّحمن، **الحياة العلميّة في اليمن في القرنين الثّالث والرّابع للهجرة**؛ ط وزارة الثّقافة والسّياحة، اليمن – صنعاء، 1425هـ – 2004م.

53. شرف الدّين؛ عليّ بن عبد الكريم الفضيل، **الزّيديّة: نظريّة وتطبيق**، ط جمعيّة عمّال المطابع التّعاونيّة، الأردن/ عمّان، الطّبعة الأولى، 1405هـ/ 1985م.

54. شرف الدّين: محمّد بن إبراهيم، **السّلوك الذّهبيّة في خلاصة السّيرة المتوكليّة**، تحقيق: زيد عليّ الفضيل، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، الرياض، (1418هـ)، غير منشورة، أحداث سنة 945هـ.

55. الشّقصي: خميس بن سعيد، **منهج الطّالبين وبلاغ الرّاغبين**؛ ط مكتبة مسقط، سلطنة عمان/ مسقط، الطّبعة الأولى 1427هـ/ 2006م.

56. الشّكعة: مصطفى، **إسلام بلا مذاهب**؛ ط الدّار المصريّة اللّبنانيّة، مصر/ القاهرة، الطّبة الرّابعة عشرة، 2000م.

57. الشّهرستانيّ: أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم؛ **موسوعة الملل والنّحل**، ط مؤسسة ناصر للثّقافة، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1981م.

58. صابان: سهيل، **إبراهيم متفرقة وجهوده في إنشاء المطبعة العربيّة ومطبوعاتها**؛ مراجعة: عبّاس طاشكنديّ ط مكتبة الملك فهد الوطنيّة، السّعوديّة – الرّياض، السّلسلة الثّانية (23)، 1416هـ/ 1995م.

59. صبحي: أحمد محمود، **الزّيديّة**؛ ط منشأة المعارف، مصر – الأسكندريّة، 1980م.

60. فرغل: يحيى هاشم حسن؛ **الفرق الإسلاميّة في الميزان**، ط جامعة الإمارات العربيّة المتحدة، ط 1420هـ/ 200م.

61. الرّواحي: سالم بن محمّد، والغاربي: محمّد بن راشد، وآخرون؛ **أشعة من الفقه الإسلاميّ**، ط مكتبة مسقط، الطّبعة الثّانية، 1423هـ/ 1993م.

62. زيد: عليّ محمّد، **تيّارات معتزلة اليمن في القرن السّادس الهجريّ**؛ ط المركز الفرنسيّ للدّراسات اليمنيّة، الطّبعة الأولى، اليمن – صنعاء، 1997م.

63. زيد: عليّ محمّد، **معتزلة اليمن: دولة الهادي وفكره**؛ ط مركز الدّراسات والبحوث، الطّبعة الأولى، اليمن، اليمن – صنعاء، ودار العودة، لبنان – بيروت، 1981م.

64. العبريّ: بدر بن سالم؛ **فقه التّطرف**، الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء ودار مسعى، الطّبعة الأولى، 2017م. والثّانية في الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء – مسقط، ودار الرّافدين، العراق – بغداد، 2023م.

65. العزب: عبد الله محسن، **تاريخ اليمن الحديث «فترة خروج العثمانيين الأخير»**؛ تحقيق: عبد الله الحبشيّ، ط دار التّنوير للطّباعة والنّشر، الطّبعة الأولى، لبنان – بيروت، 1986م.

66. عطا: عبد القادر أحمد؛ **هذا حلال وهذا حرام**، ط دار الفضيلة – مصر/ القاهرة.

67. العلويّ: عليّ بن محمّد العباسيّ، **سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين**؛ تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، سوريّة – دمشق، 1972م.

68. العمريّ: حسين، **تاريخ اليمن الحديث والمعاصر (922–1336هـ/ 1516–1918م)**؛ ط دار الفكر، سوريّة – دمشق، الطّبعة الثّانية، 2001م.

69. العمريّ: حسين، **مصادر التّراث اليمنيّ في المتحف البريطانيّ**؛ ط دار المختار للطّباعة والنّشر، سوريّة – دمشق، 1980م.

70. العمريّ: حسين، **يمانيّات في التّاريخ والثّقافة والسّياسة**؛ ط دار الفكر، الطّبعة الثّانية، سوريّة – دمشق، 2000م.

71. الغالبيّ: سلوى، **الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ودوره في توحيد اليمن**؛ دون ناشر، الطّبعة الأولى، 1991م.

72. الكنديّ: أبو بكر أحمد بن سليمان، **التّخصيص في الولاية والبراءة**؛ تحقيق: حمود بن عبد الله الرّاشديّ، ط وزارة التّراث والثّقافة، سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1432هـ/ 2011م.

73. الكنديّ: أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى، **المصنّف**؛ تحقيق مصطفى بن صالح باجو، ط وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1437هـ/ 2016م.

74. الماورديّ: أبو الحسن عليّ بن محمّد، **الأحكام السّلطانيّة والولايات الدّينيّة**؛ تحقيق: خالد العلميّ، ط دار الكتاب العربيّ، لبنان – بيروت، 1410هـ/ 1990م.

75. محمود: صلاح رمضان، **ذكريات الشّوكانيّ: رسائل المؤرخ اليمنيّ محمّد بن عليّ الشّوكانيّ**؛ ط دار العودة، لبنان – بيروت، 1983م.

76. المسعوديّ: عبد العزيز، **الحياة السّياسيّة والفكريّة في العالم العربيّ (922 – 1337هـ/ 1516 – 1918م)**؛ ط دار الأفاق، اليمن – صنعاء، 2002م.

77. المقالح، عبد العزيز، **قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة**؛ ط دار عودة، لبنان – بيروت، 1982م.

78. المقرانيّ: يحيى بن محمّد، **مكنون السّر في تحرير نحارير السّر**؛ تحقيق: زيد الوزير، ط مركز التّراث والبحوث اليمنيّ، الطّبعة الأولى، 2002م.

79. المزاتي: أبو الرّبيع سليمان بن يخلف، **التّحف المخزونة في إجماع الأصول الشّرعيّة**؛ تحقيق: حمزة بو سهال بو معقل، ط دار الخلدونيّة، الجزائر/ القرارة، الطّبعة الأولى 1438هـ/ 2017م.

80. الموسوي: عبد الرّحيم، **سيّد البطحاء أبو طالب**؛ نشر: المجمع العالمي لأهل البيت، الطّبعة الثّانية، 1426هـ.

81. ميسك: برينكليّ: **الثّقافة المطبوعة في اليمن «رؤية أنثروبولوجيّة»**؛ ط مجلّة البحرين الثّقافيّة، 2002م، المجلّد 9، العدد 32.

82. الهواري: هود بن محكم، **تفسير كتاب الله العزيز**؛ تحقيق: بالحاج بن سعيد شريفي، ط دار الغرب الإسلامي، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1990م.

83. هيكل: برنارد، **علماء أهل الحديث عند زيديّة اليمن**؛ ط مجلة المسار، العدد الخامس (1422هـ-2001م).

84. الوجيه: عبد السّلام، **أعلام المؤلفين الزّيديين**؛ ط مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ الثّقافيّة، الطّبعة الأولى، الأردن – عمّان، 1999م.

85. الوجيه: عبد السّلام، **مصادر التّراث في المكتبات الخاصّة في اليمن**؛ ط مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ الثّقافيّة، الطّبعة الأولى، الأردن – عمّان، 2002م.

86. الوزير: إبراهيم، **زيد بن عليّ: جهاد حق دائم**؛ ط منشورات كتاب، الطّبعة الثّانية، أمريكا – واشنطن، 1999م.

مقالات الكاتب:

87. مقال قراءة التّأريخ وفق [الماضويّة البشريّة] و[الظّرفيّة التّأريخيّة] و[السّننيّة المجتمعيّة]: قراءة في الفيلم الوثائقي «ساحل عُمان» أنموذجا، نشر صحيفة شؤون عمانيّة الإلكترونيّة.
88. مقال الرّواية عند الإباضيّة وقاعدتي العرض على القرآن وعمل المسلمين (مدونة أبي غانم الخراسانيّ أنموذجا)، نشر دورية الحياة، جمعية التّراث، الجزائر، رمضان 1434هـ/ 2013م، عدد 17.

اللّقاءات:

89. لقاء الكاتب في قناة الحرّة مع إبراهيم عيسى حول الإباضيّة والخوارج.
90. لقاء الكاتب في قناة الميادين مع يحيى أبو زكريا حول الإرهاب.