

- Smith, Charles, 1973. "The Crisis of Orientation: The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects in the 1930's," *International Journal of Middle East Studies* 4 (October): 382-410.
- Smith, Charles, 1983. *Islam and the Search for Social Order in Modern Egypt: A Biography of Muhammad Husayn Haykal*, Albany.
- Vatikiotis, P.J., 1969. *The Modern History of Egypt*, London.
- Vatikiotis, P.J., 1978. *Nasser and His Generation*, London.
- Walker, Denis, 1995. "Egypt's Liberal Arabism: The Contribution of Ahmad Hasan Az-Zayat," *Rocznik Orientalistyczny* 49: 61-98.
- Walker, Denis, 1996. "Egypt's Arabism: Ahmad Hasan az-Zayat: From Islam's Community to the Wide Pan-Arab Nation in the 1930's and 1940's," *Studia Arabistyczne Islamistyczne* 4: 28-71.

אמאמות עומאן: בעקבותיה של מורשת מושכחת ואבודה

עוזי רבי

שתי מורשות תרבותיות-פוליטיות שונות במשותף שימשו בערבוביה בעלילותיה של עומאן: האחת, המורשת הקדומה של פנים הארץ (ה"ראח'ליה") אשר הנוחלה למדינה שבטית-בדלנית שנוחלה על ידי אמאם גבוה בהתאם לעיקרי האסלאם האבאזי. השנייה, מורשת החוף שעמדה ביסודה של סלטאנות מסקט, מעצמה אוודית ימית שחלשה על גתיבי הסחר במערב האוקיינוס ההודי ובמפרץ הפרסי מאמצע המאה השמונה עשרה. מאמר זה עיסקו במורשת הראח'ליה אשר זכתה לזהות עצמית כמעט מוחלטת מהעולם הודיצון ומהמחקר ההיסטורי המערבי. מורשה זו החלה לדעוך משעה שהעולם הודיצון כפה עצמו על מרחבי הראח'ליה בלחץ חברות הנפט עד שלבסוף קרסו מסגרותיה באמצע המאה העשרים. המאמר מבקש לעיין מחדש במקורותיה של האמאמות המורשה השבטית העומאנית והמחשבה המדינית האבאזית – ולבחון את הלימתן ההדדית. לשם כך הוא עוקב אחר גלגולי האמאמות במרחב העומאני לצדה של מורשת החוף, ומצביע על סוד הצלחתה לקיים איוון עדין, פנימי וחיבוני, באמצעות מנגנון פוליטי מינימלי.

זה עתה נכנסו לטריטוריה הנשלטת באופן אפקטיבי על ידי האמאם מוחמד אבן עבדאללה [אלי-ח'לילי], המוכר כשליטה של פנים עומאן (ראח'לית עומאן) על ידי כל השבטים הנושבים בין עברי לכפרי בני בו חסן שבג'עלאן, ר'אפרים והנאזים כאחד, ועל ידי השבטים הברודיים [הגומאזים] של אל-דרוע, אל-ג'נבה, אל והיבה ואל תראסיס [...].¹

1 יש להבחין בין המילית "אאל" ובאלף ארוכה, המציינת בני משפחה מסוימת או אנשי מקום מסוים לבין המילית "אל" כרא הידוע, המופיעה בדרך כלל לפני שמות מקומות, אך לעתים גם בשמות שבטים. השימוש במילית הראשונה נפוץ במורה ובדרום חצי האי הערבי כחלק משמם של משפחה, שושלת או שבט מובחן ויצרין בנאמר זה כ"אל" בלא מקף (כך: אל בו סעיד ולא אאל בו סעיד, אל בו שאמס ולא אאל בו שאמס וכ"ב), ואילו "אל" בהדאית של הא הידוע תצורין כליווי מקף (אל-רסתאק וכ"ב).

נציגיו מצויים בכל קבוצת כפרים, שם הם משליטים צדק וגוברים מסיים [...] שבטי הבדווים מכירים באמאם כאדונם והביטוי "האל יאריך את חיי האמאם" שגור בלשונם ומשקף כוונה אמתית, שכן כמי שמספק להם טריבוטל ומיישר את ההדורים ביניהם הוא [האמאם] מביא להם ביטחון [משפט] צדק (Theisiger 1950: 151-152).²

מבוא

מותו של האמאם מוחמד בן עבדאללה אל-ח'לילי בשנת 1954 סימן את קצה של אמאמות עומאן. בתוך שנה מהסתלקות האמאם השתלט שליט החוף, סלטאן מסקט, על מעוזי האמאמות ב"דאח'ליה" (פנים עומאן). כשהוא מסייע בעצתם ובכוחם של הבריטים כפה הסלטאן עצמו על הארץ כולה והתכנה מעתה "סלטאן מסקט ועומאן". אירועים אלה עמדו ביסוד "היעלמותה" של מורשת פוליטית-תרבותית עתיקת יומין, שיגקה משורשיה של הליבה העומאנית והייתה נטועה בהווייה העומאנית כבר משחר ימי האסלאם, וליתר דיוק מאמצע המאה השמינית, מאז שעומאן קיבלה עליה את עולו של האסלאם האבאזי.

רוב שבטי עומאן נמנים עם כת מוסלמית נבדלת – האבאזיה – שנוסדה בבסרה במאה השביעית תוך פילוג מכת הח'ארג.³ האבאזים ראו עצמם כחסידיה של "האמונה הנכונה" ולמעשה כ"מוסלמים האמתיים" (כשן אל-ר'מה 1985 [?1728]: 161). מנהיג קהילייתם, האמאם, נתפס לפיכך כמנהיגם של המוסלמים כולם ("אמאם אל-מסלמין") (שהראד 1989: 15).

בניגוד לפלגים הקיצוניים של הח'ארג' (למשל האזאקה) התאפיינה האבאזיה במתינות יחסית ודחתה את העיקר הדתי הח'ארג' הודגל במאבק עד תרמה ("אסתעראד", למעשה רצח טוטלי) במוסלמים שאינם בני כת הח'ארג'. פלגי הח'ארג' הקיצוניים נעלמו ברבות השנים ורק האבאזיה – הכת הח'ארג'ית המתונה ביותר – הצליחה לשרוד. ריכוזים אבאזיים המתקיימים עד עצם היום הזה בצפון אפריקה ובמזרח כמו גם בעומאן משמשים עדות לכך. בצפון אפריקה אף הקימו האבאזים

2 נוסע-חוקר בריטי ידוע שביקר ברוב אזוריה של חרם ערב והעלה רשמיו על הכתב.

3 על פי רוב נסעו כי כת זו נוסדה על ידי המלומד עבדאללה אבן אבאז, ומכאן שמה. מתברר הכרוניקה העומאנית סען כי אבן אבאז אכן היה "מופת לאנשי המעלה" (קדוה לאהל אל-פול), אך הדמות החיה כעיצובה של האבאזיה היה ג'אבר בן זיד אל-ח'מדי אל-אוזי. הלה מופיע בויסטוריוגרפיה העומאנית כמנהיגה של התנועה וכאביה הרוחני. לפענתם היה ג'אבר עומאני (יליד היישוב אל-פרק שבקרב ג'וא, בן לשבט אל-ח'סד, אחד הגדולים שבשבטי עומאן) שהיגר לבסיה ופעל בה בשנות השבעים והשמונים של המאה השביעית. מבינו התקבצו נאמני האבאזיה לעתיד לנא, ביניהם עבדאללה אבן אבאז.

מדינה משגשגת שמרכזה היה בתאורת שבמזרח אלג'יריה ואשר התקיימה במשך למעלה ממאה ושלושים שנה (776-909). לאחר שנחרבה ממלכתם בידי הפאטמים נסגרו האבאזים לעומק מדבר הסהרה והתרכזו באזורים מבודדים חוגמת נאות המדבר של ואדי מזאב, וכן באי ג'רבה (תוניס) ובג'בל נפוסה (שריפוליטניה). אך בעומאן הצליחה האבאזיה להתבסס. האתיקה האבאזית הצרופה, שמקורותיה יונקים מאתוס ההתנגדות לכל כוח מרכזי עוד מראשית ימיו של האסלאם (ח'ליפאת 1978: 57-61), הלמה להפליא את "חזונו המדיני" של שבטי עומאן בדאח'ליה. הללו היוו את המסד של המבנה הסוציו-פוליטי של הקהיליה העומאנית ואימצו לעצמם את עקרונות האבאזיה בשאלות של מדינה וממשל. כך נוצרה בעומאן למן אמצע המאה השמינית אמאמות אבאזית-שבטית.

כמדינות שבטיות אחרות בשוליהן של אימפריות האסלאם ידעה גם האמאמות לדורותיה תקופות של גיבוש והתרחבות (עד כדי השתלטות על החוף העומאני) בצד התפרקות והצטנפות בחבליה הגרעיניים של הדאח'ליה. עם זאת, ובלא קשר לטווח השפעתה המשתנה, הייתה האמאמות לעובדה קבועה במרחב העומאני מאמצע המאה השמינית ועד אמצע המאה העשרים והכתיבה את הסדר החברתי-מדיני בחלקים ניכרים שלו. באמצע המאה העשרים, כאמור, קרטו מסגרותיה של המערכת האמאמית שבטית. העולם החיצון, בדמותן של חברות נפט, העמיק חדרתו למרחבי הדאח'ליה וכפה את יצירתו של סדר חדש, גות יותר מבחינתו.

תהליך "בליעתה" של אמאמות עומאן ו"היספגותה" בתוך מורשת החוף העומאני סייעה בהנצחתו של הרושם הסטריאוטיפי כי הדאח'ליה הייתה מעיקרה מחוז שבטי נידת שקפא על שמריו במשך מאות בשנים. בעקבות סטריאוטיפ זה קנתה לה שבייתה גם הגישה שכל ניתוח היסטורי של חלק זה של העולם ראוי לו שיתמקד בקורותיה של רצועת החוף. גם המחקר ההיסטורי המערבי שהתנהל בהשראת הדיכוסטומיה המסקטית-עומאנית תחת רישומה של תחושת "היעדר הזמן" בהיסטוריה של פנים הארץ תרם להנציה את תדמית ה"בידוד" וה"קיפאון" של המערכת החברתית שם. מאמר זה מבקש לחשוף את מקורותיה של האמאמות האבאזית-שבטית תוך מעקב אחר התפתחותה במציאות העומאנית. בתוך כך הוא קורא לבחינה מחודשת של מרכיבי המורשת הפוליטית בעומאן ובכללם החשיבה המדינית האבאזית, ובמיוחד לבדיקת הלימתה של זו האחרונה עם המערכת השבטית. כן עשוי המאמר להיות לעזר בהבנת האופן שבו התגבשו מדינות שבטיות במדבריות חצי האי הערבי ובצפון אפריקה מסביב לאתוס דתי שייצג תרבות אסלאמית שלא השתייכה לזרם המרכזי, אלא הייתה שולית באופן יחסי.

מורשות פוליטיות

שתי מורשות פוליטיות שונות במהותן שימשו בערבוביה בהתפתחותה של עומאן. השונות הגיאוגרפית שאפיינה את הזירה העומאנית – קו חוף הגמתח לאורך 1,700 ק"מ ועומד בניגוד לאופיים הררי המדברי של אזוריה הפנימיים של המדינה – היא שהכתיבה את היווצרותן של השתיים: האחת, מורשתה של המדינה השבטית האמאמית, זו הגוורת מקהיליית פנים הארץ (הדאח'ליה) הברדלנית, בעלת כלכלת קיום, שבטית בדפוטים המבניים שלה ומנהלת לפי עיקריו של האסלאם האבאדי על ידי אמאם הווכה בתפקידו כהליך של בחירה (להלכה די בשני אנשים שיישבעו לו שבועת אמונים [ביעה], ולמעשה הוא נבחר בתמיכתם של ראשי השבטים הגדולים וחכמי הדת הבכירים).

האחרת, מורשת החוף העומאני, מגלמת בעלילתיו של סנובאד הספן או בספרי הגיוווס שהותירו יורדי ים מפורסמים כאחמד אבן מאג'ד.⁴ מורשת זו מאפיינת את עומאן כמדינת סוחר ימית שסחריה נעו כבר במאה השמינית בקשת הנמתחת מסין עד לחופי מזרח אפריקה. פעילות זו עמדה ביסוד הקמתה של סלסאנות מסקט (עיר החוף המרכזית), מעצמה ימית במרחבים אזוריים בהנהגתם של שליטים משושלת אל בו סעיד למן אמצע המאה השמונה עשרה (1749). במשך כמאה שנים הייתה סלסאנות מסקט הכוח הדומיננטי באזור וחלשה על נתיבי הסוחר במערב האוקיינוס ההודי ובמפרץ הפרסי בסרם ירדה מגודלתה. מובלעות טריטוריאליזם שהתקיימו בגודר שלחוף מקרן הפקיסטאני עד 1958 וקהילייה במזרח אפריקה שמרכזה היה בוגיבר היו שרידים שהעידו על מרחב השפעתה של סלסאנות מסקט. ההיסטוריה העומאנית משקפת אפוא דואליות פוליטית-תרבותית שמאז אמצע המאה השמונה עשרה מצאה את ביטוייה בקיומם של שני מרכזי שלטון – סלסאנות החוף במסקט ואמאמות עומאן בפנים הארץ – כשעלילותיה של עומאן מגלות תמונה בעלת שני פנים: שגשוג ופתיחות בצד שמרנות וברדלנות (Bathurst 1972: 90).

הדיכטומיה בין מסקט החופית למחוזות הדאח'ליה הפכה לאחת מנקודות המוצא בשיח ההיסטוריוגרפי.⁵ מרבית הדיווחים והסקירות אודות הדאח'ליה גיחו משתי ביוגרפיות (ביחיד: סידה) שתורגמו לאנגלית במאה האחרונה. הכוללת שבהן הייתה

4 שהאב אל'דין אחמד אבן מאג'ד – נחט ערבי בן המאה החמש עשרה שמילא תפקיד חשוב במסעו הימי הראשון של וסקו דה גאמה ב-1498 למרחבי האוקיינוס ההודי.

5 גודר שימשה למעשה מקום מקלט לאחד מנסיכי אל בו סעיד שהתיישב בה ב-1784 אך מאז ועד 1958 נותרה מושבה שצמחה על ידי סלסאני עומאן וסיפקה לסלסאנות בדרך קבע כוח אדם בלוצ'י מבני המקום, שעליו התבסס הצבא העומאני. גודר נמכרה בשנת 1958 לפקיסטן העצמאית תמורת שלושה מיליוני ליש"ט.

6 ראה, למשל: Rizzo 1986.

חיבור אנונימי שנודע בשם כסף אל'ר'מה אל'ג'אמע לאח'באר אל'אמה ("חשיפת משקעי היגון שפקדו את האמה [המדינה האסלאמית]") שנכתב כפי הנראה בשנת 1728 (ומכל מקום לא לפני כן, שכן הנרטיב ההיסטורי נמתח עד לשנה זו), ויש המייחסים אותו לסרחאן אבן סעיד אבן סרחאן אבן מוחמד משבט הבנו עלי.⁷ החיבור אמנם לא חוקרש לדיון בלעדי בעומאן ונכללו בו ארצות אחרות וכתות אחרות של האסלאם, ובכל זאת הוא נחשב למקור המהימן והאותנטי ביותר לתולדות עומאן ולפילוסופיה המדינית של האבאדיה. הביוגרפיה השנייה, אל'פתח אל'מבני אל'מברחה סירת אל' סאדאאת אל בו סעידיו ("עלילות הגבורה [מילולית: הנצחון המופלא]: קורותיהם של אל-סאדאאת לבית אל בו סעיד"), נכתבה במאה התשע עשרה על ידי חמיד אבן מוחמד אבן רויק (נפטר 1873). ביוגרפיה זו, על אף שהיא מגלה יחס של אהדה יתרה לשליטי בית אל בו סעיד, מהווה מקור עשיר וחשוב ופרש יריעה היסטורית רחבה הנמתחת משנת 661 ועד ל-1856, היא שנת מותו של השליט רב העלילות, סיד סעיד בן סלסאן.

חלקה הראשון של ביוגרפיה זו משופע במובאות הלקותות מכסף אל'ר'מה.⁸ ההיסטוריוגרפיה האבאדית הציבה לנגד עיניה את חזון המדינה של הנביא, מודל אידיאלי ששימש אמת מידה להערכת אירועים ומשמעותם. במרכזו עמדה אפוא האמאמות, המוסד היחיד שבאמצעותו ניתן לשמר או לשחזר את קהיליית הנביא. העיקרים שעליהם הושתתה האמאמות נשאבו, כמובן מאליו, ממופתיותם של הנביא והח'ליפים אבו-בקר ועמר. כל אינסראקציה שהייתה לאמאמות עם העולם שמוציאה לה דרשמה, וכל כוח היצון שכפה עצמו על עומאן נתפס כ"ג'בארה" (ביחיד: ג'באר, עריץ, רודן). ההתעלמות מהעולם החיצוני (במיוחד במצבים שבהם נפל החוף העומאני בידיו של כובש זר) הייתה טקטיקה רווחת בהיסטוריוגרפיה האבאדית ונועדה ליצור אשליה שהחברה האבאדית יכולה להתקיים ולהבין את עצמה בלי להתמודד עם המציאות החיצונית.

גם הפוליטיקה השבטית נמדדה בקני מידה דומים. הכוחות הפועלים מויגו ל"רעים" ("אהל אל-בר'א", בני העזלה, על פי רוב כובשים זרים או מנהיגים שבטיים שחברו להם) ול"טובים" ("אהל אל-פול", אנשי המעלה, בעיקר האמאמים). הביוגרפיות נכתבו רק אודות האחרונים והדגישו את מעלותיהם הנגזרות מהעלם, הלא היא החכמה האמתית הנובעת מידיעת הדת, ואילו הסמכות הפוליטית, האמארה, נתפשת ככפופה

7 שלושה מפרקי של הספר תורגמו לאנגלית ב-1874 על ידי אי. סי. רוס (Ross), הסוכן השליטי (political agent) במסקט דאן. לטענת רוס מחבר הספר היה סרחאן אבן סעיד אבן סרחאן מהבנו עלי.

8 המאמר משתמש בתרגומו של ג' פ' באוג'ד, פקיד בכיר ומתורגמן בשירותה של ממשלת הודו הבריטית, לביוגרפיה זו וכן במבוא שהוסיף לה המתרגם שבו הרחיב את היריעה ההיסטורית עד שנת 1870. ראה: Badger 1986 (1871).

לעלם. הדברים קיבלו ביטוי גאמן באחת העבודות החשובות ביותר לחקר ההיסטוריה של האממות, תחפת אל-אעיאן בסירת אהל עמאן (סגולותיהם של הנכבדים [חיזי הסגולה] בקורות אנשי עומאן), שחברה על ידי התיאלוג האבאזי נור אל-דין עבדאללה בן חמיד אל-סאלמי ב-1913 (אל-סאלמי 1913 [1961]).⁹

תחושת "היעדר הזמן" של החוקר עלולה אפוא להתחזק לאחר התעמקות בכתבים אבאזיים. לא ייפלא כי לעתים אף "גייסה" ההיסטוריוגרפיה המערבית את הכתבים הספורים שהציעה ההיסטוריוגרפיה האבאזית בכדי לאשש את תרומת המרחב העומאני כחלל נעדר זמן; זאת בלא לתת את הדעת לעובדה שכל המקורות הראשוניים העומאניים היו מחקרים הלכתיים שכתבתם נעוצה במסגרת קונספטואלית שונה לחלוטין מזו של אנשי המערב. אין תמה אפוא כי החיבורים המעטים שנכתבו על ידי אנשי המערב, בייחוד בעיקרם, אודות הראהליה לקו בחסר ובשטחיות. גם מחקרים מאוחרים יותר, שהתיימרו לעסוק בקורותיה של עומאן במאה העשרים, עסקו למעשה בקורותיה של מסקט התופית.¹⁰

מלכתחילה עוצב הרפוס המסודתי של הפוליטיקה העומאנית על ידי שלושה מרכיבים. בין שניים מהם, השכסיות והאממות האבאזית, התקיים קשר סימביוטי (שהתבטא במדינה השבטית אבאזית שהתקיימה במרחבי הראהליה). המרכיב השלישי, הסחר הימי (שבעבר גילמה אותו מעצמה טובשת, ומאמצע המאה השמונה עשרה סלטאנות התוף), נעשה דומיננטי בדרך כלל כאשר האממות השבטית-אבאזית עברה תהליכים של שבר ודעיכה. האנתרופולוג ג'ון וילקינסון הסביר את התפתחותה של ההיסטוריה העומאנית על פי רפוס מעגלי-מחזורי, שבו משמשים שלושה מרכיבים אלה של המורשת הפוליטית בעומאן לסירוגין (Wilkinson 1972: 78-79). במסגרת זו נתפסת מדינת התוף כניגוד חריף לאידיאל הדתי-מדיני של האבאזיה, הלא הוא "מדינת הנביא". ואכן, בתולדותיה של עומאן אירע לא אחת שהתעצמותו של המרכיב השבטי-אבאזי טמנה בחובה את שקיעתו של הארגון המדיני של סלטאנות התוף. ואילו כשהאורונה הייתה מאוחדת וידעה עושר ושגשוג נמצא האידיאל הדתי דועך. דווקא אז, על פי החוקיות המחזורית, התפתחו מאבקי שליטה בין קבוצות כוח שבטיות שנתמכו על ידי אנשי דת אשר שאפו להשיב עטרה ליחשנה, ואחיותו של השלטון

9 חיבור זה, המשומע בתוכנות חשובות בעניין המחשבה המדינית האבאזית, נכתב כמנגמה להעניק למאמינים השראה ולעוררם לצורך להחיות את האממות. קורותיה של האממות בשנים שלאחר מכן ועד קצה ב-1954, רועלו על הכתב על ידי בנו של נור אל-דין, מוחמד (שיבה) בן עבדאללה אל-סאלמי, בספרו נחית אל-אעיאן בחרית עמאן ("חלקם של הנכבדים בתקומתה [מילולית: חומש] של [אממות] עומאן") (ללא תאריך) ושדרטו בקווים דומים. המחבר עצמו היה אחד המועמדים למסרת האסאם ב-1954.

10 בין הכוללים במחקרים אלה ראה: Rizzo 1986; Joyce 1995; Townsend 1977.

המרכזי במדינה התרופפה. במציאות זו התחזקה בהדרגה העפביה¹¹ השבטית שביקשה לנצל את סימני החולשה שניכרו בשלטון, וכסופו של דבר פרצה מלחמה כוללת בין מוקדי כוח שבטיים. על פי רוב הותר הסבך כאשר אחד הצדדים הנצים פנה לכוח חיזון בבקשה להתערבות, והדבר הוביל בדרך כלל לתוצאות הרוות אסון לעומאן. מהלך ההיסטוריה העומאנית שיקף אפוא מתח תמידי בין האממות המושחתות על השבטיות לבין המורשת הימית והאווירה הקוסמופוליטית שהתפתחו בסלטאנות התוף.

"מעגל האממות" לפי שיטתו של וילקינסון מסייע בהבנת ההתפתחות ההיסטורית בעומאן ואכן מקנה כלים חשובים להבנת המורכבות העומאנית. עם זאת, וילקינסון עצמו העדיף לצמצם את ההסתמכות על התזה המחזורית שכן היצמדות לרפוס מחזורי מציבה בפני ההיסטוריון בעיות עקרוניות. היסטוריה הנעה במעגלים וחסרה ממד מוגדר של זמן נשארת, בסופו של דבר, מופשטת אקדמית שקשה ליישמה. הנחה א-פריורי הראה בישויות שבטיות או במסורות פוליטיות מוסדות נתונים וקבועים הנה בעייתית במידה רבה. בוגנות מעמיקה במרחב העומאני ובמנגנוני היחסים החברתיים מגלה כי המדובר במוסדות דינמיים, וכי מבני הכוח משתנים בהכרח לנוכח שינויים דמוגרפיים וטכנולוגיים. השינוי עשוי להיות אטי או מהיר, אך לעולם הוא מתרחש ויש לו השפעה מצטברת.

מבנים שבטיים

השבטים הם – ותמיד היו – מרכיב מרכזי בתמונת הפסיפס החברתי בעומאן. עלילותיה של עומאן שזורות בפוליטיקה השבטית והן חלק בלתי נפרד ממנה. הבנת מערכת היחסים בתוך הקבוצות השבטיות ובינן לבין עצמן חיונית להבנת התהפוכות ההיסטוריות בחלק זה של העולם.

שבטי עומאן נקראים על פי רוב "סואאף" (ביחיד: "סאאפה") ולעתים "קבאאל" (ביחיד: "קבילה"). הם נחלקים ל"קזית" (בתים, ביחיד: "בית") שהנם למעשה משפחות מורחבות הנחלקות אף הן לתת-קבוצות הנקראות "בסון" (ביחיד: "בסון") ומייחדות גרעיניות מצומצמות יותר. לקבוצת המוצא – השושלת – נודע מקום מרכזי במסורת השבטית וממנה נגזרים ערכי יסוד של התרבות השבטית כמו כבוד ("שןף"),

11 משמעותו של המונח עפביה הנה ליכוד וקישור. כהוראתו הצרופה מציין המונח את רגש השיתוף והאחוזה המפעם בקרב קרובי משפחה ובני הקבוצה השבטית. באסלאם הקוחם על מסריו האוניברסליים החוקטיביים יחסה לעפביה – שתכניה כתתיים-פרטיקולריסטיים – משמעות שלילית. המושג שב וקיבל משמעות חיובית בחיבורו המונומנטלי של הפילוסוף הערבי הנודע אבן-ח'לון (1332-1406). לפי תפיסתו, קיומה או היעדרה של העפביה הם מרכיב חשוב בתהליכי העליה והשקיעה של חברות ומערכות פוליטיות.

בושה ("עיב") וקשר דם ("דיא") (Carter 1982: 14-16). קבוצת המוצא שימשה בסיס לזהות וסייעה להגדיר את מיקומם ואת תחומי סמכותם של שבטים ובני שבטים במעגליה של המערכת השבטית.

אך בעומאן חברו נסיכות היסטוריות וגיאואקונומיות כדי ליצור מבנה שבטי מורכב יותר. הצגתו של השבט כקבוצת מוצא, קרי קבוצה רחבה של שארים המבוססת על קשר הדם ועל הייחוס הגנאלוגי הנה פשטנית מדי, ומבט מעמיק במציאות העומאנית מעיד בעליל שלא כן הוא. השבטים בעומאן (יותר מאשר באזורים אחרים בחצי האי הערבי) מאורגנים לא רק על פי סגנונות קיום האופייניים לחבריהם, אלא בה בעת מהווים התארגנות של קבוצות מוצא שונות המאוגדות במבנה פוליטי רב-שבטי רחב יותר. לכן מבקש מאמר זה לעשות שימוש במונח "קבוצת קהילייה" (community group) (שם: 16-17), דהיינו אשכול המורכב מקבוצות שמוצאן שונה המקיימות ביניהן קשר על בסיס יחסי חמות, בריתות פוליטיות ושיתוף פעולה כלכלי.

ואכן, הפסיפס השבטי העומאני ותאפיין בהטרוגניות ניכרת של קבוצות המוצא השונות שהשתלבו לכלל קבוצות קהילייה. עם זאת, רק לקבוצת מוצא אחת בכל קבוצת קהילייה הייתה עמדת כוח פוליטית (חכם), ולמרותה סרו הקבוצות האחרות באירועים פוליטיים כמו כריתת ברית או הכרזת מלחמה. בני שבט אל-מחאריק, למשל, נהגו מזכות החכם ביישוב אדם, אך אזורים מבני קבוצה זו שהתגוררו ביישוב סמוך היו כפופים לקבוצת מוצא אחרת, אל-עאקיב, שבידיה ניתן החכם באזור זה. ברור אפוא שהמערכת השבטית בעומאן הנה מערכת טעונה ומורכבת מבחינת הנאמנות לכוחות פוליטיים, ולא אתת קלועות הקבוצות בסבך קונפליקט הנאמנות בין קבוצת המוצא לקבוצת הקהילייה.

במציאות דינמית זו השתנה תדיר מאון הכוחות בין שבט לשבט ולעתים גם בתוך השבט עצמו. אחד המהלכים הנפוצים שהובילו להתפרקות וליציאה של קבוצה שבטית חדשה היה פרישתו של מגזר שבטי מסוים משבט גדול הפיכתו לשבט בזכות עצמו, כפי שמלמד מקרה ההתפלגות של אל בו שאמס מבני נעים, על אף שאלה גם אלה נמנו עם קבוצת מוצא אחת. תהליך היפרדותה של קבוצת אל בו שאמס מבני נעים, הקבוצה השבטית הגדולה והחזקה באזור הוארה, החל בעשור השני של המאה הנוכחית ובסופו הפך אל בו שאמס לשבט עצמאי, שמנהיגיו נודעו כבעלי השפעה בפוליטיקה השבטית באזור הוארה. כמו כן השתייכו אל השבט מגזרים נומאדים שמרחב נדידתם כלל אזורים שמוחוץ לאוהרה, והיו אף קבוצות מבני שבט זה שהרחיקו נודד והקימו לעצמן מוקדי כוח באזורים מרוחקים, כמו למשל ביישוב תמאסא שבתבל ברימי (El-Solh 1997: 109-111).

המקרה של אל בו שאמס מלמד כי משעה ששבט בעל מקורות כוח פרש וקנה לו זהות ייחודית מוצקה המוכרת במעגל השבטי, הוא עשוי לגדול ולמשוך לשורותיו קבוצות

בנות שבטיות המצטרפות אליו במערך של קשרי חמות. לחלופין, גילויי תולשה מצד שבט פורש הסתיימו בהישמעותו בקבוצת קהילייה המונחגת על ידי שכן חזק ממנו.¹² יתרה מזו, שבטים פורשים במצב זה, בנחיתותם לעומת קבוצת המוצא הגרעינית בקבוצת הקהילייה, נטו על פי רוב לפתח אילן יחסין וקשר גנאלוגי פיקטיביים שייחסו אותם אל קבוצת המוצא המרכזית. כך, למשל, זיהו עצמם שבטי הדרום, אל-ג'נבה ובית כתי'ר, עם אל-תראסיס, קבוצת המוצא הגרעינית של קבוצת הקהילייה שעמה נמנו. שבטים יצרו או "המציאו" את עצמם ב"הליך לא רשמי" ובורך פתלתלה זו מיקמו את עצמם בסבך של קבוצת קהילייה המורכבת מקבוצות מוצא שונות. המבנה הגנאלוגי של שבט נשען לרוב על אב קדמון, אך מרבית בני הקבוצות הנמנות עם השבט לא היו צאצאיו הישירים. עובדה זו כשלעצמה פתחה פתח לקליטתן של קבוצות מוצא אחרות לתוך השבט.¹³

גם למיקום ולגיאוגרפיה היה מקום חשוב בעיצוב מערכת היחסים הבין-שבטית ובגיבוש הקוד הערכי המתייחס לרכוש הפרטי והקהילייתי ולדפוסי ההתיישבות בטריטוריה השבטית (דאר). אלא שקבוצת המוצא והמיקום הגיאוגרפי לברם אין בהם כדי להקיף את כל היבטיה של מערכת היחסים הבין-שבטית. הפיכת הממד המיקומי-גיאוגרפי לחוות הכל בעיני חוקרים "תרמה" רבות להצגתה של המערכת השבטית כתופעה מכניסטית (Southhall 1970). היו אפוא מחקרים שהבלישו מערך סמכות מינימלי המתמקד במשא'ח (או שיח', צורת הריבוי של שיח') העומדים בראש השבט או בראש ענפים שבטיים ומשמשים כ"קצהו" של מערך הסמכות. לעתים, כך נטען, שפיקדת והגנתם של שבטים אחרים בידיו של שיח' בכיז (המכונה "תמימה") שנבחר בהסכמה שבטית רחבה המבוססת על ההנחה כי מדובר באדם שכישרויו תולמים את התפקיד.¹⁴ אולם שאלת מקומו של השבט במערכי הפוליטיקה והחברה בעומאן הייתה מורכבת יותר.

בסיס אבנתה חשוב ודומיננטי בזירה השבטית יותר מהאבנתה המיקומית-גיאוגרפית היה הבסיס הבין-קונפדרטיבי. המסורת השבטית העומאנית מציינת שני גלי הגירה

12 דוגמה מייצגת לדינמיקה כזו בתבלים אחרים של חצי האי הערבי, ראה: Lienhardt 1975.

13 שמונתן של קבוצות אלה ושל קבוצות בנות שלהן מכילים אם כן את שם האב הקדמון אחרי המילית "בני" או "בנר" (בני). להדגשת שמה של שושלת זו או אחרת בתוך המבנה השבטי נעשה גם שימוש במילית "בית" (בית, משפחה) ולציון צאצאיו של אדם נבחר נעשה שימוש במילית "אלארי" (בתרגום מילולי: ילדי, בני).

14 התייחסות אופיינית למערכי סמכות "פשוטים" כאלה באה ליד ביטוי במחקרו של לינהרדט הבחן את זוויותם של השבטים במספרן הפרטי ובחצי האי הערבי במאה התשע עשרה ומתמקד בשיחים העוטרים בראש השבט או בראש ענפים שבטיים כ"קצהו" של מערך הסמכות (Lienhardt 1975: 63-68).

ערביים עיקריים לעומאן. גל ההגירה הראשון הגיע מדרום ערב (תימן של ימינו) בעשורים האחרונים לפני הספירה הנוצרית ועמו נמנו שבטי הדרום או בני קחטאן. גל ההגירה השני היה של שבטים שחררו לעומאן מצפונה של הארץ או בני עדנאן. לפיכך נחלקו השבטים העומאניים בין אלה המזהים עצמם עם שבטי הדרום ומכונים "ימנים" לבין אלה המשייכים עצמם לשבטי הצפון ומתכנים "נוזארים". הכרה בחלוקה הזימנית-נוזארית חיונית להבנתה של המערכת השבטית העומאנית, ופרקים חשובים בתולדותיה של עומאן, כמלחמות אורחים, כדפוסי התיישבות, שוורים במסגרת הדיכטומיה הימנית-נוזארית (אל-עקאר 1982: 47-48). ייצוג למציאות זו ניתן למצוא, למשל, ביישוב אוכי, הנחלק (עד ימינו אלה) לשני אזורים מובחנים, ימני ונוזארי, המרחזקים מאות מטרים זה מזה, אשר בין תושביהם שוררת אוזיה של השדנות ושל אי-אמון. סיעות שבטיות הפוסעת בנתיבי הדיכטומיה הימנית-נוזארית הייתה אפוא גורם מכריע בהיסטוריה העומאנית, ומרבית שבטי עומאן יהיו עצמם עם אחד האגדים ההיסטוריים ו"שרטטו" את מפת הייחוס הגנאלוגי שלהם בהתאם.

ההיסטוריה העומאנית משופעת אפוא במאבקים בין-שבטיים שיריעת המאמר קצרה מלהכיל את פרטיהם, אך על פי רוב נחלקו הצדדים היריבים על בסיס הדיכטומיה הימנית-נוזארית. התפתחות ראייה לציון בהקשר זה אירעה במחצית הראשונה של המאה השמונה עשרה, עת גלשה הארץ למלחמה פנימית. שבטי הימן הונהגו על ידי ח'לף בן מבארף משבט בני הנא ושבטי הגזאר הונהגו על ידי מוחמד בן נסר משבט בני ר'אפר. על אף ששני המנהיגים מצאו את מותם בקרב שנערך במבואת העיד סחאר ב-1724 התגלגלו שמותיהם אל הסיעות היריבות שנקראו מעתה על שם קבוצת המוצא של מצביאייהן באותה מלחמה. מכאן ואילך נודעו המתנות הנציים במערכת השבטית העומאנית בשמותיהם החדשים, הנארים ור'אפרים (Risso 1986: 3-5).

מערכת הבריתות הבין-שבטית נבנתה על פי רוב מתוך דיאלוג עם חלוקות עתיקות יומין כמו החלוקה הנוכחת לימן ולנוזאר, שקודי החיתוך שלהם חצו כאמור את כל שבטי עומאן. ההתאגדות השבטיות נועדו ליצור מערכת הגנה יעילה שתשפר את סיכויי ההישרדות של השבטים השונים באגד ותשמר את זכויותיהם בדאר (תחום ההשפעה המוכר של השבט) ואת רכושם. באגדים השבטיים התקיימה הייררכיה מנהיגותית שנמתחה מהרשידים (ראשי משפחות) דרך המשאחי' (שיחיים) והתמימה (שיח'על או מנהיג קונפורציה שבטית הזוכה בהכרה מסעם קבוצה של שיחיים) וכלה באקראא (שיחיים עתירי עוצמה שהתכנו גם בתואר אמיר, מעין מושל או "אדון" של אזור מסוים). דפוסי הייררכיים אלה ודומים להם התקיימו גם בקרב קבוצות בעלת סגנון קיום שונה, נושבים וסמי-נומאדים, ובאו לידי ביטוי גם בריכוזי מגורים סקטוריאליים שנוצרו, החל מרבעים שבטיים (ביחיד: תארה) ועד לבריות שבטיות (עאסמה), כשכל אותה עת מהווה הנאיר השבטי חלק מהאקארה (אמידות) או אפילו מתחולה (מדינה).

במשך מאות בשנים התבסס הסדר החברתי בעומאן על מרכזיותו של השבט. פעילות השבטים בעומאן לא הייתה מושתתת, כווכר, על קשרי דם בלבד; קשרים פוליטיים ומערכות של הסות השפיעו רבות על מאון היחסים הפנימיים והחיצוניים של השבט. חשוב אפוא להדגיש את העובדה שהשבט העומאני היה חלק ממבנה פוליטי רב-שבטי רחב, עד כי מבחינה מעשית ניתן לראותו כחלק ממדינה. ואמנם אף ספק כי שבטים היו קשורים ל"מדינות", היוו חלק ממערך של מדינות וקיימו יחסים מורכבים עם גופי שלטון מרכזי.

דומה כי רק מסגרת מושגית חלופית שתניח כי גם בפנינת עולם זו התקיימו מדינות שפעלו בהקשרים תרבותיים שונים והתמודדו עם נסיבות היסטוריות ייחודיות תסייע בהבנת חיוניותה של המערכת האבאולית-שבטית.

האמאמות האבאולית-שבטית

הגטישה המוצגת לעיל מבקשת לטעון כי השבטים העומאניים לא התקיימו כייחודות פוליטיות מבודדות בפני עצמן אלא היו מאורגנים במסגרות מדינתיות שהיו גדולות וחזקות עד כי יכלו לספק לשבטים ביטחון ולענות על צורכיהם הפוליטיים והכלכליים הבסיסיים. מאמר זה מדיגש אפוא את הנדילות שבמושג "מדינה" ומציע לראות במדינה ארגון גמיש ודינמי הניצב בפני אתגרים מצד קבוצות פנימיות וחיצוניות לסירוגין. למעשה, "מדינה" במאמר זה היא בעיקר מונח טכני, המייצג מסגרת אדמיניסטרטיבית השולטת על חברה בסריטוריה מסוימת. המאמר אף מבקש לטעון כי הדיכטומיה בין "חברות מדינתיות" ל"חברות אל-מדינתיות", המוצגת לעתים במחקר ההיסטורי (Southall 1968: 159), איננה נקייה מספקות, ומכל מקום איננה מובנת מאליו. אמנם בחברות לא-מעטות החסרות מסורת היסטורית ואינטלקטואלית "רעיון המדינה" הוא רופף וחלש, אך גם חברות אלה נחשפו, בתהליך מתפתח, להשפעה שהייתה למנגנון המדינתי על כל החברות בנות זמננו. "במצבים מדיניים שונים, או במצב מדיני נתון בתקופות היסטוריות שונות, תתקיים לעולם מידה זו או אחרת של 'מדינתיות', ששיעורה כפוף למידת ההכונה והשימור של יעדיה העיקריים של החברה על ידי המדינה" (Heper 1985: 86). קביעה זו של מסיין הפר משמשת במאמר זה אמת מידה לבחינתו של מוסד המדינה ובסיס לטענה כי מבנים פוליטיים עשויים להציג רמות שונות של "מדינתיות". הישות המדינתית מתחזקת ונחלשת חליפות, ולמעשה נעה בתנועת משטלת בין זניחה לבין אימוץ תכונות של מדינה, ורמת המדינתיות שלה, אם להשתמש במונח שטבע פיטר נטל (Nettle), נתונה לשינויים מתוקף הנסיבות המשתנות של המציאות.

על בסיס הנחות אלה ניתן לשרטט את קוויה של "המדינה השבטית" (chiefdom או

chieftaincy)¹⁵, שהמערכת הפוליטית שלה התאפיינה בחלוקת הכוח – סמכויות וחובות – בין שלושה מוקדים: השליט, יושבי העיד ובני השבטים. עם זאת, הקבוצות השבטיות שמרו על מידה רבה של אוטונומיה והסדר הפוליטי בינן לבין השליט הושחת על בסיס אישי ונקבע אדי-הוק, ולכן היה נתון לשינויים. מדינות שבטיות התקיימו על פי רוב באזורי השריטה של ארצות האסלאם, כמו מדבריות חצי האי הערבי וצפון אפריקה, בתנאים סוציולוגיים שמנעו שליטה אפקטיבית של השלטון המרכזי העוסמאני. לא הייתה להן טריטוריה מוגדרת ולא קווי גבול, השבטים שחיו בהן לא כיבדו את כללי המשחק המדינתיים המקובלים, ובריאות נצרו והופרו תדיר. האממות האבאזית-שבטית הייתה טיפוסית לדגם המתואר של מדינות שבטיות. לא הייתה לה הגדרה טריטוריאלית ברורה, והשבטים שנכללו בה היו מאוגדים על פי רוב בקונפדרציות וחסרו זהות או נאמנות מדינתית ברורה. המערכת השבטית העומאנית הייתה בגייה על חלוקה לאזורי השפעה ("דִּיָּאר", ריבוי של "דאר" הנוכח לעיל) – שהיו נתונים למרותו של כל שבט שגבולותיו הוכרו וכוּבדו על ידי אחרים. המדינה השבטית האמאית התאפיינה במערכת ממשל מינימלית, וההסדר הפוליטי שבה נשא אופי ארעי ולא ממוסד.

בדומה למקרה הסודי-האבי, גם כאן סללה הברית בין המערכת השבטית העומאנית לבין הדוקטרינה האבאזית הפוריסטית את הדרך להקמתה של מדינה שבטית, שהאידיאל הרחי מילא בה תפקיד חשוב ביצירת לכידות ובשטוש מחלוקות שהיו מנת חלקה של החברה העומאנית.¹⁶ אלא שהאבאזיה לא עסקה בתיאוריה מדינית ואף לא ביחס שבין הממסד הרחי לממסד הפוליטי, כי אם בשאלות של פילוסופיה ומוסר. היא נכונה על מערכת של תפיסות ונהלים התיים שנועדו לקדמה באופן הדרגתי עד לשחזור כמדינה אסלאמית אמיתית כפי שהייתה מדינת הנביא, ואילו מנגנוניה השלטוניים היו מינימליים.

האממות ומוסדותיה היו אפוא תרגום רחי של מסורת שבטית, שהתאפיינה בהיעדר ריכוזיות. הנויות של היחסים בין הקבוצות השבטיות ורפואי החשיבה שנבעו מהם הכתיבו התנגדות לריכוזיות פוליטית באשר היא, גיאוגרפית, כלכלית ופוליטית, ברוח ההתנגדות לכל כוח ריכוזי שמקורותיה עוד בראשית ימי האסלאם. המוסדות שהציבה האבאזיה העומאנית לא כמו שינוי בסיסי על המערכת החברתית; סמכות הממשל נותרה דה-צנטרליסטית והשבטים המשיכו לתפקד כייחודות פוליטיות ולוגיסטיות עצמאיות בהתאם למבנה הסוציו-פוליטי העומאני, תוך קבלת עקרונות האבאזיה בנושאים של מדינה וממשל.

15 מוגה איתו טבע יוסף קוסטינר במחקריו אודות צמיחתה של המדינה הסודית (Kostiner 1993: 13-5).

16 לאופן התגבשותה של המדינה והאבאזית סעודית ראה: Kostiner 1993.

מבחינת הארגון ואופי השליטה, לא ידעה האממות האבאזית מכניס ממשלתי מורכב. על אף שהאמאם הוכר כמנהיגה של הקהילה, הופקדה בידי מנהיגים מקומיים (שייחים שבטיים, נכבדים כפריים) מידה גיכרת של סמכות (סאלמי ועסאף 1963: 124-128). ביטוי מובהק לכך ניתן כבר בשור ימיה של האממות האבאזית בהחלטתם של מנהיגיה שלא להפקיד כוח פוליטי, וקל וחומר גם לא עוצמה צבאית אבסולוטית, בידי של אדם בודד. אידע שאחד מראשוני האבאזיה, מוסא אבן אבי ג'אבר אל-סאמי, קרא למושלי המקומיים להקהיל את חילותיהם לקראת הלך בחירתו של האמאם, אך מרגע שהושגה יציבות פוזו החילות ורק חיל משמר קטן נותר במקום כדי לספק ביטחון אישי לאמאם ולמקורביו. היות שהכל נשבעו אמונים והתחייבו להעמיד עצמם לרשות האמאם כאשר יידרשו לעשות כן, הוקם ופורק צבאה של האממות – שבפועל לא היה אלא מקבץ של מיליציות שבטיות – בהתאם לנסיבות השעה, ולא היווה מוסד קבוע שעמד לשירותו של האמאם בכל עת.

כוחו של האמאם נגוד ממעמדו כמתווך וכבורר מוסכם – אמצעי שליטה קלאסי בנידולה של מדינה שבטית – וסן הכוח הכלכלי שצבר באמצעות גביית המסים בהתאם להלכה האסלאמית. מנהיגי השבטים הקפידו שכוּחו של האמאם לא יתרוג מהרמה שסיפקו אמצעי השליטה שהוקצו לו. במערך הכוחות שעליו הושתתה המדינה השבטית חברו האמאם ומנהיגי השבטים לשימורו של האיזון הקיים ולבלימת כל שינוי העלול לערער. אבאזים ושבטיות יחדיו מנעו למשל יצירתו של הון אגרי או הכנסת שינוי גורף במערכת הייצור הזקלאי, שהכתיבה גמידה רבה את המבנה הסוציו-פוליטי בחברה העומאנית. מכאן נבע הרימו שהתקבע בהיסטוריוגרפיה המערבית על "היעדר הזמן" בהיסטוריה העומאנית ועל "ביחודה" או "סגירותה" של המערכת החברתית.

התפיסה האבאזית של המדינה הציגה סמכות פוליטית על-שבטית בלא לאיים על האוטונומיה של הממסד השבטי הקיים. האממות שימשה למעשה כמוסד על-שבטי מאחד למדינה השבטית כולה. האממות במתכונתה זו, וגם כלל השבטים שהשתייכו אליה, לא שאפו ולא חתרו לשינוי בתהליך בניית המדינה האמאמית מעבר לקוים מסוימים. לפי מייצגיה של התפיסה המקובלת, ההגדרה הראויה לאממות היא של "חברה נעדרת מדינה". למעשה, הייתה זו מדינה שבטית בעלת רמת ריכוזיות נמוכה, ובחודאי שלא שיקפה מצב של היעדר מדינה.

לראשונה בחרו השבטים האבאזים של עומאן באמאם – ג'לנדא אבן מסעוד – בשנת 751 (כשף אל-ד'ר'מח 1985 [1728]: 248-249). בראשית ימיה התרכו במשרת האמאם כלל הסמכויות הפוליטיות והרוחניות של ממשל תיאוקרטי, שכאמור נצרכו בדמותו של מנהיג נבחר. במובן זה אימצה האבאזיה עיקר יסוד ח'ארג'י שלפיו "האמאם יכול להיות מבניו של כל גזע, ערבי או לא-ערבי, ללא הבחנה" (אל-נג'אר 1993:

72-73). לפי עמדה זו, ההתפארות בגזע או במוצא והעדפת בן גזע אחד על פני אחר הן כפירה. "הבסיס היחיד להעדפה הוא יראת השמיים (תקוה). אם האמאם מוטה מדרך הישר, כלומר וטא בחסא כלשהו, וזכה להדיר" (שהראד 1989: 116). האבאזים ראו עצמם כ"אהל אל-שורא" ("אנשי ההיוועצות") על שום העיקרון של בחירת המנהיג, שהבריל בינם לבין שאר הכתות באסלאם. הפילוסופיה המדינית האבאזית במתכונתה הצרופה התנגדה נמרצות ליצירתה של שושלת אמאמים והסיפה למעשה הבחירה של האמאם. בעשותם כן ראו עצמם האבאזים כמשמרים את העיקרון החשוב של הממשל האסלאמי, לאמור אמאם המושל בעצתו ובהסכמתו של הציבור. באופן מעשי הופקד מעשה הבחירה בידי עולמא בכירים ואַעִיָאן (נכבדים שבטיים), אלה שביכולתם לתרגם את רצון הקהיליה ולשמש לה לפה. "ועדה" שהורכבה מנכבדים אלה כונסה בשעת הצורך ובחרה במועמד מתאים על בסיס קריטריונים כמו בקיאות ברוי הדת, רמת מוסריות גבוהה ויכולת מנהיגות ושליטה על פי כללי האסלאם. השלב הבא היה אישור הציבור שכונס במיוחד על ידי מנהיגי הקהיליה כדי להישבע אמונים (מתן בִּיעָה) לאמאם הנבחר. וכך מתארת הכרוניקה העומאנית את הליך בחירתו של האמאם רשיד בן אל-וליד בסוף המאה העשירית:

משעה שגמרו אומר לבחור ברשיד בן אל-וליד כאמאם, ראו לנכון לכנס מועצה כללית כדי להגיע להסכם על ההליך שיש לאמץ בעניין זה. בהתאם לכך, חלק ניכר מהבחרים של האמונה האמתית [האבאזיה] התכנסו בנווא ליד הבית שרשיד [...] נהג להתגורר בו [...]. לאור מכן נשבעו אמונים לאמאם רשיד בן אל-וליד כשהם משביעים אותו לנהל את תפקידו מתוך ציות לאללה ולנביאיו, למשול בצדק ולמנוע פשע, לנהל מלחמות להגנה על האמונה כאמאם אל-דפאע וללכת ביתר שאת בעקבות האמאמים הצודקים, קודמיו [...]. בהתניה זו נשבעו [השיח'ים] אמונים בבית בנווא [...]. מיד לאחר שהאמאם קיבל את שבועתם, יצאו [השיח'ים] למישור הפתוח בנווא, שם נאסף קהל גדול מאנשי עומאן. הם באו לא רק מנווא, אלא מיישובים שונים במזרח ובמערב עומאן ועם [באי] כינוס זה נמנו אנשים שיושרם היה ללא עוררין, האוחזים במשרות ובסמכות. כל אלה הסכימו וצייתו להחלטת המועצה ללא שמץ של התנגדות או חוסר שביעות רצון. אז קם [אחד מהשיח'ים] [...] ובפנותו לרשיד הכריז עליו כעל אמאם והודיע לקהל שהמועצה בחרה בו בצוותו עליהם [על הקהל] להביע בפניו את נאמנותם. הם עשו זאת בפומבי וברצון ללא התנגדות (Badger 1986 [1871]: 31).

מכיוון שדבקות באללה וקיום מצוותיו לפי כל דומר הדין הם המכשירים אדם לשאת

בתואר אמאם, נשמרה לקהיליה הזכות להדיח מכיסאו, ולו גם בכוח, אמאם שסטה מעקרונות אלה. יתרה מזו, אם לא היה בנמצא מנהיג ראוי התירה האסכולה האבאזית מצב שבו תנהל הקהיליה את עצמה ללא מנהיג. בהכירה במדינה ללא אמאם העניקה הדוקטרינה האבאזית למדינה כושר הסתגלות לשינויים בנסיבות ולתמורות במערכי כוח. בין עיקרי היסוד של האבאזיה היו התקיה (ההסוואה) והקֶתֶמָאן ("ההסתרה"), ועל פיהם הותר לאמאם להסתיר בשעת דחק את דבר אמאמותו ואף להתכחש לה במידת הצורך, ולאחר מכן לשקמה ולתבוע אותה מחדש. הכרוניקה כשף אל-ד'מה ממחישה סוגיה זו בשורה של דוגמאות. למשל, בהתייחסו לאמאם שאיבד את אחיזתו בראח'ליה בשל מדיניותו של סלטאן עריץ, מסביר המחבר כי האמאם "פעל בהתאם להחלטה ולתקנות של אנשי הדת, שקבעו [...] כי אמאם במגננה (אמאם אל-דפאע) רשאי להשתמש בתקיה בשעה שהוא ננשש על ידי מאמיניו" (כשף אל-ר'מה 1985 [1728?]: 276). הכרוניקה מביאה גם דוגמאות המעידות כי אמאם מודח או מתפטר עשוי לחדש משרתו או להיבחר מחדש כששינוי הנסיבות מאפשר זאת. בהתאם לכך הכירה האבאזיה בצורך למנות אמאם אל-דפאע כאשר מתקיימות נסיבות קשות שבהן הקהיליה נתונה בסכנה קדמית. אמאם כזה נבחר מקרב גיבורי החיל בקהיליה מתוך אמונה שהוא בכוחו ללכד את השורות ולהדוף את האויב הצר על הקהיליה. אם תעלה המשימה בידו תישקל המשך כהונתו כאמאם קבוע. אם יחלש שעליו לפנות את כיסאו יעשה כן, ואם יתנגד תיאכף עליו ההחלטה.

מוסד האמאמות האבאזית לא נותר בדמותו הראשונית. הוא ידע עליות ומורדות וברבות הימים הוכנסו בו שני חידושים משמעותיים שתרמו לשחיקת כוחו ולהפיכתו לכלי משחק חשוב במאבקי כוח בין שבטיים. ראשית, הליך הבחירה של האמאם, על אף שלהלכה הוסיף להיות רצוי ומקובל, שובש משעה שהמשרה הפכה להיות נחלתן של שושלות שהעבירו את התפקיד בירושה בין חבריהן. שנית, במרוצת הזמן איבד מוסד האמאם מכוחו הפוליטי כאשר החל להסתמן קרע בין הסמכות הפוליטית (שיוצגה על ידי שושלת שבטית עתירת עוצמה) לסמכות הדתית, והאמאמות הפכה למוסד המקנה לגיטימציה דתית לשושלת או למשפחה. בדברי ימיה של אמאמות עומאן בולט מקומן של חמש שושלות בעלות חשיבות: ג'לנדא, יחמד-ח'רוס, נבאהנה, יעארבה ואל בו סעיד.

למן תחילת שלטונה של השושלת האחרונה, אל בו סעיד, שמוצא ביישוב אדם שבדאח'ליה, המתמן מפנה בתרבות הפוליטית של עומאן בשני מובנים: ראשית, מיסדה של השושלת, האמאם אחמד בן סעיד (1744-1783)¹⁷ זכה למידה ניכרת של

17 המקורות ההיסטוריים נחלקים באשר לשנת מינויו של אחמד לאמאם, ונראה כי הלה מונה לאמאם בין השנים 1743-1749.

לגייסימציה מכוח הישגיו בגידוש הכובש הפרסי שהשתלט על רצועת החוף העומאנית והצלחתו להביא את מלחמות השבטים לידי סיום. לכן, על אף העוינות שרחשו לו פלגים ר'אפריים (שבט אל בו סעיד התייחס על האגד התנאי, [Risso 1986: 44]) כמו גם בני שושלת השלטון הקודמת, היעארבה, הגה לראשונה מזה זמן רב הוצגה ישות עומאנית מאוחדת באופן יחסי תחת מנהיגותו של האמאם. תמיכה רחבה כזו – אולי חסרת תקדים בהיקפה – צמצמה במידת-מה את התלות בראשי השבטים הגדולים, והישענות האמאם על אגדי השבטים הייתה פחותה לאין ערוך מכפי שהייתה בתקופת שלטונם של אמאמים קודמים.

שנית, בניגוד לקודמיו היה האמאם אחמד סוחר ובעל ספינות שפיתח את הפרוטנצ'יאל הימי של עומאן ועידב את המדינה ביחזמות סחר מקיפות. אמנם גם האמאמים הראשונים, בצד דבקותם הדתית, עמדו על חזונותו של הסחר לאוכלוסייה העומאנית והנהיגו נהלים שנועדו ליצור אווירה נוחה לפעילות מסחרית שתשתלב במערכת של חקלאות בסיסית. יתרה מזו, היו בין האמאמים כאלה ששלחו ידם במסחר, אם כי בהיקף שלא הרג מגבולותיה של כלכלת הקיסר היציבה שאפיינה את האמאמות מאות בשנים. האמאם אחמד, כאמור, היה בעל אוריינטציה שונה לחלוטין; בראש מעייניו עמד שילובה של מדינתו ביחזמות סחר רחבות היקף והרחבת בסיס כוחו מעבר לבסיס התמיכה שסיפקו שבטי הראח'ליה, תוך ניצול משאבי הים והכוח המסחרי של קהילייה היושבת לחוף ימים. לשם כך בא בברית עם גודמים שונים, העוסמאנים למשל, שבתמורה לתשלום נאות סיפק להם הגנה נכדום עיראק באמצעות הצי העומאני. במקביל לחם מלחמת חרמה במתנגדיו. עם מותו ב־1783 הניח אחריו האמאם אחמד מדינה מסחרית בעלת צי חזק ושליטה על נתיבי סוחר השוברים. נכדו, חמד בן סעיד (1784–1792), בחר עם עלותו לשלטון להעתיק את הבירה מאל־רסתאק שבדאח'ליה למסקט שברצועת החוף.

כאן המקום להדגיש את השלב בהתפתחותה של האמאמות השבטית שבו ניתקו עצמם אמאמי אל בו סעיד מהדאח'ליה ופנו להקמתה של סלטאנות בתוף, לצדה של אמאמות עומאן. רק משלב זה ניתן להצביע בבירור על קיומם של שני מרכזי שלטון, שלמעשה היו שתי מדינות שבטיות. בעוד שהאמאמות הייתה מוסד שורשי הנסוע במציאות העומאנית במשך למעלה מאלף שנים מאז קיבלה עליה עומאן עולו של האסלאם האבאזי, הייתה סלטאנות החוף מדינה שבטית שנוצרה בלחץ האירועים באמצע המאה השמונה עשרה. הסלטאנות שאבה את השראתה מתרבות סוחר תופית שהייתה נחלתו של החוף העומאני מזה דורות ולא מגרמה דתית כלשהי, הגם שנוהלה על ידי בני שושלת אל בו סעיד, שבמקורם היו אבאזים יושבי הדאח'ליה. ההתפרדה בין אמאם לסלטאן הייתה אפוא אקראית, ומכל מקום לא נשענה על נדבג או מסורת קודמים. למרבה האירוניה, רווקא הבריטים הם שהעניקו לשליטה של מדינת החוף את התואר "סלטאן", והשליטים המקומיים אימצוהו.

כך או כך, במהלך המאה התשע עשרה ועד 1913 לא היה בדאח'ליה אמאם, להוציא פרק זמן קצר בשנים 1868–1871 שבו ניסה עזאן בן קיס, בן לאחד הענפים השוליים של שושלת אל בו סעיד, לכוון מחדש את מוסד האמאם (אל־סלאמי 1961 [1913]): 257–258). ניסיון כושל זה ואחרים אינם ראויים להיתפס כמרידה נגד סלטאני מסקט כפי שהם מוצגים בתכתובות הבריטיות, ובהשפעתן בשיח ההיסטוריוגרפי המערבי. ככלות הכול, האמאמות הייתה בטועה במורשתה הפוליטית של הארץ, והקהילייה האבאזית בדאח'ליה הורגלה לסדרי שלטונה במשך מאות בשנים. כאשר נטשה שושלת אל בו סעיד את האמאמות לטובת אינטרסים ארציים ופוליטיים (לפי התפיסה האבאזית) נותרה הארץ ללא מנהיג עד לבחירתו המחודשת של אמאם. כאמור, לפי הדוקטרינה האבאזית "אינטרגנום" יכול לשרוד עד ליצירתה של הסכמה רחבה דיה לבחירתו של אמאם חדש, הנתפסת בעיני בני הקהילייה כתורה למסלול רצוי.

מכל מקום, עד 1913 נוהלו שבטי הדאח'ליה על ידי השייחים עצמם ובהיעדר אמאם התגבשה הכרה בסמכותו, ולו הנומינלית, של הסלטאן. זאת ועוד, לעתים הפנו השבטים סוגיות שנויות במחלוקת להכרעתו של בית הדין הסלטאני במסקט וראו בו בורר מוסכם לפתרון מחלוקות בין שבטיות. הסלטאן וממשלו במסקט שימשו גם ערוץ לקיומו של אותו קשר מוגבל עם העולם החיצון שהדאח'ליה הקפידה לשמרו במהלך הדורות. ניתן לומר, כי להלכה נוצרה מדינה שבטית מאוחדת תחת מעטה משותף, אך למעשה נשמר המבנה הדואלי של שתי ישויות מדיניות גם במצב זה. כפועל סדרה מציאות מורכבת ביותר של עירוב תחומים וטשטוש סמכויות, כאשר בהיעדר אמאם מילא הסלטאן בשביל שבטי הדאח'ליה חלק מהתפקידים שהיו בסמכות האמאם. הסדר הזה סיפק יציבות סבירה, אם כי מעת לעת וועזעה המערכת בשל פרץ של קנאות דתית מצד עולמא אבאזים, והללו גייסו לשירותם מנהיגי שבטים שאפתנים שביקשו לבצע מרידת מיקוח ולשפר עמדות בוירה השבטית. אך כל אימת שהיה בכך כדי להוות סכנה מוחשית לשלטון הסלטאני ניתן היה לצפות שהבריטים יתערבו וישו את הכף לזכות שליטה של סלטאנות החוף, כפי שאכן אירע פעמים מספר במהלך המאה התשע עשרה.¹⁸

עם מותו של הסלטאן פיסל בן תרכי ועליית בנו תימור בן פיסל (1913–1932) באקטובר 1913 סלסלה הוירה העומאנית מחדש. משנקט הסלטאן פעולה ישירה כדי

18 עינים העיקרי של הבריטים במהלך תקופה זו היה כניעת אוור השפעה בריטית בכל נתיבי הגישה להודו. כפועל יוצא ממדיניותם זו הקפידו לבצר את שליטתם בחופי האוקיינוס התיכון המערבי הריסי. מעורבות לשמה בחיי בני האזור בארץ גופא לא נכללה באינטרסים הבריטיים, אלא שלעיתים נאלצה בריטניה לחרוג מדפוס מדיניות זה ולגלות מעורבות גדולה יותר באוורדים שנקלשו לסכך של יריבויות פנימיות וערערו את מעמדו של בן ביתה בחוף. על רקע כזה התערבה בריטניה לטובת הסלטאן במאבקו בשבטי הדאח'ליה הייתה את הכף לזכותו.

למנוע יבוא נשק לתוך עומאן (במגמה להגביר את הכוח הריכוזי בידיו), התאחדו ראשי האגדים השבטיים הגדולים בהשראת המלומד האבאזי עבדאללה בן חמיד אל-סאלמי ליצירת חזית שחתרה להדחתו של הסלטאן ולמינוי אמאם תחתיו. המועמד המוסכם על ראשי שני האגדים היה סאלם בן ראשד אל-חרוסי, בן שבט בני ח'רוס ותבר במשפחה שהוציאה משורותיה אמאמים, מושלים ושופטים לאמאמות עומאן לדורתיה (El-Solh 1997: 48). בחזית שהתגבשה כנגד הסלטאן ניצבו אפוא גם עולמא אבאזיים, שהליכותיו של ממשל תימור בן פיסל היו לצנינים בעיניהם. פעילותן של חנויות לממכר שֶכר במסקס בשירותם של הורים ושל הציבור המסקטי עצמו ושחיקה במעמדם של הקאזים העניקו לסלטאן תדמית של מי שנשט לחלוטין את תכתיבי השריעה והפך לאיום על קיומה של הקהילייה העומאנית בעשותו יד אחת עם הג'באברה. כל אלה, בנוסף למאמצי מסקס להגביר את הריכוזיות ערערו את ביטחונם של הקיבוצים השבטיים בדאח'ליה ועמדו בבסיס הניסיון להחייאת מוסד האמאמות ולחידוש ימיה של אמאמות עומאן כמרכז שלטון פעיל.

ב־1914 עלו שבטי הדאח'ליה למתקפה על מסקס, ובסיוע בריטי נהדפו כשנה לאחר מכן. קואליציה אמאמית־שבטית של כוחות מקרב הר'אפריה וההנאיה תחת הנהגתו של האמאם גובשה בשנית ב־1915 ופלשה לאזור החוף. הבריטים נחלצו לעזרת הסלטאן, אך עד לסיומה של מלחמת העולם הראשונה נמשכה מלחמת התשה בין הצדדים, ובסופה נותר אזור החוף תחת שליטתו האפקטיבית של הסלטאן ואילו האמאם שלט בדאח'ליה. גם אישים כמו ברטרם תומאס (Thomas), מי שהיה מוכיז הכספים של הסלטאן תימור בשנים 1925–1930, החזיקו בדעה כי "לעת סיומה של מלחמת העולם [הראשונה] היו [בעומאן] שני ממשלים עוינים זה לזה, האחד לחופה של הארץ והאחר בארץ גופא". בהתייחסו לדאח'ליה אף טען תומאס כי "כאן האמאם היו השליט העליון כמו גם הסמכות הדתית הבעלה"¹⁹.

כל אותה עת ניסו הבריטים להביא את הצדדים הנצים לכלל הסכמה, אך דיונים בספטמבר 1915, במארס 1918 ובספטמבר 1919 לא השיגו דבר. בתגובה השיל הסלטאן במהלך 1920 שורה של מסי עונשין על יצוא של סחורות מהדאח'ליה כחלק מסגרי כללי שמנע מאנשי הדאח'ליה כל גישה למחוזות החוף. התרעומת שהדבר עורר בקרב שבטי האזור הופנתה עתה כנגד האמאם בטענה כי בשל אנוכיותו וחוסר יעילות שלטונו הורע המצב, ובסופו של דבר נרצח הלה ב־1920 בידי אחד מתומכיו לשעבר.²⁰

19 FO 371/168698, BC 1071/90, 10 October 1963, British Residency, Bahrain (Campbell) to FO (Brenchley)

20 על הדקע למשבר, מהלכי התוצאות ראה: Peterson 1976.

אמאמות וסלטאנות (1920–1954): החיים במסגרת "הסכם סיב"

במציאות זו נפנה עיסא בן סאלח, מנהיגו של האגד ההנאוי, לבחירתו של חותנו מוחמד בן עבדאללה אל-ח'לילי כאמאם, ובו בזמן ביקש להגיע להסכמה עם הסלטאן בתיווך בריטי (El-Solh 1997: 57). כך נולד "הסכם סיב" (על שם עיירת החוף אל-סיב בחבל הבאסנה, שם נחתם ההסכם), ששושביניו היו כאמור השייחים הגדולים ולא האמאם, וברתאם לכך באו על תחומם הסלטאן וראשי האגדים השבטיים הגדולים. האמאם החדש, אל-ח'לילי, אישר את ההסכם בתותימתו רק בדיעבד. "הסכם סיב" הגו רגם מהימן לאופן בנייתן של מדינות שבטיות ולדרך הסדרת היחסים ביניהן. היה זה הסכם בין סלטאן לאמאם שהושג באמצעות ראשי השבטים והותיד בידי האחרונים אוטונומיה נרחבת, פטורה מכל התערבות מצד הסלטאן בענייני הפנים שלהם. וכך נקבע בהסכם:

1. אין לגבות למעלה מחמישה אחוזים [מכס] על כלל הסחורות המיובאות מעומאן [המדינה השבטית בדאח'ליה] למסקס, למסרה, לסוד או לשאר ערי החוף.
2. כל תושבי עומאן ייהנו מביטחון ומחופש בכל ערי החוף.
3. כל ההגבלות על כל הנכנס למסקס, למסרה ולכל ערי החוף ועל כל היוצא מהן תוסרנה.
4. ממשלת הסלטאן לא תעניק מקלט לאף פושע הנמלט מיד החוק של תושבי עומאן. היא תסגיר אותו לידיהם אם יבקשה לעשות כן. היא [ממשלת הסלטאן] לא תתערב בענייניהם הפנימיים.

בתמורה ניתנה מצד ראשי השבטים התחייבות מפורשת, אף היא בת ארבעה תנאים, כדלקמן:

1. כל השבטים השייכים יחיו בשלום עם הסלטאן. הם לא יתקפו את ערי החוף ולא יתערבו במדיניותו של הסלטאן [ההסכם קבע כי ראשי השבטים בדאח'ליה יחזיקו ברשותם אמצעי לחימה מוגבלים לצרכים של ביטחון שוטף].
2. כל היוצאים לעומאן בעניינים שבגדר החוק ובענייני מסחר יהיו תופשיים. לא יוסלו הגבלות על מסחר, והם ייהנו מביטחון.
3. הם יגרשו מגבולם עברייני או פושע הנמלט לתחומם ולא יעניקו לו מחסה.
4. תביעותיהם של סוחרים ואחרים נגד תושבי עומאן תישמענה ודינם ייחרץ על יסוד הצדק בהתאם לחוקי השריעה.²¹

21 לסקסט המלא של "הסכם סיב" בערבית, ראה: נהית אליאעיאן, ללא תאריך: 345–349. כמו כן מופיע ההסכם בערבית במסמכי הארכיון הבריטי. ראה לדוגמה: FO 371/126887, EA 1015/362, 4 October 1957, FO to New York (United Kingdom Delegation to the United Nations)

כוחו של "הסכם סיב" היה אפוא בהשגת פשרה שהותירה את שני הצדדים בתחושה כי לא ויתרו על זכויותיהם הבסיסיות. תוכנה זו עשויה לשפר את הבנתנו בנושא מורכבותה של מערכת היחסים בין סלסאנות לאממות. "הסכם סיב" שנחתם על ידי ראשי השבטים הגדיר טריטוריות בתוך המדינה על בסיס נאמנויות שבטיות, ושינוי במערך הנאמנויות גרר עימו שינויים "טריטוריאליים". מידת הלימתו של הממשל נמדדה ביכולתו להגן לנהלים שבטיים להתקיים ולבנות מערך שליטה המותיר ליחידות השבטיות מרחב תמרון ופעולה העולה בקנה אחד עם הדימוי העצמי של השבט הנתון.

"הסכם סיב" על עקרון ההדדיות שבו סיפק בסיס הולם לקיומן של שתי המדינות השבטיות זו בצד זו. בעקבות ההסכם ובמשך יותר משלושים שנה הצליח האמאם מוחמד בן עבדאללה אל-ח'לילי לייצב במהוות הדאח'ליה סדר מנהלי רופף וגמיש שהלם את דרישותיה של המדינה השבטית. האמאם גילם בראש ובראשונה סמכות דתית, אך שימש גם כמנהיג הפוליטי של המדינה השבטית האמאמית. הוא קבע את מקום מושבו בבירה נווא, שמנתה בתחילת שנות החמישים כרבת תושבים לערך, ובה רוכזו מוסדות השליטה של האממות - הקלעה, המצודה, מקום המושב ומטה השליטה של האמאם, ובית אל-מאל, בית האוצר שבו רוכזו הכנסותיה של המדינה. מושלים מקומיים (ביחיד: נ'אלי) ושופטי בית הדין השרעי הוצבו בכל עדי האממות. גובי מס וכמה פקידים השלימו את המערך האדמיניסטרטיבי המינימלי שעליו נסמכה האממות השבטית.

ממשל האמאם נשען באופן מכריע על שני מנהיגי האגדים השבטיים הבולטים בעומאן, סלימאן אבן חמיד אל-נבהאני, השיח' של שבט בני ריאם ו"אחון" אל-ג'בל אל-אח'דר, ועיסא בן ס'אלה, השיח' של שבט הת'רת' ואמיר תבל השרקיה. אמנם האמאם היה זה שקיבל את ההכרעות החשובות בנושאים השונים וכל מינוי פוליטי ודתי נעשה רק באישורו, אולם לא לפני שטרם לקבל מבעוד מועד הסכמות שאליהן הגיע בהתייעצות עם נכבדים שבטיים (במיוחד עם שני מנהיגי האגדים הגדולים) ועם חברים בכירים בקהיליה האבאולית. ראשי האגדים השבטיים תפקדו כמושלים של ממש בתחומי סמכותם. פול הריסון (Harrison), רופא שהגיע בשלהי שנות השלושים לחבל השרקיה ליישוב אל-קאבל, "בדתו" של האגד ההנאוי, עמד מקרוב על מידת הכבוד וההערכה שרחשו בני השבטים למנהיגם, שיח' עיסא בן ס'אלה, וציין כי הלה ראוי להיחשב כ"גדול שבנסיכיה העצמאיים של עומאן" וכ"גדול שבשליטי השבטים בעומאן מזה דורות" (Harrison 1940: 228-229).

ממשל האמאם בנווא לא נשען על צבא רחב, אלא על חיל משמר בן ארבע מאות עד חמש מאות איש שסיפק בטחון אישי לאמאם ולמקורביו. הגנה ממשית למדינה במקרה הצורך הובטחה על ידי נכונותם של שני ראשי האגדים השבטיים הגדולים להעמיד

לדשות האמאם כוחות כיום פקודה ובהתרעה קצרה. מערכת זו של איזוני כוח הלמה את אופייה של החברה השבטית, שבעיני מנהיגיה לא היה האמאם יותר מאשר "ראשון בין שווים".

כמנהיגה הדתי של הקהיליה ישב האמאם עצמו ברין במקרים רבים ופקס על פי הלכות השריעה. שני לו במעמדו היה הקאדי של נווא, סעיד אבן נאסר אל-כנדי,²² שזכה למעמד מיוחד וניהל את הצדד של האמאם בנווא הן בשל קרבתו היתרה לאמאם והן בשל כישוריו המיוחדים. ממשל האממות שיקף פשטות פטריארכלית בדומה לזו שהנהיג האמאם יחיא חמיד אל-דין (1904-1948) בתימן.²³ הצדד של האמאם הייתה פתוחה בפני נתיני האממות, והללו יכולים היו לשטוח את טענותיהם במגלס ציבורי שדתיים מדי יום במבצר בנווא. הנתינים שעניינם לא נידון מחמת עומס הפניות השאיירו בקשה כתובה בכיס גלימתו של האמאם ונענו במועד מאוחר יותר (על פי רוב באמצעות הקאדי של נווא). האמאם גם ניהל את עסקיה של המדינה ושקד על ניהול אוצרה, שהיה למעשה גם אוצרו הפרטי. האממות לא ניפקה מטבע כסף משלה ועשתה שימוש במטבע הכסף הדולרי של מריה תרזה (Maria Theresa Thaler)²⁴ שהיה נפוץ בעבר ברחבי חצי האי הערבי ובחלקים אחרים של המזרח התיכון.

עיקר הכנסותיה של המדינה האמאמית נבעו מגביית מסי הנכאת. במקורו נתפס תשלום מס הנכאת כמצודה דתית החלה על כל מוסלמי. המדובר למעשה בגמילות חסדים האמורה לסייע לנזקקים ולחלשים בחברה האסלאמית, כמאמר הפסוק הקוראני (9:59) כי "[מסי] ה'סדקה [שם נרדף למונח זכאת] מיועדים רק לעניים ולאביזנים [...]. ולא לה, שנקשרו לבותיהם לאסלאם ולשחרור עבדים [פרדן שבוים] ולשקועים בחובות ולעוסקים למען אללה ולנע וגו'. זהו צו מאת אללה, ואללה יודע וחכם". הוראה זו העניקה תוקף מחייב לגבייתם ולחלוקתם של מסי הנכאת, אלא שכבר מלכתחילה שימשו תגמולי המס גם מטרות אחרות וכבר בתקופתו של הנביא תועלו חלק מכספי הגביה לביצור צבאה של המדינה האסלאמית ולמטרות פוליטיות אחרות. באממות השבטית לדורותיה, ובמיוחד באממותו של עבדאללה אל-ח'לילי (1920-1954), הפכו מסי הנכאת לאחד ממקורות הכוח הכלכלי של המדינה. הגובים שפעלו מטעם מנגנון הממשל בנווא גבו את המס ישירות בנווא ובסביבותיה, בעוד שבאזורים מרוחקים יותר שהשליטה בהם הייתה רופפת התבצע הדבר בעקיפין תוך הסתייעות בשירותיהם של מנהיגי שבטים שהוצלה להם סמכות לצורך זה.

22 משפחת אל-כנדי הייתה משפחה רמת מעלה שסיפקה לאממות חרות של אמאמים, שופטים ומושלים.

23 על ממשלו של האמאם יחיא בתימן, ראה: Stookey 1978: 173-180.

24 מטבע כסף גדול שנקרא לפעמים גם ריאל והיה בשימוש בדאח'ליה. בעבר שימש חילך תוקף ברחבי ערב, ובתימן ובעומאן עד לאחריונה.

עולה אפוא כי האמאמות האבאזית הייתה מדינה שבטית בעלת מבנה מגוון למדי וכי הקשר בין השלטון המרכזי לקבוצות השבטיות התבטא באופנים שונים. בדרך כלל התבטאה כפיפותם של רוב השבטים למרכז השלטון בדרך של תשלום מס, ולעתים גם במתן סובסידיה מטעם השלטון לשבטים שגילו נאמנות מתמשכת. שבטים העלו את מסי הזכאת לשלטון המרכזי או למוקדי כוח אחרים במדינה השבטית כדי לקנות חסינות כנגד תוקפנות מצדם ואולי אף כדי להסתייע בהם במקרה הצורך. מערכת תשלומי המס סייעה במידה רבה בשרטוט מערך הכפיפות באמאמות השבטיות. מכל מקום, ראשי שבטים אלה העלו מס למרכז השלטון האמאמי, נטלו חלק פעיל בהליך בחירתו של האמאם וראו באמאם מנהיג רחבני ופוליטי כל עוד לא נמצא פגם מוסרי או ערכי כממשלו. בנוסף, שימש להם האמאם כורד מקובל ומתווך לעת מצוא בין נציגים ובני-פלוגתא בקרב הקבוצות השבטיות.²⁵

גם ביחסו לסלטאנות החוף גילה האמאם החדש, מוחמד בן עבדאללה אל-ח'לילי, פתיחות יחסית שמצאה ביטוי בקיומה של מערכת יחסים קורקטית, ולעתים אף ידידותית, עם סלטאני מסקט. ניתן לומר שעל אף שלל הניגודים ומשקעי העבר בין סלטאנות החוף לאמאמות הדאח'ליה התאפיינה התקופה שנמשכה מ-1920 עד 1954 ברובע יחסי ובהיעדר אלימות. הרווחה הכלכלית היחסית, תוצר לוואי של הסרת ההגבלות על הסחר של תושבי הדאח'ליה שממנה נהנו השבטים, והעובדה שקהיליית הדאח'ליה לא הייתה משופעת באמצעי לחימה (מתוקף "הסכם סיב") תרמו לרגיעה וליציבות ביחסי סלטאנות-אמאמות. למרות שגבול השפעתו של האמאם נתחם לכאורה (ועמו, כפועל יוצא, נתחם גם גבולו של הסלטאן), הגה לפי ההסכם הותר מעבר ופשי של עומאנים ממחוזות הדאח'ליה למסקט ולהיפך.

האמאם אל-ח'לילי ניהל מדיניות חוץ בולנית שהודגשה עוד יותר במאמציו להימנע ממגע עם אנשי המערב ולמנוע חדירה שלהם לתחומי מדינתו. ההסתגרות הייתה בעיניו לרפוס התנהגות רצוי שבאמצעותו ניתן לשמר את הקיים. האמאמות האבאזית-שבטית לא קיימה יחסים ריפלומטיים עם מדינות אחרות. בין אנשי המערב הבודדים שפגשו באמאם היו אנשי המיסיון האמריקני²⁶ ממסקט וממסרח – בנייהם הרופאים פול הריסון, ולס תומס (Thoms) והכומר דרק דיקסטר (Dykstra) – שקיבלו היתר לשהות באמאמות בזכות הטיפול הרפואי שהגישו לתושבי הדאח'ליה. האמאמות

FO 371/114611, EA1081/88, 26 April 1955. British Residency, Bahrain 25
(Richards) to British Embassy, Damascus (Gallagher)

26 ארגון מיסיונרי מטעם "הכנסייה הריפורמית האמריקנית" (Reformed Church of America) שנתקרא, למעשה, בשם "המיסיון הערבי" (Arabian Mission) והקים שלוחות במסקט ובמסרח. המיסיון ניסה לחדור פעילותו לתחומי הדאח'ליה, אך לא נחל הצלחה. פעילותו של המיסיון התמקדה בהגשת טיפול רפואי.

השבטית בדאח'ליה סיפקה תשתית אורחית מינימלית שלא כללה כבישים ודרכים סלולות, תנועה ממונעת, בתי חולים ורשת אספקת חשמל. פרט לאזורים הפוריים של עומאן (במיוחד למרגלות רכס הרי התג'ר) התקיימה האוכלוסייה על חקלאות שולית ששיקפה כלכלת קיום.

אמאמותו של אל-ח'לילי נשמרה, כאמור, מכל קשר עם העולם החיצון מתוך הנחה שככל שתקפיד על כך כן ייטב לה. על אף זאת היו בתומה הבצורה תרכים שאפשרו את הסחר החיוני בין האמאמות לבין רצועת החוף (לעתים אף עם תת-היבשת ההודית והחוף המזרח-אפריקני), והאמאם לא התערב בכך. לא ייפלא כי לעולם החיצון הייתה האמאמות חבל ארץ לא נודע. יתרה מזו, לנוכח מדיניות החוץ הברלנית שהנהיג האמאם אל-ח'לילי נטל הסלטאן לידיו את האחריות על ענייני החוץ של האמאמות השבטיות בדאח'ליה ובכלל זה את מלאכת ההתכתבות עם ממשלים זרים בסוגיית מעמדם של אזרחי מדינות שונות במסקט ובעומאן. ניתן לומר כי בתחום זה נוצר מצב של עידוב סמכויות ושטטוט תחומים. דרכונים ואשרות נופקו במסקט, ואף אנשי האמאם עצמם נוקקו לשידור זה. בתי המשפט הסלטאניים שימשו לא אחת כתובת לפניות של אנשי הדאח'ליה, ופסיקותיהם היו מקובלות עליהם.

כך התקיימו אפוא במשך המחצית הראשונה של המאה העשרים, ובמיוחד בין השנים 1920–1954, סלטאנות ואמאמות זו בצדה של זו בלא שהתעורר באף אחת מהן צורך להתעמת בשאלות של ריבונות ושליטה. שתי המדינות התאפיינו בבידוד יחסי ובנחשלות ברוב תחומי החברה, בדינמיקה חברתית מועטה ובמשטר לא יעיל. בולטותה המכוונת של האמאמות והימנעותה מלעסוק ב"מדיניות חוץ" הפכה לישות מבודדת במיוחד. לכך תרמו גם מצב בריאותו המידוד של האמאם בשני העשורים האחרונים לאמאמותו כמו גם העובדה שהבריטים חשבוהו לכפוף באופן רשמי לסלטאן ולכן ראו אותו כנתון תחת "חסותם". המעיין במסמכי הארכיב הבריטי נדרש מיד לצירוף השגור "סלטאנות מסקט ועומאן" שלגורסתם של הבריטים לא נועד לבטא אבחנה בין שתי ישויות אלא להבחין בין החבל של גוף הארץ (Oman Proper) לבין עומאן החופית (Trucial Oman). הבריטים הכירו בשליט מסקט כ"סלטאן מסקט ועומאן" והתייחסו אליו כמי שהארץ כולה נתונה תחת סמכותו. אך בפועל הייתה לסלטאן מסקט השפעה מועטת על הנעשה בדאח'ליה, שם משל האמאם מכוחה של מורשת בת אלף שנים ויותר על מדינה שנהנתה מיציבות יחסית אזורי "הסכם סיב".

עד אמצע המאה העשרים עמדו אפוא שלושה גורמים בבסיס היציבות היחסית במערכת העומאנית: אמאמות אבאזית-שבטית מתבדלת, סלטאנות מסקט ומעורבות בריטית. קריסתם לאורך מלחמת העולם השנייה הביאה להתמוטטותו של הסדר הקיים. לא הבריטים, גם לא הסעודים, היו לגורמים שערערו את מאן הכוחות באזור. אלה גם

אלה היו ניתנים ל"ויסות" במשחק הכוחות המסורתי כל עוד נתפסו כג'באברה, דהיינו כוח ימי פולש וזר שמילא תפקיד מרכזי בעלילותיה של עומאן בעבר.

האיום החדש הוצב עתה מצדן של חברות הנפט שלטשו עין לטריטוריה שהייתה תחת שליטתה של האמאמות. בתולדותיה של עומאן בעבר, אף לא אחד מהכוחות הזרים ניסה לשלוח זרועותיו למעמקי הדאח'ליה ולהחיל עליה שליטה ישירה ומלאה. חזירתן של חברות הנפט ללב האמאמות ערערה במידה רבה את האיזון שעמד בבסיס קיומן של המדינות השבטיות בעומאן וזעזעה את משולש המשמר הישן בעומאן – בריטים, סלטאן ואמאם. המשבר הגיע לשיאו במאי 1954 עם מותו של האמאם מוחמד בן עבדאללה אל-ח'לילי. שנה לאחר מכן השלים הסלטאן סעיד בהשראתם ובסיועם של הבריטים (שהיה להם עניין גובר בחיפושי נפט בלב הארץ) את כיבושה של פנים הארץ. עתה היה הוא ל"סלטאן מסקט ועומאן" לא רק להלכה אלא גם למעשה.

בכך גזר גורלה של האמאמות האבאדית-שבטית. בשנות החמישים והשישים עוד ניסו מנהיגי הגולים של האמאמות להניף את דגלה מחדש כשהם תרים אחר סיוע של מדינות ערביות דוגמת מצרים וערב הסעודית, אך עד מהרה התחזר שאינם אלא כלי משחק בידיהן של מדינות אלה. בשלהי שנות השישים גוועו הדריה האחרונים של התביעה האמאמית.

בעלייתו של הסלטאן קאבוס לשלטון בעומאן ביולי 1970 – אירוע שנתפס בעיני עומאנים ואנשי מערב כאחד כהתחלטה של העת החדשה בעומאן, או כהקמתה של "עומאן החדשה" (עמאן אל-ג'ידדה) – אפשר לראות את סתימת הגולל על מורשתה של אמאמות עומאן. "עומאן החדשה" "סיאסאה" בשיטתיות את שרידיה של אמאמות עומאן, עיקרה את אתרי הויכרון של האמאמות ומנעה מהם מלהוות חלק מרכזי בשחזור המודרני של המורשת העומאנית. בתקופתו של הסלטאן קאבוס סולקה המורשת האמאמית מהזיכרון הלאומי של עומאן והושלכה לתהום הנשייה.

ביבליוגרפיה

אבן רויה, חמיד אבן מוחמד, ללא תאריך. אל-פתח אל-מבין אל-מברחן סירת אל-יסאדאת אל-בוסעירויין, כתב יד המצוי בספריית אוניברסיטת קיימברידג' (MS. Cambridge, University Press, Add. 2892).

חליפאת, עוד, 1978. נשאת אל-ח'רכה אל-אבאדיה, רבת עמן.

ללא מחבר, 1985 (1728?). כשף אל-ד'מה אל-ג'אמע לאח'באר אל-אמה, אחד עבדילי (ליקט האסוף), ניקוסיה.

אל-נג'אר, עאמר, 1993. אל-אבאדיה ומדא סלתהא באל-ח'ארג, קהד.

אל-סאלמי, עבדאללה בן חמיד, 1913 (1961). תחפת אל-אעיאן מי סירת אהל עמאן, אבו אסחאק אל-ספיש (עורך), קהד.

אלי-סאלמי, מוחמד (שיבה) בן עבדאללה, ללא תאריך. נהדת אל-אעיאן בחרית עמאן, קהד.
אלי-סאלמי, מוחמד עבדאללה, ועסאני, נאגי, 1963. עמאן תאריח' יתכלס, דמשק.
אל-עקאד, סלאח, 1982. אל-תיאראת אל-סיאסיה פי אל-ח'ליג' אל-ערבי, קהד.
שהדאד, אבראהים, 1989. אל-סראע אל-דאח'לי פי עמאן ח'לאל אל-קורן אל-עשרין, 1975-1913, קטר.

Badger, G. P. (tran. and ed.), 1986 (1871). *History of the Imams and Seyyids of Oman*, London.

Bathurst, R. D., 1972. "Maritime Trade and Imamate Government: Two Principal Themes in the History of Oman to 1728," in: D. Hopwood (ed.), *The Arabian Peninsula: Society and Politics*, London, 89-106.

Carter, J. R. L., 1982. *Tribes in Oman*, London.

Harrison, P. W., 1940. *Doctor in Arabia*, New York.

Heper, M., 1985. "The State and Public Bureaucracies: A Comparative and Historical Perspective," *Comparative Studies in Society and History* 27: 78-96.

Joyce, M., 1995. *The Sultanate of Oman: A Twentieth-Century History*, London.

Kostiner, J., 1993. *The Making of Saudi Arabia, 1916-1936*, New York.

Lienhardt, P., 1975. "The Authority of Shaykhs in the Gulf: An Essay in Nineteenth-Century History," *Arabian Studies* 2: 61-75.

Peterson, J. E., 1976. "The Revival of the Ibadī Imamate in Oman and the Threat to Muscat, 1913-1920," *Arabian Studies* 3: 165-188.

Risso, P., 1986. *Oman and Muscat: An Early Modern History*, London.

El-Solh, R. (ed.), 1997. *Oman and the South-Eastern Shore of Arabia*, London.

Southall, A. W., 1968. "Stateless Societies," *International Encyclopaedia of the Social Sciences*.

Southall, A. W., 1970. "The Illusion of Tribe," *Journal of Asian and African Studies* 5.

Stookey, R. W., 1978. *Yemen: The Politics of the Yemen Arab Republic*, Boulder.

Thesiger, W., 1950. "Desert Borderlands of Oman," *Geographical Journal* 116 (Oct.-Dec.): 151-158.

Townsend, J., 1977. *Oman: The Making of a Modern State*, London.

Wilkinson, J. C., 1972. "The Origins of the Omani State," in: D. Hopwood (ed.), *The Arabian Peninsula: Society and Politics*, London, 67-88.

ארכיונים:

Public Records Office (PRO) - FO 37

Office Records (IOR) - India