من النصّ "الأدبي" إلى النصّ "المقدس"
محاولة نظرية تأسيسية لسوسيولوجيا النصّ الدينيّ

د/ خواجة عبد العزيز،
المركز الجامعي- غرداية.

مقدمة

بقي النصّ الأدبي بعيداً عن اهتمامات السوسيولوجيين الأوائل وحتّى كارل ماركس (1818- 1883) الذي لم يتم تجميع أوراقه عن الأدب إلاّ عام 1933 (ونشرت عام 1937)، وساور الشكّ كثيراً ما راود النقد في مدى مصداقية سوسيولوجيا الأدب معتبراً العمل الأدبي مستقلاً عن التكوينات الاجتماعية، فضلاً عن جعله موضوعاً لعلم الاجتماع، ولم يبدأ التقريب بين الحقلين إلاّ في منتصف القرن الماضي فزادت الأبحاث والدراسات في هذا العلم الجديد القديم (Memmi, A. 1968 :301)، وبقي التخوّف قائما من هذه الظاهرة باعتبارها معقّدة، ما انعكس على مجمل الأبحاث التي ظهرت على شكل أفكار مبعثرة بدل تجميعها في مناهج منظّمة (اسكاربيت، ر. 1999 :26).

يشتغل علم اجتماع الأدب على العلاقة التي تربط الأدب بالمجتمع أو"الأدب باعتباره ظاهرة اجتماعية" (البحراوي، س. د.تا:01)، ويرى جاك لينهارت، J.Leenhardt أنّ هذا العلم يدرس الأدب باعتباره جزءً من المجتمع من جانبين «المجتمع وكأنّه مجال للاستهلاك الأدبي، والمجتمع وكأنّه موضوع للخلق الأدبي» (لينهارت، ج. 1980 :26). قُدِّم هذا العلم وكأنّه الطرف المناقض للدراسة الأدبية، ممّا منعه من الاستفادة منها ومن ميادينها المرتبطة به، رغم كونه علماً متعدّ Interdisciplinaire سواء في تكوينه المنهجي أوفي نتائجه. فلا عالم الاجتماع ولا المختصّ في الأدب بقادرين على الدراسة الكاملة لهذا العلم إنّما على جزئية محدّدة منه، ممّا يحتم استفادة الواحد من الآخر، فعلم الاجتماع يتعمّق من خلال طرائق دراسة النصوص، ودارس الأدب ينفتّح عن طريق مناهج علم الاجتماع ونتائجه، فقد كان في بروكسل Bruxelles وبوردوBordeaux ميدان عمل جماعي لباحثين متخصّصين من ميادين مختلفة وفي جامعات متعدّدة، وهذا الاتصال متّفق عليه في الأساس العام لكنّه غير متكافئ في الدراسة التطبيقية ويتحدّد حسب الاقتراب من الموضوع والمنهج المستخدم، وبقدر ما يشكّل هذا الاختلاف عائقاً فهوأيضاً مصدر للخصوبة العلمية.

ولعلّ أقرب المناهج لدراسة الظاهرة الأدبية بعمق وتحقيق احتياجاتها المعاصرة يتمثل في منهج "علم اجتماع النص الأدبي" لما يقدمه من تحليل لـ "محتوى الشكل". ولكن السؤال المطروح هل لسوسيولوجية النصّ الأدبي إمكانيات الامتداد للنصّ الديني باعتبار القاسم المشترك "النص"؟ وقبل الوصول لفكّ هذا التساؤل لا بد من الكشف عن منطلقات ونتائج الأوّل حتّى يتسنّى القفز للثاني.

1- الاتجاهات الأساسية في سوسيولوجيا الأدب:

ظهر مصطلح "علم اجتماع الأدب" على يد جي ميشو(1950) في كتابه «مدخل إلى علم الأدب»، وشهد تطوراً كبيراً بعد ذلك، لكن لا يمكن اعتبار ميلاده ينطلق من هذه النقطة التاريخية فهوأبعد من هذا بكثير رغم صعوبة الجزم على لحظة بعينها، ولعله كان قبل ذلك بقرنين من الزمن. فحقيقة أنّ "الأدب ظاهرة اجتماعية" قديم قدم الأدب لكنّ الاعتراف بهذه الحقيقة والعناية بها من طرف المختصّين تم بشكل متأخّر.

"Sociology of literature" نُقلت للعربية حرفيًّا بعلم اجتماع الأدب، وتُترجم أيضا بـ "علم الاجتماع الأدبي" إلاّ أنّ هذه الترجمة تشوّه من المحتوى الدلالي لهذا التخصّص إذ تجعل من علم الاجتماع موضوعاً أدبياً في حين أنّ الأدب في الأصل هوموضوع علم الاجتماع، ونجد صيغة أخرى للترجمة تحافظ على الكلمة اللاتينية وهي "سوسيولوجيا الأدب"، ورغم هذا الإقحام للمصطلح الغربي في المصطلح العربي يبقى المصطلح الأكثر دلالة وتوخيا للحذر من غيره. ويحتاج هذا العلم إلى عناية أكثر ما جعل لينهارت، J.leenhardt ول.لوفنتهال L.Lowenthal يتعجبان من عدم وجود فهرسة كاملة وميسورة له في الولايات المتّحدة الأمريكية (لينهارت، ج. 1980 :7).

رغم هذا "الشبه" اتفاق في سوسيولوجيا الأدب تبقى الاختلافات شديدة في نظرياته ومناهجه، تتقاسمه ثلاث اتجاهات فيما يتعلّق بعلاقة الأدب بالمجتمع. الاتجاه الوضعي أولاً والذي يستخدم الاستقصاء والإحصاء والرياضيات، فالأدب دائرة تبادل شديدة التعقيد، والاتجاه الثاني يبحث في العلاقة الدلالية للنصّ الأدبي بالمجتمع أو"نظرية الكمون" التي تذهب بعيداً في تحليلها وترى أنّ العلاقة لا تكمن في الوظيفة فقط إنما في جوهر الماهية ولا استقلالية للأدب عن المجتمع، لأنّ المجتمع كائن داخل الأدب في تشكيله قبل محتواه لا انعكاساً له فقط.

والاتجاه الثالث أو"نظرية الانعكاس" التي ترى أن الأدب ما هوإلاّ انعكاس للمجتمع، والنصوص انعكاسات للحياة الاجتماعية وشهادات لها، وهوالآخر يتفرّع إلى اتجاهين، الأوّل أسسته مدام دوستال Mme de Staël وواصل فيه هيبوليت تين Tain (1828- 1893) معتبراً الأدب انعكاساً للوعي الجمعي والحياة الاجتماعية سواء من حيث العادات والتقاليد والدين أومن حيث الجنس والبيئة والزمان، والاتجاه الثاني يستند على البنيوية التكوينية للنصّ الأدبي بالفصل بين رؤية العالم لجماعة محددة كواقع معاش ورؤية الكاتب والنصّ الأدبي وأشكاله المختلفة من جهة أخرى والذي يقوم على مفهوم المحاكاة والتخيل عند أفلاطون وأرسطووالفلاسفة العرب (نظرية الأدب في النقد التأثيري. 1994. 1:1)، وطوره جورج لوكاتش (1885- 1971) ولوسيان غولدمان (1913- 1970) اللذان أوضحا أنّ الإبداع الأدبي انعكاس تخيلي للحياة الاجتماعية، وقد تزايد انتشار هذا الاتجاه في الولايات المتّحدة الأمريكية خاصة على

يد ليولونتهال L.Lowenthal الذي درس تمثّل الجماعات المهنية في الإبداع الأدبي، ودراسة برسلون وسولتر Berslon & Salter عن القصص القصيرة المنشورة في المجلات الشعبية الأمريكية ومدى تغذيتها للأفكار العنصرية (عردوكي، ب. 1982 :50).

أمّا من حيث المناهج فنجد عدّة اتجاهات أيضاً، الاتجاه الذي يركّز على مضمون الأدب سواء من حيث صورة المجتمع في الأدب كما فعل الوضعيون أوتصوير الأديب للمجتمع من خلال إيديولوجيته كما فعل الماركسيون، واهتمّت اتجاهات أخرى حديثة باعتبار الأدب سلعة في السوق كما فعل الأمبريقيون ودرسوه من حيث الإنتاج والتوزيع والاستهلاك، في حين اهتمّ اتجاه التلقي بمدى تقبّل أوتلقي الأدب، فما يصنع الأدب ليس النصّ الأدبي في حدّ ذاته إنّما تلقيه من جمهور معين، ويركز الاتجاه الخاص "بعلم اجتماع النصّ" على أنّ النصّ الأدبي صاحب الأولوية في الدراسة، لأنّه يحمل القيم الاجتماعية، ويحدّد خصوصية الأدب أمام غيره من الأشكال.

يمكن تجميع هذه الاتجاهات إلى قطبين:الوضعي والمركسي وفقاً لاختلاف تصورهما عن المجتمع، وهوالخلاف الذي ظهر في آليات دراسة النصّ، وما تزال هذه الخلافات توحي بأنّنا لسنا أمام علم مكتمل الجوانب، إنّما أمام مناهج متعدّدة تدرس كلّها ظاهرة واحدة هي الظاهرة الأدبية، ولا يعني ذلك عدم الاختلاف أيضاً في الموضوع فالاختلاف في المناهج يعني الاختلاف في الموضوع، وهذا يحتم على هذا العلم أن يواصل باستمرار تحديد موضوعه (البحراوي، س. د.تا :8- 10).

2- الاتجاه الوضعي في تناول النصّ:

تعتبر نظرية المحاكاة الكلاسيكية المستندة إلى عالم المثل لأفلاطون وأرسطوأقدم النظريات النقدية في الأدب، فالأدب في تصورهما محاكاة للطبيعة البشرية وطبائعها. استمرت هذه النظرية إلى غاية النهضة الأوروبية التي أعطت الأولوية للعقل في معالجة الظواهر بعيداً عن الميتافيزيقيا (نظرية الأدب في النقد التأثيري. 1، 1994: 5). وبدأ المفكرون منذ القرن السابع عشر في التلميح إلى طبيعة الأبعاد الاجتماعية للأدب مع كتابات جيمس رايت (1699) ولوي دي بونالد (1754- 1840) وستندال وفيكو(العلم الجديد 1725) المتأثرين بمونتسكيووأتباعه.

إن كانت هذه الدراسات مجرّد تلميحات فإنّ الألماني هيردر كان أكثر اقترابا للموضوع من حيث دعوته لمعالجة عناصر الجمال إمبيريقياً وفي إطار محدّداتها السيكولوجية، وأصبح القرب أكثر وضوحا مع Mme de Staël (في كتابها De la littérature considéré dans ses rapports avec les institutions sociales، عام 1800) التي كانت تطمح إلى بيان «مدى تأثير الدين والعادات والقوانين على الأدب، ومدى تأثير الأدب على الدين والعادات والقوانين» (اسكاربيت، ر. 1999 :23)، فقد ربطت

مثلا بين تطوّر الرواية وإعطاء المكانة "المرموقة" للمرأة في المجتمعات والجماعات ما يمثل خطوة متقدّمة في الربط بين الأدب والمجتمع والذي شهد تطوراً أكثر مع كتابات Q.D.Leavis (البحراوي، س. د.تا:14- 15). فكتاب مادام دوستال أوّل كتاب يقرب بين مفهومي المجتمع والأدب (نظرية الأدب في النقد الواقعي. د.تا، :4) بطريقة منهجية رغم عدم اتضاح العلاقة الدقيقة بينهما، وتطوّرت أفكارها أكثر مع ظهور منتدى "أصدقاء مدام دوستال" الألمان (الحسين، ق. 1993 :114 – 115).

بقيت الأعمال السابقة بعيدة عن الواقعية ماعدا محاولة دوستال، وجاءت محاولة H.Taine أكثر اتساعاً بتفسيره للظاهرة الأدبية بثلاثة عناصر:العصر (الزمن) والجنس (العرق) والبيئة، معتقداً بذلك أنّه يؤسس لعلم أشبه بالعلوم الطبيعية (كارولوني وفيللو. 1984 :50- 51).لكنّها انغمست في البعد السيكولوجية أكثر، إضافة إلى تجريديتها. ولم يكن تين وفياً لهذا المذهب نظراً لكون الأسباب التي اعتقدها مادية كانت ذات أصول نفسية مجرّدة، كما أن التفسير الميكانيكي للظاهرة أفقدها جدليتها، وغيّب النصّ الأدبي ولم يعتبره إلاّ وثيقة تعكس بعض أبعاد المجتمع (البحراوي، س. د.تا:17) ، فقد انتقده اسكاربيت أيضاً كونه قزّم الأدب في بعض المقولات التي لا تستطيع تحليل ظاهرة في غاية التعقيد (اسكاربيت، ر.1999: 24). ويرى لينهارت، أنّ الرواد الأوائل لهذا العلم كانوا يفتقرون إلى الطريقة أكثر من افتقارهم لنظرية في الوعي (لينهارت، ج. 1980 :28).

وقد ظهرت هذه المرحلة في العمل العربي مع إنجازات طه حسين بكتابيه "في ذكرى أبي العلاء" (1914) و"في الشعر الجاهلي" (1926)، وسلسلة كتب شوقي ضيف وتلاميذه في تاريخ الأدب العربي، فالوضعية أكثر المذاهب تأثيراً في سوسيولوجية الأدب سواء في الغرب أوالعالم العربي طوال قرنين من الزمن، وما تزال توابعها مستمرّة في الكثير من أصوله الفلسفية ومنهجيته التحليلية (البحراوي، س. د.تا:18- 19).

3- الاتجاه الماركسي ومعالجة النصّ:

لم يقتنع الماركسيون بضرورة وجود علم اجتماع الأدب معتبرين إياّه انقلاباً لهم، لأنّهم الأسبق في التناول النقدي لعلاقة الأدب بالمجتمع، والذي اعتبرته سوسيولوجيا الأدب موضوعها (البحراوي، س. د.تا:20). ويرى البعض أنّ تناول الماركسية للأدب كان مخيباً للأمل في دراسات ماركس (1818- 1883) وانجلز (1820- 1895) "حول الأدب والفن" ولم تتضح إلاّ مع الشرح الذي قدمه ايدانوف Idanov (1956)، وبليخانوف Plekhanov (اسكاربيت، ر. 1999 :25).

اهتمام الماركسية باجتماعية الأدب لم يكن اهتماماً كميّاً بقدر ما كان نوعياً تعكسه نظرة الماركسية للمجتمع بصفة عامّة من خلال المادية الجدلية كمنهج عام،

فالماركسية لا ترى للمجتمع باعتباره مؤسّسات وعادات أوعرقاً وعصراً وبيئة إنّما مجموع البشر الفاعلين الذين تتصارعهم المصالح المختلفة ضمن صراع الطبقات. وتعطي الماركسية الأولوية للوجود على الوعي في إطار جدلي. ورغم هذه الجدلية في العديد من النصوص الماركسية وإمكانية التأثير والتأثر، فقد بقيت النصوص السياسية تؤكد أولوية المادة دون الإشارة إلى عدم حتمية هذا الارتباط (Aron, R. 1994 :222). وعمل الماركسيون الأوائل على ضرورة جعل الأدب يعكس الواقع الاجتماعي والصراع الطبقي واستخدموا كلّ الأدوات لإظهار ذلك كما يبدوفي أعمال جدانوف وبيليخانوف. وهنا نلاحظ أولوية المضمون على الشكل وإخضاع العمل الأدبي لخدمة المضمون (البحراوي، س. د.تا :23).

يعتبر جورج لوكاتش G.Lukaes (1885- 1971) أشهر رواد هذا الاتجاه في دراسة الأدب بكتابيه "الروح والأشكال" و"نظرية الرواية"، والتي أبرزت مفهوم الشكل Forme (مقدمة في نظرية الأدب. 1. د.تا :ص48- 56) والبنية ذات المعنى Structure signifiante التي تمثّل أنماط تلاقي النفس البشرية بالمطلق خارج حدود الزمن والجوهر، ثمّ يتخلّى عن الأشكال المطلقة ويربطها بالعالم والإنسان، معتبراً «الرواية مجموعة بشرية، على نقيض الملحمة، تأخذ أيضاً بعين الاعتبار ما بين الإنسان والعالم، وما بين الفرد والمجتمع من تعارض جذري» (الحسين، ق. 1993 :122).

ودعا إلى الواقعية وتجسيد تناقضاته وصيرورته خاصة "النمطي" فيه. ولا يقتصر النمطي على ما هوسائد فقط إنّما أيضاً جميع الخصائص الفردية السائدة والمميزة للشخصيات، فالكاتب الواقعي هوالقادر على تجسيد الخصائص المميزة لكلّ شخيصة في علاقتها بالشخصيات الأخرى في المجتمع والناتجة عن الصراعات الاجتماعية في فترة تاريخية معينة، ممّا يفرض عليه الفهم العميق لهذه الصراعات الواقعة في المجتمع ليتمكّن من تجسيدها في النمطي من شخصياته.

من هذا المنطلق كان تبني لوكاتش للواقعية ورفضه لكلّ عمل معاصر يخلومن النقد ولا يقدّم إلاّ التجارب الذاتية، وهوما يفسر أيضاً ارتباطه الشديد بالرواية كنوع أدبي أكثر من غيره في إدراك النمطي في العصر الحديث، أو- حسب تعبير لوكاتش- عصر البرجوازية. فالرواية والواقعية مرتبطان في نسق المفاهيم التي تعكس صراع الشخصيات في النظام الرأسمالي، وتظهر صورة البطل الذي يفقد الاندماج في العلاقات الاجتماعية مع الآخرين ويبحث عن "المعنى الملحمي المفقود"، وهوما يميز الرواية عن الملحمة، لأن الرواية ملحمة غابت فيها الآلهة، وهي بحث عن معنى غير معروف عكس ما كان في الملحمة القديمة، وعلى البطل أوهذا الكائن الإشكالي البحث عنه داخل الإطار الاجتماعي، وأن يخلقه حتّى وإن انتهى جهده إلى الفشل.

تظهر في هذا الطرح الجذور الهيجلية لكن أيضا جذور مُفَكرَين من مفكري القرن الثامن عشر هما آدم سميث (1723- 1970) وآدم فيرجسون (1723- 1816) خاصة فكرة تقسيم العمل وما نتج عنها في المجتمع الحديث من إفقاد الوحدة العضوية بين الأفراد وتحويلهم لفئات منفصلة عن بعضها بما في ذلك الأدب وصولا إلى ما أسماه ماركس بالاستلاب أوالاغتراب Aliénation أو"التشيؤ" (معتوق، ف. 1982 :121، 122) لهذا فالعصر الحديث لم يعد عصر الملحمة إنما عصر الرواية، لأنّ هذه الأخيرة تعكس انشطار الواقع وصراعه وفقدان وحدته (البحراوي، س. د.تا:24)، فالرواية ملحمة برجوازية حديثة، وهي تبين الثغرات التي يعاني منها الفرد في علاقته بالعالم، هذه العلاقة التي أصبحت نثرية يبحث فيها البطل عن تحقيق الاندماج المفقود الذي يستحيل وجوده، وهوالبحث "الواقعي" الذي استحبه دوما لوكاتش في الرواية الفرنسية والألمانية (زيما، ب. 1991 :129، 144- 145).

يتميز لوكاتش عن غيره خاصة بليخانوف بسعة إطلاعه الفلسفي وقدرته في التعامل مع النصّ الأدبي، ورغم تركيزه على المضمون لكن الملاحظ أنّه أوّل من لمّح إلى الجانب الشكلي في العديد من نصوصه، وقد ساهم في إثراء إشكالية أساسية لا في النقد الأدبي وسوسيولوجيا الأدب فحسب إنّما أيضاً في الدراسات الماركسية هي العلاقة بين البنية التحتية والفوقية من خلال مفهوم "رؤية العالم". وتظهر أهمية هذا المفهوم في كونه يختلف عن مفهوم الإيديولوجيا لأنّه يمثّل البحث عن الوسائط التي تنفي العلاقة الآلية بين البنيتين، فلوكاتش لا يبحث عن صورة المجتمع في الأدب كما هوالحال عند الوضعيين، إنّما تصور الكاتب للمجتمع من خلال رؤيته للعالم، وهي رؤية واقعية خاصة بالكاتب تعكس تصوّر طبقته وجماعته وموقعها من التاريخ. لهذا من غير المنطقي وضع لوكاتش وبليخانوف في نفس الخانة من نظرية الانعكاس البسيط والأحادي، لأنّ لوكاتش يجعل من البنية التحتية انعكاساً لرؤية العالم المحدّد لاختيار المضمون الذي يختار الشكل، فالانعكاس يتم عن طريق وسط يفتح المجال أكثر لدور المبدع وإدراك التركيب في بنية النصّ (البحراوي، س. د.تا:26- 27).

أخذ لوسيان غولدمان (1913- 1970) نفس توجّه لوكاتش ضمن منهجه المعروف بالبنيوية التوليدية (نظرية الأدب في النقدين الجمالي والبنيوي. ج3. د.تا:ص15- 17)، والذي يرى أنّ الأدب بينة صغيرة ناتجة عن بنية أكبر هي البنية الاجتماعية الممثلة في طبقة الأديب أوجماعته. فرؤية العالم هي السند الأساس والوسيط القوي في تحويل الوعي القائم إلى الوعي الممكن في عمل الفنان، بعيداً عن الإسقاطات الفردية. ظهر غولدمان في " Pour une sociologie du roman" قويّاً في طرح القضايا الاجتماعية للرواية، وتناول ذلك على مستويين:المستوى العام بتحويل ما هومجرد وخلقي في الرواية إلى مؤلف يوجه الموضوع، والمستوى الخاص بتناول روايات مالروMalraux وما

يتصل فيها بالمجتمع من تغيرات وتحولات بين 1912 و1945 وسيطرة النخبة الرأسمالية وتشييئها للعنصر البشري وغياب القيم الإنسانية (الحسين، ق. 1993 :122 - 123). وحاول التحقّق من عمله بعقد التماثل بين بنية الرواية وبنية المجتمع الرأسمالي، مستعيناً في تطوير مفاهيمه على دراسة جيرار "الحقيقة الروائية والكذب الرمانسي" (زيما، ب. 1991 :148).

أحدث غولدمان قفزة نوعية في علم اجتماع الأدب بفهمه لعلاقة الرواية بالمجتمع لكنّه سقط هوالآخر في أطروحة الانعكاس بعقد التماثل بين البنية النصّية والبنية الاجتماعية، كما أنّه ورغم بنيويته وادعائه التعامل مع البنية النصية كان في كلّ مرّة ينقّب عن التمثّلات المضمونية في البطل الروائي (الإشكالي أوالضد) بالبحث عن خصائصه القيمية. وتغيب أيضاً الخصائص الشكلية عنده، إضافة إلى تركزه على عنصر واحد من الرواية هوالبطل بعيداً عن البنى السردية واللغوية.

لابد هنا من الإشارة إلى دراسة Werner Schultze عن "علم اجتماع الأدب- المقامة" الذي اهتم فيه بالتراث العربي ودعوته إلى دراسة النصوص القديمة في ضوء العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة وإعادة كتابة التراث العربي على ضوء سوسيولوجيا الأدب (الرباع، س. 1986 :267).

وفي العمل العربي نجد ضمن هذا التيار أعمالاً من مثل دراسة محمد رشيد ثابت في "حديث عيسى بن هشام" ومحمّد بدوي في "الرواية المصرية في الستينيات" ودراسات يمنى العيد وغيرهم، إضافة إلى دراسات تبنت مناهج أخرى مع الماركسية مثل حميداتي حميد في "دراسة سوسيولوجية بنائية لرواية المعلم علي" و"الرواية والإيديولوجيا من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النصّ الروائي" وغيرها من الدراسات (نظرية الأدب في النقدين الجمالي والبنيوي. ج3.د.تا :106). كما مسّ هذا التيار أيضاً مجال الشعر كدراسة الطاهر لبيب في "سوسيولوجيا الغزل العربي La poésie amoureuse des arabes les cas des ʿudrites, contribution à une sociologie de la littérature Arabe " (لبيب، ط. 1981) الذي يستحق وقفة خاصة.

4- ألتوسير Althusser والنصّ:

انحصر الكثيرون في التيار الهيجلي اللوكاتشي الماركسي، متجاهلين النقد الموجه له حتّى في الاتحاد السوفييتي خاصة من طرف الشكليين ومدرسة فرنكفورت النقدية سنة 1923، ورغم ترجمة بعض أعمال بريشت في الستينيات، لكن صراعه مع لوكاش بقي مجهولا رغم ما خلّفه من تأثير في توجّه الفكر النقدي الماركسي. تستند معركة بريشت مع لوكاتش في اعتقاده أن الرواية الجديدة لا "تحمل رؤية متسقة للعالم"، وقد صوّرت كلّ ذلك مدرسة فرنكفورت التي ترى أن الأدب ليس فكرة أوفلسفة أورؤية للعالم إنّما هو—كما يقول أدورنو- «نفي يتسم بمقاومته للإيديولوجيا

وللفلسفة وللفكر المفهومي» (البحراوي، س. د.تا:32)، وهواتجاه معادي للوظيفية المرتبطة بنفعية الأدب، فهذه المدرسة تعتمد على الطليعة الأدبية والجوهر الإيمائي وتعدّد المعاني الرافضة لأحادية الدلالة للإيديولوجية.

وإن تعدّدت جذور هذه الفكرة فقد وجدت ذاتها في فكر الفرنسي لوي ألتوسير L.Althusser (1918- 1990) وزملائه، الذين بيّنوأن العلاقة بين الأدب بعيدة عن أن تكون مجرّد انعكاس للإيديولوجية أورؤية للعالم، إنّما هوفضح له ولثغراته وتناقضاته بل وزيفه، واعتبار الأدب جزء من الأجهزة الأيديولوجية. وينطلق في مقاله "البنية ذات الهيمنة والتضافر" من وعي مختلف عن سابقيه للعلاقة الموجودة بين البنية التحتية والبنية الفوقية فهي ليست علاقة أحادية، لكنّه يصر في آخر المطاف أن الجانب الاقتصادي هوالذي يحدّد الجوانب الأخرى، وهوتناقض شوّش الرؤية عند أنصاره (البحراوي، س. د.تا:33- 34).

يرى إيجلتون (إيجلتون،ت. 1991 :11) الأدب غير مطلق على الدوام، فما كان أدباً قد لا يكون أدباً، وما نعتبره اليوم أدباً قد لا يصبح في وقت لاحق أدبا، فالأدب يختلف من بلد إلى آخر ويتعدّد من طبقة إلى أخرى. تشكّل هذه الفكرة نقطة محورية لأنّ الطبقة السائدة هي التي تحدّد ما هوالأدب وتنفي غيره، وهوما بينته ميدانياً Renée Balibar (Balibar,R .1974)، لكنّ المشكلة في مطلقية هذه الفكرة. وقد أثر ألتوسير وجماعته بشكل كبير في تطور الفكر المعاصر، لكنّه بقي في الفكر العربي مقتصراً على المجالات الفلسفية والسياسية من غير النقد العربي (البحراوي، س. د.تا:35).

5- الأمبريقية ودراسة الجمهور:

أعطت الإمبريقية لعلم الاجتماع وعلم اجتماع الأدب خاصة اعتداده المنهجي باعتمادها على الأدوات الإجرائية للعلم كالإحصاء والاستبيان والرياضيات وتحليل المحتوى، لكنّها رغم ذلك بقيت مقتصرة على ما يحوم حول الكتاب باعتباره شيئاً أوسلعة دون الغوص في النصّ الأدبي، وهذا ما تمّ لحد اليوم على يد مدرسة "بوردو" تحت زعامة روبير إسكاربيت والمدرسة الألمانية بقيادة سيلبرمان وفوجن والسويدية روزنجرين وغيرهم (زيما،ب. 1991 :42). فهي تهمّش الخصوصية الاجتماعية للفنّ والأدب، وتضعه في نفس درجة أيّ سلعة في السوق، لهذا كان العداء شديداً بين الماركسية والإمبريقية.

ولعلّ من أهمّ أعمال هذا الاتجاه كتاب روبير اسكاربيت "سوسيولوجيا الأدب" (1958)، الذي يتناول العناصر الأساسية في علم اجتماع الأدب (الإنتاج والتوزيع والاستهلاك) (اسكاربيت، ر.1999 :3). وقد واصل اسكاربيت هووتلاميذه تطوير هذه العناصر خاصة في "الأدبي والاجتماعي" (1970) الذي حددّ ثلاثة عناصر لدراسة

الأدب:"المشروع" و"الوسيط" و"الإجراء"، ثمّ ينتقل لدراسة علاقة الأدب بالتطوّر أوالخلود الأدبي (Escarpit,R.1970: 29).

رغم أهمّية العناصر التي تناولتها مدرسة اسكاربيت لكنّها أغفلت الجانب الجمالي للنصّ واقتصرت على شكله، وقد استغلّ بعض علماء الاجتماع خارج المدرسة هذه العناصر لفهم مؤسسات اجتماعية أخرى، مثلما فعل P.Bourdieu (1930- 2002) في فهم المؤسسات الثقافية وتغيير الأذواق والخطاب وعلاقتها بالمصالح الطبقية وارتباطها بمفهوم "الرأسمال الثقافي" وغيره (بيير زيما، ب.1991 : 43؛ إيجلتون، ت.1991 : 15؛ سلدن، و، 1999).

لم يستفد الحقل العربي كثيراً من الدراسات المتعلّقة بنظريات التلقي خاصة الميدانية منها، أمّا عن المنهج الإمبريقي فنجد بعض الدراسات القليلة مثل دراسات سيد ياسين على بعض النصوص (ياسين،س. 1970)، ودراسة سيد البحراوي عن جمهور الأدب في مصر.

6- من سوسيولوجيا الأدب إلى سوسيولوجيا النصّ الأدبي:

اهتمت المناهج السابقة بمختلف أشكال النشاط الأدبي لكنّها أهملت دراسة النصّ الأدبي في حدّ ذاته، وقد بدأ ذلك مع مجموعة من النقاد خاصة في جوانبه الاجتماعية وهوفي تزايد مستمر، وقد أطلق على نفسه اتجاه «علم اجتماع النصّ الأدبي»، ويعتبر هذا المنهج أكثر التصاقاً بالأدب من غيره لأنّه يهتمّ بخصوصية الاجتماعي الكامنة في النصّ ذاته، لا بالتأثيرات الاجتماعية الخارجة عنه، وهوما قرّب بين النقد الأدبي وسوسيولوجيا الأدب وتجاوز الصراعات التقليدية لاشتراك موضوعهما ومنهجهما في «تحليل النصّ وتشكيلاته (اللغوية وغيرها) وصولا إلى القيم الاجتماعية الكامنة فيها والمجسّدة لمصالح قوى وفئات اجتماعية معينة» (البحراوي، س. د.تا :ص46).

تعتبر حركة النقد الأدبي المهتمّة بالنصّ ذاته المهد الرئيس لسوسيولوجيا النصّ الأدبي، والتي بدأت مع الشكليين الروس في عشرينيات القرن الماضي واستمرت مع البنيويين ثمّ السيميوطيقا المعاصرة، ولا يعني ذلك تطابقهما إنّما استفادة الواحد من الآخر (Tynianov, yu. 1964: 131). يعتبر رومان ياكبسون أبرز الشكليين الروس بتأثيراته الواضحة في البنيوية، لكنّ ميخائيل باختين (1895- 1975) يشكّل أشهرهم من حيث وضعه للّبنات الأولى لسوسيولوجيا النصّ الأدبي خاصة في دراسته «القول في الحياة والقول في الأدب» (باختين، م. 1988).

فإذا كان الشكليون قد أهملوا نشأة الرواية واعتبر الماركسيون هذه النشأة نتيجة المجتمع الرأسمالي، فباختين ينطلق في دراسته للرواية باعتبارها شكلاً أدبياً مميّزاً عن غيره فهوشكل بوليفوني أي متعدّد الأصوات، وتعدّده اللغوي يعكس

انشطار المجتمع وصراعاته واغتراب الإنسان وانقسامه إلى أصوات متباينة داخل الإنسان الواحد. فإذا كانت الرواية عند لوكاتش بديلة الملحمة القديمة في المجتمع الرأسمالي، فهي عند باختين استمرارية للأشكال الشعبية الدنيا للعصور الوسطى في أوروبا أوالكرنفالية الاحتفالية التي تتعدّد فيها الأصوات، وإن كانت هذه الأصوات مشتّتة فهي في المجتمع الرأسمالي متعدّدة تعدّد الطبقات في صراع منظّم (البحراوي، س. د.تا: 49- 50).

يفضل باختين الرواية الديالوجية (الحوارية) التي تترك شخصياتها تعبر عن نفسها على الرواية المونولوجية التي يسيطر عليها صوت شخصية واحدة. هكذا انطلق من خصوصية النوع الأدبي لفهم وظيفة الإنسان المعاصر، رغم أنّه لم ينتج أدوات عمل دقيقة لدراسة النصّ الأدبي كونه فيلسوفاً أكثر منه ناقداً (باختين، م. 1988: 27).

يعتبر بيير زيما Pierre Zima (1946-) أوّل من أطلق مصطلح "سوسيولوجيا النصّ" في كتابه "نحوعلم اجتماع للنصّ الأدبي" (1978) متأثراً بعدّة مناهج بداية من باختين ومدرسة فرانكفورت والنقد النفسي مع إطلاعه الواسع على المدرسة الماركسية التي انتهت عند غولدمان. وقد بيّن وجود علاقة بين النصّ والمجتمع عن طريق المصالح الجماعية (الحسين، ق. 1993: 131- 132).

ورغم هذا الاقتراب المتعدّد من زيما إلاّ أنّه اعتبر علم اجتماع النصّ مجالا يبحث عن كيفية تجسيد الاجتماعي على المستوى السردي للنص أي الصراع بين الفئات الاجتماعية كما تظهر في البنى اللغوية، بهذا استكمل النقص الذي كان يعانيه باختين في أعماله. فهوينطلق ممّا أسماه الوضع الاجتماعي اللغوي (Situation socio-linguistique) مبيّناً تجلي الإيديولوجية في المصالح الجماعية للنصّ الروائي، فالرواية تخلق الوحدة المعبّرة عن ازدواجية الواقع لأنّها وحدة الازدواجية، ما أعطى زيما هذا التميز المنهجي عن باختين ولوكاتش، وزاد تميّزه أكثر في "النقد الاجتماعي" عن الدراسات النصية التقليدية وخرقه لحاجز الأمبريقية التي تفصل النصّ عن جمهوره. هذا المنهج المتّخذ من طرف زيما يتجاوز العديد من الخلافات بين المناهج سواء في النقد الأدبي أوعلم اجتماع الأدب لدراسة العملية الأدبية (البحراوي، س. د.تا: 53– 56).

لكنّ اهتمام زيما الشديد بالنصّ جعله يفقد أويغفل الجوانب الشكلية اللغوية وغير اللغوية، كالشكل الطباعي والغلاف والفراغات والفقرات وتتابع السرد التي لها هي الأخرى أثرها على دلالة النصّ والتي تستحقّ الدراسة، كما هوالحال في السيميوطيقا التي توسّع مفهوم النصّ إلى أبعد ممّا هولغوي فقط، ولعلّه كان يحتاج إلى مفهوم الشكل الذي يتّضح أكثر في "علم اجتماع الشكل الأدبي".

أمّا في الفضاء العربي فقد دعا عبد الله العروي في كتابه "الإيديولوجيا العربية المعاصرة" (1967) لتبنى سوسيولوجيا الشكل التي لا يمكن للنقد العربي أن يدرس

حقيقة الأدب العربي إلاّ بها، لكنّ هذه الدعوة لم تجد صداها إلاّ بعد ترجمة الكتاب للعربية في السبعينيات وقد تدفّقت أعمال الشكليين، وتزايد الاهتمام بسوسيولوجيا النصّ الأدبي بخاصة أعمال غولدمان، باختين (ترجمت له:الخطاب الروائي، 1987؛ الكلمة في الرواية، 1988؛ أشكال الزمان والمكان في الرواية، 1990؛ الملحمة والرواية، 1982).

وتجدر الإشارة هنا إلى كتاب محمود أمين العالم "ثلاثية الرفض والهزيمة" (العالم،م أ. 1986) التي تمثل إسهاماً قويّاً في الدراسة الاجتماعية للنصّ الأدبي في النقد العربي من خلال السردية الروائية برغم تذبذب الكاتب بين المضمونية والشكلية. أمّا عن تأثير باختين فنجد كتابات يمنى العيد (يمنى العيد،ي.1984) في لبنان ولحميداني حميد (العيد،ي. 1984، 1986) في المغرب وأمينة رشيد في مصر (رشيد،أ. 1985، 1986).

كما اهتمّ سيد البحراوييما يسميه "محتوى الشكل" (1986)، مشيراً إلى الدراسة السوسيولوجية للنصّ الأدبي أوالشكل الأدبي، ويعرفه على أنّه «أنساق الدلالة التي يحملها الشكل الفني الذي يتضمّن كلّ العناصر الفنية والتقنيات التي يستخدمها الفنّان واضعاً إياها في نسق مرتب ومنظّم يحمّله رؤيته للعالم» (البحراوي، س. د.تا: 59).

فمحتوى الشكل موضوع ومنهج الدراسة في علم اجتماع الأدبي والنقد الأدبي لأنّه يعطي منطلقات الدراسة، ويساهم في تجاوز أزمة المناهج عند الدراسين المعاصرين ويحقّق التواصل بين علم اجتماع الأدب والنقد الأدبي ضمن إطار "علم اجتماع الشكل الأدبي".

كما تجدر الإشارة إلى أعمال إدوار سعيد في "العالم، النصّ والنقد" الذي يرى أن للنصّ وجوه المادي القابل للاستنتاج خارج إطار القيود الممارسة عليه خلال مسيرة الإنتاج والتوزيع، ولا يجد النصّ المكتوب بخلاف المحكي وجوده الواقي إلاّ عن طريق الناقد الذي يعطيه حضوره الواقعي، والنصّ عالم الوجود لأنّه يملك أشكال وجود مهما كانت وضعيته المحظورة أوالمهملة في رفوف المكتبات... «إن كلّ نصّ أدبي يرتبط بشكل من الأشكال بظرفه، بالوقائع التجريبية التي أنتجته» (إدوار،س. 1989 :131- 135)، فنحويّوالأندلس مثلا انقسموا إلى فريقين:باطنيون يدعون للتأويل وظاهريون يقتصرون على معنى الكلمة في سياقها التاريخي الديني، وهذا التقاطع بين كيان العالم وكيان النصّ يجعل القارئ يأخذ كلّ الجوانب بعين الاعتبار.

وهنا يبيّن إدوار سعيد كيف أنّ النصوص العالمية التي يطمح أصحابها إلى جعلها عالمية تحاول الجمع بين النصّ والخطاب وتجعل نفسها مفتوحة وديمقراطية على كلّ القرّاء وتسمح بهذا التبادل بين المتحدّث والمستمع، لكنّ هذه الصفة قد تُسئ للنصّ لأنّ كلّ نصّ يحمل سلطته وتسلطيته كما يقول نيتشه، وقراءة كلّ نصّ "يزيح نصّاً آخر

ويأخذ محلّه"، ويظهر دور الناقد في الدراسة الأكاديمية للمادة النصّية من حيث الشرح والتحليل الدلالي، ويرى أنّ النقد تاريخ بدأ في الماضي لأنّه يتناول النصّ القادم من ما قبل الحاضر في حركة التاريخ، وعلى الناقد أن يفضح الأصوات التي تقمع النصّ أوتقصيه أوتخرسه كما يقول لوكاتش (الحسين، ق. 1993: 134- 137).

لكن ما مدى إمكانية تطبيق مناهج سوسيولوجيا الأدب على النصّ الديني ولماذا اختيار سوسيولوجيا الأدب دون غيرها للاقتراب من النص الديني؟.

7- من النصّ الأدبي إلى النصّ الديني:

من الضروري هنا وضع مجموعة من الملاحظات حول النصّ الديني قبل تبرير اختياره:

1- لكلّ من "الإيديولوجيا" و"العلم" حدوداً تميّزها عن بعضها بعضاً.

2- لا يمكن معالجة النصّ الديني بكلّ شموليته إنّما يمكن تناول جزء منه وربطه بالمنظومة الكلية.

3- التعامل مع الجزئية قد يهدّم كلية معينة أويهدّدها والتعامل مع مجموع جزئيات قد يهدّد كليات متعدّدة.

4- التعامل مع الجزئية أشبه بتعامل البيولوجي مع الجرثومة أوالطبيعي مع الإلكترون أوالرياضي مع المعادلة أوالرمز الرياضي، ولا يقتضي التعامل معها امتلاك نظرية أوتصوّر كلي عن العالم، ومن غير الممكن القول أنّ الجزئي غير مفيد، ونفس الشيء مع النصّ اللغوي أوالديني والتعامل الجزئي معه، وإلاّ تمّ التشكيك في أعمال سيبويه وسوسير وتشومسكي التي قد لا تحمل بعداً إيديولوجياً برّاقاً، فالاكتشافات التراكمية مهمّة قد تكون في فقرات متوالية، وهي ضرورية للنظام المعرفي.

5- ما يزال التراث الديني رغم كثرت المتعاملين معه خصباً لتطبيق المناهج الحديثة واكتشاف رؤى جديدة قد تُسقط تصورات سابقة على أصحابها.

6- النصوص التراثية ملكية للجميع، وليست حكراً على جهة أواتجاه أوبلد، فهي ثروة تخضع للعلمية والعقلنة.

لكن لماذا النصّ الديني؟ قد يكون الجواب أوالسؤال بدون فائدة إذا تساءلنا عن مجالات أخرى أيضاً لماذا الاجتماع؟ لماذا التاريخ؟ لماذا الإثنولوجيا؟ لماذا هذا الفرع أوذاك؟

لكن من المهمّ التساؤل عن النصّ الديني لما يحتلّه من مكانة إيديولوجية في المجتمع فهويمثّل "أصل علاقة السماوي بالأرضي أوعلاقة الله بالإنسان"، وقد أصبح محور الاهتمام، وكلّ الصراعات والجدل تتمّ من خلال توظيفه تقريباً. فليس من السهل التعامل مع التراث لأنّه كما يقول عابد الجابري "الموتى الأحياء فينا"، ويحتاج ذلك إلى ثورة فكرية لأنّ الأسئلة القديمة لم تعد تصلح، ويجب طرح الأسئلة التي

تفرزها العلوم الحديثة في ظلّ المناهج الجديد، وقد سيطرت "أرثوذوكسية" جامدة على المجال الفكري الديني حول التراث وحصرته في مجموعة من العلوم التي أخذت قداستها من قداسية النصّ الأصلي، فأصبح النصّ حكراً على هذه العلوم وأحضرت الملفات القديمة من أن تُفتح في وجه النقدية (عبد الرحمان،ع. 1998: 16- 26).

وقد ظهر النصّ الديني الإسلامي إجابة عن تساؤلات مختلفة طرحتها ثقافة المجتمع العربي الإسلامي، لهذا يجب التعامل معه بهذا المنظور ليصبح "نصّ- مشروع" لا مجرد "نصّ" فقط كما يحمله الضمير الجمعي. والتراث الإسلامي من حيث التعامل يحمل إشكاليتين نتيجة مستويين:المستوى الأوّل علمي والمستوى الثاني وظيفي، وفي غياب وضوح المنهج تسيطر "الأدلجة" فيميل التعامل للمستوى الوظيفي على حساب المستوى العلمي.

«وإذا كنا اليوم نتحدث عن إحياء التراث ونبحث عن المنهج الملائم لقراءته فإنّ من أوكد الواجبات على الباحث أن يتخلص من النظرة الوثوقية» (الشرقي،ع. 1990: 27، 42) التي أغلقت على القدامى باب الحوار مع النصّ، والتي أصبحت ضرورية لتجنب عملية التوظيف والإسقاط كما فعلت المذاهب باسم النصّ ذاته. وانتشار التعليم والبحث وتزايد فئة المثقفين أخرج قضايا التفسير والتشريع من أيدي المفسرين ووضعها في متناول "المثقف"، الذي يحاور بطبيعته تكوينه ومنهجه النصَّ التأسيسي ويتجاوز الاتباعية، لذا نجد مقاربتين تتنافسان في الساحة، مقاربة "الفقيه" ومقاربة "المثقف" ولكلّ واحدة منهما رؤيتها، التي هي انعكاس لوضعية معينة من خلال النصّ.

ويأخذ النصّ التأسيسي (القرآن) في الإسلام مكانة خاصة مقارنة بالديانات الأخرى (منهجية الأمر والنهي في الأديان السماوية. د.تا:36- 45)، وتحاول النصوص البشرية الأخرى—في التراث الإسلامي- دوما الوفاء لهذا النصّ الأصلي مع توظيفه وتأويله حسب ما تقتضيه الظروف التاريخية، لأنّه قابل لعدد غير متناهي نظرياً من التأويلات، وهوثري رمزياً بمجمل الصور والمجازات والتلميحات والإشارات، لهذا وجد العلماء بعد مرحلة التلقي العفوي صعوبة كبيرة في إخضاعه للقوالب المعرفية ذات الغايات الإجرائية، ممّا زاد أكثر في تعدّد التأويل وطرقه واتجاهاته المتباينة والمتناقضة أحياناً (منهجية الأمر والنهي في الأديان السماوية.د.تا: 11، 12، 85).

وللنصّ التأسيسي أيضا بعدان، بعد يوسمه بالقداسة كونه كلام الله وبعد بشري وهوالذي سيتمثل هذا النصّ، فهومشدود إلى التاريخ البشري من حيث أسباب النزول ونازع إلى المطلق من حيث التركيب والمقصد، مما يعطيه محورين، محور الآنية ومحور التاريخية، الأوّل يرتكز على أسباب النزول والثاني على دلالة اللفظ في سياق التطوّر الزمني، والبعد الثاني هوالذي يعطي النصّ شرعيته الحاضرة باعتباره نصّاً يملك القدرة على التجديد، ولا جود لنصّ أوّل ووحيد، فالنصّ منغلق في بدايته ونهايته

لكنه متفتح عبر محاورته للماضي والحاضر، وهوبذلك يمرّ عبر شبكة من العلاقات تُخرج من حدودها الآنية والمكانية لتعود إليه في الأخير. و«...القرآن يبقى في النهاية "نصا- مشروعا" (Texte projet) تتجدّد أحكامه وتشريعاته في إطار مقاصده الكبرى، كلّما تجدّدت قضايا المجتمعات الإسلامية وحاوره "النصّ الثقافي"» (الشرقي، ع.1990 :56).

والتعامل مع النصّ القرآني تمّ عند المسلمين على مستويين مستوى التفسير ومستوى التأويل، يستند الأوّل على الرواية والاتباع والسماع والظاهر، والثاني على الاستنباط والدراية والباطن، فالتفسير يرتبط بالأثر ومعرفة الدلالة الأولى للنصّ المتّصل عادة بأسباب النزول أي بتاريخيته، أمّا التأويل فيعتمد العقل واستكشاف الكلي والمقصد لهذا يرى البعض ضرورة ارتباطه بالتفلسف كما هوالحال عند ابن رشد.

ومن أجل تجاوز مصطلحي التفسير والتأويل يبقى مفهوم "القراءة" أكثر دلالة، لأنّ النصّ التأسيسي لا يتضمّن ثنائية الظاهر والباطن فقط إنّما عدداً كبير من المعاني منها تواصلية النصّ بين الذات المقدّسة والعالم البشري، ولأن القراءة ما هي إلاّ تمثّل البشري للوحي وهذا التمثّل مرتبط بآنية ومكانية ذلك البشري ومعطياته المتشابكة، ويحتّم حضور قراءة معاصرة للنصّ تسعى للمزاوجة بين الميتافيزيقي والتاريخي عن طريق المعارف الوضعية التي توفّر وسائل معرفة الواقع، دون السقوط في نزعة "الميتية Mythe" وأنسنة النصّ عن طريق علمنة القراءة، إنّما ربط الجسر بين لغة الوحي ولغة العصر (العلم) (الشرقي، ع. 1990: 90- 95).

وإمكانية التعامل مع النصّ الأدبي اجتماعياً فتح الباب للتعامل مع النصّ الديني بنفس التقارب لكن بشكل أكثر عمقاً، إنّما الإشكال يكمن في الفرق بينهما، ذلك أنّ الديني ليس إنتاج للفكر البشري بل سيطرة مطلقة ورؤية للعالم تفسر تغيره، أمّا الأدبي فيحمل محدوديته ونسبيته وتاريخيته وقد يأخذ صبغة القداسية من الاعتقاد الشعبي، فالنصوص الدينية تملك امتداداً طوليا، تقف وحداتها فوق بعضها بعضا «لتقيم بناء يمتد في عمق التاريخ ويتواصل مع مسيرته من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل» (عبد الرحمان، ع.1998 :36).

قد لا تسمح سوسيولوجيا الأدب بإقحام النصّ الديني في إطارها باعتبار المصدرية لكنّها أقرب نقطة إلى معالجة النصّ في حدّ ذاته. ووصول هذا العلم إلى محطة سوسيولوجيا النصّ أعطى لها الشرعية في إمكانية معالجة كلّ النصوص المماثلة لها، كما أنّ المداخل الكبرى للنصّ الديني الإسلامي تاريخياً تمّت عن طريق الدراسة الأدبية، ويصعب الآن إيجاد مداخل سوسيولوجية للنصّ القرآني خارج إطار سوسيولوجيا النصّ، فحتّى علم الاجتماع الديني يتناول الظاهرة الدينية لا في نمطيتها

إنّما في واقعيتها وإمبريقيتها ممّا يبعد النصّ كطرح نموذجي ونمطي عن الفعل الديني كظاهرة اجتماعية.

وتتبع تاريخية سوسيولوجيا الأدب تحمله تبريرية الوصول إلى آخر طرح في هذا العلم وهي سوسيولوجيا النصّ الأدبي، وانطلاقاً من هذه النقطة في "الوصول" ندعوإلى القفز من سوسيولوجيا النصّ الأدبي إلى سوسيولوجيا النصّ الديني والقرآني بخاصة. فمراحل نضج سوسيولوجيا الأدب طرحت عدّة مقاربات قد تنطبق البعض فيها على النصّ القرآني، لكن البعض الآخر يقع خارج حدود هذا النصّ، فإمبريقية اسكاربيت مثلا قد لا تجد مكانتها الكاملة مع النصّ الديني لأنّها تتناول مصدر النصّ، لكنّها صالحة لمعرفة جمهور النصّ ولوكان دينياً. في حين تجد "سوسيولوجيا النصّ" ذاتها الشبه كاملة في معالجة النصّ القرآني، خاصة بالتحام تقنياتها بتقنيات تحليل المحتوى (Ghiglione, R.1980; Mucchieli, R1991) كما طورها الفكر الغربي.

وتزداد هذه العلاقة أكثر حين يتعلّق الأمر بمعالجة ظاهرة أوفعل محدّد في النصّ الديني بعيداً عن الموضوعات المشتّتة والعامّة، ويشهد هذا التزايد عمقاً أكثر في موضوع القصّة لما يملكه علم اجتماع الأدب من خبرة وأدوات تراكمية في معالجة هذا الموضوع كما سبق في عرض تطوريته سواء في الفكر العربي الإسلامي أوالفكر الغربي بشقيه الماركسي والأوروبي أوالأمريكي ممّا يضع نقطة الالتقاء في أقرب إحداثياتها في خريطة العلوم الاجتماعية وحقول السوسيولوجية بالخصوص.

خاتمة

يبقى إشكال إخضاع "النصّ المقدس" للطرح البشري، ولا نرى تناقضاً في ذلك ما دامت الوسائل العلمية تضمن حدود السقوط في "الحميمية" وتقديسية النصّ، كما أن قداسية النصّ تحتفظ دوما بمكانتها لأنّ «الهبوط بالإلهي إلى الأرضي ليس هبوطا أخلاقياً فاسداً، وإنّما هوفعل تفرضه الحاجة العلمية، تلك التي تعالج البشري، أوما يخص الأرضي في تلك النصوص، لأنّنا لا نستطيع أن نطبق مناهجنا إلاّ على المحسوس والملموس والمادي، وأمّا الغيبي فلا تعني تلك المناهج إلاّ بالجانب الإنساني البشري فيه من تاريخ وعقائد أوأعراف وعناصر نفسية وغيرها» (عبد الرحمان، ع.1998 : 57).

وفي الأخير ندعوإلى هذه التأسيسية النظرية لسوسيولوجية النص الديني، باعتبارها مخرجاً ملائما في الوقت الحالي من مأزقية التعامل مع "الديني المقدس"، آملين في تعميقها بالمقاربات الجادة، والدراسات التطبيقية على النصّ القرآني ذاته، مع الأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات التي تحيط به سوسيولوجيا.

المراجع

1. أمينة رشيد (1985). الزمكانية في العمل الأدبي، زمكانية باختين، القاهرة: مجلة أدب ونقد، 18 ديسمبر.
2. أمينة رشيد (1986).حول بعض قضايا نشأة الرواية، القاهرة: مجلة فصول، عدد جويلية، أوت، سبتمبر،
3. إيجلتون (1991). مقدمة في نظرية الأدب، تر: أحمد حسان، القاهرة، مصر: الهيئة المصرية لقصور الثقافة الجماهيرية.
4. باختين ميخائيل (1982). الملحمة والرواية، تر:جمال شحيد، بيروت: معهد الإنماء العربي.
5. باختين ميخائيل (1987).الخطاب الروائي، تر:محمّد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة.
6. باختين ميخائيل (1988). الكلمة في الرواية، تر:يوسف حلاق، دمشق: وزارة الثقافة.
7. باختين ميخائيل (1990). أشكال الزمان والمكان في الرواية، تر: يوسف حلاق، دمشق: وزارة الثقافة.
8. باختين ميخائيل (1988). القول في الحياة والقول في الشعر، مساهمة في علم شعر اجتماعي، تر: أمينة رشيد، سيد البحراوي، بيروت، لبنان: مجلة الآداب، عدد جويلية أوت.
9. باختين ميخائيل (1988).حول فلسفة الفعل، تر:محمّد قريطم، مجلة دراسات اجتماعية، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، العدد 05.
10. بدر الدين عردوكي (1982).سوسيولوجيا الإبداع القصصي، مجلة الفكر العربي المعاصر، الأعداد 20، 21.
11. بيير زيما (1991). النقد الاجتماعي، نحوعلم اجتماع النصّ الأدبي، تر:عايدة لطفي، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع.
12. جاك لينهارت، ج. 1980 Jacques Leenhardt:"علم الاجتماع الأدبي، بعض من مراحل تاريخه"، مجلة الأقلام، بغداد، العدد 12، السنة 15، 1980.
13. حميد لحميداني (1989). أسلوبية الرواية، مدخل نظري، الدار البيضاء: منشورات دراسات سال.
14. روبير اسكاربيت (1999). سوسيولوجيا الأدب، تر:آمال أنطوان غرموني، ط03، بيروت، لبنان: عويدات، (سلسلة زدني علما).
15. سامي الرباع (1986). قراءة في كتاب قيرنر شولتزه:علم اجتماع الأدب المقامة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت: المجلد السادس، صيف، العدد 23.
16. سعيد إدوار (ربيع 1989). العالم، النصّ، النقد، تر:راتب حوراني، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 06.
17. سيد البحراوي (د.تا). علم اجتماع الأدب، مكتبة لبنان، مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان.
18. السيد ياسين (1970). التحليل الاجتماعي للأدب، القاهرة: مكتبة الأنجلوالمصرية.

19. عبد المجيد الشرقي وآخرون (1990). في قراءة النصّ الديني، ط2، تونس: الدار التونسية للنشر، (سلسلة موافقات).
20. عبد الهادي عبد الرحمان (1998). سلطة النصّ:قراءة في توظيف النصّ الديني، ط2، سينا للنشر، مؤسّسة الانتشار العربي.
21. عكاشة شايف (1994). نظرية الأدب في النقد التأثيري العربي المعاصر: نظرية التعبير، نظرية التصوير ، ج1، ج2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
22. عكاشة شايف (د.تا). منهجية الأمر والنهي في الأديان السماوية:دراسة مقارنة، وهران، الجزائر: دار الغرب للنشر والتوزيع.
23. عكاشة شايف (د.تا). نظرية الأدب في النقدين الجمالي والبنيوي في الوطن العربي: نظرية الخلق اللغوي، ج3، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
24. عكاشة شايف: مقدمة في نظرية الأدب، 1، القسم الثاني، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
25. فريديريك معتوق (1982). تطور علم اجتماع المعرفة: من خلال تسعة مؤلفات أساسية، بيروت، لبنان: دار الطليعة.
26. قصي الحسين (1993). السوسيولوجيا والأدب، البحوث والباحثون وسبل الارتياد، بيروت، لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
27. كارولوني وفيللو(1984). النقد الأدبي، تر:كيتي سالم، د 2، منشورات عويدات، بيروت، (سلسلة زدني علما).
28. لبيب الطاهر(1981). سوسيولوجيا الغزل العربي، تر:حافظ الجمالي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
29. محمود أمين العالم (1986). ثلاثية الرفض والهزيمة، القاهرة: المستقبل العربي.
30. مصطفى فاسي (2000). دراسات في الرواية الجزائرية، الجزائر: دار القصبة.
31. وارامان سلدن (1991). النظرية الأدبية المعاصرة، تر:جابر عصفور، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع.
32. يمنى العيد (1984). في معرفة النصّ، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
33. يمنى العيد (1986). الراوي الموقع والشكل، بيروت: مؤسّسة الأبحاث العربية.

34. A.Memmi, (1968) Problèmes de sociologie de la literature, in G.Gurvith, Traité de sociologie, Vol.2, Paris.
35. Aron, R (1994). Les étapes de la pensée sociologique, Ed. SERES, Tunis, vol.1.
36. Balibar, Renée (1974). les français fictifs, Paris hachette, littérature.
37. Escarpit, R, (1970). Le littéraire et le social, Paris, Flammarion.
38. Ghiglione, R et alii (1980). Manuel d'analyse de contenu, Armand Colin, Paris.
39. Mucchieli, R(1991). L'analyse de contenu des documents et des communications, application pratiques, Ed. ESF, France.
40. Tynianov, yu (1964). De l'évolution littéraire. In. Théorie de la littérature, textes des formalistes russes, éd.par Todorov. Paris, Seriul.