تمثّلات الهُوية العمانيّة في رواية (أميّ كُولجهان)

دكتورة/ مها بنت علي بن عبد الله الماجد

أستاذ الأدب والنقد المشارك- قسم اللغة العربية- كلية الآداب

جامعة الملك فيصل – المملكة العربية السعودية

مستخلص البحث:

يدور هذا البحث حول تمثّلات الهُوية العمانية في رواية: (أمي كولجهان) للكاتبة العمانية غنية الشبيبي؛ إذ تمثّل هذه الرواية صورة الحياة الاجتماعية في عمان بين حقبتين تاريخيتين، هما: عمان في الخمسينيات والستينيات قبل حكم السلطان قابوس، وعمان بعد حكمه، والنهضة الحضارية التي تبدّت آثارها على المجتمع العماني وجعلته يلحق بركب دول الخليج العربي في التطور والتمدّن.

ويهدف هذا البحث إلى رصد تجليّات الهوية الثقافية لعمان في الماضي لا الحاضر، ذلك أنَّ الماضي لمجتمعنا العربي غير مرئي بخلاف الحاضر المشاهد، وتبرز جمالية هذه الرواية في استحضار مظاهر عديدة من الموروث الثقافي العماني المادي وغير المادي، وإعادة تشكيلها في أسلوب تخييلي يقرب المتلقّي من الماضي البعيد، ويجعله يتمثّل روح المجتمع العماني بكل تفاصيله ويكشف عن هويته الثقافية، وقد كشف هذا البحث عن عدد من النتائج، كان من أبرزها:

شكّلت هذه الرواية خطابا ثقافيا ووثيقة تاريخية رسمت من خلاله ملامح الحياة الاجتماعية في عمان قديما؛ حيث زخرت الرواية بمظاهر كثيرة من التراث العماني المادي، مثل: الأزياء، الحلي، الأطباق العمانية ...إلخ، وغير المادي مثل: العادات والمعتقدات والأهازيج والألعاب الشعبية...إلخ، وقد منحت هذه المظاهر خصوصية ثقافية للمجتمع العماني، وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي في تتبع مظاهر الهوية العمانية في هذه الرواية.

الكلمات المفتاحية: عمان، تراث، ثقافي، سرد.

The representations of the Omani Identity in the Novel "My Mother Kuljhan

Dr. Maha Ali Abdullah Al Majed
Associate Professor of Literature and Criticism in Arabic Language
Department- College of Arts,
King Faisal University
Kingdom of Saudi Arabia

Abstracts:

This research investigates the representations of the Omani identity in the novel "My Mother, Kuljhan" by Ghania Al-Shabibi. This novel represents the social life-picture of Oman between two historical eras; Oman in the fifties and the sixties, life before the rule of Sultan Qaboos, after his rule and the cultural rebirth which its effects were clearly obvious in the Omani society and made it reach the development and urbanization of the Arab Gulf countries.

The aim of my research is to trace the manifestations of Oman cultural identity in the past- not the present- due to the invisibility of the past of our Arab society which is the contrary of the observable present. The beauty of this novel is evident in the evocation of many aspects of the tangible and intangible Omani cultural heritage and in reshaping it in an imaginary style that brings the reader closer to the distant past which makes him embody the spirit of Omani society in all its details and reveals its cultural identity.

This research has revealed several results and the most prominent of which are that this novel has constituted a cultural discourse and a historical document through which it drew the features of social life in Oman in the past as the novel has flourished with many aspects of the tangible Omani heritage, such as, customs, beliefs, superstitions, songs, folks, traditional games...etc., and such aspects have given Omani society a cultural specificity.

In this research, I have utilized an analytical descriptive approach in tracing the aspects of the Omani identity in the chosen novel.

Keywords: heritage, cultural, narration, Oman

المقدمة:

يدور هذا البحث حول تمثّلات الهُوية العمانية في رواية (أمي كولجهان)[1] للكاتبة العمانية غنية الشبيبي؛ إذ تمثل هذه الرواية صورة الحياة الاجتماعية في عُمان بين حقبتين تاريخيتين، هما: عمان في الخمسينيات والستينيات قبل حكم السلطان قابوس، وعمان بعد حكمه والنهضة الحضارية التي تبدّت آثارها على المجتمع العماني، وجعلته يلحق بركب دول الخليج العربي في التطور والتمدّن، وتبدأ أحداث الرواية في قرية الحويرة إحدى قرى ولاية المصنعة التابعة لمنطقة الباطنة، وتتنقل بنا –أحيانا – بين عدد من المناطق في عمان لتحكي عن معاناة المرأة العمانية، وتُروَى أحداث هذه الرواية على لسان ساردتين، الأولى: (كولجهان بنت مسعود) وهي بطلة الرواية التي تحكي لنا عن عمان في الزمن الماضي، وفي الجزء الثاني من الرواية ينتقل السرد إلى (حياة بنت حمد) –حفيدة سالم أخي كولجهان– البطلة الثانية التي تنقل واقع المجتمع العماني بعد حكم السلطان قابوس.

ويهدف هذا البحث إلى رصد تجليّات الهويّة العمانية في هذه الرواية من خلال تتبّع مظاهرها في عتبتي العنوان واللوحة التشكيلية على صفحة الغلاف، وتتبعها كذلك في متن الرواية، وهو ما تجلّى في الهوية الثقافية لعمان الماضي لا الحاضر؛ ذلك أن الماضي لمجتمعنا العربي غير مرئي بخلاف الحاضر المُشاهد . وتبرز جمالية هذه الرواية في استحضار مظاهر عديدة من الموروث الثقافي والمعرفي لعمان، وإعادة تشكيلها في أسلوب تخييلي يقرب المتلقّي من الماضي البعيد، ويجعله يتمثّل روح المجتمع العماني بكل تفاصيله ويكشف عن هويته الثقافية.

وتكمن أهمية هذا البحث في الكشف عن أثر الموروث الثقافي ودوره في الكشف عن ملامح الهوية العمانية في رواية (أمي كولجهان)؛ ذلك أنّ الرواية تعدّ من أبرز الفنون الأدبية، وأكثرها التصاقًا بجيل الشباب الجديد؛ ويمكن أن يوظفها الأدباء توظيفا قويًا يسهم في توضيح الصورة، وترسيخ المفاهيم المتجذّرة في الهوية العمانية داخل نفوسهم.

منهج البحث: اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي لرصد مظاهر الهوية العمانية في رواية أمّي (كولجهان).

الدراسات الدراسات السابقة: لم أقف على دراسات سابقة تناولت الهوية العمانية في رواية أمي كولجهان؛ حيث إنها صدرت في عام ٢٠٢٢م، ولم تُكتَب حولها أبحاث

[1] الشبيبي، غنية، أمي كولجهان حكايات الظل والحرور، الجمعية العمانية للكتاب والأدباء، مسقط، الآن ناشرون وموزعون، عمّان، الأردن، ط ١، ٢٠٢٢م.

علمية، وما صدر حولها كان مقالة بعنوان: التجذّر (قراءة نقدية في رواية أمي كولجهان لغنية الشبيبي) للدكتور: حمود الدغيشي، نُشرَت في ملحق جريدة عمان الثقافي، الخميس ٢٧ أكتوبر العدد (١٠)، ٢٠٢٢م ،وتناول فيها عتبة العنوان وعتبة الخروج، واستثمار الأسطورة في الرواية و التشكيلات المكانية متمثلة في البيت والحويرة ،أمّا هذا البحث فيُعنَى بتتبع مظاهر الهوية الثقافية العمانية في الرواية بصفة شمولية.

مفهوم الهُويَّة:

لغة:

يمكن أن تكون مشتقّة من الضمير (هو)، وبهذا تكون الهويّة مصدرا صناعيا مركبا من (هو) ضمير المفرد الغائب المعرف بأداة التعريف (ال) ومن اللواحق المتمثّلة في الياء المشدّدة وعلامة التأنيث (يّة)[١]". كما يمكن أن تكون تصغير (هوّة)، والهوّة هي: الحفرة البعيدة[٢]، أمّا المعنى الأول فيحيلنا إلى جوهر الشيء، وأّما الثاني فيحيلنا إلى ما هو متأصلّ في أعماق النفس الإنسانية من مكونات جعلت لها خصوصية تميّزها عن غيرها .

اصطلاحا:

تتعدّد مفاهيم الهوية تبعا للمرجعيات المختلفة؛ فقد تناولها علماء الفلسفة والاجتماع وعلم النفس والتاريخ...إلخ. كما تتعدّد أنواع الهوية تبعا لما تُضَاف إليه. وتُعرِّف ريتا عوض الهوية بأنها: "شعور بالانتماء إلى مجموعة بشرية تجمع في ما بينها ميزات مشتركة من أهمها اللغة والأرض والتاريخ والحضارة والتعبيرات الثقافية المتميزّة، بها تُعرَف تلك المجموعة وبها يعترف الآخرون[٣]".

وما يرمي إليه هذا البحث هو تسليط الضوء على الهوية الثقافية العمانية. وقد عرّف بعضهم الهوية الثقافية بـ: "أنها انعكاس أصيل لكل ما في المجتمع من ثقافة وتقاليد وأبعاد اجتماعية ونفسية واقتصادية وبيئية –ذات صلة وثيقة بالهوية الثقافية والمعمارية التي عادة ما ترتبط بالمكان. حيث إن العمارة مكوّن مهم من مكونات الهوية الثقافية للمجتمع؛ لأنها نتاج مادي ملموس يمكن أن يُرى ويشاهد إلى جانب القيم الروحية والإنسانية"[٤].

---

[١] البوني، عفيف، في الهوية القومية العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد (٥٧) نوفمبر ١٩٨٣ م. ص ٥

[٢] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م. مادة (هوا).

[٣] عوض، ريتا، التراث الثقافي وسؤال الهوية، مجلة وقائع الملتقى العربي الأول للتراث الثقافي الشارقة، الإمارات، ٦–٨ فبراير ٢٠١٨م.

[٤] عواد، إسماعيل، وآخرون، الهوية الثقافية وتأثيرها على تشكيل فكر المصمم الداخلي، مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية، العدد (٢١)٢٠٢٠م ،١–١٨

وتتحدّد الهوية بعنصرين، هما: المطابقة والاختلاف، فـــــ: "هويـــة أي شـــعب لا تتحدد إلا بمطابقته لخصوصيته، وباختلافه وتميّزه عن هويات الشعوب الأخرى "[1].

ومن خلال المعنى اللغوي والاصطلاحي للهويّة يمكننا أن نُعـــرِّف الهويـــة الثقافيـــة العمانية بأنها: مجموعة من المكونات التي تعبّر عن جوهر المجتمع من أهمهـــا الـــدين، واللغة، والوطن، بالإضافة إلى الموروث الثقافي المادي كالمدن، والمساكن، والملابـــس، والحلي، وغيرها، وغير المادي: كالحرف اليدوية والمهن العادات والتقاليـــد والمعتقـــدات والتراث الشفوي من الأهازيج والحكايات الشعبية، وهي هوية تنمح المجتمع خصوصيته وتميّزه عن غيره من المجتمعات الأخرى.

وسنستعرض من خلال هذا البحث تمثّلات الهوية العمانيـــة فـــي عتبتـــي العنـــوان واللوحة التشكيلية على الغلاف، ثم تمثّلاتها في متن الرواية.

[1] النداب، طلال، أثر الهوية على السياسة الخارجية لعمان، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، كلية الآداب، ٢٠١٨م.ص ٧

أولًا: تمثلات الهوية في العتبات:

- **العنوان:**

يُعَدّ: "العنوان علامة لغوية تعلو النصَّ لتسمه وتحدّده، وتغري القارئ بقراءته"[1]؛ فهو العتبة الأولى التي يمكن من خلالها الولوج إلى النصّ. وتتكئ بنية العنوان –في هذه الرواية– على دلالات عميقة تحيل إلى مفاهيم مرتبطة بالنص الروائي؛ فقد شكَّلَ العنوان صورة رمزية للمرأة العمانية التي تحمل بين جوانحها قلبا رحيما ودودا يتسع للجميع؛ حيث جاء عنوان الرواية (أمّي كولجهان) حاملا اسم بطلة الرواية (كولجهان)، وتقدَّمَت اسم البطلة كلمة (**أمّي**) التي تكشف عن أمرين:

أولهما: قيمة الأمومة في المجتمع العماني الذي تغلب عليه صفة الرحمة والمودة، والعلاقات الاجتماعية التي قوامها الترابط والتقدير، ولعل "مفردة الأم هنا مع ضميرها تشي بالأمّ في تجلّيها البيولوجي؛ لكن البدل كولجهان أزاح هذه الدلالة؛ إذ إن حضور الاسم دلّ على نسق ثقافي متواطئ عليه المجتمع بمناداة كبيرة السن[2]" بهذا الاسم.

وثانيهما: اتساع دلالة الأمومة؛ ذلك أن (الأمومة) تعني العطاء غير المشروط؛ فهي كلمة ذات حمولات مكثفة من التضحيات والبذل والحب والرحمة والأمان، وهي في حقيقتها رابطة اجتماعية تربط بين الولد ووالدته، ولكن قد تتسع الدلالة لتكون علامة على الرابطة التي تجمع الأنثى سواء أكانت أمًّا حقيقية أم أمًّا بديلة في ظل غياب الأم الحقيقية، كما في حالات الطلاق والموت؛ فقد تتولّى الجدّة أو العمة أو الخالة أو غيرهن من النساء اللاتي يحطن بمن فقَدَ أمَّه دورَ الأم الغائبة، وهذا ما يتجلَّى كثيرا في مجتمعاتنا الإسلامية التي تحضّ على التكافل الاجتماعي ولاسيما كفالة اليتيم، وقد تبدّى ذلك من خلال تسمية (حياة) لكولجهان عمة أبيها– التي قامت على تربيتها عندما فقدت والدتها – باسم (أمّي كولجهان).

كما أنّ تسمية بطلة الرواية بـ (كولجهان) يحمل دلالة اجتماعية على الامتزاج الثقافي في المجتمع العماني، فاسم البطلة ليس عربيا، وقد جاء نتيجة تعدّد الأعراق التي تعيش في المجتمع العماني من (بلوشستان والهند وباكستان)؛ حيث كانت عمان قبلة لها لما تمتاز به من موقع استراتيجي؛ إذ تقع عمان في أقصى الجنوب الشرقي من شبه الجزيرة العربية[3]، ما جعلها مركزا تجاريا للقوافل البرية والسفن البحرية، فـ(كولجهان) اسم أعجمي وجاءت تسمية البطلة بهذا الاسم لتدلّ على قيمة الوفاء المتجسد في المجتمع

[1] رحيم، عبد القادر، علم العنونة، دراسة تطبيقية، دار التكوين، سوريا، ط١،٢٠٢٠م. ص٤٥

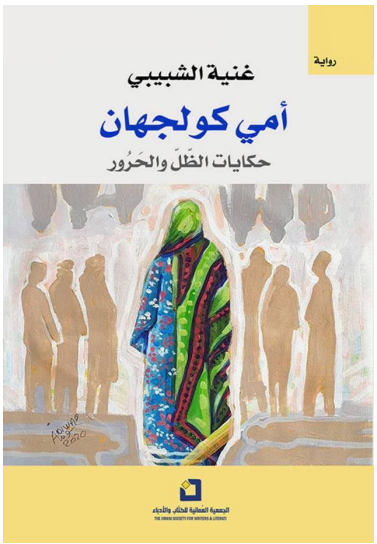
[2] الدغيشي، د.حمود، قراءة نقدية في رواية أمي كولجهان لغنية الشيبيي، ملحق جريدة عمان الثقافي، الخميس ٢٧ أكتوبر ٢٠٢٢م. ص ٢٧

[3] ينظر: الحتروشي، سالم، الجغرافيا الطبيعية لسلطنة عمان، مجلس النشر العلمي، جامعة السلطان قابوس مسقط، سلطنة عمان ،٢٠١٤م ص ٢٩.

العماني؛ حيث أشارت الرواية إلى أن (رضيّة) أمّ البطلة اختارت لها هذا الاسم تخليدا لذكرى صاحبتها البلوشية: (كولجهان بنت مراد) التي توفيت إثر فقدها لأولادها .

ونلمح براعة المؤلفة في اختيار عنوان روايتها (أمي كولجهان) حيث جمعت فيه بين الساردتين؛ فقد حضرت الساردة الأولى من خلال اسمها الصريح (كولجهان)، كما حضرت الساردة الثانية (حياة) من خلال ضمير ياء المتكلّم في كلمة (أمّي)، وهذا ما سوَّغَ لأن تتقاسم الساردتان أحداث هذه الرواية لتمثّل إحداهما ماضي عُمان، والأخرى حاضرها في لغة سردية رشيقة .

- اللوحة التشكيلية:



يحمل الغلاف الخارجي للرواية رؤية لغوية ودلالة بصرية، ويتقاطع اللغوي المجازي مع البصري التشكيلي في تدبيج الغلاف وتشكيله وتبئيره وتشفيره[1]؛ فأمّا الرؤية اللغوية فقد بدت واضحة من خلال الحديث عن العنوان وتأويل مضامينه، وأمّا عن الدلالة البصرية فهي ما تكشف عنه صورة الغلاف؛ فقد تجلّت الهوية العمانية من خلال صورة المرأة التي ظهرت – في اللوحة التشكيلية على صفحة غلاف الرواية – وهي ترتدي الزي العماني التراثي الذي يغطّي معظم جسدها، ويسترها من أعلى الرأس إلى القدمين، و قد تميّز لباسها بالألوان الزاهية وتزيّن بنقوش وزخارف. ويتكوّن هذا اللباس من قطعتين؛ إحداهما: الشادر، وهو غطاء تضعه المرأة على رأسها وتلفّه به، وقد تلوَّنَ باللون الأخضر والبرتقالي – فأقمشة المرأة العمانية ذات ألوان محببة ومنتشرة

[1] ينظر: جميل حمداوي، السيميولوجيا بين النظرية والتطبيق، دار الريف للطبع والنشر، المملكة المغربية، ط٢، ٢٠٢٠م. ص ٣٩٩

كاللّون الأرجواني والبرتقالي والأخضر والأصفر[١]–، والآخر: ثوب طويل فضفاض، ذو لون أزرق بهيج، تظهر عليه أزهار بيضاء وحمراء. ويشكّل حضور الزي النسائي التقليدي العماني ملمحا بارزا من ملامح الهوية العمانية الذي يكشف عن الهوية الدينية للمرأة العمانية، وذلك من خلال التزامها بالحجاب الإسلامي المحتشم الذي يستر جسدها ويغطي شعرها. وقد نجحت عتبة الغلاف في التعبير عن تلك الهوية.

ثانيا: تمثلات الهوية في متن الرواية:

تمثلت الهوية الثقافية للمجتمع العماني في مظاهر عديدة في هذه الرواية، منها:

١ – الدين:

يمثّل الدين الإسلامي أهمّ مكوّنات الهوية العمانية، فمن سمات الشعب العماني تمسّكه بالدين في كثير من تعاملاته اليومية، وقد عرضت الرواية مظاهر ارتباط الشعب العماني بالقرآن الكريم والصلاة والحرص على الحجاب والستر وصلة الأرحام من خلال مواقف متعدّدة؛ فمن مظاهر **ارتباط المجتمع العماني بالقرآن:** الاستشفاء بآياته لعلاج مرضاهم؛ فحين اشتدّت الحمى بوالد كولجهان، قرأت عليه زوجته شمسة ما تحفظه من قصار السور[٢]. وإلى جانب القرآن كان المجتمع العماني يولي الأدعية عناية بالغة إيمانا بأهمية التحصين بالأدعية والأذكار في حفظ النفس؛ فقد حرصت موزة (كولجهان) عندما كانت حاملا على قراءة ما تحفظ من أدعية الاستيداع[٣]، و تحصين جنينها بالمعوذات صباح مساء؛ نتيجة كوابيس مرعبة متكررة تأتيها في المنام، وخوفها من الجان الذين يسكنون الخادمة (غريبة).[٤]وعندما حسمت موزة (كولجهان) أمرها– بعد أن علمت أن أهل زوجها ماضون في إقامة رمسة الزار، قرّرت الهرب من صور إلى المصنعة، وحملت ملابسها ومصوغاتها الفضية، ومصحفا وكتابا[٥]، وهو ما يؤكد أهمّية القرآن في حياة أفراد المجتمع العماني، كما أنّ في رفضها لإقامة طقوس الزار ما يدّل على تمسّكها بدينها؛ لما في إقامة هذه الطقوس من مخالفة شرعية.

وبلغ من تعلّقهم بالقرآن الكريم أن درج بعضهم على كتابة بعض الآيات القرآنية على أبواب الدار؛ لردّ الغائب، فحين سافر مبارك إلى بومباي تاركًا أهله وزوجته الحامل،

[١] ينظر: العنسي، سعود، العادات العمانية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ط١، ١٩٩١م. ص١٧١

[٢] أمّي كولجهان ص ٧٥

[٣] نفسه ص٥٢

[٤] نفسه ص٥٦

[٥] نفسه ص ٦٦

كتب على باب بيته قوله تعالى: {إنّ الذي فَرَضَ عليكَ القرآنَ لرَآدُّكَ إلى مَعَادٍ[1]}، رغبة في عودته هو وبحارته سالمين.[2]

ومن مظاهر الهوية الدينية التي تجلّت في الرواية الصلاة؛ فقد حرص المجتمع العماني رجالا ونساء على تربية الأطفال تربية دينية، وحثّ الصغار على الصلاة من خلال مواقف منها: وصية كولجهان لأختها الصغرى جميلة- قبل مغادرة كولجهان إلى مدينة صور بسبب زواجها- فقد أوصتها بالمحافظة على الصلاة، وحفظ الأدعية الخاصة بها، وأخبرتها بأنها ستسمع لها الأدعية في زيارتها القادمة لهم. ويمثّل الحوار التالي تلك التربية الإيمانية التي تتلقاها الفتاة العمانية الصغيرة من أسرتها:

- "**لقد كبرتِ يا جميلة، ويجب أن تحفظي أدعية الصلاة، دعاء الاستفتاح والتشهّد ...**
- **لكني أصلي يا كولجهان**
- **كيف تصلين ولم تحفظي الأدعية؟**
- **أسجد لله وأقول: جميلة تحب الله، والله يحب جميلة** "[3].

ومن ذلك أيضا: اصطحاب والد كولجهان لحفيده إلى الصلاة في المسجد[4].

- **وضع كولجهان الوِقاية- الحجاب - على رأس (حياة)** عندما كانت في الصف الرابع الابتدائي، ومحاولة ترغيبها في المحافظة عليه.[5]

كما كان المجتمع العماني يوصي بها الأحباب عند وداعهم قبل سفرهم، ويظهر ذلك من خلال تجهيز كولجهان لحقيبة ولدها محمد لما أراد السفر للدراسة، فكان من بين ما وضعته المصحف والسجادة، وأوصته بالمحافظة على الصلاة وعدم التهاون فيها.[6]

وتأتي صلة الأرحام علامة على المجتمع العماني المسلم، فقد كانوا يولونها عنايتهم ويربّون النشء على ذلك، كما كان يفعل والد كولجهان مع حفيده، فلم يكن يترك عجوزا ولا شيخا من أرحامه إلا زاره برفقة حفيده[7].

كما أظهرت الرواية ملمحا مهما من ملامح المجتمع الإسلامي، وهو **عتق الرقبة** الذي تجلّى في عتق والد كولجهان للعبد خصيف[8]، وعتق النوخذة هلال لخادمته غريبة[9].

---

[1] سورة القصص: ٨٥
[2] أمّي كولجهان ص٥٦
[3] أمّي كولجهان ص ٦٣
[4] نفسه ص ٧٩
[5] نفسه ص ١٥٩
[6] نفسه ص ٩٨
[7] نفسه ص ٨٣
[8] نفسه ص ٢٦
[9] نفسه ص ٥٢

ومن تجليات الهوية الدينية في الرواية: عفّة النساء العمانيات– ولاسيما من غاب عنها زوجها في الأسفار سالكا القفار والبحار بحثا عن لقمة العيش– ومقاومتهن الأهواء بالدعاء والتبتّل إلى الله بأن يعصمهن من الزلل والوقوع في المحرمات. ويتضحّ ذلك من خلال سرد معاناة المرأة العمانية عندما يسدل الليل ستاره: "**تخوي المنازل إلا من نساء يعانين صيهد الحنين للحبيب الغائب، تفور أجسادهن اشتهاء، فتطفئها سجدة في آخر الليل، ودعوة تخترق السماء: اللهم أغننا بحلالك عن حرامك وبفضلك عمن سواك ...**[1]" ونستشفّ من هذا الجانب ملمحًا هامًّا هو عدم اختلاط الأنساب في المجتمع العماني من خلال صيانة المرأة العمانية لنفسها، ومراقبتها لربها في السر والعلن.

وقد كشفت الرواية عن **تعّددية الرؤى الدينية في الحكم الفقهي** الواحد كزيارة النساء للقبور؛ حيث إنها مسألة خلافية بين الفقهاء، وبناء على ذلك تعددت مواقف الناس من الزيارة؛ فقد يبلغ فقْد الأحباب مبلغه في نفوس النساء، ويدفعهن فرط الحزن على الحبيب المفقود إلى ارتياد المقابر لرشّ الماء على القبر، وقراءة القرآن، والدعاء للميت، على نحو ما فعلت أم عبيد حين كانت تتردّد على قبر ابنها أكثر من أربعين سنة[2]. وكانت كولجهان تذّكرها بالنهي عن زيارة القبور[3].

وأيضا اختلاف المجتمع العماني في حكم حجاب المرأة وهو ما ظهر جليّا عند انتقال كولجهان من المصنعة إلى صور؛ حيث فرض زوجها عليها أن تضع غطاء الوجه، بعد أن كانت تكتفي بحجاب الرأس[4].

وعلى الرغم من أنّ الرواية قد أظهرت انتشار الخرافات والأساطير، ورواج بعض المعتقدات الشعبية في المجتمع العماني–في الزمن الماضي – إلا أنّها أظهرت أيضا تجذّر الدين في نفوس العمانيين، وظهور مظاهر الهوية الدينية في مواقف كثيرة من حياتهم اليومية.

٢–اللغة:

للغة أهمية كبرى في تحديد الهوية الثقافية في الخطاب السردي، فمن خلال اللغة يمكننا معرفة هوية الشخصيات المكانية والزمانية والدينية والفكرية، ولا ريب أن: "للغة أهمية كبيرة في حفظ الهوية، فإذا فقد شخص لغته فقد هويته حتى أمكن القول: إن اللغة هي الهوية "[5]. وإذا ما نظرنا إلى لغة الرواية نجدها قد كُتِبت باللغة العربية الفصحى

[1] أمّي كولجهان ص ٨٥
[2] نفسه ص ٨
[3] نفسه ص ١٠٦
[4] نفسه ص ٤٣
[5] زلّاقي، عبلة، التفاعل بين اللغة والهوية، الممارسات اللغوية، الجزائر، مج ٩ العدد (٢) أكتوبر ٢٠١٨م، ص ص٧٩–٩٢

وتخلّلتها بعض الألفاظ العامية العمانية، ولكن يمكننا القول: إن الكاتبة وظّفت العامية بطريقة رشيقة وفق مقتضيات السياق وما يتطلبه المقام من حضور يجعل المتلقي قريبا من البيئة المكانية والزمانية للمجتمع العماني؛ فقد كانت اللغة العربية الفصحى حاضرة في معظم السرد، **ولجأت إلى العامية** في بعض الحوارات التي كانت تدور بين الشخصيات العمانية البسيطة، مثل: (ساحرتنّك، اتركنها[1]، شطفة ياهل[2]، الحبَّة[3]، مَاه[4]، الدّخاتر[5]، طبوع العرب). وعند إيراد الأمثال مثل: (كل طير ولغوه)، و(روح بعيد وتعال سالم[6])، والأهازيج العمانية التي كانت تُغنَّى خلال مزاولة بعض المهن أو في المهد للصغار، كما استعملت اللهجة العمانية في حديثها عن بعض المصطلحات المتعلقة بالمهن والصناعات السائدة في عمان وما يتصل بها من أدوات وأسماء الآلات والعاملين فيها، مثل: ما يتعلّق بمهنة البحّارة (النوخذة)، أو المراكب البحرية (الغنجة ، اللنج، ماشوة)، وما يتعلّق بمهنة الزراعة: (شراطة النخل، نخلات الخصاب، أحبال المنجور ، العوّانة، الدعون، بيدار).

كما ظهرت العامية عند ذكر الخرافات والأساطير، مثل: المطيطوة"[7]، والمعتقدات مثل: (رمسة الزار،الهبايب)[8].

وبالإضافة إلى العامية ظهرت بعض **الكلمات الأعجمية البلوشية**، وقد وظفت الكاتبة تلك الألفاظ لتجسّد صورة من صور الامتزاج والتآلف وروح المودة بين المجتمع العماني والأعراق الأخرى –التي تسكن فيه ويتعايش معها في نسيج مجتمعي مترابط– كالكلمات التي حاولت رضية وشمسة تعلمها من صديقتهما كولجهان البلوشية مثل: (جنوخي وتعني: مجنون، وكهيير وتعني: شجرة الغاف)[9]. والكلمات التي كانت ترددها كولجهان البلوشية حين لحقت بطليقها عندما اختطف منها أطفالها: "بترين بترين منى شوكوه " أي: أعيدوا إليّ أولادي "[10].

وقد كشفت الرواية **عن تنوّع اللهجة العمانية** بين مدينة وأخرى، فعندما ركبت كولجهان السفينة (غنجة أم الخير) أخذت تصغي بصمت لحديث النسوة لتستوعب دلالة

---

[1] إضافة نون التوكيد إلى الأفعال
[2] قطعة صبي
[3] الحبيبة
[4] أمي
[5] الأطباء
[6] أمّي كولجهان ص٥٥
[7] نفسه ص ٣٣
[8] نفسه ص٦٢
[9] نفسه ص ٣٦
[10] أمّي كولجهان ص ٣٧

المفردات. تقول كولجهان واصفة حديثهن: "**تنسلّ الحروف من أفواههن بطريقة مغـايرة عمّا اعتاده سمعي، وكما يقال: كلّ طير ولَغْوه**"[1].

كما تجلّت الهوية اللغوية من خلال اختيار أسماء الشخصيات؛ فقد اختارت المؤلفـة عددا من الأسماء لشخصياتها الرئيسية والثانوية مثلّت الهوية العربية، **منها أسماء نـساء** مثل: (موزة: وهو نوع من اللؤلؤ، ويرتبط هذا الاسم بمهنة الغوص، وهي مهنة فرضتها الطبيعة الجغرافية لعمان، وشمسة، وجميلة، ورضوة، وجوخة، وسـليمة كـذلك). وقـد تجيء الأسماء مصغّرة على عادات بعض العمانيين في النداء، نحو: (موزوه، شمـسوه، جميلوه، رضيوة، عواش، موزان). هذا في ما يتعلق بأسماء النساء، أمّا ما يتعلق **بأسماء الرجال**؛ فهي: (سالم، مسعود، سعيد، سيف، هلال، مبارك، خلف، عبيد، تيمور).

كما استخدمت عددا من **الأسماء العجمية**، نحو: (كولجهان) وهو اسم البطلة وقـد مثّلت هذه التسمية جانبا مهمًّا في طبيعة العلاقة بين العمانيين والأعراق الأخـرى ممـن عاشوا معهم في وطنهم، فتوطّدت بينهم عرى المودة والصداقة، ولم يكن اختيار رضـوة لابنتها اسم كولجهان سوى تعبير عن محبة صادقة لصديقتها المتوفاة كولجهان بنت مراد البلوشية[2]، تلك الصديقة التي كانت تحتلّ مكانة كبيرة في قلبها؛ فكان هذا الاختيار تخليـدا لذكراها، وقد برزت بعض الأسماء الأعجمية الأخـرى مثـل (روز هـاتون) صـانعة العطور التي تنحدر أصولها من جوادر[3]، و(جيماه)[4]بـائع الأقمـشة البانيـاني الهنـدي، (الدختر طومس)[5]الدكتور الأمريكي المعالج لمرضى الجدري.

وكان لحضور الأسماء الأعجمية مع الأسماء العربية العمانية وظيفـة مهمـة؛ إذ عكـست طبيعة التركيبة السكانية في عمان المكوّنة من عرب وأعراق أخرى من الدول المجاورة لها.

ومما تقّدم نجد أنّ الرواية كتبت باللغة العربية الفصحى، وكانت لغتها أدبية رفيعـة في الوصف والسرد والحوار، واستعملت العاميّة المحلية بما يوُثّق الهوية العمانية، كمـا استعملت الأعجمية للتعبير عن المكونات الأخرى في المجتمع العماني.

٣-البيئة الجغرافية:

ظهرت ملامح البيئة الجغرافية لعمان من خلال حضور عدد كبير مـن العناصـر مثل: المناطق العمانية، والبيئة الطبيعية النباتية والحيوانية، والحالة المناخية مـن ريـاح وعواصف وحركة المدّ البحري.

---

[1] نفسه ص ٤٥

[2] نفسه ص٣٤ وما بعدها

[3] مدينة تطل على بحر العرب تقع على الساحل الجنوبي الغربي من بلوشستان كانت مقاطع تابعة سلطنة مسقط وعمان كانت تابعة لعمان من عام ١٧٨٣م إلى ١٩٥٨م.

[4] نفسه ص ٣٨

[5] نفسه ص١٧

فقد تمكّنت الكاتبة من خلال فضاء الرواية أن تبرز عددا من **المدن والمناطق العمانية؛** حيث انطلقت أحداث الرواية من ولاية المصنعة التابعة لمنطقة الباطنة في عمان، مع بعض الانتقالات التي تطلَّبتها أحداث الرواية إلى صور ومطرح و الرستاق، مرورا بوادي بني خالد، وإبراء ، والمضيبي، وسمائل، وبدبد، ومسقط، ووبركاء؛ فكانت لهذه الانتقالات وظيفة هامة؛ إذ كشفت للمتلقي عن طبيعة البيئة العمانية، وتنوع مناطقها الجغرافية ما بين البيئة الساحلية وما يتعلق بها من مهن كالصيد والتجارة البحرية، والبيئة الزراعية وما فيها من تنوّع في المحاصيل الزراعية والأشجار ، وما يتعلق بها من مهن كالزراعة.

وكان للطبيعة حضور جليّ في الرواية؛ حيث ظهرت لنا طبيعة الغطاء النباتي في عمان من خلال حضور عدد كبير من أسماء الأشجار التي وردت في الرواية، مثل: أشجار الليمون والجوافة والمانجو والبيذام، بالإضافة إلى أشجار النخيل، وهذه الأشجار مثّلت محاصيل قرية الحويرة[1].

كما كشفت الرواية عن بعض **الكائنات الحية** التي توجد في اليابسة، مثل: الثيران والحمير، وطائر المطيطوة، والعقارب والثعابين –التي كانت تختبئ بين أشجار الأراك– والقطط، أو الكائنات التي تعيش في البحر مثل: (النوارس)، أو التي كانت تمثّل مصدرا من مصادر الرزق مثل: أم عوينة (بلح البحر) – الذي كانت تقذفه **الرياح** إلى الشواطئ العمانية – والعومة (السردين).

وقد رصدت الرواية **بعض الظواهر المتعلقة بالمناخ،** كالرياح الموسمية التي تُعرَف بها عمان، وما يتمخّض عنها من كوارث أو مغانم. **ومن ذلك الرياح الموسمية** التي تُعرَف بـ(الكوس)، وذلك خلال حديث كولجهان عما تعلّمه زوجها مبارك من والده النوخذة[2]، كما تناولت العواصف بوصفها كارثة من الكوارث التي تصيب بعض المناطق في عمان فتلتهم الشجر والبشر وتدمّر الطبيعة، فأشارت إلى العاصفة الهدّامة التي حصلت عام ١٩٥٧م[3]، وما رافقها من سيل شديد وبَرَد كبير ضخم أضرّ بالقرية، ودمّر الزرع والشجر وقتل عددا من البشر كان من بينهم جميلة الأخت الصغرى لكولجهان[4].

وبالإضافة إلى ماسبق؛ فقد عرضت الرواية صورة مفصّلة **للمدّ البحري** المرتبط بموسم جمع أم (عوينة) المحار، أو ما يُعرَف ببلح البحر؛ حيث تدفعه الرياح إلى

---

[1] أمّي كولجهان ص ٢٤
[2] أميّ كولجهان ص٥٣
[3] نفسه ص٧١
[4] نفسه ص٧١ وما بعدها

شواطئ المصنعة بكميات كبيرة جدا، ليأتي جمع الغفير من أهالي الحويرة إلى الساحل يحملون معهم (القفران) ويتسابقون في تحصيله[1].

٤- التراث الثقافي:

ظهرت عناصر التراث الثقافي العماني بشكل جليّ في الرواية، ويمكن تقسيمه إلى نوعين: مادي وغير مادي، وسنستعرض أولا التراث الثقافي غير المادي لأنه الأكثر حضورا.

أولا: التراث الثقافي غير المادّي:

وتجلّى هذا النوع في مظاهر متعدّدة هي:

أ-العادات الاجتماعية:

إذ قدّمت لنا الكاتبة من خلال روايتها عددا من مظاهر الحياة الاجتماعية في عمان؛ **كآداب دخول الضيف إلى البيت**، فقبل أن يدلف الضيف إلى البيت لابدّ أن يرفع صوته قائلا: (هود هود) للاستئذان فيردّ المضيف: (تفضّل)[2].

وبرز التكافل الاجتماعي كقيمة خلقية في المجتمع العماني من خلال الإحسان إلى الجيران والمحتاجين، فقد كانت شمسة – زوجة أب كولجهان –لا تتناول الخبز الذي صنعته دون أن تلفّ بعضا منه في قطعة من قماش، وتأخذه إلى بيت جارتها جوخة وأطفالها الأيتام[3]، كما كانت جوخة تخبز (الرخال) وترسله إلى كولجهان عندما تمرض وتعجز عن الخبز[4] .

وتسود روح الألفة بين أفراد المجتمع العماني، ويتبيّن ذلك من خلال **اجتماع النساء العمانيات بعد الانتهاء من مهامهن اليومية كل مساء في (الرايح)** تحت ظلال شجرة الغاف، يجلسن على بساط الحصير لبثّ همومهن وتجاذب أطراف الحديث، وتداول أخبار مجتمعهن وما جدّ من طلاق وزواج، ويتناولن ما أحضرنه من قهوة عمانية وتمر وفاكهة[5].

وقد كشفت الرواية عن تجارة الرقيق التي كانت رائجة في الزمن الماضي، واستعمال العبيد في بعض المهن كالخدمة في المنازل أو أعمال الزراعة، والنظرة الدونية لهم من قبل بعض أفراد المجتمع، كما حصل مع خصيف الذي كان عبدا لجدّ البطلة، وأعتقه والدها بعد وفاة جدّها ؛ فتحرّر من رقّه، غير أنّ جدّتها استمرت في

---

[1] نفسه ص٢٣

[2] نفسه ص ١٣٦

[3] أمّي كولجهان ص ١٩

[4] نفسه ص ١٠٣

[5] نفسه ص ١٠٣، ص ١٥٤

النظر إليه بنظرة دونية، وهذا ما جسدته الكاتبة بقولها: "**كان خصيف أحد عبيد جدي، أعتقه والدي بعد وفاة جدي، وقال: كلنا عبيد لله، وجعله يعمل كأي بيدار في مزرعتنا، يتقاضى أجرا مقابل العمل، لكن جدّتي ما تزال تقتات على ما تبقى من ذكرى، تسكنها عزة زائفة فهي لاتسميه إلا خصيف العبد... في الواقع هو لم يكن فكر جدتي فقط، بل جلّ أهالي بلدتنا والبلدان المجاورة**"[1].

ومن مظاهر العادات الاجتماعية في عمان- قديما- إقامة الفاتحة على روح الميت وتجهيز الضيافة للمدعوين وطلب الدعاء للميت، على نحو ما فعلت زوجة خصيف لابنها عبيد بعد وفاته؛ حيث كانت كلما مرّ عام على ذكرى رحيله دعت الجارات على تمر وقهوة وموز ومانجو وجوافة وحبات البيذام، وطلبت منهن الدعاء له[2].

كما أظهرت الرواية جانبا اجتماعيا مهمّا يتعلّق بزيارة النساء للقبور والعادات المرتبطة بالزيارة؛ فقد يبلغ فقْد الأحباب مبلغه في نفوس النساء، ويدفعهن فرط الحزن على الحبيب المفقود إلى ارتياد المقابر؛ لرشّ الماء على القبر، وقراءة القرآن، والدعاء للميت، على نحو ما فعلت أم عبيد حين كانت تتردّد على قبر ابنها أكثر من أربعين سنة، ممارسة لهذه الطقوس[3].

ومن المظاهر الاجتماعية الجميلة التي رصدتها الرواية: مظهر انتظار النساء والأطفال لذويهم العائدين من السفر في الميناء، وترقّبهم للهدايا المجلوبة من الديار التي عادوا منها. وقد برزت الصورة من خلال الحديث عن مظاهر استقبال العائدين من البحر: "**نساء يتلفّعن السواد، وأطفال يحدقون في المركب القادم وهم يراجعون قائمة الأمنيات المنتظرة، علّ الصوغات المنتظرة تسعفها**"[4].

وقد تناولت الرواية عددا من مظاهر الحياة الاجتماعية تتعلق **بالحب والزواج**، منها: **كتمان مشاعر حب أحد الجنسين تجاه الآخر** إن لم تكن بينهما رابطة زواج؛ فالتفكير في الحب عيب كبير وفضيحة مدويّة تهين عراقة النسب، وتطعن الشرف في رأي كثير من أفراد المجتمع الذي عاشت فيه كولجهان[5]. كما تناولت الرواية قضية زواج الفتيات الصغيرات قبل سن البلوغ وعدم أخذ رأيهن، وذلك حين وافق كل من

---

[1] نفسه ص٢٦
[2] نفسه ص ٩٦
[3] أمّي كولجهان ص ٨
[4] نفسه ص ٤٧
[5] نفسه ص٢٤

الأب والجدة على زواج كولجهان من التاجر الصّوريّ– واعترضت على ذلك شمسة– زوجة أبيها– وقد وظفت الكاتبة الحوار بين الأب والجدة للكشف عن غايات هذا الزواج

- **لكني أفكر في بعد المكان يا أمي، صور بعيدة عن المصنعة، وكولجهان..**
- **ما بها؟ هي ليست أول من تتزوج من مكان بعيد، ...الرجل معه خير، ولن تكسد مزوعاتنا إذا ناسبناه، كما أن كولجهان سترتاح ستعيش في بيت عز ومال**[1].

وبعد هذا الحوار انتقلت الكاتبة إلى المونولوج الداخلي؛ حيث تحدّث البطلة كولجهان نفسها معبرّة عن ضيقها وامتعاضها لما دار في الحوار بين أبيها وجدّتها "**من أخبرها أن الراحة ترتبط بالمال .... أنا التي نبتت روحي بين كائنات الحويرة، بيوتها وشجرها ونخلها ومائها وبشرها، كيف لي أن أغادرها بين ليلة وضحاها؟!**"[2].

ثم يعود الحوار من جديد من خلال اعتراض شمسة من زواج كل شيء؛ حيث قالت بصوت أقرب إلى التهدج:

"**صور بلاد بعيدة كما أسمع وأعرف يفصلنا عنها بحر ممتد مهيع وأنا لا احتمل بعد كولجهان عني ثم أنها لم تبلغ بعد.**

– **ستبلغ عند زوجها، كلنا تزوجنا قبل البلوغ، وبلغنا عندهم وفي ديارهم ما ضرّنا كبرنا وأنجبنا، الحمد لله**"[3]. وقد كشفت الرواية عن الصراع والألم الذي تعيشه كولجهان جراء إرغامها على الزواج حين حُرمت النوم ثلاث ليال، وعندما أخذت تقارن بين حياتها وحياة أخيها سالم وتمنيها لو كانت مثله، في إشارة إلى الحرية التي يتمتع بها الفتيان[4].

كما نلمح **التعسّف ضد المرأة من خلال طلب أهل الزوج تبديل اسم كولجهان،** وموافقة أهل كولجهان على ذلك من خلال الحوار الذي دار بين والدها وجدتها:

"**يريدون أن يبدلوا الاسم، لا يريدون اسم كولجهان، قالوا: إنهم سيسمون عروستهم موزة...**

- **الاسم ليس من أسمائنا، ولم يكن أحد منّا راضيا عنه من الأساس...**"[5]

وتنتقل الكاتبة إلى السرد لتعبر عن موقف كولجهان من القضية التي لم تفكر الأسرة مناقشتها فيها؛ لتلقي الضوء عما تعانيه البطلة من رفض داخلي وحزن وألم: "**استأذنتهم لمغادرة المكان، أحسست كأن كفّا غليظة تكبس على صدري، تراوغ نفسي، ...أزلت**

---

[1] نفسه ص ٣٠

[2] نفسه ص٣٠

[3] أمّي كولجهان ص٣٠

[4] نفسه ص ٣٢

[5] نفسه ص ٣٤ وما بعدها

غطاء رأسي عن رقبتي، حاولت أن أجترّ نفسا عميقا، ... أخذت أجترّ أنفاسا متتابعة وأقرأ ما أحفظ من سور كريمة،...أخذت أبكي بحرقة ، لقد سلبوني كل شيء ، يالله ارحمني حتى هويتي اغتيلت "[1].

وتسلّط الرواية الضوء على سلوك ظاهر في المجتمع العماني وهو طاعة الزوج عند فرض أي توجيهات على زوجته؛ فقد فرض زوج كولجهان غطاء الوجه عليها، ولم تكن بيئة كولجهان في (المصنعة) تتخذ هذا الغطاء، ولكن ظروف انتقالها بسبب زواجها إلى مدينة (صور) دفع زوجها النوخذة مبارك بن هلال إلى إلزامها به: "**أسدل مبارك على وجهي قماشا أسود خفيفا مثقوبا، وقال بحزم :**

- **النساء معنا يغطين وجوههن، هل سمعتِني يا موزة؟**

...أجبته بهدوء:

- **سمعتك، حاضر يا مبارك**

قلتها وقلبي يقطر ضيقا ورعبا من قدري الجديد ...لكن لابد من طاعة الزوج، فطاعة الزوج واجبة كما همست لي عمتي في ما همست لي من أحاديث "[2].

ويتجلّى جهاز العروس كمظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية العمانية؛ حيث عرضت الرواية في مواضع متعدّدة عناية المجتمع العماني به من خلال استعرض صور جهاز العروس العمانية ابتداء من العطور؛ كروائح الزعفران والعنبر والصندل ورائحة الياس الممزوجة بعبق الصمغ المرة والخلطات العطرية الفواحة[3]، ووصولا إلى الأقمشة التي كانت تشترى في المناسبات مثل: "شمروخ البنات، قرش السعودي" [4]، وانتهاء بالمصوغات الفضية الفاتنة مثل: "البنجري المشوك" التي تتخذ زينة للمعصم و" الحواجيل " التي تتخذ زينة للقدم، و"القلائد المنقوشة بأوراق الشجر، و" أقراط الشغاب" التي تزين الأذن[5].

ويحرص أهل العروس على **تجهيز ابنتهم بـ (الحواجيل أو الخلاخيل)** التي توضع في رسغ قدمها لتحدث إيقاعا موسيقيا جميلا، حتى يكون الرجل على علم بحركات زوجاته دون أن يراها [6] كما تقول جدة كولجهان[7].

---

[1] نفسه ص ٣٥

[2] أمّي كولجهان ص ٤٣

[3] نفسه ص ٤٠-٤١

[4] نفسه ص ٣٩

[5] نفسه ص ٤١

[6] دونالد، هولي، عمان ونهضتها الحديثة، مؤسسة ستابلي الدولية، لندن، ١٩٧٦م. ص ١٣٦

[7] أمّي كولجهان ص ٤١

ومن سمات أفراد البيت العماني طاعة كبير أهل البيت في ما يصدره من قرارات، وإن كانت تلك القرارات مخالفة لرغبة صاحب الشأن؛ على نحو ما صنع النوخذة هلال وزوجته سليمة مع زوجة ابنهما كولجهان حين قررا أن يقيم رمسة زار إرضاء للجان، لكي يثبت حملها في المرة القادمة، تقول كولجهان : "**والرفض ليس من ديدن البيت ولا تشريعاته، فما يقدر الكبار يسري على الصغار ولا فسحة للشجب** "[1].

كما ألقت الرواية الضوء على طقوس رمسة الزار التي تمارسها بعض الأسر العمانية قديما، فكشفت عن طبيعة هذه الطقوس من خلال حديث عائشة –أخت مبارك– لموزة (كولجهان) حين سألتها: "**هل تعرفين ماذا يعنون برمسة الزار؟ يعني سيأخذونك في الليل إلى مكان بعيد كله ناس تنعش وتهتزّ، يخرجون الهبايب والشياطين التي تسكنهم، وحتى شياطين غريبة[2] التي تستوطن رأسها، وسيذبحون لهم شاة، وسيضربونك ضربا مبرحا، الله يعينك سمعت أنهم يضربون ضربا يؤلم**"[3].

ويظهر حرص المجتمع العماني على الالتزام بالأعراف المجتمعية خشية انتقادات المجتمع للمخالفين لها من خلال مواقف كثيرة، كقول شمسة متحدثة عن رغبتها عندما كانت فتاة– لم تتزوج بعد– في زيارة صديقتها كولجهان البلوشية بعد ولادتها: " كنا نودّ زيارتها للاطمئنان عليها، لكن أوامر أمهاتنا كانت أقوى، فمن العيب للفتاة غير المتزوجة أن تزور النفساء"[4]. وكقول كولجهان البطلة من خلال سردها للذكريات؛ حين تحدثت عن خروجها لشراء مستلزمات جهازها مع عمتها شمسة بعد أن أقنعت الأخيرة والدها: "**ففي أعراف الحويرة من العيب أن تخرج الفتاة قبل عرسها بشهر أو شهرين**"[5]. وكرفض أهل كولجهان لهروبها من مدينة صور، ويتجلّى ذلك الرفض من خلال تكرار مصطلح الفضيحة في حديث والدها: "**فضحتينا بين العرب والجيران يا كولجهان، الناس أكلوا وجوهنا،...يقولون: ما عادت وحدها إلا هاربة من فضيحة اقترفتها**"![6].

ب–الأهازيج:

عرضت الرواية عددا من الأهازيج التراثية العمانية، فمنها: ما كان يؤدّيها الفرد وقت أداء بعض المهام اليومية للتسلية، وإبعاد الملل والسأم، كتلك الأهازيج التي كانت تردّدها شمسة زوجة الأب وهي تصنع رقاق الخبز كلّ صباح فكانت تغنّي قائلة:

---

[1] نفسه ص ٦٤

[2] غريبة: اسم الخادمة التي كانت في منزل النوخذة هلال.

[3] أمّي كولجهان ص٦٢

[4] نفسه ص ٣٧

[5] نفسه ص ٣٩

[6] نفسه ص ٧٠

عندي حبيّب حلو
عندي حبيّب مرّ
واحد سبح بي بحر
واحد سبح بي بر
ما أحلاك يو ظهرتي
ما أحلاك يو عيني
محلاك من ضربة الحساد والعين
غربي المصنعة وقالوا طالعة بنية
من زود حسنها وجمالها تنصرط نية[1]

ومنها أهازيج العمل التي تشيع بين أهل بعض المهن وتؤديها الجماعة، والغاية منها استنهاض همّة العمال لينشطوا في عملهم[2]، كأهازيج البحارة التي كانوا يردّدونها حينما يرفعون أشرعة السفينة استعدادا للإبحار؛ فينشدون بصوت جماعي جهوري:

"**عينك حمرا يا الجاموس**
لما كلتي من كولان
حمدان الشاوي مو شي
امبيّت وسط الغنم ذيب
ما حصل م الغنم شي
ما نلومه الي يشاورها
هيلي الي يشاورها
لك عقبان ياطير الجو
لك عقبان يا طير الجو
أديته عني وعن ياري
هيلي يا زايد فوق المرتفعة
زايد فوق المرتفعة" [3].

ومنها أهازيج كانت تقال للأطفال لتودّد إليهم وملاعبتهم، كتلك الأهازيج التي كانت الخالة جوخة تغنّيها لجميلة وهي تراقصها قائلة:

"**بو طالعين الجبل**

---

[1] أمّي كولجهان ص ١٩
[2] العبيدي، د.علي، أهمية الحفاظ على التراث الثقافي غير المادي في الموصل، دراسات موصلية، العدد(٤٨) حزيران ٢٠١٨ م. ص ٨٩
[3] أمّي كولجهان ص٤٤

جيبولي بذر خوخة
نزرعه في الغتل
أَنوْكْله جميلة
والغيز يتجلّجل
بو طالعين الجبل
جيبولي بدر تفاح
انْزرعه في الغتل
أَنْوَكْله جميلة
والغيز يتجلّل
وشاحن غبابه رمّان وسفرجل"[1].

وقد يأتي الحديث عن الأهازيج في الرواية كأسلوب علاجي، يعمد إليه الشباب عند جلوسهم مع كبار السن؛ من أجل تنشيط ذاكرتهم وإدخال البهجة على قلوبهم، كما فعلت حياة مع عمة أبيها كولجهان لما اشتدّ بها مرض الزهايمر، وكانت استجابة كولجهان جيدة لهذا الموقف، فقد أشرق وجهها وأخذت تكمل الهدهدة [2].

ج-الأساطير والخرافات:

استحضرت الرواية عددا من الأساطير والخرافات التي كانت سائدة في المجتمع العماني، مثل:

المطيطوة: وهو طائر طنّان ارتبط ذكره بالسحر والشؤم. ومن مسميات هذا الطائر (النعاقة) لشدّة نعقه وصياحه. وصوته وحضوره ينذران بالموت وحصول المصائب[3]. وقد جاء في الرواية ذكر أصل هذه الأسطورة: "**يقولون: إنّ المطيطوة كانت في الأصل امرأة كفرت بنعمة الله عز وجل، إذ قامت بمسح فضلات طفلها برغيف من الخبز، فغضب منها غضبا شديدا، ومسخها طيرا، بينما لا يراها البعض سوى روح المسحورة تهيم في الفضاء، وبين الحواري،...لكن الجميع يتطيّر منها ويتفقون أن طنينها في بيت من البيوت هو نذير ، ينبئ عن مكروه لأهل البيت** "[4].

ويظهر ارتباط المطيطوة بالسحر: عندما تناولت الرواية قصة موت زوج الخالة جوخة، واختلاف الناس في أمر موته؛ حيث ادعى بعضهم: أنهم شاهدوا (مطيطوة)

[1] نفسه ص ٢١
[2] ينظر: نفسه ص ١٦٣ وما بعدها.
[3] الدرمكي، عائشة، مشروع جمع التراث المروي (المعتقد الشعبي في محافظة جنوب الباطنة) ج١(المصنعة وبركاء) وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ٢٠١٥م. ص ٩٤
[4] أمّي كولجهان ص ٣٣

تحوم حول هامته وتصدر طنينا متواصلا أرسلها بعض السحرة بإيعاز من إخوته في الرستاق[1]. كما ترتبط **المطيطوة بالشؤم**؛ فقد كان أهل الحويرة يتطيرون برؤية هذا الطائر، على نحو ما حدث مع ابن الجار خلف بعد أن خرج ذات يوم لرعي الأغنام غير أنه لم يعد، وحين ذهب أهله للبحث عنه وجدوه مسجى على الأرض فاقدا للحياة. "**يقول أهله: إنه قبل الحادثة بيوم، زارتهم المطيطوة وأخذت تحلّق حول دارهم، هل كانت تنذرهم، أم أن أحد السحرة يفتشّ عن وليمة جديدة؟**"[2].

ومن ذلك أيضا حمار الظهيرة: وتُسمَّى أيضا: حمارة القايلة، وأم حمار، وشيطان القايلة، وهي أسطورة شعبية منتشرة في عدد من دول الخليج العربي وبعض الدول العربية، ترددّها الأمهات قديما لتنفير الأطفال من الخروج وقت الظهيرة خوفا عليهم من شدة الحرارة، وحرصا عليهم لئلا يتعرضوا لأذى. وتُوصَف بأنها امرأة عجوز نصفها العلوي يشبه الحمار ونصفها السفلي يشبه الإنسان، وكان يُروّج لها على أنها أحد أشكال الجنّ[3].

وجاء الحديث عنها عندما حذّرت العمّة شمسة كولجهان وسالم منها؛ لئلا يخرجا وقت الظهيرة من البيت، تقول كولجهان: "**أخبرتنا عمتي شمسة عن حمار الظهيرة، ذلك الشبح الذي يتجوّل في البلدة والمزارع وقت القيلولة، ويخطف الأطفال الذين يصادفهم، ويذهب بهم إلى مكان لا يعلمه أحد، حينها غشينا الرعب أنا وسالم، ولم نعد نخرج في ذلك الوقت إلا نادرا**"[4].

ومنها أيضا: الجنيّة التي تسكن شجرة الغاف المعمّرة وتؤذي البشر والثيران[5]؛ فقد كان أهالي الحويرة يحذّرون أولادهم منها كثيرا، فلم يقتصر إيذاؤها على الأطفال؛ حيث امتدّ إلى الثيران فقد كانت تتسلل إلى المزارع كل ليلة وتأكل طعام الثيران، حتى ضاق المزارعون من فعلها ونصبوا لها كمينا، وهو الشيخ ناصر الذي هدّدها إن سولت لها نفسها معاودة الفعل بالعاقبة الوخيمة[6].

بالإضافة إلى حكايات السحرة –المروية على ألسنة العجائز–[7]، الذين يلتهمون أرواح ضحاياهم؛ لكي يعيشوا من بقايا أعمارهم عمرا أطول[8].

---

[1] نفسه ص ٢٠

[2] نفسه ص ٣٣

[3] ينظر: حنفي، محمد، حمارة القايلة أسطورة تناقلتها الأجيال، المجلة الورقية، صحيفة القبس الإلكترونية، ٦ مايو ٢٠١٩م. تاريخ الزيارة:١أكتوبر ٢٠٢٢م. https://www.alqabas.com/article/٦٦٥٤١٩

[4] أمّي كولجهان ص ٧٥

[5] من التراث الشفهي العماني الذي نقلته الروائية عن كبار السن في عمان، محادثة هاتفية مع المؤلفة في تاريخ ١٥ نوفمبر ٢٠٢٢م

[6] أمّي كولجهان ص ٧٥

[7] من التراث الشفهي العماني الذي نقلته الروائية عن كبار السن في عمان، محادثة هاتفية أجريتها مع المؤلفة في تاريخ ١٥ نوفمبر ٢٠٢٢م

[8] أمّي كولجهان ص ٣١

د–المعتقدات:

أشارت الرواية إلى عدد من المعتقدات التي كانت سائدة في الثقافة الشعبية العمانية، منها: تعليق التمائم رغبة في الحفاظ على الجنين في بطن الحامل، فبعد إسقاط موزة (كولجهان) لجنينها، استعان عمها النوخذة هلال بالمطوّع ليصنع لها (حجابا) تلبسه عند الحمل[١]، وذلك بعد أن أسَرّ المطوّع للنوخذة بأنّ (هبايب)[٢]غريبة؛ كان وراء إسقاط الحمل[٣]. وممّا كان سائدا في المجتمع العماني –قديما– الاعتقاد بأنّ تأدية طقوس الزار أو ما يسمونه (رمسة الزار) يمكن أن تصرف عن (موزة) تسلّطهم؛ فقد أخبرت غريبة النوخذة وزوجته بأنّ الجنّ لم يعجبهم زواج مبارك من موزة، ولا بدّ من "رمسة زار "حتى يرضوا عنهم ويرفعوا أذاهم[٤]، كما كان العمانيون يعتقدون أنّ القطط السوداء من سكان المكان– أي من عالم الجن– ولابدّ من أن يكون لها نصيب من عشاء أهل البيت. وقد اعتادت بعض النساء أن تضع لتلك القطط طعاما في الخارج، ظنا منهن أن مكروها سيحلّ بالبيت وأهله، إن لم يفعلن ذلك[٥].

ه–التعليم:

كشفت الرواية عن طبيعة الحياة العلمية في عمان وبساطتها من خلال بعض المواقف: كاهتمام الأهالي بتعليم أبنائهم قراءة القرآن عند الكتاتيب؛ فقد كانت كولجهان كل سبت تذهب للمعلم سلمان؛ لتعلّم القرآن الكريم، ومبادئ الكتابة[٦]. ولم يكن التعليم عند الكتاتيب مجانيا؛ فقد كان كل طالب يعطي المعلم سلمان أجرة قدرها(بيسة) واحدة كل سبت[٧]. وكان التعليم في عمان قديما مدمجًا؛ إذ كانت الفتيات تدرسن مع الأولاد في الكتاتيب، تقول كولجهان مخاطبة جدتها: "**أنا تعلمت عند المعلم سلمان، وكنت أقرأ عنده قراءة حسنة، وأشاد أبي غير مرةٍ أمام جميع الطلاب، وقال كولجهان: فهيمة ونبيهة** "[٨].

وقد أظهرت الرواية شغف المرأة العمانية بالتعليم رغم المعوقات الاجتماعية المحيطة بها؛ فقد كانت كولجهان شغوفة بقراءة بعض المؤلفات العمانية التي تناولت مقتضيات بلوغ سنّ التكليف وتاريخ البلاد مثل: (تلقين الصبيان) و (تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان) فعندما طلبت كولجهان من أبيها أن يحضر لها كتبا من القاضي

---

[١] نفسه ص ٦٠

[٢] أي: الجنّ المتسلط على الخادمة غريبة

[٣] نفسه ص ٦١

[٤] أمّي كولجهان ص ٦٢

[٥] نفسه ص١٠٢

[٦] نفسه ص ٢٣

[٧] نفسه ص ٧٧

[٨] أمّي كولجهان ص١٣

لاستعارتها؛ اعترضت جدتها على ذلك بصوت حاد وهي تصرخ: "**اسمعيني يا بنت رضيوة البنات للمطبخ وأعمال البيت، انتبهي لإخوانك وشغل البيت والمزرعة إلى أن يأتي نصيبك وياخذك، ما معنا بنات يفتشن في القراطيس والكتب خلي العلم لأهله**"[1]. بل بلغ الأمر بها إلى اصطحابها معها في تنقلاتها كما فعلت كولجهان حين دسّت كتابها بين ثيابها عند مغادرتها بيت أهلها إلى ببيت زوجها[2].

وعندما بدأ التعليم النظامي في عمان؛ أتيح للطلاب الذكور فقط، وقد أورث حرمان الفتاة من التعليم في تلك الحقبة ألمًا في نفس الفتاة العمانية كما حصل مع كولجهان، وكان ذلك مردّه إلى تشريعات القهر والعزلة والتقتير[3].

و-الحياة الاقتصادية:

نقلت الرواية طبيعة الحياة العامّة والاقتصادية للشعب العماني في تلك الفترة؛ حيث شحّت الموارد الغذائية، ولاسيما الأرز الذي كان يستورد من الهند نتيجة الحرب العالمية عام ١٩٣٩م؛ ما جعل الدولة تبيع الأرز بقدر معلوم، يعتمد على عدد أفراد الأسرة بعد أن يعرض رب الأسرة ورقة تثبت عدد أفراد أسرته[4]؛ الأمر الذي جعل الناس بعد انتهاء الأزمة تقتصد في الإنفاق، وتتعامل مع الغذاء معاملة الشيء العزيز مخافة تجدد الأزمات وانقطاع الأقوات. وهذا ما دفع جدّة كولجهان إلى أن تصرخ حينما قامت زوجة ابنها شمسة بإعطاء الخالة جوخة كيسا صغيرا من الأرز قائلة: "**أخبرتك يا شمس إذا رغبت في إعطائها شيئا أعطيها التمر وبعضا من محاصيل الزراعة، ولا تقتربي من الأرز ألا تعلمين يا غبية أن الأرز قليل وأننا نكاد لا نجد ما يكفينا منه؟ ما تذكرين أيام الجوع والفقر حين شح الأرز وصاروا يعطوننا إياه بقياس؟**"[5].

وقد دفعت حياة الفقر عددا كبيرا من العمانيين إلى الهجرة والاغتراب؛ فسافروا إلى البحرين والكويت وقطر والسعودية بحثا عن فرص للعمل[6]، وطمعا في تأمين لقمة العيش لأسرهم وبناء مستقبل أفضل لهم.

وبرزت من خلال الرواية عدد من المهن والحرف اليدوية التي كانت سائدة في المجتمع العماني، ومن المهن التي مارسها الرجل العماني:

---

[1] نفسه ص ١٢وما بعدها
[2] أمّي كولجهان ص ٤٨
[3] نفسه ص ٧٧
[4] نفسه ص٢٢
[5] نفسه ص ٢٢
[6] نفسه ص ٨٧

الزراعة: حيث رصدت الرواية مظاهر متنوعة لطبيعة الحياة العمانية؛ ففي معظم فصولها نلمح إشارات إلى البيئة العمانية الخضراء والغطاء النباتي الطبيعي المنتشر في تضاريسها، كالأشجار البريّة مثل: الغاف والأراك والهرم والأشخرة، والأشجار المنتجة للثمار مثل: النخيل والجوافة والليمون والمانجو والبيذام وغيرها [١]. كما عرضت الرواية طريقة **سقي المزارع** قديما من خلال الاستعانة بالثيران وما يتصل بذلك من آلات زراعية بدائية، فالثيران: "**تجر أحبال المنجور لينسكب الماء من الدلو ويهب الحياة للمشروعات عبر سواقٍ ترابية ممتدة ومتفرعة في المزرعة كلها**"[٢]. واستعرضت مظاهر العناية بالنخيل من "شراطة النخل والتنبيت"[٣]. وما يلي ذلك كموسم "لقاط التمر". وسلطت الرواية الضوء على **مراحل حصاد الليمون** وتجفيفه تمهيدا لبيعه في السوق، والأدوات المستخدمة في الحمل وهي (القفّة) والنثر وهي (الدعن)[٤].

وقد شكّلت مهنة الزراعة حضورا قويا في الرواية في قرية الحويرة التابعة لولاية المصنعة؛ لأنَّ معظم أهالي الحويرة لديهم مزارع متوارثة عن أهاليهم، فكانت المصدر الرئيس لرزقهم، وكان العامل في مهنة الزراعة يُسمَّى (بيدارا)[٥].

ومن المهن التي رصدتها الرواية مهنة الملاحة؛ فقد عرضت الرواية صورا لطبيعة المهنة التي شكّلت سمة مهمة للمجتمع العماني وهي مهنة النوخذة الذي يتولى الإبحار في السفن وما يتصل بهذه المهنة من معارف وعلوم؛ فقد حرص النوخذة هلال على تدريب ابنه هلال على تلك العلوم من خلال مرافقته له في أسفاره، وإسناد بعض المهام إليه ليحمل الراية من بعده. وقد مثّلت مهنة الملاحة ملمحا بارزا لأهل مدينة صور نظرا لموقعها الجغرافي؛ فقد تربّى الصوريون منذ صغرهم على البحر[٦].

كما استعرضت الرواية ما يرتبط بهذه المهنة من مختلف أنواع المراكب البحرية التي تعدّدت مسمياتها، فهناك: الغنجة[٧]، واللنج وهي سفن شراعية، والماشوات وهي مراكب صغيرة، وما يتصل بهذه المهنة من أماكن كالسيفة والفرضة ومنارة العيجة [٨].

وقد ألقت الرواية الضوء على مهنة التجارة؛ حيث تجلّت في مظهرين، هما: التجارة الخارجية والداخلية، فأمّا الخارجية فقد تمثلت في حركة البيع والشراء للمحاصيل

---

[١] أمّي كولجهان ص ٢٤

[٢] نفسه ص٧٤

[٣] نفسه ص٧٣

[٤] نفسه ص ٢٥ الدعن: نوع من الحصير

[٥] نفسه ص ٣١

[٦] نفسه ص ٥٣

[٧] الغنجة: اشتهرت مدينة صور بهذا النوع من السفن وقد اندثر هذا النوع. ينظر: الشاروني، يوسف، ملامح عمانية، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط١، ١٩٩٠م ص ١٢٨

[٨] أمّي كولجهان ص ٤٣ومابعدها

الزراعية في عمان، وذلك عبر البوابة البحرية التي جعلت من عمان طريقا تجاريا عالميا للتجارة من خلال تصدير بعض المنتجات العمانية؛ كاللومي اليابس والدعون والتمور إلى بلاد كثيرة، مثل: سقطرى والبصرة وشرق أفريقيا والهند وبلاد فارس[١]. وكذلك استيراد البضائع والمصنوعات كالتحف والمصوغات كالذهب والفضة والأقمشة بمختلف أنواعها[٢].

وأمّا التجارة الداخلية في عمان فبرزت من خلال بيع المحاصيل الزراعية كالتمر واللومي المجفف[٣]الذي تشتهر فيه عمان، بالإضافة إلى مقاولة المزارعين في الباطنة للتجار في صور لشراء محاصيلهم واستطناء النخيل من مزارعي الحويرة[٤].

ومن أنواع التجارة التي رصدتها الرواية تجارة الرقيق، كما رصدت الرواية الحركة التجارية في سوق المصنعة من خلال تنوّع البضائع المباعة كالأقمشة والحلي والعطور، وتنوّع أجناس التّجار فهناك العمانيون وغير العمانيين[٥].

وتعدّ المراسلات إحدى المهن التي كان يزاولها العمانيون؛ حيث عرضت الرواية مهنة ساعي البريد الذي يقوم بإيصال الرسائل الخطيّة من الوالي إلى الأهالي. تقول كولجهان متحدثة عن طبيعة عمل أبيها: "يجوب القرى على ظهر حماره، يوصل البراوات[٦]المرسولة من الوالي إلى الأهالي"[٧].

ومن المهن التي كان يؤديها الرجل: حمل البضائع، ويُسمَّى من يقوم بها: العتّال، وهي المهنة التي كان يؤديها سعيد زوج كولجهان؛ حيث كان يعمل عتّالا في (فرضة مسقط) يحمل البضائع وينقلها من (الماشوات)المراكب إلى سطح الفرضة.[٨]

وقد كان للمرأة حضور في عدد من المهن؛ إذ كانت المرأة العمانية تقوم بأعمال بيتها من تنظيف البيت وإعداد الطعام وتربية الأبناء، كما كانت تمارس عددا من المهن لتحقق الاكتفاء الذاتي لبيتها، **ومن بين تلك المهن: الحياكة** حيث مارست المرأة العمانية هذه المهنة لتسدّ احتياجات أسرتها كما كانت تفعل جدة كولجهان[٩]. **بالإضافة إلى مهنة الاحتطاب**؛ إذ برزت هذه المهنة من خلال عناية المرأة العمانية بتأمين حطب في البيت بصورة دورية، كما كانت فعلت شمسة وكولجهان؛ حيث كانتا تحتطبان من شجر

[١] نفسه ص ٤٢
[٢] نفسه ص ٥٤
[٣] نفسه ص ٢٩
[٤] نفسه ص٢٥
[٥] نفسه ص ٣٩
[٦] الرسائل
[٧] أمّي كولجهان ص ١٤
[٨] نفسه ص٩٠ الفرضة: الميناء
[٩] نفسه ص١٥

الأراك، وتضعان الحطب تحت العريش، وهذه المهنة من المهن الشاقة على المرأة؛ لما يصيبها من جراح في اليدين، فضلا عن مشقّة الطريق وجهد الحمل والمخاطر المحتملة من عقارب وثعابين متخفية بين أغصان وجذوع شجر الأراك[١].

وقد تلجأ المرأة العمانية إلى العمل في هذه المهنة –على ما فيها من مشقة– بغية توفير لقمة العيش لأسرتها على الرغم من بساطة الأجر، كما هو شأن جوخة حين كانت تزاول مهنة الاحتطاب لبعض الأسر الميسورة مقابل قروش قليلة، أو جرابات من التمر أو سدس شوال من الأرز[٢].

وتقوم المرأة بعدد مختلف من المهن في سبيل توفير لقمة العيش، كما هو حال الخالة جوخة حين ترمّلت وقامت على شأن أبنائها؛ فاضطرت إلى **العمل في المزارع**، وجمع علف الحيوانات، وسحل المساويك من الأراك وبيعها على التجار[٣]. كما كانت جوخة تعين شمسة في أعمال البيت فتعطيها ما تيسر من فاكهة المزرعة.

ومن المهن التي مارستها المرأة مهنة **العطارة** كـ"روز هاتون" التي كانت تصنع الخلطات العطرية وتبيعها على النساء.

وهكذا يتبين من خلال الرواية معاناة المجتمع العماني قديما من الفقر، وتكاتف المرأة مع الرجل في سد احتياجات البيت والأسرة، وتحمُّل الأسرة مرارة فقد العائل بالموت أو السفر أو الهجرة بحثا عن العمل.

ز–الألعاب الشعبية:

أشارت الرواية إلى بعض ألعاب الأطفال الشعبية كعصا (الولّم) وهي من أشهر الألعاب التي مارسها في الصبية في الحويرة[٤]. وقد يتّخذ الأطفال الصغار أبسط مكونات البيئة العمانية مادّة للعب؛ فيتراشقون الماء وحفنات التراب[٥]. وقد يتسابقون إلى تسلّق بعض الأشجار[٦]. وكثيرا ما يقضون أوقاتهم في اللعب والجري في مساحات قرية الحويرة البيضاء وبين غافاتها وتلك الأراجيح التي صنعت من حبال شبه مهترئة وعلّقت على أغصانها[٧].

ويتضح لنا من خلال هذه الألعاب بساطة المكونات الخاصة بالألعاب وبدائيتها، وهذا مرجعه إلى المستوى الاقتصادي للمجتمع العماني في الماضي.

---

[١] نفسه ص١٤ ومابعدها

[٢] نفسه ص ٢٠

[٣] أمّي كولجهان ص ٢٠

[٤] نفسه ص ٢٨

[٥] نفسه ص ٨٥

[٦] نفسه ٧٣

[٧] نفسه ص٢٧

ح-العلاج الشعبي:

قدّمت الرواية بعضا من طرق العلاج الشعبي الذي يلجأ إليه العمانيون عند مرض بعض أفراد المجتمع، نحو: علاج مرض السل: فعندما أصيبت شمسة بالسل جلب لها زوجها عسل السدر، واشترى زعترا حتى يطبخ لها وتشرب ماءه أملا في تخفيف الوجع[١]. وكعلاج الحمى بطحن عشبتي (الخيل والنيل)، ودهن جسد المحموم لتخفيف الحرارة، كما فعلت شمسة مع زوجها حين اشتدت به الحمى[٢]. ومن ذلك أيضا: استعمال عصير الليمون لعلاج الغثيان، كما صنعت الخادمة غريبة حين أعدّت لموزة عصير الليمون لتهدئة غثيانها.[٣]

وبالإضافة إلى العلاج الشعبي الذي يعتمد على بعض الأعشاب، ظهرت أنواع أخرى من العلاج الشعبي مرتبطة بالمعتقدات الشعبية؛ فقد برز دور (المطوّع) في العلاج الشعبي المتصل بالحمل والإنجاب؛ فقد كان الناس يقصدونه لصناعة (الحجاب) الذي تلبسه المرأة عند الحمل لحماية جنينها من أذى الجان، على نحو ما صنع النوخذة هلال مع زوجة ابنه موزة بعد أن أجهضت[٤]. وكذلك حين حاول والد كولجهان وزوجها معالجتها عند المطوع بعد تكرر حالات إجهاضها[٥]. وكانت حفلات الزار مظهرا من مظاهر العلاج الشعبي الذي يعتقد فيه بعض الناس، وإن حاولت الرواية الكشف عن عدم مقبولية هذا النوع من الطقوس لدى بعض أفراد المجتمع، ومقاومتهم لقرار من أراد إقامته، على نحو ما فعلت كولجهان حين عزمت على الفرار من صور والعودة إلى المصنعة لئلّا تؤذّي تلك الطقوس[٦].

ثانيا: التراث الثقافي المادي:

تمظهر حضور عناصر هذا التراث في الرواية من خلال ما يلي:

أ-المساكن والمباني:

أشارت الرواية إلى بعض المعالم التراثية في عمان مثل :(حصن المصنعة)[٧]و(منارة العيجة)[٨]. كما عرضت عددا من أنوع المساكن التراثية السائدة في عمان إبّان الخمسينات والستينات مثل: البيوت المبنية من الطين وجريد النخل[٩]،

---

[١] أمّي كولجهان ص٨٢
[٢] نفسه ص ٧٥
[٣] نفسه ص ٤٦
[٤] نفسه ص ٦٠
[٥] نفسه ص ٩٢
[٦] نفسه ص ٦٥
[٧] نفسه ص ٣٩
[٨] نفسه ص ٤٧
[٩] أمّي كولجهان ص١١

وتوسّعت في وصف مرافق البيت البسيطة من مطبخ وحوي[1]وعريش، والخيمة وأنواعها مثل: (خيمة قصايب) وهي خيمة مغلقة تستعمل للنوم شتاء[2]، و(خيمة الدكي) وهي خيمة مفتوحة، و(المنامة) وهي مكان مرتفع قليلا عن الأرض يدعم بجذوع النخل ويفرش بجريده، وتتّخذ للنوم صيفا عند أهل المناطق الساحلية[3].

ومن بين المساكن التي عرضتها الرواية بيت النوخذة هلال الطيني الكبير الأبيض المدهون بالنورة، والمطلّ على البحر، ويتكوّن من طابقين؛ ففي الطابق الأول: غرف المعيشة والليوان والمخازن، وفي الطابق الثاني فقد ضمّ غرف النوم ذات الأبواب الخشبية المنقوشة ببراعة[4]، والنوافذ الخشبية التي تتخللها أعمدة حديدية، وتتميزّ غرف هذا البيت بالروازن[5]، تصطفّ فيها تحف فنية جميلة، وبه أسرّة حديدية ذات دعامات مرتفعة[6]؛ قد كانت الساردة تتوقف قليلا عند بعض هذه المسميات، وتستغرق في الكشف عن تفاصيلها من خلال تقنية الوصف. وقد استطاعت الرواية أن تنقل لنا صورة عن أنوع المباني في عمان وعن بساطتها، وعن التفاوت الكبير بين مساكن عامة المجتمع والطبقة الغنية كطبقة التّجار، وهو تفاوت فرضته الظروف الاقتصادية الصعبة لعامّة المجتمع.

ب–الأزياء والأقمشة

تُعَدّ الأزياء التراثية مظهرا من مظاهر الهوية، وتتصف الأزياء العمانية بالبساطة والتنوّع من منطقة لأخرى، وإن كانت لا تختلف في ما بينها اختلافا كبيرا؛ فيلبس الرجل العماني الدشداشة وهي ثوب طويل أبيض في الغالب وقد يكون ملونا، ويضع على رأسه (الكمّة) الكوفية، ويضع الرجال فوق الثوب حزاما حول وسطهم به جراب لحمل الخنجر العماني التقليدي، كما يلبس الرجال الإزار الذي يلفّ حول الجسم. ويرتدي الرجال في المناسبات الرسمية الدشداشة والخنجر العباءة (البشت) مع العمامة العمانية[7]. وقد تعدّدت صور الملابس التراثية في الرواية **للرجال**، مثل: **ملابس العروس العماني الصوري:** الدشداشة البيضاء، والخنجر، والمحزم، والبشت، والعمامة العمانية[8]، ولباس والد كولجهان الذي يعمل في نقل الرسائل من الوالي إلى الناس: محزم وعمامة[9]، ولباس

[1] فناء وسط البيت
[2] نفسه ص ١٢
[3] نفسه ص ١٢
[4] نفسه ص ٤٨
[5] تجاويف في الجدار مربعة الشكل.
[6] نفسه ص ٤٧
[7] ينظر: العادات العمانية ص ١٧١
[8] أمّي كولجهان ص ٤٢
[9] نفسه ص ١٤

محمد ابن كولجهان: قحفية ودشداشة[١]، ولباس خصيف العامل في المزرعة: قميص تتخلّله ثقوب متباينة الحجم، وتحته وِزار مخطّط [٢].

أمّا **ملابس النساء العمانيات؛** فهي كثيرة الأشكال، وتتنوّع في الطراز والألوان والأقمشة، وتستر جميع النساء رؤوسهن بغطاء، ويلبس بعضهن حجابا أو برقعا على الوجه وفوقه عباءة من الحرير أو قماش مماثل، وتلبس المرأة العمانية ثوبا طويلا بأكمام طويلة يكون فوق السروال الذي يصل للأقدام، وتلبس بعضهن غطاء للرأس يسحب وراءهن عند السير وبالأخص في منطقة الباطنة[٣].

ومن ملابس النساء التي ظهرت في الرواية: **ملابس العروس العمانية الصورية** المتمثّلة في الثوب الصوري والخمار الأسود والشادر الأخضر الذي يلفّ على الرأس[٤]. **وملابس النساء الصوريات؛** حيث أشارت الرواية إلى الخمار الأسود عند حديثها عنهن وهن ينتظرن المسافرين العائدين في الميناء "نساء يتلفعن السواد"[٥]؛ فقد تميّزت المرأة الصورية بحرصها على تغطية وجهها بالخمار الأسود.

ومن بين الملابس التي عرضتها الرواية: **ملابس المرأة العمانية في المصنعة:** دشداشة، يعتليها ثوب فضفاض مزيّن بثقوب صغيرة جدا، وشقّ عند الصدر حيك من خيوط فضية[٦]. وتبرز عناية المرأة العمانية بالتطريز من خلال صنع الحضيّة الزاهية الألوان[٧]، كما استعرضت الرواية **ملابس البلوشيات** التي تتكوّن من سراويل فضفاضة مزركشة الأسفل، ودشاديش مغمورة بمنمنمات وزركشات بألوان زاهية فرحة[٨].

وقد تجلّت من خلال الرواية **أنواع الأقمشة** الدارجة قديما في الأسواق العمانية، والتي كانت تستهوي العمانيات فيذهبن إلى الأسواق للبحث عنها مثل: الشيت، القطن، البريسم، شمروخ النبات، قرش السعودي[٩]. بالإضافة إلى الأقمشة الفاخرة التي تجلب للمرأة العمانية من خارج البلاد؛ فقد كانت النساء العمانيات تطلبن من أزواجهن أن يجلبوا لهن من أسفارهم بعض الأقمشة، مثل: البريسم والحرقاني[١٠]، ونلمح من خلال ملابس المرأة العمانية الهوية الدينية لها؛ فالاحتشام وتغطية الرأس والوجه من ملامح

---

[١] نفسه ص ٩٣
[٢] نفسه ص ٧٣
[٣] ينظر: العادات العمانية ص ١٧١ وما بعدها
[٤] أمّي كولجهان ص ٤٢-٥٥
[٥] نفسه ص ٤٧
[٦] نفسه ص ١٩
[٧] نفسه ص٧٢
[٨] أمّي كولجهان ص ٣٦
[٩] نفسه ص ٣٩
[١٠] نفسه ص ٥٤

هوية المرأة المسلمة، كما نلمح اهتمام المرأة العمانية بالملابس ذات الألوان الزاهية والنقوش الجميلة.

ج-الحلي:

أشارت الرواية إلى أسماء بعض الحلي التراثية، وذلك عند الحديث عن جهاز العروس؛ حيث برزت المصوغات الفضية الفاتنة مثل :**(البنجري المشوك)** التي تتخذ زينة للمعصم، و**(الحواجيل)** التي تتخذ زينة للقدم، و**(القلائد)** المنقوشة بأوراق الشجر، و**(أقراط الشغاب)** التي تزين الأذن[1].

وجاءت الإشارة إلى الحلي عند بكاء الجدّة على فقد جميلة وتمنيها عودتها إلى الحياة لتصوغ لها مزردا فضيّا جديدا[2]، وفي هذا الحضور العزيز للحلي في الرواية ما يشير إلى حياة الفقر والشدّة التي كانت سمة غالبة على الشعب العماني إبّان تلك الحقبة الزمنية؛ فكان الناس لايقدرون على ابتياعه إلا في أضيق الحدود كجهاز العروس أو فرح عارم بعودة حبيب غائب.

د-العطور والزينة:

للعطور العربية المستخلصة عادة من دهن العود والصندل والعنبر والياسمين واللبان أو خليط منها معا حضور قوي في المجتمع العماني[3]، وقد تجلّى اهتمام المرأة العمانية بالعطور في مواضع كثيرة في الرواية سواء كان خلال تجهيز العروس للزواج كما فعلت شمسة حين أخذت كولجهان للعطارة روزهاتون التي تجيد صناعة الخلطات العطرية الفوّاحة[4]، أو من خلال عناية المرأة العمانية بغرفتها الخاصة حيث تفوح منها روائح الياس والمحلب والصندل الذي تستعمله في دهان وجهها كما تستخدم الياس مخففا بالماء وتمسح به شعرها [5]. وقد تستخدم الزعفران فتعطّر به عنقها [6]كما تزيّن روازن غرفتها علب البخور " الدقّة" والمبخرة.

وتبرز قيمة العطور التراثية في المجتمع العماني عندما نراه يستخدم في تعطير المجالس؛ حيث اعتاد العمانيون تبخير مجالس الرجال برائحة العود المعطّر[7]. وقد نرى

---

[1] نفسه ص ٤١

[2] نفسه ص ٧٢

[3] العادات العمانية ص ١٧٩

[4] أمّي كولجهان ص ٤١

[5] نفسه ص ١٠٠

[6] نفسه ص٤٩

[7] نفسه ص١٧٩

العطور هدية تقدّم للأحباب كما فعلت كولجهان حين أهدت لحياة العود المعتّق وبخور العود المعطّر[1].

كما استُعملت بعض العطور في تجهيز الموتى كالكافور الذي عُطِّرت به جميلة -أخت كولجهان – عند موتها بعد تغسيلها[2].

وقد عرفت المرأة العمانية أدوات التجميل المستمدّة من الطبيعة كالمحلب والزعفران والكحل والحناء[3]؛ فاستعملت الكحل الأسود العماني لتزيين عينيها [4]. كما اتّخذت من الحناء الذي يصنع من أوراق شجرة الحناء التي تنتشر في عمان [5]خضابا لها على نحو ما كانت تفعل كولجهان[6].

وهكذا نرى أنَّ العطور والروائح الطيبة كانت سمة بارزة من سمات الهوية العمانية التي تعكس اهتماما بالشخصية أو بالمكان، ومظهرا من مظاهر التقدير للآخر وإكرام الميت، كما نلحظ عناية المرأة العمانية بمظهرها من خلال استعمالها للعطور وأدوات الزينة.

ه-الأطباق عمانية:

عرضت الرواية التنوع في المائدة العمانية من خلال إيراد العديد من الأطباق التي تُقدَّم في مناسبات مختلفة، منها أطباق كانت تُقدَّم في اجتماعات نسوة المصنعة المسائية في (الرايح) حين يجتمعن تحت شجرة الغاف؛ فتأتي كل واحدة منهن برفقة قهوتها، وما تيسّر من حفنات التمر والفواكه أو الحلويات التي يصنعنها كالكاسترد والعصيدة[7].

ومنه ما كان يتّخذ وجبة إفطار كطبق الخبز المدهون بالسمن البلدي الذي يقدّم مع اللبن، ومنه ما كان يُقدَّم وجبة غداء كمرق السمك والخبز العماني[8]، أو صالونة العدس مع خبز الرخال[9]، أو الأرز الأبيض مع سحناة المالح -وهو سمك مملح حُفِظ بتقطيعه مشرّحا مع الملح وجفّف -ثم طبخ وقدّم مع طبق الأرز[10]، ومنه ما كان يصنع في

---

[1] نفسه ص ١٠٠
[2] نفسه ص ٧٢
[3] ملامح عمانية ص ١٣٩
[4] أمّي كولجهان ص ٤٩
[5] نفسه ص ١٧٩
[6] نفسه ص ٩٣
[7] أمّي كولجهان ص ١٠٣
[8] نفسه ص ٨٢
[9] نفسه ص ٩٧
[10] نفسه ص٨٦

المناسبات السعيدة مثل: (عرسية اللحم مع الترشة[1])، و (الخبيصة، وخبز اللولاة واللقيمات)[2].

وكلّ ما سبق من أطباق ينمُّ عن تنوّع المائدة العمانية، وارتباط حضور الأطباق بمظاهر التواصل الاجتماعي بين أفراد المجتمع العماني، كالأطباق التي تكون حاضرة في اللقاءات اليومية بين النساء تحت ظلال الشجر، أو في المناسبات السعيدة التي كانوا يدعون إليها أحبابهم وجيرانهم.

[1] نوع من المرق
[2] نفسه ص٩٤

الخاتمة وأهم النتائج البحث:

ومن خلال تتبعنا لمظاهر الهوية الثقافية وتجلياتها في رواية أميّ كولجهان وقفنا على عدد النتائج، من أهمها:

١ – تآزر عنوان الرواية وصورة الغلاف في إبراز بعض ملامح الهوية العمانية النسائية من خلال اختيار كلمة(أمي) وإضافته إلى الاسم البلوش(كولجهان) وما يشي به من امتزاج العمانيين مع البلوش والعلاقات الاجتماعية الوثيقة بينهم، وحضور الزي العماني النسائي التقليدي على غلاف الرواية.

٢– شكّلت الرواية خطابا ثقافيا ووثيقة تاريخية رسمت من خلاله ملامح الحياة الاجتماعية في عمان قديما.

٣– تمكّنت مؤلفة الرواية من توظيف خلفيتها الثقافية عن تراث عمان– بوصفها ابنة للسلطنة – فجمعت كل ما يتعلق بالهوية العمانية وتراثها الأصيل– من عادات اجتماعية وقيم وعقائد دينية، ومعتقدات مجتمعية، وخرافات وأساطير، ومهن وحرف، وأهازيج شعبية، وألعاب الطفولة، وأسماء ذات خصوصية مجتمعية كأسماء المدن والولايات في عمان وأسماء الأشخاص وأسماء بعض الآلات المستخدمة في بعض المهن– وأعادت تشكيله في سرد لغوي رشيق تخللته بعض الكلمات العمانية من أجل نقل المتلقي إلى فضاء قريب من الواقع السردي.

٤– يُعدُّ الموروث العماني مصدر إلهام لمؤلفة الرواية تمكّنت عبره من التفاعل مع جميع معطياته؛ حيث سخّرت قدراتها الفنية والتعبيرية في تقديم رواية جسّدت الهوية العمانية والموروث العماني، ونقلت أبعادها الشعورية والنفسية إلى نفس المتلقي.

٥–تزخر الرواية بمظاهر كثيرة من التراث العماني المادي مثل: الأزياء، الحلي، الأطباق العمانية، المنتجات الحرفية من آلات تستعمل في بعض المهن ...إلخ، وغير المادي: العادات والمعتقدات والخرافات والأهازيج والألعاب الشعبية...إلخ، وقد شكلت هذه المظاهر خصوصية ثقافية للمجتمع العماني.

٦– كشفت الرواية عن سيطرة المعتقدات الفكرية الموروثة على المجتمع العماني واستسلامهم لها وتوريثها لأبنائهم.

٧–حفلت الرواية بعدد من الإشارات الإسلامية التي تجلّي الهوية الدينية للمجتمع العماني كالصلاة، والمسجد، والسجّادة، والقرآن، والمصحف، والدعاء، والتحصين، والحجاب الإسلامي المتمثّل في تغطية شعر المرأة، وهو ما يؤكّد على عناية العمانيين بالجانب الديني والروحي وتجذّر الهوية الدينية في المجتمع على الرغم مما كان ينتشر من بعض الأساطير والخرافات والمعتقدات.

٨-أبرزت الرواية القيم الخلقية الرفيعة التي يتحلّى بها المجتمع العماني كالتكافل الاجتماعي والترابط بين أفراد المجتمع.

٩- تجلّى لنا من خلال الرواية معاناة المجتمع العماني في سبيل توفير لقمة العيش، وكيف امتدّت هذه المعاناة لأفراد الأسرة، من خلال ممارسة الأعمال الخطرة والشاقّة مثل ركوب البحار وما تسفر عنه من مخاطر كبيرة محتملة، والسفر والهجرة إلى البلاد الأخرى بحثا عن عمل شريف، ومشاركة المرأة العمانية الرجل في الأعمال خارج البيت كالزراعة والاحتطاب بالإضافة إلى تحمّلها الأعمال المنزلية.

قائمة المصادر والمراجع:

١- البوني، عفيف، في الهوية القومية العربية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد (٥٧) نوفمبر،١٩٨٣م.

٢- الحتروشي، سالم، الجغرافيا الطبيعية لسلطنة عمان، مجلس النشر العلمي، جامعة السلطان قابوس مسقط، سلطنة عمان،٢٠١٤م.

٣- حمداوي،جميل، السيمولوجيا بين النظرية والتطبيق، دار الريف للطبع والنشر، المملكة المغربية،ط٢، ٢٠٢٠م.

٤- حنفي، محمد، حمارة القايلة أسطورة تناقلتها الأجيال، المجلة الورقية، صحيفة القبس الإلكترونية، ٦ مايو ٢٠١٩م. تاريخ الزيارة ١أكتوبر٢٠٢٢م.
https://www.alqabas.com/article/٦٦٥٤١٩

٥- الدرمكي، عائشة، مشروع جمع التراث المروي (المعتقد الشعبي في محافظة جنوب الباطنة) ج١ (المصنعة وبركاء) وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ٢٠١٥م

٦- الدغيشي، د.حمود ،قراءة نقدية في رواية أمي كولجهان لغنية الشبيبي، ص ٢٧، ملحق جريدة عمان الثقافي، الخميس ٢٧ أكتوبر العدد (١٠)، ٢٠٢٢م

٧- رحيم، عبدالقادر، علم العنونة، دراسة تطبيقية، دار التكوين سوريا، ط١ ،٢٠٢٠م.

٨- زلّاقي عبلة، التفاعل بين اللغة والهوية، الممارسات اللغوية، الجزائر، مج ٩ العدد (٢) أكتوبر ٢٠١٨م.

٩- الشاروني، يوسف، ملامح عمانية، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط١، ١٩٩٠م.

١٠- الشبيبي، غنية، أمي كولجهان حكايات الظل والحرور، الجمعية العمانية للكتاب والأدباء، مسقط، الآن ناشرون وموزعون، عمّان، الأردن، ط ١، ٢٠٢٢م.

١١- عواد، إسماعيل، وآخرون، الهوية الثقافية وتأثيرها على تشكيل فكر المصمم الداخلي، مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية، جامعة ٦ أكتوبر، العدد (٢١)٢٠٢٠م.

١٢- عوض، ريتا، التراث الثقافي وسؤال الهوية، مجلة وقائع الملتقى العربي الأول للتراث الثقافي الشارقة، الإمارات، ٦-٨ فبراير ٢٠١٨م.

١٣- العبيدي، د.علي، أهمية الحفاظ على التراث الثقافي غير المادي في الموصل، دراسات موصلية ، جامعة الموصل، العدد(٤٨) حزيران ٢٠١٨ م.

١٤- العنسي، سعود، العادات العمانية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ط١، ١٩٩١م.

١٥- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م.

١٦–الندابي، طلال، أثر الهوية على السياسة الخارجية لعمان، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، كلية الآداب، ٢٠١٨م

١٧– هولي، دونالد، عمان ونهضتها الحديثة، مؤسسة ستايلي الدولية، لندن، ١٩٧٦م.

Sources and references:

١- al-Būnī, Afīf, fī al-huwīyah al-Qawmīyya al-Arabīyah, Majallat al-mustaqbal al-Arabī, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-Arabīyya, Bayrūt, al-adad (٥٧) Nūvumbir, ١٩٨٣jc. pp ٤-٣٤

٢-al-Ḥatrūshī, Sālim, al-jughrāfiyā al-ṭabīīyah li-Salṭanat Ammān, Majlis al-Nashr al-Ilmī, Jāmiat al-Sulṭān Qābūs Masqaṭ, Salṭanat Ammān, ٢٠١٤jc, p ٢٩.

٣-Ḥamdāwī, Jamīl, alsymwlwjyā bayna al-naẓarīyah wa-al-taṭbīq, Dār al-rīf lil-Ṭab wa-al-Nashr, al-Mamlaka al-Maghribīyah, ṭ٢, ٢٠٢٠jc.

٤-Ḥanafī, Muḥammad, ḥmārt alqāyla usṭūrat tnāqlthā al-ajyāl, al-Majallah al-waraqīyah, Ṣaḥīfat al-Qabas al-iliktrūnīyya, ٦ Mai ٢٠١٩jc. Tārīkh al-ziyārah ١ uktubre ٢٠٢٢jc .
Https: / / www. alqabas.com/ article/٦٦٥

٥-al-Darmakī, Ā‧ ishah, Mashrū jam al-Turāth al-marwī (al-mutaqad al-shabī fī Muḥāfaẓat Janūb al-Bāṭinah) j١ (al-muṣannaah wbrkā‧) Wizārat al-Turāth wa-al-Thaqāfah, Salṭanat Ammān, ٢٠١٥jc

٦-al-Daghīshī, D. Ḥammūd, qirā‧ ah naqdīyya fī riwāyah ummī kulljhān lighanyya al-Shabībī, p ٢٧, mulḥaq Jarīdat Ammān al-Thaqāfī, al-Khamīs ٢٧ Uktūbir al-adad (١٠), ٢٠٢٢jc.

٧-Raḥīm, Abd-al-Qādir, ilm alnwana, dirāsah taṭbīqīyya, Dār al-Takwīn Sūriyā, Ṭ١, ٢٠٢٠jc.

٨-zllāqy Ablah, al-tafāul bayna al-lughah wa-al-huwīyah, al-mumārasāt al-lughawīyah, al-Jazā‧ ir, Muj (v) ٩ al-adad (٢) Uktūbr ٢٠١٨jc, pp ٧٩-٩٢

٩-al-Shārūnī, Yūsuf, Malāmiḥ Umānīyah, Riyāḍ al-Rayyis lil-Kutub wa-al-Nashr, Landan, Ṭ١, ١٩٩٠jc

١٠-al-Shabībī, Ghunyat, ummī kwljhān Ḥikāyāt al-ẓill wālḥrwr, al-Jamīyah al-Umānīyah lil-Kitāb wa-al-Udabā‧ , Masqaṭ, al-ān Nāshirūn wa-Muwazziūn, Ammān, al-Urdun, Ṭ ١, ٢٠٢٢jc

١١-Awwād, Ismāīl, wa-ākharūn, al-huwīyah al-Thaqāfīyah wa-ta‧ thīruhā alá tashkīl fikr al-muṣamim al-dākhilī, Majallat ١٢-al-Imārah wa-al-Funūn wa-al-Ulūm al-Insānīyah, Jāmiat ٦ Uktūbr, al-adad (٢١) ٢٠٢٠jc, pp ١-١٨

١٣-Awaḍ, Rītā, al-Turāth al-Thaqāfī wa-su▪ āl al-huwīyah, Majallat waqā▪ i al-Multaqá al-Arabī al-Awwal lil-Turāth al-Thaqāfī al-Shāriqah, al-Imārāt, ٦-٨ Fabrāyir ٢٠١٨jc. pp ٩-١٤

١٤-al-Ubaydī, D. Alī, Ahammīyat al-ḥuffāẓ alá al-Turāth al-Thaqāfī ghayr al-māddī fī al-Mawṣil, Dirāsāt Mawṣilīyah, Jāmiat al-Mawṣil, al-adad (٤٨) Ḥazīrān ٢٠١٨ jc. pp ٨١-٩٦

١٥-al-Ansī, Saūd, al-Ādāt al-Umānīyah, Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah, Masqaṭ, Ṭ١, ١٩٩١jc.

Ibn manẓūr, Lisān al-Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, ١٩٩٧jc.

١٦-al-Naddābī, Ṭalāl, Athar al-huwīyah alá al-siyāsah al-khārijīyah li-Umān, Risālat mājistīr, Jāmiat al-Sharq al-Awsaṭ, Kullīyat al-Ādāb, ٢٠١٨jc.

١٧-huly, dunāld, Ammān wnḥdthā al-ḥadīthah, Mu▪ assasat stāyly al-Dawlīyah, Landan, ١٩٧٦jc.