

بازتأملی در دلالت آیه ۳۰ سوره روم بر تغییرناپذیری فطرت

Shoorghashti.5146@yahoo.com

mn@qabas.net

ک. مرادعلی شورگشتی / دانش‌پژوه دکتری تفسیر و علوم قرآن

محمد نقیب‌زاده / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۲۱ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۱/۲۸

چکیده

بسیاری از مفسران و برخی نویسندگان در آثار مرتبط با انسان‌شناسی، آیه ۳۰ سوره روم را دلیل بر تغییرناپذیری فطرت انگاشته‌اند؛ اما مشاهده انکارناپذیر تغییر در فطرت از جهت «شدت و ضعف» و «فعلیت و قوه» و نیز دلالت آیاتی متعدد بر تغییر و حتی زوال فطرت، تفسیر یادشده را به چالش می‌کشد. پژوهش حاضر درصدد است به روش تفسیر موضوعی، دیدگاه یادشده در دلالت آیه بر تغییرناپذیری فطرت را نقد کند و تفسیر صحیح آیه را ارائه دهد. حاصل پژوهش این است که آیه یادشده، اساساً ناظر به مسئله «ثبات یا تغییرپذیری فطرت» نیست؛ بلکه مراد آیه، نفی هرگونه «تبدیل» در «آفرینشگری» خداست؛ بدین معنا که آفرینش خداوند، قانون‌هایی دارد که هیچ‌گاه دستخوش تبدیل نمی‌شود؛ معنایی که در آیات دیگر، با عنوان «تبدیل‌ناپذیری و تحول‌ناپذیری سنت خداوند» بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: فطرت، سرشت، تغییرناپذیری فطرت، ثبات فطرت، آیه فطرت.

بسیاری از مفسران قرآن و نویسندگان آثار مربوط به انسان‌شناسی یا فطرت و سرشت انسان، آیه ۳۰ سوره روم را دلیل بر ثبات فطرت تلقی کرده و بر اساس آن، فطرت را امری تغییرناپذیر شمرده‌اند. این تلقی از آیه یادشده، از آن رو که امری مسلم لحاظ شده، در اثر مستقلی مورد بررسی قرار نگرفته و تنها در ذیل تفسیر آن آیه یا در ضمن مسائل انسان‌شناسی مطرح شده است (برای نمونه: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۱۷۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۲۶ و ۱۹۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۹۲ و ۹۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص ۴۱۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۵۵؛ رجبی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۵؛ واعظی، ۱۳۸۷، ص ۹۳؛ شیروانی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۴؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۸، ص ۲۶؛ سهرابی‌فر، ۱۳۹۴، ص ۷۶).

برحسب تلقی یادشده، از آن جهت که فطرت امری ثابت و تغییرناپذیر است، باید ملتزم شد که عواملی همچون تعلیم و تربیت، محیط، رفتار خود فرد، رفتار دیگران و... نمی‌توانند هیچ‌گونه تغییری در آن ایجاد کنند. چنین تفسیری برای آیه، در دانش‌های مختلف انسان‌شناسی همچون علوم تربیتی و روان‌شناسی، تأثیرگذار و نتیجه‌بخش است.^۱ از سوی دیگر - همان‌گونه که بیان خواهیم کرد- بنا بر ظهور بسیاری از آیات و در مواردی به تصریح برخی از آنها، فطرت انسان نه‌تنها امری تغییرپذیر است، بلکه امکان زوال آن به سبب رفتارهای سوء نیز وجود دارد. بنابراین، فطرت می‌تواند تحت تأثیر عوامل یادشده قرار گیرد.

هدف ما در این تحقیق آن است که به روش تفسیر موضوعی، این پرسش اصلی را بررسی کنیم که آیا آیه یادشده، دلالت بر تغییرناپذیری فطرت دارد یا خیر و تفسیر صحیح آن چیست؟ برای دستیابی به پاسخ این پرسش، باید سه پرسش فرعی درباره آیه بررسی شود: ۱. مراد از «فطرت» چیست؟ ۲. معنای «تبدیل» کدام است؟ ۳. «خلق الله» به چه معناست؟

در عنوان مسئله، درباره «تغییرناپذیری فطرت»، باید دقت داشت با توجه به اینکه معنای «تغییر» شامل هرگونه زوال (ر.ک: فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۹) و اعم از «تبدیل و جایگزینی» (ر.ک: راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۶۱۹) است، مفهوم تعبیر «تغییرناپذیری فطرت»، برحسب تفسیر یادشده برای آیه این است که نه ویژگی‌های فطرت قابل زوال و تحول‌اند و نه اصل آن قابل «تبدیل و جایگزینی» است. به عبارت دیگر، هم اوصاف و هم ذات آن ثابت است. «فطرت» نیز مصدر نوعی (ر.ک: جزری، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۵۷؛ مطرزی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴۳) از «فطر»، و «فطر» به معنای شکافتن، ظاهر ساختن (ر.ک: ابن فارس، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۱۰)، آفرینش و ایجاد است (ر.ک: ابن درید، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۵۵؛ جزری، همان). این واژه در قرآن کریم تنها در آیه یادشده به کار رفته است و به نظر می‌رسد که در آن، همان مفهوم لغوی «توع آفرینش» اراده شده است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۷۹؛ طباطبایی، همان، ص ۱۷۸؛ مصباح یزدی، همان، ص ۸۸).

واژه فطرت در اصطلاح رایج و در کاربرد عرفی، فقط در مورد نوع خلقت مخصوص انسان به کار می‌رود و درباره حیوانات از تعبیر «غریزه» استفاده می‌شود؛ ولی باید توجه داشت که «فطرت»، از نظر لغوی غرایز را هم

شامل می‌شود؛ یعنی فطرت در لغت اعم از انسان و حیوان است (ر.ک: مصباح یزدی، همان، ص ۱۰۱)؛ ولی مراد ما از «فطرت»، همان معنای رایج اصطلاحی است.

احتمالات مختلف در تفسیر «لا تبدیل لخلق الله» و بررسی آنها

به منظور بررسی مسئله، ابتدا احتمال‌های مختلف در تفسیر «لا تبدیل لخلق الله» در آیه فطرت را مطرح و آنها را بررسی کرده، در نهایت، دیدگاه مختار خود در تفسیر آن را بیان می‌کنیم.

احتمال اول: انشای نهی از «تبدیل» در «مخلوق»‌های خداوند

برخی مفسران در تفسیر «لا تبدیل لخلق الله» این احتمال را مطرح کرده‌اند که مفاد آن، انشای نهی از تبدیل در مخلوق‌های خداوند باشد، نه اخبار از عدم تبدیل در آنها (برای نمونه، ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۷۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۴۲۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۵۰). ثعلبی این تفسیر را دیدگاه بیشتر علما و مفسران دانسته است (ر.ک: ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۷، ص ۳۰۱) و کلام زمخشری در تفسیر آیه نیز ظاهراً^۲ اشاره به اختیار همین معناست (ر.ک: زمخشری، همان، ج ۳، ص ۴۷۹). بر اساس این احتمال، تبدیل در مخلوق‌های خداوند، باید امری ممکن لحاظ گردد تا نهی از آن صحیح باشد؛ وگرنه معقول نیست که امر محال، متعلق نهی خداوند قرار گیرد؛ چراکه نهی از تحقق بخشیدن به امر محال، لغو است و از حکیم صادر نمی‌شود.

بررسی و نقد این احتمال

بر اساس این احتمال، آیه هیچ‌گونه تعارضی با عالم واقع مبنی بر وقوع انواع تغییر و نیز تبدیل در مخلوق‌های خداوند، از جمله فطرت، ندارد؛ پس این احتمال بر احتمال‌های دوم و سوم - که در تعارض با عالم واقع هستند^۳ - رجحان دارد و در صورتی که در بیان مقصود آیه، ناچار از پذیرش یکی از این سه احتمال باشیم، همین احتمال را می‌پذیریم؛ اما اشکال این احتمال این است که حمل جمله خبریه بر انشای امر یا نهی، نیازمند قرینه‌ای قوی است تا بتواند حجیت ظهور جمله در اخباری بودن را از بین ببرد؛ اما در این آیه چنین قرینه‌ای وجود ندارد.

احتمال دوم: اخبار از «تغییر» و «تبدیل»‌ناپذیری «مخلوق»‌های خداوند

احتمال دیگری که در عبارت‌های بسیاری از مفسران و نویسندگان وجود دارد، این است که مفاد آیه، اخبار از «تغییر»‌ناپذیری و «تبدیل»‌ناپذیری مخلوق‌های خداوند است (طباطبایی، همان، ص ۱۷۹؛ جوادی آملی، همان؛ مصباح یزدی، همان، ص ۹۲ و ۹۳؛ مکارم شیرازی، همان؛ مدرسی، همان؛ رجبی، همان؛ واعظی، همان؛ شیروانی، همان؛ ربانی گلپایگانی، همان؛ سهرابی‌فر، همان). برای نمونه، درباره مفاد آیه گفته شده است:

... با فشار و تحمیل، نمی‌توان آن [فطرت] را زایل کرد؛ لذا «تغییر» پذیر نخواهد بود؛ به عبارت دیگر: ثابت و پایدار است... (جوادی آملی، همان، ص ۲۶).

فطرت قابل تبدیل نیست؛ نه خدا آن را عوض می‌کند و نه غیر خدا. خدا آن را «تغییر» نمی‌دهد؛ چون انسان را به احسن تقویم آفریده و تغییر احسن به غیر احسن، گرچه مقدور خداوند است، اما دلیلی ندارد که آن تغییر را ایجاد

کند؛ زیرا مخالف با حکمت اوست؛ و غیر خداوند آن را «تغییر» نمی‌دهد، چون قادر بر تبدیل نیست و لذا در آیه، تبدیل با «لای» نفی جنس به طور مطلق نفی شده است... (همان، ص ۱۹۰)

... سومین ویژگی امور فطری این است که «تغییر» و تبدیلی نمی‌پذیرند و همیشه ثابت‌اند. پس، از این آیه شریفه می‌توان سه ویژگی برای فطرت استنباط کرد: اولاً... ثانیاً... ثالثاً قابل تبدیل و تغییر نیست (مصباح یزدی، همان، ص ۹۲ و ۹۳).

... «لا تبدیل لخلق الله؛ در خلقت الهی تبدیل و تغییری نیست»؛ یعنی آن فطرت الهی که به انسان ارزانی داشتیم، امری است که «تغییر»‌پذیر نیست... (واعظی، همان، ص ۹۳؛ رجبی، همان، ص ۱۳۵).

عبارت «لا تبدیل لخلق الله» بر این امر تأکید دارد که این فطرت، همگانی و همه‌جایی و همه‌زمانی است؛ «تغییری» در آن نیست... (شبروانی، همان، ص ۱۰۴).

آنچه در ذات انسان نهاده شده، عوض شدنی یا از بین رفتنی نخواهد بود... (سهرابی‌فر، همان، ص ۷۶).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، در این تعبیرها، اولاً در برخی از آنها «تبدیل» در آیه شریفه، هم‌معنا با «تغییر» لحاظ شده است؛ ثانیاً «فطرت»، تغییرناپذیر شمرده شده و ظاهر چنین تعبیری این است که امور فطری، از هر جهت تغییرناپذیرند. البته در ادامه برخی از همین تعبیرات، جملاتی آورده شده است که نشان می‌دهد مقصود از «عدم تغییر»، «عدم تبدیل» و «عدم زوال» است؛ برای نمونه، در ادامه برخی تعبیرهای یادشده چنین گفته‌اند:

... و به عبارت دیگر، ثابت و پایدار است؛ گرچه ممکن است تضعیف شود (جوادی آملی، همان).

... «لا تبدیل لخلق الله؛ در خلقت الهی تبدیل و تغییری نیست»؛... فطرت الهی ممکن است مورد غفلت و عدم التفات قرار گیرد... (واعظی، همان؛ رجبی، همان).

آنچه در ذات انسان نهاده شده، عوض شدنی یا از بین رفتنی نخواهد بود؛ گرچه ممکن است مورد غفلت یا فراموشی قرار گیرد و یا در تعارض با دیگر فطریات و غرایز کنار گذاشته شود (سهرابی‌فر، همان).

در صورتی که مقصود واقعی از «عدم تغییر» در این‌گونه تعبیر، تنها «عدم تبدیل» باشد، افراد مطرح‌شده در این احتمال ملحق به قائلان به احتمال سوم (دلالت آیه بر «تبدیل»‌ناپذیری فطرت) خواهند بود.

نقد این احتمال

همان‌گونه که گذشت، برخی از طرفداران «تبدیل» و «تغییر»‌ناپذیری فطرت، با وجود عمومیت نفی تبدیل در آیه فطرت و عدم دلیل بر تخصیص آن، امکان تحقق تغییر در فطرت را دست‌کم از جهت شدت و ضعف یا غفلت و عدم التفات یا فعلیت و قوه پذیرفته‌اند.

در مورد این گروه -که بعد از تفسیر مفاد آیه به «تبدیل» و «تغییر»‌ناپذیری، مواردی را از تغییرناپذیری استثنا کرده‌اند- اشکال این است که اگر نفی تبدیل به وسیله لای نفی جنس در آیه فطرت (لا تُبَدِّلُ لِحَلْقِ اللَّهِ) را به معنای نفی «تبدیل» و «تغییر» در فطرت دانستیم، دیگر مجالی برای پذیرش امکان تغییر فطرت از جهت شدت و ضعف یا فعلیت و قوه باقی نمی‌ماند و استثنای آن موارد، بدون دلیل است. بنابراین باید به صورت عموم قائل شویم که در فطرت هیچ‌گونه «تغییری»ی، حتی تغییر به شدت و ضعف یا فعلیت و قوه، ممکن نیست.

البته ممکن است در پاسخ به این اشکال چنین گفته شود که مقصود نویسندگان یادشده نفی تغییرهای مهم در فطرت است، نه نفی هرگونه تغییری؛ بنابراین، تغییر به شدت و ضعف یا فعلیت و قوه، ممکن است؛ یا اینکه گفته شود استثنای آن به دلیل این واقعیت قابل مشاهده و انکارناپذیر است که امور فطری، هم از جهت شدت و ضعف و هم از جهت فعلیت و قوه، تغییرپذیرند؛ بنابراین، آیه نمی‌تواند دلالت بر نفی چنین تغییری داشته باشد و این‌گونه تغییر، مستثناست.

روشن است که چنین پاسخ‌هایی تجویز نمی‌کند که «لَا تَبْدِيلَ لِحُكْمِ اللَّهِ» را شامل «تغییر»ناپذیری فطرت بدانیم و چون چنین معنایی را مخالف واقعیت خارجی می‌یابیم، درصد توجیه یا تخصیص آن برآییم. به عبارت دیگر، چرا «تبدیل» را - که خواهیم گفت به معنای «جایگزینی» است - به معنایی اعم، یعنی به «تغییر»، تفسیر کرده، سپس قلمرو «تغییر» را با وجود لای نفی جنس، محدود به مواردی خاص کنیم.

در مجموع، این‌گونه مفسران و نویسندگان را می‌توان با توجه به تعبیر «تغییر»ناپذیری فطرت در کلام ایشان، هم در زمره قائلان به این احتمال دوم برشمرد و هم از جهت چنین استثناهایی در ادامه کلامشان، در شمار قائلان به احتمال سوم (تبدیل‌ناپذیری و عدم زوال فطرت) دانست. اگر مقصود ایشان از دلالت آیه بر تغییرناپذیری فطرت، دلالت آیه بر تبدیل‌ناپذیری و عدم زوال فطرت باشد، ایشان جزء قائلان به احتمال سوم به شمار می‌روند و بررسی و نقد دیدگاه ایشان، در ادامه، در بررسی احتمال سوم خواهد آمد؛ اما اگر مقصود ایشان، دلالت آیه بر نفی هرگونه «تغییر»، حتی تغییر از جهت شدت و ضعف یا فعلیت و قوه باشد - که ظاهر چنین تعبیری نیز نفی هرگونه تغییر است - اشکال بر ایشان این است که:

اولاً استفاده چنین معنایی از آیه - با توجه به فرق میان «تبدیل» مطرح در آیه و معنای «تغییر»، و با دقت در سایر نکاتی که در تفسیر صحیح آیه خواهد آمد - اساساً صحیح نیست.

ثانیاً چنین دلالتی برای آیه، مخالف دلالت آیات فراوانی است که در آنها مشاهده می‌شود که فطرت الهی در برخی انسان‌ها دچار «تغییر» شده است. از این آیات برمی‌آید که تغییر در فطرت، نه تنها امری ممکن، بلکه در موارد بسیاری تحقق یافته است. بنابراین نمی‌توان فطرت را امری «تغییر»ناپذیر شمرد. محتوای برخی از مهم‌ترین آیات یادشده چنین است: ۱. از بین رفتن فعلیت گرایش فطری به دین در نهاد برخی انسان‌ها؛ ۲. از بین رفتن فعلیت توانش ادراک حقیقت در برخی انسان‌ها؛ ۳. فراموشی یا غفلت از معاد توسط برخی انسان‌ها؛ ۴. قسی شدن برخی «قلوب»؛ ۵. مسخ برخی انسان‌ها.

گروه اول: آیات زوال فعلیت گرایش فطری به دین در برخی انسان‌ها یا ضعف شدید آن

به تصریح آیه فطرت، خداوند انسان‌ها را بر اساس دین حق، یعنی هم‌جهت و موافق آن آفریده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا». لازمه چنین آفرینشی این است که انسان‌ها گرایش فطری به سوی دین حق و مفاد آن داشته باشند (ر.ک: جوادی آملی، همان، ص ۱۴۹-۱۴۷). با این حال، آیات فراوانی بسیاری از

انسان‌ها را متنفر و گریزان از دین الهی می‌شمرد. تنفر و فرار ایشان از دین حق، دلالت بر از بین رفتن فعلیت فطرت یادشده یا ضعف شدید آن دارد. برخی از آیات یادشده چنین است:

– «أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْئُوتَنَّهُ...» (آل عمران: ۸۳). «يَبْئُوتَنَّهُ» از «ب، غ، ی»، بنا بر نقل برخی لغت‌شناسان به معنای طلب، خواست و گرایش (برای نمونه، رک: فراهیدی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۵۳؛ ابن درید، همان، ج ۱، ص ۳۷۱؛ ابن فارس، همان، ج ۱، ص ۲۷۱) و به گفته برخی دیگر به معنای طلب، خواست و گرایش شدید است (برای نمونه، رک: جوهری، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۲۸۱؛ راغب اصفهانی، همان، ص ۱۳۶؛ مصطفوی، همان، ج ۱، ص ۳۰۷).

با توجه به معنای اول، آیه شریفه اشاره دارد که گروهی از مردم به دینی غیر از دین خداوند گرایش دارند؛ و بنابر معنای دوم، این گرایش در ایشان خواسته‌ای معمولی نیست؛ بلکه گرایشی شدید و بالاتر از حد متعارف است. برحسب هر دو معنا، اگر فطرت الهی مستفاد از آیه فطرت در آنان فعال یا قوی بود، هرگز گرایش به غیر دین خداوند تحقق پیدا نمی‌کرد یا دست‌کم شدت نمی‌یافت.

– «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا... كَبَّرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ» (شوری: ۱۳). در آیه شریفه، بعد از بیان وحدت حقیقت ادیان الهی و دعوت به برپاداشتن دین حق و عدم تفرقه در آن، فرموده است: «كَبَّرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ». با توجه به اینکه در ابتدای آیه، سخن از دین حق و دعوت به برپایی آن است، مقصود از «ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ» در ادامه آیه، همان دین حق موضوع سخن در صدر آیه است. بنابراین، مقصود از «كَبَّرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ» این است که پذیرش دین حق، بر مشرکان دشوار است. روشن است که اگر فطرت ایشان بر همان حالت مطابقت با دین حق باقی مانده بود، دین حق را می‌پذیرفتند. پس این دشواری، نشان از ناسازگاری این دین، با بینش‌ها و گرایش‌های حاکم بر ایشان دارد.

در آیات متعدد دیگری (نساء: ۸۹؛ ممتحنه: ۲؛ توبه: ۳۳؛ آل عمران: ۱۷۶؛ مائده: ۴۱)، خداوند برخی انسان‌ها را دوست‌دار کفر و مشتاق به آن شمرده است. برای نمونه، در آیات «وَلَا يَخْرُجُكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ...» (آل عمران: ۱۷۶) و «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَخْرُجُكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ...» (مائده: ۴۱) بیان شده است که برخی انسان‌ها مشتاق کفر و شتابان به سوی آن‌اند. این امر نشان‌دهنده آن است که فطرت الهی مطابق با دین حق، در افراد یادشده تغییر یافته است.

گروه دوم: آیات زوال فعلیت توانش ادراک حقیقت در برخی انسان‌ها

انسان‌ها مکلف‌اند و یکی از شرایط ضروری تکلیف، برخورداری از ادراک حقیقت است؛ از این‌رو، خداوند فطرت انسان‌ها را به گونه‌ای آفریده که بر ادراک حقیقت تواناست. با این حال، در آیات متعددی برخی انسان‌ها ناتوان از دیدن یا شنیدن حقیقت، و کور و کر معرفی شده‌اند (برای نمونه: انعام: ۱۰۹ و ۱۱۰؛ اعراف: ۶۴؛ انبیاء: ۴۵؛ نساء: ۷۸). ناتوانی ایشان از درک حقیقت، با وجود تکلیف آنها به تبعیت از حق، نشان‌دهنده آن است که خداوند در ابتدا ایشان را توانای بر ادراک حقیقت آفریده است؛ پس شرط تکلیف را دارا بوده‌اند؛ اما بر اثر عاملی همچون سوء اختیار،

توانایی بر ادراک حقیقت از ایشان سلب، و به تعبیر دیگر، فطرت توانشی ایشان دچار تغییر شده است. برای نمونه، در آیات «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِّبْيِ اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ، صُمُّ بُكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرِجُونَ» (بقره: ۱۷ و ۱۸)، بعد از تشبیه منافقان به شخص گرفتار در تاریکی بسیار شدید، ایشان کران، گنگان و نابینایانی معرفی شده‌اند که به حقیقت راهی ندارند و به سوی آن بازمی‌گردند. کوری، گنگی و نابینایی در آیه مزبور، عیب‌های ظاهری جسمانی نیست؛ بلکه مقصود، ناتوانی از ادراک حقیقت و به عبارتی، کوری و کوری باطنی است؛ امری که در آیه «... فَأَنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶) به صراحت آمده است.

تعبیر «هُمْ لَا يَرِجُونَ» نیز که با فاء (ف) بر «صُمُّ بُكُمْ عُمَىٰ» تفریع شده، تأکید بر این است که ناتوانی از درک حقیقت، در نهاد ایشان به درجه‌ای از شدت رسیده است که دیگر هیچ امیدی به بازگشت ایشان وجود ندارد.^۴

گروه سوم: آیات فراموشی یا غفلت از معاد در برخی انسان‌ها

یکی از معلومات فطری انسان، «علم» به معاد است (ر.ک: جوادی آملی، همان، ص ۸۶-۸۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ص ۳۷-۳۱)؛ اما آیاتی دلالت دارند که این علم، در موارد بسیاری، دچار تغییر می‌شود و به «فراموشی» (سجده: ۱۴؛ جاثیه: ۳۴) یا «غفلت» (انبیاء: ۹۷؛ روم: ۸) مبدل می‌گردد؛ به گونه‌ای که بسیاری افراد با شنیدن یادآوری معاد توسط پیامبران، آن را انکار و حتی در مواردی ایشان را تمسخر و استهزا می‌کنند (برای نمونه: سبأ: ۸۷؛ مؤمنون: ۳۸-۳۵؛ ق: ۳).

«نسیان» در جایی صدق می‌کند که شخص ابتدا چیزی را بداند، سپس از ذهنش پاک شود و آن را فراموش کند (ر.ک: فراهیدی، همان، ج ۷، ص ۳۰۴؛ راغب اصفهانی، همان، ص ۸۳)؛ «غفلت» نیز در جایی است که با وجود آگاهی از مطلبی، بر اثر سهو، سهل‌انگاری و عدم التفات آن آگاهی، به ناآگاهی تبدیل گردد (ر.ک: راغب اصفهانی، همان، ص ۶۰۹؛ فیومی، همان، ص ۴۴۹). بنابراین، بیش فطری یادشده دچار تغییر می‌شود.

گروه چهارم: آیات ناتوانی و سختی برخی «قلوب»

«قلب» در قرآن کریم، در ظاهر برخی آیات، به معنای ابزار تعقل، تفکر، تذکر و یادآوری، و در برخی دیگر، به معنای منبع احساس‌ها، کشش‌ها و گرایش‌ها لحاظ شده است. برخی از آیات دسته اول چنین است:

«وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا...» (اعراف: ۱۷۹). در این آیه شریفه، با توجه به معنای استعانت با در «بها»، «قلوب» ابزاری برای فهمیدن (فقه) لحاظ شده است.

«أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبِ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴). در این آیه، با توجه به تقابل میان «تدبر در قرآن» و «قفل بودن قلوب»، می‌توان گفت که «قلوب» ابزاری برای تدبر و تفکر در قرآن لحاظ شده است؛ به طوری که اگر این ابزار کارکرد درستی داشته باشد، شخص می‌تواند در قرآن تدبر کند؛ اما اگر کارکرد خود را از دست داده و به اصطلاح قرآن، مهر و موم شده باشد، شخص ناتوان از تدبر در قرآن است. برخی از آیات دسته دوم عبارت‌اند از:

– الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ... (حج: ۳۵)

– ... ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ... (زمر: ۲۳)

– وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ... (زمر: ۴۵)

– ... وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً... (حديد: ۲۷)

این آیات، صفات ترس (وَجِلَتْ)، آرامش (تَلِيْنُ)، تنفر (اشْمَأَزَّتْ)، رأفت و مهربانی (رَأْفَةً وَرَحْمَةً) را به «قلوب» نسبت داده‌اند. با توجه به اینکه ترس، آرامش روحی، تنفر، رأفت و مهربانی، از قبیل احساسات و انفعالات روحی انسان است، بنابراین «قلب» در آیات یادشده، به معنای منبع انفعالات روحی و گرایش‌ها لحاظ شده است.

(الف) «قلب» به معنای اول و پدید آمدن قساوت در آن

در دسته اول آیات، روشن است که خداوند ابزار تعقل و یادآوری را که از آن با عنوان «قلب» یاد کرده است، در فطرت تمام انسان‌ها قرار داده و بر همین اساس، ایشان را مکلف به بهره‌برداری از آن نموده است؛ اما مطابق برخی آیات، «قلوب» برخی انسان‌ها، «قسی» یعنی سخت و ناتوان از تعقل، تذکر و پندپذیری (ر.ک: ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۱۸۱؛ زمخشری، همان، ج ۱، ص ۱۵۵) شده است؛ یعنی «قلوب» ایشان که ابزاری در فطرت الهی بود، توان یادشده را از دست داده است؛ برای نمونه، آیات «... كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً...» (بقره: ۷۳ و ۷۴) بر قساوت قلوب به معنای یادشده دلالت دارد.

در این آیات تصریح شده است که خداوند نشانه‌های متعدد دال بر قدرت و توحید خود را به بنی‌اسرائیل نشان داد تا در آن نشانه‌ها تعقل کنند؛ اما قلب‌های با قساوت ایشان توانایی ادراک را از دست داده بود و ایشان از هیچ یک از آن نشانه‌ها بهره‌ای نبردند.

اینکه بعد از «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» فرموده است «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ»، می‌فهماند که از «قلوب» انتظار می‌رفت در نشانه‌های الهی (آیاتیه) تعقل نمایند؛ ولی به جهت ابتلا به «قساوت»، آن توقع برآورده نشده است. بنابراین، مقصود از «قساوت قلب»، عدم تعقل در نشانه‌های الهی است.

(ب) «قلب» به معنای دوم و پدید آمدن «قساوت» در آن

درخصوص معنای دوم قلب نیز – که مرتبط با گرایش‌های انسان و منبع یا ابزار آنهاست – در برخی آیات تعبیر «قساوت» به کار رفته است؛ یعنی قلب از حالت فطری «نرم‌دلی» به «سنگدلی» تغییر یافته است؛ برای نمونه، در آیه زیر بیان شده است که قلب برخی افراد، به جهت قساوت، در سختی‌ها و عذاب‌های الهی متوجه خداوند نمی‌شود و گرایش به سوی او نمی‌یابد؛ درحالی‌که انتظار آن است که در چنین حالتی، به خداوند گرایش یابند و به درگاه او دعا و تضرع کنند: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ، فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ...» (انعام: ۴۲ و ۴۳)؛ یعنی بعد از ارسال پیامبرانی به سوی برخی امت‌های پیشین، خداوند آنها را به سختی‌هایی چون تنگدستی و مشکلاتی چون بیماری گرفتار کرد؛ شاید در درگاه او خضوع

و زاری کنند؛ اما هنگامی که عذاب الهی به آنها رسید، خضوع نکردند؛ چراکه دل‌هایشان دچار قساوت شده بود و تأثیری در حرکت دادن ایشان به سوی خداوند نداشت.

کاربرد «لعل» در «أَخَذْنَاَهُمْ بِالْأَسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» که برای امیدواری و انتظار است (ر.ک: طباطبایی، همان، ج ۷، ص ۹۰. خصوصاً با توجه به این نکته که امیدواری و انتظار یادشده، از سوی خداوند متعالی نیست، بلکه به ملاحظه حالات کسانی است که آیه در مورد آنها نازل شده است) می‌فهماند که «قلوب» در ذات خود اقتضای حرکت و گرایش به طرف پروردگار را به‌ویژه در سختی‌ها دارد؛ ولی چون دچار «قساوت» شده، آن حرکت و گرایش تحقق نیافته است. پس هرچند که سختی‌ها و مشکلات یادشده در این آیات - همان‌گونه که مرحوم علامه طباطبایی فرموده (ر.ک: همان) - موجب جبری شدن گرایش به خداوند نبوده است، این آیات می‌فهماند که قلوب در سختی‌ها اقتضای توجه به خداوند را دارد و چنین توقعی از آن هست؛ اما ممکن است به جهت «قساوت»، آن گرایش به سمت خداوند، در قلب‌ها پیدا نشود.

آیه دیگر همسو با آیات بالا (همسو از جهت دلالت بر تغییر «قلب به معنای منبع گرایش‌ها»)، آیه «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...» (تحریم: ۴) است. در این آیه بیان شده که قلوب شما دو نفر (از همسران پیامبر. ر.ک: طباطبایی، همان، ج ۱۹، ص ۳۳۱) دچار «صغو» شده است. «صغو» در لغت به میل و گرایش یافتن معنا شده (ر.ک: جوهری، همان، ج ۶ ص ۲۴۰؛ ابن فارس، همان، ج ۳، ص ۲۸۹) و مقصود در آیه، گرایش یافتن به باطل و مایل شدن از راه مستقیم است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۷۴؛ طباطبایی، همان).

اینکه آیه فرموده است: «قلوب شما به باطل گرایش پیدا کرده و از راه مستقیم منحرف شده است»، نشان می‌دهد که «قلوب» در اصل خلقتش، گرایش به حق دارد و راهی مستقیم را دنبال می‌کند؛ اما ممکن است دچار تغییر شود و به باطل گرایش یابد و از راه مستقیم به بیراهه تغییر مسیر دهد.

گروه پنجم: آیات مسخ

در آیاتی بیان شده است که برخی انسان‌ها بر اثر سوء رفتار و گناه، به عذاب الهی «مسخ» - تبدیل شدن به حیوان - دچار شده‌اند و فطرت انسانی آنها زایل شده است. آیات یادشده چنین‌اند:

... وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ... (مائده: ۶۰)

... وَتَقَدَّرَ عَلَيَّ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (بقره: ۶۵)

... فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (اعراف: ۱۶۶)

در این آیات، با تعبیر «جَعَلَ...» و «كُونُوا...»^۵ بیان شده است که خداوند گروهی از مردم را به میمون و خوک تبدیل کرده و سبب آن، صدور رفتارهایی از ایشان با عنوان «تجاوز از امر الهی در روز شنبه» (اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ) و «سرکشی از نهی خداوند» (عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ) بوده است. بنابراین، آیات یادشده دلالت دارند که رفتارهای سوء می‌تواند سبب زوال فطرت انسانی گردد.

هرچند ظهور این آیات در زوال فطرت انسانی از افراد مسخ شده، انکارناشدنی نیست، اما از کلام مرحوم علامه طباطبایی برداشت می‌شود که این ظهور، از جهت ابتلای به اشکالی عقلی (ر.ک: طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۲۰۶) حجت نیست و از این رو نمی‌توان ملتزم به زوال فطرت انسانی شد. ایشان با توجه به آن محذور عقلی، تصریح کرده‌اند: چنین نیست که افراد مسخ شده، از اساس و حقیقتاً به میمون و خوک تبدیل شده باشند؛ بلکه انسانیت ایشان باقی بوده است (ر.ک: همان، ص ۲۰۸ و ۲۰۹).

به نظر می‌رسد محذور عقلی مورد نظر ایشان، از آن جهت که امری یقینی و قطعی نیست، صلاحیت قرینه بودن بر مقصود آیه را ندارد و نمی‌تواند مانع حجیت ظهور آیه باشد. بنابراین، دلالت آیات یادشده بر سببیت رفتار برای زوال فطرت انسانی، تمام است.

احتمال سوم: اخبار از تبدیل‌ناپذیری مخلوق‌های خداوند

احتمال دیگری که در مورد مقصود آیه بیان شده، این است که آیه اخبار از «تبدیل»ناپذیری مخلوق‌های خداوند است. بر اساس این معنا، فطرت، هرچند از جهت شدت و ضعف یا فعلیت و قوه «تغییر»پذیر است، هرگز دچار «تبدیل» نمی‌گردد و به عبارت دیگر، هرگز زایل نمی‌شود.

همان‌گونه که در احتمال دوم بیان شد، مفسران و نویسندگانی را که بعد از تفسیر آیه به «تغییر»ناپذیری، جهات «شدت و ضعف» و «فعلیت و قوه» را از «تغییر»ناپذیری استثنا کرده‌اند، می‌توان از قائلین به این احتمال در تفسیر آیه برشمرد. علاوه بر ایشان، می‌توان تمام مفسرانی را که ذیل تفسیر آیه یادشده، تنها واژه «تبدیل» را به کار برده و کلمه «تغییر» را نیاورده‌اند، قائل به این دیدگاه دانست (برای نمونه: طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۴۷؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸، ص ۱۲۹). برخی از مفسران نیز در تفسیر آیه تصریح کرده‌اند که فطرت، هرچند «تغییر»پذیر است، «تبدیل»پذیر نیست (ر.ک: صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ص ۴۰۷).

نقد این احتمال

در مورد این احتمال می‌توان گفت:

اولاً استفاده چنین معنایی از آیه، با توجه به نکاتی که در تبیین تفسیر صحیح آیه خواهد آمد، اساساً صحیح نیست. ثانیاً این احتمال در فرض صحت، مخالف با مفاد آیات مسخ است که در زوال فطرت انسانی از افراد مسخ شده ظهور دارد (آیات مسخ و دلالت آنها بر زوال فطرت، در نقد احتمال دوم بیان شد). بنابراین، این احتمال در آیه، نه تنها صحیح نیست؛ بلکه با مانعی قوی روبه‌روست.

احتمال چهارم: اخبار از «تبدیل»ناپذیری «آفرینشگری» خداوند (دیدگاه مختار)

احتمال دیگری که در تفسیر آیه می‌توان مطرح کرد، این است که آیه، اخبار از «تبدیل»ناپذیری آفرینشگری خداوند است. این معنا، در آیات دیگری - که خواهد آمد - با تعبیر «تبدیل»ناپذیری و «تحول»ناپذیری قوانین و سنت‌های

الهی اشاره شده است. به نظر می‌رسد که همین احتمال چهارم در مورد مقصود از «لا تبدیل لخلق الله» صحیح است و آیه اساساً ناظر به مسئله «ثبات و تغییر فطرت» نیست. به عبارت دیگر، آیه نفیاً و اثباتاً هیچ‌گونه دلالتی بر آن مسئله ندارد.

تفسیر صحیح آیه فطرت

برای استدلال بر احتمال چهارم، کافی است که معنای «فطرت»، «تَبْدِيل» و «خَلَقَ اللَّهُ» در آیه به خوبی روشن و به نکات مهم درباره آنها توجه شود.

مقصود از «فطرت»

پیش‌تر گذشت که «فطرت» در لغت، مصدر نوعی و به معنای نوع آفرینش است و در آیه مورد بحث نیز همین معنای لغوی مراد است. نکته‌ای که در تفسیر آیه باید مورد توجه باشد، این است که معنای لغوی یادشده، شامل معنای اصطلاحی «فطرت» نیز می‌شود و بر همین اساس است که طرفداران تغییرناپذیری «فطرت»، همواره به آیه یادشده تمسک کرده‌اند.

مقصود از «تبدیل»

برخی لغت‌شناسان، تبدیل را به «تغییر» (برای نمونه: جوهری، همان، ج ۴، ص ۱۶۳۲؛ فیومی، همان، ص ۳۹؛ بن فارس، همان، ج ۱، ص ۲۱۰)، و برخی دیگر به «جایگزینی و بَدَل کردن چیزی به جای چیز دیگر» (برای نمونه: عسکری، بی‌تا، ص ۲۳۳؛ ابن سیده، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۳۸) معنا کرده‌اند. برخی دیگر از اهل لغت نیز تصریح کرده‌اند که «تبدیل» برای بیان هر کدام از آن دو معنا به کار می‌رود (راغب اصفهانی، همان، ص ۱۱۱). روشن است که معنای اول، بر هرگونه تعبیری همچون تغییر در جهات شدت و ضعف، فعلیت و عدم فعلیت، و حتی کیفیاتی چون رنگ، بو... صادق است؛ اما معنای دوم، تنها بر موردی صدق می‌کند که چیزی از اساس برداشته و چیزی دیگر جایگزین آن گردد.

با بررسی آیات، می‌توان گفت که برخی موارد کاربرد تبدیل و مشتقات آن (باب تفعیل) در قرآن کریم، متعین در معنای دوم (جایگزینی) است. البته در برخی دیگر، احتمال معنای اول (تغییر) نیز وجود دارد؛ ولی با توجه به متبادر از ماده «تبدیل» (ب د ل) می‌توان گفت که همان موارد نیز ظاهر در معنای جایگزینی چیزی به جای چیز دیگر است و نه مطلق تغییر. برخی آیات متعین در معنای «جایگزینی» برای باب تفعیل این ماده عبارت‌اند از:

«... فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر: ۴۳). در این آیه، با توجه به اینکه «تَحْوِيلًا» به معنای تغییر است (ر.ک: راغب اصفهانی، همان، ص ۲۶۶؛ مصطفوی، همان، ج ۲، ص ۳۱۸)، باید «تَبْدِيلًا» به معنای جایگزینی باشد؛ وگرنه مفاد جمله دوم (لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا)، تکرار مفاد جمله اول (لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) می‌شود که برخلاف ظاهر است.

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا...» (ابراهیم: ۲۸). در این آیه، معنای تبدیل در «بَدَّلُوا»، «جایگزینی و تعویض» است و هرگز مناسب با معنای «تغییر» نیست؛ چراکه آیه، به نوعی «مبادله» اشاره دارد که بنا بر حکم

ضروری عقل، باید در برابر عطای نعمت صورت پذیرد؛ یعنی عقل و وجدان حکم می‌کند که باید از جانب نعمت‌گیرنده، «نعمت» با «شکر» معاوضه و «مبادله» گردد؛ اما افراد مورد اشاره در آیه، به جای «شکر»، «کفران» (ناشکری/ناسپاسی) را بدل نعمت قرار داده‌اند. بنابراین، «بَدَلُوا» در آیه، به معنای جایگزینی، تعویض و مبادله است.

«تَحْنُ خَلْقَنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا» (انسان: ۲۸). به تصریح بسیاری از مفسران، معنای جمله «بَدَلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا» این است که گروهی از مردم از بین بروند و گروهی دیگر جایگزین آنها شوند (برای نمونه، ر.ک: طوسی، همان، ج ۱۰، ص ۲۲۱؛ طبرسی، همان، ج ۱۰، ص ۶۲۶؛ طباطبایی، همان، ج ۲۰، ص ۱۴۲)؛ نه اینکه افراد موجود - بدون آنکه تعویض و جایگزینی گروهی به جای گروه دیگر، تحقق یابد - تنها دچار تغییر شوند. این معنا در برخی آیات دیگر، با وضوح بیشتری دیده می‌شود؛ مانند: «... وَإِنَّ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ» (محمد: ۳۸) و «إِنَّ يَشَاءُ يَذْهَبِكُمْ أَثْمًا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ...» (نساء: ۱۳۳) که صریح در معنای جایگزینی افرادی به جای افراد دیگر است.

«وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْبَلْ مُوسَى... إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ...» (غافر: ۲۶). در این آیه نیز جمله «أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ» بدین معناست که می‌ترسم او دین شما (شرک) را از اساس نابود و دینی جدیدی (توحید) جایگزین آن کند (طباطبایی، همان، ج ۱۷، ص ۳۲۸). این برداشت با توجه به تقابل و ناسازگاری اساسی تفکر توحیدی با اندیشه شرک‌آمیز اطرافیان فرعون و عدم امکان جمع میان این دو باور، توجیه روشن‌تری می‌یابد. پس مقصود از «تبدیل»، مطلق تغییر نیست؛ بلکه جایگزینی چیزی به جای چیز دیگر است.

به جز موارد یادشده، در برخی دیگر از کاربردهای واژه «تبدیل» و مشتقات آن در قرآن کریم، هر چند اراده معنای «تغییر» نیز محتمل است، ولی با توجه به ظهور ماده «ب، د، ل» در معنای «جایگزینی» (فراهیدی، همان، ج ۸، ص ۴۵؛ ابن فارس، همان، ج ۱، ص ۲۱۰؛ مصطفوی، همان، ج ۱، ص ۲۳۲)، این کاربردها نیز ظهور در معنای «جایگزینی چیزی به جای چیز دیگر» دارد، نه صرف «تغییر» به صورت مطلق و بدون جایگزینی. از باب نمونه، آیه‌ای که «تبدیل» در آن را به معنای «تغییر» گرفته، این آیه است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (نساء: ۵۶).

در این آیه برای خصوص تحولاتی که در پوست جهنمیان رخ می‌دهد، چند دیدگاه وجود دارد. رمانی به استناد ظاهر این آیه معتقد است که خداوند پوست‌هایی غیر از پوست سوخته‌شده آنان ایجاد می‌کند؛ اما برخی دیگر از مفسران گفته‌اند که خداوند پوست سوخته‌شده آنان را به حالت قبلی برمی‌گرداند، بی‌آنکه کاملاً تبدیل یافته باشد (ر.ک: طوسی، همان، ج ۳، ص ۲۳۰ و ۲۳۱)؛ ولی به نظر می‌رسد، چنان‌که رمانی نیز اشاره کرده، ظاهر آیه، تبدیل پوست آنان به معنای مغایرت کامل پوست بعدی با قبلی است؛ زیرا گذشته از واژه «بَدَلْنَاهُمْ»، اگر مقصود از تحول پوستی آنان صرفاً تغییر آن و نه تبدیل اساسی بود، می‌توانست با تعبیری موجز بفرماید: «كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ»؛ این در حالی است که در اطنابی آشکار و البته هدفمند فرموده است: «كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ». در این تعبیر، با بیان دو مفعول برای فعل «بَدَلْنَا» و کاربرد اسم ظاهر «جُلُودًا»

به جای ضمیر آن، واژه «غیرها» را نیز برای تأکید فرموده است. بر همین اساس - وجود معنای جایگزینی در واژه «تبدیل» - است که بسیاری از مترجمان قرآن، در ترجمه آیه یادشده، تعبیر دقیق «جایگزینی پوستی به جای پوست سابق» را آورده‌اند (برای نمونه، مکارم شیرازی، مشکینی، رضایی اصفهانی، جلال‌الدین مجتبی).
 در مورد آیه «وَإِذَا تَلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا يَتَّبِعُونَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَىٰ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ...» (یونس: ۱۵) نیز گفته شده که مقصود از «بَدَّلَهُ»، «غیره» است؛ چراکه «أَتَىٰ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا» به معنای جایگزینی قرآن با غیر آن است و از این رو صحیح نیست که مقصود از «بَدَّلَهُ» نیز جایگزینی قرآن با غیر قرآن باشد (ر.ک: طباطبایی، همان، ج ۱۰، ص ۲۶).

اما در این آیه نیز جمله «أَتَىٰ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا» می‌تواند به معنای تغییر دادن همین قرآن باشد؛ یعنی در همین قرآن موجود، تغییرهایی ایجاد کن، که قرآن تغییر یافته غیر از این قرآن فعلی باشد. در نتیجه، «بَدَّلَهُ» بر همان معنای «جایگزینی چیزی به جای چیز دیگر» باقی می‌ماند.

مقصود از «خَلَقَ اللَّهُ»

«خلق» در «خَلَقَ اللَّهُ» دارای دو احتمال معنایی است:

۱. معنای «آفریدن» (مصدر)
 ۲. معنای «آفریده و مخلوق» (حاصل مصدر یا مصدر به معنای اسم مفعول. ر.ک: ابن درید، همان، ج ۱، ص ۶۱۸؛ راغب اصفهانی، همان، ص ۳۹۷؛ ابن سیده، همان، ج ۴، ص ۵۳۵؛ فیومی، همان، ص ۱۸۰)
- مفسرانی که آیه یادشده را دال بر تغییرناپذیری فطرت دانسته‌اند، ظاهراً «خلق الله» در این آیه را به معنای دوم لحاظ کرده و بر همین اساس، فطرت انسان را - که یکی از مصادیق آفریده‌های خداوند است - امری تغییرناپذیر شمرده‌اند.

هرچند که «خَلَقَ اللَّهُ» در آیاتی به معنای دوم به کار رفته است (نساء: ۱۱۹؛ لقمان: ۱۱)، اما به نظر می‌رسد که در آیه فطرت، تنها معنای اول صحیح است و معنای دوم نمی‌تواند مقصود باشد. دو نکته ذیل، دلیل این ادعاست:

نکته اول: جمله «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» در آیه فطرت، به منزله کبرایی کلی بعد از صغرای «فِطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» است؛ به این معنا که جمله «فِطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» می‌فرماید: خداوند سرشت مردم را به گونه‌ای خاص (مطابق با دین حق) آفریده است. بعد از بیان این حکم سرشت، با جمله «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» قاعده و قانونی کلی بیان کرده که مفاد جمله قبل (آفریدن سرشت مردم بر اساس دین حق) یکی از مصادیق آن است. حال اگر خداوند بعد از بیان جمله «فِطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، درصدد بیان حکمی در خصوص فطرت انسان بود، نه بیان قاعده و قانونی کلی، باید به جای جمله «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، با استفاده از ضمیر «ها» می‌فرمود: «فِطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لَهَا» تا بفهماند همان فطرت، چنین خصوصیتی دارد که قابل «تبدیل» نیست؛ نه آنکه با استفاده از اسم ظاهر و ترکیب کلی «خلق الله» بفرماید: «...لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ». بنابراین، مقصود از «خَلَقَ اللَّهُ»، خصوص فطرت انسان نیست و هر «خلق الله» را شامل می‌شود.

نکته دوم: با توجه به شمول و کلیت تعبیر «خلق الله»، اگر مقصود از این تعبیر را مخلوق‌های خداوند (معنای دوم: حاصل مصدر یا مصدر به معنای اسم مفعول) بدانیم، مفاد جمله «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» مفادی باطل و ناپذیرفتنی می‌گردد؛ چراکه در عالم واقع، مواردی بی‌شمار و انکارناپذیر از وقوع تغییر و تبدیل در آفریده‌های خداوند، مشاهده می‌شود.^۷

بنابراین، با توجه به وقوع تغییر و تبدیل در آفریده‌های خداوند، نمی‌توان «خلق» را به معنای «آفریده و مخلوق» (معنای دوم) دانست و باید آن را به «آفریدن» (معنای اول) معنا کرد. علاوه بر این دلیل، شاهد بر ترجیح معنای اول این است که در آیه مورد بحث، واژه «فطرت» مصدر نوعی و اشارتگر به نوع خلقت است و اگر «خلق الله» مرتبط با همان «فطرت» است، بهتر این است که «خلق» را نیز مصدر بدانیم؛ در نتیجه، جمله «لا تبدیلی لخلق الله» یعنی آفریدن خداوند دچار تبدیل نمی‌شود؛ اما اگر «خلق» را به معنای مخلوق بدانیم، انطباق روشنی با «فطرت الله» - که به معنای مصدری و نوعی آفرینش اشاره دارد- پیدا نمی‌کند.

مفاد آیه بر اساس معنای اول چنین است: روی خود را به سمت دین حق کن؛ همان نوع آفرینشی که خداوند مردم را بر اساس آن آفریده است. در آفریدن خداوند هیچ تبدیلی راه ندارد.

جمله «در آفریدن خداوند هیچ تبدیلی راه ندارد» بدین معناست که آفرینشگری خداوند و اساساً کار او، قانون‌ها و سنت‌هایی دارد که هیچ‌گاه دچار تغییر و تبدیل نمی‌گردند. این معنا، در بسیاری از آیات دیگر، به صراحت آمده است؛ مانند:

... فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (فاطر: ۴۳)

... وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (فتح: ۲۳)

... وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (اسراء: ۷۷)

جمله‌های «لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» و «لَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا» در این آیات نیز درصدد بیان یک کبرای کلی درباره کارهای خداوند، با عنوان «تبدیل‌ناپذیری قانون الهی» است.

با توجه به نکات یادشده، مقصود از «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» این است که آفریدن خداوند و قانون‌های او در آفریدن، هرگز دچار تبدیل نمی‌گردد؛ پس آفریدن فطرت بر طبق دین حق نیز دچار تبدیل نمی‌شود. به تعبیر روشن‌تر، این‌گونه نیست که فطرت برخی انسان‌ها را بر طبق دین حق بیافریند؛ ولی در مورد برخی دیگر، این کار را انجام ندهد.

چنین معنایی شبیه این است که بگوییم «فرایند تولید» فلان کارخانه، از جهت تجهیز محصولاتش به ابزاری خاص، هرگز دچار «تبدیل» نمی‌گردد؛ یعنی تمام محصولاتش را در مرحله تولید، مجهز به آن ابزار می‌کند و این‌گونه نیست که حتی یک مورد از محصولاتش، مجهز به آن افزوده نباشد. روشن است که این تبدیل‌ناپذیری در فرایند تولید (خلق)، منافات ندارد که ابزار محصول بعد از تولید، دچار تبدیل و زوال گردد و آن ابزار افزوده شده، از بین برود.

بنابراین، آیه مورد بحث، تنها ناظر به مرحله آفرینش موجودات توسط خداوند - از جمله ناظر به مرحله تجهیز

تمام انسان‌ها به فطرت مطابق با دین - است و هرگز دلالت ندارد که مخلوق‌های او - از جمله فطرت - بعد از آفریده شدن، دچار تغییر و تبدیل نمی‌گردند.

با توجه به این معنا، فطرت، همچون دیگر آفریده‌ها، امکان تغییر یافتن یا تبدیل شدن دارد و از این رو عوامل مختلفی همچون تعلیم و تربیت، محیط، رفتار و... می‌توانند بر آن تأثیر داشته باشند.

نتیجه‌گیری

۱. دیدگاه تغییرناپذیری فطرت بر اساس آیه ۳۰ سوره روم، دیدگاه رایج میان مفسران و نویسندگان در باب انسان‌شناسی است که پیامد آن، نفی هرگونه تأثیرپذیری فطرت از عواملی چون تعلیم، تربیت، رفتار و... است.
۲. مفسران و نویسندگان در مورد تفسیر «لا تبدیل لخلق الله» در آیه یادشده، در مجموع، سه احتمال «نهی از تبدیل فطرت»، «تغییر و تبدیل»ناپذیری فطرت، و «تبدیل»ناپذیری آن را بیان کرده‌اند.
۳. با توجه به نبود قرینه بر اراده احتمال اول، این احتمال پذیرفتنی نیست؛ هرچند که در دوران میان این احتمال و دو احتمال دیگر، این احتمال، از جهت عدم مخالفت با واقع، برتری دارد.
۴. احتمال دوم نیز با توجه به نکات مطرح در تفسیر مختار آیه و همچنین مشاهده انکارناپذیر تحقق تغییر در فطرت از جهت «شدت و ضعف» و «فعلیت و قوه»، و نیز دلالت گروه‌های متعددی از آیات بر وقوع تغییر و حتی زوال فطرت، پذیرفته نیست.
۵. احتمال سوم نیز با توجه به مطالب طرح شده در تفسیر مختار آیه و همچنین دلالت برخی آیات بر وقوع تبدیل در فطرت، قابل پذیرش نیست.
۶. به نظر می‌رسد که آیه یادشده، اساساً ناظر به مسئله «ثبات یا تغییرپذیری فطرت» نیست؛ بلکه مراد آیه، نفی هرگونه تبدیل از «آفریدن خدا»ست؛ معنایی که در آیات دیگر، با تعبیر «تبدیلناپذیری و تحولناپذیری سنت خداوند» آمده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. زیرا برخی مسائل در علوم یادشده مبتنی بر فرض تغییرپذیری فطرت است. مسائلی همچون مسئله «شکوفاسازی یا تضعیف» و «زوال یا احیا» امور فطری در انسان‌ها به واسطه تعلیم و تربیت در دانش علوم تربیتی و مسئله ثبات و تغییر شخصیت و عوامل مؤثر بر شخصیت از جهت امور فطری در دانش روان‌شناسی.
۲. «ما بینی» (شایسته نیست) در کلام ایشان «لا تَبْدِیلُ لِخَلْقِ اللّٰهِ اِیْ مَا یَبْنِیْ اَنْ یَّبْدِلَ تَلْکَ الصّٰطِرَةَ اَوْ یَغْیِرَ»، با توجه به جملات قبل آن، ظاهراً به معنای جایز نبودن و نهی از تبدیل است؛ وگرنه احتمال معنای ممکن نبودن و استحاله تبدیل نیز در کلام ایشان داده می‌شود. مانند «ما بینی» در آیه «وَمَا یَبْنِیْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ یَّجْعَلَ وَاَیُّ شَیْءٍ لِّمَنْ یَّشَآءُ مِنْ رِزْقٍ حَسْبًا» (مریم: ۹۲) که معنای ممکن نبودن و استحاله است.
۳. در نقد احتمال‌های دوم و سوم، بیان خواهیم کرد که به جهت وقوع تغییر و نیز تبدیل در آفریده‌های خداوند - و از جمله فطرت - این دو احتمال، در تعارض با عالم واقع هستند.
۴. بسته شدن کامل روزنه امید به بازگشت ایشان، مستفاد از دلالت فعل مضارع منفی در آیه «لا یُرْجَعُونَ» است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۷۸).
۵. باید دقت داشت که امر «گوئو»، در این آیات همان امر «کن» در آیه «اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَّقُولَ لَهُ اَنْ یَّکُنْ فِیْکُنْ» (نحل: ۴۰) است، که مفادش بلافاصله محقق می‌شود.
۶. بلکه می‌توان گفت امری باطل است، زیرا تبدیل فعلیت به قوه و نیز تبدیل «ما هو اکمل وجوداً» اِلی «ما هو اَنْقَص وجوداً منه»، قطعاً در تبدیل شدن ازدها به عصا (چوب خشک) در داستان حضرت موسی - واقع شده است (طه: ۲۱). وقوع چنین تبدیلی، حاکی از عدم استحاله آن است؛ زیرا اگر چنین تبدیلی، محال عقلی باشد، حتی با اعجاز نیز امکان وقوع ندارد.
۷. در آیه «وَأَصْلُهُمْ وَآلَمَّتْ لَهُمْ وَآلَمَّتْ لَهُمْ فَیَبْسُکُنْ اَذْنَ اَللَّعَامِ وَآلَمَّتْ لَهُمْ فَیَبْسُکُنْ اَذْنَ اَللَّعَامِ» (سنا: ۱۱۹)، امکان تغییر دادن مخلوق‌های خداوند، امری مسلم و مفروغ‌عنه لحاظ شده است. در این برخلاف آیه فطرت، «خلق الله» به معنای مخلوق است؛ زیرا روشن است که مردم نمی‌توانند در فعل آفریدن خلوند تغییری ایجاد کنند، بلکه می‌توانند در مخلوق و آفریده او تغییر ایجاد کنند.

منابع

- ابن درید، محمد بن حسن، بی‌تا، *جمهرة اللغة*، بیروت، دار العلم للملایین.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل، بی‌تا، *المحکم و المحيط الاعظم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمداطاهر، ۱۴۲۰ق، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- ابن فارس، احمد، بی‌تا، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، بی‌تا، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دار صادر.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۲۲ق، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دار الکتب العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد، ۱۴۲۲ق، *الکشف و البیان*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جزری، ابن اثیر، ۱۳۶۷، *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*، چ چهارم، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۲، *فطرت در قرآن*، چ هفتم، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، بی‌تا، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی‌تا، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۸، *فطرت و دین*، چ دوم، تهران، کانون اندیشه جوان.
- رجبی، محمود، ۱۳۸۱، *انسان‌شناسی*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- زخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف*، بیروت، دار الکتب العربی.
- سهرابی فر، محمدتقی، ۱۳۹۴، *چیستی انسان در اسلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شیروانی، علی، ۱۳۷۶، *سرشت انسان*، قم، معاونت امور اساتید.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۱۹ق، *البلاغ فی تفسیر القرآن باقرآن*، قم، مکتبه محمد الصادقی الطهرانی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۳، *مجمع البیان*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عسکری، حسن بن عبدالله، بی‌تا، *الفروق فی اللغة*، بیروت، دار الآفاق الجدیده.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، بی‌تا، *کتاب العین*، قم، هجرت.
- فضل‌الله، محمدحسین، ۱۴۱۹ق، *من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک.
- فیومی، احمد بن محمد، بی‌تا، *المصباح المنیر*، چ دوم، قم، مؤسسه دار الهجرة.
- مدرسی، محمدتقی، ۱۴۱۹ق، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبی الحسین.
- مشکینی، علی، ۱۳۸۱، *ترجمه قرآن*، چ دوم، قم، الیهادی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۸، *بیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصطفوی، حسن، بی‌تا، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چ سوم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- مطریزی، ناصر بن عبد السید، بی‌تا، *المغرب*، حلب، مکتبه اسامه بن زید.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، چ دهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- _____، ۱۳۷۶، *معاد و جهان پس از مرگ*، چ ششم، قم، سرور.
- _____، ۱۳۷۳، *ترجمه قرآن*، چ دوم، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- واعظی، احمد، ۱۳۸۷، *انسان از دیدگاه اسلام*، چ نهم، تهران، سمت.