نشریه علمی اندیشه نوین دینی
دوره ۱۸، پاییز ۱۴۰۱، شماره ۷۰
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۳۶ ـ ۱۱۹

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 18, Autumn 2022, No. 70
Scientific Research Article

# ارزیابی تطبیقی آرای امام خمینی و علامه طباطبایی در نحوه تمثّل جبرئیل

نفیسه مصطفوی*

## چکیده

دو قول مشهور تمثل مُلکی و تمثل خیالی جبرئیل برای مریم÷ دو نظریه رقیب است که در میان محققان معاصر، طرفدارانی دارد که دلایلی برای اثبات موضع خود و رد نظرات گروه دیگر بیان می‌کنند. در این تحقیق آرای امام خمینی و علامه طباطبایی به‌عنوان نماینده نظریه‌پردازان تمثل ملکی و تمثل خیالی گزینش شد و مسئله این تحقیق ارزیابی تطبیقی نظرات آنها، با براهین عقلی، مبانی عرفانی و ادله نقلی بود. در این تحقیقِ کیفی، در جمع‌آوری داده‌ها از روش کتابخانه‌ای و در تبیین داده‌ها از روش تحلیل تطبیقی بهره گرفته شد. بر اساس یافته‌های تحقیق؛ تبیین مباحثی مانند خلق به همت، تناظر احکام قوس صعود با قوس در امکان تروح و تجسد و قاعده امکان اشرف کوشش‌هایی در جهت درک بهتر ارجحیت رأی امام خمینی مبنی بر تمثل ملکی نسبت به نظریه تمثل خیالی از منظر علامه طباطبایی صورت پذیرفت. مطابق این پژوهش، بر نظریه تمثل خیالی اشکالاتی نظیر عدم امکان توجیه تعامل مشترک و ترتب آثار عینی بر این تجربه درونی وارد شد.

## واژگان کلیدی

امام خمینی، علامه طباطبایی، تمثل ملکی، تمثل خیالی، خلق به همت.

---

* استادیار دانشگاه هنر اسلامی تبریز، دانشکده هنرهای چندرسانه‌ای، گروه عمومی (نویسنده مسئول).
na.mostafavi@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۲۳

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]
[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

**طرح مسئله**

برخی از آیات قرآن کریم (مریم / ۱۸؛ ذاریات / ۲۴ و هود / ۷۷) اشاره به تمثّل فرشتگان و به نحو خاص جبرئیل در صورت بشری دارد. مضاف بر این آیات، برخی از روایات نیز بر ارتباط جبرئیل با حضرات معصومین[۸] و آوردن هدیه و پیام برای آنها دلالت دارد. وجود این آیات و روایات که گاهی به انحاء متفاوت تکرار شده، ضرورت بحث در نحوه تمثّل فرشتگان را ایجاب می‌کند. از طرفی نحوه تمثّل فرشته با کیفیت وحی نیز ارتباط دارد. به‌همین‌جهت، موضوع مشترک در حوزه فلسفه و عرفان است که مورد توجه فلاسفه و عرفا بوده است.

در تبیین نحوه تمثّل بشری فرشتگان و به‌طور خاص تمثّل جبرئیل برای مریم دو نظریه مشهور وجود دارد:

گروه اول این تمثّل را صرفاً در ظرف خیال مخاطب می‌داند و مخالف تشکل فرشته در عالم طبیعت (مُلک) است. علامه طباطبائی در تأیید تمثّل خیالی جبرئیل می‌نویسد: «معنای تمثّل جبرئیل در صورت بشر برای مریم بدان معناست که در ظرف ادراک مریم به صورت بشر است و در خارج از ادراک او بر خلاف آن است» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۳۶) و فرشته، خارج از ظرف ادراک دارای صورت ملکوتی‌ست. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۱۳)

علامه حسن‌زاده آملی در تأیید نظر استادش چنین می‌نویسند:

> نزول مَلَک و کشف و رؤیا مربوط به بیرون ما نیست. «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا»، همین تمثّل یعنی درون شماست. نزول وحی درونی است. آنها که حشر با عالم أرواح پیدا می‌کنند می‌دانند که از درون انسان است. (حسن زاده، ۱۳۷۸: ۷)

بنابر نظر این گروه، جبرئیل در خارج از خیال مریم، امری مجرد و بدون صورت است و صرفاً در خیال او به صورت بشر ظاهر گردیده که از آن به «تمثّل خیالی» تعبیر می‌شود.

گروه دوم تمثّل جبرئیل برای مریم را حضور در عالم ملک با صورت انسان می‌داند.

در میان این گروه دو قول وجود دارد: گروه اول این تمثّل و تشکل را با بدن عنصری و مادی می‌داند که در این مجال به «تکاثف» تعبیر می‌شود و گروه دوم، قائل به تمثّل جسمانی جبرئیل با جسم لطیف است که «تمثل ملکی» نامیده می‌شود.

بنابرنظر امام خمینی «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً» بدین معناست که جبرئیل حقیقتاً به صورت جسمانیت متمثل شده، نه آنکه خیال و گمان و یا مثل خواب باشد. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۳۹)

ازآنجایی‌که علامه طباطبائی و امام خمینی هردو از شارحان حکمت متعالیه هستند؛ نظر ملاصدرا در این رابطه شایان ذکر است. وی درباره تمثّل فرشته چنین ابراز می‌دارد:

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

تمثّل شخصی فرشته نزد انبیا و اولیا و نزول وحی و کرامات در صورجسمانی محسوس برای ظهور مسائل آخرت بر قلبهایشان و قوه باطنی شان از این قبیل است و برای برخی از اهل مکاشفه امر مشتبه می‌شود که صورت متمثل حاضر در نزدش را با چشم حس یا با چشم خیال می‌بیند و حق آن است که این صور به لحاظ وجود محققاند و از صور طبیعی تحصل قوی‌تری دارند. (صدرالدین، ۱۳۶۰ الف: ۲۳۱)

عبارات «تمثل فرشتگان در صورجسمانی محسوس» و اینکه «این صور به لحاظ وجود محققاند» ناظر به این مطلب است که ملاصدرا مخالف تمثّل خیالی جبرئیل برای مریم است.

ابن‌عربی، تمثّل جبرئیل برای مریم را از سنخ انزال جبرئیل به مثابه امر مجرد عقلی در قالب حسی (صورت بشری) در حضرت محسوس می‌داند که توسط قوای حسی مریم مشاهده شده است. (ابن‌عربی، بی‌تا: ۲ / ۵۸) بنابر عبارت ابن‌عربی، تشکل جبرئیل برای مریم، در عالم واقع رخ داده است.

نکته قابل تامل آن است که گروه دوم، امکان تمثّل خیالی را رد نمی‌کنند و معتقدند، گاهی جبرئیل در خیال مخاطب و گاهی در عالم ملک و ملکوت تمثّل می‌یابد: جبرئیل برای ذات مقدس رسول اکرم| در مثال مقید دائما و در مثال مطلق دو مرتبه و در مُلک گاهی متمثل می‌شد؛ (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۱۵) اما در مورد تمثّل جبرئیل برای مریم، قائل به تمثّل در عالم ملک هستند و مسئله اصلی، مخالفت طرفداران تمثّل خیالی با امکان تمثّل ملکی‌ست.

**سؤالات تحقیق**

علامه و امام به لحاظ زمانی معاصر و هر دو از شارحان حکمت متعالیه و مسلط بر مبانی عرفانی و تفسیر هستند به‌همین‌جهت آرای آنان برای ارزیابی تطبیقی انتخاب شده است و ادله و براهین این تحقیق در بستر مبانی حکمت متعالیه مانند تناظر احکام قوس صعود با قوس نزول، قاعده امکان اشرف و مباحث عرفانی مانند خلق به همت و اقسام مکاشفات صوری و معنوی که مورد قبول هر دوی آنهاست، شکل گرفته است و با این اوصاف، مسائل این تحقیق بدین قرارند:

ـ آیا تمثّل بشری جبرئیل برای مریم؛ تمثّل خیالی یا تمثّل ملکی است؟

ـ دلایل امکان وقوعی تمثّل ملکی کدامند؟ آیا این دلایل برای اثبات مدعا کافی هستند؟

ـ دلیل مخالفت علامه با تمثّل ملکی فرشته چیست و پاسخ این اشکال چیست؟

ـ از نظر امام خمینی تفاوت تمثّل ملکی و ملکوتی چیست؟

ـ نظر علامه مبنی بر رد تمثّل بشری فرشته در خارج از ادراک مخاطب، چه اشکالاتی را درپی خواهد داشت؟

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

**پیشینه بحث**

مقاله‌ای با عنوان «تمثل فرشته در شکل انسان از دیدگاه علامه طباطبایی» نوشته شده که همسو با نظرات علامه طباطبایی به تبیین تمثّل خیالی ملائکه، اشکالات فخررازی و پاسخ علامه به مباحث فخررازی پرداخته و در نهایت، اشکال انقلاب ذاتی مطرح شده است. این مقاله به نفع تمثّل خیالی انجام شده است. (سلطانی، ۱۳۹۲) اگرچه بحث در مورد اشکالات فخررازی نقطه مشترک این دو تحقیق است؛ اما مقاله حاضر به نفع تمثّل ملکی است.

در مقاله دیگری با عنوان «نقد نظریه المیزان درباره معنای تمثّل ملائکه». (صابری، ۱۳۹۰) دو دلیل علامه را که مبنی بر معنای لغوی کلمه تمثیل و مفاد آیه بعدی برای اثبات تمثّل خیالی است، با منابع نقلی ردّ می‌کند.

در مقاله دیگری با عنوان «تحلیل ملاصدرا از امکان ارتباط انسان با عالم غیب براساس ارتباط با ملائکه». (مرتضوی و شکراللهی، ۱۳۹۲) براساس جامعیت انسان در مراتب حس، خیال و عقل ارتباط او با مراتب ملک، ملکوت و جبروت را ممکن دانسته و سپس به دلایل نقلی مبنی بر تمثّل جبرئیل در صورت دحیه کلبی و تمثّل برای ائمه^ معصومین استناد نموده است. در این مقاله، به بحث امکان ارتباط انسان با عوالم غیبی پرداخته و موضوع امکان تمثّل فرشته در عالم ملک، مورد بحث قرار نگرفته است.

در مقاله دیگری با عنوان «نقش قوه خیال در تبیین وحی از دیدگاه حکیم ابن‌سینا و ملاصدرا» بیان داشته که نقش قوه خیال از دیدگاه ابن‌سینا، محاکات و صورت سازی از حقایق کلی وحیانی در ساحت خیال نبی است. اما از دیدگاه صدرالمتالهین، برای درک معارف جزئی وحیانی، صور تمثّل یافتهٔ حقایق وحیانی در عالم مثال حضور دارند و قوه خیال نبی با این صور تمثّل‌یافته در عالم مثال متحد می‌گردد. (درگاه زاده و مهدوی، ۱۴۰۱: ۲۱۷) در این مقاله به دلایل تمثّل ملکوتی از نظر ملاصدرا پرداخته نشده و رویکردی بر طرح و تبیین نظریه ملاصدرا و آرای ابن‌سینا دارد.

بررسی براهین تمثّل ملکی، پاسخ به اشکالات وارد بر آن و نقد بر نظریه تمثّل خیالی از مباحث متمایز تحقیق پیش‌روست و در مقالات مذکور بدان پرداخته نشده است.

**۱. تمثّل ملکی و دلایل آن**

قبل از ورود به براهین نظریه تمثّل ملکی، ذکر دو نکته حائز اهمیت است:

**نکته اول:** بنابرنظر امام، تمثّل جبرئیل برای مریم به نحو تکاثف (با بدن عنصری) نبوده و از سنخ تمثّل مُلکی است:

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

ممکن است ملکوت با تمثّل به صورت مُلکی ارائه شود؛ یعنی همان نحوی که ما قائلیم آن شخص مائت داراست، البته نه با جسم طبیعی مادی صاحب هیولی. (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۳ / ۵۹۱)

در عبارت فوق منظور از آنچه که شخص مائت (مرده) داراست، بدن مثالی است. ملاصدرا و طرفداران حکمت متعالیه قائل به حیات برزخی و معاد جسمانی با جسم لطیف و بدن مثالی هستند و جسمانیت را به صورت ارجاع می‌دهند و نه به ماده عنصری. (ر. ک: مصطفوی، ۱۳۹۳)

سؤال قابل طرح بدین قرار است: باتوجه به اینکه بدن لطیف مربوط به نشئه ملکوت است و به تعبیر امام، «جسم الطف» مربوط به عالم برزخ است (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۳ / ۶۰۰) و ازسویی تمثّل فرشته با بدن لطیف است، چرا تمثّل فرشته با بدن لطیف، تمثّل ملکوتی نام ندارد؟

امام میان تمثّل ملکی با تمثّل ملکوتی تفاوت گذاشته است. در تمثّل ملکوتی، جبرئیل، از جبروت به عالم ملکوت تنزل می‌کند؛ مانند مصاحبت جبرئیل با رسول اکرم| در آسمان سوم (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۹) اما در تنزل مُلکی، جبرئیل به عالم طبیعت نزول می‌نماید؛ مانند آنچه که در تشییع جنازه سعد بن معاذ رخ داد. به عبارتی وجه تمایز تمثّل ملکوتی با تمثّل ملکی در محل نزول فرشته است و منظور از تمثّل ملکی، تشکل او در عالم ملک است. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۱۵) بنابراین تجسم ملکی جبرئیل از نظر امام، تنزل در عالم ماده با صورت بشری و جسم الطف است.

**نکته دوم:** بنابر قاعده امکان اشرف، ممکن اشرف بر ممکن اخس مقدم است و اگر ممکن اخس موجود باشد، باید پیش از آن ممکن اشرف موجود باشد؛ (صدرالدین، ۱۳۶۸: ۷ / ۱۰۷) بنابراین قاعده، عالم ملکوت بین عالم اعلی (جبروت) و أدنی (ملک) اثبات می‌شود که برزخ میان عالم طبیعت و عقل است. (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۳ / ۴۱۷) به همین منوال این قاعده در مورد تمثّل ملکی و ملکوتی جبرئیل نیز جاری است؛ یعنی امکان تمثّل ملکی جبرئیل در برگیرنده امکان تمثّل ملکوتی است؛ یعنی اگر اثبات شود که جبرئیل می‌تواند در عالم ملک به صورت بشر تنزل یابد؛ امکان تنزل آن در عالم ملکوت به طریق اولی و اشرف ثابت شده است. این بدان جهت است که عالم ملکوت، واسطه عالم ملک و جبروت است و به لحاظ شرافت، در مقایسه با عالم ملک، تناسب و قرابت بیشتری با عالم جبروت دارد؛ به‌همین‌جهت در این مجال به امکان وقوع تمثّل ملکی پرداخته شده؛ هرچند برخی از دلایل عمومیت دارد و تمثّل ملکوتی را هم دربرمی‌گیرد.

ملاصدرا برای امکان وقوع تمثّل مُلکی دو دلیل ارائه می‌کند و امام خمینی نیز یک دلیل دیگر می‌افزاید:

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

**دلیل اول:** استدلال ملاصدرا بدین‌قرار است که شناخت قدرت خیال بر ایجاد صور، موجب تصدیق تجسد و تمثّل ارواح و مصور شدن نیات است: هر کس کیفیت قدرت الهی درباره مرتبه خیال برای ایجاد صور خیالی را بشناسد، تصدیق تجسد ارواح و مصور شدن نیات و حضور مشتهیات به صرف همت و قصد و تمایل و نه از جهت ماده جسمانی برایش میسر می‌شود و تمثّل شخصی فرشته نزد انبیا و اولیا و نزول وحی و کرامات در صور جسمانی محسوس برای ظهور مسائل آخرت بر قلوب و قوه باطنی‌شان از این قبیل است (صدرالدین، ۱۳۶۰: ۲۳۱)

این استدلال، از قابلیت تجسم تخیلات، اعمال، ملکات و نیات انسان، به قابلیت تجسم فرشته منتج شده است؛ یعنی امکان تجسم نیات و صفات انسان که اموری مجردند، متناظر با امکان تجسم فرشته است. ممکن است چنین اشکال شود که تجسم تخیلات، مربوط به صقع نفس است و بحث بر سر امکان تجسم فرشته در خارج از نفس است. بنابراین، دلیل مذکور فقط امکان تجسد ارواح را اثبات می‌کند و در مورد موضوع مناقشه مبنی بر محل تجسد (داخل یا خارج از نفس) بی‌طرف است. به‌همین‌دلیل، در ادامه بحث چنین بیان شده که مانع تأثیر عینی قوه خیال، غلبه احکام جسمانیت و جهات امکانی و همچنین ملکات ناشی از همنشینی و تعلق به ماده است. تا وقتی که نفس اشتغال به تدبیر بدن دارد؛ قوه خیال در قوام ضعیف است. وقتی جسم از میان برود، خیال قویتر شده و متخیل، محسوس گشته و معلوم، حاضر می‌شود. (صدرالدین، ۱۳۶۰: ۲۳۲)

غلبه احکام جسمانیت در تضعیف کارکرد قوه خیال، بدان معناست که در صورت شدت قدرت خیال، انسان قادر است که به محض اراده، صور عینی خارج از نفس در طبیعت خلق کند که در عرفان از آن «خلق به همت» تعبیر می‌شود. خلق به همت را اولین بار ابن‌عربی به نحو مجمل مطرح نمود: «فاذا خلق العارف بهمّته ما خلق» (ابن‌عربی، ۱۳۷۰: ۸۹) قیصری در ***تفصیل*** اشاره ***مجمل*** ابن‌عربی می‌نویسد: عارف با اراده و توجهش صوری را خارج از خیال و موجود در اعیان خارجی خلق می‌کند. (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۳۱) ملاصدرا در مورد دوام و بقای صورت مخلوق به همت چنین می‌نویسد: هنگامی که غفلتی بر عارف حادث شود، صورت مخلوق به همت عارف معدوم می‌گردد. (صدرالدین، ۱۳۶۰ب: ۲۶۴)

خلق به همت مورد پذیرش امام و علامه نیز هست. امام در مورد نبی، تصرف به همت را لازمه دعوت به حق و بسط ربوبیت خداوند می‌داند (امام خمینی، ۱۴۰۶: ۱۷۴) علامه نیز در حاشیه حکمت متعالیه، عرفایی که هم عالم به حقائق و هم قادر بر تصرف در وجودند را صاحب دو ریاست می‌داند. (صدرالدین، حاشیه علامه، ۱۳۶۸: ۱ / ۲۶۷) بنابراین، خلق به همت، نقطه اشتراک امام و علامه است و مربوط به امکان خلق صورت در عالم ملک است.

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

بنابر استدلال ملاصدرا کسی که در قدرت خیال برای خلق صور تفکر کند، امکـان تمثّـل فرشـته بـرایش آسان می‌شود و این بدین معناست که همان‌طور که صورت خیالی عارف، تجسد می‌یابد؛ فرشته نیز بـه محـض اراده می‌تواند صورتی را خلق کند و با آن صورت، مأموریت‌هایی را در میان مردم انجام دهد.

این دلیل، اثبات می‌کند که صورت متمثل جبرئیل، مانند صورت مخلوق عارف، مخلوق جبرئیل است و همان‌طور که صورت مخلوق به همت عارف، شأنی از شئون نفس اوست که به محض غفلـت عـارف، معدوم می‌شود، صور متمثل جبرئیل در عالم ملک و ملکوت، نیـز شـئونی از حقیقـت او و قـائم بـه اراده اوست که به محض اراده معدوم می‌شود.

**دلیل دوم:** این دلیل مبتنی بر تناظر قوس صعود و نزول در مراتب ادراک انسان است. همـان‌طور کـه در قوس صعود ادراک، صورت حسی تبدیل به صورت خیالی می‌شود و انتزاع معنـای مجـرد و معقـول از صور خیالی منجر به درک معنای عقلی و ارتباط با عالم عقل (مشاهده از دور برای عقل بالملکه یا اتصال برای عقل بالفعل و اتحاد برای عقل مستفاد) می‌گردد؛ در قوس نزول، اتحاد عقلی نبی با عقـل فعـال یـا جبرئیل منجر به درک معانی معقول می‌شود و معانی عقلی، منجر به ادراک خیالی می‌گردد و هنگامی که صورت خیالی شدید گردد، قوه حس از آن منفعل می‌شود به‌طوری‌که صورتی در خارج مقابل حس تمثّـل می‌یابد. همان‌طور که خداوند فرمود: «فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِیًّا». رؤیت صورت جبرئیل و ملائکه در این عـالم برای نبی| از این قبیل است. (صدرالدین، ۱۳۶۸: ۹ / ۲۶۲)

**تبیین:** ملاصدرا، سه قول را بیان می‌کند:

معتزله معتقدند که خداوند اصوات و حروفی را بر لسان جبرئیل خلـق می‌کنـد. اشـاعره معتقدنـد کـه خداوند کلام را در لوح محفوظ خلق نموده و جبرئیل با صوت خـود آن را می‌خوانـد و در مقابـل ایـن دو، گروهی هستند که معتقدند که وحی، تلاقی روحانی و ظهور عقلانی بین عقل نبی و فرشته حامـل وحـی است و نزول فرشته، استعاره تَبَعی است و نزول قرآن نیز مجازی است که تابع این استعاره است.

ملاصدرا بر آرای بیان شده، اشکال می‌کند که اشتباه اشاعره و معتزله در آن است که کـلام الهـی را مقصور به حروف و اصوات دانسته و در تشبیه غلو نموده‌اند و اشکال طائفـه دوم، افـراط در تنزیـه اسـت. سپس با طرح مقدماتی رای نهایی خود را چنین اعلام می‌دارد: در دیدن فرشته و شنیدن کلام وحی، ابتدا نفس نبی، فیض را از عالم امر دریافت می‌کند؛ سپس نفس از عالم اعلی به عالم اوسط (مثـال مطلـق) و عالم ادنی (عالم محسوس) نزول یافته و در هر یک از این عوالم (خیال و حس) صورت معارف را دریافت می‌کند. به عبارتی در هنگام وحی، نفس نبی حرکت نزولی از عالم عقل به عالم حس دارد و در هریک از عوالم سه‌گانه، مشاهده دارد. (صدرالدین، ۱۳۶۶: ۱ / ۳۰۰ ـ ۲۹۹)

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

**دلیل سوم:** این دلیل مبتنی بر تناظر احکام قوس صعود و نزول در ورود به مراتب عالم است. در این تبیین، امام خمینی، امکان وقوعی تنزل جبرئیل از عالم جبروت به عالم ملک (تجسد) را با امکان عروج نبی اکرم| از عالم ماده به عالم جبروت (تروح) متناظر می‌داند: «پس، ملائکة اللّه را قوّه و قدرت دخول در ملک و ملکوت است به‌طور تمثّل؛ و کمّل اولیا را قدرت بر دخول در ملکوت و جبروت است به‌طور تروّح و رجوع از ظاهر به باطن». (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۴۲)

به عبارتی همان‌طور که معراج نبی از عالم طبیعت به ملکوت و جبروت محال نیست؛ نزول جبروتیان به عالم ملکوت و ملک نیز محال نیست. تروّح نبی در عالم جبروت و برگشت دوباره پس از تروح به عالم طبیعت، متناظر با امکان ورود جبرئیل به عالم ملک است.

**۲. تمثّل خیالی و دلایل آن**

بنابر نظر علامه طباطبائی، معنای تمثّل جبرئیل در صورت بشر برای مریم بدان معناست که در ظرف ادراک مریم به صورت بشر ظاهر شد و در خارج از ادراک او بر خلاف آن است. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۱۴ / ۳۶) به عبارتی جبرئیل در خیال مریم تصرف نمود؛ تا او را به‌صورت بشر تخیل نماید و خارج از تخیل مریم، جبرئیل تشکل نیافت.

**دلیل اول:** اولین دلیل علامه به بحث لغوی تمثّل برمی‌گردد: تمثّل فرشته به صورت بشر به‌معنای ظهور در صورت بشر برای کسی است که او را مشاهده می‌کند نه اینکه ماهیت فرشته، به بشر تبدل یافته باشد؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴ / ۳۶) به عبارتی در معنای تمثل، تشکل در تصور فرد مطرح است و نه صیرورت شئ.

**نقد:** معنای لغوی تمثل، «شکل و صورت یافتن» است (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۲ / ۵۶۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق: ۷۵۹ و ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۱ / ۶۱۲) و رجوع به لغت نامه‌ها، این انحصار تشکل در ظرف ادراک را ردّ می‌کند. (ر. ک: سلطانی بیرامی، ۱۳۹۳ و صابری، ۱۳۹۰)

**دلیل دوم:** پیامبر اکرم| در حالتی شبیه اغماء که وحی نام دارد و بدون استعمال چشم و گوش می‌دید و می‌شنید که اگر با چشم و گوش مادی فرشته را می‌دید؛ افرادی که در آنجا حضور داشتند باید وجود فرشته را حس می‌کردند. بنابراین تشکل در ظرف خیال نبی اکرم| بوده. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۱۴ / ۳۱۸)

**نقد:** بنابر نظر علامه، وحی، به‌معنای تکلم خداوند با بنده‌اش است به‌طوری‌که علم یقینی داشته باشد و به حجتی نیاز نداشته باشد. مانند بدیهیات که تصدیق آن نیاز به قیاس دیگری نیست. تحدیث، شنیدن صوت فرشته با گوش قلب است نه گوش حس. تحدیث از قبیل خطور ذهنی نیست که در آن صوتی شنیده نمی‌شود. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳ / ۲۲۰) بدین‌ترتیب علامه وحی را مکاشفه صوری می‌داند که

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

همراه با استماع کلام توسط حواس باطنی است. اینکه علامه تأکید دارد که وحی و کلام از قبیل خطور ذهنی نیست که در آن صوتی شنیده نمی‌شود، به‌معنای نفی مکاشفه معنوی است. در مکاشفه معنوی، معنایی الهام می‌شود و گاهی خیال مکاشفه‌گر آن را صورت می‌دهد و مأنوسات و معتقدات او در این محاکات خیالی (صورت بخشی) دخالت دارد. (امام خمینی، ۱۴۰۶ق: ۱۲۴) بنابراین تا اینجا علامه و امام با این نظر قیصری موافقند که وحی الهام از جانب حق با واسطه مَلَک است که همراه با شهود فرشته و سماع کلام او توسط نبی است و از سنخ کشف شهودی (صوری) متضمن کشف معنوی است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۱)

بنابر نظر امام، در هنگام وحی، خطاب برای سایرین غیر مسموع بوده (امام خمینی، ۱۳۹۶: ۳۵۲) و علامه نیز بدان معترف است؛ (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۱۴ / ۳۱۸) بلکه ابن‌عربی نیز بدین اختصاص استماع برای نبی صراحت دارد. (ابن‌عربی، ۱۳۷۰: ۱۰۰) اما مکاشفه صوری مربوط به سه نشئه است: اول مرتبه عالم حس، خیال متصل، خیال منفصل (ملکوت). در مورد تشکل جبرئیل نیز چهار حالت وجود دارد: تمثّل در عالم حس با بدن عنصری تکاثف، تمثّل در عالم حس با بدن لطیف، تمثّل خیالی و تمثّل ملکوتی.

اینکه در هنگام وحی، تنها نبی اکرما جبرئیل را می‌دیده و کلام او را می‌شنیده؛ تنها به‌معنای نفی تکاثف است. بنابر نظر امام تمثّل فرشته در صورت مُلکی با بدن عنصری و ادراک آن با چشم ظاهری نبوده است (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۱۵) این بدان جهت است که وجهه ملکوتی صورت ممثل غالب و جهات ملکی آن مغلوب است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۱۸)

در غیر موارد وحی، گاهی صحابه، جبرئیل را می‌دیدند و گمان می‌کردند که دحیه کلبی است. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۱۵) این امر در مورد اطرافیان انبیاء نیز صادق است. مانند دیدن قوم لوط و قصد تعرض به مهمانان او (هود / ۷۹) و دیدن همسر ابراهیم و شنیدن بشارت فرزند از سوی فرشتگان و تعجب او از بشارت به فرزند. (هود / ۷۲) سؤالی که قابل طرح است بدین قرار است که در غیر از موارد وحی، در مواردی که تمثّل فرشته با وجهه ملکوتی و بدن لطیف بوده، چطور سایر صحابه و یا اطرافیان انبیاء، می‌توانستند فرشته را ببینند؟

پاسخ چنین داده می‌شود که دیدن سایرین به اراده نبی یا اراده فرشته بوده که همگی تحت اراده و تأیید الهی بوده است. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۱۵) این مسئله در مورد رؤیت گروه جن نیز صادق است. به‌طوری‌که در زمان سلیمان نبی× در میان اطرافیان سلیمان عفریتی حاضر و قابل رؤیت شد و پیشنهاد داد تا تخت بلقیس را قبل از بلند شدن سلیمان× بیاورد. (نمل / ۳۹)

**دلیل سوم:** دلیل دیگر مبتنی بر این اصل است که فرشته، ذاتی مجرد است و تمثّل ملکی فرشته،

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

دگرگونی در امر مجرد و انقلاب ماهوی است: اگر تمثّل در نفس مُلک و خارج از ظرف ادراک باشد از قبیل صیرورت شئ به شئ دیگر و انقلاب در آن است و به‌معنای ظهور آن نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴ / ۳۶)

بنابر عبارت فوق، تمثّل مُلکی فرشته، مساوق تبدل و صیرورت ذات مجرد به امر جسمانی و مستلزم انقلاب در ذات است که امری غیرممکن و محال است. به عبارتی، فرشته‌ای که فاقد ماده و صورت است؛ اگر دارای ماده وصورت گردد، انقلاب در ذات او رخ می‌دهد.

**اما انقلاب ماهوی و ذاتی چیست؟**

انقلاب شئ انقلاب ماهیت شئ من حیث هی به ماهیت شئ دیگر به حسب معنا و مفهوم است و همچنین تبدیل وجود ماهوی به وجود ماهوی دیگر بدون ماده مشترک پذیرنده برای صور متواردِ متبدل است یا انقلاب حقیقت بسیط به حقیقت بسیط دیگر است. (صدرالدین، ۱۳۶۸: ۸ / ۳۶۸)

انقلاب ذاتی وقتی رخ می‌دهد که ماده مشترکی در تغییرات ماهوی وجود نداشته باشد. مثلا نطفه جمادی که در حرکت اشتدادی مراتب نباتی و حیوانی را طی می‌کند و به مرتبه نفس ناطقه تغییر ماهیت می‌دهد، به جهت اتصال در حرکت و لبس بعد از لبس صور و ماده مشترک از مصادیق انقلاب ماهوی محسوب نمی‌شود. ماده مشترک نطفه است که دارای حرکت تدریجی و متصل است، به‌همین‌جهت، تغییر ماهوی منجر به انقلاب در ذات نمی‌شود.

با این مقدمات، دلیل اصلی علامه برای ردّ تمثّل ملکی بدین قرار است که تبدل جبرئیل به صورت بشر، امری دفعی و بدون ماده مشترک و محال است.

**پاسخ:** برای پاسخ، لازم است بررسی شود که نسبت صورت ممثل به جبرئیل چیست؟ آیا از قبیل تبدل شئ است یا ظهور آن؟

بنابر نظر امام، نسبت صورت ممثل به حقیقت جبرئیل، مانند نسبت ظاهر به مظهر است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۴۲) ابن‌عربی، صورت ممثل فرشته را از سنخ شباهت می‌داند و از طرفی صورت متمثل را همان فرشته می‌داند:

> تمثل شئ، عین همان شئ نیست بلکه شبیه آن است ... . آن‌طور که در مورد جبرئیل است که برای مریم به صورت بشری راست اندام متمثل شد. آیا آنچه که رؤیت می‌شود غیر ازجبرئیل است؟ نه به خدا سوگند که تنها جبرئیل است. (ابن‌عربی، بی‌تا: ۲ / ۲۱۱ ـ ۲۱۰)

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

بنابر عبارت فوق، صورت ممثل غیر از جبرئیل نیست و عین او هم نیست و این عبارت، در بدایت امر متناقض به نظر می‌رسد؛ اما عبارت امام خمینی، این تناقض را برطرف می‌کند. همان‌طور که نفس ناطقه حقیقت بسیط مشکک است که در مرتبه جسمانی، بدن جسدانی و در مرتبه مثالی، دارای بدن مثالی و در مرتبه عقلی، جوهری مجرد است؛ عقل فعال یا جبرئیل نیز با حفظ وحدت و بساطت هویت، می‌تواند در مراتب ملکوت و ملک، ظهور یابد. تنزلات جبرئیل از جبروت به ملک و ملکوت، شئون یک حقیقت است:

> و گاهی جبرائیل «تمثّل مثالی» پیدا کند در حضرت «مثال» برای آنها، و گاهی «تمثّل مُلکی» پیدا کند؛ و از مکمن غیب به توسّط آن حقیقت تا مشهد عالم شهادت ظهور پیدا کند، و آن لطیفه الهیّه را تنزل دهد؛ و در هر نشئه از نشئات، صاحب وحی به‌طوری ادراک کند و مشاهده نماید. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۲۳)

بنابراین صورت بشری جبرئیل در عالم ملک، عین جبرئیل نیست؛ چون همه حقیقت جبرئیل نیست و غیر از او نیست؛ چون مرتبه و شأنی از اوست.

بنابر نظر قائلان به تجسم جبرئیل، این تمثّل از قبیل تبدیل شئی به شئ دیگر نیست و همان‌طور که ملاصدرا برای خلق صور خیالی مثال می‌زند، این تمثّل از قبیل ظهور شأنی از شئون جبرئیل و از قبیل خلق به همت است. همان‌طور که عارف خلق به همت می‌کند و این به‌معنای تبدیل عارف به صورت مخلوق او نیست؛ به همان نحو نیز جبرئیل صورتی را خلق می‌کند و این به‌معنای تبدیل جبرئیل به صورت ممثل نیست.

حتی اگر تمثّل را به‌معنای تبدل فرض کنیم و فرشته را از جنس انرژی بدانیم؛ بازهم منجر به انقلاب ماهوی نیست؛ زیرا تبدیل انرژی به ماده، امری محرز است و به‌همین‌جهت، علامه ادعای علم مبتنی بر تبدیل دوسویه ماده و انرژی را در مباحث فلسفی وارد می‌کند: «امروزه به ثبوت رسانیده‌اند که ـ ساختمان اجسام متصل واحد نیست ـ و هر جسمی مرکب از یک دسته اجزای کوچک و ریز است که ـ قابل تبدیل به انرژی می‌باشند و در حقیقت هر جزء مادی ـ از تراکم یک توده انبوهی از انرژی به وجود آمده». (طباطبائی، ۱۳۶۴: ۴ / ۴۳) علامه برای اینکه تبدیل متقابل ماده و انرژی به یکدیگر، انقلاب ذات و محال نباشد، معتقد است «در این صورت میان اتم و انرژی، ماده مشترکی باید فرض کرد که خاصیت آن فقط قبول و پذیرش صورت و فعلیت باشد». (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۲ / ۱۶۷)

### ۳. اشکالات وارد بر تمثّل ملکی

فخررازی در تفسیر کبیر یا مفاتیح الغیب (فخررازی ۱۴۲۰ق: ۲۱ / ۵۲۱) سه اشکال وارد بر تمثّل فرشته در عالم ملک را ایراد و پاسخ می‌دهد که این اشکالات و پاسخ‌ها مورد توجه علامه قرار می‌گیرد:

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

**اشکال اول:** در صورت ظهور فرشته در قالب انسان معین مانند زید برای اشخاصی که زید را می‌بینند، شک ایجاد می‌شود که این فرد همان زیدی است که دیروز دیده یا فرشته در صورت زید است و این فتح بابی در سفسطه است. (فخررازی ۱۴۲۰ق: ۲۱ / ۵۲۱)

**پاسخ فخر رازی:** خداوند قادر است، فردی مانند زید را بیافریند و بیننده بازهم شک می‌کند که این همان زید دیروزی است یا زید جدید است. (همان)

به عبارتی، فخررازی در جواب این اشکال که شک در تشخیص هویت، منجر به سفسطه است چنین پاسخ می‌دهد که این شک در تشخیص، مخصوص فرشته متمثل و انسان شبیه به آن نیست و در مورد دو انسان بسیار شبیه به هم (به‌عنوان مثال دوقلوهای همسان) ممکن الوقوع است و ربطی به سفسطه ندارد. معیار سفسطه این است که راهی برای رسیدن به حقیقت نیست و اعتماد به حواس کاملاً اشتباه است. درحالی‌که در این موارد می‌توان با قرائن و شواهد بیشتر به حقیقت رسید.

علامه این اشکال را از اساس فاسد می‌داند؛ زیرا آنچه محسوس است، شئ خارجی است نه صورتی از آن. درحالی‌که محسوس بالذات، صورت علمی شئ است و حکم به مطابقت صورت علمی شئ با صورت عینی شئ کار تجربه و فکر است نه حس. حواس خطا دارند: مانند دیدن سراب و کوچک دیدن اشیای دور، اما خطای حواس، موجب سلب اعتماد به حس نمی‌شود و معیار تشخیص خطای حواس، تجربه و تفکر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴ / ۳۹ ـ ۳۸)

در توضیح نظر علامه، می‌توان چنین بیان نمود: همان‌طور که خطای حواس منجر به سلب اعتماد به همه محسوسات نیست و تفکر و شواهد، خطای حواس را نشان می‌دهد؛ به همین منوال، شباهت زیاد دو شئ یا دو نفر مانند تمثّل جبرئیل در صورت دحیه کلبی، منجر به سلب اعتماد به حواس نمی‌شود. همان‌طور که خطای حواس منجر به سفسطه نیست، به همان نحو نیز خطای درتشخیص هویت (به‌دلیل شباهت) نیز باعث سفسطه نخواهد بود.

به عبارتی پاسخ فخررازی مبنی بر خطای در تشخیص دو نفرِ مشابه و پاسخ علامه، براساس خطای در حواس است و هردو پاسخ، مثال نقض مناسبی برای رد اشکال هستند.

**اشکال دوم:** جبرئیل شخص عظیمی است؛ چگونه در جثه انسان قرار گیرد یا اجزائش ساقط و متفرق یا متداخل می‌شوند که تداخل اجزاء محال است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۲۱ / ۵۲۱)

**پاسخ:** جبرئیل اجزای اصلی و فرعی و اضافی دارد و اجزای اصلی آن بسیار کم است و می‌تواند به صورت انسان متشبه شود و این جواب در صورتی است که جبرئیل را جسم فرض کنیم و اگر او را مجرد روحی بدانیم بعید نیست که در هیکل عظیم و کوچک ظاهر شود. (همان)

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

علامه ازآنجایی‌که جبرئیل را بدون جزء و مجرد محض می‌داند، تشکل آن را در عالم ماده ممتنع دانسته و به‌همین‌جهت این اشکال را از اساس نپذیرفته و به پاسخ نمی‌پردازد. ازسویی، این اشکال مربوط به امکان تکاثف جبرئیل بوده و مربوط به تمثّل با بدن لطیف نیست.

**اشکال سوم:** اگر تمثّل جبرئیل در صورت آدم مجاز باشد؛ چرا تمثّل او در جسم کوچکتر مانند مگس، ساس و پشه جایز نباشد و مذهبی که چنین باشد باطل است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۲۱ / ۵۲۱)

**پاسخ:** به لحاظ عقلی جایز است که فرشته به هر صورتی دربیاید و عدم تشکل فرشته در صورت حیوان مستند به دلایل نقلی و سمعی است. (همان)

علامه در تبیین پاسخ فخررازی امکان فلسفی را از امکان وقوعی تمایز داده و امکان وقوعی را جایز می‌داند: اگر منظور از امکان همان امکان فلسفی مقابل ضرورت و امتناع باشد واضح است که تمثّل فرشته به صورت انسان، مستلزم امکان تمثّل به صورت حیوان نیست. اما اگر به‌معنای احتمال عقلی باشد؛ محذوریتی نیست و نسبت فرشته به صورت‌ها به لحاظ احتمال وقوع یکسان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۴ / ۴۰)

پاسخ دیگری را می‌توان در حکمت متعالیه، جستجو نمود. بنابر نظر ملاصدرا در عالم ملکوت میان ظاهر و باطن تناسب است و صورت ملکوتی، تابع معناست و به جهت تناسب صورت با سیرت، فرشته در صورت زیبا و شیطان در صورت زشت جلوه می‌کند. به‌همین‌جهت جبرئیل در صورت دحیه کلبی و شیطان در صورت سگ و خوک دیده می‌شود و این صور، عناوین معنا و محاکی به صدق هستند. (صدرالدین، ۱۳۵۴: ۴۷۱ ـ ۴۷۰) بنابر نظر امام، دحیه کلبی، زیباترین مردم عرب در زمان حضرت رسول اکرم| بود (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۴۱۵) و به جهت تناسب صورت و سیرت، جبرئیل در صورت زیبا متمثل می‌شد.

به عبارتی امتناع روایات بر عدم تمثّل فرشته در صور قبیح به‌دلیل عدم تناسب زیبایی باطنی فرشته با صور قبیح است.

### ٤. اشکالات وارد بر تمثّل خیالی

مطابق رای علامه، تمثّل بشری فرشته صرفاً در تخیل مخاطب اوست و خارج از خیال مخاطب، فرشته صورت بشری ندارد و امکان تنزل با صورت انسانی به عالم طبیعت وجود ندارد. این نظریه دارای اشکالاتی است که با منابع نقلی همخوانی ندارد.

۱. مطابق گزارش قرآن کریم در داستان مهمانان حضرت لوط×، چون فرشتگان به صورت جوانان زیبا به خانه لوط درآمدند، قوم او به قصد عمل زشتی که در آن سابقه داشتند به سرعت به طرف مهمانان وارد شدند. (هود / ۷۸) اشکال اینجاست که اگر تجسد فرشتگان در تخیل لوط× بوده است، آگاهی جمعی

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

قوم او از این تمثّل خیالی و تعامل فعالانه مشترک و حرکت همزمان آنها به سمت صور خیالی چه توجیهی خواهد داشت؟

به عبارتی، قوم لوط× از ورود مهمانان جدید باخبر شدند و همزمان به سمت آنها حمله کردند و این تعامل همزمان که موجب نگرانی لوط× و پیشنهاد دختران پاکیزه شد؛ نشان می‌دهد که این تمثّل در خارج از ظرف خیال او بوده است.

۲. علاوه‌براین، در تمثّل خیالی، مکاشفه کننده آگاهی دارد که این مکاشفه در ظرف خیال است نه در واقعیت؛ اما ابراهیم× و لوط× برای مهمانان تدارک غذا دیدند و یقین داشتند آنچه را که می‌بینند، امری عینی است و اشتباه آنان در عدم تشخیص هویت بود. به عبارتی، اگر تمثّل جبرئیل صرفاً مشاهده‌ای ذهنی و خیالی باشد، نشناختن ابراهیم و تدارک غذا برای او به مثابه مهمان عادی (ذاریات / ۲۴) و نگرانی لوط از تعرض قومش به مهمانان (هود / ۷۸) وجهی ندارد.

۳. مضاف بردو اشکال مذکور، در مواردی تمثّل جبرئیل آثار خارجی و عینی داشته است. اگر سامری جبرئیل را صرفاً در عالم خیال مشاهده کرده باشد، چگونه مشتی از خاک زیرپای جبرئیل را برداشته؟ مگر در تمثّل خیالی امکان برداشتن خاک از زیر پای فرشته و ریختن آن در گوساله و تأثیر در آن ممکن است؟

علاوه براین موارد، آوردن مائده برای مریم÷ ناظر بر تجسد نعمت‌های بهشتی است، برخی از روایات نیز حاکی از هدیه و تحفه مادی از سوی فرشته است که در این مجال، به سه روایت اشاره می‌شود:

**روایت اول:** جبرئیل سیبی را از بهشت برای نبی اکرم| آورد و ایشان این سیب را به سینه فشرد آنچنان که عرق سینه به سیب ممزوج شد و این سیب را تناول کرده و نطفه حضرت فاطمه÷ از این سیب تشکیل شد. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۴۳ / ۴) تبدیل سیب به نطفه، مستلزم آن است که سیب بهشتی تجسد یافته باشد.

**روایت دوم:** جبرئیل انار آورد و پیامبر اعظم| و امام علی× از آن تناول نمودند و هنگامی که یکی از صحابه خواست از انار بخورد، جبرئیل منع کرد که این مخصوص نبی، فرزند نبی و وصی اوست. (ابن‌شهرآشوب، ۱۳۷۹: ۳ / ۳۹۰)

**روایت سوم:** زنان یهودی از رسول خدا| خواستند که از علی× بخواهد تا به فاطمه÷ اجازه شرکت در مجلس عروسی آنان را بدهد. یهودیان تمام زینت دریایی و خشکی را جمع کرده بودند و خیال می‌کردند فاطمه÷ در لباس کهنه بر آنها وارد خواهد شد و از این راه می‌خواستند آن مخدّره را خوار کنند! که ناگاه، جبرئیل یک دست لباس بهشتی با تمام زیورآلات که مانند آن را هیچ بیننده‌ای ندیده بود، آورد. فاطمه÷ آنها را پوشید و آن زیورها را در بر کرد. وقتی که بر زنان یهود وارد شد، همه آنان به سجده افتادند و در

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

مقابل آن حضرت، زمین را بوسیدند و بدین‌خاطر، عـدّه زیـادی از یهودیـان، مسـلمان شـدند. (مجلسـی، ۱۴۰۳ق: ۴۳ / ۳۰)

با توجه به آیات و روایات مذکور، اگر تمثّل جبرئیل از سنخ تمثّل خیالی باشـد، آوردن مائـده و لبـاس هم باید در ظرف خیال باشد و آثار مادی مانند سدّ جوع برای مائده و تـزیین و اسـتتار بـرای لبـاس هـم نباشد. علاوه‌بر این روایات، قرآن کریم از نزول مرغ بریان از آسمان برای موسی× و قوم بنی‌اسـرائیل در بیابان، (بقره / ۵۷) مائده آسمانی برای مریم (آل‌عمران / ۳۷) و الـواح مکتـوب آسـمانی بـرای موسـی× (اعراف / ۱۵۴) خبر می‌دهد که همگی دلالت بر نفی تمثّل خیالی آورنده هدایا دارد.

**جمع‌بندی**

در میان محققان معاصر، علامه طباطبایی، تمثّل بشری جبرئیل بر مریم÷ را تمثّل خیالی و در ظرف خیال او می‌داند و امام خمینی همسو با ابن‌عربی و ملاصدرا قائل به تجسم بشری جبرئیل برای مریم÷ در عالم ملک است.

امام خمینی، تفاوت تمثّل ملکی و ملکوتی فرشته را مربوط به محل ظهور و تنزل فرشته می‌داند و در عین حال، برخی از مکاشفات را در ظرف خیال مکاشفه کننده دانسته و تمثّل خیالی را رد نمی‌کند.

دلایلی برای امکان وقوعی تمثّل ملکی فرشته از طرف ملاصدرا ارائه شده که از جمله آنها خلـق بـه همت است که ریشه عرفانی دارد و بنابر نظر امام، صورت ممثل، ظهوری از حقیقت فرشته در عالم ملک و ملکوت است.

از دیگر دلایل تمثّل ملکی، تناظر احکام قوس صـعود و نـزول از سـوی امـام خمینـی اسـت؛ یعنـی همان‌طور که معراج نبی اکرم| به عوالم ملکوت و جبروت ممکن است، تنزل فرشته از جبروت بـه عـوالم ملکوت و ملک نیز ممکن است.

تفاوت نظر امام خمینی با ملاصدرا و ابن‌عربی، تصریح بر ماده لطیف صورت ممثل است؛ درحالی‌کـه ملاصدرا و ابن‌عربی تمثّل را در عالم حس و در قالب حسی می‌دانند و در مورد ماده آن بحثـی نکرده‌انـد. دلیلی که ملاصدرا از خلق به همت برای ظهور جبرئیل بیان می‌کند نشانگر آن است که به ماده عنصری قائل نیست.

تصریح بر ماده لطیف، اشکال علامه مبنی بر اختصاص رؤیت فرشته وحی برای نبی را توجیه می‌کند.

مهم‌ترین دلیلی که علامه بر رد تمثّل ملکی وارد می‌کند، انقلاب در ذات است؛ این درحالی است که طرفداران نظریه تمثّل ملکی، همگی این تجسم را از قبیل فعـل فرشـته می‌داننـد نـه تبـدل مـاهوی او. مضاف براینکه قبول تبدیل انرژی به ماده، اساس اشکال انقلاب ماهوی را رد می‌کند.

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

تمثل خیالی، پاسخگوی اشکالاتی نظیر توجیه تعامل مشترک و همزمان سایر افـراد در ایـن تجربـه، نشناختن فرشته توسط مخاطب و ترتب آثار عینی بر تمثّل خیالی نخواهد بود.

در انتها پیشنهاد می‌شود در تحقیقات بعدی امکان تکاثف جسم ملکـوتی کـه هبـوط آدم ابوالبشـر از بهشت به زمین از این قبیل است، مورد بررسی قرار گیرد. بحث تکاثف و ارتباط آن با تبـدیل انـرژی بـه ماده، ارتباط مستقیم با موضوع رجعت دارد که از اعتقادات مسلم شیعی است.

**منابع و مآخذ**


١. ابن‌شهر آشوب، محمد بن علي، ١٣٧٩ ق، ***مناقب آل‌أبي‌طالب***٨، قم، علامه.
٢. ابن‌عربي، محي‌الدين، بي‌تا، ***الفتوحات المكيه***، ٤ جلدي، بيروت، صار.
٣. ابن‌عربي، محي‌الدين، ١٣٧٠، ***فصوص الحكم***، تهران، الزهرا.
٤. ابن‌منظور، جمال‌الدين محمد، ١٤١٤ ق، ***لسان العرب***، بيروت، دار صادر.
٥. اردبيلي، سيد عبدالغني، ١٣٨٥، ***تقريرات فلسفه امام خميني***، ٣ جلدي، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.
٦. امام خميني، سيد روح‌الله، ١٣٧٣، ***شرح چهل حديث***، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.
٧. امام خميني، سيد روح‌الله، ١٣٧٨، ***آداب الصلوة***، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.
٨. امام خميني، سيد روح‌الله، ١٣٩٦، ***لمحات الاصول***، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.
٩. امام خميني، سيد روح‌الله، ١٤٠٦ ق، ***تعليقات علي شرح فصوص الحكم و مصباح الانس***، قم، مؤسسه پاسدار اسلام.
١٠. حسن‌زاده آملي، حسن، ١٣٧٨، ***ممد الهمم در شرح فصوص الحكم***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.
١١. درگاه‌زاده، محمد و محمد مهدوي، ١٤٠٤ ق، «نقش قوه خيال در تبيين وحي از ديدگاه حكيم ابن‌سينا و ملاصدرا»، ***پژوهش‌هاي فلسفي دانشگاه تبريز***، سال ١٦، ش ٣٨، ص ٢٣١ ـ ٢١٤.
١٢. راغب اصفهاني، ابوالقاسم حسين، ١٤١٦ ق، ***مفردات الفاظ القرآن***، تحقيق صفوان عدنان داوودي، بيروت، دار الشاميه.
١٣. سلطاني بيرامي، اسماعيل، ١٣٩٢، «تمثل فرشته در شكل انسان از ديدگاه علامه طباطبايي»، ***قرآن شناخت***، سال ٦، ش٢ ، ص ٦٢ ـ ٤١.
١٤. صابري، محمدعلي، ١٣٩٠، «نقد نظريه الميزان درباره معناي تمثل ملائكه»، ***سمات***، ش ٦.
١٥. صدرالدين، محمد بن ابراهيم، ١٣٥٤، ***المبدء و المعاد***، تصحيح جلال‌الدين آشتياني، تهران، انجمن اسلامي حكمت و فلسفه ايران.
١٦. صدرالدين، محمد بن ابراهيم، ١٣٦٠ الف، ***اسرار الايات***، تصحيح محمد خواجوي، تهران،



[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]
[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]

انجمن اسلامي حكمت و فلسفه ايران.
١٧. صدرالدين، محمد بن ابراهيم، ١٣٦٠ ب، ***الشواهد الربوبيه***، تصحيح سيد جلال‌الدين آشتياني، تهران، مركز نشر دانشگاهي.
١٨. صدرالدين، محمد بن ابراهيم، ١٣٦٦، ***تفسير القرآن الكريم (صدرا)***، قم، بيدار.
١٩. صدرالدين، محمد بن ابراهيم، ١٣٦٨، ***الحكمه المتعاليه في الاسفار العقليه الاربعه (با حاشيه علامه طباطبائي)***، قم، مصطفوي.
٢٠. طباطبايي، سيد محمدحسين، ١٣٦٤، ***اصول فلسفه و روش رئاليسم***، پاورقي مرتضي مطهري، تهران، صدرا.
٢١. طباطبايي، سيد محمدحسين، ١٣٨٨، ***بررسي‌هاي اسلامي***، به كوشش سيد هادي خسروشاهي، قم، بوستان كتاب.
٢٢. طباطبايي، سيد محمدحسين، ١٤١٧ ق، ***الميزان في تفسير القرآن***، قم، دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٢٣. فخرالدين رازي، محمد بن عمر، ١٤٢٠ ق، ***مفاتيح الغيب***، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٢٤. فيومي، احمد بن محمد، ١٤١٤ ق، ***المصباح المنير في غريب الشرح الكبير***، قم، دار الهجره.
٢٥. قيصري، داود، ١٣٧٥، ***شرح فصوص الحكم***، تحقيق سيد جلال‌الدين آشتياني، تهران، علمي و فرهنگي.
٢٦. مجلسي، محمدباقر، ١٤٠٣ ق، ***بحار الأنوار***، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٢٧. مرتضوي، سيد محمد و حسن شكراللهي، ١٣٩٢، «ارتباط انسان با عالم غيب براساس ارتباط با ملائكه»، ***انديشه نويني ديني***، سال ٩، ش ٣٤، ص ٦٨ ـ ٤٧.
٢٨. مصطفوي، نفيسه، ١٣٩٣، «رهيافتي نو از بحث ماده مثالي همسو با مباني عقل و نقل»، ***دو فصلنامه علامه***، ش ٤٥.

[ Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14 ]

[ DOR: 20.1001.1.20089481.1401.18.70.8.4 ]