

## Content Analysis of Allegorical Narratives of Theology in Kafi's Book

Fereshteh Darabi \*

Assistant Professor, Department of Islamic  
Education, Tehran University of Medical  
Sciences, Islamic Azad University, Tehran, Iran

### Abstract


The content analysis of allegorical narratives of theology in the book of Kaf-Basher, in the present age, by taking advantage of various scientific advances in various fields, the existence of God has been reached more than ever before in the form of being evident and the objectivity of the heart with certainty. Therefore, man is disillusioned with the era of extreme rationalism of modernity. In an effort to explore the knowledge of God Almighty in a safe and secure beach. The narrations and versions of Infallible Imams (AS) are the noble ones who made God visible with the eyes of the mind and the heart. One of the types of expressive methods in education is the use of parables. In the language of the innocents, using this form of concrete, material, and tangible expression is a better path-breaker for them in conveying spiritual and lofty concepts. In the current research, using the library-document method, by studying and examining the Sharif Kafi book, he extracted parables that are similar to God or in the domain of divine pleasure, and then the structure and content of these parables were evaluated using the content analysis method. These lofty spiritual concepts were explained to the audience through extraordinary imagery using a common tool called metaphor.

**Keywords:** Parable, Kafi Book, Theology, Education, Content Analysis.

\* Corresponding Author: fereshteh\_darabi81@yahoo.com

**How to Cite:** Darabi, F. (2023). Content Analysis of Allegorical Narratives of Theology in Kafi's Book, *Journal of Seraje Monir*, 14(46), 59-82.

## تحلیل محتوایی روایات تمثیلی خداشناسی در کتاب کافی

فرشته دارابی \*  استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

### چکیده

انسان با فطرتی پاک و خدا آشنا پا به عرصه حیات زمینی می‌گذارد؛ اما به تدریج غبار فراموش بر روی آن شناخت ازلی می‌نشیند. از این رو انسان سرگردان در میان مکاتب بشری در تلاش برای واکاوی شناخت خداوند در ساحل امن و مطمئن؛ روایات و نسخه‌های ائمه اطهار(ع) است. بزرگوارانی که خداوند را با چشم عقل و قلب مشهود کردند. در لسان معصومین(ع) با استفاده از تمثیل این قالب بیانی ملموس، متصور مادی و محسوس راهگشای بهتری برای شناخت بشری در انتقال مفاهیم معنوی و والا می‌باشد. به همین جهت پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای- اسنادی تمثیل‌هایی که به تصویرسازی از توصیف خداوند و راه‌های رسیدن به رضایت الهی است از کتاب شریف کافی استخراج کرده سپس با روش تحلیل محتوا به بررسی ساختار و محتوای این تمثیلات پرداخته است. یک دسته از تمثیلات به توصیف خداوند در قالب طیب، معلم و نور و دسته دیگر راه‌های رسیدن به خداوند را در قالب قله و کلید امور معرفی کرده است.

کلیدواژه‌ها: تمثیل، کتاب کافی، خداشناسی، روایات، تحلیل محتوا.

## ۱. مقدمه

مهم‌ترین مبنای تربیت اسلامی خداشناسی است؛ تا جایی که تربیت اسلامی را این‌چنین تعریف کرده‌اند: شناخت خدا به‌عنوان رب یگانه انسان و جهان، برگزیدن او به‌عنوان رب خویش، تن دادن به ربوبیت او و تن زدودن از ربوبیت غیر است (باقری، ۱۳۷۴، ص ۵۴). فلاسفه بزرگ که هر کدام در جایگاه خود به‌عنوان معلمی برای بشریت اقداماتی را انجام داده‌اند در توصیه‌ها و گفتارهای خود بارها به این مبنای مهم تربیتی تأکید داشته به‌عنوان نمونه: افلاطون فیلسوف بزرگ این‌چنین بیان کرده‌اند: «کافی نیست فرزندان خود را از آلودگی‌ها پاک کنیم و با نور علم و عقول آنان را روشن سازیم و با پند و اندرز روحیه فضیلت‌خواهی را در آن‌ها ایجاد نماییم، بالاتر از همه این‌ها، واجب است که اصول دین را در درون آن‌ها که طبیعت به ودیعت نهاده است - برویانیم. آن اصول دین که منشأ اعتقادات قوی می‌گردد میان انسان و خدا ارتباط می‌کند... ایمان به وجود خدا پایه اساسی همه قوانین است» (ارسطو، ۱۹۹۵ م، ص ۲۰؛ به نقل از جعفری، ۱۳۵۸، ص ۹۵). اندیشمند دیگر معتقد است؛ عامل‌هایی از خطرات زندگی و معنادار شدن زندگی در وقف کامل خود به درگاه خداوند متعال متجلی می‌شود (ولفگانگ برزینکا، ۱۳۷۱، ص ۲۵۶). آگوستین با قبول این سخنان که والاترین مقصد جست‌وجوی حقیقت است؛ در توضیح آن این‌چنین آورده‌اند: «جست‌وجوی حقیقت جست‌وجوی خداوند است و تعلیم و تربیت واقعی، آدمی را به‌سوی خداوند هدایت می‌کند... و هدف اساسی آن، کمال آدمی و پیوستن روح به خداوند است». (هوارد، ۱۳۷۹، ص ۵۰).

قرآن کریم کتاب بزرگ انسان‌ساز در خطاب همه انسان‌ها آن‌ها را مسافر لقای خداوند متعال توصیف می‌کند: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (الانشقاق/۶) «ای انسان! تو با تلاش و رنج به‌سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد!» هدف نهایی این سیر و سعی و تلاش، خدای سبحان است، البته بدان جهت که دارای ربوبیت است، یعنی انسان بدان جهت که عبدی است مریوب، مملوک و مدبر، دائماً در حال سعی و تلاش و رفتن به‌سوی خدای تعالی است (علامه طباطبائی، ۱۳۷۴، ج

اگرچه انسان با فطرتی پاک و خدا آشنا پا به عرصه حیات زمینی می‌گذارد؛ اما به تدریج غبار فراموش بر روی آن شناخت ازلی می‌نشیند و متأسفانه بسیاری از اسلوب‌ها و شیوه‌های تربیتی نیز به جای صیقل این آینه الهی، خود، حجایی دیگر بر روی آن می‌شود. از این سبب انحراف و اعوجاج در این مسئله می‌شوند. از طرف دیگر لذت‌های پوچ و تهی دنیا هیچ‌گاه پاسخگوی جان تشنه وصال جانان او نیستند، نمی‌توانند جایگزین لذت وصل قطره وجود آدمی با اقیانوس بی‌کران هستی حضرت دوست شوند. به همین جهت از انسان جدا افتاده از نیستان وجود، ناله‌های فراق بلند می‌شود و خود را گرفتار در سراب و پراکندگی می‌یابد و در اعماق جان خویش از این کثرت‌های خودساخته به وحشت افتاده و در پی چاره‌جویی می‌شوند.

اینجاست که مسیر تربیت الهی آغاز می‌شود و فرد تلاش می‌کند خود را از «ما سوی الله» رها کند و به سوی «الله» بازگردد. پیراستن کعبه دل از غیر و عزم خود را جزم کردن برای کسب رضایت الله شرط تجلی نور حق در کلبه جان آدمی است. با روشن شدن تنور محبت الهی در جان آدمی، چشمه جوشان درون او نیز فعال می‌شود و شوق وصال حضرت دوست سراسر وجود او را فرامی‌گیرد و در این حال به هر چه بنگرد او را می‌بیند و به هر آنچه جانان برای او می‌پسندد راضی و خشنود می‌شود. بدین سان انسان پله پله تا ملاقات خدا پیش می‌رود و نه تنها او از خدا راضی است؛ بلکه خدا نیز از او راضی است و با رسیدن به مقام «راضیة مَرْضِیَّة» (الفجر/۲۸) کثرت‌های ظاهری رخت بر بسته و وحدتی عمیق و واقعی وجود آدمی را مملو می‌کند و بدین صورت به اطمینان و آرامش نائل می‌شود (قیصری گودرزی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۲۵). مسئله که در این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به آن است واکاوی روش توصیف و معرفی خداوند متعال در آموزه‌های روایی معصومین(ع) به سالکان کویس و در نهایت رسیدن به مقام والای قرین الهی می‌باشد. به همین جهت در ابتدای بحث به تعریفی از تمثیل در این پژوهش پرداخته می‌شود:

## ۲. تعریف عملیاتی از تمثیل در این تحقیق

تمثیل عبارت است از مثال آوری در هنگام طرح یک مطلب یا موضوع، به منظور وضوح بیش تر بخشیدن به حقیقت و اثبات سخن است. وجه شبه آن‌ها غالباً عقلی است و از مجموعه چند عنصری تصویرساز به وجود آمده است پس معنای تمثیل بر شباهت میان صورت و مضمون (محسوس و مدلول) استوار است (اکبری و ابوعلی، ۱۳۹۷، ش، ص ۸). آنچه از تمثیل مراد این پژوهش است ابزاری است که قالب مثال و مشابه‌گری دارد. در حقیقت تمثیل، تصویری است، جهت تشریح اندیشه. پوششی تصنعی و مدلول‌وار از یک واقعیت انتزاعی است که تجلی بر روی یک واقعیت عینی دارد. به گونه‌ای دیگر ترجمه مفاهیم انتزاعی به زبان تصویر است که وضعیت یک پیام یا یک مفهوم انتزاعی را در قالب اعمال و خصلت‌های انسانی، حیوانی، نباتی و حتی جمادات شکل داده می‌شود؛ و با یک عملکرد عقلانی، ذهنیت‌های انتزاعی را به تصویر می‌کشد؛ یعنی به آگاهی از قبل شناخته‌شده، شکلی جاودانه و ماندنی می‌بخشد (دارابی، ۱۳۹۸، ص ۲۳).

صورت‌های که در احادیث ترسیم می‌شوند، زنده و متحرک می‌شوند و معانی ذهنی جان می‌گیرد و طبیعت بشری مجسم می‌شود و حوادث و مناظر و سرگذشت‌ها همه مشهور و مرئی می‌گردد. تصاویر روایی، از فضای مادی و محسوس بیرون می‌آیند و حیات معنوی می‌یابد. دیگر شیء، طبیعی نیست؛ بلکه عاطفه، شور و خیال انسانی را بر دوش خود دارد. عاطفه در تصویر یعنی تزریق روح انسانی در اشیاء یعنی تجسم حالات روحی و عاطفی مانند دلهره، غم، تشویش، شور، اشتیاق، عشق و نفرت در اشیاء و اجزاء تصویر در این صورت است که گفته می‌شود؛ شیء خیالی با شیء طبیعی متفاوت است.

در حقیقت تمثیل‌های روایی نماینده یک نوع آگاهی ذهنی است. پیرنگ<sup>۱</sup> آن‌چنان طراحی شده است که نظریه یا اندیشه را شکل می‌دهد و آن را به خواننده منتقل می‌کند.

۱. پیرنگ در اصلاح به طرح و نقشه‌ای گفته می‌شود که تمام عناصر یک داستان در آن خوب و محکم مرتبط می‌شود؛ و داستان به وسیله آن از یک نوع استواری و انسجام طبیعی و از نظام علی و معلولی برخوردار می‌گردد (پروینی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۲).

در بین روایت‌ها تصاویری وجود دارد که از ۲ جزء محسوس و معقول تشکیل شده است. در این تصویرها در واقع یک نوع تشبیه عقلی به حسی به شمار می‌روند. در این ساخت امر مجرد، غیر محسوس و انتزاعی به مدد ایماژ<sup>۱</sup> حسی تجسم می‌یابد.

### ۳. تمثیل‌های توصیف خداوند

زبان حدیث را می‌توان رستاخیز سخن نام‌گذاری کرد. رستاخیزی که پس از آیات بلیغ قرآن مجید همتایی ندارد. معصومین(ع) به دلیل آشنایی با سطح فرهنگ جامعه یکی از قالب‌های بیانی زبان که از آن استفاده کرده‌اند؛ تمثیل است. این قالب بیانی یکی از جلوه‌های بی‌ظنیر و شورانگیز ادبیات می‌باشد که ائمه اطهار(ع) با استفاده از آن الفاظ را از دایره محدود معانی خارج کرده و تجلی واژگان و جملات را بسان مصداق‌های دقیق و عمیق، تصاویری زنده تابلوهایی واضح و جذاب به تمامی مخاطبان ارائه می‌دهند. کتاب شریف کافی از مهم‌ترین منابع حدیثی شیعه است. این کتاب بر سبک جامع نویسی و مشتمل بر احادیث اعتقادی، اخلاقی، فقهی و احکام می‌باشد. از این رو در پژوهش حاضر این کتاب را محور تجلی‌بخش تمثیل در لسان معصومین(ع) قرار داده است. در این واکاوی تمثیل‌های که به معرفی و توصیف پروردگار جهانیان می‌پردازد عبارت است از:

#### ۱-۳. نور

در پنج روایت از کتاب کافی به تفسیر آیه ۳۵ سوره نور و توصیف خداوند به نور روایت‌های از معصومین(ع) وارد شده است. به‌عنوان مثال در روایتی از امام صادق(ع) آمده است: «وَاللَّهُ نُورٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۲۷۶).

شیخ اشراق نور را چنین بیان می‌کند: «اگر در جهان هستی چیزی باشد که نیازی به

---

۱. نقش‌مایه یا ایماژ به معنای تصویر و هر صورت تجسمی است که به‌گونه‌ای شکل و شمایل را در ذهن و صور خیال انسان می‌نشانند. واژه ایماژ که فرانسوی است یا image در زبان انگلیسی به معنای تمثال، تندیس، تصویر، مجسمه و ... ترجمه شده است که همه این موارد در هنرهای تجسمی ریشه دارند و به‌گونه‌ای تصویر و حجم در آن‌ها در نظر گرفته شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲، ص ۷).

تعریف و شرح آن نباشد، آنگاه باید خود آن ظاهر و آشکار باشد. در عالم چیزی اظهر و آشکارتر از نور نیست. در این سخن شیخ اشراق، یعنی بی‌نیازی نور به تعریف، هم به سادگی و پیدایی این پدیده و هم، در همان حال به نادرستی بودن و گریزایی آن، هر دو اشاره دارد (سهروردی، بی‌تاج ۲، ص ۱۱۴).

درواقع برای تشبیه خداوند غیر محسوس به محسوسی که انسان‌ها می‌شناسند، بهترین مثالی که می‌تواند کاملاً نمودار حق تعالی باشد همان نور است. چراکه چند ویژگی مهم در ذات حق تعالی نمودار است که می‌توان آن را در نور جست:

۱. خداوند حقیقتی است که خود نمودار خود است و نمود هر چیزی به او بستگی دارد: «الظاهر فی نفسه و المظهر لغيره» (بن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۴۱؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۱۲۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۸، ص ۲۷۶). ظهور هر چیز اگر به وسیله چیز دیگری باشد باید آن چیز خودش به خودی خود ظاهر باشد تا دیگران را ظهور دهد و تنها چیزی که در عالم به ذات خود ظاهر و برای غیر خود مظهر است، همان نور است. نور خود پیدا و ظاهر است و برای دیدن هر چیزی نیاز به وجود نور است و اگر نور نباشد هیچ چیزی در عالم قابل رؤیت نخواهد بود.

۲. خداوند خود پیداترین موجود در جهان هستی است، ولی درعین حال حقیقت و کنه آن در نهایت خفا و پنهان از دیدگان است. تاکنون کسی به ذات و حقیقت خداوند پی نبرده است: «فی عین الظهور، هو فی غایه الخفاء» نور نیز کاملاً ظاهر است، اما اگر همیشه نور وجود می‌داشت و هیچ گاه تاریکی نمی‌بود، هیچ کس قادر به تشخیص وجود نور نمی‌شد؛ چراکه گرچه هست و همه چیز را نشان می‌دهد؛ اما از شدت حضور و ظهور قابل رؤیت نیست (معرفت، ۱۳۸۹، صص ۲۵۰-۲۴۹).

۳. خداوند هدایت‌کننده همه موجودات است. نور نیز به دلیل روشنایی‌اش هدایت‌کننده و روشن‌کننده راه است. چون به هنگام ظلمت و تاریکی، نور است که انسان را به سوی مقصد و هدف راهنمایی و هدایت می‌کند و راه را از چاه مشخص می‌نماید. در روایتی از امام رضا علیه‌السلام از مسئله تشبیه خداوند به نور در آیه ۳۵ سوره نور سؤال شد. حضرت

فرمود: «هاد لاهل السماوات و هاد لاهل الارض» او هدایت کننده اهل آسمان‌ها و هدایت کننده اهل زمین است. خدا است که آسمان‌ها و زمین و اهل آن‌ها را به سوی هدف و مقصود اصلی راهنمایی می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۴۷۵).

۴. خدا مبدأ و خالق هستی است. نور نیز از نظر سهروردی مبدأ و نظم‌بخش سراسر عالم وجود است و این نور است که مبدأیی وجودی است (ابوریان، ۱۳۷۲، ص ۱۲۶) پس عالم هستی با واسطه یا بی‌واسطه وجودشان را از نور می‌گیرند. از این به خداوند متعال نورالانوار گفته می‌شود.

این گونه صفات که خاص خداوند است، نمی‌توان در جهان ماده غیر از نور برای آن مثل و مانندی یافت، به همین دلیل برای اینکه انسان‌ها تا حدی بتوانند با ذات حق تعالی آشنایی یابند، آموزه‌های اسلامی از این تشبیه‌ها استفاده کرده‌اند؛ تا به وسیله آن‌ها مفاهیم غیر محسوس و غیرمادی را ملموس‌تر سازد.

## ۲-۳. معلم

این روایت در مورد رفتار خداوند متعال با مؤمنان و کافران است. امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَيَتَعَاهَدُ عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ج ۲، ص ۲۵۸) «خدا به وسیله بلا از بنده مؤمنش دلجوئی کند».

بافت و سیاق روایت مذکور در مورد مؤمن و تأثیر خداوند در سرنوشت او است. همچنین از روایت استفاده می‌شود که خداوند به مربی تشبیه شده که از بنده‌اش امتحان می‌گیرد، چیزی که هست امتحان خداوند با بلا و گرفتاری است و در نتیجه امتحان خداوند آمده که این امتحان به نفع بنده و برای دلجویی اوست و خداوند در این مقام به مسافری تشبیه شده که با خود سوغاتی به همراه دارد و سوغاتی مسافر مایه چشم‌روشنی خانواده اوست و در این مقام سوغاتی خداوند همان نتیجه امتحان برای بنده است و در ادامه خداوند به طیبی تشبیه شده که انسان را از دنیا برحذر می‌کند، توضیح اینکه در دنیا پزشکانی هستند که امور مضر به بیمار را از او سلب می‌کنند و در این برحذر داشتن مصلحت بیمار را در نظر می‌گیرند.



اصل روایت تمثیلی برگرفته شأن و جایگاه خداوند متعال در توصیفات قرآن کریم می‌باشد. چنانچه در داستان آفرینش حضرت آدم(ع) خود را مربی بشریت معرفی می‌کند. زمانی که حضرت آدم(ع) را برای خلافت آفرید به وی اسماء الهی را آموخت و سپس آن اسماء را بر فرشتگان عرضه داشت. به این ترتیب، خداوند معلم نخست و انسان متعلم اول است و حق آن است که بگوییم معلم اطلاقاً تنها خداست و اوست که به انسان همه چیز را به شکل اسمای الهی آموخته است.

در آیات متعددی خداوند در قرآن کریم خود را مربی و معلم انسان‌ها معرفی می‌کند «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» (ناس/۱)، چنانکه از آیه مستفاد است نزدیک‌ترین صفات خداوند به انسان ربوبیت است که ولایت در آن اخص است، زیرا عنایتی که خدای تعالی در تربیت انسان دارد بیش از سایر مخلوقات است (نک: طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ۲۰: ۳۹۶)؛ بنابراین اولین شئون معلم، تربیت است که خداوند به نحو اتم آن را دارا است پس مشبه که خداوند است قبل از اینکه تشبیه به معلم شود خود معلم است. چنانکه در سوره رحمان نشان می‌دهد که شأن معلمی خداوند بعد از خلق انسان خودنمایی می‌کند: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (رحمان/۳-۴)، بر اساس آیه مذکور خداوند اولین معلم و بهترین معلم انسان‌هاست که تمام چیزهایی که لازمه حیات انسان است به او یاد داده است (نک: بلخی، ۱۴۲۳ ق، ۴: ۱۵۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ۱۸: ۲۴۵) و دین و شریعت را که لازمه سعادت انسان است به او تعلیم داده است (نک: سورآبادی، ۱۳۸۰ ش، ۴: ۲۴۹۲).

در روایت مورد بحث تمثیل، معلمی از جنس انسان است که در دنیا مشغول تعلیم و تربیت دانش آموزان است، باید توجه داشت که معمولاً معلم بعد از آموزش مستمر و مداوم به دانش آموزان در پایان، برای سنجش دانش آموزان و بررسی شایستگی آنان، امتحانی به عمل می‌آورد که نتیجه امتحان باعث رشد و تعالی دانش آموزان می‌شود ولی امتحان خداوند با امور خیر و شر است. «بلاء» که در روایت آمده است «إِنَّ اللَّهَ لَيَتَّعَاهِدُ عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ»، در معنای آزمایش با خیر و شر است و خداوند بندگان را با خیر و شر

آزمایش می کند (فراهیدی، بی تا، ۸: ۳۴۰؛ اُزهری، بی تا، ۱۵: ۲۸۰؛ عسکری، بی تا، ۲۳۵). «بَلَوْتُهُ» یعنی او را آزمودم، مثل این است که از زیادی آزمایش خسته اش کردم چنانکه در آیه شریفه آمده: «هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ» (یونس/۳۰) یعنی حقیقت کار هر نفسی و هر کسی را می شناسیم و لذا گفته می شود- اَبْلَيْتُ فُلَانًا- یعنی- اختبرته- او را آزمودم و با آزمایش به او آگاهی یافتیم و گفته می شود غم و اندوه نیز- بَلَاءٌ- نامیده شده، از آن جهت که جسم را فرسایش می دهد، خدای تعالی گوید: «وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ» (بقره/۴۹) و «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ» (بقره/۱۵۵) و «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ» (صافات/۱۰۶). تکلیف هم از جهاتی به- بلاء- تعبیر شده است:

اول- اینکه تمام تکالیف به گونه ای برای تن و جسم سخت و مشکل است از این جهت نوعی- بلاء هستند.

دوم- اینکه تکلیف، آزمون هایی است و لذا خدای عز و جل فرمود: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ» (محمد/۳۱)؛ ناپایداران و کوشندگان را در آزمایش ها و ابتلائات باز شناسیم.

سوم- اینکه آزمون خدای تعالی از بندگان گاهی با مسرت و سرور است تا سپاس گزارند و شکر کننده و گاهی نیز با ضررها و زیانهاست تا پایداری و صبر پیشه کنند پس محنت و منحت یعنی زحمت و رحمت، یا کوشش با رنج و کشش با بخشش، همگی آزمون و بلاء است. پس رنج و محنت صبر، افزون تر از بخشش شکر آفرین است ولی قیام کردن بر حق شکرگزاری و از این روی در آسایش بودن و نعمت داشتن بلائی و آزمایشی است بس بزرگ تر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، صص ۳۱۰-۳۱۱).

همان طور که گذشت، مشبه به در روایت، معلمی از جنس انسان بود که بعد از آموزش، از دانش آموزان امتحان می گیرد و مشبه که خداوند بود در مقام معلم بعد از آفرینش انسان، اصول اندیشیدن، زندگی، بندگی، سعادت مندی را به انسانها تعلیم می دهد اما یک تفاوت اساسی بین امتحان مشبه با مشبه به وجود دارد و آن همان وقت امتحان است که معمولاً معلم انسانی وقت امتحانی محدودی دارد ولی خداوند مدت امتحانش طول

مدت زندگی هر انسان است و نتیجه امتحان غالباً در جهانی دیگر دیده می‌شود: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (نساء/۳۵)؛ هر نفسی چشنده مرگ است و شما را از راه آزمایش به بد و نیک خواهیم آزمود و به سوی ما بازگردانیده می‌شوید. آیه مذکور به امتحان خداوند، مدت امتحان و نتیجه امتحان که در سرای دیگر است اشاره می‌کند همچنین قابل ذکر است که نتیجه امتحان خداوند برای انسان، محبوب خدا شدن و بهشت است که در اول روایت به آن اشاره می‌شود: «اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَكْرُمُ عَلٰى اللّٰهِ حَتّٰى لَوْ سَاَلَهُ الْجَنَّةُ بِمَا فِيهَا- اَعْطَاهُ ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ مُلْكِهِ شَيْئًا».

### ۳-۳. سوغات مسافر

كَمَا يَتَعَاهَدُ الْغَائِبُ اَهْلَهُ بِالطَّرْفِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۲۵۸) «چنان که مسافر با سوغاتی‌های نو ظهور از خانواده‌اش دلجوئی کند».

چنانکه گذشت، در نتیجه امتحان خداوند آمده که این امتحان به نفع بنده و برای دلجویی اوست و خداوند در این مقام به مسافری تشبیه شده که با خود سوغاتی به همراه دارد و سوغاتی مسافر مایه چشم‌روشنی خانواده اوست و در این مقام سوغاتی خداوند همان نتیجه امتحان برای بنده است.

مسافر چون از سرزمین‌های ناشناخته دیدن می‌کند سفر برایش مایه بالا رفتن علم و آگاهی می‌شود و از آن سرزمین‌ها هدایایی با خود به همراه می‌آورد که برای کسانی که به آن سرزمین‌ها سفر نکرده‌اند، مایه چشم‌روشنی است. تفاوت مسافر با دیگران در این است که مسافر دارای علم و تجربه از جایی است که به آنجا سفر کرده ولی دیگران این علم و تجربه را ندارند. معمولاً سوغاتی‌های که مسافر به همراه می‌آورد، برای خانواده نوظهور و جذاب است و به سبب شناخت جدید و آگاهی نو، موجب شادابی می‌شود. در این مقام خداوند به خاطر علم بی‌پایانش به مسافری تشبیه شده که از عالم آخرت، مصلحت انسان‌ها و بهتر بودن اموری که به نفع انسان است و... سوغاتی‌هایی برای انسان‌های مؤمن به ارمغان می‌آورد که مایه خوشبختی آنان است، توضیح اینکه موقع امتحان اغلب بندگان به سختی و تعب می‌افتند و گاهی طاقت از کف داده و اموری را طلب می‌کنند که به مصلحتشان

نیست ولی در پایان امتحان، خداوند به واسطه علم بی‌کرانش مانند مسافر، حامل آگاهی جدید است و وقتی پرده از خیرات برای انسان‌ها برمی‌دارد، مایه چشم‌روشنی آنان می‌شود و این خیرات به مثابه سوغاتی از طرف خداوند است. قابل تأمل است که مصداق عینی این مسئله برای دو پیامبر بزرگ اتفاق افتاده است. اولی حضرت ایوب (ع) است که خداوند این‌گونه می‌فرماید: «وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (أنبیاء/۸۳)؛ و ایوب را [یاد کن] هنگامی که پروردگارش را ندا داد که: «به من آسیب رسیده است و تویی مهربان‌ترین مهربانان». آیه شریفه بیان می‌کند که ایوب (ع) مورد هجوم انواع بلاها قرار گرفت، اموالش همه از دست برفت و اولادش همه مردند. مرض شدیدی بر بدنش مسلط شد و مدت‌ها او را رنج می‌داد تا آنکه دست به دعا بلند کرد و حال خود را به درگاه او شکایت کرد (نک: طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ۱۴: ۳۱۴؛ بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱ ش، ۸: ۲۹۰). حضرت ایوب (ع) مورد سخت‌ترین امتحان الهی قرار گرفت اما نتیجه امتحان وی بدین صورت شد که «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذِكْرًا لِلْعَابِدِينَ» (أنبیاء/۸۴)؛ پس [دعای] او را اجابت نمودیم و آسیب وارده بر او را برطرف کردیم و کسان او و نظیرشان را همراه با آنان [مجدداً] به وی عطا کردیم [تا] رحمتی از جانب ما و عبرتی برای عبادت‌کنندگان [باشد]. آیه مذکور سوغاتی‌های خداوند بعد از امتحان را برای ایوب (ع) می‌شمارد.

بنابراین وجه شبه بین مسافر و خداوند همان سوغاتی است که وقتی به خداوند منتسب می‌شود سوغاتی بارزش و با عظمت و مایه سعادت است، همچنین راز اطلاق مسافر به خداوند همان فلسفه سفر و علم و آگاهی است که خداوند به واسطه علم بی‌کرانش بهترین سوغاتی‌ها و آگاهی‌ها را از عالم معنا می‌دهد.

#### ۴-۳. طیب

«.. وَ إِنَّهُ لَيَحْمِيهِ الدُّنْيَا كَمَا يَحْمِي الطَّبِيبُ الْمَرِيضَ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۲۵۸). «خدا مؤمن را از دنیا پرهیز دهد، چنان‌که پزشک بیمار را پرهیز دهد».

همان‌طور که گذشت در انتهای روایت خداوند به طیبی تشبیه شده که انسان را از

دنیا بر حذر می‌کند، توضیح اینکه در دنیا پزشکانی هستند که امور مضر به بیمار را از او سلب می‌کنند و در این بر حذر داشتن مصلحت بیمار را در نظر می‌گیرند. خداوند نیز مانند پزشک، دنیا را برای انسان مضر می‌داند و قرآن به‌عنوان علم خداوند، نسخه‌ی شفابخشی از طیب مطلق انسان‌هاست که یکی از رسالت اصلی آن دادن نسخه برای بندگان جهت سعادت‌مندی است.

از قول حضرت ابراهیم(ع) در قرآن نقل شده است: «وَ إِذَا مَرَضْتُ فُهِوَ يَشْفِينِ» (الشعراء/۸۰)؛ «و هنگامی که بیمار شوم مرا شفا می‌دهد» معنای آیه این است که طبابت، کار پروردگار عالم است و در حقیقت طیب واقعی اوست. خداوند خواص درمانی را در داروها قرار داده و در نظام آفرینش، برای هر دردی، درمانی را آفرید و به آدمی، توان شناخت دردها و داروها و طرز استفاده آن‌ها را عنایت کرد و به‌این ترتیب، خود را تجلی‌گر اسماء «طیب» و «شافی» قرار داد؛ چنان‌که انبیاء الهی (ص) نیز برای درمان بیماری‌های جسم، مظهر این نام‌های مقدس هستند.

در مورد طبابت نیز باید گفت که درمان، به‌وسیله پزشک انجام می‌گیرد؛ ولی شفا با خدا است. چه‌بسا معالجه صورت پذیرد؛ ولی شفایی صورت نگیرد. شفا، گاهی از روال عادی آن؛ یعنی معالجه طیب و خوردن دارو و گاهی از مسیرهای دیگر به دست می‌آید؛ به‌عبارت دیگر، پروردگار متعال شفا را گاهی در عوامل طبیعی یا در معنویات و گاه در عوامل غیرطبیعی قرار می‌دهد.

همچنین معصومان(ع) نیز با تاسی به خداوند و قرآن نقش طیب را ایفا کرده و نسخه حذر از دنیا را برای مردم پیچیده‌اند چنان‌که پیغمبر اکرم (ص) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ الطَّيِّبُ» (متقی هندی، ۱۴۰۱ ق، حدیث شماره ۲۸۱۰۰) «طیب، خداوند عزّ و جلّ است» همچنین در روایت دیگر از حضرت نقل شده است: «الطَّيِّبُ اللَّهُ، وَ لَعَلَّكَ تَرَفَّقُ بِأَشْيَاءَ تَحْرُقُ بِهَا غَيْرَكَ» (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۵۶۰) «طیب، خداست و چه بسا چیزهایی را نیک بیامیزی و با آن [به جای درمان، ریشه] دیگری را بسوزانی».

بنابراین از نگاه اسلام، طیب و دارو، خواه برای روح (جان و روان) و خواه برای تن

(بدن و جسم)، تنها نقش یک واسطه را در نظام حکیمانه آفرینش ایفا می‌کنند و درمان‌کننده، فقط خداوند متعال است.

#### ۴. تمثیل‌های راه‌های رسیدن به رضوان

##### ۴-۱. بلندی و کوهان

دو مرتبه در کتاب کافی روایت از امام باقر(ع) درباره اهمیت رضای الهی این چنین آمده است: «ذِرْوَةُ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۸۵؛ ج ۲، ص ۱۹). «بلندی و کوهان و کلید و در همه چیز و خرسندی خدای رحمان تبارک و تعالی».

در این روایت از رضایت الهی به عناصر مادی همچون بلندی، کوهان و کلید استفاده شده است که ابتدا به تحلیل این عناصر پرداخته می‌شود: کلمه سنام از سنم به معنای علو، بلندی و رفعت گرفته شده است (طریحی، ۱۳۷۵ ج ۵، ص ۲۸۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۱۰۸). اسم کوهی در بصره نیز سنام می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۷، ص ۲۷۳). به چشمه بهشتی در آیه «و مِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ» (المطففین / ۲۷) کلمه «تسنیم» - به طوری که آیه بعدی تفسیرش می‌کند - به معنای چشمه‌ای است در بهشت، که خدای تعالی نامش را تسنیم نهاده و از این ماده کلماتی به معنای بلند کردن و پر شدن نیز آمده (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۳۹۴) برخی نیز از نظر لغت به معنی چشمه‌ای است که از بالا به پائین فرومی‌ریزد (زمخشری، ۱۴۰۷ ج ۱۰، ص ۴۱۹). بعضی گفته‌اند به خاطر آن است که این چشمه مخصوص در طبقات بالای بهشت قرار دارد (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۰، ص ۳۷۲). وقتی گفته می‌شود: «سنمه»، معنایش این است که آن چیز را بلند کرد (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۹۰). کوهان شتر نیز به جهت بلندترین قسمت این حیوان از این جهت سنام گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲، ص ۳۰۷). در مجموع معانی و مصادیقی که برای این واژه در کتب لغت ذکر شده است می‌توان گفت؛ این واژه دلالت بر بلندی و برتری دارد. در این فراز از روایت از باب استعاره به رضایت الهی که بالاترین و رفعت تمام امور است سنام گفته می‌شود.

## ۲-۴. کلید

«مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ» «و کلید و در همه چیز و خرسندی خدای رحمان تبارک».

در ادامه روایت از واژگان دیگری همچون مفاتح جمع «مفتح» - بفتح میم - و به معنای خزینه مرکز نگاهداری است، اما جمع مفتح - به کسر میم - و به معنای کلید باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۲۲؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۹۵). در صورت اول معنی عبارت چنین می شود که کلیدهای تمام امور به واسطه عقل است و در صورت دوم عقل تمام گنجینه و مخزن کارها را در دست دارد. البته هر دو معنا برای عقل قابل جمع هستند؛ اما معنای مشهور که شارحین همان معنای مشهور کلید را در نظر گرفته اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ق، ج ۱، ص ۵۷۰؛ میرداماد، ۱۴۰۳ ق، ص ۵۳؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۱، ص ۴۰۶).

کارایی کلید به وضوح در ارتباط با نقش مضاعف آن یعنی باز کردن و بستن است. این نقش هم برای باز کردن و آغاز یک راه باطنی است و هم برای باز شناخت این راه که به وضوح خصایص کلید ملکوت است؛ که به بطروس نبی نشان داده شد. قدرت کلید آن چنان است که اجازه‌ی به هم بستن و از هم گسستن، یا باز کردن و بستن آسمان‌ها را در اختیار دارد (شوالیه، ۱۳۷۸، ج ۴، صص ۵۹۶-۵۹۷). در زمینه عرفان داشتن کلید به مفهوم شروع رهروی است، کلید نه فقط به معنای ورود به یک مکان، شهر یا خانه است، بلکه در ضمن به معنای رسیدن به یک مرحله‌ی معنوی، به جایگاهی روحانی و به درجه‌ی باطنی است. کلید نماد رئیس، استاد، رهرو باطنی است، نماد کسی که قدرت تصمیم‌گیری دارد و مسئولیت را به عهده می‌گیرد و نماد خوشبختی است (همان).

اینکه رضایت الهی را کلید است یعنی راهگشای تمام امور رضایت خداوند متعال است. همان گونه که کلید راه‌های بسته را می‌گشاید اگر فرد در تمام احوال و شرایط رضوان‌الله را در نظر داشته باشد گویی کلید تمام گنجینه‌های عالم و هر آنچه برای خوشبختی نیاز دارد را درست گرفته است.

اصل حوزه مقصد در این حدیث گهربار تمثیلی برگرفته از مفاهیم قرآنی است که خداوند متعال بارها در آیات شریفه رضایت و رضوان خودش را بالاترین و برترین نعمت برشمرده است به استناد آیه شریفه: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (التوبه/۷۲) علامه طباطبائی در ذیل آیه شریفه آورده‌اند: «خوشنودی خدا از ایشان از همه این حرف‌ها بزرگ‌تر و ارزنده‌تر است؛ و اگر رضوان را نکره آورد برای اشاره به این معنا است که معرفت انسان نمی‌تواند آن را و حدود آن را درک کند، چون رضوان خدا محدود و مقدر نیست تا وهم بشر بدان دست یابد و شاید برای فهماندن این نکته بوده که کمترین رضوان خدا هر چه هم کم باشد از این بهشت‌ها بزرگ‌تر است، البته نه از این جهت که این بهشت‌ها نتیجه رضوان او و ترشحی از رضای اوست - هرچند این ترشح در واقع صحیح است - بلکه از این جهت که حقیقت عبودیت که قرآن کریم بشر را بدان دعوت می‌کند عبودیتی است که به خاطر محبت به خدا انجام شود، نه به خاطر طمعی که به بهشتش و یا ترسی که از آتشش داریم و بزرگ‌ترین سعادت و رستگاری برای یک نفر عاشق و دوستدار این است که رضایت معشوق خود را جلب کند، بدون اینکه درصدد ارضاء نفس خویش بوده باشد». (علامه طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۴۵۶). حضرت امیرالمؤمنین (ع) نیز خطاب به عثمان بن حنیف فرماندار بصره این عشق و شوق الهی را این چنین به تصویر سخن می‌کشاند: خوشا به حال آن کس که مسئولیت‌های واجب را در پیشگاه خدا به انجام رسانده و در راه خداوند هر گونه سختی و تلخی را به جان خریده و به شب‌زنده‌داری پرداخته و اگر خواب بر او چیره شد بر روی زمین خوابیده است و... (نهج البلاغه/نامه ۴۵).

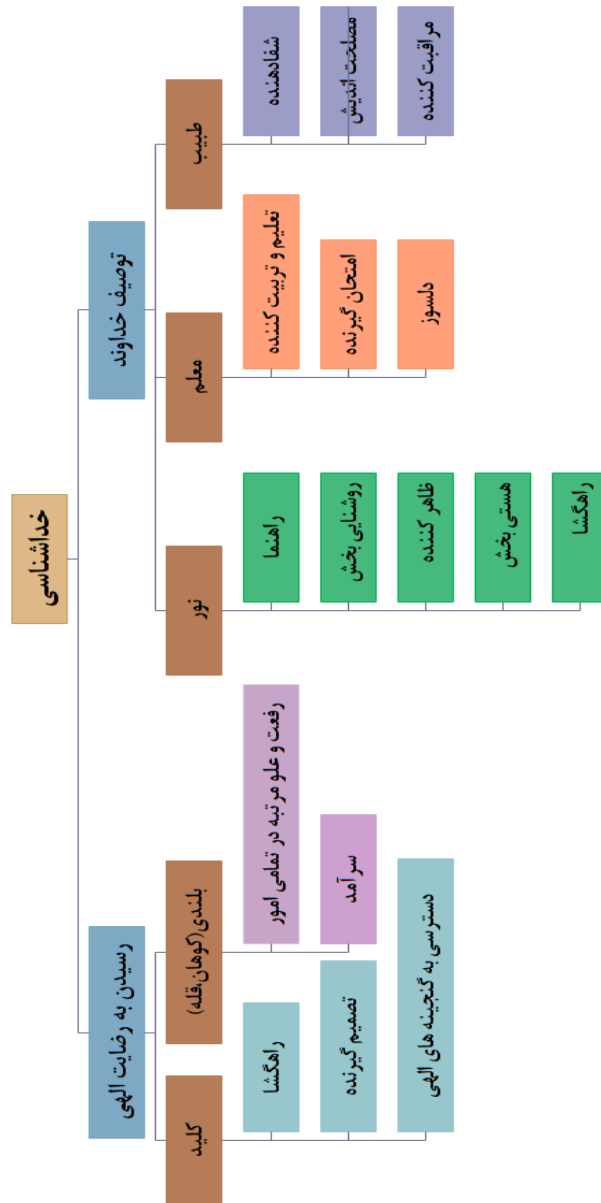
بر این اساس تمام اعمال، رفتار و کردار انسان در همه احوال باید متوجه خدا و اطاعت و از ذات قدسی الهی انجام بگیرد. از طرف دیگر زمانی که راضی به رضای خداوند باشد آرامش روحی و روانی نصیب وی می‌شود تفاوت مبنایی آموزه‌های اسلامی با سایر مکاتب فلسفه تعلیم و تربیت این است که محور در آموزه‌های اسلامی، خداوند



است و در سایر مکاتب، انسان است. در تربیت اسلامی، خدایی شدن انسان در همین دنیا هدف است، اما در سایر مکاتب انسان‌مدار، هدف تنها تعالی دنیایی انسان یا به تعبیر دقیق‌تر دنیایی شدن انسان است. در نتیجه، خروجی هر مکتب با دیگری کاملاً فرق دارد. خروجی تعلیم و تربیت اسلامی، انسانی مؤمن، متقی، نیکوکار، بصیر، متعهد، مخلص، صادق و ... است و خروجی سایر مکاتب، درست در برابر مکتب قرآن کریم، انسانی کافر، فاجر، ظالم، جاهل، فاسق، مفسد، مشرک، منافق، کاذب و ... است. پس مبنای اصلی و اساسی تربیت اسلامی رضایت خداوند است.

#### ۴. جمع‌بندی

بر اساس آموزه‌های ائمه اطهار(ع) حقیقت ناب وجود آدمی تنها در سایه نگرش توحیدی تجلی می‌یابد. هنگامی که انسان خدا را باور دارد و در جهت شناخت خدا قدم بردارد، وارد مرحله عمل صالح می‌شود و آن زمان است که برای انجام هر عملی، رضایت و خواست الهی را مدنظر قرار می‌دهد. این نگرش سبب می‌شود؛ انسان از مرحله ضعف به کمال برسد و برای رسیدن به هدف نهایی نیاز دارد؛ در این مسیر ابتدا خالق، معبود و مقصد را بشناسد. از این جهت آموزه‌های تمثیلی روایی معصومین(ع) برای درک بهتر از حضور خداوند در این مسیر، چگونگی یاری‌رساندن خداوند و همچنین مقام والای رضوان‌الله را به زیبایی تمام برای مخاطبان به تصویر می‌کشد. تا اطمینان خاطر و انگیزه افراد که خواهان تربیت الهی هستند را چندین برابر شود. مباحث بیان‌شده، همراه با حوزه‌های مبدأ و بارزترین وجه شبه آن‌ها جهت توصیف حوزه‌های مقصد در شکل ذیل نمایش داده شده است.



## تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID  
Fereshteh Darabi

 <https://orcid.org/0000-0001-8573-8642>

## منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه فولادوند  
نهج البلاغه؛ ترجمه شهیدی.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.  
ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴). لسان العرب، به تحقیق، جمال‌الدین میردامادی، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابوریان، محمدعلی. (۱۳۷۲). مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی، مترجم: محمدعلی شیخ، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، اول.
- ارسطو. (۱۹۹۵). منطق ارسطو، بیروت، چاپ عبدالرحمن بدوی.
- أزهری، محمد بن احمد. (بی تا). تهذیب اللغه، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- اکبری، زینب، رجاء ابوعلی. (۱۳۹۷). بلاغت تمثیل، در پرتو رویکردهای مختلفی بلاغتی، نشریه مطالعات زبانی بلاغی، ش ۱۸.
- آلوسی سید محمود. (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول.
- باقری، خسرو. (۱۳۶۸). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران، انتشارات مدرسه، اول  
بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین. (۱۳۶۱). مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱). المحاسن، قم، دارالکتب الإسلامیه.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳). تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، داراحیاء التراث.  
پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). نهج الفصاحه، تهران، دنیای دانش، چاپ چهارم.
- پروینی، خلیل، یحیی امینی. (۱۳۹۱). عناصر ادبی و هنری در داستان یوسف (ع) از نگاه سید قطب، مجله، مطالعات ادبی متون اسلامی، دوره ۱، شهریور ۱۳۹۱.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۵۸). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، اول.

دارابی، فرشته. (۱۳۹۸). تحلیل زبانی و محتوایی تمثیلات کتاب کافی و کاربردهای تربیتی آن‌ها، دانشگاه علامه طباطبائی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم، اول.  
زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتاب العربی، سوم  
سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰). تفسیر سورآبادی، تهران، فرهنگ نشر نو.  
سهروردی، شهاب‌الدین. (بی تا). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مترجم: سید حسین نصر، تهران،  
پژوهشگاه علوم انسانی.

سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۹۲). حکمه الاشراق، مترجم: فتحعلی اکبری، تهران، علم، دوم.  
شفیعی کدکنی، محمدرضا. (بی تا). صور خیال در شعر فارسی، تهران، نشر آگاه، چاپ اول.  
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳). شرح أصول الکافی، تهران، مؤسسه مطالعات و  
تحقیقات فرهنگی، اول.

فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹). کتاب العین، قم، نشر هجرت، دوم.  
طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی  
مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.

طبرسی، علی بن حسن. (۱۳۸۵). مشکاه الأنوار فی غرر الأخبار، نجف، المکتبه الحیدریه.  
طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرین، به تحقیق، احمد حسینی اشکوری، تهران،  
مرتضوی، چاپ سوم.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴). الأملی، قم، دارالثقافه.  
عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰). الفروق فی اللغة، بیروت، دار الآفاق الجدیدة، اول.  
فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹). کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.  
فراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۰۹). کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.  
فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵). القاموس المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیه.  
قرشی سید علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ششم.

قیصری گودرزی، کیومرث، منصور خوشخویی؛ احمد سلحشوری. (۱۳۹۶). اصول تربیت  
توحیدی بر اساس آموزه‌های قرآن و ائمه اطهار(ع)، دو فصلنامه تربیت اسلامی، پاییز و  
زمستان ۱۳۹۶، ش ۱۲ ف ش ۲۵، صص ۲۷-۷.

تحلیل محتوایی روایات تمثیلی خداشناسی در کتاب کافی؛ دارابی | ۷۹

- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷). *الکافی (ط-الإسلامیة)*، به تحقیق، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲). *شرح الکافی-الأصول و الروضة*، به تحقیق، ابوالحسن شعرانی، تهران، المكتبة الإسلامیة، چاپ اول.
- متقی هندی، علاءالدین علی. (۱۴۰۱). *کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال*، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ پنجم.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- میرداماد، محمد باقرین محمد. (۱۴۰۳). *التعلیقه علی أصول الکافی*، به تحقیق، مهدی رجائی، قم، الخیام، چاپ اول.
- ولفگانگ برزینکا. (۱۳۷۱). *نقش تعلیم و تربیت در دنیای امروز*، مترجم: مهرآفاق بایبوردی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، اول.
- هوردا، اوزمن. (۱۳۷۹). *مبانی فلسفی تعلیم و تربیت*، قم، انتشارات موسسه امام خمینی.

## References

- The Holy Quran; Translated by Fouladvand
- Nahj al-Balagha; Translated by Shahidi.
- Askari, Hasan bin Abdullah. (1979). *al-Frooq fi al-Lagha*, Beirut, Dar al-Afaq al-Jalida, first. [In Arabic]
- Abul Fattuh Razi, Hossein bin Ali. (1987). *Ruz al-Jinnan and Ruh al-Jinan fi Tafsir al-Qur'an*, Mashhad, Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [In Arabic]
- Aburian, Mohammad Ali. (1993). *Fundamentals of Ishraq Philosophy from Suhrawardi's point of view*, translator, Mohammad Ali Sheikh, Tehran, Shahid Beheshti University, first. [In Persian]
- Aristotle. (1995). *Aristotle's Logic*, Beirut, Abdul Rahman Badavi Press. [In Arabic]
- Azhari, Muhammad bin Ahmad. (N.D). *Tahzhib al-Lagha*, Beirut, Darahiya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic]
- Akbari, Zeinab, Raja Abu Ali. (2017). Parable rhetoric, in the light of different rhetorical approaches, *Journal of Rhetorical Studies*, No. 18. [In Persian]
- Alousi Seyyed Mahmoud. (1994). *Ruh al-Ma'ani in Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Beirut, Dar al-Kitab Al-Alamiya, first. [In Arabic]
- Bagheri, Khosrow. (1989). *A New Look at Islamic Education*, Tehran,

- Madreseh Publications, first. [In Persian]
- Banouy Esfahani, Seyyedeh Nusrat Amin. (1982). *Makhzan al-Irfan in Tafsir Qur'an*, Tehran, Muslim Women's Movement. [In Persian]
- Barqi, Ahmed bin Muhammad bin Khalid. (1992). *Al-Mahasen*, Qom, Darul-e-Kitab al-Islamiyya. [In Persian]
- Balkhi, Muqatil bin Sulaiman. (2002). *Tafsir of Muqatil bin Sulaiman*, Beirut, Dar Ehiya al-Tarath. [In Arabic]
- Darabi, Fereshteh. (2018). *Linguistic and content analysis of Kafi book parables and their educational applications*, Allameh Tabataba'i University. [In Persian]
- Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1988). *Kitab al-Ain*, Qom, Hijrat Publishing House, II. [In Arabic]
- Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1988). *Kitab al-Ain*, Qom, Hijrat Publishing House, second edition. [In Arabic]
- Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1988). *Kitab al-Ain*, Qom, Hijrat Publishing House, second edition. [In Arabic]
- Firozabadi, Muhammad bin Yaqub. (1994). *Al-Qamoos Al-Muhait*, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Elamiya. [In Arabic]
- Huarda, Ozman. (2000). *Philosophical Foundations of Education*, Qom, Imam Khomeini Institute Publications. [In Arabic]
- Ibn Faris, Ahmed Ibn Faris. (1983). *Mujajm Maqayys al-Laghga*, Qom, Maktoal al-Alam al-Islami, first. [In Arabic]
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram. (1993). *The Lisan Al-Arab*, researched by, Jamal al-Din Mirdamadi, Beirut, Dar Sadir, third edition. [In Arabic]
- Jafari, Mohammad Taqi. (1979). *translation and interpretation of Nahj al-Balagha*, Qom, Islamic Culture Publishing House, first. [In Persian]
- Koleini, Muhammad bin Yaqoob bin Ishaq. (1986). *al-Kafi (i-Islami)*, researched by, Ali Akbar Ghafari and Mohammad Akhundi, Tehran, Dar al-Kutub al-Islami, 4th edition. [In Arabic]
- Mazandarani, Muhammad Saleh bin Ahmed. (2003). *Sharh al-Kafi-Usul al-Rudah*, researched by, Abul Hasan Shaarani, Tehran, Al-Maktabah al-Islamiyya, first. [In Arabic]
- Motaghi Hendi, Alaeddin Ali. (1980). *Kenz al-Ammal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al*, Beirut, Al-Risalah Institute, fifth edition. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, Nasser. (1995). *Tafsir Nemouneh*, Tehran, Darul-e-Kitab al-Islamiyya. [In Persian]
- Mirdamad, Muhammad Bagherebn Muhammad. (1982). *Commentary on the principles of al-Kafi*, researched by Mehdi Rajae. Qom, Al-Khayyam, first edition. [In Arabic]
- Payandeh, Abolqasem. (2003). *Nahj al-Fasaha*, Tehran, Donyay-e Danesh,

- 4th edition. [In Arabic]
- Parvini, Khalil, Yahya Amini. (2012). literary and artistic elements in the story of Yusuf (PBUH) from Seyyed Qutb's point of view, *Journal, Literary Studies of Islamic Texts*, Volume 1, Shahrivar 2012. [In Persian]
- Qureishi Seyyed Ali Akbar. (1992). *Qur'an Dictionary*, Tehran, Dar al-Kutub Islami, 6th. [In Persian]
- Qeysari Gudarzi, Kiyomarth. (2016). *Mansour Khoshkhai; Ahmad Salahshuri*, principles of monotheistic education based on the teachings of the Qur'an and the Infallible Imams (AS), two quarterly magazines of Islamic education, autumn and winter 2016, pp. 12-25, pp. 7-27. [In Persian]
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad. (1991). *Al-Qur'an Vocabulary*, Beirut, Dar al-Qalam, first. [In Arabic]
- Sourabadi, Abu Bakr Atiq bin Mohammad. (2001). *Tafsir Sourabadi*, Tehran, No Publishing House. [In Arabic]
- Sohrevardi, Shahabuddin. (N.D). *Collection of works of Sheikh Ashraq, translator, Seyyed Hossein Nasr*, Tehran, Research Institute of Humanities. [In Persian]
- Sohrevardi, Yahya bin Habash. (2012). *Hukmeh al-Ashraq*, translated by, FathAli Akbari, Tehran, Alam, II. [In Persian]
- Shafi'ei Kadkani, Mohammad Reza. (N.D). *Illusory images in Persian poetry*, Tehran, Agah Publishing, first. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim. (2004). *Explanation of the principles of al-Kafi*, Tehran, Institute of Cultural Studies and Research, first. [In Persian]
- Tabatabaei, Mohammad Hossein. (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Qom, Islamic Publications Office of the Qom Seminary Society of Teachers, fifth. [In Arabic]
- Tabarsi, Ali bin Hasan. (2006). *Mishkah al-Anwar fi Gharr Al-Akhbar*, Najaf, Al-Maktabeh Al-Haydariyya. [In Arabic]
- Tarihi, Fakhr al-Din bin Muhammad. (1996). *Al-Bahrain Assembly*, researched by, Ahmad Hosseini Ashkouri, Tehran, Mortazavi, III. [In Arabic]
- Tarihi, Fakhr al-Din bin Muhammad. (1996). *Al-Bahrain Assembly*, researched by, Ahmad Hosseini Ashkouri, Tehran, Mortazavi, III. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad bin Hassan. (1993). *Al-Amali*, Qom, Dar al-Thaqafa. [In Arabic]
- Wolfgang Berzinka. (1992). *The role of education in today's world*, translator, Mehrafag Baybordi, Tehran, University Publishing Center,

first. [In Persian]

Zamakhshari, Mahmoud. (1986). *Al-Kashf on the facts of Ghawamaz al-Tanzir*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, third. [In Arabic]

استناد به این مقاله: دارابی، فرشته. (۱۴۰۲). تحلیل محتوایی روایات تمثیلی خداشناسی در کتاب کافی، دو فصلنامه علمی سراج منیر، ۱۴(۴۶)، ۵۹-۸۲.

DOI: 10.22054/ajsm.2023.70372.1871



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.