

من الزيدية إلى الحوثية

المذهب، الإحياء والتنظيم السلطوي
في اليمن المعاصر

أحمد الزرقعة

من الزيدية إلى الحوثية

المذهب، الإحياء والتنظيم السلطوي
في اليمن المعاصر

من الزيدية إلى الحوثية

المذهب، الإحياء والتنظيم السلطوي
في اليمن المعاصر

أحمد الزرقعة

تاسك للنشر

2026



المذا
للدراستات الاستراتيجية
MOKHA
for strategic studies



+213 784 02 93 44 contact@tas-q.com https://tas-q.com

حقوق النشر © 2026
جميع الحقوق محفوظة

978-1-291-51183-3

ردمك (ISBN)

من الزيدية إلى الحوثية
المذهب، الإحياء والتنظيم السلطوي في اليمن المعاصر
أحمد الزرقة

عنوان الكتاب

تأليف

الأولى

الطبعة

2026

سنة النشر

الولايات المتحدة

مكان النشر

الآراء والأفكار الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي المؤلف وحده، ولا
تعكس بالضرورة رأي الناشر.

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف والناشر. لا يجوز نسخ أي جزء من هذا
الكتاب أو تخزينه في أي نظام لاسترجاع المعلومات أو نقله بأي شكل أو
بأي وسيلة سواء إلكترونية أو ميكانيكية أو عبر التصوير الضوئي أو أي طريقة
أخرى، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

هَذَا

إلى اليمينين الذين رفضوا، في كل عصر، أن يكون النسبُ سقفًا للحقّ في الحكم
واغتصاب السلطة.

وإلى روح والدي، الذي حارب دفاعًا عن الجمهورية وأسهم في كسر حصار
السبعين، وتوفي كمدًا وهو يرى الإمامة تُطلّ بقرونها من جديد على صنعاء.
وإلى والدتي التي رحلت دون أن أتمكن من وداعها، وما بلغتُ شيئًا إلا
بدعائها.

تَقْدِيمٌ نصر طه مصطفى

شَرَّفني الأخ العزيز الصحفي والإعلامي المميّز والباحث والدارس الرصين الأستاذ أحمد الزرقعة بطلب كتابة تقديم لبحثه ودراسته العميقة التي بين أيدينا: «من الزيدية إلى الحوثية: المذهب، الإحياء، والتنظيم السلطوي في اليمن المعاصر». وفي الحقيقة أعادتنني هذه الدراسة المهمة أكثر من ثلاثة عقود إلى الوراء، وبالأحرى إلى السنوات الثلاث الأولى من قيام الجمهورية اليمنية في 22 مايو 1990م، التي وُلدت بعد سنوات طويلة من النضال الوطني في شطري اليمن من أجل استعادة وحدته أرضًا وإنسانًا، وولدت معها التعددية الحزبية وحرية الصحافة والممارسة الديمقراطية بأوسع صورها وأشكالها. ومعها وُلد العديد من المشاريع السياسية ذات الطابع الجهوي والمذهبي والطائفي والقبلي، وأخطرها وأسوأها بلا شك المشروع السلالي الذي حمل في جوهرة إحياء فكرة الإمامة الهادوية السياسية الحاكمة بعد أكثر من ربع قرن على قيام النظام الجمهوري الذي أعاد زمام الحكم والسلطة والقيادة لعموم أبناء الشعب اليمني.

كان تيار الإمامة في اليمن الجمهوري قد بدأ ينشط بحذر منذ نجاح الثورة الإيرانية بقيادة آية الله الخميني عام 1979م، ويتلمّس طريقه بهدوء شديد وتأمّل أشدّ في اتجاهات الحياة السياسية في اليمن الشمالي حينها؛ فقد اعتبر هذا التيار ثورة الخميني نموذجًا عبقريًا لدمج الديني بالسياسي والشعبي على طريق الوصول للحكم، رغم إدراكه — أي تيار الإمامة اليمني — أن النموذج الاثني عشري الجعفري لن يجد قبولًا في اليمن من

ناحية، ومن ناحية أخرى أنّ النظام الجمهوري كان لا يزال في ذروة عنفوانه إذ لم يتجاوز عمره سبعة عشر عامًا. لكنّ هذه الحشيات كلها لم تمنع بعض المعجبين بالخميني وثورته من البدء بتلمّس الثغرات وتحسّس الطريق، والتركيز في إطار ذلك كله على ما يعتبرونه مصادر قوتهم التقليدية وحضورهم التاريخي، مثل مدينة صعدة وصنعاء القديمة وكوكان وشبام وحوث وشهارة وذمار وأنس وبعض المدن التي تتسم بنسبة عالية ومؤثرة من اليمنيين الهاشميين المنتمين للمذهب الهادوي والمليّزمين به. وفي الحقيقة تبلور تيار نخبوي فكري محدود لكنه مؤثر خلال النصف الثاني من ثمانينيات القرن العشرين، وإن كان متحفّظًا للغاية لأسباب أمنية وسياسية؛ إذ كان نظام الرئيس الراحل علي عبد الله صالح في الثمانينيات في ذروة علاقاته الوثيقة بنظام الرئيس العراقي الراحل صدام حسين الذي كان يخوض حربًا شرسة مع النظام الإيراني بقيادة الخميني بين عامي 1980 و1988م، وكان صالح يرسل كتائب وألوية من الجيش اليمني لمساندة الجيش العراقي وبغرض التدريب الميداني في الوقت ذاته، وأعقب نهاية الحرب دخول اليمن في مجلس التعاون العربي الذي ضمّ مصر والعراق والأردن. لذلك كان تيار الهادوية السياسية (الإمامة) يشقّ طريقه بحذر شديد؛ ولأول مرة نُشر كتاب بعنوان «لماذا صعدة؟» لكتاب مجهول حينها وجرى توزيعه بشكل سري، كما قاد الأستاذ إبراهيم بن علي الوزير وإخوانه معارضة سياسية حادة من الخارج ضد الرئيس صالح، وأصدروا مجلة شهرية باسم «سوراقيا» كانت تتناوله ونظامه بالنقد والسخرية.

كانت ثمانينيات القرن الماضي أعوامًا مفصلية في تجذير الحركة الإسلامية الإخوانية ومنهجيتها السنية اجتماعيًا من خلال تحالفها غير المعلن مع نظام الرئيس صالح؛ إذ حضرت سياسيًا من خلال المؤتمر الشعبي العام والحكومات المتعاقبة، وقبلًا من خلال علاقاتها المميزة

مع عدد من مشايخ القبيلة البارزين وفي مقدمتهم الشيخ الراحل عبد الله بن حسين الأحمر، وعسكريًا من خلال علاقتها المتميزة بالرجل الثاني في القوات المسلحة اللواء علي محسن صالح الأحمر، وإعلاميًا من خلال جريدة الصحوة ومجلة الإرشاد، وتربويًا وتعليميًا من خلال تسنين المناهج الدراسية في المدارس العامة والمعاهد العلمية، وقانونيًا وتشريعيًا من خلال عملية تقنين أحكام الشريعة الإسلامية عبر مجلسي الشعب التأسيسي (1978 - 1988) والشورى (1988 - 1990). وكان هذا الحضور والتأثير كله يتسبب في قلق التيار الهادوي الإمامي الناشئ وازدياد نشاطه والبدء في التحذير مما يعتبره تمددًا أكثر من اللازم يمكن أن يقوّض — في حال استمراره بهذه الوتيرة — أي محاولات إحيائية للمذهب الهادوي، خاصة مع إقبال أبناء الجغرافيا الممتدة المحسوبة على المذهب الزيدي الهادوي على الاتجاه نحو التسنن في الجوانب العبادية والفقهية. ولهذا توجه أسباب لم تأت من فراغ ولم تكن نتاجًا لوجود الحركة الإسلامية فقط، بل كانت أقرب إلى التوجه الاجتماعي الجارف؛ ذلك أن انتقال اليمن عقب ثورة 26 سبتمبر 1962م من العزلة الكاملة عن المحيط والعالم إلى دخول العصر الحديث والاندماج فيه — عبر التحديث الذي طال الحياة السياسية والاجتماعية، وكذا السفر والاغتراب والاستعانة بالكوادر العربية وبالذات المصرية في مجالات التعليم والتطبيب والإدارة والاقتصاد — قد فتح عيون اليمنيين عمومًا وأبناء المنطقة المحسوبة على المذهب الهادوي خصوصًا على متغيرات العصر وعلى كل ما كان مجهولًا عنهم نتيجة العزلة. ويكفي أن مئات الآلاف الذين هاجروا واغتربوا واختلطوا بعشرات الجنسيات من المسلمين السنة عادوا متأثرين بما عاشوه وشهدوه، فنقلوه لعائلاتهم ومحيطهم الاجتماعي الخاص والعام.

جاء قيام الجمهورية اليمنية عام 1990م ليفتح الباب واسعاً أمام تيار الهادوية السياسية الإمامية؛ فبعد الاطمئنان والوثوق بجدية التحولات السياسية وأن خيار التعددية الحزبية خيار حقيقي لا رجعة فيه، وشروع الأحزاب والتيارات السياسية التي كانت محظورة في الشطرين قبل الوحدة بالإعلان عن نفسها وقياداتها، بدأت تيارات الإسلام السياسي بتنوعاتها الفكرية والفقهية بالإعلان عن نفسها. فاختار الإخوان المسلمون الإعلان عن أنفسهم في إطار تحالف سياسي قبلي علمائي واسع يضم رجال أعمال واقتصاديين أطلقوا عليه «التجمع اليمني للإصلاح» واندمجوا فيه بالكامل خلال السنوات التالية، كما أعلن تيار آل الوزير عن حزبه السياسي القديم «اتحاد القوى الشعبية» كحزب سياسي ليبرالي ذي مرجعية فكرية إسلامية قريبة من المذهب الزيدي الهادوي، وأعلن تيار الإسلاميين الزيديين إنشاء «حزب الحق» بقيادة عليا من علماء المذهب وسيطرة الشباب على القيادة التنفيذية ودوائر الحزب، في تحالف لفت الأنظار واقتصر التمثيل فيه على المناطق الجغرافية المنتمية تاريخياً للمذهب الزيدي الهادوي، وحمل إشارة إلى توجهات ذات صبغة تيارٍ يركز على فكرة التميز السلافي، كون القيادة العليا كلها من علماء المذهب الهادوي الهاشميين؛ وبدا كما لو أنه تذكير برموز عهد الإمامة ووجوهها وفكرها وعصبيتها السلالية. ومع بدء الخلافات بين الحزبين الحاكمين، المؤتمر الشعبي العام والحزب الاشتراكي اليمني، تمايزت الاصطفافات؛ ففيما اختار الإصلاح استمرار تحالفه القديم مع المؤتمر، اختارت أحزاب اليسار والإمامة الاصطفاف إلى جانب الحزب الاشتراكي، وهو تحالف أثبت صموده وفعاليته وحافظ على استمراريته حتى بعد خسارة الاشتراكي لمعركة صيف 1994م وانتقاله للمعارضة، وخلال الحروب الست التي خاضتها الدولة ضد الحوثيين، وامتد هذا التحالف حتى عام 2014م إلى ما بعد سيطرة

الحركة الحوثية على العاصمة صنعاء. وفي هذا البحث الرصين الذي بين أيدينا ما يكفي من بيان المسارات السياسية وتحليلها ودراستها خلال تلك المرحلة الممتدة المليئة بالمتغيرات والاضطرابات.

إنّ ما أردت الوصول إليه من خلال هذا العرض أنّ نتائج العمل السياسي والفكري المدني لتيار الهادوية السياسية — أو ما يطلق عليه البعض الهاشمية السياسية، وهو مصطلح لا أحبّذ استخدامه عادةً — على مدى عدة سنوات قبل الوحدة وبعدها، كانت مخيبة للآمال في نظر حسين بدر الدين الحوثي؛ إذ لم تزد حصة حزب الحق على مقعدين نيابيين عن دائرتين في محافظة صعدة كان هو أحد الفائزين بهما في انتخابات 1993م، ثم خسرها تمامًا في انتخابات 1997م، واضطر أخوه يحيى بدر الدين الحوثي إلى الترشح عن حزب المؤتمر الشعبي العام في انتخابات 2003م ليحظى بمقعد نيابي. كما أنّ إنشاء مجموعة «الشباب المؤمن» كمجموعة فكرية بحثية اجتهادية تعليمية تنشط لإحياء تراث المذهب الهادوي أثبت عدم نجاحه كذلك في نظر حسين الحوثي، لذلك قرر التخلي عنها والانطلاق بآليات جديدة، مستفيدًا من مشاهداته العيانية خلال زيارته لإيران والسودان من تجربة الإسلام السياسي في الحكم في البلدين بجناحيه الشيعي في إيران والسني في السودان، واعتمادهما على القوة والسطوة في فرض رؤيتهما عبر نموذجي الثورة الشعبية والانقلاب العسكري، وتأثره بشخص حسن نصر الله خاصة بعد انتصار حزب الله والمقاومة اللبنانية في جنوب لبنان وإنهاء إسرائيل احتلالها في عام 2000م. وما إن جاء الاحتلال الأمريكي للعراق عام 2003م وما استتبعه من تصدّر الشيعة للمشهد السياسي في العراق، وكذا بداية تبلور الدور الإيراني في العراق وحضوره، حتى اعتبره حسين الفرصة السانحة الأفضل للإعلان عن توجهاته وأفكاره في اليمن، فاتجه لتأسيس تنظيم عقائدي مسلح لتجديد وإحياء مشروع

الإمامة الهادوية عبر محاضرات حملت الكثير من الأفكار المتشددة والتكفيرية وثُقت لاحقاً فيما عُرف بالملازم، واستحدث لأول مرة ما عُرف بالصرخة مستوحياً فكرتها من الثورة الإيرانية وحزب الله اللبناني. لكنّ الأقدار لم تُتَحِّح لحسين بدر الدين الحوثي رؤية نتائج مشروعه الفكري والسياسي والعسكري بسبب مقتله في نهاية صراعه المسلح مع الدولة في سبتمبر 2004م، إلا أنّ حركته الناشئة كانت على موعد مع السيطرة على العاصمة اليمنية صنعاء بعد عشر سنوات تماماً من مقتله، ليس بسبب الالتفاف الشعبي حولها بل نتيجة لتسييس حروب الدولة ضد حركته والاستثمار فيها لأسباب داخلية وخارجية حالت دون استعادة سيطرة الدولة على مناطق نفوذ الحوثيين في صعدة وما حولها، بل إنّ كل حرب من الحروب الست كانت تنتهي بسيطرة الحوثيين على مساحة أوسع من التي سبقتها. وجاءت أحداث انتفاضة 2011م لتُثَبِّت سيطرة الحوثيين الكاملة على محافظة صعدة وأجزاء من محافظة عمران، وبدء التوسع المسلح باتجاه أجزاء من محافظتي الجوف وحجة خلال عامي 2012 و2013م، وانتهاءً بالانطلاقة الأخيرة نحو العاصمة صنعاء مسنودة بالخianات والمؤامرات الداخلية والخارجية خلال عام 2014م، ومنها إلى معظم مناطق شمال اليمن ووسطه وجنوبه وشرقه.

لذا من المهم إبراز الفارق بين السنوات العشر الأولى (2004 - 2014) وبين العشر الثانية وما تلاها منذ 2014م، وهي التي تُعدّ العمر الفعلي الذي بدأت فيه الحركة الحوثية بناء نموذجها الدولتي بكل تفاصيله الأمنية والعسكرية والتعليمية والفكرية والسياسية والاقتصادية الذي تناوله هذه الدراسة المهمة؛ وهي الفترة الأهم التي تقدّم النموذج المعاصر للإمامة الهادوية الجارودية التاريخية التي تحصر حق الحكم في البطنين متجسداً في مسمّى «القائد»، أما ما دونه فتفاصيل يمكن إعادة النظر

فيها بين الحين والآخر بما يتناسب مع ما يراه القائد متطلباً لكل مرحلة. وهي قطعاً تفاصيل لن تكون متوافقة مع دستور الجمهورية اليمنية الذي لا يزال سارياً ويُعتبر من الناحية النظرية المرجع الأساسي لكل قواعد التشريع والتقنين، ومرجعاً للسلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، سواء لدى الحكومة الشرعية المعترف بها دولياً أو لدى سلطة الأمر الواقع الحوثية؛ إلا أنه محكوم لدى الأولى بالمبادرة الخليجية وآليتها التنفيذية، ومحكوم لدى الثانية بموقع القائد الذي يعلو على الانتخاب وعلى كل السلطات. وفي الحالة الأولى فإنّ الدستور سيستعيد مكانته الأعلى فور حل الأزمّة اليمنية واستكمال تنفيذ المبادرة الخليجية، لكنه في الحالة الثانية لا يمكن أن يستعيد مكانته طالما كان «القائد الرباني» قائماً على الشأن العام؛ بل إنّ الدستور سيُعدّل ويُكيّف — إن لم يتم تغييره — إلى ما يتواءم مع جوهر النظرية الهادوية في الحكم والقيادة، بجعل القائد أو الإمام فوق كل السلطات بل ومرجعاً لها.

في هذه الدراسة القيّمة التي بين أيدينا سيجد القارئ إجابات كثيرة لما يدور في ذهنه من تساؤلات لم يستطع أن يجد لها إجابة، وهي تساؤلات طبيعية ومنطقية في ظل تعقيدات المشهد اليمني وما طرأ عليه من نموذج انقلابي يستمد رؤيته للحكم من تراث يمتد حتى القرن الثالث الهجري، ويتسم بعدد من الصفات التي تتصادم مع قيم العصر الحديث في الحرية والمساواة والديمقراطية والعدالة ونبذ العنصرية والطبقية. والحقيقة أنّ الحركة الحوثية تشكّل حالة خاصة على مستوى تيارات الإسلام السياسي عموماً من ناحية، وعلى مستوى حركات المقاومة والتيارات الإسلامية الشيعية من ناحية أخرى، وكذا على مستوى حركات وقوى وتيارات العمل السياسي اليمنية من جهة ثالثة؛ وهذه الخصوصية تستدعي التعاطي معها بشكل مهني وواقعي وموضوعي.

فعلى المستوى الأول تُعتبر حركة الحوثي واحدة من تيارات الإسلام السياسي بحكم نشأتها الفكرية وشعاراتها ورؤيتها السياسية المستقاة من فهمها الخاص للإسلام وتراثه كدين سماوي نصّ — بحسب اعتقادها — نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم على الولاية من بعده لصهره وابن عمه علي بن أبي طالب وذريته من زوجته فاطمة ابنة النبي، وهو ما اصطُلح لاحقاً على اختصاره بمسمّى «البطين». وهو فهم تعاطى معه العديد من مدارس التراث الإسلامي التي بدأت في الظهور منذ عهد الدولة الأموية، خاصة بعد استشهاد الحسين بن علي بن أبي طالب في واقعة كربلاء الشهيرة؛ ومن هذه المدارس تلك التي أسسها الهادي يحيى بن الحسين الرسي عند مجيئه مصلحاً إلى اليمن في العام 284 للهجرة — وهو من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب — إذ اعتبر أنّ ولاية الإمام علي من بعد النبي كانت بالنص الجلي لا الخفي، وعلى أساس ذلك تأسس مذهبه السياسي ورؤيته للحكم بكل ما ترتب على هذا الاعتقاد من نتائج تلقائية، تبدأ باعتبار الخلفاء الثلاثة الأوائل مغتصبين للسلطة ولحق لا يملكونه، ومن ثمّ تكفير وتفسيق كل من تعاون معهم وآمن بخلافتهم من الصحابة ومن جاء بعدهم إلى يوم الدين. واستمرت الإمامة في اليمن تُتوارث حصراً في ذرية الهادي وصولاً إلى عبد الملك الحوثي، مع انقطاعات تاريخية كثيرة وصراعات لا تنتهي مع اليمنيين ومع الدويلات الإسلامية التي توالى على حكم اليمن على مدى أكثر من عشرة قرون؛ إذ كانت الإمامة الهادوية تتراجع في فترات حتى تنزوي في صعدة أو بعض منها، وكانت تتمدد في فترات أخرى لتشمل مناطق محددة، وتصل في بعض الفترات لحكم اليمن كاملاً أو أجزاء كبيرة وكثيرة منه. وفي تلك المراحل كلها ظل فكرها الأصولي هو هو لم يتغير في فلسفة الحكم ومنطلقاته العقدية، ولذلك اتسمت عهود الأئمة الهادويين في انزوائهم أو تمددهم

بالعنف والقوة والحروب المستمرة فيما بينهم أو ضد غيرهم.

وعلى المستوى الثاني تُعتبر الحركة الحوثية إحدى حركات محور المقاومة الذي تنزعمه إيران، ويضم بشكل أساسي حزب الله اللبناني وحركات الحشد الشعبي العراقية التي تشكّل جزءاً من الجيش العراقي، ونظام الرئيس السوري السابق بشار الأسد الذي سقط في نهاية عام 2024م. وجميع هذه الحركات تنتمي في الأساس لتيار الشيعة الجعفرية السياسية — عدا نظام الأسد العلوي — وقد تأسست تحت سمع النظام الإيراني وبصره وبإشرافه وتمويله؛ وكان من الطبيعي أن يجد الحوثيون أنفسهم أقرب لهذا المحور، خاصة مع رفض العالم كله الاعتراف بسلطتهم السياسية عام 2015م عدا دولة وحيدة هي الجمهورية الإسلامية الإيرانية. لذا كان الانضواء تحت المظلة الإيرانية السياسية نتيجة تلقائية، خاصة أنها لم تبخل عليهم بشتّى أنواع الإمداد العسكري والنفطي والأمني والخبراء في مختلف المجالات العسكرية والاستخبارية رغم الاختلاف المذهبي؛ وهو اختلاف له جذوره التاريخية، لكنه في النهاية يوصل إلى نتيجة واحدة هي أحقية ما يسمى بـ«أهل البيت» — أي علي وذريته — بالولاية. إلا أنّ الحوثيين — وهذا تفصيل مهم — لا يتبعون مذهبياً وفقهياً الوليّ الفقيه الإيراني ولا يبايعونه سياسياً كإمام للأمة، لأنهم بذلك سيتناقضون مع المذهب الهادوي الذي يجعل الإمامة في اليمن في ذرية الهادي إلى يوم الدين.

أما على المستوى الثالث فتختلف الحركة الحوثية اختلافاً جذرياً عن بقية تيارات العمل السياسي الوطني اليمني؛ فجميع هذه التيارات، بما فيها تيارات الإسلام السياسي كأحزاب الإصلاح والرشاد والنهضة، تؤمن وتلتزم بالنظام الجمهوري بشكله المعروف منذ قيام ثورتي سبتمبر

وأكتوبر، وبالتعددية السياسية والحزبية وحرية الصحافة وبالديمقراطية وبصندوق الانتخابات كآلية للوصول للحكم من خلال العمل السلمي المدني بعيداً عن العمل المليشياوي والسلاح، خاصة منذ قيام الجمهورية اليمنية عام 1990م، إذ التزمت جميعها بالوسائل السلمية في التنافس والعمل السياسي. وشارك معظمها في مؤتمر الحوار الوطني عام 2013م، بما في ذلك الحوثيون الذين شاركوا — بضغط من المجتمع الدولي — دون وضع أسلحتهم أو تسليمها للدولة، بل بدأوا العمل العسكري في مختلف المحافظات قبل أن يرفع المؤتمر أعماله؛ وما إن انتهى في يناير 2014م حتى بدأوا تمردهم المسلح والتوجه نحو صنعاء للسيطرة عليها، وانقلبوا على كل الاتفاقات السياسية ومخرجات الحوار الوطني، وأنهوا كل مظاهر العمل السياسي الحر وحرية الصحافة، وما تلا ذلك معروف للجميع. وما زالوا حتى لحظة كتابة هذه السطور يرفضون كافة الحلول السلمية، ويعملون للتمدد في مزيد من المحافظات التي لا تقع تحت سلطتهم، ويعتبرون العمل المسلح وسيلتهم الوحيدة للحفاظ على سلطتهم ويعطونه الأولوية الكاملة في التمويل والتطوير والإنفاق باعتباره الضمان الوحيد لبقائهم واستمرارهم.

خلاصة ما يمكن قوله أنّ الحركة الحوثية امتداد طبيعي لفكر الإمام الهادي ورؤيته السياسية والعقدية والفكرية، وهي تجسيد معاصر لحكم الإمامة في اليمن من حيث الجوهر، حتى وإن فرض العصر عليها بعض الأشكال التطويرية المحدودة. فالإمامة عبر تاريخها لم تكن تنظر لليمني إلا بوصفه أداة لوصولها للحكم وللقتال معها وفي ظلها، وأنّ واجبه اتباع ولاية الإمام المنتمي للبتنيين دون النظر لحقوقه عليها. وهذا ملخص مركز لرؤية الإمامة ونظريتها تجاه من تعتبرهم أداة سخرها الله لطاعتهم واتباع ولايتهم، فلا حقوق لهم من أي نوع وأي مستوى إلا ما يعين على تحقيق الهدف

الأساسي وهو تولية الإمام من البطين. وفي صورتها المعاصرة لا حقوق مدنية إلا ما يسهم في تعزيز بقاء سلطة المليشيا؛ فالتعليم يجب أن يكرّس الولاء لآل البيت، والتطبيب أولوية لمن يجاهد في سبيل تثبيت هذه الولاية، والتجنيد مدرسة عقائدية تعزّز الولاء، وهكذا في كل المجالات الثقافية والرياضية والفنية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها. وفي هذه الجوانب جميعها لا تفرّق الإمامة في كل عصورها وعهودها بين يماني زيدي وآخر شافعي، ولا امتياز لأحدهما على الآخر طالما هو «عكفي» جيد ومطيع وملتزم لساداته. ولم يعرف الأئمة طوال القرون الماضية بيئة يمنية حاضنة لهم بكل ما تعنيه الكلمة سوى بعض مناطق صعدة التي تشبعت بالمذهب الهادوي واعتبرته عقيدتها ودينها الذي كل ما دونه انحراف وعصيان؛ فلا توجد منطقة في اليمن، وبالذات المحسوبة جغرافياً على الزيدية الهادوية، إلا وثارَت ضد الأئمة يوماً ما أو نكثت عهداً لهم أو وقفت مع مناوئهم، وكان أبرز معارضيهم والثوار عليهم على مدى القرون الماضية من أبناء هذه المنطقة التي يزعم البعض اليوم أنها حاضنتهم الحنون بينما هي سجنيتهم ورهينتهم. وما ثورات 1948م و1955م و1962م ببعيدة، ناهيك عن أنّ كبار الفقهاء والعلماء الذين واجهوا المذهب وحاجّوه كان معظمهم كذلك من أبناء هذه المناطق. وفي كل الظروف كان اليمنيون بمختلف انتماءاتهم المذهبية واتجاهاتهم السياسية يتحدون دون حسابات ضيقة في مواجهة الإمامة، وهذا ما أثبتته الوقائع التاريخية بعيداً عما يُبثّ من سموم في اللحظة الراهنة تهدف لتكريس الانقسامات وإنشاء هويات مذهبية متنافرة لم يعرفها اليمنيون في تاريخهم كله. وهذا ما عملت عليه هذه الدراسة الجادة والرصينة والعميقة التي أُنشرف اليوم بتقديمها للزميل العزيز الصحفي الأستاذ أحمد الزرقعة، الذي اكتشف اليوم قدراته البحثية المميزة، وأرجو أن تسدّ دراسته ثغرة مهمة وخطيرة في كل ما نُشر من

دراسات عن تاريخ الإمامة ونزعاتها المعاصرة في اليمن.

نصر طه مصطفى

نقيب الصحفيين اليمنيين السابق

القاهرة، 1 أغسطس 2026

من الزيدية إلى الحوثية: المذهب، الإحياء، والتنظيم السلطوي

في اليمن المعاصر

ملخص

الصراع الذي تعالجه هذه الدراسة ليس في جوهره صراعاً بين الزيدية وغيرها، بل بين فكرة الدولة الجمهورية القائمة على المواطنة والإمامة المستعادة القائمة على الاصطفاء. من هذا المدخل تتناول الدراسة العلاقة بين الزيدية والحوثية في اليمن المعاصر من زاويتين متكاملتين: مراجعة القول بأن الحوثية امتداد مذهبي مباشر للزيدية، ومراجعة القول بفصلها الكامل عن سياقها الزيدي والهادوي، وتضيف إلى ذلك بعداً اجتماعياً وسياسياً، إذ لم تكن المناطق المحسوبة تاريخياً على الزيدية مجالاً مذهبياً صافياً، بل فضاءً مفتوحاً للعبور إلى الشافعية والسلفية والإصلاحية/الإخوانية والقومية واليسار والمدنية، وضمت أو جاورت طوائف تاريخية كالإسماعيلية والبهرة. لذا فالأدق قراءة الحوثية لا بوصفها تعبيراً طبيعياً عن تلك الجغرافيا، بل بوصفها مسعى لإعادة تنظيمها حول مفاهيم الولاية والاصطفاء والبناء التنظيمي، وهو ما تصوغه الدراسة في مفهوم «إعادة التركيب الانتقائي»: انتقاء عناصر من التراث الهادوي وإعادة تركيبها في بنية تعبئة وحكم حديثة. وتؤصل الدراسة البعد السلطوي لهذا الانتقاء في المتن العقدي نفسه: من الترخيص البنيوي بإزاحة المنافس في نظرية الإمامة الهادوية، إلى العقيدة الجارودية التي تجعل القيام بالسيف طريق الإمامة. وتصور الدراسة لهذه المنظومة مقولةً ناظمة هي «الهاشمية السياسية» بمرکزاتها الثلاثة: الحق الإلهي للبتين أصلاً ملزماً، وربط القيادة الشرعية بالبيت الحوثي فشبكته الأوسع على مبدأ الولاية، ومنظومة موازية تعيد إنتاج الامتياز في أجهزة الدولة. وتتجاوز الدراسة بذلك

سرديتين غالبتين: واحدة طائفية تختزل الظاهرة في صراع مذهبي، وأخرى مناطقية تختزلها في صراع إقليمي؛ إذ تبين أن أشد خصوم الجماعة من داخل المجال الزيدي والهاشمي نفسيهما، وأن تمكينها جرى بتواطؤ نخب جمهورية وعبر شبكة نسب ومصاهرة تعبر حدود المذهب والإقليم، لا بثقل مذهبي أو إقليمي جامع.

يستند التحليل إلى قراءة تاريخية-مفهومية للأدبيات الزيدية واليمينية، وإلى مصادر أولية وشبه أولية، منها: نصوص في الإمامة الهاديوية، ومادة النزاع الزيدي-الزيدي، وكتاب الصراع بين الزيدية والمطرية، ونص بيان الولاية العامة كما أورده محمد يحيى سالم عزان ودراسة علي الحماطي، ونص الوثيقة الفكرية والثقافية الصادر عام 2012. وتخلص الدراسة إلى أن الحوثية لا تنطبق على الزيدية بوصفها مذهباً علمياً، ولا تستوعب كامل المجال الزيدي أو الرأسمال الهاشمي، غير أنها أعادت توظيف بعض هذه الموارد ضمن مشروع تنظيمي حديث يسعى إلى تركيز القيادة والتمثيل والشرعية. وتبين أن موقع الحوثية الأدق في الجارودية، وهي أقرب مدارس الزيدية إلى الاثني عشرية؛ وأنها تقترب بنوياً من نموذج ولاية الفقيه دون تبني مذهبي كامل. وتضبط حدود الاستمرارية والانقطاع بمعيار قابل للاختبار: استمرار في البنية العميقة التي تحصر السيادة العليا في الاصطفاء والولاية، وانقطاع في مرجعية الشرعية إذ تحضر الإدخالات الاثني عشرية الوافدة. وتخلص كذلك إلى أن العبور المذهبي ترجمه إجراءات تشريعية ومؤسسية — من تقنين الخمس وتعديل قانون السلطة القضائية وتغيير المناهج إلى تبني عهد مالك الأشتر مرجعيةً — بما يعيد تراتب ما قبل الجمهورية في بنية الدولة لا في الخطاب وحده. وبذلك تقرأ الدراسة التمكين الحوثي بوصفه استعادة للإمامة من قلب الجمهورية: برداء جمهوري شكلي وقلب إمامي.

الكلمات المفتاحية: الزيدية؛ الهادوية؛ الجارودية؛ الحوثية؛ الإمامة؛
شرط البطنين؛ إعادة التركيب الانتقائي؛ العنف الوظيفي؛ ولاية الفقيه؛
اليمن.

From Zaydism to Houthism: Madhhab, Revival, and Authoritarian Organization in Contemporary Yemen

Abstract

The conflict examined in this study is not, at its core, one between Zaydism and its rivals, but between the idea of the republican state founded on citizenship and a restored Imamate founded on divine selection. From this vantage point, the study examines the relationship between Zaydism and the Houthi movement in contemporary Yemen, rejecting both the sectarian-continuity and the total-rupture readings. It proposes “selective recombination” as an alternative: the conversion of selected Zaydi-Hadawi symbolic resources — divine selection, wilaya, and the Batnayn condition — into a modern apparatus of power, tested through a criterion separating continuity in deep structure from rupture in the source of legitimacy. The study grounds the authoritarian dimension of this recombination in the doctrinal corpus itself — from the structural licence to eliminate rivals in Hadawi Imamate theory to the Jarudi doctrine of armed rising as the path to the Imamate. It shows that the geography attributed to Zaydism was a plural field crossed by Shafism, Salafism, and republican currents; that the movement is doctrinally best located within Jarudism, the Zaydi school closest to Twelver Shiism; and that it converges structurally with the wilayat al-faqih model without declared adoption. It then traces how this crossing was translated, after 2014, into legislation and institutions — khums codification, judiciary amendments, curricula, and Malik al-Ashtar’s covenant — restoring pre-republican hierarchy within the state: a republican garb over an Imamate core.

Keywords: Zaydism, Hadawism, Jarudism, Houthi Movement, Imamate, Selective Recombination, Wilayat al-Faqih, Yemen.

مَقَالَةٌ

لم تعد الحوثية ظاهرة محلية محصورة في صعدة أو في المرتفعات الشمالية؛ فقد تحولت، منذ اغتصابها السلطة بالسيطرة على صنعاء في سبتمبر 2014، من حركة خرجت من بيئة إحياء زيدي إلى سلطة أمر واقع تمتلك خطاباً عقدياً وتنظيماً عسكرياً وأجهزة حكم. غير أن اتساع حضورها لم ينتج دائماً فهماً دقيقاً لبنيتها الفكرية والتنظيمية؛ إذ لا يزال جزء من الكتابات السياسية والإعلامية يقرأها إما بوصفها امتداداً مباشراً للزيدية، أو بوصفها جماعة مسلحة منفصلة عن حقلها المذهبي والاجتماعي. كلا الاختزالين يضعف الفهم: الأول يظلم الزيدية بتدوينها في الحوثية، والثاني يفرغ الحوثية من المنظومة العقدية-الرمزية التي أعادت توظيفها في بناء مشروعها.

يبدأ الخلل المنهجي حين تُختزل الزيدية في الحوثية. فالزيدية إحدى الفرق الشيعية، تشكلت حول زيد بن علي، ثم تطورت تاريخياً في اليمن ضمن الصيغة الهادوية منذ أواخر القرن التاسع الميلادي. أما الحوثية فظاهرة أحدث؛ خرجت من بيئة إحياء زيدي في صعدة، وأعادت بناء مفاهيم مختارة من التراث الهادوي ضمن خطاب حركي يزواج بين القرآن، والولاية، والمظلومية، والعداء لأمريكا وإسرائيل، والشرعية الثورية المسلحة. لذلك لا يصح تحميل المذهب كله مسؤولية السلوك السياسي للجماعة، كما لا يصح تجاهل الأصول الرمزية التي استثمرتها في بناء مشروعها.

ويكتمل القصور حين يُكتفى بوصف الحوثية كجماعة مسلحة دون تحليل خطابها الداخلي. فالخطاب الحوثي ليس غطاءً دعائياً، بل جزءاً من بنية السلطة نفسها. مفردات مثل «المسيرة القرآنية»، و«الولاية»،

و«الهوية الإيمانية»، و«الصرخة»، و«الجهاد»، و«المستكبرون»، و«العدوان»، و«المنافقون»، ليست عبارات بلاغية؛ إنها أدوات فرز وشرعنة وتعبئة وإعادة تشكيل للمجتمع.

الحوثية لا تمثل الزيدية كلها، لكنها لا تُفهم خارج سياق زيدي-هادوي جرى انتقاؤه وإعادة تركيبه. فقد انتقلت الجماعة من الإحياء إلى التعبئة، ومن التعبئة إلى التنظيم، ومن التنظيم إلى سلطة أمر واقع؛ ولذلك يغدو تحليلها بوصفها عملية تحويل للرأسمال الرمزي الزيدي إلى بنية قيادة وولاء وجهاد وحكم أدق من ردها إلى المذهب أو فصلها عنه كلياً.

وتشتد الحاجة إلى هذا التدقيق لأن سرديتين غالبتين تتقاسمان تفسير الظاهرة وتشركان في اختزالها: سردية طائفية تردّ صعود الجماعة إلى «زيدية الشمال» فتحمل المذهب وأهله وزر مشروع لا يمثلهم، وسردية مناطقية تردّه إلى جهة جغرافية بعينها فتعيد إنتاج الانقسام الذي تدّعي تفسيره. وتغفل السرديتان ما تكشفه وقائع التمكين نفسها: أن أشدّ خصوم الجماعة خرجوا من المجال الزيدي والهاشمي نفسيهما ودفَعوا ثمن معارضتهم، وأن أبواب الدولة لم تُفتح أمام الجماعة بثقل مذهبي أو إقليمي جامع، بل فتحتها نخب جمهورية متواطئة وشبكة نسب ومصاهرة تعبر حدود المذهب والإقليم.

ويتدرج التحليل من المذهب إلى التنظيم عبر مفاصل حاسمة: الزيدية بوصفها مذهباً علمياً تعددياً لا تنظيمياً سياسياً؛ فشرط البطين الذي جعل النسب سقفاً للسيادة السياسية وحول الاعتراض الداخلي عليه — من المطرفية إلى نشوان الحميري — إلى تضليل وإقصاء بلغ حدّ الاستئصال، وما يقوم خلف ذلك من عقيدة فكرية-عسكرية جارودية تجعل القيام بالسيف طريقاً للإمامة؛ فلحظة التكيف الجمهوري مع حزب الحق وبيان

الولاية العامة عام 1990 حين بدأ أن الولاية تنتقل إلى الكفاءة والاختيار؛ فانعطافة الوثيقة الفكرية والثقافية عام 2012 التي أعادت تثبيت الاصطفاء والهداية في آل البيت؛ وصولاً إلى المسيرة القرآنية والتمكين بعد 2014، إذ بلغ إعادة التركيب الانتقائي ذروتها في سلطة أمر واقع تحتكر التمثيل والشرعية معاً.

(2) سؤال البحث وحدوده

تتمثل إشكالية البحث في السؤال الآتي: كيف أعادت الحوثية توظيف عناصر من التراث الزيدي الهادوي، ومن الشعور بتهميش الزيدية في العهد الجمهوري، ومن خطاب «المسيرة القرآنية»، في بناء تنظيم سياسي-عسكري اغتصب السلطة بعد 2014⁽¹⁾ وتحول إلى سلطة أمر واقع ذات نزعة احتكارية؟ وكيف مثل هذا التحول تراجعاً عن لحظة تكيف زيدي-جمهوري ظهرت مع حزب الحق وبيان الولاية العامة عام 1990، بعد تاريخ طويل جعل شرط البطين سقفاً للسيادة السياسية العليا؟

ينشق من السؤال المركزي عدد من الأسئلة الفرعية: ما حدود الاستمرارية والانقطاع بين الزيدية والحوثية؟ كيف عمل شرط البطين كآلية لإغلاق الإمامة أمام الزيديين من خارج النسب الهاشمي؟ ما الذي تقوله حالتا المطرفية ونشوان الحميري عن حدود الاعتراض الداخلي على هذا الإغلاق؟ وكيف يدل العبور المذهبي والسياسي داخل المجال الزيدي على أن الحوثية لم تكن تعبيراً عن مجال مذهبي خالص، بل محاولة لإعادة ضبط فضاء عرف الشافعية والسلفية والإصلاحية/الإخوانية

1 انقلبت الجماعة على اتفاق السلم والشراكة الوطنية الموقع في 21 سبتمبر 2014 وعلى مخرجات الحوار الوطني؛ وقد وصف قرار مجلس الأمن رقم 2216 (أبريل 2015، الصادر تحت الفصل السابع) الجماعة بأنها منقلبة على العملية السياسية، وطالبها بالانسحاب من المناطق التي استولت عليها بما فيها صنعاء، وبتسليم السلاح المنهوب من مؤسسات الدولة العسكرية والأمنية.

والقومية واليسار والمدينة، وجاور الإسماعيلية والبهرة؟ كيف أعادت الوثيقة الفكرية والثقافية لعام 2012 تثبيت الاصطفاء والهداية في آل البيت بعد لحظة بيان الولاية العامة عام 1990؟⁽¹⁾⁽²⁾

يقصر التحليل نطاقه على آليات الانتقال من المجال المذهبي إلى المجال الحركي، ومن الإحياء إلى التنظيم، ومن التنظيم إلى سلطة الأمر الواقع، ثم إلى مرحلة التمكين بعد 2014 بوصفها اللحظة التي تبلغ فيها إعادة التركيب الانتقائي ذروتها. ولا يقدم تاريخاً شاملاً للزيدية، ولا تاريخاً كاملاً للحرب اليمنية. ولمّا كان غرض الدراسة فكرياً ومذهبياً بالدرجة الأولى، فإن ملفات العلاقات الخارجية، والقدرات العسكرية العابرة للحدود، والبحر الأحمر، تظل خارج نطاق التفصيل هنا، لا لأنها غير ذات أهمية، بل لأنها مجال جيوسياسي متميز عن سؤال البنية الفكرية والمذهبية؛ ولا تُستدعى هذه الملفات إلا بقدر اتصالها بالبنية الفكرية والتنظيمية للجماعة، وبوصفها تعبيراً عن الانتماء لمحور المقاومة لا بوصفها ملفات عسكرية مستقلة.

(3) المنهجية

ينهض البحث على منهج نوعي مركب يجمع بين التحليل التاريخي، وتحليل الخطاب، وتتبع المسار، وتحليل سلطة الأمر الواقع. ويفيد التحليل التاريخي في فهم الزيدية والهادوية بوصفهما تقليدًا مذهبياً وسياسياً تطور عبر قرون، لا خلفية جامدة أو سبباً ميكانيكياً للحوثية. ويشمل ذلك نشأة الإمامة الزيدية، ومفهوم البطنين، وشروط العلم والدعوة والخروج، وتحولات المدرسة الهادوية في اليمن، ثم أثر ثورة 1962 في إعادة توزيع

1 نشوان بن سعيد الحميري، الحور العين، تحقيق كمال مصطفى، ط 2 (بيروت/صنعاء: دار آزال والمكتبة اليمنية، 1985).

2 "الوثيقة الفكرية والثقافية"، 1433هـ/2012، نُشر نصّها في: نشوان نبوز، 24 /3/ 2012.

المكانة السياسية والرمزية للزيدية والهاشميين.

أما تحليل الخطاب فيتعامل مع نصوص الحوثيين بوصفها متناً أولياً دالاً، لا مصادر محايدة. ويشمل ذلك ملازم حسين بدر الدين الحوثي، وخطابات عبد الملك الحوثي، وموقع دائرة الثقافة القرآنية، ووكالة سبأ في صنعاء، وموقع المسيرة. الغرض من هذه القراءة ليس اعتماد رواية الجماعة، بل فهم طريقة صياغتها لذاتها، وللعُدو، وللقيادة، والجهاد، والهوية. فالمصدر الحوثي هنا وثيقة دالة على وعي الجماعة بذاتها، لا حكماً نهائياً على الواقع.

ويستخدم البحث تتبع المسار لفهم الانتقال من الشباب المؤمن إلى الحروب الست، ثم إلى السيطرة على صنعاء. ويكشف هذا المسار أنَّ الحوثية لم تنتقل دفعةً واحدةً من الدعوة إلى الحكم، بل تدرّجت عبر مراحل متراكبة: إحياء، فتعبئة، فتمرداً، فتوسّعاً، ثم سلطةً.

يتوازن المتن المرجعي بين خمسة أنواع من المصادر: المصادر الحوثية الأولية، والأدبيات الأكاديمية العربية والأجنبية، وتقارير الأمم المتحدة والمنظمات الحقوقية، والدراسات اليمنية عن الصراع الزيدي-الزيدية، ومصادر تاريخية/اجتماعية عن تعدد المجال اليمني دينياً وسياسياً: الشافعية، الإسماعيلية والبهرة، السلفية، الإصلاح، والأحزاب القومية واليسارية والمدنية. هذا التوسيع ضروري حتى لا يُقرأ المجال الزيدي كما لو كان كتلة مذهبية واحدة. ويقوم البحث على المصادر النصية لا على عمل ميداني أو مقابلات؛ وهو حدٌ منهجي معلن يقتضي إسناد كل ادعاء سلوكي إلى مصدر ثانوي مستقل. ويُقصد بتتبع المسار هنا التبع التاريخي للانتقالات لا الصيغة الصارمة لاختبار الآلية السببية عبر شواهد المرصودة؛ أما انتقاء النصوص الأولية (الملازم والخطابات

والوثيقة الفكرية) فيستند إلى مركزيتها التداولية في الخطاب الرسمي للجماعة، مع وعي بأنها نصوص تمثيل ذاتي لا تقارير محايدة.

وتفرض طبيعة المادة قيداً على وحدة التحليل يلزم التصريح به: فالدراسة ترصد أساساً سلوك النخبة الهاشمية الفاعلة وخطابها ونصوصها المؤسّسة — المرجعيات، والبيوت، والقيادات، والوثائق — ولا تدّعي أن استنتاجاتها تصف وعي القاعدة الاجتماعية للجماعة أو دوافع جمهورها المقاتل؛ فالتعميم من مستوى النخبة المنتجة للخطاب إلى مستوى الحركة الجماهيرية يحتاج عملاً ميدانياً يقع خارج حدود هذه الدراسة، وتُقرأ النتائج في هذا الضوء.

4 (منهج الإسناد وحدود الوثائق

تنقسم الأدلة إلى ثلاث طبقات. الأولى نصوص ومداخل تضبط النظرية الزيدية في الإمامة، مثل مدخل موسوعة سانت أندروس للاهوت ومادة ماديلونغ وكتاب الزيدية للمحطوري. الثانية دراسات يمنية حديثة عن الصراع الداخلي، مثل النزاع الزيدي-الزيدى، والصراع بين الزيدية والمطرية، والحوثيون والزيدية: التطويع والممانعة. الثالثة وثائق سياسية معاصرة، مثل بيان الولاية العامة لعام 1990 والوثيقة الفكرية والثقافية لعام 2012.⁽¹⁾

لا تُعامل هذه الطبقات بوصفها متساوية في القوة الإثباتية. فالنصوص الأولية أو القريبة من الأولية تُستخدم لإثبات المفاهيم والعبارات المركزية، والدراسات الحديثة تُستخدم لتفسير المسار وبنية الصراع، والوثائق السياسية تُستخدم لتحديد لحظات التحول من الإمامة إلى الحزب ثم إلى التنظيم. ويظل كل نص سجالي أو حزبي مشفوعاً باحتراز منهجي يبيّن

1 Wilferd Madelung, "Zaydiyya," in: Encyclopaedia of Islam, 2nd ed. (Leiden: Brill, 2002).

موقعه وحدود الاستدلال به.

وفي الإحالة إلى ملازم حسين الحوثي تعتمد الدراسة النسخة الجامعة المنشورة في أرشيف الإنترنت (المعرّف iqraaEBook58؛ 2129 صفحة بفهرس داخلي يضم 106 وحدات مرجعية) مرجعاً ضابطاً لمواضع الملازم بوحداتها وصفحات ملف PDF؛ وهي نسخة توثيق وإحالة لا طبعة نقدية محققة. وتلتزم الدراسة عند الاقتباس الحرفي بروتوكولاً معلناً: يُصرّح في الحاشية بواسطة النقل الحرفي متى كان النص منقولاً عن دراسة ناقلة، ولا يُسند اقتباس حساس إلى صفحة مفردة لم تُراجع صورتها، بل إلى موضع الوحدة في النسخة الجامعة مع ذكر الناقل.

في محور بيان 1990، تكوّن الإسناد من تقاطع مصادر لا من نقل منفرد: فقد ورد نص البيان وبيانات نشره في دراسة الحوثيون والزيدية: التطويع والممانعة، وفي دراسة علي الحماطي عن شرط الفاطمية والقرشية في الإمامة، كما تكرر في نص محمد يحيى سالم عزان عن نظرية الإمامة عند الزيدية، وفي حوار منشور مع حسن زيد الأمين العام لحزب الحق. وتجمع هذه المصادر على العبارة المركزية: «الولاية العامة حق لكل مسلم كفء تختاره الأمة»، وعلى نسبتها إلى «بيان شرعي لعلماء اليمن» الصادر في 12 نوفمبر 1990، والمنشور في صحيفة الأمة، العدد 26، بتاريخ 15 أكتوبر 1992. لذلك تُعامل العبارة وبيانات النشر بوصفها ثابتة بدرجة عالية من حيث الدلالة والوظيفة السياسية، من غير ادعاء مستقل بالاطلاع على صورة العدد الأصلي للصحيفة. أما الوثيقة الفكرية لعام 2012، فتُستعمل نصّاً مباشراً في تحليل الاصطفاء، مع التنبيه إلى أنها لم تقتصر على الحوثيين وحدهم، لكنها صارت لاحقاً أحد النصوص المرجعية في الخطاب الحوثي.

وفي محور العنف السياسي، يميز البحث بين أدلة تضبط بنية الإمامة والخروج، مثل ماديلونغ ومدخل موسوعة سانت أندروس، وبين نصوص عن حالات الصراع الداخلي، خصوصاً المطرفية ونشوان الحميري، وبين مصادر نقدية سجالية مثل جرائم الإمامة الهادوية. لا يُعتمد المصدر الأخير منفرداً لإثبات حكم تاريخي كبير، بل يُستخدم بوصفه مادة مساعدة لاستخراج أنماط تحتاج موازنة بمصادر أخرى.⁽¹⁾⁽²⁾

5) مراجعة الأدبيات

تؤكد الأدبيات المتخصصة في الزيدية أن المذهب تقليد تاريخي مفتوح تطور بين الكوفة وطبرستان واليمن، وتأثر بالكلام المعتزلي والسياقات السياسية المحلية. يفيد ماديلونغ ونجم حيدر ومدخل موسوعة سانت أندروس في ضبط الزيدية كمذهب فقهي-كلامي، وفي تمييزها عن الاثني عشرية، خصوصاً في رفض الغيبة والعصمة الشاملة وفي اشتراط الدعوة والخروج في الإمامة.⁽³⁾⁽⁴⁾

تقدم أدبيات الإحياء الزيدي والجمهورية، ولا سيما جيمس كينغ وغابرييل فوم بروك، مدخلاً لفهم ما بعد 1962: تراجع المكانة السياسية للهادوية والهاشميين، استمرار تقاليد علمية زيدية، ومحاولات تكيف مع المجال الجمهوري. وتفيد دراسة أشواق غليس في وضع حزب الحق داخل سؤال أوسع عن تجديد فكر الإمامة تحت ضغط الوحدة والتعددية

1 Madelung, "Zaydiyya".

2 الحميري، الحور العين.

3 Madelung, "Zaydiyya".

4 Najam Haider, *The Origins of the Shī'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kūfa* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

والانتخابات. (1)(2)(3)

تسمح دراسة النزاع الزيدي-الزيدى بتفكيك صورة المجال الزيدي الواحد؛ فهي تدرس الخلاف الداخلي بعد الجمهورية، وتعرض أثر المد الإسلامي السني والأفكار القومية والعلمانية، وتتابع حزب الحق والشباب المؤمن. أما الصراع بين الزيدية والمطرية فيعيد النقاش إلى الجذر الأقدم للاعتراض الداخلي على حصر الإمامة في البطينين، وعلى آليات التكفير والاستباحة داخل المجال الزيدي نفسه.

وتفيد أدبيات الحركة الحوثية، ومنها الحوثيون والزيدية: التطويع والممانعة، بأن الحوثية نتاج مسار مركب لا انتقال خطي من الزيدية التقليدية إلى سلطة جماعة الحوثي: حزب الحق، الشباب المؤمن، خطاب حسين الحوثي، الحروب الست، ثم سلطة الأمر الواقع. لذلك لا تُستخدم هذه الأدبيات لإثبات أن الحوثية هي الزيدية، بل لفهم طريقة تطويع الجماعة بعض موارد الهادوية السياسية داخل تنظيم حديث.

ومن الدراسات المبكرة التي قاربت هذه المسألة دراسة أحمد محمد الدغشي عن الجذور الفكرية والدلالات التربوية للحوثية (2011)، إذ ردّ المكوّن الفكري للجماعة إلى رافدين: المكوّن المذهبي الزيدي الجارودي تحديداً، وجذور التشيع السياسي وتقاربه البنيوي مع الاثني عشرية في مسألة حصر الإمامة. وقرأ تمييز بدر الدين الحوثي بين «الإمامة» و«الاحتساب» بوصفه فكرة أقرب إلى ولاية الفقيه الخمينية في وظيفتها السياسية.

1 James R. King, "Zaydī Revival in a Hostile Republic: Competing Identities, Loyalties and Visions of State in Republican Yemen," Arabica, vol. 59, no. 3-4 (2012), pp. 404-445.

2 Gabriele vom Bruck, Islam, Memory, and Morality in Yemen: Ruling Families in Transition (New York: Palgrave Macmillan, 2005).

3 أشواق أحمد مهدي غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2004).

وتتقاطع هذه الدراسة مع أطروحة الدغشي في تحديد موقع الحوثية الأدق في الجارودية وفي مقاربتها البنيوية لولاية الفقيه، لكنها تتجاوزها زمنياً وموضوعياً: فالدغشي كتب قبل التمكين وركّز على الجذور والدلالة التربوية، بينما تمتد هذه الدراسة إلى تحويل الرأسمال الرمزي إلى جهاز سلطة بعد 2014.⁽¹⁾

وإلى جانب هذه الأدبيات المتخصصة، تتموضع الدراسة إزاء سرديتين عامتين تغلبان على تفسير الظاهرة الحوثية في الخطاب العام. الأولى سردية طائفية تختزل الصراع في ثنائية مذهبية (شيعة/ سنة، أو زيدية/ شافعية)، فتري في الحوثية تعبيراً عن الزيدية أو امتداداً طبيعياً لها. والثانية سردية مناطقية تختزله في صراع جغرافي (شمال-جنوب، أو صعدة-دولة)، فتري في التمكين حملاً إقليمياً للجماعة. وتري هذه الدراسة أن كلتا السرديتين تقع في اختزال يحجب بنية أعمق: فالطائفية تطمس أن أشد خصوم الحوثية من داخل المجال الزيدي والهاشمي نفسيهما، والمناطقية تطمس أن تمكين الجماعة جرى بتواطؤ نخب جمهورية لا بثقل إقليمي جامع. ومن ثمّ تقترح الدراسة قراءة ثالثة تري الحوثية مشروعاً سلطوياً اصطفاً يعبر المذاهب والأقاليم، لا ظاهرة مذهبية ولا إقليمية خالصة.

6) الإطار النظري: إعادة التركيب الانتقائي

لا تُردّ الحوثية إلى جماعة مسلحة، أو حركة مذهبية، أو وكيل إقليمي، أو سلطة أمر واقع فحسب؛ فهي بنية مركّبة تتفاعل فيها طبقات تاريخية-اجتماعية وعقدية وتنظيمية وسلطوية، يُفضي كل مستوى منها إلى الآخر، وتتضافر جميعاً في إنتاج الظاهرة. ويستدعي تحليلها لذلك إطاراً مركّباً

1 أحمد محمد الدغشي، "من فرق الزيدية الحوثية: الجذور الفكرية والدلالات التربوية"، مجلة العلوم الإسلامية، السنة 6، العدد 1 (2011)، ص 107 - 144.

يستحضر لكل طبقة عدستها المعرفية مع الحفاظ على وحدة الظاهرة موضوعاً للتحليل — وهذا ما يؤديه مفهوم إعادة التركيب الانتقائي ومفاهيمه الإجرائية الآتية.

الزيدية تقليد ديني - فقهي - كلامي تشكّل عبر التاريخ، وعرف مدارس وتوترات وتحولات، وليس تنظيمًا سياسيًا. لذلك لا يجوز تحميل المذهب كله مسؤولية سلوك جماعة سياسية حديثة خرجت من بعض موارده. وفي المقابل، لا يصح فصل الحوثية عن المجال الرمزي الذي استثمرته. هكذا يتأسس التحليل على قاعدة مزدوجة: وصلٌ بلا اختزال، وفصلٌ بلا قطيعة. والموروث الذي يُعاد توظيفه هنا ليس زخرفاً رمزياً، بل منظومةً عقدية - كلامية فعلية لها أصولها المقررة؛ ودقّة وصفه بنيةً لا مجرد رموز هي ما يمنح أطروحة إعادة التركيب عمقها، إذ لا يُعاد تركيب إلا ما له بنية قائمة.

المفهوم المركزي هنا هو «إعادة التركيب الانتقائي». فالحوثية لا تنقل الهادوية كما هي، ولا تستعيد الإمامة بشكل كلاسيكي مباشر، بل تنتقي عناصر محددة وتعيد توظيفها ضمن خطاب حديث للحركة والسلطة. فالولاية تتحول من مسألة كلامية إلى بنية طاعة وقيادة؛ ويغدو الخروج، بعد أن كان شرطاً فقهيّاً في الإمام، منطقاً ثورياً مسلحاً. ويتحول الجهاد من قيمة عامة إلى برنامج تعبئة، وتغدو الهوية الإيمانية — وقد كانت توصيفاً دينياً — أداة هندسة اجتماعية.

ينهض التحليل على أربعة مفاهيم إجرائية مترابطة. يعني «الرأسمال الهاشمي» المكانة الرمزية والاجتماعية التي ارتبطت تاريخياً بآل البيت والهاشميين داخل المجال الزيدي. ويعني «الإغلاق الاصطفائي» تحويل هذه المكانة إلى قيد سياسي يحصر السيادة العليا في البطينين ويربط القيادة بالهداية. أما «إعادة التسييج» فتعني تحويل مجال اجتماعي متعدّد

وقابل للعبور إلى فضاء ولاء مغلق يُعاد تعريف الانتماء فيه عبر الولاية والشعار والدورات الثقافية والطاعة التنظيمية. ويشير «العنف الوظيفي» إلى استعمال السيف أو القسر أو التصنيف العدائي كألية لإظهار الشرعية، وحسم المنافسة، وضبط الخصوم، لا إلى افتراض أن الزيدية كمذهب علمي تختزل في العنف.

وتتقاطع هذه المفاهيم في مقولةٍ ناظمة تُسمّيها الدراسة «الهاشمية السياسية». فللهاشمية السياسية في صيغتها الحوثية ثلاثةً مرتكزاتٍ مترابطة: استعادة مقولة «الحق الإلهي للبطين» — الحصر المتوارث للإمامة في ذرية الحسن والحسين — أصلاً عقدياً مُلزماً لا رأياً فقهياً قابلاً للنقاش؛ وإعادة تدوير هذا الأصل في قالبٍ حركي-سياسي يربط القيادة الشرعية بالعائلة الحوثية ثم بشبكة هاشمية أوسع على مبدأ «الولاية»؛ وبناء منظومة مؤسسية موازية تعيد إنتاج الامتياز في التعليم والإدارة والعسكر والقضاء، فيصير النسب معياراً ضمناً للتعين والترقية والقرب من القرار، حتى في غياب النص الصريح. وتُجسّد هذه المرتكزات وثيقة مؤرخة: «الوثيقة الفكرية والثقافية» (13 فبراير 2012)، الموقعة من عبد الملك الحوثي وعددٍ من قيادات الحقل الزيدي، التي تعيد رسم العلاقة بين المذهب والجماعة قبيل الانقلاب بعامين.⁽¹⁾

يتقاطع المفهوم مع أدبيات الباتريمونيالية الجديدة (neopatrimonialism) في دراسة النظم التي تستمدّ شرعيتها من الولاء لا من القانون، لكنه يفترق عنها بعمقٍ أيديولوجي يربط الولاء بتأسيسٍ عقدي لا بزبائنية محضة. وهنا يبرز ابن خلدون أداة تفسيرية لا غنى عنها: تركيبُ العصبية الذي يجمع القرابة الدموية (السلالية الهاشمية) بالحلف (الشبكة الحوثية الموسّعة)

1 «الوثيقة الفكرية والثقافية»، 1433هـ/2012، نُشر نضها في: نشوان نيوز، 24 /3/ 2012.

بالدعوة (المشروع العقدي الجارودي المُعاد تشفيره) بالمصلحة (شبكة المنافع)، فيضاعف صلابة الجماعة وقدرتها على الاختراق والتوسع.⁽¹⁾ غير أنّ المفارقة الخلدونية تبقى حاضرة: العصبية الحاكمة تتدرّج، بحسب أطوارها الخمسة، من التأسيس بالغلبة إلى الاستبداد الفجّ إلى الترف إلى الانكفاء إلى الانهيار. وسلطة الحوثي الراهنة في الطور الثاني بامتياز — طور الانفراد بالسلطة وتضييقها على أهل العصبية الضيقة، وإقصاء العصبيات الموالية الأضعف.

تُكمّل دراسة غابرييل فوم بروك عن أسر السادة في صنعاء هذه القراءة؛ إذ تتيح تتبّع كيف أعاد السادة بعد ثورة 26 سبتمبر 1962 استثمار رأسمالهم الرمزي والاجتماعي في أدوار مهنية وإدارية جديدة، فظلت البنية السلالية كامنّة تنتظر تسييساً جديداً. وتُظهر تحولات المسألة الهاشمية في القرن العشرين أنّ مسالة الامتياز لم تبدأ مع 1962، بل سبقتها حركات إصلاحية زيدية سعت إلى فصل الوظيفة الدينية عن الاصطفاء السلالي.⁽²⁾ وتستند هذه الطبقة إلى خلفية أعمق لتشكّل الزيدية في اليمن الوسيط (626 - 858 هـ / 1229 - 1454 م) بنظمها وصراعاتها الداخلية، فكّكتها أطروحة محمد عبد الله الميسري في جامعة عدن بأدوات التحقيق لا بأدوات الجدل الراهن.⁽³⁾ ومنها يتبيّن أنّ «الهاشمية السياسية» التي تعيدها الجماعة ليست استمراراً خطياً لزيدية متجانسة، بل تحويل انتقائي لطبقة بعينها من تأويلاتها، أُعيد تشفيره في قالب حركي معاصر.

1 عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش (دمشق: دار يعرب، 2004)، الباب الثالث (في العصبية وأطوار الدولة).

2 vom Bruck, Islam, Memory, and Morality in Yemen.

3 محمد عبد الله سعيد الميسري، الزيدية في اليمن: دراسة في أحوالهم السياسية والحضارية (626 - 858 هـ / 1229 - 1454 م)، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، جامعة عدن، 2007؛ صدرت لاحقاً عن دار الوفاق للدراسات والنشر، ط1، 2014 (نسخة الأطروحة بحوزة الباحث).

ويكتمل التركيب بالجذر اليمني التأسيسي في نقد الإمامة نظامًا سياسيًا. فمحمد محمود الزيري (1910 - 1965) — شاعر اليمن وأحد منظري ثورة 26 سبتمبر 1962 — قدّم في الإمامة وخطرها على وحدة اليمن (القاهرة، 1961)، قبل عام من سقوط الإمامة الحميدية، أول نقدٍ يمني منظم لبنية الإمامة الهاشمية بوصفها نظامًا قائمًا على الامتياز السلالي، منتجًا لانقسام بين نخبةٍ سلالية حاكمة وعامةٍ محكومة.⁽¹⁾ لا تصلح قراءة الزيري مرجعيةً نظرية كونية بمعايير علم الاجتماع الحديث، لكنها الجذر اليمني الأصيل لنقد «الهاشمية السياسية» مشروعًا لا مجرد تاريخٍ سلالي، فتوطن النقد في التقليد اليمني نفسه سابقًا على أي استعارةٍ نظرية وافدة.

يحول مفهوم التطيف السياسي دون قراءة اليمن بوصفه فضاءً طائفيًا جوهريًا منسجمًا. فاليمن لم يعرف تاريخيًا انقسامًا زيدياً-شافعيًا مطابقًا للانقسام السني-الشيوعي في المشرق، وإنما عرف تداخلًا واسعًا في الفقه والمصاهرة والجغرافيا السياسية والولاءات القبلية. غير أن الحرب، والإعلام، والتدخلات الإقليمية، وسرديات التعبئة، تستطيع تحويل الهويات المرنة إلى هويات قتالية. فالطائفية لا تسبق الحرب دائمًا؛ بل قد تكون الحرب هي التي تنتجها وتعيد توزيعها.

وُتقرأ الحوثية كذلك كحركة اجتماعية مسلحة نشأت من مظلومية محلية، ثم تحولت عبر الحرب إلى تنظيم ذي قيادة، وشبكات تعبئة، وذاكرة شهداء، وجهاز أمني، وقدرات عسكرية. يحول هذا الإطار دون اختزال الحوثية في «مذهب»، ودون اختزالها في «عصابة مسلحة» بلا بنية فكرية. فالجماعة بنت سلطة لأنها امتلكت خطابًا، وبنت خطابًا لأنه وفر لها لغة للسلطة والتجنيد والفرز.

1 محمد محمود الزيري، الإمامة وخطرها على وحدة اليمن (القاهرة، 1961).

تؤكد صلابة هذا التأطير بمواجهته لثلاث أطروحات منافسة. أولاها أطروحة «الامتداد الطبيعي»، التي ترى الحوثية تعبيراً تلقائياً عن الهادوية السياسية؛ وفي هذا قدرٌ من الصحة لكنّه ناقص: فالجوهر الهادوي ثابت بالفعل، لكنّ الانتقاء والإقصاء (استبعاد العلماء الزيديين المستقلين، وإعلاء الملازم على التراث) يجعل العلاقة اختياراً لا تلقائيةً، فلا تستقيم صيغة التطور الطبيعي دون عنصر الانتقاء. وتتخذ هذه الأطروحة صيغةً أقوى عند من يرى الحوثية «إعادة إنتاج نصية حرفية» لجذر هادوي سابق على ولاية الفقيه بقرون، فيستدلّ بأنّ نصوص الهادي وابن حمزة تقول ما تقوله الجماعة اليوم بالحرف. وهذا الاعتراض وجيه في شقّه الأول: فالجذر النصي ثابت، والدراسة تقرّ به صراحة (جارودية الهادي، وقول نشوان إنّ زيدية اليمن جارودية في أصلها). غير أنّ ثبات العنصر في التراث لا يلغي فعل الانتقاء، بل يفترضه؛ وذلك لسببين: أولهما أنّ التراث الهادوي نفسه ليس نصّاً واحداً مغلقاً بل حقلٌ تعددي تتنازعه خيارات: تمييز بين الإمامة والاحتساب، وجواز إمامة المفضول، وخلاف بين موقف زيد بن علي وموقف الهادي من تقدّم الشيخين؛ والجماعة انتقت أشدّ هذه الخيارات إغلاقاً وأقصت سواها. وثانيهما أنّ الاستعادة لم تبق عند حدّ النص، بل أُعيد توظيف المفهوم الموروث داخل بنية تنظيمية حديثة لا مقابل لها في النص الهادوي الكلاسيكي: شبكة المشرفين، والدورات الثقافية، وتقنين الخمس، وجهاز الدولة. فالتطابق اللفظي في بعض العبارات لا يعني تطابقاً وظيفياً؛ إذ ينتقل المفهوم من سياق فقهي -كلامي تعددي إلى سياق تعبوي-سلطوي أحادي. وبهذا تبقى «إعادة التركيب» أدقّ من «الاستعادة الحرفية»: فالمادة موروثه، لكنّ الانتقاء وإعادة التوظيف فعلٌ حديث. وثانيها أطروحة «الوكالة الإيرانية»، التي تختزل الحوثية في أداة إيرانية بلا أصالة؛ ويذهب باحثون مثل براندت وشميتز وجونو إلى أنّ وصف

الحوثيين بالوكالة الكاملة مبالغ فيه، وأنّ الدعم الإيراني — وإن ازداد — يبقى محدوداً؛ فالجماعة تستلهم النموذج الإيراني وتنتمي إلى محوره، لكنّها تنبع من تربة محلية ورأسمال رمزي زيدي-هادوي خاص بها.

وثالثها أطروحة «الاختزال المسلّح»، التي ترى الحوثية مجرد ميليشيا بلا عمق مذهبي؛ وهذا يفرّغ الجماعة من البنية العقدية والرمزية التي بنت بها مشروعها، ويعجز عن تفسير قدرتها على التعبئة والبقاء. وبمواجهة الأطروحات الثلاث، تتأكد قوّة إعادة التركيب بوصفها صيغةً ثالثة تتجاوز ثنائية «الامتداد أو القطيعة» وثنائية «الأصالة أو الوكالة» وثنائية «المذهب أو الميليشيا»، إلى قراءة ترى الحوثية عملية انتقاء وتوظيف وإعادة تركيب لموارد محلية وإقليمية في آن واحد.⁽¹⁾

وحتى لا يُقرأ مفهوم «إعادة التركيب الانتقائي» صيغةً مرنة تستوعب كل احتمال، يلزم تثبيت معيار إجرائي يفصل الاستمرارية عن الانقطاع منذ البداية، ويحدّد ما الذي يُكذّب الأطروحة لا ما يؤكّدها فحسب. تُقاس الاستمرارية في البنية العميقة: حصر السيادة العليا في الاصطفاء والولاية. ويُقاس الانقطاع في مرجعية الشرعية ومصدرها. ويعمل المعيار طيفياً على ثلاث درجات تُفصّل في موضعها: بقاء المرجعية هادوية خالصة (استمرارية تامة)؛ فإدخالات رمزية بلا نقل لمصدر الشرعية (تكثيف داخل الأفق)؛ فنقل مصدر الشرعية ذاته إلى خارجه (قطيعة مرجعية مع استمرارية بنيوية) — والتميز هنا بين القطيعة الوظيفية المحقّقة في الممارسة والإعلان المذهبي الذي لم يقع. فما دامت الجماعة تستمدّ

1 على نقد فرضية الوكالة الإيرانية الكاملة، انظر: Marieke Brandt, Tribes and Politics in Yemen: A History of the Houthi Conflict (London: Hurst, 2017) وملاحظات Charles Schmit؛ و Thomas Ju-neau, "Iran's Policy towards the Houthis in Yemen: A Limited Return on a Modest Investment," International Affairs 92, no. 3 (2016): 647 - 663. إذ يقرّر أن الدعم الإيراني وإن ازداد يبقى محدود الأثر في موازين القوى الداخلية.

ولايتها من داخل الأفق الهادوي — الإمام الحاضر الداعي الخارج بالسيف — فهي حلقة في تحوّل الهادوية السياسية؛ فإذا نقلت مرجعية الولاية خارج هذا الأفق، كما في مبايعة الولي الفقيه ونظرية النيابة عن الإمام الغائب، انتقل الانتقال من تبديل في الأدوات إلى قطع في المرجعية.

وبهذا المعيار تصير الأطروحة قابلة للاختبار لا عصيّة عليه: فلو ثبت أنّ الجماعة تُخضع ولايتها لانتخابٍ دوري أو لمرجعية دستورية مدنية، أو تخلّت عن حصر السيادة العليا في الاصطفاء والولاية، أو فتحت قمة القرار لغير الهاشمي على قدم المساواة، لسقطت دعوى «إعادة الإغلاق الاصطفائي» من أساسها. غير أن الدراسة تقرّ بأن شروط الإسقاط الكبرى هذه بعيدة التحقق في ظل سلطة أمر واقع مكتملة التمكين، ولو اكتفي بها وحدها لتحوّل المعيار إلى تحصين شكلي؛ لذا يُستكمل بمؤشرات رصدٍ جارية أدنى عتبة وأقرب منالاً، يكفي تحقّق بعضها لإضعاف الأطروحة أو أحد شقيها: خلوّ خطابات «يوم الولاية» والمناسبات العقدية أعواماً متعاقبة من لغة الامتداد العقدي لولاية الفقيه؛ وانحسار الإدخالات الاثني عشرية من المناهج والدورات الثقافية؛ وإلغاء تقنين الخمس أو تجميده تشريعياً؛ وصعود غير هاشمي إلى موقع القرار الأعلى لا إلى واجهته التنفيذية. فإن رُصد بعض ذلك ضعفت الأطروحة بقدر ما رُصد، وإن استمر نقيضه استندت إلى دليل متجدد لا إلى دليلها المؤسّس وحده. ويبقى للجهاز حدّ ملازم تُصرّح به الدراسة: فهو يرتّب القرائن المعلنة والنصوص الموثقة ويختبرها، ولا يدّعي حسم النوايا.

(7) الزيدية مذهباً لا تنظيمًا

الزيدية إحدى الفرق الشيعية، تشكلت حول سيرة زيد بن علي وخروجه على الأمويين، ثم تطورت إلى بناء كلامي وفقهي وسياسي

خاص. أهم ما يميز الزيدية عن الاثني عشرية أن الإمامة، في صيغتها الغالبة، لا تقوم على إمام غائب معصوم، بل على إمام من أهل البيت تتوفر فيه شروط العلم والدعوة والخروج. وتظهر الهادوية، التي تأسست في اليمن مع الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، باعتبارها الصيغة اليمنية الأكثر رسوخاً للمذهب.⁽¹⁾

تتسع الزيدية، تاريخاً وفقهاً واجتماعاً، لما هو أبعد من الحوثية؛ ففي داخل المجال الزيدي نفسه وجدت ممانعات للحوثية ومحاولات لإعادة بناء المذهب داخل الجمهورية. غير أن الفصل بين الزيدية والحوثية لا يعني نفي العلاقة بينهما؛ فقد خرجت الحوثية من بيئة زيدية-هادوية، واستثمرت مفاهيم زيدية بعينها، واشتغلت على ذاكرة سقوط الإمامة، وتهميش الهاشميين، وصعدة، والصراع مع السلفية.⁽²⁾

والأدق إذن أن تُوصف الحوثية بأنها توظيف حركي-سلطوي لبعض عناصر الزيدية الهادوية، لا أنها الزيدية نفسها. هذا التعريف يحمي البحث من خطأين: شيطنة الزيدية كلها بسبب الحوثيين، وتبرئة الحوثية من المنظومة العقيدية والرمزية التي أعادت توظيفها. وهو يتيح في الوقت نفسه فهم لماذا استطاعت الجماعة أن تخاطب جزءاً من البيئة الزيدية، ولماذا عارضها زيديون آخرون.

وتحتاج العبارة الشائعة التي تصف الزيدية بأنها «أقرب إلى السنة» إلى تحرير دقيق. فهي تصح جزئياً عند الإشارة إلى غياب الغيبة والعصمة

1 Wilferd Madelung, "Zaydiyya," in: Encyclopaedia of Islam, 2nd ed. (Leiden: Brill, 2002); Najam Haider, "Zaydism," in: Muhammad Afzal Upal and Carole M. Cusack (eds.), Handbook of Islamic Sects and Movements (Leiden: Brill, 2021), pp. 206-234; Scott Lucas and Egbal Almahatwary, "Zaydī Shīsm," St Andrews Encyclopaedia of Theology (2025), sections 1-3, 2026 /7/ 27. شوهد في <https://www.saet.ac.uk/Islam/ZaydiShiism>

2 King, "Zaydī Revival in a Hostile Republic"؛ و Brandt, Tribes and Politics in Yemen.

الشاملة للإمام، وإلى مرونة أوسع في أصول الاستدلال مقارنة بالاثني عشرية. لكنها تصبح مضللة حين تُستخدم لمحو شيعة الزيدية أو مساواتها بالشافعية. فالزيدية تقليد شيعي مستقل، وتاريخها اليمني لا يختزل في موقع وسط بين السنة والاثني عشرية، بل في بنية خاصة جمعت بين الإمامة، والكلام، والفقه، والمجال الاجتماعي.

8) تمايزات داخل المجال الزيدي: الجغرافيا، والنسب، والتقليد

العلمي

يتطلب التفريق بين الزيدية والحوثية تفكيك المجال الزيدي نفسه. فالزيدية مجال تاريخي مركب لا كتلة واحدة متجانسة؛ تتداخل فيه الجغرافيا، والنسب، والتقليد العلمي، والذاكرة السياسية. لذلك لا يكفي القول إن الحوثية ليست الزيدية؛ فالسؤال الأدق هو: أي طبقة من الزيدية يجري الحديث عنها؟ المجال الجغرافي، أم الرأسمال الهاشمي، أم المذهب الزيدي بوصفه تقليدًا علميًا وفقهيًا؟

تدل الزيدية الجغرافية على الانتماء إلى فضاء تاريخي واجتماعي في المرتفعات الشمالية، لا إلى التزام فقهي أو كلامي صارم بالضرورة. فصعدة، وعمران، وصنعاء، وذمار، وحجة، وأجزاء واسعة من الشمال الأعلى احتضنت رموزًا ومناسبات وذاكرة زيدية، لكنها لم تنتج موقفًا سياسيًا واحدًا. في هذه الطبقة يمكن فهم قابلية بعض البيئات لاستدعاء خطاب الولاية والمظلومية والإحياء، دون تحويل السكان أو القبائل أو الأسر إلى كتلة حوثية.

وتستدعي هذه الطبقة الجغرافية تأصيل صاحبها الأول: المواطن اليمني الأصلي. فساكن هذه الجغرافيا ليسوا «زيديين» أولًا ثم يمينين ثانيًا؛ بل هم يمنيون أصليون تسبق يمينيتهم وانتمائهم لأرضهم أي تصنيف مذهبي

لاحق؛ والزيدية في حقهم طبقة ثقافية تاريخية انتمت إليها أرضهم، لا جوهرٌ ثابتٌ يُعرّفهم أو يُختزلون فيه. وأهمية هذا التأصيل تحليلية: فحين تدّعي الحوثية تمثيل «الزيدية» أو الدفاع عن «المظلومية الزيدية»، فإنها تتحدث باسم مواطنين يمنيين أصليين لم يفوّضوها، وتستبدل بانتمائهم الوطني الجامع انتماءً عبويًا ضيقًا تحتكر هي تعريفه.

أما الرأسمال الهاشمي داخل المجال الزيدي فيشير إلى المكانة الرمزية والاجتماعية المتصلة بآل البيت والبطنين وموقع الهاشميين في تاريخ الإمامة اليمنية. لم يكن هذا البعد نسبيًا عائليًا فحسب، بل سقفًا سياسيًا واجتماعيًا يحدد من يملك حق السيادة العليا (أي أهلية تولّي قمة الحكم الشرعي، أي الإمامة أو رئاسة الدولة، تمييزًا لها عن سائر مواقع النفوذ الأدنى)؛ فالإطار الهادوي أتاح، تاريخيًا، مجالات نفوذ وظيفية وعلمية وقبلية لطبقات متعددة، لكنه أبقى قمة الحكم الشرعي مشروطة بالبطنين. ولذلك لا يجوز الخلط بين هذا الرأسمال وبين الزيدية كلها: فليس كل زيدي هاشميًا، وليس كل هاشمي زيدياً بالمعنى العلمي، وليس كل هاشمي حوثيًا. وقد استفادت الحوثية من هذا الرأسمال الرمزي، لكنها لم تمثل الهاشميين تمثيلًا طبيعيًا؛ بل أعادت توظيف النسب في بنية قيادة وولاية واصطفاء.

أما الزيدية التقليدية أو العلمية فهي تقليد فقهي وكلامي وكتابي طويل، يتجسد في العلماء، والهجر، والمؤلفات، والأسانيد، والشروح، والجدل المذهبي. هذه الزيدية أوسع من الحوثية وأقدم منها، ولا تختزل في ملازم حسين الحوثي أو خطاب الحوثيين. لقد حفظت الهادوية اليمنية مدونة علمية ممتدة من الهادي إلى الحق إلى ابن المرتضى، ثم إلى علماء العصر الحديث مثل مجد الدين المؤيدي، والمرتضى المحطوري، وعبد

السلام الوجيه، وغيرهم.⁽¹⁾

وتفيد دراسات النزاع الزيدي-الزيدى والصراع بين الزيدية والمطرية بأن المجال الزيدي عرف، منذ قرون، تعددًا داخليًا وصراعات فكرية وسياسية لا تسمح بتصويره كجسم واحد. فالتاريخ الزيدي لم يكن تاريخ إجماع دائم، بل تاريخ مدارس ومنازعات وتأويلات متنافسة حول الإمامة، والبطنين، والخروج، والشرعية، وعلاقة العلم بالسلطة.⁽²⁾

بهذا التفكيك تصبح الحوثية ظاهرة مولودة داخل المجال الزيدي، لا ممثلة له كله. لقد أفادت من الزيدية الجغرافية بوصفها مجال تعبئة، ومن الرأسمال الهاشمي بوصفه مورد شرعية، ومن الزيدية التقليدية بوصفها خزان مفاهيم، لكنها أعادت تركيب هذه الطبقات داخل مشروع حركي-سلطوي حديث. والعلاقة الأدق بين الحوثية والزيدية هي علاقة انتقاء وتحويل واحتكار تمثيل، لا علاقة تطابق.

9) شرط البطنين وإغلاق السيادة السياسية

تجاوزت الهادوية الزيدية، في صيغتها السياسية اليمنية، حدود المذهب الفقهي والكلامي إلى نظرية في الشرعية السياسية تقوم على حصر الإمامة في البطنين، أي ذرية الحسن والحسين. يقرر مدخل «التشيّع الزيدي» أن الزيديين فهموا قيادة الجماعة المسلمة بوصفها مقيدة في نسل الحسن والحسين، وأنهم يميزون أنفسهم عن الاثني عشرية بإصرارهم على أن يقود الإمام خروجًا ضد

1 المرتضى بن زيد المحطوري، الزيدية (صنعاء: مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، 2014).

2 عبد الحميد أحمد مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي: دراسة وصفية تحليلية (إسطنبول: مركز المخا للدراسات الاستراتيجية، 2022)؛ وعبد الغني محمود عبد العاطي، الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرية: دراسة ونصوص (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2002).

الظلم.⁽¹⁾

هذا الحصر لا يعني أن المجتمع الزيدي منع كل أشكال الترقى الاجتماعي أو العلمي. فقد عرف اليمن الهادي قضاة وفقهاء ومشايخ قبائل وكتّاباً ووسطاء اجتماعيين من غير البطينين. غير أن سقف السيادة العليا ظل مغلقاً: يستطيع غير الهاشمي أن يرتقي علمياً ووظيفياً، لكنه لا يبلغ مقام الإمام الشرعي في النظرية الهادوية الكلاسيكية إذا لم يتحقق فيه شرط النسب.

تظهر مأساة المطرفية هذا الإغلاق مبكراً. فبحسب النزاع الزيدي-الزيدى، كان جوهر خلافهم مع أحمد بن سليمان أنهم تشددوا في شروط الإمامة، ولم يقولوا بحصرها في البطينين، ولم يروا أحمد بن سليمان مستكملاً للشروط. ولم يثبت، وفق المصدر نفسه، أنهم نشروا مذهبهم بالسيف أو تطلعوا إلى الحكم.⁽²⁾

ولا يستقيم فهم حدة الإقصاء الذي لحقهم بمعزل عن هويتهم الكلامية. فالمطرفية تيار زيدي يُنسب إلى مطرف بن شهاب الشهابي (أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس الهجري)، وهم في الفروع على مذهب الهادي يحيى بن الحسين، لكنهم في الأصول على منهج المعتزلة؛ بل يعدّهم علي محمد زيد أخطر انشقاق فكري في مدرسة الاعتزال اليمنية. وقد تميّزوا بآراء في الطبائع والأعراض المتولدة، منها القول بأن الله أوجد العناصر الأربعة — الماء والنار والهواء والتراب — ثم تولّدت المخلوقات عن تفاعلها؛ فكان خلافهم عقدياً-فلسفياً بقدر ما كان سياسياً. وحين اجتمع عليهم رفضُ

1 Lucas and Almahatwary, "Zaydī Shīism," section 1: يقرر المدخل أن الزيديين يفهمون الإمامة بوصفها مقيدة في نسل الحسن والحسين، وأنهم يميزون أنفسهم عن الاثني عشرية باشتراط خروج الإمام على الظلم.

2 مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي.

حصر الإمامة في البطينين وتمايزهم العقدي، لم يُعاملوا بوصفهم مجتهدين مخالفين، بل بوصفهم خارجين عن الملة؛ فكفّرهم عبد الله بن حمزة بالإلزام. ثم أطلق على هجرهم حملات متعاقبة ابتدأت بمذبحة هجرة قاعة سنة 603 هـ — ويذكر الأكوخ أنّ جيشها تقدّم بقيادة أخيه يحيى — وبلغت ذروتها بخراب هجرة وقش سنة 610 هـ؛ فأُتلف تراثهم العلمي وهُدمت مساجدهم، وبلغ الأمر حدّ استئصالهم جسدياً.⁽¹⁾⁽²⁾

تؤكد النصوص التي جمعها عبد الغني عبد العاطي في الصراع الفكري بين الزيدية والمطرفية شدة هذا الإقصاء؛ فقد نُسب إلى أحمد بن سليمان حكم يخرجهم من «جملة المسلمين»، بينما اعتبر عبد الله بن حمزة دار المطرفية «دار حرب»، ورتب على ذلك جواز غزوهم وقتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم. هذه النصوص لا تُقرأ بوصفها كل تاريخ الزيدية، بل بوصفها مثلاً حاداً على تحويل الخلاف في الإمامة إلى إقصاء عنيف.

ويكتسب هذا الاستئصال دلالة الأعمق حين يُقرأ في ضوء الوظيفة الاجتماعية للمطرفية. فقد كانوا، بحسب علي محمد زيد، حركة ذات جذور تنويرية حملت التعليم والنظر العقلي إلى أوساط القبائل والمزارعين، أي إلى فئات لم تكن تاريخياً من البيوت والأسر التي احتكرت التحصيل العلمي. ولما اقترن هذا المنفذ التعليمي الصاعد برفضهم حصر الإمامة في النسب — وهو موقف عاد إليه لاحقاً نشوان الحميري — غدا استئصالهم إغلاقاً مزدوجاً: إغلاقاً لسقف السيادة

1 علي محمد زيد، تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري (صنعاء: المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، 1997)؛ وإسماعيل بن علي الأكوخ، هجر العلم ومعاقله في اليمن، في إبادة المطرفية وقضاء عبد الله بن حمزة عليها سنة 603 هـ بتقدّم جيش أخيه يحيى إلى هجرهم.

2 عبد الحميد أحمد مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي: دراسة وصفية تحليلية (إسطنبول: مركز المخا للدراسات الاستراتيجية، 2022)، ص 17 - 18؛ عبد الغني محمود عبد العاطي، الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية: دراسة ونصوص (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2002)، ولا سيما الفصول الخاصة بالمطرفية في عصر أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة.

السياسية في وجه من ينازعها نظرياً، وإغلاقاً لمنفذ اجتماعي كان يتيح للعامة الدخول إلى حقل المعرفة والأهلية. وبهذا تتصل مأساة المطرفية بالوجه الطبقي للإغلاق الاصطفائي، لا بوصفها حادثة عابرة بل بوصفها لحظة كاشفة لبنية التسييج نفسها.⁽¹⁾⁽²⁾⁽³⁾

وتقدّم حالة نشوان الحميري الوجه الآخر للمسألة. فالنزاع الزيدي - الزيدي، مستنداً إلى الحور العين والمجموع المنصوري، يورد أن نشوان كان مؤهلاً في العلم والأدب والاجتهاد، لكنه كان فاقداً لشرط البطينين، ولم ير ضرورة أن يكون الإمام منهما. لذلك عومل اعتراضه على السقف النسبي بوصفه خروجاً على بنية الشرعية ذاتها، لا بوصفه اجتهداً سياسياً فحسب.⁽⁴⁾

لا يصح تصوير شرط البطينين كتفصيل نظري معزول. إنه قاعدة

- 1 علي محمد زيد، تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، في وصف المطرفية حركة ذات جذور تنويرية نشرت التعليم في أوساط القبائل والمزارعين خارج البيوت التي احتكرت التحصيل العلمي.
- 2 مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي، ص 17 - 20؛ عبد الله بن حمزة، الفتاوى النبوية المفحصة عن أحكام المطرفية، ضمن: عبد العاطي، الصراع الفكري، ص 319؛ وانظر: الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبي والغنيمة، ضمن المصدر نفسه، ص 235.
- 3 تؤكد هذه الواقعة مصادر مستقلة متعددة لا تقتصر على رواية البتول: يقرر فلنرد ماديونخ في مادة "الزيدية" (موسوعة الإسماعيلية، معهد الدراسات الإسماعيلية) أن الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة "أعلن المطرفية هراطقة خطرين، واضطهدهم، ودمّر هجرهم"، وتورد دراسة محمد قائد الوجيه المحكّمة "المطرفية الزيدية في اليمن: ظهورها في القرن الخامس الهجري ومعتقداتها وقضاء الإمام عبد الله بن حمزة عليها" (حوليات الآداب، العدد 18، 2010، ص 141 - 189) تفاصيل القضاء عليهم. كما يصف نصّ الفتوى في المجموع المنصوري (تحقيق عبد السلام الوجيه) ديارهم بأنها "دار حرب يحلّ فيها قتل مقاتلهم وسبي ذراريهم ونسائهم". ويرى الباحث علي محمد زيد (في أطروحته عن معتزلة اليمن) والمفكر زيد بن علي الوزير أن ما جرى "إبادة" لتيار عقلائي لم يشهر سلاحاً، وأن ابن حمزة "إباد المطرفية بالسيف بعدما عجز عن التغلب عليهم بالقلم". ومع أن بعض خصوم المطرفية يرون في وصف "الإبادة" مبالغة، فإن تقاطع المصادر الزيدية والأكاديمية والموسوعية يثبت جوهر الواقعة: تحويل الخلاف في شرط النسب إلى استباحة دم وإقصاء جماعي.
- 4 مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي، ص 20؛ نشوان بن سعيد الحميري، الحور العين، تحقيق كمال مصطفى، ط2، 1985، ص 189؛ عبد الله بن حمزة، المجموع المنصوري، تحقيق عبد السلام الوجيه، ج 1، ص 611.

مؤسسة لبنية اجتماعية-سياسية تمنح بعض الطبقات إمكانات علمية ووظيفية واجتماعية، لكنها تمنع انتقال السيادة العليا إلى خارج النسب. وهذه القاعدة هي التي حاول بيان علماء اليمن عام 1990 تجاوزها حين نقل الولاية العامة إلى الكفاءة والاختيار.⁽¹⁾

وإذا نظر إلى هذا الحصر من زاوية اجتماعية، ظهر بوصفه بنية طبقية مغلقة لا مجرد شرط فقهي. فالسيادة العليا في النظرية الهادوية ليست مقاماً يُبلغ بالكفاءة أو الاختيار أو التقوى، بل امتيازاً وراثياً مغلقاً تؤكد عضويته ولا تُكتسب؛ فجمهور اليمنيين من غير البطين — وهم السواد الأعظم — يظلون بحكم الولادة خارج دائرة الأهلية للسيادة العليا، مهما بلغوا من العلم والعدل والكفاءة. وبهذا تتحول العامة من مواطنين محتملي الأهلية إلى محكومين دائمين ببنية شرعية نفسها؛ وهذا هو الوجه الطبقي للإغلاق الاصطفائي: لا يُغلق باب الحكم في وجه منافس بعينه فحسب، بل في وجه فئة اجتماعية بأسرها تُعرّف سلباً بأنها «ليست من البطين».

مع ذلك، يبقى التمييز قائماً بين الزيدية كمذهب علمي واسع وبين الهادوية السياسية كنظرية إمامة. فالزيدية عرفت تقليداً فقهيّاً وكلامياً متنوعاً، واجتهادات نقدية وتجديدية، ومحاولات تكيف مع الجمهورية. أما موضع النقد هنا فهو قيد السيادة العليا حين يتحول إلى حق مغلق في الحكم والولاية.

10) العنف وإنتاج الشرعية في الهادوية السياسية

يرتبط شرط البطين، في صورته السياسية الهادوية، بوظيفة قسرية تُظهر الإمام وتمكّنه وتحسم التنافس حوله. ولا يعني ذلك وصم الزيدية كلها

1 علي أحمد الحماطي، "شرط الفاطمية والقرشية في الإمامة بين الزيدية والجماعات الإسلامية المعاصرة"، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد 62، 2015.

بالعنف، بل تحديد موضع مخصوص: الهاذوية السياسية حين تربط الإمامة بالنسب، والدعوة، والخروج بالسيف. ويُقصد بالعنف الوظيفي هنا أن القسر يؤدي وظيفة في إنتاج الشرعية وتنفيذها، لا أنه جوهر كل المذهب أو كل تاريخه.

تمنح الأدبيات الأكاديمية سنداً لهذا التفريق. فماديلونغ يقرر أن أكثرية الزيدية حصرت مشروعية المطالبة بالإمامة في ذرية الحسن والحسين، وأن الإمامة بعد الحسين لا تثبت بمجرد النسب، بل بالدعوة والخروج المسلح من مرشح مؤهل. ويعرض مدخل «التشيّع الزيدي» الفكرة نفسها بصيغة حديثة: الإمام الزيدي من نسل الحسن أو الحسين، ويجب أن يقود خروجاً على الظلم. ومن المهم التشديد على أن الإمامة في هذا التصور لا تنتقل بالوراثة ولا بالنص؛ وإنما تنعقد للأصلح من المرشحين المؤهلين من البطينين، ممن تجتمع فيه شروط العلم والورع والكفاءة، عبر الدعوة والخروج.⁽¹⁾

ولا يُدفع هذا التوصيف بالقول إنّ تمثيل المذهب تناوبته بطون هاشمية مختلفة — الهاذويون فالقاسميون فالمتوكليون — وإنّ تداول السلطة بينها دليل مرونة؛ فالدعوى هنا لا تتعلق بتوزيع السلطة بين البطون الهاشمية، بل بحصر سقف السيادة العليا في البطينين أصلاً دون سائر اليمنيين. فتعاقب الأسر الحاكمة جرى كله داخل السياج نفسه، وتداول السلطة داخل النسب الواحد لا ينقض الإغلاق بل يؤكد: إذ يبقى المقصّي الثابت في هذه الصيغ جميعاً هو الزيدي غير الهاشمي — القاضي والعالم والقبيلي — الذي ظلّ مؤهلاً لكل شيء إلا السيادة العليا.

تقوم الوظيفة التأسيسية للعنف حين لا يكتفي الإمام الهاذوي بأن يكون

1 Madelung, "Zaydiyya".

من البطينين، ولا بأن يكون عالمًا أو مجتهدًا؛ بل يعلن دعوته ويخرج. عند هذه النقطة يتحول العنف من أداة دفاعية إلى اختبار عملي للشرعية: من لا يظهر ولا يدعو ولا يواجه لا يبلغ الإمامة الكاملة، ومن يستطيع الحشد والغلبة يقترب من موقع الإمام الممكن.

وتتجلى الوظيفة الانتقائية داخل السلالة نفسها؛ فحصر الإمامة في البطينين لا يلغي التنافس، بل ينقله إلى داخل الفئة المؤهلة نسبيًا. وحين تغيب آلية دستورية مستقرة لانتقال السلطة، يصبح الصراع بين المدّعين قابلاً للتحويل إلى حروب متكررة. يورد النزاع الزيدي-الزيدى نماذج مبكرة من تنازع أبناء الناصر أحمد بن الهادي حتى خربت صعدة، ثم تنازع الداعي يوسف والقاسم العياني، وكل طرف يدعو إلى نفسه ويستقطب فقهاء وأنصارًا وقبائل.⁽¹⁾

وهذه النماذج أقرب إلى تعبيرات عن نمط بنيوي ثابت تولده نظرية الخروج نفسها، منها إلى حوادث متفرقة؛ فحين يكون السيف والدعوة هما طريق انعقاد الإمامة، وتغيب آلية دستورية تحسم التداول، يغدو «الخروج إمامًا على إمام» احتمالًا دائمًا لا شذوذًا عارضًا. وقد بلغ هذا التعدد أحيانًا أن يعلن أكثر من إمام في زمن وجيز وعلى رقعة جغرافية ضيقة، فيتحول التنافس بين الأقارب الهاشميين — تحت لافتة الإمامة الزيدية الواحدة — إلى اقتتال مسلح على السيادة. ودلالة هذا النمط أنّ الصراع على السلطة داخل المجال الزيدي السياسي ليس طارئًا ولا مذهبيًا في جوهره، بل خاصيةً بنيويةً في بناء الإمامة الهاشمية حين تغيب أداة التداول السلمي، تتوارثها البنى اللاحقة وإن تبدّلت عناوينها. وليس في هذا نقضٌ للتقييد الذي افتُتح به المبحث؛ فالحديث هنا عن الهاشمية السياسية في

1 مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي.

وظيفتها السلطوية، لا عن الزيدية بوصفها مذهباً علمياً وتراثاً اجتهاداً.⁽¹⁾

وتبرز الوظيفة التصنيفية حين يتحول الخلاف على الإمامة والهداية إلى خلاف في الحق؛ فلا يعود الخصم مجرد منافس سياسي، بل يمكن نقله إلى خانة البغي، أو الضلال، أو الكفر. وتقدم حالة المطرفية مثالاً واضحاً لهذه الآلية. فقد خالفوا، بحسب المصادر، في شروط الإمامة وحصرها في البطينين، ثم نُقلت ضدهم أحكام شديدة جعلت ديارهم دار حرب ورتبت جواز غزوهم وسبي ذراريهم وقتل مقاتلتهم.

وتتخذ الوظيفة الاقتصادية صورة ملازمة بين السيف والخراج. فالغلبة لا تنتج شرعية رمزية فحسب، بل تنتج خراجاً وغنيمة ومصادرة وسلطة جباية. ويُستعمل كتاب جرائم الإمامة الهادوية بحذر؛ فهو مصدر نقدي سجالي، لكنه ينقل، اعتماداً على سير ومصادر قديمة، أنماطاً متكررة: تجيش القبائل، نهب المدن، تحويل الأرض إلى خراج، وفرض إتاوات على المرور والتنقل.⁽²⁾

في الحالة الحوثية، انتقلت هذه الوظيفة من نموذج الإمام الفرد إلى نموذج التنظيم المسلح. فالجماعة لا تعلن إماماً بالصيغة الكلاسيكية، لكنها تستبقي منطق الولاية والاصطفاء والخروج، وتعيده داخل بنية حزبية/عسكرية: محاضن تربوية، تعبئة خطابية، شعار، دورات ثقافية، جبهات، جهاز أمني، ثم سلطة أمر واقع. بذلك يتحول العنف من شرط ظهور الإمام إلى وظيفة تنظيمية في بناء الجماعة والسلطة.

1 محمد يحيى سالم عزان، "قراءة في نظرية الإمامة عند الزيدية"، مجلة المسار، العدد 9 ()؛ والحماطي، "شرط الفاطمية والقرشية في الإمامة".

2 علي قاسم البكالي، من جرائم الإمامة الهادوية اليمنية في القرن الرابع والخامس الهجري، 2020، ص 3-8 و11-18. يُستعمل المصدر هنا بوصفه مصدرًا نقديًا سجاليًا مساعدًا، مع موازنته بمصادر أقدم مثل غاية الأمانى واللطائف السنية حيث أمكن.

وتتصل هذه الوظائف بمحطتين ستُفَصِّلان في مبحث حزب الحق: لحظة انفتاح جزئي في 1990، ولحظة إغلاق اصطفائي في 2012. يكفي هنا استباق الخلاصة: فشرط البطين يغلق سقف السيادة، والقسر يؤدي وظيفة تثبيته، وبيان الولاية العامة يحاول فتحه جزئياً عبر الكفاءة والاختيار، ثم تعيد الوثيقة الفكرية إغلاقه بلغة الاصطفاء والهداية. غير أن قراءة البيان لا تستقيم بمعزل عن سياقه السياسي المباشر؛ فقد صدر في مطلع التسعينيات في خضمّ حملة صحفية وحزبية ضد إحياء تيار الإمامة عبر واجهاته الحزبية والثقافية والإعلامية، فجاء بصيغة استيعابية تحاول امتصاص الحملة، وإثبات قبول التعددية والآليات الديمقراطية، والتأكيد على الكفاءة بديلاً من النسب. ومما يرجّح قراءته بوصفه تكيّفًا سياسيًا مرحلياً أكثر منه تحولاً فكرياً راسخاً أن عددًا من موقعيه عادوا فوَقَّعوا الوثيقة الفكرية عام 2012، التي تعيد الاصطفاء والولاية إلى صدارة الخطاب؛ وهو ما يجعل البيان أقرب إلى استجابة سياسية ظرفية منه إلى مراجعة منهجية راسخة للنظرية الهادوية.

غير أن الممارسة التاريخية كسرت هذه القاعدة في مرات عديدة، إذ تحولت الإمامة فعلياً إلى توريث تؤمّنه القوة. ففي العصر الحديث عيّن الإمام يحيى حميد الدين ابنه أحمد وليّاً للعهد، ثم عيّن أحمد ابنه محمد البدر وليّاً للعهد، فخلفه فور وفاته، وهو تسلسل وراثي صريح لاحظت الوثائق المعاصرة أنه يخالف الأصل الزيدي القائل بأن الإمامة ليست وراثية؛ بل إن الاعتراض على ولاية عهد البدر صدر من داخل البيت الحاكم نفسه بحجة قصور أهليته العلمية⁽¹⁾. ورافق هذا التوريث عنف

1 حول التوريث في بيت حميد الدين والتنازع داخل البيت الحاكم على ولاية عهد البدر، انظر: U.S. Department of State, Foreign Relations of the United States, 1961-1963, vol. XVIII, doc. 51 (وثيقة تشير صراحة إلى أن تولي البدر يخالف الأصل الزيدي القائل بأن الإمامة ليست وراثية): British Yemeni Society, "Prince al-Hassan bin Yahya" (اعتراض الحسن بن يحيى على ترشيح البدر بحجة قصور

داخلي لتأمين الخلافة وحسم المنازعة على السلطة، من إقصاء للمنافسين وتصفية للخصوم داخل الأسرة الحاكمة. وتكرر المفارقة نفسها في الحوثية؛ إذ آلت المرجعية إلى بيت بدر الدين الحوثي عبر سلسلة قطائع تدريجية مع المجال الزيدي العلمي، بدأت من خلافه مع فتوى علماء الزيدية عام 1990 التي نقلت الحكم إلى الكفاءة والاختيار، ثم بانفصاله عن الإطار الجامع للهاشمية بعد المصالحة الوطنية. وتداول أدبيات خصوم الجماعة والناقدين لها أن بدر الدين كان عضواً في مجلس حكماء آل البيت — الذي ضمّ أيضاً المرجع الأعلى للزيدية وأستاذ البيت الحوثي العلامة مجد الدين المؤيدي — ثم انشق عنه وسافر إلى إيران منتصف التسعينيات، مزيحاً مرجعية المؤيدي العلمية، وصولاً إلى التوجّه للتمرد ومقتل حسين عام 2004. وتولّى بدر الدين قيادة الجماعة مدة قصيرة بعد مقتل ابنه، ثم آلت الزعامة إلى ابنه عبد الملك⁽¹⁾، في تدوير للزعامة داخل بيت واحد يستعيد بنية التوريث لا بنية الاصطفاء بالأصلحية. وبذلك تتأكد الفجوة بين النظرية والممارسة: فالخطاب يستبقي لغة الخروج والاصطفاء بالأصلحية، بينما تميل الممارسة إلى توريث داخل البيت الواحد يخالف هذا الأصل.

أهليته العلمية).

1 حول التسلسل القيادي داخل بيت بدر الدين الحوثي بعد مقتل حسين عام 2004 وانتقال الزعامة إلى عبد الملك، انظر: Sana'a Center for Strategic Studies, "Targeting the Houthi Leadership is Not a Game-Changer," The Yemen Review (Jan-Mar 2025); وكذلك Marieke Brandt, Tribes and Politics (in Yemen: A History of the Houthi Conflict (London: Hurst, 2017). ولسياق القطائع المبكرة (معارضة بيان علماء الزيدية، والخلاف داخل الشباب المؤمن، وإزاحة تيار المؤيدي)، تحال الإحالة إلى الأقسام اللاحقة من الدراسة المتعلقة بنشأة الحركة.

11) العنف الوظيفي وبنية إزاحة المنافس: كيف تُرخص نظرية

الإمامة تصفية الخصم

لا تفهم إزاحة الخصوم داخل المجال الزيدي بردها إلى نزوات أفراد، ولا بتحميل المذهب وصية صريحة بالقتل لا يقولها نص. الأدق أن نظرية الإمامة الهاشمية، بثلاث سمات متضافرة، تُنتج ترخيصاً بنوياً لتصفية المنافس على الإمامة والمعارض لها: أولها ربط الشرعية بالغلبة والخروج لا بألية تداول مؤسسية؛ وثانيها فرض الطاعة المطلقة وتجريم خذلان الإمام؛ وثالثها امتلاك أداة فقهية تحوّل المخالف الداخلي من مجتهد مغاير إلى «باغ» ثم «مرتد» تُباح دماؤه. وحين تجتمع هذه السمات، يصير العنف ضدّ الخصم وظيفة في إنتاج الشرعية وتثبيتها، لا انحرافاً عنها. وهذه الدعوى بنوية في المقام الأول: تقول إن البنية تُتيح الإزاحة وتوفّر غطاءها الشرعي، لا إنها تُوجبها حتماً على كل حامل للعقيدة. وهي قابلةٌ للتكذيب لا مغلقة؛ فما ينقضها أن تُبرز وسائل مؤسسية للتداول السلمي كبحت الإزاحة أو أحلت محلّها تنافساً منظّماً. غير أن ما يؤثقه التاريخ الزيدي تواتر تشغيل الأداة عند الاحتدام لا ندرته؛ وهو تواتر يرجّح الإتاحة البنوية، ويترك مسألة التنفيذ رهن اختيار الفاعل وظرفه.

ويقف في وجه هذه الدعوى تصوّر مضادّ من داخل المذهب نفسه. فالتصور الزيدي المثالي يشترط في الإمام أعلى درجات العلم والورع، ويفخر بأن أئمة الزيدية «لم يسفكوا دمًا حرامًا، ولا هتكوا عرضًا، ولا نهبوا مالًا».⁽¹⁾ هذه المثالية حقيقية في الخطاب، وهي التيار المضاد الذي لا يجوز طمسه. غير أن ما يفصل بين المثال والبنية أن المثال يبقى وصفًا للإمام الحق، بينما توفّر البنية — عبر أداة التكفير — الغطاء الذي يُبيح

1 على مثالية الإمام العادل وأن أئمة الزيدية لم يسفكوا دمًا حرامًا: المرتضى بن زيد المحطوري، الزيدية (صنعاء: مكتبة بدر، 2014)، ص 100.

تجاوزه كلما تنازع مدعيان أو ظهر مخالفٌ داخلي؛ والتاريخ الزيدي نفسه يوثق أنّ البنية غلبت المثال في لحظات الاحتدام، لا العكس.

على المستوى النصّي، تُقدّم مقدمة الهادي «أول الواجبات» الطبقة الأولى من هذا الترخيص. فهي تجعل ولاية أولي الأمر فرضاً «على جميع المسلمين»، وتقرّر أنّ الإمام «المفترضة طاعته، الواجبة على الأمة نصرته»، وأنّه «لا يسعهم عصيانه، ولا يحلّ لهم خذلانه»، بل «يعذب الله من خذله».⁽¹⁾ ثم تبلغ ذروتها في جعل «جهاد الظالمين» و«مباينة الفاسقين» أكبر الفرائض، مقدّمةً على فروع العبادات كلها.⁽²⁾ هذه الصياغة لا تأمر بقتل المنافس، لكنها تبني سلماً يجعل الطاعة فرضاً، والخذلان معصيةً موجبة للعذاب، ومباينة المخالف جهاداً واجباً — وهو الأساس الذي يُبنى عليه ما بعده.

أمّا الأداة التي تحوّل هذا الأساس إلى إباحةٍ للدم فهي التكفير المتدرّج، وقد وثّقها علي محمد زيد في تحليله لفتاوى عبد الله بن حمزة ضدّ المطرفية توثيقاً لا يقبل المراءوغة. فسلطة الإمام تُصاغ بوصفها «ملكيةً أوتوقراطية تتطلب الخضوع التام»⁽³⁾، ثم يُنقل المخالف عبر سُلمٍ تصاعدي: «الباغي صفةٌ تُطلق على من يخرج على سلطة الإمام، ويوجب قتاله»، «والبغي» «أخفّ بكثير من التكفير»، فيُصعد الإمام من البغي إلى الردة ليُسيح الدم؛ فيصير حكمهم «أحكام الكفار وأحكام دار الحرب»، «تُقتل مقاتلتهم، وتُسبى ذراريهم»، ولا تُقبل توبةٌ أحدٍ منهم.⁽⁴⁾ وجوهر الأداة، كما يلخّصه

1 الإمام الهادي يحيى بن الحسين، الأحكام في الحلال والحرام، ج 1 (صعدة: مكتبة أهل البيت، ط 2، 1435هـ)، ص 28، 33، 34 (من مقدمة «أول الواجبات»).

2 المصدر نفسه، ص 37.

3 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 160.

4 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 178، 183 (ناقلًا فتاوى عبد الله بن حمزة عن الرسالة الناصحة والرسالة الهادية).

المؤلف، «إلزام الخصم ما لا يقول، وسدّ باب التوبة والتراجع، وحرمان الأمير من أي حماية إنسانية».⁽¹⁾

وما يمنع ردّ هذه الأداة إلى شخص عبد الله بن حمزة وحده أنّ لها جذراً منقولاً في العُدّة الفقهية الزيدية نفسها. فقد بينّ علي محمد زيد أنّ «فقه القتل والسبي» وصل إلى اليمن من طبرستان، عبر القاضي جعفر بن أحمد الذي نقل عن أئمة الزيدية هناك حكمَ من غلب من المخالفين في مدينة بأن «يُقتل منهم من كان بالغاً وتُسبى نساؤهم وأطفالهم»، وأنّ عبد الله بن حمزة «وجد لقراره بإبادتهم مسوّغاً نظرياً في تلك الآراء».⁽²⁾ فالأداة إذن ليست طارئاً على المذهب ولا ابتكاراً لإمام بعينه، بل طبقةً موروثَةً في تقليده الفقهية جرى تنشيطها عند الحاجة.

وتُظهر الطبقة التاريخية أنّ تشغيل هذه الأداة يتكرر عبر القرون بوصفه نمطاً راسخاً. فمذبحة هجرة وقش عام 610 هـ/ 1214 م — التي مرّ ذكرها — ليست إلا ذروة تطبيقها على تيارٍ زيدي رفض حصر الإمامة في البطنيين.⁽³⁾ وقبلها وبعدها تتوالى الشواهد: صراعٌ دام بين مدّعي الإمامة انتهى بدمار صعدة وخلع إمامتهما معاً، ومقتل الحسين بن القاسم العياني ومطاردة أتباعه، وانشقاق حركة «الحسينية» المهدوية داخل المذهب.⁽⁴⁾ والدلالة الأعمق أنّ هذا التواتر ليس عرضياً؛ فالقاعدة النظرية للإمامة، حين تجعلها «حقاً لكل من يعلن دعوته»، تولّد بنوياً صراع المتنافسين، ويصير «الخروج إماماً على إمام» احتمالاً مفتوحاً في كل جيل.⁽⁵⁾ ومن هنا

1 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 185.

2 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 197 - 198 (جذر الأداة في طبرستان عبر القاضي جعفر بن أحمد وبدعة المسترشد بالله).

3 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 191 (مذبحة وقش، شوال 610 هـ/ 1214 م).

4 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 16، 18-20، 22-23.

5 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 156.

وصف علي محمد زيد المجتمع الزيدي بأنه يُعيد إنتاج «ذلك التراث الدامي كلما بلغ المأزق التاريخي ذروته».⁽¹⁾

وُتسند هذا التأصيلَ نصوصُ الفتاوى الأصلية — كما جمعها عبد الغني عبد العاطي — إذ تُظهر أنَّ أحمد بن سليمان ثم عبد الله بن حمزة قنّا للمخالف «أحكام دار الحرب» بمنطقٍ وظيفيٍّ لا حرفيةٍ وحدها؛ فلا تُقبل توبة المخالف «لأنها كذب»، بل صُرح بأنَّ السبي «إنما هو لتقوية قواعد الدين» — أي وظيفةً في حماية بنية السلطة لا عقاباً على جُرم.⁽²⁾ وإنكارُ حصر الإمامة في الذرية نفسه عُددَ موجباً للقتل والسبي.⁽³⁾ وقد قرأ نقادٌ يمنيون هذا العنف بوصفه وظيفياً صريحاً؛ فالنظرية الإمامية — بحسب الزبيري — «تستتر بفكرة الخروج على الأئمة الظالمين لتجيش العوام للقتال لانتزاع سلطانها العلوي».⁽⁴⁾ وعلى المستوى البنيوي، رصد مؤرخو الإمامة أنفسهم أنَّها «تبيح بطبيعتها التنازع... فيظهر العديد من الأدعاء»، وأنَّهم «يجعلون الإمامة غنيمة لمن يأخذها بالسيف».⁽⁵⁾ وتصدّق ذلك وقائعٌ متناثرة عبر القرون لا تنحصر في طورٍ واحد: مُدعيان متنافسان قُرب صنعاء قُتلا في عقدٍ واحد (403 - 404 هـ)، وسجنُ الأمير الحسن بن وهّاس عشرَ سنين في حصن ظفار على يد داود بن الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة (دعوته 656 هـ). ولم يكن النمط طارئاً على البدايات؛ ففي الدولة القاسمية سجن الإمام محمد بن أحمد «صاحب المواهب»

1 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 12.

2 عبد العاطي، الصراع الفكري، ص 140-141، 251 (ناقلًا نصوص فتاوى أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة).

3 المصدر نفسه، ص 242.

4 نقلًا عن محمد محمود الزبيري في: علي قاسم البكالي، الهادوية والحوثية: نظرية الهدم من الداخل (القاهرة: روافد للنشر، 2023)، ص 95؛ والبكالي مصدرٌ يمني ذو موقفٍ مناهض للإمامة، يُستشهد به بوصفه صوتًا نقديًا لا مرجحًا محايدًا.

5 محمد بن محمد بن يحيى زبارة، تاريخ الأئمة الزيدية في اليمن حتى العصر الحديث، تقديم محمد زينهمن عزب (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1998)، ص 6-8 (نقلًا عن هلفرتز والريحاني).

منافسيه من الأئمة القاسمين أنفسهم — سبع عشرة سنة في حالة الإمام يوسف بن المتوكل، ونحو عشر في حالة الإمام الواثق الحسين بن الحسن — فالتنازع الداخلي على الإمامة بنيةً متكررة لا شذوذٌ عارض.⁽¹⁾ ويمتد النمط إلى عتبة سقوط الإمامة نفسها؛ فبعد انقلاب 1955 الذي بوبع فيه سيف الإسلام عبد الله إمامًا أيامًا معدودة، استعاد أخوه الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين السلطة وأعدم أخويه عبد الله وعباس بالسيف. ومنطق هذا العنف هنا سلاليٌّ لا تكفيريٌّ — تأمينُ العرش بالغلبة داخل البيت الحاكم لا نقلُ الخصم إلى «دار الحرب» — وهو الوجه الحديث للبنية نفسها التي تُبيح استئصال المنافس أيًا كان تبريره.⁽²⁾

يبقى أن يُوضع هذا التأصيل على محكّ الحالة المضادة، وهو ما يمنع انزلاقه إلى حتمية. فالبنية التي تُتيح الإزاحة لا تفرضها؛ والدليل أن كثيرًا ممّن ورثوا العقيدة نفسها امتنعوا عن تشغيل أدواتها. فالمرجعيات الهادوية المعاصرة التي ناهضت حسين الحوثي — من محمد بن عبد العظيم الحوثي إلى المرتضى المحطوري إلى موقعي بيانات علماء الزيدية — وقفت داخل التقليد الجارودي ذاته، ولم تُترجم خلافتها إلى تصفية. وهذا الامتناع تدقيقٌ للأطروحة لا ثغرةٌ فيها: يكشف أن العنف فعلٌ اختياريٌّ من داخل بنيةٍ تُجيزه، لا نتيجةٌ آليةٌ تُملئها العقيدة على معتنقيها. ومن هنا يتحدّد موقع الجارودية بدقّة، عاملاً مُمكنًا يوفّر الغطاء والمفردات لا سببًا

1 المصدر نفسه، ص 77-78، 94، 136 (تعدّد الأدعياء المتقاتلين 403-404هـ؛ وسجن داود بن المنصور للأمير الحسن بن وهّاس عشر سنين في حصن ظفار، دعوته 656هـ؛ وسجن الإمام «صاحب المواهب» منافسيه من الأئمة القاسمين، سبع عشرة سنة في حالة يوسف بن المتوكل ونحو عشر في حالة الواثق الحسين بن الحسن). أما تعمية الداعي السراجي (ص 96) فوقعّت على يد عاملٍ رسولي، فهي إكراهٌ خارجي لا تنازعٌ زيدي داخلي، فلا تُدرج في هذا النمط.

2 على إعدام الأخوين عبد الله وعباس بالسيف عقب انقلاب 1955 وبيعة عبد الله إمامًا خلاله، انظر: «أحمد بن يحيى حميد الدين»، موسوعة المعرفة، شوهد في 27/ 7/ 2026، في: <https://www.marefa.org> وتذكر روايات معاصرة تسميم الأخ إبراهيم في سجن حجة بعد إخفاق حركة 1948، وترفع عدد من تخلص منهم إلى نحو خمسة، وهي أضعف سندًا تُورد على سبيل الترجيح لا الحصر.

كافيًا بذاته؛ فتشغيل الأداة يظلّ رهناً بمتغيّرات تتجاوز النصّ المذهبي: انهيار الدولة، وحساب السلطة، وشبكات الدعم الخارجي، ومنطق تركيز القوة الذي تشترك فيه الحركات المسلحة على اختلاف مذاهبها. وبهذا القيد تتحرّر الأطروحة من تفسيرٍ مذهبيٍّ أحادي؛ فما يميّز الحوثية أنّها انتقت من التراث أخطر طبقاته وأعادت تنشيطها، في حين ترك سواها من ورثة العقيدة أداتها معطّلة. وذلك هو معنى إعادة التركيب الانتقائي في أدقّ صوره: انتقاء فاعلٍ يصنعه من يختار السيف، لا ميراثٌ يتنزّل على الجميع سواءً.

تُقرأ الحوثية على هذه الخلفية بوصفها استثناءً للبنية لا خروجاً عليها. فحين تُعيد الجماعة تعريف مخالفيها الزيديين بمفردات «المنافقين» و«المأجورين»، وتُقصي المرجعيات المستقلة، فهي تُنشّط الوظيفة نفسها التي أنتجت مذبحة وقش: تحويل الخلاف على الإمامة والولاية إلى خلافٍ في «الحق» يُخرج المخالف من دائرة الشرعية. والشواهد الموثّقة على الإزاحة قائمة: نقد المرتضى المحطوري المبكّر لدعوى حسين الحوثي وإعلانه أنّها «لا علاقة لها بالمذهب الزيدي»⁽¹⁾، وإزاحة العالم الهادوي محمد بن عبد العظيم الحوثي، وبيانات علماء الزيدية المتكررة ضدّ الجماعة. وأبعد من الإزاحة الرمزية، ذهب صالح هبرة — أحد مؤسسي الحركة الأوائل قبل أن ينشق عنها — إلى أنّ قيادتها انتهجت «التخلص من تلك الكوادر... إما بإغراقها بالمشاكل أو بتصفيتها»⁽²⁾. غير أنّ هذا المستوى الأخير يبقى في دائرة الاتهام المنسوب لا الواقعة المثبتة: فالمسؤولية عن مقتل تلك الشخصيات لم تُحسم بتحقيقٍ مستقل، ولم

1 حوار المرتضى بن زيد المحطوري، صحيفة الراية (قطر)، 5 أكتوبر 2004.

2 تصريح صالح هبرة كما نقلته صحيفة الساحل الغربي؛ ويُعامل بوصفه اتهامًا منسوبًا من داخل الحركة لا واقعةً محسومة بتحقيقٍ مستقل.

يسمّ هبرة فاعلين بأعيانهم؛ ويبقى ما يُثبت بنويًا أنّ إحكام تمثيل المجال الزيدي جرى بإزاحة أصواته المستقلة، لا بإجماع طوعي.

ويكشف تقابل المفردات أنّ ما جرى ليس محاكاةً عابرة بل إعادة إنتاج للبنية ذاتها بمعجم حديث. فسلم التكفير القديم — بغيّ ثم ردة ثم دار حرب ثم إباحة دم — يجد نظيره في خطاب الجماعة: تبدأ المخالفة «انحرافًا» عن «المسيرة القرآنية»، ثم تنقل صاحبها إلى خانة «المنافق» و«المأجور» و«العميل»، فيُخرج من «الهوية الإيمانية» التي تعرّف المنتمي، ويغذو مشروعا لـ «الجهاد» ضدّ «المستكبرين» وأدواتهم. وكما كان الأمر بالمعروف «غطاءً للإلزام الطاعة عند عبد الله بن حمزة، تؤدي «الصرخة» و«الولاية» الوظيفة نفسها: فرز المجتمع بين موالٍ ومعادٍ، وتحويل المعارضة السياسية إلى خروج على «الحق». فالمعجم تبدّل، والوظيفة ثبتت: أداة تُخرج المنافس والمعارض من دائرة الشرعية تمهيدًا لإزاحته.

ويتجاوز هذا الاستئناف الخطاب إلى بيروقراطية تُرسّخه في أجهزة الدولة، فيغذو الترخيص البنوي إجراءً مكتوبًا يُرصد ويُوثّق. فعلى صعيد القضاء، أُناحت تعديلات سبتمبر 2024 على قانون السلطة القضائية لرأس السلطة تعيين قضاة من خارج السلك ممّن يُعدّون «فقهاء»، بما ينقل سلطة تعريف «الحق» و«البغي» من مؤسسة مهنية إلى ولائ للقيادة.⁽¹⁾ وعلى صعيد الضبط، تعمل شبكة المشرفين واللجان والأجهزة الأمنية الموازية بوصفها ذراع الإنفاذ التي حلّت محلّ «شوكة» الإمام القديمة:

1 على تعديلات قانون السلطة القضائية رقم 1 لسنة 1991: أقرّت الجمعية الوطنية الخاضعة للحوثيين التعديلات في منتصف سبتمبر 2024؛ إذ أُناحت المادة 57 المعدلة تعيين أعضاء في السلك القضائي من خارج النظام العدلي، منهم علماء يحملون إجازة في الفقه الإسلامي، بإلغاء شرط شهادة معهد القضاء العالي والدرجة الجامعية في القانون؛ وأُناحت المادة 104 لرأس السلطة تعيين ثلاثة أعضاء دون ترشيح المجلس الأعلى للقضاء. انظر: Sana'a Center for Strategic Studies, "Houthi Authorities Undermine Judicial: (Independence with Major Reforms)," The Yemen Review (July–September 2024).

تراقب الولاء، وتصنّف المخالف، وتعاقبه.⁽¹⁾ وفوقهما بنية قيادية-أمنية مركزة تُدير «الجهاد» بوصفه وظيفة دائمة في الحكم.⁽²⁾ فما كان عند عبد الله بن حمزة فتوى إمام تُبيح الدم، صار جهازاً يوزّع التصنيف والعقاب: المخالفة تُعرّف قانوناً وتُنفذ فيها أمناً. فالبنية هنا لم تعد نصّاً يُستخرج منه حكمٌ بالتأويل، بل مؤسسات قائمة تُرصد في القوانين والأجهزة وتوثق.

يتبيّن من ذلك أنّ خطورة إحياء الحوثية للتراث الإمامي لا تكمن في زيديته من عدمها، بل في أنّه يستعيد أشدّ ما في هذا التراث تفجيراً للاستقرار: البنية التي تجعل احتكار الولاية مشروطاً بإزاحة من ينازعها، وتوفّر — عبر أداة التكفير الموروثة — الغطاء الذي يحوّل المنافس إلى باغٍ والمعارض إلى خارجٍ على الحقّ. وحين يُنقل هذا الترخيص البنيوي من نصٍّ في الإمام الخارج بالسيف إلى جهازٍ حزبيّ يحتكر الطاعة، يصير العنف الوظيفي أداة حكمٍ دائمة لا لحظة تأسيسٍ عابرة.

(12) العقيدة العسكرية الجارودية: من نصّ زيد إلى انقلاب

صعدة

يُنقل الخلاف حول زيدية الحوثية من مستوى التصنيف العقدي إلى مستوى ما تفعله العقيدة بالدولة، فتبدّل صورة المسألة. تتدرّج مدارس الزيدية في هذا الركن صرامةً وليناً، ولا تقف منه موقفاً واحداً. فالخروج

1 على شبكة المشرفين بوصفها بنية حوكمة موازية: يعمل المشرفون دون مناصب رسمية نيابةً عن الحركة فيجردون السلطات الرسمية من مهامها، في هِرمٍ يمتدّ من «المشرف العام» (نظير المحافظ) إلى المشرفين التربوي والاجتماعي والأمني؛ وبحسب بيانات ديسمبر 2019 كان 8 من 14 مشرفاً من صعدة، معظمهم هاشميون مرتبطون بالقيادة بعلاقات القرابة. انظر: ACAPS, "The Houthi Supervisory System: The Interplay of Formal State Institutions and Informal Political Structures," 17 June 2020 صنعاء للدراسات الاستراتيجية، "The Kingpin of Sana'a: A Profile of Ahmed Hamed" (2023).

2 على البنية القيادية-الأمنية المركزة وإدارة الجهاد بوصفه وظيفة دائمة: Michael Knights, "The Houthi Jihad Council: Command and Control in 'the Other Hezbollah,'" CTC Sentinel 15, no. 10 (October 2022).

بالسيف أصلٌ مشتركٌ في الزيدية عمومًا، حاضرٌ حتى عند الهادوية — المدرسة الأوسع انتشارًا في اليمن، نسبةً إلى الإمام الهادي يحيى بن الحسين (ت 298هـ) — التي قامت إمامتها هي الأخرى على القيام بالسيف. لكنّ الجناح الجارودي، المنسوب إلى أبي الجارود زياد بن المنذر، يمثل الطرف الأقصى: يضيق دائرة الاصطفاء فيحصرها قطعياً في البطنين، ويغلظ موقفه من الصحابة حتى يبلغ القدح الصريح في بعضهم، متجاوزاً توقّف الهادوية المعتدل. وصيغته الكلاسيكية مكثّفة صريحة: من شهر سيفه من ولد الحسن والحسين، وكان عالمًا زاهدًا شجاعًا، فهو الإمام.⁽¹⁾ ومن هذا الجناح المتشدد، لا من الزيدية الهادوية الجامعة، يُقرأ لاحقاً الخطُّ الذي يمثّله بدر الدين الحوثي ونجله حسين داخل الحقل الزيدي؛ فجوهر هذا الموقع أنّ الإمامة الشرعية منوطةٌ بالقيام بالسيف على الحاكم القائم. وليست هذه قراءة متأخرة تُسقط على المذهب، بل نصًّا في أصله التأسيسي: ففي مجموع الإمام زيد بن علي، تُوصف صفة القائم من أهل البيت بأنها «القيام بالسيف والخروج على أئمة الجور».⁽²⁾ وتضاف إليها في الأصل نفسه شروطُ الإمام: العلم بالتنزيل والتأويل، والنسب في ولد عليٍّ وفاطمة، والأمر بالمعروف، و«قوة أمرٍ» يمتنع بها ويدعو الناس بها — بحيث لا ينعقد الأمر لقاعدٍ لا شوكة له.⁽³⁾ وهذا المبدأ — لا النسب وحده — هو ما يجعل الجارودية نظرية سلطةٍ قبل أن تكون مذهبًا في العبادة.

1 في تعريف الجارودية وصيغتها في الإمامة عند أصحاب المقالات وكتب الفرق: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (فرق الزيدية)؛ والشهرستاني، الملل والنحل (الزيدية: الجارودية) — طبعات متعددة، والإحالة إلى التقسيمات الداخلية؛ وانظر: Madelung, "Zaydiyya," in: Encyclopaedia of Islam, 2nd ed.

2 زيد بن علي بن الحسين، مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم زيد بن علي، تحقيق إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي (صعدة: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، 2001)، ضمن «خطبة له خطب بها أصحابه قبل يوم القتال»، ص 369-370.

3 المصدر نفسه، ص 381، وقارن ص 382.

وسواء صحّت نسبة المجموع إلى زيد بن علي بسند روايته المعروف أم نوزع فيها — وهو جدل قائم في الدراسات الأكاديمية — فإنّ الحجة هنا لا تقوم على التحقيق الإسنادي بل على التلقّي: فالمجموع هو النص المؤسّس المعتمد في التقليد الهادوي، وإعادة طبعه في صعدة بتقديم أرفع مراجعها تثبت فاعليته المرجعية بصرف النظر عن مؤلفه.

من هنا يسقط اعتراض متكرر مؤدّاه أنّ «الخروج المسلح من صميم الزيدية فلا يصلح دليلاً على العبور». فالأمر معكوس: كون الخروج من صميم الطبقة الجارودية هو بالضبط ما يجعل إحياءها إحياءً لأخطر ما في التراث الزيدي السياسي، لا تبرئةً له. والقرينة الأدلّ على أنّ هذه العقيدة ليست أثرًا متحفيًا أنّ نصّها التأسيسي أُعيد تحقيقه وإصداره عام 2001 عن مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية في صعدة — معقل الحركة — وتقديم أرفع مراجع الهادوية المعاصرة مجد الدين المؤيدي.⁽¹⁾ فالعقيدة العسكرية لم تكن نائمة في بطون المخطوطات حين نهض بها حسين الحوثي؛ كانت تُطبع وتُقدّم في البيئة التي خرج منها.

تشير الأدلة إلى أنّ هذه العقيدة أنتجت، حتى داخل الحقل الزيدي نفسه، بنيةً عنفٍ داخلي تتجاوز حدود الخلاف العلمي. فحين رفض تيار المطرفية حصر الإمامة في البطينين، لم يُعامل بوصفه اجتهدًا زيديًا مغايرًا، بل نُقل إلى خانة الكفر: أفْتى الإمام عبد الله بن حمزة بإخراجهم من الملة وجعل دارهم دار حرب تُقتل مقاتلتها وتُسبى ذراريها — كما فُصل نصًّا وصفحات في المبحثين السابقين — وبلغت هذه الفتوى ذروتها العملية في مذبحة هجرة وقش عام 610هـ/ 1214م.⁽²⁾ والدلالة أنّ الصراع الزيدي-

1 على مكان الإصدار (مركز أهل البيت، صعدة، 2001) وتقديم مجد الدين المؤيدي للطبعة: صفحات الغلاف والتقديم من المصدر نفسه.

2 على تكفير المطرفية وإعلان ديارهم دار حرب وإباحة قتلهم، وذروته في مذبحة وقش 610هـ/1214م: زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 160، 183، 191.

الزيدي لم يكن تعددًا حميدًا يتسع له المذهب، بل نمطًا تكفيريًا يُعيد إنتاج «التراث الدامي» كلما بلغ المأزق ذروته، كما يصفه علي محمد زيد؛⁽¹⁾ وكلا الطرفين فيه يزعم حراسة الزيدية «الصحيحة».⁽²⁾ وهذا يرد مباشرةً على القول بأن الخلافات الداخلية بين المنتسبين إلى المذهب لا تُخرج أحدًا منه: فالتاريخ الزيدي نفسه يوثق إخراجًا بالتكفير والسيف، لا مجرد سجالٍ فقهي. والحوثية، حين تلاحق مخالفيها الزيديين وتهدم مراكزهم، لا تبتدع نمطًا؛ تستأنف أخطر ما في تراثها السياسي. ولا يقوم هذا الحكم على واقعة مفردة، بل على نمطٍ متكرر عبر القرون: من إخراج المطرفية بالتكفير، إلى بيانات علماء الزيدية ضد الجماعة عامي 2002 و2004، إلى إزاحة مؤسسي الشباب المؤمن — وهو تواترٌ يرفع الاستدلال فوق المثال الواحد.

وحين تُنشط الشرعية بالخروج لا بالاستقرار، يصير كل مؤهلٍ من أهل البيت مرشحًا دائمًا للنهوض، وتبقى السلطة القائمة — أيًا كانت — في موقع المنازع شرعيته. وينتج عن ذلك أفقٌ سياسي لا يستقر على دولة بالمعنى المؤسسي الحديث، بل على سلسلة من الدعوات والخروجات يُطرح بعضها ببعض. فالعقيدة التي تجعل الحكم حقًا يُتنزع بالسيف لا منصبًا يُتداول بقاعدة مستقرة تحمل في صلبها نفيًا ضمنيًا لفكرة الدولة الجامعة. وهذه قراءة تحليلية لا واقعة مفردة، تلتقي مع نقدٍ يمّني صريح للإمامة نظامًا يُنتج الانقسام — على رأسه نقد الزبيري التأسيسي — وهو نقدٌ ذو موقف لا شهادة حياد، يُختبر بمنطقه لا يُتلقى تسليمًا.⁽³⁾ والحكم

1 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 12.

2 زيد، تيارات معتزلة اليمن، ص 174.

3 في نصّ النقد التأسيسي: محمد محمود الزبيري، الإمامة وخطرها على وحدة اليمن (القاهرة، 1961)؛ وفي تحوله ثقافةً جمهورية: علي محمد زيد، الثقافة الجمهورية في اليمن (2020؛ نسخة إلكترونية بحوزة الباحث) — في تحول الجمهورية إلى ثقافة ومكتسب اجتماعي، والقطيعة مع واقع ما قبل 1962 الذي لخصه الزبيري: «جهلٌ وأمراضٌ وظلمٌ فادحٌ ومخافةٌ ومجاعةٌ وإمامٌ».

محدودٌ بحدِّ الدليل من وجهين: لا يُقال إنَّ كلَّ زيديٍّ خارجيٌّ بالفعل، فالبنية العقديّة تُبقي الخروج احتمالاً مشروعاً لا قدرّاً حتمياً؛ ولا يُحمَل المذهب الزيدي كله وزر هذا الجناح المتشدد، إذ ينبذ خطّه تيارُ زيدي معاصر معتبر، تقليديٌّ هادويٌّ وإصلاحيٌّ على السواء، يرى في غلوّ الحوثية خروجاً على المسار العام للزيدية لا تمثيلاً له. على أنَّ هذا التيار التقليدي ينبذ الحوثية من موقعٍ مذهبيّ متشددٍ بدوره، يحصر الحكم في البطنين وينطلق من تعصّبٍ زيدي صريح، لا من اعتدالٍ ليبرالي؛ فخلافه معها على «الزيدية الأصيلة» وعلى الأمثلة الإيرانية، لا على أصل حصر الإمامة في آل البيت.

ويمتدّ الشاهد إلى خارج اليمن؛ فتاريخ التشيع نفسه يكشف أنَّ هذا التوتر بين الخروج والدولة نبويٌّ لا مذهبيٌّ عابر، إذ لم يصطدم الخروج بالدول السنية وحدها، بل بالدول الشيعية المركزية أيضاً. فدخل بحر قزوين الزيدية في الديلم وطبرستان وجيلان قامت على إمام خارجٍ بالسيف منذ أسس الحسن بن زيد دولتها عام 864م، وتعاقت متقطعةً حتى أوائل القرن الثاني عشر الميلادي، في توترٍ دائمٍ مع أيّ سلطةٍ راسخة.⁽¹⁾ وتجسّد هذا التوتر سابقتان. أولاًهما البويهيون، أمراء الديلم الشيعة الذين برزوا من بيئةٍ علوية-زيدية حملت تصوّر أنّ بني العباس غصبوا الخلافة من أهلها؛ فلمّا بلغوا الحكم وملكوا بغداد عام 945م لم يسلموه إلى علويٍّ حيٍّ كما يقتضي منطق الزيدية، إذ كان تسليم السلطة لإمام علويٍّ حاضرٍ يعني نهاية سلطانهم. فاحتضنوا التشيع الاثني عشري ورعوا تدوين متونه، لأنه يقدّم إماماً غائباً — إماماً مستتراً يُنتظر رجوعه في آخر الزمان لا يخرج بالسيف — يرفع عنهم تبعة الخضوع لعلويٍّ حاضرٍ ينازعهم.⁽²⁾ ولا يصحّ

1 Wilferd Madelung, "Zaydiyya," in Encyclopaedia of Islam, 2nd ed.

2 Wilferd Madelung, Religious Trends in Early Islamic Iran (Albany: Bibliotheca Persica, 1988). ترجيح تاريخي: عقيدة الغيبة سابقة على تمكين البويهيين، ورعايتهم رسختها.

القول إنهم «اخترعوا» الاثني عشرية، فعقيدة الغيبة كانت قد تبلورت في أواخر القرن الثالث الهجري قبل صعودهم؛ لكنّ الثابت أنهم وجدوا فيها ما يلائم حكمهم غير العلوي، فدعموها على حساب الزيدية الخروجية. والمفارقة دالة: حركة زيدية المنشأ تتخلّى عن خروجيتها بمجرد أن تصبح دولة.

وأخراهما الصفويون. فمع قيام دولتهم وتحويلها إيران إلى التشيع الاثني عشري من مطلع القرن السادس عشر، تلاشت بقايا الزيدية في إقليم بحر قزوين — الديلم وطبرستان وجيلان — الذي كان معقلاً لدول علوية زيدية قديمة، إذ اندمج آخر معاقلها في لاهيجان في التشيع الاثني عشري نحو 1526م في ظل الهيمنة الصفوية. والثابت وقائياً هو هذا التلاشي وتوقيته؛ أما تأويله فيحتمل وجهين: قراءة بنوية ترى أنّ دولة مركزية اثني عشرية لا تحتمل في داخلها مذهباً يجعل الخروج المسلح ركناً، فيذوب فيها أو ينحسر؛ وقراءة أكثر تحفظاً تلاحظ أنّ تحوّل زيدية قزوين جرى — فيما يظهر — اندماجاً تدريجياً لا محوّلاً قسرياً موثقاً. والأرجح أنّ المذهب الخروجي، إذا فقد حاضنته السياسية المستقلة داخل دولة مركزية منافسة، يتآكل بالاستيعاب أكثر مما يُمحي بالقهر.⁽¹⁾ فما جعل التعايش بين دولة شيعية مركزية ومذهب شيعي مجاور متعذراً لم يكن خلافاً في الولاء لآل البيت، بل صعوبة أن تستقرّ سلطة فوق عقيدة تجعل الخروج المسلح طريقاً دائماً إلى الحكم. بل إنّ الإمامة الزيدية في اليمن نفسها اضطرت، في العصر القاسمي، إلى التخلّي عملياً عن شرط الخروج: تحوّلت إلى ملكٍ وراثي تُنقل فيه بالبيعة داخل الأسرة الحاكمة، وانقسمت الإمامة إلى «نطاقات موروثية» بعد أزمة وراثية.⁽²⁾ فالعقيدة العسكرية الجارودية كانت

1 "Gilān v. History under the Safavids," Encyclopaedia Iranica ومادة "Zaydism".

2 Ekaterina Pukhovaia, "The Lords of Kawkabān and the Transformation of the State in Early Modern Yemen (15th–17th Centuries)," Journal of the Economic and Social History of the

مشكلة مؤرّقة لكلّ دولةٍ نشأت الحركة في ظلّها — سنيّةٌ وشيعيّةٌ وزيديةٌ على السواء.

على هذه الخلفية يُقرأ خطاب حسين الحوثي بوصفه، في جوهره، إحياءً لهذه العقيدة الفكرية-العسكرية لا لموروثٍ ثقافي زيدي عام. ولم يبدأ الإحياء في جبهة، بل داخل إطارٍ تربوي: امتدى الشباب المؤمن الذي أسّسه مطلع التسعينيات محمد يحيى سالم عزان وعبد الكريم جدران وكوكبةٌ من علماء المذهب، مشروغاً تعليمياً-ثقافياً لا نواةً مسلحة. ⁽¹⁾ غير أنّ وجهته انقلبت حين عاد حسين ووالده من الخارج نحو عام 2000 فاستوليا على التنظيم وحولاً مساره، فاستقال المؤسسون جماعةً ووقعوا وثيقة تبرؤٍ أمام المؤيدي. ⁽²⁾ وتكشف شهادة عزان أنّ الانقسام وقع بين خطٍّ يميل إلى الانفتاح والتجديد وخطٍّ تقليدي انحاز إليه حسين، وأنّ الانفصال تمّ حين «غيروا الأهداف». ⁽³⁾ فما جرى لم يكن تطوراً طبيعياً لإطارٍ تعليمي، بل استيلاءً على وجهته وإحلالاً لعقيدة القيام المسلح محلّ التربية.

ما يجعل هذا التحوّل خطراً إذن ليس زيديته من عدمها، بل أنّه أحيا البنية التي تجعل الاستيلاء المسلح على السلطة فرضاً عقدياً لا خياراً يخضع للمراجعة. والدول التي جرّبت هذه العقيدة — سنيّةٌ وشيعيّةٌ وزيديةٌ — انتهت جميعها إلى الخلاصة نفسها: أنّ مذهباً يشرّع الخروج الدائم لا يترك للسلطة إلا أن تحتويه أو تُصفّيه. والحوثية، حين استعادت هذا الأصل بالذات، لم تستعد الزيدية العالمية القاعدة، بل استعادت إمامها

ومذكرات المؤيد بالله محمد بن إسماعيل، تحقيق عبد الله الحبشي، Orient 66, no. 3 (2023): 290, 295. (بيروت: المؤسسة الجامعية، 1991)، ص 9-11.

1 أحمد أمين الشجاع، النزاع الزيدي الزيدي (المخا، 2022)، ص 42-43؛ ودراسة الدغشي.

2 الشجاع، النزاع الزيدي الزيدي، ص 43، 49.

3 أحمد محمد الدغشي، نقلاً في متن الدراسة (شهادة عزان على انقسام الشباب المؤمن).

الخارج بالسيف في ثوبٍ تنظيمي حديث.

13) الهادوية والجمهورية وذاكرة التهميش

شكّلت ثورة 1962 قطيعة كبرى في تاريخ شمال اليمن. فقد انتقلت الزيدية الهادوية من موقع الهيمنة السياسية والرمزية إلى موقع الدفاع عن الذاكرة والمكانة. لم يؤد ذلك إلى اختفاء الزيدية، لكنه غيّر شروط حضورها. فبعد أن كانت الزيدية إطار الدولة، صارت تقليدًا دينيًا واجتماعيًا يشغل داخل دولة جمهورية تعرّف نفسها جزئيًا عبر القطيعة مع الإمامة.

غير أن ثمة تمييزًا تحليليًا ضروريًا كثيرًا ما تُهمله الأدبيات المتسرّعة: الفرق بين ما وقع فعليًا من تراجع سياسي ورمزي للزيدية، وبين السردية التي صنعتها الحوثية من هذا التراجع وضخمتها أداةً للتعبئة. فالأدبيات المتخصصة، ولا سيما كينغ في دراسته عن الإحياء الزيدي الجمهوري، لا تُسند حكمًا شاملًا بـ«استئصال» الزيدية بعد 1962. الموثّق أن الزيدية تراجعت كإطار دولة وتعرّض بعض الهاشميين لوصم اجتماعي وسياسي، لكن شبكات علمية واسعة استمرت في إنتاج الفقه والتأليف والتدريس داخل المجال الجمهوري نفسه؛ بل يُبين كينغ كيف سعى عدد من العلماء والناشطين الزيديين إلى التوفيق بين الهوية المذهبية والمواطنة الجمهورية، وهو ما يتناقض مع صورة الاستئصال الشامل. أما مركز صنعاء للدراسات الاستراتيجية فيُشير صراحةً إلى أن الحوثية اختارت استراتيجية الدفع بسردية مظلومية الزيدية لأنها الأنسب لـ«توحيد الجماعة»، غير أنها في الآن نفسه تخلط بين تهميش صعدة التنموي والجغرافي — وهو واقع موثّق — وبين تجربة الزيديين في اليمن كله، وهما واقعان مختلفان جوهريًا. وهذا التمييز ليس ترفًا نقديًا؛ فالباحث الذي يستعير سردية المظلومية كما رسمتها الحوثية يُدخل في تحليله افتراضات الخصم

لا وقائع الميدان، فيغدو تحليله أداة غير مقصودة لإعادة إنتاج مشروعية الجماعة بدل تفسيرها.

وإلى جانب تراجع المكانة الرمزية، ثمة مسارٌ مؤسسيٌّ موازٍ عمدت فيه الدولة الجمهورية إلى تفكيك احتكار الفقه الهادوي بنيويًا، عبر مسارين متوازيين: تقنين الشريعة، والتعليم القانوني. أما المسار الأول، وهو تقنين الشريعة (أي صياغة أحكامها في صورة قوانين مدوّنة)، فقد بدأ منذ دليل الأحكام الذي وُضع في خمسينيات القرن العشرين. وقد قام هذا المسار على انتقاء المواد من المذهب الزيدي والمذاهب السنية الأربعة جميعًا، لا على التقيد بمذهب واحد، مع الإبقاء على منهج التفسير الزيدي. وفي العهد الجمهوري، صدر «كتاب الاختيارات» عام 1971 برعاية القاضي عبد الرحمن الإرياني — أول وزير عدلٍ في الجمهورية، ورئيس المجلس الجمهوري حين صدوره.⁽¹⁾ ويرجّح أن مسار التقنين المؤسسي مرّ بثلاث مراحل متميزة. ففي المرحلة الأولى، الفنية والقضائية، أنشئت هيئة لتقنين أحكام الشريعة في منتصف السبعينيات، يرجّح أنها عام 1975، برز فيها القاضي محمد بن أحمد الجرافي بوصفه الشخصية العلمية الأبرز. وفي المرحلة الثانية، اكتسب المشروع زخمه التشريعي الأوسع داخل مجلس الشعب التأسيسي في عهد رئاسة القاضي عبد الكريم العرشي (1978) بـ (1988)، بوصفه راعيًا برلمانيًا للمشروع لا رئيسًا للجنة الفنية. وفي المرحلة الثالثة، استمر المشروع بعد الوحدة لجنةً برلمانية دائمة في مجلس النواب. وتفيد الشهادات والخطاب الرسمي بأن منهج التقنين قام على «الأخذ من

1 Bernard Haykel, "Al-Shawkani and the Jurisprudential Unity of Yemen," *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 67 (1993): 53–65.

المذاهب بالأرجح⁽¹⁾» لا على التزام مذهب واحد.⁽²⁾ ويمكن قراءة هذا المسار بوصفه تفكيكاً لاحتكار الفقه الزيدي التاريخي للقضاء، لا قطيعةً معه ولا انتقالاً إلى مذهب آخر. فالدولة لم تستبدل بالفقه الزيدي فقهاً آخر، بل أدمجته ضمن أفق فقهي أوسع يستوعب المذاهب الإسلامية الأخرى ويعيد صوغها في قانون جمهوري عام.

ووازی مسارَ التقنين مسارَ آخر في التعليم القانوني. فحتى عام 1971 لم يكن ثمة تدريب قانوني مستقل (أي لم تكن ثمة كلية حقوق أو معهد قضاء يُعَدّ القانونيين بمعزل عن التكوين الديني)، بل تعليم إمامي تقليدي يتركز على فقه المذهب الزيدي الحاكم. ثم تابعت ثلاث محطات مؤسسية: افتتاح جامعة صنعاء وتأسيس كلية الشريعة والقانون عام 1971 بمنهج مزدوج يجمع بين القانون الحديث والعلوم الشرعية، ثم تأسيس المعهد العالي للقضاء عام 1981. وبذلك كان تحجيم المذهبية حصيلة مؤسسات تشريعية وتعليمية رسمية رجّحت الدليل عبر المذاهب على الانتماء المذهبي المغلق، لا أثراً للعبور الخارجي وحده.⁽³⁾

ولعل أبلغ دليل على أن الصراع هنا سياسي لا مذهبي في جوهره أن المناهج القانونية الرسمية ظلّت تضمّ نصوصاً زيدية المنشأ. ومع ذلك، جاءت محاولات مراجعتها لاحقاً من تيار سلفي عدّها نصوصاً «شيعة»، مع أن الفروق المذهبية فيها ضئيلة بينما دلالتها السياسية هائلة.

ظهر الإحياء الزيدي في التسعينيات داخل هذا الفضاء المتحوّل —

1 Haykel, "Al-Shawkani and the Jurisprudential Unity of Yemen" و Bernard Haykel, *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad al-Shawkani* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

2 Haykel, "Al-Shawkani and the Jurisprudential Unity of Yemen" و Haykel, *Revival and Reform in Islam*.

3 Haykel, "Al-Shawkani and the Jurisprudential Unity of Yemen".

حيث تراجعت المكانة السياسية للهادوية وتوسعت تيارات دينية وسياسية منافسة، فيما أثرت دولة صالح إدارة التوازنات على جسمها — فراحت الزيدية تبحث عن أدوات حديثة لإعادة إنتاج ذاتها. من رحم هذا الفراغ المركّب ظهر الشباب المؤمن كإطار تعليمي وثقافي، لا كجيش متمرّد منذ البداية.

كانت صعدة هنا أكثر من محافظة. كانت مجالاً جغرافياً ورمزياً. ففيها تداخل المذهب والقبيلة والحدود والسلفية والسياسة السعودية وسياسات صالح. ولذلك لا يمكن فهم نشوء الحوثية دون فهم صعدة كفضاء احتكاك: احتكاك بين زيدية تاريخية وسلفية وافدة، بين مركز جمهوري وهامش شمالي، بين ذاكرة الهاشميين وصعود القبيلة العسكرية، وبين خطاب محلي وشبكات إقليمية.

14 (الجغرافيا المنسوبة إلى الزيدية بوصفها مجالاً تعددياً:

العبور المذهبي والسياسي

لكن فهم الإطار الهادوي الذي رسمته المباحث السابقة لا يكتمل دون مساءلة افتراض ضمني يُسندُه: أن الجغرافيا المحسوبة على الزيدية كانت مجالاً مذهبياً متجانساً. تفقد عبارة «الزيدية الجغرافية» دقتها حين تُقرأ كدلالة على صفاء مذهبي. فهي تشير إلى مجال تاريخي غلب عليه الإرث الهادوي في المرتفعات الشمالية، لا إلى جماعة اعتقادية واحدة ولا إلى موقف سياسي موحد. لذلك يُقصد بإعادة التسييج محاولة تحويل مجال اجتماعي متعدد إلى فضاء ولاء مغلق، تُعاد فيه صياغة الانتماء عبر الولاية، والشعار، والدورات الثقافية، والطاعة التنظيمية.

أول طبقات هذا التعدد هي الشافعية، فالتمايز الزيدي-الشافعي في اليمن لا يطابق ثنائية سنية-شيعية حادة كما تشكلت في سياقات أخرى؛ إذ عرف

اليمن تداخلاً فقهياً واجتماعياً طويلاً، ومصاهرات وأسواقاً وهجرًا ومدناً مختلطة. لذلك لا يكفي وصف صنعاء أو ذمار أو حجة أو المحويت بأنها «زيدية» من دون ملاحظة الحضور الشافعي داخل هذه الجغرافيا أو على تخومها.⁽¹⁾

الطبقة الثانية هي العبور السني المتنوع. فقد شهدت بعض مناطق المجال الزيدي، منذ الثمانينيات، صعود المعاهد العلمية ومراكز التعليم الديني ومدارس التحفيظ، واتساع الخطاب السني السلفي الحنبلي الذي وجد في الهامش الشمالي مساحة تمتد. وتُعتمد في هذه الدراسة صفة «الحنبلية» للدلالة على النسب المذهبي لهذا التيار، لا صفة «الوهابية» الغالبة في الاستخدام السجالي؛ فالتيار المقصود لا يقوم على مذهب فقهيٍّ مستقلٍّ عن الحنبلية، بل على قراءةٍ داخلها. وكان مركز ومعهد دماج المثال الأوضح على ذلك: مركز سلفي داخل محافظة صعدة، أي داخل قلب الذاكرة الزيدية الهادوية، ثم تحول لاحقاً إلى إحدى ساحات الاحتكاك بين الحوثيين والسلفيين.

يمتد هذا الانفتاح على غير الزيدية إلى ما هو أسبق من هذه الثمانينيات بقرون؛ ففي الذاكرة التأسيسية للمذهب الهادوي نفسه، حين وصل الهادي يحيى بن الحسين إلى صعدة في صفر 284 هـ/ 897 م، لم يجد فضاءً مذهبيًا خاليًا ينتظر الملء، بل وجد انقسامًا قبليًا حادًا بين بني سعد وبني ربيعة شكّل مدخله السياسي والعسكري في المنطقة. والقوة الأبرز في الجبهة المقابلة كانت الأكيليين من بني ربيعة في علاف والثور الأعلى غرب صعدة؛ وقد وصفتها الدراسات الحديثة بأنها ذات اصطفاة سني-عباسي: لم يكتفِ قائدها أحمد بن عبد الله بن عباد الأكيلي بالعصيان العسكري

1 Marieke Brandt, *Tribes and Politics in Yemen: A History of the Houthi Conflict* (London: Hurst, 2017).

من داخل بلد صعدة ذاتها، بل استنجد بالخلافة العباسية في بغداد طلباً للدعم⁽¹⁾ — وهي قرينة دالة على ولاء سني-عباسي لا على خصومة قبلية محضة. ردّ الهادي بحملة عقاب شاملة: هدم الدور، وقطع الأعناب، وحروب أفضت إلى هزيمة ابن عباد وجيشه. ثم تحرّكت الحملة نحو وائلة في كتاف والمطلاع شرقي صعدة وشمالها، فنُقِذت عقوبات مماثلة؛ مما يثبت جيبَ مقاومة في ذلك الحزام وإن ظَلَّت هويته المذهبية الصريحة في حاجة إلى توثيق أدق. ويُضاف إلى هذه الصورة ما يشته نصّ المقدسي في أحسن التقاسيم (نحو 375هـ/ 985م): «والغالب على صنعاء وصعدة أصحابُ أبي حنيفة والجوامعُ بأيديهم»، مما يكشف عن خلفية مذهبية سنية-حنفية راسخة سابقة للهادوية لا مجرد هامش طارئ.⁽²⁾

وتكتسب هذه الخريطة التاريخية ثقلها التحليلي حين يُستحضر ما جاء لاحقاً في المنطقة ذاتها؛ فدماج تقع في مديرية الصفراء، على نحو سبعة كيلومترات جنوب شرقي مدينة صعدة، ضمن الحزام الشرقي للمحافظة الممتدّ نحو كتاف والبقع — وهو الحزام الذي شهد، بحسب هذه الطبقة التاريخية ذاتها، مقاومةً غير هادوية تعود إلى القرن التاسع الميلادي. الأرض التي أقام عليها مقبل الوادعي معهده مطلع الثمانينيات لم تكن أرضاً زيدية خالصة يُفَجّر حضوره صفاءها من الخارج، بل حملت نسيجاً قَبلياً سابقاً أقلّ انحيازاً للهادوية مما توحى به الصورة الشائعة.

بيد أن هذا التوظيف يستلزم تمييزاً منهجياً لا يتجاوز بين ثلاثة مستويات: مقاومة عسكرية مثبتة في مصادر قريبة من الحدث، وتشمل

1 علي بن محمد بن عبيد الله العلوي، سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، تحقيق سهيل زكار (بيروت: دار الفكر، 1401هـ/1981).

2 محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي خويه، ط2 (لیدن: بريل، 1906)، ص 96؛ وفي إحدى نسختي المحقق زيادة: «وأكثر قضاة اليمن منهم». والكتاب مؤلّف نحو 375هـ/985م، أي بعد نحو قرن من قيام الإمامة الهادوية في صعدة.

الأكيليين ووائلته؛ وهوية سنية-عباسية راسخة بالقرائن في حالة الأكيليين تحديداً، لا بنص فقهي مباشر؛ وخلفية مذهبية سنية-حنفية موثقة بلا مواجهة مسلحة مثبتة. ويظل المصدر الأقرب زمنًا إلى هذه الأحداث — سيرة الإمام الهادي — وثيقة صدرت من داخل المعسكر الهادي، فلا تُستعمل منفردةً لتقرير حكم تاريخي كبير. وباستيعاب هذه الطبقات معاً، تتجذر الأطروحة في دليلها التاريخي: صعدة لم تكن معقلاً مذهبياً مغلقاً في أي حقبة، بل فضاءً ظل يحمل جيوباً قبلية ومذهبية غير هادوية منذ الذاكرة التأسيسية للمذهب نفسه — جيوباً أعادت السلفية الوادعية تشكيلها وتسييسها، لا خلقها من عدم.⁽¹⁾⁽²⁾

ولا تختزل السلفية كل العصور السني. ظهر حزب الإصلاح بوصفه مركباً سياسياً واجتماعياً واسعاً جمع بين تيار إخواني، وتيار سلفي ذي مرجعية حنبلية، إلى جانب قاعدة قبلية وفئات من التجار وشخصيات دينية وتعليمية. وينبغي هنا تمييز السلفية الوادعية الوافدة، التي أرساها مقبل الوادعي في معهد دماج بصعدة مطلع الثمانينيات، عن الحضور السني الأصلي السابق عليها في المنطقة، وعن الإصلاح نفسه؛ فمعهد دماج سبق تأسيس الحزب بنحو عقد، ولم تكن العلاقة بينهما امتداداً ولا تحالفاً، بل خصومة وتنافس صريحان: فقد حرم الوادعي العمل الحزبي من أصله وناصب الإخوانية العداء، وظل التياران يتنازعان الجمهور السني ومؤسسات التعليم الديني. فصعدة لم تكن يوماً منطقة مغلقة في وجه السنة، ولا فضاءً زيدياً خالصاً انفتح فجأةً على السلفية بقدوم الوادعي؛ بل عرفت هي وما جاورها حضوراً سنياً شافعيًا وقبائلاً ومكونات محلية ذات

1 العلوي، سيرة الهادي إلى الحق.

2 Laurent Bonnefoy, *Salafism in Yemen: Transnationalism and Religious Identity* (London: Hurst, 2011).

انتماء سني سابقة على وصوله بزمان طويل، إلى جانب موقعها على تخوم بيئة سنية شافعية أوسع في الشمال والشمال الشرقي. ومن ثم فإن دماج لم تؤسس حضوراً سنياً في أرضٍ خلت منه، بل أعادت — بوصفها مركزاً سلفياً وافد المرجعية، حظي بدعم خليجي غير رسمي وبإسناد قيادات قبلية وتجار يمنيين — صياغة هذا الحضور وتسييسه ضمن خطاب وادعيٍّ جديد. فلا تُختزل سُنّة المنطقة في التيار الوافد، ولا يصحّ قراءة صعدة بوصفها معقلاً زيدياً مغلقاً اخترقته السلفية للمرة الأولى من خارجه. ووفق هذا المنظور، تجاوزت الإخوانية/ الإصلاحية دور الوافد الفكري إلى إطار حزبي أعاد تعريف الانتماء السياسي والديني في مناطق محسوبة تاريخياً على الزيدية، وفق حسابات سياسية وقبلية لا مذهبية خالصة.⁽¹⁾

الطبقة الثالثة هي العبور الحزبي والمدني. فقد عرفت المناطق المحسوبة على الزيدية بعد الجمهورية والوحدة انخراطاً واسعاً في المؤتمر الشعبي العام، والحزب الاشتراكي، والإصلاح، والبعث، والتنظيمات الناصرية، وتيارات مدنية ونقابية وطلابية. وتذكر دراسة النزاع الزيدي-الزيدي صراحة انتشار المد الإسلامي السني، وانتشار الأفكار القومية والعلمانية، ضمن السياقات التي أعادت تشكيل الصراع داخل الوسط الزيدي.⁽²⁾

ولم تكن هذه الأحزاب والتيارات وحدها آليات العبور؛ فالتحولات الاجتماعية المصاحبة لقيام الجمهورية أثرتُ إضافي في ترسيخ تعددية المجال: أثر بعض الهاشميين إخفاء ألقابهم وحجب انتمائهم النسبي تحاشياً لوصمة جمهورية صنّفت «السيد» رمزاً للنظام الإمامي المهزوم. وفي هذا

1 Stacey Philbrick Yadav, "Yemen's Muslim Brotherhood and the Perils of Powersharing," Brookings Institution, 2015; POMEPS, "Sunni Islamist Dynamics in Context of War," 2016.

2 مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي، ص 9-10؛ وانظر كذلك ص 7-8 في أهداف الدراسة ومنهجها، إذ تعرض النزاع الداخلي بوصفه ظاهرة اجتماعية وسياسية داخل الوسط الزيدي.

الفراغ الهوياتي وجدت الأيديولوجيات العابرة للمذاهب مساحتها: البعثية التي جعلت الوحدة العربية تتقدم على الانتماء المذهبي، والناصرية التي حملت مشروع التحديث القومي وفتحت أمام أبناء المرتفعات الشمالية أفقاً مغايراً، والماركسية التي قدّمت الطبقة بديلاً من النسب والمذهب. استقطبت هذه التيارات أجيالاً شابة كانت الزيدية بالنسبة إليها إرثاً تاريخياً أكثر مما هي مرجعية سياسية فاعلة — وهو ما يكشف أن «العبور» في المجال الزيدي لم يكن اختراقاً خارجياً دائماً، بل كان في أحيان كثيرة خروجاً طوعياً.⁽¹⁾

وازی هذه الموجة الحزبية مساران مؤثران في الاغتراب والتعليم. فموجات العمالة اليمنية إلى المملكة العربية السعودية التي تصاعدت منذ الستينيات وبلغت ذروتها في السبعينيات والثمانينيات أعادت عدداً كبيراً من أبناء المرتفعات الشمالية وقد احتكوا بالبيئة السلفية الحنبلية لسنوات؛⁽²⁾ فعادوا بممارسات وتصورات دينية تختلف اختلافاً ملموساً عن التقليد الزيدي الهادي. وعلى صعيد التعليم، حمل المدرسون المصريون الذين وفدوا في سياق التعاون مع القاهرة الناصرية مناهج ذات توجه قومي-علماني عملت على تذويب المرجعية المذهبية في إطار هوية عروبية أوسع.⁽³⁾ ثم جاءت المناهج الدينية الممولة سعودياً ومعها المدرسون المرتبطون

1 vom Bruck, Islam, Memory, and Morality in Yemen.

2 Laurent Bonnefoy, "Deconstructing Salafism in Yemen," CTC Sentinel 2, no. 2 (February 2009): 13-15; Barak A. Salmoni, Bryce Loidolt, and Madeleine Wells, Regime and Periphery in Northern Yemen: The Huthi Phenomenon (Santa Monica: RAND Corporation, 2010).

3 وثّق فريد هاليداي في دراسته الميدانية أن «the majority of the 23,000 schoolteachers in the coun-try are from Egypt»، مُشيراً إلى أن هذا الحضور المصري الكثيف استُخدم لاحقاً قناةً للتوسع الإخواني/السعودي؛ انظر: (Fred Halliday, "North Yemen Today," Middle East Report 130 (February 1985). وعن بدء تدريس المواد عبر مناهج مصرية في شمال اليمن منذ العام الدراسي 1963 - 1964، انظر: Huda Saleh Ali Mohdar, "History of Education System and Teaching English Language in Yemen,"

Literary Endeavour 11, no. 1 (January 2020): 29

بالمؤسسة الدينية السعودية لتُكمل المشهد من الاتجاه المعاكس: تقديم إسلام سلفي حنبلي بوصفه الإسلام «الصحيح» في مقابل ما عدّوه انحرافاً زيدياً. وهكذا عمل الاغتراب العمالي والتأثير التعليمي الوافد معاً على تقليص المساحة التي كانت الهوية الزيدية تحتلها، قبل أن يصل الوادعي ومن جاء بعده إلى بيئة كانت قد بدأت تتلقى جزءاً من هذا الخطاب.

وتزداد الصورة تركيباً بحضور الإسماعيلية والبهرة. فهؤلاء ليسوا «زيدية إسماعيلية» بالمعنى الاصطلاحي؛ فالزيدية والإسماعيلية تقليدان شيعيان مختلفان. لكن وجود الإسماعيلية، وخصوصاً الطيبة المستعيلة والبهرة في حراز وصنعاء وعدن، مع امتدادات نجران التاريخية المتصلة بالمجال اليمني الشمالي، يثبت أن المجال المحسوب على الزيدية نفسه لم يكن فضاءً زيدياً صافياً.⁽¹⁾

ويكتسب هذا الحضور الإسماعيلي دلالاته من موقعه في الجدل حول هوية المجال اليمني؛ فالطيبة المستعيلة، التي ينتمي إليها البهرة تحديداً، تُمثّل في اليمن موروثةً دعويّاً يمتد إلى أكثر من ثمانية قرون، فقد رسخت الدعوة الفاطمية في اليمن منذ عهد الصليحيين في القرن الخامس الهجري، وحين انقسمت الدعوة إثر مقتل الأمر (526هـ/1132م) انتقل مركز الدعوة الطيبية إلى اليمن — قبل سقوط الخلافة في القاهرة (567هـ/1171م) بأربعة عقود — فغدت صنعاء وحراز مركزين لنقل هذا التقليد وصونه. وبينما يُدار نزاع الحوثية والزيدية في إطار ثنائية السنة والشيعية، أو الشمال والجنوب، يجلس التشيع الإسماعيلي خارج هاتين الشائيتين كليهما. فالبهرة في صنعاء وحراز ذاتها لا ينتمون إلى التقليد

1 Ahmed Abu Thar, "The Ismaili Minority: Between Oppression and Integration," Sana'a Center for Strategic Studies, 18 October 2022; Peer Gatter, "The Ismailis' 'War' against Qat in arāz," Chroniques yéménites, 2007.

الزيدي ولا إلى المجال الشافعي، ووجودهم الراسخ في قلب الجغرافيا المحسوبة على الزيدية يُثبت أن خريطة الهوية الدينية اليمنية تتقاطع فيها التقاليد على نحو لا يستوعبه تصنيف ثنائي. حين تدّعي الحوثية صون «الهوية الإيمانية» في مواجهة الآخر، تتناسى أن المجال الذي تسعى إلى تسيّجه كان في أصله فضاءً لتعدد شيعي داخلي؛ لا كتلةً مذهبية انتظرت من يُعبّتها، بل حقلاً تتنازع فيه شيعٌ متعددة على تعريف الانتماء.

تسقط هذه الطبقات معادلة الأرض / المذهب / الجماعة. فالأرض قد تكون محسوبة تاريخياً على الحكم الإمامي الهادوي، لكن ساكنها قد يكون شافعيًا، أو سلفيًا، أو إصلاحيًا، أو قوميًا، أو يساريًا، أو مدنيًا، أو إسماعيليًا، أو بهريًا، أو زيديًا غير حوثي. ولذلك فالحوثية لا تمثل هذه الجغرافيا بقدر ما تحاول إعادة تسيّجها سياسيًا ومذهبيًا حول الولاية والاصطفاء والطاعة التنظيمية.

وينبغي ضبط حدود هذه الحجة حتى لا تُحمّل ما لا تدّعيه: فهي حجة وجودٍ وعبورٍ مستمرين، لا حجة توازن ديموغرافي. لا تزعم الدراسة أن غير الزيديين أغلبية في هذه المناطق، بل تثبت أن المجال ظل مفتوح العبور متعدد الطبقات بما يكفي لإسقاط معادلة الأرض / المذهب / الجماعة. وحتى لو صحّت الغلبة العددية الزيدية في أكثر هذه الجغرافيا، فإن انفراد الحوثية بتمثيلها يبقى زعمًا غير مفوّض؛ فالغلبة المذهبية لا تُنشئ وكالةً سياسية.

15) حزب الحق والوثيقة الفكرية: من التكيّف الجمهوري إلى

إعادة الإغلاق الاصطفائي

مثلت لحظة حزب الحق في مطلع التسعينيات اختبارًا للسقف المغلق لشرط البطنين داخل المجال الجمهوري. فقد فتحت الوحدة اليمنية

عام 1990 باب العمل الحزبي والانتخابات والتعددية، ووضعت النخب الزيدية أمام سؤال جديد: هل يمكن نقل الزيدية من نظرية الإمامة المغلقة بشرط البطين إلى مجال سياسي جمهوري يقوم على الكفاءة والاختيار العام؟

ولفهم هذا الاختبار ينبغي استحضار البنية المؤسسية التي انتظمت فيها الهاشمية الزيدية بعد المصالحة الوطنية (1970) التي أنهت الحرب بين الملكيين والجمهوريين. فقد انقسمت النخبة الزيدية، بحسب ما يؤثقه مرشد، بين تيار انعزالٍ رفض الجمهورية، وتيار انخراطٍ سعى إلى العمل داخلها. وفي إطار التيار الثاني عمل القاضي أحمد محمد الشامي — وهو من الملكيين المفاوضين في المصالحة ثم عضو المجلس الجمهوري — على إعادة ترتيب البيت الهاشمي، فشكّل «المجلس الأعلى لحكام آل البيت» برئاسته، وهو مجلس يمثل كل عضو فيه أسرةً من الأسر الهاشمية الزيدية البارزة، وكانت الغلبة فيه للتيار الزيدي المحافظ. ويلزم التحفظ في هذه الجزئية بعينها: خبر تشكيل المجلس يدور في أدبيات خصوم الجماعة والناقدين لها من داخل المجال الزيدي، ولا يُعرف للحوثيين إقراراً به ولا نفياً له، ولا سندٌ وثائقي منشور مستقل عن تلك الأدبيات؛ فيؤخذ ترجيحاً لا جزماً. ولا يتوقف عليه ما يُبنى بعده، لأنّ موقع بدر الدين في قيادة حزب الحق مثبتٌ على حدة. وعندما فتحت الوحدة باب العمل الحزبي، غدا حزب الحق الواجهة الحزبية لهذا المجال؛ بزعامة المرجع الزيدي الأعلى مجد الدين المؤيدي رئيساً لهيئته العليا، وبدر الدين الحوثي ومحمد محمد المنصور نائبين لرئيس الهيئة العليا، والشامي أميناً عاماً. ودلالة ذلك أنّ بدر الدين الحوثي لم يكن طرفاً خارجياً عن هذه البنية، بل من قلب قيادتها إلى جانب أستاذه المؤيدي؛ فالمسار الحوثي اللاحق لم ينشأ من خارج المجال الزيدي الهاشمي، بل من داخل بنيته المؤسسية ثم

ضدّها.⁽¹⁾

ولم يكن مسار الانخراط الزيدي في الجمهورية خطأً واحداً؛ فإلى جانب خطّ الانخراط الاصطفائي الذي راهن على «صبغ الجمهورية بصبغة إمامية»، برز في سياق ما بعد المصالحة خطّ زيدي جمهوري مدني قبل الجمهورية والمواطنة لا صبغها بالنسب. وتمثّل هذا الخطّ في حزب اتحاد القوى الشعبية، الذي تزعمه في الخارج إبراهيم بن علي الوزير، ومن أبرز قياداته في الداخل محمد الرباعي ومحمد عبد الملك المتوكل. وقد ظلّ المتوكل — وهو أستاذ العلوم السياسية والأمين العام المساعد للحزب وأحد مؤسسي اللقاء المشترك — داعيةً ثابتاً إلى الدولة المدنية الديمقراطية والمواطنة المتساوية، إلى أن اغتيل في صنعاء عام 2014. ودلالة هذا الموقع الثالث أنّ المجال الزيدي الهاشمي لم يكن كتلةً اصطفائيةً واحدة، بل احتمال مخرجاً ديمقراطياً صريحاً سار فيه زيديون هاشميون نحو المواطنة لا النسب؛ ممّا يؤكّد أنّ الخيار الحوثي اللاحق لم يكن قدرًا مذهبياً محتوماً، بل انتقاءً سلطوياً من بين مخارج متاحة.⁽²⁾

ولا يُقرأ بيان 1990 استقلاًّ عن السياق الذي أفرزه. فمع انفتاح ما بعد الوحدة، وجد التيار الزيدي الإمامي نفسه — لأول مرة — مطالباً بأن

1 على بنية المجال الزيدي الهاشمي بعد المصالحة، وتشكيل المجلس الأعلى لحكماء آل البيت برئاسة أحمد محمد الشامي، وقيادة حزب الحق (المؤيدي رئيساً للهيئة العليا، وبدر الدين الحوثي ومحمد محمد المنصور نائين لرئيس الهيئة العليا، والشامي أميناً عاماً)، انظر: عبد الحميد أحمد مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي: دراسة وصفية تحليلية (إسطنبول: مركز المخا للدراسات الاستراتيجية، 2022)، ص 30، 44. وخبر تشكيل «المجلس الأعلى لحكماء آل البيت» يرد في هذه الأدبيات الناقدة للجماعة ولم يُعثر له على سند وثائقي مستقل عنها، فثبتت في الدراسة بهذه الدرجة من الترجيح؛ أما مواقع القيادة في حزب الحق فترد في المصدر نفسه وفي كتابات أخرى عن الحزب.

2 على بنية حزب اتحاد القوى الشعبية (زعامة إبراهيم بن علي الوزير في الخارج، ومحمد الرباعي ومحمد عبد الملك المتوكل في الداخل)، انظر: مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي، ص 30. وعلى توجّه المتوكل نحو الدولة المدنية والمواطنة المتساوية واغتياله في صنعاء عام 2014، انظر: «من هو محمد عبد الملك المتوكل؟»، الميادين، 2 نوفمبر 2014؛ ونشوان نيوز (سيرة ذاتية)، 2 نوفمبر 2014.

يبرّر مواقفه أمام رأي عام ناشئ وصحافة مستقلة؛ وكانت حملة تشكيك صحفية وحزبية قد اتخذت خطّين متوازيين: خطٌّ يطعن في استعداد قيادة حزب الحق للتخلي عن شرط النسب لمصلحة الكفاءة والاختيار الشعبي، وخطٌّ يرى قبوله الآليات الديمقراطية مناورةً تحتفظ في أعماقها بشرط البطينين. وفي هذا الاشتباك بالذات صدر البيان تحت عنوان «بيان شرعي لعلماء اليمن» لا تحت اسم الحزب؛ وهي إشارة تكشف وحدها أن الغرض الأول كان امتصاص الحملة لا التعبير عن تحوّل عقدي متحقق.⁽¹⁾

ثبتت عدة مصادر متقاطعة أن «بياناً شرعياً لعلماء اليمن» صدر في 12 نوفمبر 1990، ونُشر لاحقاً في صحيفة الأمة، العدد 26، بتاريخ 15 أكتوبر 1992، ونص على أن «الولاية العامة حق لكل مسلم كفء تختاره الأمة». يورد كتاب الحوثيون والزيدية هذه العبارة مع بيانات النشر وأسماء الموقعين، وتؤكددها دراسة الحماطي، كما يوردها محمد يحيى سالم عزان في سياق حديثه عن المعاصرين من الزيدية ومسألة الحصر، وتكرر في حوار منشور مع حسن زيد. لذلك لم تعد العبارة تُساق هنا كإحالة عابرة، بل كواقعة نصية موثقة بتقاطع مصادر زيدية/حزبية وبحثية؛ وقيمتها التحليلية أنها تنقل الولاية العامة من شرط النسب إلى معيار الكفاءة والاختيار.

وتزداد دلالة البيان حين يُقرأ إلى جانب تصريح أحمد محمد الشامي بأن الإمامة «صيغة تاريخية مضى وقتها وانقضت»، وأن قائد الأمة «أجبرها وليس إمامها»، وأن معيار الحكم هو سلامة شؤون الأمة لا العنصر ولا النسب. لا يجعل ذلك حزب الحق حزباً مدنياً خالصاً؛ فقد ظل محكوماً

1 «بيان شرعي لعلماء اليمن»، صحيفة الأمة، العدد 26، 15/ 10/ 1992؛ وفي دلالة صدوره باسم العلماء لا الحزب وسياق الحملة الصحفية: أنور بن قاسم الخضري، الحوثيون والزيدية: التطويع والممانعة (إسطنبول: مركز المخا للدراسات الاستراتيجية، 2023)، ص 19-20.

برأسمال هاشمي/ زيدي واضح، لكنه يكشف لحظة تكيّف حقيقي مع قواعد الجمهورية والانتخابات.⁽¹⁾

غير أن هذه المحاولة لم تكن محل إجماع. تورد بعض الدراسات الناقدة، ومنها مادة أبعاد، أن مجد الدين المؤيدي وبدر الدين الحوثي رفضا التوقيع على البيان، وأن التيار المتمسك بأحقية آل البيت في الحكم رأى فيه تراجعاً عن الإطار الفكري الزيدي. لذلك يُفهم البيان لا باعتباره نهاية للإمامة سياسياً، بل بوصفه لحظة انقسام داخل المجال الزيدي بين التكيّف الجمهوري والإبقاء على السقف الاصطفائي.⁽²⁾

غير أن هذه القراءة ليست محل اتفاق. يقدم الباحث محمد عبد الله زبارة قراءة نقدية لبيان 1990 مفادها أن الوثيقة صيغت بلغة توحى للقارئ العابر بالتخلي عن الإمامة، بينما تحتفظ في تقديره بجوهر الفكرة الإمامية. فهو يرى أن البيان تناول «الإمامة» بوصفها مصطلحاً عاماً، لا بوصفها النظام التاريخي الذي قام على أفضلية نسبية؛ ومن ثمّ هاجم شكل الإمامة واسمها لا مضمونها السياسي والاجتماعي، ولم يعالج المشكلة اليمنية التاريخية في جوهرها: حصر الحكم في البطينين.

ويمضي زبارة في تفكيك عبارات البيان ليلاحظ أن إirاده حجج بعض الأطراف — كالاستناد إلى قريش، وإلى «الصالح من أولي القربى أهل البيت»، وإلى مرويات تعيين الأمر بعد النبي — جاء بأسلوب غير متوازن يوحي بتعاطف مع حجة أهل البيت لا بنقضها. بل يذهب إلى أن الصياغة التي تتحدث عن موقف الصحابة بعد وفاة النبي تفتح باباً لإعادة إنتاج

1 الخضري، الحوثيون والزيدية، ص 20؛ الحماطي، «شرط الفاطمية والقرشية»، ص 456، نقلاً عن: أحمد محمد الشامي: آراء ومواقف، جمع محمد يحيى سالم عزان، 1994.

2 زايد جابر، «الهادوية والحوثية.. الإمامة في البطينين»، مركز أبعاد للدراسات والبحوث، 8 فبراير 2018؛ وانظر في الخلفية العامة لهذا الانقسام: الخضري، الحوثيون والزيدية، ص 19-24.

فرضية الوصية لعللي والقول إن الصحابة لم يأخذوا بها. ويتوقف بصفة خاصة عند وصف الحاكم بـ«الأجير» وعبارة «أهل الحق فيها»، مرجحاً أن المقصود بهم، في ضوء سياق البيان، هم أبناء البطينين؛ أي أن غيرهم إن تولى الحكم فهو في نظر أصحاب البيان أجيرٌ لا صاحب حق أصيل. وخلاصته أن البيان قد يُقرأ ظاهرياً كتخلُّل عن الفكر الإمامي، لكنه لا يتضمن في تقديره تراجعاً حقيقياً عن أفكار الأفضلية العرقية، وحق أبناء البطينين في الحكم، والتشكيك في مواقف الصحابة.⁽¹⁾

والمسار اللاحق يمنح هذه القراءة النقدية برهانها العملي. فحين عاد عدد من الموقعين فوقّعوا الوثيقة الفكرية عام 2012 التي أعادت تثبيت الاصطفاء في آل البيت صراحةً، اكتملت الدائرة: ما بدا انفتاحاً كان مرحلة لا مراجعةً. وحسين الحوثي نفسه، وقد كان نائباً عن الحزب ثم غادر مساره، بنى مشروعاً يعيد بالضبط ما حاول البيان تجاوزه من ولاية واصطفاء واحتكار تمثيل، في قالب تنظيمي مسلح لا في لغة برلمانية؛ فالبيان أتاح الجمهورية مدخلاً ولم يجعلها قناعةً.

لم يكن حسين بدر الدين الحوثي خارج هذه اللحظة، بل جزءاً منها. يذكر النزاع الزيدي-الزيدى رسالة من حسين إلى والده بتاريخ 19 ديسمبر 1990 يحثه فيها على التمسك برئاسة الحزب، في سياق الخلاف بين مجد الدين المؤيدي وبدر الدين الحوثي. كما فاز حسين بعضوية مجلس النواب في انتخابات 1993 ممثلاً عن حزب الحق، ثم خرج من المجلس في انتخابات 1997 بعدما لم يحصل على النصاب الموصل إلى المقعد — في ما يرجّح أنه كان جزءاً من عملية انتزاع للمقعد منه في

1 محمد عبد الله زبارة، «قراءة نقدية في بيان الإمامة»، ضمن: البتول، خيوط الظلام، ص 361-369. وهو غير المؤرخ محمد بن محمد بن يحيى زبارة صاحب تاريخ الأئمة الزيدية، المستشهد به في هذه الدراسة أيضاً.

الدورة الثانية، على خلفية انحياز أسرته إلى طرف الحزب الاشتراكي في حرب صيف 1994؛ وهي خلفية تُفسّر جانباً من تحول مساره اللاحق من الحزبية إلى الحركية. ويدلّ مجمل هذا المسار على أن التحول الحوثي لم يبدأ من خارج السياسة الحزبية، بل من داخلها ثم ضدها.⁽¹⁾

ومع اتساع الخلاف داخل الحزب، يورد المصدر نفسه أن الشباب المؤمن انتهى إلى استقالة جماعية من حزب الحق بتاريخ 10 نوفمبر 1996. ثم انتقل النزاع إلى داخل الشباب المؤمن بين ما تصفه بعض الأدبيات الزيدية الناقدة بـ«التيار السلالي» بزعامة بدر الدين الحوثي وأولاده، وبين «التيار الزيدي القبلي» بزعامة محمد يحيى سالم عزان وعبد الكريم جذبان وآخرين. تُستخدم هذه التسميات هنا بوصفها أوصافاً واردة في أدبيات الصراع، لا أحكاماً مغلقة على جماعات اجتماعية كاملة.⁽²⁾

ولم يصمد الرهان الحزبي أمام صندوق الاقتراع. فقد أبدى المجتمع اليمني عزوفاً واضحاً عن الحزب؛ إذ بقيت نسبة تصويته ضئيلة بلغت 0.8٪ عام 1993 — وحمل مقعديه البرلمانيين يومها حسين الحوثي وعبد الله الرزامي — لتراجع إلى 0.2٪ عام 1997 ثم 0.1٪ عام 2003، وهي أرقام تعكس عجزه عن بناء قاعدة شعبية خارج الدائرة الهاشمية الضيقة. على أن الأصوات ليست وحدها ميزان الإخفاق، فقد فقد الحزب مقعديه معاً في انتخابات 1997 ولم يستعدهما في 2003، فانقطع تمثيله البرلماني انقطاعاً لم يُستأنف.⁽³⁾ وجاءت دعوة الأمين العام القاضي أحمد

1 مرشد، النزاع والصراع الزيدي، في سياق الخلاف داخل حزب الحق وقيادته؛ وانظر: الخضري، الحوثيون والزيدية، ص 22-24، عن حزب الحق وانتخابات 1993 ومسار حسين الحوثي.

2 مرشد، النزاع والصراع الزيدي، في مبحث قيام الوحدة والتحول الحزبي والانعتاق الحزبي؛ وانظر أيضاً: الخضري، الحوثيون والزيدية، ص 22-24.

3 الخضري، الحوثيون والزيدية: التطويع والممانعة؛ وفي النتائج الانتخابية لحزب الحق وسياقها: Barak A. Salmoni, Bryce Loidolt, and Madeleine Wells, Regime and Periphery in Northern Yemen: The Huthi Phenomenon (Santa Monica: RAND Corporation, 2010), ch. 3؛ وماريكه برانت، القبائل والسياسة في اليمن: تاريخ صراع الحوثي، ترجمة خالد حزمي (مسقط: دار الفلق للنشر، 2024). ويلزم

محمد الشامي مطلع 2007 إلى حل الحزب — وهو نفسه الذي كان قد تولى حقيبة الأوقاف في حكومة 1997 ضمن سياسة الاحتواء التي يفصلها مبحث التمكين — لتثبت حجم ما آل إليه: حزب لم يوصل المشروع الاصطفائي إلى الناهيين، ولم يستطع عقد مؤتمره العام الأول، ولم يُبق على وحدته الداخلية، حتى أقر أمينه العام المؤسس بعجزه عن تحقيق أهدافه ودعا إلى حله؛ فيما رفضت بقية قيادته الدعوة وواصلت باسم الحزب نشاطها تحت قيادة حسن زيد.⁽¹⁾

وتكتمل صورة هذه اللحظة بقراءة ما أعقبها بأربعة عشر عامًا. ففي عام 2004، وقبل اندلاع المواجهات المسلحة بأسبوعين تقريباً، أصدر عدد من علماء المذهب الزيدي الهادي بياناً للتحذير من أفكار حسين بدر الدين الحوثي، ونُشر في صحيفة الأمة الناطقة باسم حزب الحق.⁽²⁾⁽³⁾ ما يمنح هذا البيان قيمة تحليلية استثنائية أن بين موقعه العشرة أسماء وردت في سياق بيان 1990 ذاته: القاضي أحمد محمد الشامي الذي قال في سياق التكيّف الجمهوري إن الإمامة «صيغة تاريخية مضى وقتها»، وحسن محمد زيد الذي نقلت عنه الأدبيات نصوص بيان 1990. ليست المفارقة هنا تناقضاً شخصياً، بل منطقاً اصطفائياً متسقاً: الطبقة الهاشمية ذاتها التي أجازت في 1990 انتقال الولاية العامة إلى الكفاءة والاختيار، عادت

التمييز بين نسبة الأصوات وعدد المقاعد، فتراجع النسبة إلى 0.2 % عام 1997 لا ينافي خسارة المقعدين معاً بل يلازمها؛ ولم يُسجَل لحزب الحق مقعد في مجلسي النواب المنتخبين عامي 1997 و2003.
1 «أمين عام حزب الحق يطالب بحل حزبه»، مأرب برس، 18/ 1/ 2007، شوهد في 28/ 7/ 2026، في: https://marebpress.net/news_details.php?sid=5106؛ وانظر: برانت، القبائل والسياسة في اليمن، ص 228-229.

2 بيان عشرة من علماء المذهب الزيدي للتحذير من أفكار حسين الحوثي، صحيفة الأمة (2004)؛ وانظر: مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي.

3 قارن قائمة موقعي «بيان شرعي لعلماء اليمن» (1990) كما أوردها الخضري، التطويع والممانعة، ص 19-20، بقائمة موقعي «الوثيقة الفكرية والثقافية» (1433هـ/2012).

في 2004 لتُحدّد داخل المجال الزيدي من يمثله ومن يخرج عنه. فبيان 2004 لم يُدّن حسين الحوثي بوصفه منافسًا سياسيًا، بل بوصفه منحرفًا عقديًا خرج على أئمة أهل البيت وعلماء المذهب — وهو تصنيف يفترض سلفًا أن ثمة مرجعية اصطفاوية صالحة للتحكيم. بهذا لا يكون بيان 2004 نقيضًا لبيان 1990، بل تتمّة له: 1990 فتح الولاية ظاهريًا للأمة، و2004 أبقى حق تعريف حدود المجال الزيدي في اليد الهاشمية نفسها.

تمثّل الوثيقة الفكرية والثقافية لعام 2012 لحظة إعادة إغلاق لما فتحه بيان 1990. فالبيان نقل الولاية العامة إلى الأمة والكفاءة، أما الوثيقة فأعادت تثبيت الاصطفاء والهداية في آل البيت. وينقل نص الوثيقة أن الله «اصطفى أهل بيت رسوله» وجعلهم «هداة للأمة وورثة للكتاب»، وأنه يهيئ في كل عصر من يكون منارًا لعباده وقادرًا على القيام بأمر الأمة. بهذا انتقلت الإمامة من مصطلح فقهي/ تاريخي إلى لغة حركية حديثة تمنح القيادة موقعًا فوق تنافسي.⁽¹⁾

وعليه، لا تمثل الحوثية استمرارًا بسيطًا للزيدية، بل إعادة إغلاق انتقائية للأفق الذي فتحته لحظة تكيف زيدية مع الجمهورية. حاول بعض علماء الزيدية في 1990 جعل الولاية العامة حقًا للأمة، ثم جاءت الحوثية، عبر المسيرة القرآنية والوثيقة الفكرية، لتعيد الولاية إلى الاصطفاء والهداية، وتحوّل الرأسمال الهاشمي من مكانة رمزية إلى أصل سياسي مغلق داخل تنظيم مسلح. والشخص الذي جسّد هذا التحول من الداخل لم يكن غريبًا عن الحلقة؛ فحسين بدر الدين الحوثي كان طرفًا في انقسام 1990، وعضوًا في حزب الحق، ونائبًا عنه في برلمان 1993 قبل أن يخسر مقعده في انتخابات 1997، ثم ترك المسار الحزبي وبنى مشروعًا مغايرًا — لا يقع في

1 "نص الوثيقة الفكرية والثقافية للحوثيين: الاصطفاء على العالمين"، نشوان نيوز، 24 مارس 2012؛ الخضري، الحوثيون والزيدية، ص 26-27.

قطب التكيّف الجمهوري ولا في قطب الرفض الصامت، بل يُعيد تركيب الاصطفاء والولاية على أدوات حركية جديدة.

ويبقى سؤال لا تكتمل الأطروحة من دونه: لماذا تحقق المشروع في صيغته الحركية المسلحة بعد أن أخفق في صيغته الحزبية، والرأسمال الرمزي واحد؟ فحزب الحق اختبر هذا الرأسمال في صندوق الاقتراع فانحدر من 0.8 ٪ إلى 0.1 ٪، بينما بلغت الحركة قمة الدولة بعد عقدين — لا بقوتها الذاتية ولا بجدارة مشروعاتها، بل بانقلاب مسلح مسنود بأطراف داخلية، في لحظة تآكل مؤسسات الدولة وصراع النخب. والجواب أن الحركة لم تزرع ما حصده؛ بل حصدت ما راكمته الهاشمية السياسية عبر عقود من العمل السياسي والتعبوي. فتوزّع الهاشميين على الأحزاب اليمنية كلها — من المؤتمر إلى الإصلاح والاشتراكي والبعث والناصري، فضلاً عن حزبي الحق واتحاد القوى الشعبية — وعلى منظمات المجتمع المدني والمؤسسة العسكرية، منحهم قدرة انتشار عرضية وطولية داخل السلطة والمعارضة معاً. وقد نمى هذا الانتشار رأسمالاً هاشمياً سياسياً ومدنياً متراكماً، وأتاح لمنظومات موازية أن تعمل من داخل البنى الرسمية والمدنية على تكوين سرديّة المظلومية وترسيخها وتطبيع حضور المشروع في مفاصل الدولة⁽¹⁾؛ وقد وثّقت المباحث السابقة واللاحقة عناصر هذا

1 تتقاطع هذه القراءة مع شهادات خبراء وثّقتها دراسة محكمة: Mugahed S. Sarhan, Mohd Irwan Syazli Saidin, and Zarina Othman, "The Religious-Political Ideology of Houthis' Rebellion in Yemen: Theoretical Perspective of the Divine Right to Rule," *Islāmiyyāt* 44, no. 1 (2022): 231-240؛ وفيها شهادة فيصل علي، رئيس مركز يمينيون للدراسات (مقابلة 19/ 5/ 2019): أخفق الأئمة في العودة من الباب السياسي عبر الأحزاب التي أسسوها كحزب الحق أو عبر اختراقهم بقية الأحزاب اليمنية، لكنهم — رغم إخفاقهم في الاستيلاء على السلطة — نجحوا في تحقيق مكاسب سياسية وإعادة تموضعهم داخل مؤسسات الدولة القائمة كالقضاء والمؤسسة العسكرية، وأن أتباع الإمامة توزّعوا على الأحزاب السياسية خدمةً لهدف إعادة "الأئمة" إلى الحكم (ترجمة الباحث بتصرف يسير). وانظر في ثنائية الحركة المسلحة وحاضنتها: "الحوثية الثورية والهاشمية السياسية: تحالف الحكم وصراع البقاء"، مركز أبعاد للدراسات والبحوث، 2018، شوهد في 28/ 7/ 2026، في: <https://abaadstudies.org/news-59722.html>. وتبقى هذه الشهادات قرائن تحليلية تسند الاستنتاج لا وثائق قطعية؛ والعمدة على الشواهد الموثقة في

الانتشار: من المصاهرة وشبكاتهما، إلى الاندماج في أحزاب الجمهورية ومؤسساتها، إلى رعاية صالح المباشرة للإحياء.

فلما جاءت الحركة المسلحة حاملةً المظلومية والسلاح والدعم الداخلي والخارجي، وجدت الحقل محروثاً: جمعت في داخلها تلك المكونات كلها، وحصدت — بصرف النظر عن قصد كل فاعل على حدة — المحصلة الجمعية للمسار: استعادة الإمامة من قلب الجمهورية، برداء جمهوري شكلي وقلب إمامي. وبهذا يفترق شرطا التفسير ويتكاملان: شرطُ الإمكان الرمزي الذي راكمه المجال الهاشمي السياسي بالتغلغل والتطبيع والسردية، وشرطُ التحقق الذي وفّره انقلابُ 21 سبتمبر المسلح بإسناد أطرافٍ داخلية، على أرضية تآكل مؤسسات الدولة وصراع النخب، إلى جانب التنظيم والسلاح وميدان صعدة وتحالف صالح ثم الرعاية الإيرانية؛ فالحزب ملك الشرط الأول دون الثاني فأخفق، والحركة جمعتهما فحكمت.

16) الوثيقة الفكرية 2012 في متنها الجارودي-الإمامي: شهادة

المؤيدي

لا تُقرأ الوثيقة الفكرية والثقافية الصادرة عام 1433 هـ/ 2012 م، بتوقيع عبد الملك الحوثي ومراجع الجماعة، بوصفها ابتكاراً خطابياً حاداً؛ فمضمونها — تشيت الاصطفاء والولاية وحصر الهداية في آل البيت — إعادة تنصيب لطبقةٍ جارودية-إمامية أصيلة في التراث الزيدي، لا استيراداً من خارجه.⁽¹⁾ وهذا الإقرار بأصالة المضمون لا يخدم سردية الجماعة، بل يفكّكها؛ إذ يكشف أن الوثيقة تنتقي من الحقل الزيدي أقرب مدارسه إلى

مباحث الدراسة.

1 نص الوثيقة الفكرية والثقافية (1433هـ/2012م) كما هو مثبت في الدراسة (منشور في نشوان نيوز).

الاثني عشرية، وتُهمَل طبقته الهادوية-العلمية التي رفضت هذا الانتقاء. وأقوى ما يثبت جارودية هذا المضمون شهادة من داخل المرجعية الزيدية العليا نفسها، بخطّها لا بالنقل عنها. فمجد الدين المؤيدي، أكبر مراجع الهادوية اليمنية المعاصرة ومُجيز بدر الدين الحوثي وغيره، جاروديٌّ في تنظيره الكلاسيكي؛ يقرّر في «مجمع الفوائد» أنّ «أدلة القصر في البطنين كثيرة العدد واسعة المدد، نيرة البرهان راسخة البيان».⁽¹⁾ وأصرّح من ذلك أنّه، في تقديمه لطبعة صعدة من مجموع الإمام زيد (2001)، يسط العقيدة الجارودية بلسانه: يقرّر اصطفاء آل النبي وحصر الخلافة في نسل الحسن والحسين، ويستخرج من رسائل زيد صفة «صاحب الأمر» — العلم والجهاد والأمر بالمعروف والقيام بالسيف على أئمة الجور.⁽²⁾ فالمضمون الذي تعيد الوثيقة الفكرية تثيته — الاصطفاء والحصر في آل البيت — ليس دخيلاً على المتن الزيدي، بل مقررٌّ عند أرفع مرجعياته الهادوية، في تقديم صدر من معقل الحركة نفسه.

وفي المفارقة بين موقفين للمؤيدي نفسه يتكتّف معنى الأطروحة. فالشيخ الجارودي عقدياً هو نفسه الذي ترأس الهيئة العليا لحزب الحق حين تبنّى الحزب لحظة التكيّف الجمهوري التي عبّر عنها بيان الولاية العامة عام 1990 — وإن أمسك هو وبدر الدين الحوثي عن توقيع البيان وفق الرواية الأرجح؛⁽³⁾ أي إنّ أرفع مرجعية جارودية رعت حزبياً لحظة فتح

1 مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، مجمع الفوائد المشتمل على بغية الرائد وضالة الناشد، ج 1، ص 179 (النسخة الرقمية عن المكتبة الشاملة الزيدية على منصة أصول)، شوهد في 27/ 7/ 2026، في: <https://usul.ai/ar/t/majmac-fawaid/179>

2 مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، «تقديم»، في زيد بن علي، مجموع كتب ورسائل الإمام زيد بن علي، تحقيق إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي (صعدة: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، 2001)، ص 11-16.

3 في رواية توقيع المؤيدي على البيان: الشجاع، النزاع الزيدي الزيدي، ص 55. وتورد مادة أبعاد («الهادوية والحوثية.. الإمامة في البطنين»، مركز أبعاد للدراسات والبحوث، 8 فبراير 2018) أنّ المؤيدي وبدر الدين الحوثي رفضا التوقيع؛ وهي الرواية الأرجح لاتساقها مع مواقفهما اللاحقة، ورئاسة المؤيدي للهيئة العليا

السيادة أمام الأمة من غير أن تسلّم بها عقديًا. ثم جاءت الوثيقة الفكرية بعد اثنين وعشرين عامًا لتعيد إغلاق ما فتحه البيان. والحوثية في هذا لا تستعيد إجماع الحقل الزيدي، بل تصطفي من داخله الخطّ الجارودي الأشدّ إغلاقًا، وتُقصي خطّ التكيف الجمهوري الذي مثله بيان 1990 وصاغه جاروديّون كبار أنفسهم. ويكتمل الانتقاء حين تُحيي الجماعة عقيدة المؤيدي الجارودية وتُقصي المؤيدي نفسه: فالمرجع الذي بسط الاصطفاء والحصر في تقديمه انتزعت منه الإمامة قبيل وفاته عام 2007 لصالح بدر الدين ثم عبد الملك.⁽¹⁾ فإعادة الإغلاق الاصطفائي ليست عودةً إلى الزيدية، بل انتقاءً داخلها: استبقاءً للعقيدة وإزاحةً لحاملها حين لا يخدم مركز السلطة.

17) حسين الحوثي والمسيرة القرآنية

يمثل حسين بدر الدين الحوثي لحظة التحول من الإحياء الزيدي إلى التعبئة الحركية. وتجاوز في حضوره صورة الفقيه الزيدي التقليدي إلى صاحب «مشروع قرآني» يعيد تعريف الدين والسياسة والعدو والقيادة. في الملازم، لا يظهر القرآن بوصفه نصًّا للتركية الفردية وحدها، بل بوصفه منهجًا لإنتاج جماعة سياسية، وتحديد العدو، وبناء وعي قتالي، وتأسيس طاعة قيادية.

في الخطاب الحوثي، يتجاوز القرآن دور مصدر الهداية الفردية ليغدو أداة لقراءة العالم السياسي. من خلاله تُفسر أمريكا وإسرائيل، وتُعرّف الأمة، وتُبنى ثنائية المستكبرين والمستضعفين، ويعاد ترتيب مفهوم الولاء والبراءة. لا ينتقل الخطاب هنا من الدين إلى السياسة بقدر ما يحول الدين

للحزب ثابتة في المصادر (انظر مبحث حزب الحق).

1 مرشد، النزاع والصراع الزيدي، ص 37.

إلى بنية تفسير سياسي شامل. ومن هذه الزاوية تقدم الجماعة نفسها كـ«مسيرة قرآنية» لا كحزب ينافس أحزاباً؛ هداية في مقابل ضلال، ومسيرة في مقابل انحراف، وقرآن في مقابل ثقافة مستوردة.

تحتل الولاية موقعاً مركزياً في خطاب حسين الحوثي. في «حديث الولاية»، تظهر الولاية كبنية هداية وطاعة وشرعية، لا كتفصيل مذهبي. تقدم دائرة الثقافة القرآنية الملزمة باعتبارها أُلقيت في عيد الغدير بمران في 19 فبراير 2003، ما يكشف أن خطاب الولاية دخل مبكراً في صلب المشروع الحركي لا في هامشه. واللافت أن الافتتاحية تربط الهداية بالإمام علي وأهل البيت وشيعتهم، بما يجعل الولاية إطاراً للنجاة المعرفية والسياسية معاً.⁽¹⁾

تعمل الولاية في الخطاب الحوثي على ثلاثة مستويات: عقدي يربط الهداية بأهل البيت، وسياسي يربط الجماعة بقيادة مخصوصة، وتعبوي يحول الولاء إلى التزام عملي ضد العدو. عند هذا المستوى، تتحول الولاية من مسألة في علم الكلام إلى أداة تنظيمية. فقبول الولاية يعني قبول القيادة، ورفضها يجعل صاحبه قابلاً للتصنيف ضمن الانحراف أو النفاق أو العمالة، بحسب السياق الخطابي. ويسند هذه القراءة البنيوية ما وثّقه الدغشي من تمييز بدر الدين الحوثي — في حوار مع صحيفة الوسط (9 مارس 2005) — بين «الإمامة» الخاصة بآل البيت و«الاحتساب» الذي «يمكن في أي مؤمن عدل أن يحتسب لدين الله... ولو لم يكن من البطينين»، مع تصريحه بأن «الانتخاب والديمقراطية طريقة لكن الإمامة طريقة ثانية». فهذه الصيغة تقع في وظيفتها السياسية قريباً من ولاية الفقيه، إذ تجيز قيادة تملأ فراغ غياب «الإمام» دون أن تتخلّى عن أصل الحصر.⁽²⁾

1 حسين بدر الدين الحوثي، «حديث الولاية»، دائرة الثقافة القرآنية، أُلقي في مران، صعدة، 19 فبراير 2003.

2 الدغشي، «من فرق الزيدية الحوثية».

والصرخة أوسع من شعار؛ فهي إعلان انتماء، وآلية فرز، وطقس تعبئة. ويتأكد هذا من النص المؤسس نفسه؛ فحسين الحوثي يطلق الشعار في ملزمة «الصرخة في وجه المستكبرين» (صعدة، 3 ذو القعدة 1422 هـ/ 17 يناير 2002) بصياغة تعبوية مباشرة: «اصرخوا، أستمتم تملكون صرخة أن تنادوا: الله أكبر، الموت لأمريكا، الموت لإسرائيل، اللعنة على اليهود، النصر للإسلام»، ثم يعلّل أثرها بأنها «من وجهة نظر الأمريكيين تشكل خطورة بالغة عليهم». فالعبارة تُبنى عمداً بسيطةً قابلةً للتكرار الجماعي، بما يجعلها علامة فرز قبل أن تكون موقفًا سياسيًا مفصلاً. فهي تختصر العالم في ثنائية: أمريكا/ الأمة، إسرائيل/ الإسلام، الصمت/ الموقف، الولاء/ البراءة. وتكمن قوتها في بساطتها؛ إذ لا تحتاج إلى شرح طويل كي تعمل كعلامة جماعية. وهي وفق هذا المنظور تحل محل البرنامج السياسي التفصيلي. فالجماعة لا تحتاج إلى إقناع جمهورها بتحليل اقتصادي أو دستوري معقد؛ يكفي أن تضعه أمام ثنائية أخلاقية كبرى: الوقوف مع القرآن والمستضعفين، أو الاصطفاف مع أمريكا وإسرائيل والمستكبرين.⁽¹⁾

وتتجاوز «المسيرة القرآنية» حدود التربية. فالجهاد في خطاب الحوثيين قيمة شاملة تتدرج من الكلمة والموقف إلى القتال. تعرض دائرة الثقافة القرآنية — على موقعها الرسمي ضمن سلسلة «دروس من هدي القرآن»

1 حسين بدر الدين الحوثي، «الصرخة في وجه المستكبرين»، ضمن سلسلة «دروس من هدي القرآن الكريم»؛ وموضعها في النسخة الجامعة المفهرسة للملازم: الوحدة المرجعية 35 (ضمن «محاضرات المدرسة»)، الصفحات 572-582 من ملف PDF. ويثبت غلاف الملزمة أنّ ملقيها «السيد/ حسين بدر الدين الحوثي» وأنها أُلقيت «بتاريخ 17/ 1/ 2002م — اليمن، صعدة»، وهو ما يوافق 3 ذي القعدة 1422 هـ. رُوجع الغلاف على صورة الصفحة في 5/ 8/ 2026. ويثبت الغلاف نفسه أنّ «هذه الدروس نقلت من تسجيل لها في أشرطة كاسيت، وقد أُلقيت ممزوجة بمفردات وأساليب من اللهجة المحلية العامية»، وهو قيدٌ يفسر تفاوت الروايات اللفظية للشعار بين النسخ. ولم يُثبت في الغلاف اسم المكان الذي أُلقيت فيه (مدرسة الإمام الهادي هجران)، فاقْتَصِر هنا على ما يسنده المصدر.

المنسوبة إلى محاضرات حسين الحوثي (إعداد يحيى قاسم أبو عواضة) — الجهاد بوصفه دائرة واسعة تشمل النفس والمال والكلمة والموقف، مع التأكيد على البعد الجماعي في بعض مجالاته، وتنسب إلى حسين الحوثي كلامًا واسعًا حول شمولية المفهوم وأهميته. وفي مادة أخرى، تُقدم الدائرة حسين الحوثي بوصفه من أحياء قيمة الجهاد «بمفهومه ومنظومته الشاملة»، من جهاد الكلمة إلى جهاد السيف. هذا النص مهم لأنه يكشف كيف يوسع الخطاب الحوثي مفهوم الجهاد ليصبح بنية حياة كاملة لا فعلاً عسكرياً منفصلاً.⁽¹⁾

يتضح من هذه القراءة أن الملازم لا تؤدي وظيفة تعليمية فحسب؛ إنها نصوص تأسس تنظيمي. فهي تعطي الفرد قاموساً لتفسير العالم، وتضعه داخل جماعة مصطفاة، وتمنحه عدوًا واضحًا، وتربطه بقيادة، وتدفعه إلى موقف عملي. وهنا ينتقل النص من المجال الدعوي إلى المجال السلطوي؛ لأن من يحتكر تفسير القرآن والولاية والجهاد يقترب من احتكار تعريف الجماعة والعدو والشرعية.

وتشهد بنية المتن نفسها، كما تثبتها النسخة الجامعة المفهرسة للملازم، على هذه الوظيفة التأسيسية. فالفهرس المرجعي (106 وحدات في 2129 صفحة) يتوزع على ثلاث كتل واضحة: كتلة تفسيرية-تربوية تستغرق الجسم الأكبر من المتن (دروس رمضان، ومنهجية الدعوة في القرآن الكريم، وسلاسل معرفة الله ومديح القرآن) تعيد برمجة المرجعية القرآنية منهجًا لقراءة العالم؛ وكتلة عدائية-تعبوية تبني الثنائية القتالية («الصرخة في وجه المستكبرين»، «الشعار سلاح وموقف»، «خطر دخول أمريكا اليمن»، «الموالات والمعاداة»، «من نحن ومن هم»؛ وكتلة اصطفاوية مركزة، قليلة

1 حسين بدر الدين الحوثي، «الجهاد في سبيل الله»، دائرة الثقافة القرآنية؛ وانظر: دائرة الثقافة القرآنية، «الشهيد القائد وإحياء قيمة الجهاد».

الصفحات عالية الكثافة، تثبتت الولاية والنسب: «أمر الولاية» في خمس صفحات، و«حديث الولاية» في سبع، و«مسؤولية أهل البيت» في عشر. ودلالة هذا التوزيع أن العقيدة الاصطفائية لا تحتاج في المتن إلى بسط طويل؛ فهي المسلّمة المؤطّرة التي يشتغل التفسير والتعبئة كلاهما على خدمتها. واللافت أبعد من ذلك حضور عناوين المناسبات الوافدة في قلب «محاضرات المدرسة» التأسيسية نفسها: «دروس من وحي عاشوراء»، و«ذكرى استشهاد الإمام علي»، و«يوم القدس العالمي» — وهي مناسبة خمينية التأسيس أعلنها الخميني عام 1979 — مما يثبت أن الاستعارة من المعجم الطقوسي-السياسي الإيراني مزروعة في المتن التعليمي المبكر قبل أن تتحول بعد 2013 إلى طقوس جماهيرية رسمية؛ فالإدخال الوافد سابق على التمكين لا لاحق له.⁽¹⁾

ولا ينبغي قراءة هذا الخطاب بوصفه كتلة ثابتة، بل بوصفه خطاباً تصاعد عبر محطات متعاقبة. ففي مرحلة حسين الحوثي المبكرة (من محاضرات الملازم مطلع الألفية، و«حديث الولاية» 2003) كان الخطاب دعويّاً-تعبويّاً في المقام الأول: المسيرة القرآنية، الصرخة، ثنائية المستكبرين والمستضعفين، والولاية بوصفها إطار هداية وانتماء.

ثم جاءت الوثيقة الفكرية والثقافية (2012) لتنتقل الخطاب من التعبئة إلى التأصيل العقدي، بإعادة تثبيت الاصطفاء والهداية في آل البيت، فتحول

1 ملازم حسين الحوثي، النسخة الجامعة المنشورة في أرشيف الإنترنت (المعرّف: iqraaEBook58: 2129 صفحة بفهرس داخلي من 106 وحدات مرجعية)، شوهد في 28/ 7/ 2026، في: <https://archive.org/de-tails/iqraaEBook58>. ومن وحداتها بمواضع صفحات PDF: «دروس من وحي عاشوراء» (ص 541-559)؛ «ذكرى استشهاد الإمام علي» (ص 560-571)؛ «يوم القدس العالمي» (ص 617-644)؛ «الصرخة في وجه المستكبرين» (ص 572-582)؛ «الشعار سلاح وموقف» (ص 1532-1555)؛ «خطر دخول أمريكا اليمن» (ص 1621-1636)؛ «الموالة والمعاداة» (ص 1556-1566)؛ «من نحن ومن هم» (ص 1772-1779)؛ «أمر الولاية» (ص 1577-1581)؛ «حديث الولاية - عيد الغدير» (ص 1614-1620)؛ «مسؤولية أهل البيت» (ص 1726-1735).

المفهوم من شعار تعبوي إلى عقيدة مؤسسة. ويظهر هذا في نصّها صراحةً، إذ تقرّر «أن الله سبحانه اصطفى أهل بيت رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فجعلهم هداة للأمم وورثة للكتاب من بعد رسول الله إلى أن تقوم الساعة»، مستندةً إلى تدرّج الاصطفاء «من قريش بني هاشم». فالعبارة تنقل الاصطفاء من معناه التاريخي إلى وظيفة سياسية مستمرة تُسوِّغ احتكار الهداية والقيادة، وهو ما قرأه ناقدون بوصفه «تطيفاً» للزيدية وتعريفاً نهائياً مغلقاً لها.⁽¹⁾

وبعد السيطرة على صنعاء (2014) انتقل الخطاب من التأسيس إلى الممارسة: صارت الولاية بنية طاعة وحكم تُدار عبر المشرفين والدورات الثقافية، لا مجرد مفهوم خطابي. ويبلغ هذا التحول ذروته في خطابات «يوم الولاية» (الغدير) التي صار عبد الملك الحوثي يلقيها سنوياً بوصفها مناسبة رسمية؛ إذ انتقلت الولاية فيها من «إطار هداية وانتماء» في خطاب حسين إلى مطلب طاعة شخصي؛ وهو ما أثار جدلاً حين رأى ناقدون أن عبد الملك «صرّح لأول مرة بالدعوة لنفسه الولاية واعتبارها حقاً خاصاً»، بما يكشف انزياح الولاية من مبدأ عام إلى شخصنة في القائد الحاضر.⁽²⁾

وفي المرحلة الأخيرة، انتقل خطاب عبد الملك الحوثي إلى ربط الجماعة صراحةً بمحور المقاومة وبقضية فلسطين وغزة، بما يوسّع ثنائية «المستكبرين والمستضعفين» من أفق محلي إلى أفق إقليمي. ودلالة

1 «الوثيقة الفكرية والثقافية»، 1433هـ/2012، صادرة عن لجنة من قيادات الجماعة وعلماء منتمين إليها؛ نضها الكامل منشور بعنوان «نص الوثيقة الفكرية والثقافية للحوثيين: الاصطفاء على العالمين»، نشوان نيوز. ونصّ الموضوع المقتبس فيها: «الله سبحانه اصطفى أهل بيت رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فجعلهم هداةً للأمم». رُوجع النصّ المنشور في 2026/ 8/ 5. وتتنظم الوثيقة في سبعة محاور: أصول الدين، والتعليم، والسنة النبوية، والاصطفاء، وأصول الفقه، والاجتهاد، وعلم الكلام؛ والمحور الرابع هو مدار الاستشهاد هنا.

2 «نص خطاب عبد الملك الحوثي في عيد الغدير ودعوته المثيرة إلى الولاية.. وأبرز التعليقات»، نشوان نيوز، أغسطس 2018 (تغطية خطاب يوم الولاية 1439هـ)، شوهد في 2026/ 6/ 5، في: <https://nashwannews.com/149016>

هذا التدرج أنّ الخطاب الحوثي لم يكن ثابتاً، بل تصاعد من الدعوة إلى التأصيل إلى الممارسة إلى التمدد الإقليمي، في مسار يوازي انتقال الجماعة من الإحياء إلى السلطة.

18) من الشباب المؤمن إلى التمرد المسلح

لم يولد الحوثيون كجيش مكتمل. بدأ المسار من شبكات تعليمية وثقافية في صعدة، ثم تطور مع خطاب حسين الحوثي، ثم انفجر مع الحروب الست بين 2004 و2010. خلال هذه الحروب، راكمت الجماعة خبرة قتالية، وذاكرة مظلومية، وشبكات قبلية، وقدرة على البقاء في مواجهة الدولة. أدى مقتل حسين الحوثي في 2004 إلى تحويله إلى رمز مؤسس. ولم تنتقل القيادة إلى عبد الملك فور مقتل أخيه؛ ففي الحريين الثانية والثالثة ظل الأب بدر الدين الحوثي المرجعية الروحية، وتولّى عبد الله الرزامي القيادة الميدانية، بينما كان عبد الملك مرافقاً لوالده. ثم آلت الزعامة إلى عبد الملك بمبايعة والده له، بعد خلاف داخلي على الزعامة في ظل بروز الرزامي؛ ما أتاح له لاحقاً بناء قيادة أكثر مركزية وتنظيماً. (1)(2)(3)

1 حول تسلسل القيادة بعد مقتل حسين الحوثي — بقاء بدر الدين الحوثي مرجعية روحية، وتولي عبد الله الرزامي القيادة الميدانية في الحربين الثانية والثالثة، ثم انتقال الزعامة إلى عبد الملك بدعم والده — انظر: Sana'a Center for Strategic Studies, "Targeting the Houthi Leadership is Not a Game-Changer," The Yemen Review (Jan-Mar 2025), حيث يُقرّر أن عبد الملك قاد تحوّل الحركة من حركة عصابات محلية إلى لاعب إقليمي بدعم مقاتلي حروب صعدة؛ وانظر كذلك، Marieke Brandt, (Tribes and Politics in Yemen: A History of the Houthi Conflict (London: Hurst, 2017).

2 الخصري، الحوثيون والزيدية، ص 25-27، Barak A. Salmoni, Bryce Loidolt, and Madeleine Wells, "The Regime and Periphery in Northern Yemen," RAND, 2010; International Crisis Group, "The Huthis: From Saada to Sanaa," 2014.

3 وثّق تقرير راند أن نحو خمسة عشر ألف فتى وشاب كانوا يمرون عبر مخيمات الشباب المؤمن الصيفيّة كل عام، وأن هذه المخيمات شكّلت آلية مثالية لتكوين نواة مقاتلة قابلة للتجنيد، إذ تُتيح بيئات تنشئة جماعية تمزج الشباب بالمقاتلين البالغين وتُصهرهم في هوية مشتركة. Re- Salmoni, Loidolt, and Wells, "The Regime and Periphery in Northern Yemen," p. 254. ومما يستحق الإشارة تحليلاً أن المخيمات الصيفيّة للشباب المؤمن بدأت تنشاطها في مرحلة اتصال وثيقة بحزب الحق وبيئاته الهاشمية، إذ شارك حسين

وتكشف شهادة محمد يحيى سالم عزان، أحد مؤسسي منتدى الشباب المؤمن (1990) كما أوردها الدغشي، أن انتقال المنتدى إلى نواة الحوثية لم يكن خطيًّا، بل ثمرة انقسام داخلي بين «خط يؤيد الانفتاح على الآخر والحوار والتجديد» و«الخط الآخر» المائل إلى القضايا التقليدية الذي انحاز إليه حسين الحوثي. ويصف عزان حسيًّا بأنه ظلَّ فردًا عاديًّا في المنتدى لم يلتحق بإدارته إلا عام 2000، بعد عودته من السودان، وأن الانفصال تمَّ حين «غيروا الأهداف». وهذا يرسخ قراءة الحوثية بوصفها إعادة تركيب انتقائي لا امتدادًا طبيعيًّا للإحياء الزيدي.⁽¹⁾

كانت الحروب الست أكثر من مواجهات عسكرية. لقد شكلت مختبرًا لصناعة التنظيم. فالجماعة تعلمت خلالها التخفي، والتعبئة، والقتال الجبلي، والتفاوض، وبناء شبكات الإمداد، وتحويل القتلى إلى ذاكرة شهداء. كما أن قسوة المواجهة مع الدولة ساعدت في ترسيخ سرديّة المظلومية: فصارت الجماعة تقدّم نفسها مشروعًا قرآنيًّا تتأمر عليه الدولة وأمريكا والسعودية والسلفيون، لا مجرد حركة إحياء مضطهدة. وما فسّر سرعة هذا التحول — من جماعةٍ دعوية-ثقافية إلى تشكيلٍ مسلحٍ ممنهج من دون المراحل البطيئة المعتادة في حركات التمرد — هو التجانس الأيديولوجي-السلالي السابق داخل التيار الجارودي المعاصر: فالأرضية العقدية كانت جاهزة قبل أن تحين لحظة الفرصة.

على أنّ سرديّة المظلومية هذه لم تُنسج من فراغ؛ فالأدبيات الأكاديمية نفسها التي وثّقت الحروب الست — براندت ورائد ومجموعة الأزمات

الحوثي نفسه في انتخابات 1993 ممثلًا عن حزب الحق قبل أن يتركه وينصرف إلى العمل الثقافي الميداني. غير أن تحديد نسبة الطلاب المنتمين إلى عائلات حزب الحق تحديدًا يتجاوز ما توفره المصادر المتاحة، ويبقى سؤالًا تحليليًّا مفتوحًا جديرًا بالبحث الميداني.

1 الدغشي، «من فرق الزيدية الحوثية».

الدولية — ترى في تهميش صعدة التنموي، والتغلغل السلفي المدعوم، وقسوة الحملات العسكرية وأخطائها، أسباباً فعلية أسهمت في العسكرية لا مجرد مادة خطابية. وما تضيفه هذه الدراسة ليس إنكار هذا المستوى التفسيري، بل بيان أن الجماعة حوّلت مظلومية موضعية قابلة للمعالجة السياسية إلى سردية اصطفايية شاملة تُشرعن احتكار السلطة.⁽¹⁾

أعاد 2011 ترتيب المجال السياسي اليمني. تفكك مركز السلطة، وتراجعت هيبة الدولة، وانفتح المجال أمام قوى مسلحة وسياسية متعددة. استفادت الجماعة من هذا التفكك لتوسيع حضورها، ومن خصوماتها مع حزب الإصلاح وآل الأحمر وعلي محسن، ثم من تحالفها التكتيكي مع علي عبد الله صالح. ومن خلال هذا المسار، انتقلت من صعدة إلى عمران، ثم إلى صنعاء في سبتمبر 2014.

بعد السيطرة على صنعاء، تغيرت طبيعة الحوثية. تجاوزت طور خطاب المظلومية وحركة الإحياء والتمرد المسلح إلى طور السلطة. والسلطة تفضح ما لا يفضحه خطاب المعارضة. عندما كانت الجماعة في موقع الضحية، كانت تتحدث عن الحرية والكرامة ومحاربة الفساد. وعندما صارت في موقع الحكم، ظهرت بنية المشرفين، واللجان، والإحلال، والجباية، والتعبئة، والقمع.

19) التمكين بعد 2014: إزاحة الحامل الداخلي وتكريس الإدخالات الوافدة

لم تكن السيطرة على صنعاء في سبتمبر 2014 لحظة تمكين كامل، بل بداية مرحلة انتقالية اقتسمت فيها الجماعة الفضاء السلطوي مع حامل

1 Brandt, Tribes and Politics in Yemen — ودور الرزامي في الحربين. الثانية والثالثة، ثم مبايعة بدر الدين لعبد الملك.

داخلي: علي عبد الله صالح وحزب المؤتمر الشعبي العام. وأهمية هذا التحالف التكتيكي أنه أبقي، لفترة، على قاعدة شعبية ومؤسسية متنوعة مذهبياً وحزبياً داخل مناطق السيطرة، وحال دون اختزال الحكم في لون واحد.⁽¹⁾ وكان الاستيلاء زاحفًا لا مفاجئًا: توسّع متدرج من عمران إلى أطراف صنعاء فمركزها، عبر فخاخ سياسية محكمة — المرجعيات الدستورية، ومخرجات الحوار، والرافعة الصالحة — تُنتج انقلابًا لا يُسمّى انقلابًا.

غير أن هذا التقاسم لم يصمد. فمع انهيار التحالف ومقتل صالح في ديسمبر 2017، أُزيح الشريك الداخلي الوحيد القادر على حمل قاعدة غير حوثية داخل السلطة. وبإزاحته انتقل الفضاء السلطوي في مناطق السيطرة من تعددية مضبوطة إلى لون واحد يقوم على التعبئة الطائفية والولاء التنظيمي. وهذا الحدث دليل جوهري على أن الصراع في جوهرة صراع على السلطة والاستحواذ عليها، لا صراع مذهبي جوهري؛ فصالح والمؤتمر لم يكونا خصمًا مذهبياً، بل شريكًا سياسيًا جرى التخلص منه عند اكتمال شروط الانفراد.

19.1) صالح والمؤتمر: من الرعاية إلى العداء إلى التحالف إلى

الوراثة

لا يستقيم فهم هذا التخلص دون استحضار القوس الكامل لعلاقة الجماعة بصالح وحزبه؛ فهي علاقة مرّت بأربعة أطوار: رعاية فتوتّر فعداً مسلّح، ثم تحالف تكتيكي، ثم وراثة مؤسسات. ودلالة القوس أنّ صالح نفسه زيديّ من سَنحان، أي من داخل المجال الزيدي نفسه؛ فالمحرّك

1 مركز صنعاء للدراسات الاستراتيجية، "سلطة متجذّرة: نظام الحكم الحوثي" — وهو النصّ العربي لتقرير: Maysaa Shuja al-Deen, Entrenched Power: The Houthi System of Governance (Sana'a Center for Strategic Studies, 11 July 2022); ويُحال إليه فيما يلي بالعنوان العربي.

لم يكن خطأً مذهبيًا يفصل زيدياً عن غيره، بل خط سلطة يفصل زيدياً جمهورياً عن زيدي اصطفايي.

ففي الطور الأول لم تكن العلاقة عدائية، بل أقرب إلى التوظيف والرعاية. فقد تسامح نظام صالح مع إحياء الزيدية ومع تنظيم الشباب المؤمن في مرحلة التسعينيات، في سياق سياسة موازنة القوى بعضها ببعض، وبإزاء المدّ السلفي وحزب الإصلاح معاً؛ فمركز دماج — الذي سبق تأسيسه قيام حزب الإصلاح (1990) بنحو عقد — قام على دعم غير رسمي من كيانات وتيارات سلفية سعودية وخليجية، لا من الحكومة السعودية، وعلى إسناد قيادات قبلية وتجار يمنيين. ومن أوضح شواهد هذا التوظيف أن صالح منح حزب الحق الزيدي حقيبة الأوقاف عام 1997، بعد خروج الإصلاح من تحالفه الحكومي مع المؤتمر وتحولّه إلى المعارضة؛ وذهبت الحقيبة إلى أمين عام الحزب وأحد مؤسسيه القاضي أحمد محمد الشامي — صاحب مقولة إن الإمامة «صيغة تاريخية مضى وقتها» — بينما كان حسين الحوثي أبرز نواب الحق في البرلمان المنقضية ولايته، بعد أن خسر مقعده في انتخابات ذلك العام دون بلوغ النصاب. وهكذا عمل المنح في اتجاهين: توظيفاً للزيدية ثقلاً موازناً للإصلاح، وحلقة في سياسة صالح الأوسع لاحتواء الهاشميين من الطبقة السياسية. وفي هذا المناخ أطلقت أسرة الحوثي — بحسب دراسة مؤسسة راند — شبكة من الجمعيات والأندية والمخيمات الصيفية لحماية الزيدية من تغلغل التيارات السلفية الحنبلية، في فضاء سمح به النظام أو تسامح معه. بل امتد التداخل إلى قلب الحزب الحاكم نفسه؛ فيحیی بدر الدين الحوثي دخل مجلس النواب في انتخابات 2003 عضواً عن كتلة المؤتمر الشعبي العام — أي أن شقيق مؤسس الجماعة كان نائباً في كتلة الرئيس

حين اندلعت حرب صعدة الأولى عام 2004.⁽¹⁾ وتحدثت مصادر أخرى عن مخصصات مالية حكومية تلقاها حسين قبل استقلاله بالتنظيم نحو عام 2000. على أن مدى هذا «الدعم» يبقى محل خلاف؛ فمحمد عزان، أحد مؤسسي الشباب المؤمن، يعدّ رواية «دعم صالح للحوثيين» تكهنًا سياسيًا مغرًا. وأيًا كان مداه، فالثابت أن العلاقة بدأت بتسامح وتوظيف لا بعداء، وهو ما يؤكد أن القطيعة اللاحقة لم تكن على خلاف مذهبي أصيل.

ثم جاء الطور الثاني، طور العداء المسلح. فحين تحوّل خطاب حسين الحوثي إلى معارضة صريحة للنظام وتحالفه مع واشنطن بعد 2001، وتصاعدت الخلافات حول جمع الزكاة والنفوذ في صعدة، انقلبت الرعاية خوفًا من «إعادة الإمامة الزيدية». وبدأت أولى الحروب الست في يونيو 2004 بمحاولة اعتقال حسين الحوثي بتهمة «إنشاء تنظيم مسلح»، وانتهت بمقتله في سبتمبر من العام نفسه. وقد وثقت الكتابات اليمنية المبكرة عن هذه المواجهة مسارها الأول (2004 - 2006)، ومنها دراسة عادل الأحمدي الزهر والحجر، وإن كانت مصدرًا سجاليًا مناوئًا يُوزن بغيره. وتولّى إدارة الحروب العسكرية اللواء علي محسن الأحمر حتى وصفها محللون بـ«حرب علي محسن» — وهو الخصم الذي ستدور حوله لاحقًا توافقات 2014.

وفي الطور الثالث، انقلب العداء تحالفًا تكتيكيًا. فبعد أن أبقتة حصانة اتفاق 2012 داخل اللعبة، وجد صالح في الجماعة أداةً للثأر من خصوم الربيع (علي محسن وحزب الإصلاح) ووسيلةً للعودة إلى السلطة؛ فوظف

1 انتخب يحيى بدر الدين الحوثي نائبًا في انتخابات أبريل 2003 ضمن كتلة المؤتمر الشعبي العام، وظل محتفظًا بمقعده سنواتٍ بعد اندلاع حروب صعدة، قبل إجراءات رفع الحصانة عنه ومحاكمته غيابيًا في أواخر العقد؛ تغطيات برلمانية وصحافية واسعة.

ولاء قطاعات واسعة من الجيش وحزب المؤتمر لتسهيل تقدّم الحوثيين نحو صنعاء. والمفارقة أن الجماعة تحالفت مع الرجل نفسه الذي خاض ضدها ستّ حروب وقتل مؤسّسها؛ وهي مفارقة لا تُفهم بمنطق الثوابت المذهبية، بل بمنطق التحالفات الظرفية التي تجمع خصمين ضد ثالث.

ثم جاء الطور الرابع، وهو الأدلّ على طبيعة العلاقة. فحين أعلن صالح في 2 ديسمبر 2017 فضّ التحالف ومدّ يده إلى التحالف العربي، اتهمه الحوثيون بالخيانة، ثم قتلوه في 4 ديسمبر 2017 إلى جانب أمين عام حزبه عارف الزوكا — وفي أشيع الروايات أنه قُتل وهو يحاول الخروج نحو مسقط رأسه وقبيلته في سنحان. ودلالة المكان أن القبيلة لم تعصمه؛ فالتخلص جرى بمنطق احتكار السلطة لا بمنطق التوازن القبلي.⁽¹⁾

ولم يكن القتل غايةً بذاته، بل مدخلًا إلى وراثة ما بناه صالح. فبعد إزاحته آل الجيش بأغلب قدراته البشرية والتسليحية إلى سيطرة الجماعة، وانقسم حزب المؤتمر الشعبي العام — أكبر الأحزاب وأوسعها شبكات — جناحين: جناح مع الشرعية، وجناح في صنعاء جرى تدجينه تدريجيًا حتى صار رئيسه صادق أبو راس عضوًا في المجلس السياسي الأعلى الذي يرأسه القيادي الحوثي مهدي المشاط. وبذلك ورثت الجماعة ثلاثة أصول: أدوات الدولة العسكرية والأمنية، والواجهة الحزبية المدنية التي تمنحها غطاءً تعدديًا شكليًا، وشبكات صالح القبيلة والاجتماعية التي أُعيد توجيهها أو تفكيكها. غير أن هذه الوراثة بقيت منقوصة ومتوترة؛ فالجناح المؤتمري الخاضع ظلّ مصدر قلق دائم للجماعة، تواصل إخضاعه بالاعتقالات وفرض القيادات الموالية، بما يؤكد أن وراثة مؤسسات صالح لم تكن اندماجًا بل ابتلاءً تدريجيًا.⁽²⁾

1 تغطيات إخبارية واسعة لمقتل علي عبد الله صالح، 4/ 12/ 2017؛ وانظر: مركز صنعاء، "سلطة متجذرة".

2 Michael Knights, "The Houthi War Machine: From Guerrilla War to State Capture," CTC

وتكتمل صورة الوراثة والإزاحة بتتبع مآلات أعلام هاشميين بأعيانهم، على أن تُقرأ حالات دالة لا قاعدةً مطّردة. فأحمد شرف الدين، أستاذ القانون العام وعميد كلية الشريعة والقانون في جامعة صنعاء، يمثل نمط الاندماج الهاشمي داخل الدولة بمنطق الكمون لا بمنطق الولاء للفكرة الجمهورية: منتجٌ مؤسسي للدولة الجمهورية — جامعته جمهورية، وكرسيه الأكاديمي جمهوري، ولغته المعرفية في القانون الإداري والدستوري لغة الدولة الحديثة ذاتها — وهو في الوقت نفسه عضو في حزب الحق ذي الجذر الإمامي، لم يحل اندماجه المؤسسي دون التحاق أبنائه بمخيمات الشباب المؤمن الصيفية في صعدة.⁽¹⁾ فلما اتفنى سبب الكمون داخل الثوب الجمهوري — بصعود الجماعة وانفتاح موازين القوة بعد 2011 — التحق بالحوثية ومثلها في مؤتمر الحوار الوطني: الوجه الأكاديمي المطمئن الذي عرض مطالب جماعة مسلحة في قالب معقلن. اغتيل في يناير 2014 لحظة الجلسة الختامية للمؤتمر؛⁽²⁾ وبعد مقتله لم ينقطع الخط الأسري: تقلّد ابنه هاشم منصب وزير الإعلام والناطق باسم حكومة الجماعة في صنعاء — إلى مقتله في الضربة الإسرائيلية على صنعاء عام 2025 — ويشغل ابنه الآخر حسن منصب مدير مكتب رئاسة الوزراء فيها.⁽³⁾

ويتكرر الملمح نفسه في حالات أخرى من داخل المجال الهاشمي. فحسن زيد، الذي خلف الشامي في الأمانة العامة لحزب الحق، احتوي

في تحول الجماعة من حرب العصابات إلى وراثة — Sentinel, vol. 11, no. 8 (September 2018): 15-23 — قدرات الجيش النظامي ومنظومات أسلحته بعد 2014.

1 مرشد، النزاع والصراع الزيدي الزيدي.

2 تغطيات إخبارية واسعة لاغتيال أحمد شرف الدين في صنعاء، 21/ 1/ 2014.

3 نعي وزارة الإعلام في صنعاء باسمه الكامل "هاشم أحمد عبدالرحمن شرف الدين" المطابق في سلسلة نسبه لاسم والده الكامل (أحمد عبدالرحمن شرف الدين)؛ وسيرته الذاتية في صحيفة الثورة (صنعاء)، 10/ 8/ 2024؛ و"أبرز قادة الحوثيين الذين اغتالهم إسرائيل في هجومها على صنعاء"، موسوعة الجزيرة نت، 1/ 9/ 2025.

وزيراً للشباب والرياضة في حكومة الجماعة في صنعاء قبل أن يُغتال في أكتوبر 2020 — أي أن الاحتواء سبق التصفية، مما يشير إلى أنه ليس دائماً مآلاً نهائياً بل قد يكون مرحلة في مسار أطول⁽¹⁾؛ ومحمد عبد الملك المتوكل، الأمين العام المساعد لحزب اتحاد القوى الشعبية وأحد أبرز دعاة الدولة المدنية، اغتيل في صنعاء في 2 نوفمبر 2014 بعد نحو شهر ونصف من سقوطها بيد الجماعة، ولم تعلن سلطة الأمر الواقع — وقد آلت إليها المدينة وأجهزتها الأمنية — نتائج أي تحقيق⁽²⁾؛ ثم احتوي نجله الأكبر ريدان في الهيئة الوطنية العليا لمكافحة الفساد بصنعاء وترقى حتى صار قائماً بأعمالها، يرفع التهاني باسمها إلى «قائد الثورة»⁽³⁾.

وتلتقي هذه الحالات عند بنية واحدة تتجاوز التصفية الفردية: إزاحة الأب صاحب الرأسمال الهاشمي المستقل — الأكاديمي أو الحزبي أو الشبكي — واستيعاب الابن موظفاً يستمد مكانته من المنظومة لا من إرث مستقل. فيتحوّل الرأسمال الهاشمي من أصلٍ مستقل قادر على منازعة الاحتكار في حقل الشرعية الهاشمية إلى أصلٍ تابع يعيد إنتاج نفسه داخل المنظومة، ويتعلّم الجيل الهاشمي التالي — بالواقع لا بالخطاب — أن الطريق إلى المكانة يمرّ عبر الولاء للجماعة لا عبر الاستقلال عنها. وتسند هذه القراءة شهادةً صالح هبرة الموصوفة في مبحث العنف الوظيفي، بالتحفّظ المنهجي نفسه المثبت هناك: فالمسؤولية عن هذه

1 "اليمن.. مقتل وزير الشباب والرياضة في حكومة الحوثيين برصاص مجهولين"، الجزيرة نت، 2020/ 10/ 27، شوهد في 4/ 6/ 2026، في: <https://www.aljazeera.net/politics/2020/10/27>؛ اليمن-وزير-الحوثيين

2 تغطيات إخبارية واسعة لاغتيال محمد عبد الملك المتوكل في صنعاء، 2/ 11/ 2014؛ ومرثيات أكاديمية وحقوقية له بوصفه من رموز العمل المدني؛ وقد أدرجه صالح هبرة في قائمة من عدّهم مصفّين (انظر حاشية هبرة في مبحث العنف الوظيفي).

3 في موقع ريدان محمد عبد الملك المتوكل قائماً بأعمال رئيس الهيئة الوطنية العليا لمكافحة الفساد بصنعاء وتهانيه باسمها لقيادة الجماعة: سبتمبر نت والثورة نت (2025-2026)؛ وقد سبق أن ترأس لجنة إعداد الاستراتيجية الوطنية لمكافحة الفساد.

الاجتياالات لم تُحسم بتحقيق مستقل، والدراسة لا تدّعي أطراد النمط في كل حالة — فتوثيق حالات أخرى كجذبان والمحطوري يستوجب مصادر ميدانية إضافية — وإنما تثبت ما تتقاطع عليه الوقائع المعلنة: أن مآلات الرأسمال الهاشمي المستقل داخل مجال سيطرة الجماعة اتجهت إلى الإزاحة أو الاستيعاب، لا إلى البقاء مستقلاً.

والدلالة النظرية لهذا القوس أنه يفكّك السردية المذهبية الجوهرانية؛ فالرعاية والعداء والتحالف والوراثة جرت كلها مع فاعل زيدي دون أن تتغير هويته المذهبية، مما يجعل المتغير الحاكم هو موقع السلطة لا الانتماء المذهبي؛ ويبين أن الحوثية نفذت إلى مركز الدولة عبر تصدّعات النخبة الجمهورية وورثت أدواتها، لا بوصفها حركةً قبليةً زيديةً جامعة.

وهنا تكمن أهمية هذا المبحث: فهو يفنّد دعوى «زيدية الشمال» التي تختزل سقوط الدولة في حركة مذهبية جامعة تحملها قبائل زيدية الشمال. فهذه الدعوى تصطدم بوقائع القوس نفسه؛ فالدولة لم تسقط بثقل زيدي جامع، بل بتضافر عاملين: تحالفات الحوثي الظرفية (مع صالح والمؤتمر تارة، ومع الإصلاح ضد صالح تارة أخرى) وخيانات النخب الجمهورية التي فتحت أبواب الدولة للجماعة: حصانة صالح وتوظيفه الجيش والمؤتمر لتسهيل دخول صنعاء، ورهان هادي وخصوم الإصلاح على أن تخلصهم الجماعة من علي محسن، وصراع مراكز القوى على ما تبقى من الدولة. والدليل الحاسم أن الفاعل الذي سلّم الجماعة أدوات الدولة — صالح — كان زيدياً جمهورياً من سنعان، وأن خصوم الجماعة الأشداء كانوا من الزيدية والهاشمية نفسيهما. وعليه فإن تحميل «زيدية الشمال» وزر إسقاط الدولة لا يصمد أمام الوقائع؛ فالمسؤولية تقع على مشروع اصطفايي بعينه وعلى نخب جمهورية تاجرت بالدولة في صراعها

على السلطة، لا على مذهب جماعة أو على إقليم برمته.

19.2) المصاهرة أداة في عُدّة الهاشمية الإمامية

وبهذا لا تكون المصاهرة مجرد عادة اجتماعية، بل أداة سياسية واعية في عُدّة الهاشمية السياسية، إلى جانب العلم والدعوة ودعوى الاصطفاء. فالزواج السياسي يؤدي وظيفة مزدوجة: فهو من جهة يحفظ الامتياز النسبي للبيت الهاشمي — إذ ظلّ الحرص على النسب حاضراً بحكم أهميته للقيادة السياسية — ومن جهة أخرى يمدّ هذا البيت بشبكة تحالفات قبلية وسياسية توسّع نفوذه وتشرعن حضوره. وليس هذا طارئاً؛ فالنماذج التاريخية تبين أن أئمة زيديين قدّروا ما تجلبه المصاهرة القبلية من شرعية ودعم للإمامة (ومنها زيجات الإمام يحيى شرف الدين في القرن السادس عشر، إذ رُوّج خصومه لتاريخ تحالف الإمامة والنخب القبلية بالمصاهرة). ومن ثمّ فإنّ توظيف أسرة الحوثي للمصاهرة في بناء شبكتها لم يكن ابتكاراً، بل استئنافاً لأداة راسخة في التقليد السياسي الهاشمي، أعادت توظيفها في سياق إعادة التركيب الانتقائي.

ومما يعمّق هذه القراءة أن المصاهرة عملت بوصفها آلية تحالف واختراق للنخبة أدّت دوراً لا يقلّ عن السياسة والسلاح. ففي العرف اليمني، كان الرجال الهاشميون غالباً يتزوّجون من نساء العائلات القبلية والمشيعية، في زواج غير متكافئ يربط البيت الهاشمي بعمق قبلي دون أن يفقد امتياز النسبي. وقد وظّفت أسرة الحوثي هذا التقليد لبناء تحالفات دائمة؛ فأبناء بدر الدين الحوثي تزوّجوا من عائلات قبلية بارزة، حتّى غدت المصاهرة الاستراتيجية محوراً في بناء شبكة الجماعة الاجتماعية قبل السياسية. ولم تكن المصاهرة حكراً على الهاشمية؛ فصالح نفسه وظّف الزواج أداةً للتحالف، حتّى إنّ وصول عائلات إلى مناصب عليا في عهده

ارتبط أساسًا بالمصاهرة مع أسرته، وفقد بعضهم مناصبه بعد خروجه من السلطة عام 2012. ومن أمثلة ذلك أن صالح صاهر أسرة الكحلاني — وهي أسرة هاشمية من كحلان الشرف بحجة، إحدى هجر العلم — إذ كان أحمد الكحلاني والد إحدى زوجاته، وقد تولّى مناصب رفيعة كأمانة العاصمة ومحافظة عدن. ولم يدم الزواج نفسه سوى أشهر قليلة، لأسباب تتصل بطبيعة الشخصين والتباين في السن والطباع؛ غير أن قصره لا يُنقص دلالاته، فليس الشاهد في مآل زيجة بعينها بل في النمط الذي تمثله: اختراق هاشمي بالمصاهرة طال عمق السلطة ورأسها، كما طال شيوخ القبائل والقادة السياسيين والعسكريين. فهذه المصاهرة تجسّد بعينها كيف أبقت صلات النسب بيتًا هاشميًا قريبًا من قمة السلطة الجمهورية ومواقعها التنفيذية.⁽¹⁾

ولم تقتصر هذه الشبكة على فئة بعينها، بل امتدّت أفقيًا لتصل مراكز القوة على اختلافها: زعامات كبريات القبائل، والقيادات العسكرية والأمنية، والفاعلين السياسيين، ورجال المال والأعمال. وتوضّح الأمثلة الموثّقة هذا الامتداد؛ فعلى المستوى القبلي، ارتبط الشيخ ضيف الله رسام — الذي نصّبه الحوثيون رئيسًا لمجلس التلاحم القبلي — بأسرة الحوثي بقربة مصاهرة⁽²⁾ وعلى المستوى العسكري، تجسّدت في صهر البيت المؤسّس يوسف المداني. ودلالة هذا الامتداد أن المصاهرة لم تكن

1 في صلة المصاهرة ومناصب أحمد محمد الكحلاني: "قائمة بالأسرة الحاكمة في اليمن: عائلة الرئيس صالح"، مأرب برس، https://marebpress.net/news_details.php?sid=32075 شوهد في 5 / 6 / 2026، وفيها يرد الكحلاني والد زوجة الرئيس الرابعة، وأنه عمل أمينًا للعاصمة ثم محافظًا لعدن؛ وانظر أيضًا: "في حفل توديع لمحافظ عدن السابق أحمد محمد الكحلاني"، صحيفة الأيام (عدن)؛ وتغطيات لاحقة لوساطته بين أحمد علي عبد الله صالح والحوثيين.

2 في استحداث الجماعة المجلس وتعيين رسام رئيسًا له: «الحوثيون يستحدثون مجلسًا قبليًا ويعينون شيخًا من صعدة لرئاسته»، الموقع بوست، 10 / 7 / 2017، شوهد في 28 / 7 / 2026، في: <https://almawqaeapost.net/news/21220>. وأما صلة المصاهرة بأسرة الحوثي فمعرفة ميدانية موثقة لدى الباحث.

روابط فردية متفرقة، بل نسيج علاقات يصل البيت الهاشمي بعقد القوة في المجتمع اليمني — القبيلة والسلاح والسياسة والمال — فتجعل حضوره مشبوغاً ببنية النفوذ لا معلّقاً فوقها. ودلالة ذلك أن المجال السياسي-القبلي اليمني كان مشبوغاً بشبكة من علاقات النسب والمصاهرة تعبر حدود المذهب والطبقة؛ فالحامل الاصطفائي لم يتغلغل في بنية جمهورية غريبة عنه، بل في بنية كان موصولاً بها أصلاً عبر القرابة والمصاهرة، مما جعل حدود التمايز بين «هاشمي اصطفائي» و«زيدي جمهوري» حدوداً سياسية لا اجتماعية صارمة.

على أنّ أثر المصاهرة لم يكن متعادلاً بين أطرافها؛ فالراجع أنّ الهاشميين جنوا منها أكثر من غيرهم. ففي حين أنهى تحوّل 1962 الامتياز السياسي الرسمي للهاشميين بإسقاط الإمامة، أتاحت شبكة النسب والمصاهرة لكثير منهم أن يبقوا قريبين من صنّاع القرار السياسي والقبلي والعسكري، فحفظت لهم حضوراً في المجال العام يتجاوز ثقلهم العددي. ودلالة ذلك أن تراجع الهاشميين بعد 1962 كان تراجعاً في الموقع الرسمي لا في الرأسمال الاجتماعي؛ فقد ظلّت القرابة والمصاهرة توفّر لهم قنوات وصول إلى النفوذ تحت الغطاء الجمهوري، مما يفسّر جانباً من استمرارية الحضور الهاشمي رغم زوال الإطار الإمامي، ويعزّز أطروحة أن الحامل الاصطفائي لم يعد غريباً عن البنية بل متغلغلاً فيها.⁽¹⁾

ويتعدّى أثر المصاهرة بناء التحالفات الخارجية؛ فقد تحوّلت داخل الجماعة الحوثية إلى أداة ضبط داخلي وتوريث للسلطة. وأوضح مثال على ذلك يوسف المداني، أحد أبرز قيادات الجماعة العسكرية، الذي تزوّج ابنة المؤسس حسين الحوثي (وحسين شقيق عبد الملك)، فغدت

1 vom Bruck, Islam, Memory, and Morality in Yemen.

هذه الصلة تربطه بقلب البيت المؤسس مباشرة. وتشير التحليلات إلى أن هذه القرابة تحصّن نفوذه ضد المنافسة الداخلية وتضمن ولائه، فتوكل إليه الأدوار عالية الثقة كالتنسيق مع إيران وحزب الله. بل تذهب الوظيفة أبعد من ذلك إلى التوريث؛ إذ تتحدث تقارير عن إعداد لابن حسين الحوثي (شقيق زوجته) لتولي القيادة مستقبلاً. فالمصاهرة هنا لا تبني تحالفًا خارجيًا فحسب، بل تغلق دائرة القيادة على دائرة النسب والمصاهرة، بما يجعل الجهاز الحوثي أقرب إلى بنية عائلية مغلقة منه إلى تنظيم مفتوح.⁽¹⁾

ولهذا النمط دلالة بنيوية وأخرى جندرية. فمن جهة، أنتج تراكم المصاهرات عبر الأجيال نخبة هجينة تتشابه فيها البيوتات الهاشمية بالزعامات القبلية والسياسية، مما يفسّر لماذا لم يتبلور في المرتفعات الشمالية وعي جمهوري خالص مناهض للاصطفاء؛ فالخصم والحليف متداخلان بالأصهار. ويكشف الطابع غير المتكافئ للزواج اقتصاداً رمزياً أحادي الاتجاه: فالعائلة القبلية تعطي ابنتها للبيت الهاشمي، بينما تظل ابنة السيد محفوظة داخل الدائرة الهاشمية حفاظاً على «نقاء النسب». وبذلك تعمل المصاهرة على توسيع الشبكة وصيانة الامتياز النسبي في آن واحد؛ فهي تستوعب الآخر دون أن تذوب فيه، وهو جوهر منطق الاصطفاء نفسه.

ويمكن قراءة هذا النمط بعدة أدوات أنثروبولوجية؛ فالمصاهرة ليست فعلاً عفويًا بل استراتيجية لإعادة إنتاج الرأسمال الرمزي للبيت الهاشمي، على نحو ما يراه بورديو في استراتيجيات الزواج، بوصفها خيارات تحكمها بنية اجتماعية تسعى إلى صيانة الإرث والموقع لا قواعد آلية صارمة. ويتأكد ذلك في التجربة الزيدية بعد 1962؛ فحين فقد الهاشميون امتيازهم السياسي الرسمي، أعادوا استثمار رأسمالهم الاجتماعي والديني والرمزي

1 مركز صنعاء، "سلطة متجذرة".

— والمصاهرة أحد أوعيته — في أدوار جديدة، بما حفظ لهم موقعاً تحت الغطاء الجمهوري.

وليس هذا الدور للمصاهرة ولید اللحظة الحوثية، بل جذره في بنية الإمامة الهادوية منذ تأسيسها. فالإمامة منذ مجيء الهادي يحيى بن الحسين إلى صعدة (284هـ / 897م) قامت على تحالف بين الحامل الهاشمي والقبائل؛ إذ كانت القبيلة وقود حروب الأئمة، تُستدعى إلى جانب إمام ضد آخر، وتُربط بالبيت الهاشمي بالولاء والنسب معاً. غير أن اللافت أن هذا الاتصال القبلي لم يفض إلى اندماج؛ فقد ظلّ الهاشميون يحتفظون بتمایزهم النسبي وبدعوى السيادة بالنسب حتّى وهم موصولون بالقبائل بالأصهار. وبذلك تكشف المصاهرة عن بنية ثابتة عبر التاريخ الهادوي: اتصال بالقبيلة يوسّع الشبكة، مقرون بتمایز عنها يحفظ الامتياز؛ وهي المعادلة نفسها التي أعادت الحوثية توظيفها في سياق إعادة التركيب الانتقائي.

وفي هذا الفضاء العام الذي أحالته التعبئة الحوثية أحاديّ اللون، تتجلى إعادة التركيب الانتقائي في صورتها القصوى. فتتصاعد التعبئة الطائفية، وتُكرّس في الفضاء العام رموز وطقوس لا تنتمي إلى التقليد الزيدي الهادوي، بل تقترب من المجال الاثني عشري الإيراني: إحياء المناسبات الشعائرية والاحتفالية، وتصدّر الرموز الخمينية في الخطاب والصورة، وصولاً إلى إعلان الانتماء الصريح لـ «محور المقاومة» والمشروع الإيراني، بما في ذلك مبايعة وفد حوثي برئاسة محمد عبد السلام للولي الفقيه علي خامنئي بخطاب جعل ولايته «امتداداً لولاية النبي»، وهي صيغة تنقل مرجعية الولاية إلى خارج الأفق الهادوي وتتسق مع ما تؤثقه الأدبيات من تأثر الحوثية القوي بنموذج ولاية الفقيه دون سيطرة إيرانية تنظيمية

كاملة.⁽¹⁾ وثمة مؤشرات على أن هذا العبور يتجاوز مستواه الرمزي والخطابي ليمتدّ إلى الحيّز المؤسسي بوصفه آلية لترسيخ الإدخالات الوافدة في بنية الحكم. وقد لاحظت الكتابات اليمنية المبكرة الطابع الخميني للحركة منذ أطوارها الأولى، ومنها دراسة الأحمدي الزهر والحجر، وهو ما يعزّز قراءة العبور بوصفه مسارًا مبكرًا لا طارئًا بعد 2014.⁽²⁾

وهنا تبلغ الأطروحة المركزية للدراسة حدها الفاصل. ويُقرأ هذا التحول في الخطاب الرسمي للجماعة بعد التمكين؛ ففي محاضراته الرمضانية العشرين لعام 1439 هـ ينقل عبد الملك الحوثي خطاب الأمانة من المكلف الفرد إلى «مواقع المسؤولية»، فيجعل الفساد المالي والإهمال والتفريط و«استغلال السلطة في المنافع الشخصية» و«مخادعة الشعب والظلم للناس» كلّها «خيانةً ومساسًا بالأمانة»، ويخصّ بالذكر المسؤول الأمنيّ والمسؤوليات المالية — وهي صيغة تُخضع شاغلي الوظيفة العامة لمعيار أخلاقي يقرّره القائد ويحدّد مضمونه، بما يتسق مع بنية المشرفين الموازية للدولة. وبهذا تكتمل صورة الانتقال من الولاية بوصفها مفهومًا خطابيًا إلى الولاية بوصفها جهاز طاعة وحكم. فمبايعة الولي الفقيه تناقض صراحة نظرية الإمامة الزيدية نفسها، التي تقوم على الإمام الحاضر

1 كلمة وفد أنصار الله برئاسة محمد عبد السلام في لقاء المرشد الإيراني علي خامنئي، طهران، 13/ 8/ 2019، وفيها وصف ولّيته بأنها «امتداد لولاية رسول الله وولاية الإمام علي»؛ بثّ اللقاء وكالتا تسنيم ومهر وقناة المسيرة؛ وانظر: «خامنئي يتسلم رسالة من زعيم الحوثي»، الشرق الأوسط، 14/ 8/ 2019؛ و«وفد حوثي مخاطبًا خامنئي؛ ولايتك امتداد لولاية النبي»، الإصلاح نت، 14/ 8/ 2019.

2 تقدّم أدبيات ميدانية ماثلة مؤشرات على هذا الامتداد المؤسسي، أبرزها: عبدالباسط نعمان الشاجع، صنعاء المُستباحة: واقع التغيير الديموغرافي وتطويف المجتمع (إسطنبول: المؤسسة العربية للدراسات الاستراتيجية، 2023)، حيث يرصد تعديل المناهج، واستبدال الرموز الوطنية برموز سلالية، ومصادرة الأوقاف والأراضي بدعاوى النسب. وتُقرأ هذه المؤشرات بتحفظ منهجي بوصفها دعاوى صادرة عن طرفٍ في النزاع؛ غير أن بعض هذا الاتجاه المؤسسي يجد سندًا في أدبيات أرسن، انظر: Sana'a Center for Strategic Studies، "Houthi Authorities Undermine Judicial Independence with Major Reforms," The Yemen Review (July-September 2024).

الداعي الخارج بالسيف، لا على ولاية نائبة عن إمام غائب على النحو الاثني عشري. وبذلك لا تكون هذه الرموز والطقوس والولاءات امتداداً للزيدية، بل إدخالات وافدة على المنهج الزيدي، تجري إعادة تركيبها في بنية الولاء التنظيمي. وهذا يعزز التمييز المزدوج بين الطرفين: الزيدية ليست الحوثية، والإدخالات الحوثية الوافدة ليست الزيدية.⁽¹⁾

(20) من الولاية إلى جهاز السلطة: الوظائف التنظيمية للحوثية

بعد السيطرة على صنعاء، تجاوزت الحوثية طور حركة الاحتجاج والتمرد المسلح إلى طور سلطة الأمر الواقع. ويكفي هذا التحول لإظهار الفرق بين الزيدية كمذهب والحوثية كجهاز حكم؛ فالمذهب ينتج معرفة وجدالاً وفقهيات، بينما تنتج السلطة الحوثية شبكات إشراف، ولجاناً، وأجهزة ضبط، وتعليمًا مؤدجًا، وإعلامًا يوميًا يعيد تعريف الولاء والمعارضة.

يمثل المشرف أحد أهم أشكال هذا التحول. فهو ليس موظفًا رسميًا بالضرورة، لكنه يمتلك سلطة فعلية على المؤسسة أو المنطقة أو القطاع. من خلال هذه الشبكة تُربط الدولة بالتنظيم؛ تبقى الوزارة والمحكمة والمدرسة موجودة، لكن القرار يتحرك عبر قناة ولاء أعلى من البيروقراطية.

1 عبد الملك بدر الدين الحوثي، «مواصفات المؤمنين (2)» — المحاضرة الرمضانية العشرون لعام 1439هـ أُلقيت في يونيو 2018؛ النص الكامل منشور على قناة المسيرة (masirahtv.net/video?id=24678) وعلى موقع دائرة الثقافة القرآنية. ونصّ الموضوع: «مواقع المسؤولية هي أمانة، لا تخن فيها بأي شكل من أشكال الخيانة: الفساد المالي خيانة، العبث خيانة، الإهمال والتفريط خيانة، عدم القيام بالواجب الذي يتحتم عليك ولم تبذل في استطاعتك وفرطت في ذلك خيانة؛ وهكذا استغلال السلطة في المنافع الشخصية والإضرار بالآخرين ومخادعة الشعب والظلم للناس خيانة ومساس بالأمانة؛ وهكذا في أي موقع من مواقع المسؤولية: ممارسة الظلم — إذا أنت مسؤول أمني أو في عمل أمني، ممارستك للظلم من خلال موقعك في المسؤولية — خيانة ومساس بالأمانة؛ والمسؤوليات المالية والمسؤوليات التي بيدك فيها أي شيء، إما صلاحيات معينة أو إمكانيات معينة، استخدامها خارج ذلك الإطار وفيما يضر ويتعارض مع مسؤولياتك وواجباتك خيانة». رُوجع النص على الموقع في 5/ 8/ 2026؛ وقد فُحصت المحاضرتان التاسعة عشرة والحادية والعشرون من السلسلة نفسها فلم يرد الموضوع فيهما.

لذلك لا تلغي الحوثية الدولة بقدر ما تعيد ترميزها من الداخل.

وهذا الفصل بين واجهة الدولة وقناة الولاية يكشف مشابهةً بنويةً مع النموذج الإيراني في ولاية الفقيه، وإن لم تُعلن الحوثية ذلك صراحة. ففي البنييتين ثمة قائد أعلى يجمع المرجعية الدينية والسيادة العليا في شخص واحد، ولا تنتقل زعامته بالانتخاب الدوري بل تدوم إلى الوفاة؛ وتحتة بنية تنفيذية (وزارات، وحكومة، ومجالس) تحتفظ بصورة الدولة الحديثة وإجراءاتها، لكن القرار السيادي يبقى مرهوناً بالولاية لا بالبيروقراطية. والمرجح أن هذا التشابه لا يُردّ إلى مجرد الاقتداء، بل إلى التقاء منطقتين يحصران السيادة في الولاية الدينية: المنطق الهادوي الموروث، والنموذج الإيراني المعاصر الذي تنتمي الحوثية إلى محوره. وبذلك تغدو «الولاية» نقطة التقاء بين إرث محلي ونموذج إقليمي، لا مفهوماً عقدياً مجرداً. ويظهر مضمون هذا الحصر صريحاً في خطابات عبد الملك الحوثي في «يوم الولاية»: ففي خطاب يوم الولاية 1439 هـ/ 2018 يجعل الله «من لا يمكن لأي طرف ولا لأي جهة أن يقدم لنا تشريعات أهدى»، ويصنّف الارتباط بأي مصدر تشريعي آخر بوصفه «الطاغوت الذي يستعبد هذا الإنسان»؛ وفي خطاب آخر يقرر أن منهج الله «يتناول كل شؤون حياتنا، المجالات الاقتصادية، المجالات السياسية»، وأن «مبدأ الولاية» هو ما «يضمن استمرارية المسيرة الإلهية ويسد الثغرة» بعد النبي. وفي خطاب يوم الولاية 1445 هـ/ 2024 يحيل عهد الإمام علي لمالك الأشتر مرجعيةً في الحكم، ويصوغ الصراع بوصفه مواجهة ولايتين: ولاية الله في مقابل «أمريكا التي تسعى لفرض ولايتها على المسلمين... أمريكا هي طاغوت هذا العصر». ودلالة هذه الشواهد أن حصر السيادة في الولاية لم يبق مشابهةً بنويةً تستخلصها القراءة، بل غداً خطاباً صريحاً من القائد يحصر التشريع ويمدّ المنهج إلى الاقتصاد والسياسة، ويستعيد عهد مالك الأشتر

بوصفه مدونة حكم لا مجرد رمز تربوي.⁽¹⁾

ويستدعي تحليل البُعد السياسي تصحيح سردية شائعة تردّ وصول الحوثية إلى صنعاء إلى «حمل قبلي زيدي» للجماعة. فهذه السردية تُعيد إنتاج التطييف الجوهراني نفسه؛ إذ الموثّق — كما فُصّل في قوس العلاقة بصالح والمؤتمر — أنّ التمكين كان حصيلة عوامل سياسية-نخبوية أكثر منه حركةً مذهبية قبلية. ويدل على الطابع السياسي-العسكري لا القبلي-المذهبي أنّ الحوثيين استولوا عند سيطرتهم على مخازن السلاح والوحدات والمعسكرات التابعة للجيش اليمني، أي بأدوات الدولة وشبكاتهما الرسمية لا بعدة قبيلة زيدية.

ودلالة ذلك أنّ الحوثية عبرت إلى صنعاء عبر فجوة في الصف الجمهوري نفسه: انقسام النخبة بعد 2011، وصراع مراكز القوى على ما تبقى من الدولة، وهشاشة المرحلة الانتقالية. فلم تكسر الحوثية الدولة اليمنية بوصفها جماعة مذهبية تحملها قبائل زيدية، بل نفذت إلى مركزها عبر تصدّعات النخبة الجمهورية. وعلى هذا ينتقل تفسير التمكين من المقولة المذهبية-القبلية إلى تحليل سياسي يرى الحوثية مستفيداً رئيسياً من انهيار التوافق النخبوي الجمهوري، لا تعبيراً عن حركة قبلية زيدية جامعة.⁽²⁾

1 خطابات عبد الملك بدر الدين الحوثي في «يوم الولاية» (عيد الغدير): خطاب 1439هـ/2018، الإعلام الحربي، شوهده في 27 / 7 / 2026، في: <https://mmy.ye/53027>؛ وخطاب يوم الولاية، المسيرة نت، شوهده في 27 / 7 / 2026، في: <https://masirahtv.net/Video?Id=192144>؛ وخطاب 1445هـ/2024، الإعلام الحربي، شوهده في 27 / 7 / 2026، في: <https://mmy.ye/319940>.

2 على تحالف صالح والحوثيين وتسهيله تقدّمهم إلى صنعاء 2014 بفعل حصانة اتفاق انتقال السلطة 2012، انظر: "What Does Ali Abdullah Saleh's Death Mean for Yemen?"، Carnegie Endowment، 2017؛ وعلى الطابع الظرفي-السياسي للتحالف والاستيلاء على الوحدات والمعسكرات العسكرية ثم انقلاب الطرفين عام 2017، انظر: مركز الجزيرة للدراسات، «تحالف صالح والحوثي: تسويات ظرفية وتصدعات بنيوية» (2017).

وتتجاوز هذه الصلة حدَّ التشابه البنيوي؛ فثمة من الباحثين من يرى أن ولاية الفقيه مثلت مصدر إلهام مباشر لعائلة الحوثي منذ التأسيس، لا مجرد توافق لاحق في الشكل. ويُعدّ المرشد الإيراني في هذه القراءة مرجعية روحية وعقائدية لا مجرد حليف عسكري استراتيجي؛ ما يجعل تمرّز السيادة في شخص عبد الملك الحوثي — بوصفه قائدًا جامعيًا للمرجعية والسلطة تدريجيًا منذ منتصف حروب صعدة — أقرب إلى موقع «الولي» منه إلى موقع زعيم حركي عادي. على أن الدقة تقتضي التمييز بين الاستلهام الفكري والتبعية التنظيمية المباشرة: فالمؤكّد هو حضور النموذج الإيراني إلهامًا وبنيةً، بينما تبقى درجة الارتباط التنظيمي مسألة خارج نطاق هذه الدراسة الفكرية، لاتصالها بالبُعد الجيوسياسي المُخرَج عمدًا من حدودها. وفي المقابل، ينبّه اتجاه بحثي آخر إلى أن الحوثية لم تستورد نموذج ولاية الفقيه بحرفيته؛ فهي لم تبني هرميةً كهنوتية مؤسسية ولا مفهوم السلطة الدينية المطلقة بصيغته الإيرانية، بل كيّفت الموروث الزيدي-الهادوي ضمن سرديّة ثورية خاصة. وهذا التحفظ يعزّز قراءة العلاقة بوصفها مشابهةً بنيوية والتقاءً منطقيين، لا استنساخًا حرفيًا للنموذج.⁽¹⁾⁽²⁾

- 1 للرأي القائل بأن الحوثية لم تستورد ولاية الفقيه بحرفيتها بل كيّفت المذهب الزيدي ضمن سرديّة ثورية دون تبني هرمية كهنوتية أو سلطة دينية مطلقة، انظر: "From Rebellion to Regional Power"، Charles Schmitz و Marieke Brandt ملاحظات (2025 Daily Sabah، "The Houthis، er)؛ وكذلك ملاحظات Charles Schmitz و Marieke Brandt حول تحفّظ بعض الأكاديميين على فرضية الوكالة الإيرانية الكاملة.
- 2 حول استلهام الحوثية للنموذج الإيراني في ولاية الفقيه، ودراسة بدر الدين الحوثي في قم منتصف الثمانينيات، ومرور حسين وعبد الملك بإيران ولبنان، انظر: Middle East Institute، "The Ideological Underpinnings of the Houthis' Red Sea Attacks" (2024)؛ وحول اتجاه الحركة نحو مركزية القيادة وتركيز القوة القسرية في يد القيادة العليا، انظر: Michael Knights، "The Houthi Jihad Council: Command and Control in 'the Other Hezbollah'" CTC Sentinel 15، no. 10 (October 2022)، و (Marieke Brandt، Tribes and Politics in Yemen (2017)؛ وللرأي الأكثر تحفّظًا في حدود التأثير الإيراني، انظر: Barak A. Salmoni، Bryce Loidolt، and Madeleine Wells، Regime and Periphery in North-ern Yemen: The Huthi Phenomenon (RAND، 2010). ويُحتفظ هنا بالتمييز بين الاستلهام الفكري والبنيوي وبين التبعية التنظيمية المباشرة بوصفها مسألة جيوسياسية خارج نطاق هذه الدراسة.

التعليم والإعلام هما الحقلان الأكثر اتصالاً بموضوع هذه الدراسة. فالمدرسة تسمح بتطبيع مفردات الجهاد والعدو والولاية والشهادة، والإعلام يحول الوقائع اليومية إلى سرديّة عن الهداية والعدوان والصمود. لذلك يتجاوز إعلام المسيرة ودائرة الثقافة القرآنية وظيفة النشر ليغدو امتداداً لجهاز الولاية؛ يوحد اللغة، يحدد الخصم، ويحوّل الخلاف السياسي إلى اختبار ولاء.⁽¹⁾

وتعمل الهوية الإيمانية كأداة حكم لأنها تنقل السياسة إلى الأخلاق. يصبح المعارض ناقص وعي أو متأثراً بالحرب الناعمة أو قابلاً للاختراق، ويصبح المجتمع مادةً مطلوباً تحصينها. لذلك تُقرأ الدورات الثقافية والخطب والزوامل والشعارات أدواتاً لإعادة صياغة المجال الاجتماعي وفق منطق الولاية والطاعة، لا طقوساً منفصلة.⁽²⁾

وتدخل القبيلة والمجتمع المدني والعلماء ضمن المنطق نفسه. فالقبيلة تُعاد صياغتها خزان تعبئة وضبط دون أن تُلغى؛ أما العلماء فيُبرز موالوهم ويُهمّش مستقلوهم، دون استئصال شامل؛ ويُقرأ المجتمع المدني غالباً بوصفه اختراقاً أو حرباً ناعمة. بهذا تتحول الزيدية من مجال علمي متعدد إلى مورد رسمي داخل خطاب سلطة تسعى إلى إعادة تسييج المجتمع.

يتجه هذا الضغط التحليلي إلى غرض محدد: إظهار كيف تحولت مفاهيم البطينين، والاصطفاء، والولاية، والخروج، من موارد في الهادوية السياسية إلى جهاز تنظيمي وسلطوي. فالحوثية صيغة حركية تمزج الرمز الإمامي بأدوات التنظيم الحديث؛ فلا هي إمامة كلاسيكية منسوخة، ولا

1 حول التعليم والتعبئة والإعلام، انظر: Burhan Ahmed, "Houthi Media: A Study in Ideological Warfare," Sana'a Center for Strategic Studies, 2023 وتقرير فريق الخبراء المعني باليمن المقدّم إلى مجلس الأمن، 2021/1/25، S/2021/79 — في توثيق نظام المشرفين وتحويل التعليم والإعلام أدائيّ ولاء. 2 مركز صنعاء، "سلطة متجذرة": والدغشي، الحوثيون ومستقبلهم العسكري والسياسي والتربوي.

حزب حديث صرف.

ويبقى المركز الثالث من مركّزات الهاشمية السياسية — النسبُ معيارًا ضمنيًا للتعين والترقية والقرب من القرار — أضعفَ المركّزات الثلاثة إثباتًا كمّيًا، لا لقلّة شواهد بل لأنّ قياسه متعذّرٌ لسببٍ بنيوي ينبغي الإفصاح عنه لا تجاوزه؛ ذلك أنّ المقارنة التي تفترضها عبارة «تمثيلٌ يفوق الثقل السكاني» تحتاج بسطًا ومقامًا معًا، والمقام غائبٌ إذ لا يتضمن التعداد اليمني الرسمي حقلاً للنسب الهاشمي، فيما تنتهي سلسلةُ إسناد التقدير الشائع بأنّ الهاشمين يمثلون بين 5٪ و 10٪ من السكان — متى تُبعت إلى منبعها — إلى ردٍّ صادر عن مجلس الهجرة واللاجئين الكندي سنة 2015 يورد تقديرين متعارضين منقولين عن مقاليتين صحفيتين هما 7٪ و 12٪؛ فالنسبة المتداولة ليست معطًى إحصائيًا بل تقديرٌ صحفي أُعيد تدويره في الأدبيات حتى اكتسب مظهر الرقم.⁽¹⁾

على أنّ تعذّر القياس لا يُبطل الشاهد المؤسسي، وهو في هذه المسألة أقوى من الإحصاء المفقود لأنه يُظهر المعيار مكتوبًا لا مستنتجًا؛ فقد أُقرّت في سبتمبر 2024 تعديلاتٌ على قانون السلطة القضائية في مناطق سيطرة جماعة الحوثي، وجاء في مذكرتها الإيضاحية ثناءً على ممارسة تتبّع تاريخ أسرة القاضي «إلى الجدّ الخامس» للتحقق من نزاهتها ومكانتها، فانتقل التحرّي النسبي من عرفٍ صامت إلى معيار أهليةٍ مُثبت

1 يُنسب تقدير 5-10% عادةً إلى: Wadhah Al-Awlaqi, "Yemen Economic Bulletin: Tax and Rule — Houthis Move to Institutionalize Hashemite Elite with 'One-Fifth' Levy," Sana'a Center Immigration and Refugee for Strategic Studies, 6 October 2020. ويتّبع حاشيته يعود الإسناد إلى: Board of Canada, Yemen: Relationship and Treatment of Hashemites by Authorities and Other Groups... (2012–August 2015), YEM105277.E, 9 September 2015 وهذه الوثيقة لا تُقرّر نسبةً واحدة بل تنقل تقديرين متعارضين عن مصدرين صحفيين: 7% عن The Maghreb and Orient Courier (مارس 2015)، و 12% عن 18 Yemen Times (ديسمبر 2014). ولا يتضمن التعداد اليمني الرسمي (2004) حقلاً للنسب الهاشمي؛ فالمقام الإحصائي غائبٌ أصلاً، وهو ما تُصرّح به الدراسة بدل أن تبني عليه نسبةً موهومة.

في وثيقة تشريعية، ورافقه تعديلٌ يتيح التعيين في مواقع قضائية بقرارٍ من رئيس المجلس لاعتبارات «المصلحة العامة»، وآخر يفتح باب العضوية أمام «علماء الشريعة ممن يحملون الإجازة» إلى جانب أساتذة الكليات؛ وهي تعديلاتٌ ثلاثة تعمل في اتجاهٍ واحد هو نقلُ معيار الأهلية من الشهادة المهنية إلى التزكية النسبية والولائية.⁽¹⁾

ويعضد ذلك ما رصدته الدراسات الميدانية في جهاز المشرفين، إذ خلص تحليل ACAPS — في عيّنة ضمت أربعة عشر مشرفاً وأربعة عشر محافظاً في المحافظات الخاضعة للجماعة في ديسمبر 2019 — إلى أنّ أغلبهم من المحافظات الشمالية، صعدة وحجة وعمران، وأنّ «أغلبهم هاشميون»، وأنّ كثيراً منهم تربطهم بالقيادة صلاتُ قرابة مباشرة؛ غير أنّ الأمانة تقتضي إثبات أنّ هذا التوصيف تقديريٌّ لا محسوب، فالرقم الصريح الوحيد في التحليل جغرافيٌّ لا سلالي، وهو أنّ ثمانية من أصل أربعة عشر مشرفاً من صعدة وحدها.⁽²⁾

1 Sana'a Center for Strategic Studies, "Houthi Authorities Undermine Judicial Independence with Major Reforms," The Yemen Review, July–September 2024، بقلم (نُشر في 16 أكتوبر 2024، بـقلم) محمد الشويطر). ومنه: أنّ المذكرة الإيضاحية للتعديل تُثني على ممارسة تتبّع تاريخ أسرة القاضي؛ وأنّ تعديل المادة 104 أضاف إلى أساتذة "scholars of Islamic [Sharia] law who hold ijazah" 57 كليات الشريعة والقانون؛ وأنّ تعديل المادة 57 "for public interest considerations"؛ وأنّ "Most of them hail from the northern governorates of Saada, Hajjah, and Amran; the majority of them are Hashemites; and many of them are directly connected with the Houthi leadership by kinship networks."؛ ونصّه "14 supervisors and 14 governors who were in charge in 14 Houthi-controlled governorates in December 2019"؛ ونصّه "Eight out of 14 supervisors hailed from Saada"؛ جغرافي لا سلالي؛ فوصف «الأغلبية الهاشمية» تقديرٌ جغرافي لا سلالي. لا إحصاء، ويُنقل هنا بهذا الوصف.

2 ACAPS – Yemen Analysis Hub, The Houthi Supervisory System, 17 June 2020, p. 5. والعينة "14 supervisors and 14 governors who were in charge in 14 Houthi-controlled governorates in December 2019"؛ ونصّه "Most of them hail from the northern governorates of Saada, Hajjah, and Amran; the majority of them are Hashemites; and many of them are directly connected with the Houthi leadership by kinship networks."؛ جغرافي لا سلالي؛ فوصف «الأغلبية الهاشمية» تقديرٌ جغرافي لا سلالي. لا إحصاء، ويُنقل هنا بهذا الوصف.

وليس التمييز بين الجغرافي والسلالي تدقيقاً شكلياً بل هو موضع الاختبار الحقيقي للمركز الثالث، إذ يقدم شاهد من داخل الأدبيات نفسها متغيراً منافساً لا يجوز إغفاله؛ فميساء شجاع الدين تصف هرم السلطة داخل الجماعة على هذا النحو: البيت الحوثي وشبكة مصاهراته في القمة، ثم موالو صعدة الذين قاتلوا في الأطوار الأولى، ثم الهاشميون عمومًا في المرتبة الثالثة، حتى إنّ النزاع بين هاشميٍّ من خارج صعدة وغير هاشميٍّ من صعدة يُحسم لصالح الثاني.⁽¹⁾

ودلالة ذلك أنّ النسب شرطٌ مرجّح لا شرطٌ كافٍ، وأنّه يتقاطع مع متغيرين آخرين هما الجغرافيا الصعدية والأقدمية القتالية في إنتاج الترتاب، وهو تقييدٌ يقوّي المقولة ولا يضعفها لأنّ الهاشمية السياسية بالمعنى المقصود هنا بنية سلطةٍ توزّع المواقع بمنطق الاصطفاء والولاء معاً، لا نظامٌ طبقيةٌ نسبية مغلقة يُقرأ بالسلالة وحدها؛ وتكتمل صورة المعيار حين يُضاف إليه شرطُ الولاء المُدار بأدواتٍ إدارية، فقد نقل تقرير الخارجية الأمريكية لعام 2022، إحالةً على فريق خبراء الأمم المتحدة، أنّ كثيراً من البالغين شاركوا في المخيمات الصيفية والدورات الثقافية «خشيةً فقدان مزايا وظيفية أو مساعدات إنسانية»، فأدّت الدورة الثقافية وظيفية الشهادة المهنية في تحديد من يبقى في الوظيفة ومن يخرج منها؛ ومحصلة هذه الشواهد أنّ المركز الثالث ثابتٌ مؤسسياً وغيرٌ مقيسٍ إحصائياً، وهو تمييزٌ تلتزمه الدراسة بدل أن تسدّ الفجوة برقم لا سند له.⁽²⁾

1 Maysaa Shuja al-Deen, *Entrenched Power: The Houthi System of Governance* (Sana'a Center for Strategic Studies, 11 July 2022), p. 4. ونصّه: "The Houthi family, with its marriage connections, is at the top of the pyramid. Loyalists from Sa'ada governorate who fought with the Houthis in their early stages come second, and the Hashemites, in general, are third" وفيه كذلك "If there is a conflict between a Hashemite from outside Sa'ada and a non-Hashemite from Sa'ada governorate, the latter will prevail."

2 U.S. Department of State, 2022 Country Reports on Human Rights Practices: Yemen. ونصّه "In January, the POE reported many adults participated in

21) اقتصاد السلطة: من الخمس إلى موارد الحرب

تقدّم في مبحث العنف وإنتاج الشرعية أنّ الإمامة الهادوية لم تكن بنيةً شرعيةً رمزيةً فحسب؛ فالخراج والغنيمة والجباية موارد تموّل الخروج وتثبت الغلبة وتوزّع الامتياز، والفقّه الذي يبيح دار الخصم يبيح ماله معه. ومن ثمّ يقتضي اختبارُ أطروحة إعادة التركيب الانتقائي أن تُتبع هذه الوظيفة في الحالة الحوثية لا أن يُكتفى بتقرير نظيرها التاريخي؛ فإن استُعيدت البنية العميقة في المورد كما استُعيدت في الرمز والتشريع كان ذلك من أقوى شواهد الاستمرارية، وإن تبدّلت آليات المورد تبدلاً نوعياً كان ذلك موضع الانقطاع. والصورة التي تتحصّل من الأدلة المنشورة أنّ الأمرين اجتماعاً: وظيفةٌ مستعادة تُدار بآلياتٍ حديثة.

ولهذا الاقتران بين الحكم بكفر جهةٍ وبين تنظيم اقتطاع مالها شاهداً من داخل البيئة الزيدية نفسها. فقد وصف صالح بن مهدي المقبل ما فعله أئمة الدولة القاسمية باليمن الأسفل بعد أن أخرجوا الأتراك منه، وحرّر الآلية على مراحلها: أعلن الأئمة أنهم أقاموا مكان مكوس الترك «الزكاة والقوانين الشرعية»، غير أنهم أبقوا من جباية الترك ما يكفيهم وغيّروا اسمه، فسّموه أوّل الأمر «المعونة أي على الجهاد» ثم «الجباية» و«العشور»، وقوّموه «بشطارة واختلاف وبحسب أحوال البلدان». ثم سوّغوا ذلك بدعوى أنّ الكلمة كانت في تلك البلاد «للجبر والتشبيه وهما كفر، فالدار دار كفر فاستفتحناها بسيوفنا فنصنع ما شئنا، كخبير ونحوها» — أي أنّ أهلها كفّارٌ وأرضهم أرضٌ فتح بالسيف يُصنع فيها ما يُصنع في الغنيمة. ويبلغ الخبر ذروته حين يروي المقبل عمن لا يتهمه أنّ رجلاً من

Houthi-organized summer camps or cultural courses due to fear of losing employment benefits or humanitarian assistance.” غير أنّ العبارة منقولة عن فريق الخبراء لا صادرة عن تقدير أمريكي مستقل؛ وبهذا القيد تُستعمل

هؤلاء الأئمة «هو أفضلهم» أوصى عامله «أن يتحيل في الأخذ إلى قدر النصف، كأنها معاملة، ولكن على وجه لا يُنفّر»، حتى صار واليهم على تعز وإب وجبله وحيس وسائر تهامة يردّ على من شكوا الجور بقوله: «لا يؤاخذني الله إلا فيما أقيت لكم». والفاعل في هذا كلّ الإمامة لا الدولة العثمانية؛ فالمقبلي إنما ذكر الترك ذكر السابقة التي ورثها الأئمة عنهم بعد إخراجهم ثم غطّوها باسم شرعي، لا ذكر الفاعل. ولا يترك المقبلي الخبر بلا أصل يردّه إليه، فيسمّيه «من ذيول التكفير بالتأويل» ويقرّر أنّ «للزيدية والمعتزلة من ذلك الحظُّ الأكبر والنصيب الأوفر». وموضع هذا الشاهد من الحجّة محدودٌ بحدّه: هو من طور الإمامة القاسمية لا من نصوص الهادوية الأولى، فيصلح دليلاً على استمرار الوظيفة الاقتصادية للإمامة وعلى قِدَم تسمية المورد بغير اسمه، لا دليلاً على حكم هادويٍّ بعينه؛ غير أنّ قيمته أنّه صادرٌ عن عالم نشأ في المجال الزيدي وعاصر القاسمين، فهو شهادة داخل لا مرافعة خصم.⁽¹⁾

1 صالح بن مهدي المقبلي، العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ص 337، ضمن باب «مفاسد عصبية المذاهب والتكفير»؛ ويحيل إليه فهرس الكتاب التحليلي بمدخل «اليمن في عصر الترك — 337». ونصّ الموضع: «وقد كانت دولة الأتراك في اليمن كذلك يعيشون في أموال الناس بلا قيد مخصوص، ولكن على حسب ما يتفق، فاستعان بذلك قائمهم. فلما استتب الأمر سمّوا الزكاة والقوانين الشرعية، ولكن بقي لهم من سُنّة الترك السنيّة ما يكفيهم، فسّمّوها في أوائل الأمر بالمعونة أي على الجهاد، ثم قالوا: الجباية، العشور، ونحو ذلك؛ ثم قوّموا تلك المعام ولكن بشطارة واختلاف وبحسب أحوال البلدان. ولهم دسيسة باردة يتوكّون عليها في الشرّ يغرون أنفسهم، قالوا: قد كانت الكلمة للجبر والتشبيه وهما كفر، فالدار دار كفر فاستفتحناها بسيوفنا فنصنع ما شئنا، كخير ونحوها. حتى روى لي من لا آثمهم أنّ رجلاً هو أفضلهم وصّى عاملهم أن يتحيل في الأخذ إلى قدر النصف، كأنها معاملة، ولكن على وجه لا يُنفّر. وكان الوالي على اليمن الأسفل — تعز وإب وجبله وحيس وسائر تهامة — يقول لهم فيما يبلغنا إذا شكوا الجور: لا يؤاخذني الله إلا فيما أقيت لكم. وهذه الدسيسة الخبيثة والفضيحة المخزية من ذيول التكفير بالتأويل، وللزيدية والمعتزلة من ذلك الحظُّ الأكبر والنصيب الأوفر، نسأل الله العصمة». وقد قوبل النصّ حرّفاً بحرف على صورة الصفحة من النسخة المصورة التي لدى الباحث (800 صفحة، يليها «الأرواح النوافخ» بتاريخ 2026/ 8/ 5، ورقم الصفحة المطبوع فيها 337. وضمير الجمع في «سمّوا» و«قوّموا» و«قالوا» و«استفتحناها» عائدٌ على أئمة الدولة القاسمية وعملهم لا على الأتراك؛ فالمقبلي ساق ذكر دولة الترك سابقاً ومقارنته، ثم قال «فاستعان بذلك قائمهم» أي الإمام القائم بالدعوة، ثم وصف ما جرى «لما استتب الأمر» أي بعد خروج الأتراك واستقرار الحكم للأئمة. ويقابل هذا الموضع ص 270 من طبعة المكتبة اليمنية بصنعاء، بحسب: ثابت الأحمدي، «تهامة والإمامة.. قصة نضال»، ماز برس. والمقبلي (ت 1108هـ/ 1696م) عالم نشأ

تقوم قاعدة الإيراد على انتزاع الوظيفة الجبائية للدولة لا على استحداث موردٍ موازٍ لها، إذ يصف فريق خبراء الأمم المتحدة الجماعة بوصفها سلطة أمرٍ واقع تمارس التحصيل الضريبي والجمركي وتقدم الخدمات وتؤدي وظائف إدارية. ويعدّ مواردُها الرئيسة من ضرائب على دخل الأفراد والشركات وعلى العقارات، وضريبة مبيعات على الوقود والسجائر وعلى الواردات كافة، فوق الرسوم الجمركية، ثم يضيف أنها تقتطع حصةً كبرى من الأرباح الفائضة في القطاعات جميعاً وفي مقدّماتها القطاع المالي والمصرفي.⁽¹⁾

وتفاوتت الأرقام المنشورة تفاوتاً يستدعي الحذر وإن ثبتت رتبها العامة؛ ففي قطاع الاتصالات يقدّر فريق الخبراء العائد الشهري من المكالمات الدولية بنحو 20 مليون دولار، وإيراد القطاع كله بنحو 150 مليار ريال أي نحو 92 مليون دولار، في مدّة لم يحددها التقرير فلا يُقابل الرقمان، ويرصد تجميد 120 مليون دولار من أموال شركة الخطوط الجوية اليمنية. وفي الجمارك قُدّرت حصيلة الموانئ الخاضعة للجماعة بين أبريل 2022 ويونيو 2024 بنحو 994 مليار ريال، ويختلف مقابلها الدولار باختلاف سعر الصرف المعتمد بين نحو 765 مليون دولار وقاربة 1.9 مليار، وبتقديرٍ مستقلٍّ عن فريق الخبراء، قُدّر ما جُبي عبر موانئ الحديدة والصليف ورأس عيسى بين مايو 2023 ويونيو 2024 بنحو 789 مليون دولار، وهو تقديرٌ أوسع نطاقاً من الرسوم الجمركية

في المجال الزيدي ثم فارق التقليد المذهبي واستقرّ بمكة، فشهادته على القاسمين شهادةً معاصراً من داخل البيئة؛ على أن في الكتاب نزعة سجالية على المذاهب جميعاً تقتضي قراءته بمسافة نقدية.

1 Final Report of the Panel of Experts on Yemen Established Pursuant to Security Council Resolution 2140 (2014), UN Doc. S/2025/650, 17 October 2025, paras. 109–110. ونصّ الفقرة 110: “The main source of revenue for the Houthis are taxes, including on the income of both individuals and companies, real estate, a sales tax on fuel and cigarettes and on all imports. Those taxes are in addition to customs duties. The Houthis, as the de facto authority, collect a major share of surplus profits from all sectors, mainly from the financial and banking sector.”

وحدها فلا يُقَابَل بالرقم السابق. وفي الوقود خُصص الفريق إلى أن 69 ناقلة أفرغت نحو 1.8 مليون طن من المشتقات في الحديدة خلال ثمانية أشهر من عام 2022 بحصيلة تناهز 271 مليون دولار. على أن السوق نفسها تُدار بهندسة أزماتٍ ترفع الأسعار في القنوات السوداء بعد ضبط العرض في القنوات الرسمية.⁽¹⁾⁽²⁾⁽³⁾

1 S/2025/650، 123-120 الفقرات: "Conservative estimates place monthly international call revenues received from regional telecommunications companies at approximately \$20 million"; "The estimated revenue from the telecom sector (public and private) is approximately 150 billion rials (approximately \$92 million)" لعام 2024 يُظهر أن "يمن موبايل" شركة «يمن موبايل» لعام 2024 يُظهر أن إجمالي ما دفعته من زكاةٍ وضريبةٍ دخل بلغ 26 مليار ريال (نحو 16 مليون دولار)؛ وأن 120 مليون دولار من أموال شركة «اليمنية» ظلت مجمدة لدى الجماعة. وتنقل هذه الأرقام نفسها مراجعته مركز صنعاء الاقتصادية الفصلية لأكتوبر-ديسمبر 2025. ولم يحدّد التقرير المدة المرجعية لرقم القطاع كله (150 مليار ريال)، فلا يُقَابَل مباشرةً بالعائد الشهري من المكالمات الدولية المذكور قبله؛ كما أن مبلغ شركة «اليمنية» رصيدٌ مجمد لا إيراداً دورياً.

2 قَدَّر فريق الخبراء حصيلة الرسوم الجمركية في الموانئ الخاضعة للجماعة بين أبريل 2022 ويونيو 2024 بنحو 994 مليار ريال؛ ولم يتيسَّر فتح نصّ التقرير الأصلي الحامل لهذا الرقم (11، S/2024/731، أكتوبر 2024)، فيُنقل هنا بالوساطة الصحفية: "Houthis Raising Billions of Dollars from Illicit Fuel Im-ports, UN Says," Global Trade Review, 13 November 2024. وقد تداولت هذه الوساطة مقابلاً دولارياً قدره «مليارات»، وشاع في النقل رقمٌ أربعة مليارات؛ وهو لا يستقيم حسابياً، إذ يقتضي سعر صرفٍ عند 248 ريالاً للدولار ولم يبلغ الريال هذا المستوى منذ ما قبل 2016. وبسعر عدن الوسطي في المدة المغطاة (نحو 1,300 ريال للدولار) تعادل الحصيلة زهاء 765 مليون دولار، وبسعر صنعاء الثابت (نحو 535 ريالاً) زهاء 1.86 مليار. ويُرجَّح الأول لأنه السعر الذي يجري عليه فريق الخبراء في تحويلاته الأخرى: 150 مليار ريال مقابل 92 مليون دولار في S/2025/650، و271.9 مليار مقابل 271 مليون في S/2023/130، وكلاهما يقع في نطاق سعر عدن السائد وقت صدور كل تقرير. فيُثبت هنا الرقم الريالي أصلاً ويُذكر المقابل الدولارى مقيّداً بسعر الصرف لا مطلقاً. ويقدر تقريرٌ لمبادرة استرداد الأصول المسروقة (StAR) ما جُبي عبر موانئ الحديدة والصليف ورأس عيسى بين مايو 2023 ويونيو 2024 بنحو 789 مليون دولار، نقلاً عن: "The Economy," The Yemen Sana'a Center for Strategic Studies, Review, April-June 2025. أما تقدير مركز المخا لنقاط الجباية الداخلية (أكثر من 220 نقطة في عشر محافظات، بحصيلة سنوية بين 90 و120 مليار ريال) فيصدر عن مركزٍ محسوبٍ على الطرف المناهض للجماعة ولم يتيسَّر فتح نصّه الأصلي، فلا يُبنى عليه حكمٌ مستقل ويُذكر بوصفه تقريراً لطرف.

3 خلص فريق الخبراء إلى أن 69 ناقلة أفرغت نحو 1.8 مليون طن من المشتقات النفطية في ميناء الحديدة بين 2 أبريل و30 نوفمبر 2022، بحصيلة نحو 271.9 مليار ريال (نحو 271 مليون دولار)، وأنه لم تُصرف رواتب حتى تاريخ كتابة التقرير (S/2023/130، 21 فبراير 2023)؛ ولم يتيسَّر فتح النص الأممي مباشرةً فيُنقل بالوساطة: "Houthis Pocket Millions of Dollars of Public Funds Say UN Experts," Arab News, 1 March 2023. ولآلية «هندسة الأزمة» في سوق الوقود انظر: Wadhah Al-Awlaqi, "Yemen: Economic Bulletin: Another Stage-Managed Fuel Crisis," Sana'a Center, 11 July 2020. وفيه أن أسعار البنزين ارتفعت 137 % والديزل 197 % بين يونيو 2021

ولا يقع هذا كله في باب الجباية الحديثة وحدها، فإلى جانبه مسارٌ ثانٍ يعيد إنتاج المورد بلغة الفقه لا بلغة الضريبة. إذ أنشئت في مايو 2018 «الهيئة العامة للزكاة» بقرارٍ من المجلس السياسي الأعلى التابع للجماعة بديلاً عن الإدارة العامة لواجبات الزكاة، فمركزت التحصيل والتوزيع ونزعت اختصاصاتٍ كانت مقرّرة للسلطة المحلية. ثم جاء تعديل اللائحة التنفيذية لقانون الزكاة سنة 2020 فأدخل «الخمس» — نسبة 20٪ — على المعادن والموارد الطبيعية، وقسّم الحصيد على ستة مصارف يخصّ أربعة منها «بني هاشم» صراحةً، حتى بلغ العبء المركّب على المكلف الواحد في قطاع الأسماك مثلاً 20٪ خمساً على قيمة المستخرج، فوق 2.5٪ زكاةً على المال، فوق 35٪ على صافي الدخل.⁽²⁾⁽¹⁾

وهنا يقع الفارق الذي يهّم هذه الدراسة تحديداً، فكل ما تقدّم من ضرائب ورسوم يمكن أن يُنسب إلى أي سلطة أمر واقع تموّل حرباً. أما الخمس فهو المورد الوحيد الذي رُبط توزيعه بالنسب رُبطاً مكتوباً في نصّ

ويوليو 2022

1 أنشأ القرار رقم 53 لسنة 2018 الصادر عن المجلس السياسي الأعلى التابع لجماعة الحوثي «الهيئة العامة للزكاة» بديلاً عن الإدارة العامة لواجبات الزكاة، فمركزت التحصيل والتوزيع ونزعت اختصاصات السلطة المحلية المقررة في القانون رقم 4 لسنة 2000؛ انظر: Sana'a Center, "Tax and Rule," Al-Awlaqi, 6 October 2020. أما تقنين الخمس فتوثقه منظمة مواطنة لحقوق الإنسان، «يجب على جماعة أنصار الله (الحوثيين) إلغاء لائحة الخمس التمييزية»، 25 يونيو 2020، بوصفه القرار رقم 48 لسنة 2020 الصادر في 29 أبريل 2020 بتعديل اللائحة التنفيذية لقانون الزكاة رقم 2 لسنة 1999؛ إذ فرضت المادة 47 نسبة 20٪ على المعادن والموارد الطبيعية، وقسّمت المادة 48 الحصيد على ستة مصارف، أربعة منها تخصّ «بني هاشم». ويسمّيه مركز صنعاء في المرجع السابق «قرار المجلس السياسي الأعلى رقم 24» الصادر في يونيو 2020. والمصدران متطابقان في المضمون ومختلفان في رقم القرار وتاريخه، والأرجح أنهما إجراءان متعاقبان (إصدار اللائحة ثم اعتمادها)، ولم يتيسّر الاطلاع على النص الرسمي المنشور لأنيّ منهما، فيُثبت الأمر بهذا القدر من التحفظ. ومنظمة مواطنة منظمةً مبنية مستقلة توثّق انتهاكات الأطراف كافة، وقد وصفت رئيسيتها رضىة المتوكل اللائحة بأنها «تفرز اليمينيين على أساس الانتماء السلافي».

2 قدّر فريق الخبراء حصيد الزكاة بنحو 45 مليار ريال سنوياً، نقلاً بالوساطة عن Arab News, 1 March 2023 (S/2023/130). ولمثال العبء المركّب على المكلف الواحد في قطاع الأسماك — 20٪ خمساً على قيمة المستخرج، و2.5٪ زكاةً على المال، و35٪ على صافي الدخل — انظر: Al-Awlaqi, "Tax and Rule," Sana'a Center, 6 October 2020.

تنظيمي نافذ، فينتقل الامتياز الاصطفائي من مستوى الخطاب والرمز إلى مستوى المال العام وقواعد توزيعه، ويصير التراتب النسبي واقعةً مالية قابلة للقياس لا دعوى تأويلية. وهذا بعينه ما تسميه الدراسة الوجه المادي للإغلاق الاصطفائي، إذ ليس المقصود أن يُقال إنَّ للهاشمي فضلًا، بل أن يُنصَّ على سهمه في المورد.

ويكتمل المشهد بالطرف المقابل من المعادلة، فبينما تتسع قاعدة التحصيل ظلَّ موظفو الدولة في مناطق السيطرة بلا رواتب منتظمة منذ توقف الصرف المركزي في أغسطس - سبتمبر 2016 عن نحو 1.2 مليون موظف؛ على حين يصوغ فريق الخبراء الأمر بأنَّهم «بلا أجورٍ كاملة منذ 2018»، والفارق بين التاريخين يعود إلى تمييز توقف الصرف المركزي عن انقطاع الصرف الجزئي المتقطع بعده. ولم يُطرح مشروع قانون لتنظيم الرواتب إلا في ديسمبر 2024، مصنِّفًا الموظفين فئاتٍ تتقاضى «نصف راتب شهريًا» أو «نصف راتب كل ثلاثة أشهر»، بتمويلٍ من الهيئات والمؤسسات العامة ذات الموازنات المستقلة عن الموازنة العامة — شركات الاتصالات وسواها من الكيانات المملوكة للدولة المدرة للإيراد. فتبتدئ المفارقة البنيوية في أنَّ الجهة التي تجبي من كل قطاع تكاد لا تدفع لجهازها المدني بينما تواصل الإنفاق على جهازها المقاتل، وهو ما يجعل الأجر نفسه أداةً فرزٍ بين من يخدم المشروع ومن يخدم الدولة.⁽¹⁾

1 توقف الصرف المركزي للرواتب في أغسطس-سبتمبر 2016 عن نحو 1.2 مليون موظف عمومي؛ انظر: Rethinking Yemen's Economy / Development Champions Forum, "Economic Confidence Building Measures — Civil Servant Salaries," 18 March 2019 ("In September 2016, the payment of salaries for 1.2 million public sector employees was suspended amid a liquidity crisis Sana'a Center, Inflated Beyond Fiscal Capacity: The Need to Reform the Public Sector Wage Bill, 23 September 2019 ("the Central Bank of Yemen stopped distributing salaries in August civil servants in Houthi-con-2016"). ويصوغ فريق الخبراء الأمر صياغةً مختلفة تستحق التنبيه: "trolled areas have gone without full wages since 2018" (S/2025/650) والفارق بين التاريخين ليس تناقضًا بالضرورة، إذ يشير الأول إلى توقف الصرف المركزي والثاني إلى انقطاع الصرف الجزئي المتقطع بعده. ومشروع القانون الذي صنّف الموظفين فئات تتقاضى «نصف راتب شهريًا» أو «نصف راتب

ويضاف إلى الجباية موردٌ ثالث هو المصادرة، إذ خلس فريق الخبراء إلى أنّ أصحاب الأعمال الممتنعين عن الاستجابة لمطالب الجماعة يواجهون الاحتجاز وتجميد الأصول وأحكام الإعدام ومصادرة الممتلكات عبر «المحكمة الجزائية المتخصصة» في صنعاء، وأنّها في وصفه «غدت مصدرًا مهمًّا من مصادر الإيراد». وقد سبق ذلك تجميد حسابات وممتلكات أكثر من ألف ومئتي يمّني معارض والاستيلاء على ملكية سبع وثلاثين شركة بقيمة لا تقلّ عن 50 مليار ريال في سبعة أشهر من عام 2019. وبهذا يعود الوجه القديم للغنيمة في صيغة قضائية، فلم تعد المصادرة أثرًا جانبيًّا للعقوبة بل صارت بندًا في الإيراد.⁽¹⁾

ويحيط بهذه الموارد الرسمية قطاعٌ غير رسمي من الشبكات التجارية والمالية وثّقته بيانات وزارة الخزانة الأمريكية في موجات عقوبات متلاحقة على شبكات تهريب النفط وغسل الأموال. وقدّرت في مطلع 2026 عائد المبيعات النفطية غير المشروعة بأكثر من ملياري دولار سنويًّا، ويُضاف إليه ما رُصد من تحويل المساعدات الإنسانية عن مستحقيها وحرمان الأسر الممتنعة عن تجنيد أبنائها من السلال الغذائية وغاز الطهي. على

كل ثلاثة أشهر»، انظر: The Yemen Review, October–December 2024؛ ونضه أنّ التمويل يأتي "from independent institutions, which may include telecommunication companies and other revenue-generating government-owned entities". والمقصود بالتعبير في السياق اليمني الهيئات والمؤسسات العامة ذات الموازنات المستقلة والملحقة — أي الكيانات المملوكة للدولة التي لها موازنات خارج الموازنة العامة، كشركات الاتصالات والموانئ — لا جهات مستقلة عن الجماعة؛ فالمقترح يحوّل الرواتب من إيرادات هذه الكيانات بدل الموازنة العامة.

1 S/2025/650، الفقرة 142: "Business owners who resist Houthi demands face detention, freezing of assets, death sentences and confiscation of property by the Specialized Criminal Court in Sana'a. Those measures have become a significant source of revenue for the group"؛ والفقرة 124: "في الاستيلاء على «بنك خليج اليمن» في يوليو 2025. وللأرقام المبكرة — تجميد حسابات وممتلكات 1,223 يمّنيًا معارضًا، والاستيلاء على ملكية 37 شركة بقيمة لا تقلّ عن 50 مليار ريال خلال الأشهر السبعة الأولى من 2019، واقتطاع أكثر من 50 % من إيرادات مستشفيات — انظر Al-Awlaqi, "Tax and Rule," Sana'a Center, 6 October 2020.

أنّ هذه الطبقة الأخيرة من الأدلة تصدر عن جهاتٍ منحازة أو طرفٍ في المواجهة، فلا تُبنى عليها أحكامٌ مستقلة وإنما تُقرأ قرائنٌ مساندة لسندٍ أمميٍ أوّلق.⁽¹⁾

وثمة ما لا يمكن قوله بالأدلة المتاحة، وإثباتُ حدّه جزءٌ من منهج هذه الدراسة. إذ لا موازنة منشورة ولا بيانات مالية مدقّقة لجماعة الحوثي، ولا تقدير كمّي منشور يوزّع مواردها بين المجهود العسكري والخدمات، وكل نسبةٍ تُداول في هذا الباب تقديرٌ بلا مصدرٍ أوّلي؛ ومن ثمّ تمتنع الدراسة عن تبني رقمٍ وتُثبت الفجوة بوصفها فجوةً توثيقية قائمة.⁽²⁾

وبتطبيق المعيار الإجرائي المثبت في الإطار النظري تتضح حصيلة هذا المبحث. فالاستمرارية قائمة في البنية العميقة حيث موردٌ عام يُقتطع منه سهمٌ دائم يستحقّه صاحبُه بالنسب لا بالحاجة ولا بالعمل، وهو جوهر الوظيفة الاقتصادية للإمامة الهادوية؛ على حين يقع الانقطاع في الآلية إذ لم يعد المورد خراجاً يُجبى بالسيف في مواسم الخروج بل جهازاً ضريبياً

1 U.S. Department of the Treasury, "Treasury Sanctions Houthi-Linked Petroleum Smuggling and Sanctions Evasion Network," 22 July 2025 ("The Iran-backed Houthis gain hundreds of millions of dollars annually by working with Yemeni businessmen to tax petroleum imports")؛ و"Treasury Increases Pressure on Houthi Smuggling and Illicit Revenue Generation Networks," 16 January 2026 ("the Houthis continue to acquire a significant amount of revenue through illicit oil sales, generating over \$2 billion annually"). والولايات المتحدة طرفٌ في المواجهة. مع الجماعة، وبياناتُ الخزنة إدارية لا بحثية ولا تنشر منهجية التقدير؛ فنُقل بوصفها تقديرًا رسميًا Counter Extremism Project, Houthi Diversion of Humanitarian Assistance in Yemen, June 2024، أمريكيًا لا رقمًا محايدًا. ولتحويل المساعدات انظر مع التنبيه إلى أنّ الجهة مناصرة ذات توجّه معلن ضدّ الجماعة وتعتد جزئيًا على تحقيقات صحفية وحقوقية سابقة؛ ويسند أصل الفكرة سندٌ أممي مستقل للفقرة 152، في حرمان الأسر الرافضة تجنيد أبنائها من السلال الغذائية وغاز الطهي، S/2025/650. 2 لا تنشر جماعة الحوثي موازنةً عامة ولا بيانات مالية مدقّقة، ولم يعثر البحث في المصادر الأممية والبحثية المتاحة على أي تقدير كمّي منشور يوزّع مواردها بين المجهود العسكري والخدمات. وأقصى ما ورد صياغاتٌ نوعية، منها قول فريق الخبراء إنّ بعض إيرادات الاتصالات "is directed to funding their military activities" (S/2025/650) دون نسبة. ومن ثمّ تمتنع الدراسة عن تبني نسبةٍ لا سند لها، وتُثبت الفجوة بوصفها فجوةً توثيقية قائمة تنتظر بحثًا لاحقًا.

وجمر كياً حديثاً يعمل بالقوانين واللوائح والموائى والمصارف وشبكات الالتفاف على العقوبات؛ وبين الاستمرارية والانقطاع يقع التركيب: صيغةٌ تستعيد امتياز النسب في التوزيع، وتستعير من الدولة الحديثة أدوات التحصيل، وتستبقي من اقتصاد الحرب مرونته في الالتفاف والمصادرة. وليس هذا استثناءً في مسار الجماعة بل تكراراً لمنطقها نفسه في العقيدة والتشريع والطقس، إذ يُستبقى الجوهر وتُستبدل الأداة.

(22) حدود الاستمرارية والانقطاع: التمايز العقدي والمذهبي

يتضح التمايز بين الزيدية والحوثية عند نقل المقارنة من مستوى التصنيف السريع إلى مستوى الوظيفة التاريخية والسياسية. فالزيدية، في معناها العلمي والاجتماعي، مذهب فقهي-كلامي وتاريخي واسع؛ تشكل حول الإمامة والعلم والفقه والكلام ومكانة أهل البيت، وتطور داخل المجال اليمني عبر الهادوية وتداخل طويل مع الشافعية والقبيلة والدولة. أما الحوثية فهي تنظيم سياسي-عسكري وسلطة أمر واقع؛ تستثمر بعضاً من بنية هذا التقليد العقدي والرمزية، لكنها تعيد وضعها داخل بنية قيادة وتعبئة وجهاد وهوية إيمانية، بحيث تتحول المفاهيم المذهبية من أدوات تفسير ديني إلى أدوات اصطفاة وطاعة وحكم.

المسافة بين الطرفين ليست اختلاف مصطلحات، بل اختلاف وظيفة. فالزيدية أنتجت مدارس وعلماء وتقاليدها جدل فقهي وكلامي، بينما أنتجت الحوثية جهازاً حركياً يستبطن الولاية مركزاً للطاعة، ويحوّل الصرخة والهوية الإيمانية والعداء لأمريكا وإسرائيل إلى موارد تعبئة دائمة. لذلك لا يصح التعامل مع الحوثية كنسخة معاصرة من الهادوية، ولا فصلها عنها كلياً؛ إنها انتقاء سياسي من تراث مذهبي أوسع، ثم إعادة تركيبه داخل مشروع سلطة.

وقد اعترض على هذا التمييز من يرى الحوثية امتداداً عقدياً أميناً للزيدية لا انقطاعاً عنها. وحجة هذه القراءة أنّ المذهب مرجعيةً عقديّة-كلامية لها أصولها الثابتة، وأنّ تغيّر آليات الحكم والتعبئة من المتغيرات السياسية التي تختلف بالزمان والمكان ولا تمسّ الانتماء؛ وأنّ الوثيقة الفكرية للجماعة تتبنّى أصول المذهب الزيدي، وأنّ استدعاءها رموزه وأعلامه في مناهجها ومؤسساتها قرينةً على استمرار الصلة لا انقطاعها. بل إنّ ما تعدّه هذه الدراسة مؤشراً على العبور — الخروج المسلح، والعداء للقوى الخارجية — هو في هذه القراءة من صميم التقليد الزيدي نفسه: فنظرية الخروج على الجائر من أخصّ ما يميّز الزيدية عن سواها، والعداء للأجنبي حاضرٌ في تاريخها منذ مقاومة العثمانيين. وأصحاب هذه القراءة يضيفون أنّ الخلافات بين المنتسبين إلى المذهب، بل الصراع بين أئمة متنازعين، ظاهرة متكررة في التاريخ الزيدي لم تُخرج أحداً من إطار المذهب.

على النقيض من هذه القراءة، لا يقوم التمييز هنا على نفي الانتماء الزيدي من أصله، بل على تحديد وجهة التحوّل داخله. فالقول إنّ تغيّر الممارسة لا يمسّ المذهب يفترض فصلاً بين العقيدة ووظيفتها السلطوية لا يقرّه واقع الزيدية نفسها؛ إذ إنّ نظريتها المركزية — الإمامة والخروج — نظريةً سلطةً في المقام الأول، فحين تتحوّل إلى بنية طاعةٍ فردية تُبايع، فذلك تحوّل في قلب المذهب السياسي لا في آلية خارجة. ثمّ إنّ اتخاذ الوثيقة الفكرية معياراً حاكماً يصادر المسألة لمصلحة الجماعة: فالوثيقة نصّ تأسيسي سلطوي تعرضه عن نفسها، لا شهادة براءة تؤخذ بظاهرها؛ والأولى أن تُقرأ موضوعاً للتحليل يُفكّك ما فيه من انتقاء وإعادة تركيب، لا مرجعاً يُحتكم إليه. أمّا القياس على تعدّد البطون الهاشمية الحاكمة — الهادييين والقاسميين والمتوكلين — فيسقط لأنّ الفارق ليس في الأسرة

الحاكمة، بل في نظرية الشرعية ذاتها: انتقالٌ من إمامة قائمة على إمامٍ حاضرٍ داعٍ خارجٍ بالسيف، إلى ولايةٍ مركزية تقترب بنويًا من ولاية الفقيه الاثني عشرية عبر المبايعة واستبطان الطاعة. الاستمرارية إذن قائمة في الرمز والرأس مال، والانقطاع واقعٌ في بنية السيادة — وهو ما لا تلتقطه قراءة تختزل المسألة في مطابقة عقدية معلنة. وليس العداء لأمريكا وإسرائيل، وهو شعار تعبئة لا علامة مذهبية، ممّا يُبنى عليه هذا التمييز؛ فالحكم لا يقوم على الشعار السياسي بل على تحوّل بنية الشرعية نفسها.

وتمتدّ المسافة من الوظيفة السياسية إلى البنية العقدية والرمزية والطقوسية ذاتها. فعلى المستوى العقدي، تقوم الإمامة الزيدية على إمامٍ حاضرٍ داعٍ خارجٍ بالسيف، تتوفر فيه شروط العلم والخروج، ولا عصمة شاملة له ولا غيبة. وحتى في صيغتها الاصطفائية المغلقة بشرط البطنين، ظلت الزيدية ترفض ولاية نائبة عن إمامٍ غائب. واللافت أن بدر الدين الحوثي نفسه، في مقابلته المنشورة عام 2005، يُبقي على هذا الإطار الزيدي صراحةً حين يُميّز بين مقامين ظل الفقه الزيدي الكلاسيكي يفصل بينهما: «الإمامة» الكبرى التي يراها محصورة في آل البيت من نسل الحسن والحسين، و«الاحتساب» الذي يجيز لأي مؤمن عادل ذي شوكة أن يقوم بأمر الأمة دون اشتراط النسب. غير أن الممارسة الحوثية أزاحت هذا التوازن: لم تعد القيادة قيامًا احتسابيًا مفتوحًا، بل غدت ولايةً فرديةً مركزية تُستبطن الطاعة وتُقرن بالهداية الإلهية، فتقترب في وظيفتها من ولاية الفقيه الاثني عشرية أكثر من اقترابها من الإمام الزيدي الحاضر الخارج بالسيف، وقد بلغت ذروتها في مبايعة وفد حوثي للولي الفقيه الإيراني. وهكذا يتحول مفهوم زيدي مرن إلى بنية ولاء مغلقة، لا بإضافة نص جديد، بل بإعادة ترتيب الأولوية بين مفهومين متوارثين. وهنا يقع الانقطاع الأعمق: لا بين الزيدية والحوثية كاسمين، بل بين بنية الإمام

الحاضر المنازع على شرعيته، وبنية الولاية المركزية غير القابلة للمنازعة. والفرق الوظيفي بين الولايتين حاسمٌ لا لفظي: فولاية الإمام في الزيدية طاعةٌ لإمام حاضرٍ خارجٍ قابلٍ للمنازعة، أما ولاية الفقيه فنيابةٌ عن إمام غائبٍ لا يُنازع؛ ومبايعة الحوثيين وليًّا تنقل البنية من الأولى إلى الثانية.⁽¹⁾

ويُقرأ في السياق نفسه نمطُ حضور عبد الملك الحوثي بوصفه قرينة بنيوية ثالثة. فشرط الإمامة الهادوية الظهور: إمامٌ حاضرٍ داعٍ خارجٍ بالسيف، يُرى ويُنازع ويُحاسَب، ويفقد بالاحتجاب شرعيته. أما عبد الملك فقيادةٌ محتجبة منذ سنوات: لا يظهر للجمهور، ويخاطب أتباعه عبر الشاشات من أماكن غير معلنة، وتتوسط بينه وبين الناس طبقةٌ وسائط تنظيمية، فيما تتراكم حوله في إعلام الجماعة ألقابٌ قدسية — «السيد القائد» و«عَلَم الهدى» — حتى غدا الغياب نفسه مصدرَ هيبة.⁽²⁾ وللاحتجاب تفسير أمني وجيه لمن قُتل أخوه المؤسس عام 2004 وتلاحق القيادات الموازية الاغتيالات؛ غير أن الاعتبار الأمني يفسّر الإخفاء الجسدي ولا يفسّر البنية الطقسية التي نظّمت الغياب: المنبر المتلفز الدائم، وخطب المناسبات الشعائرية المنتظمة، وتلقي الولاء والبيعة عن بُعد. والمفارقة الدالة أن الإمام الزيدي التقليدي كان يخسر بالاحتجاب شرعيته، بينما تُدار شرعية «السيد» بالغياب وتُراكم به؛ وهو انزياح وظيفي نحو نموذج الولي المتعالي عن المنازعة، يتسق مع الدرجة الثالثة في المعيار الإجرائي من

1 مقابلة مع بدر الدين الحوثي، صحيفة الوسط (رئيس تحريرها آنذاك جمال عامر)، عقب الحرب الأولى في صعدة عام 2005؛ أعادت نشر نضها الكامل منصةً انزياحات بعنوان «المقابلة اللغم»، 15 أغسطس 2024. وأوردها أيضًا: عبد الفتاح محمد البتول، خيوط الظلام، ص 388-392. ويُحال إليها فيما يلي بـ «مقابلة الوسط 2005».

2 في نمط الظهور المتلفز من أماكن غير معلنة، وألقاب «السيد القائد» و«عَلَم الهدى» في الإعلام الرسمي للجماعة، انظر خطابات المناسبات على قناة المسيرة والإعلام الحربي (mmy.ye)؛ ومركز صنعاء، «سلطة متجذرة». وفي اشتراط الظهور والدعوة والخروج في الإمامة الزيدية: عزان، «قراءة في نظرية الإمامة»؛ والحماطي، «شرط الفاطمية والقرشية في الإمامة».

غير أن يُحمَل على القول بغيبةٍ عقدية.

ويوضّح هذا العبور أن الحوثية لا تقف عند الزيدية الهادوية الكلاسيكية، لكنها لا تغدو جعفرية اثني عشرية خالصة أيضاً؛ فموقعها الأدق في الجارودية، وهي أقرب مدارس الزيدية إلى الاثني عشرية. فالجارودية، خلافاً لعامة الزيدية، تميل إلى النص على إمامة علي وتشدد في موقفها من تقدّم الصحابة؛ وقد عرفت العائلة الهادوية الحوثية بانتمائها إلى هذا الفرع، وطوّر بدر الدين الحوثي فكره الجارودي خلال إقامتين متعاقبتين في حوزة قم: الأولى منذ منتصف الثمانينيات، والثانية بعد حرب صيف 1994، حين وضعه النظام السابق تحت شبهة مناصرة خصومه في تلك الحرب فعاد إلى إيران وأطال المكوث فيها.⁽¹⁾ وقد أنهى عفوً رئاسي من نظام علي عبد الله صالح هذه القطيعة لاحقاً، بوساطة يُرجّح أن يحیی المتوكل كان طرفاً فيها.⁽²⁾ غير أن ما أتاح العبور لم يكن الجارودية وحدها، بل جسراً مفهوماً أقامته نظرية ولاية الفقيه: فهي تلتقي مع الزيدية في إجازة الإمام المنخرط الحاكم (لا الإمام الغائب القاعد)، وتلتقي مع الاثني عشرية في تركيز السلطة الدينية-السياسية في ولي واحد. ولا ينبغي أن يُفهم هذا التحفّظ إنكاراً للتلاقح بين الجارودية الحوثية والنموذج الجعفري-الخميني؛ فالتلاقح البنيوي قائمٌ لا يُنكر، وتشهد عليه قرائن متضافرة: من تطوير بدر الدين الحوثي فكره الجارودي في حوزة قم، إلى استلهم

1 على الإقامة الثانية لبدر الدين الحوثي في قم عقب حرب صيف 1994، إثر اتهام النظام السابق له بمناصرة خصومه في تلك الحرب، انظر: "اليمن.. رحلة الحوثيين من قم إلى صعدة والدعم الإيراني"، البيان، 4/ 3/ 2017؛ و"بدر الدين الحوثي.. الأب الروحي لجماعة الحوثيين في اليمن"، موسوعة الجزيرة نت، 21/ 3/ 2025 (وفيها أن محاولة اغتيال استهدفت منزله دفعته إلى مغادرة اليمن عبر نجران فالأردن فسوريا وصولاً إلى إيران، حيث مكث نحو عام).

2 على العفو الرئاسي الذي أنهيت به قطيعة بدر الدين الحوثي مع نظام صالح، وعلى ترجيح دور يحيى المتوكل وسيطاً في تدبيره: معرفة ميدانية موثقة لدى الباحث، لم يُعثَر لها على سند مستقل في المصادر المفتوحة المتاحة.

النموذج الخميني في تركيز الولاية، إلى مبايعة وفد حوثي للولي الفقيه الإيراني. والدقة أن هذا التلاحق بنيوي ووظيفي — في تركيز السيادة الدينية- السياسية في ولي واحد — لا اندماج عقدي تام يذيب الجارودية في الاثني عشرية؛ فالتلاحق في الوظيفة والبنية أوضح منه في صريح العقيدة، وهو على وضوحه لا يبلغ حدّ التبني المذهبي المُعلن. ومن ثمّ تقف الحوثية على عتبة بين مذهبين: زيدية الأصل جارودية الميل، مع استعارة من المخيل السياسي الاثني عشري دون تبني كامل لعقائده كالفقية والعصمة الشاملة.

وليس هذا الميل الجارودي طارئاً على الهادوية، بل ثمة قرينة تاريخية تراثية تربطه بأصل المذهب الهادوي نفسه. فالهادي يحيى بن الحسين، مؤسس الهادوية، كان جارودي النزعة في موقفه من الإمامة؛ فقد جعل في كتابه «الأحكام» ولاية علي فرضاً لا يتم اسم الإيمان إلا باعتقاده، ومال إلى رفض تقدّم الشيخين، مخالفاً في ذلك رأي زيد بن علي نفسه الذي لم يُبطل ولاية الشيخين. وقد بلغ من غلبة الطابع الجارودي على زيدية اليمن أن قرّر نشوان الحميري — وهو من داخل المجال الزيدي — أنه «ليس باليمن من فرق الزيدية غير الجارودية»؛ فزيدية اليمن، بهذا المعنى، هاديون جاروديون منذ الشأّة. ودلالة هذه القرينة أنّ الميل الجارودي للحوثية ليس استيراداً إيرانياً حديثاً فحسب، بل استعادة لنزعة كامنة في أصل الهادوية اليمنية؛ وهذا يعزّز قراءة «إعادة التركيب»: فالجماعة تنتقي من التراث الهادوي عنصراً موجوداً فيه فعلاً، ثم تعيد تفعيله وتضخيمه ضمن سياق حركي جديد.⁽¹⁾⁽²⁾

1 على جارودية الهادي يحيى بن الحسين في نظرية الإمامة وقوله بوجود ولاية علي، انظر: الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، الأحكام في الحلال والحرام (صعدة: مكتبة أهل البيت، الطبعة الثانية، 1435هـ)، ص 37 (من مقدمته في أول الواجبات)؛ وعلى وصف زيدية اليمن بأنهم جاروديون، انظر: نشوان بن سعيد الحميري، الحور العين، وقوله إنه «ليس باليمن من فرق الزيدية غير الجارودية».

2 على الموقع الجارودي للحوثية بوصفه أقرب مدارس الزيدية إلى الاثني عشرية، ودراسة بدر الدين الحوثي في حوزة قم، والجسر المفهومي الذي أقامته ولاية الفقيه بين القعودية الاثني عشرية وإجازة

ويترب على هذا الأصل الجارودي في الهادوية أثرٌ تفسيري أبعد من مجرد الاستمرارية التاريخية؛ فنزوع الحوثية إلى الإغلاق الاصطفائي، وتصوير آل البيت بوصفهم مرجعية الهداية الحصرية، ليس استيراداً خمينياً في مجمله، بل استرجاعاً لإمكانية كامنة في بنية الهادوية اليمينية ذاتها. ومن هنا يغدو الموقع الجارودي جسر العبور الفعلي: فالمفاهيم الجارودية الكامنة في الهادوية وفّرت مواطئ قدم مفاهيمية لاستعارة منطق الخطاب الاثني عشري دون إعلان قطيعة صريحة مع التقليد الزيدي، وهو ما يفسّر لماذا أمكن للحوثية أن تتحرك في الاتجاهين في آنٍ واحد: مستعيدةً الجارودية الهادوية مرجعاً علمياً، ومستعيرةً الإطار الخميني أداةً سلطوية.

ويتأكد هذا الموقع الجارودي في مسألةٍ بعينها هي الموقف من الصحابة، حيث تُوضَع الشواهد في نصوص الملازم ذاتها — بأسماء ملازمها ومواضعها في النسخة الجامعة المفهرسة — مع التصريح في الحواشي بوسائط نقلها الحر في وفق البروتوكول المثبت في منهج الإسناد. ففي ملزمة «سورة آل عمران — الدرس الأول» يجعل حسين الحوثي كبار الصحابة وعائشة مصدرَ خطرٍ على القرآن نفسه: «اقرأوا كتاب [علوم القرآن] للقطان؛ لتجدوا كيف تعرض القرآن الكريم لهزات، لولا أنه محفوظ من قبل الله لطلع فيه سور أخرى: واحدة لمعاوية، وواحدة لعائشة، وواحدة لأبي بكر، وواحدة لعمر، وواحدة لعثمان... لكن الله سبحانه وتعالى حفظه».⁽¹⁾ وفي الملزمة نفسها يصف تمسك المخالفين

الزيدية للخروج، انظر: Eleonora Ardemagni, "Who are the Huthi, Yemen's Zaydi Shi'a?", Oasis; Mohammed Almahfali and James Root, "How Iran's Islamic Revolution Does, and Does Not, Influence Houthi Rule in Northern Yemen," Sana'a; appendix Zaydism; Center for Strategic Studies, 13 February 2020; (Wells, RAND (2010).

1 الحوثي، «سورة آل عمران — الدرس الأول»، ملازم حسين الحوثي (النسخة الجامعة)، ص 377 (الصفحة المطبوعة من الملزمة: 9)؛ رُوجع الاقتباس على صورة الصفحة في 28 / 7 / 2026؛ ويقابل نقله — بلفظ «لكانت فيه سور أخرى» — الخضري، الحوثيون والزيدية: التطبيع والممانعة، ص 63.

بأعلامهم — والسياق يعدد أبا بكر وعمر وعثمان ومعاوية — بأنه تمسكُ «بناس منحطين يحتاجون في كل وقت يضربون لهم [رنج]، مره أصفر ومره أبيض، من أجل أن يلمّعه أمام الآخرين».⁽¹⁾ ويتحوّل الموقف من الشيخين في الملازم إلى أداة فرزٍ صريحة بين المهتدي والضال: «من في قلبه ذرة من الولاية لأبي بكر وعمر لا يمكن أن يهتدي إلى الطريق التي تجعله فيها من أولئك الذين وصفهم الله»، و«مجرد توليها، مجرد توليها يجعلك تقف ضد القرآن، في نقاط مهمة داخل القرآن هي ما تحتاجها الأمة إلى أن تقف على قدميها في مواجهة أعدائها»؛⁽²⁾ بل يُسقط مفهوم «السلف الصالح» بإسقاط أعيانه المسمّين، في ملزمة الدرس الثاني من السلسلة نفسها: «أبرز شخصية تطلع في ذهن من يقول السلف الصالح يعني أبو بكر وعمر عثمان معاوية عائشة عمرو بن العاص المغيرة بن شعبة، وهذه النوعية هم السلف الصالح...! هذه أيضًا فاشلة».⁽³⁾ وفي «معرفة الله — عظمة الله: الدرس السابع» يقابل أهل البيت «المنزهين المطهّرين» بأولئك «الملطخين بعار المخالفة للرسول... الملطخين بالأخطاء والمساوئ

1 الحوثي، «سورة آل عمران — الدرس الأول»، ملازم حسين الحوثي (النسخة الجامعة)، ص 380 (الصفحة المطبوعة: 12)؛ رُوجع الاقتباس على صورة الصفحة في 28 / 7 / 2026؛ ويقابل نقله بصيغة مختصرة («منحطون يحتاجون أن يلمّعهم») حسن عبد الله الحاشدي، «صدامية الفكر الحوثي للمجتمع اليمني: مراحل التوسع وآلياته» (ورقة بحثية)، ص 13.

2 حسين بدر الدين الحوثي، «سورة المائدة — الدرس الأول»، ملازم حسين الحوثي (النسخة الجامعة)، ص 454؛ و«الوحدة الإيمانية»، المصدر نفسه، ص 1570. رُوجع الاقتباسان على صورتَي الصفحتين في 30 / 7 / 2026، فثبت لفظهما الحرفي: «فلهذا قلنا: من في قلبه ذرة من الولاية لأبي بكر وعمر لا يمكن أن يهتدي إلى الطريق التي تجعله فيها من أولئك الذين وصفهم الله»، و«ثم ليست المسألة فقط مجرد أشخاص، أن تقول: أبو بكر وعمر... تحدثنا أكثر من مرة أن مجرد توليها، مجرد توليها يجعلك تقف ضد القرآن، في نقاط مهمة داخل القرآن هي ما تحتاجها الأمة إلى أن تقف على قدميها في مواجهة أعدائها»، وبهذه المقابلة يرتفع الاقتباسان من درجة النقل بالواسطة — «عقيدة الولاية عند الحوثيين»، الدرر السنية — إلى درجة المقابلة على المصدر الأول.

3 الحوثي، «سورة آل عمران — الدرس الثاني»، ملازم حسين الحوثي (النسخة الجامعة)، ص 398 (الصفحة المطبوعة: 14)؛ رُوجع الاقتباس على صورة الصفحة في 28 / 7 / 2026 — وبه يُصوّب ما في النقل الوسيط من نسبته إلى الدرس الأول: «اعتقاد الحوثيين في الصحابة»، موسوعة الفرق، الدرر السنية، شوهد في <https://dorar.net/frq/2016>، في: 6 / 4 / 2026.

والمواقف السيئة».⁽¹⁾

فالطعن هنا ليس مرويًا عن خطباء محسوبين على الجماعة، بل نصًّا تأسيسيًا معلنًا في المتن التعليمي الذي يُدرّس في المراكز الصيفية والدورات الثقافية. وبهذا تكتمل في المدونة الحوثية معايير الموقع الجارودي الثلاثة مجتمعةً: القول بالنص على عليّ — وقد صرّح به بدر الدين في «كشف التغير» مخالفاً، بنصّ دارسيه، عامة زيدية عصره،⁽²⁾ وأفصح عنه إفصاحاً قاطعاً في «إرشاد الطالب»: «لم تصحّ ولاية المتقدمين عليه: أبي بكر وعمر وعثمان، ولم يصحّ إجماع الأمة عليهم... فليس للعباد أن يختاروا، ولا دخل للشورى في الرضا»⁽³⁾ — وتخطئة من تقدّمه وإسقاط عدالتهم — وفي ملزمة «سورة آل عمران — الدرس الرابع» أنّ «بوادر التخلي عن المسؤولية، عن المسؤولية الكبرى بدأت ورسول الله (صلوات الله عليه وعلى آله) كان ما يزال حيًّا بكامل وعيه، وهو في آخر أيامه مريضاً على فراش الموت»⁽⁴⁾ — والطعن المعلن في الصحابة وعائشة. ولم يبقَ القول بالنص رأياً فردياً للأب؛ فقد دخل المؤسسة الرسمية ذاتها حين قرّرت

1 حسين بدر الدين الحوثي، «معركة الله — عظمة الله: الدرس السابع»، ملازم حسين الحوثي (النسخة الجامعة)، ص 201، وفي طبعة الملزمة المنفردة: ص 8. رُوجع الاقتباس على صورة الصفحة في 2026/ 7/ 30، ولفظه الحرفي: «ألم نقل في مقام آخر أن من الفخر لنا، أن قدواتنا من أهل البيت، ليسوا من أولئك الملتخبين بعار المخالفة للرسول (صلوات الله عليه وعلى آله) الملتخبين بالأخطاء والمساوئ، والمواقف السيئة... قدواتنا من أهل البيت هم من أولئك المنزهين المطهرين الكاملين في أنفسهم، ممن يشرفنا أن نقتدي بهم».

2 بدر الدين الحوثي، كشف التغير، ص 21؛ نقلاً عن: البقمي، بدر الدين الحوثي وآراؤه العقيدية. وله تسويغ نظري أعم في تحرير الأفكار، ص 480: «الصحة لا توجب لصاحبها العصمة، وحينئذ فلا مانع من الكلام فيمن ظهر منه جارح».

3 بدر الدين الحوثي، إرشاد الطالب، ص 16؛ نقلاً عن: «عقيدة الولاية عند الحوثيين»، الدرر السنية.

4 حسين بدر الدين الحوثي، «سورة آل عمران — الدرس الرابع» (كنتم خير أمة أخرجت للناس)، ملازم حسين الحوثي (النسخة الجامعة)، ص 425 (الصفحة المطبوعة من الملزمة: 4)، أُلقيت في 2002/ 1/ 12. رُوجع الاقتباس على صورة الصفحة في 2026/ 7/ 30. ويصوّب بهذه المقابلة أمران في النقل الوسيط: نسبة العبارة إلى «الدرس الأول» من السلسلة نفسها، ولفظها؛ إذ ورد نقلها بصيغة «ما يزال بين أظهرهم» عند الحاشدي، «صدامية الفكر الحوثي للمجتمع اليمني»، ص 6، بينما نصّ الصفحة: «كان ما يزال حيًّا بكامل وعيه، وهو في آخر أيامه مريضاً على فراش الموت».

الوثيقة الفكرية والثقافية (2012) أنَّ الإمام بعد رسول الله «هو أخوه ووصيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم الأئمة من أولادهما».⁽¹⁾

على أنَّ هذا التصاعد يقع في العلنية والتسييس لا في الجوهر العقدي؛ فتقديسُ علي والطعنُ في الصحابة وعائشة ليسا ابتكاراً حوثياً بل جزءاً من التقليد الهادوي-الجارودي الغالب في زيدية اليمن،⁽²⁾ وفي تراثها أشعارٌ صريحة كقصائد الحسن بن علي الهبل في لعن الخلفاء الثلاثة،⁽³⁾ بل دفاعُ بدر الدين نفسه في «كشف التغرير» عن طعن الجارودية في الشيخين بوصفه «قول الحق» لا سباً.⁽⁴⁾ على أنَّ الدقة تقتضي إثبات أنَّ التراث الزيدي نفسه حمل الانجهاين معاً، ومن أعلى نقاطه: إمام المذهب المؤسس زيد بن علي تبرأ ممن اشترطوا للخروج معه البراءة من الشيخين ولعنهم — وهم أصل تسمية «الرافضة» في الرواية الزيدية⁽⁵⁾ — بينما بلغ الخطُّ الطاعن قمة الإمامة القاسمية نفسها؛ إذ يصف البتول أحد أئمتها بأنه كان «جارودي العقيدة بل رافضي اثني عشري، شديد التعصب سباً للصحابة».⁽⁶⁾ وإلى جانب هذا الخط الجارودي الطاعن، أصدر أئمة وفقهاء كبار من داخل المذهب نصوصاً صريحة في تحريم سب الصحابة وتفسيق فاعله: فيحيى بن حمزة كتب «الرسالة الوازنة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين» وقطع بعدم صحة الصلاة خلف الساب، والمهدي أحمد بن يحيى المرتضى — صاحب المتن المعتمد في فقه الهادوية — جعل سب

1 «الوثيقة الفكرية والثقافية» (1433هـ/2012)؛ نقلاً عن: الخضري، الحوثيون والزيدية: التطويع والممانعة.

2 مجموعة باحثين، الحوثية في اليمن: الأطماع المذهبية والأدوار الوظيفية، ص 48.

3 البتول، خيوط الظلام، ص 240-241؛ ومن أبيات الهبل: «فتقدّموا صنو خير الرسل واغتصبوا / فألعنهم وألعن محبهم يا رب».

4 بدر الدين الحوثي، كشف التغرير، ص 21؛ نقلاً عن: البقمي، بدر الدين الحوثي وآراؤه العقدية، ص 38.

5 البتول، خيوط الظلام، ص 45.

6 البتول، خيوط الظلام، ص 318-319.

الشيخين ضرباً من الخلاف «يقتضي الفسق»، بل حبس الإمام يحيى حميد الدين من تعرّض لأحد الصحابة بالذم، وتوجّج وريث المدرسة الاجتهادية الشوكاني هذا الخطّ بمؤلّف مفرد في تحريم سبّهم.⁽¹⁾ بل بلغت إعادة الكتابة المؤسّس ذاته في طبعات الإحياء المعاصرة: فمقدمة تحقيق مجموع كتب ورسائل الإمام زيد (صعدة، 2001) تعلن أنّ القول بإمامة المفضول وعدم حصر الإمامة في أولاد الحسين «من الأقوال المكذوبة على الإمام زيد»⁽²⁾ — فما عدّته الرواية الكلاسيكية أصل تسمية الرافضة غداً في طبعة الإحياء كذباً على زيد؛ وهو الانتقاء نفسه ممارساً على متن المؤسّس. وبهذا تتأكد أطروحة إعادة التركيب الانتقائي في هذه المسألة بالذات: فالحوثية لم ترث «موقفاً زيدياً» واحداً من الصحابة، بل انتقت من تراثٍ متعدد الأصوات خطّه الجاروديّ الطاعن، ورفعته من سجال العلماء شبه المكتوم إلى متنٍ تعليمي وتعبويّ جماهيري، وأهمّلت خطّه الفقهي المانع — وأصحابُ هذا الخط أنفسهم من أئمة الهادوية الكبار. ومن ثمّ فإنّ التمايز الحوثي الحقيقي عن الزيدية الهادوية لا يقع في هذه المسألة العقدية — فهي مشتركة بين الهادوية والجارودية والحوثية — بل في عبور الجماعة إلى ولاية الفقيه ومبايعة الولي الفقيه، وفي الطقوس الجماهيرية الوافدة، وفي تحويل الرمز الديني إلى جهاز سلطة؛ هناك الانقطاع لا في الموقف من الصحابة.

أما على المستوى الرمزي والطقوسي، فالفجوة أوضح. فالزيدية اليمنية

1 يحيى بن حمزة العلوي، الرسالة الوازنة للمعتدين عن سبّ صحابة سيد المرسلين، ص 125 من النسخة المعتمدة لدى الباحث (لرسالة طبعات متباينة التقييم)؛ والشوكاني، إرشاد الغيبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي؛ وأحمد بن يحيى المرتضى، البحر الزخار، كتاب الشهادات؛ وانظر تجميع نصوص أئمة الزيدية في تحريم السب في: محمد يحيى سالم عزان، الصحابة عند الزيدية، ص 96 و111؛ وفي واقعة الحبس: عبد الله حميد الدين، صحيفة الحياة، العدد 16964، 14/ 9/ 2009.

2 الدرسي، «مقدمة التحقيق»، في: زيد بن علي، مجموع كتب ورسائل الإمام زيد بن علي، ص 48.

اقتصرت تاريخياً على صوم عاشوراء دون مظاهر العزاء الاثني عشرية، ولم تكن تُحيي استشهاد الحسين بمسيرات جماهيرية. وقد أرخت دراسات معاصرة — في مقدّماتها تحليلٌ لمشروع بيانات النزاعات المسلحة ومواقعها (ACLED) في شقّه المعني بالدين — أنّ الحوثية أدخلت لأول مرة في اليمن إحياء عاشوراء بمسيرات حاشدة عام 2013، وتقابلها رواية تُرجع البدء إلى 2012 في نطاق أضيق،⁽¹⁾ ووسّعت الاحتفال الجماهيري بعيد الغدير بعد 2014 بعد أن كان يُحيى في حدود ضيقة. حتى بدر الدين الحوثي يُقرّ في المقابلة نفسها أن الغدير «كان ظاهرة» أظهرت بقوة لاحقاً. ويؤكد ذلك ما تقدّم في مبحث المسيرة القرآنية من حضور عاشوراء ويوم القدس العالمي عنوانين في متن الملازم التأسيسي نفسه؛ فالخطاب الطقوسي الوافد سبق

1 Luca Nevola, "Religious Repression During Ashura Season: Cases From Bahrain, Iraq, and Yemen," ACLED (ACLED-Religion), 16 December 2021, <https://acleddata.com/report/religious-repression-during-ashura-season-cases-bahrain-iraq-and-yemen>. ونصّه: "The Houthis popularized Ashura in 2013, when — for the first time in Yemen — they commemorated the martyrdom of Husayn with mass demonstrations held in the capital Sanaa and other governorates." ويلزم بيان حدود هذا السند وفق منهج الإسناد المعتمد في هذه الدراسة: العبارة تحليلية داخل إلا عام ACLED-Religion تقرير سردي، لا ناتج قياس من قاعدة بيانات المشروع نفسها، إذ لم تبدأ تغطية نوفمبر 2013) لم يعد رابطته 14 (Al Wefaq Press: 2020؛ وبحيل التقرير في إثباتها إلى خبر صحفي ممني متاخاً. ويعضدها شاهد صحفي معاصر مستقل: «أحيا آلاف اليمنيين أمس ذكرى العاشر من المحرم للمرة الأولى في صنعاء، في مسيرة شارك فيها الآلاف من الرجال والنساء من شمال العاصمة»، الجريدة (الكويت)، 15 نوفمبر 2013 (و10 محرم 1435 يوافق 14 نوفمبر 2013). وتقابلها رواية تُرجع البدء إلى 2012 في نطاق 15 نوفمبر 2013 (و10 محرم 1435 يوافق 14 نوفمبر 2013). أضيق بالجرف بصنعاء: Eleonora Ardemagni, "Who are the Huthi, Yemen's Zaydi Shi'a?", Oasis International Foundation, 28 July 2019. أما عيد الغدير فجذره الإحيائي موثق قبل ذلك بكثير. In: International Crisis Group, Yemen: Defusing the Saada Time Bomb, Middle East Report No. 86, 27 May 2009, p. 10 n. 59 («The celebration was abandoned after the revolution but reemerged in the 1990s amid Zaydi revivalism. Since 2004, the authorities have repeatedly sought to ban» الاحتفال)؛ وأول احتفال علني حاشد به في صنعاء بعد السيطرة عليها وثقتة جريدة الحقيقة، 12 أكتوبر 2014 «declared an official holiday with compulsory rallies»: Mohammed Almahfali and James Root, "How Iran's Islamic Revolution Does, and Does Not, Influence Houthi Rule in Northern Yemen," Sana'a Center for Strategic Studies, 13 February 2020. على أنّ البحث لم يعثر على نصّ رسمي منشور (قرار أو تعميم) يعتمد علة رسمية ولا. على سنة صدوره؛ فالموثق هو الإلزام العملي لا الإجراء المنشور، وبهذا القدر يُثبت في المتن

طقسه الجماهيري بعقدٍ كامل. يُضاف إلى ذلك «الصرخة» المصوغة على منوال الشعار الثوري الإيراني، وتصدّر الصور والرموز الخمينية في الفضاء العام. هذه ليست إحياءً لطقوس زيدية مندثرة، بل إدخالاتٍ وافدةً من المجال الاثني عشري الإيراني، يُعاد توظيفها كعلامات ولاء وتعبئة. ويسند هذا التوصيف من داخل الوسط الزيدي الصعدي محمد عزان، إذ يقطع بأن هذه الطقوس «دخيلة» على الزيدية، وأنها «طقوس سياسية في قوالب دينية... تستخدم لتهييج العاطفة الدينية».⁽¹⁾ واللافت أن الجماعة أبقت في الوقت نفسه على إحياء استشهاد زيد بن علي — وهو طقس زيدي خالص لا يشاركها فيه الاثنا عشرية — مما يكشف منطق الانتقاء بدقة: استبقاء ما يربطها بالشرعية الزيدية المحلية، واستيراد ما يربطها بالفضاء الشيعي الأوسع، فلا هي زيدية تقليدية محضة ولا اثنا عشرية صرفة، بل تركيب يُعاد تجميعه وفق حاجة التعبئة لا وفق منطق المذهب. وبهذا يكتمل التمييز المزدوج عقديًا وطقوسيًا، لا سياسيًا فحسب: الزيدية ليست الحوثية، والإدخالات الحوثية الوافدة ليست الزيدية.

ويبقى موقع الأتباع غير الهاشميين داخل البنية الحوثية وجهًا لا غنى عنه في هذا التصوير. فالجماعة تستقطب جمهورًا واسعًا من غير الهاشميين، لكنّ إعادة إنتاج التراتب الاصطفائي تجعل موقع الولاية والمرجعية محصورًا في الهاشمي، بينما يحتل غير الهاشمي موقع النصرة والطاعة، لا موقع الأهلية للولاية العليا. وهذا الترتيب ليس عرضيًا بل هو الوجه التنظيمي لـ «شرط البطين» نفسه الذي أغلق السيادة العليا تاريخيًا؛ فالعضوية في الجماعة مفتوحة للجميع، لكنّ المرجعية العليا تبقى وراثيةً اصطفاوية. وبهذا تستبقي الحوثية جوهر الإغلاق الاصطفائي المتجلي في

1 "محمد عزان: الحوثي وجه مسار الشباب المؤمن إلى ولاية الفقيه"، حوار مع صحيفة العرب (لندن)، نوفمبر 2018.

الهادوية السياسية، لا بوصفه إرثاً جامداً بل بوصفه مبدأً تنظيمياً حياً يوزع المواقع داخل الجماعة.

وأبلغ شاهد على أنّ الحوثية ليست الزيدية يأتي من داخل المجال الزيدي نفسه، لا من خصومه الخارجيين. فقد أصدر عدد من علماء الزيدية بياناً يحذّر من ملازم حسين الحوثي، آخذين عليها دعوتها إلى التحذير من قراءة كتب أئمة العترة وعلماء الأمة؛ وهو مأخذ دالّ لأنّه يرى في خطاب الجماعة قطيعةً مع التراث العلمي الزيدي لا إحياءً له. والأدلّ من ذلك أنّ بدر الدين الحوثي، والد المؤسس نفسه، حذّر في كتابه «التيسير» من سبّ الصحابة ونفاه نفياً قاطعاً، ونسبه إلى الغلاة من مدّعي التشيع لأهل البيت؛ فالموقف الذي سار إليه الابن مخالف لما قرّره الأب داخل الزيدية نفسها.⁽¹⁾

وتبلغ هذه الشهادة الداخلية ذروتها عند محمد يحيى سالم عزان، أحد مؤسسي متدّي الشباب المؤمن الذي خرجت منه الجماعة؛ فقد انتقد حسين الحوثي صراحةً، ورأى أنّه يتبع النهج الإيراني ويدعو إلى ولاية الفقيه، وأنّ الزيدية — بمن فيهم والده بدر الدين — على خلاف موقفه في سبّ الصحابة. ودلالة هذه الشهادات مجتمعةً أنّ رفض المشروع الحوثي لم يأت من خارج الزيدية فحسب، بل من قلب المرجعية الزيدية الهادوية ومن بيت الحوثي نفسه؛ فالحوثية انتقاء حركي من الزيدية لا تعبير عنها، والزيدية بوصفها مذهباً علمياً احتفظت بمسافة نقدية إزاء الجماعة.⁽²⁾

وتتجلّى هذه المسافة النقدية في حالة العالم الزيدي محمد بن عبد

1 بدر الدين الحوثي، مختصر التيسير في التفسير، اختصار ابنه محمد (مركز الشهداء للأعمال الثقافية، 1433هـ)؛ نقلاً عن: البقمي، بدر الدين الحوثي وأراؤه العقديّة.

2 الدغشي، «من فرق الزيدية الحوثية» (شهادة عزان)؛ وحواره مع صحيفة العرب (نوفمبر 2018)، حيث يؤكد أن معظم ملازم حسين الحوثي «كانت ردّاً عليّ أنا وزملائي في الشباب المؤمن».

العظيم الحوثي (ويلتقي نسبه مع عبد الملك الحوثي في الجدّ الحسين)؛ فهو من الأسرة نفسها والمذهب نفسه، برز من داخل صعدة معارضاً مبكراً للجماعة، متّخذاً من مديرية سحار معقلاً ومركزاً علمياً له أتباع وطلاب، يستند في مرجعيته إلى مدرسة المرجع الأعلى للزيدية وأستاذ البيت الحوثي العلامة مجد الدين المؤيدي (ت 2007).

والأدقّ أن تُقرأ هذه الحالة لا بوصفها استثناءً عارضاً، بل تكراراً معاصراً لنمط «الخروج إماماً على إمام» الموصوف أعلاه: فريقان من بيت هاشمي واحد يتنازعان تحت لافتة الإمامة الزيدية نفسها. واللافت أنّ مأخذ محمد عبد العظيم لا ينصبّ على إغلاق الجماعة الاصطفائي — بل هو أشدّ منها تمسّكاً بالإمامة المحصورة في الحسين — بل على افتقارها للأهلية العلمية واستثمارها السياسي للمذهب؛ فهو يرى أنّهم «حاولوا الهيمنة على الحكم مستغلّين المذهب الزيدي غير مأمونين عليه». ودلالة ذلك أنّ الخلاف سلطوي لا مذهبي، وأنّ طرفيه يقفان على أرضية الإمامة الاصطفائية نفسها، وإن اختلفا على من يملك تمثيلها.⁽¹⁾

وأبلغ من الخلاف النظري ردّ الجماعة عليه؛ فلم يكن حجاجاً علمياً بل عنفاً مادياً: فبحسب التغطيات الصحافية، هُدم منزله وأُخرج من مدينة ضحيان — من أبرز المراكز العلمية الزيدية — ولوحق أتباعه في مديريات صعدة، وصولاً إلى مواجهات مسلحة نهاية 2018 أوقعت عشرات القتلى وتخلّلتها تفجير منازل ومساجد تابعة لأنصاره. وبذلك تجتمع دلالتان: أنّ الجماعة تحسم التنازع بأدوات السلطة لا بأدوات المذهب على نحو يستعيد نمط «الخروج إماماً على إمام»، وأنّ دعواها احتكار تمثيل الزيدية تصطدم بوجود تيار زيدي حيّ له أتباع ومرجعية علمية على الضفة

1 حوار محمد بن عبد العظيم الحوثي مع صحيفة الجمهورية (2012)؛ نقلاً عن: "محمد عبد العظيم الحوثيون... خلافات حول السياسة والدين بين أولاد العم"، رصيف22.

(المقابلة⁽¹⁾).

23) التمايز السياسي والجمهوري والتشريعي

تتضح المسافة بصورة أشد في العلاقة بالجمهورية والدولة. فالزيدية، بعد 1962، عاشت مسارات متعددة: قبول بالجمهورية، نقد لها، محاولة للتكيف معها، وإحياء علمي واجتماعي داخلها. أما الحوثية فقد تعاملت مع مؤسسات الجمهورية كهيكل قابلة للاحتواء: تُبقي شكل الدولة، لكنها تفرغها عبر المشرفين واللجان والأجهزة الأمنية وشبكات الولاء. ولا يكمن الخطر التحليلي في الاعتراف بجذور الحوثية الزيدية، بل في تحويل هذا الاعتراف إلى مساواة بين المذهب والجماعة، أو إلى تبرئة للجماعة من توظيفها السلطوي لتلك الجذور.

وثمة بُعد معاصر يجعل هذا الانقطاع أشد حدة: فالحوثية لا تعيد إنتاج منطق الاصطفاء في فراغ تاريخي، بل في وجه واقع جمهوري راسخ منذ ثورة 26 سبتمبر 1962. ولم تكن تلك الثورة انقلاباً على أسرة حاكمة فحسب، بل قطيعةً مع البنية الطبقية الاصطفائية نفسها؛ إذ نصّ هدفها الأول صراحةً على «التحرر من الاستبداد والاستعمار ومخلفاتهما، و[إقامة حكم جمهوري عادل، وإزالة الفوارق والامتيازات بين الطبقات]. وبهذا تكون 1962 نقطة التحول التي استُبدل فيها مبدأ السيادة الوراثية المحصورة في البطينين بمبدأ المواطنة المتساوية وسيادة الأمة والاحتكام

1 على سيرة محمد بن عبد العظيم الحوثي ومرجعياته وصراعه مع الجماعة، انظر تغطيات صحافية متعددة، منها: "محمد عبد العظيم والحوثيون: خلافات حول السياسة والدين بين أولاد العم"، رصيف 22، 5 أكتوبر 2018؛ وحواره في المصدر أونلاين، 9 ديسمبر 2010؛ وحواره في صحيفة الجمهورية، أواخر 2012. ويُعامل مع هذه المادة بوصفها مؤشرات سجالية تحتاج إلى إسناد مستقل، لا وقائع محايدة مكتفية بذاتها. وتُعرض مرجعيته العلمية ودروسه في متون الزيدية الكلاسيكية (المجموع الفاخر، الأحكام للهادي، شرح الأزهار) على منبر تياره: موقع الجمعية العلمية الزيدية، شوهد في 27/ 7/ 2026، في: <https://jezaidia.com>

إلى الدستور والاختيار الشعبي — وهو المبدأ الذي رسّخته الدساتير الجمهورية المتعاقبة وتقاطع مع المعايير الحقوقية العالمية للمساواة وعدم التمييز. بل إن بعض علماء الزيدية أنفسهم تكيّفوا مع هذا الواقع حين نقلوا الولاية العامة إلى الكفاءة والاختيار في بيان 1990. أما الحوثية فقفزت على هذا التراكم الجمهوري وفقه الواقع الذي يفرضه تغير الزمان والعمران، لتعيد تثبيت الاصطفاء والولاية الوراثية في لحظة تاريخية صارت فيها المساواة والمواطنة وحقوق الإنسان معايير عالمية للشرعية السياسية. وبذلك لا يكون المشروع الحوثي تأخرًا عن الزيدية التقليدية فحسب، بل تراجعًا عن المكتسب الجمهوري والحقوقى الذي استقر في وعي اليمنيين وفي بنية دولتهم.⁽¹⁾

وتمتد الهندسة التشريعية نفسها إلى المناهج الدراسية، بوصفها أداة إعادة تشكيل طويلة الأمد. فقد وثّقت جهات تربوية، منها دراسة لنقابة المعلمين اليمنيين، إدخال تعديلات واسعة على المناهج، تركّزت في المواد العقائدية والتاريخية والوطنية، دون أن تسلم منها بعض المواد العلمية؛ إذ أُدرجت الشعارات ورموز الجماعة وسردية «العدوان» في مواضع متفرقة، وأُعيد تأويل وقائع تاريخية بما يخدم شرعنة السلالة وموقعها. وخطورة هذا المسار أنه يستهدف الأجيال الناشئة لا الخصوم السياسيين، فيسعى إلى تطبيع التراتب الاصطفائي بوصفه بداهة تربوية لا دعوى سياسية قابلة للنقاش. على أن فاعلية هذا المسار تبقى محدودة ومتنازعًا عليها: فالذاكرة الجمهورية راسخة، والرفض المجتمعي — ولا سيما من المعلمين وأولياء الأمور — حال دون تثبيت هذه التعديلات بالسرعة التي بتبنيها الجماعة؛

1 نصّ الهدف الأول من أهداف ثورة 26 سبتمبر 1962 بتماحه: «التحرر من الاستبداد والاستعمار ومخلفاتهما، وإقامة حكم جمهوري عادل، وإزالة الفوارق والامتيازات بين الطبقات». واقتُصر في المتن على شقّيه الثاني والثالث لتعلّقهما بموضوع الفقرة، وأُثبت الشقّ الأول بين معقوفتين. وقد تعدّدت صيغ نشر الأهداف الستة في المصادر اليمنية تعدّدًا لفظيًا طفيفًا، والمعنى مستقرّ عليه.

وهو ما يجعل المشروع التشريعي-التربوي الحوثي معركة طويلة الأمد على وعي المجتمع لا إنجازاً محسوماً.⁽¹⁾

وتجدر التفرقة هنا بين ما تفعله الجماعة فعلاً وبين توصيفه الشائع بـ«التشيع». فالأدوات التي وُصفت أعلاه، وهي المناهج الدراسية، والدورات الثقافية، والطقوس والمناسبات الشعائرية، والمشرف وشبكات الولاء، تدل على مشروع تنشئة طويل الأمد يستهدف الأجيال الناشئة ويروم تطبيع التراتب الاصطفائي بوصفه بداهة. غير أن الأدق وصف هذا المسار بأنه هندسة ولاء تنظيمي تستعير رموزاً شيعية-خمينية، لا تحويلاً عقدياً مُعلنًا إلى المذهب الاثني عشري؛ فالجماعة تُبقي خطابها داخل الإطار الزيدي-الجارودي، ويبقى عبورها المذهبي انتقائياً متدرجاً لا إعلاناً كاملاً. وعلى هذا فالخطر الأدق ليس «تشيعاً» عقدياً للسكان، بل تجريباً للوعي الجمعي وإعادة تسييج للهوية حول الولاية والطاعة التنظيمية، تُستثمر فيه الرموز المذهبية أداة لا غاية. وخطورة هذا التجريب تكمن في أنه يتجه إلى الأجيال قبل تشكّل وعيها النقدي، ويوظف أدوات الدولة والإلزام الرسمي لا الإقناع وحده. غير أن حدّه — كما تقدّم — أن فاعليته تبقى متنازعا عليها؛ فالذاكرة الجمهورية الراسخة، والرفض المجتمعي، وصلابة التعدد التاريخي للمجال اليمني، تجعل النتيجة مفتوحة لا محسومة لصالح الجماعة.

وتبلغ إعادة الهندسة التشريعية ذروتها حين تطال البنية القضائية والوظيفية ومصدر المرجعية القانونية نفسه. فعلى صعيد القضاء، أُقرّت في سبتمبر 2024 تعديلات على قانون السلطة القضائية لعام 1991، تخوّل رأس السلطة تعيين قضاة من خارج السلك القضائي ممّن يُعتبرون

1 دراسة نقابة المعلمين اليمنيين في التعديلات الحوثية على المناهج الدراسية.

«فقهاء»، وتفتح الباب أمام تسييس الأحكام؛ فنتنقل معيارية القضاء من الكفاءة المهنية إلى الولاء العقائدي. وعلى صعيد المرجعية، تجري إحالة الحكم إلى متون تراثية بديلة؛ فقد تبنى عبد الملك الحوثي «عهد الإمام علي لمالك الأشتر» بوصفه مرجعية في الحكم وألقى عنه دروساً مطوّلة، فتحلّ متون الولاية والعدل الإمامية تدريجيّاً محلّ المرجعية الدستورية الجمهورية. وتذهب دراسة حلّلت جملة من الوثائق الحوثية إلى أن «مدوّنة السلوك الوظيفي» ألغت جوانب حقوقية كانت قد أُقرّت، وسعت إلى تكريس «الهوية الإيمانية» بديلاً عن الهوية الوطنية، وإحلال مرجعيات حوثية محلّ المرجعيات الجمهورية. وخطورة هذا المسار أنّه لا يكتفي بالسيطرة على المؤسسات، بل يستبدل المرجعية التي تستمدّ منها القوانين شرعيتها؛ فينتقل من مرجعية الدستور — الذي ينصّ في المادة (41) على ما نصّه: «المواطنون جميعهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة» — إلى مرجعية إمامية تُعلي الولاية والاصطفاء على المواطنة المتساوية.⁽¹⁾⁽²⁾

ولا يبقى هذا التراجع في مستوى الخطاب وحده؛ فأخطر تجلياته أنّ الحوثية تسعى إلى ترجمته إلى تشريعات ومؤسسات، فنتنقل من إعادة تأويل الرموز إلى إعادة هندسة البنية القانونية الجمهورية نفسها. وأبرز أمثلة ذلك تعديل اللائحة التنفيذية لقانون الزكاة الصادر عام 1999،

1 على تعديلات سبتمبر 2024 على قانون السلطة القضائية لعام 1991 وتخويل تعيين قضاة من خارج السلك ممّن يُعتبرون فقهاء، انظر: Sana'a Center for Strategic Studies, "Houthi Authorities Un-dermine Judicial Independence with Major Reforms," The Yemen Review (Jul-Sep 2024)؛ وعلى تبني عبد الملك الحوثي «عهد الإمام علي لمالك الأشتر» مرجعيةً في الحكم وإلقائه دروساً عنه عبر دائرة الثقافة القرآنية (1443هـ/2022)؛ وعلى تحليل «مدوّنة السلوك الوظيفي» وإحلالها الهوية الإيمانية محلّ المرجعيات الجمهورية، انظر دراسة تحليل الوثائق الحوثية الصادرة عن مركز المخال للدراسات الاستراتيجية (2024). والمادة (41) من دستور الجمهورية اليمنية تنصّ على تساوي المواطنين في الحقوق والواجبات العامة.

2 على التعديلات الواسعة التي أدخلت على المناهج الدراسية في مناطق سيطرة الجماعة وامتدادها إلى مواد عقائدية وتاريخية وعلمية، انظر: دراسة نقابة المعلمين اليمنيين كما أوردتها صحيفة الشرق الأوسط (2021). وتبقى هذه الإحالة في حدود توثيق الواقعة، مع وعي بطبيعة المصدر الصحفي.

بما يخصّص «الخمس» — خمس ما يُستخرج من باطن الأرض والبحر وبعض الموارد — لـ «بني هاشم». ودلالة هذا التعديل أنه يحوّل الامتياز الاصطفائي من مكانة رمزية إلى حقّ اقتصادي مقنّن مرتبط بالنسب؛ فيستعيد بذلك جوهر التراتب ما قبل الجمهوري، لا في الخطاب بل في بنية التوزيع الاقتصادي للدولة. ولا يخفى أنّ لـ «الخمس» أصلًا في الفقه الهادي المرتبط بمكانة أهل البيت؛ فإحياءه تشريعًا ليس ابتداءً بل انتقاءً وإعادة تفعيل لمورد تراثي كان قد تعطلّ في ظل الدولة الجمهورية.⁽¹⁾

وليس ربط الولاء بالموارد والأرض طارئًا على بنية الإمامة؛ فقد قامت الإمامة التاريخية على تراتب اجتماعي شبه طبقي وراثي، احتلّ فيه الهاشميون موقع النخبة الحاكمة المتميّزة عن سائر الطبقات، واعتمدت السلطة الإمامية على تحالف بنيوي بين السادة والمشايخ القبليين المواليين، وعلى شبكة «الهجر» بوصفها مراكز علم ونفوذ مغروسة في المجال القبلي. وثمة شواهد تاريخية على نمط أقدم من هذا الربط: توظيف قبائل موالية مخزونًا عسكريًا في حملات الأئمة، ثم مكافأتها بمنحها أراضي ومناطق في الأقاليم الخصيبة خارج المعازل الزيدية التقليدية، فينشأ عن ذلك استيطان قبلي جديد. ومنها حالة قبائل برط في الجوف — وفي مقدمتها «ذو محمد» و«ذو حسين» — التي شاركت في الحملات الإمامية وحصلت على مساحات في إب وتوابعها مثل العدين والسحول. على أن الدقة تقتضي التنبيه إلى أن توثيق البنية العامة (التراتب الطبقي، وتحالف السادة والمشايخ، ونظام الهجر) يستند إلى دراسات محكمة، بينما تبقى الآلية الجغرافية التفصيلية لتوطين قبائل بعينها في مناطق بعينها أقرب إلى فرضية تاريخية موثقة جزئيًا تستدعي تحقيقًا أرسيفيًا أعمق منها إلى واقعة محسومة. غير أن دلالتها البنيوية تبقى قائمة: فربط الولاء بالأرض والموارد ليس ابتكارًا

1 مركز صنعاء للدراسات الاستراتيجية، «تقنين امتياز آل البيت عبر فريضة الخمس» (2020-2022).

حوثيًا، بل إعادة تفعيل لنمط متجذّر في اقتصاد السياسة الإمامية، يتسق مع أطروحة إعادة التركيب الانتقائي.

وإذا كان منطق الاصطفاء ينتقل على هذا النحو من الرمز إلى التشريع والموارد، فإن مداه المنطقي أبعد من توزيع المال؛ فهو يمتدّ إلى إعادة تشكيل المجال الاجتماعي نفسه بما يجعل التراتب النسبي بداهة عملية لا دعوى نظرية. وهذا الامتداد هو ما يربط بين أدوات التجريف الاجتماعي الموصوفة أعلاه — المناهج، والدورات الثقافية، والمشرف، وإعادة توزيع الموارد على أساس الولاء — ببنية الإمامة العميقة؛ فكلّها تصدر عن منطق واحد يحصر الأفضلية في الاصطفاء والولاء، ثم يسعى إلى ترجمته في الوعي والمؤسسة والمورد معًا. غير أن الدقة المنهجية تقتضي تمييز ما هو موثّق من هذا المسار عمّا هو متنازع عليه. فالتجريف الاجتماعي وإعادة توزيع الأراضي والموارد على أساس الولاء والنسب توثّقه شواهد متعددة؛ أمّا الحديث عن «إحلال سكاني» منهجي بالمعنى الديموغرافي الصريح فتغلب على مصادره المتاحة الصبغة السجالية، ولمّا يبلغ من التوثيق المستقل ما يجعله دعوى محسومة؛ فالأدق إدراجه بوصفه مؤشّرًا محتملًا يستدعي بحثًا ميدانيًا وديموغرافيًا مستقلًا، لا نتيجةً مقرّرةً. وهذا التحفظ لا يُضعف الأطروحة بل يصونها من التأويل الجوهراني؛ فالثابت أن منطق الاصطفاء ينزع إلى إعادة تشكيل المجال الاجتماعي على صورته، وأن درجة نجاحه في ذلك تبقى مسألة تجريبية مفتوحة.

وتؤكد دقة هذا التمييز حين يُنظر إلى أثر سيطرة الجماعة على النزوح والتركيب السكاني. فالثابت توثيقًا أن سنوات الحرب دفعت ملايين اليمنيين إلى النزوح المتكرر — إذ تقدّر مفوضية اللاجئين عدد النازحين داخليًا بنحو 4.5 مليون في وثائقها التشغيلية لعامي 2024 و2025، ويرفعه

مركز رصد النزوح الداخلي إلى 4.8 مليون بنهاية 2024، وترفعه خطة الاستجابة الإنسانية لعام 2026 إلى 5.2 مليون — غير أنّ هذه البيانات لا تُفصّل النازحين بحسب المذهب أو الانتماء السياسي؛ فلا يصحّ تحويل النزوح إلى مؤشر مذهبي كمّي. لكنّ المؤثّق مباشرة أنّ فئات بعينها خرجت على نحو غير متناسب: السلفيون من دماج، والأقليات الدينية (البهائيون وما تبقى من يهود اليمن)، وصحفيون ومعارضون؛ وقد وثّقت العفو الدولية أنّ ستة من البهائيين أُفرج عنهم في 30 يوليو 2020 بشرط مغادرة البلد فوراً، فنُقلوا من محبسهم إلى المطار مباشرة، ووصفت المنظمة ذلك بأنه إبعادٌ قسري؛ ثم احتُجز سبعة عشر آخر في مايو 2023 وأُفرج عنهم تبعاً حتى صيف 2024 بتعهداتٍ تقيّد تواصلهم وتنقلهم. ودلالة ذلك أنّ «الخوف من الحكم» صار بذاته دافعاً للحركة السكانية، لا الخوف من المعركة وحدها؛ وهو ما يربط النزوح ببنية الحكم لا بظروف الحرب فحسب. ويتسق هذا مع ما توثّقه دراسات الحكم المحلي (منها ACAPS وبيرغهوف) من بناء نظام مشرفين موازٍ للدولة يركّز مواقع القرار والرقابة بيد كوادر موالية، مع تقنين امتياز آل البيت عبر الخمس كما تقدّم. ومجموع هذه الطبقات يرجّح أنّ الأدقّ وصف الأثر الحوثي بأنه «هندسة ولاء» اجتماعية-سياسية وموضعية — تغيّر من يتحكم بالمؤسسات ومن ينال الشرعية الدينية والمالية ومن يستطيع البقاء في المجال العام دون خوف — أكثر من كونه «هندسة ديموغرافية» وطنية شاملة يُعاد بموجبها توزيع السكان مركزياً. وبهذا تبقى النتيجة الديموغرافية فعلاً قائماً (خروج أقليات وكوادر ومعارضين، وتموضع سكاني جديد) دون أن يستلزم ذلك

إثبات «نية مركزية موحدة» لما يزال دونه توثيق كافٍ.⁽¹⁾⁽²⁾⁽³⁾

ولا يخلو فرض الخمس على هذا النحو من دلالة مذهبية أبعد من مجرد الإحياء الهادوي؛ فصيغة الخمس بوصفه سهماً دائماً مخصصاً لذوي القربى، ينقسم إلى «سهم إمام» و«سهم سادة»، أقرب إلى البنية الفقهية الاثني عشرية منها إلى الزيدية الكلاسيكية التي لم تجعل الخمس امتيازاً مالياً دائماً للنسب على هذا الوجه. ويزداد الأمر دلالة حين يُقرأ في ضوء النموذج الخميني؛ فولاية الفقيه تجعل «سهم الإمام» من الخمس

1 الرقم الأكثر تكراراً في الوثائق التشغيلية لمفوضية الأمم المتحدة السامية لشؤون اللاجئين: UNHCR، Yemen Fact Sheet, January–June 2024؛ وUNHCR, Yemen Protection Brief, December 2024؛ وUNHCR، وفيه: "4.5 million IDPs remain displaced, with many unable to return due to damaged homes, insecurity or lack of livelihoods." ويقدر مركز رصد النزوح الداخلي (IDMC) الرصيد بنحو 4.8 مليون بنهاية 2024، وترفعه خطة الاحتياجات والاستجابة الإنسانية لعام 2026 الصادرة عن مكتب تنسيق الشؤون الإنسانية (OCHA) إلى 5.2 مليون. وينبغي التنبيه إلى أن مصفوفة تتبع النزوح التابعة للمنظمة الدولية للهجرة (IOM-DTM) لا تنشر رقمًا وطنيًا تراكميًا واحدًا، بل تقيس النزوح الجديد ضمن منهجية مختلفة؛ فنسبة رقم بعينه إلى «الأمم المتحدة» على الإطلاق غير دقيقة، والأدق نسبته إلى وكالته وسنته.

2 Amnesty International, Released and Exiled: Torture, Unfair Trials and Forcible Exile of Yemenis under Huthi Rule, MDE 31/3907/2021, 27 May 2021، وفيه: "On 30 July 2020, the Huthi authorities had released six members of the Baha'i community through a separate UN-brokered deal," وأنهم نُقلوا من محبسهم مباشرة إلى مطار صنعاء وأُركبوا طائرة إلى أديس أبابا، ويطابقه "forcible exile, in violation of international human rights law" ووصفت المنظمة ذلك بأنه بيان الجامعة البهائية العالمية بأن الإفراج كان مشروطاً بالمغادرة الفورية. وفي 25 مايو 2023 اقتحمت قوات Human Rights Watch، الجماعة تجمّعاً خاصاً في صنعاء واحتجزت 17 شخصاً بينهم خمس نساء وAmnesty International، "Yemen: One Year on, Huthis Must Release Baha'is..."، 23 May 2024. وأفاد خبراء أمميون في 20 مايو 2024 بالإفراج. OHCHR، عن اثني عشر منهم بتعهدات مقيّدة تمنعهم من التواصل ومن مغادرة مناطقهم دون إذن ثم أفرج عن الأربعة الباقين في، "Yemen: UN experts reiterate call for release of detained Bahá'is"، صيف 2024. ويلزم عدم الخلط بين رقمي الواقعتين: سنة في 2020، وسبعة عشر في 2023.

3 ACAPS – Yemen Analysis Hub, Yemen: The Houthi Supervisory System — The Interplay of Formal State Institutions and Informal Political Structures, 17 June 2020، وفيه: "In Houthi-controlled territories, formal state authorities are systematically paralleled by the Houthi supervisory system. This 'shadow state' guarantees the control of the central regime over its peripheries" وJoshua Rogers, Changing Local Governance in Yemen: District and Governorate Institutions in the Areas under Ansar Allah's Control (Berlin: Berghof Foundation, 2020).

بيد الولي الفقيه نيابةً عن الإمام الغائب، فيجتمع المورد المالي والسلطة الدينية في موقع الولاية. فيغدو تقنين الخمس مؤشراً إضافياً على العبور المذهبي الذي وُصف أعلاه: لا مجرد استعادة للهادوية، بل اقتراب بنيوي من الصيغة الاثني عشرية-الخمينية التي تجمع الخمس والولاية والاصطفاء في منظومة واحدة. على أن الحوثية تبقيه داخل إطار زيدي-جارودي في الخطاب، فلا تعلن تبنيًا صريحًا للمنظومة الاثني عشرية؛ وهو ما يجعل العبور انتقائيًا متدرجًا لا إعلانًا مذهبياً كاملاً. ومع ذلك فإن تقنين الخمس على هذه الصورة يبقى من أوضح القرائن على أن التلاقح بين الجارودية الحوثية والنموذج الجعفري-الخميني لا يُنكر؛ فالجماعة تلتقط من الصيغة الخمينية بنيتها الوظيفية (اجتماع المورد المالي والسلطة الدينية في موقع الولاية) دون أن تتبنى مسوّغها العقدي الصريح (سهم الإمام نيابةً عن الإمام الغائب)؛ فهو تلاقحٌ في الوظيفة لا اندماجٌ في العقيدة.⁽¹⁾⁽²⁾

غير أن هذا الاستمرار العلمي الزيدي، الذي وُصف أعلاه في مرحلة ما بعد 1962، أخذ يتقلّص مع توسع الحوثية بعد 2004؛ إذ يقع الأثر الأشد خطورة لا خارج الزيدية بل داخلها. فحين تُعيد الحوثية تعريف من يمثل الزيدية ومن يخرج عنها، فإنها لا تُوظف الزيدية فحسب بل تُضيقها. يتجلى ذلك في ثلاثة مستويات: أولها تهميش العلماء الزيديين المستقلين الذين رفضوا الاندراج في الولاء التنظيمي — وقد وثّق كينغ في دراسته عن

1 على بنية الخمس في الفقه الاثني عشري بوصفه سهماً دائماً لذوي القرى ينقسم إلى سهم إمام وسهم سادة، وعلى تصرف الولي الفقيه بسهم الإمام نيابةً عن الإمام الغائب وفق نظرية ولاية الفقيه، انظر: شبكة المعارف الإسلامية، «حكم الخمس بناءً على نظرية ولاية الفقيه»؛ ومدخل «ولاية الفقيه» في الأدبيات الفقهية الاثني عشرية. وتُقابل هذه الصيغة بالموقف الزيدي الكلاسيكي الذي لا يجعل الخمس امتيازاً مالياً دائماً للنسب على الوجه نفسه.

2 على تعديل اللائحة التنفيذية لقانون الزكاة لعام 1999 بما يخصّص الخمس (نحو 20 %) لبني هاشم وما أثاره من جدل بوصفه تمييزاً قائماً على النسب، انظر تغطية صحفية موثقة لنص التعديل: «الخمس قانون حوثي يثير جدلاً في اليمن»، إيران ویر (2022)؛ و«الخمس قانون حوثي جديد»، عربي 21 (2020). ويؤرد ذلك بوصفه واقعة تشريعية موثقة، لا تقييماً سجالياً.

الإحياء الزيدي الجمهوري كيف أن هامش التعبير العلمي الزيدي المستقل تقلص تدريجياً مع توسع الحوثية. وثانيها احتكار تعريف الهوية الزيدية الصحيحة عبر المناهج والدورات الثقافية، مما يُحوّل الزيدية من تقليد تعددي متنازع عليه إلى علامة ولاء تنظيمية. وثالثها، وهو الأدق تحليلياً، التناقض الذي يكشفه بدر الدين الحوثي نفسه في المقابلة ذاتها، حين يُفرّق بين «مرجعية الدين والمذهب» وهي الزيدية، و«مرجعية هذه القضية» وهي الولد حسين؛ أي أنه يُقرّ بوجود مرجعتين ويُرسي تقدّم إحداهما على الأخرى. ولا يكون هذا تكريساً للزيدية، بل استبدالاً للمرجعية الفقهية الجماعية بمرجعية حركية فردية تستعير لغة الزيدية وتُفرّغها من ولايتها على تفسير ذاتها. ومن هنا يُفهم بيان علماء الزيدية عام 2004 بوصفه محاولة أخيرة لاسترداد حق الفضاء الزيدي في تعريف من يمثله — قبل أن تُغلق الحوثية هذا الباب نهائياً عبر الحرب والسيطرة.

يمكن اختصار العلاقة في صيغة واحدة: الزيدية مجال مذهبي واجتماعي أوسع من الحوثية، والحوثية مشروع تنظيمي استثمر بعض الرأسمال الرمزي الزيدي ثم أعاد صوغه في لغة قيادة وولاء وجهاد وحرب. لا تفسر الزيدية الحوثية وحدها، لكنها تمنحها بعض موارد الشرعية؛ ولا تُفهم الحوثية دون تحوّل تلك الموارد إلى جهاز تنظيم وسلطة. بين المذهب والإحياء والحكم تشكلت جماعة لا تُقرأ كمذهب فقط، بل كبنية سلطوية حديثة تستخدم الهوية والمظلومية والخطاب الديني لإنتاج الطاعة والسيطرة.

(24) النتائج

تتحصّل نتائج مركزية. أولاً، الزيدية ليست كتلةً واحدةً؛ فهي مجال مركب يتداخل فيه الجغرافي — بما يشمل من المواطن اليمني الأصلي الذي هو جزء أصيل من هذه الجغرافيا لا طارئ عليها — والهاشمي، والتقليد العلمي، والنظرية الإمامية الهادوية. ثانياً، المناطق المحسوبة على الزيدية ليست فضاءً مذهبياً صافياً؛ فقد عرفت حضوراً شافعياً وإسماعيلياً/بُهرياً، وعبوراً إلى السلفية والإصلاحية/الإخوانية، وانخراطاً في الأحزاب الجمهورية والقومية واليسارية والناصرية والبعثية والمدنية. ثالثاً، لا تطابق الحوثية أيّاً من هذه الطبقات، لكنها أعادت توظيف بعضها داخل مشروع حركي-سلطوي.

رابعاً، أغلق شرط البطنين سقف السيادة السياسية في النظرية الهادوية: أتاح لغير الهاشميين ترقّيات علمية ووظيفية واجتماعية، لكنه أبقى الإمامة الشرعية (السياسية الحاكمة) محصورة في النسب. خامساً، تقدّم حالتا المطرفية ونشوان الحميري نموذجين لتحول الاعتراض على هذا السقف إلى تضليل وتكفير وإقصاء، وأحياناً إبادة؛ فقد بلغ الأمر في حالة المطرفية حدّ إخراجهم من «جملة المسلمين» واعتبار دارهم «دار حرب» يُباح فيها الغزو وقتل المقاتلة وسبي الذراري — وهو تحول من الخلاف الفقهي إلى الاستئصال الجسدي. سادساً، يؤدي العنف في الهادوية السياسية وظائف تأسيسية وانتقائية وتصنيفية واقتصادية وتعبوية؛ فهو يحوّل الدعوة إلى سلطة ويحوّل الغلبة إلى مورد جباية.⁽¹⁾

1 علي قاسم البكالي، من جرائم الإمامة الهادوية اليمنية في القرن الرابع والخامس الهجري، 2020، ص 3-8 و11-18. يُستعمل المصدر هنا بوصفه مصدراً نقدياً سجالياً مساعداً، مع موازنته بمصادر أقدم مثل غاية الأمانى واللوائف السنية حيث أمكن.

سابعاً، لم يكن بيان الولاية العامة عام 1990 تحولاً فكرياً راسخاً بقدر ما كان تكتيقياً اضطراريّاً فرضته الحاجة إلى نفي تهمة الإمامية عن حزب الحق في خضمّ حملة صحفية وحزبية؛ نقل الولاية ظاهريّاً إلى الكفاءة والاختيار، وانكشف طابعه التكتيكي بعودة عددٍ من موقعيه إلى توقيع وثيقة 2012 الاصطفائية. ثامناً، جاءت الوثيقة الفكرية والثقافية عام 2012 لتعيد تثبيت الاصطفاء والهداية في آل البيت. تاسعاً، لا تستعيد الحوثية الإمامة بصورتها المؤسسية القديمة، لكنها تعيد تركيب منطقها السياسي: البطنين، الولاية، الاصطفاء، الخروج، والعنف بوصفه أداة إنتاج شرعية وسلطة.

عاشراً، لا يتعارض وصف الحوثية بإعادة التركيب الانتقائي مع قراءتها حلقةً في تحوّل أطول للهادوية السياسية؛ إعادة التركيب ليست نقيض التطور بل آليته. فالجوهر الهادوي — حصر السيادة العليا في الاصطفاء والولاية — يظل ثابتاً عبر صيغ متعاقبة تتبدّل فيها الآليات وتبقى فيها البنية العميقة؛ فكما مثّلت إمامة بيت حميد الدين صيغة أكثر تمرّكزاً من سابقتها داخل الهادوية، تبدو الحوثية نسخة أحدث تستجيب لمعطيات العصر (التعبئة الجماهيرية، والإعلام، والتنظيم الحديث)؛ فالجوهر واحد والفارق في الآليات. غير أن هذا لا يلغي عنصر الانتقاء: فالحوثية تختار من التراث الهادوي ما يخدم مشروعها السلطوي وتطرح ما لا يخدمه، فيلتقي التطور في الجوهر مع الانتقاء في الأدوات.

ولئلا تنزلق هذه المزاجية إلى صيغة لا تقبل الاختبار — إذ يثبت الجوهر دائماً وتتبدّل الآليات دائماً — يُحتكم إلى المعيار الإجرائي المثبت في الإطار النظري بدرجاته الثلاث، وهو يقيس الاستمرارية في البنية العميقة (حصر السيادة العليا في الاصطفاء والولاية) وقيس الانقطاع في مرجعية

الشرعية ومصدرها. وبهذا التدريج يُحسم ما قد يبدو توترًا في الخلاصة: فالشواهد التي تؤثّقها الدراسة — وفي مقدمتها المبايعة⁽¹⁾ — تضع الحوثية في الدرجة الثالثة تحديدًا؛ فلا تكون استمرارًا خطيًا للهادوية ولا قطيعة تامة معها، بل استمرارًا في البنية العميقة وقطيعةً محقّقة في مرجعية الشرعية، يلتقيان في عملية إعادة التركيب الانتقائي.

ولا تسند الدرجة الثالثة واقعة المبايعة وحدها؛ بل تسندها حزمة قرائن متضافرة تتقاطع من مسارات مستقلة: خطابُ المبايعة بصيغته العقدية لا الدبلوماسية («امتداد لولاية النبي»)⁽²⁾؛ وتحويلُ «يوم الولاية» إلى مناسبة عامة جماهيرية بإلزام عملي بعد أن كان إحياءً محدودًا؛ واعتمادُ عهد مالك الأشتر مرجعيةً للحكم في خطاب القائد ووثائق الجماعة — وفي مقدمتها نصّ مدونة السلوك الوظيفي التي تجعله «مركزًا أساسيًا» فوق الدستور؛ ونمطُ الاحتجاب الذي يدير الشرعية بالغياب على خلاف شرط الظهور الهاديوي؛ وقبل ذلك كله تكوينُ بدر الدين الجارودي في حوزة قم، وحضورُ المعجم الطقوسي-السياسي الإيراني — عاشوراء ويوم القدس العالمي — عناوينَ في متن الملائم التأسيسي نفسه. ولأن القرائن تتقاطع من مسارات مستقلة، لا يكفي إسقاط إحداها منفردةً لإسقاط الدرجة الثالثة؛ لكن الحزمة ليست محصّنة: فلو ثبت أن المبايعة تصرف دبلوماسيًا لا عقدي، وأن عهد الأشتر استثناسٌ أدبي لا مرجعية حكم نافذة، لانزلق التصنيف من الدرجة الثالثة إلى الثانية — وهو احتمال يُبقيه الدراسة مفتوحًا للاختبار وترجع خلافه بنصوص الجماعة ذاتها: صيغة «الامتداد لولاية النبي» في خطاب المبايعة، ونص المدونة الذي يجعل العهد «مركزًا أساسيًا» فوق الدستور.⁽²⁾

1 انظر تفصيل هذه القرائن ومصادرها في حاشية فقرة الطقوس بمبحث حدود الاستمرارية والانقطاع.

2 وثّقت كل قرينة في موضعها من هذه الدراسة: خطاب المبايعة («خامنئي يتسلم رسالة من زعيم الحوثي»، الشرق الأوسط، 14/ 8 / 2019)؛ وخطابا «يوم الولاية» 1439هـ/ 2018 و 1445هـ/ 2024 (الإعلام

حادي عشر، تعكس بنية السلطة الحوثية، دون إعلان صريح، مشابهةً بنيوية للنموذج الإيراني القائم على ولاية الفقيه: قائد أعلى يجمع المرجعية الدينية والسيادة العليا لا يتغير إلا بالموت، تدور تحته مؤسسات تنفيذية تحتفظ بصورة الدولة لكنها تخضع في القرار النهائي للولاية؛ وهي مشابهة تكشف عن منطق واحد في تركيز السيادة في الولاية الدينية، لا عن تبعية تنظيمية مباشرة.

ويُختبر هذا الجهاز المفاهيمي خارج حالته التأسيسية اختباراً موجزاً بحالة حزب الله اللبناني؛ فقد وصفت دراسةً لمركز مكافحة الإرهاب في وست بوينت البنية القيادية الحوثية بأنها «حزب الله الآخر».⁽¹⁾ فالرأس مال الرمزي حاضر في الحالتين بمصدرين مختلفين: مظلومية شيعية محمولة على الرمزية الكربلائية هناك،⁽²⁾ وإرث إمامي-هادوي محمول على النسب هنا؛ ويفترقان في الإغلاق الاصطفائي افتراقاً حاداً: فحزب الله لا يشترط نسباً في قيادته — انتقلت أمانته العامة بعد اغتيال نصر الله إلى نعيم قاسم من خارج السلالة، بما يثبت أن النسب مكانة لا شرط — بينما يجعل المشروع الحوثي البطين شرط السيادة. ومرجعية الشرعية معكوسة الوضوح بينهما: أعلن حزب الله ولاءه لولاية الفقيه صراحةً منذ «الرسالة المفتوحة» (1985)، بينما تقف الحوثية على العتبة: مبايعة وممارسة من دون تبني مذهبي معلن؛ حتى نمط القيادة المحتجة مشترك بينهما. وحاصل الاختبار أن النموذج لا يُنتج تطابقاً قسرياً بل خريطة فروق دالة، مما يرجح صلاحية مفاهيمه للتطبيق المقارن، ويحدّد في الوقت نفسه خصوصية

الحربي؛ والدغشي، الحوثيون ومستقبلهم العسكري والسياسي والتربوي، ص 178 (تقنين عاشوراء والغدير)؛ وقناة المسيرة والإعلام الحربي (غَط الظهور المتلفز)؛ والبقمي (إقامة بدر الدين بإيران منذ 1414هـ/1994م).

1 Michael Knights, "The Houthi Jihad Council: Command and Control in 'the Other Hezbollah'", CTC Sentinel 15, no. 10 (October 2022).

2 Augustus Richard Norton, Hezbollah: A Short History (Princeton: Princeton University Press, 2007).

الحالة الحوثية داخل عائلة الحركات المتشيعّة المسلحة.

ثاني عشر، تترجم هذه البنية أثرًا اجتماعيًا وسكانيًا يتجاوز الخطاب والمؤسسة؛ فالأدقّ وصف هذا الأثر بأنه «هندسة ولاء» اجتماعية-سياسية وموضعية — تغير من يتحكم بالمؤسسات، ومن ينال الشرعية الدينية والمالية، ومن يستطيع البقاء في المجال العام دون خوف — أكثر من كونه «هندسة ديموغرافية» وطنية شاملة تُثبت بالدليل. فالموثّق خروج فئات بعينها على نحو غير متناسب (السلفيون من دماج، والأقليات الدينية، وصحفيون ومعارضون)، وصيرورة «الخوف من الحكم» دافعًا للحركة السكانية لا الخوف من المعركة وحدها؛ أمّا دعوى الإحلال الديموغرافي المركزي الشامل فتبقى دون توثيق كافٍ، فالنتيجة الديموغرافية قائمة دون أن تستلزم إثبات نيّة مركزية موحّدة.

ثالث عشر، وهو من أبرز ما تضيفه هذه الدراسة إلى السرديتين السائدتين، أنّ سقوط الدولة لم يكن فعلًا مذهبيًا تحمله «زيدية الشمال»، ولا فعلًا إقليميًّا تحمله جهة جغرافية بعينها؛ بل كان حصيلة تضافر بين مشروع اصطفاي منظمّ وخيانات نخب جمهورية فتحت أبواب الدولة بأيديها. ومن هنا تتكشف زاوية معتمة تتوارى في السرديتين: فالسردية الطائفية تحمّل «المذهب»، والسردية المناطقية تحمّل «الإقليم»، وكلتاها تُعفي النخبة الجمهورية من مسؤوليتها المباشرة في التمكين، وتحولّها إلى ضحية بدل أن تراها شريكةً.

رابع عشر، أنّ للنموذج الاصطفائي بنية تحتية اجتماعية تطمسها القراءة الأيديولوجية-العسكرية الغالبة؛ فالمصاهرة والنسب شبكة تصل البيت الهاشمي بعقد القوة عبر حدود المذهب والطبقة والإقليم؛ وهي بنية تفسّر كيف تغلغل الحامل الاصطفائي في بنية جمهورية لم تكن غريبة عنه

أصلاً. على أنّ هذه الأداة تبقى مساعدةً لا ضامنةً مطلقة، إذ لا تلغي صراع المصالح داخل الدائرة نفسها.

خامس عشر، أنّ أشدّ خصوم الحوثية كانوا من داخل المجال الزيدي والهاشمي نفسيهما — مرجعيات علمية زيدية وأعلام هاشميون عارضوا المشروع الحوثي ودفعوا ثمن معارضتهم — وهو ما يفند القراءة الطائفية من أساسها: فالصراع ليس بين الزيدية وغيرها، بل داخل المجال الزيدي نفسه حول من يحتكر تمثيله وتعريفه. ومحصلة هذه الزوايا أنّ تفسير الظاهرة الحوثية بمفردة المذهب أو الإقليم اختزال يحجب بنية أعمق: مشروع سلطوي اصطفاي يعبر المذاهب والأقاليم، وبيئة نخبوية جمهورية هيأت له أسباب التمكين.⁽¹⁾ وأنّ هذه المعارضة الزيدية بقيت مبعثرةً — مقموعةً في الداخل وغير منظّمة في الخارج — لا يُضعف دلالتها، بل يكشف أنّ احتكار تمثيل المذهب فرض قسراً لا انعقد بإجماعٍ طوعي.

سادس عشر، أنّ مقولة «الهاشمية السياسية» التي انتظمت بها هذه الدراسة تتحصّل بمرتكزاتها الثلاثة على درجاتٍ متفاوتة من الإثبات، والأمانة تقتضي بيان هذا التفاوت لا طمسّه. فالمرتكز الأول، وهو استعادة الحق الإلهي للبطنيين أصلاً عقدياً ملزماً، مثبتٌ بنصوصٍ معلنة في مقدّماتها الوثيقة الفكرية والثقافية وملازم المؤسس وكتب بدر الدين. والمرتكَز الثاني، وهو ربط القيادة الشرعية بالبيت الحوثي ثم بشبكته الأوسع على مبدأ الولاية، مثبتٌ بالممارسة وبالخطاب معاً من تدوير الزعامة داخل البيت الواحد إلى الاحتجاب وخطاب يوم الولاية. أما المرتكَز الثالث،

1 على المشابهة البنيوية بين بنية السلطة الحوثية والنموذج الإيراني في ولاية الفقيه، انظر: Middle East Michael and Knights, "The Ideological Underpinnings of the Houthis' Red Sea Attacks" (2024 CTC Knights, "The Houthis Jihad Council: Command and Control in 'the Other Hezbollah,'" CTC .(Sentinel 15, no. 10 (October 2022

وهو النسب معياراً في التعيين والترقية، فثابتٌ مؤسسياً وغيرٌ مقيسٍ إحصائياً، يسنده تقنين الخمس والتحرّي النسبي في تعديلات القضاء وتركيب جهاز المشرفين. ويقيده أنّ المقام السكاني للنسبة غائبٌ أصلاً وأنّ النسب يتقاطع مع الجغرافيا الصعدية والأقدمية القتالية فلا يعمل وحده. فالهاشمية السياسية بنيةٌ سلطةٍ توزّع المواقع بمنطق الاصطفاء والولاء معاً، لا نظامٌ طبقةٍ نسبية مغلقة.

سابع عشر، أنّ للوظيفة الاقتصادية للإمامة نظيراً معاصراً لا يقلّ دلالة عن نظيرها العقدي والتشريعي. إذ أعادت الجماعة تركيب المورد على ثلاث طبقات هي جبايةٌ ضريبية وجمركية حديثة تُدار بأدوات الدولة، وجبايةٌ دينية يقنن الخمس فيها سهماً دائماً يستحقّه صاحبه بالنسب، ومصادرةٌ قضائية غدت في وصف فريق الخبراء «مصدرًا مهمًّا من مصادر الإيراد». ويقابل اتساع التحصيل انقطاع الرواتب عن نحو 1.2 مليون موظف منذ 2016 حتى غدا الأجر نفسه أداةً فرز. ودلالة ذلك أنّ الإغلاق الاصطفائي لم يبقَ في الرمز والتشريع بل نزل إلى المال العام وقواعد توزيعه، وهو أوضح ما يجعل «هندسة الولاء» بنيةً مادية لا استعارةً تحليلية.

خاتمة

لا يبدأ فهم الحوثية من سؤال خارجي عن محاورها وتحالفاتها، بل من سؤال داخلي أدق: كيف حوّلت جماعة خرجت من بيئة إحياء زيدي في صعدة عناصر من الهادوية والقرآن والمظلومية إلى جهاز قيادة وولاء وحكم؟ وكيف أعادت تفعيل شرط البطين والاصطفاء والخروج داخل صيغة تنظيمية حديثة؟

فصل الحوثية عن سياقها الزيدي-الهادوي لا يستقيم تحليلًا، تمامًا كما لا يستقيم اختزالها في ذلك السياق أو ردّها إليه ردًّا خطيًّا. فقد أغلقت الهادوية السياسية سقف السيادة العليا بالبطين، وواجهت اعتراضات داخلية مثل المطرفية ونشوان الحميري. ثم جاءت لحظة حزب الحق وبيان الولاية العامة عام 1990 لتفتح هذا السقف جزئيًّا أمام الكفاءة والاختيار، قبل أن تعيد الوثيقة الفكرية لعام 2012 تثبيت الاصطفاء والهداية في آل البيت.⁽¹⁾

والمناطق المحسوبة على الزيدية نفسها أوسع من الحوثية ومن الهادوية السياسية الصافية؛ فقد احتوت شافعية وإسماعيلية/بهرة، وشهدت عبورًا إلى السلفية والإصلاحية/الإخوانية، وانخرطًا في القومية واليسار والناصرية والبعثية والمدنية والمؤتمر. لذلك لا تمثل الحوثية هذا المجال، بل تسعى إلى إعادة تسييجه حول الولاية والشعار والدورات الثقافية والمشرف والسلاح.

والصيغة الأمتن هي قراءة الحوثية كإعادة تركيب حركية لخمسة موارد: مجال زيدي جغرافي متعدد وقابل للتعبئة؛ رأسمال هاشمي/ سيدي

1 "الوثيقة الفكرية والثقافية"، 1433هـ/2012، نُشر نضها في: نشوان نيوز، 24/ 3/ 2012.

يوفر شرعية رمزية؛ تقليد علمي زيدي يُنتقى منه بعض المفاهيم؛ نظرية هادوية سياسية تغلق السيادة بشرط البطينين؛ وخطاب حركي حديث يحوّل الولاية والاصطفاء إلى طاعة وتنظيم وعنف وسلطة. وبهذا لا تكون الحوثية استمراراً خطياً للزيدية، ولا قطيعةً تامةً معها، بل إعادة إغلاق حركية-سلطوية لمجال كان أوسع تعددًا مما تفترضه الجماعة.

ومن هنا تقدّم الدراسة قراءة تتجاوز السرديتين الغالبتين على تفسير الظاهرة: السردية الطائفية التي تختزلها في صراع مذهبي، والسردية المناطقية التي تختزلها في صراع إقليمي. فالصراع لم يكن بين الزيدية وغيرها، بل دليل أنّ أشدّ خصوم الحوثية كانوا من داخل المجال الزيدي والهاشمي نفسيهما؛ ولم يكن تمكينها حملاً إقليمياً جامعاً، بل دليل أنّ الدولة سقطت بتواطؤ نخب جمهورية فتحت أبوابها بأيديها لا بثقل زيدي أو شمالي جامع. وتحت هذا المستوى السياسي، ثمة بنية تحتية اجتماعية تطمسها القراءة الأيديولوجية-العسكرية: شبكة النسب والمصاهرة التي تصل البيت الهاشمي بعقد القوة عبر حدود المذهب والإقليم. ومحضلة ذلك أنّ الحوثية أقرب إلى مشروع سلطوي اصطفاي يعبر المذاهب والأقاليم منها إلى ظاهرة مذهبية أو إقليمية خالصة؛ وهذا هو الإسهام الذي تسعى الدراسة إلى ترسيخه في فهم الظاهرة.

وتستدعي هذه القراءة التمييز الذي تُهمله كثير من الخطابات السياسية بين طرفين: الزيدية بوصفها تقليدًا دينيًا واجتماعيًا وتراثًا علميًا يعبر عنه ملايين اليمنيين ولا يُختزل في جماعة بعينها، والمشروع الحوثي بوصفه بنية سلطوية أعادت توظيف ذلك التراث في خدمة أهداف التنظيم والحكم. فتحميل الزيدية مسؤولية الحوثية خطأ تحليلي يصبّ في خدمة سردية الجماعة نفسها، لأنه يمنحها ما تدّعيه: أنها ممثّل طبيعي لجماعة دينية

بعينها. وإهمال الجذور الرمزية الزيدية في تشكّل الخطاب الحوثي يُعْمِي عن آليات بناء الشرعية التي مكّنت الجماعة من الصعود. لذلك لا تختار هذه الدراسة بين الوصل والفصل، بل تضعهما في موضعهما: وصلٌ يُقَرّ بالأثر دون استلزامه للتمثيل، وفصلٌ يُثبت المسافة دون ادّعاء القطيعة.

وينبغي قراءة هذه النتائج ضمن حدود الدراسة ومنهجها. فالدراسة دراسة تحليلية لبنية الجماعة الفكرية والمذهبية وسلوكها التنظيمي، لا مرافعةً لصالحها ولا حملةً عليها؛ فهي تلتزم القاعدة التحليلية المزدوجة: لا تشيطن الزيدية بسبب الحوثية، ولا تبرئ الحوثية من توظيفها السلطوي لموارد التراث. وتقوم على تحليل النصوص والمصادر الأولية وشبه الأولية، لا على عمل ميداني أو مقابلات؛ وهي تقصر نظرها على البنية الفكرية والمذهبية والتنظيمية، وتخرج ملفات العلاقات الخارجية والقدرات العسكرية والبحر الأحمر من نطاقها؛ فتلك مجال جيوسياسي متميز يستدعي أدوات ومصادر أخرى.

وتفتح هذه الحدود آفاقاً لبحوث لاحقة. فثمة حاجة إلى دراسات ميدانية ترصد كيف تُستقبل الدورات الثقافية والمناهج والتراتب الاصطفائي في وعي الأجيال داخل مناطق السيطرة؛ وإلى مقارنة بنيوية منهجية بين الحوثية ونماذج أخرى في محاور المقاومة؛ وإلى تتبع أدق لدرجة الارتباط التنظيمي بإيران بوصفه مسألة جيوسياسية مستقلة؛ وإلى دراسة مستقلة لموقع المرأة والبنى الاجتماعية في التعبئة الحوثية. غير أنّ هذه الأسئلة تبني على السؤال الفكري-المذهبي الذي عالجته هذه الدراسة، ولا تستقيم دونه.

وتكتمل هذه القراءة حين يُنظر إلى المورد لا إلى الخطاب وحده، فما سمّته الدراسة «الهاشمية السياسية» لم يبقَ مقولَةً في تفسير الشرعية، بل نزل إلى قواعد توزيع المال العام حين قُنن الخمس سهمًا دائمًا يُستحقّ

بالنسب، وإلى قواعد شغل الوظيفة حين صار التحرّي النَّسبي والولائي معيار أهلية، وإلى قواعد البقاء في المجال العام حين غدا الأجر والمساعدة أداتي فرز. وهنا تحديداً يتبيّن لماذا لا يكفي وصف الجماعة بأنها حركة مذهبية أو وكيل إقليمي أو سلطة أمر واقع، إذ إنّ البنية التي تُعيد إنتاج نفسها ليست عقيدةً معلّقة في الخطاب بل ترتيباً للمواقع والموارد يعمل كل يوم في المحكمة والمصرف والميناء ومكتب الرواتب.

ملحق (1): مسرد المصطلحات

- الزيدية: أحد مذاهب الشيعة، ينتسب إلى الإمام زيد بن علي (ت 122هـ / 740م)؛ يجمع بين التشيع لآل البيت والاقتراب من أهل السنة في أصول الفقه والكلام، ويشترط في الإمام القيام والاجتهاد لا النص والعصمة.
- الهادوية: التقليد الزيدي الغالب في اليمن، نسبة إلى يحيى بن الحسين «الهادي إلى الحق» (ت 298هـ / 911م) مؤسس الإمامة الزيدية في صعدة؛ يمثل الصيغة الفقهية-السياسية السائدة للزيدية اليمنية.
- الجارودية: أقدم فرق الزيدية وأشدّها اقتراباً من التشيع الاثني عشري، نسبة إلى أبي الجارود؛ تقول بالنص على إمامة عليّ وتخطئة من تقدّمه، وبحصر الإمامة في نسل الحسن والحسين، وتجعلها منوطة بالقيام بالسيف على الحاكم الجائر.
- البطينين: اشتراط حصر الإمامة في ذرية الحسن والحسين ابني فاطمة وعلي دون سائر الهاشميين؛ شرطٌ نسبيّ يغلق سقف السيادة السياسية.
- المطرفية: تيارٌ زيدي يمّني ظهر في القرن الخامس الهجري، نسبة إلى مطرف بن شهاب؛ خالف في مسائل كلامية وطبيعية وفي حصر الإمامة، فكفّر وأبيح دمه، وبلغت مواجهته ذروتها في مذبحة هجرة وقش (610هـ / 1214م).
- الإمامة الزيدية: منصب الرئاسة الدينية-السياسية العليا؛ لا تنعقد بالنص على شخص الإمام القائم ولا بالوراثة، بل بدعوة المستحق نفسه وقيامه، بشروط أبرزها العلم والنسب والخروج.
- الخروج / القيام بالسيف: إعلان الإمام دعوته وثورته المسلحة

على الحاكم القائم بوصفه شرطاً لانعقاد الإمامة الشرعية، لا مجرد حقٍّ مأذون فيه.

- الشوكة: القوة والمَنعة والقدرة على الحشد والقتال؛ شرطٌ لصحة الإمامة، فلا تنعقد لعالمٍ قاعدٍ لا قوة له.

- الغلبة: التمكن الفعلي بالقهر والانتصار؛ مصدرٌ للشرعية في تقليد الإمامة الهادوية، إذ تُنقل الإمامة إلى من يأخذها بالسيف.

- البغي: الخروج على سلطة الإمام الشرعي؛ وصفٌ فقهي يوجب قتال الموصوف به، ويشكل الدرجة الأولى في سلم تصعيدٍ ينتهي بالتكفير.

- دار الحرب: توصيفٌ فقهي لديار الخصوم يُبيح غزوها وقتل مقاتلتها وسبي ذرائعها؛ نُقل في التاريخ الزيدي إلى مخالفين زيديين داخلين (المطرفية) لا إلى كفارٍ خارجيين.

- التكفير المتدرّج: آلية تنقل المخالف الداخلي عبر سُلم تصاعدي من «باغٍ» إلى «مرتدٍّ» تُباح دماؤه، وتُسدّ أمامه أبواب التوبة.

- الاصطفاء / الإغلاق الاصطفائي: دعوى اختصاص آل البيت بالهداية والأهلية للسيادة العليا؛ و«الإغلاق» هو تحويلها من فضلٍ رمزي إلى شرطٍ يحتكر قمة القرار ويقصي غيره عنها.

- الهاشمية السياسية: مقولة الدراسة النازمة لتوصيف المشروع الحوثي؛ وتقوم على ثلاثة مرتكزات: الحقّ الإلهي للبطينين أصلاً ملزماً، وربط القيادة الشرعية بالبيت الحوثي ثم شبكته الأوسع على مبدأ الولاية، ومنظومةٌ مؤسسية موازية تعيد إنتاج الامتياز في التعليم والإدارة والعسكر والقضاء فيصير النسب معياراً ضمناً للتعيين والترقية. وهي وصفٌ لبنية سلطة لا للهاشميين بوصفهم جماعة اجتماعية.

- الاحتراب: في الفقه الزيدي، قيام مؤمن عدلٍ ذي شوكة بأمر الأمة من غير اشتراط النسب؛ مقامٌ أدنى من الإمامة الكبرى يميّزه بدر الدين الحوثي نفسه عنها، وإزاحة التوازن بينهما إلى ولايةٍ مركزية هي موضع الانقطاع الذي ترصده الدراسة.

- المجال الزيدي / المناطق المحسوبة على الزيدية: اصطلاح الدراسة للدلالة الاجتماعية-الجغرافية، تمييزاً لها عن «الزيديين» بوصفهم منتسبين إلى المذهب؛ واختياره مقصودٌ لأن المجال نفسه تعدديٌّ لا تُطابقه هويةٌ مذهبية واحدة.

- الهجر: مراكز العلم الزيدية المغروسة في المجال القبلي، تجمع بين التدريس والحماية والنفوذ؛ عقدة الوصل التاريخية بين البيت الهاشمي والقبيلة.

- الاثنا عشرية (الجعفرية): المذهب الشيعي القائم على النصّ على اثني عشر إماماً وعصمتهم وغيبة آخرهم؛ يُستحضر في الدراسة قطبَ مقارنة لقياس مدى العبور الحوثي لا لتقرير تبني مذهبي معلن.

- السلفية الحنبلية: التيار السني القائم على أصولٍ حنبلية في الاعتقاد وطريقة الاستدلال، الغالب على المؤسسة الدينية السعودية وعلى المدرسة الوادعية في اليمن. وتعتمد الدراسة هذه التسمية لدقتها المذهبية، وتتجنب وصف «الوهابية» لغلبة الاستخدام السجالي عليه ولأنه لا يدلّ على مذهبٍ فقهيّ قائم بذاته خارج الحنبلية.

- ولاية الفقيه: نظرية الحكم الخمينية التي تجعل السيادة الدينية-السياسية في وليّ فقيهٍ نائبٍ عن الإمام الغائب؛ ومفارقتها للإمامة الزيدية أنّ الأولى نيابة عن غائبٍ لا يُنارَع، والثانية طاعة لإمامٍ حاضرٍ خارجٍ قابلٍ للمنازعة.

- بيان الولاية العامة (1990): بيانٌ صدر باسم «علماء اليمن» في 12 نوفمبر 1990 ينقل الولاية العامة إلى الكفاءة والاختيار؛ تقرأه الدراسة تكيّفًا اضطراريًا في سياق حملة صحفية لا تحوّل عقديًا راسخًا.
- الوثيقة الفكرية والثقافية (2012): النصّ التأسيسي المعلن للجماعة، يعيد تثبيت الاصطفاء والهداية في آل البيت؛ تعامله الدراسة موضوعًا للتحليل لا مرجعًا يُحتكم إليه.
- الملازم: محاضرات حسين بدر الدين الحوثي المفرّغة كتابةً في سلاسل، منها ما هو باسم السور القرآنية ومنها ما هو بعنوانين تعبوية وشعائرية؛ متنٌ أولي رسمي يُدرّس ويُردّد لا مدوّنةٌ فقهية تُقرأ بمسافة نقدية.
- المسيرة القرآنية: تسمية الجماعة لنفسها بوصفها مسارَ هدايةٍ لا حزبًا منافسًا؛ صيغةٌ تنقل الخلاف السياسي إلى ثنائية هدى وضلال.
- الصرخة: الشعار الذي أطلقه حسين الحوثي عام 2002؛ يعمل علامةً انتماء وآلية فرزٍ وطقسٍ تعبئة أكثر منه موقفًا سياسيًا مفصّلًا.
- الهوية الإيمانية: تعريفُ المتممي بالولاء للمشروع؛ ووظيفتها التصنيفية أنّ الخروج منها يضع صاحبه في خانة «المنافق» أو «المأجور».
- الشباب المؤمن: التنظيم التربوي-الثقافي الذي نشأ في صعدة مطلع التسعينيات وخرجت من رحمه الجماعة، بعد انقسامٍ داخليٍّ بين خطّه العلمي وخطّه الحركي.
- المشرفون: شبكة كوادر موالية تعمل موازيةً لأجهزة الدولة، تُفرغ المؤسسات الرسمية من صلاحياتها وتركّز الرقابة والقرار بيد الجماعة.
- الدورات الثقافية: برامج تنشئة إلزامية أو شبه إلزامية تُعاد فيها

برمجة الولاء والمعجم السياسي-الديني، بوصفها الذراع التربوية لجهاز الضبط.

- الخمس: تقنين سهم مالي دائم لذوي القربى، ينقسم إلى سهم إمام وسهم سادة؛ إحياء لمورد هادوي معطل، وصيغته أقرب بنويًا إلى الفقه الاثني عشري منها إلى الزيدية الكلاسيكية. وهو نافذ منذ 2020 بنسبة 20 ٪ على المعادن والموارد الطبيعية، تُقسّم على ستة مصارف يخصّ أربعة منها «بني هاشم».

- يوم الولاية (الغدير): مناسبة الاحتفاء بولاية عليّ، حوّلتها الجماعة بعد 2014 من إحياء محدود إلى مناسبة رسمية جماهيرية يُلقى فيها القائد خطابه السنوي.

- عهد مالك الأشتر: رسالة منسوبة إلى الإمام عليّ في سياسة الحكم، اعتمدتها وثائق الجماعة «مرتكزًا أساسيًا» فوق الدستور؛ قرينة على نقل مرجعية الحكم خارج الإطار الدستوري.

- الاحتجاب: نمط قيادة تُدار شرعيتها بالغياب والخطاب المتلفز؛ انزياح عن شرط الظهور في الإمامة الهادوية نحو نموذج الولي المتعالي عن المنازعة.

- العنف الوظيفي: مفهوم الدراسة؛ عنف يؤدّي وظيفة في إنتاج الشرعية وتثبيتها لا انحرافًا عنها، تُتيحه بنية الإمامة لا توجبه.

- إعادة التركيب الانتقائي: أطروحة الدراسة المركزية؛ استدعاء الحوثية طبقاً بعينها من التراث الزيدي (الجارودية الخارجية بالسيف) وتنشيطها، مع طمس التيار الزيدي العالم المضاد — انتقاء فاعل لا امتداد محايّد.

- منطق الكمون: اندماج حاملي الرأسمال الهاشمي داخل مؤسسات الدولة الجمهورية من غير قناعة بالفكرة الجمهورية؛ فإذا انتفى سبب الكمون بتغير موازين القوة، ظهر الالتحاق بالمشروع الاصطفائي.

- هندسة الولاء: توصيف الدراسة للأثر الاجتماعي للجماعة؛ تغيير من يتحكم بالمؤسسات ومن ينال الشرعية والموارد ومن يستطيع البقاء في المجال العام — تمييزاً له عن دعوى «الهندسة الديموغرافية» الشاملة التي لم يقم عليها دليل كافٍ.

- اقتصاد السلطة: اصطلاح الدراسة للوجه المادي للإغلاق الاصطفائي، وقوامه ثلاث طبقات للمورد تعمل معاً: جباية ضريبة وجمركية تُدار بأدوات الدولة الحديثة، وجباية دينية يقنن الخمس فيها سهماً يُستحق بالنسب، ومصادرة قضائية غدت بنداً في الإيراد، يقابلها حجب الأجر عن الجهاز المدني حتى يصير المال نفسه أداة فرز وولاء.

- الهيئة العامة للزكاة: هيئة أنشئت في مايو 2018 بقرار من المجلس السياسي الأعلى التابع لجماعة الحوثي بديلاً عن الإدارة العامة لواجبات الزكاة، فمركزت التحصيل والتوزيع ونزعت اختصاصات كانت مقررّة للسلطة المحلية، وهي الإطار الذي أُدرج فيه الخمس لاحقاً.

ملحق (2): خريطة زمنية موجزة

- 122هـ / 740م — خروج الإمام زيد بن علي على الأمويين ومقتله بالكوفة؛ أصل التسمية الزيدية.

- 250هـ / 864م — تأسيس الحسن بن زيد الدولة الزيدية في طبرستان على ساحل بحر قزوين.

- 284هـ / 897م — وصول يحيى بن الحسين «الهادي إلى الحق»

إلى صعدة وتأسيس الإمامة الزيدية الهادوية في اليمن.

- القرن 5هـ / 11م — ظهور تيار المطرفية الزيدية في اليمن.

- 603هـ / 1206م — بداية الحملات على هجر المطرفية بمذبحة هجرة قاعة في عهد الإمام عبد الله بن حمزة.

- 610هـ / 1214م — مذبحة هجرة وقش: ذروة تصفية المطرفية بعد تكفيرهم.

- 656هـ / 1258م — دعوة داود بن المنصور بالله عبد الله بن حمزة؛ وفي طوره سُجن الأمير الحسن بن وهّاس عشر سنين في حصن ظفار في تنازعٍ زيدي داخلي.

- نحو 932هـ / 1526م — اندماج زيدية جيلان تدريجيًا في الاثني عشرية في المجال الصفوي، فانطفأت التقاليد الزيدية في بحر قزوين؛ ويرجح المتن أنّ المسار اندماجٌ متدرّج لا حملٌ قسريّ موثّق.

- من 1006هـ / 1597م — الدولة القاسمية: تحوّل الإمامة عمليًا إلى مُلكٍ وراثي بالبيعة داخل الأسرة الحاكمة.

- 1948م — اغتيال الإمام يحيى حميد الدين وإخفاق الانقلاب الدستوري.

- 1955م — انقلابٌ على الإمام أحمد حميد الدين وإعدامه أخويه عبد الله وعباس.

- 26 سبتمبر 1962م — ثورة سبتمبر وسقوط الإمامة وقيام الجمهورية.

- 12 نوفمبر 1990م — صدور «بيان الولاية العامة» (البيان الشرعي

- لعلماء اليمن) في سياق تأسيس حزب الحق: لحظة التكيّف الجمهوري.
- مطلع التسعينيات — تأسيس منتدى «الشباب المؤمن» مشروعًا تعليميًا-ثقافيًا.
- نحو 2000م — عودة حسين الحوثي ووالده واستيلاؤهما على التنظيم وتحويل مساره.
- 2002 - 2004م — بيانات علماء الزيدية ضد أفكار حسين الحوثي، واندلاع الحرب الأولى في صعدة (يونيو 2004)، ومقتل حسين الحوثي في سبتمبر من العام نفسه.
- 1433هـ/ 2012م — صدور «الوثيقة الفكرية والثقافية»: إعادة تثبيت الاصفاء والهداية في آل البيت.
- 2013م — أول إحياء جماهيري حاشد لعاشوراء في اليمن برعاية الجماعة؛ وتقابله رواية تُرجع البدء إلى 2012 في نطاق أضيق.
- 21 سبتمبر 2014م — سيطرة الحوثيين على صنعاء.
- أغسطس-سبتمبر 2016م — توقّف الصرف المركزي لرواتب نحو 1.2 مليون موظف عمومي، ودخول مناطق السيطرة في انقطاعٍ ممتدّ للأجور.
- مايو 2018م — إنشاء «الهيئة العامة للزكاة» في صنعاء ومركزه تحصيل الجباية الدينية وتوزيعها.
- أغسطس 2019م — مبايعة وفد الجماعة برئاسة محمد عبد السلام الوليّ الفقيه الإيراني بخطاب «امتداد الولاية».
- 2020م — تعديل اللائحة التنفيذية لقانون الزكاة بإدخال

«الخُمس»: 20 ٪ على المعادن والموارد الطبيعية، وستةُ مِصارفَ يَخَصُّ أربعةٌ منها «بني هاشم».

- سبتمبر 2024م — تعديلات قانون السلطة القضائية (المادتان 57 و104) في صنعاء الخاضعة للحوثيين.

قائمة المراجع المختارة

أولاً: المراجع العربية

- أبو الحسن الأشعري. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. طبعات متعددة؛ والإحالة إلى التقسيمات الداخلية (فِرَق الزيدية).
- أحمد أمين الشجاع. النزاع الزيدي الزيدي. المخا: مركز المخا للدراسات والبحوث، 2022.
- أحمد بن يحيى المرتضى. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، كتاب الشهادات. (يُستشهد به في نصوص أئمة الزيدية في تحریم سب الصحابة).
- أحمد محمد الدغشي. "من فرق الزيدية الحوثية: الجذور الفكرية والدلالات التربوية." مجلة العلوم الإسلامية (slâmi limler Dergisi)، السنة 6، العدد 1، ربيع 2011: 107 - 144. يُستشهد بها في توثيق موقع الحوثية الجارودي ومقاربتها النبوية لولاية الفقيه، وفي حوار بدر الدين الحوثي (الإمامة/ الاحتساب) وشهادة عزان عن نشأة الشباب المؤمن.
- أحمد محمد الدغشي. الحوثيون ومستقبلهم العسكري والسياسي والتربوي. (لم تُثبت بيانات الطبعة في النسخة المعتمدة لدى الباحث).
- إسماعيل بن علي الأكوخ. هجر العلم ومعاقله في اليمن. بيروت/ دمشق: دار الفكر المعاصر، ط1، 1416هـ/ 1995م. يُستشهد به في إبادة المطرفية وقضاء عبد الله بن حمزة عليها.
- أشواق أحمد مهدي غليس. التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن. القاهرة: مكتبة مدبولي، 2004.
- «آلاف اليمنيين يحيون ذكرى العاشر من المحرم للمرة الأولى في

- صنعاء». الجريدة (الكويت)، 15 نوفمبر 2013.
- الإمام الهادي يحيى بن الحسين. الأحكام في الحلال والحرام. الجزء الأول. الطبعة الثانية. صعدة: مكتبة أهل البيت، 1435 هـ.
 - «الحوثيون يحتفلون بعيد الغدير للمرة الأولى منذ سيطرتهم على صنعاء». الحقيقة، 12 أكتوبر 2014.
 - المرتضى بن زيد المحطوري. الزيدية. صنعاء: مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، 2014.
 - المؤيد بالله محمد بن إسماعيل. مذكرات المؤيد بالله محمد بن إسماعيل. تحقيق عبد الله محمد الحبشي. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1991.
 - «الوثيقة الفكرية والثقافية». 1433 هـ / 2012. نص منشور في نشوان نيوز، 24 مارس 2012.
 - أنور بن قاسم الخضري. الحوثيون والزيدية: التطويع والممانعة. إسطنبول: مركز المخا للدراسات الاستراتيجية، 2023.
 - بدر الدين الحوثي. إرشاد الطالب. (يُنقل عنه بالواسطة).
 - بدر الدين الحوثي. تحرير الأفكار. (يُنقل عنه بالواسطة عن البقمي).
 - بدر الدين الحوثي. كشف التغيرير. (يُنقل عنه بالواسطة عن البقمي).
 - بدر الدين الحوثي. مختصر التيسير في التفسير. اختصار ابنه محمد الحوثي. مركز الشهداء للأعمال الثقافية، 1433 هـ.

- "بيان شرعي لعلماء اليمن." 24 ربيع الثاني 1411هـ / 12 نوفمبر 1990. نُشر في صحيفة الأمة، العدد 26، 15 أكتوبر 1992. أورد نصه وبيانات نشره: أنور بن قاسم الخضري، الحوثيون والزيدية: التطويع والممانعة، ص 19 - 20؛ علي أحمد الحماطي، "شرط الفاطمية والقرشية في الإمامة بين الزيدية والجماعات الإسلامية المعاصرة"، ص 456؛ محمد يحيى سالم عزان، "قراءة في نظرية الإمامة عند الزيدية"، ضمن محور "المعاصرون من الزيدية ومسألة الحصر"؛ وحوار حسن زيد المنشور في مجالس آل محمد، 2007.

- ثابت الأحمدى. «تهامة والإمامة.. قصة نضال». ماز برس. يُستشهد به في تحديد موضع نصّ المقبل من طبعة المكتبة اليمنية بصنعاء.

- حسن عبد الله الحاشدي. "صدامية الفكر الحوثي للمجتمع اليمني: مراحل التوسع وآلياته." ورقة بحثية.

- حسين بدر الدين الحوثي. «الصرخة في وجه المستكبرين» (محاضرة أُلقيت في صعدة، 3 ذو القعدة 1422هـ / 17 يناير 2002). ضمن سلسلة «دروس من هدي القرآن»، منشورة على القنوات الرسمية للحوثيين. تُستخدم بوصفها مصدرًا أوليًا من خطاب الجماعة نفسها؛ يُستشهد بالنص الحرفي للشعار ووظيفته التعبوية.

- حسين بدر الدين الحوثي. "حديث الولاية" (محاضرة أُلقيت في ذكرى الغدير، 18 ذي الحجة 1423هـ / 2003). منشورة على موقع دائرة الثقافة القرآنية التابع للمكتب التنفيذي للحوثيين (d-althagafhalqurania.com). تُستخدم بوصفها مصدرًا أوليًا من خطاب الجماعة نفسها؛ يُستشهد بها في صياغة الولاية بوصفها «دينًا ودولة» وبالقيادة المنصوصة أرضيةً مفاهيميةً للعبور البنيوي نحو ولاية الفقيه.

- حسين بدر الدين الحوثي. دروس من هدي القرآن (سلاسل سورة المائدة وآل عمران ودروس رمضان 1424 هـ). إعداد يحيى قاسم أبو عواضة. منشورة على موقع دائرة الثقافة القرآنية (thagafaqurania.com). تُستخدم بوصفها المتن الأولي للملازم؛ يُستشهد بها في توسيع مفهوم الجهاد وبناء الوعي التعبوي.

- حسين بدر الدين الحوثي. ملازم حسين الحوثي. نسخة جامعة منشورة في أرشيف الإنترنت (المعرّف: iqraaEBook58؛ أُضيفت في 13 نوفمبر 2017؛ 2129 صفحة بفهرس داخلي من 106 وحدات مرجعية)، شوهد في 28 / 7 / 2026، في: <https://archive.org/details/iqraaE-Book58>. تُعتمد مرجعاً ضابطاً لمواضع الملازم بوحداتها وصفحات PDF، وليست طبعة نقدية محققة.

- خطابات «يوم الولاية» (عيد الغدير) لعبد الملك بدر الدين الحوثي. منها: خطاب 1439 هـ/ 2018 (الإعلام الحربي، mmy. 53027/ye)؛ وخطاب 1442 هـ/ 2021 (المسيرة نت، masirahtv.net/Video?Id=192144)؛ وخطاب 1445 هـ/ 2024 (الإعلام الحربي، mmy. 319940/ye). تُستخدم بوصفها مصادر أولية رسمية للجماعة؛ يُستشهد بها في توثيق حصر التشريع في الله (وما عداه «الطاغوت»)، وشمول المنهج للمجالين الاقتصادي والسياسي، وإحالة عهد مالك الأشر مرعية حكم. يُعامل معها بوصفها خطاباً حركياً رسمياً لا وقائع محايدة.

- زايد جابر. "الهادوية والحوثية.. الإمامة في البطينين." مركز أبعاد للدراسات والبحوث. 8 فبراير 2018.

- زيد بن علي بن الحسين. مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم زيد بن علي. تحقيق إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي. صعدة: مركز أهل

البيت للدراسات الإسلامية، 2001.

- صالح بن مهدي المقبل. العلم الشامخ في إشار الحق على الآباء والمشايخ (ويليه الأرواح النوافخ). نسخة مصوّرة لدى الباحث في 800 صفحة، والإحالة في هذه الدراسة إلى ترقيمها؛ ويقابل ص 337 منها ص 270 من طبعة المكتبة اليمنية بصنعاء.

- عادل علي نعمان الأحمدي. الزهر والحجر: التمرد الشيعي في اليمن (يونيو 2004 - فبراير 2006) وموقع الأقليات الشيعية في السيناريو الجديد. صنعاء: مركز نشوان الحميري للدراسات والنشر، ط2، 2007 (ط1، 2006). يُستخدم بوصفه مصدرًا سجاليًا يمينًا مناوئًا للحركة الحوثية، لا مرجعًا محايدًا؛ ومن الأدبيات المعتمدة في تكوين صورة مسار المواجهة بين النظام والجماعة في الحروب الأولى، والطابع الخميني للحركة، وقراءة التقية والاصطفاء.

- عبد الباسط نعمان الشاجع. صنعاء المُستباحة: واقع التغيير الديموغرافي وتطيف المجتمع. إسطنبول: المؤسسة العربية للدراسات الاستراتيجية، 2023. يُستخدم بوصفه مصدرًا توثيقيًا ميدانيًا لما بعد 2014، يُستشهد به في توثيق التجريف السكاني والمذهبي لأمانة العاصمة صنعاء: التهجير القسري، ومصادرة الأراضي والأوقاف، وتغيير المناهج والرموز الوطنية. يُعامل معه بوصفه مصدرًا سجاليًا مناوئًا للحوثية، لا مرجعًا محايدًا.

- عبد الحميد أحمد مرشد. النزاع والصراع الزيدي الزيدي: دراسة وصفية تحليلية. إسطنبول: مركز المخا للدراسات الاستراتيجية، 2022.

- عبد الرحمن بن خلدون. المقدمة. تحقيق عبد الله محمد الدرويش. دمشق: دار يعرب، 2004.

- عبد الغني محمود عبد العاطي. الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية: دراسة ونصوص. القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2002.

- عبد الفتاح محمد البتول. خيوط الظلام: عصر الإمامة الزيدية في اليمن (284 - 1382 هـ). صنعاء: مركز نشوان الحميري للدراسات والنشر، 1428 هـ / 2007 م. يتضمن: محمد عبد الله زبارة، "قراءة نقدية في بيان الإمامة"، ص 361 - 369؛ و"بيان علماء الزيدية للتحذير من أفكار الحوثة" (2004)، ص 373 - 376. يُستخدم بوصفه مصدرًا نقديًا سجالياً، ويُستشهد بفصل زبارة تحديداً كنموذج لقراءة داخلية ناقدة لبيان. 1990.

- عبد الله البقمي. بدر الدين الحوثة وآراؤه العقيدية: عرض ونقد. دراسة عقيدية؛ يُستشهد بها في مواقف بدر الدين من النص على عليّ والصحابه وإقامته في إيران).

- عبد الله بن حمزة. الدرّة اليتيمة في تبين أحكام السبي والغنيمة، ضمن: عبد الغني محمود عبد العاطي، الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية. القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2002.

- عبد الله بن حمزة. المجموع المنصوري: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة. تحقيق عبد السلام بن عباس الوجيه. صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط 1، 1422 هـ / 2002 م.

- عبد الله بن حمزة (المنصور بالله). الفتاوى النبوية المفحصة عن أحكام المطرفية. ضمن: عبد العاطي، الصراع الفكري، ص 319.

- علي أحمد الحماطي. "شرط الفاطمية والقرشية في الإمامة بين الزيدية والجماعات الإسلامية المعاصرة." مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد 62، 2015.
- علي بن محمد بن عبيد الله العلوي. سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين. تحقيق سهيل زكار. بيروت: دار الفكر، 1401هـ/ 1981م.
- علي قاسم البكالي. الهادوية والحوثية: نظرية الهدم من الداخل. القاهرة: روافد للنشر والتوزيع، 2023.
- علي قاسم البكالي. من جرائم الإمامة الهادوية اليمنية في القرن الرابع والخامس الهجري. 2020. يُستخدم هنا بوصفه مصدرًا نقديًا سجالًا مساعدًا، لا مرجعًا محايدًا مكتفيًا بذاته.
- علي محمد زيد. الثقافة الجمهورية في اليمن. 2020 (نسخة إلكترونية).
- علي محمد زيد. تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري. صنعاء: المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، 1997 (أصلها أطروحة دكتوراه دولة، جامعة السوربون، باريس). يتناول مأساة المطرفية وقضاء عبد الله بن حمزة عليها.
- ماريكه برانت. القبائل والسياسة في اليمن: تاريخ صراع الحوثي. ترجمة خالد حزمي. مسقط: دار الفلق للنشر، 2024. (ترجمة عربية للعمل المُدرَج في القسم الأجنبي؛ يختلف ترقيم صفحاتها عن الأصل).
- مجد الدين بن محمد المؤيدي (مرجع). تُذكر مكانته بوصفه المرجع الزيدي الأعلى في اليمن في القرن الأخير ومفتي اليمن والحجاز سابقًا، وأستاذ بدر الدين الحوثي. يُستشهد به في توثيق إزاحة المرجعية

- الزيدية العليا، اعتمادًا على مصادر السيرة والتغطيات الصحافية.
- مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي. «تقديم». في مجموع كتب ورسل الإمام زيد بن علي، تحقيق إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي. صعدة: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، 2001.
 - مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي. مجمع الفوائد المشتمل على بغية الرائد وضالة الناشد. النسخة الرقمية عن المكتبة الشاملة الزيدية، منصة أصول، في: <https://usul.ai/ar/t/majmac-fawaid>
 - مجموعة باحثين. الحوثية في اليمن: الأطماع المذهبية والأدوار الوظيفية. (يُستشهد به في غلبة التقليد الجارودي على زيدية اليمن).
 - محمد بن أحمد المقدسي. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. تحقيق دي خويه. ط2. ليدن: بريل، 1906.
 - محمد بن عبد العظيم الحوثي. عالم زيدي من آل الحوثي، معارض للجماعة، يستند إلى مدرسة مجد الدين المؤيدي. تُستخدم سيرته وحواراه الصحافيان (2010، 2012) ومواقفه المنشورة بوصفها مؤشرات سجالية من داخل المجال الزيدي، لا وقائع محايدة؛ يُعامل معها بتحفظ إنشادي.
 - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. الملل والنحل. طبعات متعددة؛ والإحالة إلى التقسيمات الداخلية (الزيدية: الجارودية).
 - محمد بن علي الشوكاني. إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي.
 - محمد بن محمد بن يحيى زبارة. تاريخ الأئمة الزيدية في اليمن حتى العصر الحديث. تقديم محمد زينهم عزب. القاهرة: مكتبة الثقافة

الدينية، 1998.

- محمد عبد الله زبارة. "قراءة نقدية في بيان الإمامة". ضمن: عبد الفتاح محمد البتول، خيوط الظلام: عصر الإمامة الزيدية في اليمن، ص 361 - 369. صنعاء: مركز نشوان الحميري للدراسات والنشر، 1428هـ / 2007م. (باحث معاصر، لا صلة له بالمؤرخ محمد بن محمد زبارة السابق).

- محمد عبد الله سعيد الميسري. الزيدية في اليمن: دراسة في أحوالهم السياسية والحضارية (626 - 858هـ / 1229 - 1454م). أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، جامعة عدن، 2007؛ ط1، دار الوفاق للدراسات والنشر، 2014.

- محمد عبد الملك المتوكل (سيرة). أستاذ العلوم السياسية، والأمين العام المساعد لحزب اتحاد القوى الشعبية، وأحد مؤسسي اللقاء المشترك، اغتيل في صنعاء 2014. يُستشهد به نموذجًا للخطّ الزيدي الجمهوري المدني الداعي إلى الدولة المدنية والمواطنة المتساوية، اعتمادًا على سيرته في التغطيات الصحافية (نوفمبر 2014).

- محمد قائد حسن الوجيه. "المطرفة الزيدية في اليمن: ظهورها في القرن الخامس الهجري ومعتقداتها وقضاء الإمام عبد الله بن حمزة عليها". حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، العدد 18 (2010): 141 - 189.

- محمد محمود الزبيري. الإمامة وخطرها على وحدة اليمن. القاهرة، 1961.

- محمد يحيى سالم عزان. "قراءة في نظرية الإمامة عند الزيدية". مجلة المسار، العدد 9، 2002؛ نص منشور إلكترونيًا، 31 أكتوبر 2014.

- محمد يحيى سالم عزان. الصحابة عند الزيدية. (يُستشهد به في جميع نصوص أئمة الزيدية في تحریم سب الصحابة).
- مركز الجزيرة للدراسات. «تحالف صالح والحوثي: تسويات ظرفية وتصدعات بنيوية». 2017.
- مركز المخا للدراسات الاستراتيجية. دراسة تحليلية في وثائق جماعة الحوثي ومشروعها لإعادة تعريف الهوية والمرجعية القانونية في اليمن. 2024.
- مقابلة مع بدر الدين الحوثي. صحيفة الوسط (رئيس تحريرها آنذاك جمال عامر)، عقب الحرب الأولى في صعدة عام 2005؛ أعادت نشر نصها الكامل منصة انزيحات بعنوان "المقابلة اللغم" (15 أغسطس 2024)، <https://www.enzyahat.com/interview/2792>. وأوردها أيضًا: عبد الفتاح محمد البتول، خيوط الظلام، ص 388 - 392. يميّز فيها بين "الإمامة" المحصورة في البطينين و"الاحتساب" المتاح لكل مؤمن عدل، ويُقرّ بأن "مرجعية هذه القضية هو الولد حسين"، وبأن الغدير "كان ظاهرة" أظهرت لاحقًا. وتُقرأ بوصفها إقرارًا من داخل القيادة الحوثية بإزاحة المرجعية الفقهية الزيدية نحو مرجعية حركية فردية.
- منظمة مواطنة لحقوق الإنسان. «يجب على جماعة أنصار الله (الحوثيين) إلغاء لائحة الخمس التمييزية». 25 يونيو 2020. (توثيق القرار رقم 48 لسنة 2020 وتعديل المادتين 47 و48 من اللائحة التنفيذية لقانون الزكاة).
- موسوعة الفرق، الدرر السنية. «اعتقاد الحوثيين في الصحابة»، <https://dorar.net/frq/2016>؛ و«عقيدة الولاية عند الحوثيين». (تُستعمل وسيطًا للنقل عن الملازم، وقد رُوجعت النقول على صور

صفحات النسخة الجامعة).

- نشوان بن سعيد الحميري. الحور العين. تحقيق كمال مصطفى. بيروت/ صنعاء: دار آزال والمكتبة اليمنية، ط2، 1985.
- نقابة المعلمين اليمنيين. دراسة في التعديلات الحوثية على المناهج الدراسية. (لم تُثبت بيانات النشر؛ يُنقل مضمونها أيضًا عبر الشرق الأوسط، 2021).
- يحيى بن حمزة العلوي. الرسالة الوازنة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين. (لرسالة طبعات متباينة التقييم؛ اعتمدت النسخة التي لدى الباحث).

ثانيًا: المراجع الأجنبية

- Abu Thar, Ahmed. "The Ismaili Minority: Between Oppression and Integration." Sana'a Center for Strategic Studies, October 18, 2022.
- ACAPS. The Houthi Supervisory System: The Interplay of Formal State Institutions and Informal Political Structures. Geneva: ACAPS Yemen Analysis Hub, 2020. يُستشهد به في توثيق نظام المشرفين الموازي للدولة.
- Al-Awlaqi, Wadhah. "Yemen Economic Bulletin: Another Stage-Managed Fuel Crisis." Sana'a Center for Strategic Studies, 11 July 2020.
- Al-Awlaqi, Wadhah. "Yemen Economic Bulletin: Tax and Rule — Houthis Move to Institutionalize Hashemite Elite with 'One-Fifth' Levy." Sana'a Center for Strategic Studies, 6 October 2020.

– Almahfali, Mohammed, and James Root. “How Iran’s Islamic Revolution Does, and Does Not, Influence Houthi Rule in Northern Yemen.” Sana’a Center for Strategic Studies, 13 February 2020.

– Amnesty International. “Yemen: One Year on, Huthis Must Release Baha’is Arbitrarily Detained.” 23 May 2024.

– Amnesty International. Released and Exiled: Torture, Unfair Trials and Forcible Exile of Yemenis under Huthi Rule. London: Amnesty International, 2021. يُستشهد به في توثيق النفي القسري والترحيل لصحفيين. 2021. ومعارضين وبهائيين؛ يُعامل معه بوصفه مصدرًا حقوقيًا توثيقًا.

– Ardemagni, Eleonora. “Who are the Huthi, Yemen’s Zaydi Shi’a?” Oasis International Foundation, 28 July 2019. (في الموقع الجارودي). (للحوثية والجسر المفهومي مع ولاية الفقيه).

– Bonnefoy, Laurent. “Deconstructing Salafism in Yemen.” CTC Sentinel 2, no. 2 (February 2009): 13–15.

– Bonnefoy, Laurent. Salafism in Yemen: Transnationalism and Religious Identity. London: Hurst, 2011.

– Bourdieu, Pierre. “Marriage Strategies as Strategies of Social Reproduction.” In Family and Society, edited by Robert Forster and Orest Ranum, 117–144. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976. ومن الأدبيات المؤسسة لإطار قراءة المصاهرة؛ يُستأنس به في قراءة المصاهرة بوصفها استراتيجية لإعادة إنتاج الرأسمال الرمزي للنسب، لا قاعدة زواج آلية.

- Brandt, Marieke. *Tribes and Politics in Yemen: A History of the Houthi Conflict*. London: Hurst, 2017.
- Burhan Ahmed. “Houthi Media: A Study in Ideological Warfare.” Sana’a Center for Strategic Studies, 2023.
- Carnegie Endowment for International Peace. “What Does Ali Abdullah Saleh’s Death Mean for Yemen?” 2017.
- Counter Extremism Project. *Houthi Diversion of Humanitarian Assistance in Yemen*. June 2024. (جهة مناصرة ذات توجه معن ضد الجماعة؛ تستعمل قرينة مساندة لا سنداً مستقلاً).
- “From Rebellion to Regional Power: The Houthis.” *Daily Sabah*, 2025. (في الرأي القائل بأن الحوثية كيّفت المذهب الزيدي ولم تستورد). (ولاية الفقيه بحرفيتها)
- Gatter, Peer. “The Ismailis’ ‘War’ against Qat in arāz.” *Chroniques yéménites*, 2007.
- “Gīlān v. History under the Safavids.” *Encyclopaedia Iranica*.
- Haider, Najam. “Zaydism.” In *Handbook of Islamic Sects and Movements*, edited by Muhammad Afzal Upal and Carole M. Cusack, 206–234. Leiden: Brill, 2021.
- Haider, Najam. *The Origins of the Shīa: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kūfa*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Halliday, Fred. “North Yemen Today.” *Middle East Report* 130

يُستشهد به في توثيق حجم الحضور المصري التعليمي. (February 1985). في اليمن الشمالي (23000 معلم)، وفي استخدامه لاحقاً قناةً للتوسع الإخواني/السعودي، وفي أرقام العمالة اليمنية في الخارج.

– Haykel, Bernard. “Al-Shawkani and the Jurisprudential Unity of Yemen.” *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 67 (1993): 53–65.

– Haykel, Bernard. *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad al-Shawkani*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

– “Houthis Pocket Millions of Dollars of Public Funds Say UN Experts.” *Arab News*, 1 March 2023. (وسيطٌ صحفي لتقرير فريق الخبراء) S/2023/130).

– “Houthis Raising Billions of Dollars from Illicit Fuel Imports, UN Says.” *Global Trade Review*, 13 November 2024. (وسيطٌ صحفي لتقرير فريق الخبراء) S/2024/731).

– Human Rights Watch. “Yemen: Houthis Forcibly Disappear Bahá’is.” 30 May 2023.

– Immigration and Refugee Board of Canada. *Yemen: Relationship and Treatment of Hashemites by Authorities and Other Groups...* (2012–August 2015). YEM105277.E, 9 September 2015.

– International Crisis Group. “The Huthis: From Saada to Sanaa.” *Middle East Report* no. 154. Brussels: International Crisis Group, June 10, 2014.

- International Crisis Group. Yemen: Defusing the Saada Time Bomb. Middle East Report No. 86. 27 May 2009.
- Juneau, Thomas. "Iran's Policy towards the Houthis in Yemen: A Limited Return on a Modest Investment." *International Affairs* 92, no. 3 (2016): 647-663.
- King, James R. "Zaydī Revival in a Hostile Republic: Competing Identities, Loyalties and Visions of State in Republican Yemen." *Arabica* 59, nos. 3-4 (2012): 404-445.
- Knights, Michael. "The Houthi Jihad Council: Command and Control in 'the Other Hezbollah.'" *CTC Sentinel* 15, no. 10 (October 2022).
- Knights, Michael. "The Houthi War Machine: From Guerrilla War to State Capture." *CTC Sentinel* 11, no. 8 (September 2018): 15-23.
- Lucas, Scott, and Egbal Almahatwary. "Zaydī Shīism." *St Andrews Encyclopaedia of Theology*. First published April 24, 2025. <https://www.saet.ac.uk/Islam/ZaydiShiism>.
- Madelung, Wilferd. "Zaydiyya." In *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed. Leiden: Brill, 2002. (يُحال إليها في الحواشي بصيغة) Madelung, "Zaydiyya," *EI*².)
- Madelung, Wilferd. "Zaydiyya." *The Institute of Ismaili Studies*. (يقرر) (يُحال إليها في الحواشي بصيغة) Madelung, "Zaydiyya," *IIS*.) أن المنصور بالله عبد الله بن حمزة أعلن المطرانية هراطقة خطرين، (واضطهدهم، ودمّر هجرهم)

- Madelung, Wilferd. *Religious Trends in Early Islamic Iran*. Albany: Bibliotheca Persica, 1988.
- Middle East Institute. “The Ideological Underpinnings of the Houthis’ Red Sea Attacks.” Washington, DC: MEI, 2024.
- Mohdar, Huda Saleh Ali. “History of Education System and Teaching English Language in Yemen.” *Literary Endeavour* 11, no. 1 (January 2020): 29.
- Nevola, Luca. “Religious Repression During Ashura Season: Cases From Bahrain, Iraq, and Yemen.” *ACLEd (ACLEd-Religion)*, 16 December 2021.
- Norton, Augustus Richard. *Hezbollah: A Short History*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights. “Yemen: UN Experts Reiterate Call for Release of Detained Bahá’ís.” 20 May 2024.
- POMEPS. “Sunni Islamist Dynamics in Context of War.” 2016.
- Pukhovaia, Ekaterina. “The Lords of Kawkabān and the Transformation of the State in Early Modern Yemen (15th–17th Centuries).” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 66, no. 3 (2023): 289–317.
- Rethinking Yemen’s Economy / Development Champions Forum. “Economic Confidence Building Measures — Civil Servant Salaries.” 18

March 2019.

– Rogers, Joshua. *Changing Local Governance in Yemen: District and Governorate Institutions in the Areas under Ansar Allah's Control*. Berlin: Berghof Foundation, 2020. يُستشهد به في توثيق غرس المشرفين في المؤسسات المحلية بعد 2014.

– Salmoni, Barak A., Bryce Loidolt, and Madeleine Wells. *Regime and Periphery in Northern Yemen: The Huthi Phenomenon*. Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2010.

– Sana'a Center for Strategic Studies. "Houthi Authorities Undermine Judicial Independence with Major Reforms." *The Yemen Review*, July–September 2024.

– Sana'a Center for Strategic Studies. "Targeting the Houthi Leadership is Not a Game-Changer." *The Yemen Review*, January–March 2025.

– Sana'a Center for Strategic Studies. "The Kingpin of Sana'a: A Profile of Ahmed Hamed." 2023.

– Sana'a Center for Strategic Studies. *Inflated Beyond Fiscal Capacity: The Need to Reform the Public Sector Wage Bill*. 23 September 2019.

– Sana'a Center for Strategic Studies. *The Yemen Review*. Issues: July 2022; October–December 2024; April–June 2025; October–December 2025. (المراجعات الاقتصادية الفصلية المستشهد بها في مبحث اقتصاد السلطة).

– Sarhan, Mugahed S., Mohd Irwan Syazli Saidin, and Zarina Othman. "The Religious-Political Ideology of Houthis' Rebellion in Yemen:

Theoretical Perspective of the Divine Right to Rule.” Islāmiyyāt 44, no. 1 (2022): 231–240.

– Shuja al-Deen, Maysaa. *Entrenched Power: The Houthi System of Governance*. Sana’a Center for Strategic Studies, 11 July 2022.

– U.S. Department of State. *2022 Country Reports on Human Rights Practices: Yemen*.

– U.S. Department of the Treasury. “Treasury Sanctions Houthi-Linked Petroleum Smuggling and Sanctions Evasion Network,” 22 July 2025; and “Treasury Increases Pressure on Houthi Smuggling and Illicit Revenue Generation Networks,” 16 January 2026. (بيانات إدارية لطرف في). (المواجهة، لا تنشر منهجية التقدير).

– UNHCR. *Annual Results Report 2024 — Yemen*. June 2025; and *Yemen Protection Brief*, December 2024.

– UNHCR. *Operational Data Portal: Yemen — Internally Displaced Persons (Task Force on Population Movement)*. Geneva: UNHCR, 2024. ومن المصادر التشغيلية المعتمدة في تقديرات أعداد النازحين داخليًا؛ مع التنبيه إلى أن بياناته لا تُفصل النازحين بحسب المذهب أو الانتماء السياسي.

– UNHCR. *Yemen Fact Sheet*, January–June 2024.

– United Nations Security Council. *Final Report of the Panel of Experts on Yemen Established Pursuant to Security Council Resolution 2140* (2014). UN Doc. S/2025/650, 17 October 2025. (وسابقه). S/2024/731, 11

October 2024 وS/2023/130, 21 February 2023 وS/2021/79, 25 January 2021).

– vom Bruck, Gabriele. *Islam, Memory, and Morality in Yemen: Ruling Families in Transition*. New York: Palgrave Macmillan, 2005. يُستشهد به في فهم مكانة الهاشميين وتراجعها بعد 1962، وفي إعادة استثمارهم رأسمالهم الاجتماعي والرمزي (ومنه المصاهرة) تحت الجمهورية، وفي أدبيات الإحياء الزيدي.

– Yadav, Stacey Philbrick. “Yemen’s Muslim Brotherhood and the Perils of Powersharing.” Washington, DC: Brookings Institution, 2015.

فهرس

إهداء.....	5
تقديم.....	7
ملخص.....	19
مقدمة.....	25
(2) سؤال البحث وحدوده.....	27
(3) المنهجية.....	28
(4) منهج الإسناد وحدود الوثائق.....	30
(5) مراجعة الأدبيات.....	32
(6) الإطار النظري: إعادة التركيب الانتقائي.....	34
(7) الزيدية مذهباً لا تنظيمًا.....	41
(8) تمايزات داخل المجال الزيدي: الجغرافيا، والنسب، والتقليد العلمي.....	43
(9) شرط البطين وإغلاق السيادة السياسية.....	45
(10) العنف وإنتاج الشرعية في الهادوية السياسية.....	49
(11) العنف الوظيفي وبنية إزاحة المنافس: كيف تُرخص نظرية الإمامة تصفية الخصم.....	55
(12) العقيدة العسكرية الجارودية: من نصّ زيد إلى انقلاب صعدة.....	62
(13) الهادوية والجمهورية وذاكرة التهميش.....	69

- 14) الجغرافيا المنسوبة إلى الزيدية بوصفها مجاًلاً تعددياً: العبور المذهبي والسياسي 72
- 15) حزب الحق والوثيقة الفكرية: من التكيّف الجمهوري إلى إعادة الإغلاق الاصطفائي 79
- 16) الوثيقة الفكرية 2012 في منها الجارودي-الإمامي: شهادة المؤيدي 89
- 17) حسين الحوثي والمسيرة القرآنية 91
- 18) من الشباب المؤمن إلى التمرد المسلح 97
- 19) التمكين بعد 2014: إزاحة الحامل الداخلي وتكريس الإدخالات الوافدة 99
- 19.1) صالح والمؤتمر: من الرعاية إلى العداء إلى التحالف إلى الوراثة 100
- 19.2) المصاهرة أداة في عُدّة الهاشمية الإمامية 107
- 20) من الولاية إلى جهاز السلطة: الوظائف التنظيمية للحوثية 113
- 21) اقتصاد السلطة: من الخمس إلى موارد الحرب 121
- 22) حدود الاستمرارية والانقطاع: التمايز العقدي والمذهبي 129
- 23) التمايز السياسي والجمهوري والتشريعي 144
- 24) النتائج 154
- خاتمة 161
- ملحق (1): مسرد المصطلحات 165
- ملحق (2): خريطة زمنية موجزة 170

قائمة المراجع المختارة.....175



أحمد الزرقعة، صحفي وكاتب وباحث يمني، تمتد خبرته لأكثر من 25 عامًا في الصحافة المكتوبة والتلفزيونية، وإعداد البرامج الحوارية وتقديمها، وإدارة المؤسسات الإعلامية. تتركز كتاباته وأبحاثه في الشأن اليمني، والحركات السياسية والدينية، وتحولات الدولة والمجتمع. ونشر مقالات ودراسات في عدد من الصحف والمواقع اليمنية والعربية.

له ثلاثة كتب قيد الطباعة: «الحوثيون بالتفصيل»، و«السعودية واليمن: حدود القوة ومأزق إدارة الجوار»، و«الممر المفتوح: صراع الأمن والسيادة في البحر الأحمر وباب المندب».

يتناول هذا الكتاب العلاقة المركبة بين الزيدية والحوثية في اليمن المعاصر، بعيدًا عن القراءات التي تختزل الظاهرة في صراع مذهبي أو مناطقي. فمن خلال قراءة تاريخية ومفاهيمية للنصوص الزيدية والهادوية، وتحليل الوثائق المؤسسية والخطاب والممارسة التنظيمية، يتتبع المؤلف الكيفية التي انتقلت بها الحوثية بعض عناصر التراث، مثل الولاية والاصطفاء وشرط البطين والقيام بالسيف، ثم أعادت تركيبها داخل مشروع حديث للتعينة والقيادة والحكم.

ويميز الكتاب بوضوح بين الزيدية، بوصفها مذهبًا دينيًا وتراثًا علميًا ومجالًا اجتماعيًا متنوعًا، وبين الحوثية بوصفها بنية سلطوية أعادت توظيف بعض موارد ذلك التراث في بناء منظومة للولاء والسيطرة. كما يبحث في تحولات الجماعة من الإحياء المذهبي إلى التنظيم المسلح، ثم إلى جهاز سلطة يपाल مؤسسات الدولة والاقتصاد والتعليم والقضاء. إنها دراسة نقدية موثقة تكشف كيف جرت استعادة منطق الإمامة من داخل الجمهورية، في رداء جمهوري شكلي وبنية سلطوية مغلقة.



المذا
للدراستات الاستراتيجية
MOKHA
for strategic studies

