تبیین شریعت به مثابه امری نظام‌مند

۱. خدیجه کربلایی قاسم: گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲. رحمت فرحزادی*: گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۳. جبرائیل امیدی: گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: rfarahzadi90@iau.ac.ir

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تبیین شریعت به مثابه امری نظام‌مند انجام شده است. مسئله اصلی آن است که آیا شریعت را باید صرفاً مجموعه‌ای از احکام و الزامات پراکنده دانست یا می‌توان آن را منظومه‌ای منسجم، غایت‌مند و دارای روابط درونی میان مبانی اعتقادی، ارزش‌های اخلاقی و احکام عملی تلقی کرد. این پژوهش با رویکردی توصیفی ـــ تحلیلی، مبانی انسان‌شناختی، معرفتی و روش‌شناختی نظام‌مندی شریعت را بررسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که نظام‌مندی شریعت بر چند پایه اساسی استوار است: فطرت انسانی به مثابه مبنای ثابت مخاطب شریعت، هدایت به عنوان غایت وحدت‌بخش، هماهنگی میان تکوین و تشریع، وجود سلسله‌مراتب میان اصول، ارزش‌ها، قواعد و احکام، و ارتباط متقابل عقاید، اخلاق و رفتار. بر این اساس، احکام شرعی را نمی‌توان به صورت کاملاً مستقل از اهداف و مبانی کلان دین فهم کرد؛ بلکه هر حکم در جایگاه خاص خود در منظومه هدایت معنا می‌یابد. این نگرش همچنین امکان تبیین نسبت میان ثبات و تغییر در شریعت را فراهم می‌سازد، زیرا ثبات در سطح اصول، غایات و ارزش‌های بنیادی با تحول موضوعات، شرایط و شیوه‌های تحقق آنها قابل جمع است. از منظر روش‌شناختی، پذیرش نظام‌مندی شریعت مستلزم توسعه افق اجتهاد از استنباط احکام منفرد به تحلیل روابط میان احکام، قواعد عام، مقاصد و پیامدهای نظامی آنهاست. در نتیجه، تفقه نظام‌مند جایگزین اجتهاد متعارف نیست، بلکه سطحی تکمیلی برای کشف منطق درونی شریعت و بازسازی ارتباط میان اجزای آن به شمار می‌رود. چنین رویکردی می‌تواند تصویری جامع‌تر از شریعت به عنوان نظامی هدایتی ارائه دهد که معرفت، اخلاق و عمل را در یک ساختار منسجم به یکدیگر پیوند می‌دهد.

کلیدواژگان: *شریعت، نظام‌مندی شریعت، تفقه نظام‌مند، هدایت، فطرت، طریقیت احکام، اجتهاد*

شیوه استناددهی: کربلایی قاسم، خدیجه.، فرحزادی، رحمت.، و امیدی، جبرائیل. (۱۴۰۵). تبیین شریعت به مثابه امری نظام‌مند. *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۴(۳)، ۲۰-۱.



تاریخ ارسال: ۸ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ بازنگری: ۱۳ مرداد ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۲۰ مرداد ۱۴۰۵

تاریخ چاپ: ۱ شهریور ۱۴۰۵

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

Explaining Sharia as a Systematic and Integrated Order

1. Khadijeh Karbalai: Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, YI.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
2. Rahmat Farahzadi*: Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, YI.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
3. Jebraeil Omidi: Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, YI.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

*Corresponding Author's Email: rfarahzadi90@iau.ac.ir

Abstract

The present study aims to explain Sharia as a systematic and integrated order. The central issue is whether Sharia should be regarded merely as a collection of separate legal rulings and obligations or as a coherent, purposive structure characterized by internal relations among doctrinal foundations, ethical values, and practical rules. Using a descriptive-analytical approach, the study examines the anthropological, epistemological, and methodological foundations of the systemic character of Sharia. The findings indicate that this systemic character rests on several interrelated foundations: human nature as the stable basis of the addressee of Sharia, guidance as its unifying purpose, the harmony between creation and legislation, the hierarchical relationship among principles, values, general rules, and particular rulings, and the reciprocal connection among belief, morality, and conduct. Accordingly, individual legal rulings cannot be fully understood in isolation from the broader purposes and foundations of religion; rather, each ruling acquires its complete significance through its position within the comprehensive structure of guidance. This perspective also provides a framework for reconciling stability and change in Sharia, since the stability of foundational principles, purposes, and values can coexist with changes in subjects, social circumstances, and forms of implementation. Methodologically, recognizing Sharia as a system requires expanding the horizon of ijtihad beyond the derivation of isolated rulings toward the analysis of relationships among rulings, general principles, purposes, and their systemic consequences. Systematic jurisprudence should therefore not be regarded as a substitute for conventional ijtihad, but as a complementary level of inquiry aimed at uncovering the internal logic of Sharia and reconstructing the relationships among its constituent elements. This approach ultimately presents Sharia as a unified system of guidance in which knowledge, morality, and practice are integrated within a coherent normative structure.

Keywords: *Sharia, Systemic Sharia, Systematic Jurisprudence, Guidance, Human Nature, Instrumentality of Rulings, Ijtihad*

How to cite: Karbalai, K., Farahzadi, R., & Omidi, J. (2026). Explaining Sharia as a Systematic and Integrated Order. *Sharia, Philosophy and Ethics, 4*(3), 1-20.



Submit Date: 28 April 2026

Revise Date: 04 August 2026

Accept Date: 11 August 2026

Publish Date: 23 August 2026

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

The question of whether Sharia should be understood merely as a collection of discrete legal rulings or as an internally coherent and purposive order constitutes an important theoretical issue in contemporary Islamic thought. A fragmented conception of Sharia tends to isolate individual rulings from the theological, ethical, anthropological, and teleological foundations within which they acquire their full significance, whereas a systemic conception treats religious teachings as interconnected components of a unified structure directed toward human guidance and perfection. This distinction becomes particularly important under contemporary social conditions, in which rapid transformation has affected identity, social relations, communication, and modes of life. Giddens describes late modern identity as increasingly reflexive, requiring individuals continuously to construct and reconstruct their self-understanding in relation to changing social contexts (3). Bauman similarly characterizes contemporary modernity by fluidity, instability, and the weakening of many previously durable social frameworks (4), while Beck emphasizes the emergence of a "risk society" in which individuals and institutions must confront complex uncertainties generated by modern social and technological systems (5). These developments do not imply that Sharia itself becomes historically contingent; rather, they make it more necessary to distinguish between its foundational principles and the changing circumstances to which those principles are applied. The present study therefore approaches Sharia as a systematic and integrated order whose components are connected through common foundations, hierarchical relationships, and overarching purposes. Its principal objective is to explain the foundations, internal components, and methodological implications of understanding Sharia as a coherent, purposive, and guidance-oriented system rather than as an accumulation of isolated commands and prohibitions.

The first theoretical foundation of this systemic understanding is the relationship between human nature, creation, and divine guidance. Sharia addresses a human being who possesses a definite existential structure, fundamental capacities, and enduring needs; consequently, legislation cannot be understood independently of the anthropology presupposed by revelation. Tabatabaei's interpretation of the Qur'anic concept of fitrah presents human nature as a divinely created existential orientation toward truth and monotheism rather than as a merely socially acquired disposition (1). From this perspective, the stability of fitrah provides an anthropological basis for the continuity of fundamental religious principles, whereas the changing forms of social life account for variation at the level of subjects, circumstances, and practical applications. This distinction is also central to Tabatabaei's discussion of Islam and the needs of changing times, where stable human needs and principles are distinguished from historically variable forms through which those needs are expressed and addressed (6). The systemic character of Sharia thus rests partly on the correspondence between the order of creation and the order of legislation: divine legislation is not external to human nature but is oriented toward actualizing capacities already rooted in human existence. Within this framework, guidance becomes the unifying purpose of Sharia. Legal, moral, and devotional prescriptions are not self-sufficient ends detached from one another; rather, they participate in a broader process through which human beings are directed toward moral, spiritual, and social perfection. Fakhr al-Din al-Razi frequently interprets religious commands in relation to wisdom, human welfare, spiritual refinement, and the ordering of life (2). This does not reduce divine commands to empirical utility, but it indicates that legislation possesses an intelligible direction and that individual rulings occupy determinate positions within a purposive order.

The internal organization of Sharia can be further explained through the relationship among beliefs, ethics, and practical rulings. Although these domains became differentiated into theology, ethics, and jurisprudence as specialized disciplines, their disciplinary separation should not be confused with an ontological separation within religion itself. Religious beliefs provide a framework for understanding God, the human being, the world, responsibility, and ultimate destiny; ethics translates these beliefs into relatively stable moral

dispositions and orientations; and legal rulings regulate the practical expression of these values in individual and collective life. Tabatabaei presents Islam as an interconnected body of knowledge, moral formation, and action rather than as an exclusively legal structure (7). From this standpoint, the relationship among these layers is reciprocal rather than merely linear: belief can shape moral character, character can influence conduct, and repeated conduct can reinforce or weaken both moral dispositions and convictions. Insights from the psychology of attitudes provide an external analytical parallel to this multidimensional structure. Rosenberg and Hovland distinguish cognitive, affective, and behavioral components of attitudes and show that human conduct cannot be adequately explained through behavioral responses alone (11). Likewise, research on habit demonstrates that repeated behavior may become automatic within stable contexts, even when reflective attitudes have changed (10). These findings help clarify why a religious system concerned with lasting human transformation cannot be reduced to external behavioral regulation alone. Accordingly, legal rulings should be understood as having a directional or instrumental function within the broader structure of guidance, without this implying any denial of their normative validity. Their "instrumentality" means that they function within a larger teleological order in which worship, social duties, economic regulations, family norms, and moral obligations contribute in different ways to the realization of higher religious purposes.

A systemic conception of Sharia also requires recognition of hierarchy, cross-cutting principles, and structural relationships among different kinds of norms. Not all religious propositions occupy the same level. Foundational theological principles, overarching ethical values, general jurisprudential rules, specific legal rulings, secondary rulings, concrete applications, and changing external subjects must therefore be distinguished conceptually. Values such as justice, human dignity, trustworthiness, fidelity to commitments, and the prevention of harm possess a cross-domain character and may illuminate the relationship among numerous specific rulings. Such a structure prevents two opposite methodological errors: treating an isolated ruling as though it represented the whole normative order, and dissolving concrete rulings into vague general values. A systemic reading instead requires that both general principles and specific evidence remain operative within their proper levels. The significance of this approach becomes clearer in the social dimension of Sharia, where individual rules often generate effects beyond their immediate subject matter. Ibn Khaldun's analysis of social organization demonstrates that political authority, economic structures, social solidarity, taxation, customs, and modes of livelihood interact rather than function as isolated variables (8). A similar sensitivity to interdependence is necessary when reconstructing the social logic of Sharia. Rules concerning property, contracts, inheritance, financial obligations, family relations, adjudication, and public responsibility may each be independently established, but their systemic meaning emerges from their mutual interaction. In this respect, a systemic approach seeks not merely to collect rulings under thematic headings but to discover how they jointly produce a broader normative structure. Reason plays an important role in this process by assisting in the recognition of relationships, hierarchy, conflict, priority, and correspondence between general principles and particular cases, while remaining distinct from revelation as the source of religious normativity.

The systemic conception of Sharia has direct methodological consequences for ijtihad and religious understanding. If Sharia is internally structured, then interpretation cannot legitimately terminate at the level of an isolated text or ruling. This does not imply abandoning conventional jurisprudential methods; rather, textual analysis, authentication, semantic interpretation, general and specific expressions, unrestricted and restricted formulations, conflicting evidence, and other established principles remain indispensable. What changes is the horizon within which these methods operate. A systematic juristic inquiry asks not only what a particular text requires, but also how the resulting ruling relates to other rulings, general principles, overarching purposes, and the broader structure of religious guidance. Tabatabaei's Qur'an-by-Qur'an interpretive method offers an instructive model because it treats individual verses as parts of a larger semantic network whose meaning is clarified through intertextual relations (1). In addition, contemporary conditions make accurate

subject recognition increasingly important. The transformation of identity, media, technology, economic structures, and social relations means that juristic reasoning may require interdisciplinary knowledge in order to determine the actual character of new subjects. For example, social identity theory demonstrates the significance of group belonging for self-understanding and behavior (18), while Berry's research on acculturation shows that individuals may experience tension when navigating competing cultural frameworks (19). Digital environments create additional forms of social comparison, which build upon the mechanism originally analyzed by Festinger (15); studies of screen use have also identified associations with aspects of psychological well-being among younger populations (16), and fear of missing out has been linked to specific motivational and behavioral patterns in digital media use (17). Such findings do not themselves generate religious norms, but they can contribute to accurate subject analysis. Similarly, theories of persuasion indicate that deeply processed beliefs are generally more stable than superficially acquired attitudes (12), while the distinction between central and peripheral processing clarifies different pathways through which attitudes are formed (13). McGuire's work on resistance to persuasion further shows the importance of cognitive preparation in maintaining beliefs under counter-persuasion (14), and self-determination theory emphasizes the importance of autonomy, competence, and relatedness in sustained motivation (20). These perspectives reinforce the methodological point that guidance cannot be reduced to external compulsion and that a comprehensive religious approach must account for belief, motivation, identity, character, behavior, and social context while preserving the normative authority of Sharia.

In conclusion, the study demonstrates that the systematic character of Sharia is grounded in the unity of its source, the continuity of its human addressee, the coherence of its purposes, and the structural interdependence of its doctrinal, ethical, and practical dimensions. Sharia should therefore be understood neither as a loose aggregation of independent rulings nor as an abstract set of moral ideals detached from binding norms. It is better conceptualized as a purposive normative order in which beliefs establish the interpretive foundations of religious life, ethics shapes character and motivation, and practical rulings organize conduct and social relations. Human nature provides the enduring anthropological foundation of this order, while guidance constitutes its unifying purpose. The systemic perspective also clarifies how stability and change can coexist: foundational principles and ultimate purposes remain stable, whereas subjects, contexts, and forms of implementation may vary. This framework gives particular significance to the hierarchical relationship among foundational beliefs, overarching values, general rules, and particular rulings, thereby preventing the reduction of the whole religion to any single level. Methodologically, the findings suggest that systematic jurisprudence should complement rather than displace conventional ijtihad. A jurist must continue to derive specific rulings through established interpretive principles, but should also examine their position within the larger network of norms, purposes, values, and social consequences. Such an approach enables a more integrated understanding of religious law while avoiding both rigid atomism and uncontrolled relativism. Ultimately, explaining Sharia as a systematic order makes it possible to move from the isolated derivation of rulings toward the reconstruction of the internal logic through which revelation connects knowledge, morality, law, individual development, and social organization within a unified framework of human guidance.

مقدمه

بحث از شریعت در سنت اسلامی غالباً در قالب بررسی احکام، قواعد، ادله، موضوعات و نسبت میان منابع استنباط سامان یافته است، اما در ورای این سطح تفصیلی، پرسشی بنیادی‌تر قرار دارد و آن این است که آیا شریعت را باید صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌ها، احکام و دستورهای پراکنده دانست یا آنکه میان اجزای آن نوعی ارتباط ساختاری، هماهنگی درونی، سلسله‌مراتب، وحدت غایی و جهت مشترک برقرار است. پاسخ به این پرسش، آثار مهمی بر نحوه فهم دین، شیوه استنباط احکام و نسبت میان اعتقادات، اخلاق و فقه بر جای می‌گذارد. اگر شریعت صرفاً مجموعه‌ای از احکام مستقل تلقی شود، هر حکم را می‌توان بدون توجه جدی به نسبت آن با سایر اجزا مورد مطالعه قرار داد؛ اما اگر شریعت دارای ساختاری نظام‌مند باشد، معنای کامل هر جزء تنها در نسبت با کل منظومه آشکار می‌شود. در چنین تلقی‌ای، شریعت صرفاً انباشتی از بایدها و نبایدهای مستقل نیست، بلکه شبکه‌ای هدفمند از معارف، ارزش‌ها و احکام است که در جهت هدایت انسان و تنظیم رابطه او با خدا، خویشتن، دیگران و جهان عمل می‌کند. ریشه‌های چنین نگاهی را می‌توان در تفسیر قرآن، اندیشه کلامی و مطالعات اجتماعی مسلمانان مشاهده کرد. در آثار تفسیری، پیوند میان آفرینش انسان، فطرت او و تشریع الهی به‌گونه‌ای مطرح شده است که دین نه امری تحمیلی و بیگانه با سرشت انسان، بلکه متناسب با ساختمان وجودی او معرفی می‌شود (1). فخر رازی نیز در تفسیر آیات متعدد، احکام و هدایت قرآنی را در ارتباط با مصالح، سعادت و تربیت انسان بررسی می‌کند و از این رهگذر نشان می‌دهد که فهم امر و نهی شرعی بدون درک مقصد و زمینه کلان آن ناقص خواهد بود (2). این نگاه امکان می‌دهد شریعت از سطح یک مجموعه حقوقی صرف فراتر رود و به‌مثابه یک نظم هدایتی و تربیتی فهم شود.

ضرورت بازاندیشی در ماهیت نظام‌مند شریعت در جهان معاصر از آن جهت مضاعف شده است که شرایط زندگی انسانی، ساختارهای اجتماعی، صورت‌های هویت و شیوه‌های ارتباطی با سرعت و دامنه‌ای کم‌سابقه دگرگون شده‌اند. گیدنز نشان می‌دهد که در شرایط مدرنیته متأخر، هویت شخصی بیش از گذشته به فرایندی بازتابی تبدیل شده و انسان ناگزیر است به‌طور مستمر درباره شیوه زیست، تعلقات و انتخاب‌های خویش تصمیم‌گیری کند (3). باومن نیز با مفهوم «مدرنیته سیال» به بی‌ثباتی بسیاری از صورت‌های سنتی زندگی، تعلق و رابطه اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد که چگونه چارچوب‌های نسبتاً پایدار گذشته جای خود را به مناسباتی سیال‌تر و انتخاب‌محورتر داده‌اند (4). بک از سوی دیگر، جامعه معاصر را در قالب «جامعه ریسک» تحلیل می‌کند که در آن انسان نه تنها با مخاطرات طبیعی، بلکه با پیامدهای ناشی از ساختارهای پیچیده اجتماعی و فناورانه مواجه است (5). این تحولات به خودی خود مبانی دینی را تغییر نمی‌دهند، اما نشان می‌دهند که فهم شریعت نمی‌تواند صرفاً بر تکرار صورت‌های جزئی و منفک از یکدیگر متوقف بماند؛ زیرا در شرایطی که موضوعات، روابط و ساختارهای اجتماعی پیوسته در حال تغییرند، تنها یک فهم عمیق از اهداف، اصول و مناسبات درونی شریعت است که می‌تواند نسبت میان ثبات هنجاری و تغییر اجتماعی را به‌درستی تبیین کند. در این زمینه، تبیین نظام‌مند شریعت به معنای کنار گذاشتن احکام جزئی نیست، بلکه به معنای قرار دادن آنها در شبکه‌ای از مبانی، مقاصد و ارزش‌های کلان است تا روشن شود هر حکم در کدام سطح از نظام دینی قرار دارد، چه نسبتی با سایر احکام دارد و در خدمت کدام غایت بنیادی است.

یکی از مهم‌ترین مبانی این بحث، مسئله نسبت میان فطرت و تشریع است. اگر دین با حقیقت وجودی انسان ناسازگار یا از آن منفصل باشد، سخن گفتن از یک نظام هدایت‌گر جامع دشوار خواهد بود؛ اما اگر تشریع در امتداد ساختار تکوینی انسان قرار گیرد، می‌توان شریعت را برنامه‌ای دانست که برای فعلیت‌بخشی استعدادهای انسانی و تنظیم مسیر کمال او سامان یافته است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه فطرت، دین را هماهنگ با ساختمان آفرینشی انسان معرفی می‌کند و بر این نکته تأکید دارد که گرایش بنیادین انسان به حقیقت و توحید، امری ریشه‌دار در خلقت اوست (1). در این چارچوب، هدایت تشریعی در برابر هدایت تکوینی قرار نمی‌گیرد، بلکه در ساحت اختیار، همان مسیر را ادامه می‌دهد. این نگرش با آن بخش از

اندیشه علامه که اسلام را دارای قابلیت پاسخ‌گویی به نیازهای ثابت و متغیر انسان می‌داند نیز هماهنگ است. وی با تفکیک میان نیازهای بنیادین انسانی و صورت‌های متغیر زندگی، امکان جمع میان ثبات اصول و تحول شرایط را توضیح می‌دهد (6). بر این اساس، نظام‌مندی شریعت را می‌توان در پیوند میان سه سطح مشاهده کرد: نخست، ساختار ثابت و فطری انسان؛ دوم، اهداف و ارزش‌های کلان هدایت؛ و سوم، احکام و قواعدی که تحقق آن اهداف را در شرایط مختلف امکان‌پذیر می‌سازند. اگر این سه سطح از یکدیگر منفک شوند، شریعت یا به مجموعه‌ای خشک از قالب‌ها تبدیل می‌شود یا در جهت مقابل، در معرض نسبی‌گرایی و بی‌ثباتی کامل قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر، تبیین نظام‌مند شریعت مستلزم توجه به این نکته است که دین تنها درباره رفتارهای بیرونی سخن نمی‌گوید. در ساختار آموزه‌های اسلامی، باور، اخلاق و عمل در یکدیگر تأثیر می‌گذارند. شناخت توحیدی، نگرش انسان را به خود و جهان شکل می‌دهد؛ این نگرش، فضایل و ملکات اخلاقی را جهت می‌دهد؛ و این ملکات در رفتار فردی و اجتماعی ظهور می‌یابند. در نقطه مقابل، رفتار و عمل نیز می‌تواند به تثبیت یا تضعیف باور و منش اخلاقی منجر شود. بنابراین، نمی‌توان احکام را از مبانی اعتقادی و اخلاقی جدا کرد و همچنان ادعا کرد که کل شریعت فهم شده است. در برخی آثار علامه طباطبایی، اسلام به‌صورت مجموعه‌ای به‌هم‌پیوسته از معارف، اخلاق و اعمال معرفی می‌شود که هدف مشترک آنها رساندن انسان به سعادت است (7). همین نگاه، زمینه‌ای برای عبور از تفکیک سخت و غیرواقعی میان ساحات دین فراهم می‌کند. اگرچه تقسیم علوم به کلام، اخلاق و فقه از حیث آموزشی و تخصصی مفید است، این تقسیم نباید ما را به این نتیجه برساند که موضوعات واقعی دین نیز از یکدیگر منفصل‌اند. تقسیم دانش، تقسیم روش مطالعه است، نه لزوماً تقسیم واقعیت دین.

در تبیین شریعت به‌مثابه نظام، مفهوم «غایت» جایگاهی محوری دارد. هر نظام زمانی حقیقتاً نظام است که اجزای آن نه فقط کنار یکدیگر، بلکه در جهت تحقق هدف یا اهدافی مشترک قرار گرفته باشند. اگر اجزای شریعت فاقد جهت مشترک باشند، حداکثر می‌توان از یک مجموعه سخن گفت، نه از یک نظام. قرآن، هدایت، تزکیه، عدالت، قسط، عبودیت، رشد و فلاح را در سطوح مختلف به‌عنوان اهداف زندگی دینی مطرح می‌کند و از این رو می‌توان احکام را در نسبت با چنین غایاتی تحلیل کرد. این نگاه به معنای آن نیست که ارزش احکام فقط تابع نتیجه‌ای تجربی یا قابل اندازه‌گیری باشد؛ بلکه بدین معناست که حکمت تشریع را باید در افق کلی هدایت الهی فهمید. در آثار فخر رازی نیز احکام در نسبت با مصالح روحی، اخلاقی و اجتماعی انسان تحلیل می‌شوند و پیوند میان تکلیف و غایت در بسیاری از مباحث تفسیری او آشکار است (2). همچنین ابن‌خلدون در تحلیل حیات اجتماعی انسان نشان می‌دهد که سامان اجتماعی بدون مجموعه‌ای از قواعد، ارزش‌ها و سازوکارهای تنظیم‌کننده پایدار نمی‌ماند و نظم اجتماعی همواره بر نوعی انسجام میان باورها، هنجارها و نهادها استوار است (8). استفاده از چنین تحلیل‌هایی به معنای فروکاستن شریعت به جامعه‌شناسی نیست، بلکه نشان می‌دهد که برای فهم کارکرد اجتماعی دین نیز باید میان عناصر مختلف آن رابطه‌ای ساختاری در نظر گرفت.

مسئله مهم دیگر آن است که نگاه نظام‌مند نباید با ادعای تغییرپذیری نامحدود احکام اشتباه گرفته شود. درست برعکس، تبیین نظام‌مند می‌تواند تمایز میان سطوح ثابت و متغیر را دقیق‌تر سازد. بخشی از دشواری‌های نظری در مسئله «ثبات شریعت و تغییر زمان» ناشی از آن است که همه عناصر دین در یک سطح قرار داده می‌شوند. در حالی که مبانی اعتقادی، اصول ارزش‌شناختی، مقاصد کلان، قواعد عمومی، موضوعات خارجی و احکام تطبیقی ممکن است از حیث درجه ثبات و نحوه ارتباط با شرایط تاریخی متفاوت باشند. علامه طباطبایی در بحث اسلام و مقتضیات زمان، بر این نکته تأکید می‌کند که وجود اصول ثابت منافاتی با تحول موضوعات و شیوه‌های زندگی ندارد و پاسخ‌گویی دین به شرایط جدید در گرو تشخیص درست نسبت میان این دو سطح است (6). از این رو، نظام‌مندی شریعت را باید به‌عنوان چارچوبی برای فهم بهتر ثبات و تغییر دانست، نه ابزاری برای حذف یکی به نفع دیگری.

از منظر روش‌شناختی نیز مسئله حاضر اهمیت دارد. اجتهاد در معنای رایج، فرایند استنباط حکم از ادله معتبر است، اما اگر شریعت دارای ساختار نظام‌مند باشد، استنباط کامل نمی‌تواند صرفاً به استخراج یک حکم منفرد محدود بماند. فقیه علاوه بر دلالت نص، باید نسبت حکم با قواعد عمومی، مقاصد، سایر احکام مرتبط و ساختار کلان دین را نیز مورد توجه قرار دهد. این امر به معنای جایگزینی روش اصولی با رویکردی مبهم و ذوقی نیست، بلکه به معنای تکمیل فرآیند فهم است. مسئله اصلی پژوهش حاضر از همین نقطه شکل می‌گیرد: شریعت اسلامی بر پایه چه مبانی و روابطی می‌تواند به‌مثابه امری نظام‌مند تبیین شود و این نظام‌مندی چه تأثیری بر نحوه فهم اجزای آن دارد؟ هدف پژوهش حاضر، تبیین مبانی، مؤلفه‌ها و روابط درونی شریعت اسلامی به‌مثابه نظامی منسجم، غایت‌مند و هدایت‌محور است. در این مسیر، ابتدا بنیان‌های انسان‌شناختی و غایی نظام شریعت تبیین می‌شود، سپس ارتباط درونی عقاید، اخلاق و احکام بررسی می‌گردد و در ادامه، لوازم روش‌شناختی این نگاه برای تفقه و استنباط تحلیل خواهد شد.

مبانی نظام‌مندی شریعت؛ از فطرت تا غایت هدایت

هرگونه سخن از نظام‌مندی شریعت نیازمند آن است که ابتدا روشن شود «نظام» در اینجا به چه معناست. مقصود از نظام صرفاً ترتیب ظاهری، طبقه‌بندی موضوعی یا گردآوری احکام ذیل ابواب مختلف نیست. ممکن است مجموعه‌ای بسیار منظم و طبقه‌بندی‌شده باشد اما میان اجزای آن رابطه حقیقی و جهت واحدی وجود نداشته باشد. نظام زمانی شکل می‌گیرد که عناصر مختلف ضمن حفظ هویت و کارکرد خاص خود، با یکدیگر ارتباط داشته باشند، از قواعد و اصولی مشترک پیروی کنند و در جهت تحقق غایتی کلان عمل نمایند. بر این اساس، نظام‌مندی شریعت به معنای وجود روابط ساختاری میان مبانی اعتقادی، ارزش‌های اخلاقی، اصول هدایتی، قواعد عام و احکام تفصیلی است. هر یک از این اجزا در سطحی از ساختار قرار دارد و معنای کامل آن در نسبت با سایر اجزا و جهت مشترک کل منظومه روشن می‌شود. از این منظر، نظام‌مندی نه یک ویژگی بیرونی و تحمیلی، بلکه امری درونی در ساختمان شریعت است؛ زیرا وحدت شارع، وحدت مخاطب، وحدت غایت و هماهنگی منابع دینی اقتضا می‌کند که اجزای تشریع در تعارض واقعی و بی‌قاعده با یکدیگر قرار نگیرند.

نخستین مبنای این نظام، انسان‌شناسی دینی و به‌طور خاص مفهوم فطرت است. شریعت برای موجودی ناشناخته یا فاقد ساختار وجودی معین وضع نشده، بلکه مخاطب آن انسانی است که از نیازها، استعدادها، گرایش‌ها و ظرفیت‌های ویژه برخوردار است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه «فطرت الله التی فطر الناس علیها» بر آن است که فطرت نوعی ساختمان وجودی و نحوه خاص آفرینش انسان است که او را به سوی حقیقت و توحید جهت می‌دهد (1). بر اساس این تلقی، گرایش به خیر، حقیقت، معنا و کمال، امری کاملاً قراردادی نیست، بلکه در ساختار انسان ریشه دارد. اگر مخاطب شریعت دارای ساختار فطری ثابت باشد، امکان فهم ثبات بخش مهمی از اهداف و اصول دین نیز فراهم می‌شود. در عین حال، ثبات فطرت به معنای ثبات همه صورت‌های زندگی نیست؛ زیرا شکل روابط اقتصادی، سیاسی، ارتباطی و اجتماعی می‌تواند متحول شود، در حالی که نیازهای بنیادین انسان به عدالت، امنیت، معنا، تعلق، کرامت و هدایت همچنان باقی بماند. علامه در بحث نیازهای زمان نیز میان نیازهای اساسی انسان و صورت‌های تاریخی برآوردن آنها تمایز می‌گذارد (6). این تمایز یکی از کلیدهای فهم نظام‌مند شریعت است؛ زیرا نشان می‌دهد چگونه می‌توان از یک نظام هنجاری ثابت سخن گفت که در عین حال ظرفیت مواجهه با واقعیت‌های متحول را دارد.

در تحلیل نظام شریعت، فطرت تنها به‌عنوان یک مفهوم انسان‌شناختی مطرح نیست، بلکه نقش «نقطه اتصال» میان تکوین و تشریع را ایفا می‌کند. اگر آفرینش انسان دارای جهت باشد، تشریع نیز باید با آن جهت هماهنگ باشد. در تفسیر علامه طباطبایی، هدایت تکوینی و هدایت تشریعی دو امر کاملاً بی‌ارتباط نیستند؛ هدایت تکوینی موجودات را متناسب با ساختار وجودی آنها به سوی کمالشان سوق می‌دهد و هدایت تشریعی، انسان مختار

را با ارائه معرفت و تکلیف، در مسیر کمال خویش راهنمایی می‌کند (1). از این منظر، شریعت ادامه نظم تکوینی در عرصه فعل اختیاری انسان است. انسان مجبور نیست، اما در خلأ نیز انتخاب نمی‌کند؛ او دارای ظرفیت‌ها و غایاتی است که شریعت راه تحقق آگاهانه و ارادی آنها را نشان می‌دهد. همین اصل، مبنای مهمی برای نظام‌مندی است، زیرا اگر تشریع در امتداد تکوین باشد، نمی‌توان احکام را قراردادهایی تصادفی و فاقد منطق مشترک تلقی کرد.

دومین مبنای نظام‌مندی شریعت، هدایت به‌عنوان غایت وحدت‌بخش است. بسیاری از آموزه‌های قرآنی را می‌توان در افق مفهوم هدایت فهم کرد. هدایت در معنای جامع، صرفاً آگاهی از یک حکم جزئی نیست، بلکه جهت یافتن کل وجود و رفتار انسان به سوی کمال است. از همین رو، ایمان، اخلاق، عبادت، معاملات، قواعد خانوادگی و اجتماعی هر یک به شکلی در فرایند هدایت دخالت دارند. اگر احکام را از این غایت منفک کنیم، ممکن است صورت آنها باقی بماند اما رابطه‌شان با هدف اصلی دین obscured گردد. علامه طباطبایی در بسیاری از مباحث المیزان، دین را راهی برای هماهنگ کردن زندگی اختیاری انسان با حقیقت وجودی او معرفی می‌کند (1). در آثار دیگر او نیز اسلام تنها نظامی حقوقی یا عبادی تلقی نشده، بلکه طرحی جامع برای انسان و جامعه است (7). بر این اساس، هدایت نقش همان اصل وحدت‌بخشی را ایفا می‌کند که اجزای مختلف شریعت را از صورت مجموعه‌ای پراکنده خارج می‌سازد.

غایت هدایت به‌طور طبیعی مسئله سعادت و کمال انسانی را نیز در بر می‌گیرد. در سنت اسلامی، تکلیف غالباً جدا از خیر انسان فهم نشده است. حتی الزاماتی که در سطح نخست دشوار یا محدودکننده به نظر می‌رسند، در افق کلی نظام دینی با خیر فرد و جامعه ارتباط پیدا می‌کنند. فخر رازی در تفسیر بسیاری از احکام، بر حکمت و مصلحت آنها تأکید دارد و از نسبت میان امر شرعی و تربیت عقل، نفس و جامعه سخن می‌گوید (2). البته شریعت را نمی‌توان به مجموعه‌ای از مصالح تجربی قابل اندازه‌گیری تقلیل داد، زیرا بخشی از مصالح ممکن است فراتر از ادراک محدود انسانی باشد؛ با این حال، اصل حکمت در تشریع اقتضا می‌کند که احکام در یک نظام عقلانی و غایت‌مند قرار گیرند. همین امر تفاوت میان «غایت‌مندی» و «نتیجه‌گرایی صرف» را آشکار می‌کند. غایت‌مندی به این معنا نیست که هر گاه مکلف نتیجه فوری و محسوس حکمی را مشاهده نکرد، آن حکم اعتبار خود را از دست بدهد؛ بلکه به این معناست که تشریع فاقد حکمت و جهت نیست و هر جزء در نسبت با خیر و کمال کلان انسان قرار دارد.

سومین مبنای نظام‌مندی، وجود سلسله‌مراتب در ساختار دین است. همه گزاره‌های دینی در یک سطح قرار ندارند. اصول اعتقادی درباره خدا، انسان و جهان، مبانی بسیار بنیادین‌تری نسبت به برخی احکام جزئی دارند. ارزش‌هایی همچون عدالت، صدق، امانت، حفظ کرامت و نفی ظلم نیز دارای کارکرد فرابخشی‌اند و در حوزه‌های مختلف حقوقی، اخلاقی و اجتماعی جریان پیدا می‌کنند. احکام جزئی نیز در پرتو چنین اصولی معنا می‌یابند. اگر میان این سطوح تمایز گذاشته نشود، احتمال آن وجود دارد که یک حکم جزئی با اصلی کلان هم‌عرض تلقی شود یا قواعد استثنایی جای قواعد عمومی بنشینند. فهم نظام‌مند به معنای شناخت همین مراتب است. در ساختار تفسیری علامه طباطبایی، مفاهیم قرآنی غالباً به‌صورت شبکه‌ای بررسی می‌شوند و تفسیر یک آیه با رجوع به مجموعه آیات هم‌موضوع انجام می‌گیرد (1). روش «تفسیر قرآن به قرآن» خود نمونه‌ای روش‌شناختی از این باور است که معنای اجزا در نسبت با کل متن و شبکه مفهومی آن روشن می‌شود.

چهارمین مبنا، پیوند میان نیازهای ثابت و شرایط متغیر است. جامعه انسانی همواره یکسان باقی نمی‌ماند. ابن‌خلدون نشان داده است که صورت‌های زندگی اجتماعی، دولت، اقتصاد، مناسبات قدرت و عمران در طول زمان متحول می‌شوند و نوع زندگی انسان‌ها بر عادات، رفتار و سازمان اجتماعی آنها اثر می‌گذارد (8). در جهان جدید، این تغییرات با سرعت بسیار بیشتری رخ داده‌اند. باومن از سیال شدن بسیاری از روابط و هویت‌ها سخن می‌گوید (4) و گیدنز نشان می‌دهد که ساختن هویت شخصی در عصر جدید به مسئله‌ای مستمر و بازتابی تبدیل شده است (3). از این رو، یک نظام دینی کارآمد باید بتواند میان اصول ثابت و موضوعات متحول تمایز بگذارد. نظام‌مندی شریعت دقیقاً چنین ظرفیتی را فراهم می‌کند، زیرا وقتی

اصول، مقاصد، قواعد و احکام در سطوح متمایز اما مرتبط دیده شوند، تغییر یک موضوع خارجی ضرورتاً به معنای تغییر اصل ارزشی نیست؛ بلکه ممکن است حکم متناسب با موضوع جدید از همان اصول استخراج شود.

در این میان، مسئله هویت نیز نشان می‌دهد که چرا دین نمی‌تواند صرفاً به کنترل رفتارهای بیرونی محدود شود. تیلور نشان می‌دهد که هویت انسان مدرن در پیوند با منابع معنایی، داوری‌های ارزشی و برداشت او از خیر شکل می‌گیرد (9). بنابراین، اگر شریعت بخواهد نقش هدایتی داشته باشد، باید به لایه‌های عمیق‌تر شناخت، معنا و ارزش نیز توجه کند. این نکته با ساختار سه‌لایه‌ای دین، یعنی اعتقاد، اخلاق و عمل، هماهنگ است. عمل بدون معنا و باور ممکن است به عادت تبدیل شود، در حالی که باور بدون عمل نیز نمی‌تواند همه ظرفیت تربیتی دین را تحقق بخشد. روان‌شناسی عادت نشان داده است که بخش قابل توجهی از رفتار انسان پس از تکرار در زمینه‌های ثابت، به‌صورت خودکار درمی‌آید (10). این یافته، هرچند از حوزه‌ای متفاوت به دست آمده، می‌تواند اهمیت توجه به لایه‌های باور و انگیزه را آشکار سازد؛ زیرا صرف تکرار رفتار لزوماً به تحول هویتی و اخلاقی منجر نمی‌شود. از منظر دینی نیز ارزش اعمال تنها در صورت ظاهری آنها خلاصه نمی‌شود، بلکه نیت، فهم و جهت اخلاقی آنها نیز اهمیت دارد.

از اینجا می‌توان به تمایز میان «ثبات صورت» و «ثبات مقصد» پرداخت. نظام شریعت لزوماً به این معنا نیست که همه شکل‌های اجرایی، موضوعات و مناسبات اجتماعی در همه زمان‌ها یکسان باقی بمانند. آنچه ثبات بنیادی دارد، اصول هدایتی و ارزش‌های پایه است. علامه طباطبایی در بحث اسلام و نیازهای زمان، این مسئله را از طریق تمایز میان اصول ثابت و صورت‌های متغیر حیات توضیح می‌دهد (6). چنین تبیینی اجازه می‌دهد پویایی در سطح تطبیق بدون فروغلتیدن به نسبی‌گرایی پذیرفته شود. اگر همه چیز ثابت تلقی شود، نظام توان مواجهه با موضوعات نو را از دست می‌دهد؛ و اگر همه چیز متغیر تلقی شود، دیگر سخن گفتن از شریعت پایدار معنای روشنی نخواهد داشت. نگاه نظام‌مند میان این دو افراط راه میانه‌ای ایجاد می‌کند.

در نهایت، می‌توان گفت نظام‌مندی شریعت بر چهار پایه اصلی استوار است: وحدت مخاطب انسانی در سطح فطرت، وحدت غایت در سطح هدایت، انسجام درونی در سطح اعتقادات و ارزش‌ها، و قابلیت تطبیق در سطح احکام و موضوعات. این چهار پایه به ما اجازه می‌دهد که شریعت را نه ساختاری ایستا و فاقد انعطاف، و نه مجموعه‌ای سیال و بی‌ثبات، بلکه نظامی دارای اصول ثابت و سازوکارهای پویای تحقق بدانیم. در چنین چارچوبی، فهم هر حکم نیازمند توجه به جایگاه آن در کل منظومه است و هیچ جزء را نمی‌توان بدون ملاحظه نسبت آن با غایت هدایت، ساختار فطری انسان و قواعد کلی شریعت به‌طور کامل فهم کرد.

ساختار درونی شریعت و نسبت نظام‌مند عقاید، اخلاق و احکام

اگر شریعت را نظامی منسجم بدانیم، مهم‌ترین پرسش پس از تبیین مبانی آن این است که اجزای این نظام چگونه با یکدیگر مرتبط‌اند. در سطح نخست، می‌توان دین را دارای سه ساحت بنیادی اعتقادات، اخلاق و احکام دانست. این تقسیم اگرچه در تاریخ علوم اسلامی به تفکیک دانش‌هایی مانند کلام، اخلاق و فقه انجامیده است، اما جدایی رشته‌های علمی نباید با استقلال واقعی ساحت‌های دین از یکدیگر اشتباه گرفته شود. عقاید، تصوری از خدا، انسان، جهان و غایت زندگی ارائه می‌کنند؛ اخلاق، صورت مطلوب شخصیت و منش انسان را ترسیم می‌کند؛ و احکام، رفتار فردی و اجتماعی او را سامان می‌دهند. این سه سطح در واقع مراحل منفصل نیستند، بلکه اجزای متداخل یک نظام‌اند. علامه طباطبایی در آثار خود بارها تأکید می‌کند که اسلام مجموعه‌ای هماهنگ از معارف، اخلاق و عمل است و سعادت انسان در گرو هماهنگی این ساحت‌هاست (7). در این صورت، نمی‌توان از شریعت سخن گفت اما پیوند آن با مبانی معرفتی و اخلاقی را نادیده گرفت.

لایه اعتقادی، بنیادی‌ترین سطح این نظام است؛ زیرا نوع نگاه انسان به خدا، خویشتن و جهان بر فهم او از تکلیف اثر می‌گذارد. برای مثال، اگر جهان فاقد غایت تلقی شود، مفهوم مسئولیت، عبادت و تکلیف معنا و توجیهی متفاوت پیدا خواهد کرد. اما در دستگاه توحیدی، جهان برخوردار از مبدأ و غایت است و انسان نیز موجودی مسئول و مختار تلقی می‌شود. این مبانی، زمینه معرفتی احکام را فراهم می‌آورند. از همین رو، در قرآن دعوت به عمل صالح غالباً با ایمان همراه است و اخلاق نیز بر مبانی توحیدی استوار می‌شود. فخر رازی در تفسیر آیات اعتقادی و اخلاقی، پیوند میان معرفت و عمل را بارها برجسته می‌کند و ایمان را امری بی‌ارتباط با آثار عملی آن نمی‌بیند (2). بنابراین، احکام صرفاً فرمان‌هایی بدون مبنا نیستند، بلکه در نظامی از معانی قرار دارند که آنها را قابل فهم می‌سازد.

لایه دوم، اخلاق است که میان باور و رفتار نقش واسط اما مستقل دارد. باور ممکن است در سطح شناخت باقی بماند، مگر آنکه در ساختار شخصیت و منش انسان اثر بگذارد. اخلاق حوزه‌ای است که در آن معرفت به صفت، گرایش و ملکه تبدیل می‌شود. عدالت، شجاعت، عفت، امانت، صدق، صبر و رحمت صرفاً گزاره‌هایی نظری نیستند؛ بلکه باید به صورت گرایش‌های نسبتاً پایدار در شخصیت شکل گیرند. از این منظر، اخلاق حلقه اتصال «دانستن» و «عمل کردن» است. اگر کسی عدالت را به‌عنوان ارزش بپذیرد اما این ارزش در شخصیت او نهادینه نشود، رعایت عملی عدالت ممکن است صرفاً در شرایط اجبار خارجی تحقق یابد. همین نکته را می‌توان با یافته‌های روان‌شناسی نگرش نیز روشن‌تر کرد. روزنبرگ و هاولند نگرش را دارای مؤلفه‌های شناختی، عاطفی و رفتاری می‌دانند و نشان می‌دهند که تغییر پایدار تنها زمانی رخ می‌دهد که این ابعاد با یکدیگر هماهنگ شوند (11). هرچند شریعت را نمی‌توان به نظریه‌های روان‌شناختی فروکاست، این یافته مؤید آن است که رفتار انسانی از شبکه‌ای از باورها، احساسات و آمادگی‌های عملی متأثر است.

لایه سوم، احکام است که باور و اخلاق را وارد حوزه تنظیم عینی رفتار می‌کند. احکام از این حیث اهمیت دارند که ارزش‌ها را از سطح آرمان به سطح عمل انتقال می‌دهند. برای مثال، پذیرش عدالت بدون قواعد معین درباره معاملات، حقوق، خانواده، قضا و مسئولیت اجتماعی نمی‌تواند نظم عادلانه‌ای ایجاد کند. بنابراین، احکام نه زائد بر اخلاق‌اند و نه قابل تقلیل به اخلاق. آنها سازوکارهای عملی تحقق بخش مهمی از ارزش‌ها را فراهم می‌کنند. با این حال، این استقلال نسبی نباید به جدایی کامل از اخلاق و اعتقاد منجر شود. هر حکم در زمینه‌ای ارزشی و معرفتی قرار دارد و اگر از این زمینه جدا شود، ممکن است صرفاً به شکل خارجی یک رفتار تقلیل یابد. علامه طباطبایی در تفسیر آیات عبادی و اجتماعی بر این نکته تأکید دارد که اعمال دینی باید در جهت تزکیه و رشد انسان قرار گیرند و صورت عمل بدون جهت معنوی نمی‌تواند تمام حقیقت عبادت را بازنمایی کند (1).

از این منظر، می‌توان رابطه میان عقیده، اخلاق و حکم را به‌صورت یک شبکه پویا تصور کرد. عقیده، اخلاق را تغذیه می‌کند؛ اخلاق، زمینه پذیرش و اجرای احکام را فراهم می‌آورد؛ و عمل به احکام نیز می‌تواند اخلاق و ایمان را تثبیت کند. بنابراین، رابطه یک‌سویه نیست. برای مثال، نماز هم بر پایه ایمان به خدا معنا پیدا می‌کند و هم خود می‌تواند موجب تقویت حضور معنوی و انضباط اخلاقی شود. انفاق از یک‌سو مبتنی بر باور به مسئولیت اجتماعی و الهی است و از سوی دیگر، می‌تواند روحیه سخاوت را در انسان تقویت کند. ممنوعیت ظلم نیز تنها یک منع حقوقی نیست، بلکه با تصویر دینی از کرامت انسان و ارزش عدالت ارتباط دارد. در این شبکه، عمل و باور به‌طور متقابل یکدیگر را شکل می‌دهند.

نگاه نظام‌مند همچنین اجازه می‌دهد جایگاه «طریقیت احکام» به شکل دقیق‌تری توضیح داده شود. مقصود از طریقیت آن نیست که حکم شرعی فاقد اصالت تشریعی یا الزام است، بلکه مقصود آن است که حکم در نظام شریعت دارای کارکرد و جهت است. احکام برای تحقق اهدافی وضع شده‌اند و معنا و جایگاهشان در نسبت با آن اهداف روشن می‌شود. نماز طریق قرب، انضباط معنوی و یاد خداست؛ زکات طریق تنظیم مسئولیت مالی و تقویت همبستگی اجتماعی است؛ منع ربا در چارچوب نظام اقتصادی عادلانه معنا پیدا می‌کند؛ و قواعد خانواده در نسبت با حفظ روابط

مسئولانه و پایدار فهمیده می‌شوند. طریقی بودن به معنای ابزاری بودن سطحی نیست، بلکه به معنای «قرار داشتن در ساختار غایی» است. همان‌گونه که یک عضو در بدن هم ارزش ذاتی خود را دارد و هم کارکردش در نسبت با کل بدن معنا می‌یابد، حکم نیز دارای اعتبار شرعی است اما جایگاه آن در منظومه کلی باید شناخته شود.

اهمیت این بحث زمانی روشن‌تر می‌شود که میان «حکم منفرد» و «اثر نظامی» تفاوت گذاشته شود. ممکن است یک حکم در نگاه نخست تنها به یک رفتار خاص مربوط باشد، اما در کنار سایر احکام، بخشی از ساختار کلان اجتماعی را شکل دهد. برای نمونه، مجموعه احکام مربوط به مالکیت، قرارداد، انفاق، ارث، زکات، تحریم ربا و مسئولیت مالی، در کنار یکدیگر تصویری از نظم اقتصادی مطلوب ایجاد می‌کنند. هر یک از این احکام جداگانه قابل استنباط است، اما فهم «نظام اقتصادی» نیازمند مطالعه رابطه آنها با یکدیگر است. همین مسئله در حوزه خانواده، سیاست، قضا و اخلاق اجتماعی نیز وجود دارد. ابن‌خلدون در تحلیل جامعه نشان می‌دهد که یک نهاد اجتماعی را نمی‌توان جدا از سایر ساختارهای جامعه به‌درستی فهمید؛ زیرا اقتصاد، سیاست، فرهنگ و همبستگی اجتماعی بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند (8). در شریعت نیز باید به اثر متقابل اجزا توجه کرد.

عنصر دیگر در ساختار درونی شریعت، «مقاصد و اصول فراگیر» است. برخی مفاهیم مانند عدالت، رحمت، کرامت، وفای به عهد و نفی ضرر در یک باب محدود نمی‌شوند، بلکه در حوزه‌های متعدد جاری‌اند. چنین مفاهیمی نقش گره‌های اصلی شبکه شریعت را ایفا می‌کنند. اگر یک حکم جزئی به‌گونه‌ای تفسیر شود که با اصول قطعی و فراگیر نظام دینی در تعارض قرار گیرد، این تعارض خود می‌تواند نشانه‌ای از نیاز به بازبینی در فهم دلالت، موضوع یا محدوده حکم باشد. البته این امر نباید بهانه‌ای برای کنار گذاشتن نصوص به استناد برداشت‌های شخصی از عدالت یا مصلحت شود؛ بلکه تبیین اصول فراگیر نیز باید بر پایه منابع معتبر صورت گیرد. هنر تفقه نظام‌مند در آن است که نه حکم جزئی را فدای کلیات مبهم کند و نه کلیات قطعی را در برابر قرائتی منفرد از یک حکم نادیده بگیرد.

در این چارچوب، عقل نیز جایگاهی اساسی دارد. عقل نه منشأ مستقل تشریع، بلکه ابزار کشف روابط، تشخیص انسجام و فهم مراتب است. فقیه برای تشخیص موضوعات، فهم عرف، تحلیل تناسب میان حکم و موضوع، تشخیص تزاحم و اولویت‌بندی میان مصالح ناگزیر از به‌کارگیری عقل است. در نگاه علامه طباطبایی نیز عقل و وحی در تعارض ذاتی با یکدیگر نیستند، زیرا هر دو در نهایت از یک حقیقت سرچشمه می‌گیرند (7). نظام‌مند بودن شریعت به این معناست که عقل می‌تواند در حد توان خود این روابط را کشف کند، بدون آنکه مدعی احاطه کامل بر همه حکمت‌های تشریع باشد.

روابط نظام‌مند میان اجزای شریعت همچنین به فهم مسئله تغییر رفتار کمک می‌کند. تجربه انسانی نشان می‌دهد که الزام صرف، همیشه به تغییر پایدار منجر نمی‌شود. پتی و کاچیوپو در نظریه احتمال بسط نشان می‌دهند که تغییر نگرش زمانی پایدارتر است که فرد پیام را از مسیر شناختی عمیق پردازش کند (12). آنان پیش‌تر نیز میان پردازش مرکزی و پیرامونی در اقناع تمایز گذاشته بودند (13). این یافته می‌تواند از حیث روش تبلیغ و تربیت دینی اهمیت داشته باشد: اگر اجرای حکم بدون فهم و اقناع انجام شود، امکان دارد رفتار صرفاً سطحی و شکننده باقی بماند. مک‌گوایر نیز در نظریه مقاومت در برابر اقناع نشان می‌دهد که مواجهه شناختی و پاسخ‌گویی استدلالی می‌تواند مقاومت فرد در برابر پیام‌های متعارض را افزایش دهد (14). در نتیجه، نظام دینی اگر بخواهد در ساحت تربیت مؤثر باشد، باید میان معرفت، اقناع، اخلاق و عمل ارتباط برقرار کند.

جهان معاصر این ضرورت را آشکارتر ساخته است. مقایسه اجتماعی در فضای جدید می‌تواند هویت و ارزیابی فرد از خویش را تحت تأثیر قرار دهد. فستینگر نشان داد که افراد برای ارزیابی خود به مقایسه با دیگران روی می‌آورند (15). شبکه‌های اجتماعی این فرایند را به شکلی گسترده و دائمی کرده‌اند و پژوهش توئنج و کمپبل رابطه میان زمان بالاتر استفاده از صفحه نمایش و برخی شاخص‌های پایین‌تر بهزیستی روان‌شناختی را در کودکان و نوجوانان گزارش کرده است (16). پدیده ترس از دست دادن نیز با انگیزش و رفتارهای مرتبط با رسانه‌های اجتماعی ارتباط دارد (17).

این مسائل مستقیماً موضوع مقاله حاضر نیستند، اما یک نکته روش‌شناختی را روشن می‌سازند: انسان امروز در محیطی زندگی می‌کند که باور، هویت و رفتار او به‌صورت شبکه‌ای تحت تأثیر عوامل متعدد قرار دارند. بنابراین، رویکرد دینی نیز اگر صرفاً یک سطح از رفتار را ببیند و به لایه‌های شناختی، اخلاقی و هویتی بی‌توجه باشد، نمی‌تواند تمام ظرفیت هدایتی خود را آشکار سازد.

تاجفل و ترنر نیز نشان داده‌اند که هویت اجتماعی و تعلق گروهی در شکل‌دهی به خودفهمی فرد نقش مهمی دارند (18). بری در مطالعات فرهنگ‌پذیری نشان داده است که قرار گرفتن میان نظام‌های ارزشی متفاوت می‌تواند فشارهای روانی و هویتی ایجاد کند (19). این واقعیت‌ها از منظر دینی یادآور آن‌اند که احکام اجتماعی را نمی‌توان بدون توجه به ساختار هویت و تعلق انسانی بررسی کرد. همچنین نظریه خودتعیین‌گری نشان می‌دهد که نیاز به خودمختاری، شایستگی و تعلق از نیازهای مهم روان‌شناختی انسان‌اند (20). در یک قرائت نظام‌مند از شریعت، رابطه میان تکلیف و اختیار، جماعت و فرد، مسئولیت و کرامت باید به‌گونه‌ای دیده شود که یکدیگر را تکمیل کنند نه اینکه به‌صورت دوگانه‌های منفصل درآیند.

بنابراین، ساختار درونی شریعت را می‌توان شبکه‌ای چندسطحی دانست که در آن مبانی اعتقادی، ارزش‌های اخلاقی، مقاصد کلی، قواعد عمومی و احکام تفصیلی هر یک جایگاه خاصی دارند. این سطوح نه در هم ادغام می‌شوند و نه از یکدیگر منفصل‌اند. شناخت دقیق هر سطح و رابطه آن با سایر سطوح، شرط فهم نظام‌مند است. در نتیجه، شریعت نه صرفاً مجموعه‌ای از قواعد رفتار بیرونی، بلکه ساختاری است که از سطح جهان‌بینی و انسان‌شناسی آغاز می‌شود، از اخلاق و ارزش‌ها عبور می‌کند و در قالب احکام فردی و اجتماعی به عینیت می‌رسد.

تفقه نظام‌مند و الزامات فهم شریعت به مثابه نظام

پذیرش نظام‌مندی شریعت در مقام ثبوت، پیامد مستقیم روش‌شناختی دارد و آن ضرورت توجه به نظام در مقام فهم و استنباط است. اگر احکام شرعی حقیقتاً با یکدیگر مرتبط، تابع اصول مشترک و در خدمت اهداف کلان باشند، نمی‌توان روش فهم را به بررسی منفرد هر نص یا حکم محدود کرد. البته اجتهاد جزئی همچنان پایه اساسی استنباط باقی می‌ماند و هیچ رویکرد نظام‌مندی نمی‌تواند جای قواعد معتبر اصول فقه، بررسی دلالت، سند، عام و خاص، مطلق و مقید، تعارض و سایر مباحث را بگیرد. سخن در این است که پس از استنباط یا هم‌زمان با آن، باید سطح دیگری از تحلیل نیز انجام شود که جایگاه حکم در منظومه بزرگ‌تر شریعت را روشن کند. تفقه نظام‌مند به این معنا، نه نفی فقه موجود، بلکه تکمیل افق آن است.

نخستین الزام این نوع تفقه، عبور از نگاه اتمیک و منفرد به نصوص است. تفسیر و فقه همواره در معرض این خطرند که یک آیه، روایت یا حکم بدون توجه کافی به کل شبکه معانی تحلیل شود. روش علامه طباطبایی در تفسیر قرآن به قرآن نمونه مهمی از مقابله با این خطر است. وی معنای یک آیه را تا حد امکان با مجموعه آیات هم‌موضوع، اصول قرآنی و ساختار کلی کتاب می‌سنجد (1). این روش نشان می‌دهد که فهم جزء در پرتو کل نه تنها ممکن، بلکه ضروری است. در فقه نیز می‌توان از همین منطق استفاده کرد؛ هر حکم باید ضمن توجه به دلیل خاص خود، در نسبت با قواعد و ارزش‌های حاکم بر باب و کل شریعت دیده شود.

دومین الزام، تمایز میان سطوح مختلف گزاره‌های دینی است. در تفقه نظام‌مند، همه گزاره‌ها وزن و جایگاه یکسان ندارند. اصول اعتقادی قطعی، مقاصد عمومی، قواعد فقهی، احکام اولیه، احکام ثانویه، احکام حکومتی، موضوعات خارجی و شیوه‌های اجرایی هر یک سطح خاصی دارند. بسیاری از تعارض‌های ظاهری از آنجا ناشی می‌شود که گزاره‌های متعلق به دو سطح متفاوت با یکدیگر مقایسه می‌شوند. برای مثال، یک قاعده

کلی ممکن است در موردی خاص به دلیل عنوان ثانوی محدود شود؛ این محدودیت به معنای بی‌اعتباری قاعده نیست، بلکه نشان‌دهنده وجود مراتب و سازوکارهای درونی نظام است. فهم نظام‌مند باید بتواند این مراتب را شناسایی کند.

سومین الزام، توجه به غایت بدون افتادن در دام غایت‌گرایی سلیقه‌ای است. گفتن اینکه شریعت غایت‌مند است، به فقیه اجازه نمی‌دهد هر حکم صریح را به استناد برداشتی شخصی از مصلحت کنار بگذارد. مقاصد نیز باید از خود منابع دینی کشف شوند و رابطه آنها با احکام بر اساس روش معتبر استنباط تعیین گردد. بنابراین، تفقه نظام‌مند همزمان دو خطر را دفع می‌کند: از یک‌سو، جمود بر ظاهر منفصل از هدف و از سوی دیگر، ذوب کردن احکام در کلیاتی مبهم و غیرقابل کنترل. نقطه تعادل آن است که حکم، دلیل، موضوع، قاعده و مقصد به‌صورت هم‌زمان دیده شوند.

چهارمین الزام، توجه به نسبت میان فطرت ثابت و واقعیت متغیر است. هرگاه موضوعات اجتماعی دگرگون می‌شوند، فقیه باید تشخیص دهد آیا تغییر صرفاً در مصداق رخ داده یا ماهیت موضوع به‌طور واقعی عوض شده است. بدون شناخت دقیق جامعه، فناوری، اقتصاد و روابط انسانی، چنین تشخیصی ممکن نیست. ابن‌خلدون از نخستین متفکرانی است که بر ضرورت فهم واقعیت‌های اجتماعی و قوانین حاکم بر عمران انسانی تأکید کرد (8). در عصر جدید نیز گیدنز، بک و باومن هر یک از زاویه‌ای نشان داده‌اند که ساختارهای اجتماعی جدید با گذشته تفاوت‌های مهمی دارند (3)، (5)، (4). تفقه نظام‌مند باید این واقعیت‌ها را در مرحله شناخت موضوع جدی بگیرد، بی‌آنکه مبانی دینی را تابع مد روز یا فشار فرهنگی سازد.

پنجمین الزام، تحلیل آثار نظامی احکام است. ممکن است اجرای یک حکم در حوزه‌ای، پیامدهایی در حوزه‌های دیگر داشته باشد. برای مثال، سیاست اقتصادی بر خانواده، عدالت اجتماعی و فرهنگ اثر می‌گذارد؛ قواعد خانواده بر ساختار اجتماعی و تربیت نسل آینده تأثیر دارند؛ و نظام آموزشی بر اخلاق عمومی، اقتصاد و سیاست مؤثر است. در نگاه جزءنگر، این روابط ممکن است نادیده گرفته شوند. اما تفقه نظام‌مند باید بپرسد که یک حکم در کنار مجموعه احکام مرتبط چه ساختاری ایجاد می‌کند. بدین ترتیب، موضوع تحلیل از «حکم منفرد» به «شبکه احکام» گسترش می‌یابد.

ششمین الزام، بازسازی پیوند میان فقه و اخلاق است. یکی از خطرهای تفکیک علوم آن است که فقه صرفاً مسئول تعیین حداقل الزام بیرونی تلقی شود و اخلاق به حوزه‌ای کاملاً جدا سپرده شود. در حالی که بسیاری از مسائل اجتماعی را نمی‌توان تنها با تعیین حلال و حرام حل کرد. رفتار دینی مطلوب گاه فراتر از حداقل الزام فقهی قرار دارد و بدون فضایل اخلاقی، اجرای صرف قانون به نتیجه مطلوب نمی‌رسد. برای مثال، ممکن است قراردادی از نظر صوری صحیح باشد اما رفتار طرفین با انصاف، امانت یا خیرخواهی فاصله داشته باشد. نگاه نظام‌مند به این معنا نیست که فقه و اخلاق یکی شوند، بلکه به معنای آن است که ارتباط آنها فراموش نشود.

هفتمین الزام، تقدم منطقی اقناع بر الزام در حوزه‌هایی است که هدف اصلی تربیت و هدایت فرد است. در دنیای معاصر، انسان در معرض منابع متعدد معنا، رسانه و نظام‌های ارزشی قرار دارد و نمی‌توان فرض کرد که صرف شنیدن حکم برای پذیرش درونی کافی است. نظریه احتمال بسط بیان می‌کند که نگرش‌هایی که از پردازش شناختی عمیق‌تر حاصل می‌شوند معمولاً پایدارترند (12). همچنین مطالعات مقاومت در برابر اقناع نشان داده‌اند که توانایی مواجهه با استدلال‌های مخالف، می‌تواند ثبات نگرش را افزایش دهد (14). این یافته‌ها می‌توانند در حوزه روش تبلیغ و تعلیم دینی مورد استفاده قرار گیرند. در تفقه نظام‌مند، معرفت و اقناع جای الزام شرعی را نمی‌گیرند، اما شرایط تحقق پایدار آن را فراهم می‌کنند.

هشتمین الزام، توجه به ویژگی‌های مخاطب و بافت اجتماعی است. شخصیت افراد، تجربه‌های زیسته و زمینه‌های فرهنگی بر نحوه دریافت پیام اثر می‌گذارند. مک‌کری و کاستا نشان داده‌اند که صفات شخصیتی اصلی در شیوه واکنش افراد به محیط نقش دارند (21). بری نیز نشان داده است که فرایند سازگاری فرهنگی می‌تواند تحت تأثیر فاصله و تعارض میان نظام‌های ارزشی قرار گیرد (19). بنابراین، رساندن یک پیام هدایتی به گروه‌های مختلف ممکن است نیازمند روش‌های ارتباطی متفاوت باشد. این امر تغییر شریعت نیست، بلکه تنوع در شیوه تبیین و انتقال آن است.

نهمین الزام، پرهیز از تقلیل انسان به رفتار مشاهده‌پذیر است. بسیاری از رویکردهای مدیریتی و حقوقی تنها به انطباق رفتار با قواعد توجه می‌کنند، اما شریعت هدفی فراتر از کنترل ظاهری دارد. اگر هدایت و تزکیه بخشی از غایات دین باشند، نیت، باور، انگیزه و شخصیت نیز اهمیت پیدا می‌کنند. دسی و رایان در نظریه خودتعیین‌گری نشان می‌دهند که کیفیت انگیزه اهمیت دارد و رفتار ناشی از فشار بیرونی با رفتار درونی‌شده از حیث پایداری و تجربه فرد یکسان نیست (20). از این یافته می‌توان برای توضیح تمایز میان «اطاعت صرف» و «درونی‌سازی ارزش» استفاده کرد. شریعت در مقام حقوق ممکن است حداقل رفتار را مطالبه کند، اما در مقام نظام هدایت، به تحول عمیق‌تر انسان نظر دارد.

دهمین الزام، توجه به تأثیر محیط بر رفتار است. روان‌شناسی عادت نشان می‌دهد که محیط و تکرار می‌توانند رفتارهایی را حتی بدون تصمیم‌گیری آگاهانه فعال کنند (10). در نتیجه، اصلاح فرد بدون توجه به ساختار اجتماعی و محیطی ممکن است ناکافی باشد. این نکته در شریعت نیز قابل ملاحظه است؛ بسیاری از احکام تنها مخاطب فرد نیستند، بلکه ساختار خانواده، بازار، قضا، حکومت و جامعه را تنظیم می‌کنند. نظام‌مندی شریعت دقیقاً در اینجا آشکار می‌شود: دین برای اصلاح فرد، تنها به او توصیه اخلاقی نمی‌کند، بلکه محیط اجتماعی، روابط حقوقی و نهادها را نیز مورد توجه قرار می‌دهد.

درک نظام‌مند همچنین به حل مسئله نسبت میان «فقه اکبر» و «فقه اصغر» کمک می‌کند. در تاریخ علوم اسلامی، فقه اکبر عمدتاً به اعتقادات و فقه اصطلاحی به احکام عملی مربوط شده است. این تفکیک از حیث تخصص علمی مفید است، اما اگر به جدایی کامل ساحات دین منجر شود، فهم جامع را مختل می‌کند. تفقه نظام‌مند در پی آن نیست که مرز علوم را حذف کند، بلکه می‌خواهد نتایج آنها را در سطحی بالاتر با یکدیگر مرتبط سازد. به بیان دیگر، متخصص کلام، اخلاق و فقه می‌تواند روش خاص خود را حفظ کند، اما در بازسازی نظام دینی باید مشخص شود که یافته‌های هر حوزه چگونه با دیگری ارتباط دارد.

در این میان، مفهوم «فقه جامع» را می‌توان نه به‌عنوان دانشی جایگزین، بلکه به‌عنوان افقی برای تلفیق دانسته‌ها فهم کرد. جامعیت به معنای آن نیست که یک فقیه باید شخصاً همه علوم را در حد تخصص بداند؛ بلکه استنباط مسائل پیچیده ممکن است نیازمند همکاری میان فقیه، متخصص موضوع، جامعه‌شناس، اقتصاددان، روان‌شناس یا دیگر کارشناسان باشد. جامعه معاصر به اندازه‌ای پیچیده شده است که تشخیص دقیق موضوعات بدون چنین تعاملاتی گاه ممکن نیست. بک در تحلیل جامعه ریسک نشان می‌دهد که بسیاری از مخاطرات جدید محصول سیستم‌های پیچیده تکنولوژیک و اجتماعی‌اند (5). از این رو، تفقه نظام‌مند لزوماً یک پروژه فردی نیست و می‌تواند به سمت اجتهاد گروهی و بین‌رشته‌ای حرکت کند.

با وجود این، استفاده از علوم انسانی در این رویکرد باید حد و مرز روشنی داشته باشد. نظریه‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی می‌توانند واقعیت‌های انسانی، سازوکارهای رفتار و زمینه‌های اجتماعی را روشن کنند، اما جای منبع هنجاری شریعت را نمی‌گیرند. برای مثال، نظریه هویت اجتماعی می‌تواند توضیح دهد که تعلق گروهی چگونه رفتار و عزت نفس را تحت تأثیر قرار می‌دهد (18)، اما از این نظریه به تنهایی نمی‌توان حکم شرعی استنباط کرد. پژوهش درباره FOMO نیز می‌تواند به فهم وضعیت روانی کاربران شبکه‌های اجتماعی کمک کند (17)، اما تعیین باید و نباید دینی همچنان نیازمند مراجعه به منابع معتبر است. مزیت تفقه نظام‌مند آن است که جایگاه هر نوع دانش را در مرحله مناسب قرار می‌دهد: علوم تجربی برای شناخت واقعیت و موضوع، عقل برای تحلیل روابط و منابع دینی برای کشف حکم و ارزش.

در نهایت، تفقه نظام‌مند را می‌توان فرآیندی دانست که از فهم نص آغاز می‌شود اما به نص منفرد ختم نمی‌شود. این فرایند باید دلالت جزئی را در شبکه ادله ببیند، حکم را در نسبت با قواعد عمومی تحلیل کند، قواعد را در پرتو مقاصد و اصول ارزشی بفهمد، موضوع را با بهره‌گیری از دانش معتبر بشناسد و آثار اجرای حکم را در کل نظام ارزیابی نماید. چنین رویکردی می‌تواند ظرفیت شریعت را برای مواجهه با مسائل پیچیده افزایش

دهد، بی‌آنکه ضرورت استناد به منابع و ضوابط استنباطی را کاهش دهد. جوهر تفقه نظام‌مند در این جمله خلاصه می‌شود که «هیچ حکم مهمی در خلأ معنا نمی‌یابد»؛ هر حکم بخشی از منظومه‌ای است که از مبانی معرفتی آغاز می‌شود و به سامان فرد و جامعه ختم می‌گردد.

کارکرد و پیامدهای فهم نظام‌مند شریعت در مواجهه با مسائل انسانی و اجتماعی

تبیین شریعت به‌مثابه امری نظام‌مند تنها یک بحث انتزاعی درباره ساختار معرفت دینی نیست، بلکه پیامدهای مهمی برای مواجهه با مسائل واقعی انسان دارد. نخستین پیامد آن، تغییر نوع پرسش از شریعت است. در رویکرد جزئی ممکن است مسئله صرفاً این باشد که «حکم فلان رفتار چیست؟»، اما در رویکرد نظام‌مند پرسش‌های دیگری نیز مطرح می‌شوند: این رفتار در کدام شبکه از روابط انسانی قرار دارد؟ کدام ارزش‌های بنیادی درگیرند؟ چه قواعد عامی بر آن حاکم‌اند؟ حکم موردنظر چه اثری بر سایر اجزای نظام اجتماعی دارد؟ و چگونه باید میان اهداف مختلف هماهنگی برقرار کرد؟ این نوع پرسش‌گری، شریعت را از پاسخ‌گویی منفرد به مسائل به سمت تحلیل ساختاری سوق می‌دهد.

یکی از مسائل مهم جهان جدید، تحول هویت انسانی است. تیلور نشان می‌دهد که هویت مدرن از خلال چارچوب‌های اخلاقی و تصورات فرد درباره خیر شکل می‌گیرد و از این رو بحران معنا را نمی‌توان صرفاً با قواعد رفتاری حل کرد (9). گیدنز نیز هویت را پروژه‌ای بازتابی می‌داند که فرد به‌طور مستمر آن را در شرایط مدرنیته بازسازی می‌کند (3). در چنین فضایی، اگر شریعت فقط به صورت مجموعه‌ای از دستورهای رفتاری عرضه شود، بخش مهمی از ظرفیت هویتی خود را آشکار نمی‌کند. نظام‌مندی اقتضا می‌کند که احکام در پیوند با جهان‌بینی، معنای زندگی، مفهوم انسان و غایت او تبیین شوند.

باومن در توصیف مدرنیته سیال نشان می‌دهد که روابط، تعلقات و نقش‌های اجتماعی در جهان جدید از ثبات کمتری برخوردارند (4). این وضعیت می‌تواند به آزادی‌های جدید بینجامد اما هم‌زمان احساس بی‌ثباتی و فقدان چارچوب را نیز افزایش دهد. در چنین شرایطی، نظام دینی می‌تواند از طریق ایجاد پیوند میان مبانی ثابت و امکان انتخاب آگاهانه، چارچوبی معنایی فراهم کند. البته این امر زمانی امکان‌پذیر است که دین خود نیز در ارائه پیام از حالت مجموعه‌ای از احکام پراکنده خارج شود و منطق ارتباطی میان آنها را نشان دهد.

در حوزه اخلاق و رفتار، نظام‌مندی اجازه می‌دهد میان «کنترل رفتار» و «ساخت شخصیت» تفاوت گذاشته شود. هدف بسیاری از قواعد حقوقی جلوگیری از رفتار زیان‌بار است، اما شریعت به دلیل برخورداری از لایه اخلاقی، به کیفیت درونی کنش نیز توجه دارد. ممکن است دو فرد رفتار ظاهراً یکسانی انجام دهند اما انگیزه و جهت اخلاقی آنها متفاوت باشد. از این رو، تربیت دینی باید علاوه بر قانون، بر باور و فضیلت نیز تمرکز کند. نظریه خودتعیین‌گری نشان می‌دهد که رفتارهایی که با احساس انتخاب و درونی‌سازی ارزش همراه‌اند، از رفتارهای صرفاً تحمیل‌شده کیفیت متفاوتی دارند (20). در نتیجه، نظام هدایتی شریعت باید بتواند مسیر انتقال از الزام بیرونی به پذیرش درونی را نیز توضیح دهد.

این مسئله در تبلیغ و آموزش دینی اهمیت ویژه‌ای دارد. اگر مخاطب تنها با دستور مواجه شود، ممکن است در محیطی که پیام‌های رقیب فراوان‌اند، التزام او شکننده باشد. مدل احتمال بسط بیان می‌کند که پردازش عمیق استدلال‌ها معمولاً به نگرش پایدارتر منجر می‌شود (12). به همین دلیل، تبیین عقلانی احکام و نشان دادن ارتباط آنها با ارزش‌های بنیادی شریعت نه یک امر تزئینی، بلکه بخشی از راهبرد هدایت است. مک‌گوایر نیز نشان می‌دهد که آشنایی با استدلال‌های مخالف و توان پاسخ‌گویی به آنها می‌تواند مقاومت شناختی را تقویت کند (14). بنابراین، نظام‌مندی در سطح آموزش به معنای آن است که مخاطب نه فقط «چه باید کرد»، بلکه «چرا»، «برای چه»، و «در ارتباط با کدام اصل» را نیز بفهمد.

کارکرد دیگر فهم نظام‌مند در حوزه مواجهه با تکثر فرهنگی ظاهر می‌شود. بری نشان داده است که افراد در موقعیت فرهنگ‌پذیری ممکن است میان ارزش‌های فرهنگ مبدأ و مقصد با تنش مواجه شوند (19). تاجفل و ترنر نیز بر نقش عضویت گروهی در هویت فردی تأکید کرده‌اند (18).

در چنین شرایطی، دین اگر تنها در سطح نشانه‌های ظاهری هویت مطرح شود، ممکن است در رقابت با هویت‌های دیگر قرار گیرد؛ اما اگر به‌صورت نظام معنایی منسجم ارائه شود، می‌تواند برای فرد چارچوبی فراهم آورد که در آن تعلق، اخلاق، مسئولیت و انتخاب با یکدیگر ارتباط پیدا کنند.

فهم نظام‌مند همچنین در تحلیل مسائل رسانه‌ای اهمیت دارد. ظهور شبکه‌های اجتماعی، مقایسه مداوم با دیگران را افزایش داده است. نظریه کلاسیک فستینگر نشان می‌دهد که انسان تمایل دارد خود را با دیگران مقایسه کند (15). در فضای دیجیتال، این مقایسه اغلب با تصاویر گزینش‌شده و آرمانی صورت می‌گیرد. پژوهش توئنج و کمپبل نیز میان زمان استفاده از صفحه‌نمایش و سطوح پایین‌تر برخی شاخص‌های بهزیستی در گروه‌های جوان ارتباط گزارش کرده است (16). همچنین Przybylski و همکاران نشان داده‌اند که ترس از دست دادن با الگوهای انگیزشی و رفتاری خاص در استفاده از رسانه‌های اجتماعی ارتباط دارد (17). در چارچوب شریعت نظام‌مند، مواجهه با این پدیده‌ها نباید فقط به صدور حکم درباره ابزار محدود شود؛ بلکه باید مسائل عمیق‌تری مانند کرامت، اعتدال، مدیریت توجه، حسادت، رضایت، حریم خصوصی و مسئولیت ارتباطی نیز دیده شوند.

در حوزه اقتصاد نیز نگاه نظام‌مند از اهمیت بالایی برخوردار است. اگر احکام معاملات، مالکیت، انفاق و مسئولیت اجتماعی به‌طور جداگانه مطالعه شوند، ممکن است تصویر کلان اقتصاد اسلامی مبهم بماند. اما وقتی این عناصر در کنار اصول عدالت، منع اضرار، مسئولیت اجتماعی و حفظ آزادی مشروع قرار گیرند، می‌توان از منطق نظام اقتصادی سخن گفت. در اینجا نیز مسئله فقط جمع کردن احکام نیست؛ بلکه کشف رابطه آنهاست. ابن‌خلدون در تحلیل عمران، میان اقتصاد، قدرت سیاسی، مالیات، رفاه و دوام دولت رابطه برقرار می‌کند (8). این نوع نگاه ساختاری نشان می‌دهد که سیاست‌های منفرد را نمی‌توان بدون توجه به اثر آنها بر کل جامعه ارزیابی کرد.

در حوزه خانواده نیز همین اصل صادق است. احکام ازدواج، طلاق، نفقه، حضانت، ارث و مسئولیت‌های زوجین اجزای یک ساختارند. هر حکم باید در ارتباط با اهدافی مانند ثبات خانواده، عدالت، مسئولیت متقابل و حمایت از اعضای آسیب‌پذیر فهم شود. اگر تنها یک حکم برجسته و سایر عناصر نادیده گرفته شوند، امکان ارائه تصویری ناقص از نظام خانواده اسلامی وجود دارد. تفقه نظام‌مند فقیه را وادار می‌کند که شبکه روابط را ببیند و از تبدیل یک جزء به تمام حقیقت پرهیز کند.

در حوزه سیاست و حکمرانی نیز شریعت نظام‌مند اقتضا می‌کند که قدرت، عدالت، مسئولیت، حقوق مردم، نظم عمومی و اخلاق سیاسی در کنار یکدیگر دیده شوند. اگر حفظ نظم تنها اصل تلقی شود، ممکن است عدالت و کرامت تضعیف گردد؛ و اگر آزادی بدون مسئولیت و نظم دیده شود، ساختار اجتماعی بی‌ثبات می‌شود. هنر نظام آن است که ارزش‌ها را در نسبت متوازن با یکدیگر قرار دهد. بک نشان می‌دهد که جوامع جدید با ریسک‌هایی مواجه‌اند که تصمیم‌گیری درباره آنها نیازمند توجه به آثار بلندمدت و بین‌بخشی است (5). بنابراین، حکمرانی فقهی نیز نمی‌تواند صرفاً واکنش به مسائل منفرد باشد و به تحلیل پیامدهای نظامی نیاز دارد.

پیامد دیگر فهم نظام‌مند، اصلاح رابطه میان ثبات و اجتهاد است. گاه چنین تصور می‌شود که هر سخن از نظام‌مندی یا مقاصد لزوماً به انعطاف نامحدود منتهی می‌شود؛ در حالی که نظام دقیقاً بر وجود ساختار و حدود استوار است. اگر هیچ اصل ثابتی وجود نداشته باشد، نظامی نیز شکل نمی‌گیرد. از سوی دیگر، نظامی که نتواند داده‌های جدید و تغییر شرایط را در چارچوب اصول خود پردازش کند، کارآمدی خود را از دست می‌دهد. علامه طباطبایی در تحلیل نسبت اسلام و نیازهای زمان بر همین قابلیت جمع میان ثابت و متغیر تأکید می‌کند (6). بنابراین، اجتهاد نظام‌مند درصدد تغییر اصول نیست، بلکه می‌کوشد کاربرد درست آنها را در موضوعات نو کشف کند.

این نگرش می‌تواند به کاهش برخی تعارض‌های ظاهری میان فقه و اخلاق نیز کمک کند. اگر یک حکم صرفاً از سطح الزام حقوقی فهم شود، ممکن است نسبت آن با فضیلت اخلاقی پنهان بماند. اما با قرار گرفتن حکم در کل نظام، می‌توان تفکیک کرد که کدام سطح حداقل حقوقی است و کدام سطح کمال اخلاقی. این تمایز اجازه می‌دهد از یک‌سو مرز الزام روشن باقی بماند و از سوی دیگر دین به حداقل قانون تقلیل نیابد.

در سطح فردی نیز نظام‌مندی، توازن میان ابعاد زندگی را تقویت می‌کند. دینداری اگر تنها در عبادات فردی خلاصه شود و اخلاق اجتماعی، مسئولیت اقتصادی و رعایت حقوق دیگران نادیده گرفته شود، با ساختار جامع شریعت سازگار نیست. به همان ترتیب، فعالیت اجتماعی بدون توجه به خودسازی، نیت و عبادت نیز تصویر ناقصی ارائه می‌دهد. در نگاه نظام‌مند، انسان همزمان موجودی معنوی، اخلاقی، اجتماعی و حقوقی است و شریعت همه این ابعاد را در نسبت با یکدیگر سامان می‌دهد.

در نهایت، مهم‌ترین کارکرد این رویکرد آن است که «منطق درونی شریعت» را قابل مشاهده می‌کند. مخاطب به جای مواجهه با انبوهی از احکام منفرد، می‌تواند ببیند که چگونه توحید به کرامت و مسئولیت انسان معنا می‌دهد، چگونه این کرامت به اصول اخلاقی منتهی می‌شود، چگونه اصول اخلاقی در قواعد حقوقی عینیت می‌یابند و چگونه این قواعد در کنار یکدیگر نظامی برای هدایت فرد و جامعه تشکیل می‌دهند. در این صورت، شریعت نه صرفاً مجموعه‌ای از تکالیف، بلکه یک ساختار معنایی، اخلاقی و عملی منسجم است.

نتیجه‌گیری

تبیین شریعت به مثابه امری نظام‌مند مستلزم عبور از برداشتی است که دین را به مجموعه‌ای از احکام منفصل، مستقل و فاقد پیوند ساختاری فرو می‌کاهد. بررسی مبانی و ساختار درونی شریعت نشان داد که میان اجزای آن نوعی وحدت غایی، انسجام معرفتی، سلسله‌مراتب ارزشی و ارتباط کارکردی برقرار است. این انسجام از آنجا ناشی می‌شود که شریعت دارای مبدأ واحد، مخاطب واحد و غایتی کلی است و اجزای آن در جهت هدایت و کمال انسان سامان یافته‌اند. بنابراین، نظام‌مندی وصفی ثانوی یا تحمیلی بر شریعت نیست، بلکه از ساختار درونی آن ناشی می‌شود.

فطرت انسانی یکی از مهم‌ترین مبانی این نظام را تشکیل می‌دهد. شریعت متوجه انسانی است که از ساختاری وجودی، نیازهای بنیادین و ظرفیت‌های نسبتاً پایدار برخوردار است. ثبات این سطح از انسان‌شناسی، امکان ثبات اصول و ارزش‌های دینی را فراهم می‌کند، در حالی که تحول صورت‌های اجتماعی و موضوعات خارجی امکان تغییر در شیوه‌های تحقق و تطبیق را ایجاد می‌کند. از این رو، نسبت میان ثبات و تغییر را نباید به صورت تعارضی حل‌ناشدنی دید؛ بلکه این دو در سطوح مختلف نظام شریعت قرار دارند.

هدایت نیز غایت وحدت‌بخش اجزای شریعت است. احکام، اخلاق و اعتقادات هر یک دارای جایگاه ویژه‌اند، اما همگی در افق هدایت و کمال انسان معنا پیدا می‌کنند. از این منظر، طریقیت احکام به معنای نفی اعتبار یا الزام آنها نیست، بلکه بیانگر جایگاه عملکردی آنها در ساختار کلان شریعت است. حکم دارای اعتبار شرعی است، اما در عین حال بخشی از نظامی است که هدفی فراتر از اجرای صوری رفتار دارد.

رابطه میان عقاید، اخلاق و احکام یکی دیگر از عناصر اصلی نظام‌مندی است. عقیده، مبانی معرفتی عمل را شکل می‌دهد، اخلاق باور را به منش و گرایش پایدار تبدیل می‌کند و حکم، ارزش‌ها را در سطح رفتار فردی و اجتماعی عینیت می‌بخشد. این رابطه یک‌طرفه نیست، زیرا عمل نیز می‌تواند باور و اخلاق را تقویت کند. از همین رو، نمی‌توان یکی از این ساحات را به جای کل دین قرار داد.

شناخت سلسله‌مراتب درونی شریعت نیز ضروری است. اصول اعتقادی، مقاصد عمومی، ارزش‌های کلان، قواعد عام و احکام تفصیلی در سطوح متفاوت قرار دارند و فهم نسبت میان آنها مانع از آن می‌شود که جزئیات جای اصول بنشینند یا کلیات بهانه‌ای برای حذف احکام شوند. نظام‌مندی دقیقاً به معنای حفظ هم‌زمان کلیات و جزئیات و کشف نسبت صحیح آنهاست.

این تبیین پیامد روش‌شناختی مهمی برای اجتهاد دارد. اگر شریعت در مقام واقع دارای ساختار نظام‌مند باشد، تفقه نیز باید ظرفیت کشف این نظام را داشته باشد. استنباط حکم منفرد ضروری است اما کافی نیست. فقیه باید بتواند هر حکم را در نسبت با سایر ادله، قواعد، مقاصد، ارزش‌ها و آثار اجتماعی آن بررسی کند. تفقه نظام‌مند از این جهت مکمل اجتهاد جزئی است و نه جایگزین آن.

در این چارچوب، نقش عقل و دانش‌های موضوع‌شناختی نیز روشن می‌شود. عقل ابزار فهم روابط، مراتب و تزاحم‌هاست و علوم انسانی و تجربی می‌توانند واقعیت‌های بیرونی و موضوعات جدید را توضیح دهند، اما هیچ‌یک جای منابع هنجاری شریعت را نمی‌گیرند. هر نوع دانش باید در جایگاه مناسب خود به کار گرفته شود.

همچنین روشن شد که نظام‌مند دیدن شریعت امکان فهم دقیق‌تری از مسائل جدید فراهم می‌آورد. بسیاری از مسائل معاصر دارای ابعاد هم‌زمان فردی، اخلاقی، حقوقی، اقتصادی، هویتی و اجتماعی‌اند و تقلیل آنها به یک سؤال فقهی منفرد ممکن است به پاسخ ناقص منجر شود. نگاه نظام‌مند، مسئله را در شبکه‌ای از روابط قرار می‌دهد و از فقیه می‌خواهد آثار و ارتباطات گسترده‌تر حکم را مورد توجه قرار دهد.

بر این اساس، شریعت را می‌توان نظامی هدایتی دانست که از یک سو بر مبانی ثابت انسان‌شناختی و ارزشی استوار است و از سوی دیگر، از ظرفیت انطباق با موضوعات و شرایط متحول برخوردار است. ثبات و پویایی در این نظام متعارض نیستند؛ ثبات به سطح اصول و غایات مربوط می‌شود و پویایی در سطح تشخیص موضوع، تطبیق و سازمان‌دهی راه‌های تحقق آن اصول ظهور می‌یابد.

در نهایت، تبیین شریعت به مثابه امری نظام‌مند ما را از دو تقلیل هم‌زمان دور می‌کند: تقلیل دین به مجموعه‌ای از احکام پراکنده و تقلیل آن به مجموعه‌ای از ارزش‌های کلی فاقد الزام. شریعت نه صرفاً قانون است و نه صرفاً اخلاق و معنا؛ بلکه ساختاری است که معرفت، ارزش و عمل را در یک منظومه واحد به یکدیگر پیوند می‌دهد. هر جزء این منظومه هویت خاص خود را دارد، اما معنای کامل آن در نسبت با کل روشن می‌شود. از این رو، فهم جامع شریعت مستلزم آن است که هم دقت اجتهاد جزئی حفظ شود و هم افق کلان نظام دینی مورد توجه قرار گیرد. در چنین نگاهی، تفقه از استخراج منفرد احکام فراتر می‌رود و به کشف منطق، روابط، مراتب و جهت مشترکی می‌پردازد که شریعت اسلامی را به یک نظام هدایتی منسجم تبدیل می‌کند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافعی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Tabatabaei MH. Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. Qom: Islamic Publishing Office; 1997.
2. Fakhr al-Din al-Razi MiU. Al-Tafsir al-Kabir. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
3. Giddens A. Modernity and Self-Identity. Tehran: Ney Publishing; 2014.
4. Bauman Z. Liquid Modernity. Tehran: Ney Publishing; 2019.
5. Beck U. Risk Society. Tehran: Elm Publications; 2016.
6. Tabatabaei MH. Islam and the Needs of the Time. Qom: Islamic Publishing Office; 1995.
7. Tabatabaei MH. Islamic Studies. Qom: Islamic Publishing Office.
8. Ibn Khaldun Aa-R. Al-Muqaddimah. Beirut: Dar al-Fikr.

9. Taylor C. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Tehran: Tarh-e Now; 2017.
10. Wood W, Rünger D. Psychology of Habit. Annual Review of Psychology. 2016;67:289-314. doi: 10.1146/annurev-psych-122414-033417.
11. Rosenberg MJ, Hovland CI. Cognitive, Affective, and Behavioral Components of Attitudes. Attitude Organization and Change: An Analysis of Consistency among Attitude Components. New Haven: Yale University Press; 1960. p. 1-14.
12. Petty RE, Cacioppo JT. Communication and Persuasion: Central and Peripheral Routes to Attitude Change. New York: Springer-Verlag; 1986.
13. Petty RE, Cacioppo JT. The Elaboration Likelihood Model of Persuasion. Advances in Experimental Social Psychology. 191984. p. 123-205.
14. McGuire WJ. Inducing Resistance to Persuasion: Some Contemporary Approaches. Advances in Experimental Social Psychology. 1. New York: Academic Press; 1964. p. 191-229.
15. Festinger L. A Theory of Social Comparison Processes. Human Relations. 1954;7(2):117-40. doi: 10.1177/001872675400700202.
16. Twenge JM, Campbell WK. Associations between Screen Time and Lower Psychological Well-Being among Children and Adolescents: Evidence from a Population-Based Study. Preventive Medicine Reports. 2018;12:271-83. doi: 10.1016/j.pmedr.2018.10.003.
17. Przybylski AK, Murayama K, DeHaan CR, Gladwell V. Motivational, Emotional, and Behavioral Correlates of Fear of Missing Out. Computers in Human Behavior. 2013;29(4):1841-8. doi: 10.1016/j.chb.2013.02.014.
18. Tajfel H, Turner JC. An Integrative Theory of Intergroup Conflict. The Social Psychology of Intergroup Relations. Monterey, CA: Brooks/Cole; 1979. p. 33-47.
19. Berry JW. Immigration, Acculturation, and Adaptation. Applied Psychology: An International Review. 1997;46(1):5-34. doi: 10.1111/j.1464-0597.1997.tb01087.x.
20. Deci EL, Ryan RM. The "What" and "Why" of Goal Pursuits: Human Needs and the Self-Determination of Behavior. Psychological Inquiry. 2000;11(4):227-68. doi: 10.1207/S15327965PLI1104_01.
21. McCrae RR, Costa PT. Personality Trait Structure as a Human Universal. American Psychologist. 1997;52(5):509-16. doi: 10.1037/0003-066X.52.5.509.