١٩

إمامة الإمام الخليلي من منظور استشراقي، دراسة نقديَّة لأطروحة أوزي رابي

د. سليمان بن سالم الحسيني
باحث بمركز الخليل بن أحمد الفراهيدي - جامعة نزوى.
salhusseini@unizwa.edu.om

ملخَّص:

تسلِّط الدراسة الضوء على إمامة الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي، من خلال تحليل ونقد الدراسة التي قام بها المستشرق أوزي رابي بعنوان (الإمامة الإباضيَّة للإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي (١٩٢٠-١٩٥٤): الفصل الأخير للتركة الضائعة المنسية)، المنشورة بدورية (الدراسات الشرق أوسطية). مارس ٢٠٠٨، العدد ٢/٤٤، ص ١٦٩-١٨٨. كذلك تقف الدراسة على أهم خصائص مناهج المستشرقين المعاصرين في التعامل مع التراث العُماني الفكري والسياسي المتمثل في الإمامة الإباضيَّة وإمامة الإمام الخليلي - رحمه الله - نموذجا. وتوضح الدراسة الحالية أن أوزي رابي يبني أطروحته على المفردات المزدوجة المتضادة: الانغلاق-الانفتاح، الداخل-الساحل، مسقط-عُمان، الإمامة-السلطنة، وينطلق منها باستنتاجات وخلاصات عن الإمامة الإباضيَّة بشكل عام، وإمامة الإمام الخليلي بشكل خاص، وعن التاريخ الفكري والسياسي العُماني. وتخلص الدراسة الحالية إلى أن أوزي رابي اعتمد بشكل أساس على المصادر والمراجع التي كتبها الكتاب والباحثون والساسة الغربيون في أثناء ذروة الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي، وأنَّه قدم نظرة أحادية مفتقرة إلى الحيادية والإنصاف لعدد من الموضوعات التي تطرق إليها في دراسته مثل عُزلة عُمان، وانعزال أهلها عن العالم والعالم الإسلامي بشكل خاص، وانتماء الإباضيَّة إلى الخوارج، وأسباب إحياء الإمامة في القرن العشرين، وعلاقة السلاطين بالمذهب الإباضي، والنفوذ البريطاني القوي في عُمان. فأطروحة رابي حول تلك الموضوعات بحاجة إلى إعادة النظر وفق رؤية بحثية أكثر اتزانا وإنصافا، وهو ما تناقشه الدراسة بتفصيل أوفر.

كلمات مفتاحيَّة: الإمام الخليلي. أوزي رابي. الاستشراق. الانغلاق-الانفتاح. الداخل-الساحل. مسقط-عُمان. الإمامة-السلطنة.

مقدِّمة:

تنبع أهمية الدراسة التي أعدها (أوزي رابي- Uzi Rabi)، وهو أكاديمي إسرائيلي يعمل مديرا لمركز موشي ديان للدراسات الشرق أوسطية والأفريقية بجامعة تل أبيب وله عدد من الدراسات في الشأن العُماني، والتي تحمل عنوان "الإمامة الإباضيَّة للإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي (١٩٢٠-١٩٥٤): الفصل الأخير للتركة الضائعة المنسيَّة"، من تسليطها الضوء على التاريخ السياسي العُماني متخذة الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي نموذجا، ومن كونها دراسة استشراقية حديثة تحمل ملامح الاستشراق المعاصر ونظرته إلى عُمان عموما، وموروثها الديني والثقافي خصوصا. يقول أوزي رابي: "تُعنى هذه الدراسة بالإمامة الإباضيَّة في عُمان التي وصلت نهايتها في ١٩٥٤ ثمَّ أُلقيَ بها في مزبلة التاريخ"[١]. فقد تتبع رابي نشأة الإمامة في عُمان منذ تأسيس العُمانيِّين الإمامة الأولى في القرن الثاني الهجري، محلّلا- من وجهة نظره- خصائصها، والمنحدرات التاريخية التي مرت بها، ودور الإمام، وعلاقته بغيره من أفراد المجتمع؛ ليخرج مستنتجا من خضم نقاشه العميق "أن الإمامة ومؤسساتها إنَّما هي، بشكل أو بآخر، ترجمة دينية لتقاليد قبلية، انصبغت باللامركزية"[٢].

من هذا المنطلق، فإن البحث الحالي يقدم تحليلا لوجهة نظر أوزي رابي في إمامة الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي (١٢٩٩ - ١٣٧٣هـ/ ١٨٨١- ١٩٥٤م) بوجه خاص، والإمامة الإباضيَّة في عُمان، بوجه عام؛ لهدف:

- التعرُّف على أهداف الباحث من دراسة تاريخ الإمامة في عُمان، وتركيزه على إمامة الإمام محمَّد ابن عبد الله الخليلي.

---

١) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٧٠.

٢) المرجع نفسه، ص١٧٢.

- التعرُّف على الخلاصات والاستنتاجات التي توصل إليها الباحث عن الإمامة في عُمان وما امتازت به إمامة الإمام الخليلي، وشخصيته، ومكانته في المجتمع العُماني.
- التعرُّف على منهجية الباحث وتأثره بالمصادر والمراجع التي اعتمدها في دراسته عن الإمام الخليلي.
- الانفتاح على الدراسات الاستشراقيَّة التي اهتمت بعُمان وتاريخها وواقعها.

المحتوى والمنهج:

يقول رابي: "نظرا للنفوذ القوي للإباضيَّة فمن الضروري تحليلها من المنظور التاريخي، والعلمي، والاجتماعي، وتحليل طبيعة الإمامة الإباضيَّة"[١]. ولتحقيق غايته، بدأ رابي ورقته البحثية بوضع مقدمة تاريخية لنشأة الإمامة في عُمان، والعوامل التي أدت إلى ظهورها، وساعدت على استمرارها لأكثر من ألف عام، والأقطار الأخرى من العالم التي تكونت فيها الإمامة الإباضيَّة. ثمَّ انتقل للحديث عن العلاقة بين الإمامة والقبيلة، مدعيا: "أن تبيان الخصائص الأهم للمجتمع القبلي العُماني، مفيد في تحليل طبيعة الإمامة الإباضيَّة وديناميكيتها في عُمان"[٢]. فأخذ رابي يعرض أصول القبائل العُمانيَّة، وحركة الولاءات فيما بينها، وأماكن انتشارها وتمركزها على الأرض العُمانيَّة. وبعد ذلك تحدث عن دور الإمام، وطرق انتخابه وتعيينه، وعزله، ومصادر التشريع، ثمَّ تحدث عن الأسرة البوسعيدية وتاريخها في حكم عُمان، وناقش دخول مصطلحي "السيد" و"السلطان" في المشهد العُماني، وتعميق انقسام عُمان بين الساحل والداخل وازدواجية السلطات. وناقش دور القوى الغربية في تحريك اتجاهات الصراع على الساحة العُمانيَّة كذلك، والأثر الذي تركه النفوذ البريطاني القوي في عُمان على سلطتي الإمامة والسلطنة في آن واحد. ثمَّ تحدث عن الأسباب التي أدت إلى تعيين الإمام سالم بن راشد الخروصي إماما في عُمان في عام ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م، "إلى

١) المرجع نفسه، ص١٧٠.
٢) المرجع نفسه، ص١٧٠.

أن اغتاله في ١٩٢٠ أحد مؤيّديه السابقين"[١]، كما يدعي أوزي رابي.

ويقول رابي "وفي ذلك المناخ اتخذ عيسى بن صالح قائد الفصيل الهناوي الخطوات المطلوبة لانتخاب حماه محمَّد بن عبد الله الخليلي إماما"[٢]. ومن هناك انتقل رابي للحديث عن إمامة الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي، وخصائصها، والعوامل الدَّاخليَّة والخارجيَّة التي أثرت فيها، والنهاية التي وصلت إليها في عام ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، ليخرج في نهاية بحثه قائلا: "بربطها النقاش التاريخي بالفلسفة السِّياسيَّة للمذهب الإباضي تكون الورقة البحثية الحالية قد صورت إمامة الإمام الخليلي بأنَّها نظام لم يكن أبدا مثاليا ولا منيعا، إلاَّ إنَّه كان حيويا لتحقيق شيء من الأمان الداخلي"[٣].

يبني رابي أطروحته على المفردات المزدوجة المتضادة: الانغلاق-الانفتاح، الداخل-الساحل، مسقط-عُمان، الإمامة-السلطنة، وينطلق منها باستنتاجات وخلاصات عن الإمامة الإباضيَّة عموما، وإمامة الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي خصوصا. ومن حيث انتقاء الأفكار وأسلوب تحليلها وعرضها يبدو رابي متكئا بوضوح على جون ولكنسون في كتابة "تقاليد الإمامة في عُمان" وأعاد إنتاجها في كتابه الآخر "الإباضيَّة: أصولها وتطورها المبكر في عُمان". وكمثال يوضح مدى العلاقة بين العملين، يقول رابي- مقتفيا خُطى ولكنسون، ومستعملا مفرداته وبنيات أفكاره،: "ولكن كانت هناك تركة مغايرة ساهمت بشكل جوهري في تطور عُمان. إنها التركة التي نشأت على الساحل- سلطنة مسقط- ولخصتها قصص السندباد الملاح والمدونات التي خلفها البحارة المشهورون مثل أحمد بن ماجد"[٤]. وهذه الفكرة وردت في كتاب ولكنسون بالنص الآتي: "والتقليد الآخر هو تقليد (مسقط) المبني على قصص السندباد البحري، أو المبني بصورة أكثر واقعية على المعارف البحرية لكبار البحارة أمثال أحمد بن ماجد"[٥]. وبالرغم من أن كتاب "تقاليد الإمامة في عُمان" هو أحد المراجع التي اعتمدها رابي في بحثه إلاَّ

١) المرجع نفسه، ص١٧٨.
٢) المرجع نفسه، ص١٧٨.
٣) المرجع نفسه، ص١٨٤.
٤) المرجع نفسه، ص١٧٠.
٥) Wilkinson، (١٩٨٧). ص١.

إنَّه لم يشر إلى أنَّه استقى تلك الفكرة من ذلك المصدر. وفي موضع آخر يكتب ولكنسون مشيرا إلى اهتمام كتابه بتقاليد الإمامة "يهتم هذا الكتاب بالتقليد الأول الأقل إثارة، والذي يجهله العالم الخارجي تماما"[١]، ويقول رابي بنفس الفكرة والأسلوب: "هذه الورقة تتعامل مع التركة السابقة، أي إمامة عُمان"[٢]. وبما أن الدراسة الحالية لا تُعنى بالمنهج في حد ذاته، فلن يتم المقارنة بين أسلوب الدراستين ومحتواهما بشكل مستقل وإنَّما سيتم تضمين ذلك في النقاش العام للأفكار خاصَّة عند ملاحظة امتياز أحد الكاتبين برؤية جوهرية حول موضوع معينَّ. فعلى سبيل المثال، يتبع رابي خُطى ولكنسون في نعت الإمامة بالانعزالية، لكن في حين يؤكد ولكنسون أن الانعزال وضع اضطرت إليه الإمامة نتيجة عوامل خارجية "وليس معنى ذلك أن هذا التقليد انعزالي"[٣]، يرى رابي أن الانعزالية من الخصائص البنيوية في فكر المذهب الإباضي و"اعتمدت الإمامة في عُمان على مجتمع الدَّاخليَّة المنعزل"[٤]. وربما يتساءل القارئ المطلع على العملين ما الجديد الذي أضافه رابي إلى موضوع الإمامة في عُمان ولم يتطرق إليه ولكنسون في كتابه؟

الانفصال والانغلاق:

تشكل فكرة (الانفصال والانغلاق) محورا أساسا لأطروحة رابي حول عُمان والإمامة والمذهب الإباضي والعُمانيِّين، خاصَّة من يُطلق عليهم سكان الداخل- أي الذين لا يسكنون المناطق الساحلية الواقعة على بحر عُمان وبحر العرب- كما يُفهم من كلامه. وتقوم وجهة نظر رابي على أن الانغلاق والانعزال سمة أساسية في المذهب الإباضي، عززت من فاعليته في عُمان عوامل جغرافية وتاريخية وسكانية مميزة، وتأسست الإمامة لتكريس الانغلاق والانعزال والمحافظة على ديمومته، مَّما أدى بعُمان إلى عدم الانفتاح على العالم وعدم الاستفادة من المعطيات العلمية والحضارية المعاصرة. يقول رابي: "يجب أن ينظر إلى العزلة الإباضيَّة بأنَّها امتناع عن إقامة العلاقات مع أفراد من الخارج ومع الثقافات الخارجيَّة، وقد استعملت

١) المرجع نفسه، ص١.
٢) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٧٠.
٣) Wilkinson، (١٩٨٧) ص١٣.
٤) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٧٠.

العزلة كأداة لحماية تقاليد الإمامة القبلية من أن تدنسها الثقافات الخارجيَّة. لقد كان هذا مجتمعا مستقلا بذاته بحيث ظهر التوازن الداخلي عبر السنين من خلال المحافظة على الظروف والآليات التي تعمق العزلة، والتأثيرات النابعة من العلاقات المحدودة والمشروطة مع العالم الخارجي"[1].

تناقش الورقة فيما يلي وجهة نظر أوزي رابي في العوامل التاريخية والجغرافية والمذهبية التي يرى بأنَّها تعزز العزلة والانغلاق وأدت إلى نشوء إمامة إباضيَّة منغلقة ومنعزلة كانت آخرها إمامة الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي التي اعتبرها نموذجا لذلك الانغلاق والانعزال الذي يدعيه. وتناقض الدراسة الحالية وجهات نظر أخرى لم يتعرض إليها رابي تثبت وجود حقائق بديلة لتلك التي تدور وتقتصر عليها دراسة رابي.

إشكالية نسبة الإباضيَّة إلى الخوارج:

يستهل أوزي رابي أطروحته قائلا: "عُمان لها تاريخ طويل جدًّا. وقد انضمت إلى الإسلام في الأيام المبكرة لهذا الدين، وبقيت منذ ذلك الوقت أرضا إسلاميَّة ولكنَّها انفصلت عن التيار العام للمجتمع الإسلامي بسبب الطبيعة الانغلاقية للمذهب الإباضي الذي ينتمي إليه الكثير من السكان"[2]. لم يوضح أوزي رابي ما يقصده (بالتيار العام للمجتمع الإسلامي) الذي يصف الإباضيَّة بالانعزال عنه، إلَّا إن ادعائه بأن المذهب الإباضي من الخوارج يدلُّ على أنَّه يشير إلى التقسيمات والانقسامات المذهبية التي نشأت نتيجة الصراعات السِّياسيَّة، والعسكرية في عهد الصحابة والتابعين، وأدت إلى بروز مصطلحات سياسيَّة ودينية لتسمية الخصوم السياسيين وتوصيفهم، وألقت بظلالها على الواقع الإسلامي إلى يومنا هذا. ففي تعريفه للمذهب الإباضي، قال رابي: "الإباضيَّة تكوين من الخوارج- أول الفرق انشقاقا في الإسلام- الذين اندثرت معظم فرقهم بسبب نظرتهم المفرطة في التشدد، كالأزارقة الذين يرون أنَّه من حقهم وواجبهم قتل كل الذين يخالفونهم. فمقارنة بتلك الفرق، تعتبر الإباضيَّة معتدلة نسبيًّا، فهي ترفض مبدأ الاسترسال

١) المرجع نفسه، ص١٨٤.
٢) المرجع نفسه، ص١٦٩.

في الحرب إلى النهاية ضد المسلمين الذين لا ينتمون إلى الخوارج"[١]. وقد غابت عن دراسة رابي، الذي وصف الإباضيَّة أنَّهم من فرق الخوارج، وجهة نظر الإباضيَّة أنفسهم في تعريف مذهبهم، وعلاقتهم بغيرهم من المسلمين ومدى تفاعلهم مع الأمَّة الإسلاميَّة والمجتمع الإسلامي العام. وغابت عن دراسته كذلك حقيقة مهمة أخرى وهي أن هناك من المؤرخين والكتاب والباحثين من غير الإباضيَّة من لا يصنف الإباضيَّة من الخوارج.

فمصطلح الخوارج الذي ظهر إثر الأحداث السِّياسيَّة التاريخية التي وقعت في عهد الخليفة الرابع علي بن أبي طالب أصبح البعض يطلقه على الفريق الرافض لفكرة التحكيم في الصراع المسلح الذي أشعله معاوية بن أبي سفيان- الذي كان في ذلك الوقت واليا على الشام- ضد الخليفة الشرعي المنتخب علي بن أبي طالب. وقد تعددت، بل وتباينت، المناهج والتفسيرات المطروحة على الساحة الإسلاميَّة قديما وحديثا- في توصيف تلك الأحداث والتنظير لما نتج عنها من خلافات، وتنوعت المصطلحات التي أطلقت على مختلف الفرقاء. وفي الواقع أن الكتاب والباحثين والمؤرخين المسلمين من غير المذهب الإباضي الذين ينظرون إلى المذهب الإباضي تحت ضوء تلك الأحداث لا يحملون نظرة واحدة جامدة تجاه هذا المذهب. وفي هذا السياق، يقول علي أكبر ضيائي وهو من المؤلفين المعاصرين: "والذين كتبوا عن الإباضيَّة من غير الإباضيَّة اضطربوا في تحديد علاقتهم بالخوارج، فأغلبهم ينسب الإباضيَّة إلى الخوارج، ومنهم من قال هم أعدل الخوارج وبعضهم حاول أن ينصفهم قليلاً، فقال أقرب الفرق إلى أهل السُّنة، ومنهم من وصفهم بالتقوى ورغم ذلك فإن أكثرهم قد انساق مع قدماء المؤرخين والكتاب في نسبة الإباضيَّة إلى الخوارج وقليل جدًّا الذين صرحوا بأن الإباضيَّة ليسوا من الخوارج"[٢].

وإذا رفض الإباضيون جور بني أمية، فإنهم رفضوا في المقام الأول الجور في صراع الإباضيَّة أنفسهم مع خصومهم السياسيين، ورفضوا الجور في علاقتهم مع سائر المسلمين الذين لا يتفقون معهم في توجههم الديني والفكري والسياسي. يقول الويسي: "ويؤكد كثير من المؤرخين والباحثين على أن سمة الاعتدال هي

١) المرجع نفسه، ص١٦٩.

٢) ضيائي، علي أكبر: معجم مصادر الإباضيَّة، طهران، ص١٠.

السمة الواضحة في عقائد الإباضيَّة فهم (يحرمون دماء المسلمين وسبي ذراريهم وغنيمة أموالهم) بل إن من خصومهم من ذكر ذلك عنهم فهذا البغدادي يقول: إنَّهم اعتبروا دور مخالفيهم دور توحيد إلاَّ معسكر السلطان فإنَّه دار بغي). أمَّا الإسفراييني فيذكر: (أنَّهم أجازوا مناكحتهم، وموارثتهم، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب، وحرموا قتلهم وسبيهم في السر غيلة إلاَّ بعد نصب القتال وإقامة الحجة)"[1].

وبذلك يتضح أن الفارق بين الإباضيَّة وفرق الخوارج، ومنهم الأزارقة، ليس (نسبيا)، كما يدعي أوزي رابي، وإنَّما جوهري وفي صميم المبادئ والأسس، وليس في السلوك وحسب، خاصَّة فيما يتعلَّق بموضوع القتال والتكفير. فالإباضيون لا يؤمنون بمحاربة المسلمين وقتالهم إلاَّ في حال الدفاع عن النفس أو رد الظلم فقط، وتقف الحرب بانتهاء المعركة. ويؤمن الإباضيَّة أن قتال المسلمين واستحلال دمائهم وأموالهم معصية لله ومخالفة لأوامره - سبحانه وتعالى- وبُعْدٌ عن هدي نبيه محمَّد - صلى الله عليه وآله وسلم-. وهذه نقطة خلاف جوهرية تميز الإباضيَّة الذين لم يعرف عنهم طول تاريخهم أنَّهم شنوا حروبا على المسالمين من المنتمين إلى الفرق الإسلاميَّة الأخرى أو قاموا بالاعتداء عليهم لمجرد أنَّهم يخالفونهم في المذهب. فعندما قامت الإمامة الإباضيَّة في عُمان في القرن الثاني الهجري كان من أهم ما يبايع عليه الرعيَّةُ الإمامَ أن لا يتهموا بالشرك من خالفهم من المسلمين ولا يستحلوا أموالهم وأولادهم. ففي البيعة التي عقدها العُمانيُّون للإمام الوارث بن كعب عام ١٧٩هـ ورد بند ينص على أن "لا يسموا بالشرك أهل القبلة ما بينوا الشهادتين (...) ولا يستحلوا منهم غنيمة مال ولا سبي عيال"[2].

وفي الفكر الإباضي أن هذا النهج في التعايش السلمي الذي تبناه الإباضيون في التعامل مع المنتمين إلى المذاهب الإسلاميَّة الأخرى مبني على القاعدة التي صاغها رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم- إذ قال: "من قال لا إله إلاَّ الله فقد عصم مني نفسه وماله إلاَّ بحقه وحسابه على الله" (الحديث رقم ٢٧٨٦، صحيح البخاري). وفي الإطار نفسه منع الإباضيون إصدار الفتاوى المكفرة

١) الويسي، ياسين حسين: من تراث الإباضيَّة العقائدي، ص٢٧.
٢) السالمي، عبد الله بن حميد: تحفة الأعيان بسيرة عُمان، ص٧٧.

للمسلمين الذين لا يتفقون معهم في وجهات النظر والأقوال الفقهيَّة، وحرموا تضليلهم والانتقاص من قدرهم، وابتعدوا في خطابهم عن السباب، والتسفيه، وتلقيف الأقوال، واصطناع المواقف. يقول الشيخ نور الدين السالمي موضحا موقف الإباضيين من غيرهم من المسلمين: "ونؤدي الأمانة إلى من استأمننا عليها من قومنا أو غيرهم، ونوفي بعهود قومنا من أهل الذمة وغيرهم، ونجير من استجارنا من قومنا وغيرهم ويأمن عندنا منهم الكاف عن القتال المعتزل بنفسه من غير أن نشك في ضلالته (...) ولا نرى الفتك بقومنا ولا قتلهم في السر وإن كانوا ضلالا؛ لأنَّ الله لم يأمر به في كتابه، ولم يفعله أحد من المسلمين مَّمن كان بمكَّة بأحد من المشركين، فكيف نفعله نحن بأهل القبلة (...) ونرى أن مناكحة قومنا وموارثتهم لا تحرم علينا ما داموا يستقبلون قبلتنا (...) ولا نرى أن نقذف أحدا مَّمن يستقبل قبلتنا بما لم نعلم أنَّه فعله خلافا للخوارج الذين يستحلون قذف من يعلمون أنَّه بريء من الزنا من قومهم وهم بذلك مضلون (...) ولا نرى استعراض قومنا بالسيف ما داموا يستقبلون القبلة، ولا نرى قتل الصغير من أهل قبلتنا ولا غيرهم"[١].

وهذه المبادئ الجوهرية التي تبناها الإباضيُّون وطبقوها على أرض الواقع هي التي جعلت عُمان ملتقى المسلمين من سائر المذاهب الإسلاميَّة، يعيشون فيها بسلام ويتعايشون فيها بوئام، ومكَّنت العُمانيِّين من نشر الإسلام وحضارته في المناطق المطلة على المحيط الهندي في شرق إفريقيا والهند والصين، بل إن الروح السمحة التي ورثها العُمانيُّون من هدي رسول الأمَّة طبقوها مع غير المسلمين، في عُمان وخارجها، فعاملوهم وفق منهج الله- سبحانه وتعالى- القائل: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (سورة البقرة: ٢٥٦)، وتعايشوا معهم تحت مظلة قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة الأنفال: ٦١). وقد جذبت هذه الخصال اهتمام المسلمين وغير المسلمين من الرحالة والزائرين. فالرحالة البريطاني (وليام بلجريف- William Gifford Palgave) الذي زار عُمان في ١٨٦٣م كتب: "التسامح، وإلى درجة لا تصل إليها حتَّى أوروبا، موجود هنا لجميع الأعراق، والأديان، والعادات؛ فاليهود

١) المرجع نفسه، ص٥٥-٥٦.

والمسيحيون، والمحمَّديون، والهندوس جميعهم يمكنهم أن يعبدوا الرب بأساليبهم المتعددة، ويلبسون ما يختارون، ويتزوجون ويتوارثون بلا موانع، ويدفنون موتاهم أو يحرقونهم كما يحلوا لهم. فلا أحد يسأل، ولا أحد يضايق أحد، ولا أحد يعيق الآخرين"[١].

وعلى كلٍّ حال فقد حسمت منظمة التعاون الإسلامي ومجامع الفقه موضوع انتماء المذاهب الإسلاميَّة المعاصرة، بما فيها المذهب الإباضي، إلى الإسلام بما لا يدع مسوغا لأحد أن يزعم أن هذا المذهب أو ذاك لا ينتمي إلى الإسلام أو أن أتباعه مارقة أو خوارج أو كفار. فقد جاء في نصِّ البيان الصَّادر عن المؤتمرِ الإسلامي الدَّولي الَّذي عُقد في العاصمةِ الأردنيَّة عمَّان في (٢٧- ٢٩ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ/ ٤- ٦ تموز (يوليو) ٢٠٠٥م) تحت عنوان: "حقيقةُ الإسلام ودورُه في المجتمع المعاصر": "إنَّنا - نحن الموقعين أدناه- نعربُ عن توافقنا علىَ ما يردُ تاليًا، وإقرارُنا به: ١- إنَّ كلَّ مَن يتَّبع أحدَ المذاهب الأربعةِ من أهلَ السُّنَّة والجماعة (الحنفيِّ، والمالكيِّ، والشَّافعيِّ، والحنبليّ) والمذهبَ الجعفريَّ، والمذهبَ الزَّيديَّ، والمذهبَ الإباضيَّ، والمذهبَ الظاهريَّ، فهو مسلمٌ، ولا يجوزُ تكفيرُه. ويحرمُ دمُه وعرضُه وماله. وأيضًا، ووفقًا لما جاءَ في فتوى فضيلة شيخ الأزهر، لا يجوزُ تكفيرُ أصحابِ العقيدة الأشعريَّة، ومَن يمارسُ التَّصوُّفَ الحقيقي. وكذلك لا يجوز تكفيرُ أصحابِ الفكرِ السَّلفي الصَّحيح، كما لا يجوزُ تكفيرُ أيِّ فئة أخرى من المسلمين تؤمنُ باللّه - سبحانه وتعالى- وبرسوله ﷺ وأركانِ الإيمان، وتحترمُ أركانَ الإسلام، ولا تنكرُ معلومًا من الدِّين بالضَّرورة"[٢].

هل المذهب الإباضي مذهب منغلق، كما يدَّعي أوزي رابي؟

يدَّعي رابي أنَّ المذهب الإباضي مذهب منغلق على ذاته، وقد تفاعلت "الطبيعة الانغلاقية للمذهب الإباضي"[٣] مع "المجتمع المنغلق في المنطقة الدَّاخليَّة"[٤]، لتعزيز ظهور الإمامة الإباضيَّة واستمرارها في عُمان. لم يقدم رابي ما يبرهن به

١) Palgrave، (١٨٧١) ص٢٦٧.
٢) مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي.
٣) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٦٩.
٤) Rabi، (٢٠٠٨)، ص١٧٠.

على أطروحته بأن المذهب الإباضي منغلق سوى زعمه أن الإباضيين في المغرب العربي وبعد سقوط الدولة الإباضيَّة في تيهرت بشرق الجزائر على أيدي الفاطميين في عام ٩٠٩هـ اختاروا العيش في أماكن منعزلة بوادي ميزاب بالجزائر، وجزيرة جربة بتونس، وجبل نفوسة بليبيا، وأن ظروفا مماثلة للعزلة والانغلاق قد وفرتها عُمان للمذهب الإباضي "الذي تجذر في الوجود العُماني لما يزيد على ألف عام وذلك منذ أن قبلت عُمان عبء الإسلام الإباضي"[١].

وفي واقع الأمر؛ أن تتبع النشأة التاريخية للمذهب الإباضي، وقواعده، ومؤلفات العلماء الإباضيَّة، تظهر صورة مباينة لمقولة الانغلاق التي يدعيها رابي. فالمذهب الإباضي تأسس في ضوء انفتاح علمي على رموز الأمَّة في عهد الصحابة تمثل في علاقة علمية قوية بين المؤسس الروحي للمذهب الإباضي الإمام جابر بن زيد، وكبار الصحابة، والتابعين في الحجاز، والعراق، منهم: عبد الله بن عباس ابن عمِّ الرسول محمَّد- صلى الله عليه وآله وسلم- الذي اتخذ المدينة المنوَّرة مركزا لنشاطه العلمي. وكان لقادة المذهب في طور تكوينه الفكري والسياسي علاقات اتصال وتواصل مع قادة الدولة الأموية ومع قادة التيارات الدينيَّة والفكرية والسِّياسيَّة الأخرى. فكان الإمام جابر بن زيد تربطه علاقات علمية بشخصيات علمية من غير أتباع المذهب منهم الحسن البصري، ونقل أقوال الإمام جابر العلمية وروايته للحديث النبوي عدد من العلماء من خارج المذهب الإباضي منهم كيسان السختياني، وعمرو بن دينار، ومالك بن دينار[٢]. وكان لعبد الله بن إباض (ت: ٨٦هـ/ ٧٠٥م) مراسلات مع الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان حول الموضوعات السِّياسيَّة والدينيَّة والفكرية الساخنة في ذلك العصر. وكان لعبد الله بن إباض مراسلات ومناقشات مع الزعيم السياسي والديني نافع بن الأزرق. والثابت أن العلماء الإباضيين منفتحون على أقوال علماء المذاهب الإسلاميَّة الأخرى، ويقدّرون جهودهم العلمية، بل ويعملون بها عندما تتوافق مع منهجهم العلمي. وفي هذا السياق يقول الشيخ نور الدين السالمي: "وليسَ لنا مذهبٌ إلاَّ الإسلام. فمن ثمَّ تجدُنا نقبلُ الحقَّ ممَّن جاءَ به وإن كان بغيضًا، ونردُّ الباطلَ على من جاء به وإن كان حبيبًا. ونعرفُ الرِّجالَ بالحقِّ. فالكبيرُ عندنا مَن وافقَه، والصَّغيرُ مَن خالفَه.

١) Rabi، (٢٠٠٨)، ص١٧٠.

٢) بكوش، يحيى محمَّد: فقه الإمام جابر بن زيد.

ولم يشرعْ لنا ابنُ إباض مذهبًا، وإنَّما نسبُنا إليه لضرورة التَّمييزِ حين ذهب كلُّ فريقٍ إلى طريق، أمَّا الدِّينُ فهو عندنا لم يتغيَّرْ، والحمدُ للَّه"[1].

وفي هذا السياق يقول المستشرق الفرنسي بيير كوبرلي: "الإباضيَّة ليست عَالمًا منغلقا متجمدا ومتجلمدا. فعبر تاريخها الحافل بالتقلبات، سواء في المغرب أو في عُمان، ورغم مرورها بعصور مظلمة، لم تعش بمعزل عن التيارات الفكرية القريبة وبمنأى عن تأثيرها (...) سمح بقاء الباب مفتوحا باستمرار أمام الاجتهاد بتحصين المذهب الأصل ضد الفتن، وحدا كذلك إلى البحث عن سبل جديدة وأتاح استعارة مصطلحات من الفرق الأخرى مع تطويعها لخدمته- وإن كان بعض منها أدخل في فترة متأخرة. في كلِّ العصور تبين أجوبة علماء الفرقة على أسئلة طرحها الأتباع نشاطا فكريا كثيفا سواء في مرحلة الظهور أو في مرحلة الكتمان، فقد استمر تبادل الآراء في الدار الإباضيَّة بلا انقطاع. ولم يكن الإباضيَّة الذين ذهبوا إلى السودان والأندلس وصقلية وحتى الصين دون السُّنَّة في طلب العلم الذي لا يعرف حدودا"[2].

الجدلية حول انغلاق عُمان وعزلتها:

يقول أوزي رابي "لقد وفرت عُمان الظروف المناسبة داخليا وخارجيا لظهور الإمامة الإباضيَّة(...) فقد اعتمدت الإمامة الإباضيَّة في عُمان على المجتمع المنغلق في المنطقة الدَّاخليَّة"[3]. لم يقدم أوزي رابي تفصيلا لأطروحته عن طبيعة "الانغلاق" وأسبابه والظروف التاريخية التي أدت إلى بروزه.

والادعاء بأن عُمان دولة منغلقة يتكرر في أطروحات بعض الكتاب والباحثين الغربيين والعرب- منهم على سبيل المثال: الرحالة البريطاني وليام بالجريف الذي زار عُمان في ١٨٦٣م، وضابط البحرية الملكية البريطانية فيلكس تكاري هيج الذي زار عُمان في ١٨٨٧م، وجون ولكنسون وقد سايره رابي في ذلك الطرح. ويعول حملة هذه الفكرة على موقع عُمان الجغرافي وطبيعتها الجيولوجية والوضع

١) الحارثي، سالم بن حمد: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين، ص١٢٦.
٢) كوبرلي، بيير: مدخل إلى دراسة الإباضيَّة وعقيدتها، ص٣٩١.
٣) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٧٠.

السياسي قبل عام ١٩٧٠م. فموقع عُمان في أقصى جزء من شمال شرق شبه الجزيرة العربيَّة، ووقوعها على المحيط الهندي الشاسع الذي يحدها من الشرق والشمال، وسلسلة جبال الحجر التي تشقها في الوسط، ورمال الربع الخالي التي تحاذيها من الغرب تخيل لبعض الكُتاب أن عُمان أشبه ما تكون بجزيرة منقطعة عن بقية شبه الجزيرة العربيَّة، وأهلها معزولون عن العالم بسبب وعورة جبالها وامتداد صحاريها وطول شواطئها.

وفي واقع الأمر أن جغرافية عُمان وجيولوجيتها المعقدة قد تفاعلتا إيجابا وسلبا على مر العصور في تكوين حضارة المجتمع العُماني وصياغة تاريخ عُمان، ولكن- كما يقول وندل فلبس "الجغرافيا تقولب التاريخ ولا تهيمن عليه"[١]. فلولا وقوع عُمان على المحيط الهندي، وهبوب رياحه الموسمية على شواطئها، لما عرف العُمانيُّون الإبحار بسفنهم الشراعية حتَّى الصين والهند وشرق إفريقيا وأمريكا الشماليَّة وأوروبا. لذا؛ فإن المتتبع للتاريخ يجد أن العُمانيِّين قد استفادوا من موقع بلادهم الجغرافي وطبيعتها الجيولوجية في خدمة مصالحهم الوطنية وإسهاماتهم الحضارية، ولم يسمحوا لتلك العوامل أن تحولهم إلى سجناء الطبيعة القاسية كما يحاول البعض أن يصورهم. وفي هذا الصدد يقول محمَّد صابر عرب: "لم يكن موقع عُمان مجرد مقوم جغرافي فحسب، وإنَّما هو رأس مال طبيعي، ومورد أصيل من موارد الثروة القومية، وكان دائما بمثابة شبكة متصلة إقليميا وعالميا. وعموما فقد أكسب هذا الموقع الاستراتيجي أهمية عظيمة لعُمان؛ انعكست إيجابا على دورها التاريخي والحضاري"[٢].

كما أن الساحل والداخل مكملان لبعضهما البعض في حياة العُماني وعلاقته بأرضه على كافة الصعد الاجتماعيَّة والسِّياسيَّة والتجاريَّة والثقافية. فمؤسسو الدولة اليعربية وأئمتها انطلقوا من الداخل وليس من الساحل، ولم يمنعهم ذلك من أي يجعلوا عُمان واحدة من أقوى الدول البحرية في القرن الحادي عشر الهجري/السادس عشر الميلادي، وصاحبة الأسطول البحري القوي الذي تتبع المستعمر البرتغالي ودمر بؤره العسكرية في الساحل الغربي للهند وفي شرق

١) Phillips، (١٩٦٧) ص١.

٢) عرب، محمَّد صابر: الدولة في الفكر الإباضي، ص١٦.

إفريقيا والخليج العربي. ويظهر التكامل والترابط بين الداخل والساحل كذلك في شخص الإمام أحمد بن سعيد – مؤسس الدولة البوسعيدية في القرن الثاني عشر الهجري/النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي. فقد نشأ الإمام أحمد بن سعيد وترعرع في أدم الواقعة في وسط عُمان، وأصبح واليا على صحار الواقعة على البحر، وبعدها عندما أصبح حاكما لعُمان كانت عاصمته بجهة الساحل. والكثير من العُمانيِّين الذين هاجروا إلى شرق إفريقيا، وسجلوا إسهاما بارزا في الدور الحضاري العُماني في ذلك الجزء من العالم لم يكونوا من سكان الساحل، بل انطلقوا من مدن وقرى الداخل كعبري والرستاق وإبراء وسمائل والجبل الأخضر. ومن حيث التركيبة السكانية وتوزيعها بين الساحل والداخل، فإن معظم القبائل العُمانيَّة التي تسكن بالداخل لها امتداد إلى الساحل. فيتوزع أفراد القبيلة الواحدة في المناطق الساحلية والدَّاخليَّة، ويحتفون بعلاقات اجتماعيَّة ومرجعية قبلية تحفظ لهم الوحدة الاجتماعيَّة والثقافية.

وعندما تأسست الإمامة في عُمان (في القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي) اهتم العُمانيُّون بالعلاقات التي تربطهم بالعالم الخارجي لا سيما عن طريق التجارة البحرية. فقد أنشأ العُمانيُّون أسطولا بحريا استعملوه في تأمين خطوط الملاحة في المحيط الهندي والخليج العربي بالقضاء على بوارج القراصنة الذين هددوا الإبحار فيه. وأقاموا علاقات تجاريَّة مع شرق إفريقيا والهند والصين. ووصل النفوذ السياسي العُماني في هذه الحقبة إلى جزيرة سقطرى الواقعة في الساحل الشرقي لإفريقيا التي تعود تبعيتها لعُمان إلى زمن الإمام الجلندى بن مسعود في القرن الثاني الهجري (منتصف القرن الثامن الميلادي)، وأعادوا تبعيتها لعُمان مرة أخرى في زمن الإمام الصلت بن مالك (كان إماما على عُمان من ٢٣٧-٢٧٢ هـ) الذي وجه إليها أسطولا بحريا إثر الهجوم المسلح الذي قام به النصارى على سكانها المسلمين وذلك في حدود عام ٨٥١ و٨٧٥م. وعقد العُمانيُّون الاتفاقيات التجاريَّة مع نظرائهم في البصرة وسيراف وبيول (السند) وعدن، إذ خولهم ذلك لإقامة مراكز تجاريَّة لهم في تلك المناطق. وأيضا أتاح العُمانيُّون لتجَّار تلك المناطق ممارسة التجارة في صحار التي أصبحت مركزا تجاريا عالميا

للمسلمين وغير المسلمين[١]. واهتم الفقهاء العُمانيُّون في ذلك الوقت بالتشريعات التي تقنن التجارة الخارجيَّة مع الأقطار الإسلاميَّة وغير الإسلاميَّة.

لم ينقل العُمانيُّون عاصمة دولتهم من صحار الواقعة على بحر عُمان إلى الداخل إلاَّ عندما تعرضت العاصمة إلى التهديد المباشر من قبل القوى الخارجيَّة الممثلة في السطلة الأموية في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٦-٨٦ هـ/ ٦٨٥-٧٠٥م)، وبعد ذلك السلطة العباسية في عهد أبي جعفر المنصور التي ما انفكت جيوشهم تغزو عُمان وتهدد استقلالها وسيادتها. فقد وجه الحجاج بن يوسف والي عبد الملك بن مروان على العراق إلى عُمان، التي أعطاها الرسول محمَّد ﷺ حق الاستقلال الذاتي، الغزوات المتتالية التي هدفت إلى إخضاع عُمان لهيمنة الدولة الأموية. وعندما أسس العُمانيُّون الإمامة الأولى في عهد الدولة العباسية تمكنوا من إخراج القوات العباسية الغازية من بلادهم، وقرروا نقل العاصمة من صحار إلى نزوى باعتبار أنَّها أكثر تحصينا بفعل موقعها الجغرافي المحمي بسلسلة الحجر الغربي وبصحراء الظاهرة التي تعوق حركة الجيوش الغازية. وفعلا نجحت هذه الاستراتيجية في عهد الإمام الوارث بن كعب في مواجهة جيش الخليفة العباسي هارون الرشيد الذي أرسل في ١٩٢هـ/ ٨٠٧م ستة آلاف مقاتل بقيادة ابن عمه عيسى بن جعفر بن أبي المنصور لغزو عُمان وإخضاعها لهيمنة هارون الرشيد. فإثر وصول معلومات استخباراتية إلى الإمام في نزوى من أحد رجاله في العراق، وهو داود بن يزيد بن حاتم المهلبي الطائي، بتحرك جيش هارون الرشيد لغزو عُمان، أوعز الإمام الوارث لواليه على صحار مقارش بن محمَّد بالتحرك بالقوات العُمانيَّة المرابطة في صحار لملاقاة الغزاة في حتا. وفي تلك الأثناء تحرك الإمام بجيشه من نزوى إلى صحار لمساندة الوالي ولحماية المدينة من أي تقدم محتمل للغزاة إلى منطقة الباطنة. وفعلا تمكن العُمانيُّون من دحر جيش هارون الرشيد وأسروا قائده ابن عم الخليفة وأودعوه السجن في قلعة صحار حتَّى مات فيها[٢]. وعليه فإن الانتقال إلى الموقع الاستراتيجي الحصين لعاصمة الدولة الإباضيَّة في داخل عُمان لا يعني بأي حال من الأحوال طلب العزلة أو الانعزال عن العالم كما يدعي رابي.

---

١) Wilkinson، (١٩٨١)

٢) الإزكوي، سرحان بن سعيد: كشف الغمة الجامع لأخبار الأمَّة.

العوامل الخارجيَّة والدَّاخليَّة التي أدت إلى انغلاق عُمان بدءا من نهاية القرن التاسع عشر:

وفي الحقيقة أن انفتاح عُمان على العالم الخارجي بدأ يشهد انتكاسا منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، بلغ ذروته قبيل التحول السياسي الذي قاده السلطان قابوس بن سعيد في ١٩٧٠. وكانت تلك العزلة التي عاشتها عُمان وذلك الانقطاع عن العالم الخارجي وضعا استثنائيا في تاريخ عُمان المعاصر فرضته عوامل داخلية وخارجية وليس نتاج نزعة العُمانيِّين إلى الانطواء والعزلة. ويأتي من ضمن العوامل التي أدت إلى عزلة عُمان وشعبها تدخل القوى الاستعماريَّة الغربية في الشأن العُماني، والعقوبات التي فرضها السلاطين على سكان المناطق الدَّاخليَّة المناصرة للإمامة، وفشل كل من السلطنة والإمامة على حد سواء في إنشاء حكومات وفق المعايير المعاصرة، وهي موضوعات يتعين مناقشتها مناقشة أكثر تفصيلا في السياق الآتي.

تدخل القوى الاستعماريَّة الغربية في الشأن العُماني وأثره في عزلة عُمان عن العالم الخارجي:

بالرغم من أن رابي قد تطرق في دراسته إلى تدخل القوى الاستعماريَّة الغربية، تحديدا التَّدخُّل البريطاني، في الشأن العُماني، من خلال شن الحملات العسكرية ضد العُمانيِّين، وتوقيع المعاهدات التي كبلت السلاطين بقيودها المجحفة في إقامة العلاقات الدولية وتسيير شؤون البلد، إلاَّ إنَّه لم يربط أثر ذلك التَّدخُّل على فصل الداخل عن المناطق الساحلية، خاصَّة مسقط، وتكريس عزلة الداخل بل وعُمان قاطبة عن العالم الخارجي. يقول رابي عن طبيعة النفوذ البريطاني ومدى تدخله في الشأن العُماني، "لقد كان اعتماد السلطان المتزايد على بريطانيا جليا في اتفاقية ١٨٩١ التي ألزمت السلطان ومن يخلفه بأن لا يتخلَّى، أو يبيع، أو يرهن، أو يتنازل، أو حتَّى يؤجِّر أراضي مسقط وعُمان، أو أيًّا من توابعهما إلاَّ للحكومة البريطانيَّة. فهذه الاتفاقية التي حدت عمليا من قدرة استقلالية مسقط في إدارة شؤون علاقاتها الخارجيَّة، وكانت لها تبعات على الاقتصاد والتجارة ضمنت

لبريطانيا امتيازات إضافية على تلك التي منحت لها في الاتفاقيات السابقة"[١]. وفيما يتعلَّق بالتَّدخُّل البريطاني عسكريا في الشأن العُماني يقول رابي "على كل حال، في كلِّ مرة كان هناك خطر يهدد السلطان، تتدخل بريطانيا فتسكت التمرد. فعلى سبيل المثال ساعد الإنجليز السلطان في عام ١٨٢٩ في إخماد تمرد بني بو علي في جعلان، وهو أحد المواقف التي يقول عنها أي تي ولسون إنَّه بدون العون الفوري لحكومة بومبي فإن حكم السلطان يمكن أن يكون قد وصل إلى نهايته المحتومة"[٢].

وفي واقع الأمر أن التَّدخُّل البريطاني في الشأن العُماني كان هدفه الهيمنة الاستعماريَّة، وتحطيم مقومات عُمان الحضارية، ومكانتها الدولية المرموقة حينئذ، وهو مسؤول مسؤولية مباشرة عمَّا أصاب عُمان من نكسة حضارية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. فبريطانيا كبقية الدولة الغربية الاستعماريَّة- البرتغال، وهولندا، وإسبانيا، وفرنسا، وروسيا، وألمانيا، وإيطاليا- أتت إلى الشَّرق متنافسة فيما بينها للفوز بثروات العالم، والسَّيطرة على طرق التِّجارة العالميَّة. فقد كتب (فَرَانسسْ وَاردنْ- Mr. Frances Warden) أحد أعضاء مجلس بُومبَايْ مشيرًا إلَى الموقفَ البريطانِّي من عُمان، قائلاً: "ربَّما تعود هيمنة عرب مسقط على مياه الخليج الفارسيِّ ابتداءً من عام ٩٥-١٦٩٤م؛ وذلك عندما أصبحوا قوَّةً ضاربةً أثارت الإنذار بخطر سيطرتها على الخليج الفارسي. أصبحت الملاحة في الخليج صعبةً في العام التَّالي بسبب تصاعد قوَّتهم، وهو ما جعل ممثِّلنا في (جمبرون- Gombroon) يتنبَّأ قائلاً: "سيثبتون أنَّهم بلاءٌ عظيمٌ على الهند كما كان الجزائريُّون على أوروبا"[٣]. ويقول بيترسون حول الوجود البريطاني في عُمان خلال القرون الثلاثة الماضية "إن الوجود البريطاني في عُمان، وفي الخليج العربي وبقية أجزاء الجزيرة العربيَّة، ناتج من بروز عدد من الأهداف، والاحتياجات المرتبطة بشدة بالاعتناء بالدفاع عن الهند فقط. وبناء عليه، فإن الإجراءات البريطانية في القرن الثامن عشر صممت لإبعاد الدول الأوروبية الأخرى من المحيط الهندي، وهذه الأهداف تختلف عن أهداف القرن التاسع

١) Rabi، (٢٠٠٨)، ص١٧٨.
٢) المرجع نفسه، ص١٧٦.
٣) Warden، (١٩٨٥) ص١٦٨.

عشر التي تمثلت في تأمين خطوط الاتصال بالهند، كما تختلف عن أهداف القرن العشرين التي تمثلت في إنشاء طوق من الحماية حول شبه القارة (الهندية)"[١].

وفعلا عمل الإنجليز كل ما بوسعهم للقضاء، ليس فقط على القوة البحرية العُمانيَّة الضاربة والصاعدة، وإنمَّا على الأمَّة العُمانيَّة الفاعلة والمؤثرة عبر التَّدخُّل المباشر في الشأن العُماني، وتطويق السلاطين العُمانيِّين بالمعاهدات، والاتفاقيات التي كبلت حريتهم في اتخاذ القرار وتسيير شؤون دولتهم وإقامة العلاقات مع شعوب ودول العالم، وإغراقهم بالديون التي أثقلت كاهلهم وأفرغت خزينة الدولة، والعمل الدؤوب على تفكيك الإمبراطورية العُمانيَّة، وفرض الحصار الاقتصادي الذي أدى إلى إنهاك الشعب وتجويعه. وقد بدأ ذلك التَّدخُّل منذ أن بدأت بريطانيا تراقب العلاقة الجيدة التي تربط الإمام أحمد بن سعيد بفرنسا، الخصم التقليدي للبريطانيين. يقول فَرَانسِسْ وَارْن: "لقد كانت سياستنا في تلك المدَّة (١٧٨٣- ١٧٩٧م) موجَّهةً بشكلٍ نشطٍ نحو إبطال مكائد (بُونابَرْتْ) في فارس والخليج من أجل القضاء على تطلُّعه نحو الهند، وحامت الشُّكوك حول أنَّ حكومة مسقط ميَّالةً للتَّحالف مع فرنسا، وليس مع بريطانيا، فالعلاقة التِّجاريَّة التي يقوم بها الإمام مع (مُوريشْوس) تجعله في حالة اتِّصالٍ مباشرٍ مع فرنسا"[٢].

وأتيحت الفرصة للإنجليز لتحقيق أهدافهم في فرض هيمنتهم الاستعماريَّة على عُمان وقطع علاقة مسقط مع فرنسا من خلال المعاهدةً التي وقعها مهدي علي خان- ممثِّل شركة الهند الشرقيَّة في بوشهر- مع السَّيِّد سلطان بن أحمد في جُمادى الأولى ١٢١٣هـ/ ١٢ أكتوبر ١٧٩٨م[٣]. وتوالت مثل هذه المعاهدات التي فرضتها بريطانيا على السلاطين العُمانيِّين، ويأتي على رأسها ما يعرف بالتعهد المانع الذي فرضته على السلطان فيصل بن تركي في ١٣٠٨هـ/١٨٩١م، وجاء من ضمن نصه: "يتعهَّد السَّيِّد فيصل بن تركي بن سعيد سلطان مسقط وعُمان، ويلزم نفسه، وورثته، ومن يخلفه بأن لا يتخلَّى، أو يبيع، أو يرهن، أو يتنازل، أو حتَّى يؤجِّر أراضي مسقط وعُمان، أو أيًّا من توابعهما إلاَّ للحكومة البريطانيَّة"[٤].

---

١) Peterson، (١٩٨٧) ص١٣٧.

٢) Warden، (١٩٨٥) ص١٧٢.

٣) Lorimer، (١٩٨٦).

٤) المرجع نفسه، ص٥٣٥.

وعندما حاول السلاطين في مسقط مخالفة بنود تلك التعهدات، وإقامة علاقات صداقة مع الدول الأخرى هددتهم بريطانيا بقوة السلاح للتراجع عن تلك المحاولات. فعندما سمح السلطان فيصل في ١٨٩٨ لفرنسا بإنشاء مستودع للفحم في منطقة الجصة القريبة من مسقط أرسلت بريطانيا إلى مسقط السَّفينتين الحربيَّتين (إكلبْسْ- (Eclipse و(رِدبريسْتْ- (Redbreast وأرغم الكولونيل ميدْ- المقيم البَريطاني في الخليج حينذاك- السُّلطانَ على الصُّعود على متن السَّفينة (إكلبسْ)، وأخبره بأنَّه إن لم يتراجع عن إعطاء فرنسا مستودع الفحم؛ فإنَّه سيرى بأمِّ عينيه تدمير مدينته وقصره بمدافع السَّفينة (إكلبس). وفعلاً "أبعدت كلُّ السُّفن التِّجاريَّة عن خطِّ النَّار، واتُّخذت الإجراءات الخاصَّة بتحذير سكَّان المدينة، وممثِّلي القنصليَّات الأجنبيَّة فيها"، وفي اليوم التَّالي، تلا السُّلطان في مؤتمر حضره كلُّ وجهاء مسقط القرار الَّذي تَسلَّم نصَّه من الأدميرَالْ دُوجَلاسْ، وتضمَّن سحبه للامتياز الَّذي منحه لفرنسا، وتجديده لعلاقة الصَّداقة ببريطانيا[١].

ولمنع السُّلطان من اتِّخاذ أيِّ إجراءات مستقبليَّة لا تتوافق مع سياسة بريطانيا في عُمان، وُجهت إليه الأوامر بأن يرجع إلى المقيم السِّياسيِّ البريطانيِّ في مسقط قبل أن يتَّخذ أيَّ قرارٍ، سواء أكان ذلك على الصَّعيد الدَّاخليِّ، أم على صعيد العلاقات الخارجيَّة. ووجّهت الأوامر نفسها إلى خليفتيه من بعده السُّلطان تيمور- عام ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م-، والسُّلطان سعيد -عام ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م- اللَّذين طُلب منهما أن يوقِّعا على تعهُّدٍ بالرُّجوع إلى المقيم البريطاني في اتِّخاذ القرارات[٢].

وعمدت بريطانيا إلى تقطيع بنية الإمبراطورية العُمانيَّة التي كانت تمتد، في القرن الثامن عشر، من الخليج العربي إلى مضيق موزمبيق في شرق إفريقيا. وجاء في طليعة جهود بريطانيا في تقسيم الإمبراطورية العُمانيَّة وتفتيتها بالقرار الذي أصدره (اللُّوردْ كاننِجْ- (Canning في رمضان ١٢٧٧هـ/ ٢ إبريل ١٨٦١م ويقضي بفصل زنجبار عن مسقط، واستقلالها التَّامِّ عنها. وفي الشق الأسيوي من الإمبراطورية العُمانيَّة توج تدخل بريطانيا المباشر في شؤون منطقة الخليج

١) المرجع نفسه، ص٥٥٩.
٢) Peterson، (١٩٧٨).

العربيّ بتوقيع ما سمِّي بـ"المعاهدة العامَّة مع قبائل الخليج العربيَّة" في ١٢٣٦هـ/ ١٨٢٠م، الَّتي وقَّعها شيوخ القبائل القاطنة في المنطقة الواقعة شمال غرب عُمان فيما يعرف تاريخيًّا باسم (جلفار) أو (ساحل عُمان)[١]. وقد أعطت هذه المعاهدة الصَّلاحيَّة لبريطانيا أن تصبح السُّلطة التَّشريعيَّة والتَّنفيذيَّة العُليا في المنطقة، وحق مراقبة السُّفن التِّجاريَّة في منطقة الخليج، والتَّدخُّل في الشُّؤون الدَّاخليَّة للقبائل من أجل حلِّ الخلافات النَّاشئة بينها، وهمَّشت علاقة مسقط التَّاريخيَّة بهذه المنطقة. وعمدت بريطانيا - كذلك- إلى التَّدخُّل العسكري ضد الشعب العُماني في حراكه ضد سياستها الاستعماريَّة. ففي ١٢٣٦هـ/١٨٢١م قامت بريطانيا بشن حملة عسكرية على منطقة جعلان بالجزء الشرقي من عُمان أطلقت عليها "الحملة التأديبية"[٢]. وفي رمضان ١٢٨٢هـ/ فبراير ١٨٦٦م قام الأسطول البريطاني بقيادة السفينة (هاي فلاير- High Flyer) بمهاجمة مدينة صور التي كانت حينئذ واحدة من أهم الموانئ العُمانيَّة فدمر السفن الشراعية الموجودة في الميناء وأحرق كل الأخشاب المستعملة في صناعة السفن، ودمر - أيضا- كل قلاع المدينة، وقتل عددا كبيرا من سكانها[٣]. وفي ١٢٨٧هـ/ ١٨٧١م تدخلت بريطانيا عسكريا للقضاء على الحكومة التي انتخبها الشعب العُماني بقيادة الإمام عزان بن قيس البوسعيدي. وقبل ذلك فرضت بريطانيا على هذه الحكومة المنتخبة حصارا اقتصاديا "حيث أغلقت الموانئ الهندية والإفريقية أمام التجار العُمانيِّين، ممَّا أدى إلى ركود اقتصادي في عُمان دام أكثر من سنتين الأمر الذي أرغم التجار العُمانيِّين والتجار البانيان على مغادرة عُمان"[٤]. وقامت السفن الحربية البريطانية في ١٩١٤م بضرب كل معاقل الإمامة على طول ساحل الباطنة، وفرضت حصارا اقتصاديا عليها، فرفعت مسقط بناءً على أوامر المقيم الإنجليزيِّ الرُّسوم على المنتجات الزِّراعيَّة الواردة من الدَّاخل من ٥٪ إلى ٢٥٪ على التُّمور، و٥٠٪ على الرُّمَّان، ومنعت خروج الأموال من البلاد. لم تؤثِّر هذه الإجراءات على مناطق الإمامة فحسب، بل عمَّ تأثيرها البلاد كلِّها،

---

١) Lorimer، (١٩٨٦).

٢) المرجع نفسه.

٣) التركي، عبد الله بن إبراهيم: غزاة باسم الإنسانية، ص٤١٤.

٤) المرجع نفسه، ص٤٣١.

فزاد التَّضخُّم، ونقصت الأموال وبلغ العجز التِّجاري ٣٠٠،٠٠٠ جنيهٍ إسترلينيٍّ تقريبًا، وأغلق تجَّار مسقط الهنود متاجرهم وغادروا البلاد[١].

إضافة إلى ما سبق، اتخذت بريطانيا من تجارة السلاح والرقيق ذريعة لإضعاف قدرات عُمان التجاريَّة، وضرب أسطولها البحري الذي كان يجوب منطقة غرب المحيط الهندي ووصلت سفنه التجاريَّة إلى أوروبا وأمريكا الشماليَّة، فحملت بريطانيا السلاطين العُمانيِّين في مسقط وزنجبار على التوقيع على معاهدات واتفاقيات لم تقتصر على منعهم، ومنع رعاياهم من الاتجار بالسلاح والرقيق وحسب، بل خولت السفن البحرية البريطانية توقيف السفن العُمانيَّة في المياه الدولية، والإقليمية العُمانيَّة، وتفتيشها، ومصادرة ما تحمله من بضائع، وحرق السفن، وتقديم ملاكها والمسؤولين عليها إلى المحاكم الإمبريالية البريطانية التي أنشأتها خصيصا لهذا الشأن في المستعمرات البريطانية في المحيط الهندي. وكانت نتيجة الاتفاقيات والمعاهدات التي فرضتها بريطانيا على السلاطين العُمانيِّين لمكافحة تجارة السلاح والرقيق "تدمير الغالبية العظمى من السفن العُمانيَّة العاملة في التجارة المشروعة بين شرق إفريقية وعُمان؛ بحجة أن أغلب بحارة هذه السفن من الرقيق، ولهذا لم تجرؤ من بقي من السفن العُمانيَّة على الإبحار؛ خوفا من قرصنة الأسطول البريطاني، الأمر الذي أدى إلى قطع الصلات التجاريَّة القائمة بين شرق أفريقية وعُمان، بل والخليج العربي بشكل عام"[٢]. أدى - كذلك- الحصار البحري الذي فرضته بريطانيا على السفن العُمانيَّة إلى تحول ملكية معظم السفن العُمانيَّة العاملة في التجارة إلى الجالية الهندية، وأعطت بريطانيا الأولوية لرعاياها من التجار الهنود في ممارسة عمليات الشحن البحري ووكلاء للشركات الأوربية ممَّا أضعف مكانة التجار العُمانيِّين في مسقط، "وبسبب ذلك اضطر عدد كبير من العائلات التجاريَّة العُمانيَّة الانتقال إلى داخل عُمان للعمل في مزارعهم، تاركين ما بقي من الأنشطة التجاريَّة للجالية الهندية، ويُعد ذلك نجاحًا كبيرًا في نشر الهيمنة البريطانية على الاقتصاد العُماني"[٣].

١) غباش، حسين عبيد: عمان الديمقراطية الإسلاميَّة.
٢) التركي، عبد الله بن إبراهيم: غزاة باسم الإنسانية، ص٤٠١.
٣) المرجع نفسه، ص٤٣٤.

لم تقتصر آثار الممارسات البريطانية على المواطن العُماني وحسب، وإنَّما امتد تأثيرها إلى السلاطين أنفسهم الذين أصبحوا يعانون من فراغ خزائن الدولة من الأموال؛ ممَّا اضطرهم إلى الاقتراض من الحكومة البريطانية؛ ممَّا أثقل كاهلهم بالديون الربوية التي أصبحت تتضاعف وهم غير قادرين على تسديدها. ففي نهاية سبتمبر ١٨٩٧ بلغت الديون الواجبة على السلطان فيصل للحكومة البريطانية ٩٠،٠٠٠ روبية منها ٣٤،٠٠٠ روبية المتبقي من تعويضات سنة ١٨٩٥، و٣٦،٠٠٠ ربية المتبقي من ديون عام ١٨٩٧، و٢٠،٠٠٠ روبية الأقساط الواجب عليه سدادها من ذلك الدين. وفي عام ١٩٠٢ حصل السلطان على قرض آخر من الإدارة البريطانية في الهند بلغ ١،٦١،٩٥٦ روبية لشراء سفينة حيث لم يكن لديه أي سفينة صالحة للإبحار، وتم الاتفاق على أن يتم تسديد تلك الديون بالأقساط من المعونة التي تدفعها له الحكومة البريطانية كتعويض عن انفصال زنجبار عن عُمان. وفي عام ١٩٠٣ منحته بريطاني قرضا آخر بلغ ٢٠،٠٠٠ روبية لتنفيذ بعض العمليات العسكرية في الرستاق، وفي ١٩٠٤ طلب منهم قرضا آخر بلغ ٣٠،٠٠٠ روبية لسداد تكاليف زواج ابنه تيمور، وفي ١٩٠٥ طلب قرضا آخر بلغ ٢٠،٠٠٠ روبية لتمويل ذهاب بعض أفراد أسرته إلى الحج. بلغت ديون السلطان فيصل للحكومة البريطانية في ذلك العام ١٠٠،٠٠٠ روبية، ومثلها للدائنين المحليين من التجار الهنود ممَّا اضطر الحكومة البريطانية أن تلزمه ألا يستدين من أي جهة سواء الحكومة البريطانية التي توقفت عن منحه قروض للأغراض الشخصيَّة، واشترطت عليه توظيف خبير بريطانيّ لإدارة شؤون الضرائب، وأن يكون أي قرض مستقبلي تقدمه له بريطانيا يصب في إعادة هيكلة الديون الحالية[١].

انتقلت التركة الثقيلة من الديون والإرادات الضعيفة من السلطان فيصل عند وفاته في ١٩١٣ إلى ابنه تيمور الذي وصلت الديون في عهده إلى مستوى مزر، كتب عنه القنصل والممثل السياسي البريطاني في مسقط ميرفي (G. P. Murphy) في تقرير بعثه إلى الهند قائلا: "وجد السلطان أن ديونه قد بلغت ٦ لك، وأصبح غير قادر حتَّى على توفير متطلبات الغذاء اليومي في القصر"[٢]. وانتقلت تلك الديون والوضع المالي إلى السلطان سعيد بن تيمور الذي حمل على كاهله تسديد

١) Lorimer، ١٩٨٦.

٢) Bailey، (١٩٨٨) ص٣٩.

الديون، وتحسين واردات الدولة عن طريق رفع الرسوم الجمركية، وخفض الإنفاق ممَّا حسن من الوضع المالي لخزينة الدولة التي بلغت ٢٢٥،٠٠٠ جنيه إسترليني في عام ١٩٥٠[١].

الإجراءات العقابيَّة وأثرها في تكريس العزلة والانغلاق:

إضافة إلى الممارسات البريطانية ضد الدولة العُمانيَّة، وأثرها في عزلة عُمان عن العالم، وإضعاف وضعها الاقتصادي والسياسي، ألحقت الإجراءات العقابية التي فرضها السلطان تيمور بن فيصل وابنه سعيد بن تيمور على المناطق الدَّاخليَّة من عُمان، بسبب مشاركة سكان تلك المناطق في الثورة ضدهم، الضرر الكبير ببنية المجتمع، وخنقت الوضع الاقتصادي الهش والمعتمد على التجارة مع الساحل. وقد أشار رابي نفسه إلى العقوبات التي فرضها السلطان تيمور بن فيصل على دولة الإمام سالم بن راشد الخروصي، إلَّا أن رابي لم يتطرق إلى الأثر الذي عملته تلك العقوبات في عزلة الداخل عن بقية عُمان، فضلا عن العالم الخارجي. يقول رابي متحدثا عن العقوبات التي فرضها السلطان تيمور: "وفي ١٩٢٠ رد السلطان بفرض سلسلة من الضرائب العقابية على الواردات القادمة من الداخل في إطار إغلاق عام لتلك المناطق؛ منع على أثره السكان من الوصول إلى المناطق الساحلية"[٢]. وعلى الرغم من أن تلك الضرائب قد خفضت إلى ٥٪ بناء على اتفاقية السيب الشهيرة التي وقعها في عام ١٩٢٠م نيابة عن السلطان تيمور القنصل والمقيم السياسي البريطاني في مسقط الميجر ونجيت (Wingate) مع ممثلي الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي، كما سُمح للعُمانيين بارتياد المناطق الساحلية بما فيها مسقط ومطرح، إلَّا أن الممارسات الأمنية التي خنقت الداخل استمرت إلى ما بعد سقوط الإمامة في عام ١٩٥٥م، ولم ترفع بشكل نهائي إلَّا مع اعتلاء عرش عُمان السلطان قابوس بن سعيد في عام ١٩٧٠م.

غياب الحكومة العصريَّة ودوره في تكريس العزلة والانغلاق:

وقد اكتملت محنة عُمان في الانغلاق والانعزال بفشل كل من السلطنة في الساحل

---

١) Peterson، (١٩٧٨).

٢) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٧٨.

والإمامة في الداخل في إنشاء حكومات وفق المعايير العصرية تخرج عُمان إلى مصاف الدول المعاصرة. فلم تكن الحكومات التي تشكلت في مسقط، ولا تلك التي في نزوى من الكفاءة بحيث تنقل عُمان من وضعها الراكد حينئذ إلى مصاف الدول العصرية، فلم تكن حكومة السلطان، ولا حكومة الإمام مؤسسات دستورية بالمعنى المعاصر، إلى جانب افتقاد كل منهما إلى الرؤية الواضحة لبناء الدولة الحديثة ذات الاقتصاد القوي، والشراكة المجتمعية، والمسؤولية في اتخاذ القرار. وفي حين يذكر رابي "أن إمامة القبائل في الداخل أدخلت مستوى متدنٍ من البنية التحتية المدنية، فلم يكن بها خطوط الطرق السريعة والشوارع المعبدّة، ووسائل النقل الحديثة، والمستشفيات، وخطوط الكهرباء"[١]، لم يشر إلى أن ذلك يصدق إلى حد كبير على المناطق الخاضعة للسلاطين، ممَّا يجعل المسؤولية على عدم تطور عُمان في تلك الحقبة مشتركة، ولا يمكن تحميلها فريق دون الآخر. لذا أكَّد السلطان قابوس بن سعيد، في أول بيان ألقاه عند تسلمه مقاليد الحكم في عُمان في ٢٣ يوليو ١٩٧٠م، أن يجعل الحكومة عصرية، وأن يزيل ما يرزح تحت وطأته الشعب العُماني من أوامر غير ضرورية: "إنِّي أعدكم أول ما أفرضه على نفسي أن أبدأ بأسرع ما يمكن أن أجعل الحكومة عصرية، وأول هدفي أن أزيل الأوامر غير الضرورية التي ترزحون تحت وطأتها". وفي خطابه إلى الشعب العُماني في ٩ أغسطس ١٩٧٠م قال السلطان قابوس: "إن احتياجات البلد كثيرة، فالصحة والتعليم والمواصلات والطرق، كلها تحتاج إلى عناية عاجلة".

الثنائية الثقافية والسِّياسيَّة- مسقط وعُمان أو السلطنة والإمامة:

يرى أوزي رابي أن "التاريخ العُماني، بشكل أساس، يعكس ثنائية سياسيَّة وثقافية"[٢]. يتمثل الشق الأول من تلك الثنائية فيما يسميه رابي "دولة التجارة البحرية"[٣] التي نشأت على الساحل، و"ترتسم إيحاءاتها من مجتمع التجارة البحرية الذي ورثه الشاطئ العُماني عبر الأجيال، وليس من أي معايير دينية"[٤]. وأمَّا الشق الآخر من تلك الثنائية السِّياسيَّة والثقافية فيتمثل من وجهة نظره في

١) المرجع نفسه، ص١٨٣.
٢) المرجع نفسه، ص١٧٠.
٣) المرجع نفسه، ص١٧٠.
٤) المرجع نفسه، ص١٧٥.

"دولة الإمامة المتكئة على سلسلة من الإجراءات والمفاهيم الدينيَّة"[١]، وبالتالي حسبما يقوله رابي فإن "الإمامة ومؤسساتها بشكل أو بآخر ترجمة دينية للتقاليد القبلية، المتسمة باللامركزية"[٢].

ويرى رابي كذلك أن سلاطين الأسرة البوسعيدية منفصلون عن مجتمع الداخل، وعن المذهب الإباضي برغم انتمائهم إليهما "ولو اسميا على الأقل"[٣]. يقول رابي "إن الإمامة مؤسسة متجذرة تعمقت خلال ألف سنة من الحياة في عُمان، منذ أن قبلت عُمان الإسلام الإباضي. وعلى العكس من ذلك، فإن السلطنة في الساحل هي دولة نشأت نتيجة الضغوطات التي خلقتها الأحداث في منتصف القرن الثامن عشر، فهي ترتسم إيحاءاتها من مجتمع التجارة البحرية الذي ورثه الشاطئ العُماني عبر الأجيال، وليس من أي معايير دينية، على الرغم من أن تلك السلطنة تدار من قبل سلالة العائلة البوسعيدية الذين كانوا في الأصل إباضيون ومن سكان الداخل"[٤]. ويقول رابي كذلك "ولكن كانت هناك تركة مغايرة ساهمت بشكل جوهري في تطور عُمان. إنها التركة التي نشأت على الساحل- سلطنة مسقط- ولخصتها قصص السندباد الملاح، والمدونات التي خلفها البحارة المشهورون مثل أحمد بن ماجد. فهذه التركة تُعرِّفُ عُمان على أنَّها دولة التجارة البحرية التي سافر تجارها منذ القرن الثامن من منطقة إلى أخرى في منطقة الرياح الموسمية، من الصين إلى موانئ شرق إفريقيا. فقد غذت هذه التجارة الأساس الذي أنشأت عليه منذ منتصف القرن الثامن عشر (١٧٤٩) سلطنة مسقط، القوة البحرية بمعايير المنطقة، تحت قيادة ملوك من الأسرة البوسعيدية (أصولهم إباضيَّة) (...) فالتاريخ العُماني، بشكل أساسي، يعكس ثنائية سياسيَّة وثقافية"[٥].

ومن وجهة نظر رابي فإن نشوء دولة الساحل، وتعميق الانفصال عن الداخل مر بثلاث مراحل. تشكلت المرحلة الأولى عند ظهور الدولة البوسعيدية، وتنصيب مؤسسها الإمام أحمد بن سعيد البوسعيدي قائدا لعُمان. يقول رابي "تشكل البداية

١) المرجع نفسه، ص١٧١.
٢) المرجع نفسه، ص١٧٢.
٣) المرجع نفسه، ص١٧٧.
٤) المرجع نفسه، ص١٧٥.
٥) المرجع نفسه، ص١٧٠.

التي انطلقت منها الأسرة الحاكمة الأخيرة، البوسعيديين، المنتمين إلى القسم الهناوي-الإباضي الذين تتبع أصولهم من مدينة أدم بالداخل، نقطة انعطاف في ثقافة عُمان السِّياسيَّة من منطلقين: فأولا، الإمام أحمد بن سعيد البوسعيدي (١٧٤٤-٨٣)، مؤسس العائلة الحاكمة، قد حصل على قدر كبير من الشَّرعيَّة من إنجازاته في إخراج الفرس، الذين نزلوا على الشواطئ العُمانيَّة في عام ١٧٣٧م وقاموا بمحاصرة صحار. فقد نجحت القوة العُمانيَّة المُحاصَرة بقيادة أحمد بن سعيد الذي كان حينئذ واليا على صحار في كسر الحصار، وتحقيق النصر على القوة الفارسية الغازية. وقد جعل هذا النصرُ أحمدَ بن سعيد المرشح الطبيعي لمنصب الإمامة، ونجح هو في الفوز بالتأييد المتأرجح للقبائل الهناويَّة وتأييد بعض القبائل الغافريَّة. وقد أدى موت مرشح القبائل الغافريَّة بلعرب بن حمير في عام ١٧٤٩م ومحنة الحرب إلى استقرار القبائل العُمانيَّة على شخص أحمد بن سعيد. فلأول مرة منذ زمن بعيد تتحقق إلى حد ما وحدة وطنية عُمانية تحت قيادة الإمام. وبسبب هذا التأييد الكبير غير المسبوق من جهات متعددة، أصبح اعتماد الإمام على دعم زعماء القبائل الكبيرة قليل جدًّا، وأصبح اتكاءه على القبائل أقل بكثير وبكلِّ المقاييس من الأئمة الذين سبقوه. ثانيا، بخلاف من سبقه من الأئمة، كان الإمام أحمد تاجرا ويملك سفنا؛ فقام بتطوير إمكانيات عُمان البحرية، وأدخل عُمان في مشاريع تجاريَّة ضخمة من خلال توظيف الموارد البحرية، وجوانب القوة الاقتصاديَّة الكامنة في مجتمع الساحل"[1].

وأمَّا المرحلة الثانية فتشكلت بعد وفاة الإمام أحمد بن سعيد، وتقسيم عُمان بين عاصمتين: الرستاق التي أصبحت عاصمة دينية، وعلى رأسها قائد ديني هو الإمام سعيد بن أحمد بن سعيد، ومسقط التي أصبحت عاصمة سياسيَّة وتجاريَّة وعلى رأسها ابنه حمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد. وأمَّا المرحلة الثالثة فقد حدثت في عهد السلطان سعيد بن سلطان الذي نقل عاصمته إلى زنجبار وأرخى قبضته على عُمان الداخل. يقول أوزي رابي: "بشكل متناقض، كانت الحقبة التي تألقت فيها السلطنة تحت قيادة السيد سعيد بن سلطان (١٨٠٤-٥٦) هي التي شهدت تعميق الانفصال بين الساحل والداخل في عُمان. فبتركيزه على البحر الواسع وتوسيع

١) المرجع نفسه، ص١٧٤.

ممالكه في شرق إفريقيا، ومستعمراته في زنجبار، وبيمبا، فقدت السلطنة في عهد السيد سعيد بن سلطان قبضتها على الداخل. ولم ينجح أحد من خلفائه في إعادة السيطرة على تلك المناطق. وبدأ الفصل بين الإمام والسلطان؛ نتيجة للظروف، وليس نتيجة للتقاليد والأعراف المعهودة"[١].

وحسب وجهة النظر التي يطرحها أوزي رابي فإن مثال التباين في المبدأ، والأسس بين الدولة التي أنشأها سلاطين العائلة البوسعيدية بالساحل على أسس التجارة البحرية، وبين دولة الإمامة التي أنشأت بالداخل وفق مبادئ دينية، يتضح في انتخاب الإمام سالم بن راشد الخروصي كردة فعل على سياسة السلطان تيمور بن فيصل. يقول أوزي رابي "عندما حاول السلطان (تيمور بن فيصل) زيادة صلاحياته المركزية باتخاذ المزيد من الإجراءات لمنع استيراد السلاح إلى عُمان، اجتمع شيوخ التميمة الكبار في محاولة للإطاحة بالسلطان وتنصيب إمام في مكانه (...)، فالجبهة التي تشكلت ضد السلطان شملت العلماء الإباضيين الذين وجدوا أن تصرفات حكومة تيمور بن فيصل مهينة. فمحلات بيع الخمور للأجانب وسكان مسقط بشكل عام، وإهانة المكانة الدينيَّة للقضاة صورت السلطان كشخص ترك تعاليم الشريعة بشكل كامل، وأصبح يشكل تهديدا على المجتمع العُماني بالتحاقه بقوى الجبابرة. ذلك كله، إضافة إلى سياسة مسقط المركزية، قوضت ثقة قبائل الداخل، وأسست لجهودهم في إعادة مؤسسة الإمامة كمركز نشط للحكومة (...) فانتخبوا سالم بن راشد الخروصي إماما"[٢].

ومن وجهة نظر مغايرة لتلك التي قدمها أوزي رابي لأسباب ثورة ١٩١٣م التي أدت إلى تنصيب سالم بن راشد الخروصي إماما في عُمان، يقول جُونْ وِلكنسُونْ: "تُجمع سائر المصادر، بما فيها البرقيَّات الرَّسميَّة البريطانيَّة، أنَّ إحياء الإمامة في ١٩١٣م نبع من السَّأم الكامل من فساد حكم السَّلاطين وعدم كفايته، والغياب التَّامِّ للاستقرار في الدَّاخل"[٣]. ويرى بيترسون أن العوامل التي أدت إلى قيام الإمامة في عام ١٩١٣م متعددة يأتي من ضمنها "عدم الاستقرار نتيجة للانحدار

١) المرجع نفسه، ص١٧٥.
٢) المرجع نفسه، ص١٧٧.
٣) Wilkinson، ١٩٨٧ ص٢٤٢.

التدريجي للاقتصاد بسبب فقدان عُمان لمكانتها الاقتصاديَّة المتفوقة"[١]. "والسبب الآخر هو السخط الشعبي المتنامي على النفوذ الذي كان يمارسه الإنجليز على فيصل"[٢]. وكان من ضمن الأسباب المشاعر الدينيَّة المتنامية التي كان يذكيها المتدينون بزعامة الشيخ عبد الله بن حميد السالمي[٣].

وفي تقرير بعث به الوكيل السياسي البريطاني في مسقط (آر وينجيت-R. E. L Wingate) في أكتوبر ١٩٢٠ إلى نائب المعتمد السياسي البريطاني في بوشهر حول الأسباب التي أدت إلى ثورة الشعب العُماني، ومساندته للإمام سالم بن راشد الخروصي ذكر من ضمن الأسباب "فقدان زنجبار وواردتها، وفقدان القوة البحرية نتيجة دخول المحركات البخارية، وأخيرا وهو الأهم النفوذ البريطاني وآثاره"[٤]. فقد ذكر في التقرير ذاته عن النفوذ البريطاني في مسقط وأثره في قيام الثورة "وعند الأخذ بعين الاعتبار سياستنا تجاه مسقط وعُمان، فإن هذه النقطة الأخيرة يجب ألا تغيب عن نظرنا. فنظرة موجزة على المعاهدات والالتزامات مع حكام مسقط، ستظهر أن ذلك النفوذ كان بأكمله لخدمة مصالحنا نحن فقط، ولم يعر أي اهتمام للخصوصية السِّياسيَّة والاجتماعيَّة للبلاد وحكامها (...) فكنا نقدم الدعم الخاطئ، الدعم المالي وليس الدعم الضروري، وكنا نتدخل في الشؤون الخارجيَّة بما انعكس بشكل خطير على السلام الداخلي"[٥].

إضافة إلى ما سبق، كان الشيخ نور الدين السالمي قد اجتمع بالسلطان فيصل بن تركي قبل قيامه بإجراءات الإمامة، وطلب منه إدخال عدد من الإصلاحات، وبذل المزيد من الجهود لتوحيد المجتمع العُماني، إلَّا أن جهود الإمام السالمي قوبلت بالرفض من السلطان فيصل. ووجَّه الإمام المنتخب سالم بن راشد الخروصي - أيضا - رسالةً إلى السُّلطان فيصل يطلب منه التَّنازل السِّلميَّ عن السُّلطة والانضمام إلى حركة الشعب العُماني[٦]. تلك التحركات تدلُّ على أنَّ مؤسسة

١) Peterson، ١٩٧٨، ص١٦٩.
٢) المرجع نفسه، ص١٧٠.
٣) المرجع نفسه، ص١٧٠.
٤) Bailey، (١٩٨٨، ص١٩٩.
٥) المرجع نفسه، ص١٩٩.
٦) السالمي، محمَّد بن عبد الله: نهضة الأعيان بحرية عُمان، ص١٧٨.

الإمامة لم توجِّه عداءً لذات أشخاص السُّلطة الحاكمة في مسقط. حيث حدَّدت الإمامة من ضمن برنامجها إنهاء النُّفوذ الإنجليزيِّ، وتوحيد البلاد، وبسط سلطة الإمامة على كلِّ البلاد؛ ممَّا يدلُّ أن الدوافع إلى إقامة الإمامة ليست دينية محضة كما يدعي رابي، وإنَّما سياسية، واجتماعيَّة، ووطنية. وكان الشَّيخ نور الدين السَّالميُّ، القائد الروحي لمشروع الإمامة، قد بعث برسالة إلى السلطان فيصل بن تركي قبل تنصيب الإمام يطلب منه تغيير مواقفه من البريطانيِّين[١]. وهذا يدلُّ على أن "أهل عُمان المعروف عنهم حبهم الشديد للاستقلال"، كما يصفهم (هولينجسورث- Hollingsworth)[٢]، قد وجهوا ثورتهم بشكل أساس ضد النفوذ البريطاني في عُمان ودوره في خنق بلدهم اقتصاديا، وعزلها عن العالم الخارجي، وتفتيت وحدتها الوطنية، وليس ضد نظام الحكم في حد ذاته أو أشخاص الحكومة في مسقط.

وممَّا يدعم هذا الاستنتاج أن الإمام الخليلي اتخذ موقفا تصالحيا من السلطان سعيد بن تيمور وحكومته في مسقط مستفيدا في ذلك من اتفاقية السيب التي رفعت بشكل نسبي القيود الاقتصاديَّة عن سكان المناطق الدَّاخليَّة ورعايا الإمامة، ومنحتهم حق الدخول إلى المدن الساحلية، والتبادل الاقتصادي معها.

ويؤكد رابي نفسه على الأثر الذي عملته اتفاقية السيب في تحسين العلاقة بين الداخل ومسقط؛ نتيجة رفع العقوبات الاقتصاديَّة، يقول رابي: "التسهيل الاقتصادي النسبي الذي تمتعت به قبائل الداخل، الناتج بشكل ثانوي عن اتفاقية السيب، إضافة إلى ما نتج عن تلك الاتفاقية من رفع مسببات العداء، ساهم في تهدئة الوضع، والحفاظ على العلاقة المستقرة بين السلطنة والإمامة"[٣].

ويشير أوزي رابي كذلك إلى نشوء العلاقة التصالحية، بل والتكاملية، بين السلطتين القائمتين- إمامة الخليلي ونظام السلطان سعيد بن تيمور. يقول رابي "وفي موقفه من السلطنة الواقعة على الساحل، أظهر الإمام الجديد، محمَّد بن عبد الله الخليلي، موقفا منفتحا إلى حد ما تمثل في الحفاظ على علاقات صحيحة

١) غباش، حسين غانم: عمان الديمقراطية الإسلاميَّة.
٢) Hollingsworth، (١٩٥٣) ص٢.
٣) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٨٣.

مع سلاطين مسقط. فيمكن القول أنَّه على الرغم من الخلافات الكثيرة، والتاريخ من الصراعات بين السلطنة الساحلية والإمامة في الداخل، فإن الهدوء النسبي وغياب الصراعات قد اتسمت بها المدة بين ١٩٢٠ و١٩٥٤"[١]. ويضيف رابي أن العلاقة الحسنة بين الجانبين وصلت إلى التمثيل السياسي الخارجي، وإصدار الجوازات التي كانت تقوم به السلطات في مسقط، وليس الإمامة في الداخل: "ومن المثير للاهتمام، أن السلطان وباتخاذه سياسة معاكسة للسياسة الانعزالية للإمام الخليلي، حمل على عاتقه مسؤولية العلاقات الخارجيَّة للإمامة القبلية في الداخل. وتشمل تلك المسؤوليات الاتصال بالحكومات الأجنبية حول وضع مواطنيها في مسقط وعُمان. فبهذا الإحساس يمكن القول إنَّه قد ظهر خلط في السلطات. فالجوازات وغيرها من التصاريح كانت تصدر في مسقط ويستعملها رجال الإمام أنفسهم"[٢].

وفي تقرير للقنصل العام البريطاني في مسقط (تشاونسي- F. C. L. Chauncy) في ١٩٥١م، أوضح أن الأريحية تسود العلاقة بين الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي، والسلطان سعيد بن تيمور، وأن علاقة السلطان بالإمام أوثق بكثير ممَّا يعتقد الكثير، وأن السلطان يساعد الإمام في الكثير من العلاقات الخارجيَّة، والإمام بدوره راض عن ذلك. وقد أكدت التقارير الدبلوماسية البريطانية في مسقط "أن العلاقات بين السلطان والإمام حميمية، وقد تعاونا بشكل وثيق في الأزمة التي نتجت من احتلال السعوديين لحماسة بالبريمي"[٣]. وأكدت التقارير كذلك أن "العلاقة بين السلطان وقبائل الداخل تحكمها اتفاقية السيب. والسلطان يرى أن الدولة بأكملها تحت سلطته المطلقة، ولذلك فإنَّه هو المسؤول عن العلاقات الخارجيَّة (...) وهذا الوضع لم يتم إنكاره أو قبوله بشكل رسمي من الإمام إلاَّ أن أفعاله تنبئ بقبوله لها. فعلى الرغم من أن الإمام قد قام بمخاطبة السلطات الدبلوماسية البريطانية مباشرة كما قام بمخاطبة ابن سعود إلاَّ أن هذه عُدَّت موضوعات ليست ذات أهمية، وفي النزاع الحدودي الأخير مع المملكة العربيَّة السعوديَّة كتب الإمام إلى السلطان بأنَّه يقف معه في أي إجراءات يتخذها السلطان

١) المرجع نفسه، ص١٨٢.
٢) المرجع نفسه، ص١٨٣.
٣) Bailey، (١٩٩٢) ص٥٥.

بالتعاون مع الحكومة البريطانية (...) وقد قال مريده المخلص صالح بن عيسى، زعيم الهناويَّة في عُمان، للمقيم السياسي في عام ١٩٥٣م: إنَّه في حين أن الإمام مسؤول بشكل كلي عن الشؤون الدَّاخليَّة في عُمان، فإن السلطان هو المسؤول عن الشؤون الخارجيَّة(...) واتفاقية (السيب) لم يتم تجديدها إلاَّ أن الفريقين يروا أنَّها سارية المفعول (...) والاتفاقية تعمل بشكل جيد، ولم يتم تجاوزها إلاَّ في مواقف قليلة. وأي إخلال بالاتفاقية يتم إنهاؤه بالتفاهم بين السلطان وزعماء القبائل"[١].

وكتب القنصل العام البريطاني في مسقط (تشاونسي- F. C. L. Chauncy) عن علاقة السلطان سعيد بن تيمور بزعماء القبائل قائلا "منذ السنوات الأولى لعهده كان السلطان (سعيد بن تيمور) يحاول الاندماج مع شيوخ القبائل بضيافتهم عند قدومهم إلى مسقط وإعطائهم الهدايا المالية بالرغم من أنَّها ليست على مستوى كبير، وبإظهار تمسكه الديني كمسلم إباضي"[٢]. كما ذكر تقرير القنصل البريطاني في مسقط "أن الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي قد تم انتخابه إماما إثر مقتل الإمام السابق في عام ١٩٢٠م، وأنَّه في عام ١٩٥٣م قد بلغ ٧٥ عاما. وقد وردت التقارير بأنَّه عادل في الحكم، وجاء على لسان أحد الرحالة بأن أشبه ما يكون بالعصر الذهبي يعم (مناطق الإمامة) فالقبائل تتمتع تحت قيادته بالسلام. وبعض القلاقل التي تحدث بين القبائل من وقت لآخر يتدخل الإمام بسرعة لإنهائها"[٣].

انتهت العلاقة الهادئة بين السلطنة والإمامة، حسب أطروحة أوزي رابي، إثر ظهور النفط ورغبة شركات النفط الغربية في الهيمنة على مصادر هذه الثروة في المنطقة. يقول أوزي رابي "إن الهدوء التام تقريبا الذي تمتعت به داخلية عُمان إثر توقيع معاهدة السيب في عام ١٩٢٠م وصل إلى نهايته بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية. فقد شهدت نهايات العقد الرابع من القرن العشرين اهتماما متزايدا من قبل شركات النفط بمنطقة جنوب شرق الجزيرة العربيَّة. وكان التنافس العالمي،

١) Archives Research، (١٩٨٧) ص١٨١.
٢) المرجع نفسه، ص١٨٢.
٣) المرجع نفسه، ص١٨٢.

والحدود غير المرسومة بين دول المنطقة بمثابة دعوة مفتوحة للتدخل في المنطقة. ففي عام ١٩٤٩م ادّعت المملكة العربيَّة السعوديَّة مدعومة بشركات النفط الأمريكية ملكيتها لواحة البريمي التي كانت في ذلك الوقت تحت الإدارة المشتركة لعُمان وأبوظبي، وخلال استيلاء السعوديَّة على البريمي تم تحويل القضيَّة الحدودية إلى جهات التحكيم الدولية، إلاَّ أنَّه في أثناء مرحلة التفاوض حاولت حكومة المملكة العربيَّة السعوديَّة تقوية قبضتها على البريمي بتشجيع الإمام على اتخاذ إجراءات ضد السلطان سعيد بن تيمور"[١].

لم يوضح أوزي رابي الإجراءات التي شجعت المملكة العربيَّة السعوديَّة الإمام لاتخاذها ضد السلطان سعيد بن تيمور، والحقيقة التاريخية بخلاف ما يدعيه أوزي رابي؛ فالمعروف أن الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي قد شكل مع السلطان سعيد بن تيمور موقفا وطنيا موحدا رافضا لاحتلال السعوديَّة لواحة البريمي، وقد توج هذا الموقف بموافقة السلطان والإمام على تكوين جيش عُماني مكون من المواطنين العُمانيِّين التابعين للإمام، وأولئك التابعين للسلطان سعيد بن تيمور توجه لتحرير واحة البريمي، وإنهاء الاحتلال السعودي، إلاَّ أن هذا الجيش لم يتح له تحقيق هدفه بسبب الضغوط القوية التي مارستها حكومة الولايات المتحدة الأمريكية على الحكومة البريطانية التي أمرت من جانبها قنصلها العام في مسقط بإيقاف الحملة[٢]. يقول جون ولكنسون معلقا على هذا التَّدخُّل من قبل الإنجليزي "وهكذا وبضربة مفجعة واحدة تغير تاريخ المنطقة، فربما اتحد السلطان والإمام لإنشاء دولة جديدة موحدة، ولكن بدلا من ذلك فقد السلطان كرامته بتسريح الجيش العُماني الذي لم يعط الفرصة لإطلاق رصاصة واحدة، وظهر السلطان مجددا أنَّه خاضع للبريطانيين، ولو سمح له بحرية التصرف قد ينال الكثير من الوجاهة بين الناس، ولربما أسفر تنسيق الجهود بين السلطان والإمام عن تسريع التعاون بينهما في إدارة الدولة التي بدأت تقسيماتها القديمة تتلاشى فعليا"[٣].

---

١) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٨٤.
٢) Wilkinson، (١٩٨٧).
٣) المرجع نفسه، ص٢٩٥.

ادعاء عداء الإمام الخليلي للمسيحيين:

يدعي رابي أن الإمام الخليلي، وفي إطار السياسة الخارجيَّة الانعزالية التي اتبعها، كان معاديًا للمسيحيين. يقول أوزي رابي "اتبع الإمام الخليلي سياسة خارجية انعزالية موجهة نحو محاولته تحييد الاتصال بالغرب ومنعهم من الدخول إلى الدولة (...) ويبدو أن الإمام ينظر إلى العزلة على أنَّها نمط من السلوك يمكنه من خلاله المحافظة على شؤون الدولة (...) وبذلك فإن إمامة الخليلي قد تم صيانتها وحفظها من كلِّ أنواع الاتصال مع العالم الخارجي على افتراض أنَّه كلما اجتهدوا في منع ذلك الاتصال كلما كان الأمر أفضل بالنسبة لهم. لذا فإنَّه لم يكن مدهشا أن لا يعرف العالم الخارجي أي شيء عن الإمامة"[١].

ويستشهد أوزي رابي في إثبات وجهة نظره في عداء الإمام الخليلي للمسيحيين بما قاله البريطاني (ولفرد ثسيجر- Wilfered Thesiger) عند قيامه بجولاته الاستكشافية في المناطق الدَّاخليَّة من عُمان التي كلفته بها السلطات البريطانية في ١٩٤٥ و١٩٤٩ في إطار سعيها لاكتشاف واستغلال مصادر النفط في عُمان. يقول رابي "لاحظ ثسيجر أن الإمام معاد للمسيحيين، ويشاركه في ذلك العداء كل القبائل التي تسكن في تلك المناطق، وأهل القرى أكثر عداء من البدو (...) وكان أعضاء الإرسالية العربيَّة بمسقط ومطرح من بين القلة القليلة من الغربيين الذي التقوا بالإمام. فقد تم منح جوازات دخول للطبيبين بول هاريسون وولز تومس، والقسيس درك دكسترا، وهم من الإرساليين المقيمين بالإرسالية العربيَّة؛ لكي يتمكنوا من تقديم الخدمات الصحية الضرورية إلى المحتاجين من سكان الداخل"[٢].

ويجدر القول في هذا المجال أن الإرساليين الأمريكان الذي التقوا الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي في نزوى خرجوا بانطباع مخالف تماما لما يدعيه ثسيجر ويكرره أوزي رابي بأن الإمام يكره المسيحيين. فقد قال الطبيب ولز توموس عن الإمام عندما التقاه وبمعية القسيس درك دكسترا في نزوى في ديسمبر ١٩٤٠ "لقد كان هذا اللقاء بداية معرفة طويلة وسعيدة بهذا القائد الروحي المسلم غير

١) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٨٣.
٢) المرجع نفسه، ص١٨٣.

العادي"[١]. وقد ذكر الطبيب ولز تومس أن الإمام حاورهم في هدفهم من المجيء إلى عُمان وعن معتقدهم الديني، وعندما تبين للإمام أنَّهم لم يأتوا لأهداف سياسيَّة أو استعماريَّة أقر مهمتهم، ووفر الحماية لهم. يقول الطبيب ولز تومس "سأَلَنا الإمامُ عدَّة أسئلة عن الغرض من مغادرتنا لبلدنا، والإقامة والسَّكن في مسقط. وعندما أجبناه بأنَّ عيسى المسيح- الَّذي نحن أتباعه- قد أمر أتباعه بالذَّهاب إلى كلِّ الأمم ليعلِّموا النَّاس عقيدته، ويعالجوا المرضى، ويشاركوا كلَّ النَّاس الأخبار الطَّيِّبة للإنجيل، قال لنا: "هل تعتقدون أنَّ الرَّبّ واحد؟"، وعندما قلنا له: "نعم"، قال: "أنتُم لستم مشركين، وإنمَّا أنتم أهل الكتاب، ونحن نعتقد أنَّكم قد ضُلِّلتُم في بعض عقائدكم، ولكنَّنا نحترمكم؛ لأنَّكم تخافون الرَّبّ العليَّ الحميد؛ لذا فإنَّه يمكنكم المضيُّ بأمانٍ في أرضنا، عسى ربِّي أن يعطيكم المهارة والحكمة في معالجة الرَّجل المريض، وسوف أرسل معكم حارسًا آخر ليحملكم إلى مريضكم"[٢].

وفي واقع الأمر أن الإرساليين الأمريكان قد لاحظوا أن السياسة البريطانية الاستعماريَّة في عُمان هي التي أثارت حفيظة المواطنين العُمانيِّين، وأن العُمانيِّين يميزون بين الإرساليين الأمريكان الذين لا يمارسون السياسة الاستعماريَّة ممارسة مباشرة وبين البريطانيين الذين جاءوا إلى المنطقة لتحقيق أهداف استعماريَّة. يقول القسِّيس جيمْسْ كانتَايْن وهو أحد مؤسسي مركز الإرسالية العربيَّة الأمريكية في مسقط: "يبدو أنَّ النُّفوذ الإنجليزيَّ قد قوَّى نفسه (...)، وهذا ليس ذا نفعٍ مباشرٍ لنا؛ لأنَّ بواعث الإنجليز وأساليبهم تقابل بسوء الفهم والكراهية في المناطق البعيدة عن السَّاحل، وفي بعض الأوقات نشعر بأنَّها ميزةٌ جليلةٌ لنا أن نطلق على أنفسنا بأنَّنا أمريكيُّون"[٣]. لذا، كان طبيعيا أن لا يجد الفرد شيجر الترحيب الذي لقيه الطبيب ولز تومس ورفاقه من أعضاء الإرسالية العربيَّة الأمريكية؛ لأنَّ شيجر كان يجمع المعلومات الاستخباراتية عن دولة الإمامة التي استعملتها بريطانيا بعد ذلك في الإطاحة بدولة الإمامة. يقول رابي: "فإن وفاة الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي في ١٩٥٤ توجت نهاية الإمامة في عُمان.

---

١) Phillips، (١٩٦٧) ص١٨٧.
٢) Phillips، (١٩٦٧) ص١٨٧.
٣) Cantine، (١٩٠٤) ص٦.

فخلال سنة استولى السلطان على معاقل الإمامة في المناطق الدَّاخليَّة. وتمكن سلطان مسقط بمساعدة البريطانيين من فرض سيطرته على عُمان كلها، وأصبح سلطان مسقط وعُمان بكلِّ معاني الكلمة. فهذه الأحداث تقف وراء اختفاء التركة السِّياسيَّة-الدينيَّة التي تم ضخها في المشهد العُماني منذ الأيام الأولى للإسلام، تحديدا في منتصف القرن الثامن"[١].

خاتمة:

في الوقت الذي تظهر الدراسة التي أعدها أوزي رابي في موضوع إمامة الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي مدى اهتمام المستشرقين بالتراث العُماني الديني، والفكري، والسياسي، يتضح كذلك ما يعتريها من قصور في تقديم صورة متكاملة لطبيعة الأحداث والوقائع التاريخية محل النقاش، وتتبع مساراتها المتعددة، ونتائجها المتباينة. فأوزي رابي يستند في أطروحته على مصطلحات يدور حولها الكثير من الجدل على الساحة العلمية يبدو أنَّه اتخذها مسلمات بدون إعطائها القدر الكافي من التمحيص العلمي الموضوعي. فنسبته الإباضيَّة إلى الخوارج، وادّعاؤه انغلاق عُمان وعزلة أهلها الإباضية عن غيرهم من المسلمين وعن العالم الخارجي، وحديثه عن عداء الإمام الخليلي للغرب وللمسيحيين، وعداء أتباع الإمامة للسلاطين في مسقط، ونقاشه لأثر النفوذ البريطاني في عزلة عُمان وانهيار تجارتها البحرية مع منطقة المحيط الهندي، وبالتالي انغلاقها عن العالم وانهيارها اقتصاديا، كلها موضوعات قابلة للنقاش وفق وجهات نظر مختلفة ومن زوايا متعددة؛ لتجنب أحادية الطرح التي اتسمت بها دراسة رابي، ولتقديم صورة متكاملة للفكرة، وهو ما لم تقدمه أطروحته. لقد حرص أوزي رابي في دراسته على تقديم صورة سلبية عن إمامة الإمام محمَّد بن عبد الله الخليلي، في حين يكتب مستشرق آخر، وهو المؤرخ البريطاني وندل فلبس، عن الإمام الخليلي وبصورة إيجابية، قائلا: "إن نزاهة الإمام محمَّد بن عبد الله واستقامته التي اشتهر بها في طول البلد وعرضه كانت ذا تأثير عظيم في استقرار الدولة منذ بداية عهد السلطان سعيد (بن تيمور)"[٢].

---

١) Rabi، (٢٠٠٨) ص١٨٤.

٢) Philips، (١٩٦٧) ص١٨٦.

المصادر والمراجع:

- الإزكوي، سرحان بن سعيد: كشف الغمة الجامع لأخبار الأمَّة، مسقط، وزارة التراث والثقافة، ٢٠١٣.
- بكوش، يحيى محمَّد: فقه الإمام جابر بن زيد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦.
- التركي، عبد الله بن إبراهيم: غزاة باسم الإنسانية قصة السياسة البريطانية تجاه تجارة الرقيق في سلطنة عُمان وشرق أفريقية ١٢٣٧-١٣٢٣هـ/١٨٢٢-١٩٠٥م، الرياض، عبد الله بن إبراهيم التركي، ٢٠٠٦.
- الحارثي، سالم بن حمد: العقد الثمين نماذج من فتاوي نور الدين، ج١، القاهرة، دار الشعب، ١٩٧٩.
- السالمي، عبد الله بن حميد: تحفة الأعيان بسيرة عُمان، القاهرة، مطبعة الإمام، ١٩١٢.
- السالمي، محمَّد بن عبد الله: نهضة الأعيان بحرية عُمان، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٨٥.
- ضيائي، علي أكبر: معجم مصادر الإباضيَّة، طهران، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.
- عرب، محمَّد صابر: الدولة في الفكر الإباضي، القاهرة، دار الشروق، ٢٠١٣.
- غباش، حسين عبيد: عُمان الديمقراطية الإسلاميَّة تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث، بيروت، دار الجديدة، ١٩٩٧.
- كوبرلي، بيير: مدخل إلى دراسة الإباضيَّة وعقيدتها، مسقط، بيت الغشام للنشر والترجمة، ٢٠١٤.
- مجموعة من الباحثين: معجم مصطلحات الإباضيَّة ج١، مسقط، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة، ٢٠٠٨.
- مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي: المؤتمر الإسلامي الأول لفترة ٢٧- ٢٩ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ/ ٤- ٦ تموز (يوليو) ٢٠٠٥م: http://www.aalalbayt.org/ar/conferencesandsymposia.html، تاريخ الاقتباس ٦/١١/٢٠١٤.

ولكنسون، جون: صحار تاريخ وحضارة، مسقط، وزارة التراث، ١٩٩٨.

الويسي، ياسين حسين: من تراث الإباضيَّة العقائدي، دمشق، دار الفرقد، ٢٠١٠.

- Archives Research Ltd (1987). The Persian Gulf: historical summaries. 19071953-. Volume 2. Buckinghamshire: Archive Edition.
- Bailey. R. W. (1988). Records of Oman 18671949-. Volume 7. economic affairs. Buckinghamshire: Archive Edition.
- Bailey. R. W. (1988). Records of Oman 18671947-. Volume 3. historical affairs. Buckinghamshire: Archive Edition.
- Bailey. R. W. (1992). Records of Oman 18671960-. Volume 8. historical affairs 19491954-. Buckinghamshire: Archive Edition.
- Cantine. J. (1904). Fresh impressions of Muscat. Neglected Arabia: 251/ pp 47-.
- Hollingsworth. L. W. (1975). Zanzibar Under the Foreign Office 18901013-. Connecticut: Greenwood Press.
- Lorimer. J. G. (1986). Gazetteer of the Persian Gulf. Oman. and Central Arabia. Buckinghamshire: Archive Edition. Vol. 12/. Part I. chapters II-V.
- Palgrave. W. (1865). Personal narrative of a year's journey through Central and Eastern Arabia (186263-). London.
- Peterson. J. E. (1978). Oman in the twentieth century: political foundation of and emerging state. London: Croom Helm.
- Phillips. W. (1967). Oman: a history. London: Longman.
- Rabi. Uzi (2008). The Ibadhi Imamate of Muhammad bin Abdallah al-Khalili (192054-): The Last Chapter of a Lost and

Forgotten Legacy. Middle Eastern Studies. 44: 2. 169188-. DOI: 10. 10800026320070187485 9/. http: //dx. doi. org/10. 10800026320070187485 9/.

- Warden. Frances "Historical Sketch of the Rise and Progress of the Government of Muscat: Commencing with the Year 169495- and Continued to the Year 1819"in (ed) Thomas. Hughes (1985) Arabian Gulf Intelligence: Selections from the Records of the Bombay Government. New York. The Oleander Press.
- Wilkinson. John (1987). The imamate tradition of Oman. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilkinson. J. C. (1981). Oman and East Africa: new light on early Kilwan history from the Omani sources. The International Journal of African Historcal Studies. 142/. pp 272305-.