تلقي البنيوية التكوينية في النقد الروائي عند حميد لحمداني

د. صلاح الدين أشرقي
باحث في الأدب الحديث، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين، المغرب
البريد الإلكتروني: saho.fede@gmail.com
معرف (أوركيد): ٩٤٨٨ ـ ٤٦٦١ ـ ٠٠٠٢ ـ ٠٠٠٠

بحث أصيل الاستلام: ٤-٨-٢٠٢٥ القبول: ٢٥-٨-٢٠٢٥ النشر: ٣١-١٠-٢٠٢٥

الملخص:

يهدف هذا المقال إلى التركيز على قضية تلقي البنيوية التكوينية في النقد الروائي عند أحد أهم النقاد المغاربة والعرب وهو حميد لحمداني؛ حيث سعى لحمداني إلى الاشتغال بالبنيوية التكوينية في تحليل الخطاب الروائي، مما جعله يوظف بعض المفاهيم، مثل: الرؤية إلى العالم، والوعي الكائن، والوعي الممكن، كما استعان بمناهج أخرى مزجها بالبنيوية التكوينية؛ لذا فإن دراستنا تروم تحليل طريقة تلقي الناقد للمفاهيم، والكشف عن بعض الإشكالات التي طرحها المنهج التكاملي الذي اعتمده في دراساته.

الكلمات المفتاحية:

البنيوية التكوينية، التلقي، النقد الروائي، المنهج التكاملي، حميد لحمداني

للاستشهاد/ For Citation: Atif için أشرقي، صلاح الدين. (٢٠٢٥).تلقي البنيوية التكوينية في النقد الروائي عند حميد لحمداني. ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها. مج٦، ع١٢، ٢٥٣- ١٠٥ .https://www.daadjournal.com/ /

The Reception of Genetic Structuralism in Hamid Lahmidani's Novel Criticism

Salaheddine Acharki
Researcher in Modern Literature, Regional Academy of Education and Training, Oriental Region, Morocco
E-Mail: saho.fede@gmail.com
Orcid ID: 0000-0002-4661-9488

Research Article Received: 04.08.2025 Accepted: 25.08.2025 Published: 31.10.2025

Abstract:

This article aims to focus on the issue of reception of genetic structuralism in novel criticism by one of the most important Moroccan and Arab critics, Hamid Lahmidani. Lahmidani sought to work with genetic structuralism in analyzing novel discourse, which led him to employ some concepts, such as: the vision of the world, existing consciousness, and possible consciousness. He also used other methods that he combined with genetic structuralism. Therefore, our study aims to analyze the critic's method of receiving concepts, and to reveal some of the problems raised by the integrative method that he adopted in his studies.

Keyword:

Genetic structuralism, Reception, Novel criticism, Integrative methodology, Hamid Lahmidani.

تقديم:

لقد تأسس النقد الروائي بالمغرب بفعل تفاعله مع نظريات النقد الغربية بمختلف أنواعها، ونظريات النقد الاجتماعي خاصة، وفي مقدمتها البنيوية التكوينية التي تلقاها مجموعة من النقاد المغاربة، سواء في نقد الشعر كما نجد عند محمد بنيس في كتابه «ظاهرة الشعر المعاصر»، أم في نقد الرواية عند حميد لحمداني الذي يعد موضوع هذه الدراسة؛ حيث إننا نسعى إلى مناقشة مشروعه البنيوي التكويني ومساءلته في ضوء مفهوم التلقي الذي يَعني طريقة فهم الناقد للبنيوية التكوينية واستيعابه لها.

وتحسن الإشارة إلى أن هناك مجموعة من الدراسات السابقة التي تناولت تجربة لحمداني مع المنهج البنيوي التكويني(١)، وسعت إلى وصف هذه التجربة ولم تكشف عن الإشكالات التي تطرحها، ولهذا تأتي هذه الدراسة لمناقشة طريقة تلقي حميد لحمداني والكشف عن الإشكالات التي تطرحها؛ أي إن الدراسة تندرج ضمن نقد النقد الذي سماه الناقد عبد الرحمن التمارة «النص الثالث» قائلا: «يتجلى نقد النقد نوعا خاصا من النقد، وتَظهر صورته وماهيته شكلا من الاشتغال في مجال معرفي يتجاوز خطاب النقد في مستواه الأول، لذلك فالنص الثالث (نص نقد النقد) مقرون تحققه بتجاوز النص الثاني»(٢).

تسعى هذه الدراسة إلى مناقشة الأسئلة الآتية:

كيف تلقى لحمداني مفاهيم البنيوية التكوينية؟ هل حافظ على نفس المعاني التي اكتسبتها تلك المفاهيم عند غولدمان أم إنه اجتهد في تطويرها؟

وما مدى سلامة المنهج التكاملي الذي لجأ إليه من حيث مستوى الانسجام المعرفي؟

(١) ونذكر على سبيل المثال فقط وليس الحصر دراسة بعنوان: «في نقد المناهج المعاصرة» لعبد الرحمن بوعلي، ودراسة موسومة بـ: «إشكالية المناهج في النقد الأدبي المغربي المعاصر» لمحمد خرماش.

(٢) نقد النقد: بين التصور المنهجي والإنجاز النصي: ١٩.

١- الرؤية المنهجية:

يُعد حميد لحمداني من النقاد المغاربة والعرب الأوائل الذين تمثّلوا البنيوية التكوينية منهجيا وطبقوها على النصوص، فبعدما كانت البنيوية الشكلانية هي المُهيمنة على النقد المغربي بصفة عامة والنقد الروائي بصفة خاصة، ظهرت البنيوية التكوينية وجاءت بتصور جديد لا ينحصر في بنية النص الداخلية فقط، وإنما يجمع بين النسق النصي والسياق الخارجي، ويُعد هذا «الإبدال المعرفي» الجديد سببا مباشرا في تبني الناقد للبنيوية التكوينية، إن حديثنا عن الرؤية المنهجية سيتوجه بالأساس إلى عنصرين، هما: المفاهيم وقضية المنهج التكاملي.

تُشكّل المفاهيم الأساس النظري والمنهجي للبنيوية التكوينية؛ حيث إنها تشرح مشروع لوسيان غولدمان النقدي سواء من حيث الجانب النظري كما هو الشأن في مفهومي البنية الدالة والرؤية إلى العالم، أم من حيث الجانب الإجرائي كما يتضح من خلال مفهومي الفهم والتفسير؛ لذا فإن تَمثّل هذه المفاهيم يجب أن يكون تمثّلا حذرا ودقيقا في الوقت نفسه، وسنحاول أن نعرض تصورات الناقد حول مفاهيم البنيوية التكوينية التي وظفها على أساس أن نناقش طريقة تلقيه لها لاحقا، وسنبدأ أولا بكتاب «الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي» الذي يسبق كتاب «من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية» من حيث التأليف، غير أنه صدر بعده من حيث النشر[١].

وما يجب الإشارة إليه هو أن لحمداني لم يُقدّم مدخلا نظريا يشرح فيه مفاهيم البنيوية التكوينية، مثل: الرؤية إلى العالم، والبنية الدالة، ومفهوم التماثل...؛ بل اكتفى بإشارات طفيفة في مواضع مختلفة من الكتاب، وأول مفهوم نصادفه عنده هو الرؤية إلى العالم الذي يُعد مفهوما مركزيا عند لوسيان غولدمان؛ حيث إن مختلف الدراسات التي قام بها كانت تبحث عن هذه الرؤية، وهذا ما يظهر بشكل واضح في كتابه «الإله الخفي»[٢]، وعليه فإن مجمل اهتمام التحليل البنيوي التكويني منصب حول الرؤية إلى العالم، وبالعودة إلى لحمداني لا نجد في عمله هذا شرحا لهذه الرؤية أو ذكرا لها إلا في بعض الفقرات كما في قوله: «لا ينبغي أن نفهم من رؤية الأديب هنا المدلول

(١) روافد التحليل في النقد الأدبي الحديث بالمغرب: ١٣٢.
(٢) ينظر كتاب الإله الخفي.

الإيديولوجي الواسع لها أي رؤية العالم التي تحدث عنها مثلا لوسيان غولدمان في كتابه الإله المتواري (...) وهي رؤية تتولد كما رأينا على يد الجماعة وليس على يد الفرد المبدع»[١].

إن سبب عدم اهتمام الناقد بمفهوم الرؤية إلى العالم يرجع إلى كونه لم ينظر إليه بوصفه غاية في تحليله البنيوي التكويني للروايات المغربية، والدليل هو أنه اكتفى بالإشارة التي ذكرناها وأحال على كتاب غولدمان «الإله الخفي» للتّعمق فيه؛ لذا فإن الرؤية إلى العالم لا تحضر بوصفها مفهوما بنيويا تكوينيا وأساسا للدراسة عند لحمداني[٢]، فعن أي رؤية يتحدث الباحث؟ إنه يتحدث عن رؤية جديدة من «ابتكاره» وهي رؤية الواقع الاجتماعي التي تبناها واشتغل بها في تحليله للنصوص الروائية؛ حيث لم يلتزم بمفهوم غولدمان، بل اقترح مفهوما آخر حلَّ محله، ولم يقتصر تمثّله للمفاهيم على مفهوم الرؤية فقط، بل وظّف كذلك مفهوم الوعي الذي ينقسم إلى أنواع مختلفة، ومن أهمها: الوعي الكائن والوعي الممكن، وبخاصة الوعي الممكن الذي يؤدي إلى تشكيل الرؤية إلى العالم، ويقول لحمداني موضحا تصوره للمفهومين معا: «إن مفهوم الوعي الواقع محدد بأنه الوعي الذي يمتلكه كل أفراد جماعة أو طبقة اجتماعية سواء كان فكرها سائدا أو غير سائد، وهو يختلف عن الإيديولوجيا لأن هذه الأخيرة ترفع الوعي الواقع إلى درجة الوعي الممكن، ولذلك فكل الفئات أو الطبقات لها وعيها الكائن الذي يشترك فيه جميع أفرادها، ولها إيديولوجيتها، أي وعيها الممكن الذي تتم صياغته في الغالب من طرف مثقفي هذه الطبقات أو من طرف أدبائها»[٣].

ولم يلتزم الناقد بمصطلحي الوعي الكائن والوعي الممكن فحسب، وإنما استخدم مصطلحات أخرى، مثل قوله: «ومن شأن الوعي المتصالح أن يُسهم في إبطاء الحركة التاريخية، بينما يُسهم الوعي الانتقادي ـ خصوصا إذا كان يحمل رؤية شمولية ـ في جعل الحركة التاريخية حثيثة الخُطى، وليس هناك من شك في أن الوعي الانتقادي له مستويات تتفاوت في قيمتها، منها ما يتخذ الانتقاد مظهرا فحسب، ولذلك نراه يلتقي في نهاية الأمر مع المواقف المتصالحة، ومنها ما لا يمكن اعتباره بناءً، ومنها مايكشف جميع العناصر المتفاعلة في الواقع، فيميز السلبي منها والإيجابي، وقد يذهب الوعي

(١) الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي : دراسة بنيوية تكوينية: ٢٢.
(٢) روافد التحليل في النقد الأدبي الحديث بالمغرب: ٢٢٦.
(٣) الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي : دراسة بنيوية تكوينية: ٣٠.

الانتقادي في أقصى درجاته تكاملا إلى امتلاك وضوح للرؤية المستقبلية «[1]، ونلاحظ في هذه الفقرة أن الناقد وظف مصطلحات مختلفة وهي الوعي المتصالح ويقصد به الوعي الكائن، والوعي الانتقادي ويَعني به الوعي الممكن؛ ومنه يتضح أن لحمداني لم يلتزم بالمفاهيم كما هي في أصلها، بل يسعى دائما إلى تأويلها واقتراح مصطلحات جديدة.

واستكمالا لمسار تَلقي لحمداني للمفاهيم ننتقل إلى كتاب آخر وهو «من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية»، وأول مفهوم يصادفنا هو عنوان الكتاب، ونلاحظ أن الناقد لم يوظف مفهوم البنيوية التكوينية كأن يقول من «أجل تحليل بنيوي تكويني للرواية»، وقد سوَّغ اختياره لهذا المفهوم؛ حيث كان يريد الابتعاد قدر الإمكان عن توظيف مصطلح البنيوية التكوينية؛ نظرا لأن مفهوم البنية في البنيوية التكوينية لم يحظ بأي قيمة لدى لحمداني لأن لوسيان غولدمان لم يُقدم لنا أي رصيد معرفي يشرح لنا مفهوم البنية وكيف يمكن دراسته من الداخل؛ بل اكتفى بكلام عام يتعلق بالالتزام بالنص ولا شيء سواه والحرص على استخراج البنية الدالة، كما يرى أن البنيوية التكوينية لم تُقدم الوسائل الإجرائية المساعدة على دراسة البنية وتحليلها[2]، وهذه هي الحجج التي قدمها الناقد لتسويغ اختياره لهذا المفهوم الذي يختلف كثيرا عن البنيوية التكوينية ولا يرتبط بها إلا من حيث الجانب المتعلق بالسوسيولوجيا، وتجدر الإشارة إلى أن لوسيان غولدمان وغيره من النقاد الغربيين لم يستخدموا هذا المفهوم في مؤلفاتهم؛ بل إنه من «اجتهاد» الناقد الذي حاول أن «يُركّب» بين السوسيولوجيا والبنائية المعاصرة فابتكر هذا المفهوم الجديد، ولم يكتف به؛ بل تمثَّل مفهوم «البنية» أيضا، إذ يرى أن البنية هي كل ما يرتبط بالمادة الأدبية، والرواية ـ في نظره ـ بنية جمالية وفكرية قائمة بذاتها وتتمتع باستقلال نسبي عن باقي البنيات الأخرى[3]، لهذا «تصرّف» حميد لحمداني في مفهوم البنية، ولم يلتزم به كما هو في أصله وحاول أن يبتكر مفاهيم جديدة من داخله، مثل توظيفه مفهوم البنية العامة[4] ويقصد به البنية الدالة.

إن هذا التصرّف لا يقتصر على مفهوم البنية فحسب؛ بل نجده كذلك في مفهومي

(١) الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي : دراسة بنيوية تكوينية: ٥٢٧.
(٢) من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا: ٢٠.
(٣) من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا: ٩.
(٤) من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا: ٦٣.

الوعي الكائن والوعي الممكن؛ حيث وظّف لحمداني مصطلحات أخرى للدلالة عليهما وهما: الوعي، ودون الوعي[١]، ويقصد بالوعي «الوعي الممكن»، ويظهر هذا في قوله: «وقد يرتبط الوعي بطموح واضح لتغيير الحالة»[٢]، إن الوعي الممكن، عند غولدمان، يَنقلنا من حال إلى آخر، فالهدف منه تغيير الوضعية ويكون مرتبطا دائما بالمستقبل وهذا المعنى يتطابق مع الدلالة التي أعطاها لحمداني لمفهوم الوعي الذي يمكن اعتباره مفهوما عاما لا يتعلق بنوع من أنواع الوعي التي اقترحها غولدمان، أما مصطلح دون الوعي فيرادف مفهوم الوعي الكائن، وتجدر الإشارة إلى أن لحمداني لم يلتزم بمفهوم دون الوعي للدلالة على الوعي الكائن فحسب؛ بل وظف مفاهيم أخرى، مثل الوعي العادي، والوعي الشعبي، وما يؤكد هذا المعطى قوله: «تتصل الفكرة المركزية في الرواية بالطريقة التي تَمكن بها علي أن ينتقل من عامل بسيط محدود الوعي: له وعي عادي، وهو ما أطلقنا عليه مستوى دون الوعي أي أدنى حد ممكن يُعبّر عن تكيف الإنسان واحتفاظه بالعلاقة مع الوسط الذي يعيش فيه، وقد يُسمى وعيا شعبيا، أما غولدمان فقد حدده بمصطلح الوعي الواقع أو الكائن»[٣]، وهذه هي المفاهيم التي تمثّلها لحمداني ووظفها في هذا الكتاب.

ونلاحظ غيابا لمفهوم الرؤية إلى العالم الذي لم يتحدث عنه واكتفى بتوظيفه توظيفا عابرا في مرحلة التفسير، ولا يقف استثمار الناقد للبنيوية التكوينية عند العملين السابقين فقط، بل نجد أعمالا أخرى، مثل كتابه «النقد الروائي والإيديولوجيا» الذي اهتم فيه بشرح المفاهيم وتوضيح معانيها؛ حيث اهتم في هذا العمل بتقديم معرفة نظرية حول المفهوم المركزي في البنيوية التكوينية وهو مفهوم الرؤية إلى العالم عكس ما وجدناه في العملين السابقين، ويرى أن هذه الرؤية تتكوّن داخل جماعة أو طبقة معينة في احتكاكها بالواقع، وصراعها مع الجماعات الأخرى، ويقول موضحا دور المُبدع في تَشكيل هذه الرؤية: «إن دور المبدع هو إبراز هذه الرؤية وبلورتها في أفضل صورة ممكنة ومتكاملة لها، أي أنه يُعبّر من خلالها عن الطموحات القصوى للجماعة التي ينتمي إليها أو يُعبّر عن أفكارها، وهذا يعني أن المبدع ليس هو صاحب الرؤية الفكرية في العمل الروائي، ولكنه مُبرزها، ومُوضّحها فقط»[٤]، إن المتأمل في

(١) من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا: ٥٢.
(٢) من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا: ٥٤.
(٣) من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا: ٧٧.
(٤) النقد الروائي والإيديولوجيا: من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي: ٦٦.

هذا النص سيلاحظ أن لحمداني حافظ على نفس المعنى الذي منحه غولدمان للرؤية إلى العالم؛ حيث رأى أنها: «ظاهرة وعي جمعي يبلغ الحد الأقصى من الوضوح التصوري والحسي في وعي المفكر أو الشاعر»[1]، وما هو جديد في هذا الكتاب هو تطرق الناقد إلى مفهومي الفهم والتفسير، وهذا ما يظهر في قوله: «إن تحليل الرواية ينبغي أن يتجه في المقام الأول إلى بنية العمل الداخلية، وهذا ما يُسميه غولدمان المرحلة الأولى من التحليل، ويُطلق عليها: مرحلة الفهمLa Compréhension، ومن المعروف أن غولدمان لا يقف عند هذا الحد، ولكنه يقول أيضا بضرورة الانتقال إلى المرحلة الثانية، وهي المرحلة التي تؤكد انتماء منهجه إلى سوسيولوجيا الأدب، ويُطلق عليها مرحلة التفسير L'explication ويتم فيها الربط بين البنية الدالة وبين إحدى البنيات الفكرية المتصارعة في الواقع الثقافي للمجتمع»[2]، هذا ونجد عند الناقد عملا آخر تطرق فيه إلى مفاهيم البنيوية التكوينية، وهو «الفكر النقدي الأدبي المعاصر»، والإضافة التي قدمها هذا العمل هو شرح مفهوم جديد لم يحضر في الأعمال السابقة، وهو مفهوم التماثل الذي عبّر عنه الناقد بمصطلح العلاقة التماثلية والتي تكون، في نظره، بين: «بنية المدلول وبنية المحتوى، وهذه العلاقة هي التي تُبرهن على أن المبدع كان خاضعا في صياغته المحتوى إلى بنية سابقة على الإبداع وهي بنية المدلول أي إلى بنية رؤية العالم لجماعة اجتماعية محددة»[3]، فهذه هي مفاهيم البنيوية التكوينية التي تَمثّلها الناقد في أعماله، والمُتتبع لمسار تَمثّله لها يُلاحظ تطوّرا في المفاهيم التي وظفها، كما يتضح له أيضا اجتهاده في ابتكار مفاهيم جديدة وعدم الالتزام بمفاهيم لوسيان غولدمان الأصلية.

يطرح تمثُّل لحمداني قضية مركزية من حيث المنهج وهي ما أسميناها «بالمنهج التكاملي»؛ حيث تحضر البنيوية التكوينية بوصفها المنهج الإطار الذي يُوجه الدراسة، لكنها لا تفرض هيمنتها المطلقة، وإنما تتفاعل مع مناهج أخرى، وهذا ما يتضح في قول الناقد: «المنهج البنيوي التكويني يعبر عن مستوى متقدم بالنسبة للمناهج السابقة في فهم يقترب من الروح العلمية لطبيعة العلاقة الموجودة بين الإبداع والواقع

(١) الإله الخفي: ٤٨.

(٢) النقد الروائي والإيديولوجيا : من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي: ٦٨.

(٣) الفكر النقدي الأدبي المعاصر : مناهج ونظريات ومواقف: ٧٣.

الاجتماعي والإنساني، وأنه يستوعب جل جهود أنماط النقد الأدبي المعاصر بما فيها الاتجاه البنيوي الحديث، ويترك نفسه مفتوحا على إمكانية الاستفادة من الدراسات الجمالية التي تهتم بالبنى الداخلية للأعمال الأدبية»[١].

وعليه يظهر أن لحمداني يمتلك رؤية منهجية منفتحة تمزج بين البنيوية التكوينية وبين الاتجاه البنيوي اللغوي؛ حيث يقول مؤكدا هذا الطرح: «إن ما نجده من ملامح التحليل البنيوي في هذه الدراسة إنما هو استلهام لبعض المفاهيم الأساسية الأولى التي يعتمد عليها البنيويون، وهي مفاهيم متصلة بالحقائق التي ظهرت في مجال إدراك طبيعة التعبير اللغوي بشكل عام»[٢]، وتظهر استفادة الناقد من البنيوية اللغوية الشكلانية، بشكل واضح، في كتابه «من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية»، إذ أشار إلى بعض أعمال البنيويين الشكلانيين الذين استثمر مقترحاتهم، مثل: فلاديمير بروب، وتوماشيفسكي الذي اقترح نظرية الوحدة الحكائية[٣] التي تأثر بها لحمداني كثيرا ووظفها في تحليله.

إن الدافع الذي جعل الناقد يوظف البنيوية الشكلانية هو افتقار البنيوية التكوينية إلى آليات محددة لتحليل بنيات النص الداخلية، الأمر الذي دفعه إلى الانفتاح على آليات البنيوية الشكلانية، ولم يقف عند هذا الحد فقط؛ بل «طعَّم» البنيوية التكوينية بنظرية أخرى وهي الحوارية الباختينية التي تؤكد على وجود أصوات إيديولوجية داخل العمل الروائي، وهي تختلف عن البنيوية التكوينية التي تبحث عن الإيديولوجيا خارج النص، فالحوارية التي اقترحها باختين ترى أن الإيديولوجيا توجد داخل النص لا خارجه، وقد شرح لحمداني كيفية حضور الإيديولوجيات داخل النص الروائي وفق النظرية الحوارية قائلا: «وحضور الإيديولوجيات هذا يتم عن طريق خلق أصوات متعددة في عمل روائي واحد، كل منها تُمثله شخصية أو عدد من الشخصيات تعكس نفسها بنفسها، وتعبّر عن موقفها الخاص، وتدخل في صراع ذي طابع حواري(...) مع شخصيات أخرى، ويكون موقف الناقد حياديا لأنه لا يتدخل إطلاقا لجانب صوت دون آخر»[٤]، إن سبب اهتمام الناقد بالحوارية يرجع إلى استيعابها للجانب اللساني

(١) الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي: دراسة بنيوية تكوينية: ١٤.
(٢) الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي: دراسة بنيوية تكوينية: ١٤.
(٣) من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا: ١٣.
(٤) من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا: ١٧.

والبنائي في دراسة الأدب، فالغاية منها هي دراسة النص من الداخل، أما الدراسة الخارجية فتعتمد على البنيوية التكوينية، ويظهر هذا في قوله: «غير أننا سنحتفظ إلى جانب ذلك بالنظرة الجدلية التي تربط النص كصوت إيديولوجي له معنى في كليته (...)، ببنية فكرية أشمل هي البنية الفكرية التي ينتمي إليها تفكير المبدع»[1].

لقد سعى الناقد، من خلال هذا التطعيم، إلى دراسة النص الروائي المغربي دراسة شاملة تهتم بالبنيات الداخلية وكذلك بالسياقات الخارجية الإيديولوجية، وبما أن المنهج البنيوي التكويني الذي تبناه غير قادر على الجمع بين الدراستين الداخلية والخارجية؛ نظرا لعدم وجود وسائل وتقنيات تساعده على تحليل البنيات النصية، فقد لجأ إلى التطعيم من أجل أن يُغطي هذا النقص، غير أن هذا السلوك النقدي الذي قام به يطرح بعض الإشكالات والأسئلة التي سنحاول مناقشتها فيما سيأتي.

٢- في مناقشة الرؤية المنهجية عند حميد لحمداني

إن ما نسعى إلى القيام به هو مناقشة طريقة تلقي الناقد للمفاهيم، وكذلك التفاعل مع رؤيته المنهجية المنفتحة التي لا تقف عند منهج معين؛ بل تتأسس على تعدد المناهج والتكامل فيما بينها، وتجدر الإشارة إلى أن هذا المحور من الدراسة عبارة عن مناقشة نقدية تروم البناء لا الهدم، وليس القصد التقليل من فهم الناقد واستيعابه للبنيوية التكوينية، كيف ذلك وهو من أوائل النقاد المغاربة الذين انفتحوا على المناهج النقدية الغربية وأسسوا الدرس النقدي الروائي بالمغرب.

وبعد هذا التوضيح، نبدأ النقاش النقدي بالنظر في طريقة فهم الناقد للمفاهيم، وأهم إشكال تطرحه هذه الطريقة يتجلى في إعادة صياغة مفاهيم لوسيان غولدمان وَفق فهم الناقد الخاص، وهذا ما يتضح في مفهوم رؤية الواقع Vision of reality الذي يختلف عن مفهوم الرؤية إلى العالمVision of the world ؛ حيث إنه يتخذ طابعا «فرديا»، فعندما نقول رؤية الواقع، فإننا نركز على رؤية المبدع لواقعه بالدرجة الأولى، بخلاف الرؤية إلى العالم التي تُعد مجموعة من المشاعر والتطلعات التي لا تخص الفرد فقط؛ بل تَشترك فيها المجموعة، فأطروحة غولدمان تؤكد أن صاحب الرؤية إلى العالم ليس هو الفرد وإنما الجماعة، وهذه الفكرة لا تحضر في مفهوم

(١) من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا: ١٩.

رؤية الواقع الذي ينظر إلى المُبدع بوصفه فردا لا يُعبِّر عن رؤية تشترك فيها فئة معينة من المجتمع، وما يؤكد هذا الطرح هو تقسيم لحمداني الروايات المغربية التي حللها إلى قسمين: روايات متصالحة مع الواقع، وروايات منتقدة للواقع(١)، وقد بَنى هذا التقسيم على مفهوم رؤية الواقع، وحصر الرؤية الأولى في تصالح الرواية مع الواقع الاجتماعي بالمغرب؛ حيث بحث الروائيون المغاربة عن «اللحظة السعيدة»، والرضا بالواقع السَّلبي دون المساهمة في تغييره، أما الرؤية الثانية فتُمثل الرؤية الانتقادية للواقع الاجتماعي بطريقة لا تخلو من النبرة التشاؤمية تارة، وهي رؤية ترتبط بمؤثرات إيديولوجية ترتقب التغيير والإصلاح ولا ترغب في الرضوخ والانحناء والتصالح(٢)، وانطلاق الناقد من ثنائية التصالح والانتقاد قد يؤدي إلى أحكام إيديولوجية تربط رؤية المُبدع بالواقع ربطا آليا، لذا كان يجب على الناقد أن يُحلل كيف عبَّر الروائيون المغاربة عن رؤيتهم إلى العالم التي تتماثل مع رؤية الطبقة التي مثَّلوها أو عبَّروا عن طموحاتها وليس التركيز على رؤيتهم للواقع الاجتماعي انطلاقا من ثنائية التصالح والانتقاد، إذ يرى غولدمان أن ما هو حاسم في هذه الرؤية: «ليس هي نوايا المؤلف، بل الدلالة الموضوعية التي يكتسبها النّتاج، بمعزل عن رغبة المبدع وأحيانا ضد رغبته»(٣)، ويتضح لنا من خلال كلام غولدمان أن الرؤية التي نجدها في الأعمال الأدبية أو الفكرية ليست من نتاج المؤلف الفرد، وإنما منبعها هي الجماعة التي تُعد المُبدع الحقيقي لها، مما يجعلنا نقول إن رؤية الواقع التي وظفها لحمداني ركّزت على نظرة المبدع الفرد للواقع، مما أدى إلى أحكام إيديولوجية مباشرة تُحاسب المبدع انطلاقا من تصالحه مع الواقع أو انتقاده له، ونحن نرى بأن الرؤية إلى العالم أشمل وأعم من رؤية الواقع وتُعبِّر تعبيرا دقيقا عن المنهج البنيوي التكويني وهذا ما لم ينتبه إليه لحمداني؛ حيث إن مفهوم الرؤية يتخذ معنى خاصا في البنيوية التكوينية.

واستمرارا في مناقشة تلقي لحمداني للمفاهيم نصل إلى مفهومي الوعي الكائن Actual consciousness والوعي الممكنPossible consciousness، وتطرح طريقة تعامل الناقد معهما بعض الإشكالات أهمها اعتباره الوعي الكائن هو الوعي الذي تمتلكه كل طبقة اجتماعية وأنه يختلف عن الإيديولوجيا؛ أي عن الوعي

(١) ينظر كتاب الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي: دراسة بنيوية تكوينية.
(٢) البنيوية التكوينية في المقاربات النقدية العربية المعاصرة: ٢٣٨.
(٣) البنيوية التكوينية والنقد الأدبي: ٤٨.

الممكن، وهذا الكلام يخالف ما قصده لوسيان غولدمان؛ حيث إن الوعي الكائن ليس هو الوعي العادي الذي يوجد عند كل الفئات أو الطبقات الاجتماعية؛ بل إنه بداية «لنضج» الوعي عند فئة اجتماعية ما، أو هي البذور الأولى لبداية تغيير وضعية مجموعة اجتماعية معينة، لذا فإنه ليس وعيا اعتباطيا؛ بل إنه يشارك في التغيير ويساهم بقوة في الانتقال من وضع سلبي إلى وضع آخر إيجابي يتجسد في الوعي الممكن، وبذلك فإنه يكتسي أهمية كبيرة في فلسفة البنيوية التكوينية، عكس ما نجده عند لحمداني الذي رأى بأنه وعي بسيط وعادي ففصله عن الوعي الممكن؛ لكنه لم ينتبه إلى العلاقة العضوية بينهما، إذ إن غولدمان يربط بين الوعيين ضمن علاقة جدلية، فالوعي الكائن يُفضي إلى الوعي الممكن، وهذه هي طبيعة الفلسفة الجدلية التي اعتمدها غولدمان في البنيوية التكوينيبة، وهي فلسفة تشتغل بمبدأ الاتصال لا الانفصال، وبالإضافة إلى هذا ابتكر لحمداني مفاهيم أخرى ووظّفها للدلالة على مفهومي الوعي الكائن والوعي الممكن، مثل الوعي المتصالح والوعي الانتقادي، وبذلك فقد تحوّل الأمر إلى مفهومين إيديولوجيين لا تربط بينهما أي صلة، بل إنهما يتصارعان وينفصلان عن بعضهما البعض، ويُصبح الوعي المتصالح سلبيا والوعي الانتقادي إيجابيا، ومن هنا يتضح الانحراف عن المعنى الأصلي؛ حيث لم يكن قصد غولدمان هو الحكم بالسلب على الوعي الكائن أو بالإيجاب على الوعي الممكن، بل كان يسعى إلى إيجاد نوع من التماثل والترابط بينهما الذي يُفضي إلى رؤية شاملة للعالم.

يتواصل «اجتهاد» لحمداني في ابتكار مصطلحات جديدة؛ حيث وظّف مصطلح مستوى الوعي للدلالة على الوعي الممكن ومستوى دون الوعي ويقصد به الوعي الكائن، وتحسن الإشارة إلى أن مفهوم الوعي يكتسي مكانة مركزية في البنيوية التكوينية، وقد حذّر غولدمان من الفهم الخاطئ له في قوله: «وهو موضوع لا يستطيع علماء الاجتماع والنفس الاستغناء عنه، فيستعملون كلمة الوعي بدون خَشية الوقوع في سوء تفاهمات كبيرة وخطيرة»[1]، لقد وظف لحمداني مفهوم الوعي للدلالة على الوعي الممكن وكأنهما يحملان المعنى نفسه، غير أنهما يختلفان تماما، لمجموعة من الأسباب أهمها: أن مفهوم الوعي عام يحتمل أكثر من معنى وهو لا يرتبط بمجال معين؛ بل إنه موجود في مجموعة من المجالات، وقد أوضح غولدمان صعوبة تحديد

(١) البنيوية التكوينية والنقد الأدبي: ٣٣.

المقصود من الوعي بشكل دقيق في قوله: «الوعي هو من بين الكلمات الأساسية المستعصية على التحديد الدقيق، إذ إن لها موضوعا لا نعرف إلا القليل من امتداده وبنيته»[١]، وعليه فإن توظيف الناقد للوعي أفقد الوعي الممكن خصوصيته ، إذ لم ينتبه الناقد إلى أن مفهوم الوعي الممكن يتخذ معنى محددا وخاصا يتماشى ومنهج لوسيان غولدمان.

أما الوعي الكائن فقد حضر بمصطلح آخر وهو مستوى دون الوعي، ولمناقشة هذا المفهوم لا بد من العودة إلى مؤلفات غولدمان، الذي يقول في هذا الصدد: «والواقع أنه في لحظة، يكون عند أية فئة اجتماعية بالنسبة لمختلف المسائل التي تُطرح عليها، وبالنسبة للحقائق التي تُصادفها، وعي واقعي، حقيقي قائم، يمكن شرح بنيته ومضمونه بعدد كبير من العوامل ذات طبيعة متنوعة، كلها ساهمت، بدرجات مختلفة، في تكوين ذلك الوعي»[٢]، إن الوعي الكائن لا يعني غياب الوعي، وإنما يُقصد به تكوُّن وعي بالحالة التي تعيشها مجموعة اجتماعية ما في واقعها الحاضر، وهو ليس وعيا سلبيا بل بالعكس يُعد بداية للتغيير، ويقول غولدمان موضحا تأثير هذا الوعي ومساهمته في التغيير: «مما يؤدي إلى تغييرات بنيوية ليس فقط في وعيهم القائم، بل كذلك في وعيهم الممكن الذي هو أساس الوعي الأول (القائم)»[٣] ، وعليه فإن توظيف لحمداني مفهوم دون الوعي الذي يَعني الحد الأدنى في سُلم الوعي أو قد يَعني انعدام الوعي لا يتوافق مع المفهوم الأصلي؛ حيث إن الوعي الممكن الذي يُجسّد قمة الوعي ينتج عن الوعي الكائن، فهل يمكن أن ينشأ وعي ممكن عن دون الوعي (الوعي الكائن)؟ وبالإضافة إلى هذا فقد استخدم الناقد مفاهيم أخرى للدلالة على الوعي الكائن، مثل: الوعي العادي، والوعي الشعبي، وهذا التعدد في المفاهيم نجده في حديثه عن مفهوم البنية الدالة Signifying structure؛ حيث «تصرّف» فيه وعَوّضه بمصطلحات أخرى، مثل: البنية العامة، وهذا الخلط يُشكّل إشكالا أساسيا في تمثُّل لحمداني للمفاهيم، إذ يرى أنها تدل على معنى واحد في حين أنها تختلف فيما بينها ولا تؤدي نفس المعنى.

واستكمالا لمناقشة الرؤية المنهجية نصل الآن إلى أحد أهم عناصر هذه الرؤية

(١) البنيوية التكوينية والنقد الأدبي: ٣٣.
(٢) البنيوية التكوينية والنقد الأدبي: ٣٧.
(٣) البنيوية التكوينية والنقد الأدبي: ٣٧.

وهو المنهج التكاملي الذي يُعد عنصرا رئيسا عند لحمداني، وقد انبثق هذا التوجه من وعيه بقصور البنيوية التكوينية في الإحاطة بكل ما يتعلق بالخطابات الروائية التي درسها، ونحن لا نرفض التكامل بين المناهج؛ بل بالعكس ندعو إليه، لكن بشرط أن يكون مؤسسا على بعض الشروط العلمية التي سنوضحها فيما سيأتي، وتجدر الإشارة إلى أن الاعتماد على مناهج متعددة في تحليل الخطابات ليس حِكرا على حميد لحمداني فحسب؛ بل إن هناك مجموعة من الدارسين المغاربة والعرب الذين سلكوا المسلك نفسه(١).

يطرح المنهج التكاملي بعض الإشكالات عند لحمداني، ومن بينها اختلاف الخلفيات المعرفية لتلك المناهج التي جمع بينها؛ حيث إن من أهم الشروط الواجب توافرها في التركيب المنهجي مسألة الانسجام المعرفي، وهو ما أكد عليه ثلة من النقاد العرب، نذكر من بينهم صلاح فضل الذي يرى أنه لا يمكن أن يلتقي منهجان إذا اختلفت أسسهما المعرفية وإذا اختلفت النظريات التي يعتمدون عليها(٢)؛ حيث نجد الناقد قد طعّم البنيوية التكوينية ببعض وسائل التحليل البنيوي اللغوي، علما أن هناك اختلافا واضحا في مفهوم البنيوية، فالدراسة الداخلية عند غولدمان هي دراسة حدسية لا تنبني على خلفية معرفية محددة، وإنما تعتمد على بعض الإجراءات العامة، مثل التركيب، والتفكيك، والتأويل، والانسجام، والتناقض...، في حين أن الدراسة الداخلية في البنيوية اللغوية تخضع لقواعد علمية مستمدة من حقل معرفي محدد وهو اللسانيات، وبالإضافة إلى ذلك فإن البنية في المنهج البنيوي اللساني منغلقة على نفسها وثابتة، بينما تتميّز بالحركية والمرونة في المنهج البنيوي التكويني، ويمكن أن نطرح سؤالا هنا وهو كيف يزعم الناقد بأنه يتبنى البنيوية التكوينية وهو يدرس البنيات

(١) حيث شكَّل المنهج التكاملي موضة نقدية، إذ حضر في مجموعة من التجارب النقدية العربية، ونمثل هنا بالناقد محمد مفتاح الذي يعد من النقاد العرب الأوائل الذين تبنوا رؤية منهجية تكاملية ودافعوا عنها، ففي كتابه: «دينامية النص» مزج بين مجموعة من النظريات الغربية، مثل: النظرية السيميوطيقية، النظرية الكارثية، نظرية الشكل الهندسي...: ٨، ومن النقاد العرب الآخرين نجد عبد الله الغذامي؛ حيث لجأ إلى التركيب بين العديد من النظريات الغربية في كتابه: «الخطيئة والتكفير»، مثل: نظرية البيان، ونظرية البنيوية، ثم التشريحية...: ٩ وما بعدها، ولا تخلو هذه التجارب التي ذكرناها من بعض الإشكالات التي لا يسعفنا المقام لمناقشتها، لكن ما يجب التأكيد عليه أن المنهج التكاملي شكَّل الوسيلة التي خوَّلت للناقد العربي إظهار إمكاناته وقدراته.

(٢) مناهج النقد المعاصر ومصطلحاته: ١٨.

الداخلية للأعمال الروائية من منظور بنيوي مغلق وثابت؟ حيث نلمس تناقضا في المنطلقات والأسس المعرفية بين المنهجين اللذين ركّب بينهما.

لم يكتف لحمداني بالبنيوية فقط؛ بل وظّف الحوارية الباختينية التي طعّم بها مرحلة الفهم عند غولدمان، وهذا التطعيم لم يأخذ بنظر الاعتبار الانسجام المعرفي؛ حيث إن الحوارية أساسها «لساني» وهو ما يتضح في كتاب «الماركسية وفلسفة اللغة»؛ إذ إن الهدف الذي كان يريد باختين تحقيقه هو منح اللغة خاصية التفاعل والحوارية، وقد اقترح تصورا جديدا للغة من خلال نقده لاتجاهين في الفكر اللساني المعاصر وهما: اتجاه الذاتية المثالية، واتجاه الموضوعانية المجردة[١]، وهو نقد للأسس الفلسفية لكل من المذاهب والمدارس اللسانية التي سادت حتى الثلاثينيات، وما يؤكد الخلفية اللسانية للحوارية هو قول كلٌّ من محمد البكري ويمنى العيد: «ومحور تصور باختين في هذا الكتاب، هو علاقة اللغة بالمجتمع، منظورا إليهما من مكان جدلية الدليل اللغوي كمفعول للبنيات المجتمعية، وهو، من هنا، يعالج عملية التحدث من خلال ما يطلق عليه باختين مصطلح التفاعل اللفظي في كل أشكال الخطاب اللغوي، ومنه الخطاب الأدبي، فكل من الحوارية والتداخل النصي ينبنيان على هذا التفاعل وفيه يتجسد تكوينهما»[٢].

صحيح أن الحوارية تؤكد على وجود الصراع الإيديولوجي في النص إلا أن كيفية حضور هذا الصراع تختلف، فهو صراع لساني عند باختين، وهذا ما يؤكده هو في قوله: «إن الأشكال التوليفية المتصلة بإدخال وتنظيم التعدد اللساني في الرواية، والتي هي أشكال مقيدة خلال النمو التاريخي للجنس الروائي بمختلف مظاهره، لعلى درجة كبيرة من التنوع، فكل واحد من تلك الأشكال، موصولا بإمكانات أسلوبية معينة، يتطلب تشييدا أدبيا صحيحا لمختلف اللغات»[٣]، وعليه فإن الإيديولوجيا هنا لغوية وهي «مبنينة في النص» بمعنى توجد داخله لا خارجه، بخلاف غولدمان الذي يرى أن المبدع هو الذي يُعبّر عن الإيديولوجيا من خلال رؤيته إلى العالم التي تتماثل مع رؤية المجموعة التي يُمثِّلها، ومن هنا يتضح الاختلاف بينهما، ويمكن تقسيمه إلى قسمين:

أولا، اختلاف الأسس المعرفية، فالحوارية تصدر عن خلفية لسانية، في حين أن

(١) الماركسية وفلسفة اللغة: ٦٣ وما بعدها.

(٢) الماركسية وفلسفة اللغة: ٦.

(٣) الخطاب الروائي: ٧٣.

مرحلة الفهم لا تعتمد على حقل إبستيمولوجي محدد، وإنما هي دراسة حدسية تعتمد على قدرات الناقد بشكل أساس.

ثانيا، اختلاف في كيفية النظر إلى حضور الإيديولوجيا في النص، فباختين يرى أن الإيديولوجيا تنصهر في اللغة وتظهر بوصفها إيديولوجيا نصية، أما غولدمان فيربطها بالمبدع مما يُنتج لنا إيديولوجيا واحدة، وهي إيديولوجيا المبدع والمجموعة التي يُعبِّر عنها.

لقد سوّغ لحمداني توجهه هذا في سياق ردّه على رسالة الناقدة يمنى العيد التي انتقدت تركيبه بين الحوارية ومرحلة الفهم، في قوله: «إن التَّمثل والتركيب هما قدر الناقد العربي ـ على الأقل في الوقت الراهن ـ وعليه أن يُظهر من خلالهما إسهام العبقرية العربية في مسيرة النقد المعاصر (العالمي)»[1] ، كما قال أيضا: «أقول منذ البداية إنني أفهم الحوارية (...) عند باختين فهما خاصا (ليس بالضرورة الذي يجب على كل ناقد أن يأخذ به) ولكن الفهم الذي أقتنع به، وأستطيع في الوقت نفسه أن أوضحه وأقدم دلائل كافية لشرحه»[2]، إن لحمداني يرى أن التركيب بين المناهج الغربية يندرج ضمن «اجتهاد» الناقد العربي وإبراز عبقريته، غير أن ما يجب الإشارة إليه هو أن أصل هذه المناهج غربي وهي ليست من ابتكار الناقد العربي، لذا فقد كان من الأفضل للناقد أن يتمثَّل البنيوية التكوينية وأن يُركّب بينها وبين نظريات أخرى تتحد معها من حيث الخلفيات المعرفية، وصحيح أنه سعى إلى فهم الحوارية فهما خاصا به إلا أن هذا الفهم يتناقض مع ما اقترحه غولدمان في مرحلة الفهم التي خصصها لدراسة النص من الداخل، وعليه فإن هذا الاستثمار للحوارية لم يستجب لشروط التركيب بين المناهج، وأهم هذه الشروط الانسجام المعرفي، والتوافق في المنطلقات والإجراءات، وهذا ما أكده «محمد الدغمومي» الذي يرى أن: «المنهج لا يكون منهجا وهو يشمل ممارسات مختلفة في المنطلقات والإجراءات وإلا دل ذلك على تعميم لا جدوى من استخلاص محتواه النظري»[3].

لقد انبثق سعي لحمداني إلى التركيب المنهجي من وعيه بإشكال التحليل البنيوي

(١) النقد الروائي والإيديولوجيا: من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي: ٤٧.
(٢) النقد الروائي والإيديولوجيا: من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي: ٤٧.
(٣) نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر: ١٣٦.

عند غولدمان الذي لم يقترح وسائل لتحليل بنية النص في مرحلة الفهم، ونحن بدورنا نُزكي هذا الطرح، غير أن البديل المنهجي الذي اقترحه يصعب الاعتماد عليه والاشتغال به؛ لأنه عوّض إشكال غياب وسائل التحليل البنيوي بإشكال آخر وهو «الاختلاف الإبستيمولوجي» بين النظريات التي جمع بينها.

خاتمة:

لقد سعى لحمداني إلى تمثُّل البنيوية التكوينية تمثُّلا خاصا به، فقد شكَّل الاجتهاد المبدأ الذي عَمل به في هذا التمثُّل، إذ غالبا ما كان «يتصرّف» في المفاهيم التي اشتغل بها، غير أن هذا التصرّف لم يكن، في بعض الأحيان، مؤسسا على بعض الشروط ومن أهمها الأخذ بنظر الاعتبار المعنى الأصلي للمفاهيم وعدم تحريفه أو الخروج عنه إلى معاني أخرى مختلفة.

وقد تواصل اجتهاد لحمداني وحاول أن يتجاوز بعض الإشكالات المنهجية التي يطرحها منهج لوسيان غولدمان مستعينا ببعض النظريات الأخرى التي استثمرها إلى جانب المنهج الإطار الذي بنى عليه دراساته وهو المنهج البنيوي التكويني، فهي محاولة تنظيرية تهدف إلى ابتكار منهج جديد من داخل مناهج النقد الغربية وذلك بالاعتماد على مبدأ «التكامل»، غير أن هذه المحاولة لم تَسلم من بعض الإشكالات وأبرزها، اختلاف المنطلقات الفلسفية والمعرفية، بالإضافة إلى عدم انسجام تلك النظريات من حيث طريقة نظرتها إلى النص الأدبي والإجراءات المعتمدة في دراسته.

المصادر والمراجع

١. الإله الخفي، لوسيان غولدمان، ترجمة الدكتورة زبيدة القاضي، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٠م.

٢. البنيوية التكوينية في المقاربات النقدية العربية المعاصرة، نور الدين صدار، عالم الكتب الحديث، عمان، ط١، ٢٠١٨م.

٣. البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، لوسيان غولدمان وآخرون، ترجمة جماعية، مراجعة الترجمة، محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

٤. الخطيئة والتكفير، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠٦م.

٥. الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٧م.

٦. دينامية النص: تنظير وإنجاز، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٠م.

٧. الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي: دراسة بنيوية تكوينية، حميد لحمداني، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٥م.

٨. روافد التحليل في النقد الأدبي الحديث بالمغرب، مبارك أزارا، منشورات جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، ط١، ٢٠١٤م.

٩. الفكر النقدي الأدبي المعاصر: مناهج ونظريات ومواقف، حميد لحمداني، مطبعة أنفو برانت، فاس، ط٣، ٢٠١٤م.

١٠. من أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية: رواية المعلم علي نموذجا، حميد لحمداني، منشورات الجامعة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٤م.

١١. مناهج النقد المعاصر ومصطلحاته، صلاح فضل، ميريت للطباعة والنشر،

القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

١٢. الماركسية وفلسفة اللغة، ميخائيل باختين، ترجمة محمد البكري ويمنى العيد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٦م.

١٣. النقد الروائي والإيديولوجيا: من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٠م.

١٤. نقد النقد: بين التصور المنهجي والإنجاز النصي، عبد الرحمن التمارة، دار كنوز المعرفة، عمان، ط١، ٢٠١٧م.

١٥. نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، محمد الدغمومي، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط١، ١٩٩٩م.

References

1. al-Binyawīyah al-takwīnīyah fī al-muqārabāt al-naqdīyah al-ʻArabīyah al-muʻāṣirah. Nūr al-Dīn Ṣadār. ʻAmmān: ʻĀlam al-Kutub al-Ḥadīth, Ṭ 1, 2018 M.
2. al-Binyawīyah al-takwīnīyah wa-al-naqd al-adabī. Lūsiyān Ghūldmān wa-ākharūn. Tarjamah jamāʻīyah, murājaʻat al-tarjamah Muḥammad Sabīlā. Bayrūt: Muʼassasat al-Abḥāth al-ʻArabīyah, Ṭ 1, 1984 M.
3. Dīnāmīyat al-naṣṣ: tanẓīr wa-injāz. Muḥammad Miftāḥ. al-Dār al-Bayḍāʼ: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʻArabī, Ṭ 2, 1990 M.
4. al-Fikr al-naqdī al-adabī al-muʻāṣir: manāhij wa-naẓarīyāt wa-mawāqif. Ḥamīd Laḥmadānī. Fās: Maṭbaʻat Anfū Brānt, Ṭ 3, 2014 M.
5. al-Ilāh al-khafī. Lūsiyān Ghūldmān. Tarjamat al-Duktūrah Zubaydah al-Qāḍī. Dimashq: Wizārat al-Thaqāfah, 2010 M.
6. al-Kheṭāb al-riwāʼī. Mīkhāʼīl Bākhtīn. Tarjamat Muḥammad Barrādah. al-Qāhirah: Dār al-Fikr lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 1987 M.
7. al-Khaṭīʼah wa-al-takfīr. ʻAbd Allāh al-Ghadhdhāmī. al-Dār al-Bayḍāʼ: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʻArabī, Ṭ 6, 2006 M.
8. Manāhij al-naqd al-muʻāṣir wa-muṣṭalaḥātuhu. Ṣalāḥ Faḍl. al-Qāhirah: Mīrīt lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, Ṭ 1, 2001 M.
9. al-Mārkisīyah wa-falsafat al-lughah. Mīkhāʼīl Bākhtīn. Tarjamat Muḥammad al-Bakrī wa-Yumná al-ʻĪd. al-Dār al-Bayḍāʼ: Dār Tūbqāl lil-Nashr, Ṭ 1, 1986 M.
10. Min ajl taḥlīl sūsiyū-bināʼī lil-riwāyah: riwāyat al-Muʻallim ʻAlī namūdhajan. Ḥamīd Laḥmadānī. al-Dār al-Bayḍāʼ: Manshūrāt al-Jāmiʻah, Ṭ 1, 1984 M.

11. al-Naqd al-riwā'ī wa-al-īdiyūlūjiyā: min sūsiyūlūjiyā al-riwāyah ilá sūsiyūlūjiyā al-naṣṣ al-riwā'ī. Ḥamīd Laḥmadānī. al-Dār al-Bayḍā': al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, Ṭ 1, 1990 M.

12. Naqd al-naqd: bayna al-taṣawwur al-manhajī wa-al-injāz al-naṣṣī. 'Abd al-Raḥmān al-Tammārah. 'Ammān: Dār Kunūz al-Ma'rifah, Ṭ 1, 2017 M.

13. Naqd al-naqd wa-tanẓīr al-naqd al-'Arabī al-mu'āṣir. Muḥammad al-Daghmūmī. al-Ribāṭ: Manshūrāt Kullīyat al-Ādāb, Ṭ 1, 1999 M.

14. Rawāfid al-taḥlīl fī al-naqd al-adabī al-ḥadīth bi-al-Maghrib. Mubārak Azārā. Agādīr: Manshūrāt Jāmi'at Ibn Zuhr, Kullīyat al-Ādāb wa-al-'Ulūm al-Insānīyah, Ṭ 1, 2014 M.

15. al-Riwāyah al-Maghribīyah wa-ru'yat al-wāqi' al-ijtimā'ī: dirāsah binyawīyah takwīnīyah. Ḥamīd Laḥmadānī. al-Dār al-Bayḍā': Dār al-Thaqāfah, Ṭ 1, 1985 M.