# Analysis of the concept of religious anomaly in the Holy Quran

*Sohrab Morovati*[1] *Behruz Spidnameh*[2] *Sedigheh Karami*[3]

**Abstract**

"Religion" is the most effective institution in creating social order and stability, and the teachings of the Holy Quran always move to strengthen the rule of religion. Some factors cause damage to the rule of religion and create religious anomalies. In the Holy Quran, the concept of religious anomaly can be followed in the form of three concepts of retrogression, apostasy and eclecticism. This article intends to study the role of these three elements in religious anomaly by using the method of qualitative content analysis. The findings confirm that reaction or "religious retrogression" indicates the interest of people to return to the religious conditions of the past, which results in divisions in the interconnected ranks of religious people. Apostasy is "turning away from religion" and putting it aside. Apostasy is a fundamental Norm-breaking in which the holiness of religion is attacked. In eclecticism, religion seems to be the norm of a society; but in fact, some parts are acted upon and some parts are left out. In such a case, people in a religious community do not have a common standard for doing their work, and the community loses its common religious discourse. That is why the danger of eclecticism is far greater than retrogression and apostasy. The result is that the function of these three factors has limited and threatened the life of religion and is contrary to the desired religious status that is considered by the Holy Quran.

**Keywords:** Religious anomaly, retrogression, apostasy, eclecticism.

1. Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Ilam University.
Email: s.morovati@ilam.ac.ir.
2. Assistant Professor, Department of Social Sciences, Ilam University.
Email: b.sepidnameh@ilam.ac.ir.
3. PhD in Quran and Hadith Sciences, Ilam University. (Responsible author)
Email: sedighehkarami@gmail.com.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

«دوفصلنامه فرهنگ پژوهی اخلاق در جامعه اسلامی»

*سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳*

# واکاوی مفهوم بی‌هنجاری دینی در قرآن کریم

سهراب مروتی[۱]، بهروز سپیدنامه[۲]، صدیقه کرمی[۳]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۱۱ – تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۱/۲۵ )

## چکیده

«دین» تأثیرگذارترین نهاد در ایجاد نظم و ثبات اجتماعی است و آموزه‌های قرآن کریم همواره در جهت تقویت حاکمیت دین حرکت می‌کنند. برخی از عوامل موجب خدشه واردکردن بر حاکمیت دین و به وجود آمدن بی‌هنجاری دینی است. در قرآن کریم مفهوم بی‌هنجاری دینی در قالب سه مفهوم ارتجاع، ارتداد و التقاط قابل پیگیری است. این مقاله بر آن است تا با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کیفی به مطالعه نقش عناصر سه‌گانه یادشده در بی‌نظمی دینی بپردازد. یافته‌های به‌دست‌آمده مؤید آن است که ارتجاع یا «گذشته‌گرایی دینی»، نشانگر علاقه افراد به بازگشت به شرایط دینی گذشته است که پیامد آن چنددستگی در صفوف به‌هم‌پیوسته دین‌داران است. ارتداد «بازگشت از دین» و کنار گذاشتن آن است. ارتداد یک هنجارشکنی اساسی است که در آن قداست

۱. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام.
رایانامه: s.morovati@ilam.ac.ir.
۲. استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه ایلام.
رایانامه: b.sepidnameh@ilam.ac.ir.
۳. دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام. (نویسنده مسئول)
رایانامه: sedighehkarami@gmail.com.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

دین مورد هجمه قرار می‌گیرد. در التقاط، دین ظاهراً هنجار یک جامعه است؛ اما در واقع به برخی از قسمت‌ها عمل می‌شود و برخی قسمت‌ها کنار گذاشته می‌شود. در چنین حالتی افراد یک جامعه دینی معیار مشترکی برای انجام فعالیت‌های خویش ندارند و جامعه زبان مشترک دینی خود را از دست می‌دهد. به همین دلیل خطر التقاط به مراتب بیشتر از ارتجاع و ارتداد است. نتیجه اینکه عملکرد این سه عامل حیات دین را مورد تحدید و تهدید قرار داده و بر خلاف وضعیت مطلوب دینی مدنظر قرآن کریم است.

**واژگان کلیدی:** بی‌هنجاری دینی، ارتجاع، ارتداد، التقاط.

## مقدمه

«دین» از مهم‌ترین مفاهیم تاریخ بشری است که در تمام جوامع و در همه مراحل تاریخی زندگی بشری نقش مهم و مؤثری ایفا نموده است. تجربه تاریخی زندگی بشر، به خصوص در دوران مدرن حیات انسان، به خوبی نشان داده است که دین جزئی جدانشدنی از وجود نسل بشر بوده است. از این رو، در تمامی نقاط جهان و در تمامی طول تاریخ بشر، همواره سخن از دین بوده است. حتی در جهان معاصر، که هجمه به دین و پیروان ادیان، به ویژه ادیان توحیدی فراوان گشته است نیز دین‌شناسی و مطالعه در مورد آن همچنان محوریت خود را حفظ کرده است (احمدی، ۱۳۸۴، ۱۸).

«دین» همواره نیرومندترین عامل ایجاد نظم و ثبات در ابعاد گوناگون روابط اجتماعی و سیاسی بوده است و باورهای مذهبی، تداوم اجتماع را از طریق معنابخشی به حیات جمعی و قاعده‌مند سازی مناسبات گروهی تضمین کرده‌اند (حاجیانی، ۱۳۸۳، ۲۳۳)؛ همچنین دین منشأ و عامل همبستگی و همدلی بین آحاد و اعضای

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

هر جامعه است؛ زیرا باعث تقویت روح جمعی و اشتراک نظر مردم در خصوص باورها، ارزش‌ها و هنجارها می‌شود (همان، ۲۳۴). در حقیقت دین به واسطه توافقی که بین انسان‌ها ایجاد می‌کند، نوعی نظم و هماهنگی را در بین آنان به ارمغان می‌آورد و پیوستگی اعضای جامعه و الزامات اجتماعی را افزایش می‌دهد و به وحدت میان آحاد جامعه کمک می‌کند؛ به بیان دیگر، دین توافق گسترده‌ای را در سطح جامعه تضمین می‌کند؛ زیرا ارزش‌هایی که زیربنای نظام‌های الزامی اجتماعی هستند در بین گروه‌های دینی مشترک‌اند (جلالی مقدم، ۱۳۷۹، ۴۳). دین با وضع هنجارها و مشروعیت بخشی به آنان، زمینه‌های تبعیت را فراهم ساخته و در سایه این همراهی است که یکپارچگی اجتماعی شکل می‌گیرد.

گاه در جامعه شرایطی پیش می‌آید که مقبولیت و مشروعیت هنجارها توسط آحاد جامعه خدشه‌دار می‌گردد و موجب عدول از هنجارها و التفات به سمت کنش‌های اقتضایی برای خلق هنجارهای جدید می‌گردد و این آسیبی است که از آن به عنوان «بی‌هنجاری» یاد می‌کنند. بی‌هنجاری ممکن است در تمام ساحات زندگی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی انسان‌ها رخ دهد و دین، ساحتی است که از این آسیب مبرّا نیست.

بی‌هنجاری دینی به صورت تصریحی در قرآن بیان نشده است؛ اما «هنجارها» در خوانش جامعه‌شناختی معادل «حدود الهی» در قرآن کریم هستند که بارها از ضرورت رعایت آنها و عدم تخطی از آنها آیاتی بیان شده است «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللَّهُ آیاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ» (بقره، ۱۸۷) هرگونه خروج از این هنجارها و تشکیک در مشروعیت و مقبولیت آنها و ورود به ساحت خلق انواع مختلف کنش‌های اقتضایی و نیز اتخاذ سبیل و صراطی غیر از آنچه خداوند متعال مشخص نموده است «بی‌هنجاری دینی» است. این پژوهش در پی

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

پاسخ به این سؤال است که ابعاد بی‌هنجاری دینی در قرآن کریم کدام‌اند و چگونه زمینه‌ساز بی‌هنجاری دینی می‌گردند.

## پیشینه

درباره موضوع «واکاوی مفهوم بی‌هنجاری دینی در قرآن کریم» پژوهشی مشاهده نشد؛ اما درباره هر کدام از سه مؤلفه «ارتجاع»، «ارتداد» و «التقاط» پژوهش‌های مستقلی انجام شده است که برخی از آنها عبارت‌اند از:

فلاح زاده (۱۳۹۰) در پایان‌نامه ارشد خویش با عنوان «ارتجاع از دیدگاه قرآن و سنت» ارتجاع را تهدیدی برای هر انقلاب می‌داند و بر این عقیده است که انقلاب بزرگ پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نیز از این خطر در امان نبوده است. ایشان با بررسی عوامل ارتجاع که شامل نفاق، دنیاطلبی و بی‌تفاوتی مردم است راهکارهای مبارزه با حرکت‌های ارتجاعی را افزایش آگاهی و بصیرت مردم، صبر و استقامت در صراط مستقیم و ... می‌داند (فلاح‌زاده، ۱۳۹۰، ۹).

بخشیان (۱۳۷۸) در پایان‌نامه ارشد خویش با عنوان «واپس‌گرایی از نظر قرآن و حدیث» عوامل زمینه‌ساز واپس‌گرایی را دشمن، القاء شبهه، تفرقه و بحران رهبری می‌داند و موانع صیانت‌بخش را «ولایت و برائت» و «استقامت امت» می‌شمارد (بخشیان، ۱۳۷۸، ۴).

ناصح و زارعی (۱۳۹۵) در مقاله خویش با عنوان «بررسی آیات ارتداد در تفاسیر فریقین» بر این عقیده‌اند که برخی از مفسران فریقین با استناد به ادله توبه بر این باورند که توبه مرتد مطلقاً مجاز است و اقتضا دارد که مورد پذیرش واقع شود (ناصح و زارعی، ۱۳۹۵، ۱۴۷).

غلامی (۱۳۸۸) در پایان‌نامه ارشد خویش با عنوان «بررسی موضوع التقاط در قرآن و حدیث با رویکردی بر نظریات شهید مطهری» بر این عقیده است که

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

مهم‌ترین تأثیر نامطلوب التقاط و تجزیه مکتب، افتادن به ورطه کفر و بی‌ایمانی است (غلامی، ۱۳۸۸، ۱۱) تفاوت این پژوهش از آن جهت است که تأثیر این سه مؤلفه را در بی‌هنجاری دینی یک جامعه تحلیل کرده است.

## روش‌شناسی

روش تحقیق مورد استفاده در این مقاله، تحلیل محتوای کیفی است. تحلیل محتوای کیفی را می‌توان روش تحقیقی برای تفسیر ذهنی- محتوایی داده‌های متنی از طریق فرایندهای طبقه‌بندی، کدبندی و تم‌سازی با طراحی الگوهای شناخته‌شده دانست. عینیت نتایج به وسیله وجود یک فرایند کدبندی نظام‌مند تضمین می‌شود. تحلیل محتوای کیفی به فراسویی از کلمات یا محتوای عینی متون می‌رود و تم‌ها[4] یا الگوهایی را که آشکار یا پنهان هستند به صورت محتوای آشکار می‌آزماید. یکی از موضوعات درخور توجه در تحلیل محتوای کیفی، تصمیم‌گیری درباره این موضوع است که آیا تحلیل بر محتوای پنهان تأکید می‌کند یا آشکار؟ زیرا محتوای آشکار و محتوای پنهان[5] در تحلیل محتوای کیفی به تفسیر مربوط هستند؛ ولی تفسیرها در عمق و سطح انتزاع متفاوت هستند. همین عامل موجب شده است که محققان تحلیل محتوای کیفی را به منزله روشی انعطاف‌پذیر به ویژه برای داده‌های متنی در نظر بگیرند» (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۴، ۱۰) تحلیل محتوای کیفی از نوع استقرایی است که برای روشن ساختن مفاهیم و مقولات آشکار و پنهان متن استفاده می‌شود. تحلیل محتوا به طور بالقوه یکی از مهم‌ترین تکنیک‌های پژوهش در علوم اجتماعی است که در پی شناخت داده‌ها به منزله پدیده‌های نمادین است و بدون اخلال در واقعیت اجتماعی به تحلیل آن‌ها می‌پردازد (فلیک، ۱۳۹۱، ۲۲۶).

4. Themes.
5. Hidden and obvious content.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

تحلیل محتوای کیفی دارای سه رویکرد تحلیل محتوای عرفی، تحلیل محتوای جهت‌دار و تحلیل محتوای تلخیصی است. رویکرد مورد استفاده در این پژوهش، تحلیل محتوای جهت‌دار است. در این نوع تحلیل، محقق بر اساس مبانی نظری ازپیش‌تعیین‌شده به مواجهه با متن می‌رود. مفاهیم نظری، راهنمای محقق در استخراج مقولات از دل متن هستند. در این پژوهش «واحد تحلیل» سوره‌ها و «واحد معنا»، آیات قرآن کریم است. مبنای محقق برای فهم و استخراج گونه‌های مختلف بی‌هنجاری دینی در قرآن، مشخص کردن مفهوم هنجار دینی و آنگاه گونه‌های مختلف عدول از هنجارهای یادشده است. فرایند پژوهش بر اساس رجوع به آیات قرآن کریم، رصد مباحث مورد نظر بر اساس مدل مفهومی و درون فهمی آیات با استناد به تفاسیر معتبر انجام پذیرفته است.

## ۱. چارچوب مفهومی

### ۱-۱. هنجار[6]

مفهوم هنجار در کلی‌ترین معنایش به وجود یک «الگو» اشاره می‌کند. این مفهوم به دو شیوه پرورانده شده است. اول مفهوم هنجار به منزله الگوی بالفعل رفتار و چیزی که «بهنجار» باشد به این معنا که اعضای جمعیت آن را به صورت مکرر یا به صورت استاندارد و هم‌شکل انجام دهند. دوم مفهوم هنجار به منزله الگوی تجویزی است یعنی چیزی که در جمعیت معینی انتظار می‌رود انجام گیرد (آوتویت و باتامور، ۱۳۹۲، ۹۴۷)؛ در حقیقت هنجار اصل، قاعده یا قانونی است که باید رفتار را هدایت و راهبری نماید (ساروخانی، ۱۳۸۰، ۴۹۱). کارکرد مهم نُرم یا هنجار تنظیم روابط اجتماعی و ایجاد نظم اجتماعی است؛ به همین دلیل برخی از دانشمندان از اصطلاح گرامر اجتماعی[7] استفاده می‌کنند (رفیع‌پور، ۱۳۷۸، ۱۴).

6. Norm.
7. Social grammar.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

هنجارها یا نوع معینی از رفتار را تجویز می‌کند یا آن را ممنوع می‌کند. همه گروه‌های انسانی از انواع معینی از هنجارها پیروی می‌کنند که همیشه به وسیله نوعی ضمانت اجرایی ـ از عدم تأیید غیر رسمی گرفته تا مجازات فیزیکی یا اعدام ـ پشتیبانی می‌شود (شایان مهر، ۱۳۷۷، ۵۷۳)؛ به همین دلیل انتظار می‌رود اعضای جامعه خود را با آن هم‌نوا کنند (گولد و کولب، ۱۳۸۴، ۹۱۸)؛ بر این اساس هنجار قواعد تنظیم‌کننده رفتار و مصوبات اجتماعی هستند. رعایت هنجار در جامعه موجب پیدایش هم‌نوایی و هم‌گرایی می‌گردد و هنجارمندی صفتی است که برآیند اعتقاد افراد به مشروعیت و مقبولیت هنجارهاست.

## ۱-۲. بی‌هنجاری[8]

مفهوم آنومی تاریخچه‌ای بس طولانی دارد. نخستین کاربرد این مفهوم در معنای جدید آن از سوی ژان ماری گوئی[9] فیلسوف فرانسوی بود. او در آثار خود نخست مفهوم آنومی اخلاقی و سپس مفهوم آنومی دینی را مطرح ساخت (کوثری، ۱۳۸۶، ۸). «بی‌هنجاری» یا «آنومی»[10] که در فارسی معادل‌هایی چون نابهنجاری و نابسامانی (ساروخانی، ۱۳۸۰، ۱۳) یا آشفتگی اجتماعی دارد یک وضعیت بی‌قاعدگی یا بی‌هنجاری است که در آن افراد قادر نیستند بر اساس یک «نظام از قواعد مشترک» ارتباط متقابل برقرار کنند و نیازهای خود را ارضاء نمایند (رفیع پور، ۱۳۷۸، ۱۳ – ۱۵).

بی‌هنجاری به وضعیت آشفته‌ای در جامعه گفته می‌شود که هنجارهای اجتماعی از بین رفته و یا در تضاد قرار گرفته باشند.

8. Normlessness.
9. Jean-marie Guyau.
10. Anomie.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

در چنین حالتی هنجارهای اجتماعی نفوذ خود را بر رفتار فرد از دست می‌دهند و همبستگی و وابستگی فرد و جامعه از بین می‌رود. در حقیقت جامعه همبستگی آرمانی خود را از دست داده و افراد فاقد الگوهای ارزشی و هنجارهای تعمیم‌یافته به اکثریت جامعه می‌شوند (شایان‌مهر، ۱۳۷۷، ۱۲۱/۱) در چنین حالتی قواعد اجتماعی (هنجارها) برای عاملان الزام‌آور نیستند و پیروی از آنها برای ایشان مطلوبیتی ندارد (کوثری، ۱۳۸۶، ۸۲) در نتیجه روابط اجتماعی و کنش‌های متقابل دچار اختلال می‌شود و نظم اجتماعی به هم می‌خورد و در بدترین حالت جامعه دچار فلج اجتماعی می‌شود (رفیع پور، ۱۳۷۸، ۱۳– ۱۵) البته آنومی تنها به معنای فقدان هنجارها نیست؛ بلکه ابهام و تعارض هنجارها را نیز در برمی‌گیرد (چلبی، ۱۳۷۵، ۴۲).

از دیدگاه «رابرت مرتون» در جامعه یک سری اهداف مقبول وجود دارد و یک سری وسایل رسیدن به اهداف. وقتی بین این دو گسست ایجاد شود، چهار نوع انحراف که ممکن است زمینهٔ بی‌هنجاری را فراهم سازد به وجود می‌آید. این چهار انحراف عبارت‌اند از: نوآوری، مناسک پرستی واپس‌زنی و شورش. نوآوری یا بدعت‌گذاری زمانی پیش می‌آید که مردم هدف‌های فرهنگی را پذیرفته باشند؛ ولی وسایل مورد قبول جامعه برای دست‌یابی به این هدف‌ها را نپذیرفته باشند. مناسک پرستی یا سنت‌گرایی زمانی رخ می‌دهد که شخص وسایلی را که یک فرهنگ برای دستیابی به هدف‌ها ارائه می‌دهد می‌پذیرد؛ ولی خود آن هدف‌ها را رد می‌کند.

واپس‌زنی وقتی پیش می‌آید که شخص هم هدف‌ها و هم وسایل دستیابی به این هدف‌ها را که مورد قبول یک فرهنگ می‌باشند رد می‌کند. شورش هنگامی رخ می‌دهد که مردم هدف‌ها و وسایل دستیابی به این هدف‌ها را که مورد قبول یک فرهنگ می‌باشند رد می‌کنند و هدف‌ها و وسایل تازه‌ای به جای آنها برمی‌گزینند (کوئن، ۱۳۹۳، ۱۷۸– ۱۷۹). نکته قابل تأمل در تمامی تعاریف و نظریات مربوط به آنومی و بی‌هنجاری آن است که بی‌هنجاری خروج از وضعیت مستقر هنجارهاست.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

به بیان دیگر بی‌هنجاری پس از تثبیت هنجارها و استقرار نظم در جامعه قابل تصور است و پس از این مرحله عارض می‌شود. در این صورت باید به دنبال عواملی بود که پس از دین‌داری و تقید عملی به دستورات دینی، ثبات ارزش‌ها و هنجارهای دینی در جامعه تهدید شده است. بی‌هنجاری دینی انحراف از حوزه دین هنجارمند و معیار است، دینی که غایت آن بهنجار و منظم ساختن زندگی افراد است.

## ۲. واکاوی مفهوم بی‌هنجاری دینی در قرآن کریم

در قرآن کریم مفهوم بی‌هنجاری دینی در قالب سه مؤلفه «ارتجاع»، «ارتداد» و «التقاط» قابل پیگیری است.

### ۲-۱. ارتجاع

«ارتجاع» یا واپس‌گرایی یا واپس‌آمدن در لغت به معنای برگشتن، مراجعت کردن و بازگشتن است (دهخدا، ۱۳۷۲، ۲۰۳۵) و در اصطلاح مخالفت کردن با جهش و انقلاب و پیشرفت در اجتماع و خواستار بر جا ماندن نظام کهنه است (معین، ۱۳۷۱، ۳۵۷)؛ همچنین به معنای بازگرداندن (و به حال اوّل بازگشتن) نیز است «اِلارْتِجَاعُ: الاسترداد» (راغب، ۱۴۱۲، ۴۵/۲). این واژه در قرآن کریم به کار نرفته است و صراحتاً گروهی به نام «مرتجعین» معرفی نشده است؛ اما کنش‌های دین‌ورزانه برخی از افراد نشانگر تمایل به بازگشت به وضعیت دینی گذشته است.

انسان که در امور مادی تنوع‌طلب و نوگراست، اغلب در امور معنوی و اعتقادات مذهبی از نوآوری گریزان و به آرامش و ثبات متمایل است (دایرۀ المعارف قرآن کریم، ۱۳۸۲، ۴۵۸/۲)؛ بر این اساس، قرآن کریم در فرازهای متعدد و با تعابیر

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

مختلفی از جمله «انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ»، «یَرُدُّوکُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ» «ارْتَدُّوا عَلی أَدْبارِهِمْ» به مفهوم رجوع یا بازگشت اشاره کرده است.

به عنوان نمونه در ماجرای جنگ احد و شایعه شهادت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خطر بازگشت را پیش‌بینی کرده و می‌فرماید: «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلی عَقِبَیْهِ فَلَنْ یَضُرَّ اللَّهَ شَیْئاً وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ» (آل عمران، ۱۴۴) «انقلاب» به معنای انصراف است «الانقلاب: الانصراف» (راغب، ۱۴۱۲، ۶۸۱) و «عَقِب» به معنای پاشنه است و «انْقَلَب عَلی عَقِبَیْهِ» یعنی بر دو پاشنه خویش بگردید و مراد از آن رجوع به حالت اولیه است (قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ۲۱/۵). این اصطلاح استعاره تمثیلیه برای ارتداد از اسلام و رجوع به کفر سابق است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ۲۴/۲). در این آیه منظور از برگشت، برگشتن از دین است، نه برگشتن از جنگ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۴/۴) و در این ماجرا گروهی از افراد از دین برگشتند (طبرسی، بی‌تا، ۲۷۶/۴)؛ البته امام علی علیه السلام در نهج البلاغه به بازگشت برخی از افراد پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اشاره کرده و می‌فرماید: «**لما قبض الله رسولَه رجع قومٌ علی الاعقاب**» (نهج البلاغه، خطبه ۵۰). علت بازگشت این افراد فردپرستی و وابستگی به شخص معین است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱۱۶/۳). از دیدگاه آنان دین خدا قائم به یک شخص است و تا زمانی که آن شخص زنده است فرامینش لازم‌الاجراست و این نشانگر عدم درک جریان پیوسته دین است.

همچنین در مسئله تغییر قبله نیز برخی از پیروان آن حضرت دچار تردید شدند (مغنیه، ۱۴۲۴، ۲۲۷/۱) و چون به حکمت و مصلحت انتقال قبله از بیت المقدّس به «کعبه» پی نبرده بودند از دین اسلام برگشتند (طبرسی، بی‌تا، ۹۶/۲)؛ به همین دلیل

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

قرآن کریم در آیه «وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ» (بقره، ۱۴۳) ماجرای تغییر قبله را مرحله‌ای برای شناخت پیروان صادق اسلام از پیروانی که اسلام آنها در حد حرف و لقلقه زبان است می‌داند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۲۰۰/۱)؛ بنابراین مقاومت در برابر تغییر حکم الهی و عدم تبعیت از رسول خدا صلی الله علیه و آله موجبات ارتجاع این افراد را فراهم آورد.

همچنین در ماجرای خروج بنی‌اسرائیل از توحید و تمایل آنها به بازگشت به بت‌پرستی که در آیه «وَ جاوَزْنا بِبَنِی إِسْرائِیلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلی قَوْمٍ یَعْکُفُونَ عَلی أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا یا مُوسَی اجْعَلْ لَنا إِلهاً کَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّکُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» (اعراف، ۱۳۸) به آن اشاره شده است و ماجرای سامری و ساخت گوساله طلایی و دعوت از مردم برای عبادت آن «فَقالُوا هذا إِلهُکُمْ وَ إِلهُ مُوسی» (طه، ۸۸) نمونه دیگری از ارتجاع است. البته حس‌گرایی و تمایل به پرستش خدای محسوس یکی از مهم‌ترین سرچشمه‌های گرایش به بت‌پرستی در طول تاریخ بوده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۲۵۱/۳).

سامری به اقرار خود موجب گوساله‌پرستی و گمراهی شش‌صد هزار نفر بنی اسرائیلی شده است (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۳۲۰/۸)؛ البته حضرت موسی علیه السلام بعد از بازگشت از میعادگاه و مشاهده گمراهی مردم، ابتدا هارون را مورد بازخواست قرار داد «قالَ یا هارُونُ ما مَنَعَکَ إِذْ رَأَیْتَهُمْ ضَلُّوا» (طه، ۹۲) در مرحله بعد سامری را از جامعه طرد کرد و در مرحله سوم گوساله را سوزاند و خاکستر آن را به دریا پاشید «قالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَکَ فِی الْحَیاةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ وَ إِنَّ لَکَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ وَ انْظُرْ إِلی إِلهِکَ الَّذِی ظَلْتَ عَلَیْهِ عاکِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

فِی الْیَمِّ نَسْفاً» (طه، ۹۷) یعنی تمام آثار و نشانه‌هایی که ثبات دینی جامعه را بر هم زده بود از میان برداشت.

شایان ذکر است که «ارتجاع» پیشرفت‌های دینی جامعه را مورد هجمه قرار می‌دهد و جامعه را به عقب می‌راند. ارتجاع از آن جهت موجب بی‌هنجاری دینی است که موجب خارج شدن انسان‌ها از مسیر ایمان و افتادن آنها به ورطه سرگردانی است.

در تمام مواردی که ذکر شد به واسطه حضور پیامبران وضعیت دینی جامعه در حالت ثبات بوده است؛ اما عواملی از جمله شخص‌پرستی، عدم تبعیت از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و تمایل به پرستش خدای محسوس موجبات ارتجاع را فراهم آورد.

قرآن کریم پیامدهای ارتجاع را خسارت «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تُطِیعُوا الَّذِینَ کَفَرُوا یَرُدُّوکُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِینَ» (آل عمران، ۱۴۹) حیرت و ضلالت «قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُنا وَ لا یَضُرُّنا وَ نُرَدُّ عَلی أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ کَالَّذِی اسْتَهْوَتْهُ الشَّیاطِینُ فِی الْأَرْضِ حَیْرانَ» (انعام، ۷۱) و محرومیت از فلاح و رستگاری «إِنَّهُمْ إِنْ یَظْهَرُوا عَلَیْکُمْ یَرْجُمُوکُمْ أَوْ یُعِیدُوکُمْ فِی مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً» (کهف، ۲۰) بیان کرده است.

## ۲-۲. ارتداد

«ارتداد» به معنای رجوع و بازگشت «الارْتِدادُ: الرُّجوعُ» (فیروزآبادی،۱۴۲۰، ۴۰۷/۱) و برگرداندن چیزی یا به ذات خود یا به حالتی از حالاتش است (راغب،۱۴۱۲، ج۲، ص۵۹)؛ همچنین به معنای «برگشتن از دینی» و یا «دین‌آوری»

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

(دهخدا، ۱۳۷۲، ۲۴۸۵) و از اسلام روی تافتن، کافر شدن، مرتدشدن نیز آمده است (معین، ۱۳۷۱، ۱۹۰/۱). «مرتد» را از آن جهت مرتد می‌گویند که خویشتن را به کفر بازمی‌گرداند «**و سمی المرتد لأنه رد نفسه إلی کفره**» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳۸۶/۲).

شایان ذکر است که مفهوم قرآنی ارتداد با مفهوم فقهی آن تفاوت دارد و ارتداد قرآنی مفهومی عام‌تر از ارتداد فقهی است؛ بدین معنا که در قرآن مطلق خروج از دین و کفر پس از ایمان مطرح است، چه این خروج از دین در ادیان الهی گذشته باشد و چه خروج از دین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اسلام باشد؛ اما در فقه اسلامی تنها از خروج فرد مسلمان از اسلام و احکام و پیامدهای دنیوی آن بحث می‌شود (صادقی فدکی، ۱۳۸۸، ۱۷).

از این رو فقهای شیعه و اهل سنت در تعریف ارتداد عبارت‌های گوناگونی به‌کاربرده‌اند که همه آن تعبیرها به یک معنا بازمی‌گردد و آن خارج شدن فرد مسلمان از اسلام و ورود به کفر است. محقق حلّی در تعریف مرتد می‌گوید: مرتد کسی است که پس از اسلام کافر می‌شود «**هو الّذی یکفر بعد الإسلام**» (الحلی، ۱۳۸۹ق، ۱۸۳/۴). از دیدگاه امام خمینی (رحمه الله) مرتد کسی است که از اسلام خارج شده و کفر را برگزیده است «**المرتد هو من خرج عن‌الإسلام واختار الکفر**» (امام خمینی، ۱۴۰۴، ۳۲۹/۲). ابن قدامه از فقهای حنبلی نیز می‌گوید: مرتد کسی است که از دین اسلام به کفر بازگردد «**المرتد هو الراجع عن دین الاسلام الی الکفر**» (ابن قدامه، بی‌تا، ۷۴/۱۰).

قرآن کریم در دو آیه به مفهوم ارتداد فقهی یا همان خروج فرد مسلمان از اسلام و احکام و پیامدهای آن اشاره کرده است. از جمله آیه «**وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ فَأُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولئِکَ أَصْحابُ**

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

**النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ»** (بقره، ۲۱۷) این جمله تهدیدی علیه مرتدان یعنی کسانی که از دین اسلام بازگشته‌اند است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۶۷/۲) و در آیه «**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ**» (مائده، ۵۴) برای تقویت قلوب اهل ایمان به آنان بشارت می‌دهد که از بازگشت افراد از دین اسلام نگران نباشید؛ زیرا لطمه‌ای به اسلام وارد نمی‌شود و خداوند دین حق را نگهداری می‌فرماید (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ۲۲۷/۲).

البته ارتداد در تعالیم اسلامی قرآن کریم و روایات، صرف بازگشت از دین و تغییر عقیده نیست؛ بلکه «مرتد» کسی است که پس از پذیرش دین، از روی لجاج و عناد به قصد ضربه زدن به دین و براندازی نظام اسلامی به جحد و انکار حق بپردازد و الوهیت پروردگار متعال و یا یکی از ضروریات دین را منکر شود.

درست است که عقیده امری درونی و قلبی است؛ اما حکم ارتداد در اسلام به فلسفه نظام اجتماعی بازمی‌گردد و چون رکن قوام جامعه اسلامی ایمان و مذهب است، اسلام با این کار در صدد است تا حصار ایمان اسلامی را حفظ کند؛ در حقیقت اسلام پس از آنکه مردم ایمان آوردند، نظام اسلامی را مکلف کرده است که از ایمان مردم حراست کند؛ بنابراین مسئله فقط عوض شدن یک اعتقاد نیست؛ بلکه لطمه ضربه زدن به حیثیت نظام اسلامی است. در همه نظام‌های سیاسی اقدام برای براندازی جرم است و چون در نظام سیاسی اسلام پایه و اساس بر عقیده دینی است از این رو ارتداد، اقدام برای براندازی تلقی می‌شود (خیری، ۱۳۹۲، ۱۲۸)؛ به بیان دیگر ارتداد تهدیدی برای نظم و اخلاق عمومی جامعه است (هاشمی، ۱۳۸۶، ۱۳۲). و نظم عمومی دلالت بر مقرراتی دارد که در آن ذات، حیثیت و منافع مادی و معنوی جامعه باید مورد حمایت جدی قرار گیرد و برای حفظ آن هرگونه اقدام الزام کننده

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

یا بازدارنده بجا و شایسته خواهد بود (هاشمی، ۱۳۷۵، ۴۹۳)؛ به همین دلیل برخی از دانشمندان بر این عقیده‌اند که حفظ دین به وسیله «جهاد» و «مجازات مرتد» حاصل می‌شود «و حفظ الدین بالجهاد و قتل المرتد» (سیوری حلی، ۱۴۰۳، ۲۶).

در قرآن کریم در مورد تأثیر ارتداد در پیدایش بی‌هنجاری دینی آیه‌ای مشاهده نشد؛ اما می‌توان گفت ارتداد از آن جهت موجبات بی‌هنجاری دینی را فراهم می‌آورد که مرتدان به صراحت دین را کنار می‌گذارند و این امر موجب تردید در دل‌های افرادی که در سطح پایین‌تری از ایمان قرار دارند می‌شود و شاید برخی افراد نیز دست از ایمان بردارند. علاوه بر این همان‌طور که بیان شد مرتدان در جامعه فعالیت‌های الحادی دارند، در چنین حالتی دین در انزوا قرار می‌گیرد و در حرکت رو به رشد آن اختلال ایجاد می‌شود.

### ۲-۳. التقاط

التقاط در لغت به معنای برچیدن و برگرفتن چیزی از زمین (دهخدا) و برخوردن به چیزی و برداشتن آن بدون اینکه در جست‌وجویش بوده باشد «**الالتقاطُ: أن تَعْثُر علی الشیء من غیر قَصْد و طلَب**» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳۹۲/۷) است. التقاط‌گر مجموعه‌ای را که مورد انتخاب و خواسته اوست از مجموعه دیگر برچیده و دریافت می‌کند (حسینی، ۱۳۸۰، ۱۹). مفهوم التقاط در قرآن کریم را می‌توان در آیات متعددی پیگیری کرد. برخی از مؤلفه‌های التقاط عبارت‌اند از:

#### ۲-۳-۱. تبعیض میان پیامبران الهی

مفهوم تبعیض در قرآن کریم با کلیدواژه «نومن ببعض و نکفر ببعض» تبیین شده است. قرآن کریم کسانی که میان پیامبران الهی تبعیض گذاشته، بعضی را بر

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

حق و بعضی را بر باطل دانسته کافر می‌داند و می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلاً» (نساء، ۱۵۰) کفر به پیامبران دو نوع است: کفر به همه پیامبران و کفر به بعضی از آنان. افراد دسته اول به احدی از انبیا ایمان ندارند و افراد دسته دوم به برخی از پیامبران ایمان دارند و به برخی از آنان ایمان ندارند؛ مانند یهود که به موسی علیه السلام ایمان دارند و به عیسی علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله کافرند و نصاری که به موسی علیه السلام و عیسی علیه السلام ایمان دارند و به حضرت محمد صلی الله علیه و آله کافرند (زحیلی، ۱۴۱۱، ۱۱/۶). این افراد می‌پندارند که تنها به بعضی دیگر از رسولان کفر ورزیده‌اند، در حالی که آنان به خدا و همه رسولان کفر ورزیده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲۶/۵).

شایان ذکر است که از دیدگاه اسلام، ایمان امری واحد و غیرقابل تجزیه است و راهی برای جدا کردن عناصر ایمان که شامل ایمان به خدا، روز قیامت، فرشتگان و تمام پیامبران و کتاب‌های اوست وجود ندارد «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (بقره، ۲۸۵) (مغنیه، ۱۴۲۴، ۴۷۸/۲) این افراد التقاطی هستند «فهُم التقاطیون» (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ۱۰۲). باید توجه داشت که التقاط و راه جدیدی در برابر راه انبیا گشودن، کفر است (قرائتی، ۱۳۸۸، ۲۰۰/۲)؛ نتیجه اینکه قرآن کریم افکار و افعال التقاطی افرادی که جریان پیوسته نبوت را کنار گذاشته‌اند کفر می‌داند. عملکرد این افراد موجب به وجود آمدن رفتارهای تبعیض‌آمیز میان پیروان ادیان می‌شود و موجبات بی‌هنجاری دینی را فراهم می‌آورد.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

### ۲-۳-۲. تبعیض میان پذیرش احکام دین

یکی دیگر از محورهای التقاط در قرآن کریم، پذیرش بخشی از دین و رها کردن بخشی دیگر است. قرآن کریم درباره یهودیانی که به حرمت قتل، همکاری در گناه و دشمنی و آواره کردن از دیار کافر شدند، اما به فدیه دادن اسیران ایمان آوردند می‌فرماید: «ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» (بقره، ۸۵) از دیدگاه برخی از صاحب‌نظران «**نؤمن ببعض و نکفر ببعض**» التقاط است (صفایی حائری، ۱۳۸۱، ۱۸/۲)؛ زیرا تورات آسمانی مجموعه احکام الهی است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۲۳۶/۱)؛ اما یهودیان دستورات فردی را پذیرفته؛ ولی دستورات عمومی و مواثیق حیات‌بخش را نادیده گرفته‌اند (طالقانی، ۱۳۶۲، ۲۱۹/۱). این کار بازیچه قرار دادن و ریشخند کردن دین «**و هذا عین اللعب و الاستهزاء بالدین**» (مغنیه، ۱۴۲۴، ۱۴۵/۱) و نقض میثاق (قطب، ۱۴۲۵، ۸۸/۱) است.

اصولاً عمل کردن به دستوراتی که به سود انسان است، نشانه اطاعت از خدا نیست؛ زیرا انگیزه آن فرمان خدا نیست؛ بلکه حفظ منافع شخصی است و تبعیض در اجرای قوانین نشانه روح تمرد و احیاناً عدم ایمان است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۳۳۰/۱)؛ زیرا بعضی از برنامه‌های الهی مطابق میل ما و بعضی بر خلاف میل ما است. اینجاست که مؤمنان راستین از مدعیان دروغین شناخته می‌شوند. گروه اول همه را دربست می‌پذیرند و می‌گویند «كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا» (آل عمران، ۷) و هیچ‌گونه تجزیه و تقسیم و تبعیض در میان احکام الهی قائل نیستند؛ اما گروهی دیگر که می‌خواهند دین و حکم خدا را به خدمت منافع خویش گیرند، تنها آن قسمتی را می‌پذیرند که به سود آنانست و بقیه را پشت سر می‌افکنند (همان، ۱۳۶/۱۱).

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

### ۲-۳-۳. التباس میان حق و باطل

یکی دیگر از محورهای التقاط در قرآن کریم، مخلوط کردن حق با باطل است. خداوند در آیه «**وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**» (بقره، ۴۲) تفکر التقاطی رایج میان بعضی از علماء (هاشمی، ۱۳۸۵، ۱۷۵/۱) را افشا می‌کند. واژه «لَبس» به معنای خلط و مشتبه کردن است (قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ۱۷۸/۶) و «وَ لا تَلْبِسُوا أی لا تخلطوه به» (طریحی، ۱۳۷۵، ۱۰۲/۴)؛ یعنی مخلوط و درهم نکنید (خسروانی، ۱۳۹۰ق، ۸۷/۱).

واژه «لبس» مفید معنای التقاط است (هاشمی، ۱۳۸۴، ۲۰۲/۴). تفاوت لبس با شبهه این است که «لبس» در مورد جلوه دادن حق به صورت باطل استعمال می‌شود؛ اما «شبهه» در مورد جلوه کردن باطل به صورت حق (طیب، ۱۳۶۹، ۱۴/۲). «**و لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ**» اشاره به تشویش دلایل دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۴۸۵/۳)؛ چون حق یک حقیقت ثابت است و خودبه‌خود از عقول پوشیده نمی‌ماند، ولی چون با باطل آمیخته شد می‌توان آن را کتمان نمود و از انظار عموم مردم پوشاند و ذهن‌ها را از آن منصرف کرد (طالقانی، ۱۳۶۲، ۱۴۱/۱).

امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید: «**فلو انّ الباطل خلص من مزاج الحقّ لم یخف علی المرتادین و لو انّ الحقّ خلص من لبس الباطل انقطعت عنه السن المعاندین و لیکن یؤخذ من هذا ضغث و من ذاک ضغث فیمزجان فهنالک یستولی الشیطان علی أولیائه**؛ اگر باطل خالصانه مطرح شود، نگرانی نیست. (چون مردم آگاه می‌شوند و آن را ترک می‌کنند) و اگر حقّ نیز خالصانه مطرح شود، زبان مخالف بسته می‌شود؛ لکن خطر آنجاست که حقّ و باطل به هم آمیخته

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

شده و از هر کدام بخشی چنان جلوه داده شود که زمینه تسلط شیطان بر هوادارانش فراهم شود» (نهج البلاغه، خطبه ۵۰).

شایان ذکر است که التقاط در جامعه در دو سطح اتفاق می‌افتد. در «التقاط فردی» پیروان در پذیرش احکام دین دست به گزینش می‌زنند و با قبول برخی از قسمت‌ها و کنار گذاشتن برخی دیگر پیرو دین جدیدی می‌شوند که آن دین را بر اساس معیارهای خود انتخاب کرده‌اند. در چنین حالتی افراد یک جامعه دینی معیار مشترکی برای انجام فعالیت‌های خویش ندارند و جامعه زبان مشترک دینی خود را از دست می‌دهد و نظم دینی جامعه در معرض خطر جدی قرار می‌گیرد. مباحث تبعیض میان پیامبران الهی و تبعیض میان پذیرش احکام دین مصداق التقاط فردی است.

نوع دیگر، «التقاط سازمان‌یافته» است که در آن فرد یا افرادی آموزه‌های التقاطی را به مردم آموزش می‌دهند. در چنین حالتی به دلیل اینکه در بسیاری از موارد پیروان یک دین نسبت به همه مفاهیم دین آگاهی ندارند ممکن است ناخواسته آموزه‌های التقاطی را بپذیرند و حتی عمل کنند. در چنین شرایطی فقط افرادی[۱۱] که در سطح بالاتری از آگاهی نسبت به معارف آن دین قرار داشته باشند از چنین خطری آگاه می‌شوند. التقاطیون نه سودای گذشته‌گرایی (ارتجاع) را دارند و نه میلی به بازگشت به دین قبلی (ارتداد)؛ بلکه مفاهیم دین اصیل را با موارد دلخواه خود مخلوط می‌کنند[۱۲] و از این طریق دین را در خدمت اهداف خود قرار می‌دهند. مبحث التباس میان حق و باطل مصداق التقاط سازمان‌یافته است. به همین دلیل شاید بتوان گفت

۱۱. «شهید مطهری» از پیشروان مبارزه با التقاط بود.

۱۲. به عنوان نمونه در برخی آیات آمده است که تقواپیشگان کسانی هستند که به غیب ایمان می‌آورند و نماز را برپا می‌دارند و به آخرت یقین دارند: «**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**» (بقره، ۳) مفسران اسلامی غیب را آنچه نادیدنی است (خدا، فرشتگان و ...) دانسته‌اند؛ اما در تفکر التقاطی، غیب معهود و شناخته‌شده مراحل ابتدایی رشد انقلاب توحیدی و زمان انجام تحولات کمّی است (مطهری، ۱۳۷۲، ۴۵).

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

خطر التقاط به مراتب خطرناک‌تر از ارتجاع و ارتداد است؛ زیرا التقاط یک آسیب نامحسوس است.

## نتیجه‌گیری[۱۳]

از آنچه گذشت این نتیجه به دست می‌آید که:

بی‌هنجاری دینی شرایطی است که در یک جامعه برخوردار از ثبات دینی بر اثر عواملی از جمله ارتجاع، ارتداد و التقاط به وجود می‌آید و نظم دینی جامعه را دچار خطر می‌کند. در ارتجاع یا «گذشته‌گرایی دینی»، افراد در شرایطی قرار می‌گیرند که گرایش به دین قبلی در آنان بیدار می‌شود. در چنین شرایطی عده‌ای همچنان تسلیم حق هستند و عده‌ای دوباره به دین قبلی برمی‌گردند و همین امر موجب چنددستگی در صفوف به‌هم‌پیوسته دین‌داران می‌شود. ارتداد «بازگشت از دین» و کنار گذاشتن آن و اعلان آن است. ارتداد یک هنجارشکنی اساسی است که در آن قداست دین مورد هجمه قرار می‌گیرد به همین دلیل مجازات سنگینی برای مرتدان در نظر گرفته شده است.

التقاط ابعاد مختلفی دارد که در آن دین ظاهراً هنجار یک جامعه است؛ اما در واقع به برخی از قسمت‌ها عمل می‌شود و برخی قسمت‌ها کنار گذاشته می‌شود؛ در حقیقت دین التقاطی یک دین انتخابی است و به وجود آمدن دین‌های جدید در کنار دین اصلی است. التقاط بی‌هنجاری پنهان و حرکت جامعه به سوی تغییر نامحسوس و تدریجی دین است. به همین دلیل خطر التقاط به مراتب خطرناک‌تر از ارتجاع و ارتداد است. این سه عامل موجب از بین رفتن کارکرد هنجاری دین و به وجود آمدن

۱۳. دو مفهوم ارتجاع و التقاط از مفاهیم جدید است و در تفاسیر متقدم مطلبی مشاهده نشد و فقط برخی از مفسران متأخر به این دو موضوع پرداخته‌اند.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

نابسامانی دینی جامعه و بر هم زننده وضعیت مطلوبی است که از لحاظ دینی مدنظر قرآن کریم است.

## منابع


- **قرآن کریم**
- **نهج البلاغه**

۱. ابن فارس، أبو الحسین احمد، ۱۴۰۴، **معجم مقاییس اللغة**، بی‌جا: بی‌نا.

۲. ابن قدامه، احمد بن محمد، بی‌تا، **المغنی و الشرح الکبیر**، بیروت: دار الکتب الاسلامیة.

۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر.

۴. ابن‌عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰، **تفسیر التحریر و التنویر**، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

۵. احمدی، یعقوب، ۱۳۸۴، «**وضعیت دین‌داری و نگرش به آینده دین در میان نسل‌ها مطالعه موردی شهر سنندج**»، نشریه معرفت فرهنگی اجتماعی، زمستان، شماره ۱، صص۱۷- ۴۴.

۶. امام خمینی (قدس سره)، ۱۴۰۴، **تحریرالوسیله**، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

۷. ایمان، محمدتقی؛ نوشادی، محمودرضا، ۱۳۹۴، «**تحلیل محتوای کیفی**»، مجله عیار پژوهش در علوم انسانی، سال سوم، شماره ۲ (پیاپی۶)، صص۱۵- ۴۴.

۸. آوتویت، ویلیام؛ باتامور، تام، ۱۳۹۲، **فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم**، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.

۹. بخشیان، ابوالقاسم، ۱۳۷۸، «**واپس‌گرایی از نظر قرآن و حدیث**»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده اصول الدین قم.

۱۰. ثقفی تهرانی، محمد، ۱۳۹۸ق، **روان جاوید در تفسیر قرآن مجید**، تهران: برهان.

۱۱. جلالی مقدم، مسعود، ۱۳۷۹، **درآمدی بر جامعه‌شناسی دین**، تهران: مرکز.

۱۲. چلبی، مسعود، ۱۳۷۵، **جامعه‌شناسی نظم**، تهران: نی.


[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

۱۳. حاجیانی، ابراهیم، ۱۳۸۳، **بررسی جامعه‌شناختی فرقه‌گرایی مذهبی و تأثیر آن بر نظم و ثبات سیاسی،** فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۲۴، صص۲۳۳- ۲۵۴.

۱۴. حسینی، سیدمرتضی، ۱۳۸۰، **التقاط گران و متحجران،** قم: فرهنگ قرآن.

۱۵. حسینی همدانی، محمد، ۱۴۰۴، **انوار درخشان در تفسیر قرآن،** تهران: لطفی.

۱۶. الحلی، جعفر بن الحسن، ۱۳۸۹ق، **شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام،** تهران: منشورات اعلمی.

۱۷. خسروانی، علیرضا، ۱۳۹۰ق، **تفسیر خسروی،** تهران: کتابفروشی اسلامیه.

۱۸. خیری، حسن، ۱۳۹۲، **حق الله پایه نظم اجتماعی در فقه شیعه،** فصلنامه پژوهشی شیعه شناسی، شماره ۴۲، صص۱۱۵- ۱۳۸.

۱۹. **دایرۀ المعارف قرآن کریم،** ۱۳۸۲، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

۲۰.دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۲، **لغت‌نامه دهخدا،** تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲، **المفردات فی غریب القرآن،** بیروت: انتشارات دارالعلم.

۲۲.رفیع‌پور، فرامرز، ۱۳۷۸، **آنومی یا آشفتگی اجتماعی،** تهران: سروش.

۲۳.زحیلی، وهبه، ۱۴۱۱، **التفسیر المنیر فی العقیدۀ و الشریعۀ و المنهج،** دمشق: دار الفکر.

۲۴.زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل،** بیروت: دار الکتاب العربی.

۲۵.ساروخانی، باقر، ۱۳۸۰، **درآمدی بر دایرۀالمعارف علوم اجتماعی،** تهران: کیهان.

۲۶.سیوری حلی، مقداد بن عبدالله، ۱۴۰۳، **نضد القواعد الفقهیۀ،** قم: مکتب آیت الله المرعشی.

۲۷.شاه‌عبدالعظیمی، حسین، ۱۳۶۳، **تفسیر اثنی عشری،** تهران: میقات.

۲۸.شایان‌مهر، علیرضا، ۱۳۷۷، **دایرۀالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی،** تهران: کیهان.

۲۹.صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۱۹، **البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن،** قم: مکتبۀ محمد الصادقی الطهرانی.

۳۰.صادقی فدکی، جعفر، ۱۳۸۸، **ارتداد، بازگشت به تاریکی،** قم: بوستان کتاب.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

۳۱. صفایی حائری، علی، ۱۳۸۱، **تطهیر با جاری قرآن،** قم: لیلة القدر.
۳۲.طالقانی، محمود، ۱۳۶۲، **پرتوی از قرآن،** تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۳.طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷، **المیزان فی تفسیر القرآن،** قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۴.طبرسی، فضل بن حسن، بی‌تا، **تفسیر مجمع البیان،** ترجمه: حسین نوری همدانی، تهران: بی‌نا.
۳۵.الطریحی، فخر الدین، ۱۳۷۵، **مجمع البحرین،** بی‌جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۶.طیب، عبدالحسین، ۱۳۶۲، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن،** تهران: اسلام.
۳۷.غلامی، صلاح الدین، ۱۳۸۸، «**بررسی موضوع التقاط در قرآن و حدیث با رویکردی بر نظریات شهید مطهری**»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه ایلام.
۳۸.فخر رازی، محمد بن عمر، **التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)،** بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
۳۹.فلاح زاده، میرزا محمد، ۱۳۹۰، «**ارتجاع از دیدگاه قرآن و سنت**»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات میبد.
۴۰.فلیک، اووه، ۱۳۸۸، **درآمدی بر تحقیق کیفی،** ترجمه: هادی جلیلی، تهران: نی.
۴۱. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۰، **القاموس المحیط،** بی‌جا: دارالفکر.
۴۲.قرائتی، محسن، ۱۳۸۸، **تفسیر نور،** تهران: مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.
۴۳.قرشی بنایی، علی اکبر، ۱۴۱۲، **قاموس قرآن،** تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۴۴.قطب، سید، ۱۴۲۵، **فی ظلال القرآن،** بیروت: دار الشروق.
۴۵.کوثری، مسعود، ۱۳۸۶، **نظریه‌های آنومی اجتماعی،** تهران: سلمان.
۴۶. کوئن، بروس، ۱۳۹۳، **درآمدی به جامعه‌شناسی،** ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: توتیا.
۴۷. گولد، جولیوس؛ کولب، ویلیام ل، ۱۳۸۴، **فرهنگ علوم اجتماعی،** تهران: انتشارات مازیار.
۴۸.مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، **علل گرایش به مادیگری،** تهران: صدرا.
۴۹.معین، محمد، ۱۳۷۱، **فرهنگ فارسی،** تهران: امیرکبیر.
۵۰.مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴، **التفسیر الکاشف،** قم: دار الکتاب الإسلامی.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، **تفسیر نمونه،** تهران: دار الکتب الإسلامیة.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]

۵۲.مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، **پیام قرآن**، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۵۳.ناصح، علی احمد؛ زارعی، طیبه، ۱۳۹۵، «**بررسی آیات ارتداد در تفاسیر فریقین**»، نشریه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، دوره ۲، شماره۱، صص۱۴۷– ۱۵۸.

۵۴.هاشمی، اکبر، ۱۳۸۴، **فرهنگ قرآن**، قم: بوستان کتاب.

۵۵.هاشمی، اکبر، ۱۳۸۵، **تفسیر راهنما**، قم: بوستان کتاب.

۵۶.هاشمی، سید حسین، ۱۳۸۶، **ارتداد و آزادی**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۵۷.هاشمی، سید محمد، ۱۳۷۵، **حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران**، قم: مجمع آموزشی عالی قم.

[ Downloaded from cssq.ir on 2026-11-11 ]