تأویلات قرآنی

- الف) حقیقت تأویل
  - معنای لغوی
- ب)انواع تأویلات قرآنی
  - ۱. تأویلات عرضیّه
  - ۲.تأویلات طولیّه
- ج) تأویل؛ ظهور
  - نظامات اصل موضوعی در قرآن کریم

الف) حقیقت تأویل

برشی از مطالبی که با عنوان «اراده جمیع معانی صحیح و مرتبط از قرآن کریم» گردآوری و تنظیم شده است. در متن بالا،علاوه بر جلسات ابتدایی تفسیر سوره ق از فایل مباحث الاصول به تاریخ ۱۱/۹/۱۳۹۳ و فایل هشتم رساله حق و حکم به تاریخ ۱۷/۹/۱۳۹۷ نیز استفاده شده است.

معنای لغوی

تأویل از مادہ «أول» است آل ای رجع. أوّلہ ای ارجعہ[1].

تأویل = ارجاع ای مرجع

تأویل یعنی ارجاع. تأویل، گاہی ہم مصدر بہ معنای مفعول است،مؤوّل الیہ، مرجوع الیہ. تأویل، معنای عامی است. تأویل، یعنی مرجع ؛ مرجع کل شیئ بحسبہ.

مرجع کل شیئ بحسبہ

تأویل در جاہای مختلف بہ کار رفتہ است. جورواجور است. شما می خواہید بروید مشہد بلیت می گیرید.می گویند حرکت شما تأویلش چیست؟یعنی مرجع کلّ کار.میگویید وقتی رسیدم مشہد بہ تو می گویم.وقتی ہم رسیدید، می گویید ہذا تأویل. این کہ آقای طباطبایی فرمودند،[2] نسبت بہ بعض آیات است.

تأویل: تحقّق خارجی

مثلاً برای قیامتی کہ اخبار می شود، تأویل بہ معنای تحقّق اوست. اگر قرآن کریم از قیامت خبر می دہد ، تأویل این آیہ، تحقّق آن است.

تأویل: عاقبت کار

نبئنا بتأویلہ

مثلاً «**نبئنا بتأویلہ**[3]»:

> **و دخل معہ السجن فتیان قال أحدہما إني أراني أعصر خمرا و قال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منہ نبئنا بتأويلہ إنا نراك من المحسنين**

خواب دیدہ است. بہ حضرت یوسف عرض می کند کہ «**نبئنا بتأویلہ**». می خواہد بگوید تعبیر، می گوید تأویل. بعضی می گویند: تأویل و تعبیر فرق می کند. بعض ظرافت کاری ہا مانعی ندارد، ولی اصل معنای چیزی کہ تأویل دارد، یعنی بہ کجا ختم می شود؟خوابی دیدہ ام، بہ من خبر بدہ بہ کجا ختم می شود.

در همین خواب، «**اما احدکما فیسقی ربه خمرا**[4]» یسقی ربّه خمرا که حضرت فرمودند قبل از سقی خارجی، نبأ به تأویل بود. اما لحظه ای که دارد سقی خارجی می کند، خود آن وجود خارجی می شود تأویل.

---

[1] و الأیل: الذکر من الأوعال، و الجمیع: الأیائل، و إنما سمي بهذا الاسم، لأنه یؤول إلی الجبال فیتحصن فیها، ...و الإیال، بوزن فعال. وعاء یؤال فیه شراب أو عصیر أو نحو ذلک، یقال: ألت الشراب أؤوله أوالا، ...و الموئل: الملجأ من وألت و کذلک المآل من ألت. (کتاب العین ؛ ج۸ ؛ ص۳۵۸)

الهمزة و الواو و اللام أصلان: ابتداء الأمر، و انتهاؤه. أما الأول فالأول، و هو مبتدأ الشیء، و المؤنثة الأولی، مثل أفعل و فعلی، و جمع الأولی أولیات مثل الأخری... و الأصل الثانی قال الخلیل: الأیل الذکر من الوعول، و الجمع أیائل. و إنما سمی أیلا لأنه یؤول إلی الجبل یتحصن. قال أبو النجم:

من عبس الصیف قرون الأیل	کأن فی أذنابهن الشول

شبه ما التزق بأذنابهن من أبعارهن فیبس، بقرون الأوعال. و قولهم آل اللبن أی خثر من هذا الباب، و ذلک لأنه لا یخثر [إلا] آخر أمره. قال الخلیل أو غیره:الإیال علی فعال: وعاء یجمع فیه الشراب أیاما حتی یجود. قال:

و أحدث بعد إیال إیالا	یفض الختام و قد أزمنت

و آل یؤول أی رجع. قال یعقوب: یقال

> **«أول الحکم إلی أهله»**

أی أرجعه و رده إلیهم. قال الأعشی:

> *** أؤول الحکم إلی أهله***

قال الخلیل: آل اللبن یؤول أولا و أوولا: خثر. و کذلک النبات.

قال أبو حاتم: آل اللبن علی الإصبع، و ذلک أن یروب فإذا جعلت فیه الإصبع قیل آل علیها. و آل القطران، إذا خثر. و آل جسم الرجل إذا نحف. و هو من الباب، لأنه یحور و یحری، أی یرجع إلی تلک الحال. و الإیالة السیاسة من هذا الباب، لأن مرجع الرعیة إلی راعیها...و من هذا الباب تأویل الکلام، و هو عاقبته و ما یؤول إلیه، و ذلک قوله تعالی:هل ینظرون إلا تأویله. یقول: ما یؤول إلیه فی وقت بعثهم و نشورهم.(معجم مقاییس اللغه ؛ ج1 ؛ ص۱۵۸-۱۶۰)

الأول: الرجوع. آل الشیء یؤول أولا و مآلا: رجع. و أول إلیه الشیء: رجعه. و ألت عن الشیء: ارتددت. وفی الحدیث: من صام الدهر فلا صام و لا آل.

أي ال رجع إلى خير، و الأول الرجوع.في حديث خزيمة السلمي: حتى آل السالمي.أي رجع إليه المخ. و يقال: طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع أي رجع (لسان العرب ؛ ج ١١ ؛ ص٣٢)

[2] و ذلك ذكر بعضهم أن التأويل هو الأمر العيني الخارجي الذي يعتمد عليه الكلام، و هو في مورد الأخبار، المخبر به الواقع في الخارج، إما سابقا كقصص الأنبياء و الأمم الماضية، و إما حالا كما في الآيات المخبرة عن صفات الله و أسمائه و مواعيده و كل ما سيظهر يوم القيامة، و في مورد الإنشاء كآيات الأحكام، المصالح المتحققة في الخارج كما في قوله تعالى: «و أوفوا الكيل إذا كلتم و زنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير و أحسن تأويلا»: إسراء- 35، فإن تأويل إيفاء الكيل و إقامة الوزن هو المصلحة المترتبة عليهما في المجتمع و هو استقامة أمر الاجتماع الإنساني.

و فيه ثانيا: أن التأويل و إن كان هو المرجع الذي يرجع و يئول إليه الشيء لكنه رجوع خاص لا كل رجوع، فإن المرئوس يرجع إلى رئيسه و ليس بتأويل له، و العدد يرجع إلى الواحد و ليس بتأويل له، فالمراد هو مرجع بنحو خاص لا مطلقا. يدل على ذلك قوله تعالى في قصة موسى و الخضر (ع): «سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا»: الكهف- 78، و قوله تعالى: «ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا»: الكهف- 82، و الذي نبأه لموسى صور و عناوين لما فعله (ع) في مواردها ثلاثة كان موسى (ع) قد غفل عن تلك الصور و العناوين، و تلقى بدلها صورا و عناوين أخر أوجبت اعتراضه بها عليه، فالمواردالثلاثة: هي قوله تعالى: «حتى إذا ركبا في السفينة خرقها»: الكهف- 71، و قوله تعالى: «حتى إذا لقيا غلاما فقتله»: الكهف- 74، و قوله تعالى: «حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه»: الكهف- 77.

و الذي تلقاه موسى (ع) من صور هذه القضايا و عناوينها قوله: «أ خرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا»: الكهف- 71، و قوله: «أ قتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا»: الكهف- 74، و قوله: «لو شئت لاتخذت عليه أجرا»: الكهف- 77.

و الذي نبأ به الخضر من التأويل قوله: «أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها و كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا و أما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا و كفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة و أقرب رحما، و أما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة، و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما و يستخرجا كنزهما رحمة من ربك»: الكهف- 82، ثم أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى (ع) بقوله: «و ما فعلته عن أمري»: الكهف- 82، فالذي أريد من التأويل في هذه الآيات كما ترى هو رجوع الشيء إلى صورته و عنوانه نظير رجوع الضرب إلى التأديب و رجوع الفصد إلى العلاج، لا نظير رجوع قولنا: جاء زيد إلى مجيء زيد في الخارج.

فقد تبين بما مر: أولا: أن كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.

و ثانيا: أن التأويل لا يختص بالآيات المتشابهة بل لجميع القرآن تأويل فللآية المحكمة التأويل كما أن للمتشابهة تأويلا.

و ثالثا: **أن التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجية العينية**، و أما وصف بعض الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق، و إطلاق التأويل و إرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ، فاستعمال مولد نشأ بعد نزول القرآن لا دليل على كونه هو المراد من قوله تعالى: و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله إلا الله الآية، كما لا دليل على أكثر المعاني المذكورة للتأويل مما سننقله عن قريب(المیزان،ج ٣،ص ٢٤-٢٧)

إذا عرفت ما مر علمت: أن الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم وأ موعظة وأ حكمة، و أنه موجود لجميع الآيات القرآنية: محكمها و متشابهها، و أنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل **هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ**، و إنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد و توضح بحسب ما يناسب فهم السامع كما قال تعالى: «و الكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون و إنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم»: الزخرف- 4 و في القرآن تصريحات و تلويحات بهذا المعنى.

على أنك قد عرفت فيما مر من البيان أن القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في المواراد التي- استعملها و هي ستة عشر موردا على ما عدت- إلا في المعنى الذي ذكرناه.(المیزان،ج ۳،ص ۴۹)

برای مراجعه تفصیلی به معانی مختلف تأویل در کلام مفسرین به پیوست شماره ۴ مراجعه فرمایید.

[3] سوره یوسف،آیه ۳۶

[4] يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَمّا أَحَدُكُما فَيَسْقي رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذي فيهِ تَسْتَفْتِيانِ(سوره یوسف، آیه ۴۱)

ب)انواع تأویلات قرآنی

۱. تأویلات عرضیّه

خیلی چیزهای جالبی است. معانیی که درست ضد هم هست، در همین روایاتی که در کتابهای ما است، در فرمایشات معصومین به یک آیه نسبت داده شده. آیاتی که به نظر ما خیلی خیلی بد است و میگوییم وای! دیگر خدا نکند که کسی مصداق این آیه باشد، بعد میبینیم که امام معصوم، همین آیه را معنی کردهاند برای امیرالمؤمنین. پس حالا باید چه بگوییم؟

«قُتل الانسان ما اکفره»

مثال آن آیهی شریفه «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَه[1]» است که شما ترجمهها را ببینید که آیا این تعریف انسان است یا بدگویی از اوست؟ چه معنا میکنید؟ میگویید: یعنی مرده باد این انسان، کشته باد این انسان، چه قدر کافر است! «**مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَه**[2]» چه قدر کافر است با این که میبینند خدا خلقش کرده است.

همه آن را حالتی ترجمه میکنند که در آن ذم است. اما وقتی میروید تفسیر برهان را باز میکنید:

علی بن إبراهیم: قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ، قال: [هو] أمیر المؤمنین (علیه السلام)، [قال]: ما أَكْفَرَهُ أی ماذا فعل و أذنب حتی قتلوه**[3]**؟

میبینید که منسوب به امام معصوم است که فرمودند که: انسان یعنی امیرالمؤمنین و قُتل یعنی استُشهد. «**قتل الانسان**»: انسان ِواقعی که امیرالمؤمنین هستند شهید شدند. «**ما اکفره**»: چه کار کرده بود که باعث کفر او بشود که شما بروید بکشید؟ خوارج، تکفیری میکردند که میکشتند. و دنبالهٔ روایت را خودتان مراجعه کنید. پس صرف این که این دو تا خودشان با هم توافق ندارند رادع نیست. و البته خیلی نظیر دارد[4].

«کان الانسان ظلوما ًجهولا ً»

قتل الانسان ما اکفره»«انا عرضنا الامانه»«کان الانسان ظلوما جهولا*[5]***»** **[6]** (**[7]**

آیه امانت که بحثش هنگامه است. امروزی ها که مباحثشان پیشرفت کرده، یک لغاتی درآمده که به ما کمک می کند برای فهم بعضی چیزها. باید انسان روی لغت های امروزی فکر کند که بعدا ً که می خواهد مطلب را به دیگران منتقل کند، هم خود مطلب صاف باشد و با مسلمات و محکمات جور در بیاید و هم بتواند با یک عبارت امروزی آن را بیان کرد که دانشجوها و ... هم مقصود را بفهمند و این مطلب را با لسان آن ها و با اصطلاحاتی که انس دارند، به ذهنشان نزدیک کند.

همین «ظلوماً جهولاً»، دو ات مفهوم است که یک معنای تصوری دارد، دلالت تصوری دارد برای خودش.در آیه شریفه هم یک مدلول تصدیقی دارد که در همین آیه شریفه بر سر مدلول تصدیقیش و ... خیلی حرف است. الآن برای این دو واژه چه عنوانی می توانیم به کار ببریم با بحث هایی که خبر داریم[8]؟

---

[1] سوره عبس،آیه ۱۷

[2] سوره عبس:آیه ۱۸-۱۹

[3] البرهان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص ۵۸۳

قتل الإنسان ما أكفره قال وه أمير المؤمنين قال ما أكفره أي ما اذ فعل فأذنب حتى قتلوه- ثم قال: من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره- ثم السبيل يسره قال: يسر له طريق الخير ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره قال في الرجعة كلا لما يقض ما أمره أي لم يقض علي أمير المؤمنين ع ما قد أمره- و سيرجع حتى يقضي ما أمره-.

أخبرنا أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد عن ابن أبي نصر [أبي بصير] عن جميل بن درّاج عن أبي أسامة عن أبي جعفر ع قال سألته عن قول الله «قتل الإنسان ما أكفره» قال: نعم نزلت في أمير المؤمنين ع ما أكفره، يعني بقتلكم إياه ثم نسب أمير المؤمنين ع فنسب خلقه- و ما أكرمه الله به- فقال: من أي شيء خلقه يقول من طينة الأنبياء خلقه فقدره للخير ثم السبيل يسره يعني سبيل الهدى ثم أماته ميتة الأنبياء ثم إذا شاء أنشره قلت ما قوله: ثم إذا شاء أنشره قال: يمكث بعد قتله في الرجعة فيقضي ما أمره(تفسير القمي ؛ ج۲ ؛ ص۴۰۵-۴۰۶)

[4] از همین قبیل است آیه شریفه انها لاحدی الکبر(سوره المدثر،آیه ۳۵) که مرجع ضمیر آن سَقَر است: «إنها لإحدى الكبر» هذا جواب القسم يعني أن سقر التي هي النار لإحدى العظائم و الكبر جمع الكبرى و هي العظمى عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و قيل معناه أن آيات القرآن لإحدى الكبر في الوعيد(مجمع البيان في تفسير القرآن،ج۱۰،ص۵۹۰)این در حالی است که ضمیر در روایات به حضرت فاطمه سلام الله علیها یا حضرت رسول صلی الله علیه و آله یا ولایت ارجاع شده است:

أخبرنا الحسين بن محمد عن المعلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن محمد بن الفضيل عن أبي حمزة عن أبي جعفر ع: في قوله «إنها لإحدى الكبر نذيرا للبشر» قال يعني فاطمة ع. (تفسير القمي،ج۲،ص۳۹۶)

۱۱۱۸۴/- و عنه: عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن سنان، عن عمار بن مروان، عن المنخل بن جميل، عن جابر بن يزيد، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في قوله عز و جل: يا أيها المدثر* قم فأنذر:«يعني بذلك محمدا (صلى الله عليه و آله) و قيامه في الرجعة ينذر فيها.

قوله: إنها لإحدى الكبر* نذيرا يعني محمدا (صلى الله عليه و آله) نذيرا للبشر في الرجعة» [و في قوله: (إنا أرسلناك كافة للناس) في الرجعة].(البرهان في تفسير القرآن،ج۵،ص ۵۲۲)

قلت: و ما هي إلا ذكرى للبشر؟ قال: «نعم، ولاية علي (عليه السلام)».قلت: إنها لإحدى الكبر؟ قال: «الولاية».(البرهان في تفسير القرآن ، ج 5 - ص ۵۲۸)

البته این مطلب در روایتی است که ضمیر به جنم برگردد.اما اگر ضمیر را به آیات قرآن برگردانیم،دیگر آیه شریفه مصداق بحث ما نخواهد بود:وقوله تعالی: «إنها لإحدی الکبر» ذکروا أن الضمیر لسقر، و الکبر جمع کبری،والمراد بکون سقر إحدی الکبر أنها إحدی الدواهی الکبر ال یعادلها غیرها من الدواهی کما یقال: هو أحد الرجال أی ال نظیر له بینهم، و الجملة جواب للقسم.والمعنی أقسم بکذا و کذا أن سقر لإحدی الدواهی الکبر- أکبرها- إنذارا للبشر.

و «نذیرا للبشر» رد لقوله فی القرآن: «إن هذا إلا سحر یؤثر إن هذا إلا قول البشر» و ال یبعد أن یکون «الکبر» إنذارا للبشر.والمعنی: لیس کما قال یکون ضمیر «إنها» للقرآن بما أنه آیات وأ من باب مطابقة اسم إن لخبرها.و المعنی أقسم بکذا و کذا أن القرآن- آیاته- لإحدی الآیات الإلهیة الکبری إنذارا للبشر.(المیزان فی تفسیر القرآن،ج۲۰،ص ۹۴-۹۵)

[5] سوره الاحزاب،آیه ۷۲

[6] محمد بن الحسن الصفار: عن أحمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن عثمان بن سعید، عن مفضل بن صالح، عن جابر، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی قول الله تبارک و تعالی: إنا عرضنا الأمانة علی السماوات و الأرض و الجبال فأبین أن یحملنها، قال: «هی الولایة، أبین أن یحملنها و حملها الإنسان و الإنسان الذی حملها: أبو فلان».(البرهان فی تفسیر القرآن ؛ ج۴ ؛ ص۵۰۱)

و اذه الخبر کالقرآن ذو وجوه و وه مراد بکل الوجوه فان القرآن یجوز ان یکون اذ وجوه بحسب موادأ لفاظه وأ هیئاتها و تصریفها وأ اعرابها و ترکیبها و سیجیء تحقیق ذلک فی الفصل الآتی. و یجوز ان یکون اذ وجوه بحسب دلالة ألفاظه و مصادیقها، و هذه الدلالة و کثرة المصادیق اما ان تکون فی الطول بمعنی ان کل لفظ من القرآن یدل علی مفهوم واحد له مصادیق بحسب النشآت الطولیة یکون کل عال من المصادیق مع الدانی بمنزلة الروح و الجسد و متحدا معه اتحاد الروح مع الجسد و اذه وه معنی التنزیل و التأویل و الظهر و البطن، و قد مضی ان القرآن له مصادیق متعددة بحسب النشآت و ان مصادیقه الطبیعیة ظهوره و تنزیله، و مصادیقه الروحانیة بطونه و تأویله، فهذا الوجه جار فی القرآن و مراد من اذه الخبر، و اما ان تکون فی العرض بمعنی ان کل من المصادیق یکون مغایرا للآخر و مقابلا له ال متحدا معه و روحا له مثل لفظ یزکی فی قوله تعالی بل الله یزکی من یشاء فانه یجوز ان یکون بمعنی ینمی و یطهر و یخرج الزکاة و ینعم و یطهر النماء وأ الطهارة وأ التنعم، و القرآن یکون اذ وجوه بهذا المعنی أیضا فانه ورد فی الاخبار تفسیر الآیات بالمعانی المتخالفة المتغایرة بل المتضادة مثل تفسیر الامانة فی قوله تعالی إنا عرضنا الأمانة علی السماوات و الأرض و الجبال فأبین أن یحملنها و أشفقن منها و حملها الإنسان **فانها فسرت** بمطلق التکلیف و بالصلوة مخصوصة و بالولایة و بخلافة علی بن ابی طالب (ع) و **بشهادة الحسین بن علی بن ابی طالب** (ع) و بالخلافة الظاهریة و لا شک ان الخلافة الظاهریة و الصلوة، و ال مراد منها و ال امتناع من جهة اللفظ و ال من جهة المعنی من ان یدرج المعانی العدیدة فی اللفظ الواحد و سعة المخاطب و المخاطب و احاطتهما بجمیع المعانی و الجمع بینها بالقوة فی اللفظ الواحد تجوز لحاظ الجمیع فیه و اذه و الاندراج بنحو عموم المجاز وأ دخول الجزئیات فی المفهوم الکلی وأ بنحو لحاظ الصور العدیدة فی الاشتراک وأ عموم المجاز وأ بنحو الوضع للمعنی المرآة الواحدة من غیر اعتبار معنی کلی بنحو عموم الاشتراک و المجاز وأ بنحو الوضع للمعنی الکلی(بیان السعادة فی مقامات العبادة،ج۱،ص۱۷)

[7] کلام یکی از دوستان حاضر در جلسه درس

[8] شاید عنوان مناسب برای این دو مفهوم عنوان چند معنایی ای به تعبیر دقیق تر چند منظوره باشد:

چندمعنایی (به انگلیسی Polysemy، برگرفته از ریشه یونانی : ???? = «زیاد»، «تعدد» و ???? = «نشانه»، «علامت»، «اسم») در روانشناسی زبان به نوعی از آرایه ی کی کلمه ای ی کی عبارت و غیره و نشانه‌هایی برای ریشه‌های معانی لغات، بزرگ می‌باشد. این آرایه مفهومی محوری در علوم اجتماعی و مطالعات رسانه ای محسوب می‌شود.

از انواع گونه‌های این آرایه می‌توان به مواردی که معانی یکی لغت تشکیل شده از فعل ها، اسم‌ها و حتی صفت‌های متفاوت است اشاره نمود که تنها با مطالعه و اشاره‌های جزئی به این موارد می‌توان معنی ای ریش کلمه ی مورد نظر را یافت(سایت ویکی پدیا)

در همین زمینه:

حجت‌الاسلام‌والمسلمین سید محمود طیب حسینی، دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه در گفتوگو با ایکنا گفت: یکی از مباحث قرآنی که در سال‌های اخیر با استقبال زیادی در میان قرآن‌پژوهان مواجه شده است بحث چندمعنایی در قرآن به عنوان یکی از مبانی تفسیر است.

وی با بیان اینکه چندمعنایی معادل همان اشتراک لفظی در عربی است، در تعریف اشتراک لفظی با بیان اینکه دو برداشت در این مسئله وجود دارد اظهار کرد: گاهی یک کلمه دو معنا دارد که به آن مشترک لفظی می‌گویند؛ مثلاً واژه «سماء» هم به معنای سقف و هم به معنای آسمان است یا واژه بیت هم به معنای خانه و هم خانواده و واژه «طیر» که به معنای پرنده و لاشخور است.

طیب حسینی با بیان اینکه امروزه برداشت دیگری از بحث اشتراک لفظی یا چند معنایی وجود دارد بیان کرد: این مسئله که عمدتاً در غرب رواج دارد به معنای آن است که یک کلمه در یک جمله، همزمان در دو معنا به کار رفته است؛ البته کسی مانند ابن فارس که در قرون قبل می‌زیسته هم به این مسئله اشاره کرده ولی امروز در غرب رواج زیادی دارد؛ ابن فارس در توضیح چندمعنایی مثالی از آیه ۱۱ سوره مبارکه مدثر آورده و گفته است که در آیه شریفه «ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً» وحیداً مشترک لفظی است یعنی هم می‌تواند حال برای ضمیر خلقت باشد و یا مفعول خلقت باشد یعنی یا به خلق کردن خدا باز می‌گردد و یا به تنهایی خلق شدن مخاطب این آیه یعنی ولیدبن مغیره ملعون.

طیب حسینی با بیان اینکه اصولیها نام آن را استعمال لفظ در بیش از یک معنا می‌نامند تصریح کرد: مثلاً در سوره مبارکه اعراف فرموده است: « إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ»؛ جمل در اینجا در دو معنای طناب ضخیم و شتر به کار می‌رود؛ یعنی کسانی که آیات خدا را تکذیب کرده و در برابر آن استکبار کرده‌اند وارد بهشت نمی‌شوند مگر اینکه طناب ضخیم و یا شتر از سوزن عبور کند. در اینجا اگر مفسری بگوید هر دو معنا در آیه مراد خداوند است، می‌گوییم اشتراک لفظی وجود دارد.

چندمعنایی؛ نشانه اعجاز قرآن

دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با بیان اینکه این اشتراک لفظی از اعجاز و زیبایی‌های قرآن کریم است تصریح کرد: اگر بسیاری از آیات قرآن را طبق قواعد اصول فقه و عقلایی مورد توجه قرار دهیم می‌توانیم مدعی باشیم که در آن الفاظی وجود دارند که می‌تواند مشترک لفظی به

مفهوم دوم باشد و در تفسیر باید همه معانی لحاظ شود.

وی با بیان اینکه این نوع اشتراک در شعر و ادبیات عربی و فارسی رایج است و قرآن چون سرشار از مجاز و تشبیه و استعاره است سرشار از این نوع اشتراکات لفظی است ادامه داد: به‌عنوان مثال حافظ گفته است که «ز گریه مردم چشمم نشسته در خون/ ببین که در طلبت حال مردمان چون است» ای سعدی گفته است«شنیدم که جشن ملوکانه ساخت/ چو چنگ اندر آن بزم خلقی نواخت» در شعر اول مردم دو معنا یکی مردمک و دیگری مردم دارد همچنین در دومی نواخت هم به معنای نوازش و هم به معنای آواز و موسیقی است.

طیب حسینی با اشاره به آیه ۹ سوره جمعه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» گفت: در این آیه کلمه «فاسعوا» اشتراک لفظی دارد زیرا هم به معنای سرعت در رفتن به نماز جمعه است و هم به معنای تلاش کردن یعنی تدارک مقدماتی مانند غسل، لباس تمیز، دفع موهای زائد و ناخن و معطر بودن و ... است؛ در روایتی از امام معصوم(ع) به هر دو معنا در این آیه اشاره شده است..

وی افزود: همچنین در آیه ۴۵ سوره مبارکه عنکبوت: «اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» نهی، دو معنا دارد یکی به معنای نهی زبانی و دیگری عملی است؛ یعنی یک معنا آن است که نماز انسان را از فحشاء باز میدارد و دائماً به او نجوا میکند که از گناه دوری کند ولی گاهی به معنای آن است که نماز فردنمازخوان سبب جلوگیری او از گناه میشود. برخی مفسران به دلیل اینکه برخی افراد نمازخوان هم گناه میکنند نهی زبانی را مرادگرفتهاند ولی میتوان هر دو معنا را بر آن بار کرد.

چندمعنایی طولی و عرضی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه افزود: روایاتی از پیامبر داریم که فرموده نماز شخص گناهکار سرانجام روزی او را از کارهای گناه دور خواهد کرد بنابراین ما مدعی هستیم که هر دو معنا را دارد البته این قید وجود دارد که نماز سبب بازداشتن هر فردی به اندازه فهم و معرفتش، از گناه خواهد شد وهرقدر باور و معرفت فرد به نماز بیشتر باشد بیشتر از گناه دور می شود.

طیب حسینی با بیان اینکه این نظریه چندمعنایی در دهه گذشته مخالفان زیادی داشت ولی امروز تعدیل شده است بیان کرد: برخی مخالفان بحث طولی و عرضی را در مورد چندمعنایی مطرح کرده و طولی را پذیرفتهاند ولی چندمعنایی عرضی را قبول ندارند ولی ما معتقدیم که هم در طول و هم عرض، این چندمعنایی وجود دارد.(سایت ایکان)

در زمینه چندمعنایی در قرآن کریم کتاب ها و مقالات متعددی نوشته شده است که می توان به کتاب «چندمعنایی در قرآن کریم»اشاره کرد.لیست مقالات با این موضوع را هم می توانید اینجا و ای اینجا مشاهده کنید.

به نظر می رسد واژه چندمعنایی،دارای طیف وسیعی است که خود می تواند سبب انواع ابهامات و کج فهمی ها شود.با توجه به پیشرفت مباحث الفاظ در اصول فقه و تفکیک مدلیل تصوری و تصدیقی به نظر می رسد که عنوان چندمنظوره-که دقیقاً نظر به تفاوت قصد و نه تفاوت در موضوع له است- برای این مفهوم،عنوان مناسب تری باشد:

به نظر مي‌رسد علم نوپاي نشانه‌شناسي (semiology) آينده درخشاني داشته باشد، و براي محققين علوم قرآني در عصر آينده، راه‌هاي باورنكردني بگشايد، و با كشف نشانه‌هاي چندين منظوره، توضيح قابل قبولي براي بسط همه جانبه حروف در حوزه‌هاي مختلف، ارائه نمايد. به هر حال در روايات شيعه و سني اشارات روشن به مطالب بسيار دور از ذهن عموم مردم آمده است كه همه

چيز در قرآن هست! در كافي آمده حضرت فرمودند: اگر كسي بيايد و ريز به ريز خبر همه علوم را در قرآن به شما نشان دهد لتعجبّتم!! ولي اتاكم من يخبركم بذلك لتعجبّتم! و نيز فرمودند: امام هر چه ميدانند از قرآن ميدانند اعلم ذلك من كتاب الله، در تفسير قمي آمده: علم كل شيء في عسق! و در دهها كتب اهل سنت از ابن عباس نقل شده كه اگر عقال شتر را گم كنم آن را در كتاب خدا پيدا ميكنم: الإتقان في علوم القرآن (4/ 30) وابن عباس حتى قال: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى

اما كدام مصحف اين وصف عجيب را دارد؟ جواب مورد ادعا اين است كه اساسا هندسه گوهر وحي قرآني، ريخت هولوگرام دارد، قرآن ميفرمايد: و لو ان قرآنا سيرت به الجبال! دقت فرمايي كه كلمه (قرآنا) تنوين دارد و ميتواند به معناي كوچكترين جزء قرآن باشد! در رواياتآمده خذ من القرآن ما شئت لما شئت! به كلمه (من) در اين آيه توجه فرمايي: و ننزل من القرآن ما هو شفاء....

یک امتیاز بارز زبان عربی، چند منظوره بودن کلمات آن است، و این نزد خیلی افراد یک نقص به حساب می آید، ولی بین همه چیز در یک زبان نمیتوان جمع کرد! اگر زبانی بخواهد کتاب مبین ال رطب و ال یابس را نمایش دهد چارهای جز این نیست.

میدانیم حروف زبانها دو نوع هستند: مصوت (Vowel) و صامت (Consonant)، در زبانهایی مثل انگلیسی، حرکات و اعراب ندارند، و اساس آن بر پپیشوند، میانوند، پسوند است، و حروف مصوت (واکه) جزء خود کلمه هستند و لذا تنها به یک نحو میتوان یک کلمه را خواند، و زبانهایی مثل فارسی هیئات کلمات و اشتقاق ندارند ولی در حد ناچیزی محتاج به حرکت گذاری هستند و لذا از انعطاف بیشتری نسبت به زبان انگلیسی برخوردار هستند، اما زبان عربی مواد کلمات و پایه سازه آنها حروف صامت (همخوان) هستند، و با حرکات و اعراب که ملاحظه شوند ضرب در هم میشوند و هر کلمه میتواند دهها جور تلفظ شود، مثال ضرب در عربی میتواند معادل: zarab - zarb - zoreba - zaraba و .... به کار رود، و تازه این مربوط به حرکت و اعراب است و نقطه گذاری جهت دیگر انعطاف زبان عربی است که هر کس با اختلاف قرائات مأنوس باشد میداند که چه لوازمی دارد.»(مقاله مصاحف قرآن کریم،شبه هولوگرامی تحریف ناپذیر)

۲.تأویلات طولیّه

تأویل معانی متعددی دارد و هر کدام در آیات و کلمات معصومین که به کار رفته جای خود را دارد. یک تأویل دیگری که الآن مورد نظر ما است، این است که نه معنایی در عرض معنای ظاهر آیه باشد، بلکه آیه شریفه معنایی دارد و ما بدون این که این معنا را کنار بگذاریم، همین معنا را می‌گیریم و یک معنای عالیتر و راقیتری از دل آن بیرون می‌آوریم، در طول معنای قبلی نه در عرض آن.

تأویل اعظم

مثلاً در روایتی از امام باقر - سلام الله علیه - با جابر بن یزید، صحبت از روز جمعه می‌شود و آیه شریفه سوره جمعه:

یوم الجمعه

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا نُودِیَ لِلصَّلَاةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَیْعَ ذَلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»

حضرت برای روز جمعه توضیحاتی می‌دهند و بعد تأویلاتی را هم برای آن می‌گویند. سپس می‌فرمایند: إن أردت التأویل الأعظم، یوم الجمعه یعنی روزی که همه ی خلائق جمع می‌شوند[1] حضرت مناسب با «فاسعوا الی ذکر الله» این طور معنا فرمودند.

الآن از ظاهر فاصله گرفته‌ایم که گفته‌ایم: یوم الجمعه یعنی روز جمع شدن. حضرت فرمودند یک روز جمعه هست که در هفته هست و همه جمع می‌شوید برای نماز جمعه، اما در دل یوم الجمعه اگر آن را بگیرید و غور کنید این است که یک روزی هم هست که همه خلائق جمع می‌شوند. این همان تأویل مورد نظر ما است که در طول ظاهر است نه عرض آن. و با غور کردن در دل ظاهر و بدون دست برداشتن از آن ظاهر به آن می‌رسیم[2].

«قلّموا اظفارکم»

مثال دیگر: در بحار ظاهراً امام صادق - سلام الله علیه - از قول حضرت عیسی - علی نبینا و آله و علیه السلام - نقل می‌کنند، چون در احکام شریعت اسلام تصریح به رموز نمی‌شود. گفته می‌شود ولی تصریح به باطن مطلب نمی‌شود. اما در شریعت حضرت عیسی این طور نبوده و زودتر تصریح می‌کردند.

مثلاً ما می‌گوییم که مستحب است گرفتن ناخن ها و اوصاف و خصوصیات و آدابی هم برای آن ذکر شده. در این روایت ِبحار، حضرت یک تأویل باطنی در طول معنای یک عبارت ساده‌ای که از احکام شریعت است مطرح می‌کنند. می‌فرمایند که حضرت عیسی به حواریون می‌گفتند که: «**قلّموا اظفارکم من کسب الحرام**»[3].

ان خن کہ بلند مےشود، چنگ اندازےش آسان مےشود. حضرت مےگفتند کہ ان خنہا را بگیرید از کسب الحرام. یعنی باطن ِسفارش بہ مواظبت بر گرفتن ان خن، یعنی مواظبت بر آلودہ نشدن دست بہ حرام است. حاج آقا بہجت بہ شوخی مےفرمودند: نزد ام معنای لغوی این شدہ کہ الحلال ام حل ّالکف! این طور نباشد.

---

[1] و روی عن جابر الجعفی قال: کنت لیلة من بعض اللیالی عند أبی جعفر ع فقرأت هذه الآیة ای أیها الذین آمنوا إذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا إلی ذکر الله قال فقال ع مه ای جابر کیف قرأت قال قلت ای أیها الذین آمنوا إذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا إلی ذکر الله قال هذا تحریف ای جابر

قال قلت فکیف أقرأ جعلنی الله فداک قال فقال ای أیها الذین آمنوا إذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فامضوا إلی ذکر الله هکذا نزلت ای جابر ولو کان سعیا لکان عدوا لما کرهه رسول الله ص لقد کان یکره أن یعدو الرجل إلی الصلاة ای جابر لم سمیت یوم الجمعة جمعة قال قلت تخبرنی جعلنی الله فداک قال **أ فلا أخبرک بتأویله الأعظم** قال قلت بلی جعلنی الله فداک قال فقال ای جابر **سمی الله الجمعة جمعة لأن الله عز و جل جمع فی ذلک الیوم الأولین و الآخرین** و جمیع ما خلق الله من الجن و الإنس و کل شیء خلق ربانا و السماوات و الأرضین و البحار و الجنة و النار و کل شیء خلق الله فی المیثاق فأخذ المیثاق منهم له بالربوبیة و لمحمد ص بالنبوة و لعلی ع بالولایة و فی ذلک الیوم قال الله للسماوات و الأرض ائتیا طوعا أو کرها قالتا أتینا طائعین فسمی الله ذلک الیوم الجمعة لجمعه فیه الأولین و الآخرین،

ثم قال عز و جل ای أیها الذین آمنوا إذا نودی للصلاة من یوم الجمعة من یومکم هذا الذی جمعکم فیه **و الصلاة أمیر المؤمنین** ع یعنی بالصلاة الولایة و هی الولایة الکبری ففی ذلک الیوم أتت الرسل و الأنبیاء و الملائکة و کل شیء خلق الله و الثقلان الجن و الإنس و السماوات و الأرضون و المؤمنون بالتلبیة لله عز و جل فامضوا إلی ذکر الله و **ذکر الله أمیر المؤمنین** و ذروا البیع إن هذا الذی جمعکم فیه خیر لکم من بیعة الأول و ولایته خیر لکم من بیعة الأول ذلکم یعنی الأول یعنی بیعة أمیر المؤمنین ع و ولایته خیر لکم من بیعة الأول و ولایته إن کنتم تعلمون،

فإذا قضیت الصلاة یعنی بیعة أمیر المؤمنین فانتشروا فی الأرض یعنی **بالأرض الأوصیاء** فمن طلب من فضل الله یعنی بیعة أمیر المؤمنین ع و ولایته کما أمر بطاعة الرسول و طاعة أمیر المؤمنین ع کنی الله فی ذلک عن أسمائهم فسماهم بالأرض و ابتغوا من فضل الله قال جابر و ابتغوا من فضل الله قال تحریف هکذا نزلت و ابتغوا فضل الله علی الأوصیاء و اذکروا الله کثیرا لعلکم تفلحون ثم خاطب الله الموقف محمدا ص فقال ای محمد إذا رأوا التجارة یعنی الأول و لهوا عن الجاحدون تجارة یعنی الأول و لهوا یعنی الثانی انصرفوا إلیها قال قلت انفضوا إلیها قال تحریف هکذا نزلت و ترکوک مع علی قائما قل ای محمد ما عند الله من ولایة علی و الأوصیاء خیر من اللهو و من التجارة یعنی بیعة الأول و الثانی للذین اتقوا قال قلت لیس فیها للذین اتقوا قال فقال بلی هکذا نزلت الآیة و أنتم هم الذین اتقوا و الله خیر الرازقین(الإختصاص ؛ النص ؛ ص۱۲۸-۱۳۰)

[2] تأویل اعظم در روایات

عن عمر ابن مریم قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الله «الذین یصلون ما أمر الله به أن یوصل» قال من ذلک صلة الرحم، و **غایة تأویلها** صلتک إیانا (تفسیر العیاشی ؛ ج۲ ؛ ص۲۰۸)

182 عنه عن علی بن الحکم عن أبان بن عثمان عن فضیل بن یسار قال: قلت لأبی جعفر ع قول الله فی کتابه- و من أحیاها فکأنما أحیا الناس جمیعا قال من حرق أو غرق قلت فمن أخرجها من الضلال إلی هدی فقال ذلک **تأویلها الأعظم**

183 عنه عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن أبي خالد القماط عن حمران بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله ع أسألك أصلحك الله قال نعم قال كنت على حال و أنا اليوم على حال أخرى كنت أدخل الأرض فأدع الرجل و الاثنين و المرأة فينقذ الله من يشاء و أنا اليوم أدع أحدا فقال لي ما عليك أن تخلي بين الناس و بين ربهم فمن أراد الله أن يخرجه من ظلمة إلى نور أخرجه ثم قال و الله- من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا قال من حرق أو غرق أو غدر ثم سكت فقال **تأويلها الأعظم** أن دعاها فاستجاب له(المحاسن ؛ ج ١ ؛ ص ٢٣٢)

[3] علي بن إبراهيم عن أبيه عن علي بن أسباط عنهم ع قال في ما وعظ الله عز و جل به عيسى ع اي عيسى أنا ربك و رب آبائك...اي عيسى قل لظلمة بني إسرائيل غسلتم وجوهكم و دنستم قلوبكم أ بي تغترون أم علي تجترءون تطيبون بالطيب لأهل الدنيا و أجوافكم عندي بمنزلة الجيف المنتنة كأنكم أقوام ميتون اي عيسى قل لهم قل اوا أظفاركم من كسب الحرام و أصوا أسماعكم عن ذكر الخنا و أقبلوا على قلوبكم فإني لت أريد صوركم (الكافي، ج٨، ص ١٣٨)

ج) تأویل؛ ظهور

نظامات اصل موضوعی در قرآن کریم

نمی شود که وقتی یک نظام اصل موضوعی[1] در این آیه برقرار شد، همه عناصر را از جای دیگر بیاوریم بخواهیم تطبیق بدهیم.وقتی «**قتل الانسان**» شد امیرالمومنین، آن وقت «**اقبره**»، «**ام الکفره**» همه تفاوت می کند.

در فضای جدید تاویلی، همه به هم مرتبطند،اما نه ارتباطی که از نظام ظاهر ِقبلی قرض بگیریم.چیزی مناسب با خودش که اگر از امام بپرسیم دانه دانه اش را جاگذاری می کنند.بعضی روایات ِتأویلی که مفصل تر هم هست می بینید.حضرت همان نظام را برقرار می کنند.جاگذاری می

کنند؛در نظام جدید مناسب خودش، معنا می شود، نه این که تداخل باشد[2].

نظامات =»» ظهورات

از آنجا که استعمال لفظ در اکثر از معنا نظام های مختلف است،هر چه را که عرف عام با آن مانوس است- آن عناصر اولیه اش و اصول موضوعه اش را – اسم ظهور عرفی بر آن می گذارد. اما اگر شما در ذهن همین عرف عام، مبادی اصول را عوض کردید؛به او گفتید شما تا حال مأنوسی، می گویی خورشید این است که طلوع کرد.از حال به بعد خورشید یعنی پیغمبر خدا.اگر مبادی ذهنی او را بردید در یک نظام دیگر، ظهور هم عوض می شود.یعنی التأویل، یرجع الی الظهور.

می گویید تأویل که خلاف ظاهر است! می گوییم منظور از ظهور یعنی مانوس ذهن عرف عام.بعضی از مبادی اصول فکریه، مأنوس ذهن عرف است؛ می گوییم ظهور عرفی دارد.یعنی عرف وقتی می گویید این را می فهمند به خاطر انس خودشان به مصداق ِخورشید خارجی.اما وقتی بردید ذهن او را در یک فضای دیگر، حال دیگر ظهور برای خود آن ها هم عوض می شود.حال دیگر معنا ندارد که وقتی می گویید قمر ذهن آن ها برود سراغ قمر خارجی.در آن نظام می رود سراغ امیرالمومنین.

تأویل، وجه تأویل بودنش، عدم مأنوس بودن مبادی آن معناست در ذهن عرف عام و الا همه تأویلات استعمالند و همه تأویلات وقتی در آن فضا می روید ظهوراتند.

---

[1] اصل موضوع، بُنداشت، بُن قانون ای آکسیوم (به فرانسوی: Axiome) در فلسفه، ریاضیات، منطق و فیزیک، گزاره‌ای است که بدون ِاثبات و به شکل پیش‌فرض پذیرفته می‌شود و از روی آن سایر گزاره‌ها استخراج می‌شوند. اصل ای بدیهیات آنچنان‌که در فلسفهٔ کلاسیک تعریف شده‌است، گزاره‌ای است (در ریاضیات اغلب به صورت نمادین ارائه می‌شود) که پرواضح ای بدیهی است و بدون این‌که بحث ای سؤالی در مورد آن مطرح باشد، مورد پذیرش است. بنابراین، اصل

می‌تواند به عنوان مبنایی برای استدلال ای ادعا مورد استفاده قرار گیرد؛ آنچنانکه در منطق ای ریاضیات مرسوم است. این واژه از واژهٔ یونانی (axíōma (?????? گرفته شده‌است که مفهوم کاملاً درست، مناسب، واضح ای بدیهی را منتقل می‌کند.

در منطق مدرن، اصل، پیش‌فرض ای نقطهٔ شروعی برای استدلال است.

معمولاً هنگامی که نظریه‌های (معمولاً در فیزیک ای ریاضیات) دارای مجموعه‌ای از اصل‌موضوع‌بندی‌شده، بسیار لذت‌بخش و زیبا خواهد بود. این کار نشان می‌دهد که تمام گزاره‌های آن نظریه را می‌توان با پذیرفتن تعداد بسیار اندکی "اصل‌موضوع" به دست آورد.

تاریخچه

اصل‌ها و قضیه‌ها را برای نخستین بار، دانشمندان یونان واردانش کردند. ارشمیدس (سده سوم پیش از میلاد) در کتاب‌های خود، بارها از «اصل» و «قضیه» استفاده کرده‌است. تا سرانجام اقلیدس (سده سوم پیش از میلاد) در کتاب اصول خود در سیزده کتاب، اصل‌ها و قضیه‌های هندسی را منظم کرده‌است.

شماری از اصل‌ها را، اقلیدس پوستلا (postulate ~ خواست) نامیده است. برای نمونه، نخستین پوستلا در اصول اقلیدس، به این ترتیب تنظیم شده‌است: «کوتاه‌ترین فاصله بین دو نقطه خط راستی است که آن‌ها را به هم وصل می‌کند.»

اصول هندسه اقلیدسی

تمام قضایای هندسهٔ اقلیدسی (برای مثال قضیهٔ فیثاغورس) از پنج اصل زیر استخراج می‌شوند:

اصل اول: هر دو نقطه یک خط منحصربه‌فرد را مشخص می‌سازد.

اصل دوم: هر پاره‌خط را می‌توان تا بی‌نهایت روی خط راست امتداد داد.

اصل سوم: با یک نقطه به عنوان مرکز و یک پاره‌خط به عنوان شعاع می‌توان یک دایره رسم نمود.

اصل چهارم: همهٔ زوایای قائمه با یک دیگر قابل انطباق‌اند.

اصل پنجم: به ازای هر خط L و نقطهٔ P غیر واقع بر آن، تنها یک خط مانند M وجود دارد چنان‌که از P می‌گذرد و با L موازی است.

برای بیان این اصول موضوعه، به مفاهیمی مانند نقطه و خط نیاز داریم. همانطور که باید چند گزاره را بدون اثبات پذیرفت تا بقیهٔ گزاره‌ها استخراج شوند، لازم است چند مفهوم را نیز بدون تعریف پذیرفت. به این مفاهیم «تعریف‌نشده‌ها» می‌گویند. همانطور که دیده می‌شود اصول هندسهٔ اقلیدسی، به جز اصل پنجم، بسیار ساده و بدیهی به نظر می‌نمایند. (ساده و یکی پدیا)

واژه آکسیوم بیشتر در ریاضیات کاربرد دارد؛ جایی که شما با پذیرش چند آکسیوم، سایر گزاره ها را از آن‌ها استنتاج می‌کنید و نظام‌تان را می‌سازید. معروف‌ترین نظام آکسیوماتیک تاریخ، هندسه اقلیدسی (= هندسه مسطحه) است که همه ما کمتر و بیشتر در مدرسه با آن آشنا شده

ایم. آکسیوم‌ها شالوده نظام‌ها هستند و کل یک نظام بر آن‌ها بنا می‌شود. لذا اگر یکی از آکسیوم‌ها را عوض کنیم، نظام ما عوض می‌شود (و این اتفاقی است که برای هندسه اقلیدسی افتاد). اما خود آکسیوم چیست؟ ماهیتش چیست؟ چه چیزی به ما اجازه می‌دهد که آکسیوم را بپذیریم؟(مقاله درباره آکسیوم)

سیستم اصل موضوعی ساختاری است که روند پیدایش آن از تعداد محدود انگاره آغازین، اصل موضوع (گزاره‌های آغازین) و قواعد منطقی آغاز و گسترانده می‌شود.

? انگاره‌های آغازین

انگاره آغازی [نیز عبارت تعریف‌نشده] آن مفاهیم در یک میدان سخن است که معنی آن، بدون تعریف، قابل‌فهم انگاشته شود. برای مثال در هندسه اقلیدسی انگاره‌هایی چون خط، دایره و مانند آن‌ها تعریف‌نشده هستند.

• انگاره‌های تعریفی:

انگاره تعریفی (یا تعریف‌شده‌ها) آن مفاهیم در میدان سخن هستند که طبق قواعد مشخص (ساختار تعریف) از انگاره‌های تعریف‌نشده به‌دست‌آمده باشند.

? اصل موضوع:

اصل موضوع [یا گزاره آغازی / بنداشت] یک عبارت گزاره‌ای در میدان سخن است، به قسمی که حدود آن انگاره‌های آغازی یا انگاره‌های تعریفی در میدان سخن باشند و درستی آن‌ها بدیهی انگاشته شود.

برای مثال گزاره ۱ تا ۵ در زیر اصول موضوعه هندسه اقلیدسی‌اند:

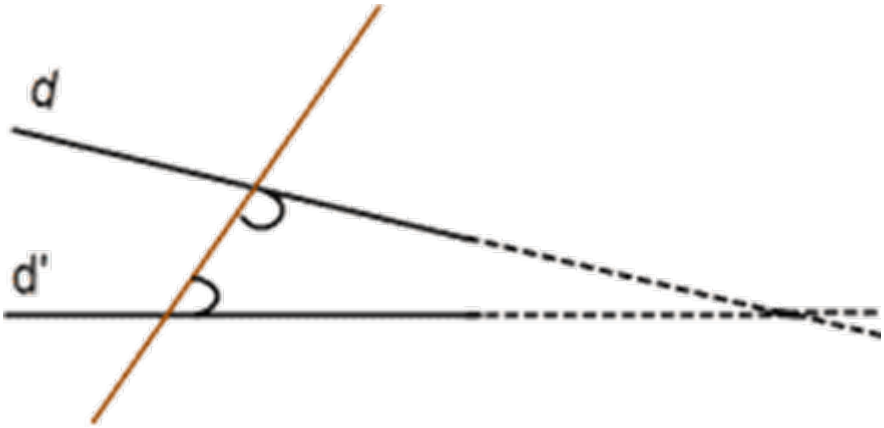
۱- از هر دو نقطه می‌توان یک خط گذراند.

۲- هر پاره‌خط را می‌توان از دو سر نامحدود گسترانند.

۳- یک دایره را می‌توان با مرکز و شعاع معلوم رسم کرد.

۴- همه گوشه‌های قائمه برابرند.

۵- اگر دو خط d و d' در صفحه با خط راست سومی قطع شوند، اگر اندازه جمع گوشه‌های داخلی در یکطرف خط سوم کمتر از دو قائمه باشد آنگاه دو خط d و d' در صورت ادامه، در همان طرفی که جمع گوشه‌های داخلی کمتر از دو قائمه است، یکدیگر را قطع می‌کنند. ?



اصل پنجم اقلیدس.

این صورت از اصل پنجم با صورت مشهور آن بهقرار :

از هر نقطه خارج از یک خط حداکثر میتوان یک خط موازی با آن رسم کرد.

همارز است. صورت اخیر به اصل موضوع پلی فیر Playfair's axiom مشهور است.

? قواعد استنتاج

قواعد استنتاج در دستگاه اصل موضوعی قواعدی هستند که امکان استنتاج معتبر از گزارههایی که بهعنوان مقدمه مفروضاند را ممکن میسازند.

? دستگاه اصل موضوعی

یک دستگاه اصل موضوعی شامل:

۱- تعداد محدود انگارههای آغازی،

۲- اصول موضوعه،

۳- تعداد محدود قواعد استنتاج

است.

برای مثال، در هندسه اقلیدسی بعد از بیان انگارههای آغازی، اصول موضوعه و بهطور ضمنی قواعد استنتاج، به گستراندن آنچه هندسه اقلیدسی نامیده پرداخته. یعنی: بر پایه انگارههای آغازی زنجیرهوار مفاهیم جدید ساختن [تعریف کردن]؛ و نیز: کار زدن قواعد استنتاج منطقی، بر پایه بن انگاشتهها، و زنجیرهوار قضیه جدید استنتاج کردن.

? برهان در دستگاه اصول موضوعه:

یک برهان در دستگاه اصل موضوعی زنجیرهای متناهی از عبارتهای گزارهای است، به قسمی که هر عبارت این زنجیره یک اصل موضوع آن دستگاه باشد یا از عبارتهای قبلی زنجیره و توسط کار زدن

قواعد استنتاج آن دستگاه به دست آمده باشد.

? قضیه در دستگاه اصول موضوعه

یک عبارت-گزاره‌ای یک قضیه در یک دستگاه اصل موضوعی است اگر و فقط اگر برهانی در آن دستگاه باشد که این عبارت-گزاره‌ای آخرین عنصر آن باشد.

: بنا بر تعریف قضیه، هر اصل موضوع یک قضیه است.

? استقلال اصول موضوعه

اصول موضوعه یک دستگاه اصل موضوعی را مستقل گویند اگر عضوی در هیچ زیرمجموعه‌ای از اصول موضوعه آن نباشد که بتواند، توسط قواعد استنتاج آن دستگاه، از اصول موضوعه آن دستگاه، که در این زیرمجموعه نیستند، به دست آید.

? سازگاری دستگاه اصول موضوعه

یک دستگاه اصل موضوعی سازگار است اگر یک عبارت گزاره‌ای و نقیض آن هردو در آن دستگاه قضیه نباشند.

[2] چند مثال

قال علي بن إبراهيم رحمه الله عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن جميل بن صالح عن المفضل عن جابر عن أبي جعفر ع أنه قال: الم و كل حرف في القرآن منقطعة من حروف اسم الله الأعظم الذي يؤلفه الرسول و الإمام ع فيدعو به فيجاب قال قلت قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه فقال الكتاب أمير المؤمنين ع لا شك فيه أنه إمام هدى للمتقين فالآيتان لشيعتنا هم المتقون و الذين يؤمنون بالغيب و هو البعث و النشور و قيام القائم ع و الرجعة و مما رزقناهم ينفقون قال مما علمناهم من القرآن يتلون(تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة ؛ ص۳۳)

قلت: و ما هي إلا ذكرى للبشر؟ قال: «نعم، ولاية علي (عليه السلام)».

قلت: إنها لإحدى الكبر؟ قال: «الولاية».

قلت: لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر؟ قال: «من تقدم إلى ولايتنا أخر عن سقر، و من تأخر عنها تقدم إلى سقر» إلا أصحاب اليمين قال: «هم و الله شيعتنا».

قلت له: لم نك من المصلين؟ قال: «إنا لم نتول وصي محمد و الأوصياء من بعده و لا يصلون عليهم».

قلت: فما لهم عن التذكرة معرضين؟ قال: «عن الولاية معرضين».

قلت: كلا إنها تذكرة؟ قال: «الولاية».(البرهان في تفسير القرآن : ج۵،ص۵۲۸)

جاء مرفوعا عن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد عن أبي عبد الله ع في قول الله عز و جل و الليل إذا يغشى قال دولة إبليس إلى يوم القيامة و هو يوم قيام القائم و النهار إذا تجلى و هو القائم إذا قام و قوله فأما من أعطى و اتقى أعطى نفسه الحق و اتقى الباطل فسنيسره لليسرى أي الجنة و

و أما من بخل و استغنى يعني بنفسه عن الحق و استغنى بالباطل عن الحق و كذب بالحسنى بولاية علي بن أبي طالب و الأئمة ع من بعده فسنيسره للعسرى يعني النار و أما قوله إن علينا للهدى يعني أن علينا الهدى و إن لنا للآخرة و الأولى فأنذرتكم نارا تلظى قال هو القائم إذا قام بالغضب يقتل من كل ألف تسع مائة و تسعة و تسعين الا واحدا إلى الأشقى قال هو عدو آل محمد ع و سيجنبها الأتقى قال ذاك أمير المؤمنين ع و شيعته.(تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة ؛ ص۷۸۰-۷۸۱)

در نظامات اصل موضوعی، حتی یک کلمه می توان در دو نظام، دو معنای متقابل به خود بگیرد مانند تاویل لیل که در بسیاری از روایات به معنای دولت باطل قبیل بنی امیه است اما در سوره فجر هم به معنای ائمه علیهم السلام و هم به معنای دوله حبتر به کار رفته است:

11587/ «1»- شرف الدين النجفي، [قال]: روي بالإسناد مرفوعا، عن عمرو بن شمر، عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قوله عز و جل: و الفجر الفجر هو القائم (عليه السلام): و ليال عشر الأئمة (عليهم السلام) من الحسن إلى الحسن و الشفع أمير المؤمنين و فاطمة (عليها السلام)، و الوتر هو الله وحده لا شريك له: و الليل إذا يسر هي دولة حبتر، فهي تسري إلى دولة القائم (عليه السلام)».(البرهان في تفسير القرآن، ج5، ص: ۶۵۰)