فهمي جدعان و«نظرية التراث»

د. زهير توفيق(*)

تميّزت المرحلة الراهنة في الفكر العربي المعاصر بظهور تيار عقلاني نقدي متحرر من الإيديولوجيا، التي كبلت تيارات الفكر العربي السالفة في تعاملها مع التراث، فانبرت لقراءته قراءة أبستمولوجية في تاريخيته وكليته للتحرر منه، وبناء موقف نقدي منه لتجاوزه والانطلاق لبناء المستقبل دون عقد وإشكاليات فكرية زائفة في الفكر العربي.

ولهذا فالتراث أكثر من مجرد خيار وانحياز في ثنائية التراث والمعاصرة، الذي يفترض بالوعي العربي التحرك في سياق آخر خارج الزمن التاريخي الذي أنتجه، وهو الماضي العربي الإسلامي، والحداثة الأوروبية المعاصرة.

تكمن أزمة التراث المنهجية في الانقسام الراهن في الخطاب العربي سياسياً واجتماعياً وطائفياً - مما ينعكس على التراث وطريقة توظيفه وتفسيره، فتم تفتيته بجعل محتوياته أجزاء متنافرة تعدم بعضها بعضاً، ليعكس التراث المفتت صورة الواقع العربي المعاصر سياسياً وفكرياً، الذي يحاول إحياء التراث وتوظيفه للدفاع عن نفسه، والانكفاء إلى خطاب هوية استثنائية، وبناء علاقة صراعية مع الآخر.من هنا جاءت قراءة فهمي جدعان عينة ممثلة للعقلانية النقدية بما لها وما عليها.

يشير جدعان لأسباب فشل الوصول لمقاربة مقنعة للتراث وهي:

أ. قداسة التراث، ويعني ذلك ربط التراث العربي الإسلامي بالوحي أو بالنص الإلهي واعتباره جزءاً من التراث، ويعتقد أن الوحي مفارق للإنسان، ومن ثم فهو خارج دائرة التراث كمنجز إنساني، وإن الخطوة الأولى لحل مشكلة التراث هي: تحريره من هذا الارتباط القسري غير المسوَّغ الذي أدخل الإلهي في دائرة الإنساني.

(*) الأردن.

إلا أن د. جدعان لا يشير في هذا الربط إلى شروطه التاريخية أو القوى الاجتماعية التي علّقت مصالحها الإيديولوجية عليه، علماً بأن استمرار هذا الجانب أو ذاك من التراث يعني الاستناد عليه كمصدر للسلطة الفكرية والشرعية لقوى وفئات مارست وتمارس حضورها ونفوذها باسم الدين والتراث.

ب. التحام التراث بالحاضر، وهي العقبة الثانية التي يتصورها د. جدعان دون توضيح كاف، علماً بأنها نتيجة الالتحام والدمج التعسفي بين النص الإلهي والمنجز الإنساني في التراث، مما همّش النقد تارة وألغاه تارة أخرى. ولا تقتصر القداسة على مصدر واحد بل إن دمج اللغة العربية بكلام الله - لغة القرآن - لتصبح (هِيَ هِيَ) زاد من مستوى القداسة وصعّب الحل.

تتمثل الخطوة المنهجية الأولى في نظرية التراث عند جدعان بتوضيح الفرق النوعي أولاً بين الوحي والعلوم الدينية واللغوية، التي انبثقت عنه معتبراً إياها التراث نفسه لأنها معطى إنساني، أما المعطى الإلهي «الوحي ولغته» فخارج دائرة التراث، لأنه مفارق أصلاً للإنسان. وبهذه الخطوة المنهجية في دراسة التراث يفصل جدعان التراث عن القرآن ويضعه (التراث) في سياقه الطبيعي كمعطى بشري تاريخي صنعه الأسلاف.

وفي خطوة تالية يعرِّف التراث، الذي يفهم تلقائياً من الخطوة السابقة، بأنه منجزات الإنسان في إطار الحضارة العربية الإسلامية في العلوم والصناعات والقيم، وهي بمجموعها منجزات لها أصول وشروط وملابسات.

إن إشكالية التراث -حسب جدعان- تكمن في القيم اللغوية والدينية؛ أي جملة القراءات الدينية واللغوية والفكرية بالأساس، أما العلوم والصناعات العربية والإسلامية فلا يجادل فيها، فقد تجاوزها التطور والتقدم المادي منذ زمن بعيد. ومنها يخطو خطوة أخرى تتعلق بتحديد الارتباطات والعلاقات الماهوية التي ساهمت في بنائه وتكوينه، فهو تراث إسلامي عربي، إنساني، وهو بحكم هذه المكونات مرتبط بنا بعلاقات دينية وقومية وإنسانية.

والإسلام دين وحضارة تحول إلى تراث للعرب والمسلمين، وإطار ثقافي لكل الشعوب والديانات التي عاشت في ظله، لكنه ظلّ عربي إسلامي بحكم الارتباط الوثيق بين العروبة والإسلام.

تتمثل الخطوة الرابعة في منهجية د. جدعان في تسكين الحالة التراثية، أي وضعه في موضعه الطبيعي لا أكثر ولا أقل، وهذا يتضمن رفض المسوغات والآليات الراهنة، خاصة

الانتقاء والإحياء والاستلهام، وهي الآليات المعاصرة في قراءة التراث خدمة لأغراضها الذاتية، فرفضها ورفض غيرها من التيارات الفكرية التي قرأت التراث قراءة إيديولوجية مثل:

١- الاتجاه السلفي الذي يعمل على إحياء التراث، ليصبح محركاً للواقع الراهن كما يصفه، ويعمل على تأبيد الماضي ورفض الحاضر ومعطياته الواقعية.

٢- الاتجاه الليبرالي الذي يعمل بطريقة معاكسة للاتجاه الأول، فيعزل الماضي والتراث عن الحاضر لبناء مشروع المستقبل الذي لا يجد أدوات بنائه في الحاضر المتخلف، فيلجأ لماضي الآخر أو حاضره للبناء عليه أو الاستعارة منه.

٣- الاتجاه التركيبي الانتقائي الذي يستهدف إعادة قراءة التراث بالمناهج الحديثة كالبنيوية والفينومينولوجية واللسانية وغيرها. - رغم نتائجها وتحليلاتها الباهرة - إلا أنها كما يعتقد «توجه التراث توجيهاً قبلياً واضحاً، وتريد أن توظف التراث لقضايا العصر وهمومه وأغراضه، فهي إجمالاً ليست مجرد قراءة للفهم فحسب وإنما للتثوير كذلك». وأما منهجه المخالف والمختلف عن الاتجاهات السابقة فحدّده بخطوتين إجرائيتين:

١- الالتزام بالواقعية العملية كمعيار إجرائي يسمح لنا بفرز واختيار العناصر التي تهمنا من تلك العلائق الخاصة بالتراث، وهي الدينية والقومية والإنسانية، ومما تبقى منه وتجاوز زمنه.

٢- تحديد الوظيفة النهائية للتراث.

وينتقل جدعان من نقد الاتجاهات وعقد المقارنات أو «السلبية النقدية» - كما يسميها طيب تيزيني- إلى تحديد وظائف التراث كما يراها هو في خطوته الخامسة المقابلة للوظائف المتداولة في القراءات المعاصرة، مثل الإحياء والاستلهام وإعادة قراءة التراث وهي:

أ- الوظيفة النفسية:

يعمل التراث حافزاً للتحرر من الذل والهزيمة لتجاوز تحديات العصر. وهي آلية دفاعية نفسية تعني التعويض وتبديل الواقع المرير بالذكريات المجيدة للحفاظ على توازن وتماسك الذات التي تواجه كل هذه التحديات. وتبدو هذه الوظيفة للتراث بديهية ومطلوبة، إلا أننا سرعان ما نكتشف تناقضاتها الداخلية؛ إذ سرعان ما يتحول هذا الحافز إلى عزاء ووعد بالانتصار

القريب الذي تروج له بعض الاتجاهات للهرب من تحديات الواقع، فتبدو آلية نفس/ فكرية تشهد على التراث ولا تشهد له. وهي قضية خلافية في بناء وإنجاز المشروع الحضاري العربي، الذي يحتاج لروافع وحوامل حقيقية تستند على الواقع الموضوعي، وتنهض به. ولا يغفل جدعان ذلك بل يذكر ذلك بصريح العبارة قائلاً: « فات مثوِّري التراث الطفيليين أن الشروط الاجتماعية السياسية المحافظة أو الرجعية تولد نقيضها، فليس مطلوباً من التراث أن يحدث ثورة ولا هو أصلاً قائم على أساس أنه مشروع ثورة، أو أنه يمكن أن يتحول إلى مشروع من هذا النوع».

ب- الوظيفة الجمالية:

وتعني استلهام القيم الجمالية والفنية من المعطى التراثي «التي لم تفقد مع مرور الزمن طلاوتها وسحرها وروعتها» وهي أنجع وظائف التراث - إن كان له وظيفة - وأقربها للواقع الراهن. فاستقراء الواقع الثقافي العربي يؤكد صدق النتائج التي توصل إليها جدعان؛ فما من مبدع عربي إلا واستلهم جانباً ووظف جمالياته في عمله الإبداعي بعد تجريد تلك الجماليات من سياقها الموضوعي ووظيفتها الاجتماعية والدينية، وشروطها الاجتماعية، خاصة تلك النصوص والأعمال التي تجاوزت تاريخها واخترقت الزمن عصراً بعد عصر، إلى أن وصلت إلينا عن جدارة واستحقاق محملة بالدهشة والعجائبية والجمال. كالنصوص الصوفية وألف ليلة وليلة وشعر المتنبي، وعدد لا يحصى من النصوص التاريخية الملهمة. وعلى مستوى القيم الفكرية يمكن استلهام بعض العناصر المهمة عند جابر بن حيان وابن الهيثم والمقدمة الخلدونية والشاطبي والسرخسي والجرجاني والتوحيدي وغيرهم. إلا أن جهود هؤلاء الأعلام ابتذلت أو ضخمت على غير العادة، بفعل القراءة الإيديولوجية لتسويغ أعمالهم، دعماً لخطاب الهوية الذي ينشد المغايرة، والاختلاف، والمفاضلة، لتحقيق السبق والريادة على الآخر معيار التقدم والحداثة!.

ج- وظيفة الاستخدام أو توظيف التراث:

ويسميها بالجدوى من التراث، وهي وظيفة عملية تعني توظيف بعض عناصر التراث الحي في علم الفقه أو علم الكلام ودمجها في البنى الفكرية المعاصرة. ويؤكد رفعاً للإبهام والتناقض أن هذا التوظيف لا يعني الاستلهام، وإنما» الاستخدام وتبني بعض المواقف والقضايا والاستئناس ببعض آراء القدماء. وهذا النوع من التوظيف يعني استخدام مواقف أو حلول أو أحكام محددة وواضحة بشأن قضية مطروحة نبحث لها عن حكم أو حل».

ويحدد جدعان منهجيته في هذا السياق بعزل ما أسقطه التاريخ من التراث والتعامل مع العناصر الحية فقط التي بقيت واستمرت، وهو الجزء الخاص من التراث الذي يقبل أن يكون جزءاً حياً من الحاضر.

وبعد تحديد ماهية التراث الحي القابل للقراءة الإبداعية، طرح جدعان وسائل هذا الإبداع، لإنتاج مركب نوعي جديد على مستوى الثقافة والفكر، وهي:

١- الدمج المادي ويعني:دمج العناصر الحية من التراث الفكري مثل بعض القضايا والحلول الفقهية في «علم العقيدة العقلاني».

٢- الاستقلاب المعنوي:

ويعني تمثل الأعمال الجمالية والأدبية أي «استقلاب آثار هذه الأعمال وتمثلها وإدخالها في حالتنا، الشعورية ووعينا الجمالي».

أما الخطوة التالية لإنتاج ثقافة حية موضوعها التراث، فهي تحديد مادة الإبداع نفسه التي تتكون من الواقع، والتراث الحي والوحي الإلهي. وينتقل بعد ذلك لتحديد الإجراءات الكفيلة لتحقيق هذا الإبداع بالعمل على الواقع الحي وذلك «بفهم حركته وبنيته كشرط ضروري لكل فعل،.. وتوجيه الواقع وتغييره من خلال هذا الفهم أمر لا مفر منه». ومن هذا التحديد نتوصل للنتائج التركيبية التالية:

أ- إن الواقع أو الممارسة معيار الفكر والنظرية، والوصول للحقيقة الموضوعية يعني إنتاج الفكر المطابق لذلك الواقع، والربط الجدلي وإقامة التلازم المنطقي بين الفهم والتغيير،

وهو بهذا يبتعد عن التجريد والمثالية التي تستغرق جهدها الفكري في التأمل، والإرادية التي تنشد التغيير وتمنحه الأولوية على الفهم والتفسير.

ب- منهجياً يتجاوز جدعان المنهج العاملي أو الأحادي أي تفسير الظواهر والأحداث، ورهنها بعامل واحد محدد أو نظرية محددة، كتحديد الاقتصاد عاملاً مسيطراً ووحيداً لتفسير حركة الواقع والتاريخ، أو نظرية الانعكاس التي تطبق على الفكر والواقع لتحديد الأسبقية والخصوصية، أو الاستقلالية لهذا الطرف أو ذاك.

وأما العنصر الثاني الذي يجب الإبداع فيه، فهو التراث، ويتم التعامل معه كما سبق القول بالدمج المادي والاستقلاب، وبهاتين العمليتين «نحيي التراث من جديد، أي إننا نجعله حياً في الحاضر».

ج- إبداع التراث على مستوى الوحي بإعادة قراءته، وإنتاج ثقافة دينية أصيلة تناظر أو تتجاوز القراءات السابقة، بنفس المناهج والطرق القديمة، أو بالمناهج الحديثة، إذ «لا بد لنا أن نقابل الوحي بقراءة ما قد تكون واحدة من تلك القراءات التاريخية القديمة ولكن ليس ثمة ما يمنع من نجوم قراءات أخرى جديدة: قراءة لسانية وقراءة بنيوية، قراءة إبستمولوجية».

د- التحقق من المحصول الثقافي المنتج عن التراث؛ أي تحديد طبيعة الفكر المطابق لحاجاتنا وهمومنا، وهو فكر - مهما تجرد - مشروط بالواقع والتاريخ. لان المحصول الثقافي الراهن سيكون صورة لحالة (الحصار) بمعنى التخلف الشامل والتأخر، إنه «تراث متأزم أو مأزوم يكشف عن فوضى الأوضاع وتشابكها أكثر مما يكشف عن منجزات أمة تحيا حياة طبيعية وتبدع منجزاتها بالقدر الأدنى من الحرية والفرادة».

وأما أداته لتنويرنا بالتراث وإنتاج ثقافة حية - كشرط منطقي موضوعي - لتتحول إلى تراث حي عند الأجيال القادمة، فهي «العقلانية النقدية» دون إهمال الأبعاد الروحية والميتافيزيقية المرافقة للإنسان.

تعتبر مقاربة د. جدعان أكثر من نظرية وأقل من مشروع، وحتى تستكمل هذه القراءة ذاتها لا بد من إبداء الملاحظات التالية:

أ- المنهجية:

تحفظ د. جدعان على جملة القراءات الحديثة التي تدعي الواقعية والعقلانية، واستنتج أنها قراءات لا تختلف عن النظريات التي تستلهم أو تحيي التراث، لتسويغ أطروحاتها الإيديولوجية وحاجاتها السياسية، وقد بدأ مقاربته بمنهجية مركبة أساسها العقلانية النقدية والواقعية العملية لتجريد التراث من حمولتها الإيديولوجية، ووضعه في موضعه الطبيعي. إلا أن هذه المنهجية المركبة تخالف نتائجها مقدماتها؛ إذ سرعان ما يقودنا جدعان- الذي اصطف إلى جانب «ما يناضل من أجله مفكرو التيار الجديد الذين يدعون إلى عقلانية نقدية واقعية» - يقودنا في نهاية التحليل إلى دمج العناصر اللاعقلانية والمناهضة للعقل في عقلانيتنا النقدية.

ولا ندري حينذاك من سيقود الآخر ما دامت العقلانية مشروطة تاريخياً واجتماعياً بالواقع، وما دام «الحصار» ؛ أي التأخر التاريخي في الواقع الراهن الذي يتحول في الممارسة لصالح القوى المناهضة للعقل. فهل كان أو سيكون دمج هذه العناصر لصالح التأخر والحصار أم لصالح الواقعية والعقلانية النقدية التي تعرضت في الآونة الأخيرة لقراءة نقدية لمنجزاتها الفكرية وتصوراتها وحدودها المنهجية؟

ب- جدل الماضي والحاضر:

عرّف جدعان التراث الحي بأنه «ذلك الجزء من التراث الذي يقبل أن يكون بقدر ما جزءاً حياً من الحاضر»، ولا أنكر أن هذه العبارة أثارت في نفسي حيرة وتساؤلاً: ٠فهل التراث بحد ذاته هو الذي يقرر أو يقبل الانضمام لنا، أم أن هناك قوى اجتماعية وتيارات فكرية محددة تحافظ على هذا الوجود وتعمل على إحياء ودمج أجزاء منه، وتناضل بكل قوتها دفاعاً عن خياراتها ومصالحها التراثية، لأنها تمدها بالشرعية لتسويغ هيمنتها وسلطتها السياسية والثقافية؟. أعتقد أن القضية تحتاج لقلب موضوعي حتى تستقيم منطقياً، فنحن الذين نقبل أو نرفض أولاً من خلال آليات الانتقاء والاختيار، والإقصاء العاملة في التراث نقداً و إحياءً واستلهاماً وقراءة جديدة.

ج- المصطلح ودلالته:

تعكس مقاربة د. جدعان شبكة مفاهيم واسعة، إلا أن محتواها وحمولتها المعرفية تتماثل إلى حد كبير مع غيرها، ومن الصعوبة بمكان تمييز خطوط التقسيم بينها وبين غيرها إلا على صعيد اللغة الاصطلاحية. فما الفرق بين مضمون الإحياء السلفي ووظيفته من جهه وما بين الوظيفة النفسية التي حددها لاستلهام الأمجاد العربية تعويضاً عما يحيق بالإنسان العربي اليوم من إحباطات وهزائم.

ومن جهة أخرى ما الفرق بين الاستلهام الذي رفضه لأننا « ننتقي من التراث جملة المواقف والمفاهيم التي تصلح لأن تسهم في تدبير حياتنا وأمورنا ونجعلها نمطاً سلوكياً أو ذهنياً لنا في تفكيرنا وفي فعلنا «وبين استخدام التراث بمعنى أننا «لا نستطيع أن نعول كثيراً على مصنفات القدماء في الأمور التي تهمّ قضايا عصرنا النوعية إلا أنه يمكن الاستئناس بآراء القدماء في القضية نفسها، ويمكن استخدام مواقف أو حلول أو أحكام محددة واضحة بشأن قضية مطروحة نبحث لها عن حكم أو عن حل»؟

المنهج والرؤية:

لا بد لنا الآن من الانتقال من المنهجية إلى الرؤية كإطار عام لنظرية جدعان، ومصادراته القبلية التي تتحرك عن طريق المفاهيم حتى أوصلتنا إلى النتائج النهائية كفرضية ضمنية تم تثبيتها بعزل نتائج القراءات الأخرى، والإبقاء عليها وحدها وتتمثل أولا بإعادة قراءة الوحي بدلاً من إعادة قراءة التراث بالواقعية النقدية الخالية من الشوائب الإيديولوجية. فإعادة قراءة التراث هي قراءة عقيمة لا فائدة منها. وما يقترحه جدعان هو إعادة قراءة الوحي؛ أي تفسير النص القرآني وتأويله بما يتناسب وحاجاتنا العقلية وتطلعاتنا الراهنة، لأن الوحي هو مبدأ حياتنا العقلية والعملية. ولكن هل يمكن في الواقع عزل تفاسير وتأويلات الأولين للوحي؟، وهل يمكن تصور مرجعية العربي المسلم أو الحركات الإسلامية المعاصرة خالية من تصورات وتأويلات تراثية قديمة؟، ولماذا لا نقرأ مثلاً أو نعيد قراءة تلك الشروح والتأويلات لكشف دوافعها وشروطها الإيديولوجية والاجتماعية، وبالتالي تمهيد الطريق لقراءة علمية مغايرة؟.

أفترض إذن أن تتضمن إعادة قراءة الوحي مقدماتها المنطقية، أي نقد القراءات السابقة نقداً ابستومولوجيا للكشف عن حدودها المعرفية، وتحقيق الاستمرارية معها إذا لبّت شروط الاستمرارية، وكانت تقبل التواصل معنا؛ أي البدء أولاً بإعادة قراءة التراث وتأويلاته ،ومن ثم الدخول إلى عالم النص أو الوحي.

وما معنى الاستخدام إن لم يكن توظيف عناصر تراثية حية بعد استقصاء النصوص التراثية ودمجها في المركب الجديد، الذي نقرأ به الوحي مرة أخرى؟ وهو ما يشير إليه جدعان عندما يقترح علينا منهج قراءة الوحي «بقراءة قد تكون واحدة من تلك القراءات التاريخية القديمة»، فالتحليل التاريخي لا يستقيم دون الشروط التالية:

١- فحص الشروط الاجتماعية للنص «أسباب التنزيل».

٢- مقارنة تلك الشروط بشروط الحاضر.

٣- تأويل وتفسير جديد يتناسب مع المستجدات والتطورات الراهنة. هذا على صعيد القراءة الإسلامية للوحي، ولكن جدعان لا يشير لقراءات أخرى من خارج الدائرة الإسلامية للنص الديني، ولا نبالغ إذا قلنا إن القراءات الأخرى للوحي وخاصة التفاسير والشروح والتأويلات القديمة اكتسبت قداسة النص نفسه، بحكم التأخر التاريخي

وإغلاق باب الاجتهاد. وعلى صعيد آخر كيف نسوّغ قراءتنا للوحي، وما الجديد فيها إذا تمت طبقاً لمنهجية القراءات التاريخية القديمة؟، وكيف نحقق قطيعة معرفية إيجابية كما يتصورها ألتوسير أو باشلار - أي التخلي عن العناصر الميتة وتوظيف العناصر الإيجابية في البنية الجديدة، إذا لم نتفحص القراءات السابقة قبل الدخول إلى عالم النص بقراءاتنا الحديثة؟.

إن تجاوز هذه النقاط سيقودنا حتماً إلى تبني تلك القراءات التاريخية القديمة، ومن ثم تكرار التراث بالرغم عنا وقبوله كذلك في حاضرنا، وإما إحداث قطيعة معرفية عدمية كما هي عند الفلاسفة الألمان :نيتشه وهيدجر: أي التخلي المطلق عن التراث وقراءاته.

هـ - إشكالية الإيديولوجي والعلمي:

يعتقد د. جدعان أن مشكلة التراث ذات علاقة كيانية بالعامل السياسي والإيديولوجي الذي يكثف كل شيء، بحيث يصبح القول إن مشكلة التراث المباشرة هي مشكلة إيديولوجية مشرعة الأبواب على الجهود التي تبذل من أجل تجاوز حاضر التخلف في جميع القطاعات وعلى جميع المستويات. إلا أن د. جدعان لا يدفع بهذه المقدمة لنهاياتها المتوقعة؛ أي لنتيجتها المنطقية الوحيدة، وهي أن الإيديولوجيا بالمعنى الاجتماعي - المفارق لمعناها المعرفي ـ هي جملة التصورات والأفكار السياسية التي تؤطر ذهن الباحث، وتتضمن المصالح والحاجات على صعيد فكري. وقد كانت هذه التصورات المسبقة وما زالت جزءاً من عملية البحث؛ أي من الرؤية الشاملة للباحث وليست عاملاً خارجياً يمكن إقحامه أو طرده خارجاً. فهذا «الصفاء الفلسفي» الذي يدعو له البعض دفاعاً عن الموضوعية هو ضرب من الوهم في الفلسفة والعلوم الإنسانية بعامّة، وما محاولة الفيلسوف فيتغنشتين والوضعية المنطقية لتجريد الفلسفة من حمولتها الإيديولوجية، والانشغال بقضايا اللغة والألفاظ إلا محاولة فاشلة على جميع المستويات. لكن جدعان سرعان ما يتجاهل هذا التعريف ويتحول عن هذه النتيجة إلى المعنى السلبي للإيديولوجيا كوعي زائف، لتبرير نقضها والتخلي عنها فيقول: «إن الدخول في دائرة الإيديولوجي معادل للخروج من دائرة العلم ومن دائرة الوفاق والاتفاق».

وأعتقد أن هذا التحديد والحصر في العلوم الإنسانية وفي البحث الاجتماعي لا مسوِّغ له، إلا إذا كانت الإيديولوجيا بالمطلق تعني التحيز والذاتية والتجريد واللفظية، وهي معركة

الوضعية منذ أوغست كونت لتحرير العلم الاجتماعي من حمولته السياسية، ومن النظريات الكلية، وخاصة المادية التاريخية التي كانت وما زالت مصدر قلق علم الاجتماع البرجوازي لتفريغه من السياسة والوصول به إلى درجة عالية من الدقة والضبط واليقين، وهي رغبة شعورية أكثر مما هي مهمة واقعية.

وإذا كان العامل الإيديولوجي عائقاً أمام حل مشكلة التراث، فهل أثمرت ونجحت القراءات التي تجردت منه، أو التي ادعت العلم والعقلانية والنقد؟، واجزم أنها سقطت جميعا في فخ الإيديولوجيا والقصور المعرفي؟، وما المقصود أصلاً بحل مشكلة التراث؟. وهل هو في مشكلة أم إشكالية منفتحة على الزمان والمكان، قابلة لقراءات متجددة ومتزامنة أومتعاقبة دون الوصول إلى حل نهائي، وهل أضفنا بقراءتنا المجردة بناء صرح معرفي جديد؟.

أليس المطلوب توسيع دلالة المفاهيم واكتشاف حقائق جديدة على ضوء الاكتشافات العلمية والمنهجية الحديثة في العلوم الإنسانية؟.

لم تستطع الفلسفة منذ اليونان حتى اليوم حل مشكلة وجودية أو إنسانية واحدة حلاً جذرياً، أو تعليقها إلى الأبد، ولا تحديد معناها النهائي بحيث لا تحتاج الأجيال التالية لقراءتها أو مقاربتها من جديد، فالتراكم الحاصل في المعرفة الفلسفية لا يماثل التراكم في العلم الطبيعي. وحتى مفهوم التراكم وطبيعته اختلف وتعرض للنقد والمساءلة على يد توماس كون وغيره من فلاسفة العلم، وأصبح تطور العلم وانتقاله من نموذج إلى آخر يتم بالقطع المعرفي والثورة الفكرية.[1]

(١) فهمي جدعان- نظرية التراث ودراسات عربية إسلامية أخرى، الطبعة الأولى، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان ١٩٨٥.