T. C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

ÇAĞDAŞ ZEYDİYYE'NİN KELAMİ GÖRÜŞLERİ: ELEŞTİREL VE ANALİTİK BİR ÇALIŞMA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Usame Ahmet HAMISI

İstanbul
Şubat - 2024

الجمهورية التركية
جامعة إستانبول صباح الدين الزعيم
معهد الدراسات العليا
قسم العلوم الإسلامية الأساسية

الآراء الكلامية للزيدية المعاصرة دراسة نقدية تحليلية

رسالة ماجستير

أسامة أحمد خميسي

إشراف

د. الحسن سيد أحمد الحبيب

إسطنبول
فبراير– ٢٠٢٤

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma, Jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak Kabul edilmiştir.

Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi El Hassen Sıd Ahmed EL HABIB .....

Üey Prof. Dr. Heytem HAZNE .....

Üey Dr. Öğre. Üyesi: Nabil Fouly Mohamed MONGE .....

Onay

Yukarıdaki imzaların, Adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.....

Prof. Dr. Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım **“Çağdaş Zeydiyye'nin Kelami Görüşleri: Eleştirel ve Analitik Bir Çalışma**” adlı çalışmanın, öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntı için kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Usame Ahmet HAMISI

تعهد إقرار بالتزام القواعد العلمية والأخلاقيّة

لقد التزمت خلال الفترة من مرحلة اقتراح الرسالة باسم "**الآراء الكلامية للزيدية المعاصرة دراسة نقدية تحليلية**" وحتى نهاية إعدادي لهذه الرسالة بالقواعد الأخلاقية العلمية. وأقر بأنني قد قمت بإعداد جميع المعلومات في الرسالة وفقا لقواعد كتابة الرسالة التي حصلت عليها في إطار الأخلاقيات العلمية والتقاليد وأن جميع الاقتباسات التي استخدمتها في رسالتي بشكل مباشر أو غير مباشر هي كما وثقتها كما أثبتها في قائمة المراجع.

أسامة أحمد خميسي

شكر

أتقدّم بخالص الشـــكر والتقدير إلى والدِي العزيز؛ الذي زرع في قلبي حبَّ العلم والمعرفة منذ الصِّغر، ودعم مسيرتي العلمية بكل ما أوتي من قوة... وأمي التي كانت سندي وعونًا لي في كلِّ مراحل حياتي، ووقفت إلى جانبي بكل حبٍّ وصبرٍ، وتحمّلت آلام الغربة والبعد.

كما أشكر زوجتي، على دعمها وصبرها وسعة صدرها، ولا أنسى أن أشكر إخوتي الكرام، الذين كانوا لي خير رفقاء وسندٍ في كل وقت.

وأتقدَّم بجزيل الشـكر والتقدير إلى أسـتاذي المشـرف الدكتور الحسـن الحبيب، الذي كان لي خير معلِّم ودليل، وقدّم لي الكثير من الدعم والمشورة التي ساعدتني على إتمام رسالتي بنجاح.

وصلى الله وسلم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسامة أحمد خميسي

إسطنبول، ٢٠٢٤

ÖZET

ÇAĞDAŞ ZEYDİYYE'NİN KELAMİ GÖRÜŞLERİ: ELEŞTİREL VE ANALİTİK BİR ÇALIŞMA

Usame Ahmet HAMISI

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi El Hassen Sıd Ahmed EL HABIB

Şubat, 2024 – 116 sayfa

Zeydilik, Zeyd b. Ali'ye nisbet edilen ve son dönemde sadece Yemen'de yayılıp başka ülkelerde hayat bulmamış İslam mezheplerinden biridir. Zeydiliği konu edinen bu çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde, Zeydiliğin kurucusu olan Zeyd b. Ali'nin hayatını ve Zeydiliğin fırkaları olan Cerudiyye, Süleymaniye ve Bütriyye'yi ele alacağız, öyle ki bahsi geçen Zeydi fırkaları yok olmuş ve geriye sadece Yemen'de Zeydiliği temsil eden Cerudiyye kalmıştır. Bu çalışma, bahsi geçen üç mezhebin, anlayışları birbirinden farklı olsa da, üç temel noktada görüş birliği içerisinde olduklarını ortaya koymakta, daha sonra çağımız Zeydi âlimlerinin ileri gelenlerini serdetmektedir.

İkinci bölümde ise Allah'ın sıfatları ve fiillerine bakışları ele alındı. Yapılan inceleme sonucunda Zeydilerin Allah'ın sıfatlarını nefyettiği ve kulun, fiillerinin yaratıcısı olduğunu savundukları anlaşılmıştır. Bu çalışmada ayrıca Zeydi mezhebinin Mürtekib-i Kebire sahibi yani büyük günah işleyenler için vardıkları hükme yer verildi ki onlara göre o kişiler ebedi cehennemde kalacaktır. İşte bütün bu meselelerde Zeydiler imamları Zeyd ile ters düşmekteler. Diğer İslam mezheplerinin görüşlerine de değinen araştırmacı, özellikle de kelam ilminde önde gelen İslam mezhepleri olmaları nedeniyle Eş'ariler, Maturidiler, Mu'tezililer ve Hadeviler'in görüşleri ile Zeydilerin görüşlerini karşılaştırmıştır.

Üçüncü bölümde de Zeydilerin el-menzile beyne'l-menzileteyn anlayışına bakışları ele alınmış, imamet meselesindeki görüşleri iki soy ile sınırlı tutularak imamların masumiyeti açıklanmış olup ardından Zeydilikte Istıfa(imamette imtiyaz) meselesini ele alınmıştır. Zeydilik, imâmeti sadece Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in soyuna özgü kılmakta ve diğer âl-i Beyti meselenin dışında tutmaktadır. Araştırmacı, son olarak

Zeydilerin sünnet anlayışına değinerek, onların akaidde mütevatir ve ahad haberleri kabul veya red noktasında nasıl bir metod ortaya koyduklarını belirterek, aslıda koydukları metoda da bağlı kalmadıklarını, dolayısıyla Zeydiler sünnet anlayışında belli bir ilmi disipline sahip olmadıklarını bilakis Hz. Hasan ve Hz.Hüseyin soyundan gelen âl-i beytin hevasına göre bir yaklaşım olduğunu ifade etmiştir. Araştırmacı, tüm bu meselelerde de İslam mezheplerinin görüşlerine değinmiş ve bunları Zeydilerin görüşleriyle karşılaştırmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zeydilik, İmamet, İmamilik, Masum olmak, İki soy, Zeyd b. Ali, Yemen.

ABSTRACT

THEOLOGICAL VIEW OF CONTEMPORARY ZAYDIYA: A CRITICAL AND ANALYTICAL STUDY

Usame Ahmet HAMISI

Master's Thesis: Basic Islamic Sciences

Thesis Supervisor: Asst. Prof. Dr. El Hassen Sid Ahmed EL HABIB

February, 2024- 116 Page

Zaydism is one of the Islamic sects affiliated with Zayd bin Ali, and its spread has recently been limited to Yemen only and not to other countries. This paper was divided into three chapters: the first chapter dealt with a definition of Zayd bin Ali, the founder of Zaydism, and then dealt with the three Zaydi branches Al-Jarudiya, As-Sulaymaniyah, and Al-betriya, and showed that the Zaydi branches had become extinct and only Al-Jarudiya remained, which represented the Zaydi group in Yemen. The paper showed that despite their differences, the three branches agreed on three main points, and then the researcher listed the most prominent contemporary Zaydi scholars.

In the second chapter: it was concerned with the origins related to the attributes(sifat) of God and his actions, and it became clear that the Zaydi sect negated the attributes(sifat) of God and the saying that the servant of God is the creator of his actions. This chapter also included who commits major(al-Kaba'ir) sin and the Zaydis ruled that he resides in hell forever, and in all previous cases, the Zaydis objected to Imam Zayd. The researcher also mentioned the views of the Islamic sects represented in the Asharis, Matridism, Mutazilism, and Hadiism, and he adopted these sects only because they were the most prominent Islamic sects that were concerned with Islamic theology, and the researcher compared them with the theological views of the Zaydis.

As for the third chapter: It dealt with the Zaydi statement of al-manzila bayna al-manzilatayn (the intermediate position between belief and unbelief) and indicated their views on the imamate by limiting it to the two branches, and the infallibility of the imams, and then dealt with the issue of selection within Az-Zaydia and confined the selection to the offspring of Al-Hassan and Al-Hussein without other from Ahl Al-Bayt, and concluded the paper with a statement of the Zaydi sect in the Sunnah of the

Prophet by accepting the Mutawatir hadiths and rejecting the Aahaad hadiths in the doctrines, however, they did not adhere to this methodology, and it was found through the research that the Zaydis do not have a scientific approach in dealing with the Sunnah of the Prophet, but are subject to the wishes of Al-Atra(Ahl Al-Bayt), and their objection to Zayd was shown in all their doctrinal views. And the researcher has mentioned the views of the Islamic sects and compared them with the views of the Zaydis.

Keywords: Az-Zaydia, Imamate, Imamia, infallibility, the two branches, Zayd bin Ali, Yemen

ملخص البحث

الآراء الكلامية للزيدية المعاصرة دراسة نقدية تحليلية

أسامة أحمد خميسي

رسالة ماجستير، قسم الدراسات الإسلامية الأساسية

المشرف: د. الحسن سيد أحمد الحبيب

فبراير، ٢٠٢٤- ١١٦ صفحة

تُعد الزيدية إحدى الطوائف الإسلامية التي تنتسب إلى زيد بن علي، والتي انحصر انتشارها مؤخرًا في اليمن، وقد انقسمت الرسالة إلى ثلاثة فصول: تناولَ الفصل الأوَّل تعريفًا بزيد بن علي مؤسس الزيدية، ثمَّ تناولَ فرق الزيدية الثلاث الجارودية والسليمانية والبترية، وبَيَّن أنَّ فِرَق الزيدية قد انقرضت ولم يتبق إلَّا الجارودية فقط وهي الفرقة التي مثلت الزيدية في اليمن، وبينت الرسالة أنَّ الفرق الثلاث على اختلافها فقد اتفقت على ثلاث نقاط رئيسية، ثم سرد الباحث أسماء أبرز علماء الزيدية المعاصرين.

وفي الفصل الثاني: كان الحديث عن الأصول المتعلقة بصفات الله وأفعاله عندهم، وقد اتضح أنَّ مذهب الزيدية نفي الصفات، والقول بأنَّ العبد خالق لأفعاله، كما اشتمل المبحث على قولهم في صاحب الكبيرة، وقد قضت الزيدية بأنَّه مخلّد في النار، وفي كل القضايا السابقة خالفت الزيدية الإمام زيد، كما أورد الباحث آراء المذاهب الإسلامية الأخرى المتمثلة في الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والهادوية على سبيل المقارنة، وقد اعتمدت هذه المذاهب دون غيرها، بسبب أنها أبرز المذاهب الإسلامية التي اهتمت بعلم الكلام.

وأمَّا الفصل الثالث: فقد تناولَ قول الزيدية بالمنزلة بين المنزلتين، وبَيَّن آراءهم في الإمامة من خلال حصرها في البطنين، وعصمة الأئمة، ثمَّ تناول مسألة الاصطفاء عند الزيدية وحَصَّرهم الاصطفاء في ذرية الحسن والحسين دون غيرهما من آل البيت، وختم البحث ببيان مذهب الزيدية في السُّنَّة النبوية، وقد تبيّن من خلال البحث أنَّ الزيدية لا تملك منهجًا علميًّا في التعامل مع السُّنَّة وإنَّما هي خاضعة لأهواء العترة، وتبيّن مخالفتهم لزيد في كافة آرائهم العقدية، وفي كل ذلك فإن الباحث قد ذكر آراء المذاهب الإسلامية وقارن بينها وبين آراء الزيدية.

الكلمات المفتاحية: الزيدية، الإمامة، الإمامية، العصمة، البطنين، زيد بن علي، اليمن.

فهرس المحتويات

TEZ ONAY SAYFASI ..... **i**
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ ..... **ii**
شكر ..... **iii**
ÖZET ..... **iv**
ABSTRACT ..... **vi**
ملخص البحث ..... **viii**
فهرس المحتويات ..... **ix**
المقدمة ١
مشكلة الدراسة: ١
أسئلة الدراسة: ٢
أسباب اختيار الموضوع: ٢
أهداف الرسالة: ٢
أهميَّة البحث: ٣
حدود البحث: ٣
منهجية البحث: ٣
الدراسات السابقة: ٤
الفصل الأول
الزيدية مفهومها، وفرقها، ونشأتها، ورموزها ٨
١,١. زيد بن علي ٨
١,١,١. اسمه ومولده: ٨
١,١,٢. خروجه ومقتله: ٩
١,٢. الفِرَق الزيدية ١٠
١.٢.١ الجارودية ١٠

١,٢,٢ السليمانية..... ١٠
١,٢,٣ البترية..... ١١
١,٢,٤ القضايا المتفق عليها بين فِرَق الزيدية: ١٢
١,٣. ظهور الزيدية في اليمن:..... ١٢
١,٣,١. الإمام الهادي يحيى بن القاسم الرسي (مؤسس الزيدية في اليمن): ١٢
١,٣,٢. خريطة انتشار الزيدية في اليمن: ١٤
١,٣,٣. أسباب استمرار المذهب الزيدي في اليمن:..... ١٦
١,٤. أبرز رموز الزيدية المعاصرة: ١٧
١,٤,١. مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي..... ١٧
١,٤,٢. بدر الدين الحوثي..... ١٨
١,٤,٣. حمود بن عباس المؤيد. ١٩
١,٤,٤. يحيى بن علي بن عبد الله الذارحي ١٩
١,٤,٥. المرتضى زيد بن زيد بن علي المحطوري..... ١٩
١,٤,٦. يحيى بن يحيى الدار بن علي. ٢٠
١,٤,٧. علي بن عبد الله ساري الحوثي ٢٠
١,٤,٨. محمد بن علي الشرفي ٢٠
١,٤,٩. أحمد بن أحمد السياغي الحيمي..... ٢١
١,٤,١٠. علي بن محمد العجري المؤيدي. ٢١
١,٤,١١. محمد بن صلاح القاسمي..... ٢١
١,٤,١٢. محمد بن محمد بن إسماعيل المنصور القاسمي الحسني. ٢٢
١,٤,١٣. القاضي صلاح بن أحمد بن عبد الله فليته..... ٢٢
١,٤,١٤. علي عبد الكريم محمد الفضيل..... ٢٢
١,٤,١٥. عبد الملك أحمد قاسم بن عبد الله حميد الدين. ٢٣
١,٤,١٦. أحمد محمد علي الشامي. ٢٣
١,٤,١٧. محمد سالم عزان..... ٢٣

١,٤,١٨. محمد عبد العظيم الهادي ٢٤
١,٤,١٩. إبراهيم يحيى الدرسي ٢٤
١,٤,٢٠. الكاظم الزيدي: ٢٤
١,٤,٢١. حسين الحوثي ٢٥
الفصل الثاني
الأصول المتعلقة بصفات الله وأفعاله عند الزيدية المعاصرة ٢٦
٢,١. التوحيد. ٢٦
٢,١,١. موقفهم من الصفات ٢٧
٢,١,٢. مذهب زيد بن علي في الصفات: ٣٢
٢,١,٣. الصفات عند المذاهب الإسلامية ٣٣
٢,١,٤. رأي الزيدية في الرؤية: ٣٤
٢,١,٥. مذهب زيد بن علي في الرؤية: ٣٨
٢,١,٦. الرؤية في المذاهب الإسلامية ٣٩
٢,٢. العدل ٤٠
٢,٢,١. في أفعال العباد: ٤٠
٢,٢,٢. الإيمان بالقضاء والقدر: ٤٤
٢,٢,٣. مذهب زيد بن علي في العدل: ٤٦
٢,٢,٤. العدل عند المذاهب الإسلامية ٤٧
٢,٣. في الوعد والوعيد. ٤٨
٢,٣,١. اعتقاد الزيدية في الوعد والوعيد: ٤٩
٢,٣,٢. اعتقادهم في الشفاعة: ٥٢
٢,٣,٣. مذهب زيد بن علي في أصحاب الكبائر ٥٥
٢,٣,٤. الوعد والوعيد في المذاهب الإسلامية ٥٥
الفصل الثالث
آراء الزيدية في المنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعصمة، والسُّنَّة

النبوية..... ٥٨
٣,١. في المنزلة بين المنزلتين: ٥٨
٣,١,١. الأدلة العقلية لقولهم في المنزلة بين المنزلتين:..... ٥٨
٣,١,٢. الأدلة السمعية في اعتقادهم المنزلة بين المنزلتين:..... ٥٩
٣,١,٣. مذهب زيد في المنزلة بين المنزلتين: ٦٠
٣,١,٤. آراء المذاهب الإسلامية في إطلاق المنزلة بين المنزلتين..... ٦١
٣,٢. في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٦٢
٣,٢,١. في الإمامة، حكمها، طرق إقامة الإمام، شروطها..... ٦٣
٣,٢,٢. أسباب سكوت عليّ عن طلب الإمامة ٧١
٣,٢,٣. في الآثار المترتبة على الإمامة عند الزيدية ٧٣
٣,٢,٤. مذهب زيد بن علي في الإمامة:..... ٧٤
٣,٢,٥. آراء المذاهب الإسلامية ٧٥
٣,٣. في الاصطفاء والعصمة. ٧٨
٣,٣,١. الآراء الكلامية في الاصطفاء:..... ٧٩
٣,٣,٢. الآراء الكلامية في العصمة:..... ٨١
٣,٣,٣. رأي زيد بن علي في العصمة:..... ٨٣
٣,٣,٤. موقف المذاهب الإسلامية الأخرى في العصمة ٨٤
٣,٤. الآراء الكلامية في الموقف من السنة عند الزيدية المعاصرة:..... ٨٥
٣,٤,١. الموقف من الأحاديث النبوية:..... ٨٥
٣,٤,٢. مقام أقوال أمير المؤمنين علي عند الزيدية: ٨٦
٣,٤,٣. في موقف زيد بن علي من السُّنَّة النبوية: ٨٦
٣,٤,٤. السنة في المذاهب الإسلامية ٨٧
الخاتمة..... ٩٠
التوصيات:..... ٩٠
المصادر والمراجع ٩٢

السيرة الذاتية..... ١٠١

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد:

على امتداد التاريخ الإسلامي ظهرت الكثير من الفِرَق العقائدية، والمذاهب الفقهية، التي مرَّت بعد ظهورها بمراحل تطور وتجديد لها قام بها المنتسبين إليها، ومما لا شك فيه أنَّ تأثير التطور والتجديد الذي مرَّت به هذه المذاهب اختَلف من مذهبٍ لآخر، فبينما تلاشت كثير من هذه الفرق والمذاهب العقائدية والفقهية، اقتصر التلاشي في بعضها على الاسم بينما بقيت الفكرة لتحملها طائفة أخرى عُرِفت بأسماء مغايرة، وتوزعت أفكار بعض الفِرَق فلم تعد هناك طائفة تجمع كل أفكارها، بينما تطورت بعض الطوائف وجمعت بين أفكار متشعبة، وأضفت إليها تصورها الخاص، فهي وإن بقيت على اسمها الذي عرفت به ابتداءً إلَّا أنَّ أفكارها قد اختلطت بغيرها وتطورت بما يمكن أن نقول عنه تشكل مذهب جديد لا يشبه ذلك المذهب الذي حمل الفكر في مبدأه، وقد ظهر في مراحل زمنية تالية مذهب يتبنى أفكار زيد بن علي، ثم تطور تبعاً الفكرية التي عاش فيها، حتى صار إلى جانب كونه حركة سياسية مذهباً كلامياً، ولذلك فإنَّ الزيدية المعاصرة في اليمن هي امتداد لهذا المذهب، الذي ظهر في القرن الهجري الأوَّل، ومرَّ بفترات تطور وتجديد جعلته اليوم يظهر بمظهرٍ آخر اختلف فيه عن مبدئه، ولذلك جاءت هذه الدراسة لتوثّق الحالة الفكرية لهذه الجماعة ومدى قربها من مذهب الإمام زيد بن علي، وستكون الدراسة للآراء الزيدية المعاصرة من خلال الاعتماد على المؤلفات المعاصرة للزيدية ومقارنتها بآراء الإمام زيد بن علي.

مشكلة الدراسة:

دأب علماء الزيدية منذ قدوم الإمام الهادي لليمن في العام ٢٨٤هـ على تجديد المذهب الزيدي، وتطويره، وكان لكل إمام من الأئمة دور في هذا التجديد حتى وصل المذهب الزيدي إلينا مختلفًا عن المذهب في مبدأه، من خلال وضع أُصُول خمسة اعتمدها علماء الزيدية بعد مضي قرون طويلة من وفاة الإمام زيد بن علي، وفي العشرية الثانية من القرن الميلادي الواحد والعشرين ظهرت نسخة جديدة من الزيدية في اليمن وَضعَت لها أُصولًا خاصَّة ونسبتها

للمذهب الزيدي واجتمع على هذه الأصول أغلب علماء الزيدية في اليمن، وفي هذه الرسالة سيقوم الباحث بتحليل هذه الأصول والآراء ونقدها ومقارنتها مع الأصول والآراء الأولى للمذهب الزيدي وبيان قربها أو بعدها مِن آراء مؤسس المذهب الإمام زيد بن علي.

أسئلة الدراسة:

١- ما مدى صحة الأصول الخمسة التي وضعتها الزيدية المعاصرة؟

٢- ما صحة قول الإمام زيد بالولاية؟

٣- هل يعتبر آل البيت مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي؟

٤- هل السُّنة النبويَّة حجة في التشريع الإسلامي؟

٥- هل آل البيت معصومون؟

٦- ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذهب الزيدي المعاصر، ومذهب المؤسس للمذهب الإمام زيد بن علي؟

أسباب اختيار الموضوع:

١- ادعاء الزيدية المعاصرة انتماءها لمذهب الإمام زيد بن علي رغم الاختلاف الكبير في الأصول والفروع بين ما وُجِد في مؤلفات الزيدية المعاصرة، وما رُوي من مذهب الإمام زيد بن علي.

٢- لم تحظ أصول الزيدية المعاصرة بدراسةٍ علميةٍ مؤصلةٍ من كتب الزيدية أنفسهم، وإنَّما اكتفى الباحثون بما سمعوه عنهم.

٣- وضع دراسة علمية مؤصَّلة يعود إليها من يريد فهم الوثيقة الفكرية للحوثيين.

أهداف الدراسة:

يمكن تلخيص أهداف الرسالة في ثلاث نقاط رئيسية:

١- معرفة مدى العلاقة بين أُصُول الزيدية المعاصرة وأُصُول الإمام زيد بن علي.

٢- نقد الآراء المعاصرة نقدًا علميًا مؤصَّلًا وفق القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية.

٣- وضع صورة علمية مكتملة عن الزيدية المنتشرة في اليمن حاليًا.

أهميَّة الدراسة:

يمكن تلخيص أهداف الرسالة في النقاط الرئيسية الآتية:

١- كونها الدراسة العلمية الأولى حسب علمي لأصول وآراء الزيدية المعاصرة.

٢- إيجاد مرجع علمي وسطي بعيدٍ عن التعصب المذهبي، يمكن أن يعود إليه الراغب بفَهْم الزيدية المعاصرة، أو الاعتماد عليه أثناء المناقشات العلمية.

٣- بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين أصول المذهب الزيدي المعاصر ومذهب الإمام زيد بن علي.

٤- دراسة علمية جمعت بين النقد والمقارنة مع المذهب الزيدي الأوَّل.

حدود الدراسة:

اقتصر الباحث في موضوع البحث على دراسة أُصُول وآراء الزيدية المعاصرة وما له علاقة بها كالهادوية، وبالنسبة للحدود المكانية فإنَّ البحث سيقتصر على دراسة الزيدية في اليمن فقط.

منهجية البحث:

عمد الباحث لاتباع المنهج الوصفي؛ الذي يهدف إلى وصف واقع المشكلات والظواهر كما هي، أو تحديد الصورة التي يجب أن تكون عليها هذه الظواهر في ظلِّ معايير محددة[١]، واستخدم الباحث أيضًا المنهج المقارن؛ وهو المنهج الذي يعتمد على المقارنة في دراسة الظاهرة، حيث يُبرِز أوجه الشبه والاختلاف فيما بين ظاهرتين أو أكثر[٢].

وقَسَّم الباحث الدراسة إلى ثلاثة فصول، تناول في الفصل الأوَّل التعريف بالإمام زيد بن علي والمذهب الزيدي بشكلٍ عام، كما تحدّث عن دخول الزيدية لليمن وتطورها، ومن ثَّم تحدّث عن أسباب استمرار الزيدية في اليمن دون غيرها من البلدان، وذكر أبرز الرموز الدينية للزيدية

---

١ محمد عبدالعال النعيمي وآخرون، **طرق ومناهج البحث العلمي**، (دار الوراق، ٢٠١٥م)، ٢٢٧.

٢ محمد سرحان المحمودي، **مناهج البحث العلمي**، (صنعاء: دار الكتب، ٢٠١٩م)، ٧٦.

المعاصرة في اليمن.

وتناول الفصل الثاني وعنوانه الآراء الكلامية المتعلقة بصفات الله وأفعاله: مسائل أُصُول الدين والوعد والوعيد والإيمان بأسماء الله وصفاته، بمنهجٍ تحليلي نقدي، حيث وضّح الباحث آراء الزيدية المعاصرة، ومن ثمَّ ناقشها وفْقَ القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، ومن ثمَّ المقارنة بينها وبين مذهب الإمام زيد بن علي ومدى قربها أو بعدها من المؤسس للمذهب، كما يبين الباحث آراء المذاهب الإسلامية المتمثل في الأشعرية والماتريدية والزيدية والمعتزلة والهادوية أيضا، وقد اقتصر الباحث على هذه الفرق كونها أشهر الفرق الإسلامية التي تعتمد علم الكلام في الاستدلال.

وأمَّا في الفصل الثالث وعنوانه الآراء المتعلقة بالمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعصمة، والسُّنَّة النبوية: فتناول الباحث مسائل المنزلة بين المنزلتين والإمامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالإضافة إلى الموقف من السنة النبوية لدى الزيدية، ومِن ثمَّ المقارنة بينها وبين مذهب الإمام زيد بن علي ومدى قربها أو بعدها مِن المؤسس للمذهب، كما يبين الباحث آراء المذاهب الإسلامية المتمثل في الأشعرية والماتريدية والزيدية والمعتزلة والهادوية أيضا، وفصَّل الباحث بشكلٍ أكبر في الإمامة عند الزيدية المعاصرة لما تكتسبه من أهميةٍ كبيرة لدى الزيدية عموماً.

الدراسات السابقة:

لاقت الزيدية المعاصرة اهتمامًا واسعًا من قبل الباحثين، حيث أُلِّفت فيها العديد من الكتب وكُتِبت فيها كثير من الأبحاث الأكاديمية، إلَّا أنَّ هذه المؤلفات كان اعتمادها في تقرير العقيدة الزيدية على ما كُتِب عن الزيدية و الهادوية وكذلك الشيعة في كتب التراث القديمة، أو اعتمدت على ما كان يلقيه رموزها في المحاضرات وخُطَب الجمعة، ولعلَّ ذلك يعود لعدم توفر مؤلفاتٍ وأبحاثٍ قام بها الزيدية أنفسهم لتبيين فكرهم العقدي والفقهي إلَّا في القليل المتناثر، والذي يصعب الاعتماد عليه، واستمرَّ الحال كما هو حتى العام ٢٠١٢م، حيث قدَّم الزيدية حينها وثيقةً أسموها الوثيقة الفكرية، وبيّنوا فيها مذهبهم العقدي والفقهي ورؤيتهم السياسية من خلال الفكر الامامي، إلَّا أنّه ومع أهمية هذه الوثيقة لم تحظَ بدراسةٍ أكاديميةٍ، وهو ما سيقوم به الباحث في هذه الرسالة؛ حيث سَيدْرسُ أُصُولها وآراءها المعاصرة معتمدًا على تعريف الزيدية

أنفسهم بأنفسهم لفكرهم العقدي وأُصُولهم التي يعتمدونها لا ما ورد في كُتب التاريخ من الحديث عن الزيدية أو الهادوية.

وخلال البحث عن الدراسات التي سَبقَت لهذا الموضوع وجدت خمس دراساتٍ تناولت الزيدية أو الحوثية وهو المرادف السياسي للزيدية، وسيبدأ الباحث بالحديث عن رسائل الماجستير، ومِن ثَّم رسائل الدكتوراه على النحو التالي:

الأولى: رسالة ماجستير بعنوان "قيام الدولة الزيدية في اليمن في الفترة من (٨٩٣-٩١١م/ ٢٨٠-٢٩٨هـ)، للباحث في جامعة جنوب الوادي بمصر حسن خضيري أحمد.

وقد قسَّمَ الباحث الرسالة إلى أربعة فصول تناولَ في الفصل الأوَّل الأوضاع السياسية في اليمن قبيل قيام الدولة الزيدية، وخصَّص الفصل الثاني لدراسة ظهور دولة بني الرسي في صعدة، وأمَّا في الثالث فتناولَ موقف القوى الإسلامية من قيام الدولة الزيدية، وتناولَ في الفصل الرابع المذهب الزيدي في اليمن وموقف الفِرَق الدينية منها، وقد توصَّلَ الباحث لعدة نتائج من أهمها: أنَّ بُعْد اليمن عن حاضرة الخلافة العباسية، ومَيل أهلها للتشيُّع أغرى بعض الثائرين من العلويين بالقدوم إليها، وبعد أن استقر العلويون في اليمن أرسل الخليفة العباسي محمد بن زياد إلى اليمن واليًا على إقليم تهامة للحدّ من ثورات العلويين، وما لبث أن أسَّس ابن زياد دولةً مستقلةً، ترتب على قيامها تَطلُّع بعض الزعامات القبلية إلى تأسيس دُويلاتٍ لهم، وحينها زالت وحدة اليمن وتجلّى عدم الاستقرار فيها، وهو ما جعل الإمام الهادي يقدم إلى اليمن بدعوة من قبائل بني فطيمة، واتخذ من صعدة عاصمةً لدولته ومركزًا لنشر المذهب الزيدي، ولقيت دعوته قبولًا لدى كثيرٍ من القبائل.

وأما الدراسة الثانية: فهي رسالة لنيل درجة الماجستير بعنوان "الحوثيون بين الزيدية والرافضة" للباحث سلطان بن براك بن عايض العتيبي من جامعة المدينة العالية كلية العلوم الإسلامية بماليزيا.

اتَّبَع الباحث فيها المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي التحليلي، والمنهج النقدي، وتناولَ في الفصل الأوَّل المذهب الزيدي ونشأة الحوثيين وأهم شخصياتهم ومكان انتشارهم وعائلاتهم، وفي الفصل الثاني تحدَّثَ عن عقائدهم في قضايا الإيمان والصحابة وفي أهل البيت والسُّنَّة، وتحدَّثَ في الثالث عن علاقة الحوثيين بالزيدية والرافضة والاثني عشرية، وأمَّا في الفصل الرابع

فقد تحدَّثَ الباحث عن خطر الفكر الحوثي على العالم الإسلامي وسُبُل مواجهته، ومِن أبرز النتائج التي توصَّل لها، أنَّ الحوثيين فِرقة ظَهرت حديثًا وترجع جذورها إلى الزيدية الجارودية، وقد أثَّرت الشيعة الاثنا عشرية على عقائد الحوثيين كالقول بالإمامة والطعن في الصحابة، وقد مرَّت الحركة الحوثية بمرحلتين التأسيس، والتكوين، ومِن ثمَّ المواجهة المسلحة مع الدولة، وتوصَّل إلى أنَّ الحوثيين ليسوا إلَّا أداةً للمخطط الصفوي بالمنطقة، وقد أوصى الباحث بعدّة توصيات منها: أنَّه يجب على العلماء بيان ضلال أهل الزيغ، وأنَّه ينبغي فتح قنوات هادفة لكشف المخطط الإيراني الصفوي، كما يجبُ على المسلمين توحيد صفوفهم وجمع كلمتهم للمحافظة على المسلمين.

و الرسالة الثالثة: كانت لنيل درجة الماجستير أيضًا بعنوان "بدر الدين الحوثي وآراؤه العقدية عرض ونقد" للباحث راجح بن سلطان شارع البقمي من جامعة أم القرى في تخصُّص العقيدة بالمملكة العربية السعودية.

اتَّبَع الباحث المنهج المقارن النقدي، حيث عَمَدَ إلى سرد أقوال الحوثي ثمَّ نقدها، وقد جاءت الرسالة مقسَّمة إلى خمسة فصول، تحدَّثَ في الفصل الأول عن حياة بدر الدين الحوثي، وفي الفصل الثاني عن علاقته بالجارودية والاثنا عشرية بالإضافة إلى إيران، وتناولَ في الفصل الثالث آراءه العقدية، وتناولَ في الرابع محاربته للدعوة السلفية، وتناولَ في الفصل الخامس "حركة الشباب المؤمِن" ودوره فيها، وقد توصَّلَ الباحث في نهاية بحثه إلى عدة نتائج من أبرزها: سَلامة معتقد الإمام زيد وبُعْد الحوثي عن فكر الإمام زيد، وكذلك تَحوُّل الحوثي من الزيدية إلى الجارودية، إضافةً إلى محاولة الحوثي التقرُّب من المذهب الاثنا عشري وإيران.

وأما الرسالة الرابعة: فقد كانت رسالة دكتوراه للباحث اليمني عبد الحميد مرشد حمود بعنوان "الإمام الهادي يحيى بن الحسن الرسي وآراؤه العقدية: دراسة نقدية مقارنة".

قسَّمَ الباحث الرسالة إلى بابين في كل باب خمسة فصول: تناولَ في الباب الأوَّل السيرة الذاتية للهادي، كما وَقَفَ على الوضع السياسي لدار الخلافة في عصره عمومًا والوضع السياسي في اليمن على وجه الخصوص، وفي الباب الثاني تناولَ آراءه العقدية والتي تركزت في دراسة الأصول الخمسة وما يتعلق بها من مسائل الاعتقاد.

ومن أهم النتائج التي توصَّلَ إليها الباحث أنَّ الهادي ينتسب إلى ذرية الحسن بن علي ﷺ، وهو الأمر الذي جعله يقول بحصر الإمامة في البطنين، إضافةً إلى أنَّ نفوذ الهادي بقي بين مدٍّ وجزر؛ بسبب كثرة المناوئين السياسيين والدينين والقبليين له، وأنه وافقَ أهل السنة في بعض المسائل العقدية وخالَفهم في الكثير منها، وتوصَّلَ الباحث إلى أنَّ الهادي قريبٌ من المعتزلة في العقائد، وفيما يخُصُّ الزيدية في اليمن فقد توصَّلَ إلى أنَّهم جارودية في العقائد، هادوية في الفقه.

و الرسالة الخامسة: كانت رسالة دكتوراه بعنوان "الحوثيون أصولهم ونشأتهم وعقائدهم" للباحث عبد الرحمن الحسني الشدوي، من الجامعة الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.

اتَّبَعَ الباحث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي والمنهج النقدي، وقسَّمَها إلى بابين في كل بابٍ ثلاثة فصول، تناولَ في الباب الأوَّل نشأة الحوثيين وتطورهم وانتشار الفكر الحوثي في اليمن، وتناول أيضًا علاقتهم مع الفرق الشيعية، وتناولَ في الباب الثاني عقائد الحوثيين وطبيعةَ العلاقة العقدية التي تصل الحوثيين بالمذهب الاثني عشري، ومن خلال البحث لم أستطع الوصول إلى نسخة من هذه الدراسة لِكي أُدَوِّن ما توصَّلَ إليه من النتائج والتوصيات.

الفصل الأول الزيدية مفهومها، وفرقها، ونشأتها، ورموزها

قبل أن نشرع في نقد وتحليل الآراء الكلامية للزيدية المعاصرة ولِكي يكون القارئ عَالِمًا بمحور الحديث، لا بدَّ أن نُعرّجَ في الفصل الأوَّل على التعريف بالزيدية، وجذورها التاريخية، لأنَّ الزيدية المعاصرة ليست وليدة اللحظة، إنَّما هي امتداد لحركة فكرية ابتدأت من القرن الهجري الأوَّل في عهد زيد بن علي الذي تنسب إليه الزيدية المعاصرة وانتهت إلى ما هي عليه اليوم، حيث استفادت من عدة مذاهب كلامية على امتداد القرون السابقة، ما صَبغ عليها صبغةً جديدةً تخالف الإمام زيداً في آرائه وهو ما سنعرفه خلال هذه الدراسة.

١,١. زيد بن علي

١,١,١. اسمه ومولده:

هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين الهاشمي، العلوي، المدني[٣].

رَوى عن أبيه وأخيه محمد بن علي الباقر وأبان بن عثمان بن عفان.

ورَوى عنه الزهري وشعبة وغيرهم[٤].

كان زيد واحدًا من أحفاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والحسين بن علي، وهو ابن زين العابدين بن الحسين، تلقَّى تربيته وتعليمه الشرعي وتأهيله العلمي مِن أخيه محمد الباقر، اختُلِفَ في تاريخ ولادته على أقوالٍ كثيرة، حيث قال ابن حجر في تقريب التهذيب إنَّ مولده كان سنة ثمانين[٥]، وقال ابن عساكر في تاريخه إنَّ ولادته كانت سنة ثمانٍ وسبعين، وكانت أمّه أم ولدٍ[٦]، وغير ذلك من الأقوال.

---

٣ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط٣. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ٣٨٩/٥.

٤ محمد بن شاكر صلاح الدين الصفدي، **فوات الوفيات**، تحقيق علي محمد بن يعوض الله وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٤٢٢/١.

٥ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، تحقيق محمد عوامة، ط١. (سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ص٢٢٤.

٦ علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، (دمشق: دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ٤٥٦/١٩.

١,١,٢ . خروجه ومقتله:

وقد مات زيد بن علي مقتولًا في الثاني من شهر صَفَر سنة مئة وعشرين هجرية، وقال آخرون: إنَّه قُتِلَ سنة مئة واثنتين وعشرين[٧]، وأمَّا عن سبب مقتله فقد أخذ البيعة مِن أهل الكوفة على نصرته ضد بني أمية، وأمَرَهم بالأُهبة للخروج عليهم، فلمَّا أمَرَ أتباعه بالتجهز انطلقَ رَجُل يُقالُ له سليمان بن سراقة إلى نائب بني أُمَيَّة على العراق يوسف بن عمر فأخبره الخبر وهو بالحيرة يومئذٍ، فطلب يوسف زيد بن عليّ وألحَّ في طلبه، فلمَّا علمت الشيعة اجتمعوا إلى زيد، وجعلوا يسألونه في رأيه عن أبي بكر وعمر ﷺ، فقال:

غفر الله لهما، ما سمعت أحدًا من أهل بيتي يَتَبَرَّأ منهما، وأنا لا أقول فيهما إلَّا خيرًا، قالوا: فلِمَ تطلب إذًا بدم أهل البيت؟ فقال: إنَّا كنَّا أحقّ الناس بهذا الأمر، ولكنَّ القوم استأثَروا علينا به ودفعونا عنه، ولم يَبْلُغ ذلك عندنا بهم كفرًا، قد ولُّوا فَعَدَلُوا، وعَمِلوا بالكِتَاب والسُّنَّة، قالوا: فلِمَ تقاتل هؤلاء إذًا؟ قال: إنَّ هؤلاء ليسوا كأولئك، إنَّ هؤلاء ظلموا الناس وظلموا أنفُسهم، وإنِّي أدعو إلى كِتَابِ الله وسُنَّة نبيه ﷺ، وإحياء السنن وإماتة البدع، فإن تسمعوا يكن خيرًا لكم ولي، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل.

فلم يقبلوا بكلامه ورفضوه وانصَرَفوا عنه، فلم يقاتلوا معه، ولذلك تمت تسميتهم بالرافضة[٨]، وقد كان لهذا الأمر دورٌ كبيرٌ في مقتله، حيث إنَّه بقي في أقلِّيَّة من قومه بعد انصِراف الشيعة عنه، وقال ابن كثير إنَّ من تابعه في ذلك تمت تسميتهم بالزيدية[٩]، وقد قاتل زيد بعْثَ بني أُمَيَّة مع قِلَّة من قومه بعد انصراف الشيعة عنه، وقُتِلَ غيلة بسهم في مساء إحدى معاركه مع بني أُمَيَّة[١٠]، على اختلافٍ في التاريخ كما ذكرناه سابقًا، وبالتالي فإن حركة زيد لم تكن شيعية على الإطلاق بالمفهوم المعاصر، كما أن ما الأساس الذي خرج لأجله بعيد جدًّا عما اعتقده

---

٧ المرجع السابق، ٤٥٦/١٩.

٨ إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١. (القاهرة: دار هجر، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ١١٦/١٣.

٩ المرجع السابق، ١١٧/١٣.

١٠ انظر: محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ط٢. (بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ)، ١٨٦/٧.

الشيعة، كالحق الإلهي والنص والوصية في الإمامة، وضمّ بين أتباعه جماعات كثيرة من أهل العلم الفقهاء، والمعتزلة، وممن أحبوا عليًّا من أهل الكوفة[١١].

١,٢. الفرق الزيدية

كان زيد بن عليّ يرى صِحَة خلافة الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ ولا يجوّز تكفيرهم[١٢]، ولكنَّه كان يرى أنَّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ أحقّ بالخلافة منهم، وهو ينطلق مِن أصله الذي يقول بصحة إمامة المفضول مع وجود الفاضل، خلافًا لما رأته أكثر الزيدية بعد ذلك مِن عدم جواز إمامة المفضول، وقد أضافت لذلك طعنها في الصحابة طعن الإمامية، وانقسمت الزيدية بعد وفاة الإمام زيد إلى ثلاثة أصناف: جارودية، وسليمانية، وبترية[١٣].

١,٢,١ الجارودية:

أصحاب أبي الجارود زياد بن أبي زياد، وهؤلاء قالوا: إنَّ النبي ﷺ نصَّ على إمامة عليّ ﷺ وصفًا لا نصًا، وكَفَّروا الصحابة رضوان الله عليهم بعد أن ولّوا أبا بكر ﷺ، وترى الجارودية -أيضًا- أنَّ الإمامة بعد الحسن والحسين في أولادهما بالشورى، واشترطوا في الإمام أن يكون عالِمًا شجاعًا يخرج بالسيف داعيًا لنفسه[١٤].

١,٢,٢. السليمانية:

وهم أتباع سليمان بن جرير الزيدي الذي قال إنَّ الإمامة شورى، وأنَّها تنعقد بعقد رَجُلين من خِيارِ الأمَّة، وأجاز إمامة المفضول، وأثبت إمامة أبي بكر وعمر، وزعم أنَّ الأُمَّة تركت الأصلح في البيعة لهما؛ لأنَّ عليًّا كان أولى بالإمامة منهما إلَّا أنَّ الخطأ في بيعتهما لا يوجب كُفرًا ولا

---

١١ سلطان بن براك بن عايض، "**الحوثيون بين الزيدية والرافضة**"، (رسالة ماجستير لم تنشر، ماليزيا، جامعة المدينة العالية، ٢٠٠١م)، ١٩.

١٢ الحسين بن أحمد السياغي، **الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير**، (بيروت: دار الجيل)، ٥٢/١.

١٣ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ)، ١٥٣/١.

١٤ عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي، **المواقف**، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط١. (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٧م)، ٦٧٧/٣.

فِسقًا[١٥]، وخَالَفوا زيدًا بتكفيرهم لعثمان بن عفان ﷺ، وكذلك أمّ المؤمنين عائشة وطلحة والزبير ﷺ؛ وذلك لأنَّهم قاتلوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه[١٦].

١,٢,٣. البترية:

أصحاب الحسن بن صالح بن حي، وكثير النَّواء الملقب بالأبتر، ويلقبون بالبترية، وقولهم في الإمامة قول السليمانيَّة إلَّا أنَّهم اختلفوا عن السليمانيَّة بتوقفهم عن تكفير عثمان، حيث قالوا: إذا سمعنا الأخبار الواردة في حقّه، وكونه من العشرة المبَشَّرِين بالجنَّة، قلنا: يجب أن يحكم بصحة إسلامه وإيمانه، وكونه من أهل الجنَّة، وإذا رأينا الأحداث التي أحْدَثها من استهتاره بتربية بني أُمَيَّة وبني مروان، واستبداده بأمور لم توافق سيرة الصحابة، قلنا: يجب أن نَحكُم بكفره، فتَحَيرنا في أمره وتوقفنا في حاله، ووكَّلناه إلى أحكم الحاكمين، وجوَّزوا إمامة المفضول مع وجود الفاضل؛ إذا كان الفاضل راضيًا بذلك[١٧].

ولم يبقَ مِن فرق الزيدية إلَّا فرقة الجارودية، بشهادة علماء الزيدية أنفسهم[١٨]، وهي الفرقة التي دخلت اليمن ومثَّلَت السواد الأعظم من الزيدية المعاصرة فيما بعد[١٩]، كما أن الزيدية بشكل عام قد انقرضت من كل العالم ولم تبق إلا في اليمن، وهي مع ذلك قد ابتعدت كثيرًا عن المذهب الأول للمؤسس[٢٠].

---

١٥ عبد القاهر بن طاهر الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ط٢. (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م)، ٢٣.

١٦ انظر: محمد عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ١٥٣.

١٧ المرجع السابق، ١٥٣.

١٨ انظر: عبد الحميد أحمد مرشد حمود، **الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه العقدية (٢٤٥-٢٩٨هـ/٨٦٠-٩١١م) دراسة نقدية مقارنة**، ط١. (صنعاء: دار الآفاق للطباعة والنشر، ٢٠١٠م)، ٤٦٥.

١٩ انظر: نشوان بن سعيد الحميري اليمني، **الحور العين**، تحقيق كمال مصطفى. (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٤٨م)، ١٥٦.

٢٠ على محمد الشنار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط ٨. (مصر: دار المعارف، ١٩٦٨م)، ١٥٧/٢.

١,٢,٤ . القضايا المتفق عليها بين فِرَق الزيدية:

على الرغم من افتراق الزيدية إلى ثلاث فِرَقٍ رئيسية كما ذكرنا سابقًا إلَّا أنَّ هذه الفِرَق اتفقت على ثلاث قضايا رئيسية تمثَّلَت الأولى في القول بأفضليَّة عليّ على سائر الصحابة، وأمَّا القضية الثانية فهي القول بأحقيَّة عليّ ﵁ بالإمامة بعد النبي ﷺ، إلَّا أنَّهم اختلفوا في حكم إمامة مَن قبله، وقد فَصَّلتُ في المطلب السابق آراء كل فِرقة، وأمَّا القضية الثالثة فقد اتفقوا على تكفير أهل معركة الجمل وصِفَّين؛ ممن حارب عليًا ولم يتب عن ذلك[٢١].

١,٣ . ظهور الزيدية في اليمن:

عندما نناقش الزيدية المعاصرة في اليمن لابد أولًا أن نعود إلى زمن نشأتها في اليمن، ومِن ثمَّ انتشارها لتتقاسم النفوذ المذهبي في اليمن مع المذهب السني الشافعي، كما أنَّه لابد أيضًا من الإشارة إلى عوامل بقائها منذ أكثر من ١٠٠٠ عام، وفي بداية ذلك لابد من الحديث عن سيرة الإمام الهادي الرسي المؤسس الأوَّل للزيدية في اليمن، الذي استطاع أن يبذر البذرة الأولى التي أثمرت دولةً ذات صبغةٍ مذهبية حكمت اليمن ذات الغالبية السُّنيَّة.

١,٣,١ . الإمام الهادي يحيى بن القاسم الرسي (مؤسس الزيدية في اليمن):

هو: يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل، ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، وكان يُلقَّب بالهادي إلى الحق[٢٢]، من بلاد الرس في المدينة المنورة، وله من الأبناء ولدان وبنتان؛ محمد المرتضى، وهو الذي خَلَفه على اليمن بعد وفاته، وأحمد الناصر، وله من البنات فاطمة وزينب[٢٣].

كان من أُسرة علم، لجَدّه العديد من المؤلفات في المذهب المعتزلي، منها الأصول الخمسة، و كِتَاب أُصُول العدل والتوحيد، وكِتَاب نفي الجبر والتشبيه، وكِتَاب الإمامة، وغيرها من الكُتُب

---

٢١ عبد الله بن حمزة، **العقد الثمين في تبيين أحكام الأئمة الهادين**، تحقيق عبد السلام الوجيه، (مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية)، ص٤٦.

٢٢ انظر: علي بن محمد العلوي، **سيرة الهادي إلى الحق**، تحقيق د. سهيل زكار، ط١. (المجلس الزيدي الإسلامي)، ص١٧.

٢٣ انظر: أبو طالب يحيى بن الحسين بن هارون الهاروني الحسني، **الإفادة في تاريخ الأئمة السادة**، (صعدة: مكتبة أهل البيت اليمن، ٢٠١٤م)، ص٨٦.

في أبواب الشريعة الإسلامية، وقد دعا القاسم بن إبراهيم جدّ الإمام الهادي إلى لنفسه في مصر، وبايعه جمع غفير إلّا أنَّ أمره انكشف قبل أن يتمكن، ما أجبره على الاختباء والتنقل مِن مكان إلى آخر، حتى استقرَّ به المقام في الرس بالقرب من ذي الحليفة في المدينة المنورة حتى تُوفِّيَ بها[٢٤].

وظلَّ يحيى بن الحسين يبحث عن مكانٍ لإقامة مشروعه، فزار طبرستان ولكنَّه لم يجد بُغيَته فيها، وكان اختياره لها بدايةً بسبب هجرة الكثير من آل البيت إليها، بالإضافة إلى خروج طبرستان عن سلطة الدولة العباسية ذلك الحين، ولكن على الرغم من ذلك فإنَّه لم يجد فيها بُغيَته، ومع ذلك استطاع أن يُكَوِّن فيها قاعدةً كبيرةً ساعدته لاحقًا في حروب اليمن وهم ما أُطلقَ عليهم المهاجرين الطبريين[٢٥]، وحينما شعر بالخيبة فيها بسبب عدم الارتياح من قِبَل حاكمها آنذاك محمد بن زيد العلوي، والذي أرسلَ له من يبلِّغه بذلك، فخرج من الجيل والديلم عائدًا إلى الرّسّ.

ثمَّ انتقل في نفس العام إلى اليمن في ٢٨٠هـ، وظلَّ فيها يرصد ويراقب ويقيِّم صلاحيتها لدعوته من عدمها، إلّا أنّه لم يجد بُغيَته فيها أيضًا، بل شعر بالخذلان من أهل اليمن، ليعود إلى الرّسّ من جديد، لكنَّ أهل اليمن بعثوا له في ٢٨٣هـ من يدعوه للعودة إلى اليمن[٢٦]، وقد استغلَّ هذه الفرصة وعاد إليها في ٢٨٤هـ[٢٧]، وبعودة الهادي وُضِعت اللبنة الأولى في الزيدية في اليمن حيث كان أوَّل من دعا إليها[٢٨]، ثم انتشرت لاحقًا مرةً بالدعوة، ومرةً بحدّ السيف؛ إذ خاض الهادي كثيرًا من الحروب مع القبائل اليمنية، وكذلك فعل أبناؤه من بعده؛ وقد وُلِدَ

---

٢٤ انظر: حميد بن أحمد المحلي، **الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية**، تحقيق المرتضى المحطوري، ط١. (مكتبة مركز بدر، ٢٠٠٢م)، ٢/٢ و٧.

٢٥ انظر: عبد الحميد مرشد، **الإمام الهادي وآراؤه العقدية**، ص٦٤.

٢٦ انظر: علي بن محمد العلوي، **سيرة الهادي إلى الحق**، ص٣٥.

٢٧ المرجع السابق، ص٤١.

٢٨ انظر: نشوان الحميري، **الحور العين**، تحقيق كمال مصطفى، ط٢. (بيروت: دار آزال، ١٩٨٥م)، ص٢٥٠.

الهادي في المدينة المنورة سنة ٢٤٥هـ، ومات مسمومًا في صعدة اليمنية عام ٢٩٨، بعد ١٨ سنة من دخوله الأوَّل إلى اليمن[٢٩].

١,٣,٢. خريطة انتشار الزيدية في اليمن:

اتخذ المؤسِّس الأوَّل للزيدية الهادي الرسيّ من محافظة صعدة الجبلية المنيعة عاصمةً له[٣٠]، حيث استقرَّ فيها وجَيَّشَ الجيوش منها، وبقيت منذ ذلك الحين وحتى الآن المقرّ الرئيس لتصدير الزيدية إلى باقي مناطق اليمن، وقد لخَّص لنا المؤرخ اليمني نشوان بن سعيد الحميري خارطة انتشار الزيدية في اليمن بأنَّهم في صنعاء وصعدة وما جاورهما[٣١]، وهذا لا يعني أنَّ هذه المدن مغلقة للمذهب الزيدي بقدر ما كانت تُمثِّلُ قديمًا عمقًا جغرافيًا ومخزونًا بشريًا لأنصار المذهب، ولكنَّ نشاطها انحسر في القرن الماضي إلى حدٍّ كبير مقارنةً بما كانت عليه في القرون السابقة؛ وذلك بسبب ثلاثة عوامل مهمة:

الأوَّل: انتشار المعاهد العلمية في صعدة:

حيث كان لها كبيرُ الأثر في نشر المذهب السُنِّي بطريقة سلمية بعيدة عن العنف والتكفير، وكانت هذه المعاهد الدينية مُعتمَدةً من الدولة آنذاك، ولها منهج علمي فريد بعيد عن التعصُّب المذهبي والغُلُوّ الطائفي، ساعدها في ذلك نخبة من الأساتذة المصريين الذين كانوا مطرودين مِن نظام عبد الناصر، وكذلك اعتناق كثير من أبناء صعدة نفسها للمذهب السُّنِّي، ووجود بعض الشخصيات القَبَلية التي مثَّلَت حمايةً لها، وكذلك ساعدها قوة المناهج الدراسية، ووسطيتها في الدعوة والخِطاب الديني المتزن، وهذه العوامل أسهمت إلى حدٍّ كبيرٍ في توسُّع رقعة المعاهد العلمية والتحاق كثير من أبناء محافظة صعدة بها[٣٢].

---

٢٩ انظر: الهاروني، **الإفادة في تاريخ الأئمة السادة**، ص٢٨٦، ولمزيد من التفاصيل حول الإمام الهادي ينظر: عبد الحميد مرشد، **الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه العقدية**.

٣٠ انظر: عبد الفتاح البتول، **خيوط الظلام**، ط٢. (مركز نشوان الحميري للدراسات والإعلام، ٢٠٢١م)، ص٥٩.

٣١ انظر: نشوان الحميري، **الحور العين**، ص١٥٦.

٣٢ عبد الله بن حسين الأحمر، **مذكرات الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر قضايا ومواقف**، (صنعاء: الآفاق للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م)، ص٣٢٧.

العامل الثاني: المناهج الدراسية الرسمية:

وأقصد بها مناهج التربية الإسلامية؛ كالفقه والحديث، والسيرة النبوية، والقرآن الكريم وعلومه، حيث كان كل تخصص من هذه العلوم يُمثِّل مقررًا دراسيًا مستقلًا ابتداءً من الصفوف الابتدائية الأولى إلى الثالث الثانوي بِشقَّيه العلمي والأدبي، وقد كُتِبَت هذه المناهج بعيدًا عن الاختيارات المذهبية خاصَّةً في الجانب الفقهي الذي غلب عليه اختيارات المدرسة الشوكانيّة البعيدة عن التمذهب، دون الإشارة إلى ذلك عند صياغة تلك المناهج، وهذا بدوره شكَّل وحدةً في التبعية الفقهية في كل مناطق اليمن سواءً الشافعية منها أو الزيدية، وهذا بدوره قلَّص من الحضور المذهبي والعقدي للزيدية في كل مناطق اليمن عامَّةً وفي صعدة على وجه الخصوص، حيث لم تبقَ مديرية من مديريات صعدة إلَّا ودخلها المذهب السُّنِّي على نِسَبٍ في الحضور[٣٣].

العامل الثالث: مركز دماج:

وهو مركز شرعي يُعنى بدراسة السُّنَّة النبوية، أسَّسه الشيخ مقبل بن هادي الوادعي أحد رموز السلفيَّة الوهابيَّة في اليمن، وذلك بعد خروجه من السعودية إِثرَ تورطه ﷺ في فتنة المدعو (جهيمان العتيبي)[٣٤]، حيث أسَّس مركزه على بُعد (٣ كم) من مدينة صعدة في منطقة يقال لها: دماج، وكان أكثر طُلَّابه من خارج محافظة صعدة، وبعضهم من دول إسلامية وغير إسلامية ممن يهاجرون لطلبِ علْم الحديث في هذا المركز[٣٥].

إلَّا أنَّ تأثيره الإعلامي على الزيدية كان أكبر بكثيرٍ من تأثيره الواقعي؛ ذلك أنَّ مرتادي المركز من أبناء صعدة كانوا يُعَدُّون بأصابع اليد، وكان تأثيرهم في مجتمعاتهم ضعيفًا جدًّا؛ بسبب توجههم نحو اعتزال تلك المجتمعات، وطريقتهم العنيفة في دعوة الناس والصدام مع المخالف، وانشغال شيوخهم بالخلاف مع الجماعات الإسلامية الأخرى أكثر من انشغالهم بدعوة المجتمع، وهذا ما جعلها حبيسة الجدران إلى عام ٢٠١٤م، حيث قامت الزيدية المعاصرة بعملية تهجيرٍ قَسريةٍ واسعة النطاق لأبناء السُّنَّة مِن المدارس المختلفة سواءً كانوا مِن أبناء مدينة

---

٣٣ المصدر السابق، ص٣٢٧.

٣٤ أبو همام محمد البيضاني، **نبذة يسيرة من حياة أحد أعلام الجزيرة**، ص١٧.

٣٥ المصدر السابق، ص٢٠.

صعدة أَم مِن الوافدين عليها[٣٦]، وبالعودة إلى تمدّد الزيدية في اليمن فإنَّها بقيت في المناطق الجبلية الشمالية فقط، ولم تنتشر في المناطق الجبلية الوسطى في اليمن إلَّا بشكلٍ طفيف، وانعدم انتشارها في المناطق الساحلية أو الصحراوية من اليمن والتي غلب عليها المذهب الشَّافِعي[٣٧].

١,٣,٣ . أسباب استمرار المذهب الزيدي في اليمن:

ظلَّ المذهب الزيدي باقٍ منذ أن دخل اليمن مع الهادي الرسي في ٢٨٤هـ، ومنذ ذلك الحين أي بعد أكثر من ١١٠٠ عام ما زال المذهب الزيدي منتشرًا في اليمن على تفاوتٍ في نسبة حضوره من منطقة إلى أخرى، وسأذكر فيما يأتي الأسباب التي مكنت الزيدية من البقاء طيلة القرون الماضية، رغم سلسلة الحروب والصراعات التي مرت بها سواءً مع المخالف، أو تلك الحروب البينية التي كانت تظهر بين الحين والآخر بين أتباع الزيدية وأنفسهم، ومن تلك العوامل:

١- الاندماج في المجتمع اليمني:

وهذا الاندماج أحدثته حركة التطور الاجتماعي الذي يعيشه أي شعب، حيث أسهمت الهجرة، وسهولة حركة التنقل بين المدن، ونظام التعليم الذي أشار الباحث إليه سابقًا إلى اندماج المجتمع الزيدي بمحيطه، وإن كان ذلك بنسبٍ متفاوتة، وقد حرص الهادي على أن يندمج مع المجتمع اليمني، فتزوَّجَ منهم، وأنجب ولده الحسن من امرأة صنعانية[٣٨]، وكذلك فعل مِن بعده أولاده، وإن خالف أتباعه هذا المنهج فيما بعد، من خلال القول بحُرمة زواج الهاشمية بغير الهاشمي في القرن السابع الهجري أيام أحمد بن سليمان[٣٩].

٢- الخطاب الديني الطائفي:

عمدت الزيديّة إلى تكريس الخطاب الديني الخاص، حيث حرص رموز الزيدية على تكريسه

---

٣٦ أحمد الصباحي، "**تهجير أبناء دماج بتعاون حكومي مع الحوثيين**"، https: //www.albayan.co.uk/article2.aspx?id=3424 [٢٠٢٣/١١/٢٧م].

٣٧ نشوان الحميري، **الحور العين**، ص ١٥٦.

٣٨ انظر: الهاروني، **الإفادة في تاريخ الأئمة السادة**، ص٩٢.

٣٩ أحمد بن علي البتيت، **فتنة السلالية في الإسلام**، ص٨١.

في فترات حكمهم باسم الحق الإلهي، وفي فترات خروجهم من منظومة الحكم باسم المظلومية واستعادة الحق المسلوب وإحياء المذهب والمحافظة عليه أمام عاديات الزمن وعوامل التأثُّر والتأثير، خاصَّةً بعد سقوط النظام الْمَلَكِيّ في اليمن، وقيام النظام الجُمهوري الذي لا يعترف بنظرية الحقّ الإلهيّ بلْ ثار عليها وحاربها[٤٠].

٣- التسامح السُّنِّي:

مما أسهم في بقاء الزيدية أنَّ المذاهب السُّنيَّة الأخرى لم تقم بعملية إقصاء كُلِّي أو تجييشٍ طائفي لأتباعها، ولم توظِّف الدولة لمحاربة مذهب بعينه؛ ولذلك بقي المذهب الزيدي قائمًا يتمتع بكامل حقوقه الدينية، حتى بعد قيام الجُمهوريَّة التي حاربت النظام الإمامي ذا الخلفية الزيدية، وهذا يعود إلى طبيعة المذاهب السُّنيَّة التي تؤمنُ بالتعايش مع الآخر ولا تؤمن بالقطيعة رغم الاختلاف القائم بين المدرستين، خاصَّةً في الجانب العقدي.

١,٤. أبرز رموز الزيدية المعاصرة:

بعد وفاة الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي عام ٢٩٨هـ، استقرَّت الزيدية في اليمن حيث تَكاثَرَ المذهب فيها وتطَوَّر حتى أصبح بشكله الحديث، وفيما يأتي بعض رموز الزيدية المعاصرة، وقد اشترطتُ أن أذكر فقط من أعلنَ انتماءه للزيدية مع تأليفه لكُتُبٍ حول أصول الزيدية ومعتقداتها، خلال الفترة من ١٩٥٠ وحتى ٢٠٢٣م:

١,٤,١. مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي

ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي ﷺ، وُلِدَ في ٢٦ من شهر شعبان ١٣٣٢هـ الموافق ١٩١٤م، و يعتبر أبرز المرجعيات الزيدية المعاصرة، و توفي في رمضان من عام ١٤٢٨هـ الموافق ٢٠٠٧م، تاركًا خَلْفه العديد من المؤلفات، ومِن أبرزها: "الجامعة المهمّة لأسانيد كُتُب الأئمة"، و"لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أُولي العلم والأنظار"، و"إيضاح الدلالة في تحقيق أحكام العدالة"، وغيرها.

هربَ بعد قيام الجُمهوريَّة إلى المملكة العربية السعوديَّة، ومارسَ نشاطه فيها بكل حرية، ومُنحَ بعض الحقوق والامتيازات المالية، ودرَّس المذهب الزيدي في بعض مساجد ظهران الجنوب

٤٠ انظر: عبدالحميد مرشد، **الآراء العقدية للإمام الهادي**، ٥١٦.

ونجران[٤١].

١,٤,٢. بدر الدين الحوثي

ابن أمير الدين بن الحسين بن أحمد بن زيد[٤٢]، ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي ﷺ، أحد أبرز المرجعيات الزيدية المعاصرة، وقد وُلِدَ في مدينة ضحيان بمحافظة صعدة اليمنية في تاريخ ١٧/ جمادى الأولى ١٣٤٥هـ[٤٣]، الموافق ٣/ نوفمبر ١٩٢٦م، اشتهر بالحوثي وهو لقب أُطلِقَ على آبائه السابقين نسبةً لمنطقة من مناطق محافظة عمران في شمال اليمن تُسمى حوث، وقد توفي في ٢٥/ نوفمبر ٢٠١٠م مخلّفًا وراءه أكثر من ٢٠ كِتابًا من أبرزها: "الزيدية في اليمن أصلُها وأصولها"، و"الإيجاز في الرد على فتاوى الحجاز"، و"مَن هم الرافضة؟" و"تفسير جزء عمَّ"، و"القلب الخافض لهامات النواصب"، وكِتَاب "المطرفية"، وكِتَاب "الفَرق بين السب والقول الحق"، و"الزهري وأحاديثه"، وغيرها من المؤلفات[٤٤].

كان من أنصار الْمَلَكيَّة، هربَ بعد قيام الجُمهوريَّة إلى المملكة العربية السعودية وبقي فيها عشر سنوات، حيث سمحت له السلطات بتدريس المذهب الزيدي لبعض الأُسَر ذات الأُصُول الزيدية في كلٍّ من: ظهران الجنوب ونجران.

من مؤسسي حزب الحق الشيعي، اختَلَف مع مجد الدين المؤيدي حول زعامة الحزب، وآلَ الصراع بينهما إلى تولي مجد الدين المؤيدي الرئاسة فيه، وتولي بدر الدين الحوثي الأمانة العامة له، الأمر الذي لم يرُقْ له كما ظهرَ ذلك من خلال المراسلات بينه وبين وَلَده حسين بدر الدين الحوثي، وقد انتهى الخلاف بينهما بتبني بدر الدين الحوثي لمنظمة الشباب المؤمِن الواجهةَ الثقافية لحزب الحق، حتى آلَ الأمر إلى انفصالها عن الحزب عام ١٩٩٦م، كما وقف مؤيدًا للانفصاليين في جنوب اليمن في حربهم عام ١٩٩٤م؛ الأمر الذي وضعه في مواجهة

---

٤١ انظر: عبد الله بن حمود بن درهم العزي، مقتطفات من السيرة الذاتية لفقيد الأمة السيد مجد الدين بن محمد المؤيدي.

٤٢ بدر الدين الحوثي، **الرد على فتاوى الحجاز**، ط١. (المكتبة الزيدية، ٢٠١٦م)، ص١٧.

٤٣ المصدر السابق.

٤٤ انظر: عبد الحميد مرشد، **أضواء على حقيقة الفكر الحوثي**، (ط٣) ص٦١.

الدولة آنذاك، ثمَّ فرَّ إلى سوريا، ثم إيران، ثمَّ عاد بعد عملية مصالحة مع الدولة[٤٥].

١,٤,٣. حمود بن عباس المؤيد

وُلِدَ في اليمن عام ١٣٣٦هـ الموافق ١٩١٧م، تولّى رئاسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في محافظة "إب" اليمنية قبل أن يتفرَّغ للتدريس في جامع الشوكاني حتى توفي في مارس ٢٠١٨ الموافق ١٤٣٩هـ وقد جاوز المائة[٤٦]، وكان جهده الأكبر في تعليم الطلاب العلوم الشرعية، ولم يُخلِّف وراءه إلا كتابين أحدهما: "النور الأسنى في أحاديث الشفاء"، وكتاب "الشعاع المضيء" وهو خُلاصَة خُطَب الجمعة التي كان يلقيها في جامع الشوكاني[٤٧].

١,٤,٤. يحيى بن علي بن عبد الله الذارحي

وُلِدَ في عام ١٣٣٢هـ الموافق ١٩١٤م، وتوفي في ١٣٩٥هـ الموافق ١٩٧٢م، وينتهي نسبه إلى حمزة بن أبي هاشم، كان عالِمًا مؤرخًا، ولم يتولَّ أي منصب سياسي، وتفرَّغ للعلم الشرعي تعليمًا وكتابةً فقد عُيِّنَ مدرِّسًا في المدرسة العلمية حتى وفاته، وله من المؤلفات "الجواهر والدرر في جمع الأقوال في القضاء والقدر"، وكذلك "النور الشايع في الدليل على وجود الصانع"، وكِتَاب "خُطبة الغدير"، وغيرها من المؤلفات التي تجاوزت العشرين كتابًا[٤٨].

١,٤,٥. المرتضى زيد بن زيد بن علي المحطوري

من محافظة حجة اليمنية، وُلِدَ في رمضان ١٣٧٣هـ الموافق مايو ١٩٥٤م، وقُتِلَ في ربيع الأول ١٤٣٦هـ الموافق لـ مارس ٢٠١٥م، درَسَ في الجامع الكبير بصنعاء، وحصل على الدكتوراه من جامعة القاهرة في كُلِّيَّة الحقوق، ثمَّ عَمِلَ مدرِّسًا في جامعة صنعاء، ومن مؤلفاته: "عدالة الرواة والشهود وتطبيقاتها في الحياة المعاصرة"، وكِتَاب "خروج الزيدية وخروج الخوارج"،

---

٤٥ المصدر السابق، ص٦٢.

٤٦ صحيفة الثورة، "**العلامة حمود بن عباس المؤيد.. رحلة الزهد والعطاء**"، https: //althawrah.ye/archives/513942 [٢٠٢٣/١١/٢٧].

٤٧ انظر: عبد الولي الشميري، **موسوعة علماء اليمن ومؤلفيه**، ترجمة رقم ٣٤٤٤٩.

٤٨ انظر: عبد السلام بن عباس الوجيه، **أعلام المؤلفين الزيدية**، ط١. (مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية)، ص١١٤١.

وقد عاصرْتُهُ وكان من أكثر علماء الزيدية أثرًا وشهرةً وظهورًا، وكذلك كان من أكثرهم عصبيةً وقسوةً على المخالفين من أتباع المذاهب الأخرى حتى تاريخ وفاته[٤٩].

١,٤,٦. يحيى بن يحيى الدار بن علي

وُلِدَ في ربيع الأول ١٣٤٦هـ الموافق سبتمبر ١٩٢٧م، وقد ارتحل لعددٍ من محافظات اليمن ليدَرُس على مشايخ الزيدية فكان له الصحبة لعددٍ منهم، ودرَّسَ في المدرسة العلمية بصنعاء، وله مِن المؤلفات: "روض الدار في المصطلح"، و"عماد الدليل في الجَرح والتعديل" ولم يجد الباحث تاريخًا لوفاته[٥٠].

١,٤,٧. علي بن عبد الله ساري الحوثي

مِن محافظة صعدة اليمنية، وُلِدَ في مدينة "حوث" في منتصف القرن الرابع عشر الهجري، وتُوفي في ٢٠ رمضان ١٤٠٠هـ الموافق لـ مايو ٢٠١٩م، إثْرَ حادثٍ مروري في مكَّة المكرمة[٥١]، ومِن مؤلفاته: "التحف السنيات في تشجير من بحوث السادات".

١,٤,٨. محمد بن علي الشرفي

مِن أبرز أعلام الزيدية في القرن الخامس عشر، وُلِدَ في بلاد الشرفين بمحافظة حجة اليمنية في ١٣٢٠هـ الموافق لـ ١٩٠٢م، وتُوفي في صنعاء عام ١٤٠٠هـ الموافق لـ ١٩٨٠م، درَّسَ في جامع الفليحي والجامع الكبير بصنعاء، وله العديد مِن المؤلفات مِن أبرزها: "نير البرهان في العقيدة" في جزئين، و"الاستظهار على تخصيص بعض الأئمة الأطهار في خُطَب العيد والجمع في بعض الأقطار"، وبحث عن "سند نهج البلاغة"، وبحث عن "سند حديث الحسنين إمامان قاما أو قعدا"، وبحث على "ألفاظ الكتابة والقضاء والقدر الواردة في الأحاديث"[٥٢].

---

٤٩ انظر: عبد السلام عباس الوجيه، **مصادر التراث في المكتبات الخاصّة في اليمن**، ط١. (مؤسسة الإمام زيد الثقافية)، ١/٢٥١.

٥٠ انظر: محمد زبارة، **نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر**، ط١. (صنعاء: مكتبة الإرشاد، ٢٠١٠م)، ص٧١٠.

٥١ انظر: الوجيه، **أعلام المؤلفين الزيدية**، ص٦٩٥.

٥٢ انظر: الوجيه، **أعلام المؤلفين الزيدية**، ص٩٥٠.

١,٤,٩. أحمد بن أحمد السياغي الحيمي

وُلِدَ في صنعاء قرية سنحان في ربيع الأوَّل عام ١٣١٧هـ الموافق لـ يوليو ١٨٩٩م، وتُوفي في شهر شعبان ١٤٠٢هـ الموافق لـ مايو ١٩٨٢م في صنعاء، ودُفِنَ في مقبرة الصياح، أخذَ العلم من والده في بداية الطلَب وحفِظَ القرآن على يديه وكان والده عالِمًا فقيهًا، وانتقل إلى صنعاء وهو في العاشرة لطلب العلم، ومِن مؤلفاته: "رياض العارفين" وهو شرحٌ لكِتَاب "العقد الثمين في أُصُول الدين" للأمير الحسين، ومنها أيضًا كِتَاب "شرح صحيفة الإمام علي بن موسى الرضا"، وكِتَابُ "الروض المنير في شرح مسند الإمام الكاظم"، وغيرها مِن المؤلفات التي تجاوزت ١٣ كِتابًا[٥٣].

١,٤,١٠. علي بن محمد العجري المؤيدي.

أحد الأعلام الزيدية المعاصرين والذي ينتهي نسبه إلى الإمام الهادي، وُلِدَ في ١٣٢٠هـ الموافق ١٩٠٢م، وتُوفي في شهر رجب ١٤٠٧هـ الموافق مارسْ ١٩٨٧م، وقد اشتُهِرَ بكثرة التأليف والتدوين حيث اطَّلعتُ على ١٨ مؤلفًا له مما وجدته مطبوعًا منها: كِتَابُ "المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة"، و"النصيحة لأولاد السبطين"، و"مختصر في رجال الزيدية"، وغيرها[٥٤].

١,٤,١١. محمد بن صلاح القاسمي

ينتهي نسبه إلى الهادي الرسي، وُلِدَ في نوفمبر ١٩٣٥م الموافق لشهر شعبان ١٣٥٤ بمحافظة صعدة، وبها نشأ ودرس وعلَّم، وبها أيضًا توفي في ١٩٨٨م الموافق ١٤٠٨هـ، ومِن مؤلفاته: "وسيلة النجاة مختصرة من كُتب الأئمة الهداة" وهو كِتَابٌ جُمِع فيه مسائل العقيدة مع آراء آل البيت، وغيره من الكُتُب المتنوعة في أبواب الشريعة الإسلامية[٥٥].

---

٥٣ انظر: أحمد بن أحمد السياغي، **المنهج المنير تتمة الروض المنير**، تحقيق عبد الله بن حمود ب درهم العزي، ط١. (صنعاء: مكتبة التراث الاسلامي، ٢٠٠٥م)، ١/٢٤.

٥٤ انظر: علي العجيري المؤيدي، **المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة**، ط١. (دار الحكمة اليمانية، ١٩٩٢م)، ص٤.

٥٥ انظر: الوجيه، **أعلام المؤلفين الزيدية**، ص٩١٢.

١,٤,١٢. محمد بن محمد بن إسماعيل المنصور القاسمي الحسني

وُلِدَ في شهارة بمحافظة حجة اليمنية في أبريل ١٩١٥ الموافق لجمادى الآخر ١٣٣٣هـ، وقد تُوفي ٢٠١٦م الموافق ١٤٣٧هـ، وهو أحد أبرز علماء الزيدية المعاصرين الذين جمعوا بين العلم الشرعي والمناصب السياسية، وقد جَمعَ بين العلم والسياسة، أخذ الإجازة من علماء الزيدية وعلماء الشافعية، حيث أجازه الإمام أحمد حميد الدين، وأجازه الشافعي محمد سالم البيحاني وغيرهم من علماء اليمن، مِن مؤلفاته: "القضاء والقدر"، وكِتَاب "الكلمة الشافية في حكم ما كان بين علي ومعاوية"، وله عدد من دواوين الشعر[٥٦].

١,٤,١٣. القاضي صلاح بن أحمد بن عبد الله فليته

من بني عبد المدان في نجران، درَسَ على يدي والديه، ومن ثمَّ انتقل للقراءة في قبيلة خولان بن عامر، أخذ من علماء الزيدية في عصره أمثال: مجد الدين المؤيدي، والحسن الحوثي. من مؤلفاته: "أساس الإيمان مع العقل والقرآن"، و"الأركان الخمسة"، و"رسالة في معرفة الفرقة الناجية"[٥٧]، تُوفي في مايو ٢٠٠٨، ولم أجد لمولده تاريخًا معينًا.

١,٤,١٤. علي عبد الكريم محمد الفضيل.

ينتهي نسبه إلى الإمام شرف الدين يحيى، ألَّفَ العديد من المؤلفات في مجملها تُناقش مسائل فقهية فرعية لخلاف الزيدية مع غيرها من المذاهب، منها: كِتَاب "أدلَّة الإرسال في الصَّلاة"، وكِتَاب "أدلَّة الأذان بحي على خير العمل"، ومنها أيضًا: كِتَاب "الزيدية نظريةً وتطبيقًا"، وكِتَاب "عقيدتنا في الفضل والتفضيل"، وقد وُلِدَ في شبام كوكبان وانتقل بعدها إلى صنعاء حيث طلبَ العلم على يد كبار مشايخ الزيدية في عصره، أمثال: أحمد الكحلاني، وعبدالله

---

٥٦ انظر: محمد بن محمد بن إسماعيل المنصور القاسمي الحسني، **الكلمة الشافية في حكم ما كان بين الإمام علي ومعاوية**، تحقيق سعد الحداد، ط١. (مؤسسة علوم نهج البلاغة، ٢٠١٦م)، ص١١.

٥٧ انظر: صلاح فليته، **القول المبين في هداية المسترشدين**، ط٢. (صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، ٢٠٠٣م)، ص٥.

الجرافي، وكان مولده في ١٩٢٨م الموافق رجب ١٣٤٦هـ[٥٨]، وقد تُوفي في مطلع القرن ٢١ ولم أجد لذلك تاريخًا محددًا.

١,٤,١٥. عبد الملك أحمد قاسم بن عبد الله حميد الدين

أحد أحفاد آخر أئمة المملكة المتوكلية في اليمن، كان عالِمًا وسياسيًا شَغَلَ عِدَّة مناصب سياسية في اليمن قبل انتقاله إلى المملكة العربية السعودية، حيث عَمِلَ عضوًا في الرابطة الإسلامية بمكَّة، وأخَذَ العلم على يَدِ عددٍ من مشايخ السعودية، وعلى الرغم من ذلك إلَّا أنّه بقي محافظًا على مذهبه الزيدي متعصبًا له، ومِن مؤلفاته كِتَاب "سِيَر أئمة اليمن من أيام الهادي إلى الإمام أحمد حميد الدين"، ومِن أشهر كُتبه "الروض الأغر في معرفة المؤلفين باليمن ومؤلفاتهم"، ولم يُذكَر له تاريخ مولد ولكنَّ وفاته كانت في ١٤ أغسطس ٢٠٢١م، الموافق لمحرم ١٤٤٣هـ[٥٩].

١,٤,١٦. أحمد محمد علي الشامي

وُلِدَ في أغسطس ١٩٢٨م الموافق لربيع الأول ١٣٤٧هـ، وتُوفي في ٢٠١٣م الموافق ١٤٣٤هـ، وينتهي نسبه إلى الهادي الحسني، كان شاعرًا غَلَبَ على شعره الجانب السياسي، كما أنَّه تولى عددًا من المناصب السياسية آخرها الأمين العام لحزب الحق، وهو الحزب الذي يعتمد في مرجعيته على المذهب الزيدي في اليمن، وكان متعصبًا لهاشميته، وله كِتَاب "رحيق الأزهار في فقه الأئمة الأطهار"، وهو مُلخَّص لِكِتَاب الأزهار[٦٠].

١,٤,١٧. محمد سالم عزان

من علماء الزيدية المعاصرين، الذين تتلمذوا على يد علماء من الزيدية وغير الزيدية، حيث حَصلَ على إجازاتٍ علمية من كبار علماء اليمن وإيران والمغرب والشام، وله عدة كُتُب منها "قراءة في نظرية الإمامة عند الزيدية"، وكِتَاب "الصحابة عند الزيدية"، وكِتَاب "قرشية الخلافة

---

٥٨ انظر: عبد الملك بن أحمد بن قاسم حميد الدين، **الروض الأغر في معرفة المؤلفين باليمن ومصنفاتهم في كل فن**، ط١. (مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٥هـ)، ١٢٥/٢.

٥٩ انظر: الوجيه، **أعلام المؤلفين الزيدية**، ص٦٢٩.

٦٠ انظر: أحمد محمد علي الشامي، **رحيق الأزهار في فقه الائمة الأطهار**، ط١. (المكتبة الزيدية، ١٩٩٤م)، ص٣.

تشريع أم سياسة"، وكِتَاب "عرض السُّنَّة على القرآن"، وغيرها مِن الكُتُب، كما أنَّه قام بتحقيق عددٍ من الكُتب القديمة، ومَرَاجع الزيدية منها: "حوار في الإمامة"، و"مجموع رسائل الإمام زيد"، وُلِدَ في رازح بمحافظة صعدة اليمنية عام ١٩٦٧م[٦١].

اختلف مع بدر الدين الحوثي وأولاده حول زعامة الشباب المؤمِن، وأدَّى ذلك الخِلاف إلى انتزاع القيادة منه رغم أنَّه المؤسِّس لتنظيم الشباب المؤمِن، ثمَّ تظاهرَ بالوقوف مع الدولة في حروبها ضد الحوثيين، ثمَّ أيَّد الحوثيين بعد تمكنهم وسيطرتهم على صنعاء.

١,٤,١٨. محمد عبد العظيم الهادي

عالم فقيه أُصولي أخذَ عن مشايخ عصره من الزيدية، وتنقَّلَ بين المحافظات اليمنية مِن أجل التتلمذ على يد علماء الزيدية، وله في منزله بصعدة اليمنية مكتبةً واسعةً، وله من الكُتب "مباحث في أُصول الدين"، وُلِدَ في ضحيان صعدة وبها نشأ واستقرَّ حتى الآن[٦٢].

١,٤,١٩. إبراهيم يحيى الدرسي

يعتبر أحد أهم المؤلفين المعاصرين من الزيدية، أخذ عن عبد الرحمن شائم، والحسن الفيشي، وأصبح خطيبًا لمسجد مدينته الحمزات، وقد ألَّفَ العديد من الكُتُب وشَارَكَ في تحقيق العديد من مخطوطات الزيدية، ومِن مؤلفاته "الروضة الندية في حقيقة الزيدية"، و"القاضب لشبه المنزهين للمطرفية والنواصب"، وقد وُلِدَ في ١٤٠٠هـ بالحمزات في اليمن، وما زال حتى الآن.

١,٤,٢٠. الكاظم الزيدي

هو فهد حسن عبد الله وينتسب إلى الهادي الرسي، اشتهر بلقب الكاظم الزيدي، وبه عرف، وبه ذيّل مؤلفاته وأبحاثه، حتى إنه ليندر أن يوسم باسمه، وهو أحد أشهر الباحثين المعاصرين المنتسبين للزيدية، كتب العديد من المقالات والأبحاث والمؤلفات، كما أن له العديد من المناقشات الفكرية المقروءة والمسموعة، ويعتمد في مؤلفاته على أسلوب معاصر يجمع فيه بين التأصيل وفق أصول الزيدية وبين الاختصار غير المخل، كما أن له ردود على الاثني عشرية،

---

٦١ انظر: محمد عزان، **قرشية الخلافة تشريع أم سياسة**، ط٣. (صنعاء: مركز التراث والبحوث اليمني، ٢٠١٥م)، غلاف الكتاب.

٦٢ انظر: الوجيه، **أعلام المؤلفين الزيدية**، ص٩١٧.

ونقاشات مع أتباعهم عبر مواقع التواصل الاجتماعي، ومن مؤلفاته: العقائد المصورة، وهو كتاب لخص فيه عقائد الزيدية من خلال التشجير، ومن كتبه: الإمامة والنص تناول فيه مسألة الإمامة وأسباب سكوت علي ﷺ عن خلافة غيره، وكتاب مسائل في عقيدة الخلود، وغيرها من المؤلفات[٦٣].

١,٤,٢١. حسين الحوثي

ولد في ١٩٥٩م، و قتل إبان خروجه المسلح في عام ٢٠٠٤م، ويعد النجل الأبرز والأكبر للمرجعية الزيدية بدر الدين الحوثي، وإليه ينسب الحوثيون، الجناح المسلح للزيدية في اليمن أو كما أطلقت عليهم الوثيقة الفكرية "المجاهدون"[٦٤]، تلقّى حسين الحوثي تعليمه الأساسي في مسقط رأسه على يد والده وعلماء الزيدية في قريته، ثم انتقل إلى صنعاء لدراسة العلوم الشرعية في جامعة صنعاء، وحصل على الماجستير، ثم بدأ دراسة الدكتوراه إلا أنه توقف عن ذلك ومزّق شهاداته، لأن الشهادات تجميد للعقول بحسب اعتقاده، وخلال دراسته في الجامعة، بدأ حسين الحوثي ينشر أفكاره الدينية، مما أدى إلى اعتقاله من قبل السلطات اليمنية في عام ١٩٩٤م، وبعد الإفراج عنه، أسس حركة أنصار الله في عام ١٩٩٦م، وبدأت الحركة في نشر أفكارها الدينية ومعارضة النظام السياسي اليمني، قبل أن ينتهي به الأمر إلى الخروج المسلح على الدولة متخذًا من صعدة مقرًا للخروج، وكان قد أسس قبل الحوثية حزب الحق مع عدد من السياسيين الزيدية، وفاز بعضوية مجلس النواب[٦٥]، ولم يترك الحوثي أي مؤلف ككتاب مجموع وإنما قام أتباعه بتفريغ محاضراته التي كان يلقيها في صعدة إلى ملازم، أصبحت الآن هي المرجع الفكري الأساسي للحوثية في اليمن، وفيها تلخيص شامل لكل عقائد الزيدية، ولد الحوثي في قرية آل الصيفي بمنطقة حيدان التابعة لمحافظة صعدة الواقعة على بعد ٢٤٠ كم شمال غرب صنعاء.

---

٦٣ انظر: مكتبة مجالس آل محمد، "**الكاظم الزيدي**" https://al-majalis.org/books/author/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D8%B8%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%8A%D8%AF%D9%8A [٢٠٢٣/١٢/٢].

٦٤ **الوثيقة الفكرية الثقافية**، ص٣.

٦٥ ابن عايض، **الحوثيون بين الزيدية والرافضة**، ص٣٥.

الفصل الثاني

الأصول المتعلقة بصفات الله وأفعاله عند الزيدية المعاصرة

يهدف هذا الفصل لمعرفة الآراء الكلامية للزيدية المعاصرة المتعلقة بصفات الله وأفعاله، ولأجل ذلك فقد انقسم إلى ثلاثة مباحث، في الأول: التوحيد وصفات الله سبحانه وتعالى، مع مناقشة مسائل كرؤية الله يوم القيامة، وأما المبحث الثاني: يركز على العدل، بما يتضمنه من أفعال العباد، والقضاء والقدر، ويبحث الثالث في أصل الوعد والوعيد، والشفاعة، مع مقارنة جميع الآراء بآراء الإمام زيد بن علي، ومذاهب أهل السنة والجماعة.

٢,١. التوحيد.

التوحيد هو الأصل الأوَّل عند الزيدية، ويُقصَد بالتوحيد "أنَّ اللهَ واحدٌ أحدٌ"، وهذا لا خلاف فيه بين المذاهب الإسلامية بشتى توجهاتها، وإنَّما الخلاف مع الزيدية تحديداً في مسائل عقدية أخرى ضمن إطار التوحيد، متمثلة في نفي الصفات، ونفي الرؤية، واستَفتَحت الوثيقة الفكرية الثقافية للزيدية الحديثَ عن مسائل أُصُول الدين بالحديث عن التوحيد باعتباره الأصل الأوَّل من أُصُول الإسلام، وذكرت أنَّ اعتقاد الزيدية يتَمثَّل في أنَّ الله واحدٌ أحدٌ، فردٌ صمدٌ، لم يلد ولم يولد، مضيفةً أنَّه ليس له شبيهٌ ولا نِدٌّ.

ثمَّ انتقلت الوثيقة بعد ذلك لنفي الرؤية فقالت: "لا تدركه الأبصار، لا في الدنيا ولا في الآخرة"، وهو ما يعني نفيَ رؤية الله ﷻ في الدنيا والآخرة، وانتقلت بعد ذلك لنفي الصفات قائلةً إنَّ الله لا تجوز عليه الأعضاء ولا الأبعاض ولا الأيدي ولا الأرجُل وما يشابهها من الأدوات، كما أنَّه لا تجوز عليه الحركة ولا السكون ولا الزوال ولا الانتقال، وهو كذلك لا يحويه زمان ولا مكان[٦٦]، ويلخِّصُ ما سبق أنَّ الزيدية يقولون إنَّ صفات الله هي صفات ذاتية مستغنية عن أي معنىً زائد[٦٧].

وبناءً على ما سبق فإنَّ الحديث في هذا المبحث سينقسم إلى أربعة مطالب:

---

٦٦ الوثيقة الفكرية الثقافية، ٢.

٦٧ المرتضى المحطوري، **الزيدية**، ط١. (صنعاء: مكتبة بدر للطباعة والنشر، ٢٠١٤م)، ص٢٣.

المطلب الأوَّل: مذهبهم في الصفات.

المطلب الثاني: مذهب زيد بن علي في الصفات.

المطلب الثالث: الصفات عند المذاهب الإسلامية

المطلب الرابع: رأيهم في الرؤية.

المطلب الخامس: مذهب زيد بن علي في الرؤية.

المطلب السادس: الرؤية عند المذاهب الإسلامية

٢,١,١. مذهبهم في الصفات

قرَّرَ الزيدية أنَّ لله صفاتٍ ذاتيةً مستغنيةً عن أي معنى يمكن أن يدل عليها أو تقوم به، فالذات والصفة شيء واحد لا فرق بينهما، وهي تُعرَف بمجرد معرفة الموصوف[٦٨]، ولا يحتاج إلى الاعتقاد بأنَّ لله جوارح كاليد والوجه والساق؛ لأنَّ هذا ما لا يليق بالله ﷻ، ولأنَّ القول بها على الحقيقة يفضي إلى القول بالتجسيم من وجهة نظرهم[٦٩]، وقد ساقوا جملة من الأدلة العقلية والنقلية على هذه العقيدة.

٢,١,١,١. الأدلة العقلية على مذهبهم في التوحيد:

أ) قال الزيدية: إنَّه يجوز إطلاق لفظ القادر على الله تعالى، وكذلك يجوز إطلاقه على المخلوق، وليس في ذلك مشابهةٌ؛ لأنَّ المقصود بالقدرة إمكانية إيجاد الفعل، ويجوز إطلاق عالِم وموجود وحَيٍّ وغيرها لوجود فرق بين الإطلاقين، فإطلاق صفة قادرٍ وحَيٍّ وعالِم إطلاقٌ ذاتيٌ، وليست الذات شيئاً والصفة شيئاً آخر، بل هما شيء واحد، وقدرة الله لا تُحصر ولا تُحدّ، وعِلمهُ محيط بكل شيء، بينما إطلاقها على المخلوق هو إطلاق عَرَضي، بمعنى أنَّ الذات شيء والصفة شيء آخر يحلُّ في الذات، ولذلك فقدرة الخلق مقصورة، وعِلمهُ بحاجة إلى تعلُّم، وغير ذلك

---

٦٨ انظر: إبراهيم يحيى الدرسي، **الروضة الندية في حقيقة الزيدية**، ط١. (صعدة: منشورات مركز الإمام المنصور عبد الله بن حمزة، ٢٠١٩م)، ص٢٥.

٦٩ انظر: علي بن عبد الكريم شرف الدين، **الزيدية نظرية وتطبيق**، ط١. (المجلس الزيدي الإسلامي، ١٩٨٥م)، ص٤٩.

من الفوارق[٧٠]، كما أنَّ القول بتوحيد الصفة مع الذات هو تنزيه لله من الأسئلة التي يفرضها العقل إذا قيل بانفصال الصفة عن الذات، مثل: هل القدرة قبل الله، أو مع الله، أو بعد الله؟ وكلّها غير صحيحة؛ فكان الأسلَم القول بالصفات الذاتية للخروج من الإشكال[٧١].

قلنا كلامكم هذا يردُّ على نقضه أمران:

الأوَّل: وهو أنَّ الله إمَّا أن يكون عالِمًا بنفسه، أو أن يكون عالِمًا بعلم مغاير لنفسه، وإن قلتم إنَّ الله عالِمٌ بنفسه كانت نفسه علمًا، لأنَّه لو قلتم بأنَّ الله ﷻ عالِم بمعنى غير نفسه وجب أن يكون ذلك المغاير هو العلم، ويستحيل أن يكون العلم في نفس الوقت عالِمًا، ويستحيل أيضًا أن يكون العالم في نفس الوقت علمًا، وإذا ثبت أنه يستحيل أن يكون الله علمًا لزم أن يكون عالما بعلم[٧٢]، ومن جهة أخرى لا يخلو إمَّا أن يكون الله عالِمًا بعلم غير ذاته، أو أن يكون العلم هو ذاته، وإذا قلنا أنَّ العلم هو ذاته جاز أن نطلق على علمه سمعه، ولزمهم أيضًا أن يقولوا إنَّ عِلْم الله هو قدرته، ولزم على ذلك أن يكون كل معلوم مقدورًا، ولزم أيضًا أن يصحَّ في الدعاء أن يدعى اسم الله العليم بالمغفرة، وهو ما لا يمكن قبوله، فلمَّا تبيّن انفصال الصفتين في دلالتهما دلَّ على أنَّهما ليستا صفاتٍ ذاتيةً وإنَّما كل منهما منفصل عن الذات، فالله عليم بعلم، قادر بقدرة[٧٣].

ب) واستدلَّ الزيدية على عدم جواز الأعضاء على الله ومثلها عدم جواز الحركة والسكون والزوال والانتقال، بأنَّ القول بذلك يُثبِت لله جسمًا واحدًا[٧٤]، قلنا إنَّ قولكم بأنَّ الله لا تجوز عليه الأعضاء ولا الأبعاض ولا الأيدي ولا الأرْجُل وما يشابهها من الأدوات، كما أنَّه لا تجوز عليه الحركة ولا السكون ولا الزوال ولا الانتقال، وهو كذلك لا يحويه زمان ولا مكان[٧٥]، هو

---

٧٠ انظر: الدرسي، **الروضة الندية في حقيقة الزيدية**، ص ٢٦.

٧١ انظر: المحطوري، **الزيدية**، ص٢٣.

٧٢ انظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تعليق د. حمود غرابة، (مطبعة مصر، ١٩٥٥م)، ص٣٠.

٧٣ انظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، د. فوقية حسين محمود، ط١. (القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٧هـ)، ص١٤٤.

٧٤ الوثيقة الفكرية الثقافية، ص ٣.

٧٥ المصدر السابق، ص٤.

عَيْن تعريف العدم بذاته وكأنَّكم تقولون بأنَّ الله غير موجود.

وأمَّا نفي مشابهة الله لخلقه وأن يكون له جسمٌ فذلك مما نقرّه ولا نختلف فيه؛ لأنَّ الله لم يُسمِّ نفسه ولم يطلق على نفسه جسمًا، ونحن لا نطلق على الله ما لم يطلقه أو يسمِّ به نفسه، وأمَّا نَفْيكم للأيدي فقد أثبتها الله بالنصوص الواردة في القرآن الكريم، وسنناقشها في الأدلة السمعية.

٢,١,١,٢. الأدلة السمعية على مذهبهم في التوحيد:

استدلَّ الزيدية في نفي الصفات، ونفي الأعضاء بقوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١][٧٦]، فقالوا إنَّ نفي الصفات الذاتية يعني مشابهة الله لخلقه؛ لأنَّ البشر يعلمون بعِلْم لا بذواتهم، وفي القول بأنَّ الله يعلم بعِلْم لا بذاته تشبيها له بخلقه، وقد نفى التشبيه في الآية السابقة، فوجب أن يكون عالِمًا بذاته لا بعِلْم، وكذلك بقية الصفات، وقالوا بأنَّ الله هنا نفى نفيًا كلِّيًا المشابهة، ولم يستثنِ شيئًا، فوجب نفي المشابهة لخلقه بشكلٍ كامل، ومن ذلك الأيدي وما شابهها، واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، نفى الله ﷻ في الآية أن يكون له كفوٌ، والمقصود بذلك الشبيه والنظير، وإثبات الجسمية أو شيء من لوازمها وصفا مناقضا لهذه الآية[٧٧].

وتفصيل هذا أنهم أوَّلوا الآيات الواردة في إثبات صفات معينة قائلين إنَّها آيات متشابهة يجب ردُّها إلى المحكم، ومن ذلك صفتي السمع والبصر الواردة في العديد من الآيات، قالوا: إنَّ المقصود بالسمع والبصر هنا العلم؛ لأنَّها آيات متشابهة وجب ردُّها للمحكم من الآيات وهو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، إنَّ المقصود بالسّر هنا هو إضمار القلب من غير صوت، ولذلك فإنَّ السمع المقصود في الآية هو العلم، وبهذه الطريقة رد المتشابه للمحكم فعُرِفَ المقصود بالآية، وأمَّا البصر فقد قال الله تعالى لموسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، والصُنع لم يكن على العين، ومنها قوله تعالى:

---

٧٦ انظر: الوثيقة الفكرية الثقافية، ص ٣.

٧٧ انظر: الدرسي، **الروضة الندية في حقيقة الزيدية**، ص٣٠-٣٢.

﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، والمقصود هنا تجري بعلمنا، فدلَّت الآيات السابقة على أنَّ المقصود بالعين إذا ورد في القرآن الكريم فهو العلم، وأمَّا الوجه فقالوا: إنَّ المقصود به الذات المقدَّسَة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، قالوا: وهذا متفق عليه، وأمَّا اليمين فمعناها القوة لأنَّ العرب لا تفهم إلَّا هذا المعنى من سياق قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وأمَّا المجيء من قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢]، فالمقصود به جاء أمرُ ربك[٧٨]، وهذا هو مجمل ما استدلَّ به الزيدية في إثبات آرائهم المتعلقة بصفات الله.

وإذا عدنا إلى الدليل الأوَّل الذي استدَلَّت به الزيدية، وهو قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، فقد نزَّهَت هذه الآية من غير تعطيل، وأثبَتَت من غير تشبيه ولا تمثيل، والكاف لتأكيد نفي التشبيه، ولكنَّ هذا النفي نفي ما لا يليق بالله؛ لأنَّ تكملة الآية فيها إثبات ما يليق بالله، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فقد أثبت صفتين لائقتين به، وهما السمع والبصر، وتقديم التنزيه في هذه الآية حتى لا يُفهم أنَّ سمعه وبصره كسمع وبصر غيره، حيث إنَّه لو قَدَّم السمع والبصر قبل نفي التشبيه لتوَهَّم البعض أنَّ هناك تشبيهاً[٧٩]، وأمَّا استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤] فهو نفي أن يكون هناك مساوٍ لله في شيء من صفاته أو عظمته[٨٠]، وهو مما لا خلاف فيه؛ لأنَّ إثبات صفة لله لا يعني مطلقًا إثبات صفات لخَلْقه مشابهةٍ لها، وإنَّما يعني أنه سبحانه ﷻ لا ندّ له ولا شبيه ولا مساوٍ، ثمَّ إنَّ هناك العديد من الآيات الواردة على إثبات صفات الله، وأنَّها ليست ذاتية كما قالت الزيدية، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، حيث أثبتت الآية بنص صريح أنَّ الله يعلم بعلْمٍ؛ لأنَّه لو كان علم الله ذاته، لنسب ذلك إلى ذاته، ولم يقُل بعلمه[٨١]، ومثلها قوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦].

---

٧٨ انظر: شرف الدين، **الزيدية نظرية وتطبيق**، ص٥١.

٧٩ انظر: ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، تحقيق محمد تامر حجازي، ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، ص٧٣٣.

٨٠ انظر: الرازي فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ط١. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٣٦٥/٣٢.

٨١ انظر: المرجع السابق، ٢٦٩/١١.

وأمَّا نفي الزيدية لصفة السمع قياسًا على قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وإثبات أنَّ المقصود بالسمع العلم، فهو مما لا يصح؛ لأنَّ هذه الآية جاءت لتؤكد أنَّ سمع الله لا حدود له، وأنَّه يسمع حتى ما يجول في خواطر خلقه، وهذا دليل على أنَّ سمع الله مختلف عن سمع خلقه، وبالتالي فهو دليل آخر على إثبات صفة السمع لا على نفيها.

وإن سلّمنا أنَّ المقصود بهذه الآية العلم لا السمع، مع أنَّ الآية صريحة بلفظ السمع، فإنَّها ليست دليلًا على نفي السمع؛ لثبوت هذه الصفة بالعديد من الآيات الصريحة، والتي لا تحتمل المجاز؛ لأنَّه متى أمكن حَملُ اللفظ على الحقيقة لم يصح حَملهُ حينها على المجاز[٨٢]، وكذلك صفة البصر، وأمَّا حصر جميع الآيات بناءً على آيتين أو أكثر وردتا في معانٍ مخصوصة، فهو مما لا يصح؛ لأنَّه من وضع المحكم مقام المتشابه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] لا يُفهم منها نفي البصر؛ لأنَّ الآية في سياق آخر، لا علاقة له بسياق البصر، فهي تدل على عناية الله بموسى عليه السلام كما أورد ذلك الزمخشري في كشَّافه[٨٣]، ولا تدل على نفي صفة البصر عن الله، كما أنَّ حَصْر فهم أي آية وردت في القرآن تتحدث عن البصر في معنى هذه الآية أمر لا دليل عليه.

وأمَّا استدلال الزيدية على نفي الوجه بأنَّ الآية تدل على الذات، فقد رد الباحث على ذلك بأنَّ هذا حَمْل اللفظ على المجاز، وهو ما لا يمكن لإمكانية إرادة المعنى الحقيقي، وهو إثبات أنَّ لله وجهًا ولكن دون كيفية، وبالعودة إلى نفي الزيدية لليدين بتأويل ذلك بالقوة في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، منتقض بأدلَّة أخرى أثبَتت أنَّ لله يدين ومِن ذلك قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ولا يجوز في اللسان العربي أن يقول قائل: "صنعت كذا بيدي" وهو يريد بذلك النعمة، وإذا كان القرآن يخاطب العرب بلغتهم بطَلَ قول مَن قال بأنَّ المقصود بيد الله هنا

---

٨٢ محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني، **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، ط٥. (الرياض: دار ابن الجوزي ١٤٢٧هـ)، ص١١٠.

٨٣ محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٦٣/٣.

النعم، وإن قال قائل إنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات: ٤٧] القوة فدلَّ ذلك على ضرورة أن يكون معنى (بيدي) بقدرتي، إلَّا أنَّ هذا التأويل لا يصح؛ لأنَّ الأيدي ليست جمعاً لليد؛ لأنَّ جمع يد أيدٍ، وجمع اليد التي هي نعمة أيادٍ، وإنَّما قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، فبطل أن يكون معنى قوله: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] معنى قوله: ﴿بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات: ٤٧]، ولو كان الله أراد بقوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] القدرة أو القوة لم يكن هناك مزية في ذلك لآدم، ولَشَابَهَ إبليس في أنَّه خُلِقَ بقوة الله، إلَّا أنَّ الله أراد في هذه الآية تفضيل آدم على إبليس حين أمَرَه بالسجود له معللًا ذلك بأنَّه مِن خَلْقِ يده، فدلَّ ذلك على أنَّ معنى الآية ليس القدرة أو القوة، وإنَّما أراد الله إثبات يدين لم يشارك إبليس آدم عليه السلام في الخلق بهما، والإثبات هنا إثبات دون كيفية[٨٤].

٢,١,٢. مذهب زيد بن علي في الصفات:

رُوي عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: صلَّى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح، فلمَّا قضى صلاته رفع رأسه إلى السماء، فقال: «تبارك رافعها ومدبرها»، ثمَّ رمى ببصره إلى الأرض فقال: «تبارك داحيها وخالقها»[٨٥]، وهذا الحديث المَرْوي عن زيد يدلُّ بوضوح على اعتقاد زيد في إثبات صفة العُلُو[٨٦]، كما أنَّه رُوي عن زيد بن علي قوله: "إنَّ القرآن لا خالق ولا مخلوق"[٨٧]، وهو ما يثبت قول زيد في إثبات صفة الكلام لله عز وجل، وليس زيد هو الوحيد من أئمة الزيدية من قال بأن القرآن غير مخلوق، فقد روي ذلك عن عليّ رضي الله عنه، وعن أبي جعفر الباقر وهو أحد الأئمة عند الزيدية، وروي كذلك

---

٨٤ انظر: أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص ١٢٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢.

٨٥ عبد الله بن محمد المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، **العظمة**، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، ط١. (الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ)، ١٠٤٢/٣.

أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي، ط١. (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨) ١٤٥/٢. قال المحقق: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد. ويونس بن أرقم كان صدوقا روى عنه أهل العلم واحتملوا حديثه على أن فيه شيعية شديدة.

٨٦ انظر: عبد الحميد مرشد، **براءة زيد بن علي من عقائد الزيدية دراسة تحليلية عقدية**، ص ١١.

٨٧ أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص٩٥.

عن الصادق جعفر بن محمد[٨٨]، وبالنظر إلى ما سبق يتبيّن مخالفة الزيدية المعاصرة لزيدٍ وأئمة أهل البيت السابقين، في قولهم بالصفات الذاتية التي يرى زيد وبقية الأئمة خلافها من خلال إثباته لصفة العُلو، وصفة الكلام.

٢,١,٣. الصفات عند المذاهب الإسلامية

٢,١,٣,١. الأشاعرة:

قرر الإمام الأشعري أن صفات الله ليست عين ذاته، ولا غير ذاته ﷻ، ولذلك قال بأن الله عالم بعلم؛ لأن الصنائع الحكمية دلّت على أنه لا يمكن أن تقع إلا من عالم، فكذلك لا يمكن أن يقال إن هذه الصنائع وقعت من الله وهو غير عالم[٨٩]، ونفى أن يكون القرآن مخلوق؛ واستدل على ذلك بعدد من الآيات منها قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فلو كان خلقه هو أمره لما فرق بينهما في هذه الآية[٩٠]، وأما الآيات الواردة في الدلالة على صفات الأعضاء فإن الإمام أبو الحسن الأشعري قد أثبت لله ما أثبته لنفسه دون كيف، وهو ما أورده في كتابه الإبانة عن أصول الديانة قال: "فمن سألنا فقال: أتقولون إن لله سبحانه وجها؟ قيل له: نقول ذلك، خلافا لما قاله المبتدعون، وقال: قد سئلنا أتقولون إن لله يدين؟ قيل: نقول ذلك بلا كيف"[٩١]، وبهذا يتبين عدم اتفاق الأشاعرة والزيدية في المسألة.

٢,١,٣,٢. الماتريدية:

على غرار الأشاعرة أثبتت الماتريدية صفات الله، وأثبتت أن لها معنى حقيقيًا قائمًا بذات الله، ونفى الماتريدي أن يكون في الإثبات تشبيه الله تعالى بخلقه، كما أن إثبات الصفات لا يعني التجسيم، ولا يعني جواز إطلاق لفظ الجسم على الله لأن ذلك يؤدي إلى إثبات حدث، ومن خلال ما سبق فإن الماتريدي يجمع بين التأكيد على إثبات الصفات، مع الابتعاد عن التشبيه

---

٨٨ انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، ط١. (المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م)، ٣٦٧/٢.

٨٩ انظر: أبو الحسن الأشعري، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، ٢٦/١.

٩٠ انظر أبي الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ٦٤/١

٩١ انظر المصدر السابق، ١٢٤، ١٢٥.

والتجسيم؛ وقد ذهب الماتريدي لتأويل النصوص الواردة في الأعضاء مع نفي التجسيم[٩٢].

٢,١,٣,٣. المعتزلة:

نفى المعتزلة أن تكون صفات الله تعالى شبيهة بصفات المخلوقين، وهم في ذلك وافقوا أهل السنة والجماعة، إلا أنهم أفرطوا في نفي التشبيه فقالوا بالصفات الذاتية، أي أن الصفات هي عين ذات الله، وهو عين مذهب الزيدية، ولأجل ذلك اعتبروا أن القرآن خلق لله لا كلام له، وقضى الجبائي بعدم جواز الأعضاء لله، ونفاها نفيًا مطلقًا[٩٣].

٢,١,٣,٤. الهادوية:

لا يختلف قول الهادي في الصفات عن قول الزيدية المعاصرة، إذ إن الجميع يتفق على القول بالصفات الذاتية، فهو يرى أن علم الله، وقدرة الله، وسمع الله، هي الله بذاته، فلا فرق بين صفة وموصوف، وقد استدل بقوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، ودلالة ذلك أن عيسى عليه السلام قال أنت يا الله تعلم كل شيء عني، وأنا لا أعلم ما غاب عني من أمرك، فأراد عيسى في الآية ذات الله لا أن ثم نفسًا[٩٤].

٢,١,٤. رأي الزيدية في الرؤية:

يَرى الزيدية أنَّ الله ﷻ لا يمكن رؤيته لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأنَّها لا تُرى إلَّا الأجسام، فالله ليس بجسم ولذلك لا يمكن رؤيته[٩٥]، واستدلّوا على ذلك بأدلة عقلية، وأخرى سمعية.

٢,١,٤,١. الأدلة العقلية على اعتقادهم في الرؤية:

أمَّا الدليل العقلي فقالوا: إنَّ للرؤية شروطًا إذا تحققت كان لزامًا أن يُرَى المرئي، وشروط الرؤية أن تكون العَينُ الرائية سليمةً وأن يكون المرئي قريبًا لا بعيدًا، وأن تكون هناك إضاءة تسمح بالرؤية، فإذا تحققت هذه الشروط وكان هناك موجود فلابد أن يُرَى، وبما أنَّ الشروط متحققة

---

٩٢ أبو منصور الماتريدي، **التوحيد**، تحقيق د. بكر طوبال، و د. محمد آروشي، (لبنان، تركيا، دار صادر، مكتبة الإرشاد إسطنبول)، ١/٣٨، ٤٤.

٩٣ القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي، **الأصول الخمسة**، (الكويت، جامعة الكويت، ١٩٩٨) ١/٦٧.

٩٤ انظر: عبد الحميد مرشد، **الإمام الهادي وآراؤه العقدية**، ١/١٥٦.

٩٥ المرتضى المحطوري، **مختصر في العقيدة**، (مكتبة بدر للطباعة والنشر)، ص٨.

والله موجود ومع ذلك فهو لا يُرَى فهو إذًا لا يمكن أن يُرَى[٩٦].

لكنَّ ما أورده الزيدية في شروط الرؤية مخالف لعدَّة أمور، فالعَين وإن كانت سليمةً صحيحةً، والنظر في حدّه الأعلى من القُدرة البشرية، يعجز عن رؤية ما حوله من الأشياء، بل ما يمكن أن يكون على جسده الذي هو أقرب الموجودات إليه، ولكن مع ذلك لا تستطيع العَينُ رؤيته إلَّا باستخدام المجهر أو ما شابهه من الأجهزة الحديثة، وأمَّا الأمر الآخر فهو اشتراط القُرب للرؤية، وهذا ثبت أنَّه لم يعد من شروط الرؤية؛ وذلك أننا أصبحنا نرى ما خلْفَ المجرات وما بيننا وبينه آلاف الأميال باستخدام التلسكوبات، وأمَّا اشتراط الإضاءة فذلك أيضًا غير صحيح؛ لأنَّ هناك من الأجهزة ما يمكن أن يجعل العَين ترى في وسط الظلام، فإذا تبيَّنَ لنا عجْز العَين وضعْفها عن رؤية مخلوقات الله أليس من الأولى أن تكون عاجزةً عن رؤية خالق هذه المخلوقات، وإذا تبيَّنَ لنا أنَّ العَين تستطيع أن تَرَى ما لا يمكن أن يُرَى باستخدام بعض الأجهزة البشرية، أليس الله قادرًا على أن يزود العَين بقدرة تستطيع معها رؤيته جلَّ في علاه وقد قطعتم بأنَّ الله موجود وكل موجود يُرَى، وكذلك فإنَّ هذه الأدلة التي ساقها الزيدية قائمة على قياس أمور الآخرة على أمور الدنيا، وهذا خطأ فاحش، فإنَّ أحكام الآخرة تختلف عن أحكام الدنيا بما في ذلك أحكام الرؤية، ومِن ذلك قول الله ﷻ: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

٢,١,٤,٢. الأدلة السمعية:

أ) استدلَّ الزيدية على نفي الرؤية بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقالوا: بأنَّ هذه الآية عامّةً في النفي للدنيا والآخرة، ولم تخصص الدنيا دون الآخرة[٩٧].

إلَّا أنَّ الآية لا تدل على نفي الرؤية كما قال الزيدية، وإنَّما هي دالة على نفي الإدراك، والمقصود به الإحاطة[٩٨]، وقد استدل الماتريدية بهذه الآية على إثبات الرؤية فقالوا: إنَّ نفي الإدراك هنا دال على إثبات الرؤية، إذ لو لم يكن هناك رؤية لما كان لنفي الإدراك معنىً، لأنَّ

---

٩٦ المصدر السابق، ص٨.

٩٧ انظر: الوثيقة الفكرية الثقافية، ص٢.

٩٨ محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، ط٣. (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٦٤/٤.

ما لا يُرَى لا يمكن إدراكه[٩٩] فنفي الأعم إثبات للأخص، ولله المَثَلُ الأعلى فأنت تَرَى المبنى من بعيد لكن لا تدركه، ولا تحيط به من كل جانب.

ب) وأمَّا قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، فقالت الزيدية: إنَّ هذه الآية تحتمل تأويلين؛ الأوَّل تأويل مضاف محذوف تقديره إلى رحمة ربها ناظرة، ويدلُّ على ذلك مقابلتها للآية التي بعدها في قوله تعالى: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥]، والمراد هنا أنَّ وجوهًا تنتظر رحمة الله، وبالمقابل وجوهًا تنتظر عذابه[١٠٠]، وأمَّا الدليل الثاني فقالوا: بأنَّ ناظرة هنا يمكن أن تكون بمعنى منتظرة، ومثالها قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً﴾ [يس: ٤٩]، والصيحة لا تنظر وإنَّما تنتظر، وهذا احتمال على الدليل، وإذا تطَرَّق الاحتمال للدليل بَطَلَ الاستدلال به[١٠١].

إلا أن التأويل الأوَّل لا يصح لأنَّ النظر هنا قُرِن بالوجه فدلَّ على أنَّه نظر العَين، ولو قُرِن بالقلب لدلَّ على نظر القلب، وأمَّا مقابلتها للآية التي تليها فالظنُّ لا يمكن أن يكون بالوجه وإنَّما الظنُّ معروف أنَّه بالقلب، إذ الوجوه لا تظنُّ وإنَّما ترَى، وأمَّا التأويل الثاني فهو انتقال من الحقيقة إلى المجاز على الرغم من أنَّه لم يمنع مانع من إرادة حقيقة المعنى، ومعلوم أنَّه يشترط في المجاز أن يكون هناك قرينة تصرف اللفظ عن معناه الأصلي، فإذا لم توجد قرينة ولم يوجد مانع من إرادة المعنى الأصلي لم يجز الانتقال إلى معنى آخر[١٠٢]، وقال إمام الحرمين: إنَّ النظر إذا عُدي بـ "إلى" كان المقصود به النظر الحقيقي[١٠٣]، وهو الحال في هذه الآية فبطَلَ الاستدلال الذي استدلَّ به الزيدية من هذه الآية.

ج) قال الله ﷻ مخاطبًا موسى عليه السلام: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ ...

---

٩٩ انظر: أبو منصور الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق د. مجدي باسلوم، ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م)، ١٩٩/٤.

١٠٠ انظر: المحطوري، **مختصر في العقيدة**، ص ٨.

١٠١ المصدر السابق، ص١٠.

١٠٢ انظر: أبو الحسن الأشعري، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، ص٦٤.

١٠٣ انظر: أبو المعالي الجويني، **لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة**، تحقيق: د. فوقية حسين، ط٢. (بيروت: عالم الكتب، ١٩٦٥م)، ص ١١٧.

الآية[١٠٤]، ووجه الاستدلال من هذا على نفي الرؤية عندهم هو أنَّ "لن" هنا تفيد التأبيد.

والجواب عن ذلك أن الاستدلال بـ "لن" لا يصح لأنَّها لا تفيد التأبيد[١٠٥] بإطلاق، وإنَّما تفيده بقرينة تدُّل عليه مثل قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]، ولا قرينة في الآية، فبطَلَ الاستدلال بها على نفي الرؤية[١٠٦]، ومن ناحية أخرى فإنَّ الرؤية لو كانت مُحالة لما طَلَبَها موسى عليه السلام[١٠٧].

د) وأمَّا نصوص السُّنَّة التي وردت في إثبات الرؤية فقالوا إنَّها مردودة لمعارضتها نصّ القرآن، وذلك راجع إلى رأي الزيدية في أنَّ سُنَّة الآحاد تُعرَض على القرآن، فإن وافقته قُبِلت وإلَّا فهي مردودة به[١٠٨]، وقد ردوا كلَّ الأحاديث التي أثبَتَت الرؤية، ومنها حديث جرير بن عبد الله ﷺ قال: كنّا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلةً، يعني: البدر، فقال: "إنَّكم سَترَون ربَّكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، فافعلوا".

ردّ الزيدية هذا الحديث لأنَّ راويه قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله، وهذان روايتهما فيها عِلَّة عند الزيدية، وأمَّا أنَّ الحديث رُوي عن أكثر من ثلاثين صحابيًا فقالوا: إنَّ جميع هذه الروايات مكذوبة[١٠٩]، وقال بعضهم إن سلَّمنا بصحة الحديث فهو مردود لأنَّه يشبِّه الله بخلق من خَلقَه وهو القمر[١١٠]، إلَّا أنَّ هذا الحديث ثابت صحيح أخرجه البخاري[١١١]

---

١٠٤ مجد الدين المؤيدي، **مجمع الفوائد المشتمل على بغية الرائد وضالة الناشد**، ط٢. (اليمن: مكتبة أهل البيت، ٢٠١٦م)، ٥١٤/١.

١٠٥ عبد الله بن يوسف جمال الدين ابن هشام، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ط١١. (مصر: دار القاهرة للنشر، ١٣٨٣هـ)، ٥٨/١.

١٠٦ صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية**، ط١. (مصر: دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة عن مطبوعة المكتب الإسلامي، ٢٠٠٥م)، ١٩٢/١.

١٠٧ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٣٥٣/١٤.

١٠٨ انظر: الوثيقة الفكرية الثقافية، ص ٦.

١٠٩ بدر الدين الحوثي، **الرد على فتاوى أهل الحجاز**، ص ٩٥.

١١٠ انظر: المحطوري، **مختصر في العقيدة**، ١٠.

١١١ محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط١. (دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ١١٥/١.

ومسلم[١١٢] في صحيحهما، وقال ابن حجر إنَّ قيس تابعي ثقة وقد قيل إنَّ له رؤية[١١٣]، وقد ورد الحديث من رواية واحد وعشرين صحابيًا[١١٤]، منها ما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة مِن أكثر مِن طريق[١١٥]، ومنها ما رُوي عن حذيفة بن اليمان[١١٦]، وما رُوي مِن أكثر مِن طريق أيضًا عن أبي سعيد الخدري[١١٧]، وأمَّا قول الزيدية إنَّ الطرق كلها مكذوبة فهي دعوى لا دليل عليها، وأمَّا قولهم إنَّ الحديث معارض لما ورد في القرآن الكريم من عدم جواز الرؤية فقد ناقشنا ذلك سابقًا، وتَبيَّن أنَّ الآيات دالة على ثبوت الرؤية لا على نفيها، وليس في الحديث تشبيه الله ﷻ بخلقه كما قالوا، بل إنَّ التشبيه هنا تشبيه رؤية برؤية لا تشبيه مرئي بمرئي[١١٨].

٢,١,٥. مذهب زيد بن علي في الرؤية:

نَقلَ اللالكائي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] أنَّ المراد بالناظرة هنا هي رؤية الله ﷻ في الدار الآخرة، واتبع ذلك مَن قال بالرؤية من التابعين وهم: الحسن، ومجاهد، وزيد بن علي، وقتادة، وعكرمة، والضَّحاك، ومن الفقهاء: الشافعي، ومالك، وقال بأنَّهما استدلَّا على الرؤية بهذه الآية[١١٩].

---

١١٢ مسلم بن الحجاج القشيري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٤٣٩/١.

١١٣ ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، ص ٤٥٦.

١١٤ زكريا بن محمد الأنصاري، **حاشية الأنصاري المسماة فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد على شرح العقائد النسفية**، تحقيق: عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادي، ط١. (الكويت: دار الضياء للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م)، ٤٠٠/١.

١١٥ محمد بن عيسى الترمذي، **الجامع الكبير سنن الترمذي**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد اللطيف حرز الله، (بيروت: الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م)، ٥١٨/٤.

١١٦ أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط٨. (السعودية: دار طيبة، ٢٠٠٣م)، ٥٤٧/٣.

١١٧ أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي، **الضعفاء الكبير**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١. (بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٩٨٤م)، ١٩٦/١.

١١٨ محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، **معالم أصول الدين**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (لبنان: دار الكتاب العربي)، ص٧٦.

١١٩ انظر: اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، ٥١٣/٣.

وقد عدَّ اللالكائي زيد بن عليّ مِن جملة مَن قال بثبوت الرؤية في هذه الآية، وهو خلاف ما ذهبت إليه الزيدية المعاصرة من إنكار رؤية الله ﷻ.

٢,١,٦. الرؤية في المذاهب الإسلامية

٢,١,٦,١. الأشاعرة:

خالفت الأشاعرة الزيدية في الرؤية حيث ذهبت إلى أن رؤية الله ممكنة في الجنة؛ لأن الله موجود وكل موجود رؤيته ممكنة، واستدلوا على ثبوت الرؤية بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، فقالوا إن النظر إذا عدي بـ "إلى" كان المقصود رؤية الأبصار لا غيرها، واستدلوا كذلك أيضًا بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فقالوا إن الرؤية لو كانت غير ممكنة لكان اعتقادها ضلالًا، وكيف يمكن أن يكون هذا من كليم الله موسى ﷺ، فلما جاز اعتقادها من موسى تبين أنها جائزة في حق الله، وليست مستحيلة أو ضلالًا[١٢٠].

٢,١,٦,٢. الماتريدية:

قال الإمام الماتريدي بثبوت رؤية الله ﷻ يوم القيامة، وأن ذلك ثابت بعدد من الأدلة والأخبار الثابتة، منها قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، ومنها أيضًا الخبر الوارد عن جرير بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في رؤيته»، وقد نقل الماتريدي اتفاق أهل التوحيد على صحة هذا الحديث والأخبار الواردة في الرؤية[١٢١].

٢,١,٦,٣. المعتزلة:

ينفي المعتزلة الرؤية بالأبصار مطلقًا، ويحصرون رؤية الله بالقلوب وبالمعرفة دون غيرها، وقد استدلوا في نفيهم رؤية الأبصار أن المرئي لابد أن يكون في جهة دون جهة، وهذا محال على الله ﷻ لأن هذا علامة للحدوث، وقال القاضي عبد الجبار في تأويل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] إن المقصود هو انتظار ثواب الله، ونعمته[١٢٢]،

---

١٢٠ انظر أبي المعالي الجويني، **لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة**، ١/١٥٥.

١٢١ انظر أبو منصور الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ١٠/٣٥٠.

١٢٢ القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي، **الأصول الخمسة**، ١/٧٤.

وقد اتفقت المعتزلة والزيدية في نفي الرؤية.

٢,١,٦,٤. الهادوية:

نفى الهادي الرسي في رسائله رؤية الله يوم القيامة، واستدل على ذلك بنفي الإدراك الوارد في آية سورة الأنعام: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال بأن الإدراك هنا يشمل الدنيا والآخرة على السواء[١٢٣]، وهذه الآية هي نفس الآية التي استدلت بها الزيدية أيضًا في نفي الرؤية كما ذكر سابقًا.

٢,٢. العدل

ومِن أُصُول الزيدية المعاصرة الإيمان بأنَّ الله عَدْل، لا يظلم عباده، ولا يرضى بالفساد، كما أنَّه لا يُكلِّف الناس بما لا طاقة لهم به، ولا يجبر أحدًا من خلقه على فعلٍ من الأفعال بل جعلهم مخيرين ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف: ٢٩]، وهو لا يعذب أحدًا إلَّا بذنبه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩][١٢٤]، وبناءً على ما سبق في النص فإنَّ هذا المبحث سينقسم إلى أربعة أقسام على النحو التالي:

أفعال العباد، والثواب والعقاب.

القضاء والقدر، والثواب والعقاب.

مذهب زيد بن علي في العدل.

العدل عند المذاهب الإسلامية

٢,٢,١. في أفعال العباد:

قالت الزيدية: إنَّه لا يصح على الله ﷻ أن يخلق أفعال الشر؛ لأنَّ في ذلك إبطال لما أنزل الله

---

١٢٣ انظر الإمام الهادي يحيى بن الحسين، **مجموع رسائل الإمام إلى الهادي الحق القويم**، تحقيق عبد الله الشاذلي، ط١. (اليمن: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، ٢٠٠١)، ١/١٥٦.

١٢٤ انظر: الوثيقة الفكرية الثقافية، ٣.

من الأمر والنهي، والوعد والوعيد[١٢٥]، وبناءً عليه فإنَّه لا يمكن القول بأنَّ الأفعال الحسنة هي مخلوقة لله بينما أفعال الشر ليست مخلوقةً له، ولضرورة الاطّراد كان لابد من القول بأنَّ كل أفعال العباد ليست مخلوقةً لله وإنَّما مخلوقة للعباد، وهو ما قالت به الزيدية[١٢٦]، واستدلَّت على ذلك بعدد من الأدلة العقلية والسمعية نُورِد منها الآتي:

٢,٢,١,١. الأدلة العقلية:

قالوا: لو كانت أفعال العباد مخلوقة لله لما تَوقَّف فعل هذه الأفعال على اختيارهم، وحاجتهم، بل كانت ستحصل وهم كارهون، ولكن حينما علمنا أنَّ كل الأفعال الحسن منها والقبيح تحصل باختيار كامل منا، علمنا أنَّ العبد هو المتحكم بخَلق فعله، إضافةً إلى أنَّه لو كان الفعل خلقاً لله لما جاز ذم العبد ولا مدحه، ولا جاز عقابه ولا إثابته، مثلها مثل الطول والقصر وسائر خُلُق جسم الإنسان، فالله لم يذم أحدًا أو يُثِب أحدًا بناءً على جسده؛ لأنَّه هو خَلَقَ الإنسان بهذه الصورة، لكنَّه لَمَّا أجاز مدح العبد وذمه بناءً على فعله تبين أنَّ الفعل ليس مخلوقًا لله وإنَّما مخلوق من العبد[١٢٧].

لكن كلام الزيدية يلزم منه أنَّ العبد يملك قدرةً على الخلق، وإذا كان العبد قادرًا على الخلق فأين الدليل الذي حصر هذه القُدرة على فعله هو دون فعل غيره، ولَمَّا تبين أنَّ العبد عاجز عن خَلْق فعل غيره رغم امتلاكه هو على قدرة الخلق اتضح أنَّ القول بأنَّ العبد خالق لأفعاله دعوى لا دليل عليها، ولو كان قادرًا على خلق الحركة والسُكون وفعل الطاعات واجتناب المحرمات بتفاصيلها وأعمالها الدقيقة، أليس من باب الأولى أن يكون قادرًا على دفع الضرر عن نفسه من إصابته بالحُمَّى وسائر الأمراض.

ثمَّ من الأدلة العقلية على تفرُّد الله ﷻ بالإيجاد للأفعال أنَّ العباد لا يحيطون علمًا بمعظم صفات الأفعال، ولو كانوا خالقين لها لأحاطوا علمًا بصفاتها[١٢٨]، ومن ذلك أنَّ العبد يخطو

---

١٢٥ انظر: مجد الدين المؤيدي، **لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار**، ط٤. (اليمن: مكتبة أهل البيت، ٢٠١٩م)، ص٤٣٤.

١٢٦ انظر: الدرسي، **الروضة الندية في حقيقة الزيدية**، ص٥٠ و٥١.

١٢٧ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص ٥٢.

١٢٨ انظر: الجويني، **لمع الأدلة**، ص ١٢١.

مسافةً معينة، وإذا سُئلَ كم خطوة من الخطوات خطوت لم يعلم، فكيف كان خالقًا لفعل لم يحط به[١٢٩]؟ ثمَّ هل يستطيع الله أن يَحُول بين العبد وبين القبيح؟

فإن قالوا: لا؛ دلَّ ذلك على نقص وعجز -تعالى الله عن ذلك- لأنَّه يدور في مُلكِه ما لا يستطيع، وإن قالوا: نعم؛ وجب أن يكون الله مريدًا لتلك المعصية، وإلَّا لحال بين العبد وبينهما[١٣٠].

واستدلُّوا أيضًا بأنَّ أفعال العباد تزيد وتنقص بحسب قدرة كل عبد واستطاعته، ولو كانت من عند الله لما توقفت على قدرة العباد واستطاعتهم، ولَمَّا كان المعروف عكس ذلك تَبيَّن أنَّها خلق للعباد لا لله[١٣١]، قلنا إنَّ الله خَلقَ الأفعال، وأوجد في كل عبد قدرةً على كسب هذه الأفعال[١٣٢]، وهنا التفاوت في كسب الأفعال لا في خَلقِ الأفعال، وقالوا أيضًا: إنَّه لو كانت هذه الأفعال من الله لما جاز أن يأمر ببعضها وينهى عن بعضها؛ لأنَّه بذلك يكون آمرًا لنفسه وناهيًا نفسه[١٣٣].

ويرى الباحث: أنَّ الله خَلقَ الأفعال حسنها وقبيحها وأرادها جميعًا كما بُين ذلك سابقًا، والله لم يأمر نفسه ولا نهى نفسه وإنَّما أمَر عباده، ونَهاهم، وأوجد فيهم قدرةً على كسب القبيح، والحسن، ووضع لهم الخيار في ذلك.

٢,٢,١,٢. الأدلة السمعية على رأيهم في أفعال العباد:

أ) قالوا: إنَّ الأفعال القبيحة لا يأمر الله بها، والدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

---

١٢٩ محمد بن الطيب القاضي أبو بكر الباقلاني، **الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ط٢. (مصر: مكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٠م)، ص١٤١.

١٣٠ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، **الإشارة إلى مذهب أهل الحق**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ)، ١/٣٧٦.

١٣١ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص٥٣.

١٣٢ انظر: أبو الحسن الأشعري، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، ص ٧٤.

١٣٣ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص٥٣.

[الأعراف: ٢٨][١٣٤].

دلَّت هذه الآية عندهم على أنَّ الله لا يأمر بالفحشاء والقبيح وهذا صحيح، إلَّا أنَّ هذه الآية لم تدل على نفي خلق الله للقبيح؛ لأنَّه من المعروف أنَّ هناك فرقاً بين الخَلق والأمر، ودليل ذلك الفرق قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ومعلوم أنَّ العطف يدل على المغايرة[١٣٥]، فلزم منه أن يكون الخَلق غير الأمر، وبالتالي فإنَّه لا يصح استدلال الزيدية بالآية السابقة على عدم خَلقِ الله للأفعال القبيحة ولا الحسنة.

ب) في القرآن الكريم أضاف الله ﷻ أفعال العباد إليهم، ولم يضفها إلى نفسه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠][١٣٦].

إلا أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] تختلقون كذبًا، أي تكذبون كذبًا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧]، أي كذبهم على قراء أبي جعفر، وقول المحدثين هذا حديث مخلوق، أي مكذوب[١٣٧]، وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠]، فالمقصود التقدير القلبي أي أنَّك يا عيسى تقدر بقلبك وتصور بيدك[١٣٨]، والآية واردة هنا في سياق معجزة من المعجزات ومنحة منحها الله لرسوله، لا يصح الاستدلال بها لإثبات أمر

---

١٣٤ انظر: المرتضى المحطوري، **مختصر عقيدة الزيدية**، ١٥.

١٣٥ عثمان بن عمر ابن الحاجب، **أمالي ابن الحاجب**، تحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، (الأردن: دار عمار، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٩م)، ٣٤٧/١.

١٣٦ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص٥٨.

١٣٧ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط١. (لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م)، ص٣٤٩.

١٣٨ المصدر السابق، ص٣٤٩.

عامٍّ عند كل الخلق، وأمَّا بقية الآيات التي استدلَّ بها الزيدية فلا دليل فيها على خَلقِ الأفعال، وإنَّما دلالتها على العمل.

ومن الآيات الدالة على تفرُّد الله سبحانه بالخَلق دون غيره قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، فالله ﷻ امتدح نفسه في هذه الآية ولو شاركه غيره لبطلت الفائدة من المدح، ومن الآيات قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وَقوله تَعَالَى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦][١٣٩].

والصواب أنَّ أفعال العباد خَلق لله وكَسْب للعبد، وهو ما اتفقت عليه سائر الصفاتية من الأشاعرة[١٤٠] والماتريدية[١٤١]، وإن اختَلفَ مدلول الكَسْب عند كل طائفة إلَّا أنَّ المعنى العام محل إجماع بينهم، وهو مما يرَدُّ به على الزيدية القائلين بمذهب المعتزلة في خلق أفعال العباد.

ويعود الخطأ عند الزيدية في القول بخَلق أفعال العباد إلى أنَّهم لم يُفرِّقوا بين الإرادة القدرية الكونية والإرادة الشرعية، كما أنَّهم لم يُفرِّقوا بين المراد لذاته والمراد لغيره، ولم يُفرِّقوا بين الإرادة والمشيئة من جهة، وبين المحبة من جهة أخرى، فجمعوا بين المتفرقات، وسووا بين المختلفات، وهذا أدى إلى فساد مذهبهم، فالله خَلقَ أفعال العباد، وأراد الخير وقت الإرادة الشرعية، وبالمقابل خَلقَ سائر الشرور وفقَ الإرادة الكونية القدرية لكنَّه لم يأمر بها، والمراد من خلقها الابتلاء والامتحان للعبد ولذلك هي مرادة لغيرها.

٢,٢,٢. الإيمان بالقضاء والقدر:

تعتبر هذه المسألة امتدادًا للمسألة السابقة، وذلك يتضح من خلال اعتبار عدم خَلقِ الله لأفعال العباد دليلًا على أنَّه لا قضاء ولا قدر، بمعنى أنَّ الله لا يمكن أن يأمر بالمعاصي قضاءً ولا قدرًا[١٤٢]، وإنَّما القضاء والقدر الوارد في النصوص هو بمعنى علم الله السابق[١٤٣]، وقال بعض

---

١٣٩ انظر: الجويني، **لمع الأدلة**، ص١٢١.

١٤٠ انظر: أبو الحسن الأشعري، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، ١/٤٧.

١٤١ انظر: أبو منصور الماتريدي، **التوحيد**، ٣٠١.

١٤٢ انظر: الكاظم الزيدي، **مجموع الكاظم الزيدية والمعتزلة والتأثر قراءة متأنية**، ط١. (٣/١٢/١٤٢٦) ص ٤٨٥، ٤٨٦.

١٤٣ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص ٥٣.

علماء الزيدية إنَّ المقصود بالقضاء والقدر هو ما نُسب إليه وحده مِثلَ خَلقِ السماوات والأرض، والجوائح والأمطار وما شابهها[١٤٤]، إلَّا أنَّ هناك من الزيدية مَن لا يذكر الإيمان بالقضاء والقدر ضمن أركان الإيمان أصلاً[١٤٥].

٢,٢,٢,١. الأدلة العقلية على موقفهم من القضاء والقدر:

أ) قالوا إن كانت المعاصي من قَدَر الله وقضائه لوجب علينا أن نرضى بقدر الله وقضائه، لكنَّ المعلوم إجماعًا عدم جواز الرضا بالمعاصي[١٤٦].

قال الباحث: نعم ذلك صحيح، ولكنَّ إطلاق الرضى بالقضاء والقدر على الإجمال لا على التفصيل، ومن ذلك قول عامة المسلمين "الأشياء لله" ولا يقال الولد لله، والصاحبة والشريك لله على التفصيل، وكما يقال: أيضًا الخلق يبيدون ويفنون ولا يقال: حُجَج الله تبطل وتفنى[١٤٧].

ب) إنَّ مِن لوازم القول بالقضاء والقدر أن ييأس العباد من رحمة الله، لأنَّه خَلقَ خلقًا للنار لا تنفعهم طاعة، وخلقًا للجنة لا تضرهم معصية[١٤٨].

لكن الاستدلال بهذا لا يصح؛ لأنَّ الإيمان بالقضاء والقدر لا يوجب جبرًا، إضافةً إلى أنَّه كيف علم العبد أنَّه من أهل النار أو أهل الجنة حتى ييأس، والمطلوب منه العمل، وهو مُخيَّر بين فعل الخير وفعل الشر، ولا يمكن لعاقل أن يأتي وقت الصلاة ويمتنع عنها بحجة أنَّ هذا ما قدَّره الله وقضاه؛ لأنَّه في نفس اللحظة قادر على أن يقوم ويؤدي صلاته.

ج) ومِن أدلتهم أيضًا: أنَّ هناك إساءة لله في نسبة القبيح والفساد إليه، وفيه تبرير للعصاة بأنَّ لا قدرة لهم في الابتعاد عن المعاصي، ولا يستطيعون دفعها عن أنفسهم[١٤٩].

ويرد على الزيدية: بأنَّ النسبة إلى الله نسبة كلية كما ذُكر سابقًا، فنحن نقول: الأفعال من

---

١٤٤ انظر: الكاظم الزيدي، **مجلة العقائد المصورة** (١٤٣٥)، ص ٧.

١٤٥ انظر: الوثيقة الفكرية الثقافية، ص ٤.

١٤٦ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص ٥٤.

١٤٧ انظر: أبو بكر الباقلاني، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، ص٣٦٩.

١٤٨ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص٥٤.

١٤٩ المصدر السابق، ص ٥٤، ٥٦.

الله دون تفصيل ذلك، كما أنَّ قولكم يدلُّ على أنَّ القبيح الموجود أمر لا يريده الله ولكن على الرغم من عدم إرادة الله له فقد وقع، وفي ذلك من صفات الضعف والفقر ما يُنزَّه الله ﷻ عنه[١٥٠]، وهذا ناتج عن الخلط الذي أشرنا إليه سابقًا بين الإرادة والمراد.

٢,٢,٢,٢. الأدلة السمعية على موقفهم من القضاء والقدر:

قالت الزيدية: دلَّت النصوص الواردة في القرآن الكريم على أنَّ قضاء الله وَقدَره حق، وذلك من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [غافر: ٢٠]، وعلم إجماعًا أنَّ المعاصي باطل، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا﴾ [الإسراء: ٨١]، ولذلك لو كانت المعاصي بقضاء الله وَقدَره لكانت حقًا، ولَمَّا عُلِمَ أنَّها ليست حقًا بطل أن تكون من قضاء الله[١٥١].

قال الباحث: إنَّ القول بأنَّ الله لا يقضي إلَّا الحق دون المعاصي أمر منقوض بقوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ﴾ [الإسراء: ٤] فدلَّت الآية على أنَّ المعاصي من قضاء الله وقدره، وفي ذلك إبطال لدليل الزيدية السابق، ولكنَّ المقصود هنا في القضاء ليس الجبر وإنَّما الإعلام والإخبار، ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَهَا مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾ [النمل: ٥٧][١٥٢].

٢,٢,٣. مذهب زيد بن علي في العدل:

كان مذهب زيد بن علي القول بأنَّ الله خالق أفعال العباد، وأنَّ كل شيءٍ بقدر[١٥٣]، وقال ابن جماعة: إنَّ أوَّل من ردّ على القدرية من التابعين هو عمر بن عبد العزيز، وتلاه زيد بن علي، وله كِتَاب خاص بالرد على القدرية من القرآن[١٥٤]، وقد جاء رَجُل إلى زيد بن علي

---

١٥٠ انظر: أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص١٦٦.

١٥١ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص٥٥.

١٥٢ انظر: أبو الحسن الأشعري، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، ص٨١.

١٥٣ انظر: مرشد، **براءة زيد بن علي من عقائد الزيدية**، ص ١٦.

١٥٤ محمد بن إبراهيم ابن جماعة، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط١. (مصر: دار السلام للطباعة والنشر، ١٩٩٠م)، ص٢١.

فقال: "أنت الذي تزعم أنَّ الله أراد أن يُعصى؟ فقال زيد: أيعصى عنوةً؟"[١٥٥]، وفي هذا النصّ دليل واضح على أنَّ الزيدية المعاصرة ليسوا على وفاق مع مذهب زيد بن علي.

٢,٢,٤. العدل عند المذاهب الإسلامية

٢,٢,٤,١. الأشاعرة

على خلاف الزيدية فإن الأشاعرة ترى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأن العباد بقدرتهم واختيارهم اكتسبوها، ويستندون في ذلك إلى العديد من الآيات والأحاديث، منها: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، أي خلق الإنسان، وخلق عمله، و المقصود به الأفعال، كما أن خلق الأفعال من الله عندهم لا ينفي مسؤولية العباد عنها، فالله خلقها وأعطى عباده قدرة على اختيارها، فالعبد يختار منها ما يريد، فهو مسؤول عن الاختيار، وبالتالي فإنه لا وجود للجبر فيها[١٥٦]، وحصر الأشاعرة التحسين والتقبيح في الشرع دون العقل[١٥٧]، وأما مسألة القدر فيقولون بثبوته بمعنى الخلق، لا بمعنى أنه أمر بالمعاصي، ولا أنه رضيها، ولا يثيب عليها[١٥٨].

٢,٢,٤,٢. الماتريدية

وافقت الماتريديةُ الأشاعرةَ في كل ما ذهبوا إليه في مسألة الأفعال[١٥٩]، والقدر، واختلفوا مع الأشاعرة في التحسين والتقبيح، حيث إنهم قالوا بأنه يمكن للشرع أن يحكم بحسن الفعل أو قبحه، ويمكن أيضًا للعقل أن يقبح الفعل أو يحسنه[١٦٠]، وهو خلاف قول الأشاعرة الذين حصروا ذلك في الشرع فقط.

---

١٥٥ انظر: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، ٧٥٩/٤.

١٥٦ انظر أبو الحسن الأشعري، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، ٤٧/١.

١٥٧ أبو المعالي الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم، (مصر، السعادة، ١٩٥٠)٢٧٨/١.

١٥٨ انظر أبو بكر الباقلاني، **الإنصاف**، ١٦٠/١.

١٥٩ انظر أبي منصور الماتريدي، **التوحيد**، ٣٠١/١.

١٦٠ المصدر السابق، ٢٢٣/١، ٢٢٤

٢,٢,٤,٣. المعتزلة

لا يختلف المعتزلة عن الزيدية في أفعال العباد؛ لأن مذهب الزيدية هو نفس مذهب المعتزلة في هذه المسألة، فالعبد هو من خلق فعله بنفسه، ويعللون ذلك بأن الفعل القبيح لا يمكن أن يخلقه الله ويريده[١٦١]، ومثله القدر، ويفسرون النصوص الواردة في ذلك بمعنى أن الله أعلم عنها وأخبر[١٦٢].

٢,٢,٤,٤. الهادوية

جزم الهادي بأن أفعال العباد ليست مخلوقة لله؛ لأن الله يأمر بالعدل، وينهى عن الفحشاء، ولا ينسجم ذلك مع خلق الله للشر، وهو في ذلك يوافق الزيدية المعاصرة[١٦٣]، وأما في مسألة القضاء القدر، فإن الهادي حاول أن يفسر النصوص بمعنى الأمر وفي ذلك فرقاً بين الخير والشر، فنسب الخير إلى الله، فهو أمر بالخير، ولا ينطبق هذا على الشر، وبالتالي فإن القضاء عنده في الحَسَن دون القبيح[١٦٤].

٢,٣. في الوعد والوعيد.

هذا الأصل متعلق بحكم صاحب الكبيرة في الآخرة، وفي ذلك قالت الزيدية: إنَّ الله صادق في وعده للمؤمنين بالجنة، وفي وعيده للكافرين بالنار، واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، وأنَّ الشفاعة لا تكون للكافرين ولا للظالمين الفاسقين[١٦٥]، وعليه فإنَّ هذا البحث يتضمن أربعة أقسام:

الوعد والوعيد.

اعتقادهم في الشفاعة.

مذهب زيد بن علي في صاحب الكبيرة.

---

١٦١ القاضي عبد الجبار المعتزلي، **الأصول الخمسة**، ٦٩/١.

١٦٢ المصدر السابق، ٩٩/١.

١٦٣ عبد الحميد مرشد، **الإمام الهادي وآراؤه العقدية**، ٢٦٦/١.

١٦٤ المصدر السابق، ٢٦٨/١.

١٦٥ انظر: الوثيقة الفكرية الثقافية، ٤.

الوعد والوعيد في المذاهب الإسلامية.

٢,٣,١. في الوعد والوعيد:

يعتقد الزيدية أنَّ الله وَعدَ المؤمنين الذين يموتون على الإيمان بالخلود في الجنة، ووعد الكافرين بالخلود في النار، وأمَّا المنافقون والفاسقون مرتكبو الكبائر مثل شرب الخمر والزنا وقطع الصلاة وما شابهها من الذنوب، فهؤلاء جميعًا شملهم وعدُ الله بالنار خالدين فيها، إذا لم يتوبوا قبل مماتهم[١٦٦]، وهذا هو خلاصة مذهب الزيدية في الوعد والوعيد.

٢,٣,١,١. الأدلة العقلية على قولهم في الوعد والوعيد:

قالت الزيدية: إنَّ القول بعدم الخلود في النار ينبني عليه لوازم خطيرة منها:

– الإغراء بالمعاصي، وفعل المحرمات، لأنَّ في عدم الخلود ذهاب الخوف والخشية من الله تعالى، إضافةً إلى أنَّ في ذلك تسويةً بين المؤمن والعاصي، والجمع بينهما في دار النعيم، وسيناقش الباحث هذا الدليل في مطلب الشفاعة.

– إفراغ التهديد والتخويف للعصاة بالنار مِن فحواه.

– إلغاء الفائدة من الوعظ والتذكير.

– إلغاء فائدة التوبة، لأنَّ الخروج من النار والانتقال إلى دار النعيم الأبدي بعد مدة معينة من التعذيب، يكون مثل الابتلاء بالأمراض ونحو ذلك، ومع دخول الجنة تنسى كل تلك الامتحانات[١٦٧].

مناقشة رأي الزيدية: وهل يقبل العاصي بأن يدخل النار ولو يومًا واحدًا، بل لا تكاد تجد أحدًا من العصاة يقول بذلك، وفي هذا تهوين عظيم من عذاب النار وهو مخالف لما ورد في التحذير والتهويل من شأنها في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، ولذلك جاء الوعظ لتذكير الناس بالنار وما يلاقيه العبد فيها ولو لساعاتٍ معدودة، وكما جاء الوعظ ليحذر الناس جاء أيضًا ليرغب الناس في الجنة والنعيم إن هم أطاعوا الله واجتنبوا معصيته.

---

١٦٦ انظر: المحطوري، **مختصر في العقيدة**، ص ١٨.

١٦٧ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص ٧٢.

ومن جهةٍ أخرى أليس المؤمن العاصي له حسنات يستحق عليها أن يُثَاب بناءً على القول بأنَّ الله عدل حكيم، أليس من عدل الله أن يُثِيبَه على هذه الحسنات، وإنَّ مِن أكبر الطاعات هي الإيمان بالله وعدم الشرك به، أفلا يستحق العبد أن يُثِيبَه الله على هذا بإدخاله الجنة بعد أن يعذبه في ناره بقدر ما عصاه، ألا يكفي توحيد الله في إخراج العبد من نار الله إلى جنته.

ثمَّ أين العدل في أن يؤاخذ الله عباده بالسيئات دون الحسنات، ولذلك فإنَّ من كمال عدل الله أن يعاقب العبد في النار على قدر سيئاته ثم يُثِيبَه على حسناته بالجنة بعد ذلك.

إضافةً إلى أنَّ الجنة درجات ومنازل، ولعلَّ العاصي إن دخل الجنة بعد أمد من العذاب فهو في مرتبة أدنى ممن دخلها أوَّلًا، ولعمري إنَّ هذا ليكفي لأن يُشمِّر الإنسان ويترك معصية الله، ثمَّ أليس القول بتخليد مرتكب الكبيرة في النار تسويةً بينه وبين الكافر الذي لم يؤمن بالله البتة، فأين عدل الله إذًا من قولكم هذا؟

٢,٣,١,٢. الأدلة السمعية على قولهم في الوعد والوعيد:

أ) زعم اليهود أنَّ النار لن تمسهم إلَّا أيامًا معدودةً، لكن الله طلب منهم عهدًا على ذلك، ولَمَّا لم يكن لديهم، جاء التأكيد بأنَّ عقيدتهم باطلة، وأنَّهم خالدون في النار ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةٗۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٠ بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٠-٨١][١٦٨]، واستدلَّ بعددٍ من الآيات التي خاطبت الكافرين دون المؤمنين؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي كُلَّ كَفُورٖ﴾ [فاطر: ٣٦]، وتعليقًا على ذلك قال حسين الحوثي: "إنَّ الآيات السابقة تشمل حتى مرتكبي الكبائر من المسلمين؛ لأنَّ الكافر لا يعذب باسمه وإنَّما يعذب على أعماله، وهناك من المسلمين من يفعل من الكبائر أعظم مما يفعل الكفار، ولذلك وجب عليهم ما وجب على الكفار من الخلود في

---

١٦٨ حسين بدر الدين الحوثي، **ملزمة دروس من هدي القرآن ومعرفة الله ووعده ووعيده الدرس الخامس عشر**، إعداد: يحي قاسم، (اليمن: صعدة، ٢٠٠٢م)، ص٦.

النار، وإلَّا لصار الإسلام رخصةً للمجرمين"[١٦٩].

مناقشة أدلة الزيدية: إنَّ الآيات جاءت في معرض الرد على بني إسرائيل ولم تأت في الرد على المؤمنين، فوجب تخصيصها بالكافرين دون غيرهم، والمقصود بالسيئة في الآيات الشرك بالله لأنَّ الله قال بعد ذلك:﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١]، ومعنى ذلك أنَّ السيئة أحاطت بعاملها، ولم يكن له منفذ منها يرجو به عفو ربه، وهذا لا يكون إلَّا في الشرك[١٧٠]، وأمَّا الآية الثانية فدلالتها نصيّة واضحة على أنَّ المقصود بها الكافرين دون غيرهم، ولا وجه للمشابهة بين الكافرين والمؤمنين في العقاب، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، والآية تفيد القطع بأنَّ كل الذنوب يمكن أن يغفرها الله إلَّا الشرك[١٧١] المُخرِج من دين الإسلام، وأمَّا الكافر فلا تصح مقارنته بالمسلم لأنَّه لم يحصل على أصل الإيمان أولًا، وبالتالي فهو ما زال داخل إطار الشرك الذي لا تشمله مغفرة الله كما في الآية السابقة.

٢- توعَّد الله تعالى من يقتل مؤمنًا متعمدًا بالخلود في النار، ولم يتعرَّض لديانة القاتل، هل هو مسلم، أو كافر؟ ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٣]، وكذلك رتَّبَ الله على عدم الالتزام بالتوزيع العادل للمواريث الخلود في النار والمعلوم أنَّ المخاطب فيها هم المؤمنون[١٧٢].

قال الماتريدي في تفسيره: إنَّ قوله: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا﴾ [النساء: ٩٣] له عدة احتمالات؛ منها: أنَّ القتل قاصدًا لدين المقتول لا نفسه، وبالتالي فقد وجب عليه الكفر وتحقق الوعيد له بالنار إلَّا أن يجدد إيمانه، ودليل ذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ

---

١٦٩ المصدر السابق، ص٦.

١٧٠ عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ١/١٧١.

١٧١ انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٣/٥٨٠.

١٧٢ انظر: حسين بدر الدين الحوثي، **دروس من هدي القرآن ومعرفة الله ووعده ووعيده الدرس الخامس عشر**، ص ١٠.

ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فكتب هنا القصاص في القتل العمد، وأبقى اسم الإيمان بعد القتل، ثمَّ أتبع ذلك بقوله: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وأبقى اسم الأخوة، ثمَّ قال: ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾ [البقرة: ١٧٨] فأطمع القاتل في الرحمة، فدلَّت الآية بعد كل ذلك على بقاء اسم الإيمان، وعلى رجاء الرحمة، وهما معنيان ينقضان تخليد صاحب الكبيرة في النار، وإذ إنَّ الآية دالة على قصد القتل للنفس دون الدين فيحتمل أنَّ الوعيد المذكور فيها جزاء، ولله الإفضال، إذ الخلود في النار جزاؤه إذا لم يكن له حسنات يقابل بها تلك السيئات كما في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: ٧٠][١٧٣].

وأمَّا قوله تعالى بعد أن قسَّمَ المواريث: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [النساء: ١٤]، اشترط الله سبحانه في هذه الآية شرطين للتخليد في النار، الأوَّل عصيان الله بفعل الذنب، والثاني تعدي حدوده والمقصود بتعدي الحدود الكفر، وذلك مبني على أنَّ العطف يقتضي المغايرة وإلَّا للزم التكرار في الآية وهو خلاف الأصل، ومن جهة أخرى فإنَّ تعدي حدود المواريث يكون مرةً بالاعتقاد بأنَّ تلك التكاليف واجبة القبول إلَّا أنَّه مع ذلك تركها عصيانًا، وتارةً بالاعتقاد بأنَّها واقعة ولكن لا على وجه الصواب والحكمة، فأمَّا الأوَّل فلا يطلق في حقه تعدي حدود الله وإلَّا للزم التكرار كما ذكرنا، فعلمنا أنَّ الوعيد في هذه الآية مختص بالكافر الذي لا يرضى بقسمة المواريث المذكورة في الآية[١٧٤].

وهذه الآيات هي مُجمل ما يَستدِلُّ به الزيدية في القول بالوعد والوعيد، وهناك أدلة أخرى مبنية على أصل المنزلة بين المنزلتين سيتعرَّض لها الباحث في الفصل القادم.

٢,٣,٢. اعتقادهم في الشفاعة:

قَرَنَ الزيدية بين القول بالشفاعة مطلقًا وبين الشرك بالله، وَعدّوا القائل بالشفاعة في جملة

---

١٧٣ انظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ٣٢٨/٣، ٣٢٩.

١٧٤ انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٥٢٧/٩.

مشركي الألوهية[١٧٥]، لكنَّهم في المقابل أثبتوا الشفاعة بحصرها فيمَن لم يرتكب كبيرةً، وقد أدخله الله الجنة، فالشفاعة حصرًا لرفع درجته في الجنة، وفي ذلك قال بدر الدين الحوثي في معرض تفسيره لآيات الشفاعة: "فالذي يفعل من الطاعات ما يثقل عليه ويعسر ويتحمل المشقة ليرضي ربه، تكون له الشفاعة؛ لأنَّه عمل عملًا كبيرًا ليرضى عليه"[١٧٦]، وقد استدلَّ الزيدية على هذا بعدد من الأدلة نورد منها:

٢,٣,٢,١. الأدلة العقلية لاعتقادهم في الشفاعة:

أ) إنَّ القول بالشفاعة مطلقًا شرك بالله؛ لأنَّ في ذلك إشراك غيره معه في نفوذ الملك[١٧٧].

والجواب على ذلك أنه من المعلوم أنَّ القائلين بالشفاعة يوم القيامة حصروا ذلك في "إذن الله"، وإلى الله وليس تجاوزًا لله تعالى، أي أنَّها ليست حكمًا واجبًا على الله تنفيذه، وبما أنَّها كذلك فلا يصح إطلاق وصف إثبات الشفاعة بالشرك بالله.

ب) ومن بين أدلتهم على إنكار الشفاعة لأهل المعصية أنَّ في القول بها إغراء للأمة بفعل الكبائر، وتأميناً للعصاة من العقوبة يوم القيامة[١٧٨]، لأنَّ من لوازم الشفاعة التسوية بين المؤمن والعاصي في الجنة، وهذا مما يقبح عقلًا؛ لأنَّ هناك فَرقاً بين مَن أفنى عمره في معصية الله، وبين مَن أفنى عمره في طاعة الله[١٧٩].

لكنَّ القول بهذا الاستدلال ينبني عليه القول بأنَّ التوبة أيضًا تسهل على العاصي فعل المعصية؛ لأنَّه يثق بأنَّ الله يقبل توبته، بل إنَّ التوبة أبلغ في الإقدام على المعصية لأنَّها مقدور عليها بعكس الشفاعة، فإن قيل إنَّ التائب لا يضمن قبول توبته، قلنا فكيف يضمن الشفاعة له يوم القيامة على الرغم مِن أنَّها ليست مقدورةً له كالتوبة[١٨٠].

---

١٧٥ انظر: الحوثي، **الرد على فتاوى أهل الحجاز**، ص٥٢٦.

١٧٦ بدر الدين الحوثي، **السلسلة الذهبية في الرد على الوهابية**، ط١. (المجلس الزيدي الإسلامي، ٢٠١٦م)، ٩٢.

١٧٧ انظر: الحوثي، **الرد على فتاوى أهل الحجاز**، ٥٢٦/٣.

١٧٨ انظر: الحوثي، **السلسلة الذهبية في الرد على الوهابية**، ص٩٣.

١٧٩ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص ٦٢.

١٨٠ أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، ط٢. (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٤م)، ٣٦٩/٤.

٢,٣,٢,٢. الأدلة السمعية لاعتقادهم في الشفاعة:

استدلَّ الزيدية بالعديد من الآيات الكريمة، والتي وافقت المذهب في نفي الشفاعة عن مرتكبي الكبائر دون المؤمنين، وأورد الباحث أهم هذه الأدلة التي تناقلتها كُتُب الزيدية منها:

أولًا: قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، وقد نفت هذه الآية وجود أي شفاعة يوم القيامة للظالمين الفساق كما يحتجون[١٨١].

المناقشة: إلا أنَّ المقصود بالظالمين في هذه الآية المشركين والكفار، وليس المقصود مرتكبي الكبائر، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣] ولهذا لَمَّا نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] أصاب الصحابة رضوان الله عليهم حزن عظيم، حتى قال أبو بكر ﷺ: يا رسول الله: وأيُّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال النبي ﷺ: «ليس هذا يا أبا بكر، إنَّما الظلم الشرك ها هنا»[١٨٢].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ﴾ [سبأ: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿۞وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، قالت الزيدية: إنَّ هذه الآيات دلَّت دلالةً صريحةً على أنَّ الشفاعة لأهل الجنة دون غيرهم، حيث اشترط في المشفوع له أن يكون راضيًا عنه، وقالوا: بأنَّ الشفاعة لأهل الجنة زيادة في مراتبهم والفضل عليهم[١٨٣].

المناقشة: إلَّا أنَّ حصر ذلك ينبني عليه أن تكون الشفاعة فيما وعد الله به، أوَليسَ الله قد قال في كِتابه: ﴿لِيُوَفِّيَهُمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ﴾ [فاطر: ٣٠] وهذا لا يصح لأنَّ من مذهب الزيدية أنَّه يجب على الله الوفاء بوعده بناءً على أصل الوعد والوعيد القائلين به، فتبيَّن أنَّ الشفاعة في هذه الآيات المقصود بها غير أهل الطاعات، وبناءً على ذلك صارت هذه دليلًا

---

١٨١ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص ٦٣.

١٨٢ انظر: أبو بكر الباقلاني، **الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ص ١٦٧.

الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، ط٢. (مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥) ١٦٢/٥. هذا حديث حسن صحيح

١٨٣ انظر: المحطوري، **الزيدية**، ص٥١.

عليهم لا لهم[١٨٤].

٢,٣,٣. مذهب زيد بن علي في أصحاب الكبائر

حكم أصحاب الكبائر مما خالفت الزيدية فيه زيد بن عليّ، لأنَّ زيد يَرى أنَّ حكمهم داخل في مشيئة الله إن شاء عذبهم وإنْ شاء غفر لهم[١٨٥]، وقد نقل ابن الوزير عن زيد بن عليّ جواز الصلاة على الفاسق، ونقل أيضًا جواز الصلاة على من التبس حاله، وأن يقول الداعي "اللهم إن كان محسنًا فزده إحسانًا، وإن كان مسيئًا فأنت أولى بالعفو عنه"، وفي هذا تجويز للعفو عنه لا يوافق قول الوعيدية[١٨٦]، ومما سبق يتضح أنَّ الزيدية المعاصرة بعيدة كل البعد عن مذهب زيد بن عليّ، فقد سارت على مذهب الزيدية المتقدّمين[١٨٧] الذين سلكوا أسس المعتزلة في القول بالوعد والوعيد[١٨٨]، كما أنه قد روي عن مجموعة من أئمة آل البيت قولهم بأن من مات على معصية دون توبة فهو ضمن مشيئة الله، منهم الحسن بن محمد، و محمد بن منصور، و الحسن بن يحيى[١٨٩].

٢,٣,٤. الوعد والوعيد في المذاهب الإسلامية

٢,٣,٤,١. الأشاعرة

الأشاعرة يرون أن وعد الله بالجنة للمؤمنين بمثابة جزاء لهم على الإيمان والأعمال الصالحة، في حين وعيد الكافرين بالنار عقوبة لمعصيتهم وكفرهم، إلا أنهم لا يوجبون ذلك على الله؛ لأن ما أنعم الله به فهو منه فضل، وما عاقب الله عليه فهو عدل منه[١٩٠]، ولا تقول الأشاعرة

---

١٨٤ انظر: أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص٢٤٢.

١٨٥ انظر: عبد الحميد مرشد، **براءة زيد بن علي من الزيدية**، ص١٩.

١٨٦ محمد بن إبراهيم ابن الوزير، **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد**، ط٢. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ص٣٦٦.

١٨٧ الإمام القاسم بن محمد، **الأساس لعقائد الأكياس**، (اليمن: مكتبة أهل البيت)، ١/١٧١.

١٨٨ القاضي عبد الجبار، **الأصول الخمسة**، ٩٠.

١٨٩ ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (المتوفى: ٨٤٠هـ)، **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط**، ط٣. (لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤) ٨/ ٣٨٠.

١٩٠ انظر أبي المعالي الجويني، **لمع الأدلة**، ١٢٢.

بتخليد مرتكب الكبيرة، وإنما لا تقطع عليه بعقاب، بل أمره لله، إن شاء عاقبه فذلك منه عدل، وإن شاء غفر له، ولم يعاقبه، فذلك رحمة منه وفضل، ولا نكران على الله في ذلك لا عقلًا، ولا نكران شرعًا[١٩١].

وأما بالنسبة للشفاعة، فقد ذهب الأشاعرة إلى أنها تشمل جميع المؤمنين، وأنها تنفع في دخول الجنة، كما تنفع في تخفيف العذاب عن المؤمنين في النار وفي إخراجهم منها، لأن الله يحق له أن يفعل في ملكه ما يشاء[١٩٢]، وبالتالي فإن هناك خلافًا مع الزيدية في مسألة الشفاعة.

٢,٣,٤,٢. الماتريدية

قررت الماتريدية أن الله يجب عليه الوفاء بوعده، ويجب عليه الوفاء بوعيده[١٩٣]، وفي ذلك وافقت الزيدية، إلا أن أبا منصور خالف الزيدية في خلود الفاسق في النار، فقد أجاز أن يخرج الفاسق من النار إلى الجنة؛ لأنه لا ييأس من عفو الله ومغفرته[١٩٤]، وخالف كذلك في الشفاعة بإثبات استحقاقها لكل المؤمنين حتى مرتكبي الكبائر، وقرر أن العبد يستحقها بحسناته، لكنها إحسان من الله وتفضل[١٩٥].

٢,٣,٤,٣. المعتزلة

يعتبر الوعد والوعيد من مقتضيات العدل عند المعتزلة، وهو أصل من أصولهم الخمسة المعروفة، ولأن الله عادل، فلا يجوز له إلا أن يفي بما وعد به وفيما توعد به، وهم في ذلك حكموا بأن مرتكب الكبيرة يخلد في النار إذا لم يتب منها قبل موته، والخلود في النار عندهم أبدي، أي أنهم لا يخرجون منها بأي حال من الأحوال[١٩٦] حتى بالشفاعة؛ لأنهم ينكرونها في الأساس لأهل النار، ويعتقدونها فقط لأهل الإيمان في الجنة، وتنظر المعتزلة إلى الشفاعة باعتبارها زيادة

---

١٩١ انظر الجويني، **الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد**، ص٤١١.

١٩٢ الجويني، **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، ص٢٥٢- ٢٥٣. وانظر أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ٢٤٤.

١٩٣ أبو منصور الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ٦١/٦، ٣٦٠/٩.

١٩٤ أبو منصور الماتريدي، **التوحيد**، ٣٣٤.

١٩٥ المصدر السابق، ٣٦٧.

١٩٦ القاضي عبد الجبار المعتزلي، **الأصول الخمسة**، ٩٠.

لنعيم المؤمنين فقط في الجنة[١٩٧]، وفي ذلك اتفقت المعتزلة والزيدية وكذلك الهادوية فيما سيأتي معنا.

٢,٣,٤,٤. الهادوية:

ذهب الإمام الهادي إلى أن الوعد بالنعيم في الجنة للمؤمنين، وأن الوعيد للكفار والفساق بالجحيم في النار حق لابد أن يكون يوم القيامة، وأن من مات من أهل الملة وهو فاسق لم يتب أو مُصِرٌّ على معصية فإنه خالد في النار، وكذلك من دخل الجنة فإنه لا يخرج منها أبدًا، وقد شنع على من قال بخروج بعض أهل النار منها[١٩٨]، وهو في ذلك ينفي الشفاعة للمعذبين في النار، ولكنه يثبتها في الإراحة يوم القيامة من الموقف، ويثبتها كذلك لرفع المنزلة في الجنة[١٩٩]، وهو عين مذهب الزيدية.

---

١٩٧ المصدر السابق، ص٩٠.

١٩٨ الإمام الهادي الرسي، **مجموع رسائل الإمام الهادي إلى الحق القويم، تحقيق عبد الله الشاذلي**، ص١٥٣، ١٥٤.

١٩٩ عبد الحميد مرشد، **الإمام الهادي وآراؤه العقدية**، ٣٨٦.

الفصل الثالث

آراء الزيدية في المنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعصمة، والسُّنَّة النبوية

٣,١. في المنزلة بين المنزلتين:

وهذا الأصل يتحدّث عن اسم صاحب الكبيرة في الدنيا، وهو تابع لمسائل الأسماء والأحكام التي اختلَفت فيها الفرق الكلامية، وهي مِن أخطر المباحث الكلامية، وأشدها حساسيةً لتعلقها بأصل الإيمان، لا ينفكّ هذا الأصل عن ما سبقه من القول بتخليد صاحب الكبيرة، للتلازم الحتمي بينهما، إذ لا يمكن القول بالتخليد إذا كان ينطبق على صاحب الكبيرة اسم الإيمان في الدنيا، وفي ذلك قالت الزيدية: "إنَّ اسم الشرك لا ينطبق على الفساق؛ لأنَّهم ما زالوا داخلين تحت مسمى أهل القبلة، ولا تنطبق شروط أهل الإيمان عليهم، بسبب حربهم لله ورسوله بمعاصيهم، فلا يمكن أن يشمل اسم الإيمان مَن أعان على مؤمنٍ كافرًا، ولا يمكن أن يكون القاتل للنفس المؤمنة دون وجه حقٍّ مؤمنًا، بل هم ضمن الفسقة المقبوحين"[٢٠٠]، وعلى هذا فقِس بقية الكبائر، ولذلك بما أنَّه لا ينطبق عليهم الإيمان ولا ينطبق عليهم الشرك كانوا في منزلة بين المنزلتين، حتى يتوبوا فيكونوا من أهل الإيمان، أو يكفروا فيكونوا من أهل الشرك، وهذا هو تفسير أصل المنزلة بين المنزلتين عند الزيدية، وقد استدلوا بعدد من الأدلة نورد منها ما يلي:

٣,١,١. الأدلة العقلية لقولهم في المنزلة بين المنزلتين:

أ) إنَّ الأمة قد أجمعت على أنَّ أصحاب الكبائر من المصلين فُسَّاق فُجَّار ظَلمة معتدون، لا ينطبق عليهم اسم الإيمان، وبناءً على الإجماع في وصف الفاسق قالت الزيدية بالمنزلة بين المنزلتين[٢٠١].

المناقشة: إلَّا أنَّ ادعاء الإجماع على إخراج الفاسق من اسم أهل الإيمان لا يصح، والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى، فأهل السُّنَّة والجماعة بجميع طوائفهم ومذاهبهم وأئمتهم قالوا بأنَّ

---

٢٠٠ انظر: الكاظم الزيدي، **الزيدية والمعتزلة والتأثر، قراءة متأنية**، ص ٤٩١-٤٩٢.

٢٠١ انظر: جمال الشامي، **جهود الزيدية في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية ونبذ الفرقة المذهبية**، ص ٣٥.

الناس إمَّا كافر وإمَّا مؤمن، ولم يقل أحد منهم بما قالت به الزيدية، وبالتالي لم يصح القول بالإجماع إلَّا إذا كانت الزيدية ترى بخروج أهل السُّنَّة من دائرة الإيمان، ومن جهةٍ أخرى فإنَّ القرآن الكريم نزل باللغة العربية، وحين الاختلاف في تفسير لفظة من الألفاظ نعود لأصل اللغة، واللغة تقول إنَّ معنى الإيمان هو التصديق، وقد أجمع اللغويون على ذلك، ولهذا فإنَّ كل مَن صدَّق بوجود الله فهو مؤمن[٢٠٢]، حتى وإن كان فاسقًا.

ب) وذكر صاحب الروضة الندية: إنَّ هناك أحكاماً تخصُّ المؤمن منها إيجاب محبته والموالاة والحب له، وهناك أحكام تخصّ الكافر منها تحريم مناكحته ودفنه في مقابر المسلمين وغيرها، والمعلوم أنَّ الفاسق لا يستحقّ أحكام المؤمن ولا أحكام الكافر، فكان لابد من أحكام تخصُّ الفاسق دون غيره[٢٠٣].

المناقشة: لكنَّ ما ذكره صاحب الروضة من الأحكام في استدلاله هي أحكام دنيوية، والمعلوم أنَّ القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية لم تفرِّق بين المؤمِن والفاسق في الأحكام، ولا يوجد في الشرع أحكام تخصُّ المؤمِن، وأحكام تخصُّ الفاسق، وأحكام تخصُّ الكافر، وإنَّما أحكام تخصُّ المؤمِن وأحكام تخصُّ الكافر، وعلى ذلك حتى الزيدية أنفسهم، ولم يعهد مطلقًا أنَّ هناك مقابر سميت بمقابر الفساق، أو نكاح له أحكام تخصُّ الفساق.

٣,١,٢. الأدلة السمعية في اعتقادهم المنزلة بين المنزلتين:

أ) أطلق الله لفظ الفاسق على القاذف من الأمة وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٤-٥][٢٠٤].

المناقشة: إنَّ إطلاق اسم الفاسق في الآية السابقة لا يتوجب منه سلب اسم الإيمان من الفاسق، والدليل على ذلك أنَّ هناك من المؤمنين من فعل أفعالًا توجب الفسق، ومع ذلك فإنَّ الله أطلق عليهم لفظ الإيمان، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾

---

٢٠٢ انظر: أبو الحسن الأشعري، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، ص١٢٣.

٢٠٣ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص ٦٥.

٢٠٤ المرجع السابق، ص ٦٦.

[الحجرات: ٩]، حيث أطلق على البغاة مؤمنين ومعلوم ما في البغي من قتل للأنفس وإهلاك للحرث الموجب للفسق، ومنها أيضًا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، حيث خاطب مجموع الأمة الداخل فيهم حتى القاتل بالمؤمنين، ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، ولو لم يكونوا مؤمنين لقال الله يا أيُّها الفساق[٢٠٥].

ب) ومن أدلة الزيدية أيضًا قولهم: لو لم يكن هناك فرق بين الفاسق والمؤمن لما فرَّق الله بينهما في قوله تعالى: ﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾ [الحجرات: ١١][٢٠٦].

قال أهل التأويل: إنَّ الآية نزلت في قوم كانوا يلقبون بعضهم البعض بأفعال كانوا يفعلونها في أيام الجاهلية قبل الإسلام، فنزلت هذه الآية تنهاهم عن ذلك، ولذلك قال الله: ﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾ [الحجرات: ١١]، أي بئس هذه الألقاب والمسميات التي كانت بعد أن آمنتم وأسلمتم[٢٠٧].

وقال الرازي: في هذه الآية تمام الزجر لترك السخرية واللمز والتنابز[٢٠٨]، ومما يدل على أنَّ الآية ليست دليلًا للزيدية في المنزلة بين المنزلتين، ما ورد من الآيات الدالة على أنَّ الفاسق داخل تحت مسمى الإيمان، وقد أُورد بعضًا من هذه الادلة في الدليل السابق.

٣,١,٣. مذهب زيد في المنزلة بين المنزلتين:

معلوم أنَّ المنزلة بين المنزلتين نتيجة للقول بأصل الوعد والوعيد، وأنَّه لا يمكن أن يقول أحد بها إلَّا ولزامًا عليه أن يقول بتخليد صاحب الكبيرة في النار، ولما عُرِف أنَّ زيدًا لا يقول بتخليد صاحب الكبيرة، وأنَّه يوافق أهل السُّنَّة كما ذُكر سابقًا، عُلِم منه أنَّ زيدًا أيضًا لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين، وهو ما أكدّه القاضي عبد الجبار في رواية نقلها عن ابن برد أثبت فيها مخالفة زيد للمعتزلة في هذه المسألة، ومعلوم أنَّ المعتزلة تتفق مع الزيدية في القول بالمنزلة

---

٢٠٥ انظر: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (المتوفى: ٧٩٣ هـ)، **شرح العقائد النسفية**، تحقيق: د. أحمد حجازى السقا، ط١. (مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٧)، ص ٧٢.

٢٠٦ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص ٦٦.

٢٠٧ انظر: الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ٣٣٥/٩.

٢٠٨ انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ١٠٩/٢٨.

بين المنزلتين[٢٠٩]، ومن جهةٍ أخرى فإنَّ زيدًا كان يوافق أهل السُّنَّة في أنَّ الإيمان يزيد وينقص، وهو ما يقدّم دليلًا آخر على مخالفة الزيدية المعاصرة لزيد في هذه المسألة[٢١٠].

٣,١,٤. آراء المذاهب الإسلامية في إطلاق المنزلة بين المنزلتين

٣,١,٤,١. الأشاعرة

وأما الأشاعرة فقسمت الناس إلى قسمين، مؤمن وكافر، وقالت إن المؤمن هو من يبيّض وجهه يوم القيامة، والكافر هو من يسودّ وجهه يوم القيامة، ولا وجود لأي قسم ثالث، وأن الفساق داخلون تحت مسمى المؤمنين[٢١١]، وساقوا لذلك العديد من الأدلة النصية والعقلية.

٣,١,٤,٢. الماتريدية

لم يكن الإمام الماتريدي موافقًا للذين قالوا بأن هناك منزلة خاصة بين الكفر والإسلام، وإنما اتفق هو والأشاعرة في تقسيم الناس إل منزلتين فقط إما مؤمن يلحق به الفاسقون والمنافقون، وإما كافر، ولا قسمةً ثالثة[٢١٢]، وبالتالي فإن الأشاعرة والماتريدية على خلاف مع الزيدية المعاصرة في صاحب الكبيرة.

٣,١,٤,٣. المعتزلة

إن مرتكب الكبيرة في حالة وسط لا ينبغي أن يقال إنه مؤمن لأنه قد ارتكب ذنبًا لا يصح معه إطلاق لفظ الإيمان، ولا يصح معه المدح الذي يقع للمؤمن، ولا هو كافر بحيث تنطبق عليه أحكامهم في عدم دفنه مع المسلمين، ومنع زواجه من المسلمات وغير ذلك من الأحكام، وبالتالي لابد له من منزلة خاصة به مختلفة عن المسلم والكافر[٢١٣]، فالزيدية إذا تتفق مع المعتزلة في هذا الأصل.

---

٢٠٩ القاضي عبد الجبار بن أحمد، أبو الحسين المعتزلي، **المنية والأمل**، ط١. (مصر: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢م)، ٣٦/١.

٢١٠ شريف الشيخ الخطيب، **زيد بن علي وآراؤه العقدية**، (المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، ١٩٨٢م)، ١٧٥/١.

٢١١ انظر فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ١٤٩/٨، ١٥٠.

٢١٢ أبو منصور الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، ١/ ١٤١.

٢١٣ القاضي عبد الجبار المعتزلي، **الأصول الخمسة**، ٧١.

٣,١,٤,٤. الهادوية

لا يصح إطلاق لفظ الكفار، ولا لفظ المشركين، ولا لفظ المنافقين، على أصحاب الكبائر، كما أنهم ليسوا بفضلاء، ولا أبرار، ولا هم من الأخيار، ولا الأذكياء، ومن كان هذا وصفه فإنه لا يصح إطلاق لفظ الإيمان عليه أيضًا، ولا لفظ الإسلام، ولا اسم التقوى، ولا الهدى، ولا الإحسان، لأن اسم الفسوق قد غلب عليه، فكان في منزلة بين منزلتين، وقد أطلق عليها منزلة الفساق[٢١٤]، وبذلك تكون الزيدية متفقة مع الهادي، كما اتفقت سابقًا مع المعتزلة.

٣,٢. في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يعتبر الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مِن أعظم الواجبات الدينية، ومِن أهم الأصول عند الزيدية في اليمن[٢١٥]، كما أنَّه حظي باهتمام واسع لدى علماء الزيدية، وقد انفردت الزيدية بالقول بوجوب الخروج على الحاكم الظالم باليد أوَّلًا[٢١٦]، وقد اعتمد الإمام يحيى على هذه الفتوى في الخروج على العثمانيين أثناء حكمهم لليمن، كما أنَّ الزيدية تعتبر من الفِرَق التي عدت الإمامة أصلًا من أُصُول الدين، وهي التفسير العملي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقالت بإمامة أمير المؤمنين علي ﷺ بالنص بعد النبي ﷺ، ثمَّ سلسلت مجموعة من أحفاده على ما سُيذكر خلال المسائل القادمة، وبالتالي فإنَّ هذا المبحث سينقسم إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: في الإمامة، حكمها، طرق الوصول للإمامة، شروطها.

المطلب الثاني: في الآثار المترتبة على الإمامة.

المطلب الثالث: أسباب سكوت علي ﷺ عن حقه في الإمامة

المطلب الرابع: في مذهب زيد بن علي في الإمامة.

المطلب الخامس: في آراء المذاهب الإسلامية.

---

٢١٤ الإمام الهادي الرسي، **مجموع رسائل الإمام الهادي إلى الحق القويم، تحقيق عبد الله الشاذلي**، ١٥٥.
عبد الحميد مرشد، **الإمام الهادي وآراؤه العقدية**، ٣٦٧.

٢١٥ انظر: الوثيقة الفكرية الثقافية، ٥.

٢١٦ انظر: المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ص٥٩١.

٣,٢,١. في الإمامة، حكمها، طرق الوصول إليها، شروطها.

٣,٢,١,١. حكم الإمامة:

عرَّف الماوردي الإمامة: بأنَّها سياسة الدنيا وحراسة الدين[٢١٧].

وعرَّفها أحد علماء الزيدية المتقدمين بأنَّها: رئاسة عامة من شخص واحد لأمور مخصوصة[٢١٨].

فهي إذًا رئاسة الناس والقيام على أمرهم، ورعاية شؤونهم، والدفاع عنهم.

وقد عدت الزيدية الإمامة أصلًا من أُصُول الدين، وفرضًا من الفرائض، و"ثانية النبوة" كما عبر بذلك مجد الدين المؤيدي[٢١٩]، فالزيدية تجمع السلطة الدنيوية مع السلطة الدينية في شخصٍ واحد، ويترتب على القول بالإمامة أنَّها أصل مِن أُصُول الدين، أنَّ من خالف الرأي فيها كافر، خارج من مِلَّة الإسلام[٢٢٠]، وقد أورد المؤيدي عددًا من الأدلة على ذلك منها ما يلي:

أ) **الأدلة العقلية في حكم الإمامة:**

عُلِم بالعقل بأنَّ معالم الإسلام لا تستقيم إلَّا بدفع الظلم عن الناس، ولا يمكن ذلك إلَّا بوجود الإمام، وفي حال انعدام الإمام فإنَّ نظام المسلمين يختل، ويفسد الأمر كله، وقد نقل إجماع الأمة بعد رسول الله ﷺ على القول على ذلك، حيث إنَّه لم يعهد وفاة إمام إلَّا كان همُّ المسلمين بعد وفاته تعيين إمام آخر، وعُلِم الوجوب من هذه الحال[٢٢١].

وهذا يدل على أنَّ الإمامة مصلحة من مصالح الناس تثبت عقلًا ولا خلاف حول ما ذكرته الزيدية في النص السابق، إلَّا أنَّ مِن الأخطاء التي وقعت فيها الزيدية إدخال الإمامة ضمن أُصُول الدين، وهذا يعني أنَّها بصورة واحدة من بدء الإسلام وحتى اليوم، وهو ما يعارض

---

٢١٧ علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الشهير بالماوردي، **الأحكام السلطانية**، (مصر: دار الحديث)، ١/١٥.

٢١٨ عز الدين بن الحسن بن الإمام علي بن المؤيد، **المعراج إلى كشف أسرار المنهاج**، ط١. (اليمن: مكتبة أهل البيت، ٢٠١٤م)، ٤/٣٤٧.

٢١٩ انظر: المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ١/٢٩٥.

٢٢٠ علي جبلي، "**فكر الإمامة عند الزيدية**"، (رسالة ماجستير لم تنشر، تركيا، جامعة اسطنبول، ٢٠٢٠م): ٤٠.

٢٢١ انظر: المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ١/٢٩٥.

مفهوم الإمامة عقلًا القاطع بأنَّها مصلحة من مصالح الناس تقتضي كيفيةً وفقًا للزمان والمكان، وبالتالي فهي أمر معقول المعنى يجتهد في آليته وفق الحاجة، وما ذهبت إليه الزيدية المعاصرة من محاولة استعادة الإمامة بصورتها القديمة أصاب الإمامة بالجمود، والعجز عن التطور، فلا يمكن أن يصلح النظام الذي كان قبل مئات السنين بالكيفية نفسها في الوقت الحاضر.

ب) الأدلة السمعية في حكم الإمامة:

استدل المؤيدي بعدد من الأدلة العامة في وجوب الإمامة شرعًا منها:

١- قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

٢- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٤].

٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩][٢٢٢].

المناقشة: إلا أنَّ القول بأنَّ الإمامة أصل من أُصُول الدين يلزم منه تكفير من خالف ذلك، سواءً خالف في حكمها، أو خالف في ماهيتها، وهو ما لم يثبت بأي نص شرعي، والمعلوم أنَّ أمرًا يرتبط به بقاء الإنسان في دائرة الإسلام، أو خروجه منه، هو أمر بالغ الأهمية لم يكن ليغفله الله ﷻ في كِتَابه، أو سُنَّة نبيه، ولما عُلِم أنَّه لم يرد أي نص يدل على ذلك، ثبت بطلان قول الزيدية، كما أنَّ النبي ﷺ قد نصَّ على أنَّه قد أُمر بقتال الناس حتى يشهدوا ألَّا إله إلا الله، وأنَّه رسول الله، ثمَّ ذكر بعد ذلك عددًا من العبادات منها الصلاة والزكاة ثمَّ جزم بعصمة دماء الناس إن هم فعلوا[٢٢٣]، ولو كانت الإمامة كما قالت الزيدية بأنَّها ثانية النبوة لذكرها النبي ﷺ إن لم يكن بعد الشهادة بالرسالة فبعد الزكاة، أو الصلاة، ومثل ذلك قول الله ﷻ في سورة التوبة: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، حيث أَمرَ بترك المشركين في حال التوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولم يشر إلى

---

٢٢٢ انظر: المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ص ٢٩٥.

٢٢٣ البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان**، ١/٢٩.

الإمامة مطلقًا، ثمَّ إنَّ النبي ﷺ في كل سيرته، لم يذكر الإمامة لأي قومٍ من الأقوام ممن آمن به فكيف وهي ثانية النبوة كما زعمت الزيدية[٢٢٤].

وأمَّا ما أورد الزيدية من الأدلة فهي عامة لا نص فيها يدل على وجوب الإمامة شرعًا كأصل من أصول الدين.

٣,٢,١,٢. طرق إقامة الإمام:

طرق تنصيب الإمام عند الزيدية محصورة في طريقين، الأوَّل وهو النص وهذا ثابت عندهم في حق علي رضي الله عنه، وأولاده الحسن والحسين، والثاني هو أن يخرج الإمام داعيًا لنفسه شاهرًا سيفه، وما عدا ذلك من الطرق فإنَّ الزيدية ترى عدم جوازها، ومنها الوصول للإمامة بطريق العقد، أو الاختيار ومثله الانتخابات، وكذلك الشورى بكل صورها، ولا بالوراثة، أو الغلبة وهو ما يسمى بحكم المتغلب، ولا بالوصية لشخص معين كما يحدث في ولاية العهد[٢٢٥]، وقد استدلوا بعدد من الأدلة في النص على الولاية لعلي رضي الله عنه، وهي:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، حيث قالوا بأنَّ هذه الآية نزلت في علي لما مر به سائل وهو راكع فتصدق عليه بخاتمه أثناء أداء صلاته، وبما أنَّها نزلت في علي فقد أثبتت الولاية له، ومعنى الولاية الإمامة، فصارت هذه الآية دليلًا صريحًا في إمامة عليّ بالنص[٢٢٦].

المناقشة: و مطلع الآية نزولها في عليّ لم يثبت مطلقًا، ولم تقدم الزيدية أي دليل على صحة ذلك، بل ذكر الطبري أنَّها نزلت في عبادة بن الصامت لَمَّا تبرَّأ من يهود بني قينقاع، حيث إنَّ الآية نزلت لتذكر المؤمنين في ولاية بعضهم البعض ضد اليهود و النصارى[٢٢٧]،، وأمَّا آخر الآية ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ...الخ، فإنَّه لم يثبت نزولها في علي رضي الله عنه، وليس للقصة

---

٢٢٤ ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، ٧٦/١.

٢٢٥ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ص ٨٥، وللمزيد تفصيلًا في منع الإمامة بالوراثة انظر: المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ص ٣٠٧.

٢٢٦ انظر: المحطوري، **مختصر في العقيدة**، ص ٢٢.

٢٢٧ محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١. (لبنان: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ٤٢٤/١٠.

الواردة عند الزيدية المعاصرة أي سند صحيح[٢٢٨]، والعجيب أنَّه قد استدلَّ بها في النص على إمامة علي، على الرغم من أنَّها وإن صحَّت فإنَّ دلالتها ظنية في أحسن الأحوال، ولو سلمنا جدلًا بصحة سبب النزول، فإنَّ ثمة تساؤلات تطرأ تُبطِل الاستدلال بها منها:

أوَّلها: أن هذا السائل إمَّا أن يكون كافرًا أو مسلمًا، فإن كان كافرًا أيعقل أن يُعطى شخصًا تصدق بخاتم من حديد على كافرٍ الإمامة إلى قيام الساعة هو وأولاده؟ وأمَّا إن كان مسلمًا فلماذا لم يصلِّ مع المسلمين، وكيف يطلب الصدقة أثناء الصلاة؟

ثانياً: لو كانت المسألة مسألة كرم وإنفاق، فالثلاثة الخلفاء بهذا المعيار أكرم من عليّ، فأبو بكر تصدّق بكل ماله، وعمر تصدق بنصف ماله[٢٢٩]، وعثمان جهَّزَ جيش العسرة[٢٣٠]، وهذا ليس انتقاصًا من عليّ ﷺ وإنَّما من باب المحاجَّة فقط.

٢- وأمَّا الدليل الثاني فهو دليل مركب من ثلاثة أدلة: الأوَّل وهو حديث الولاية ونصّه عن النبي ﷺ قال: «أيها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا: بلى، قال: «اللهم اشهد ثمَّ قال: اللهم اشهد، مَن كُنتَ مولاه، فعلي مولاه، اللهم والِ مَن والاه، وعادِ من عاداه، واخذل من خذله، وانصر من نصره»، ونزل بعد ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]، وهذا هو الدليل الثاني.

وأمَّا الدليل الثالث فهو إجماع آل البيت على صِحة حديث الموالاة في الدلالة على الإمامة لِعَلي، وقد كان هذا في غدير خم، ما جعل الزيدية يطلقون عليه حديث الغدير[٢٣١].

ويعتبر هذا الحديث مِن أهم الأدلة التي استدلَّت بها الزيدية المعاصرة على القول بالإمامة نصًا، إلَّا أنَّ الحديث لا دلالة فيه على الإمامة وذلك من عدة وجوه[٢٣٢]:

---

٢٢٨ عثمان بن محمد الخميس، **حقبة من التاريخ**، ط٣. (مصر: مكتبة الإمام البخاري، ١٤٢٧هـ)، ١/ ٣٥٨.

٢٢٩ أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله المعروف بابن البيع، **المستدرك على الصحيحين**، ط١. (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ١/٥٧٤.

٢٣٠ انظر: البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، ١٣/٤.

٢٣١ انظر: المؤيدي، **لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار**، ١/٨٥.

٢٣٢ انظر: عبد الحميد مرشد، الإمام الهادي الرسي وآراؤه العقدية، ٣٠٢.

أولًا: لفظة المَولَى مشتركة بين عدة معان، منها النصير، والتابع، والصديق، والمعتِق، وغيرها من المعاني[٢٣٣]، وبالتالي حَملُ اللفظ المشترك على معنىً دون آخر تحكم غير مقبول[٢٣٤].

ثانيًا: جزم الذهبي: بأنَّ هذا الحديث موضوع بالاتفاق[٢٣٥]، وقال ابن تيمية: جاء الحديث من رِواية أبي نعيم وباتفاق المحدثين مِن السُّنَّة ومِن الشيعة بأنَّ رِواية أي حديث من طريق أبي نعيم كافيةٌ في الحكم بعدم صحته، كما أنَّ الرواية الواردة في آخر الحديث (اللهم وال ...) إلى نهاية الحديث مكذوبة[٢٣٦]، وبالتالي فإنَّ الحديث معلول، وكيف يُستدلُّ بحديثٍ معلول على أصلٍ من أصول الدين.

ثالثًا: دلَّ سياق ورود الحديث أنَّه لم يكن المقصود به الدلالة على إمامة علي، وإنَّما دفاعًا عن علي ﷺ، حيث ذكر ابن حجر أنَّ قومًا من الصحابة أصابوا غنيمةً فيها امرأة فبعثوا إلى النبي ﷺ أن ابعث لنا من يخمسها، فبعث علياً، ولَمَّا جاء عليٌّ أخذ السبية لنفسه، فوقع ذلك في نفس بريدة، وصرَّح لخالد ببغض علي؛ ظنًا منه أنَّه قد أخذ السبية دون حق، فلمَّا وَردَ على النبي ﷺ قال لبريدة: «إنَّ له في الخمس أكثر من ذلك»، ثمَّ ذكر بقية الحديث السابق[٢٣٧].

وإذا كانت الولاية لِعَلي لماذا لم يأت الله في القرآن أو السنة بأي دليل صريح لا يحتمل التأويل؟ وقد فصَّلت الشريعة في أبسط الأحكام، أفتغفل مسألة كهذه دون أن تذكر حتى دليلًا واحدًا لها؟ وأمَّا ما أورَدوه مِن إجماع العترة على إمامة علي، ثمَّ أولاده بعد وفاته فهو ادعاءٌ باطل، وذلك لأنَّ علماء العترة الأولين أمثال ابن عباس لم يقولوا بإمامته وفقاً للمعنى عند الزيدية، ولا

---

٢٣٣ ابن منظور، **لسان العرب**، ٤١١/١٥.

٢٣٤ جمال الدين الأسنوي، **التمهيد في الفروع على الأصول**، ط٢. (لبنان: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٩٨١م)، ١٧٥/١.

٢٣٥ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، ط٣. (المملكة العربية السعودية: الرئاسة العامة لإدارة البحوث، ١٤١٣هـ)، ٤٤٢/١.

٢٣٦ ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، ٧/٥١ و٧/٥٥.

٢٣٧ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط١. (لبنان: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٦٦/٨، ٦٧. وقال ابن حجر له طرق يقوي بعضها بعضاً.

حتى بتقديمه على بقية الصحابة، ولم يثبت عن أحدٍ من آل البيت الصحابة قولهم بإمامته[٢٣٨].

واستدلوا على إمامة وَلدَيه بقول النبي ﷺ: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا»، وقال في مجمع الفوائد: إنَّ هذا النص صريح جلي، واضح الأنوار، في الدلالة على إمامتهما بالنص الصريح، وقد أجمعت الأمة على صحته[٢٣٩].

لكنَّ هذا الحديث ليس له وجود مطلقًا في كتب الحديث، وإنَّما ورد في بعض كتب الاثنا عشرية، وبالتالي فإنَّه حديث موضوع لا يصح الاستدلال به، وعلى فَرض صحته فإنَّه لا دليل فيه على دعوى الإمامة، وبذلك تَبيَّن أنَّ الزيدية اعتمدت في إثبات رأيها على أدلة عامة، أو ضعيفة، أو موضوعة، ولم تورد دليلًا واحدًا يدلُّ صراحةً على الإمامة، ومع ذلك فإنَّها استمَّرت في القول بالنص بإمامة علي.

٣,٢,١,٣. في شروط الإمامة:

إنَّ أي حديثٍ عن شروط الإمامة لا يشمل الأئمة المنصوص عليهم، وهم الإمام الأعظم، وهو لقب يطلق على عليّ رضي الله عنه، ومن ثمَّ ابنه الحسن، ثمَّ الحسين بعد ذلك، ثمَّ من اتفق الزيدية على إمامتهم، وهم الإمام زيد، والقاسم بن إبراهيم، والإمام الهادي، والإمام القاسم العياني، والقاسم بن محمد[٢٤٠]، ثمَّ إنَّ أوَّل شرط للزيدية أن يخرج الإمام داعيًا لنفسه، وشاهرًا سيفه[٢٤١]، وإذا تحقّق هذا الشرط نُظِر إلى غيره من الشروط، وأهمها على النحو التالي:

١- إنَّ الإمامة لا تصح إلَّا في البطنين، والمقصود بالبطنين ما تناسل من الحسن والحسين ابني علي رضي الله عنهما[٢٤٢].

٢- العلم، وهو صفةٌ عني بها أن الإمام لابد أن يكون عالمِا بعلوم الدين، وفي ذلك لا تكتفي الزيدية بالعلم، بل لابد أن يصاحب العلمَ قدرةٌ على الاجتهاد؛ لكي يكون قادرًا لتوجيه الأمة

---

٢٣٨ انظر: عبد الحميد مرشد، الإمام الهادي الرسي وآراؤه العقدية، ٣١٠.

٢٣٩ انظر: المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ١/٢٨٧.

٢٤٠ انظر: الوثيقة الفكرية الثقافية، ٤.

٢٤١ انظر: المحطوري، **مختصر في العقيدة**، ص ٢٢.

٢٤٢ انظر: المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ص ٣٠٥.

وقيادتها، والزيدية وإن عنت علوم الدين بشكل كامل إلا أنها تخص بشكل أدق علوم الفقه[٢٤٣].

٣- أن يكون عاقِلًا.

٤- البلوغ، لأن الصبي لا ولاية له على نفسه، فكيف يولّى أمرًا كأمر الأمة.

٥- ذكرًا، فإمامة المرأة باطلة عند الزيدية، لتعسر إنفاذ الجيوش عليها؛ لأنه كما سبق فإن من شروط الإمام إشهار السيف، وذلك يتطلب الوقوف مواقف الحرب، وهذا لا يمكن من المرأة، بالإضافة إلى أن المرأة لابد عليها من الستر، والستر مناف للإمامة التي تتطلب مقابلة الناس، والنظر في شؤونهم وأحوالهم اليومية، كما أنها لا يمكن أن تتزوج إلا بولي، فكيف تلي أمر غيرها وغيرها يلي أمرها.

٦- الحرية، فلا إمامة لعبد لأنه لا يملك نفسه.

٧- سالمًا من العلل، لأن المريض لا يقوى على أمر الإمامة.

٨- الورع، لأن الثقة في الإمامة لابد منها، ولا يوثق فيمن لا ورع له.

٩- الشجاعة، حتى يتمكن من إعداد الجيش، وأن يدافع عن الحق دون خوف أو رهبة؛ لأن الجبان لا يصمد في وقت الحرج، وفراره من أرض المعركة يتسبب بخذلان الجنود، وذلك مؤد لضياع الحق، ولسيطرة الباطل، كما أن الجبان لا يستطيع إقامة الحدود على أكابر الناس من رعيته، وكل هذا يبطل غرض الإمامة.

١٠- السخاء، لكنه مقيد بالتوسط، فلا يكون مبالغًا في الكرم، فيسرف ويضيع أموال الرعية، فإذا جاء وقت شدة لم يجد ما يكفي به الناس، ولا يكون شحيحًا فتذهب عنه الرعية وتزدريه، وأما أن يكون الإمام خير الناس في زمانه فهذا مما لا يعد شرطًا عندهم.

وقد دلّل الزيدية على هذه الشروط بإجماع عترة آل البيت على اشتراطها، وفي ذلك قال صاحب الروضة: "إنَّ إجماعهم حجةٌ واجب اتباعها، ويحرم مخالفتها"[٢٤٤]، ومن أدلتهم أيضًا: اتفاق الأمة على أنَّ الأئمة من قريش، ومِن باب أولى أن يكون الإمام من آل البيت من

---

٢٤٣ انظر: المحطوري، **مختصر في العقيدة**، ص ٢٢.

٢٤٤ انظر: الدرسي، **الروضة الندية**، ٨٥/١.

قريش[٢٤٥].

إلَّا أنَّ الإجماع المذكور باطل لم يثبت، بلْ ثبت عكس ذلك، فقد بايع عليٌّ أبا بكر ﵁[٢٤٦]، ولو كان هناك نصّ بالنسب لرفض البيعة ولطالب بحقّه في ذلك، أو لأعلن خروجه شاهرًا سيفه كما قالت الزيدية، ولو كان له نصّ من النبي ﷺ لما احتجَّ على عمه العباس عندما طلب منه أن يذهب إلى النبي في مرض موته يسأله لِمن الأمر من بعده[٢٤٧]، ولو وُجِد نصٌّ لما قَبِل عليٌّ المنافسة مع عثمان بعد موت عمر ﵁، وقد كان أول المبايعين له بعد عبد الرحمن بن عوف[٢٤٨].

ثمَّ إن قالوا إنَّ عليًّا تأخَّر في بيعة أبي بكر، قلنا فقد ثبتت بيعة العباس لأبي بكر دون تردّد أو تأخير، وهو من العترة، كما أنَّه لم يُروَ عن أي أحد من صحابة آل البيت، توقفهم عن بيعة أبي بكر أو أحدٍ من الخلفاء بعده، بل أجمع كل الصحابة على صحة بيعة أبي بكر ثمَّ عمر ثمَّ عثمان[٢٤٩]، ولو كان في ذلك ما يخالف النصّ لما فعله الصحابة رضوان الله عليهم، بل لما اجتمع الأنصار في السقيفة بعد موت النبي ﷺ، وإن قالوا بأنَّ الصحابة تواطئوا في نزع الإمامة من عليّ، فهو طعن في رسول الله أولًا، واتهام له بالفشل في تربية جيل الصحابة، إذ كيف لم يتحدث صحابي واحد، ويستنكر بيعة أبي بكر، وقد بلغ تعدادهم مئات الآلاف.

ومما يستدل به في رد شرط البطنين على الزيدية أن عليا ﵁ قد ثبت أنه رفض الخلافة بعد مقتل عثمان ﵁، حين لم يقم أحد لطلبها، ودليل ذلك ما رواه ابن الحنفية حيث قال: لما حوصر عثمان في منزله، جاء رجل إلى علي وهو قاعد ﵁ فقال إن أمير المؤمنين قد قتل الساعة، فلما سمع ذلك قام، فأخذت به خوفًا عليه، فقال: لا أم لك خلِّ عني، ثم ذهب إلى داره، وأغلق عليه بابه، فجاءه الناس يضربون عليه الباب، ثم دخلوا، وقالوا له: قد قتل الرجل، وإنه لابد من خليفة للناس، ولا أحق بها سواك، لكن رغم ذلك فقد رفض وقال لهم: أنا لكم

---

٢٤٥ انظر: المحطوري، **مختصر في العقيدة**، ص ٢٢.

٢٤٦ انظر: البخاري، **الجامع المسند الصحيح**، ١٣٩/٥.

٢٤٧ انظر: البخاري، **الجامع المسند الصحيح**، ١٢/٦.

٢٤٨ علي الصلابي، **عثمان بن عفان رضي الله عنه شخصيته وعصره**، ط٢. (مصر: دار الفجر للتراث، ٢٠١٠م)، ٨٤/١.

٢٤٩ انظر: أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ١/٢٥٥.

وزيرًا خير من أمير، فألح الناس عليه، وحينها قبل لكنه اشترط إعلان بيعته، وأن تكون في المسجد والناس جميعاً[٢٥٠]، وهذا النص يدل على أنه لم يكن راغبًا في الخلافة، وإنما قبل بها تحت إلحاح الناس، ولو كان هناك نص في بيعته، لما تردد لحظة في قبول الخلافة بل لكان مصرًا عليها داعيًا لنفسه، ولكنه زهد فيها ﷺ، كما أنه لم يقبلها إلا ببيعة المسلمين عامة، وفي ذلك ابطال لما أوردته الزيدية من عدم جواز الإمامة بالبيعة، وإذا بطل النص على إمامة علي رضي الله عنه فهي أبطل فيمن سواه.

٣,٢,٢. أسباب سكوت عليّ ﷺ عن طلب الإمامة

يثير سكوت عليّ ﷺ عن حقه في الإمامة وفقًا للزيدية الكثير من الإشكالات والتساؤلات، إذ كان من الطبيعي أن يرفض إمامة أبي بكر وبقية الخلفاء، خصوصًا وأن الإمامة هي أصل من الأصول وليست فرعًا يمكن تجاوزه، إذ لا محل للخلاف فيها عند الزيدية المعاصرة، ولذلك كان لابد من تبيين أسباب سكوته، وقد ذكروا لذلك عدة مبررات:

أولًا: قالت الزيدية إن النبي ﷺ كان قد أخبر في غير نص عليًا ﷺ بأنه الإمامة ستؤخذ منه، وأنه سيظلم فيها، وقد رويت هذه النصوص من طرق الزيدية، ومن طرق أهل السنة، وبالتالي فإنه لا سبيل لإنكارها أو الحكم بضعفها وعدم صحتها، ومنها ما أخرجه الحاكم وصححه عن علي ﷺ أن النبي ﷺ عهد إليه أن الأمة ستغدر به بعد وفاته[٢٥١]، وهو في مسند البزار[٢٥٢]، وأخرجه أيضًا أبو يعلى، والبيهقي[٢٥٣]، ومن الأدلة أيضًا، ما أخرجه الحاكم أن النبي ﷺ قال لعلي: (إنك ستلقى جهدًا بعدي)، وندبه إذا لاقى ذلك بأن يصبر على هذه البلية ولم يأمره[٢٥٤]، وقد روي أكثر من نص كلها تدعو عليًا للصبر إذا لاقى ما يضيمه، وبالتالي فإن

---

٢٥٠ أبو بكر أحمد بن محمد الخَلَّال، **السنة**، تحقيق د. عطية الزهراني، ط١. (المملكة العربية السعودية: دار الراية، ١٩٨٩م)، ٤١٥/٢.

٢٥١ الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، ١٥٠/٣.

٢٥٢ أبو بكر أحمد بن عمرو البزار، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، ط١. (المملكة العربية السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م)، ٩١/٣.

٢٥٣ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الخصائص الكبرى**. (لبنان: دار الكتب العلمية)، ٢/ ٢٣٥.

٢٥٤ أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، (الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م)، ٣٢٤/٤٣.

سكوته كان عملًا بهذه من الوصية من جانب، ومن جانب آخر فإنه لم يكن له من ناصر ولا معين[٢٥٥].

ثانيًا: لم يكن حال المسلمين يسمح لعلي ﷺ بالمطالبة بالإمامة، فقد نشبت حروب الردة، ولم يكن الوقت مناسبًا للخروج، ولذلك بقي ينتظر الوقت المناسب ليعلن خروجه، وقد استدلوا على ذلك بما روي عنه: بويع أبو بكر، وأنا أولى، فكظمت غيظي، وانتظرت أمري، ثم أُسند لعمر، فقال ما قاله في الأولى، ثم جعلها عمر شورى وجعلني سادس ستة كسهم الجدة، فقال ما قاله في الأول، ثم قال حتى ما وجدت إلا الكفر بالله أو القتال، وقالت الزيدية إن هذا النص يدل على أنه لم يكن راضيًا وإنما لم يجد الوقت مناسب حينها، فاضطر لكظم غيظه مع تحينه الفرصة[٢٥٦].

ما سيق من الأسباب يمكن الرد عليه من وجوه أولها: أن الأدلة التي ساقها الزيدية في أن عليًا سيضام في الإمامة صحيحة، لكن فهم هذه الأدلة هو الإشكال، فالأدلة لا إشارة فيها البتة أن الإمامة بعد النبي ﷺ هي لعلي، وأما الضيم فقد تعرض له أثناء توليه الخلافة بعد عثمان ﷺ، وهو مصداق هذه الأحاديث، كما أن النبي ﷺ قال في معنى الحديث: خير القرون قرني، ثم من يأتي بعدهم وهكذا تسلسلًا[٢٥٧]، ومعلوم أن الخيرية تسلب إذا سلب أصل من أصول الدين، فإن الخيرية يمكن أن تطلق في الجيل الذي تولى فيه علي الخلافة، أو في الأجيال القادمة التي سيكون لآل البيت فيها الحكم مثل الدولة العباسية، أو الدول المتفرقة في البلاد الإسلامية التي حكمها منتسبون لآل البيت، ومن جهة ثانية، أليس اتهام جيل الصحابة كله بأنه فرط في أصل من أصول الدين حكم بتكفيره بشكل كامل، وهذا فشل ذريع للنبي ﷺ إن صح، لكن هذا لم يصح لأنه حتى آل البيت أنفسهم لم يعهد منهم أي اعتراض على تولية الخلفاء.

وهل يعقل أن أبا بكر الذي كان حريصًا على ثبات عرى وأصول الإسلام، ودفعه ذلك لأن

---

٢٥٥ الكاظم الزيدي، **الإمامة والنص وسكوت أمير المؤمنين رضي الله عنه على من تقدمه في ميزان الثقل الأصغر أهل البيت عليهم السلام**، (١٤٣٦هـ)، ١/٢٤، ٢٥.

٢٥٦ المرجع السابق، ١/٢٨.

٢٥٧ محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، ٣/١٧١. مسلم، **صحيح مسلم**، ٤/١٩٦٣.

يقاتل العرب لأجل عقال بعير[٢٥٨] في أحلك الظروف، أن يفرط في الأصل الأول من الأصول وهو الإمامة، كما أن عليًا بشجاعته التي رويت في كتب التاريخ لم يكن ليسكت مطلقًا عن أمر بقدر الإمامة لولا أنه رأى أنها شورى بين المسلمين، لا نظام وراثي لسلالة معينة، وأن طبيعة النظام السياسي أن يختار الصحابة من بينهم من يرونه مناسبًا لها.

٣,٢,٣. في الآثار المترتبة على الإمامة عند الزيدية

إن ما ذهبت إليه الزيدية في الإمامة يترتب عليه آثار عديدة، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ) آثار دينية:

التكفير: إن من الآثار الخطيرة لما ذهب إليه المعاصرون والأقدمون من الزيدية في الإمامة هو تكفير عامة المسلمين ممن خالفهم، لأنهم يشترطون لصحة الدين الإمامة، ومن لم يتبع الإمام فهو كافر.

مخالفة السنة النبوية: تعتقد الزيدية كما أسلفنا أن الإمام معصوم، وأن من خالفه في رأيه فهو مخالف للشرع، وهذا يؤدي إلى إهمال السنة النبوية، وإلى الاعتماد على آراء الأئمة الزيدية في تفسير الدين.

ازدراء الصحابة: يؤدي القول بالإمامة إلى ازدراء الصحابة، حيث إن الزيدية ترى أن بعض الصحابة عصوا النبي ﷺ، وأنهم قد ظلموا عليًا رضي الله عنه، في عدم إعطاءه الإمامة.

ب) آثار اجتماعية:

الفتنة والاقتتال: حيث إن من لم يتبع الإمام فهو كافر، وهذا يؤدي إلى حدوث صراعات وفتن بين الزيدية وبين البقية من المسلمين، كما أن الشرط الذي وضعته الزيدية في الإمامة وهو الخروج شاهرًا السيف، قد أدى إلى اقتتال كبير على مر تاريخ الزيدية.

العصبية المذهبية: إن الاعتقاد بأن الإمامة حق خاص لأهل البيت، وأن غيرهم لا يستحقون الإمامة، يؤدي إلى التمييز بين المسلمين على أساس العرق، وهو ما يثير الكراهية بين المسلمين.

---

٢٥٨ البخاري، **صحيح البخاري**، ١٠٥/٢. ومسلم، **صحيح مسلم**، ٥١/١.

ج) آثار سياسية:

الظلم والاستبداد: من الآثار السياسية الخطيرة المترتبة على الإمامة الظلم والاستبداد، لأن الصلاحية المطلقة التي تمنحها الزيدية للإمام، وأنه لا رادع من قانون ولا شرع، يؤدي به في النهاية إلى ظلم الرعية والاستبداد بهم.

التأخر الحضاري: إن سلب الأمة حقها في اختيار إمامها يؤدي إلى حدوث الحروب، ووجود الحروب في أي أمة يؤدي إلى عدم الاستقرار السياسي، وبالتالي إعاقة التنمية، والتخلف عن ركب الحضارة.

الجمود: إن تحويل أمر تركه الشرع للاجتهاد، وتحديد المناسب الصالح للزمان والمكان، إلى أصل من أصول الدين، يصيب فكرة الإمامة بالجمود، وبالتالي العجز عن التماشي مع متطلبات الوقت، بينما لم يرد نص يحدد آلية الإمامة باستثناء جعلها شورى، وقد بان ذلك من اختلاف طريقة تحديد الإمامة في عهد الخلافة الأول.

الضعف العسكري: إن الاقتتال الداخلي الذي تسببه الإمامة يشغل الأمة عن قتال أعداء الإسلام، وبالتالي ضعف جيش المسلمين، وتوقف الفتوحات، ونشر الدين، والدفاع عن مقدساته.

٣,٢,٤. مذهب زيد بن علي في الإمامة:

لم يثبت عن زيد أي رأي موافق لرأي الزيدية القائلين بحصر الإمامة في البطنين[٢٥٩]، بل وردت نصوص على العكس من ذلك، وهو ما رَواه صاحب تتمة الروض النضير من مجموع زيد: عن أبي خالد الواسطي قوله: "سألت زيدًا عن الإمامة فقال هي في جميع قريش، ولا تنعقد الإمامة إلَّا ببيعة المسلمين، فإذا بايع المسلمون، وكان الإمام برًّا تقيًّا عالِمًا بالحلال والحرام؛ فقد وجبت طاعته على المسلمين" إلَّا أنَّ هذا الحديث لم يثبت في بعض النسخ الموجودة من المجموع، وهو ما دعا صاحب كِتَاب "القول الجلي" إلى إثبات صحة الرواية عن زيد، وذلك من خلال روايته الحديث بالسند المتصل إلى زيد[٢٦٠]، وبناءً عليه يمكن القول بأنَّ الزيدية

---

٢٥٩ انظر: عبد الحميد مرشد، **براءة زيد بن علي من الزيدية**، ص٢٢.

٢٦٠ انظر: علي أحمد مجمل، **القول الجلي في الذهب عن مذهب الإمام زيد بن علي**، تقديم: القاضي محمد بن =

المعاصرة خالفت زيدًا بن علي في الإمامة، وذلك بحصرهم الإمامة في البطنين دون غيرهم من قريش.

٣,٢,٥. آراء المذاهب الإسلامية

٣,٢,٥,١. الأشاعرة

يعتقد الأشاعرة أن الإمامة منصب دنيوي، وليست منصبًا دينيًا، يدخل وجوبها ضمن الفروع لا ضمن الأصول كما ذهبت الزيدية، وأن العصيان فيها مثله مثل العصيان في فروع الأحكام، كما أن وجوبها كفائي وليس عينياً[٢٦١]، وأنها تُؤخذ بالشورى والاختيار، ولا تؤخذ بالتعيين أو النص، وقد أنكر الجويني وجود أي وصية لأي مسلم بالإمامة، وجزم بأنه لو كانت هناك وصية لانتشرت بين الناس، إذ أن هذا الأمر ليس مما يمكن أن يخفى على المسلمين.

وبناءً عليه، فقد ذهب الأشاعرة إلى أن الإمامة لا تنحصر في شخص معين، بل هي لكل من توفرت فيه شروطها، وهي كالتالي:

القرشية: لا بد أن يكون من قريش، دون تحديد بطن من بطونها.

الاجتهاد: أن يكون عالمِا قادرًا على الفتوى والاجتهاد.

الحرية: إذ لا تصح إمامة العبد عندهم.

القوة والقدرة :فلا تصح الإمامة للضعيف العاجز.

الورع: أن يكون في دينه ورعًا[٢٦٢].

الذكورة: فلا تصح الإمامة للمرأة[٢٦٣].

فإذا توفرت الشروط هذه في شخص من المسلمين دون تحديد أحد معين، ورأى المسلمون

إسماعيل العمراني، ومحمد بن علي المنصور، وعبد الله الشماحي، ط٥. (صنعاء: دار النشر للجامعات)، ص١١٢.

٢٦١ عبد المجيد النجار، "الإمام أبو الحسن الأشعري وآراؤه في الإمامة"، https://2u.pw/JaO6RTe [٢٠٢٣/١٢/٣م].

٢٦٢ أبو المعالي الجويني، **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**، ١٢٨، ١٣٠.

٢٦٣ أبو المعالي الجويني، **الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد**، ٤٤٥.

بيعته، فذلك جائز.

وأما إمامة الخلفاء الأربعة فيرى الأشاعرة صحتها لأنها قائمة وفق هذه الشروط، وأنهم كانوا يستحقون الخلافة، لأنهم كانوا من الصحابة، وكانوا من أهل الصلاح والعلم، ولديهم القدرة على قيادة الأمة[٢٦٤]، وأما نصيحة الحاكم بالمعروف ونهيه عن المنكر فإن الأشاعرة قالت بذلك بقيدين، الأول ألا يتسبب ذلك في فتنة، والثاني أن يكون المنصوح فيه أمرًا ظاهرًا[٢٦٥]، وبناء على ما سبق ذكره من مسائل فإن الخلاف بيّنٌ واضحً بين الزيدية والأشاعرة.

٣,٢,٥,٢. الماتريدية

يعتقد الماتريدية أن الإمامة من أهم الواجبات التي يجب على المسلمين القيام بها، وهي شورى بينهم، يختارون الأصلح منهم للقيام بها، وحول إمامة الخلفاء الأربعة فإنهم يرون صحتها، ويقطعون بعدم النص أو الوصية لأحد بعد النبي ﷺ، ويشترطون في الإمام أن يكون:

١- الإسلام: فلا يجوز أن لكافر أن يكون إمامًا للمسلمين.

٢- الحرية: لأن العبد تشغله خدمة مولاه، وهو في أعين الناس بمنزلة أدنى.

٣- الذكورية: لأن النساء لا يصلحن للإمامة لنقصان عقلهن ودينهن.

٤- العقل والبلوغ: لأن المجنون والصبي قاصران عن العمل لمصالح الأمة.

٥- ظاهرًا فلا تجوز إمامة المتخفي وهم في ذلك يردون على الإثني عشرية.

٦- أن يكون قرشيًا، ومنعوها في غيرهم، وقالوا بعدم حصرها في الهاشميين أو العلويين، لأن أبا بكر رضي الله عنه، لم يكن هاشميًا، ولم يكن علويًا، وكذلك من جاء بعده باستثناء علي رضي الله عنه.

٧- وليس شرطًا في الإمام أن يكون أفضل الناس في زمانه، لأن الأقل علمًا ربما يكون الأكثر نفعا، وقدرة على إدارة مصالح الأمة، ومثل ذلك جعل عمر رضي الله الخلافة بعده في ستة، وكان هناك من هو أفضل من الآخر، وهذه مجمل الشروط عند الماتريدية، وقالوا أيضًا بعدم

---

٢٦٤ أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ٢٥٧، ٢٥٨.

٢٦٥ انظر عضد الدين الإيجي، **المواقف**، ٦٤٧/٣.

جواز عزل الإمام لفسق منه[٢٦٦]، ويتبين من خلال ما ذكر أن الماتريدية لا تتفق مع الزيدية في شيء من الإمامة.

٣,٢,٥,٣. المعتزلة:

وأما المعتزلة فقد اتفقت مع الزيدية في وجوب الخروج على الحاكم الظالم، لكن اختلفت في آلية هذا الخروج، فبينما اشترطت الزيدية أن يخرج الداعي، قالت المعتزلة بوجوب ذلك دون أن يكون هناك داعي، هذا الاختلاف الأول، وأما الثاني فقد اشترطت المعتزلة في الإمام أن يكون صاحب كفاءة، وأن يكون أهلًا لما سيُسند إليه، ولم تشترط في ذلك لا قرشية، ولا هاشمية، وإنما جعلت الإمامة حق لكل مسلم، دون اعتبار لعرق معين، وحددت طريق الإمامة إما باختيار أو بيعة المسلمين، وفي هذا مخالفة لأهم أصل عند الزيدية في اعتبار البطنين شرط في الإمامة[٢٦٧]، وأما الثالث فقد أثبتت المعتزلة صحة إمامة أبي بكر ومن بعده من الصحابة رضوان الله عليهم، بعكس الزيدية الذي قالوا بعدم صحتها، وأما الخلاف الرابع فهو في اشتراط المعتزلة أن لا يكون النهي عن المنكر والأمر بالمعروف يؤدي إلى منكر أكبر، لأن الظن إن غلب أنه سيؤدي لمنكر أكبر وجب الكف[٢٦٨]، لكنها مع ذلك تنكر إمامة المتغلب[٢٦٩].

٣,٢,٥,٤. الهادوية

وأما الإمام الرسي فقد قرر أن الإمامة حق إلهي للبطنين من أبناء علي، لا حق فيها لأحد من آل البيت، ولا لقرشي، ولا غير قرشي، وهي حق لعلي ﷺ بالنص والوصية، ولأبنائه من بعده، ونفي أن يكون الاختيار، أو البيعة طرقًا من طرق الإمامة، وكذلك أخذها بالوراثة، ويرى أن الطريق لها محصورٌ في خروج الإمام يدعو لنفسه، شاهرًا سيفه، بالشروط التالية:

١- النسب: وفي ذلك اشترط أن يكون الإمام من البطنين من نسل علي ﷺ.

٢- الإسلام: فلا يحق لغير مسلم التولي على المسلمين.

---

٢٦٦ سعد الدين التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ص٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩.

٢٦٧ انظر محمد عمارة، **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط٢**. (مصر: دار الشروق، ١٩٨٨) ٦٥، ١٦٨.

٢٦٨ القاضي عبد الجبار المعتزلي، **الأصول الخمسة**، ٩٧.

٢٦٩ محمد عمارة، **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية**، ١٦٨.

٣- الاجتهاد: حتى يستطيع مواجهة النوازل

٤- ألا يكون مصابًا بعاهة، وإنما صحيحًا سليمًا.

٥- أن يكون زاهدًا، سخيًا، ورعًا، تقيًا، شجاعًا.

٦- الجهاد، ورفع رايته.

٧- ومن أهم الشروط أن يدعو لنفسه بين المسلمين، ولابد مع الدعوة من رفع السيف، وهذه أهم الشروط التي ذكرها الهادي[٢٧٠]، وقد أوصلها الهادي إلى أكثر من ١٥ شرطًا ذكرنا أهمها.

وأما في الخروج فإن الهادي يرى بوجوبه إذا قصر الحاكم في شرط من الشروط التي ذكرها، أو ضر الرعية بشيء من مصالحها.

ومما سبق بدا جليًا أن الزيدية المعاصرة لا تختلف بحال من الأحوال عما ذهب له الهادي في الإمامة، وإنما هي امتداد له في الآراء المتعلقة بالإمامة.

٣,٣. في الاصطفاء والعصمة.

إنَّ مسألة الاصطفاء والعصمة لا تَنفكُّ بأي حال عن الإمامة، وذلك أنَّ الزيدية المعاصرة لَمَّا قالت بحصرها في البطنين رأت أنَّه لابد من إضفاء أدلة أخرى تحرسها وتذود عنها، وتتخذ ذلك سبيلًا لتبريرها، فكان الاصطفاء ثمَّ العصمة هي الأقرب، وينقسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: الآراء الكلامية في الاصطفاء.

المطلب الثاني: الآراء الكلامية في العصمة.

المطلب الثالث: رأي زيد بن علي.

المطلب الرابع: موقف المذاهب الإسلامية

---

٢٧٠ الإمام الهادي الراسي، **مجموع رسائل الإمام الهادي الرسي**، ص٤٢٨، ٤٣٢، ٤٣٣.

عبد الحميد مرشد، **الإمام الهادي وآراؤه العقدية**، ص٢٧٨، ٢٨٥، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨،

٣,٣,١. الآراء الكلامية في الاصطفاء:

وَردَ في الروضة الندية أنَّ الله فضَّل آلَ البيت على سواهم من الناس[٢٧١]، وفي الوثيقة الفكرية: "إنَّ الله اصطفى آل بيت رسول الله، فكانوا بذلك هداةً للأمة، وورثةً للكِتَاب، وأنَّ الله في كل عصرٍ يهيئ لعباده من يقوم على أمرهم، وليًا من أوليائه، من أهل بيت رسوله، وأنَّ آلَ البيت هم قُرناء القرآن"[٢٧٢]، وقريبًا من ذلك قال حسين الحوثي: "إنَّ الأمة مهما حاولت أن تقنن لنفسها لن تستطيع أن تصل إلى هدى الله، ولذلك فإنَّ الاصطفاء مسؤولية"[٢٧٣].

وقد استدلوا على ذلك بأدلة هي:

١- حديث الثَّقَلَيْنِ ونصّه عن النبي صلى الله عليه سلم: «إنِّي أوشِكُ أنْ أُدْعى فأُجيبَ، وإنِّي تارِكٌ فيكمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتابَ اللهِ ﷻ، وعِتْرَتي، وإنَّ اللَّطيفَ الخَبيرَ أَخبَرَني أنَّهما لن يَفتَرِقا حتى يَرِدا على الحَوضَ، فانْظُروا بمَ تَخلُفوني فيهما»[٢٧٤]، رُوي هذا الحديث من طرق كثيرة لم يصح طريق منها، وقد صحّحه قوم آخرون لتعدد طرقه، دون قوله: «وإنَّ اللطيف ...» إلخ لوجود عطية العوفي في سندها وهو ضعيف[٢٧٥]، وأمَّا ما صح فهو الحديث الوارد في صحيح مسلم ونصّه عن النبي ﷺ: «أنا تاركٌ فِيكم ثَقلينِ: أوَّلهما: كِتابُ الله، فيه الهُدى والنُور، فخُذوا بكِتَاب الله، واستمسِكوا به، فحثَّ على كِتَاب الله ورغَّب فيه، ثمَّ قال: وأهلُ بَيْتي، أُذكِّركم اللهَ في أهلِ بيتي، أُذكِّركم اللهَ في أهل بيتي، أُذكِّركم الله في أهلِ بَيتي» ، وهذا الحديث رُوي عن زيد بن أرقم وقد سأله من رَوى عنه واسمه حصين مَن المقصود بآل البيت؟ قال: نساؤه، ومَن حُرِم من بعده مِن الصدقة[٢٧٦]، ولم يدل هذا الحديث لا دلالةً صريحةً ولا ظنيةً، ولا قريبةً، ولا بعيدةً على أنَّ آلَ البيت مصدر من مصادر التشريع، هُمْ والقرآن بنفس المستوى كما زعمت الزيدية المعاصرة حينما ادَّعت أنَّ آلَ البيت قرناء القرآن، وغاية ما يدل عليه هذا الحديث هو

---

٢٧١ الدرسي، **الروضة الندية**، ٩٩.

٢٧٢ الوثيقة الفكرية الثقافية، ٥.

٢٧٣ انظر: حسين بدر الدين الحوثي، ملزمة الدرس الثالث عشر من دروس رمضان ١٤٢٤، (اليمن، ٢٠٠٣)، ٢.

٢٧٤ الوثيقة الفكرية الثقافية، ٥.

٢٧٥ أحمد بن محمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، ط١. (لبنان: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ٢١٢/١٧.

٢٧٦ مسلم، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، ١٨٧٣/٤.

الوصية بهم عند فقرهم واحتياجهم؛ لأنَّ الصدقة كانت محرمةً عليهم، فالإحسان إليهم من خارج الصدقة، لا أن يُجعلوا مصدرًا من مصادر التشريع، وقد قال الآمدي: إنَّ الثَّقَلَيْنِ الواردين في بداية الحديث ليس المقصود بهما الكِتَاب والعترة، وإنَّما الكِتَاب والسُّنَّة، على ما صحَّ في رواية مسلم، ثمَّ إنَّه إذا سلَّمنا بأنَّ المقصود بالثَقَل الثاني هو آل البيت، فإنَّ هذا معارض بالعديد من الأحاديث منها قوله ﷺ: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ» حديث صحيح[٢٧٧]، وقوله: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر» حديث حسن[٢٧٨]، وغيرها الكثير، ثمَّ إنَّ اختصاص آل البيت بالشرف والنسب لا يؤثر في الاجتهاد والاستنباط للأحكام، لأنَّ ذلك معتمد على الأهلية في النظر والاستدلال، ومعرفة مدارك الشريعة، وهذا لا تؤثِّر فيه قرابة ولا شرف[٢٧٩]، كما أنَّ الحديث قد بَيَّن راويه أنَّ المقصود به نساء النبيّ وكل آل البيت ممن حرمت عليهم الصدقة، إلَّا أنَّ الزيدية لم تُدْخل نساء النبي ضمن آل البيت بل أخرجت كل آل البيت حتى أولاد علي ﷺ وحصرت الحديث فقط في البطنين من أولاد الحسن والحسين، وفي ذلك تَحكُّم ولَوْيّ للنصوص عن مرادها، وتفسير بالهوى.

٢- استدلوا بالحديث المروي عن علي، عن النبي ﷺ قال: «إنَّ عند كل بدعة تكون من بعدي يكاد بها الإيمان وليًا من أهل بيتي موكلًا به يَذِب عنه، ينطق بإلهام من الله ويعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين، يعبر عن الضعفاء، فاعتبروا يا أولي الأبصار وتوكلوا على الله»[٢٨٠].

وأمَّا هذا الحديث فهو باطل موضوع، لم أجده في أي كِتَاب من كُتب الحديث لا الصحيحة ولا الموضوعة، وإنَّما اقتصرت رِوايته على كُتب عقيدة الشيعة دون غيرهم.

٣- قال رسول الله ﷺ في الحديث المعروف: «إنَّ الله اصطفى إسماعيل من ولد إبراهيم،

---

٢٧٧ محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢. (لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م)، ١/١٧٨.

٢٧٨ محمد بن عيسى الترمذي، **الجامع الكبير = سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، (لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، ٦/٥٠.

٢٧٩ أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (لبنان: المكتب الإسلامي)، ١/٢٤٨.

٢٨٠ الوثيقة الفكرية الثقافية، ٦.

واصطفى بني كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من بني كنانة، واصطفى بني هاشم من قريش، واصطفاني من بني هاشم»[٢٨١] حسن صحيح[٢٨٢].

وهذا أقوى ما استدلَّت به الزيدية من حيث الصحة، وأمَّا من حيث الاستدلال على أنَّ اصطفاء بني هاشم يعني أنَّهم قرناء للقرآن فهذا مما لا دلالة عليه في الحديث، لأنَّ غاية ما فيه هو بيان فضلٍ للنبي ﷺ عمَّن سِواه.

إنَّ الخلاف مع الزيدية في هذه المسألة ليس داخلًا ضمن الخلاف المسوغ بين أهل السُّنَّة، بين من يَرى ضرورة احترام ومحبة آل البيت، وبين من يَرى أنَّه لا مزية لآل البيت، وأنَّ معيار التفاضل الوحيد هو معيار التقوى، إنَّما الخلاف هنا حول إعلاء مكانة مجموعة من آل البيت إلى مرحلة التشريع، وحَصْر فهم القرآن عليهم، وَرَدِّ السُّنَّة النبوية إذ ردتها هذه المجموعة دون اعتبار للمنهجية الدقيقة التي وضعها المسلمون في مصطلح الحديث، كما سيأتي في مبحث السُّنَّة، كما أنَّ الزيدية اعتمدت في تقرير مذهبها على أحاديث ضعيفة أو موضوعة أو لا تقوى على تقرير مسألةٍ كهذه.

٣,٣,٢. الآراء الكلامية في العصمة:

إنَّ المقصود بالعصمة عند الزيدية حالة من اللطف، تحجز بين الإنسان والمعصية[٢٨٣]، وقد قسَّموا العصمة إلى قسمين: عصمة معينة للأفراد وتشمل أصحاب الكِساء الخمسة[٢٨٤]، وعصمة عامة للأئمة من البطنين[٢٨٥]، وقد استدلّوا بآية التطهير، والحديث المروي عن أم سلمة[٢٨٦] قالت: لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، دعا النبي ﷺ فاطمة، والحسن، والحسين، وعليًا، فجللهم

---

٢٨١ الوثيقة الفكرية الثقافية، ٦.

٢٨٢ محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، ط٢. (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥م)، ٥٨٣/٥.

٢٨٣ انظر: شرف الدين، **الزيدية نظرية وتطبيق**، ١/٨٣.

٢٨٤ وهم: النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وابنته فاطمة، وابن عمله علي، وولديه الحسن الحسين رضي الله عنهم جميعًا.

٢٨٥ الكاظم الزيدي، **مجلة العقائد المصورة**، ٤.

٢٨٦ المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ٣٥٠/١.

بكِساء، ثمَّ قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرا»[٢٨٧].

أولًا: هذه الآية لا دليل فيها على العصمة من وجوه:

١- أنَّ النبي ﷺ لما نزَلَت دعا لأصحاب الكِساء بإذهاب الرجس عنهم، وتطهيرهم، ولو كانت الآية دلَّت على عصمتهم لم يكن هناك حاجة للدعاء لهم، ومما يؤكد أنَّ الآية جاءت للدعاء لا للعصمة قول النبي ﷺ لفاطمة: «سليني ما شئت من مالي، فإنِّي لا أُغني عنك من الله شيئًا»[٢٨٨]، ولو كانت فاطمة معصومة لما احتاج النبي ﷺ لتنبيهها في هذا الحديث إلى أنَّه لا يُغني عنها شيئًا يوم القيامة، لأنَّ فاطمة رضي الله عنها كانت من ضمنهم.

٢- تضمّنت الآية الحديث عن أمهات المؤمنين بإيجاب التطهير لهن، ووعد على فعله بالثواب، وعلى تركه بالعقاب، فلو كانت الآية دالَّة على العصمة لم يكن هناك حاجة للوعد والوعيد[٢٨٩]، ولو سلَّمنا أنَّ الآية دالَّة على طهارتهم، فأين وجه الدلالة من ذلك على عصمتهم، وإنَّه لا يجوز منهم خطأ ولا معصية ولا سهو، وبالجملة فإنَّ التطهير في الآية باتفاق أهل السُّنَّة ليس المقصود به العصمة[٢٩٠]، وإذا كانت العصمة منتفية عن الآية فمن باب أولى أن تنتفي من الحديث، وإذا انتفت من الحديث انتفت عن علي رضي الله عنه ومَن معه في الكِساء، وإذا انتفت العصمة الخاصَّة، فمِن باب أولى أن تنتفي العصمة العامَّة.

٣- وردت روايات كثيرة عند الزيدية تنافي العصمة للأئمة، ومن ذلك الحديث الذي ساقته الزيدية في تبرير سكوت علي عن أخذ الإمامة، وذلك حينما قال: (أفي سلامة من ديني)[٢٩١] ولو كانت هناك عصمة، لما احتاج أن يقول هذا، ومنها الحديث الوارد في أن الجنة لأربعة تشتاق فقال: "لأسئلن الله"[٢٩٢]، ومنها طلبه للعفو في قوله: كم موبقة عن مقابلتها حلمت!

---

٢٨٧ الترمذي، **سننه**، ٥/٣٥١.

٢٨٨ البخاري، **صحيح البخاري**، ٤/١٨٥.

٢٨٩ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **الإمامة في ضوء الكتاب والسنة**، ط١. (المملكة العربية السعودية: دار المنتقى للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م)، ١/٥٦.

٢٩٠ الذهبي، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، ١/٤٢٩.

٢٩١ أبو يعلى الموصلي، **مسند أبي يعلى**، ١/٤٢٦.

٢٩٢ محمد باقي المجلسي، **بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، (بيروت: دار احياء الكتب الإسلامية)، ٢٢/٣٣٢.

وكم جريرة عن كشفها تكرمت بكرمك![٢٩٣] ومنها ما قيل له لما أكثر من الصدقة وقيل له ألا تمسك فقال لو علمت أن الله تقبل مني فرضًا واحدًا لأمسكت[٢٩٤]، ومنها أن عليًا يحاسب يوم القيامة حسابا يسيرًا[٢٩٥]، وكيف يحاسب إن كان معصومًا، وفي رواية قال إنما أنا واحد مثلكم، فإن قلت الحق صدقوني، وإن كان غير ذلك فردوه علي، وهذه كلها مرويات من كتب الزيدية أنفسهم، وتؤكد هذه المرويات أن علياً كان يعتقد أنه بشر يخطئ ويصيب، وأنه يطلب من الناس أن يقيِّموه إذا أخطأ، وأن يساعدوه إذا أصاب، وهو ما يعني أنه لم يكن على اعتقاد بأنه معصوم، وبالتالي فإن هذه المرويات تتعارض بشكل تام مع عصمة الإمامة عندهم؛ لأنه إذا بطلت عصمة علي فإنه بطلانها في من بعده من الأئمة من باب الأولى.

وهذا المبحث من أهم المباحث؛ لأنَّ على مسألة الاصطفاء والعصمة ينبني القول بالإمامة عند الزيدية، وما تبعها بعد ذلك من آثار، ولعلَّ النبي قد أوجز الرد على كل من ادعى أنَّ العصمة لنسب حينما قال في الحديث الذي رَواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ: «من بطأ به نسبه لم يسرع به حسَبُه»[٢٩٦].

٣,٣,٣. رأي زيد بن علي في العصمة:

خالفت الزيدية زيد بن عليّ في مسألة الاصطفاء، حيث إنَّ زيدًا لم يقل بمسألة الاصطفاء، ولا يوجد دليلٌ واحد على ذلك في كل الكُتُب المنسوبة إليه، بل وَرَدَ إبطاله لأحد أهم الآثار المترتبة على الاصطفاء وهي الإمامة، وكما ذكرنا سابقًا، فقد ثبت أنَّ زيدًا يرى بأنَّ الإمامة ليست محصورةً في البطنين، وإنَّما هي في كل قريش، كما أنَّه قد ثبت إنكاره على القائلين بالعصمة للأئمة، ونفاها نفيًا قاطعًا[٢٩٧].

---

٢٩٣ المصدر السابق، ١٩٩/٤٠.

٢٩٤ المصدر السابق، ١٣٨/٤١.

٢٩٥ المصدر السابق ٢٥/٨.

٢٩٦ مسلم، **صحيح مسلم**، ٢٠٧٤/٤.

٢٩٧ النشَّار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ١٣١/٢- ١٣٧.

٣,٣,٤. موقف المذاهب الإسلامية الأخرى من العصمة

٣,٣,٤,١. الأشاعرة:

ترى الأشاعرة أن ترتيب الصحابة في الأفضلية هو بنفس ترتيبهم في الخلافة[٢٩٨]، كما أنهم يوجبون محبة وتقدير آل البيت، وهم في محبتهم غير غالين فلا يصلون بهم لحد العصمة[٢٩٩]، وقد قرر الأشاعرة بعدم العصمة لعلي رضي الله ولا لأحد من ذريته[٣٠٠]، وبهذا فإن الزيدية ليست في وفاق مع الأشاعرة في هذه المسألة.

٣,٣,٤,٢. الماتريدية:

أفضل الخلق بعد الأنبياء عند الماتريدية هو أبو بكر ﵁، ثم من تبعه من الخلفاء على ترتيبهم بعده، ولا عصمة للإمام عندهم، كما أنهم لم يقولوا بعصمة علي ﵁[٣٠١]، وإذا انتفت عنه فإنها تنتفي عن ذريته من بعده، وبناء عليه فإن هذه المسألة تعد ضمن المسائل التي اختلفت فيها الزيدية مع الماتريدية.

٣,٣,٤,٣. المعتزلة

أثبتت المعتزلة صحة خلافة أبي بكر والخلفاء من بعده رضوان الله عليهم، وأما في ترتيب الأفضلية فقال القاضي: إنه لم يوجد دليل يثبتها لأحد منهم، ولكن إذا قوي الظن فإن عليًا ﵁ هو أفضل الخلفاء[٣٠٢]، ولا ترى المعتزلة أن في القرب من النبي ﷺ مدخل للإمامة، لكنها في ذلك شأنها شأن أهل السنة من حفظ المنزلة لآل البيت، ولا يعني ذلك وجوب إمامتهم[٣٠٣].

٣,٣,٤,٤. الهادوية:

يرى الهادي بأن الاصطفاء لآل البيت هو دليل من أدلة استحقاقهم للإمامة، لكن الاصطفاء

---

٢٩٨ انظر: أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ٢٥٧

٢٩٩ فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٢٧/ ٥٩٦.

٣٠٠ عضد الدين الإيجي، **كتاب المواقف**، ٥٩٨/٣.

٣٠١ سعد الدين التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ص٩٤، ٩٥، ٩٩،

٣٠٢ القاضي عبد الجبار المعتزلي، **الأصول الخمسة**، ص٩٧، ٩٨.

٣٠٣ محمد عمارة، **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية**، ص١٧٨.

الذي أقره هو اصطفاء البطنين فقط، وقد قال بأن الأئمة من آل البيت معصومون عن الخطأ، وأن كل قول لهم هو صواب بلا خطأ[٣٠٤]، ولم يكتف الهادي بذلك بل أوصل علياً والحسين والحسن ﷺ إلى مرتبة النبوة، وقال بأن الله قد خصهم بما لم يخص به أحداً سوى أنبيائه[٣٠٥]، ولم يختلف قول الزيدية في الاصطفاء والعصمة عن قول الهادي في هذه المسألة، بل اتفق المذهبان على ذلك.

٣,٤. الآراء الكلامية في الموقف من السنة عند الزيدية المعاصرة:

٣,٤,١. الموقف من الأحاديث النبوية:

قسَّم الزيدية الأحاديث الواردة إلى قسمين: الأوَّل العلمية، والمقصود بها العقدية، والثاني العملية، والمقصود بها الأحاديث الواردة في الأحكام الفقهية، وقد قبِلوا أحاديث الآحاد في العملية دون العلمية، وفي كلٍّ اشترطوا موافقة العترة عليها[٣٠٦]، وقريبًا منه قسَّمَت الوثيقة الفكرية الأحاديث فقالت: إنَّ الأحاديث قسمان آحاد، ومتواتر، واشترطوا لقبول الآحاد شرطين، الأوَّل أن تُعرَض على القرآن، فإن وافقت ما جاء به قُبِلت، وإن لم توافقه لم تُقبل، وأمَّا الشرط الثاني: فهو أن يعتمد الحديث مِن قِبلِ آل محمد في تحديد الصحيح من دونه، وفي ذلك قالت الوثيقة: "وأنَّها مرتبطة بالهداة من آل محمد كأمناء عليها في اعتماد الصحيح من غيره"، وأمَّا المتواتر فيقبل دون اعتبار لأي شيء آخر[٣٠٧].

إلَّا أنَّه ثبت عن الزيدية ردّهم لبعض الأحاديث المتواترة التي لا توافق آراءهم العقدية، ومن ذلك حديث إثبات الرؤية، والذي رواه ثلاثون صحابيًا بإقرار الزيدية أنفسهم، ولكن سوّغوا ردَّه بأنَّها روايات مكذوبة، دون أن يقدموا دليلًا على ذلك، وإنَّما مجرد انطباع عن الحديث لأنَّه خالف ما يعتقدونه من نفي الرؤية[٣٠٨]، وبالتالي فإنَّ الزيدية لا تمتلك منهجًا واضحًا في قبول الأحاديث أو ردها حتى في تلك التي جاءت متواترة، وإنَّما المعيار الأساسي في القبول

---

٣٠٤ مرشد، **الإمام الهادي وآراؤه العقدية**، ص٢٨٥، ٢٨٩.

٣٠٥ الإمام الهادي الراسي، **مجموع رسائل الإمام الهادي الرسي**، ص٤٣١.

٣٠٦ انظر: مجد الدين المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ص٤٦.

٣٠٧ انظر: **الوثيقة الفكرية الثقافية**، ٦.

٣٠٨ بدر الدين الحوثي، **السلسلة الذهبية في الرد على الوهابية**، ٩٦.

أو الرد هو موافقة العترة عليه، وهذا أمر غير علمي ولا منضبط؛ لأنَّه يخضع للمعايير النفسية غير الدقيقة، كما أنَّه قد ثبت أيضًا قبولهم أحاديث ضعيفةً وموضوعةً لمجرد موافقتها لهم في الأصول، ومن ذلك حديث التوكيل بكل بدعة ولياً من آل البيت، وهو حديث كما سبق لم يُرو في أي كِتَاب من كتب الحديث المعتبرة، ومع ذلك فإنَّ الزيدية استدلَّت به على إثبات الإمامة والتي هي أصل من أصولهم، وشبيهاً به حديث (الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا) وقد سبق بيان أنه حديث لم يرد في كتب الحديث عند أهل السنة[٣٠٩]، ومع ذلك استدلَّ به على أصل من الأصول لديهم، وهكذا لم يلتزم الزيدية بما قرروه في حصر العقائد بالأحاديث المتواترة، وإنَّما استدلوا بكل ما يؤيد المذهب دون أن تعتبر في ذلك الصحة أو الضعف، ولم يجد الباحث على ما قرروه دليلًا.

٣,٤,٢. مقام أقوال أمير المؤمنين علي عند الزيدية:

تُعدُّ أقوال علي ﵁ أحد أقسام السُّنَّة النبوية، وقد اتفق علماء الزيدية على أنَّ أقواله حجة في الأصول[٣١٠]، وأنَّ الحق يدور معه حيثما كان، وقد استدلوا على ذلك بحديث الغدير السابق الذكر[٣١١]، وقد بحث أهل العلم في ذلك الحديث وبينوا مفهومه، وأنَّه لا دلالة فيه على أنَّ عليّاً ﵁ بمقام النبي ﷺ، وعلى الرغم مِن اشتراط الزيدية في الأحاديث النبوية التواتر للاستدلال بها في الأصول، فإنها لم تشترط ذلك في الأقوال المروية عن عليّ، وإنَّما جعلت ذلك عامًّا في كل ما صح لديهم روايته عنه، وهو ما يؤكد مرةً أخرى غياب المنهجية العلمية عند الزيدية في التعامل مع المرويات سواءً ما رُوي عن النبي ﷺ، أو ما رُوي عن عليّ.

٣,٤,٣. في موقف زيد بن علي من السُّنَّة النبوية:

كان زيد حافظًا للحديث راويًا له، وقد أخرج له الترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه وأحمد بن حنبل، وإسناده من أصح الأسانيد، وقد أجمع المحدثون على توثيقه[٣١٢]، وأمَّا في

---

[٣٠٩] انظر ص ٦٨.

٣١٠ إبراهيم الدرسي، **الروضة الندية في حقيقة الزيدية**، ٢٠.

٣١١ مجد الدين المؤيدي، **مجمع الفوائد**، ١١١.

الكاظم الزيدي، مجلة العقائد المصورة، ٥١.

٣١٢ انظر: علي مجمل، **زيد بن علي المفترى عليه**، ٦٩.

آراؤه حول ما قالت به زيدية العصر فلم أجد في ذلك نقلًا لا بالنفي ولا بالإيجاب، ولكن عُلِمَ أنَّ زيدًا من أهل السُّنَّة والجماعة في كل المسائل السابقة الذكر، وقد عدَّه ابن جماعة من أوائل متكلمي أهل السُّنَّة من التابعين[٣١٣]، وبناءً عليه فإنَّ القطع بعدم موافقته لما قال به المنتسبون له هو أقرب للصواب.

٣,٤,٤. السنة في المذاهب الإسلامية

٣,٤,٤,١. الأشاعرة

تتعامل الأشاعرة مع السنة في العقائد على أنها مصدر أساسي للمعلومات الدينية، بعد القرآن، ويؤمن الأشاعرة أن السنة تشرح وتوضح آيات القرآن، وتبين الأحكام، وتؤكد على عقيدة التوحيد، وهي حجة بذاتها، وأما الأغلبية من متكلمي الأشاعرة فقد ركزوا على الأحاديث المتواترة في الاستدلال الكلامي، ولاقى المتواتر اهتمامًا خاصًا عندهم فقد ألف أبو الحسن كتابًا في الرد على الرواندي في طعنه في الأحاديث التي ثبت تواترها[٣١٤]، وقد أفرد الباقلاني للمتواتر في التمهيد مسألة أثبت فيها حجيته ورد فيها على من أنكره.

وأما الآحاد فقد قال الباقلاني: إن كل مالم يصل لحد المتواتر فهو آحاد، وقال إن الآحاد لا يوجب العلم، ولكنه في الوقت ذاته يوجب العمل[٣١٥]، وفي ذلك تتفق مع الزيدية في الآحاد المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن الزيدية اشترطوا موافقة العترة، وهو ما لم يقل الأشاعرة به.

ويرى الأشاعرة أن السنة تشمل ماروي عن النبي ﷺ، دون المساواة بينها وبين أقوال علي رضي الله عنه، مع اعتبار كافة أقوال الصحابة والاستئناس بها[٣١٦]، ومن خلال ما عُرِض يتبين عدم اتفاق الزيدية والأشاعرة في كيفية التعامل مع السنة النبوية.

---

٣١٣ ابن جماعة، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، ٢١/١.

٣١٤ انظر د. زياد الحمام، **مصادر التلقي عند الأشاعرة**، ط١، (مصر: دار الهدي النبوي، ٢٠١٥م)، ص٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١.

٣١٥ أبو بكر الباقلاني، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، ص٤٤٢.

٣١٦ انظر: زياد الحمام، **مصادر التلقي عند الأشاعرة**، ص٢٢٩.

٣,٤,٤,٢. الماتريدية

أوجبت الماتريدية العمل بخبر المتواتر، والصحيح من الآحاد وفق قواعد أهل الفن في قبول أو رد الأحاديث، ولم تفرق الماتريدية بين الأحكام العقدية أو الاحكام الفقهية، بل ترى أنهما على التساوي إذا صح الحديث[٣١٧].

وأما بالنسبة لما ورد من الأقوال عن علي ﷺ فإن الأحناف لايعتبرون قول الصحابي عموماً حجة في الشرع، وهو ما يبين أيضًا عن عدم اتفاق بينهم وبين الزيدية.

٣,٤,٤,٣. المعتزلة

اعتبر المعتزلة الآحاد من السنة ليس بحجة في العقائد، والمقصود عندهم بالآحاد ما رواه الواحد والاثنان، ومن يجوز عليه الغلط والنسيان، وقد اعتبروها حجة في فروع الفقه بالشروط المعروفة عند أهل الفن، وأما ما روي بالتواتر من الأحاديث، وعُلم أن النبي ﷺ قد قال به، ثم عمل، فقد قبلوه في العقائد[٣١٨]، ولم يجد الباحث في كتب المعتزلة ما يوافق الزيدية في حجية كلام علي ﷺ، أو اعتبار العرض على آل البيت شرطاً من شروط قبول الأحاديث وهو ما يدلل على عدم اتفاق الزيدية والمعتزلة في هذه المسألة، وأما اعتبار المتواتر دون الآحاد في العقائد فهو مما يتفقون فيه معهم بشكل نظري في ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنه قد تأكد سابقًا عدم التزام الزيدية بهذا الشرط، وخضوع الأمر في القبول وعدمه إلى آراء العترة.

٣,٤,٤,٤. الهادوية

صرحت الزيدية بأن موقفها من السنة هو موقف الهادي، وذلك في رفض قبول أي حديث إلا بعد تحقق شرطين، الأول العرض على القرآن، والثاني عرضه على آل البيت[٣١٩]، وبالتالي فإن من يحكم بصحة حديث أو ضعفه هم آل البيت، وقد انطلق الهادي من هذا إلى رد كثير

---

٣١٧ أبو منصور الماتريدي، **التوحيد**، ص٧٠، ٧١.

٣١٨ القاضي عبد الجبار المعتزلي، **الأصول الخمسة**، ص٩٨.

٣١٩ **الوثيقة الفكرية الثقافية**، ص٦. والإمام الهادي الرسي، **مجموع رسائل الإمام الهادي الرسي**، ص٥٦٤.

من صحيح الأحاديث، وقبول عدد من الضعيف أيضًا، لأن المعيار عند الهادي هم آل البيت، لا قواعد علم الحديث[٣٢٠]، وهو ما يعني التوافق التام بين معاصري الزيدية وبين الهادي.

٣٢٠ زايد جابر، **"قراءة في الوثيقة الفكرية للحوثيين"**، (مجموعة مقالات نشرت في صحيفة الأهالي عام ٢٠١٢، وجمعت في كتاب نشر الكترونيا) ٦٥. https://2u.pw/ro1hjKV

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة، يمكن القول إنَّ الزيدية المعاصرة بحاجة إلى دراسات جديَّة محايدة من قبل الزيدية أنفسهم، لإصلاح ما يمكن إصلاحه، والبُعد عن التطرف والغُلُو، ولَيِّ أعناق النصوص لموافقة المذهب، ومن خلال ما سبق توصَّل الباحث إلى النتائج التالية:

١- تعتمد الزيدية المعاصرة في الاستدلال على آرائها الكلامية الأُصُولية على أدلة عامَّة محتملة الوجوه.

٢- تخالف الزيدية المعاصرة المؤسس الأوَّل للزيدية الإمام زيد بن علي في مجمل الآراء الكلامية.

٣- لا تمتلك الزيدية منهجًا علميًا يمكن محاكمتهم إليه، وإنَّما تستند في الأساس على تفسيرات العترة.

٤- تتجاهل الزيدية المعاصرة آراء أغلب آل بيت رسول الله، وتحصر الآل في الموافقين لهم في المذهب من البطنين.

٥- تختلف الزيدية المعاصرة مع أهل السُّنَّة والجماعة في أغلب الآراء الكلامية.

٦- اعتبار الإمامة أصلًا مِن أُصُول الدين أصابها بالجمود، ومنعها من التطور على الرغم من أنَّها في الأساس تختلف باختلاف الزمان والمكان.

٧- لا تَعتبر الزيدية السُّنَّة النبوية دليلًا شرعيًا، إلَّا ما أقرَّه آل البيت الموافقون للزيدية في مذهبهم، وفي ذلك يمكن أن يضعّف الصحيح، ويصحح الموضوع.

٨- تعد الزيدية المعاصرة امتدادًا للمذهب الهادوي، فقد اتفقت معه في مجمل الآراء الكلامية.

٩- تتفق الزيدية مع المعتزلة في كل الآراء الكلامية عدا مسألة الإمامة، ومفهوم السنة النبوية.

التوصيات:

بعد إكمال البحث تبين للباحث أن يوصي بالتالي:

١- أن يتم دراسة موقف الزيدية المعاصرة من السُّنَّة النبوية بشكلٍ منفصل، وأن يتعمق الباحث في سرد آرائهم قديمًا، وحديثًا، وثمَّ مناقشتها نقاشًا علميًا رصينًا.

٢- أن يُدرس دراسة بعنوان تاريخ تطوُّر عقائد الزيدية، لتبيين مذهب زيد بن علي، ومن ثمَّ المرور بشكلٍ متسلسلٍ تاريخيًا.

٣- يوصي الباحث بمتابعة التطورات الفكرية للزيدية المعاصرة، وكتابة المزيد من الأبحاث حولها.

٤- يوصي الباحث بكتابة رسالة حول الآثار الناتجة عن مذهب الزيدية المعاصرة في الإمامة.

٥- يوصي الباحث بتأسيس مركز دراسات يُعنى بمتابعة تطور الأفكار العقدية للزيدية، والآثار الناتجة عن هذا التطور، وخصوصًا في اليمن.

٦- يوصي الباحث المنتسبون للزيدية المعاصرة بإعادة دراسة المذهب، دراسةً علميةً، وفق المتفق عليه من أساليب الاستدلال، والأدلة الصحيحة، لِسدِّ الفجوة بينهم وبين بقية المذاهب.

المصادر والمراجع

أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب. **الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، ط٢. مكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٠م.

-------. **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط١. لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م.

البتول، عبد الفتاح. **خيوط الظلام**، ط٢. مركز نشوان الحميري للدراسات والإعلام، ٢٠٢١م.

البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط١. دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، ط١. المملكة العربية السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م.

الترمذي، محمد بن عيسى. **الجامع الكبير = سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، (لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

-------. **الجامع الكبير = سنن الترمذي**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد اللطيف حرز الله. بيروت: الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م.

-------. **الجامع الكبير = سنن الترمذي**، ط٢. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **الإمامة في ضوء الكتاب والسنة**، ط١. المملكة العربية السعودية: دار المنتقى للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

-------. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، ط١. المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م.

ابن جماعة، محمد بن إبراهيم. **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط١. مصر: دار السلام للطباعة والنشر، ١٩٩٠م.

جابر، زايد. "**قراءة في الوثيقة الفكرية للحوثيين**"، https://2u.pw/ro1hjKV [٢٠٢٣/١٢/١]

جبلي، علي. "**فكر الإمامة عند الزيدية**"، (رسالة ماجستير لم تنشر، تركيا، جامعة اسطنبول،

٢٠٢٠م

الجويني، أبو المعالي. **لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة**، تحقيق: د. فوقية حسين، ط٢. بيروت: عالم الكتب، ١٩٦٥م.

الجيزاني، محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ. **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، ط٥. الرياض: دار ابن الجوزي ١٤٢٧هـ.

أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير. **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١. لبنان: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.

ابن حبان، محمد. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢. لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر. **أمالي ابن الحاجب**، تحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، الأردن: دار عمار، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٩م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. **تقريب التهذيب**، تحقيق محمد عوامة، ط١. سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

-------. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط١. لبنان: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

ابن حمزة، عبد الله. **العقد الثمين في تبيين أحكام الأئمة الهادين**، تحقيق عبد السلام الوجيه، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية.

ابن حنبل، أحمد بن محمد. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، ط١. لبنان: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

الحمام، زياد. **مصادر التلقي عند الأشاعرة**، ط١، مصر: دار الهدي النبوي، ٢٠١٥م.

حمود، عبد الحميد أحمد مرشد. **الإمام الهادي يحى بن الحسين الرسي وآراؤه العقدية (٢٤٥-٢٩٨هـ، /٨٦٠-٩١١م) دراسة نقدية مقارنة**، ط١. صنعاء: دار الآفاق للطباعة والنشر، ٢٠١٠م.

حميد الدين، عبد الملك بن أحمد بن قاسم. **الروض الأغر في معرفة المؤلفين باليمن ومصنفاتهم في كل فن**، ط١. مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٥هـ.

الحميري اليمني، نشوان بن سعيد. **الحور العين**، تحقيق كمال مصطفى. القاهرة: مكتبة

الخانجي، ١٩٤٨م.
-------. **الحور العين**، تحقيق كمال مصطفى، ط٢. بيروت: دار آزال، ١٩٨٥م.
الحوثي، بدر الدين. **الرد على فتاوى أهل الحجاز**، ط١. المجلس الزيدي الاسلامي، ٢٠١٦م
-------. **السلسلة الذهبية في الرد على الوهابية**، ط١. المجلس الزيدي الإسلامي، ٢٠١٦م.
الحوثي، حسين بدر الدين. **ملزمة الدرس الثالث عشر من دروس رمضان ١٤٢٤**، اليمن، ٢٠٠٣م.
-------. **ملزمة دروس من هدي القرآن ومعرفة الله ووعده ووعيده الدرس الخامس عشر**، إعداد: يحيى قاسم، اليمن، صعدة ٢٠٠٢م.
الأحمر، عبد الله بن حسين. **مذكرات الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر قضايا ومواقف**، صنعاء: الآفاق للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م.
الخطيب، شريف الشيخ. **زيد بن علي وآراؤه العقدية**. المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، ١٩٨٢م.
الخَلَّال، أبو بكر أحمد بن محمد. **السنة**، تحقيق د. عطية الزهراني، ط١. المملكة العربية السعودية: دار الراية، ١٩٨٩م.
الخميس، عثمان بن محمد. **حقبة من التاريخ**، ط٣. مصر: مكتبة الإمام البخاري، ١٤٢٧هـ.
الدرسي، إبراهيم يحيى. **الروضة الندية في حقيقة الزيدية**، ط١. صعدة: منشورات مركز الإمام المنصور عبد الله بن حمزة، ٢٠١٩م.
الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، ط٣. المملكة العربية السعودية: الرئاسة العامة لإدارة البحوث، ١٤١٣هـ.
-------. **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
زبارة، محمد. **نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر**، ط١. صنعاء: مكتبة الإرشاد، ٢٠١٠م.
زكريا الأنصاري، **حاشية الأنصاري المسماة فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد على**

شرح العقائد النسفية، تحقيق: عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن النادي، ط١. الكويت: دار الضياء للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م.

الزيدي، الكاظم. **الإمامة والنص وسكوت أمير المؤمنين ﷺ على من تقدمه في ميزان الثقل الأصغر أهل البيت** ، (١٤٣٦هـ).

-------. **مجلة العقائد المصورة** (١٤٣٥).

-------. **مجموع الكاظم الزيدية والمعتزلة والتأثر قراءة متأنية**، ط١. (٣/١٢/١٤٢٦).

الإسفراييني، عبد القاهر بن طاهر. **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ط٢. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م.

الأسنوي، جمال الدين. **التمهيد في الفروع على الأصول**، ط٢. لبنان: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٩٨١م.

السياغي، أحمد بن أحمد. **المنهج المنير تتمة الروض المنير**، تحقيق عبد الله بن حمود ب درهم العزي، ط١. صنعاء: مكتبة التراث الاسلامي، ٢٠٠٥م.

السياغي، الحسين بن أحمد. **الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير**، بيروت: دار الجيل.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. **الخصائص الكبرى**. لبنان: دار الكتب العلمية.

الشامي، أحمد محمد علي. **رحيق الأزهار في فقه الائمة الأطهار**، ط١. المكتبة الزيدية، ١٩٩٤م.

الشامي، جمال. **جهود الزيدية في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية ونبذ الفرقة المذهبية.**

شرف الدين، علي بن عبد الكريم. **الزيدية نظرية وتطبيق**، ط١. المجلس الزيدي الإسلامي، ١٩٨٥م.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ.

الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف. **الإشارة إلى مذهب أهل الحق**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. **الإبانة عن أصول الديانة**، د. فوقية حسين محمود،

ط١. القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٧هـ.

-------. **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تعليق د. حمود غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد. **العظمة**، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، ط١. الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ.

الصباحي، أحمد. "**تهجير أبناء دماج بتعاون حكومي مع الحوثيين**"، https://www.albayan.co.uk/article2.aspx?id=3424 [٢٠٢٣/١١/٢٧م].

صحيفة الثورة، "**العلامة حمود بن عباس المؤيد.. رحلة الزهد والعطاء**"، https://althawrah.ye/archives/513942 [٢٠٢٣/١١/٢٧].

الصلابي، علي. **عثمان بن عفان ﷺ شخصيته وعصره**، ط٢. مصر: دار الفجر للتراث، ٢٠١٠م.

صلاح الدين الصفدي، محمد بن شاكر. **فوات الوفيات**، تحقيق علي محمد بن يعوض الله وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

الطبري، محمد بن جرير. **تاريخ الرسل والملوك**، ط٢. بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ.

العراقي، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم. **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، تحقيق محمد تامر حجازي، ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.

عز الدين بن الحسن بن الإمام علي بن المؤيد، **المعراج إلى كشف أسرار المنهاج**، ط١. اليمن: مكتبة أهل البيت، ٢٠١٤م.

عزان، محمد. **قرشية الخلافة تشريع أم سياسة**، ط٣. صنعاء: مركز التراث والبحوث اليمني، ٢٠١٥م.

عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد. **المواقف**، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط١. بيروت: دار الجيل، ١٩٩٧م.

العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو. **الضعفاء الكبير**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١. بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٩٨٤م.

العلوي، علي بن محمد. **سيرة الهادي إلى الحق**، تحقيق د. سهيل زكار، ط١. المجلس الزيدي

الإسلامي.

عمارة، محمد. **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط٢**. مصر: دار الشروق، ١٩٨٨م.

ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد. **شرح العقيدة الطحاوية**، ط١. مصر: دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة عن مطبوعة المكتب الإسلامي، ٢٠٠٥م.

ابن عايض، سلطان بن براك. "**الحوثيون بين الزيدية والرافضة**"، (رسالة ماجستير لم تنشر، ماليزيا، جامعة المدينة العالية، ٢٠٠١م.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن. **تاريخ دمشق**، الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م.

-------. **تاريخ دمشق**، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دمشق: دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

أبو عبد الله الحاكم، محمد بن عبد الله المعروف بابن البيع. **المستدرك على الصحيحين**، ط١. لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.

فخر الدين الرازي، محمد بن عمر. **معالم أصول الدين**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، لبنان: دار الكتاب العربي.

فليته، صلاح. **القول المبين في هداية المسترشدين**، ط٢. صعدة: مكتبة التراث الإسلامي، ٢٠٠٣م.

القاسم بن محمد، **الأساس لعقائد الأكياس**، اليمن: مكتبة أهل البيت.

القاسمي الحسني، محمد بن محمد بن إسماعيل المنصور. **الكلمة الشافية في حكم ما كان بين الإمام علي ومعاوية**، تحقيق سعد الحداد، ط١. مؤسسة علوم نهج البلاغة، ٢٠١٦م.

القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي، **الأصول الخمسة**. الكويت: جامعة الكويت، ١٩٩٨م.

-------، **المنية والأمل**، ط١. مصر: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢م.

القشيري، مسلم بن الحجاج. **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. **البداية والنهاية**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١. القاهرة: دار هجر، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي. **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط٨. السعودية: دار طيبة، ٢٠٠٣م.

الإمام الهادي يحيى بن الحسين، **مجموع رسائل الإمام إلى الهادي الحق القويم**، ط١. اليمن: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، ٢٠٠١م.

الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي. **الإحكام في أصول الأحكام**، لبنان: المكتب الإسلامي.

-------. **أبكار الأفكار في أصول الدين**، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، ط٢. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٤م.

ابن منظور، محمد بن مكرم. **لسان العرب**، ط٣. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

الماتريدي، أبو منصور. **تأويلات أهل السنة**، تحقيق د. مجدي باسلوم، ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م.

-------، **الأحكام السلطانية**، مصر: دار الحديث.

المجلسي، محمد باقي. **بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بيروت: دار احياء الكتب الإسلامية

مجمل، علي أحمد. **القول الجلي في الذهب عن مذهب الإمام زيد بن علي**، تقديم: القاضي محمد بن إسماعيل العمراني، ومحمد بن علي المنصور، وعبد الله الشماحي، ط٥. صنعاء: دار النشر للجامعات.

المحطوري، المرتضى. **الزيدية**، ط١. صنعاء: مكتبة بدر للطباعة والنشر، ٢٠١٤م.

-------. **مختصر في العقيدة**، مكتبة بدر للطباعة والنشر.

المحلي، حميد بن أحمد. **الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية**، تحقيق المرتضى المحطوري،

ط١. مكتبة مركز بدر، ٢٠٠٢م.

محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

المحمودي، محمد سرحان. **مناهج البحث العلمي**، صنعاء: دار الكتب، ٢٠١٩م.

مكتبة مجالس آل محمد، "**الكاظم الزيدي**" https://al-majalis.org/books/author/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D8%B8%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%8A%D8%AF%D9%8A [٢٠٢٣/١٢/٢].

المؤيدي، علي العجيري. **المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة**، ط١. دار الحكمة اليمانية، ١٩٩٢م.

المؤيدي، مجد الدين. **لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار**، ط٤. اليمن: مكتبة أهل البيت، ٢٠١٩م.

-------. **مجمع الفوائد المشتمل على بغية الرائد وضالة الناشد**، ط٢. اليمن: مكتبة أهل البيت، ٢٠١٦م.

النجار، عبد المجيد. "**الإمام أبو الحسن الأشعري وآراؤه في الإمامة**"، https://2u.pw/JaO6RTe [٢٠٢٣/١٢/٣م].

النشَّار، علي سامي. **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط٨. مصر: دار المعارف.

النعيمي، محمد عبدالعال وآخرون. **طرق ومناهج البحث العلمي**، دار الوراق، ٢٠١٥م.

الهاروني الحسني، أبو طالب يحيى بن الحسين بن هارون. **الإفادة في تاريخ الأئمة السادة**، صعدة: مكتبة أهل البيت اليمن، ٢٠١٤م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف جمال الدين. **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ط١١. مصر: دار القاهرة للنشر، ١٣٨٣هـ.

ابن الوزير، محمد بن إبراهيم. **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد**، ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

الوجيه، عبد السلام بن عباس. **أعلام المؤلفين الزيدية**، ط١. مؤسسة الإمام زيد بن علي

الثقافية.

-------. **مصادر التراث في المكتبات الخاصّة في اليمن**، ط١. مؤسسة الإمام زيد الثقافية.

السيرة الذاتية

الاسم: أسامة أحمد خميسي.

البلد: اليمن، حجة.

السيرة العلمية:

- طالب ماجستير في جامعة صباح الدين زعيم بإسطنبول.
- خريج بكالوريوس من جامعة الكريم والعلوم الإسلامية عام ٢٠١٧ صنعاء.
- طالب في برنامج إعداد علماء المستقبل منذ عام ٢٠١٠ وحتى الآن.
- حافظ للقرآن ومجاز برواية حفص عن عاصم.

السيرة العملية:

- إمام جامع البر في صنعاء سابقًا.
- إمام وخطيب جامع الأحوال في مأرب سابقًا.
- مدير مركز الفجر لتعليم القرآن في مأرب
- مدير برنامج الماهر بالقرآن في اسطنبول.