

هویت و مبانی فکری جنبش انصارالله در یمن

دکتر منصور میراحمدی

استاد دانشگاه شهید بهشتی

m_mirahmadi@sbu.ir

ولی محمد احمدوند

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

vmav1495@gmail.com

چکیده

موضوع مقاله حاضر هویت جنبش انصارالله یمن است. با به کارگیری رویکرد دیالکتیک متن و زمینه در مورد جنبش انصارالله، چگونگی شکل گیری این جنبش تبیین گردیده و پویاها و تغییرات تاریخی و فعلی که منجر به گسست‌ها و مفصل‌بندی‌های جدید هویتی آن شده است، بررسی می‌شود. این مقاله بر آن است که جنبش انصارالله جنبش دینی-رادیکالی محسوب نمی‌شود؛ بلکه ضمن عدم جانب‌داری از تحولات رادیکال، واجد راهبردها و برنامه‌های کلان نگر ملی است. در این مقاله با توجه به ژئوپلیتیک منطقه‌ای یمن، چالش هویتی موجود در این کشور بررسی شده و دربارهٔ تلاش جنبش مذکور برای بازاندیشی در ساختار هویت یمن و در نتیجه خیزش و اقدام عملی آنان در این راستا، توضیح داده می‌شود.

کلیدواژگان: یمن، جنبش انصارالله، هویت دینی، هویت ملی، زیدیه.

الف: ژئوپلیتیک یمن

کشور یمن ۵۲۸/۹۶۸ کیلومتر مربع وسعت دارد و جمعیت آن در حال حاضر حدود ۲۵ میلیون نفر است. این کشور در منطقه‌ای استراتژیک در تقاطع شاخ آفریقا و شبه جزیره عربستان سعودی مشرف بر تنگه باب المندب و بر سر راه کانال سوئز قرار دارد. این کشور از نظر موقعیت جغرافیایی و اشراف آن بر تنگه باب المندب در حکم گذرگاه انرژی جهان محسوب می‌شود و همچنین از این نظر که با همسایگی عربستان قرار دارد (در جهان) حائز اهمیت است؛ اما افزون بر این موارد، یمن به دو دلیل دیگر نیز اهمیت دارد و آن جمعیت یمن و جنبه فکری- فرهنگی آن است. رشد سه‌درصدی جمعیت یمن یکی از بالاترین رشد جمعیت‌ها در جهان را رقم زده است؛ به گونه‌ای که امروز با یک یمن ۲۵ میلیون نفری مواجه (روبرو) هستیم و گفته می‌شود تا سال ۲۰۵۰ جمعیت یمن به پنجاه میلیون نفر نیز می‌رسد (جانباز ۱۳۹۰ ش ۹۹: ۲۰-۴۵). از نظر جغرافیایی دشت‌های نسبتاً غنی این کشور در جنوب و غرب واقع شده که اهالی آن به‌طور کلی شافعی مذهب‌اند و مناطق شمالی و شمال شرق آن که بیشتر محل سکونت شیعیان زیدی است به‌طور کلی کوهستانی محسوب می‌شوند. نزدیک به ۵۵ درصد جامعه یمن اهل سنت اما به‌طور کلی شافعی هستند که بیشتر آن‌ها در یمن جنوبی ساکن می‌باشند. در مقابل بیش از ۳۵ درصد شیعه زیدی، ۵ درصد شیعه دوازده‌امامی و ۵ درصد شیعه اسماعیلی هستند. اقلیت کوچکیم کمی نیز یهودی در یمن زندگی می‌کنند. (توسلی و مسعود نیا ۱۳۹۱ ش ۱۴۲-۱۲۵: ۳) در مجموع تمام مردم یمن از علاقه‌مندان به اهل بیت پیامبر (ص) به شمار می‌آیند. تشیع در یمن با تشیع زیدی شناخته می‌شود و مذهب‌های «زیدیه»، «امامیه» و «اسماعیلیه» مهم‌ترین شاخه‌های مذهب تشیع به شمار می‌آیند. یمن یکی از پایگاه‌های اصلی مذهب زیدیه است. در میان استان‌هایی که زیدیه در آن حضور دارند. استان صعده در رتبه اول می‌باشد به طوری که مذهبی غیر از زیدی در آن وجود ندارد؛ الجوف در رتبه دوم و صنعا در مرتبه سوم و سپس استان‌های اب، ذمار، عمران، مارب، حجه، محویت و حدید، در مرتبه بعد قرار دارند. شیعیان اسماعیلی به‌طور عمده در حوالی مرز یمن و عربستان و نیز در صنعا ساکن هستند و شیعیان امامیه در منطقه مارب مرکزی فعالیت دارند که گروه اخیر بیشتر به کارهای فرهنگی مشغول‌اند و زیر نظر سازمان «شیعته الجعفریه فی الیمن» قرار دارند. بیشتر شیعیان دوازده‌امامی یمن را نخبگان، اساتید دانشگاه، روحانیون و پزشکان تشکیل می‌دهند و بیشتر

شیعیان زیدی پیرو فرقه جارودیه هستند که این فرقه به شیعه دوازده امامی بسیار نزدیک است (جعفریان، ۱۳۸۵ ص ۴۶۵-۴۶۲).

جامعه یمن جامعه‌ای است به شدت قبیله‌گرا و یا شیخ سالار. (المسعودی ۲۰۰۸:۲۵). گفته می‌شود مدرنیسم اصلاً به آنجا نرسیده است. در این جامعه شیخ قبیله حرف اول را می‌زند؛ و این در طول تاریخ نمودهای فراوانی داشته است. این جایگاه قبایل در ساختار حکومت نقش به سزایی داشته و باعث تضعیف دوست می‌شود و این روند کماکان تا به امروز ادامه دارد. در یمن علاوه بر قبایل کوچک و اقماری دو قبیله بزرگ ساکن‌اند. قبیله حاشد در شمال و قبیله بکیل در جنوب و تقریباً همه قبایل مسلح‌اند. به گفته علی جانباز از کارشناسان امور یمن که خود سال‌ها در این کشور حضور داشته است در میان جمعیت ۲۵ میلیونی یمن حدود ۵۰ میلیون سلاح گرم وجود دارد؛ یعنی هر فرد به طور متوسط دوقبضه سلاح گرم دارد. (جانباز ۱۳۹۰: ۲۰-۴۵) اولین امام زیدی‌های یمن امام هادی یحیی ابن حسین است که پایه‌گذار حکومت شیعه (۲۸۴ ه ق) محسوب می‌شود. این فرقه ساختار دولت یمن (در مناطق شمالی) را تا سال ۱۹۶۲ تشکیل داد. بعد از او ۶۶ امام به حکومت رسیدند که آخرین آن‌ها البدر بود که حکومت او در سال ۱۹۶۲ با کودتای جمهوری خواهان از بین رفت (توال، باصری، ۱۳۸۲، ص ۱۳۳).

ب: چالش هویت

بررسی جنبش سیاسی، مذهبی انصارالله پیش از هر چیز نیازمند کاوشی جامع‌نگر پیرامون هویت مذهب زیدی و ساختار اجتماعی، فرهنگی یمن است. این به سه جهت شایسته توجه است ۱- این جنبش از دل مذهب زیدی خاصه قرائت جارودی این مذهب سر درآورد؛ ۲- توجه به بن‌مایه‌های هویتی این مذهب؛ شناخت کنش‌های سیاسی اخیر این گروه را تسهیل می‌کند؛ ۳- هویت زیدی در طول تاریخ چنان دچار تحول و تغییرات اساسی شده است که نمی‌توان از کنار این موضوع به سادگی گذشت.

زیدیان امامت هر فاطمی نسب عالم، عادل، شجاع و قائم به سیف را می‌پذیرند. زید در سال ۱۲۲ هجری قمری به خونخواهی شهدای کربلا علیه هشام ابن عبدالملک قیام کرد و سرانجام کشته شد (میری ۱۳۸۵ شماره ۱۵ ص ۳۳).

زید شرط امامت را قیام می‌دانست و درباره شرط امام می‌گوید: امام فردی از اهل بیت

است که قیام به شمشیر می‌کند و به کتاب خدا و سنت پیامبر دعوت می‌کند و احکام الهی را می‌شناسد و اجرا می‌کند. بر مسلمانان واجب است که از او اطاعت کنند. شرط دیگر زید برای امام آن بود که امام به حضرت فاطمه (ع) نسب برد. از جمله شروط دیگر زید این است که امامی که جامع همه شروط امامت است مردم را به امامت خود دعوت نکند. در واقع وی اصل تقیه را که باور امامیه بود انکار می‌کرد. زید معتقد بود که حداقل پیروان برای قیام سیصد و چند نفر است. بسان شمار مسلمانان در جنگ بدر (خضیری؛ بادکوبه، ۱۳۸۰ ص ۸۸).

به‌طور کلی عقاید زیدیه که بیشتر گروه‌های زیدی هنوز هم به آن اعتقاد دارند عبارت‌اند از:

۱. وجوب قیام علیه حاکم ظالم در هر شرایطی؛
۲. عدم حضور آگاهی امام از عالم غیبت؛
۳. عدم لزوم عصمت امامت؛
۴. مذمت نکردن شیخین؛
۵. نص پنهان بر امامت علی و دو فرزندش با تعیین اوصاف آنان نه تصریح به اسم و نام ایشان؛
۶. پیوند نسبی با حضرت فاطمه زهرا(س). (میری ۱۳۸۸ ص ۳۳)

زیدیان خود به چندین فرقه از جمله جارودیه، بتریه، جریره، هادویه... تقسیم می‌شوند که از نظر اعتقادات تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند اما در کل از لحاظ تاریخی زیدیان یمن را به دودسته تقسیم می‌کنند: جارودیان و غیر جارودیان (به‌طور عمده هادویه). جارودیان علاوه بر اعتقاد به قیام و انقلاب وابستگی و علاقه شدید به اهل بیت داشته و اندیشه‌های شیعی در آنها پر زنگ است و در مقایسه با اهل سنت به شیعیان امامی نزدیک‌ترند و همواره جریان اصلی در تشیع زیدیه بوده‌اند جریان دوم زیدیه که بیشتر حدیث‌گرا هستند از لحاظ اعتقادی متشیع محسوب می‌شوند.

زیدیه در طول تاریخ تطورات و گوناگونی‌های زیادی را تجربه کرده است. ترکیب اولیه زیدیه از یکسو ترکیبی سلفی - سنی و از سوی دیگر ترکیبی اشعری - اعتزالی بود. تا قرن هشتم قمری از میان گرایش‌های مختلف زیدیه فرقه‌های سلیمانیه و بتریه بسیار کم‌رنگ شدند و

زیدیه بخشی از مذهب تشیع به حساب آمد. از اوایل قرن نهم هجری سیطرهٔ خلافت عثمانی بر بخش وسیعی از جهان اسلام خاصه در حوزه عربی زیدیه، این مذهب بار دیگر دستخوش تحول شد و این همراه با مرحله سوم حکومت زیدیه بود. در این مقطع از یک طرف، اخباریگری گسترش زیادی در بین زیدیه پیدا کرد و این در حالی بود که زیدیه از نظر بنیان‌های فکری فلسفی ضعیف شده و قادر نبود در مقابل موج اخباریگری مقاومت کند و از سوی دیگر، فشار سلطان عثمانی و خدیو مصر سبب نزدیک شدن بیش از حد زیدیه به اهل سنت شد و این نزدیکی با سیطرهٔ فکری اهل سنت بر مراکز فکری زیدیه همراه شد. در فاصله قرن‌های ۹ تا ۱۴ قمری شخصیت‌هایی همچون یحیی ابن حمزه و تحت تأثیر افکار معتزله، اعتقادات خود را به مذهب زیدیه از دست دادند. (همان)

به نظر می‌رسد این سیال بودگی تغییرات شدید و بارز در هویت زیدی به بن‌مایه‌های سیاسی دخیل در شکل‌گیری این مذهب بازمی‌گردد. چنانچه گفته شد زیدیه در ابتدای تأسیس به جهت لزوم قیام علیه حاکم جابر از کمک و مساعدت هر شخص و هر مذهبی استقبال می‌کرد؛ چنانچه در قیام زید هم شیعیان و هم اهل سنت، هم معتزله و هم اشاعره بودند. این ویژگی بیان‌کننده آن است تجمع این گرایش‌های بسیار متفاوت کلامی و مذهبی ذیل یک پرچم و علم اولاً مبین یک اتحاد تاکتیکی بود تا استراتژیک و دوم اینکه این جنبش پیش از هر چیز به نتیجه می‌اندیشید تا نفس عمل. از تأثیرات این‌گونه تفکیک هویتی این بود که ابتدا به‌طور ناشایست از ایده بنیادین شیعی مبنی بر حقانیت امیرالمؤمنین و عصمت ائمه اطهار عقب‌نشینی می‌کرد و پذیرای امامت مفضول می‌شدند. اصلی که مذهب زیدی را بیشتر به اهل سنت شبیه می‌نمود تا شیعه و دوم اینکه، این‌گونه دورگه یا چندرگه بودن در ذات این مذهب، تثبیت این هویت را با مرزهای مشخص و گرایش‌های آشکار مشکل می‌نمود. اتفاقی که در طول تاریخ بسیار افتاده است تا جایی که در برخی دوره‌ها مانند زیدیه نزدیک به معاصر نمی‌شود تا از هویتی به نام هویت شیعه سخن راند؛ چراکه این مذهب بیشتر به یکی از مذاهب اربعه اهل سنت شبیه است.

در واقع این مسئله از آنجا ناشی می‌شود که رهبران اولیه زیدیه تفکرات مذهبی افراد را چنان مهم نمی‌شمردند و به دنبال آن بودند که از همراهی آنان برای مقابله با غاصبان حکومت بهره بگیرند. این همزیستی آنها را به مشابهت فکری کشاند تا جایی که گروهی از زیدیه درباره تقدم

خلافت شیخین بر امیرالمؤمنین در امر حکومت معتقد شدند که حکومت حق امیرالمؤمنین بود ولی او با رضایت خود آن را به شیخین تفویض نمود. از این رو، بعید نیست که حکومت شیخین هم مشروع باشد و حتی بعضی از زیدیه پا را فراتر گذاشتند و گفتند حضرت علی افضل از خلفای قبل بود ولی بر مؤمنین حرجی نیست که فاضل را بر افضل مقدم بدارند. اختلاف زیدیه و اعتقاد نحلّه‌هایی از آنان به درست بودن آنچه در سقیفه بنی ساعده و پس از آن روی داد موضوع ساده و کم‌اهمیتی نبود چراکه با اساس فلسفه شکل‌گیری زیدیه منافات داشت.

اگر تغییرات سریع و فاحش زیدیه را از منظری گفتمانی بررسی کنیم این نتیجه حاصل می‌شود که در مذهب زیدیه این دال مرکزی یا دال محوری گفتمان است که بیش از دیگر دال‌ها و نشانه‌های این گفتمان در معرض گونه‌گونه شدن است. نظریه پردازان گفتمان، دال مرکزی را محور و عمود خیمه گفتمان می‌دانند و درجه قوام و زوال گفتمان‌ها به استحکام و استواری آن بستگی دارد. از این منظر مشکل وقتی شدت می‌گیرد که خود دال محوری چندرگه و بی‌ثبات باشد. این همان چیزی است که زیدیه تاریخی تجربه نمود و کماکان درگیر آن است. البته از همین منظر قدرت‌های سیاسی هم عاملی کلیدی در تثبیت هویت‌های گفتمانی محسوب می‌شوند؛ و این بیانگر آن است که تغییرات هویتی زیدیه می‌تواند تا حد زیادی معلول استیلائی قدرت‌های غیر زیدی بر زیدیان باشد؛ به نظر می‌رسد در وضعیت استیلائی «غیر»، گفتمان‌ها چند عکس‌العمل از خود داشته باشند؛ ۱. در حالی نهفته به حوزه گفتمان‌گونگی برود و مترصد ظهور دوباره باشد؛ ۲. قدرت حاکم را در گفتمان خود مستحیل نماید بدون اینکه از ایده‌ال‌های خود عقب‌نشینی نماید، مانند معامله‌ای که فرهنگ ایرانی با قدرت مغول نمود؛ ۳. به راحتی پذیرای عناصر گفتمانی قدرت غالب باشد و به گونه‌ای با آن همراه شود که این مبین بی‌ثباتی و بحران هویت در یک گفتمان است. می‌توان معامله زیدیه در طول تاریخ با قدرت‌های غالب غیر زیدی و غیر شیعی را از سنخ اخیر دانست که البته بخش گسترده‌ای از این عقب‌نشینی نه به روحیه پیکارجوی زیدیان بلکه به بی‌ثباتی دال محوری این مذهب بازمی‌گردد.

ج: بازاندیشی در ساختار هویت

دکم‌جیان در کتاب جنبش‌های اسلامی در جهان عرب دلایل نظری چندی را برای تبیین و توضیح جنبش‌های اسلامی اخیر خاصه در دنیای عرب‌زبان برمی‌شمارد. از نظر وی میزان و

شدت عکس‌العمل بنیادگرایانه به عمق و فراگیرندگی محیط بحران بستگی دارد. از نگاه وی این محیط بحران از شش ویژگی برخوردار است؛ بحران هویت، بحران مشروعیت، آشوب و فشار، تضاد طبقاتی، ضعف نظامی و بحران فرهنگ. این شش بحران باعث می‌شود که بنیادگرایان واکنشی را در برابر بحران اجتماعی از خود بروز دهند که به‌طور کلی با ظهور رهبری، ایدئولوژی و گروه‌های همراه متبلور می‌شود. البته وی در پایان یادآور می‌شود تکامل بنیادگرایی به شرایط خارجی نیز بستگی دارد. (دکمجیان، احمدی ۱۳۶۶: ۱۰۵) این چهارچوب نظری دکمجیان اگرچه یک تئوری منسجم در تحلیل جنبش‌های اجتماعی ارائه می‌دهد، اما از چند جهت قابل نقد است:

(۱) اینکه درست است جنبش‌ها در پاسخ به یک بحران شکل می‌گیرند ولی پاسخ به بحران لزوماً بنیادگرایانه یا براندازانه نیست.

(۲) جنبش‌ها در جهان اسلام معاصر لزوماً جنبش‌های مذهبی نبوده‌اند.

(۳) مسئله سوم اینکه این تئوری یک حکم کلی را برای همه زمان‌ها جاری می‌کند.

(۴) این تئوری همیشه یک‌طرف مشکلات را به سامانه سیاسی و حکومت می‌رساند این در حالی است که حکومت‌ها لزوماً نقطه مقابل جنبش‌ها محسوب نمی‌شوند اگرچه ممکن است به سمت مقابل جنبش گرایش پیدا کنند.

(۵) مسئله پنجم اینکه جنبش‌ها می‌توانند ماهیتی غیرسیاسی داشته باشند که این خاصه در مورد جنبش‌های جدید اجتماعی صادق است.

اما درباره انصارالله چهارچوب تحلیلی این پژوهش به تئوری مطالعاتی دکمجیان نگاهی داشته است با این حال از نظریه گفتمان نیز کمک می‌گیرد. چراکه در نظریه گفتمان با توجه به ابزارهای تئوریک‌اش پوشش‌ها و مکانیسم‌ها هم تحت پوشش قرار می‌گیرند. به‌عنوان مثال دال محوری هویت‌ها، مرزهای یک هویت، وضعیت مفصل‌بندی، همچنین دیالکتیک گفتمان با زمینه اجتماعی‌اش مطرح می‌شوند.

به نظر می‌رسد اگر بخواهیم جنبش انصارالله را در واکنش به یک بحران مطرح کنیم ابتدا به‌ساکن خود دولت مستقر مورد توجه قرار نمی‌گیرد بلکه باید به پوشش‌های اجتماعی جامعه یمن اشاره کرد.

حدود دو قرن پیش شخصی بنام محمد بن علی بن محمد بن عبدالله حسن شوکانی

(متولد ۱۲۵۰-۱۱۷۳ ق.) در یمن ظهور کرد. (سبحانی، جعفر، ۱۴۱۸ ق. ج ۱۳: ۴۹۱) او در بیست‌سالگی صاحب فتوا شد و کسی از بزرگان آنجا نیز معترض او نشد. شوکانی به‌مانند اکثر اهالی یمن، زیدی مذهب بود که جزو فرقه‌های شیعه به حساب می‌آید؛ اما در ادامه به‌شدت به اهل سنت نزدیک شد و گرایش بسیاری به اهل حدیث پیدا کرد. این گرایش به حدی بود که در تفسیر خود کاملاً مسلک اهل سنت را در پیش گرفت و از منابع شیعی استفاده نمی‌کرد. (شوکانی، ۱۴۱۴ ق. ج ۱: ۵)

ظهور این شخص که مصادف بود با شروع فعالیت سیاسی آل سعود در عربستان تأثیر ساختارشکنانه‌ای بر هویت زیدی بجا گذاشت. به نظر می‌رسد این قرائت مسالمت‌جویانه شوکانی از مذهب جهادی زیدی یک دلیل عمده داشت و آن عبارت بود از ترس یا مصلحت‌اندیشی وی با نظر به قدرت هولناک و فزاینده آل سعود در نجد. چراکه در آن زمان هیبت وهابیان، تخت سلاطین عرب را به لرزه درآورده بود. در آن ایام کسی از بیم هلاکت جرأت سفر حج و زیارت نداشت. حتی شخصی چون «شریف غالب»، (از شرفای حسنی که نسبشان به امام حسن مجتبی می‌رسید) پادشاه حجاز، از هول جان تظاهر به وهابی‌گری می‌کرد و بعد از شکستی که از سعود خورد (۱۲۲۱ ق.) دستور داد قبور ائمه را در بقیع و سایر اماکن و مزارهای متبرکه که در مکه و مدینه با خاک یکسان کنند. شریف غالب به تبعیت از وهابیان استعمال دخانیات را حرام اعلام کرد و مذهب «حنبلی وهابی» را در حجاز رسمیت داد. از این حیث آنچه توسط شخص بانفوذی چون شوکانی اتفاق افتاد، عبارت بود از تهی کردن مذهب زیدیه از دال‌هایی که پیوند زیدیه با شیعه امامیه را پررنگ‌تر می‌کرد. در عوض توجه و عنایت وی به احکام و معروفاتی که توسط وهابیت تبلیغ و مسلط می‌شد بیشتر کنند. در اصطلاح نظریه‌پردازان گفتمان، به این وضعیت «وضعیت از جاشدگی» اطلاق می‌شود؛ وضعیتی که ذیل آن آتشفشان الهام بخشی و مغناطیس جذب‌کنندگی یک گفتمان به هر دلیلی رو به سردی می‌گراید و تحت تأثیر حوزه مغناطیسی یک گفتمان قوی‌تر قرار می‌گیرد. این اقدامات باعث شد در فاصله قرون نهم تا چهارده قمری عده زیادی از زیدی‌ها به پذیرش فقه حنبلی -دورترین فقه به فقه شیعه- رو بیاورند. در فاصله این چند قرن، یعنی زمان حکومت محمد ابن ابراهیم معروف به آل وزیر و دوره ریاست محمد ابن علی شوکانی بر دستگاه قضایی و دیگران تحت تأثیر ابن تیمیه و رهروان راه او توسل، زیارت اهل قبور، حدیث ثقلین، حدیث ولایت و... از منظر اهل سنت تعبیر می‌شد.

این همگرایی شدید مذهبی عملاً زیدیه را از مبدأ، مقصد و مقصود خود دور ساخت. به گونه‌ای که عملاً تمیز بین یک زیدی و یک شافعی به شدت دشوار شد. نتیجه این جابه‌جایی هویتی شوکانی و امثال وی که البته بعدها با اقدامات دولت سکولار بعد از جمهوری تشدید شد عبارت بود از فراموش شدن برخی از عقاید اساسی زیدیه مانند: امر به معروف و نهی از منکر و دوری از امامان و انتقال بسیاری امور از امامان به افرادی چون «عقال الحارات و شیوخ القبائل».^۱ (المسعودی ۲۰۰۸، ص ۵۲-۳۰)

دکتر احمد محمود صبحی درباره بحران سیاسی زیدیه معتقد است که با خرابی و ویرانی سه رکن مهم امامت یعنی وراثت، دعوت و خروج در میان زیدیه، آنها دچار وضعیتی ناگوار شده و در تنگنا قرار گرفته‌اند. این مسئله در زیدی ه اخیر از این‌لوزیر تا شوکانی نمود خاصی پیدا کرده است. (همان: ۵۵)

به نظر می‌رسد این از جا شدگی گفتمان زیدی چندین دلیل داشت. دلیل اول به ویژگی‌های هسته مرکزی گفتمان زیدی بازمی‌گردد. به گفته سید علی موسوی نژاد، زیدیه ابتدا گفتمانی سیاسی نظامی بود ولی بعداً به گفتمان مستقل فقهی، کلامی، تفسیری تبدیل شد؛ یعنی در ابتدا محصول اتحاد تاکتیکی گروه‌های معارض تلقی می‌شد تا اتحادی استراتژیک بر اساس مبانی مشترک. در هسته اولیه زیدیه تاریخی چنانچه گفته شد هم سنی وجود داشت هم شیعه، هم معتزله بود و هم اشاعره. مسئله دوم اینکه مذهب زیدیه فاقد امکانات مالی مستقلی چون نهاد مالی خمس در فقه امامیه بود. بر شیعیان امامی لازم است خمس اموال خود را به مراجع دینی واگذار کنند. این استقلال مالی نهاد مرجعیت شیعی همواره موجب شده است هویت این مذهب کمتر دستخوش تغییراتی شود که از جانب ارباب قدرت و تحولات زمانه حادث می‌گردد.

۱- عقال الحارات «یعنی افرادی که مکلف به حفظ امنیت و نظم در مناطق زندگیشان و موظف به همکاری با پلیس و دولت صنعاء هستند. شیوخ القبائل یا شیوخ الاسواق یعنی کسانی که وظیفه امنیت و اصلاح ذاتالبین در محیط پایتخت و نواحی یا اطراف آن را داشته و ملزم به تعاون و همکاری با حکومت در این موارد و مسائلی چون نظارت بر قیمت‌های بازار، کم‌فروشی، تقدیم زکات و دیگر اموال به نزدیکترین مرکز حکومتی می‌باشند. نویسنده در این بخش درصد نشان دادن آن است که در این برهه، کنار گذاشتن تدریجی ائمه احکام و جایگزین شدن افرادی چون عقال الحارات و شیوخ القبائل به جای امامان، خود باعث بروز مشکلات برای جامعه است. زمانی که امور از سیطره امامان خارج شده و به دست کسانی چون افراد نامبرده سپرده می‌شود، این اشخاص ملزم نیستند که در قوانین و در امور جامعه تحریف و تبدیلی انجام ندهند و از سویی دیگر نیز ملتزم به همکاری و اطاعت اوامر حکومتی هستند. (المسعودی ۲۰۰۸، ص ۳۰-۵۲)

به‌واقع امر این باعث می‌شود نهاد دین، متولی مسئول داشته باشد و در مواقع لزوم به مرزها و حدود هشدار دهد. اما در زیدیه این نهاد وجود نداشت و این باعث می‌شد به راحتی تحت نفوذ مالی علما و صاحبان قدرت وهابی درآیند. مسئله سوم اینکه نفوذ رو به رشد و فزاینده آل سعود باعث می‌شد زیدیه که در اصل و اساس حکمی بنام تقیه در منظومه فقهی خود ندارد، بدون حکم فقهی آن را اتخاذ کند و مسئله چهارم به اقدامات دولت سکولار یمن در ۶۰ سال اخیر بازمی‌گردد. دولت یمن تا توانست به جهت نفوذ عربستان بر آنها و قرائت سکولاری که از مذهب ارائه دادند به قول خود تفسیری از مذهب ارائه دهند که واجد همپوشانی گسترده با اهل سنت یمن باشد و از سوی دیگر، از رادیکالیسم مذهبی جلوگیری کند. این مهم به‌وضوح در اقدامات سکولاریسمی علی عبدالله صالح که خود فردی زیدی مذهب بود، آشکار و مبرهن است. به عبارتی بعد از کودتا زیدی‌ها اپوزسیون شدند و محرومیت‌های مضاعفی بر آنها تحمیل شد. حوزه‌های علمیه زیدی‌ها تضعیف شد. مساجد از دست آنها خارج شد و عربستان برای تبلیغ وهابیت در یمن پول‌های هنگفت خرج کرده و شیوخ یمن را به طرف خود جذب نمود؛ و این‌گونه یمن جولانگاه وهابیت شد. (موسی نژاد، ۱۳۸۸، ش ۱۰۷ و ۱۰۸:۱۰۷)

اما باز تفسیر مذهب زیدیه که مقدمه خیزش جنبش انصارالله است، دلایل متفاوتی داشت. صرف نظر از اینکه دال‌هایی نزدیک به قرائت شیعه امامیه در این مذهب به تسامح به‌صورت نهفته و به قول نظریه‌پردازان گفتمان در حوزه گفتمان‌گونگی وجود داشت دو عامل عمده باعث بازاندیشی دوباره‌ای در باب حقیقت مذهب زیدیه شد: ۱- اقدامات مذهب ستیز دولت سکولار یمن که در مجموع متعرض علما، نشانه‌ها و نمادهای زیدیان شد که این سرکوب داخلی و اتکا به عربستان باعث شد وهابیت به سرعت جای پای محکمی در یمن بیابد و در فاصله کمی حدود سه میلیون زیدی به وهابیت گرایش پیدا کنند. حتی در این سال‌ها دایره فعالیت وهابیت به حدی رسید که آنها توانستند مؤسساتی فرهنگی - تبلیغی در استان کاملاً شیعه‌نشین صعده ایجاد کنند. گفته می‌شود دولت عربستان برای چیزی حدود ده هزار نفر از شیوخ و بزرگان قبایل یمنی حقوق ماهیانه مقرر کرده است. (سید علی موسی نژاد، ۱۳۸۸، ش ۱۰۷ و ۱۰۸:۱۰۷)

۲- انقلاب اسلامی ایران روح جدیدی بر پیکره جهان سکولار دمید. به گفته دکتر عصام العماد یکی از مفتیان سابق وهابیت که بعدها به تشیع گروید: «جامعه زیدی یمن تحت ظلم و در حال انقراض بود. اعتراف می‌کنم که اگر انقلاب اسلامی ایران به وقوع نپیوسته بود مذهبی

تحت عنوان مذهب زیدی در یمن وجود نداشت. چون تهاجم تبلیغاتی از مصر و کشورهای عربی و فیلم‌های تلویزیونی مبنی بر سنی بودن عرب و ناسیونالیسم عربی در حجم وسیعی انتشار می‌یافت. همه اینها موجب شده بود جمعیت زیدی در ظاهر زیدی باشد. فقط با وقوع انقلاب اسلامی و انتشار کتاب‌های شیعه در یمن زیدی‌ها به مذهب شیعی برگشتند». (العماد، عصام ۱۳۸۴ ش ۹ ص ۱۱۱) مسئله سوم اینکه صرف‌نظر از عوامل فوق زیدیان و به‌صورت عام یمنیان عقده‌های تاریخی از عربستان که نماد وهابیت است، دارند. نجران، جازان و عسیر سه منطقه‌ای هستند که در سال ۱۹۳۴ به‌صورت موقت از یمن به عربستان ملحق شدند و قرار بود که این مناطق تنها ۲۰ سال در اختیار عربستان باشد، اما عربستان از پس دادن این مناطق به یمن استنکاف ورزید و این مناطق را به‌صورت کامل به خاک خود ملحق کرده است. (یحیی فوزی ۱۳۹۱ ش ۳۴-۱۷:۱) از این حیث ایدئولوژی شیعی در دسترس‌ترین «غیر» برای ایدئولوژی وهابی که نقطه مقابل این است، به‌حساب می‌آید.

همه اینها باعث شد تا شخصیت‌هایی چون علامه بدرالدین الحوثی و فرزندانش که جنبش انصارالله را تأسیس کردند، پیشگام در بازاندیشی دوباره‌ای در باب مذهب زیدیه و رسالت آن در قبال کشور یمن برآیند. به نظر می‌رسد در پروسه بازاندیشی و احیای هویت زیدیه یمن، چند غایت ترسیم‌شده است: ۱) ارائه قرائتی فراگیر از مذهب زیدیه که بیشترین قرابت و همپوشانی را با شیعه امامیه دارد. ۲) ترسیم مرزهای غیریت با مذهب وهابی نه جامعه شافعی مذهب یمن؛ یعنی حوثی‌ها با احیای هویت زیدی دغدغه‌های «ملی‌گرایانه» دارند. ۳) توجه خاص روی ارزش‌های سیاسی، اجتماعی اسلام چون امر به معروف، نهی از منکر و جهاد که در گذر زمان کمرنگ شده بودند.

طلایه‌دار این بازاندیشی علامه بدرالدین الحوثی (۱۴۳۱-۱۳۴۵ ق.) است. وی پدر حسین الحوثی - رهبر سابق انصارالله و همچنین پدر عبدالملک الحوثی - رهبر جوان و فعلی انصارالله - است. عبدالعزیز قائد المسعودی، نویسنده کتاب اشکالیه الفکر الزیدی فی یمن المعاصر سید الحوثی را حریص‌ترین کس بر احیای مذهب اهالی عدل و توحید دانسته و برای وی نقشی چون امام الهادی یحیی بن حسین قائل است. (المسعودی ۲۰۰۸: ۱۲) وی در راستای بازاندیشی، کتاب‌های متعددی نوشت که رقم آنها بالغ بر ۳۰ کتاب ذکر شده است. از جمله این کتاب‌ها، کتاب من هم الرافضه است که در رد اتهام تاریخی زیدیه و دیگران علیه امامیه نوشته شده و

از نظر تاریخی به کار بردن واژه «رافضه» و «رفض» برای شیعیان اثنی عشری و امامان ایشان به زید ابن علی نسبت داده شده است که وی این انتساب را درست نمی‌داند. وی استدلال می‌کند: «شیعیان هیچ‌گاه با سلاطین بنی‌امیه یا بنی‌عباس کنار نیامده و ائمه شیعه همواره از نزدیک شدن پیروانشان به حکومت‌های جور منع شده‌اند. این که ائمه شیعه بعد از امام حسین شرایط را برای قیام هموار ندیده و به مبارزه مسلحانه رو نیاوردند به معنای قبول حکومت‌های جور یا خویشتن‌داری از هر نوع مبارزه‌ای با آنها نبوده است، به همین دلیل همه ائمه شیعه نوعاً پس از امام حسین نیز از سوی حکومت‌های جور به شهادت رسیده‌اند. (به نقل از: سعدالله زارعی ۱۳۸۹ ش ۲۸۸-۲۸۹ صص ۱۰-۵)

کتاب دیگر او ذیل عنوان التحذیر من الفرقه به موضوع وحدت سه طایفه زیدی، اسماعیلی و اثنی عشری می‌پردازد. او در این کتاب، زیدیه را از بدگمانی به سایر گروه‌های شیعی بر حذر می‌دارد: «شیعیان اثنی عشری به ائمه زیدیه و بخصوص به زید ابن علی احترام گذاشته و اینک قبور امام زادگان زیدی در ایران (عمدتاً در شمال ایران) کاملاً محترم است و محل زیارت آنان محسوب می‌شود، بنابراین آنان ما را از خود می‌دانند. متقابلاً ما نیز در اصل و ریشه و شاخه و میوه خود را از آنان می‌دانیم.» (بدرالدین الحوثی ۱۹۸۷ م.) وی در همین کتاب می‌گوید: «فقه‌های شیعه ۱۲ امامی در طول تاریخ ۱۴ قرن خود به تکامل رسیده‌اند و راه‌های زیادی را رفته‌اند در حالی که ما در مباحث فقهی ضعیف‌تر شده‌ایم؛ بنابراین اگر کسی در عقاید خود شایسته خرده‌گیری است آن کس ما هستیم.» (همان)

کتاب دیگر علامه بدرالدین من هم الثقلین است که وی در این کتاب بافاصله گرفتن از مسلمات مذهب زیدیه بر اقدام کسانی که خلافت را از حضرت امیر غصب کردند، صحه نمی‌گذارد و لذا به پیروانش توصیه اکید دارد «غدیر» را به‌عنوان بزرگ‌ترین عید زیدیه گرامی بدانند و جشن بگیرند. کتاب دیگر وی زیارة القبور است. وی در این کتاب با آوردن استدلال‌های کلامی اثبات می‌کند که زیارت قبور پیامبران، ائمه حق، علما، صلحا، شهدا و مؤمنان نه تنها شرک نیست بلکه از قربات است و صواب دارد. وی در این کتاب درصدد است رسومات حنابله و وهابی‌ها را از اذهان پیروان زیدیه بزدايد و به شبهات وهابیت علیه اعتقادات شیعه پاسخ بگوید (بدرالدین الحوثی ۱۳۷۶ ش: ۹۵-۹۰). بدرالدین در واقع دارای یک دوره تفسیر ۱۳ جلدی قرآن و کتاب‌های متنوع دیگری می‌باشد که به‌طور عمده در راستای پاسخ به شبهات و احیای

هویت زیدیه نوشته شده‌اند. این نقطه شروع باز تفسیر هویت زیدی محسوب می‌شود. البته آثار فرزندان علامه بدرالدین نیز که ادامه نهضت در غالب خیزش و پراکسیس به آنها رسید، خالی از جنبه‌های تئوریک بازاندیشی نبوده‌اند. در این راستا شهید حسین الحوثی سخنرانی‌های گسترده در سطح ملی با عناوین مشخص و مبتنی بر مطالعات علمی به انجام رساند. وی با طرح برخی دیدگاه‌های اجتهادی جدید دینی خشم بعضی از برجسته‌ترین علمای مذهبی زیدی فرقه را برانگیخت و با تاکید بر مبانی اندیشه سیاسی زیدی، خاصه اصل پنجم «امر به معروف و نهی از منکر» لازمه این اصل را سرکشی، سرپیچی، شورش، محاربه و خونخواهی از هر حاکمی می‌داند که به فسق و فساد او باور حاصل شود. (یحیی فوزی همان)

د: باز خیزش و اقدامات عملی

جنبش انصارالله که اکنون به صورت یک گروه مسلح و متشکل نظامی با مطالباتی به طور کل سیاسی درآمده است، سیر تاریخی خاصی را طی نموده تا در نهایت در شکل فعلی خود متبلور شود. ابتدا در سال ۱۹۸۶ م. یک مؤسسه فرهنگی در یمن شمالی به نام «اتحادیه جوانان» تأسیس شد که هدف آن آموزش جوانان زیدی بود. دو نفر از علمای برجسته زیدی یمن یکی آقای نجم‌الدین المؤیدی و دیگری آقای بدرالدین الحوثی از برجسته‌ترین علمای این اتحادیه بودند. سال ۱۹۹۰ م. یمن شمالی و جنوبی متحد شدند و یمن واحد تأسیس و قانون اساسی واحد تصویب گردید. طبق این قانون، بحث آزادی‌های سیاسی و پلورالیزم حداقل به لحاظ شعاری و البته تا حدودی هم به لحاظ عملی مطرح شد. پیرو این وقایع، اتحادیه جوانان که در یمن شمالی تأسیس شده بود، تحولاتی یافت و بعد از اتحاد یمن، «حزب حق» از درون آن شکل گرفت. در واقع، یک جریان فرهنگی به نام «اتحادیه جوانان» به یک حزب سیاسی به نام «حزب حق» تبدیل شد که شیعیان زیدی یمن را نمایندگی می‌کرد. در سال ۱۹۹۲، مجدداً یک مؤسسه یا مجموعه فکری فرهنگی، به نام «الشباب المؤمن» از دل همین جریان و اعضای فعال آن ایجاد شد که مؤسس آن هم یکی از فرزندان علامه بدرالدین، به نام «محمد بدرالدین الحوثی» بود. این مجموعه مدتی کار کرد و بعد دچار انشعاب شد. در نهایت در سال ۱۹۹۷ از دو گروه موجود در داخل مجموعه فرهنگی «الشباب المؤمن»، یکی از افراد شاخص آن به نام حسین بدرالدین الحوثی بر گروه دیگر غلبه یافته و از آن به بعد، تشکیلات الشباب المؤمن

با گرایش‌های واضح‌تر سیاسی و تحت رهبری حسین الحوثی به فعالیت خود ادامه می‌دهد. حسین الحوثی در سال ۱۹۹۳ به پارلمان یمن راه یافت و به‌منظور مقابله با گسترش وهابیت (که به‌سبب بازگشت یمنی‌های سلفی و وهابی از افغانستان و ترس از تفکرات افراطی آنان تشدید شده بود) ضمن تشکیل حزب مذکور فعالیت فرهنگی، سیاسی خود را مضاعف کرد. وی در سپتامبر ۲۰۰۴ از جانب نیروهای امنیتی دولت یمن به شهادت رسید. (Johnsen2009p76-7)

در مجموع، ذیل رهبری حسین الحوثی تشکیلات وی: تا حدودی از مسائل فرهنگی به مسائل سیاسی گذر می‌کند. البته این نه به مفهوم بی‌توجهی به مسائل فرهنگی است، بلکه همچنان این مؤسسه یک مدرسه فرهنگی تربیتی می‌ماند؛ اما در کنار آن ابعاد واضح‌تر و صریح‌تر سیاسی پیدا می‌کند. این روند تا سال ۲۰۰۲ اوج می‌گیرد. حسین الحوثی برای اولین بار بعد از استیلائی حکومت سکولار به‌طور صریح شعارهای چندگانه‌ای را به‌عنوان شعارهای بعد از همه نمازها مطرح و ترویج می‌کند؛ شعار «الله اکبر»، «مرگ بر آمریکا»، «مرگ بر اسرائیل»، «لعنت بر یهود» و «پیروزی از آن اسلام است». البته از مختصات فرهنگی این خیزش استفاده گسترده از نشانه‌ها و نمادهای شیعی است. نشانه‌هایی که واجد همپوشانی گسترده با شیعیان دوازده‌امامی می‌باشد. به‌نظر می‌رسد این اقدامات فرهنگی در بدو امر به‌صورت یک پیوست فرهنگی در دستور کار جنبش انصارالله قرار گرفت ولی بعدها به یمن امکانات رسانه‌ای و اطلاعاتی که خاص عصر جهانی شدن است این الهام بخشی لزوماً به‌واسطه فعالیت‌های جنبش صورت نپذیرفت، بلکه مردم خود از طریق رسانه‌ها به برخی حقایق واقف شدند. با پیروزی انقلاب اسلامی پروژه فرهنگی احیای هویت زیدی آغاز شد. از سال ۱۹۷۹ به بعد شیعیان زیدی اردوهای در فصل تابستان در شهرها و استان‌های گوناگون برگزار کردند که در شروع کار چیزی حدود ۲۵ تا ۳۰ هزار دانش‌آموز مقاطع گوناگون از دبستان تا دبیرستان را در برمی‌گرفت. در تمام این اردوها تصویر حضرت امام بر سر اردوگاه‌ها نصب می‌شد که با رهبری آیت‌الله خامنه‌ای تصویر ایشان نیز اضافه شد. در این اردوها کتاب‌های شخصیت‌های برجسته انقلاب از جمله آثار شهید مطهری و شهید دستغیب تدریس می‌شد و از برنامه‌های این اردوها عبارت بود از نمایش فیلم‌های تولید ایران بعد از انقلاب و... (معصومه ثانی ۸۰: ۲۱۲/۶/۲۸)

از دیگر فعالیت‌های سمبلیک که به تأثیر از انقلاب ایران در یمن حادث شد، تغییر و تحول مراسم مذهبی بود. جامعه شیعیان زیدی به تدریج تحت تأثیر برخی از مراسم‌های شیعیان دوازده‌امامی

همانند عزاداری روز عاشورا و دعای کمیل قرار گرفتند. این مراسم تا پیش از انقلاب ایران در میان زیدی‌ها مرسوم نبود ولی در حال حاضر تعداد زیادی از شیعیان زیدی روش ایرانیان و شیعیان عراق را در پیش گرفته‌اند. آنها اکنون روز عاشورا عزاداری می‌کنند و گرایش عمیقی به خواندن دعای کمیل و مفاتیح‌الجنان دارند. (العماد ۱۳۸۷: ۲۳۱-۲۳۰) به گفتهٔ یحیی فوزی امروزه در یمن کتاب اربعین امام خمینی چنان جایگاه برجسته‌ای دارد که در کنار کتاب‌هایی چون نهج‌البلاغه و صحیفه سجادیه مورد توجه زیدیان قرار گرفته است (فوزی ۱۳۹۱ ش. ۱: ۱۰۷-۳۱) علاوه بر این امروزه به هدایت عبدالملک الحوثی - رهبر فعلی انصارالله - در مؤسسات فرهنگی این جنبش درسی به نام «تجارب فرهنگی انقلاب ایران» تدریس می‌شود. وی همواره طرفدارانش را توصیه به پیگیری اخبار و تحلیلات شبکه المنار می‌کند. (العماد ۱۳۸۴: ۲۳۱) در مجموع می‌توان جنبه فرهنگی خیزش انصارالله را در سه محور خلاصه نمود: ۱) شیعی بودن و حضور مبانی شیعه در آن؛ ۲) نقد وضعیت موجود؛ خاصه اعتراض به فعالیت‌های سکولاریسمی دولت یمن جهت مهیا کردن شرایط برای فعالیت وهابیون، دخالت‌های گاه‌وبیگاه عربستان و آمریکا در امور یمن؛ ۳) ترویج افکار امام خمینی و انقلاب اسلامی ایران در زمینه‌هایی چون مبارزه با آمریکا و اسرائیل. باید به این موارد الگو گرفتن از حزب‌الله لبنان خاصه در امور نظامی را نیز یادآور شد. (تلاشیان ۱۳۹۱ ش. ۴۰ صص ۸۱-۶۵) واکنش دولت مرکزی یمن به این فعالیت‌ها، یکی از دلایل اساسی شروع درگیری‌ها بین دولت مرکزی و این جریان است. بعد از این درگیری‌هاست که این جریان با ادبیاتی که دولتی‌ها باب می‌کنند، «حوثی‌ها» نام می‌گیرند و همین‌طور این تعبیر در کل دنیا ترویج می‌گردد و این جریان به نام جنبش حوثی‌ها معروف می‌شود. از سال ۲۰۰۴ که اولین دوره درگیری‌ها بود بعد از ۷ جنگ تمام عیار اکنون این گروه سیاسی، فرهنگی با عنوان انصارالله همان نقشی را در یمن دارد که حزب‌الله در لبنان ایفا و عمده فعالیت آنها عبارت است از فتح یک به یک پایگاه‌های سلفیون در شهرهای یمن. اگر رادیکالیسم را به معنای به اصل و ریشه برگشتن و هواخواهی و طرفداری از «درگونی‌های بنیادی در جامعه و نهادهای اجتماعی» اطلاق کنیم (آشوری ۱۳۵۱) ذیل واژه نمی‌توانیم به تام و تمام این جنبش را رادیکال تعریف نمائیم. درست است که این جنبش به اصل و اساس مذهب شیعه ارجاع دارد و سعی می‌کند دالها و نشانه‌ها را از متن تاریخ استخراج نماید که هم رنگ ناب بودن داشته باشند و هم عطف به زمان حال با توجه به غایاتی که این جنبش برای خود

ترسیم کرده است واجد کارکرد و کارآمدی باشد، ولی باید گفت این جنبش به دنبال تغییرات اساسی در صحنه سیاست و اجتماع یمن نیست، ترجیح می‌دهد به جای سرپرستی و زعامت سیاسی نقش نظارتی و کنترلی نسبت به قدرت داشته باشد. این از سیاست‌هایی که این جنبش خاصه شخصیت کاریزمای عبدالملک الحوثی اتخاذ کرده است، قابل فهم است. انصارالله حتی در جریان انقلاب مردم یمن علیه علی عبدالله صالح دخالت چندانی نکرد. آنها فقط به احترام مردم نتیجه انقلاب را پذیرفتند. با این حال نسبت به سیاست‌های جانشین عبدالله صالح نقد داشتند. چرا که عبدالربه منصور هیچ‌گونه تغییر استراتژیک در برنامه‌های سیاسی دولت یمن اعمال نکرد. به نظر می‌رسد انصارالله همان راهبردی را در یمن اتخاذ نموده که حزب‌الله در لبنان و آن عبارت است از حفظ تمامیت ارضی، پایان دادن به نفوذ آمریکا و عربستان در یمن و مهم‌تر از همه مقابله با گروه‌های سلفی خاصه القاعده یمن. (القاعده در اصل و اساس از یمن شروع شد) به گزارش میدل ایست آن لاین: «پیگیری دقیق رفتارها و حرکات عبدالملک الحوثی بویژه پس از آن که مبارزان تحت امرش توانستند تحت لوای سازمان انصارالله، کنترل صنعا را به دست بگیرند و به‌طور کامل بر شهر مسلط شوند، نشان می‌دهد که وی در راهبردش برای هدایت گروه انصارالله و همچنین به لحاظ شخصیتی و رفتارهایش هنگام سخنرانی، در آستانه ذوب کامل در شخصیت الهام‌بخش دبیر کل حزب‌الله لبنان است. در سطح راهبرد سیاسی - نظامی، حوثی‌ها از تجربه حزب‌الله در سال ۲۰۰۸ در بیروت تقلید کردند». (به نقل از: سایت تابناک ۹۳/۶/۲۴) اینکه چرا انصارالله در قد و قامت یک جنبش کاملاً رادیکال با اهداف مذهبی (این جنبش در سطح راهبردی سیاست‌های ملی را تعقیب می‌کند) ظهور نکرد تا حدودی به ساختار ژئوپلیتیک کشور یمن برمی‌گردد. چنانچه بیان شد یمن کشوری قبیله‌ای است. به نظر می‌رسد نمی‌توان یک قرائت سیاسی - مذهبی را برای مدتی طولانی در این کشور هم‌مونیک نمود. چراکه در یمن روابط سیاسی تابع روابط قبیله‌ای است. به‌عنوان مثال شیوخ قبایل به‌محض اینکه بیعتشان را با علی عبدالله صالح فسخ کردند، دولت وی به‌یک‌باره فروریخت. این بدین معناست در یمن به خاطر قدرت قبایل که در برخی مواضع عرف قبیله از قانون دولت الزام‌آورتر است و باوجود یک دولت ضعیف نحوه‌ی دموکراسی ابتدایی خاص یمنی‌ها ضمن توازن قدرت، از تسری حکومت یک الیت یا یک مذهب جلوگیری می‌کند. مسئله دوم ترکیب جمعیتی یمن است. بنا بر آمارهای منتشره نحوه‌ی توازن در ترکیب جمعیتی یمن وجود دارد، بااین حال به نظر

می‌رسد بیشتر جمعیت یمن را سنی‌های شافعی مذهب تشکیل می‌دهد. از این حیث تسری قدرت مستقیم یک گروه با آرمان‌های مذهبی و خاص‌گرایانه خطر جنگ داخلی و حتی تجزیه یمن را در پیش دارد. موضوع دوم مسئله جنوب یمن است. این منطقه تا قبل از ۱۹۹۰ خود کشوری مستقل به مرکزیت عدن، متحد شوروی و وابسته به بلوک شرق بود؛ که البته هنوز بعد از دو دهه آنها گرایش‌های سوسیالیستی قابلیت اعتبار و دسترسی دارند. از این حیث هرگونه داعیه محلی می‌تواند باعث فعال شدن شکاف شمال و جنوب شود. احتمال خودمختاری دوباره جنوبی‌ها بسیار ضعیف است. خود غربی‌ها و حتی عربستان سعودی اجازه نمی‌دهند جنوب جدا شود زیرا جنوب متمایل به روسیه است و استقلال آن به این معناست که باب‌المنذب از کنترل غربی‌ها خارج شود و در اختیار روسیه قرار بگیرد. از نظر داخلی نیز وحدت یمن آرزوی تاریخی یمنی‌ها بوده است و بیشتر نخبگان جنوبی با وجود تمام فشارهایی که در این سال‌ها متحمل شده‌اند کمتر از استقلال سخن گفته‌اند. مسئله سوم به تعارضات مذهبی بین خود زیدی‌ها برمی‌گردد. کماکان بین گرایش‌های جارودی که حوثی‌ها از این گروه و گرایش هادویه که بیشتر متشیع هستند تا شیعه اختلافات اساسی وجود دارد. هادویه بیشتر گرایش به اهل سنت دارند تا شیعه. البته به نظر می‌رسد به موازات فعالیت‌های فرهنگی و نظامی انصارالله این اختلافات کمتر شده باشد. از این حیث قدرت‌طلبی جارودی‌ها می‌تواند حساسیت‌ها و تبعات نامطلوبی از قبل رقبای شیعه دنبال داشته باشد. موضوع بعدی ایجاد حساسیت برای کشورهای منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای است. باید یادآور شویم گذر پارادایمی فقه التکفیر از مرحله کلاسیک به مرحله جدید که مقاصدی معین با شمولیت گسترده با اوصاف پراتیک و عمل‌گرایانه دارد در واکنش به شروع فعالیت حوثی‌ها در یمن بعد از انقلاب ۱۹۷۹ ایران صورت پذیرفت. عربستان و آمریکا قدرتمند شدند و انصارالله را با حساسیت دنبال می‌کنند. از این حیث هرگونه اقدام نسنجیده یعنی اقدامی که جنبه ملی نداشته باشد و به تبع از همراهی سواد اعظم ناب‌خوردار باشد، عواقب خطرناکی به دنبال خواهد داشت.

نظر به این ملاحظات است که انصارالله به محض پیروزی بر ارتش یمن در جنگ هفتم، خود علی‌رغم تسلط کامل و فرار علی‌محسن الاحمر - فرمانده ارتش یمن - به عربستان توافقمای حضور را با دولت یمن منعقد کرد که اکثر گروه‌های سیاسی یمن غیر از گروه‌های تکفیری حضور داشتند. از نکات برجسته این توافقمای پیگیری مطالبات جنوبی‌ها بود. بر اساس نتایج این

کنگره، گفت‌وگوی فراگیر ملی که اکثر گروه‌های یمن درباره آن به توافق رسیدند، مبنای دولت فدرال دموکراتیک جدید متکی بر اصول حاکمیت قانون و شهروندی برابر و احترام به حقوق بشر بر آن نهاده شد. در این توافقنامه «واژه شراکت ملی» تقریباً در تمام بندهای این توافق ۱۷ بندی که مبین عدم خاص گرا بودن جنبش است، مؤکد بود. (تابناک: ۳۱/۶/۱۳۹۳ متن توافق‌نامه دولت یمن با حوثی‌ها)

تحولات اخیر

عبدربه منصور هادی که در فوریه ۲۰۱۲ در یک انتخابات تک‌نفره به‌عنوان رئیس‌جمهور کشور انتخاب شده بود، عملاً همان سیاست‌های علی عبدالله صالح را دنبال کرد؛ یعنی نزدیکی به غرب و عربستان. اتخاذ این سیاست که در مقابل خواسته‌های مردمی که انقلاب کرده بودند قرار می‌گرفت، کم‌کم باعث ایجاد اختلاف بین دولت و گروه انصارالله شد. انصارالله سعی نمود با گفتگو و مصالحه دولت را از تعقیب این سیاست منصرف کند که موفق نشد. این اختلافات سیاسی ادامه یافته و دو گروه انصارالله و نیز القاعده وارد درگیری با حکومت مرکزی و یکدیگر شدند. حوثی‌ها در سپتامبر ۲۰۱۴ صنعا را تصرف کرده و تشکیل حکومت وحدت ملی را اعلام نمودند. منصور هادی و دولت او در ۲۱ ژانویه ۲۰۱۵ استعفای خود را اعلام کردند اما در ۲۱ فوریه، منصور هادی استعفای خود را پس گرفته و عدن را به‌عنوان پایتخت موقت معرفی کرد. در ۲۶ مارس ائتلافی از کشورهای منطقه به رهبری عربستان سعودی حملات هوایی را علیه حوثی‌ها و در حمایت از دولت هادی بانام طوفان قاطعیت آغاز کردند. این عملیات هنوز ادامه دارد و تاکنون بیش از ۲۵۰۰ کشته و بیش از ۳۰۰۰ زخمی برجای گذاشته است، البته این عملیات هوایی تاکنون نتوانسته است جلو پیشروی حوثی‌ها که تقریباً بر بیشتر استان‌های یمن مسلط شده‌اند را بگیرد. غیرازاین، انصارالله توانسته است همگرایی بیشتری را بین مردم یمن ایجاد نماید.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد جنبش انصارالله واجد جایگاهی برجسته در آینده یمن باشد. این جنبش که در سطح فراملی متعلق به جبهه «مقاومت» است، کادر رهبری و اعضای فعالش به‌طور کلی

جوان هستند. توجه به جوانان به این دلیل است که می‌توان نهایت بهره را از احساسات مذهبی و ملی‌گرایانه آنها برد. غیرازاین، جوانان مانند پدران خود نه محافظه‌کارند و نه وام‌دار عربستان. این امر به معنای تثبیت این جنبش در درازمدت است. تشکل این جنبش مبین یک اتحاد شکننده تاکتیکی نیست بلکه بر اساس یک ایدئولوژی منسجم و برنامه نظام‌مند بلندمدت تبلور یافته است. بدین معنا برخلاف زیدیه تاریخی که هسته تشکیلاتی چندرگه و متزلزلی را تشکیل داد، در اینجا ابتدا هسته مرکزی جنبش، متشکل و منسجم شده، مرزهایی باثبات غیریت ترسیم گردیده و سپس وارد اتحاد و ائتلاف با دیگران چون یمنی‌های شافعی مذهب جنوب شده است. این واقعیت از درجه شکنندگی آن به مراتب می‌کاهد و میزان موفقیت آن را در آینده افزایش می‌دهد. البته میزان موفقیت این جنبش در کنار عامل مذکور به نقش کشورهای منطقه به‌ویژه عربستان نیز بستگی دارد. بی‌تردید، افزایش قدرت انصارالله با وحشت و مخالفت عربستان مواجه خواهد شد. چنانچه این کشور در ۲۶ مارس ضمن تشکیل یک ائتلاف منطقه‌ای با حمایت آمریکا، حمله هوایی گسترده‌ای را علیه این کشور آغاز کرد که هنوز نیز ادامه دارد. به همین دلیل، جنبش یادشده نمی‌تواند این عامل را در محاسبات خود نادیده گیرد زیرا اگر به میزانی که این جنبش بتواند در مناسبات خود به عامل بیرونی نیز توجه نماید، از موفقیت بیشتری برخوردار می‌گردد.

منابع

۱. فوزی، یحیی، «شکل‌گیری و ماهیت جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه، بررسی موردی جنبش سیاسی در یمن» نشریه مطالعات سیاسی جهان اسلام، بهار ۱۳۹۱، ش. ۱.
۲. جانباز، علی، «مصاحبه با علی جانباز»، ماهنامه زمانه، ۱۳۹۰: ۹۹.
۳. جعفریان، رسول، اطلس شیعه تهران، سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۸۵.
۴. توال، فرانسوا، ژئوپلیتیک شیعه، ترجمه کتابیون باصری، تهران: انتشارات ویراستار: ۱۳۸۲.
۵. میری، مرتضی، «زیدیان یمن، عقاید و باورها»، نشریه پنجره مهر ۱۳۸۵، ش. ۱۵.
۶. زارعی، سعد الله «باز خیزی سپید علمان»، کیهان فرهنگی، ش ۲۸۸-۲۸۹، آذر و دی، ۱۳۸۹.
۷. خضیری احمد، حسن، دولت زیدیه در یمن، ترجمه احمد بادکوبه، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰.
۸. دکمچیان، هرایر، جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، انتشارات کیهان، ۱۳۶۶.
۹. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدير، دمشق، بيروت: دارالکلم الطيب، چ ۱، ۱۴۱۴ ق.
۱۰. سبحانی، جعفر، موسوعه طبقات الفقهاء، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۸ ق، ج ۱۳.
۱۱. موسی نژاد، سید علی، «شیعیان زیدی و تحولات اخیر یمن» ماهنامه موعود، ش. ۱۰۷ و ۱۰۸، دی و بهمن ۱۳۸۸.
۱۲. ثانی، معصومه، «زبانه‌های خشم در یمن»، مصاحبه با سردبیر اول سابق سفارت ایران در یمن، «۲۸/۶/۲۰۱۲».
۱۳. سایت تابناک، ۳۱ شهریور ۱۳۹۳، متن توافق‌نامه دولت یمن با حوثی‌ها.
۱۴. العماد، عصام، «شیعیان یمن، فرصت‌ها و چالش‌ها» فصل‌نامه پژوهه ۲۲ مهر ۱۳۸۷.
۱۵. العماد، عصام، «شیعیان یمن، بررسی وضعیت فرهنگی و سیاسی، فصل‌نامه شیعه‌شناسی، بهار ۱۳۸۴، ش. ۹.
۱۶. حسن تلاشیان، حسین، «انقلاب اسلامی ایران و تأثیر آن بر ژئوپلیتیک منطقه‌ای» شیعه‌شناسی، زمستان ۱۳۹۱، سال دهم، ش ۴۰.
۱۷. آشوری، داریوش، فرهنگ سیاسی... انتشارات مروارید، ۱۳۵۱، چ ۵.
۱۸. به نقل از: سایت تابناک ۲۴/۶/۹۳.
۱۹. مسعودنیا، حسین و حسین توسلی، «بازخوانی جنبش شیعی الحوثی در یمن»، ماهنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، پاییز ۱۳۹۱ ش ۳.
۲۰. آقائوری، علی، «شیعه، مفهوم‌شناسی، ماهیت و خاستگاه»، فصل‌نامه شیعه‌شناسی، پاییز ۱۳۸۴، ش ۱۱.
۲۱. غلامی، فتاح، «شیعیان یمن در فراز و فرود تاریخ» نشریه پنجره، آذر ۱۳۸۸، ش ۲۲.

٢٢. عبدالعزيز قائد المسعودى. «اشكالية الفكر الزيدى فى اليمن المعاصر». قاهره. مكتبه مدبولى. ٢٠٠٨ م.
٢٣. الحوثى الحسنى اليمانى، بدرالدين. «التحذير من الفرقه». بيروت: موسسه البلاغ اليمانى. ١٩٨٧.
٢٤. الحوثى الحسنى اليمانى، زياره القبور، شبهات و ردود قم: المعاونه الثقافيه للمجمع العالمى لاهل البيت، ١٣٧٦ ش.

25. Johnsen Gregory”The six wars ‘The national national:in:http://www.. ae/ apps//pbcs. dll/artiac. 2009



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی