

تبیین تمثّل و کاربردهای آن در قرآن

از منظر تفسیر المیزان

محمد غفوری‌منش^۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۸/۱۳

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۰/۲۴

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد معارف قرآن دانشگاه مفید

چکیده

تمثّل واژه‌ای قرآنی و دارای بار و معنایی فلسفی است. در قرآن کریم، این کلمه تنها در آیه «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم/۱۷) به کار رفته است؛ اما آیات بسیاری، حکایت از وقوع و جاری بودن مسأله تمثّل در موارد متعدد دارد و این امر، باعث اهمیت بیشتر موضوع شده است. از نمونه‌های تمثّل در قرآن، می‌توان به تمثّل فرشتگان، تمثّل شیطان، تمثّل افعال و صفات، مشاهدات پیامبر در معراج، تمثّلات در رؤیایها و... اشاره کرد. از منظر علامه طباطبایی (ره)، معنا و حقیقت تمثّل در قرآن عبارت از این است که موجودی فرا مادی بدون این‌که هویت و حقیقت خودش را از دست دهد، در حواس بشر، به صورت مثالی ظهور پیدا کند، مانند این‌که فرشته‌ای برای مریم (س) در صورت انسانی متمثّل شد. هدف اصلی این پژوهش، تبیین حقیقت تمثّل و بیان مصادیق قرآنی آن است و در پی آنیم که نشان دهیم تفسیر شریف المیزان با صبغه فلسفی خود توانسته است علاوه بر تبیین حقیقت تمثّل، به شرح و تفسیر برخی از آیات با توجه به مسأله تمثّل بپردازد.

واژگان کلیدی: تفسیر المیزان، عالم مثال، تمثّل، تجسم

درآمد

خداوند قرآن را به زبان عربی روشن (شعراء/۱۹۵) و جهت اندیشه مردم (یوسف/۲) فرو فرستاده است؛ ولی این‌گونه نیست که هر برداشتی مطابق با مراد اصلی آیه باشد. علامه طباطبایی معتقد است که در بسیاری از مفاهیم قرآنی باید از مجاز گرای بی ضابطه پرهیز کنیم. برای نمونه، جمله «أُولَىٰ أَجْنَحِهِ مَثْنَىٰ وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ» (فاطر/۱) بیان صفت حقیقی ملائکه است که دو بال، سه بال و یا چهار بال دارند. جمله «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ» (فاطر/۱) حکایت دارد که بعضی از ملائکه بیش از چهار بال هم دارند. اما مراد از بال، وسیله عروج به عالم بالاست و منظور، چیزی شبیه بال پرندگان نیست. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷/۱۷)

همچنین صاحب المیزان، ذیل تفسیر آیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف/۱۷۲) که مربوط به

1. Email: m.ghafoorimanesh@gmail.com

عالم ذر می‌باشد، نظریه عوالم مختلف مادی، مثالی و مجرد را مطرح می‌کند و آنگاه با استفاده از آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر/۲۱) شرح می‌دهد که هر مخلوقی در نزد خداوند وجود غیر محدودی دارد که وقتی بنا می‌شود به عالم دنیا تنزل یابد، حد و اندازه می‌گیرد. در آیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف/۱۷۲) شهادت انسان‌ها بر ربوبیت خداوند، در عالم مثال بوده و دارای مفهوم حقیقی است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۲۰/۸-۳۱۹)

چنان‌که داستان آدم و حوا، سکونت در بهشت، شجره ممنوعه، خطا، توبه و هبوط از بهشت، در فضای مثال رخ داده است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱/۱۳۹: ۳۹/۸)

بسیاری از فلاسفه اسلامی به عالم مثال معتقد بوده‌اند. برای نمونه حکیم سبزواری از عالم مثال به عنوان عالم "صَوْرٌ صِرْفَه" نام می‌برد. وی عالم را به دو قسم تقسیم می‌کند: عالم معنا و عالم صُوْر، که خود به عالم صور مختلطه به ماده و عالم صور صرفه تقسیم می‌شود. (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۰: ۲۲۰-۲۱۸)

همچنین ابن سینا به وجود عالم مثال اعتقاد نداشته است، ولی شیخ اشراق به وجود آن معتقد بوده و آن را «عالم اشباح مثالیه» نامیده است و از آن‌جا که از نظر مرتبه وجودی مابین عالم مجردات تامه (عقول مفارقه) و عالم طبیعت قرار دارد، «عالم برزخ» نیز نامیده شده است، زیرا برزخ یعنی حد وسط میان عالم عقول و عالم طبیعت. صورت‌های علمی و تفصیلی حوادث عالم طبیعت در عالم مثال اعظم موجود است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ۱۹۶-۱۹۵)

بر اساس قرآن کریم، ممکن است که صورت مثالی چیزی یا کسی برای انسان ظاهر شود؛ چنانچه آیه «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم/۱۷) بیان‌کننده تمثّل است. بنابراین آنچه در تمثّل مشاهده می‌شود، صورت‌های مادی نیست، بلکه صورت‌های مثالی است. چنانچه صدرالمتألهین گفته است: «آنچه تمثّل می‌یابد صورتی خیالی که در خارج از ذهن وجود نداشته باشد، نیست.» (شیرازی، بی تا: ۲۷-۲۶)

حکیم سبزواری نیز گفته است: «این صورتها و رقیقه‌ها از باطن به ظاهر می‌آیند، بر خلاف صورت‌های ظاهری که از ظاهر به باطن می‌روند.» (سبزواری، ۱۳۶۲: ۳۹۵)

با بهره‌گیری از بعضی از آیات، می‌توان نسبت به حقایق عوالم مختلف شناخت پیدا کرد. همچنین قرآن کاربردها و نمونه‌های متعددی از تمثّل را بیان کرده است.

البته تنها با آیات قرآنی نمی‌توان به طور کامل حقیقت تمثّل را تبیین کرد؛ بلکه مسأله تمثّل را می‌توان از منظر دیدگاه‌های مختلف تبیین کرد. برخی از دانشمندان اسلامی به بیان

تبیین تمثّل و کاربردهای آن در قرآن از منظر تفسیر المیزان ۹۳

برخی از ابعاد این مسأله پرداخته‌اند. (ر.ک: شهرستانی، بی تا: ۴۶۶-۴۶۳؛ آمدی، ۱۳۹۱ق: ۳۲۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۲۴/۵-۲۳؛ لاهیجی، ۱۳۷۲: ۳۶۷-۳۶۴)

البته باید در نظر داشت که به وسیله علوم طبیعی و اجتماعی نمی‌توان مسأله تمثّل را درک کرد؛ زیرا موضوعات این علوم، خواص ماده و حوادث اجتماعی هستند. در صورتی که موضوع مسأله تمثّل، حقائق ماورای ماده است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۹۴/۱)

در عرفان اسلامی واژه کشف صوری، مرتبط با مسأله تمثّل است. کشف در لغت به معنای برداشتن و کنار زدن پرده است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۶۶/۱۰؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۱۱۱/۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۲۹۷/۵) و در اصطلاح اهل عرفان، عبارت از آگاهی از معانی و حقایق غیبی است و آن دو گونه است: کشف صوری و کشف معنوی. در کشف صوری، معانی و حقایق غیبی از طریق صورت‌های مثالی کشف می‌شود، ولی در کشف معنوی، معانی و حقایق غیبی بدون صورت‌های مثالی کشف می‌گردد. کشف صوری، با توجه به حواس پنجگانه‌ی باطنی پنج‌گونه است: الف) کشف صوری دیداری. ب) کشف صوری شنیداری. ج) کشف صوری بوئیدنی. د) کشف صوری لمسی. ه) کشف صوری چشیدنی. (ر.ک: قیصری، ۱۳۸۲: ۱۳۵/۱-۱۲۷) در این باره حکیم سبزواری گفته است: "کشف صوری، تمثّل به نحو جزئیت است." (سبزواری، ۱۳۷۰: ۳۱۶)

مسأله تمثّل، یک موضوع پر اهمیت است که در پرتو تبیین و فهم آن می‌توان به سؤالات مختلف، از جمله چگونگی امکان مشاهده وجود غیر جسمانی چیزی، چپستی ظرف دیدن حقائق ماورائی عالم و نیز چپستی نوع صورت‌های تمثلات، پاسخ داد. هدف این مقاله، پاسخ به چپستی حقیقت تمثّل و موارد و کاربردهای آن در قرآن با تکیه بر تفسیر المیزان است.

علامه طباطبایی (ره)، بر طبق ظاهر قرآن می‌گوید: فرشته‌ای که برای حضرت مریم تمثّل پیدا کرد، در خارج از ادراک او هیچ گونه تغییری نکرده بود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۶/۱۴) وی با بهره مندی از حکمت متعالیه، حقیقت تمثّل را تبیین می‌کند. انواع تمثلاتی که در تفسیر المیزان به آن پرداخته شده است، عبارتند از: تمثّل فرشته، تمثّل شیطان، تمثّل و تجسم اعمال، رؤیا، معراج.

۱. مفهوم شناسی

در مرحله نخست، مفهوم تمثّل را بیان می‌کنیم. سپس به مفهوم بعضی تعبیرات که ممکن است با تمثّل مشتبه گردند می‌پردازیم تا آن‌ها تمثّل تلقی نشوند.

۱-۱. تمثل

با رجوع به دیدگاه‌های اهل لغت درباره این واژه، به موارد زیر برخورد می‌کنیم:
 اصل آن در باب ثلاثی مجرد «مثل - میثل - مئول» است و «مئول» به معنای برخاستن و ایستادن است. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۲۲۸/۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۵۸)
 مئول به معنای مانند، نظیر و شبیه (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۳۳/۶) و کلمه‌ای برای تسویه است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۶۱۰/۱۱)

اصل واحد در این ماده، مساوات چیزی با چیزی در صفات ممتاز مد نظر و یا مشابهت تام و کامل است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۳/۱۱)
 مراد از تمثل در آیه «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم/۱۷) آن است که در عین فرشته بودن در نظر مریم، به صورت بشر می‌آمد نه این‌که واقعا بشر شده بود. (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۳۷/۶)

با این‌که آن فرشته، بشر نبود اما صحیح بود که خداوند آن را بشر نامید، چنان‌که در خواب فرعون که سال‌های قحطی و فراوانی به صورت بقر متمثل شدند، خداوند تعبیر بقر را به کار برد. لازم نیست که اشیاء، مادی باشند تا اطلاق نام بر آن‌ها صحیح باشد. (ر.ک: شعرانی، ۱۳۹۸ق: ۷۸)

۱-۲. تجلی

«تجلی» اصطلاحی عرفانی به معنای آشکار شدن و جلوه کردن است که از ماده «جلا» به معنای پاک کردن، صیقل دادن و روشن کردن اخذ شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۵۰/۱۴).
 طریحی، ۱۳۷۵: ۸۹/۱) برخی دیگر «تجلی» را از ماده «جلو» به معنای انکشاف دانسته‌اند. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۰۴/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۰۰)
 از دیدگاه قرآن، خداوند منزّه از تشبیه، تمثل و تجسد است و فقط واژه تجلی در مورد خداوند مطرح است. در آیه «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (اعراف/۱۴۳) کلمه "تجلی" به معنای قبول جلاء و ظهور است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۳۷/۸)

۱-۳. تخیل

خیل به معنای گمان است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۱۴/۲) تخیل عبارت از تصویر خیالی چیزی در نفس است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۰۴) وقتی گفته می‌شود «تَخَيَّلَ لَهُ» یعنی چیزی به خیال وی آمد. (بستانی، ۱۳۷۵: ۲۶)

ذیل آیه «قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى» (طه/۶۶) آمده است که آنچه به خیال موسی در آمد به خیال سایر تماشاچیان نیز در آمد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۷۷/۱۴) بنابراین در تخیل، هیچ گونه ادراک واقعی از حقائق عالم، صورت نمی‌گیرد.

۴-۱. تجسّم

جسم عبارت است از هر آنچه که در مکان یا محدوده‌ای قرار بگیرد و محسوس باشد. بنابراین این تعریف متناسب با اجسام کثیف و مادی است و شامل اجسام لطیف مانند جن و فرشته نمی‌شود. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸۷/۲)

در اصطلاح متکلمین به چیزی جسم می‌گویند که دارای طول، عرض و عمق باشد. (طریحی، ۱۳۷۵: ۶/۲۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۹۶)

مجموع بدن یا اعضاء از انسان، شتر و جنبنده از مخلوقات بزرگ را جسم گویند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۹۹/۱۲؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۶۰/۶)

تجسّم، مصدر باب تفعّل است که به معنای دارای جسم شدن چیزی می‌باشد.

۵-۱. تجسّد

جسد همان پیکر است. (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۷/۲) برخی می‌گویند: کاربرد این واژه، فقط در مورد انسان است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۲/۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۴۷/۶) و برخی دیگر می‌گویند: اصل این ماده در جسم ظاهری مادی هر جاننداری، البته با صرف نظر از روح آن و تنها از حیث جسم بودنش، بکار می‌رود. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸۴/۲) کلمه "جسد" در آیه «عجلا جسدا له خوار» (طه/۸۸) بیانگر این است که گوساله مذکور بی‌جان بوده است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۹۲/۱۴) تجسّد، مصدر باب تفعّل است که به معنای دارای جسد شدن چیزی می‌باشد. (بستانی، ۱۳۷۵: ۲۰۹)

۶-۱. تصوّر

صورت به معنای شکل و جمع آن صُور است. تصویر، صورت دادن و شکل دادن می‌باشد. (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۶۱/۴)

اصل این ماده به معنای به حالتی در آمدن و میل پیدا کردن به جانبی است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۹۷/۶)

معنای تصوّر، عبارت از صورت و شکل گرفتن چیزی در ذهن است. (بستانی، ۱۳۷۵: ۸۳)

۷-۱. تبدل

بدل، یعنی عوض گرفتن. (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۷۱/۱)
 تبدیل، تغییر چیزی از حالتش است. «بدلت الشيء» هنگامی است که چیزی را تغییر دهی
 و برایش بدل نیاوری. (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۱۸/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۴۹/۱۱)
 اصل این ماده به معنای وقوع چیزی در جایگاه غیرش است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۳۱/۱)
 راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۱۱) تبدل از باب تفاعل و برای مطاوعه و عبارت از قرار گرفتن چیزی
 بدل از چیز دیگر است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۳۲/۱)

۸-۱. تشبیه

شبهه و شبیه به معنای مثل و نظیر (قرشی، ۱۳۷۱: ۲/۴) و نیز مماثلت از جهت کیفیت به
 کار می‌روند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۴۳)
 این ماده در اصل به معنای نازل منزله قرار گرفتن شیئی با شیئی دیگر است، به این خاطر
 که آن دو در صورت، هم شکل هستند. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱/۶) تشبیه عبارت از شباهت گرفتن
 چیزی به چیز دیگر است.

۲. تبیین تمثیل از منظر علامه طباطبایی (ره)

چیستی تمثیل در تفسیر المیزان را باید در تفسیر آیه «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»
 (مریم/۱۷) جستجو کرد. طبع سخن علامه، وقتی می‌گوییم: "تمثل شيء لشيء في صورة كذا"
 معنایش این است که چیزی برای چیز دیگری به فلان صورت در آمد و آن را به صورت فلان
 چیز تصور کرد، نه این که واقعا به آن صورت در آمده باشد. پس مراد، ظهور فرشته به صورت
 بشر است، نه این که فرشته واقعا بشر شود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۶/۱۴)
 بنابراین تمثیل، از وجودی به وجودی در آمدن نیست؛ زیرا در این صورت تکرر وجود لازم
 می‌آید و بنابر مبنای حکمت متعالیه بر اصاله الوجود و بسیط بودن وجود، تکرر وجود محال است.
 (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۲۷ق: ۴۶-۴۳)

همچنین در تمثیل، تغییر ماهوی رخ نمی‌دهد، بلکه تمثیل که در مرحله وجودی‌اش دارای مراتب
 تشکیکی است، به مرتبه پایین تر خود، اشراف و احاطه دارد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۲۷ق: ۳۷-۳۲)
 با این که در تفسیر المیزان و آیات مرتبط، همیشه کلمه "تمثل" بکار نرفته است، اما
 باز هم برخی از آیات بیانگر مصداقی از تمثیل هستند؛ مانند آیه «إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي

آتَسْتُ نَاراً سَأَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ» (نمل/۷) که از سیاق بر می آید که آتش مذکور، تنها برای موسی(ع) هویدا شده و کسی دیگر آن را ندیده است و گر نه بطور نکره نمی گفت که من آتشی می بینم، بلکه آن را نشان می داد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۴۲/۱۵)

در بعضی آیات هم، به رغم این که بنا بر نظر بیشتر مفسرین، بحث تمثّل وارد است، اما علامه آن را مردود می داند و آیه را از باب تمثّل نمی داند. مثلاً در ذیل آیه «بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَهُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» (طه/۹۶) آمده است که "بیشتر مفسرین بر طبق روایات وارده در این داستان گفته اند: سامری، هنگام نزول جبرئیل مشتی از خاک زیر پای اسب او یا زیر پای خود جبرئیل برداشته، با خود نگه داشت. هنگام ساختن گوساله، خاک را درون گوساله ریخت و در آن لحظه گوساله، جان گرفت و به صدا درآمد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۹۵/۱۴) اما این سخن به دو دلیل، مردود است، زیرا اولاً کتاب خدا بر این که گوساله جسدی بدون روح بوده، تصریح دارد و حال آن که این اخبار، جسدی دارای روح را اثبات می کنند و خبر هر قدر هم که صحیح باشد اگر مخالف با کتاب خدا باشد حجیت ندارد... ثانیاً همه این روایات از اخبار آحادند و حجیت خبر واحد (خبری که یقین به صدور آن نداریم)، در غیر احکام شرعی معنا ندارد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۹۶/۱۴)

همچنین علامه طباطبایی در ذیل آیه «قَالَ أَتَقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ...» (اعراف/۱۱۶) در معنای سحر گفته است: سحر یک نوع تصرف در حاسه انسان است، به طوری که حاسه بیننده چیزهایی را ببیند و یا بشنود که حقیقت نداشته باشد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۱۵/۸) سحر، کارش این است که غیر حق و غیر واقع را در نظر مردم به صورت حق و واقع جلوه دهد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۰/۱۰)

بنابراین سحر، امری خارق العاده است که قطعاً در آن تمثّل راه ندارد.

باید توجه داشت که گاهی واژه "تمثّل" در تفسیر المیزان، به معانی دیگری آمده است. از جمله این که افعال عبادی، نوعی تمثّل و تجسم هستند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۳۷/۱؛ ۳۸/۲)

در این موارد، قطعاً معنای فلسفی خاص تمثّل مد نظر نبوده است؛ بلکه منظور از تمثّل بودن عبادت، این است که علاوه بر این که عبادت رابطه قلبی ما با معبود است و دارای اسراری است، اما به عنوان یک حقیقت واقعی، فعلیت و نمود خارجی هم دارد.

۳. انواع تمثلات در تفسیر المیزان

۳-۱. تمثّل فرشته

ملائکه موجوداتی هستند که منزّه از ماده جسمانی‌اند، چون ماده جسمانی در معرض زوال و فساد و تغییر است، ولی ملائکه این طور نیستند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۲/۱۷) بنابراین رؤیت فرشتگان، تنها در قالب تمثّل صورت می‌گیرد. آنچه از قرآن به دست می‌آید این است که این تمثّل تنها به پیامبران اختصاص ندارد؛ بلکه برخی از انسان‌های مؤمن و شایسته و حتی کافران و فاسقان نیز فرشتگان را در بیداری دیده‌اند. بعضی از نمونه‌های تمثّل فرشتگان، از این قبیل هستند:

الف) تمثّل جبرئیل به هنگام وحی

مهمترین مورد، تمثّل جبرئیل به هنگام فرو آوردن وحی است. متأسفانه در این باره اظهار نظرهای غلط و غیر علمی فراوانی صورت گرفته است. برای نمونه گروهی از روان‌شناسان عصر جدید گفته‌اند: القا کننده وحی، همان شخصیت باطنی پیامبران است که چه بسا در برابر دیدگانشان متجسد می‌شود و آنان تصور می‌کنند که او فرشته‌ای است که به آن‌ها وحی می‌کند. (وجدی، ۱۹۷۱م: ۷۱۲/۱۰-۷۲۰)

بر اساس آیه «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ...» (شوری/۵۱) سومین نوع تکلم خداوند با بشر، این است که جبرئیل وحی را از مبدئش می‌گیرد و به پیامبر می‌رساند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۳/۱۸)

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء/۱۹۴-۱۹۳) که به وحی با واسطه اشاره دارد، می‌نویسد: این که در آیه، سخن از قلب پیامبر(ص) آمد، به این دلیل است که نفس پیامبر، وحی را از روح الامین (جبرئیل) دریافت می‌کرده است، نه مثلاً دست او یا سایر حواس ظاهری‌اش... رسول خدا(ص) در حینی که به وی وحی می‌شد، هم می‌دید و هم می‌شنید، اما این رؤیت و شنیدن، مانند دیدن و شنیدن ما نبوده است، زیرا اگر این گونه می‌بود باید اصحابش هم فرشته وحی را می‌دیدند و صدایش را می‌شنیدند. این هم اشتباه است که بگوییم خداوند در ادراک دیگران تصرف می‌کرده تا جبرئیل را نبینند و صدایش را نشنوند؛ زیرا در این صورت دیگر نمی‌توان به هیچ تصدیق علمی اطمینان کنیم. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۱۷/۱۵)

(ب) تمثّل جبرئیل برای مریم (س)

علاوه بر واژه تمثّل در آیه «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم/۱۷) از آیه «قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» (مریم/۱۹) که جبرئیل خود را برای مریم معرفی کرد، معلوم است که وی فرشته‌ای بود به صورت بشر و مریم او را به صورت بشر می‌دید. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۶/۱۴)

(ج) تمثّل فرشتگان برای ابراهیم(ع)

این تمثّل را از داستان میهمانان ابراهیم(ع) می‌توان فهمید؛ هنگامی که فرشتگان گفتند: «لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ قَوْمَ لُوطٍ» (هود/۷۰) ابراهیم(ع) فهمید که میهمانانش از جنس فرشتگانند که منزّه از خوردن و نوشیدن و امثال این اموری که لازمه داشتن بدن مادی است می‌باشند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۲۱/۱۰)

در روایتی از امام صادق(ع) آمده است که: خداوند، جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و کروبیّل را مامور به هلاک کردن قوم لوط کرد. این چهار فرشته در سر راه خود به دیدن ابراهیم رفته بر او سلام کردند در حالی که در قالب انسان هایی معمّم بودند و آن جناب ایشان را نشناخت. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۲۷/۱۰)

البته این تمثّل برای همسر ابراهیم نیز رخ داده است. معنای آیه «وَأَهْرَأْتُهُ قَائِمَةً فَضَجَّكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ» (هود/۷۱) این است که ابراهیم(ع) داشت با میهمانان صحبت می‌کرد در حالی که همسر آن جناب ایستاده بود و آنچه را که بین ابراهیم و میهمانان جریان می‌یافت تماشا می‌کرد. در همین حال ناگهان حالت حیض به او دست داد و بلافاصله فرشتگان او را به فرزنددار شدن بشارت دادند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۲۳/۱۰)

(د) تمثّل فرشتگان برای لوط(ع)

در آیه «وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ» (هود/۷۷) آمده است همان فرشته‌هایی که به صورت میهمان برای ابراهیم(ع) ظاهر شدند، سپس بر لوط(ع) وارد شدند. آمدن آن‌ها موجب پریشان حالی لوط(ع) شد. زیرا فرشتگان نامبرده به صورت جوانانی زیبا، مجسم شده بودند و قوم لوط حرص شدیدی داشتند بر این که با این گونه جوانان عمل فحشاء مرتکب شوند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۳۷/۱۰)

هـ) تمثیل فرشتگان برای داوود(ع)

طبق آیات قرآن، حضرت داوود(ع) افرادی را دید که از دیوار محراب بالا آمدند و به ناگهان بر او وارد شدند. آن‌ها فرشتگانی بودند که برای حضرت داوود تمثیل یافتند.^۱ این قضیه در خارج واقع نشده، زیرا به شهادت روایات، فرشتگان به این صورت تمثیل یافته بودند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۹۳/۱۷)

علامه در باره حکم بر خلافتی که داوود(ع) کرده بود، می‌نویسد: واقعه مذکور چیزی بیش از یک تمثیل، نظیر رؤیا نبوده و در حقیقت این حکم در ظرف تمثیل بوده است و گناه شمرده نمی‌شود؛ چون عالم تمثیل همانند عالم خواب، عالم تکلیف نیست و تکلیف ظرفش تنها در عالم ماده است چنانکه خطای آدم(ع) در بهشت هم عصیان نبوده، چون هنگامی که در بهشت از درخت خورد هنوز به زمین هبوط نکرده بود و هنوز شریعتی و دینی نیامده بود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۹۴/۱۷)

۲-۳. تمثیل شیطان

منظور از تمثیل شیطان، تغییر ماهیت، تبدل و یا تشکل او نیست، بلکه منظور آن است که در قوه حس و ادراک انسان به صورتی محسوس شود. برای نمونه می‌توان به آیه «كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ...» (حشر/۱۶) اشاره کرد که شیطان بر برصیصای عابد متمثل شد و گفت: اگر مرا هرچند به صورت اشاره، سجده کنی نجات خواهی یافت و هنگامی که این کار را کرد شیطان از وی براءت جست. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۳۹۷. طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۱۵/۱۹)

نمی‌توان پذیرفت که جنیان و ابلیس بتوانند از جسم خویش بیرون آمده و تجسم و شکل جسمانی و یا حیوانی را به خود گیرند، اما تمثیل آن‌ها امری محال نیست؛ چنانچه صاحب‌المیزان ذیل آیه «وَ إِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَ قَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ...» (انفال/۴۸) به تبع یک روایت، تمثیل شیطان را ممکن شمرده است.^۲

امثال این روایات، امر ممکن غیر محالی را اثبات می‌کند و نباید در انکار آن اصرار ورزید. البته در اثبات آن هم نمی‌شود اصرار کرد و لیکن ظاهر آیه با اثبات آن بهتر می‌سازد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۰۸-۱۰۹/۹)

۱. «وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ. إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا...» (ص/۲۲-۲۱)

۲. شیطان در چهار صورت متمثل شد: در روز جنگ بدر به صورت سراقه بن مالک، در روز عقبه به صورت منبه بن حجاج، در روزی که قریش در دار الندوه اجتماع کرده بودند به صورت پیری از اهل نجد و در روزی که رسول خدا(ص) از دنیا رحلت کرد به صورت مغیره بن شعبه متمثل شد.

البته در معنای آیه مذکور، دو احتمال مطرح است: یا این که مراد، وسوسه شیطان در دل مشرکین است و یا این که شیطان در نظرشان به صورت یک انسان درآمده است. روایاتی از طریق شیعه و سنی وارد شده که مضمون آن‌ها این است که شیطان در نظر مشرکین به صورت سراقه بن مالک درآمد. هر چند روایات مزبور متواتر و یا همراه با قرائن قطعی و موجب اطمینان تام نیست، اما اصل احتمال محال نیست تا با عقل سلیم موافق نباشد و نیز از قصه‌هایی نیست که آثار صحیح مخالف آن است و هیچ مانعی ندارد که شیطان در نظر مشرکین متمثل شده باشد. علاوه بر این که سیاق آیه کریمه، مخصوصاً با در نظر داشتن جملات "وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ" و «فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئْتَانَ نَكَصَ عَلَىٰ عَقَبَيْهِ» و «إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ» به افاده معنای دوم نزدیک‌تر است تا افاده معنای اول. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۹/ ۹۸-۹۷)

همچنین، در داستان آدم و حواء، از آیه «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَ لِرَبِّوَجِكَ» (طه/۱۱۷) که خداوند با کلمه «هذا» اشاره به شیطان کرده، فهمیده می‌شود که خدا وی را به آدم و همسرش نشان داده بود؛ همچنین آیه «يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ» (طه/۱۲۰) دلالت دارد بر این که شیطان در برابر آدم ایستاده و با او صحبت می‌کرده و شنونده او را می‌دیده است؛ همچنین در آیه «وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» (اعراف/۲۱) قسم خوردن از کسی تصور دارد که دیده شود؛ همچنین آیه «وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (اعراف/۲۲) نیز دلالت دارد بر این که آدم و همسرش، شیطان را می‌دیده‌اند. همچنین ظاهر آیات این داستان، از قبیل آیه «مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ» (اعراف/۲۰) به روشنی می‌رساند که شیطان با آن دو تن در برابر درخت نامبرده ایستاده بود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱/ ۱۳۱)

۳-۳. تمثّل و تجسّم اعمال و صفات

هر عمل و صفتی از انسان، دارای حقیقتی است که در دنیا، برزخ و آخرت، متمثل می‌شوند. حاجی سبزواری در این باره می‌گوید: «تکرار اعمال موجب ملکات می‌شود... هر ملکه روحی است بر صور اخرویه مناسبه آن؛ مانند ملکه حرص برای صور مور و ملکه اذیت برای صور مار و ملکه سرقت برای صور موش.» (سبزواری، ۱۳۷۰: ۳۱۲)

علامه حسن‌زاده آملی نیز در کتاب «انسان در عرف عرفان» می‌نویسد: «به فرموده امیرالمؤمنین(ع) در نهج البلاغه «فالصورة صورة انسان و القلب قلب حیوان»^۱ بعضی از صفات

۱. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۸۷

مکتسب انسان با خوی حیوانی مناسب و موافق است.» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۷: ۱۰)

تجسم و تمثّل اعمال و صفات، مبحثی است که در آیات بسیاری مطرح گردیده است که نمونه‌هایی از این آیات را بیان می‌کنیم:

آیه «وَقُلْ اَعْمَلُوا فِى سَبِيْرِ اللّٰهِ عَمَلِكُمْ وَرِسُوْلُهُ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ...» (توبه/۱۰۵) بر ظهور و خودنمایی حقایق اعمال دلالت دارد. این آیه ناظر به این است که خدا و رسول و مؤمنین، در همین دنیا اعمال را می‌بینند. این که خداوند خودش را در دیدن اعمال، با پیغمبرش و مؤمنین ذکر کرده، دلالت دارد که مراد، دیدن حقیقت اعمال منافقین است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۹/۳۷۸-۳۷۹)

آیه «يَهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا» (انبیاء/۷۳) می‌فهماند که باطن دل‌ها و حقیقت اعمال بر امام مکشوف و پیش رویش حاضر است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱/۲۷۳)

مضمون آیه «اِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ فِى بُطُوْنِهِمْ نَارًا...» (نساء/۱۰) در واقع تهدید مردم از خوردن مال یتیم است و از آیاتی است که بر تجسم اعمال دلالت می‌کند و این کلام بر طریق حقیقت است، نه مجاز. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴/۲۰۴)

در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوا اَنْفُسَكُمْ وَ اٰهْلِيْكُمْ نَارًا وَقُوْذَهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ...» (تحریم/۶) جهنمیان آتش گیرانه دوزخ خوانده شده اند. در نتیجه جمله مورد بحث یکی از ادله تجسم اعمال است هم چنان که ظاهر آیه بعدی که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَعْتَذِرُوْا الْيَوْمَ اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ» (تحریم/۷) در همین معنا است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۹/۳۳۴)

آیه «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ اُسْتَاتًا لِّيُرُوْا اَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال/۸-۷) بر ظهور و تجسم اعمال دلالت دارد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۷/۲۹۶)

آیه «وَ اِذْ يَتَحٰجُّوْنَ فِى النَّارِ فَيَقُوْلُ الضَّعْفَاءُ لِلَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا...» (غافر/۴۷) گفت و گوی میان دو دسته از دوزخیان را ترسیم کرده است که بیانگر ظهور و تمثّل تملّقی است که در دنیا ضعفای از مشرکین در برابر اغنیاء داشتند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۷/۳۳۶)

آیه «اِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخٰصُمُ اَهْلِ النَّارِ» (ص/۶۴) بیان می‌کند که حقیقت تخاصم در دوزخ، کشف و ظهور ملکاتی است که در دنیا، در اثر دعوا و مشاجره کسب کرده اند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۷/۲۲۰)

آیه «مَنْ اَعْرَضَ عَنْهُ فَاِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا» (طه/۱۰۰) به روشنی دلالت بر این دارد که اعمال بد انسان همواره با اوست و مایه عذابش می‌شود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۲۰۹)

تبیین تمثّل و کاربردهای آن در قرآن از منظر تفسیر المیزان ۱۰۳

معنای آیه «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (جاثیه/۳۳) این است که در روز قیامت بدی‌های اعمالشان ظاهر می‌شود. این آیه نیز بر تمثّل و تجسم اعمال دلالت دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۸۰/۱۸)

ضالّتی که در آیه «الَّذِينَ يُخْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ سُوءُ مَكَانًا وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان/۳۴) آمده است تجسم و تمثّل ضالّتی است که در دنیا داشتند. مقتضای آیات تجسم اعمال این است که همین دل‌بستگی به دنیا به صورت عذاب برایشان مجسم می‌شود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۱۵/۱۵)

در آیه «فَصُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» (حدید/۱۳) در و دیواری که در روز قیامت میان منافقین و مؤمنین زده می‌شود، وضع دنیایی منافقین را ممثّل می‌کند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۵۷/۱۹)

آیات «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا. عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا» (انسان/۶-۵) بعید نیست که بیان کننده حقیقت وفا کردن به نذر و اطعام دادن برای رضای خدا باشد که تمثّل و حقیقت این اعمال به صورت نعمتهای مذکور است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۲۵/۲۰)

آیه «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» (کهف/۴۹) دلالت دارد بر اینکه روز قیامت انسانها اعمال خود را حاضر می‌یابند و هر عملی به صورت مناسب خود مجسم می‌شود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۲۵/۱۳)

از کلمه "محضرا" در آیه «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» (آل عمران/۳۰) فهمیده می‌شود که اعمال نزد خدا محفوظ است و خداوند در روز قیامت آن‌ها را اظهار می‌دارد. از ظاهر سیاق برمی‌آید که این آیه از آیاتی است که بر تجسم اعمال دلالت می‌کند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۵۶/۳)

معنای آیه «تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَ هُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ...» (شوری/۲۲) این است که ستمکاران در روز قیامت از اعمال خود می‌ترسند. دلالت این آیه بر تجسم اعمال خیلی روشن است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۲/۱۸)

در آیه «وَوَلِيُّوهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (احقاف/۱۹) معنای توفیه اعمال این است که خداوند عین اعمالشان را به صورت کامل به خودشان برمی‌گرداند؛ بنابراین آیه مورد بحث از آیاتی است که بر تجسم اعمال دلالت می‌کند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۰۵/۱۸)

۳-۴. معراج

علامه طباطبایی ذیل آیه نخست سوره اسراء^۱، اصل اسراء و معراج را از مسائل قطعی و مورد تأیید قرآن و اخبار متواتر می‌داند. وی قائل به روحانی بودن معراج پیامبر است. برای پیامبر در عروج روحانی‌اش به ماوراء عالم ماده، اموری همانند ارواح انبیاء عظام، فرشتگان الهی، نتایج اعمال، حقایق اشیاء و حقایقی که جز با عبارات عرش، حجب، سداقات، تعبیر از آن‌ها ممکن نبوده، متمثل شده است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۳-۳۲)

همچنین از دیدگاه علامه طباطبایی، روایات حاکی از شکافتن سینه پیامبر در معراج و شستشو و پاکیزه کردن آن و پر کردنش از ایمان و حکمت، بیان یک حالت مثالی است که وی مشاهده کرده است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۳/۱۳)

در روایات معراج از این نوع تمثالات فراوان وجود دارد؛ مانند متمثل شدن دنیا در هیات زنی که همه رقم زیور دنیایی به خود بسته و نیز دیدن انواع نعمت‌ها و عذاب‌ها برای بهشتیان و دوزخیان و امثال این‌ها. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۴/۱۳)

۳-۵. رؤیا

رؤیای صادق، در حقیقت ارتباط نفس با مراتبی از عالم مثال است که باعث می‌شود انسان حقایقی را از عالم غیب درک کند و صورت‌هایی را ببیند و یا صداهایی را بشنود. این نوع رؤیا گاهی دارای تعبیر است و گاهی صریح، شفاف و بی نیاز از تعبیر است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۶۹/۱۱)

از منظر قرآن کریم، بعضی از رؤیاها قابل اعتنا و مهم هستند چنانچه رؤیای یوسف، (یوسف/۳) رؤیای هم بندهای یوسف، (یوسف/۳۶) رؤیای پادشاه مصر، (یوسف/۴۳) خواب مادر موسی، (طه/۳۹-۳۸) خواب ابراهیم خلیل (صافات/۱۰۲) و خواب‌های پیامبر (اسراء/۶۰؛ انفال/۴۳؛ فتح/۲۷) به آن اشاره دارد. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۶۸/۱۱)

خواب‌هایی که انسان‌ها می‌بینند، چند دسته هستند؛ بعضی متأثر از عوامل طبیعی و بدنی، بعضی متأثر از عوامل اخلاقی، بعضی دیگر متأثر از سبب‌های متفرقه مانند کسی که در حال فکر به خواب می‌رود و باعث دیدن رؤیایی مناسب با آن می‌شود. اما مهمترین دسته از خواب‌ها،

۱. «سبحان الذی أسرى بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حوله لئریه من آیاتنا انه هو السميع البصیر»

رؤیاهای صادق‌های هستند که از حقایق پرده بر می‌دارند و با حوادث خارجی و حقائق کونی ارتباط هم دارند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۷۱/۱۱)

برای توضیح بیشتر باید گفت که صاحب تفسیر المیزان، عوالم را سه گونه معرفی می‌کند. عالم اول عالم طبیعت است که موجودات در آن به صورت‌های مادی هستند، عالم دوم عالم مثال است که فوق این عالم قرار دارد، به این معنا که وجودش ما فوق وجود این عالم است (نه این که فوق مکانی باشد) و در آن عالم، موجودات دارای صورت‌های غیر مادی، هستند. عالم مثال نسبت به عالم ماده و حوادث آن، نقش علیت و سببیت را دارد. عالم سوم عالم عقل است که ما فوق عالم مثال است. در آن عالم نیز حقایق این عالم و کلیاتش، بدون ماده طبیعی و بدون صورت مثالی وجود دارد. عالم عقل نسبت به عالم مثال نیز نقش علیت و سببیت را دارد.

وقتی انسان به خواب رفت و حواسش از کار افتاد، طبعاً از امور طبیعی و خارجی منقطع می‌شود و متوجه عالم مثال و عالم عقل می‌شود، در نتیجه بعضی از حقایق آن عوالم را به مقدار استعداد و امکان مشاهده می‌نماید. ممکن است که نفس انسان در حالت خواب به عالم عقل مرتبط شود و مجردات عقلی را به طور کلیت و نوریت درک کند و چه بسا به عالم مثال مرتبط شود و حقایق را به صورت‌هایی که با آنها مأنوس است مشاهده کند. مثلاً ازدواج را به صورت پوشیدن لباس، افتخار را به صورت تاج، علم را به صورت نور، جهل را به صورت ظلمت و گوشه‌نشینی را به صورت مرگ مشاهده کند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۷۱-۲۷۲/۱۱)

همچنین تمثّل دشمن به صورت سگ و یا مار و عقرب، تمثّل همسر به صورت کفش، تمثّل ترقی و علو مقام به صورت اسب و... به عنوان مثال‌هایی هستند از تمثّلاتی که انسان در خواب می‌بیند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۰۸/۱۴-۳۰۷)

نتیجه گیری

مسأله تمثّل، یکی از حقایقی است که قرآن کریم به آن اشاره کرده است و علاوه بر آیات، این موضوع از منظر روایات و علوم مختلفی از جمله فلسفه، کلام و عرفان، مورد بررسی قرار گرفته است.

نظریه تمثّل و تبیین حقیقت آن در تفسیر المیزان در موارد زیادی گره گشا بوده است؛ مخصوصاً طرح این بحث در داستان حضرت مریم (س) و داستان دو فرشته‌ای که در محراب بر داوود داخل شدند و نیز حقیقت رؤیا، تمثّل اعمال، تمثّل شیطان، داستان معراج و... بسیار مفید و کارآمد است.

منظور از تمثّل آن است که حقیقت صفات و اعمال، معانی و حقائق غیبی، در صورت مثالی خود ادراک شوند. تمثّل غیر از تبدّل، تشکّل، تجسّم، تخیل و تجلّی است. از باب نمونه، هنگامی که فرشته‌ای در صورتی بشری هویدا می‌شود، معنایش این نیست که دارای جسمی انسانی شده، یا به موجودی دیگر متبدل شده و یا از شکلی به شکلی دیگر در آمده است. همچنین تمثّل، یک واقعیت است نه خیال پردازی ذهن انسان؛ چنانچه در سحر، آنچه به چشم انسان می‌آید، به طریق تخیل است نه تمثّل. ظهور شیطان برای انسان هم تشکّل نیست و این‌گونه نیست که شیطان بتواند به هر شکلی که بخواهد تغییر یابد؛ بلکه فقط می‌تواند متمثّل شود و نیز تجلّی الهی معنای دیگری غیر از تمثّل دارد.

واژه کشف صوری در عرفان اسلامی، به همان معنای تمثّل است. چنانچه کشف صوری و تمثّل، اقسام چهار گانه‌ای دارند: دیدنی، شنیدنی، بوئیدنی و لمس کردنی. گاهی واژه تجسّم به معنای تمثّل به کار می‌رود؛ مثلاً در تجسّم شیطان و تجسّم اعمال، منظورمان همان تمثّل شیطان و تمثّل اعمال است.

بحث تمثّل را می‌توان به گونه‌های مختلف تقسیم بندی کرد. از باب نمونه می‌توان آن را بر اساس عوالم مختلف تقسیم کرد؛ تمثّل در دنیا، برزخ و آخرت. همچنین می‌توان تمثّل را بر اساس انواع آن تقسیم کرد؛ تمثّل موجودات غیر مادی، صفات، معانی، اعمال و ملکات و... در این مقاله، تمثّل بر اساس مصداق‌ها و کاربردهای قرآنی آن تقسیم و دسته بندی شده که لازم است حاصل آن را به صورت اجمال توضیح دهیم:

۱- از آیات و روایات زیادی به دست می‌آید که فرشتگان گاهی در قوه ادراک انسان، به صورت بشری متمثّل می‌شوند. از مهمترین مصادیق آن می‌توان به وحی‌های با واسطه اشاره کرد که طی آن جبرئیل به صورت بشر در مقابل دیدگان پیامبر نمایان می‌شود. تمثّل فرشته برای حضرت مریم (س) و داوود، ابراهیم و لوط (ع) و نیز همسر ابراهیم و همسر لوط و قوم لوط، از نمونه‌های قرآنی دیگر هستند. همچنین از بعضی آیات به صورت غیر صریح و بعضی روایات تفسیری فهمیده می‌شود که فرشتگان برای مؤمنینی که در جهاد بودند، متمثّل شده‌اند.

۲- شیطان و جن هم که جسمشان مادی نیست، اگر برای کسانی نمایان شوند، باید گفت که متمثّل شده‌اند.

۳- صفات و اعمال انسان، چه خوب و چه بد، در این دنیا ظاهر و نمودی دارند؛ اما این صفات و یا اعمال علاوه بر ظاهر، حقیقتی معنوی و باطنی دارند که در عالم برزخ و یا قیامت،

ظاهر می‌شوند. رؤیت حقیقت آن‌ها از باب تمثّل است. البته ممکن است گاهی هم در همین دنیا آن حقائق برای اشخاصی متمثّل شود.

۴- پیامبر اسلام(ص) معجزه‌ای به نام "معراج" داشت که قرآن کریم و روایات کثیری، بر آن دلالت دارند. درباره چگونگی وقوع اصل معراج، بحث‌های زیادی شده است که به مبحث تمثّل مربوط نمی‌شود. اما مشاهداتی که پیامبر(ص) در آن واقعه داشتند و از آن‌ها خبر دادند، همواره سؤالاتی را در پی داشته است. پاسخ به آن سؤالات، بر این طریق میسر است که بگوییم آن مشاهدات، تمثّلاتی بوده که برای ایشان رخ داده است.

۵- رؤیا اقسامی دارد که از بین آن‌ها رؤیای صادقه، از قبیل تمثّل است. نفس انسان نائم که از تعلقات مادی آزاد می‌شود، به راحتی با عالم مثال مرتبط می‌شود. بنابراین برای قوه ادراکی نفس حقائقی کشف می‌شود و به صورت‌هایی متمثّل می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، سیفال‌دین، *نمایه المرام فی علم الکلام*، المجلس الأعلى للثنون الاسلامیه، القاہرہ، ۱۳۹۱ق.
۳. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، تحقیق جمال‌الدین میردامادی، چ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۴. بستانی، فؤاد افرام، *فرهنگ ابجدی عربی - فارسی*، ترجمه رضا مهبیار، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۷۵ش.
۵. تفتازانی، سعد‌الدین، *شرح المقاصد*، منشورات الرضی، قم، ۱۴۰۹ق.
۶. حسن زاده آملی، حسن، *انسان در عرف عرفان*، سروش، تهران، ۱۳۷۷ش.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داودی، چ اول، دمشق بیروت، دارالعلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۸. ربانی گلپایگانی، علی، *وحی شناسی*، راند، قم، ۱۳۹۱ش.
۹. سبزواری، ملا هادی، *اسرار الحکم*، المکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۲ش.
۱۰. سبزواری، ملا هادی، *رسائل حکیم سبزواری*، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، اسوه، ۱۳۷۰ش.
۱۱. سید رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، ترجمه: محمد دشتی، نشنا، قم، چ ششم، ۱۳۸۸ش.
۱۲. شعرانی، ابو الحسن، *نشر طوبی*، کتاب فروشی اسلامیہ، چ دوم، ۱۳۹۸ق.
۱۳. شهرستانی، عبد‌الکریم، *نهایه الاقدام فی علم الکلام*، مکتبه الثقافه الدینیہ، بی‌جا، بی‌تا.
۱۴. شیرازی، صدر‌الدین محمد بن ابراهیم، *الاسفار الاربعه*، انتشارات مصطفوی، قم، بی‌تا.

۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۶. -----، *نهایه الحکمه*، تصحیح و تعلیق الشیخ عباسعلی الزارعی السبزواری، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۷ ق.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۸. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق سید احمد حسینی کتابفروشی مرتضوی، تهران، چ سوم، ۱۳۷۵ ش.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، انتشارات هجرت، قم، چ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۲۰. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چ ششم، ۱۳۷۱ ش.
۲۱. قیصری، داوود، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق: آیه الله حسن حسن زاده آملی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲ ش.
۲۲. لاهیجی، عبد الرزاق، *گوهر مراد*، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۲۳. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۲۴. وجدی مصری، محمد فرید، *دایره المعارف القرن العشرين*، دار المعرفه، بیروت، ۱۹۷۱ م.