

تأملی در امکان فقه الحدیث

* مهدی غلام‌المهدی صدر

چکیده: فقه الحدیث شاخه‌ای از علوم حدیث دانسته می‌شود که متکفل فهم حدیث است. - در کنار تفسیر که متکفل شرح و تبیین قرآن قلمداد می‌گردد - اما باید به این مطلب توجه داشت که این علوم چه در موضوع و چه در روش تقریباً چیزی جز مجموعه‌واره‌هایی از همان علوم متعارف اسلامی - کلام، فقه و اخلاق - نیستند. از این رو نباید بر امکان هویت بخشیدن به فقه الحدیث به عنوان علمی مستقل و به مثابه شاخه‌ای از علوم حدیث معمول و متعارف اصرار داشت. بر این اساس ظاهراً باید گفت، فرآیند فهم حدیث موضوعاً از قلمرو علوم حدیث که دغدغه کشف روایات مستند به معصومان علیهم‌السلام را از میان منقولات متناسب به آنان دارد، بیرون است.

فقه الحدیث علمی دانسته می‌شود که متکفل فهم احادیث است و این یعنی بواسطه این علم که شاخه‌ای از علوم حدیث دانسته می‌شود، می‌توان معانی و مقاصد این گونه متن

مقدس اسلامی را دریافت.^۱ اما با این وجود به نظر می رسد که حتی تا زمان حال، جدای از پاره ای مطالعات روش شناختی بر شروح مجامع حدیثی و گزیده برداری های پراکنده و غیرروشنمند از علمی چون اصول فقه، فقه، تفسیر و علوم قرآنی، فقه الحدیث چه از لحاظ تکیه بر روش شناسایی مدون و چه در داشتن متون و منبع مدرسی و چه در سازماندهی مطالعات و تحقیقات روشنمند، کماکان یک واقعیت نامتولد است.

موضوع این نوشتار، اما آن است که آیا برآستی این علم چه در حوزه نظری و چه در ساحت عینی امکان تحقق و تولد را دارد و یا نه؟ از اینرو، این سطور بی آنکه بخواهد در نگرشی ثبوتی به توصیف و تحلیل عینی این امر پردازد، سر آن دارد که در مطالعه ای اثباتی و مفهومی به بررسی نظری امکان تحقق فقه الحدیث پردازد.

همانطور که از عنوان فقه الحدیث بر می آید، مدار کار این شاخه از علوم حدیث، مانند سایر علوم آن، حدیث است و ترکیب فقه الحدیث، یعنی آنکه این علم در مجموعه علوم حدیث کارکرد فهم این متون را برعهده دارد. پس فقه الحدیث یک فرآیند معرفتی^۲ است، یا به بیانی دیگر شق معرفتی علوم حدیث، فقه الحدیث است. در نتیجه با پاسخ به این سؤال که آیا علوم حدیث می تواند متکفل فرآیندهای معرفتی باشد یا نه، اولین قدم در جهت روشن کردن سرنوشت وجودی فقه الحدیث - به مثابه ساحت معرفتی مفروض در علوم حدیث - برداشته می شود.

مدار کاری علوم حدیث، احادیث است، اما باید به این مطلب توجه کرد که این مفهوم - حدیث - بر خلاف آنچه غالباً انگاشته می شود از هیچ روی یک مفهوم بسیط نیست

۱- رک: عبدالکریم زیدان و عبدالقهار وارد عبدالله، علوم الحدیث، ص ۷، مکتبه عصام بغداد؛ همچنین: کاظم مدیر شانه چی، علم الحدیث ص ۸-۷ درایه الحدیث ص ۴-۱؛ همچنین: مهدی مهریزی، فصلنامه علوم حدیث ۱۶، ص ۲۶

۲- فرآیند معرفتی را در اینجا در مقابل فرآیندهای عینی قرار می دهیم. یعنی فرآیندهای شناختی که حال یا با حضور یا بی حضور متن توسط قوای عقل و کشف انسان صورت می گیرد. در مقابل این دسته از فرآیندها فرآیندهایی است که به مطالعه امور عینی به مثابه اشیا بیرونی می پردازد و مطالعات تاریخی از دست اند.

در تعاریف معمول حدیث، قول و فعل و تقریر معصوم - یا حکایت آنها^۳ - دانسته می شود و در عین حال علوم مختلف حدیث هم به وجوه مختلفی - متن، سند، راوی و کتب حدیثی - از همین احادیث با همان تعریف می پردازد. لکن نکته مهمی که بدان توجه نمی شود آن است که اگر ما در عمل با مصادیق همین مفهوم - قول و فعل و تقریر - مواجه بودیم، اصولاً دیگر وجود این علوم بی معنا بود، زیرا تمام تلاش علوم حدیث - تا قبل از فقه الحدیث - در جهت نیل به همان قول و فعل و تقریر متعلق به معصوم است.

پس به این صورت، لازم می آید که ما میان مفهوم حدیث به معنای عام و حدیث به معنای خاص تفکیک قائل شویم؛ حدیث به معنای عام در شأن تاریخی خود، چیزی جز نقل - روایت - نیست. یعنی اخبار و آثاری که منتسب - و نه مستند - به معصومند و چونان اشیایی تاریخی در گذر زمان بدست ما رسیده اند. حال این احادیث می توانند در واقعیت خود، متعلق به معصوم باشند یا نه. این یعنی؛ نقل بعنوان یک شیء تاریخی بر منبع و مصدر صدور خویش دلالت می کند و مدلول این دلالت تقریباً هرکسی می تواند باشد و تمام تلاش علوم حدیث تاریخی کشف این مدلول و آنگاه تعیین نقل هایی است که بواقع و در مراتب مختلف مصادیق قول و فعل و تقریر معصومند و همین دسته از نقل هاست که حدیث به معنای خاص دانسته می شود.

همانطور که کلیت حدیث - سند و متن - به معنای عام آن است که بر روی هم، دال های دلالت استنادی دانسته می شوند، همین کلیت این بار، بعنوان امری معرفتی و نه شیئی منقول و تاریخی، سامان دهنده گونه ای دیگر از دلالت های حدیث اند که دلالت معنایی حدیث دانسته می شود که البته در این مقام حدیث مستند، سنت نامیده می شود که اصولاً از لحاظ جنس و فرآیندهایش شأن جدای از روایت دارد.

در رابطه با مفهوم روایت، مهم برای ما آن است که این گزاره متعلق به کیست و مفهومش تنها زمانی برای ما مورد توجه است که به ما در کشف دلالت های استنادی آن کمک کند، اما دقت کنید که این معنا اصولاً چیزی غیر از معرفتی دینی است و برای ما

۳ - علامه عبدالله مامقانی، مقباس الهدایه فی علم الدرايه، قم: موسسه اهل البيت لاحیاء التراث، (بی تا)، ج ۱، ص ۲۷.

حجت نیست و اینگونه است که حتی در نگرش معمول اینگونه پرداختن به معنا حدیث در دایره فقه الحدیث نمی گنجد و بلکه متعلق به قلمروی نقد متن است. در ساحت نقد متن گاه عمیقا بدنبال فهم متنی هستیم که جعلی اش می دانیم و به همین علت نمی گوئیم که در حال تفقه حدیثیم. نیز دلالت معنایی یعنی آنکه منبع قدسی از اراده این الفاظ چه مقصودی را در نظر داشته است - در احادیث قول - و یا اینکه این لفظ بر چه فعلی دلالت دارد و معنای این فعل چیست؟ - در احادیث فعل و تقریر .

روایت شیئی تاریخی است که استنادش به معصوم پیشفرض نیست و موضوع علوم حدیث واقع می شود تا دلالتش سنجیده شود و سنت امری است معرفتی با فرض حجیت استناد آن برای ما و منبع معرفت ورزی . هر چند که این هر دو شوونی از مفهوم - حدیث - اند . روایت، معادل شأن تاریخی حدیث به معنای عام است و سنت ، معادل شأن معرفتی حدیث به معنای خاص و اگر از جنس تاریخی روایت مستند یا جنس معرفتی سنت چشم ببوشیم می توانیم آنها را نیز معادل هم تلقی کنیم.

حال اگر به این مطلب توجه کنیم که اصولا پیدایش علومی چون علوم حدیث ، زاییده تاریخی شدن و شئییت سنت اند ، باید بپذیریم که ورود این علوم به قلمروهای معرفتی در صلاحیت آنها نیست. یعنی؛ پیش از آن که نقلی موجود باشد ، سنت با سازوکاری بسیار پرشباهت به محاورات معمول ما ، استفاده معرفتی قرار می گرفته است ، بی آنکه احتیاج چندانی به علومی چون رجال و جرح و تعدیل احساس شود. لکن فاصله افتادن زمان و انسانهای دیگر و مبدل شدن الفاظ به متون و اختلاف زمانی میان فرآیندهای صدور و فهم این احادیث ، بسرعت ایشان را مبدل به منقولاتی کرد که حالا دیگر پی جویی از منبع صدور و چگونگی نقل آن به ما، در جهت پیراستن آن از غبار تاریخت و شئییت لازم می نمود .

اینگونه علوم حدیث همواره در نسبتی مستقیم با غلظت شأن تاریخی حدیث رشد و تنوع یافته اند. با این مقدمه و با توجه به اینکه موضوع علوم حدیث ، نقلی منتسب ونه

مستند و رویکردش کشف استناد روایات و روایات است برخلاف حوزه های معرفتی، موضوع کارند نه مبدا و خاستگاه آن - دقت کنید - باید گفت که پرداختن به سنت و وارد کردن فرآیندهای معرفتی در این علوم موضوعاً منتفی است^۴. حال با چنین تعریفی از علوم حدیث و محدود کردن آن در قلمروی فرآیندهای تاریخی و شئیت بسنده و دایره مدار مباحث استنادی، نتیجه منطقی آن خواهد بود که شاخه ای به عنوان فقه الحدیث در ساختار آن نظراً امکان تحقق و تدوین نخواهد داشت^۵.

در نگرش معمول، منابع و مبادی نیل به معرفت دینی سه یا چهار مؤلفه دانسته می شود؛ کتاب، سنت، عقل و کشف. هر چند که مورد آخر محل اختلاف است^۶، اما در هر حال مطلبی که در اینجا باید بدان توجه داشت آن است که این چهار منبع از هیچ روی چه در جنس و چه در سازوکار معادل و مشابه یکدیگر نیستند. عقل و کشف قوایی هستند که در اتحاد با صاحبان خویشند و کتاب و سنت متونی غیر از متولیان خود. عقل و کشف می شناسند و اما متن شناخته می شود^۷. جدای از اینها متن برای متن بودن محتاج به انسان است و بی ارتباط با عقل و کشف او، شیئی است که تنها به دلالت عقلی، بر خویش دلالت دارد، در صورتی که متن بودن متن به دلالت لفظی بر مدلول خویش دارد و دلالت جز نزد انسان صورت نمی گیرد. نتیجه آنکه تفکیک میان سنت و عقل یا کشف یک تفکیک اعتباری و ذهنی است و فاهم و مفهوم - = سنت - یا هر دو در اتحاد با هم، وجود دارند و یا هیچکدام وجود ندارند.

حال اگر این مطلب را که عقل و کشف انسان مراتب متحد و مختلفی از یک وجود - انسان - هستند نیز، اضافه کنیم و اتحاد ناگزیر میان کتاب و سنت را - به شهادت عقل و نیز

۴ - و جالب آنکه علمای متقدم به فراست و با توجه به همین مطلب این علوم را علم نقلی - حوزه منقول - نامیده‌اند.

۵ - که شاید راز انسداد و سترونی تا امروز این حوزه، همین باشد.

۶ - که با عقلی دانستن بحث اجماع عموم فقها معتقد به سه منبع شده و حکمایی چون صدرای مقدس الله سره الشریف و شاگردان مکتب ایشان عرفان را نیز در اتحاد با آن سه، قلمداد می کنند.

۷ - و علاوه بر آن می شناساند و این یعنی آنکه ما در مواضعی متن را می فهمیم و در اوقاتی به متن، می فهمیم.

نخود متن - به یک وحدت^۸ تام و فراگیر میان همه این چهار مولفه می‌رسیم. دقت کنید، می‌گوییم چهار مولفه بنیادین معرفت دینی و نه چهار مبدا موازی معرفت دینی. این یعنی آنکه متن مقدس در دو مرتبه می‌تواند به مثابه یک متن غیر مهممل، دارای مفهوم باشد. مرتبه اول معناداری عام آن است که چونان متنی متعارف - و نه الزاماً قدسی - و تنها در رابطه با عقل - که در هر حال ناگزیر از آن است - فهمیده می‌شود و لایه دوم، فهم متن به مثابه سنت است که به عنوان یکی از مولفه‌های مربع بنیادین معرفت دینی، در اتحاد با ایشان فهمیده می‌شود و معرفت زایی دینی می‌کند.

حال اگر مفروض روش شناختی فقه الحدیث این باشد که حدیث به عنوان یکی از منابع معرفت دینی خود به تنهایی می‌تواند مصدر معرفت زایی دینی قرار گیرد، با توجه به مقدمات بالا باید گفت که این علم، با این هدف غیر قابل تحقق است و اگر از ادعای معرفت زایی دینی دست برداشته و به معناداری عام بسنده کند، باید گفت که این علم همان اندازه غیر دینی - و نه لزوماً - ضد دینی - است که علوم بسنده کننده به یک منبع دیگری، مانند فلسفه^۹.

فرض امکان تفکیک میان مولفه‌های معرفت دینی ما را به اینجا خواهد رساند که بتوانیم هر یک از علوم فقه، کلام و اخلاق را با چهار رویکرد بر عرض هم و موازی قرآنی، اثری، عقلی و عرفانی تدوین کنیم و هرچند که عقل و شهود بخاطر محدودیت‌های خویش در حوزه فقه و حساسیت‌های خاص حکمران در این قلمرو، هیچگاه امکان

۸ - به این مطلب توجه کنیم که ما کتاب و سنت و عقل و کشف را در حیثیت وجودی شأن، واحد نمی‌دانیم، یعنی آن زمان که عقل و کشف به مثابه قوایی ادراکی و متن در چهارچوب مکتوبات و مجامع وجود عینی دارند. لکن به محض آنکه به این اشیا به عنوان امور معرفتی نگریسته شود به ناچار متعلق و در فراشد در سازوکار تفقه و در وحدتی تفکیک ناپذیر رخ می‌نمایند. اشکال معتقدین به فقه الحدیث آن می‌تواند باشد که در فرآیند فهم، هم حدیث را کماکان یک شیء منفرد - نقل - می‌انگارند.

۹ - البته منظور از فلسفه غیر دینی، چیزی غیر از حکمت اسلامی است که علیرغم شباهت فراوان به فلسفه متعارف و نیز عرفان، بواسطه ابتدای بر مولفه‌های متحد معرفت دینی، بی‌شک، عمیقاً دینی و بی‌بدیل در میان سایر ملل می‌باشد و مصداق عینی اش را باید حکمت متعالیه دانست.

تدوین فقهی صرفاً عقلی یا شهودی را نیافتند، اما تاریخ علم اسلامی گواه بروز تقریباً تمامی دیگر انواع این علم‌ها، در طی ادوار تمدن مسلمانان بوده است، که البته در بسیاری از اوقات در دینی بودن این معارف و حجیت شان بدرستی تشکیک‌هایی روا شده است.

امروزه هر چند که آن نحله‌ها رو به انحطاط نهاده است، اما هنوز صورتی عام و دیکرگون از بسنده به یکی از این منابع در قالب مبدا واحد و نه مولفه‌ای از یک مجموعه منابع، - به قوت - در میانمان حاضر است، که داعیه بسندگی اینگونه‌ای - هر چند فقط در حد ادعا - را در معرفت‌زایی دینی دارد، که همان علوم نام‌آشنای تفسیر و فقه الحدیث و فلسفه و عرفاند که فرآورده‌های آنها در لباس تفاسیر و شروح احادیث و متون فلسفی و مکتوبات شهودی پیش روی ماست که در دینی دانستن دو دسته اول در اغلب اوقات همداستانیم و در مورد دو دسته‌ی دیگر نه. اما بازگشت به مفهوم اتحاد ناگزیر میان تمام مولفه‌های معرفت‌دینی، به ما نشان می‌دهد که همه اینها در غیر دینی بودن در یک رتبه‌اند.^{۱۰}

حاصل آنکه برخلاف نگرش رایجی که چهار مولفه را منابع و مبادی معادل و در عرض یکدیگر می‌پندارد و در نتیجه افراد و علومی مجاز می‌شوند، که به دلخواه خود یکی از اینها را انتخاب کرده و تنها با - ادعای - تکیه‌ی صرف بر همان بکار پردازند، این چهار مولفه به هیچ روی نه در جنس خود و نه در نحوه کارکردشان، معادل و موازی و نیز قابل جدایی و افتراق از یکدیگر نیستند که مثلاً بتوان هم تفسیر قرآن به قرآن داشت و هم تفسیر اثری و هم تفسیر عقلی و هم تفسیر عرفانی و از همه اینها به یک نحوه استفاده کرد و همه را دارای حقانیت و دینی‌انگاشت و انتظار داشت که میان فرآورده‌های اینها تغایر و تهافتی به چشم نیاید.

۱۰- به این مطلب توجه کنید که در ساختار تمدن مسلمین این چهار علوم، در بسیاری از اوقات در عمل بواسطه عدم آن بسندگی مهود واقعا دینی اند و اما بحث ما در اینجا بحثی نظری است و بررسی روش‌شناسی مورد ادعای ایشان

دقت کنید که بحث در اینجا، بحث در مقام اثبات است و نه مقام ثبوت و این گونه مثلاً مطالعه توصیفی- تاریخی- امری چون تفسیر اثری پذیرفته است. یعنی آن که ما تفاسیر اثری موجود را در مقام ثبوت، به عنوان یک واقعیت موجود تحلیل و بررسی کنیم و در این مطالعه توصیفی ترائی در یابیم که مختصات این مکتوبات چگونه است و آیا این تفاسیر مصداق همان مفهوم تفسیر خالی از فرآیندهای عقلی و کشفی و قرآنی اند یا نه. اما سرنوشت تفسیر اثری اولاً در مرتبه امکان و آنگاه در این که آیا امری دینی است یا نه، بسته به سرنوشت فرآیند سازنده آن یعنی فقه الحدیث است که البته مباحث پیش از این به ما نشان می‌دهد که فقه الحدیث به عنوان علمی دینی، قابلیت تحقق ندارد.

حال، آخرین شق از بحث ما بررسی امکان تحقق این علم به مثابه علمی است که بی‌تعلق به ساحت علوم حدیث و بی‌داعیه معرفت‌زایی دینی مورد بحث است:

همان گونه که متن و عقل در فرآیند فهم به مثابه مفهوم و فاهم تفکیک ناپذیرند، انواع متن نیز چه در معرفت‌زایی دینی و چه در معناداری عام خود بسیار به هم محتاجند و این یعنی آن که قرآن و سنت ناگزیرند که با هم فهمیده شوند و این ناگزیری بر خلاف تصور عموم تنها مربوط به لایه‌های تفسیری تاویل هر کدام از این متون نیست، بلکه حتی فهم عام و لفظی این متون جدای از دیگری، خالی از اشکال نیست.

هر متن متشکل از الفاظ سازنده خویش است^{۱۱} و الفاظ دال بر معانی خویش و این معانی الفاظ هستند که در پیوستگی با مفاهیم ذهنی ما، دلالت لفظی الفاظ^{۱۲} - به معنای عام و منطقی آن- را رقم می‌زنند. پس متن بر لفظ دلالت می‌کند و لفظ بر معنا و معنا بر مفهوم

۱۱ - منظور در اینجا شکل عینی است، زیرا که اصولاً هیچ متنی از لحاظ دلالتی، جمع‌جبری الفاظ تشکیل‌دهنده خود نیست.

۱۲- دقت کنید، دلالت الفاظ و نه دلالت متن.

- به معنای خاص - و مفاهیم در اتحادی وجودی با ما فهمیده^{۱۳} - تلقی - می شوند. حال برای اینکه متنی را بفهمیم ابتدا باید بتوانیم آن را بخوانیم و آنگاه معنای الفاظ را دریافت و سپس آن معنا - یا مفهوم به معنای عام - را درک کنیم و سپس با آن مفهوم مدرک - به معنای خاص - به مراتبی به اتحاد با خویش برسیم .

سخن پیرامون خوانش متن و اتحاد وجودی با مفهوم متن را رها می‌کنیم و بنا به موضوع بحث، به دو فرآیند میانی، روی می‌نهم؛ دلالت‌هایی دوگانه که در اکثر اوقات یک چیز - فرآیند - ، انگاشته می‌شود و به این علت که معنای لفظ و مفهوم آن یک چیز انگاشته می‌شود. معنای الفاظ اموری قراردادی - وضعی - اند و در طول زمان گناه دچار تغییراتی می‌شوند و از این رو بر فاهم متن لازم است که معنای متن در عصر صدور را ملاک قرار دهد و اینکار بواسطه رجوع به کتب لغت متقدم ، گنجوازه‌های تخصصی متون مقدس و گاه مطالعات زبانی و فقه اللغه صورت می‌گیرد. اما اینها تنها دلالت لفظ بر معنای خود را سامان می‌دهند و در بسیاری از اوقات به همان اندازه ای متفطن به عدم استفاده از معنای امروزی الفاظ متن هستیم ، از فهم این معنای با مفاهیم ذهنی خویش غافلیم .

ما بواسطه مفاهیم و صورت‌های ذهنی خویش می‌اندیشیم و این صورت‌های ذهنی بر خلاف الفاظ که به کندی در طول تاریخ تغییر می‌کنند و در عین حال روند تغییرات ایشان در منابع خاص ثبت و قابل پیگیری است ، ماهیتی کاملاً سیال دارند و چپستی شان بسته به ساختار و شبکه ای است که ما در آن می‌اندیشیم و از اینروست که ممکن است از درک مفاهیم متونی که توانسته ایم به درستی معناشان را استخراج کنیم ، ناتوان باشیم . - عارضه نامفهومی یک متن معنا دار - علت آن است که شبکه مفاهیم ذهنی ما ساخته عرفی اعتباری و دست ساخته انسانهایی غیر معصوم است و نه شاکله و شبکه حقیقت محوری بنیان

۱۳- یعنی آنکه صورت ذهنی یا مفهوم متن در نزد فاهم حاضر می‌شود و فهم صورت می‌گیرد ، اما این مرتبه اول فهم متن مقدس است و افتراق میان علم قدسی و علم متعارف از همین جا به بعد است که با ورود عناصر ایمان و عمل آن فرآیند چهارم اتحاد تکمیل می‌گردد و از اینروست که فهم به معنای متعارفش اخص از فهم به معنای قدسی آن - تلقی - است .

نهاده شده از سوی امام و قرآن^{۱۵} و یا اولیا و خلفای ایشان. به بیانی دیگر، جز با مفاهیم حقیقی و قدسی نمی توان کتاب و سنت را درک کرد و مفاهیم اعتباری و عرفی، ما را به بیراهه خواهند برد. در عصر غیبت، تنها راه رهایی از این معضل^{۱۶} انس با این متون و تدبیر در آنها و آنگاه فهمیدن همه این متون باهم است. اینگونه است که فرآیندهایی چون فقه الحدیث، جدای از عدم توانایی در معرفت زایی حتی در معناداری عام نیز توفیقی نخواهند داشت و تنها با عرفی کردن درک معانی قدسی متن، ما را به اشتباه و حیرانی بیشتر، دچار می کنند.

حال تنها فرض باقیمانده آنست که فقه الحدیث فرآیندی باشد که تنها متکفل معنا کردن حدیث است - فرآیندی همجنس اما، اعم از غریب الحدیثی که تنها به معنای مشکلات و غرائب می پردازد - و به دلالت های دیگر که در اتحاد آن مولفه های چهارگانه دیگر صورت می گیرد کاری ندارد. در نقد این ادعا، باید گفت که اینگونه فقه الحدیث را باید یکی از فرآیندهای مقدماتی در مجموعه فرآیندهای حوزه ای معرفتی چون تفقه دانست و نه یک علم مستقل. زیرا علمی اینگونه هم از لحاظ روشی دچار اشکال است و هم فایده ای بر آن متصور نیست، زیرا در هر حال حوزه تفقه به همه آن دلالت های چهارگانه در جای خویش خواهد پرداخت.

اشکال آخر به انگاره علم بودن فقه الحدیث آن است که با فرض صحت این انگاره، تمام علوم اسلامی زیرمجموعه این علم دانسته خواهند شد و در عین حال زیر مجموعه تفسیر و این دو امر - زیر مجموعه بودن علوم اسلامی نسبت به اینها و زیر مجموعه بودن یک چیز برای دو مجموعه در عرض هم - محال است. توضیح آن که هر چند ما تفاسیر و شروح احادیث را غیر از احکام و اخلاق و عقائد می دانیم و به این علت ظرف تحقق آن سه را در علوم فقه، اخلاق و کلام می انگاریم و علوم متکفل آن دوی آخری را علم تفسیر و

۱۵- و اینگونه است که بسیاری اوقات حس می کنیم که نظم آیات قرآنی برایمان درک ناپذیر است و با حس می کنیم که فلاسفه بسیار دقیق تر از احادیث صحبت کرده و از عبارات و مفاهیم استفاده می کنند و حتی گاه در می یابیم که مناط استعمال برخی از الفاظ و مفاهیم در متون دینی را در نمی یابیم و از اینرو، حتی برخی این متون را ادبی فرض می کنند.

علم فقه الحدیث، لکن با نگاهی دقیق تر در می یابیم که محتویات تفسیر و شروح چیزی جز همان احکام و اخلاق و عقائد نیست، البته همراه با مقادیری تاریخ و چیزهایی دیگر چون مباحث زبانی. چه آیات قرآن و فقرات حدیث در مقام معرفتی متعارف خویش، چیزی جز گزاره های همین علوم اسلامی متعارف نیستند که زیر چتر انتساب به منبع قدسی گرد هم آمده اند. به بیانی دیگر نه قرآن و نه حدیث در نگاه متعارف علمی، از هیچ روی علمی - به معنای اسمی علم - مستقل نیستند که فهمشان به وجود فرآیندهای علمی خاص خویش و در عرض علوم فقه و کلام و اخلاق چون تفسیر و فقه الحدیث باشند.

پس باید گفت که علوم تفسیر و فقه الحدیث چیزی جز مجموعه واره ای از همان علوم رایج نیستند. هم تفسیر و هم فقه الحدیث، در زمانهایی فقه اند و در فقراتی کلام و در رابطه با گزاره هایی اخلاق و گاه حتی چیزهای دیگر^{۱۷} و از آنرو که هر گزاره متنی - منطقاً - باید در علمی فهمیده شود که به گستره آن متعلق است، بهتر است به جای آن که همه ی علوم را زیر مجموعه این دو علم بدانیم، بپذیریم که تفسیر و فقه الحدیث بر روی هم چیزی جز مجموعه همان علوم نیستند که ما برای تقسیم بندی شان بعنوان شاخه ای از علوم قرآن یا علوم حدیث، سعی کرده ایم. جدای از اینها با کمی تأمل در می یابیم که چون فقه الحدیث چیزی جز مجموعه واره ای از همین علوم اسلامی نیست، نه فقدانش به مثابه علمی مستقل در اعصار گذشته خللی در ساختار علوم دینی ایجاد کرده است و نه وجودش در آتی فعالیت جدیدی را به سامان خواهد رساند.

تا اینجا فرض تحقق فقه الحدیث، چه به عنوان شاخه ای از علوم حدیث و چه به مثابه علمی اسلامی و در نهایت حتی به عنوان یک ساختار علمی منطقی، نظراً متفی دانسته شد، لکن حدیث - سنت - اگر در فقه الحدیث هم فهمیده نشود، در جای دیگری فهمیده می شود و آن ظرف همانا حوزه تفقه - به معنای عام - است که علوم حدیث و علوم قرآن و معرفت شناسی به عنوان علمی که مولفه های چهارگانه تفقه در آنها موضوع

۱۷- و این دقیقاً همان اتفاق رایج در کلاس های معمول فقه الحدیث است و عملاً این جلسات را به کلاس های فقه، کلام و اخلاق مبدل می سازد.

مطالعه است ، پیش از آن قرار می گیرند. بدین سان آنگاه که حدیث مصداقاً به عنوان روایت در فرآیندی تاریخی مورد مطالعه است ما در قلمروی علوم حدیث متعارف هستیم و آنگاه که حدیث به معنای عام خویش ، مفهوماً مورد مطالعه قرار گیرد فرآیندی معرفتی است. ما مواجه با فلسفه حدیث و فلسفه علوم حدیث ایم و هنگامی که سنت موضوع مطالعه مفهومی و معرفتی واقع می شود معرفت شناسی متن در کار است و آنهنگام که سنت ، مصداقاً مولفه فرآیندی معرفتی است ، در اتحاد با سایر مولفه های فرآیند تفقه ، منبع - و نه موضوع - مطالعات دینی است.

