IRAQI Academic Scientific Journals
العراقية المجلات الاكاديمية العلمية
JORNAL OF LANGUAGE STUDIES
ISSN: 2663-9033 (Online) | ISSN: 2616-6224 (Print)
Journal of Language Studies
Contents available at: http://jls.tu.edu.iq

Manifestations of philosophical questions and Sufi vision

In *Jabal Uz-Zomarrad*

Dr. Ali Hadi Hassan Hussein *
University of Kirkuk / College of Education for Humanities
E-mail: aliandalusy321@gmail.com

Keywords:

Mansoura

Sufiism

Pholosophy

Feminist

questioning

rticle Info

Article history:

Received:12-5-2020
Accepted: 1-6-2020

Available online

5/7/2020

Abstract

The novel *Jabal Uz-Zomorod* by the Egyptian writer Mansoura Izz Al-Din represents a tremendous shift in the process of feminist writing, where she emerged with her complex narrative character of the philosophical style and Sufi vision which are manifested in a language full of symbols and signs and immersed in her sensual feminine Islamic sensation. The novel *Jabal Uz-Zomarrad* (Emerald Mountain) does not make us only of the heritage in an attempt to revive the lost tales of *The Arabian Nights*, but it tries to take out its main characters such as (Hadir and Bustan Deria and others) from their narrow environment, small memories, and limited labyrinth to a large area of the world of Islamic thought and Semitic riddles in philosophical, existential, and Sufi contexts. She introspects
philosophical motifs such as soaring with imagination, useless questions, infinite wanders, exodus, spells, abandonment, and metaphysical worlds beyond the physics of utopian and dystopian places and time to make her profound experience an unparalleled presence in contemporary Arab feminist writings. The paper will attempt to explore this experience in the light of the feminist approach of literary criticism.

* **Corresponding Author:** Dr. Ali Hadi Hassan Hussein**, E-Mail**: aliandalusy321@gmail.com
Tel: +96407701317490 **, Affiliation** : University of Kirkuk / College of Education for Humanities - Iraq

Journal of Language Studies **Vol. 3, No. 3, Spring 2020, Pages (117-134)**

تجليات التساؤلات الفلسفية والرؤية الصوفية في رواية جبل الزمرد

د. علي هادي حسن حسين

جامعة كركوك /كلية التربية للعلوم الانسانية

الكلمات الدالة:-

منصورة
التصوف
الفلسفة
العقل النسوي
التساؤل

معلومات البحث

تاريخ البحث:

الاستلام:١٢|٥|٢٠٢٠

القبول:١|٦|٢٠٢٠

التوفر على النت

2020/7/5

الخلاصة:

تمثّل رواية جبل الزمرد للكاتبة المصرية منصورة عز الدين تحولاً ملموساً في مسيرة الكتابة النسوية، حيث برزت ببصمتها الروائية ذات الطابع الحكائي المعقد، والمتمثل بالأسلوب الفلسفي والرؤية الصوفية التي تجلت عبر لغة مليئة بالرموز والإشارات والتيه، واختلطت بإحساسها الأنثوي المرهف، فإن رواية جبل الزمرد لا تنفتح فقط على التراث في محاولة إرجاع مافُقِد من حكايات ألف ليلة وليلة، بل تنقل شخصياتها الرئيسية الواقعية والمتخيلة أمثال: (هدير وبستان دريا واخريات) من محيطهن الضيق، وذكرياتهن الصغيرة، ومتاهتهن المحدودة، إلى مساحة واسعة من عالم الفكر والالغاز السامية عبر قوالب فلسفية ووجودية وصوفية، فهي تستقرأ مفردات فلسفية كالتحليق والتساؤلات العقيمة والتيه اللامحدود والخروج من التأطير والتعاويذ والهجر والعوالم الميتافيزيقية العابرة لفيزياء الزمان والاماكن اليوتوبية والديوستيوبية...، لتجعل من تجربتها العميقة وجوداً فعلياً في الكتابات النسوية العربية المعاصرة، أذ سنحاول استقراء هذه التجربة النسوية وفق معايير ومنطلقات النقد النسوي مع الأخذ بنظر الاعتبار جدلية العقل والعاطفة .

المقدمة :

تطورت ماكنة الكتابة النسوية بشكل ملحوظ مع معطيات فلسفة ما بعد الحداثة وطرأت عليها تحديثات أسلوبية عميقة من حيث الفكر والرؤية والمنهج، وأصبحت تحاول إنتاج نظريات فلسفية ونقدية وعلمية تتوافق مع رؤيتها المستقبلية، وتحدق في عمق الأفق من دون الالتفات لركام الماضي العتيق، وباتت تمتلك رؤية ممنهجة تجاه الوجود تختلف بشكل جذري عما كانت عليه في زمن فلسفة الحداثة، ولاسيما في تعاطي مفاهيم العاطفة بشكل ساذج ومفرط على حساب التوظيفات الفكرية والعقلية والفلسفية، وأصبحت نظرية العاطفة والرؤية السطحية للوجود في الكتابات النسوية الابداعية والنقد النسوي ضرباً من الماضي[١].ويرى(ديفيد كارتر) بأن الكتابة النسوية ليس تقنية محددة وإنما نظرية تهدف إلى بيان المستوى الفكري لأدوار المرأة في جميع محاور الحياة، وفي جوانب الإنتاج الأدبي على وجه الخصوص كـ(كاتبات وقارئات وشخصيات) في محاولة جادة للتخلص من الهيمنة الذكورية لمفاصل الحياة وتهميش دور المرأة فيها بصورة عامة وفي الكتابات الادبية بصورة خاصة[٢] . بهذه النظرية بدأت الكتابات النسوية تنافس سلطة النتاج الذكوري الأبوي على محطات الصدارة في المجتمعات الغربية والعربية بعد ماكانت مهمشة لفترات طويلة.

هذه الورقة البحثية تحاول إلقاء الضوء النقدي على نتاج المبدعة المصرية (منصورة عز الدين) متخذين من رواية (جبل الزمرد) أنموذجاً لوصف دور المرأة العربية المبدعة، وبيان مواقفها الفكرية المتحررة من مفهوم الجنس والعاطفة والجسد والرحم والرضاعة، ومنطلقاً حداثوياً متلائماً مع واقع المرأة العربية، وحلقة نقاشية لكشف التساؤلات الفكرية والفلسفية المتجسدة في قوالب أدبية، ومحطة من محطات التجلي الحر للملامح والشطحات الصوفية في النتاجات النسوية.

منصورة في سطور

منصورة عز الدين كاتبة روائية وصحفية، ولدت في مصر عام (١٩٧٦) بمنطقة دلتا النيل، درست الصحافة في جامعة القاهرة وعملت في صحيفة (أخبار الأدب) إحدى أهم الصحف الأدبية في مصر، تُرجِمت رواياتها إلى لغات عدِّة، واختيرت في عام (٢٠١٠) كواحدة من أفضل الكتّاب باللغة العربية ممن هم دون سن الأربعين، وكانت منصورة عز الدين المرأة الوحيدة التي تم ترشيحها للجائزة العالمية للرواية العربية في عام ٢٠١٠، صدرت ترجمة روايتها (وراء الفردوس) بالألمانية في عام (٢٠١١) عن دار أونيون للنشر في زيوريخ، ولها رواية تجسد فيها متاهات الإنثى العربية (متاهة مريم)، وفي روايتها الأخيرة (جبل الزمرد) تنسج منصورة عزالدين مسارات قصصية من حكايات ألف ليلة وليلة تحاور الرواية برؤية صوفية لبلاد الديلم وماوراء

الجبال في القرن الثالث عشـــر وتربط تلك الامكان اليوتيوبية الفانية بأماكن حديثة متجســـدة في وقتنا الراهن، من بينها (القاهرة) العاصمة المصرية[٣] .

أولاً :منصورة الأنثى والطرح الفلسفي.

بعدما كانت الطروحات الفلســـفية حكراً على منظومة الكتابة الذكورية لفترات طويلة مع تجلٍ طفيف في بعض الكتابات النسـوية؛ لكن بناء روايةٍ تنطلق وتنتهي بأفاق فلسـفية كانت نادرة جداً في الكتابتين، إذ نرى منصـورة تتميز بجرأة الطرح الفلسـفي من خلال لغة مفعمة بالشـعرية تثبت فيها مشـــروعها الكتابي ورؤيتها الفلســـفية، فالمطلع على نتاج الكاتبة يتضـــح له تزاحم الرؤية الفلسـفية والصـوفية بطابع أدبي مشـوق في محاولة منها لتجسـيد وبيان أمكانية دور المرأة العربية في إصـــلاح المجتمع الآني وترميم التراث المقدس من خلال هدم كل العوائق والقوى واجتياز كل الصـــراعات والتقاليد التي كانت تشـــكل عائقاً لطرح ماعندها من أفكار نقدية بنّائة؛ ففي رواية (متاهة مريم) و(وراء الفردوس) حاكت المبدعة واقع المرأة العربية المسـلمة عبر حوارات فلسـفية وقطعت اشـواطاً واسـعة، لتكتمل عندها الصـورة في رواية (جبل الزمرد) بعد تشـضٍ عقيم في تلك الروايتين، إذ تحاكي في نتاجها (جبل الزمرد) الموروث العربي القديم وبالأخص حكايات (ألف ليلة وليلة) بوصـفها موروثاً ينقصـه حكاية فُقدت منها لأسـباب مجهولة غامضـة خرافية خارقة، وهي تحاول إرجاع تلك الحكاية إلى مكانها ضـمن حكايات (ألف ليلة وليلة) فتدخل في تسـاؤلات ومتاهات فلسـفية بتقانة حشـد الأسـاطير والقوى الميتافيزيقية من دون إهمال لوظائف الواقع التي تمتزج في أحداث كثيرة مع الغرائبية المتناصـــة من حكايات موروثة أخرى، إذ إن محور الرواية ينبثق من اسـتعارة دور المرأة العصـرية وذكائها وقدرتها على اجتياز المواقف من تراث (شـهرزاد) بتوظيف تلك القدرة في شـخصـيتين نسـويتين هما (بستان البحر وهدير) اللتان تنطلق منهما مهمة أرجاع الحكاية المفقودة إلى أصولها.

رغم محاولة منصورة عز الدين التجرد من تسقيط سطو شخصيتها الواقعية وأفكارها الفلسفية ورؤيتها الصـوفية على الشـخصـيات الورقية في الرواية، لكنها تقع في اللاوعي بإنعكاس محطات كبيرة من فكرها وحياتها و شـــخصـــيتها الإســـلامية في متن الرواية، أذ يتجلى للقارئ شـــخصـــية المبدعة ورؤيتها الفلسـفية وشـطحاتها الصـوفية من العتبة الأولى للرواية حيث تقول: "**حكاية لو كُتبت بالإبر على آماق البصـر لكانت عبرة لمن يعتبر! حسـناً ! فلتكن الكتابة حفراً على آماق الأبصـار! فلتكن طريق يعمق لعماء الرؤية!**" [٤] وبقراءة سـطحية لسـيرة المبدعة ومع ما ترمي لتحقيقه في الرواية بواسطة فكرتها وشخصيات الرواية، ستجد تقارباً في الفكرة بين الواقع ورمزية الثيمات الروائية المبثوثة، وهذا ما يعده بعض النقاد من المآخذ الرئيسـة على الكتابة النسـوية[٥].

لكننا نرصد جماليات هذه المزاوجة بين تقارب الشخصيات الورقية وذات المبدعة الواقعية، ولاسيما في تجلى إحساسها المرهف، وسلطتها الفكرية، وإرادتها الأنثوية، وثقافتها الأدبية، ونظرتها الصوفية في أركان الأثر، إذ تؤسس لكل هذا من خلال حكاية منسوجة بطابع ذي خصوصية فنية متقلبة بين البناء المحكم والثيمات الفكرية المتشضية والشطحات الصوفية، إذ لا يمكننا إقصاء البعد الذاتي وإن عدّ عند بعضهم مثلبة على الكتابة النسوية؛ وبما أن الذات المبدعة منطلق لبناء العمل الأدبي – قصيدة كانت أو نصاً روائياً– فأننا نرى تجليات تتعلق بهموم وقضايا شخصية و اجتماعية وإسلامية و إنسانية عامة بثت في الرواية على شكل ثيمات رمزية، كما أن الوجود الفردي للشخصيات في مواجهة الذات ومواجهة العالم الخارجي لم تكن متلاشية في متن أحداث الرواية، ولاسيما في إقرارها لأسئلة فكرية غايتها إثارة فعل التساؤل والبحث عن الأجوبة الفلسفية الجدلية بين الذات والآخر والمجتمع، وهي لا تكتفي بالمسلمات، فإن أسئلة الذات الفردية تتمركز حول قضايا تخص شعور الفرد بشكل خاص والمجتمع بصورة عامة وهذه الجدلية بين الذات والمجتمع والواقع والفلسفة أعطت الرواية طابعاً بأبعاد هلامية لا تحدها محاولات التصنيف، ومن المعروف بأن الابداع النسوي قائم على الذات بوصفه المرتكز الرئيس(٦) لمنطلقاتها.

لم يكن استخدام منصورة لعنصر المعرفة الشخصية طارئاً أو دخيلاً مهمشاً في كتاباتها الأولى؛ بل أن النص الإبداعي لديها كان سنداً في إيصال الفكر الحواري الفلسفي للمبدعة في معظم نتاجاتها فهي تكتب عبر وعي عميق في أصل المعرفة، وهذا ما يمحي أصل نظرية كانط عن الكتابة النسوية إذ يقول: "إن المرأة تستخدم المعرفة كما تستعمل الساعة لتزين جسدها"(٧) .نستطيع القول بأن هذا النوع من الكتابة النسوية يعد تحولاً جذرياً، وتحرراً مؤكداً من التبعات المزمنة التي لحقت بالكتابة النسوية لفترات ليست بقليلة؛ فالمبدعة تلجأ إلى وصف مغامرات وجودية لتجسد شخصيتها وصورتها الفكرية في شخصيات صوفية عميقة كشخصيتها، مما تجعل قالب هذه الرواية مختلفاً وبعيداً عن المنطلقات القديمة للكتابة النسوية التي كانت تحوم بين الجسد والجنس والحب والرحم؛ فرواية منصورة لاتقع تحت أسر تقليد الفكر والقالب التراثي القديم رغم محاورتها لقضايا تراثية واسطورية سحيقة، ولا تخضع تحت سلطة الفكر الغربي بل تشق طريقها بفكر فريد ورؤية مختلفة من حيث الأسلوب والتشكيل والتفسير حيث تتجسد الكتابة عندها بصورة تكاد تكون مختلفة تماماً عن الرؤية المعتادة إذ تقول:"**الكتابة انغلاق الدائرة، خيانة المعنى لذاته**"! (٨).

ثانياً: منصورة والتساؤلات الفلسفية.

اتخذت الكاتبة في روايتها (جبل الزمرد) **العقل نبراساً تنطلق منه وتهتدي به وتستمع اليه**[٩] ،وأداةً تعتمد عليها في عملية الكشـــف عن جوهر الوجود والأشـــياء ووســـيلة في إدراك الحقائق وتفسير قضايا الحياة والكون، إذ جعلت من الحدس والتخييل رافداً لتأملاتها ومرتكزاً للإنغماس في كنهه الموجودات والتفاعل مع طروحاتها؛ إذ تتجلى النبرة المتصـــاعدة للحدث عبر التســـاؤلات العصية المبثوثة من أولى كلمات الرواية، فهي تثير ذهن المتلقي بـــأكثر من مائة تساؤل فلسفي، تبدأها من أقوال متناصـــة من القرطبي في الســـؤال عن قاف إذ تقول: "**اختلفوا في معنى قاف ماهو؟**"[١٠] ينتظر القارئ بكل شـوق اخماد فضـوله بجواب يشـفي ترقبه المكثف عن ماهية قاف؛ إلا أنه يفاجئ بالجواب الذي يفتح في ذهنه أكثر من تساؤل، إذ تأتي الأجابة عبر سند متسلسل من القرطبي عن ابن زيد وعكرمة والضـــحاك :"**هو جبل محيط بالارض من زمردة خضـــراء اخضرت السماء منه وعليه طرفا السماء والسماء عليه مقببة**"[١١] أصبح القارئ على دراية من المعنى المتجرد لقاف لكنه ضـــل وظل يرتقب ماهية شـــكل الزمرد المطعم بهذا الجبل العملاق ويبحث في أصـــل الكون والســـماء والأرض وطوق هذا الجبل ووجوده المتصـــل بين الســـماء والأرض، ولم تلبث إلاَّ وأقحمت القارئ بتسـاؤل آخر على لسـان بلوقيا متسـائلاً من الملك حول ماهية جبل قاف بقولها "**هل خلق الله جبالاً خلف جبال قاف؟**"[١٢] تأتي الإجابة لتفتح أبواباً تساؤلية عميقة فهي على طريقة الفلاسفة تثير بعض التساؤلات بحثاً عن إجابات لاتكون خاتمة لمنطلق السؤال؛ بل تفتح أبواب الشك وتمحي أواصر اليقين، وهذا مانجده بين التساؤل الأول عن معنى قاف والثاني عن خلق الجبال خلف جبل قاف، فما إن تقترح جواباً حول قضية من القضايا المطروحة، حتى ينتأ بعده سؤال، يقوض ذلك الجواب، أو يفتح في جوانبه فجوات غير محسوبة، ولأن الأسئلة في الفلسفة، كما يقول كارل ياسبرز: "أهم من الأجوبة، وكل جواب يصبح سؤالاً جديداً"[١٣]

تتوالى تقنية طرح التساؤلات الفلسفية بشكل متصاعد مع احداث الرواية التي لانكاد نجد لها حبكة اقوى من مظاهر الشـــك واللاجدوى التي تأتي مؤطرة بقوالب فلســـفية، فنجد تجلياً لهذا النمط من التساؤلات عند بعض شخصيات الرواية أمثال (زمردة ونورسين وبستان البحر وهدير والراعي والجدة العجوزة ... واخرون واخريات) إذ تطرح هذه الشـخصـيات تسـاؤلات عن مفاهيم غامضـة ليس لها إجابات حتمية، حيث تتسـال زمردة "**مراراً عن قماقم سليمان، وكيفية تسخير الجن،...وعن عشبة الخلود، وهل من سبيل للوصول إليها؟**"[١٤] فسؤال القماقم والجن والخلود، محطات انطلاق جدلية إلى عوالم خيالية لاتكفيها أحداث الرواية جواباً، إذ لا يمكننا أن نتصـــور سير أحداث الرواية من دون فرضـيات متوالدة من رحم اللايقين، حيث تشـاكس المبدعة الثوابت بمطرقة الأسئلة، وهي تحاور مسائل فكرية، فمن الطبيعي أن لاتفارقها النزعة الفلسفية في أسلوبها

الكتابي.

تصـــيغ الروائية نوعاً من التســـاؤلات الغريبة من خلال "هدم كل المفاهيم البديهية والاستقصاء والغوص حتى الأعماق والحفر في الأسس وتقصي الأصول ومحاولة المزاوجة بين كل ماسبق، لتصل في الختام لمرحلة الاستئصال... واقتلاع الجذور من أجل اتاحة المجال لإقامة السؤال"(١٥) وتأتي هذه التساؤلات مطعمة بالجنون والتشوش أحياناً، ويتجلى هذا النوع من التساؤلات على لسان نورسين بعدما تعيش حالة من الهوس الفكري وطقوس الجنون العلمي إذ تطرح سؤالها بحيرة واستنكار عن جبل قاف وسبب التمغنط فيه حيث تقول: "**أيمكن أن تكون قد تمغنطت عن بعد؟ خافت من الجنون، وإن لم تستطع، بل لم ترغب في مقاومته**"(١٦). تشكل منصورة عبر هذه التساؤلات حكاية مفككة مفادها أن الانسان الآني لايستطيع الهروب من تراثه، ولايحق له تجاهل الاقدار والعلامات والإشارات التي تعلق به، وأنه بدون اتساع الخيال ليس له سوى صراع الجنون، فإن خوف شخصية نورسين من الجنون ومن مقاومتها شبح الهوس الفكري جعلت من افكارها البديهية ممزوجة بالأساطير والخرافات بصورة مفككة، لتستوعب فكرة التمغنط لكنها ظلت محاطة بالكثير من الشكوك حتى أوصلتها حافة الجنون والجدل مرة أخرى، وهذا مايراه كونديرا عند التحدث عن تقويض البديهيات من أجل إثارة محطات متشعبة، ويرى بأن هذه المفاهيم من منطلقات الرواية الحداثوية(١٧).فالمبدعة تخط مسارات تساؤلية غامضة تشوبها أطياف الشك والجدل واللايقين.

نلحظ هذه التساؤلات عبر استرجاعات لنبؤات وتعاويذ جدة (مروج) التي تكللت "**بالغموض بدلاً من الوضوح، والتلميح بدلاً من التصريح، سقاها نبوءاته مذابة في شراب الإيهام مسيجة بضباب قاتم كالذي كان يغلفه أول مرة رأته فيها، كانت على هيئة أحجيات ملغزة عليها أن تجتهد لفك شفراتها والخروج منها بنتائج فيها من الشك والسؤال أكثر مما فيها من اليقين والجواب**"(١٨) إن استرجاع هذه التنبؤات بصيغ تساؤلية تعطي للعمل الحكائي نوعاً من تجسيد الفلسفة الوجودية والفكر الصوفي لذا نجدها أحياناً تجتاز فضاء المكان والزمان وتغوص في متاهات مفككة وأحداث متداخلة تتزحلق فيها من الافتراضات المتعارفة عبر لغة تحيطها بقع الغموض وتدخل في فضاءات اللاحدود بحثاً عن إجابات للبعث والخلود الأبدي بأفاق مذهلة وبدرجة من النضج والتمكن تمنح التساؤلات الفلسفية طابعاً غرائبياً .

فإن هذه الرواية تضع المتلقي أمام حكايات وكأنها منفصلة عن بعض لا استرسال فيها فهي لاتتأزر وتتصاعد من أجل الوصول إلى الذروة، فالذروة عندها تتلاشى عبر صيغ التساؤل ولا تنتهي بإجابات حتمية؛ مما تأجل أزمة الحدث حتى نهاية الرواية وتعطي الرواية تصنيفاً

فلسفياً ضمن فئة مخفية تحت قوالب قابلة للتأويل الدلالي، فهي تسعى وراء البحث والتقصي عن إرجاع حلقات إسطورية فقدت من تراث حكايات (الف ليلة وليلة) في إطار الوجود الإنساني الذي يشوبه فضول المعرفة، وتأمل القارئ بإن الكهنة سيعيدون زمردة من رماد احتراقها عبر تقنية حكاياتها التي تأتي بصدد التاؤيل والبعث. بمثل هذه التساؤلات تبني الكاتبة خطاباتها وتؤسس نصوصها، في إطار جدلي فلسفي، يتسم بالتنوع على مستوى اختلاف الروافد الفكرية، والتعدد على مستوى الرؤى، والتناقض على مستوى الأفكار والمشاعر والحس الذاتي في بعض الأحيان؛ ولعل نصوص الكاتبة تختلف في نسقها عن قالب السرد الروائي المتعارف عليه لأنها نصوص محاطة بهالات إشكالية.

إن مهمة البعث التي وقعت على عاتق كاهنة الأسود والأبيض – بستان البحر– في إرجاع زمردة إلى متن حكايات ألف ليلة وليلة مهمة قائمة على السؤال والجواب والإنكار، في غاية استعادة وطن أسالفها الموغل في القدم، وحباً في الحكاية التى رأوا أن لاحكاية أخرى تدانيها جمالاً، لا في كتاب الليالي، ولا في المهابهارتا، ولا في الشاهنامة، ولا في أي كتاب وضعه الأولون، تعتبر الكاتبة هذه المهمة مهمة مقدسة، ولايمكن إتمام هذه المهمة المشفرة والموسومة بشفرات والغاز إلاَّ من خلال اسقاط بعض الأسئلة من الفلسفة العصرية معلقة ببعض التخوم العبثية التي تجوب في الفراغ واللاجدوى ورفع بعض الأصوات الميتافيزيقية؛ وإلاَّ سيسجل لها الفناء والتبخر من دون اتمام غاية الإرجاع، حيث تقول بستان البحر: "**اسمي بستان البحر، أو بوستان دريا، أو باغ دريا، لا فارق! أغادر العالم على أطراف أصابعي في طريقي إلى جبل الزمرد، إن لم تبعث أميرتنا من جديد سأفنى في رمادي الخاص، ستتبخر كلماتي كأنها لم تكن، من له أن يؤبد الحكاية؟ من سينقيها من آثار التحريف ؟ بحيث تبطل اللعنة وينفك السحر**."! [١٩] إن سعي وتساؤل بستان دريا عن الشخص الذي سيؤبد الحكاية ومن الذي يحميها من التحريف والتزييف سؤال في حقل المستحيل، وهي على يقين بأن البحث عن أصل مخطوطة (النزوح إلى العالم) أمر في غاية الصعوبة إذ تقترب من (كريم خان) الذي جاء من جبل دماوند في إيران بعد النزوح من قاف، والعجيب في الأمر أن مسألة البحث والتحري قائمة على التنبؤات الغامضة التي لم تصل فيها التساؤلات العقيمة إلى أجابات حتمية وتربط تلك التساؤلات بالأساطير والعنقاء وتختم الفصل وتبدأ بفصل أخر مقرة بقولها: "**فلتكن كلماتي منذورة لأساءة الفهم وأخطاء التاؤيل**"[٢٠] .

إذ لم نلمس أجوبة قاطعة عن الأسئلة التي وجدنها متجلية في متن هذه الرواية بقدر ما أعطت طاقة لغوية نافذة تدعم الحبكة الروائية بشكل مختلف، وتعد محاولة فذة لتحرير العقل من كل زيف يحيط به من أجل الوصول إلى حقائق متناهية منصوصة في المقدسات عبر حزمة

التساؤلات، حيث استطاعت بإمكانية التشخيص وإبداء الرأي في تطوير هذه المسألة و وضعها كتقانة حديثة تتلاءم مع معطيات الكتابة النسوية فيما بعد الحداثة، وايضا وصف التفلسف في الخطاب الروائي ظاهرة معرفية لا يمكن الاستغناء عنها، وبادرة جديدة للإبداع الفلسفي ويقول الناقد صالح هويدي بهذا الصدد، إن الفلسفة تلقي بظلالها على النصوص الإبداعية و تشحنها بطاقة إيحائية مشعة(٢١).

من خلال الوقوف على نماذج هذه التساؤلات ورصد الفكر الفلسفي فيها نجد محاولة غير مسبوقة للنقد النسوي في إثارة الحوار الفلسفي عبر منظومة من التساؤلات، لترقى بطابع الكتابة النسوية إلى مستوى التاريخانية، وتصنف هذه الكتابة في حقول ما بعد الحداثة بما فيها من منطلقات متوافقة مع مقولات هذا الحقل الفلسفي(٢٢)، ومن ثم تنطلق إلى تجاوز الواقع في رؤية مستقبلية تضع فيها قوالب جديدة للإبداع النسوي بصورة خاصة والكتابة الروائية بصورة عامة.

ثانياً: منصورة وتجليات الرؤية الصوفية.

إن هذه الرواية تتحرك ضمن معطيات فلسفية لتستقر في فضاءات مطلقة تعتمد فيها الكاتبة على مراوغة الوعي وعدم الإنضواء تحت معيار محدد، إذ تمزج في هذه الرؤية ماهية الزمن الفيزيائي بكيمياء الوعي الصوفي لتكوّن سياق ذاتها المتلاشية من مفهوم المنطق، وتؤسس من هذا التلاشي منطلقاً متماهياً للمكان في حضور الطمأنينة والاستقرار، وترسم ملامح هذا الفضاء برؤية صوفية تكرس فيها المشاعر الإنسانية وتخضعها لسلطة الروح، إذ تقترب عبر فرضيات الإتصال والتلاعب الزمني وبشخصياتها المتصوفة من نسّاك وزهاد واستخدامها للرموز والخيال على بناء حكاية ذات ملامح صوفية، فالرواية تبحث عن "**النساك والمتصوفة الذين جاءوا من جبل قاف والذين تاهوا في التلاشي وابتعدوا عن اغراءات الحياة واختاروا بعد عقود من التيه الاستقرار في الجبال والمرتفعات طلباً للسكينة**"(٢٣) تصور النساك والمتصوفة الذين ذاقوا مرارة الحياة عبر سنوات التيه والهجر في هذه المدة أصبحوا زهاداً بفعل تركيبة التهجير والتشتت، فهي ترميهم بصفات متماهية عن الغايات الدنيوية الفانية وتقف لكشف الأفاق المستقبلية عبر بؤرتين الأولى تمزج فيها أبعاد هذه الشخصيات الروائية بغياهب الاساطير وروح الخرافات وبالفضاء الزمني اللامحدود والبؤرة الثانية مفعمة بدفء الوجود والواقع عبر مناجات لشخصيات متصوفة موجودة بالفعل، أمثال جلال الدين الرومي والقطب الامام النفري . (٢٤)

تحاور منصورة هلامية الزمن وفضاء المكان برموز من صفاء رؤية الصوفي، وما يتجلى عند جدة هدير (شيرويت) التي تعيش متصوفة في بيت تراثي قديم لوحدها شاهد على طغيان الزمن الصوفي على أركان الرواية، فهي تعد للزمن اعتبارات خارجة عن معايير القياس التقليدي

في مكان ذي أجواء صوفية، إذ تقول:"**لطالما اعتبرت أن الزمن شيء هلامي يصعب تحديده أو قياسه قضت عمرها كله في زمن سائل فضفاض يصعب القبض عليه، قاتلت طوال حياتها عبثاً من أجل تقسيمه، والإحساس بالفواصل بين مراحله عاشت حتى الأربعين بإحساس الصبية التي كانتها، بعدها راحت تمسك بالزمن فقط عبر آثاره على وجهها وجسدها**".[٢٥] تلغي الجدة (شيرويت) الزمن الموضوعي الطبيعي وتلج إلى عوالم ميتافيزيقية تذهله عن النفس وعن الجسد الفاني الذي تعيش به وعليه، وتربطه بالزمن الصوفي في لحظة من دون فواصل حقيقية فقد قيل:"**الصوفي ابن وقته**" [٢٦] وهذا ما يتطابق مع رؤية الجدة شيرويت للزمن من خلال تفريقها بين الوقت والحال والغفلة، فالتجريب الصوفي إنتاج لخطاب يبني الواقع عبر التخييل والتراث ليؤسس خصوصية النص الروائي وتفرده بتحديد العوالم الروائية...فهو يقف ضد التقليد ويرفض التنميط والنمذجة والتحقيب[٢٧] تبتعد منصورة في هذه الرواية عن كل الغايات المقصودة والأصوات المعروفة في البحث عن السمات الإنسانية عن طريق تحرير النفس والروح عن كل المطالب الدنيوية والإتصال المباشر باقدارها الفانية عبر تجاهل الزمن الحقيقي.

إن مضارعة الزمن في الفكر الصوفي تتجلى على نحو واضح بين تنقلات بستان البحر على طول الرواية إذ تسترجع فترات ماضية من أزمنة سالفة في غاية ربطها بالواقع ومضارعتها من أجل إحقاق مسألة استرجاع لأصول الحكاية المفقودة فهي تنقل أحداث الحادي عشر من الألفية الثالثة إلى ستينيات القرن العشرين لتستحضر لنا أناشيد أبيها المتصوف الزاهد وهو يردد كلمات من قصائد مولانا جلال الدين الرومي[٢٨] إن هذه القفزات التاريخية والزمنية لم تكن غايتها الوحيدة استحضار الماضي ومصالحته بالواقع الآني بقدر ما أرادت التلاعب بالنظام الزمني لتتعدى الأنماط السرديه في الانطلاق الزمني التقليدي أو مايسمى بنقطة الانطلاق فهي تهمل نقطة الصفر التي تصر على التوافقات الزمنية في إطار الحقائق؛ بل تصر على المرجعية الافتراضية[٢٩] التي تتوافق مع معطيات الزمن في الفكر الصوفي؛ فالرواية اتخذت عنصر التداخل الزمني، ولم تأتِ على شكل متواليات تقليدية، بهذه المضارعة الزمنية استطاعت منصورة استحضار أصوات بعض الشخصيات المتصوفة أمثال الإمام القطب النفري وعمر الخيام وأخرون، ومحاولة استغلال كرامة هذه الشخصيات الصوفية للقضاء على عناصر التزييف والتحريف الذي حل باصل الحكاية المفقودة و لأنهم أكثر من يستطيع الحكم بالعدل ولهم قدرة في رؤية الامور على حقائقها خلاف العامة لذا تحقق حلمها من **رؤية المطر زمرداً ولاتتحقق هذه الرؤية إلا لعين الرائي العارف فيما يراه الآخر مطراً كسائر الأمطار، من خلال تقنية الاستحضار وهيمنة الإشارة والإيحاء واللغة الرمزية**[٣٠] استطاعت منصورة التحليق في أفاق الطقوس الصوفية من التحولات الزمنية والخطابات المتماهية والخيال الفذ والرموز العميقة من أجل احقاق

بعض المسائل المستحيلة التي لايمكن تحقيقها إلا بهذه العناصر؛ إذ تكمن مهمة الروائية في هذه المغامرة تجريب الأشكال الجديدة عن طريق خلخلة الاشكال القديمة(٣١)، وهذا مايلحظ في القالب الفلسفي للرواية.

فقد وظفت منصورة الأساليب الصوفية بأقصى ما يمكن التوظيف في عباراتها وإشاراتها ورموزها مستنفذة كل الإمكانات التبليغية والوسائل البلاغية من أساليب مراعاة مقتضى الحال، والأخذ بالدلالة الاشتقاقية واللغوية، والتجوز والتشبيه والمقابلة والجناس والطباق والتورية والسجع وغيرها,وهذا مايتجلى بالفعل في وصفها لحالة هدير إذ تقول: "**تمشي هدير بخطواتها الراقصة فتتأرجح ذراعاها، وتتطاير خصلات شعرها المموج، تحملق في كل شيء، تطيل النظر فلا تبصر سوى الغموض المغلف للوجود بأسره، كأن ستارة شفافة تخايلها وتضفي الألتباس على العالم من حولها. تتذكرني فتسكن الكآبة محياها، تعرفها إلي أورثها شعوراً كثف الغموض فصار ضبابا ثقيلاً يجرها لقاع معتم**"(٣٢). فهي تتبع إضافة إلى هذا الأسلوب التعبيري صفة التفسير أيضا بصورة مغلقة ومتداخلة مع الأصول اللغوية للألفاظ والدلالات الاشتقاقية للصيغ الواردة في الرواية، وتحاول اتباع هذه الآثار والأصول والدلالات في توجيه الدلالات العرفية والعلمية، فهي لاتقف عند رسم السجع والتشبية بل نجد دلالة العالم والالتباس والرؤية الشفافة قد وظفتها في محطات تفسيرية لإيصال الدلالة وربطها مع سياق حركة هدير فهي لاتهمل في هذا النص (الشمولية والبرهانية والموضوعية).

إن الاحتفاظ بالسر من السمات الغالبة على الرؤية الصوفية إذ تحاول منصورة الترميز واستخدام الإشارات بدل البوح والتصريح الواقعي الذي لايخدم رؤيتها الفلسفية ومنطلقاتها الصوفية "**فهي لا تستمد رؤيتها من رصف الكلمات لتكوين احجية تخبِّئ بداخلها السر بينما تتظاهر أحجية بكشفه**(٣٣).إن تفشي السر الذي تخبئه منصورة تحت عتمة بعض كلمات الرواية التي تؤسس بدورها خبء لايمكن افشائه إلاَّ لأهل السر، فالمتصوفة يبخلون ويتحفظون بسرهم من دون بوح ؛وهذا ما يتجلى في نساك ومتصوفة جبل الديلم حيث "**كان الواحد منهم يعرف كل شيء عن الآخرين من دون تواصل فعلي بينهم، عاشوا مع مريديهم القليلين منتظرين انبعاث أميرتهم الغائبة، لكن سرعان ما قل عددهم، إذ مات خمسة منهم بلا وريث مؤتمن على السر**"(٣٤)، فالسر عندهم أمر موروث لايحق هذا الورث إلاَّ لمستحقيه، وما دوّن على حجر الزمرد من ألغاز هو السر المكنون لهذه الطبقة الصوفية التي تسعى منصورة لفك بعض شفراتها. ومن موجبات الحفاظ على هذا الورث استخدام الرمز والإشارة في أشعارهم وأدبهم عموماً حفاظاً على مكنونات نفوسهم ومقاصد رؤيتهم وسرهم الأبدي. وللقشيري رأي في سر المتصوفة إذ يقول: "وهم يستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والسِّتر على من

باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب،غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غَير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع من التكلف، أو مجلوبة بضرب من التصرف؛ بل هي معانٍ أودعها الله تعالى في قلوب قومٍ واستخلص لحقائقها أسرار قوم"[٣٥] وهذه الرؤية دفعت منصورة للاحتفاظ بالكثير من الأسرار لايستطيع العامة تفكيك شفراتها إلاَّ من له معرفة كافية بأصول التصوف، فهي تحاول بألفاظها المغلفة بالأحاجي أن تسمو إلى مقام المغايرة التشكيلية، فتتجاوز مايتعارف عليه العامة من دلالات وهذا مايصطلح عندهم بالشطح، ففي هذه اللحظة يصبح الصوفي منغمساً في حيرة العارف لذلك قيل لذي النون: ما أول درجة يلقاها العارف ؟ فقال: "التحير، ثم الافتقار، ثم الاتصال، ثم التحير"[٣٦]. ولابد من الإشارة أن التحير لا يعني الغموض وليست كل دلالة غير مباشرة دلالة غامضة، ولا كل دلالة غامضة دلالة غير مباشرة، حتى يصدق في حق الصوفي أن كلامه مستغلق على الدوام، وليس الانتقال من الدلالة المباشرة إلى الدلالة غير المباشرة عنده انتقالاً خارجاً من الطرق المعهودة في التخاطب العربي الطبيعي، حتى يعد كلامه ضرباً من اللغو والعبث، فقد استعملت منصورة العبارات الصوفية المعهودة في الأساليب العربية وحاولت توليد الدلالة المتفاعلة بين العقل الذكوري والعاطفة النسوية لتتخلص من تحامل أهل العقل المجرد، لأن هذه الأساليب بعيدة عن مألوفهم مقارنة عما هو عليه عند أهل العقل المسدد، وتشمل هذه الأساليب الاصطلاح والتعبير والتفسير.

كان ناسك جبل الديلم مؤمناً بالقوى السحرية للكلمات، إذ يرى أنه بكلمة واحدة تنهار امبراطوريات وملوك ومماليك، وإن ألفاظ البعث والاسترجاع والمطر الزمردي والعنقاء والأختفاء والتيه ...، كلها رموز ضمنية متكونة من دوال أطلقت لمعرفة حقيقة الذات والعالم[٣٧] تكمن الغاية في استحضار بعض هذه الرموز في معرفة الذات والعالم ومحاولة الإنغماس في كينونة الذات دون الأنفصال عن الواقع فمثلاً ترديد بعض الكلمات الصوفية الموروثة عن الإمام علي[٣٨] (عليه السلام) والرومي وآخرون؛ فالكلمة مفتاح التعرف على كوامن الذات الصوفي فللكلمة عندهم مقام مرموق ولا يمكن الوصول إلى مرحلة الشطح إلا من خلال ترديد بعض الكلمات المختارة وهم على يقين تام بأن لتلك الكلمات محمولات ودوال تاخذهم إلى عوالم متناهية؛ فالتصوف وسيلة للبحث عن الحقيقة المطلقة في عوالم الغياهب، فإن أهمية الخطاب الصوفي في هذه الرواية تبدو واضحة في تجلي فلسفة الذات والتعرف على أهميتها في تجنيس العمل الأدبي وطرق قراءة النص الأبداعي.

الخاتمة والنتائج:

- استطاعت منصورة من خلال هذه الرواية المطروحة بقوالب عقلية وفلسفية مشوقة،

ولاســـيما في ترجمتها إلى لغات اخرى غير العربية تصـــويب الفكر الغربي تجاه المرأة المســـلمة وبيان إمكانية المرأة العربية (الفكرية والفلســـفية) عبر روايتها المحكمة التي أنتشرت بين طبقات المجتمع بكل سلاسة وغيرت صورة المرأة عند الكثيرين من المفاهيم التقليدية المتعارفة بالعاطفة والجسد .

- زاوجت منصـورة بين الرقة الفنية والحسـاسـية المرهفة وبين سـلطة الفكر وإرادتها الانثوية وأسـسـت حكاية بقالب معرفي فلسـفي وبأحداث ذات خصـوصـية فنية متقلبة بين البناء المحكم والثيمات السيميائية التي وقعت خارج الاطار الجمالي للنص.
- حاولت منصــورة بهذه النهج الكتابي الفكري منافســة ســلطة النتاج الذكوري الأبوي على محطات الصدارة في المجتمعات الغربية والعربية بعد ماكانت مهمشة لفترات طويلة.
- إن التمزق الإيجابي والأنتقال الفجائي بين أحداث الرواية وشـخصـياتها ومكاناتها الحقيقية والخيالية والخرافية وافكارها الفلســـفية أعطت للرواية طابعاً في تشـــكيل متاهة إبداعية متصــاعدة تغلفها أجنحة الغموض والألغاز وفق معمارية هندسـية قائمة على التسـاؤلات الفلسفية .
- غلب طابع تذويب الذات المبدعة مع معطيات العمل الإبداعي وشخصياتها كالترابط بين السارد والمسرود فإن تذويب شخصية منصورة من حيث تجلي الفلسفة والتصوف والبعد الاسلامي واسقاط الأسئلة ورؤية الأشياء بعمق وجود خالق عظيم وطريقة الطرح والتحليل وقوى التركيز كانت طاغية وبصورة جمالية قادت إلى التطوير الفكري في نص الرواية .
- استخدمت منصورة تلاشياً ذكياً في وصف العلاقة بين الجسد والروح ومطالب الغياهب، فهي تذهب بعيداً في تأملات ماكره وترجع من جديد لإيجاد علاقة خيالية بين الواقع والحلم بالترميز والإشارة لتخلق عنصر الفضول والتأمل لكشف الفروقات الدقيقة .
- خرقت منصورة قواعد الكتابة النسوية المعتادة في توظيف العاطفة الساذجة والبحث عن غراميات الحب فقد ارتكزت على منطلقات عقلية سـنيدة لتحاور قضـايا اسـلامية فلسـفية ورؤية صـــوفية وترســـم ملامح روائية مغايرة باســـتخدام تقنية التهجين وخلخلة القوانين القديمة عبر التمرد على الأصول والمرجعيات الغربية .
- اثبت منصـورة بأن الكتابة النسـوية غير قابلة للتتمذهب المقيد للإبداع أو التقليد السـاذج، من خلال مقاصدها وتوجهات الفكرية والمعرفية المتشظية، ولاسيما في خرقها لكل أُسس الخطاب الأيديولوجي الانثوي، واقحام النص بالطابع الفكري، والاهتمام العالي بهواجس البناء وفنية النص، والتركيز على قصدية واعية تنطلق من اعتبارها العمل الأدبي وسيلة لا غاية بذاتها، فهي تتيح للمرأة فســحة للتعبير وبيان اختلافها وخصـــوصـــيتها نفســياً

وجسدياً وفكرياً وثقافياً

الهوامش.

(١)– ينظر: النقد النسوي، ابو نضال ، دار الرقم الحديث، الطبعة الاولى ، (تونس :٢٠٠٤) ص١١.
(٢)– ينظر: النظرية الادبية، ديفيد كارتر، ترجمة باسل المسالمة، دار التنوير، الطبعة الاولى، (بيروت :٢٠١٠) ص٩٧.
(٣)– حوار خاص مع المبدعة(منصورة عزالدين) عبر شبكة التواصل الاجتماعي (التويتر) في يوم الاربعاء ١٣ شباط ٢٠١٩ الساعة العاشرة مساءً.
(٤)– جبل الزمرد، منصورة عز الدين، دار التنوير، الطبعة الاولى (القاهرة :٢٠١٤) ص:٥.
(٥)– مؤنث الرواية، الذات، الصورة، الكتابة، يسرى مقدم، دار الجديد، الطبعة الاولى، (بيروت: ٢٠٠٥) ص:١٠.
(٦)– ينظر:الانثى ضد الانثى،دراسة في ادب نوال السعداوي على ضوء التحليل النفسي، جورج طرابيشي، دراسات عربية، المجلد ١٢، العدد ٢ بيروت، كانون الأول، ١٩٧٥، ص ٤٧- ٧١٥.
(٧)– زمن النساء والذاكرة البديلة، هدى الصدة وآخرون، منشورات ملتقى المرأة والذاكرة (الامارات : ١٩٩٨) ص١٩.
(٨)–جبل الزمرد، منصورة عز الدين:ص٢١٧.
(٩)–المصدر نفسه: ص٧١ .
(١٠)–المصدر نفسه: ص٦ .
(١١)– المصدر نفسه: ص٦.
(١٢)– المصدر نفسه: ص٦.
(١٣)– المصدر نفسه: ص٦.
(١٤)– المصدر نفسه: ص٢٩.
(١٥)– أسئلة الكتابة، موريس بلانشو، ترجمة :نعيمة بنعبد العالي وعبد السلام بنعبد العالي ، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى(البيضاء2004) : ص٤.
(١٦)– جبل الزمرد: ص٣١.
(١٧)– **ثلاثية** حول الرواية، كونديرا ميلان، ترجمة بدر الدين عرودكي، المركز القومي للترجمة (القاهرة :٢٠٠٧) ص٣٦.
(١٨)– جبل الزمرد: ص١٤٠.
(١٩)– المصدر نفسه: ص١٢٢.
(٢٠)– المصدر نفسه: ص١٣١.
(٢١)– ينظر: الخطاب الشعري الحديث في الامارات، قراءات تطبيقية ، صالح هويدي ج١، دار الصدى،الطبعة الاولى(دبي: ٢٠١٠): ص١١٩–١٢٠.
(٢٢)– ينظر: مابعد الحداثة ، سيمون مالباس ، ترجمة باسل المسالمة، دار التكوين الطبعة الاولى(دمشق:٢٠١٢) ص٢٣.
(٢٣)– المصدر نفسه: ص١٥.
(٢٤)– المصدر نفسه: ص٦٧.
(٢٥)– المصدر نفسه: ص٤١.
(٢٦)– الفتوحات المكية، ابن عربي، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة :١٩٨٥) الجزء ١٣من المجلد السابع : ص ٧١.
(٢٧)– التجريب الروائي و تشكيل خطاب روائي عربي جديد، محمد عز الدين التازي، ندوة الرواية العربية، المجلس الاعلى للثقافة، الدورة ٥ لملتقى القاهرة للابداع الروائي العربي، (القاهرة :٢٠١٠) ص٤.
(٢٨)– جبل الزمرد : ص٧.
(٢٩)– خطاب الحكاية بحث في المنهج، جرار جينيت، ترجمة محمد معتصم وعبد الجليل لازدي وعمر الحلي، دار اختلاف، ط٣، الجزائر ٢٠٠٤: ص٤٧.

(٣٠)– ينظر: الصـــوفية في الشـــعر العربي المعاصـــر الفاهيم والتجليات، محمد بنعمارة، الدرار البيضـــاء، ط١: (الجزائر:٢٠٠٠) ص١٠.

(٣١)– ينظر: حرقة الرواية إضـــاءات داخلية، بشـــير مفتي، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، مج١ العدد ١(الجزائر: ٢٠٠٤) ص ٣٣.

(٣٢)– جبل الزمرد: ص١٧.

(٣٣)– المصدر نفسه: ص٢٠٣.

(٣٤)– المصدر نفسه: ص١٦.

(٣٥)– الرسالة القشيرية في علم التصوف، عبد الكريم القشيري، دار الكتب العلمية(بيروت:٢٠٠١) ص٥٣.

(٣٦)– التعرف لمذهب اهل التصـــوف، محمد بن اســـحق الكلاباذي مكتبة الثقافة الدينة، ط١(القاهرة :٢٠٠٩) ص١٨٧ .

(٣٧)– جبل الزمرد: ص١٨.

(٣٨)– ينظر:المصدر نفسه :ص١٩.

المصادر والمراجع

- أسـئلة الكتابة، موريس بلانشـو، ترجمة :نعيمة بنعبد العالي وعبد السـلام بنعبد العالي ، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى(البيضاء:٢٠٠٤).
- الانثى ضـــد الانثى، دراســـة في ادب نوال الســـعداوي على ضـــوء التحليل النفســـي، جورج طرابيشي، دراسات عربية، المجلد ١٢، العدد ٢ بيروت، كانون الأول.
- التجريب الروائي و تشـــكيل خطاب روائي عربي جديد، محمد عز الدين التازي، ندوة الرواية العربية، المجلس الاعلى للثقافة، الدورة ٥ لملتقى القاهرة للابداع الروائي العربي، (القاهرة :٢٠١٠).
- التعرف لمذهب اهل التصـوف، محمد بن اسـحق الكلاباذي مكتبة الثقافة الدينة، ط١(القاهرة :٢٠٠٩) .
- ثلاثية حول الرواية، كونديرا ميلان، ترجمة بدر الدين عرودكي، المركز القومي للترجمة (القاهرة :٢٠٠٧).
- جبل الزمرد، منصورة عز الدين، دار التنوير، الطبعة الاولى (القاهرة :٢٠١٤) .
- حرفة الرواية إضاءات داخلية، بشير مفتي، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، مج١ العدد ١(الجزائر: ٢٠٠٤).
- خطاب الحكاية بحث في المنهج، جرار جينيت، ترجمة محمد معتصـــم وعبد الجليل لازدي وعمر الحلي، دار اختلاف، الطبعة الاولى، (الجزائر: ٢٠٠٤).
- الخطاب الشـعري الحديث في الامارات، قراءات تطبيقية ، صـالح هويدي ج١، دار الصـدى، الطبعة الاولى (دبي: ٢٠١٠).

- حوار خاص مع المبدعة(منصـورة عزالدين) حاورها الباحث،علي هادي حسـن، عبر شـبكة التواصل الاجتماعي (التويتر) في يوم الاربعاء ١٣ شباط ٢٠١٩ الساعة العاشرة مساءً.
- الرسالة القشيرية في علم التصوف، عبد الكريم القشيري، دار الكتب العلمية(بيروت:٢٠٠١).
- زمن النساء والذاكرة البديلة، هدى الصدة وآخرون، منشورات ملتقى المرأة والذاكرة (الامارات : ١٩٩٨).
- الصوفية في الشعر العربي المعاصر الفاهيم والتجليات، محمد بنعمارة، الدرار البيضاء، ط١: (الجزائر:٢٠٠٠).
- الفتوحات المكية، ابن عربي، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصـــرية العامة للكتاب (القاهرة :١٩٨٥) الجزء ١٣من المجلد السابع .
- مابعد الحداثة ، ســـيمون مالباس ، ترجمة باســـل المســـالمة، دار التكوين الطبعة الاولى(دمشق:٢٠١٢).
- مؤنث الرواية، الذات، الصـورة، الكتابة، يسـرى مقدم، دار الجديد، الطبعة الاولى، (بيروت: ٢٠٠٥).
- النقد النسوي، ابو نضال، دار الرقم الحديث، الطبعة الاولى ، (تونس :٢٠٠٤).
- النظرية الادبية، ديفيد كارتر، ترجمة باســـل المســـالمة، دار التنوير، الطبعة الاولى، (بيروت :٢٠١٠).

References

Abu Nidhal. Al-Naqd un-Niswi. Tunis: Dar ur-Raqm il-Hadith, 2004.

Al-Kalabathi, Mohammad bin Ishaq. At-Ta'arruf li-Mathhabi Ahlil Tassawuf. Cairo: Maktabat ul-Thaqafati Al-Diniya, 2009.

Al-Qushairi, Abdul-Karim. Ar-Risalat ul-Qushairiyatu fi 'Ilm it-Tasawuf. Beirut: Dar ul-Kutub il-'Ilmiyati, 2001.

Al-Sadda, Huda, et al. Zaman un-Nisa'I wal Thakirat ul-Badeela. Al-Imarat: Multaqa al-Mar'a, 1998.

Al-Tazi, Mohammad Izzuddin. Al-Tajreeb Al-Riwa'I wa Tashkeel Khitab Riwa'I Arabi Jadeed. Cairo: Al-Majlis ul-A'ala lil Thaqafa, 2010.

Bin'imara, Mohammad. As-Sufiyatu fil Shi'r il-Arabi al-Mu'asir: Al-Mafaimau wat-Tajalliyat. Casablanca: 2000.

Blanshow, Morris. As'ilat ul-Kitabati. Trans. Na'iama Binabd-alali & Abdul-Salam Binabd-alali. Casablanca: Tobqal Publishing, 2004.

Genet, Jerar, Khitab ul-Hikayati: baththun fil Manhaj. Trans. Mohammad Mu'tasim , Abdul-Jaleel Lazdi & Omer La-Hill. Algiers: Dar Ikhtilaf, 2004.

Hasan, Ali Hadi. "Interview wih Manura Izzuddin", Feb., 2019, 10:00 p.m. on Tweeter.

Huwaidi, Salih. Al-Khitab ul-Shi'ri fil Imarat: Qira'atun Tadbiqiyatun, vol. 1. Dubai: Dar us-Sada, 2010.

Ibnu Arabi. Alfuhat ul-Makkiya, Vol. VII, part 13. Ed. Othman Yahiya. Cairo: Al-hay'at ul-Misriyat ul-'Amatu lil Kitab, 1985.

Izzuddin, Mansura. Jabal uz-Zumarrad. Cairo: Dar ut-Tanweer, 2014.

Karter, David. An-Nadhariyat ul-Adabiya. Trans. Basil AL-Masalama. Beirut: Dar ut-Tanweer, 2010.

Malbas, Simon. Maba'd al-Hadathati. Trans. Basil Al-Masalma. Damascus: Dar ut-Takwin, 2012.

Maqdam, Yusra. Am'annath ur-Riwayati: Al-That, As-Suratu, AL-Kiataba. Beirut: Dar ul-Jadeed, 2005

Miran, Condira. Thulathiyar ur-Riwayati. Trans. Baruddin Arudaki. Cairo: Al-Markaz ul-Qawmi lil Tarjama, 2007.

Mufti, Basheer. "Hirfat ur-Riwaya: Idha'atun Dakhiliya". Lagiers: *Majallat ul-Thaqafa*, Vol. I, no. 1.

Tarabishi, Geiorge. Al-Omtha Thud ul-Ontha: Dirasatun fi Adabi nawal As-Sa'dawi ala Dhaw'I AL-Tahlil Al-Nafsi. Beirut: Dirasat Arabiya, 2010.