

مفهوم «لوح محفوظ» بر اساس واکاوی مفاهیم نمادین در روایات^۱

علی رضا فخاری*

فرزاد دهقانی**

چکیده

لوح محفوظ مفهومی بنیادین است و از آنجا که تنها یک بار در قرآن کریم به کار رفته، میان قرآن پژوهان در چستی مفهوم آن اختلاف نظر وجود دارد. روایات متعددی را در منابع فریقین می توان یافت که ویژگی هایی محسوس برای آن برشمرده اند. از جمله: مروارید سفید، زبرجد سبز و یاقوت سرخ. فارغ از صحت و سقم این روایات و بررسی صحت صدور آنها، وجود این روایات نشان از اهمیت شناخت لوح محفوظ برای مسلمانان از صدر اسلام دارد. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به دنبال مفهوم شناسی لوح محفوظ، از طریق بررسی روایات یاد شده است. نتیجه آنکه لوح محفوظ حقیقتی معنوی، الهی و دست نیافتنی است و از آنجا که در برخی از این روایات اندازه آن (طول مابین آسمان و زمین و عرض مابین مغرب و مشرق) و محلش (سمت راست عرش و پیشانی اسرافیل) مشخص شده است، می توان برداشت مسلمانان از آن را بر علم خداوند انطباق داد و زبان تمامی این روایات را تمثیلی دانست. یعنی در این تشبیه (علم خداوند) مشبه و (جوهرات باارزش و کمیاب و دست نیافتنی) مشبه به اند و مفهوم شناسی نمادین ویژگی های محسوس، وجه شبه را روشن می سازد. در این تشبیه (تمثیل) از پیشینه ذهنی که در مورد قصرهای بهشت، قصرهای افسانه ای شاهان ایران، الواح موسی (ع) و لوح زمرّد وجود داشته، استفاده شده است. اکثر اخبار بیانگر درک بزرگان صحابه و تابعان از علم خداوند است که در آنها برای تقریب به ذهن مخاطبان از تمثیل استفاده شده است.

کلیدواژه ها: لوح محفوظ، روایات، مفاهیم نمادین، علم خدا، تمثیل.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی ره (نویسنده مسئول)، fakhary_a@yahoo.com

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی ره، farzaddehghani91@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۹/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۱

۱. طرح مسئله

معمولاً برخی از مفاهیم ادیان خارج از محدوده شناخت عقلی و استدلال بوده و از زبان و صورت نمادین بهره می‌برند. یک کلمه، شکل و پدیده وقتی نمادین می‌شود که به چیزی بیش از معنی آشکار و مستقیم خود دلالت کند. در نتیجه نماد، بیانگر مفاهیم فرهنگی و تاریخی برجسته‌ای است که از طریق آن‌ها می‌توان به فرهنگ و افکار گذشتگان پی برد (نک: شعبانی و فریبا رومی، ۱۳۸۸ش، ۱۴۱-۱۶۰).

انس و عادت ما را وامی‌دارد که وقتی الفاظ را می‌شنویم معنای مادی یا آنچه متعلق به ماده است، به ذهن سبقت جوید، زیرا مادامی که انسان در زندگی دنیا هست بدن و قوای متعلق به آن با ماده سرو کار دارد از این رو هرگاه الفاظ سماء، ارض، لوح، قلم، عرش، کرسی، ملک، اجنحه، شیطان و ... را می‌شنود، مصادیق طبیعی آن‌ها به ذهن ما متبادر می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱: ۹-۱۲). طباطبایی در عین اینکه قرآن را به زبان عربی مبین می‌داند اما در زمینه برخی از آیات که اصطلاحاً آیات مغیبات هستند معتقد است مراد مصادق آن‌ها برای عرب عصر نزول قابل درک و فهم نبوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲: ۱۴۴). پس طبیعی می‌نماید برخی از مفاهیم غیبی به صورت نمادین معرفی شود.

در این راستا، رنگ‌ها دارای ارزشهای مذهبی و پشتیبان تفکر نمادین بوده‌اند. رنگ‌ها مانند عناصر و پدیده‌های دیگر به تناسب اهمیت فرهنگی، تاریخی و جنبه‌های جامعه شناختی و زیست محیطی، معانی مجازی و نمادین دارند (نک: فروم، ۱۳۶۶: ۲۴). رنگ نماد تفکیک و تجلی، گوناگونی و اثبات نور است (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۶۹). نمادشناسی رنگ ممکن است ارزشی به شدت مذهبی داشته باشد (نک: شوالیه و گربران، ۱۳۸۷، جلد ۳: ۳۴۳ و ۳۴۵ و ۳۴۹).

در سنت مسیحی رنگ همراه نور خلق شده است، مکتوبات مذهبی و پدران روحانی فقط مدح عظمت و زیبایی نور را می‌کنند، کلمه الله نور علی نور نامیده می‌شود (نک: انجیل لوقا، باب ۲: عبارت ۳۲؛ رساله اول یوحنا، باب ۱: عبارت ۵؛ رساله یعقوب، باب ۱: عبارت ۱۷؛ رساله اول تیموتاوس، باب ۶: عبارت ۱۶).

در میان ناواهو^۲، رنگ‌ها نقش مهمی در داستان خلقت خورشید بر عهده دارند (ALEC, 1962, 29-31). گزارش شده در قرون وسطا، لوح زمردی (Tabella Smaraging) از نویسنده ناشناس منسوب به هرمس مثلث النعمه دارای گفتارهایی با مفاهیم هرمسی بوده

است. نام زمرد مصداقی رمزگونه به این لوح بخشیده است، زیرا زمرد گرانباترین سنگ‌ها و گل آسمان است (نک: کوپر، ۱۳۷۹: ۳۲۴؛ شوالیه و گریبان، ۱۳۸۷، ۵: ۲۵ و ۲۶).

در قرآن نیز برخی مفاهیم غیبی مانند لوح، قلم و عرش ذکر شده که احیاناً دارای مفاهیم جنبه تمثیل و نمادین باشند اگرچه در وهله نخست مصداقی طبیعی این‌ها به ذهن متبادر می‌شود.

در بعضی روایات، ویژگی‌های ملموس و محسوسی برای لوح محفوظ بیان شده و برای توصیف آن به سنگ‌های نایاب و ارزشمندی چون مروارید، زمرد، یاقوت و زبرجد و نیز رنگهای سفید، سبز و قرمز نسبت داده شده که می‌تواند حامل مفاهیم نمادین باشد.

برخی مفسران نیز از قرن دوم تاکنون در تفسیر لوح محفوظ به این روایات استناد کرده‌اند (نک: سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۶: ۳۳۵؛ حسینی شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳ش، ۱۴: ۱۴۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۲۰: ۲۹۹؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ق، ۷: ۳۴۹؛ قمی، ۱۳۶۷ش، ۲: ۴۱۵؛ شبّر، ۱۴۰۷ق، ۶: ۳۹۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۲۰: ۲۲۲؛ سمرقندی، بی‌تا، ۳: ۵۶۸؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۱۴: ۲۲۱-۲۲۳؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹ش، ۱۳۵۱: طبری، ۱۴۱۲ق، ۳۰: ۹۰؛ رشیدالدین میبلی، ۱۳۷۱ش، ۴: ۴۴۶؛ مظهری، ۱۴۱۲ق، ۱۰: ۲۴۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۱۰: ۷۱۲؛ عاملی، ۱۴۱۳ق، ۳: ۴۴۹؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ۴: ۷۵۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ۵: ۵۰۳؛ نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ۲: ۸۷۲؛ بغدادی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۴۱۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۵: ۵۴۸-۵۴۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۵: ۳۰۴-۳۰۵؛ محلی و سیوطی، ۱۴۱۶ق، ۵: ۵۹۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۵: ۶۲۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲۰: ۲۵۸؛ جرجانی، ۱۳۷۷ش، ۱۰: ۳۳۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ۱۰: ۳۴۱۴؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۵: ۲۳۸؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰ش، ۴: ۲۷۹۷؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ۱۰: ۱۷۶؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ۵: ۴۶۴؛ بلخی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۵۵۳؛ طوسی، بی‌تا، ۱۰: ۳۲۲؛ قشیری، بی‌تا، ۳: ۷۱۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ۱۰: ۲۰۹؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ۷: ۳۹۵؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ۱۰: ۳۹۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۲۶: ۳۵۵؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷ش، ۱۲: ۱۱۸).

محتوای این روایات با نقل‌های گوناگون و طُرُق مختلف (حدود ۱۰ طریق) در منابع فریقین آمده است. برخی مفسران سده‌های اخیر نیز در مواجهه با این دست روایات نفیاً و اثباتاً اظهار نظر نکرده و متذکر می‌شوند از مصداقی غیب بوده و بر ما واجب است بدون پرس و جو و تحقیق بدان ایمان بیاوریم (نک: آل سعدی، ۱۴۰۸ق، ۱۱۰۶؛ حجازی،

۱۴۱۳ق، ۳: ۸۵۰؛ مراغی، بی تا، ۳۰: ۱۰۸؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ۳۰: ۱۶۹؛ همو، ۱۴۲۲ق، ۳: ۲۸۵۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۷: ۵۴۸؛ طنطاوی، بی تا، ۱۵: ۳۵۱).

این روایات، یا برساخته گویندگان است یا تصویری است که از دیگر فرهنگ‌ها اقتباس شده و یا اینکه سخنی به حقیقت و حیانی است. فارغ از صحت و سقم کلام و بررسی صدور آنها از معصوم (ع)، وجود این روایات نشان از برداشت نمادین عده‌ای از مسلمانان صدر اسلام از مقوله‌ای به نام لوح محفوظ دارد. اینکه یک امر ذهنی و ماورایی در تعبیری نمادین، به یک امر عینی و محسوس تبدیل شده است از جهات مختلف محل تأمل است. در مورد لوح محفوظ غیر از مطالبی که ذیل آیات مربوطه، مفسران و اندیشمندان بحث کرده‌اند، مقاله‌ای با عنوان "لوح محفوظ" از کلانتری (۱۳۸۳) ابتدا مسأله محل بحث را در لغت، قرآن و روایات مورد توجه قرار داده و آنگاه دیدگاه‌های مفسران و اندیشمندان دینی را درباره آن مطرح نموده و به بررسی آنها پرداخته و یکی از آنها را برگزیده است. اما آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار می‌گیرد نمادشناسی چنین تعبیری از لوح محفوظ است تا رهیافتی به فهم این پدیده باشد و بتواند گامی در جهت بررسی دیگر زوایای این موضوع بردارد.

۲. اصل روایات

مضمون مشترک روایاتی که با الفاظ و نقل‌های گوناگون در منابع فریقین آمده بدین صورت است: خداوند لوح محفوظ را از مرواریدی سفید که کناره‌های آن از یاقوت سرخ است یا از جنس زبرجد (زمرّد) سبز است، در حالی که قلم و نوشته‌اش از نور است، طولش مابین مغرب تا مشرق و عرضش مابین آسمان تا زمین است، یک طرف آن بر پیشانی اسرافیل و طرف دیگرش در جانب راست عرش (یا زیر عرش) قرار دارد، خلق کرده است (ضمناً اولین مخلوق است) و خداوند در هر روز ۳۶۰ بار به آن می‌نگرد و در هر بار کسی را زنده می‌کند یا می‌میراند، کسی را بالا می‌برد یا پایین می‌آورد، عزت می‌دهد یا خفت، آنچه را اراده کرده و آنچه به نظرش می‌رسد، مقدر می‌کند (در منابع اهل سنت نک: متقی هندی، ۱۴۰۱ه، ج ۶: ۱۵۱ و ج ۱۰: ۳۷۱ و ج ۱۱: ۴۶ و ج ۱۲: ۲۹۴ و ج ۱۳: ۲۵۲؛ أبی الشیخ الأصبهانی، ۱۴۰۸ه، ج ۲: ۴۹۲ و ۶۲۱؛ حکمی، ۱۴۱۰ه، ج ۳: ۹۸۳؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ه، ج ۲: ۵۶۵؛ هیشمی، ۱۴۱۲ه، ج ۷: ۳۹۳ و ج ۹: ۲۴۰ و ۳۳۰؛ آل سعدی، ۱۴۱۴ه: ۹۶؛ طبرانی، ۱۴۱۵ه، ج ۱۰: ۲۶۰ و ج ۱۲: ۷۲ و ج ۲۲: ۴۰۷؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۱۵ه، ج ۴: ۲۲۲ و ۴۶۳؛ آذری

صالحی دمشقی، ۱۴۱۸هـ، ۱: ۲۴۱؛ محسن سلمان، ۱۴۱۸هـ: ۱۲۳؛ عبدالرزاق، ۱۴۱۹هـ، ۲: ۳۱۴؛ تمیمی نجدی، ۱۴۲۰هـ: ص ۱۸۲ و ۲۴۶؛ مقدسی، ۱۴۲۰هـ، ۱۰: ۷۱؛ حکمی، ۱۴۲۲هـ: ۸۵؛ طبری رازی اللالکائی، ۱۴۲۳هـ، ۴: ۷۴۲؛ سیوطی، ۱۴۲۳هـ، ۱: ۳۱۱؛ همو، بی‌تا، ۸: ۴۶؛ همو، ۱۴۲۷هـ: ۳۱؛ قسطلانی، ۱۳۲۳هـ، ۵: ۲۵۱-۲۵۲؛ أبوالحسن الموصلی، ۲۰۰۴م: ۱۲۴؛ سفیری شافعی، ۱۴۲۵هـ، ۱: ۱۷۹؛ ابن موسی، ۱۴۲۷هـ، ۴: ۱۹۲؛ شافعی مصری، ۱۴۲۹هـ، ۳: ۵۷۱؛ أندلسی قرطبی مالکی، ۱۴۲۹هـ، ج ۱۲: ۸۱۹۰؛ ابن أبی زَمَین المالکی، بی‌تا، ۱۳۱؛ أصبهانی، ۱۳۹۴هـ، ج ۱: ۳۲۵ و ج ۴: ۳۰۵؛ در منابع شیعه نک: ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۳۷۶-۳۷۵ و ج ۵۵: ۵۰-۵۱؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ۱: ۳۳۲؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۴۱۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ۱۴: ۲۲۱؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۷۵۲؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۱۳۲؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۴۸-۵۰؛ قمی، ۱۴۱۴ق، ۶: ۴۵۰-۴۵۲؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۵: ۶۲۹).

۳. جنس و رنگ لوح محفوظ

در توصیف لوح محفوظ از سنگ‌های نایاب و گرانبهایی از جنس مروارید، زبرجد (زمرّد) و یاقوت با رنگ‌های سفید، سبز و قرمز استفاده شده است که برای تبیین ماهیت لوح محفوظ، جنس و رنگ‌های فوق نمادشناسی می‌شود.

۱.۳ درّ

براساس روایات، لوح محفوظ از درّ سفید خلق شده است «خَلَقَ اللَّهُ لَوْحاً مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ»^۳؛ درّ جسمی است سخت، درخشان، صدفی شکل و مدور، آنرا غواصان از اعماق دریاها صید می‌کنند. درّ به معنای مروارید بی نظیر است (فراهیدی، بی‌تا، ۸: ۳۵۴؛ ابن درید، بی‌تا، ۲: ۶۵۵)، در طول تاریخ، این سنگ قیمتی دارای مفهوم نمادین بوده است چنانچه گفته‌اند: نماد «نمایش مرکز آفرینش اسرار آمیز و تعالی» و همذات روح انسانی دانسته شده است (سرلو، ۱۳۸۹: ۷۱۳). مروارید نماد برترین کمال و تحقق والاترین امر ممکن است (دوبوکور، ۱۳۹۱: ۱۳۲). در اساطیر ایران مروارید را با آفرینش نخستین ارتباط می‌دهند (نک: مقدم، ۱۳۸۵: ۳۲؛ رستم پور، ۱۳۸۲: ۱۰۰). در ایران قداستی بر مروارید مترتب هستند و بدین خاطر آن را نشانه‌ی شرافت می‌دانند و به همین دلیل تاج شاهان را با مروارید می‌آرایند (شوالیه و گبران، ۱۳۸۷، جلد ۵: ۲۳۵-۲۳۶).

(۲۳۶). در ایران چه از نظر جامعه‌شناسی و چه از نظر تاریخ ادیان، مروارید ارزش نمادین بسیار غنی دارد (همان، ۲۳۳). مروارید در ودا، دختر سومه و موجب طول عمر است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۵۱). در بودایی مروارید چشم سوم بودا و در هندوئیسم خرد متعالی و هوشیاری معنوی است (کوپر، ۱۳۷۹، ۳۵۱ و ۳۵۲). در شرق و غرب از مروارید برای درمان بیماری‌ها استفاده می‌شده است (الیاده، ۱۳۹۳: ۱۶۶).
نزد مسیحیان و غنوسیان^۴ نمادگرایی مروارید غنی‌تر و پیچیده‌تر بوده است (شوالیه و گریبان، ۱۳۸۷، ۵: ۲۳۰).

در انجیل متی آمده: «مرواریدهای خود را نزد خوکها نگذارید چون قادر به تشخیص ارزش آن‌ها نیستند؛ آن‌ها مروارید را لگد مال می‌کند و برگشته، به شما حمله ور خواهند شد به همین ترتیب چیزهای مقدس را در اختیار انسان‌های بدکار نگذارید» (باب ۷: جمله ۶). مروارید نشانه ملکوت است همچنین آمده «ملکوت خدا مانند گنجی است که مردی در یک مزرعه پیدا کرد و دوباره آن را زیر خاک پنهان نمود و از ذوق آن رفت هرچه داشت فروخت تا پول کافی به دست آورد و آن مزرعه را بخرد و صاحب آن گنج شود، ملکوت خدا می‌تواند به گونه‌ای دیگر نیز توصیف شود، یک تاجر مروارید، در جستجوی مرواریدهای مرغوب بود سرانجام وقتی به مرواریدهای با ارزشی دست یافت، رفت و هرچه داشت فروخت تا آن را بخرد» (انجیل متی، باب ۱۳: جملات ۴۵-۴۶). براین اساس مروارید نماد چیزی مقدس، با ارزش، دست نیافتنی است.

إفرم قدیس^۵، مروارید را نماد آبستنی معصومانه و همچنین نماد تولد روحانی مسیح در غسل آتش می‌داند. اوریگنس (origen) میان حضرت مسیح و مروارید همذات پنداری می‌کند (شوالیه و گریبان، ۱۳۸۷، ۵: ۲۳۰). در کتاب اعمال تومای حواری، کتاب معروف عرفانی، صید مروارید نماد حکایت هبوط انسان و آمرزش اوست (همان، ۲۲۹-۲۳۰). صید مروارید در این حکایت اشاره به راز ماوراء الطبیعه دارد، رازی که ظهور خداوند را در کائنات قابل فهم می‌سازد (همان). در مکاشفه یوحنا، شهر در رویای اورشلیم تازه دارای دوازده دروازه از مروارید بوده است (باب ۲۱: عبارت ۲۱).

مروارید نماد اشراق و تولد معنوی است. الگوی ازلی مروارید یادآور چیزی است ناب، پنهان و غوطه‌ور در اعماق، چیزی که نیل به آن دشوار است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۵۱). مروارید همچنین نماد قرآن، علم و معصومیت است (شوالیه و گریبان، ۱۳۸۷، ۵: ۲۳۵).

در شرح خلقت آمده است: در آغاز هیچ موجودی جز حق وجود نداشت، حق متعالی، حق الصمد، حی و ودود بود. مقام او مروارید بود و جوهرش پنهان بود. در صدف بود و صدف در دریا و امواج دریا همه چیز را پوشانده بود^۷ (جیحون آبادی، ۱۳۶۳ ش، ۲۳، ابیات ۵۸۵-۵۸۷). مروارید در چین هم نماد جاودانگی است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۵۱).

بر اساس روایتی تورات موسی (ع) در الواحی از مروارید بود؛ حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ، نَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أَنَا الْجُرَيْرِيُّ، عَنْ أَبِي عَطَّافٍ، قَالَ: «كَتَبَ اللَّهُ التَّوْرَةَ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِيَدِهِ وَهُوَ مُسْنِدٌ ظَهْرُهُ إِلَى الصَّخْرَةِ فِي الْوَأَحِ مِنْ دُرٍّ» (شيباني بغدادی، ۱۴۰۶ ه، ۱: ۵۶۸).

در قرآن مروارید برای توصیف دستبندهای بهشتیان که از طلا و مروارید است بکار رفته است «يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ» (حج/۲۳)؛ «يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ» (فاطر/۳۳). همچنین خدمتکاران بهشتی از نظر زیبایی و صفا و درخشندگی و جذابیت و حضورشان تشبیه به مرواریدهای پراکنده شده‌اند (انسان: ۱۹). در تفسیر آیه ۷۲ سوره توبه ذیل «مساکن طیبه» نوشته‌اند: مراد قصرهای از یاقوت و مروارید است^۸ (بلخی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۱۸۲؛ سمرقندی، بی تا، ۲: ۷۳). همچنین بنابر روایتی کرسی و قلم نیز از مروارید بوده است^۹.

بنابراین، در طول تاریخ، دُر (مروارید) نماد مفهوم مقدسی چون ملکوت خداوند، آستن معصومانه مریم (س)، آفرینش اولیه، جاودانگی، تولد معنوی، قرآن، علم و معرفت، چیزی با ارزش و دست نیافتنی، بهشت و هر چیزی که منتسب به خداوند باشد، است. در ادامه به بررسی رنگ مروارید و نماد آن پرداخته می‌شود:

رنگ سفید

رنگ سفید، رنگ مرواریدی است که لوح از آن خلق شده است (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ ه، ۲: ۵۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۳۷۵-۳۷۶). سفید رنگ گذر است (شوالیه و گربران، ۱۳۸۷: ۳: ۵۸۹) سفید رنگ کفن، رنگ تمام اشباح، رنگ پیدایش موجودات نامریی است، سفید رنگ روح اموات است (همان، ۵۹۰). در آیین سلت^{۱۰} سفید رنگ خاص مقدسین است (همان، ۵۹۴). به همین خاطر دروئیدها^{۱۱} سفید می‌پوشدند (نک: کوپر، ۱۳۷۹: ۱۷۱-۱۷۲). در سلت‌ها به غیر از کشیشان، فقط شاه که مقامش نوعی کشیشی‌گری بود و یا سلحشوری که مسؤل مأموریت مذهبی خاصی شده بود اجازه پوشیدن لباس سفید را داشت (شوالیه و

گربران، ۱۳۸۷، ۳: ۵۹۴). در زبان ایرلندی، سفید هم معنا با مقدس است (همان، ۵۹۴-۵۹۵)؛ گروه سپیدان، در تذکره اولیاء به معنی فرشتگان آمده است (همان).

به زبان بریتانیایی کلمه سفید (به غالیایی گوین، به بریتانیای گوون) به معنی خوشبخت هم آمده است (LERD, 1961: 27-28) کاتولیک‌های رومی رنگ سفید را برای لباس پاپ برگزیده‌اند (ایتن، ۱۳۶۹: ۵۶). رنگ سفید نمایانگر وحدت و یکرنگی است (طالبی، ۱۳۸۲: ۲۵). نور سفید به تابش الهی کیهان که نور آگاهی مسیح و نیروهای والا است، تعبیر شده است (نک: هانت، ۱۳۷۷: ۱۲۹-۱۳۰). سفید رنگ عرفانی است و در فرهنگ عرفانی نماد جهان فرشتگان و مکان ملکوتیان اعلی است (نک: سجادی، ۱۳۷۰: ۲۰۷)، در وجه روزانه‌اش، رنگ وحی، رنگ برکت و رنگ استحاله‌ایی می‌شود که می‌درخشد. سفید رنگ مظهرالله است و رنگ پاکی و صلح است (نک: شی، جی، ۱۳۷۷، ۱: ۲۸). همانطور که در انجیل مرقس^{۱۲} آمده:

عیسی به شاگردان خود فرمود: بعضی از شما که الان در اینجا ایستاده‌اید، پیش از مرگ ملکوت، خدا را با تمام شکوهش خواهید دید. شش روز بعد، عیسی با پطرس، یعقوب و یوحنا به بالای تپه‌ای رفت، کس دیگری در آنجا نبود. ناگاه صورت عیسی به طرز پرشکوهی شروع به درخشیدن کرد و لباسش درخشان و مثل برف شد، به طوری که هیچ کس بر روی زمین نمی‌تواند لباسی را آنقدر سفید بشوید. آن موقع لباس و موسی ظاهر شدند و با عیسی به گفتگو پرداختند (انجیل مرقس، باب ۹: جملات ۱-۵).

در مکاشفات یوحنا^{۱۳} نبی آمده: «در سارد^{۱۳} کسانی هستند که لباس خود را با لکه‌های این دنیا آلوده نکرده‌اند؛ ایشان شایستگی خواهند داشت که در لباس سفید در کنار من گام بردارند، هر که پیروز شود لباس سفید بر تن خواهد داشت» (باب ۳، جملات ۴-۵). همچنین کلمه خدا سوار بر اسب سفید مشاهده شده است (باب ۱۹: جمله ۱۱). لشکرهای آسمانی لباس‌های کتان سفید بر تن داشتند و سوار بر اسب سفید بودند (باب ۱۹: جمله ۱۴). در روز داوری آخر (قیامت) خداوند در روی تخت بزرگ سفیدی مشاهده می‌شود (باب ۲۰: جمله ۱۱).

رنگ سفید غالباً مفهوم معصومیت، کمال، سادگی و امیدواری را تداعی می‌کند (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۷۲). رنگ سفید در دین مسیحیت نماد پدر (خدا) است (عسکری و پرویز اقبالی، صص ۴۲-۶۲). سفید در هنرهای اسلامی جزء رنگ‌های نسبی است و ترکیب آن با رنگ‌های دیگر مرز بین خیر و شر را مشخص می‌کند و بیشتر به انبیای الهی و خاندان

پیامبر(ص) منسوب است(اردلان، بختیار، ۱۳۸۴: ۴۷). رنگ سفید به مفهوم رهایی از تعلقات دنیوی دلالت می‌کند(همان). همچنین نماد وحدت وجود و درک حقیقت برتر است(همان). کاندینسکی معتقد است سفید رنگ دنیایی است که در آن، همه رنگ‌ها ناپدید شده‌اند(کاندینسکی، ۱۳۷۹: ۱۱۵). ابن منظور بر آن است سفید نماد نظافت و پاکی است و حوریان را از جهت سفیدی و پاکی و دست نخورده بودن حور می‌نامند(بی‌تا، ۲۶۵/۴). در تابلوهای نقاشی فرشتگان را که مظهر نزول رحمت و عطوفت الهی هستند با رنگ سفید نقاشی می‌کنند. مردم مردگان خود را در لباس سفید می‌پوشند تا از لحاظ جسمی پاک و بی‌آلایش از این دنیا سفر کنند (محمودی، ۱۳۸۷ش، ۵۸-۸۳).

برخی از عرفا «دره بیضا» را عقل اول می‌نامند؛ چنانچه آنرا روح القدس، عرش مجید و لوح قضا و ام‌الکتاب و قلم اعلی و روح اعظم هم نامیده‌اند(سجادی، ۱۳۷۰ش، ۳۸۳). شاه نعمت‌الله گوید:

روشن است از نور رویش دیده بینای ما دره بیضا بود غواص این دریای ما
جمله عالم وجودی یافته از جود او خوش بود این خلقت او دست بر بالای ما

(همان).

در اسطوره تمام آیین‌های عرفانی، پذیرفتن مرگ در اوج قله‌ای سفید و برفی، نماد و تعبیری از اوج بهشت مطلوب و محبوب عارفان است(نک: رستگار فسایی، ۱۳۸۸ش: ۲۰). قرآن کریم برای بیان رنگ سفید از ماده «بیض» و مشتقات آن(بیض، بیض، اَبیض، تَبیض، اَبیضت و بیضاء) استفاده کرده است. بیض و مشتقاتش دوازده بار و در دوازده آیه آمده است(نک: بقره / ۱۸۷؛ آل عمران / ۱۰۶-۱۰۷؛ اعراف / ۱۰۸؛ صافات / ۴۶ و ۴۹؛ فاطر / ۲۷؛ شعراء / ۳۳؛ طه / ۲۲؛ نمل / ۱۲؛ قصص / ۳۲؛ یوسف / ۸۴). در آیات ۱۰۶-۱۰۷ آل عمران صفا و صمیمیت روز قیامت را نشان می‌دهد آدرس و چهره مؤمنان را در قیامت سفید گزارش می‌دهد(پیشوایی علوی و شهلا شکیبایی فر، ۱-۳۲). در آیات اعراف / ۱۰۸؛ صافات / ۴۶ و ۴۹؛ فاطر / ۲۷؛ شعراء / ۳۳؛ طه / ۲۲؛ نمل / ۱۲؛ قصص / ۳۲ برای دست سفید؛ نشانه‌ای اعجاز آمیز بکار رفته است. در آیات صافات / ۴۶ و ۴۹ برای لذت بخشی و آرامش بکار رفته است. در آیه ۸۴ سوره یوسف رنگ سفید چشم، نشانه ضعف و پیری بکار رفته است.

بر این اساس، رنگ سفید، رنگ مرگ، مقدسین، وحدت و یکرنگی، نور آگاهی مسیح، جهان فرشتگان و ملکوت اعلی، وحی، مظهر الله، رنگ معنوی و پاکی از گناهان، معصومیت، نماد خداوند و بهشت است. معلوم می‌شود مروارید سفید به دلیل کمیابی و بارزش بودن مشابه تشبیه‌ای واقع شده که در آن، مشبه امری معنوی است و مفهوم رنگ سفید، مشبه (امر معنوی) را نمایان می‌سازد.

۲.۳ زبرجد (زمرّد)

براساس روایات، جنس لوح محفوظ از زبرجد سبز است «فِي قَوْلِهِ لَوْحٌ مَّحْفُوظٌ: إِنَّ لِلَّهِ لَوْحًا مِنْ زَبْرَجَدٍ خَضْرَاءَ»^{۱۴}؛ زبرجد از سنگهای قیمتی و همانند زمرّد می‌باشد که بهترین آن زبرجد سبز است. این واژه فارسی است (بستانی، ۱۳۷۵ش: ۴۵۳). یا گفته‌اند نوعی از زمرّد است و آن از جمله جواهرات است و طبیعتش سرد و خشک است (برهان، ۱۳۲۲ش، ۲: ۱۰۰۴). خلیل بن احمد فراهیدی زبرجد را با استناد به شعری همان زمرّد می‌داند:

تأوی إلى مثل الغزال الأعید خصاصة كالرشا المقلد
دُرّاً مع الياقوت والزُّبرجد أحصنها فی یافع ممرّد^{۱۵}

(فراهیدی، بی تا، ۶: ۲۱۰).

زَبْرَجَدٌ مقلوب از زَبْرَدَج و به معنای زمرّد است (فراهیدی، بی تا، ۴: ۱۹۴؛ ابن سیده، بی تا، ۷: ۶۰۰).

زمرّد نماد بی مرگی، امید، بهار، جوانی و ایمان است (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۰۷). زمرّد، سبز و شفاف، سنگ نور سبز است که این نور به آن معنای عرفانی و هم قدرت جانبخشی می‌دهد (نک: شوالیه و گربران، ۱۳۸۷، ۳: ۴۵۸). زمرّد در ارتباط با جهت شرق است و هر چه که مربوط به مذهب خدا - قهرمان باشد (همان). برای کیمیاگران زمرّد سنگ هرمس، پیک خدایان و راهنمای ارواح است (همان). زمرّد خاصیت نفوذ در تیره‌ترین تاریکیها را دارد و نام خود را به لوح زمرّد داده است که منسوب به آپولونیوس اهل تیان است و راز خلقت موجودات و علم علیت همه اشیاء و موجودات در آن است (همان، ۴۵۹-۴۶۰). سنت هرمسی عقیده دارد که از پیشانی لوکیفر، در حین سقوط زمرّدی فرو افتاده است (همان، ۴۶۱). زمرّد سنگ شناخت اسرار است (همان). زمرّد سنگ پیشگویی، حاصلخیزی و جاودانگی بود؛ در روم متعلق به ونوس بود، در هند جاودانگی عطا می‌کرد (همان). زمرّد

مظهر قدرت اولیه، روی هم رفته نشانه احیای دوره به دوره و در نتیجه نشانه نیروهای مثبت زمین است (همان).

تخت خدایی هم از زمرد توصیف شده چنانچه در مکاشفات یوحنا نبی در رؤیای آسمان آمده:

پس همانطور که نگاه می‌کردم، دیدم که در آسمان دروازه‌ای گشوده شد. آنگاه همان آوایی که قبلاً شنیده بودم، بگوش رسید، به من گفت بالا بیا تا وقایع آینده را به تو نشان دهم، ناگهان روح خدا مرا فرو گرفت، و من (یوحنا نبی) خود را آسمان دیدم. وه چه باشکوه بود! تختی دیدم که کسی بر آن نشسته بود که همچون الماس می‌درخشید. گرداگرد تخت او را رنگین‌کمانی تابان چون زمرد، فراگرفته بود (مکاشفات یوحنا نبی، باب ۴: جملات ۱-۴).

در تفسیر سکینه‌ای که به طالوت داده شد،^{۱۶} آمده: «إِنَّ السَّكِينَةَ لَهَا رَأْسٌ كَرَأْسِ الْهَرِّ مِنْ زَبْرُجْدٍ وَ يَاقُوتٍ، وَ لَهَا جَنَاحَانِ»؛ سکینه سری دارد مانند سر گربه از جنس زبرجد و یاقوت و دارهای دو بال است (نک: بلخی، ۴۲۳ق، ۱: ۲۹۶؛ طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۱: ۱۳۶؛ همو، ۱۳۷۷ش، ۱: ۱۳۶). همچنین در مورد "ق" در آیه اول سوره ق ۱۷ گفته شده: کوهی است از زبرجد سبز که محیط به دنیا است (طریحی، ۱۳۷۵ش، ۶: ۹). گفته شده الواح موسی (ع) بقولی از زمرد بودند بطول ده ذراع، بقولی از زبرجد سبز و یاقوت سرخ (سیوطی، ۱۴۲۱ه، ج ۱: ۱۶۳؛ قرشی، ۱۳۷۱ش، ۶: ۲۱۵؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۲: ۴۱۰). بر این اساس محتمل است ویژگی محسوسی که برای لوح محفوظ در نظر گرفته شده با استعانت از پیشینه ذهنی در مورد الواح موسی (ع) باشد.

از این روی، زمرد، نماد ایمان و جاودانگی، شناخت اسرار، پیشگویی، خداوند و امور غیبی است.

رنگ سبز

براساس روایات، لوح محفوظ از زبرجدی با رنگ سبز بوده است (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ه، ۲: ۵۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۳۷۵-۳۷۶). این رنگ دارای مفاهیم نمادین است از جمله؛ نماد ایمان و عقیده، دین، توکل، فنا ناپذیری و جاودانگی است و در مذاهب مختلف جایگاه ویژه‌ای دارد (ابوطالبی، ۱۳۸۲: ۱۲۷). ویشنو، حمل‌کننده دنیا، به شکل لاک‌پشتی با صورت سبز نمایانده می‌شود (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۷۱)، به عقیده فولکلانی این خدای بانوی هندی

از ماده اکسیری است که از دریای شیر، زاده شده و همچون ونوس فیدیا سبدنی سبز دارد (نک: شوالیه و گربران، ۱۳۸۷، ۳: ۵۱۷-۵۲۹). هر چیزی را که با خدایان دریا ارتباط داشت با نواری از سبز نشان می‌دادند (همان). رنگ سبز نشانه امید، نیرو و عمر طولانی و نیز نماد جاودانگی است به همین خاطر شاخه‌های سبز در سرتاسر جهان نماد جاودانگی هستند (نک: انوشه، ۱۳۷۵: ۳۷۲). در مورد حضرت خضر از روایت ابوهریره که از محمد (ص) نقل شده، چنین برمی‌آید، از معجزه‌اتش این بوده که روی هیچ چوب خشکی نمی‌نشست مگر آنکه سبز می‌شد و بر هیچ زمین بی‌علفی نمی‌نشست مگر آنکه سبز و خرم می‌گشت و اگر او را خضر نامیدند به همین جهت بوده است^{۱۸} کلمه خضر در عربی به معنای سبزی است (فراهیدی، بی‌تا، ۴: ۱۷۶؛ ابن درید، بی‌تا، ۱: ۵۸۷؛ ازهری، بی‌تا، ۷: ۴۹) و اگر به خضر (ع) این نام را نهاده‌اند به خاطر معنای لغوی این اسم و ارتباطش با معجزه‌اش است و گرنه اسم اصلی‌اش تالی بن ملک بن عابر بن ارفخشذ بن سام بن نوح است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۳: ۳۵۳). خضر که سبزمرد بود، مظهر مشیت الهی است (نک: شوالیه و گربران، ۱۳۸۷، ۳: ۵۱۷). خضر بعد از دست یافتن به آب حیات عبایش سبز شد و جاودان شد (همان). مکمل معصومیت سفید، عدالت سبز است (همان، ۵۱۸-۵۱۹)، خصوصیت شگفت آور سبز، چنین به ذهن متبادر می‌کند که این رنگ رازی را پنهان می‌کند، رازی که نماد شناختی عمیق و نهانی از اشیاء و مقدرات است. نقاشان قرون وسطا صلیب را سبز می‌کشیدند (همان). کلود دیژه عقیده دارد که در عهد بیزانس رنگ سبز با طغرای نام مسیح منجی نمادین شده بود، زیرا در اصل طغرا از دو حرف ساکن {S و P کلمه Sinople (سبز)} استفاده شده بود (همان، ۵۱۹-۵۲۷). به همین جهت نور سبز معنایی پنهان و رازآمیز داشت. در سنت اورفیایی، سبز، نور ذاتی است که در ازل آبهای اولیه را بارور کرده بود، آبهایی که قبل از آن در تاریکی پنهان بودند (همان). برای کیمیاگران، سبز نماد زمرّد است و در عمیق‌ترین رازها رخنه می‌کند (همان). در تمام نحله‌های باطنی، اصل زنده‌ی وجود، سرالاسرار است و مانند خونی بسیار در ظرفی سبز جلوه می‌کند (همان، ۵۲۸-۵۲۹). در یونان رنگ سبز را به ونوس (Venus) منسوب می‌کردند (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۷۰؛ سرلو، ۱۳۸۹: ۴۳۹-۴۴۰). سبز برای مسیحیان نشانه امید و تقوا بود (نک: ابوطالبی، ۱۳۸۲: ۱۲۷). پرچم اسلام سبز بود و سبز برای مسلمانان نشانه سلام و سلامت و نماد تمام ثروت‌های مادی و معنوی بود. عبای پیامبر (ص) نیز سبز بود. محبوب‌ترین رنگ نزد پیامبر (ص) سبز بوده است^{۱۹}. لباس احرام پیامبر (ص) سبزرنگ بوده است (محمدی ری شهری، ۱۳۹۴ش، ص ۳۲۵/حدیث ۱۰۲۳).

رنگ سبز مفهوم خشنودی، امید و آمیختگی علم و ایمان است (ایتن، ۱۳۸۶: ۲۱۹-۲۲۰). به خاطر رابطه تنگاتنگی که با طبیعت دارد نوعی پاکی و صفا را در ذهن تداعی می‌کند که با باروری و رویش همراه است (دی و تیلو، ۱۳۸۷: ۷۰). رنگ سبز مظهر عقل و ایمان است و از این نظر سبز رنگ کمال و تعالی نیز هست شاید همین معنا وجه دینی "سبز" را توجیه می‌کند؛ چرا که در اسلام رنگی بهشتی معرفی شده است (ابوطالبی، ۱۳۸۲ش، ۱۱۷-۱۱۸). مهم‌ترین جلوه رنگ سبز که به خاطر آن نزد ادیان جایگاه خاصی دارد این است که سبز، نماد حیات و فناپذیری و جاودانگی است (یوهانس ایتن، ۱۳۸۲، ۲۰۳). این رنگ زیباترین رنگی است که ده بار در قرآن مطرح شده و در چند آیه به بساط‌های بهشتیان و لباس‌های ابریشمی و حریرهای سبز رنگ آنان اشاره شده است (نوری، ۱۳۹۱: ۳۷-۳۸). علت سبز بودن معابد در مصر این بود که هر کس وارد این معبدها شود سرانجام بهشتی می‌شود، سبز رنگ خیرات و رنگ حق است به همین سبب ساحرها در مصر بر روی زبان‌شان با مداد سبز علامت حق را رسم می‌کردند (همان). اعراب جاهلی به رنگ سبز علاقه زیادی داشتند سبز در میان آن‌ها رنگی ستوده و مطلوب بوده است طوری که در صحرای خشک و سوزان عربستان تماشای رنگ سبز به آرزوی تاریخی اعراب بدل شده بود (نک: ابوطالبی، ۱۳۸۲: ۱۳۲).

در فرهنگ اسلامی رنگ سبز بیانگر ظهور اسلام پس از مسیحیت و تکمیل ادیان می‌باشد و به پیامبر (ص) و ائمه (ع) نسبت داده شده است (آیت‌اللهی، ۱۳۸۱: ۱۱۷). این رنگ همچنین متضمن عالی‌ترین معانی عرفانی است و بیشتر با شهود و کشف اسرار وجود در ارتباط است (همان). سبز تصویر ژرفا و قضا و قدر است (شوالیه و گبران، ۱۳۸۷، ۳: ۵۲۹).

سبز در قرآن برای درخت: «الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ» (یس/۸۰)؛ برای لباس و تکیه گاه بهشتیان: «وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ..» (کهف/۳۱)؛ و برای رنگ درختان بهشتی بکار رفته است: «مُدْهَامَّتَانِ» (رحمان/۶۴). در مجموع از اشارات قرآن کریم و تحقیقات دانشمندان روشن می‌شود که رنگ سبز از رنگ‌های شادی‌آور و از نشانه‌های پروردگار جهانیان است و به توحید ربوبی دلالت دارد؛ چون همان کسی که انسان را خلق کرد، این طبیعت سرسبز و زیبا و مسرت بخش را برای او آفرید و نهایت و پیوستگی و ارتباط و نظم در کل این مجموعه هست و بین تک

تک اجزای این مجموعه هماهنگی وجود دارد که بر وجود خالق و مدبّر یگانه و حکیم دلالت می‌کند (رستم نژاد و نوید، سال چهارم، شماره ۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۹).
از گذشته دور تا امروز، سبز نماد جاودانگی، ایمان، آفریننده جهان، امید، مشیت الهی، راز پنهان، امور معنوی و غیبی، علم، معصومیت، عقل، دین اسلام، بهشت و قضا و قدر بوده است و زبرجد سبز نماد خرد، بصیرت و دوراندیشی است (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۰۷). لذا جا دارد که لوح محفوظ از جنس بهترین سنگ قیمتی با رنگ سبز که مفهوم خدایی و ملکوتی و بهشتی دارد، تعبیر شده باشد.

۳.۳ یاقوت

براساس روایات کناره‌های لوح از یاقوت سرخ است «دَفَنَاهُ مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ»^{۲۰}؛ یاقوت عربی شده واژه پارسی یاکند می‌باشد (برهان، ۱۳۲۲ش، ۴: ۲۴۲۰). یاقوت نماد سلطنت، عزت، نیرو، عشق، آرزو، زیبایی، طول عمر و آسیب ناپذیری است (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۰۷). یاقوت در یونان باستان علامت خوشبختی به شمار می‌آمد (نک: ابوطالبی، ۱۳۸۲: ۱۴۶-۱۴۷). اگر رنگ یاقوت عوض می‌شد نشانه شوم بختی بود اما وقتی نکبت سپری می‌شد، یاقوت رنگ سرخ خود را باز پس می‌گرفت؛ یاقوت غم را دور می‌راند (PORS, 1837:128). در بسط معنا یاقوت سنگ عشاق است، سنگی که بدون تماس مست می‌کند. ماربُد (کشیش فرانسوی ۱۰۳۵-۱۱۲۳) می‌گوید: یاقوت تنها چشم سرخ‌وش در وسط پیشانی ازدهایان و مارهای افسانه‌ای است و در این حال گوهر شب چراغ نامیده می‌شود (GOUL, 1913, 210). یاقوت کبود علامت عدالت الهی انگاشته شده است و قدرت‌های گوناگون از جمله رفع فقر به آن منسوب گردیده است. در مسیحیت یاقوت کبود هم نشانه خلوص است و هم نیروی منور قلمرو خداوند. در مشرق زمین، یاقوت کبود به عنوان تعویذ^{۲۱} برای رفع چشم زخم به کار می‌رود. بر طبق سنگ نوشته‌ای از لویی نهم، تمرکز بر یاقوت کبود روح را به مشاهده آسمان‌ها می‌رساند (نک: شوالیه و گربران، ۱۳۸۷، ۵: ۶۱۹-۶۲۱).

قصرهای بهشتی با خصوصیات و صف می‌شوند که همانند ویژگی لوح محفوظ است. چنانچه در روایتی حضرت محمد (ص) در شب معراج داخل بهشت می‌شوند و قصری از یاقوت سرخ که از بیرون داخلش و از داخل محیط بیرونش مشاهده می‌شود و در آن دو خانه‌ای بود از جنس درّ و زبرجد مشاهده می‌کند (طوسی، ۱۴۱۴ق، ۴۵۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۸: ۳۴۳)^{۲۲} براساس این روایت ویژگی قصر و خانه‌های بهشتی مانند لوح محفوظ است.

در روایتی دیگر حضرت (ص) فرموده‌اند: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَعُمْدًا مِنْ يَاقُوتٍ، عَلَيْهَا عُرفٌ مِنْ زَبْرُجَدٍ، لَهَا أَبْوَابٌ مُفْتَحَةٌ، تُضِيءُ كَمَا يُضِيءُ الْكَوْكَبُ الدُّرِّيُّ» (هیثمی، ۱۴۱۴هـ، ۱۰: ۲۷۸). همچنین اطراف حوض کوثر در بهشت از یاقوت و مرجان و زبرجد و مروارید توصیف شده است (همان، ۱۰: ۳۶۳).

در اساطیر و ادیان یاقوت نماد عزت و جاودانگی، خوشبختی، عدالت الهی، خلوص و قلمرو الهی بوده است. در ادامه به نمادشناسی رنگ یاقوت پرداخته می‌شود.

رنگ قرمز

قرمز رنگ یاقوت کناره‌های لوح محفوظ است (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱هـ، ۲: ۵۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۳۷۵-۳۷۶). رنگ قرمز جزء نخستین رنگ‌های شناخته شده بشر است (ابوطالبی، ۱۳۸۲: ۱۴۶). قرمز رنگ شراب دوستی و عشق که ریشه در قلب آدمی دارد و نیز نماد تولد، جوانی، بهار و خورشیدی است، قرمز علامت و نشانه تصویر ژرف و پر معناست (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۷۳؛ ایتن، ۱۳۶۹: ۲۱۴). این رنگ به خاطر نیرو، قدرت و درخشش خود در سراسر جهان به عنوان نماد اساسی زندگی ملحوظ می‌شود (نک: شوالیه و گربران، ۱۳۸۷، ۳: ۵۶۶). زیر سبزی زمین و سیاهی لجن، سرخ قرار گرفته است، این سرخ بی‌نهایت مقدس و رازآمیز، رمز هستی پنهان در قعر سیاهیها و اقیانوس‌های اولیه است، این سرخ رنگ روح است، رنگ دل است. سرخ رنگ علم و رنگ معرفت عرفانی است و بر غیر سالکان ممنوع است (همان، ۵۶۷-۵۷۰). حکما زیر عبایشان رنگی سرخ را پنهان می‌کنند، در برگ‌های ثورا، درویش، پاپ بانو و شاهبانو (امپراطریس) در زیر عبا یا بالاپوش آبی خود، پیراهنی سرخ به تن دارند که هر سه سطوح مختلف نشانه‌ی علوم خفیه‌اند (همان، ۵۷۱). با توجه به نمادشناسی جنگاوری در رنگ سرخ، سرخ بهره‌ای از جنگ یا گفتگو میان بهشت و دوزخ، آتش اهریمنی و آتش اورمزدی دارد (همان، ۵۷۲). نمادگرایی خورشیدی سرخ وقتی است که مارس دوباره ونوس را در وولکانوس می‌بیند و آنگاه فاتح می‌شود (همان، ۵۷۳). سرخ رنگ خون، زندگی، زیبایی و ثروت، رنگ وحدت و جاودانگی است (ابوطالبی، ۱۳۸۲: ۱۴۵-۱۴۷).

در سوره فاطر، کلمه «حمر» به معنای رنگ قرمز دیده می‌شود: «وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ» (فاطر/ ۲۷)

رنگ قرمز نماد تولد، جاودانگی، تصویر پر معنا، زندگی، قداست راز آمیز، روح، علم و معرفت عرفانی بوده است. در اصطلاح عرفانی یاقوت سرخ کنایه از مقام معرفت و حجاب ذات است (سجادی، ۱۳۷۰ش، ۸۰۳).

۴. جنس قلم و نوشته لوح محفوظ

براساس روایات، قلم و نوشته لوح از نور است «قَلَمُهُ نُورٌ وَكِتَابُهُ نُورٌ»؛^{۳۳} نماد «نور» در طی قرون متمادی و در بیشتر اعتقادات دینی و مذهبی برای نمایاندن ماهیت حقیقی عالی و غایی، نقش بنیادین داشته است (نزهت، ۱۳۷۳ش، ۱۵۶). نماد «نور» ابتدا در آیین میتراپی و زروانی و بعدها در آیین زرتشتی و مانوی، حیاتی نمادین داشته و بعدها در دین و فرهنگ اسلامی، به نیکوترین وجهی پرورش یافته است (همان). در اندیشه هرمس، «آتوم» با ماهیت نورانی اش خالق یگانه و تنها سرچشمه انرژی است (رضی، ۱۳۸۵: ۸۹). هرمسان برای نور منشأ الهی قائل می‌شدند و به وابستگی نور و زندگی معتقد بودند (همان). زرتشت معبود یگانه، اهورامزدا را در مقام تنها موجود ستودنی معرفی می‌کند و نماد و نشانه حضور او را نور و دیگر عناصر نورانی می‌داند (همان).

در یکی از نیایش‌های صابئین مندایی آمده است: «ستایش باد خداوند. هست خداوند. هست عرفان خداوند. هست مکان نور، به شهادت ای مالک عظیم اعلای نور...» (عربستانی، ۱۳۸۷: ۲۶۴).

در دین یهود، اولین مخلوق خداوند است و آفرینش با آن آغاز می‌شود، بیشترین رابطه نور و معبود در یهود، هنگام تجلی الهی آشکار می‌شود (نک: سفر خروج، باب ۳: عبارت ۱ و ۲؛ کتاب سموئیل، باب ۲۳: عبارت ۱۱-۱۳).

در مسیحیت، مسیح «کلمه» و «نور» (انجیل لوقا، باب ۲: عبارت ۳۲) و یا خدا و نور (رساله اول یوحنا، باب ۱: عبارت ۵)، یا پدر نورهاست (رساله یعقوب، باب ۱: عبارت ۱۷) و در نور ساکن است (رساله اول تیموتاوس، باب ۶: عبارت ۱۶). حضرت عیسی (ع) می‌فرماید: «گویم اگر کسی مانند خدا شود سرشار از نور گردد...» (هالروید، ۱۳۸۸: ۲۳۴).

در فرهنگ اسلام و قرآن، نور نماد خداوند است و او نورالانوار است. چنانچه می‌فرماید: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور/۳۵)، علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسد:

نور عبارت از چیزی که ظاهر بالذات و مظهر للغير است، مظهر اجسام، خود قابل دیدن می‌باشد، چون وجود و هستی هر چیزی باعث ظهور آن چیز برای دیگران است، مصداق تام نور می‌باشد از سوی دیگر موجودات امکانی چون وجودشان به ایجاد خدای تعالی است پس خدای تعالی کامل‌ترین مصداق نور است، اوست که ظاهر بالذات و مظهر ماسوای خویش است و هر موجودی به وسیله او ظهور می‌یابد و موجود می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۵: ۱۲۲).

۵. محل یک طرف لوح محفوظ، سمت راست عرش

چون براساس روایات محل لوح محفوظ طرف راست عرش (یا زیر عرش)^{۲۴} است. برای درک بهتر ماهیت لوح محفوظ باید عرش الهی تبیین شود.

ماهیت عرش

عرش یا تخت سلطنت عموماً به عنوان تکیه‌گاه جلال و عظمت الهی و بشری ملحوظ می‌شود. در بعضی نوشته‌های مسیحی و همچنین در اسلام، عرش الهی بر پشت هشت فرشته استوار است، که با هشت جهت فضا ارتباط دارد و بدین معنا است که بر هشت جهت خداوند مسلط است (نک: ادواردو سرلو، ۱۳۸۹ش، جلد ۴: ۲۵۱-۲۵۲). در آیین بودا، محل عرش الماسین بودا را در پای درخت بودهی، یعنی در مرکز عالم می‌داند، در هنر نقاشی این عرش، نشانه خود بودا است: بودا میان چتر (آسمان) و جای پا (زمین)، با عالم میانی در ارتباط است (نک: یونگ، ۱۳۵۲ش، ۳۷۹-۳۸۰). در فرهنگ قرآنی عرش به تخت‌های سلاطین گفته می‌شود چنانچه در داستان سلیمان (ع) بدان اشاره شده است (نک: نمل/۳۸). مانند جنس لوح محفوظ که گفته‌اند از زبرجد سبز است در مورد عرش هم گفته شده از جوهری سبز خلق شده است (نک: نیشابوری، ۱۴۱۶، ۶: ۲۳؛ جرجانی، ۱۳۷۷ش، ۸: ۱۹۷).

وقتی گفته می‌شود «عرش خدا» و برای خداوند استعمال می‌شود، منظور مجموعه جهان هستی است که در حقیقت تخت حکومت پروردگار محسوب می‌شود و مراد از «تُمُّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف/۵۴) کنایه از احاطه کامل پروردگار و تسلط او بر تدبیر امور آسمان‌ها و زمین بعد از خلقت آسمان‌ها و زمین است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۶: ۲۰۴-۲۰۵). همچنین گفته شده تمثیل است ولی مبین حقیقتی نیز می‌باشد که عبارت از مقامی است که زمام جمیع امور زمام جمیع امور در آن متراکم است منتهی بدان است، «وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ

الْعَظِيمِ» (توبه/۱۲۹) و آیه «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ» (غافر/۷) و آیه «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ» (حاقه/۱۷) و آیه «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» (زمر/۷۵) نیز دلالت بر این معنا دارند و برمی آید که عرش حقیقتی است از حقایق خارجی و مصداقی خارجی و حقیقتی الهی است و براساس آیه ۳ سوره یونس این دیدگاه تأیید می شود چون استوای بر عرش را به تدبیر امور تفسیر نموده و از وجود چنین صفتی برای خدا خبر داده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۸: ۱۵۸-۱۵۹). در قرآن از نام های خداوند «رَبُّ الْعَرْشِ» (انبیاء/۲۲) و «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (توبه/۸۶ و ۱۲۹) و «رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ» (مومنون/۱۱۶) است.

عرش در عرفان اسلامی محل ظهور بی شکلی و حتی تعالی یافتن و رسیدن به ذات الهی است. عرش ارتباط میان ذات الهی و مظهر است (نک: سعیدی، ۱۳۸۴: ۵۲۷-۵۲۸)، در عوض کرسی اولین نقطه تمایز و اولین خلقت است. در تصوف معتقدند، جوهر اولیه همه چیز، عرش خداوند است، خصوصاً قلب شاهد همذات با عرش است. (نک: ادواردو سرلو، ۱۳۸۹ش، جلد ۴: ۲۵۲-۲۵۴). عرش چون الگوی کائنات است و با تمام آرایه های که یادآور عناصر کیهان است، آراسته شده- عرش نماد حق خداوند بر سلطنت است (همان). عرش و تخت سلطنت قدرت تصمیم گیری می دهد و حضور دایم اقتدار و قدرتمدار و اصل الهی قدرت را می نمایاند (همان).

در کافی ذیل آیه ۷ سوره غافر از صفوان روایت شده حضرت رضا (ع) می فرماید: مراد از عرش را علم و قدرت خداوند است و حمل آن را بمخلوقات خود نسبت داده و آنها مخلوقاتی هستند که به تسبیح خداوند مشغول بوده و بعلم خداوند عمل مینمایند و خداوند بر عرش و حاملین آن تسلط داشته و حافظ تمام آنهاست و نگاهدارنده و قائم بر هر نفسی است و از هر چیزی بالاتر و فوق تمام هستی هاست. تمام موجودات در زیر تربیت و تدبیر و حکومت خداوند بوده و همگی بخداوند محتاج هستند و ذات ذو الجلال پروردگار بی نیاز از همه آنهاست و تغییر و تبدیل نمی پذیرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۳۰-۱۳۲). براساس آیه ۴ سوره حدید «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَرْجِعُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» به دلیل همنشین شدن عرش با احاطه علمی خداوند و براساس آیه «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً ...» (غافر/۷). که وسعت علم و رحمت خداوند همنشین عرش شده است، محتمل است

عرش همان علم خداوند باشد. چنانچه روایت امام رضا (ع) مؤید این قول است. همان‌طور که خداوند این علم را به ابراهیم (ع) نشان داد و او را به یقین رساند «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (انعام/۷۵). براین اساس، عرش همسان علم الهی است؛ عرش دربردارنده همه چیز است چنانچه براساس روایتی از امام صادق (ع)، عرش دربردارنده همه مخلوقات و کرسی ظرف عرش است و به وجهی مراد از (عرش) همان علم الهی است که کسی شأن و اندازه‌اش را نمی‌داند^{۲۵} (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۲۷). علامه مجلسی بعد از نقل این روایات می‌نویسد: این روایات دلالت دارد بر اینکه عرش و کرسی تماماً بر علم الهی اطلاق می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۸۹).

عرش نماد ظهور بالاترین حد درخشش و تألؤ است که کمال عدالت و هماهنگی را متجلی می‌کند. عرش جایگاه ظهور خداوند جلیل و مظهر رحمت و سعادت ابدی است. عرش خداوند بر آب است (نک: هود/۷) یعنی عرش بر تمامی بالقوگی کیهان با اقیانوس جوهر نخستین احاطه دارد. این نگرش شبیه به نماد هندو- بودایی نیلوفر آبی (لوتوس) است که بر سطح آب گل می‌دهد و هم نشانه تصویر کل کائنات است و هم نشانه عرش خدا، در اینجا عرش همذات با ذات کل است (نک: ادواردو سرلو، ۱۳۸۹ش، جلد ۴: ۲۵۳-۲۵۴).

در مورد عرش و کرسی که در منابع روایی از معصومین (ع) آمده است برخی معتقدند براساس روایات مراد همان "علم الهی" است و مفهوم آیه ۲۵۵ سوره بقره^{۲۶} این است که کرسی محیط به آسمان‌ها و زمین و آنچه مابین و در زیر آن قرار دارد، حتی شامل تمام سخنانی که پنهان و مخفی می‌گردند نیز می‌شود و حاملان عرش، علمایی هستند که برخوردار از علم الهی هستند (مروارید، ۱۴۱۲ق: ۲۶).

وقتی معلوم شد لوح محفوظ همان علم خداوند است نور هم خداوند، قلم وسیله نگارش است به صورت تمثیل در اینجا یعنی خداوند علم خود را گویا در کتابی با قلمی از نور می‌نویسد یعنی لوح محفوظ علم خداست و خداوند صاحب این علم است. در کافی ضمن گفتگوی امام رضا (ع) و جاثلیق، امام (ع) در مورد عرش خداوند می‌فرماید: خدای تعالی عرش را از چهار نور خلق کرده است ۱. نور سرخ که از آن سرخی، رنگ سرخ به خود گرفته است ۲. نور سبز که از آن سبزی، رنگ سبز به خود گرفته است ۳. نور زرد که از آن زردی، رنگ زرد به خود گرفته است ۴. نور سفید که از آن سفیدی، رنگ سفید به خود گرفته است و آن علمی است که خداوند به حاملان عرش داده است و آن نور از

عظمت و بزرگی خداوند است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۳۱۹). عرش و لوح محفوظ هر دو بیانگر علم خداوند هستند چنانچه ابن عربی اصطلاح، عرش عظیم را بر لوح محفوظ اطلاق می‌کند (سعیدی، ۱۳۸۴: ۵۲۷). در توصیف لوح محفوظ از رنگ‌های سفید، سرخ و سبز (مروارید سفید، یاقوت سرخ و سبز) استفاده شده است همچنین براساس روایت امام رضا (ع) عرش از نور سرخ و سبز و زرد خلق شده و رنگ سرخ، سبز و زرد رنگ‌شان را از آن نورها گرفته‌اند.

۶. پیشانی اسرافیل طرف دیگر لوح محفوظ

مفاد روایات بیانگر این است که پیشانی اسرافیل محل لوح است «إِنَّ اللّٰهَ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ فِي جِهَةِ إِسْرَافِيلَ» (تعلبی، ۱۴۲۲ق، ۱۰: ۱۷۶)؛ براساس آیه «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» (زمر/۷۵) که اشاره دارد بر اینکه فرشتگان در اطراف عرش طواف می‌کنند و دور آن حلقه می‌زنند و خداوند را به صفات بزرگش می‌خوانند (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۳: ۴۶۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۷: ۴۸۱). عرش، عبارت است از مقامی که فرامین و اوامر الهی از آن مقام صادر می‌شود، فرامینی که با آن عالم را تدبیر می‌کند و ملائکه همان مجریان مشیت خدا و عاملان به او هستند و دیدن ملائکه به حالت طواف کنایه است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۹۹/۱۷)، برای تفهیم به حالت تمثیل بیان شده است (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۸: ۸۹۶) و منظور آمادگی فرشتگان برای اجرای اوامر الهی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۱۹: ۵۵۸). همانطور که مشخص شد عرش همان علم الهی است که محل صدور فرامین برای تدبیر امور است. مراد از اینکه در روایات آمده طرف دیگر لوح محفوظ بر پیشانی اسرافیل است چنانچه براساس روایتی اسرافیل در گوشه‌ای از عرش نشسته است^{۲۷}. یعنی فرشتگان مقرب درگاه، آگاه به علم خداوند هستند و در روایتی از امام صادق (ع) آمده: خداوند علمی دارد که به فرشتگان، انبیاء و برگزیدگانش تعلیم می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۹۰). همچنین در روایتی دیگر از امام باقر (ع) آمده: خداوند دارای دو نوع علم است؛ علم مبذول. علم مکفوف. علم مبذول، علمی است که فرشتگان، انبیاء و برگزیدگان بدان آگاه هستند ولی علم مکفوف علمی است که در نزد خداوند در «أم‌الکتاب» است (همان). چنانچه خداوند در قرآن خبر داده به برخی برگزیدگان از علم خودش افزوده می‌کند: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا

عِلْمًا» (کهف/۶۵). خود فرشتگان اعتراف می‌کنند که غیر از علمی که خدا به آنان داده علمی دیگر ندارند: «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره/۳۲).

۷. طول و عرض لوح محفوظ

براساس روایات طول لوح آسمان تا زمین و عرض آن از مشرق تا مغرب است «طول‌ه ما بین السماء و الأرض و عرضه ما بین المشرق إلى المغرب» (متقی هندی، ۱۴۰۱، ج ۶: ۱۵۱ و ج ۱۰: ۳۷۱ و ج ۱۱: ۶۴۶ و ج ۱۲: ۲۹۴ و ج ۱۳: ۲۵۲). چنانچه مشخص شد لوح محفوظ همان علم خداوند است که بر شرق و غرب و آسمان و زمین سیطره دارد و به همه چیز و همه جا احاطه کامل دارد و چنانکه در آیات قرآن به این مورد اشاره شده است:

«وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» (انعام/۸۰)؛ «وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» (اعراف/۸۹)؛ «إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طه/۹۸)؛ «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه/۱۱۰)؛ «رَبُّنَا وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا» (غافر/۷)؛ «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ» (طلاق/۱۲).

۸. علت توصیف لوح محفوظ به ویژگی‌های محسوس

برای لوح محفوظ ویژگی‌هایی شمرده شده که برای مردم شبه جزیره عربستان دست نیافتنی بوده است. این از ماجرای داستان تسلط حبشیان بر یمن و کمک خواستن مردم یمن از انوشیروان اثبات می‌شود: یکی از فرماندهان حبشه بنام ابرهه بر یمن حمله برد و آنجا را به تصرف در آورد. پس از او پسرش بنام یکسوم جانشین پدر شد و در زمان او حبشیان انواع ستم و تجاوز را از کشتن مردان و اسیر و بی‌ناموس کردن زنان و غارت کردن اموال درباره مردم یمن روا داشتند. چون یکسوم هلاک شد برادرش مسروق جانشین او گردید و در دوره فرماندهی او ظلم و تعدی حبشیان نسبت بمردم یمن بحد اعلی رسید.

از این رو سیف بن ذی یزن که یکی از اشراف و بزرگان یمن بود نزد قیصر روم رفت و از وی یاری خواست و پیشنهاد کرد که اگر قیصر روم حبشیان را از یمن بیرون کند، یمن زیر فرمان قیصر خواهد آمد و هر فرماندهی را که بیمن گسیل دارد، مردم یمن فرمانش را پیروی خواهند کرد. قیصر روم به درخواست سیف توجهی نکرد و وی ناامید از نزد او

بازگشت و پیش نعمان بن منذر که از جانب خسرو انوشیروان فرمانده حیره (عراق) بود روانه شد و از حبشیان و تجاوز و ستم آنان ب مردم یمن شکایت کرد. نعمان بن منذر وعده داد هنگامی که نزد انوشیروان برای گزارش امور حیره برود او را با خود خواهد برد. چون زمان رفتن نعمان بنزد انوشیروان فرا رسید سیف را با خود برد و او را ببارگاه باشکوه و جلال انوشیروان وارد کرد. انوشیروان بر روی تخت شاهی نشسته بود و تاج بزرگی که از زر و سیم ساخته شده بود و در آن دانه‌های درشت یاقوت و زبرجد و در میدرخشید و با زنجیری زرین از سقف کاخ آویخته بود، بر روی سر او قرار داشت و چنان باشکوه و هیبت و جلال مینمود که هر واردی پیش او بخاک می افتاد (شهابی، ۱۳۶۳ ش، ۶۳). این چنین داستان‌های افسانه‌ای شاهان و کاخ‌هایشان به گوش صحابه و بزرگان تابعین رسیده بود به همین خاطر مفسران اولیه برخی مفاهیم معنوی را براساس فهم و درک خود شرح و تفصیل می دادند محتمل است تمام روایاتی که از صحابه و تابعین در مورد لوح محفوظ و ویژگی محسوس آن است فهم خودشان باشد. چنانچه مشخص شد این روایات از قول قتاده، ابن عباس و انس بن مالک بدون استناد به محمد (ص) نقل شده حتی اگر روایات مرفوع باشد، بزرگان صحابه و تابعین دریافته بودند که مراد حضرت (ص) تمثیل است به همین خاطر اغلب از قول خودشان و با فهم خودشان نقل می کردند. برای مثال، قرآن در آیه ۲۰ سوره انسان می فرماید: "وَ إِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا". مقاتل در جهتی که قرآن نشان می دهد نگاه می کند، این «ملک کبیر» را با تصویری که خود از دربارهای افسانه‌ای شاهان قدیم دارد توصیف می کند بدون اینکه به روایات نبوی (ص) استناد کند:

هر مردی در بهشت کاخی دارد که در اندرون آن هفتاد بهشت دیگر است و هر بهشت هفتاد تالار دارد که همه از مرواریدهای مقعر ساخته شده است. طول و عرض هر مرواریدی دوازده هزار ذراع است، و به آن از چهار هزار در بزرگ زرین می توان وارد شد. در درون هر تالاری تختی است مزین به قیطانهایی از مروارید و یاقوت زرد که در پیرامون آن چهل هزار کرسی طلا با پایه‌هایی از لعل کبود نهاده شده است. بر هر تختی هفتاد فرش بوقلمون گسترانیده است که برگزیده خدا بر آن، تکیه کرده بر آرنج چپ، می آساید. هفتاد جامه زربفت ابریشمین سفید در بر خواهد داشت، و تاج گونه‌ای مزین به زبرجد و زمرد و انواع گوهرهای رنگارنگ بر پیشانی و تاج بزرگی از طلا بر سر، که شامل هفتاد نگین دان و در هر نگین دان الماسی خواهد بود به ارزش همه ثروتهای شرق و غرب، دستهایش آراسته به سه دستبند طلا و نقره و مرواریدهای گرانبهاست و انگشتریهایی از طلا و نقره با نگینهای رنگارنگ زینت بخش انگشتان دست و پایش

خواهد بود. ده‌هزار جوان که هرگز نه بزرگ می‌شوند و نه پیر کمر بسته خدمت اویند، و میزی پیش روی او خواهند نهاد، از یاقوت سرخ، به اندازه هزار گام در هزار گام، که هفت هزار سینی زرین و سیمین بر آن نهاده است و بر هر سینی هفتاد گونه غذاست (بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص: ۵۲۹؛ پل نویا، ۱۳۷۳ش، ۸۴).

علامه طباطبائی ذیل آیه ۲۲ سوره سوره بروج نوشته «روایات در صفت لوح بسیار زیاد و مختلف است که در باره همه آنها باید دانست که جنبه تمثیل دارد، یعنی امور معنوی را با لسان مادی مجسم ساخته‌اند» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۲۵۷). به دلیل اینکه وقتی درباره چیزی صحبت می‌شود که درک و مشاهده نشده و غریب است انسان در پی مثالی می‌گردد تا این غرابت را زدوده و با تخیل و تصویرسازی مراد گوینده را درک کرده و ذهن او با فهم معنا از اضطراب و آشفتگی رهایی یابد (عضیمه، ۱۳۸۰ش: ۵۴۰). به همین خاطر قرآن از همان تعبیر مجازی و ضرب‌المثل‌ها و تشبیهات و دیگر صناعات ادبی عصر نزول در بیان مراد و مقاصد خود بهره گرفته است، زیرا گوینده در کلام خود معانی و مفاهیمی متعالی و متافیزیکی را مطرح ساخته که نه تنها برای انسان عصر نزول قرآن بکر بوده، بلکه برای بشریت همواره نو و در بردارنده پیامی تازه است، در نتیجه الفاظ و عبارات وضع شده برای معانی محسوس و اعتباری زبان عرب، در ادای روشن این معانی بلند ناتوان بوده است. ناگزیر، مفاهیم خود را در قالب تمثیلات، تشبیهات، استعارات و کنایات بیان نموده است (نکونام، ۱۳۷۸ش: ۱۵۱-۱۵۲). دقیقاً این مورد برای علم خداوند استعمال شده و به لוחی تمثیل شده که از تغییر و دگرگونی مبرا و محفوظ است و همه چیز در آن ثبت شده است. شواهد نشان می‌دهد که پیامبر (ص) برخی مفاهیم معنوی را برای تقریب به ذهن مسلمانان اولیه به زبان تمثیل بیان می‌کرد، نمونه‌ای از اینگونه تمثیل‌ها در معرفی در توبه مشاهده می‌شود: عمر بن خطاب سؤال می‌کند:

ای پیغمبر خدا من و کسانم فدای تو باشیم در توبه چیست؟ فرمود: ای عمر خدای عزوجل در توبه را پشت مغرب ساخته که دو نیمه است از طلای مرصع به در و جواهر، از هر نیمه تا نیمه دیگر چهل سال راه سوار تیز تک باشد و این در از هنگام خلقت تا صبحگاه آن شب و طلوع خورشید و ماه از مغرب باز باشد و هر کس از بندگان خدا از ایام آدم تا صبح آن شب به دل توبه کند توبه از آن در درآید و سوی خدای عزوجل بالا رود. آنگاه جبرئیل دو نیمه را به هم زند که جفت شود چنانکه هرگز شکافی در میان نبوده و چون در توبه بسته شود، دیگر توبه پذیرفته نباشد (طبری، ۱۳۷۵ش: ۱: ۴۶-۴۷).

۹. نتیجه‌گیری

در روایات، لوح محفوظ با ویژگی‌های محسوسی معرفی شده است از جمله؛ مروارید سفید، نمادشناسی مروارید مشخص کرد این سنگ گرانها، نماد امری مقدس و باارزش، قرآن، علم، معصومیت، ملکوت خدا، تولد معنوی و بهشت است. همچنین براساس روایات، لوح محفوظ اولین مخلوق خداوند است چنانچه در اساطیر ایران، مروارید را با آفرینش نخستین ارتباط می‌دادند. سفید که برای رنگ مروارید استفاده شده است، رنگ مقدسین، پاکی، معصومیت و نماد خداوند است. در روایاتی دیگر جنس مروارید از زبرجد (زمرّد) سبز معرفی شده است که زمرّد نماد جاودانگی، خداوند و امور غیبی، سنگ شناخت اسرار، سنگ پیشگویی است و رنگ سبز نماد جاودانگی، ایمان، آفریننده جهان، مشیت الهی، راز پنهان، امور معنوی، علم و معصومیت است. کناره‌های لوح محفوظ از جنس یاقوت قرمز توصیف شده است. یاقوت نماد عزّت، جاودانگی، خوشبختی، عدالت الهی، خلوص و علم الهی است و رنگ قرمز، نماد جاودانگی، تصویر پر معنا، زندگی، قداست رازآمیز، روح علم و معرفت عرفانی است. نوشته و قلم لوح محفوظ از نور معرفی شده است. نور نماد خداوند است. محل لوح زیر عرش خداوند توصیف شده که عرش نماد علم الهی است و محل دیگر پیشانی اسرافیل معرفی شده که نشانگر مقرب بودن این فرشته الهی به علم است. بررسی اندازه و محل لوح محفوظ نشان می‌دهد مراد از لوح، علم خداوند است اگر در این روایات ماهیت حسی به خود گرفته و دارای ویژگی محسوس است، همه این احادیث از نوع تشبیه معقول به محسوس و از نوع تمثیل است و برای تقریب به ذهن به زبان تمثیل بیان شده است بدین صورت که علم خداوند که امری معنوی و عقلی است تشبیه شده به بهترین و کمیاب‌ترین جواهرات و همچنین خصوصیات و نمادشناسی جواهرات و عرش و مفهوم رنگ‌های که لوح با آن توصیف شده نشان دهنده ماهیت معنوی و ملکوتی لوح محفوظ (وجه شبه) است. در این تمثیل از پیشینه ذهنی در مورد قصرهای بهشتی (هر چیزی منسوب به بهشت است)، قصرهای شاهان ایران، الواح موسی (ع) و لوح افسانه‌ای زمرّد منسوب به خدای هرمس استفاده شده است. اگر این روایات بیشتر از قول صحابه نقل شده، فهم خودشان از علم خداوند بوده حتی اگر روایت را از پیامبر (ص) شنیده باشند فلسفه روایت که همان تقریب به ذهن است، را درک کرده‌اند بدین صورت که بزرگان صحابه و تابعین جنبه تمثیل و نمادین بودن توصیف لوح محفوظ را می‌دانستند، اینکه در معرفی لوح محفوظ سنگ‌ها تغییر می‌کنند یکبار از جنس مروارید،

بار دیگر از جنس زمرد و آخر سر با یاقوت معرفی می‌شود همچنین رنگ‌ها تغییر می‌کنند از رنگ سفید، سبز و قرمز، نشانگر امری معنوی است بدین صورت که پابندی در اینجا به تک تک جواهرات و رنگ‌ها نیست بلکه به مجموع آنها و هر چیزی با ارزشی است که بتوان امر معنوی و خدایی را بدان تشبیه کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مقاله مستخرج از رساله دکتری.
۲. ناواهو (Navajo)، نام یکی از بزرگ‌ترین قبایل سرخ‌پوست ایالات متحده آمریکا است. این قبیله در ایالات آریزونا و جنوب یوتا مستقر است. بنابر افسانه‌های باستانی اقوام سرخ‌پوست ناواهو، اجداد این قوم با ستاره‌نشین‌ها دیدار داشته و آنها با سپرهای پرنده به زمین آمده‌اند. ستاره‌نشینها همواره راهنمای این قبایل بوده‌اند.
۳. وَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ حَا مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ دَفَنَاهُ مِنْ زَبْرَجَدَةٍ خَضْرَاءَ كِتَابَهُ مِنْ نُورٍ يَلْحَظُ إِلَيْهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثُمِائَةٍ وَسِتِّينَ لَحُظَّةً يُحْيِي وَيُمِيتُ وَيَخْلُقُ وَيَرْزُقُ وَيُعْزُّ وَيُذِلُّ وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴: ۳۷۶)؛ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ عِيسَى الْحِيرِيُّ، ثنا إِبرَاهِيمُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، ثنا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، ثنا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "إِنَّ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ لِلْوَحَا مَحْفُوظًا مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ دَفَنَاهُ مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ فَلَمَّهُ نُورٌ، وَكِتَابُهُ نُورٌ يَنْظُرُ فِيهِ كُلُّ يَوْمٍ ثَلَاثُمِائَةٍ وَسِتِّينَ نَظْرَةً، أَوْ مَرَّةً فِي كُلِّ مَرَّةٍ مِنْهَا يَخْلُقُ وَيَرْزُقُ، وَيُحْيِي وَيُمِيتُ، وَيُعْزُّ وَيُذِلُّ، وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ فَذَلِكَ قَوْلُهُ {كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} [الرحمن: ۲۹] (حاكم نیشابوری، ۱۴۱۱، ۲: ۵۶۵).
۴. گنوسیان (غنوسیان)، فرقه‌ای از مسیحیت‌اند که به شناخت (عرفان) تعالیم ناب حضرت مسیح (ع) اعتقاد دارند.
۵. پیشوای کلیسا، متولد نیبلیس ترکیه حدود ۳۷۸-۳۰۶م.
۶. از پدران اولیه کلیسا و الهیون تأثیر گذار و معلم نامدار مسیحی است. یکی از نقاط تحول در تاریخ مسیحیت در قرن ۲، تأسیس مکتب فلسفی و مسیحی در اسکندریه بود و اوریگنس و کلمنت اسکندرانی (clement of alexandria) دو رهبر عمده این مکتب بودند.
- ۷.

به جز حق نبد خلقتی در وجود	که فردالصمد بود، حی و ودود
مکانش به در بود و ذاتش نهان	که در بود اندر صدف آن زمان
صدف نیز در بحر بودی به کان	بدی موج دریا سراسر جهان

۸. حدثنا أبي ثنا عبد الصمد بن عبد العزيز المقرئ ثنا جسر عن الحسن قال: سألت عمران بن حصين عن تفسير و مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ قَالَ: عَلَى الْخَبِيرِ سَقَطَتْ، سَأَلْتُ عَنْهَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: قَصْرٌ مِنْ لَوْلُؤَةٍ فِي الْجَنَّةِ، فِي ذَلِكَ الْقَصْرِ سَبْعُونَ دَارًا مِنْ يَاقُوتَةِ حَمْرَاءَ، فِي كُلِّ دَارٍ سَبْعُونَ بَيْتًا مِنْ زَمْرَدَةِ خَضْرَاءَ، فِي كُلِّ بَيْتٍ سَبْعُونَ سَرِيرًا، عَلَى كُلِّ سَرِيرٍ سَبْعُونَ فَرَاشًا مِنْ كُلِّ لَوْنٍ، عَلَى كُلِّ فَرَاشٍ امْرَأَةٌ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ، فِي كُلِّ بَيْتٍ سَبْعُونَ مَائِدَةً فِي كُلِّ مَائِدَةٍ سَبْعُونَ لَوْنًا مِنْ كُلِّ طَعَامٍ، فِي كُلِّ بَيْتٍ سَبْعُونَ وَصِيفًا وَ وَصِيفَةٌ فَيُعْطَى الْمُؤْمِنُ مِنَ الْقُوَّةِ فِي كُلِّ غَدَاةٍ مَا يَأْتِي عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ (ابن أبي حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۶: ۱۸۴۰).

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا إسحاق بن سليمان، عن الحسن، قال: سألت عمران بن حصين و أبا هريرة عن آية في كتاب الله تبارك و تعالی: وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ فَقَالَ: عَلَى الْخَبِيرِ سَقَطَتْ، سَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "قَصْرٌ فِي الْجَنَّةِ مِنْ لَوْلُؤٍ، فِيهِ سَبْعُونَ دَارًا مِنْ يَاقُوتَةِ حَمْرَاءَ، فِي كُلِّ دَارٍ سَبْعُونَ بَيْتًا مِنْ زَمْرَدَةِ خَضْرَاءَ، فِي كُلِّ بَيْتٍ سَبْعُونَ سَرِيرًا". حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري، قال: ثنا قرة بن حبيب، عن حسن بن فرقد، عن الحسن، عن عمران بن حصين و أبي هريرة، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن هذه الآية: وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ قَالَ: "قَصْرٌ مِنْ لَوْلُؤَةٍ، فِي ذَلِكَ الْقَصْرِ سَبْعُونَ دَارًا مِنْ يَاقُوتَةِ حَمْرَاءَ، فِي كُلِّ دَارٍ سَبْعُونَ بَيْتًا مِنْ زَبْرَجْدَةِ خَضْرَاءَ، فِي كُلِّ بَيْتٍ سَبْعُونَ سَرِيرًا، عَلَى كُلِّ سَرِيرٍ فَرَاشًا مِنْ كُلِّ لَوْنٍ، عَلَى كُلِّ فَرَاشٍ زَوْجَةٌ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ، فِي كُلِّ بَيْتٍ سَبْعُونَ مَائِدَةً، عَلَى كُلِّ مَائِدَةٍ سَبْعُونَ لَوْنًا مِنْ طَعَامٍ، فِي كُلِّ بَيْتٍ سَبْعُونَ وَصِيفَةٌ وَ يُعْطَى الْمُؤْمِنُ مِنَ الْقُوَّةِ فِي غَدَاةٍ وَاحِدَةٍ مَا يَأْتِي عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ أَجْمَع (طبري، ۱۴۱۲ق، ۱: ۱۲۴).

۹. و أخرج أبو الشيخ في العظمة و أبو نعيم في الحلية بسند رواه عن علي مرفوعا الكرسي لؤلؤ و القلم لؤلؤ و طول القلم سبعمائة سنة و طول الكرسي حيث لا يعلمه العالمون (سيوطي، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۲۸).

۱۰. اسطوره های سلتی در ادبیات اولیه ولزی و ایرلندی حفظ شده اند و پوسید و نیوس (حدود ۵۳۱-۵۰۵ ق. م) و دیگر نویسندگان کلاسیک به وصف اعمال دینی آن ها پرداخته اند. هم چنین به واسطه کندوکاو در هنر و باستان شناسی می توان شناسه هایی کلی برای این دین برشمرد: دین سلتی، به لحاظ محلی، بسیار گوناگون بود اما در غرب، طبقه حرفه ای سازمان یافته ای به نام دروئیدها، سنت های دینی را تعلیم می دادند و در حفظ آن ها می کوشیدند. آن گونه که در آثار نویسندگان رومی آمده، در گل برای تیو تاتیز (خدای قوم)، ایزیس (خدا و سرور) و تارانیس (خدای آذرخش) قربانی های انسانی تقدیم می شد. نقاشی های بازمانده، خدایان سلتی را در یک گروه سه تایی نشان می دهند و خدایان اصلی در ایرلند عبارت بودند از داگدا (تصویر انسانی با چماق و دیگ)، لوگ (خدای جنگ و حرفه)، و مانان (خدای دریا). هم چنین در شواهد باستان شناسی، خدایان دوسر، سه سر و شاخدار هم دیده شده اند (سلیمانی، مرضیه، پیشخوان غربی، نشریه "کتاب ماه دین"، خرداد ۱۳۸۹ش، شماره ۱۵۲: ص ۱۲۰).

۱۱. طبقه حرفه‌ای سازمان یافته‌ای که سنت‌های دینی سلطی را تعلیم می‌دادند (سلیمانی، مرضیه، پیشخوان غربی، نشریه "کتاب ماه دین"، خرداد ۱۳۸۹ش، شماره ۱۵۲: ص ۱۲۰).

۱۲. مرقس نام یکی از مبشرین و نویسنده دومین انجیل می‌باشد. نام اصلی وی یوحنا و لقب وی مرقس می‌باشد. وی پسر عموی برنابا و پسر مریم می‌باشد، نامی از پدر وی در کتاب مقدس دیده نمی‌شود اما مادرش از ایمانداران بوده که پس از آنکه پطرس در زمان هیروودیس دستگیر شده و به زندان افتاد، توسط فرشته خداوند از زندان نجات پیدا کرد، و به خانه مریم مادر مرقس که عده ای از ایمانداران برای دعا آنجا جمع شده بودند، رفت (نک: اعمال باب ۱۲، ۱۳، ۱۵ - کولسیان باب ۴ - تیموتائوس دوم باب ۴ - فلیمون باب ۱ - پطرس اول باب ۵).

۱۳. سارد یا ساردیس، شهر دوران باستان، واقع در بخش غربی آسیای کوچک که تا سال ۵۴۶ پیش از میلاد پایتخت شاهنشاهی لیدی و بعد از آن مقر ساتراپهای پارس بوده است.

۱۴. عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ حَا مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ دَفَنَاهُ مِنْ زَبْرُجْدَةٍ خَضْرَاءَ كَتَابَهُ مِنْ نُورٍ يَلْحَظُ إِلَيْهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثُمِائَةٍ وَسِتِّينَ لَحِظَتْهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَيَخْلُقُ وَيَرْزُقُ وَيُعِزُّ وَيُذِلُّ وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۶: ۳۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴: ۳۷۶).

۱۵. مثل یک غزال نردم جاگرفت/ غزالی جوان و نازل اندام. مثل دُر و یاقوت و زبرجد / در کاخی بلند مخفی اش کردم.

۱۶. « وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ » (بقره/۲۴۸).

۱۷. « ق وَ الْقُرْآنَ الْمَجِيدِ » (ق/۱).

۱۸. أخرج البخاری و أحمد و الترمذی و ابن أبي حاتم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال انما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء. و أخرج ابن عساکر عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه و سلم قال انما سمي الخضر خضرا لأنه صلى على فروة بيضاء فاهتزت خضراء. و أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن عساکر عن مجاهد قال انما سمي الخضر لأنه إذا صلى اخضر ما حول. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص: ۲۳۵).

۱۹. وَعَنْ أَنَسٍ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يُحِبُّ الْخَضْرَاءَ أَوْ قَالَ: كَانَ أَحَبَّ السَّالْوَانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

رَوَاهُ الْبَزَّازُ، وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَرَجَالُ الطَّبْرَانِيِّ ثِقَاتٌ. (هيشمی، ۱۴۱۴ه، ج ۵: ۱۲۹).

۲۰. حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ عَيْسَى الْحِيرِيُّ، ثنا إِبرَاهِيمُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، ثنا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، ثنا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: " إِنَّ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ لِلْوَحَا مَحْفُوظًا مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ دَفَنَاهُ مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ فَلَمَهُ نُورٌ، وَكِتَابَهُ نُورٌ يَنْظُرُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ ثَلَاثُمِائَةٍ وَسِتِّينَ نَظْرَةً، أَوْ

مَرَّةً فَفِي كُلِّ مَرَّةٍ مِنْهَا يَخْلُقُ وَيَرْزُقُ، وَيُحْيِي وَيُمِيتُ، وَيُعِزُّ وَيُدِلُّ، وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ فَذَلِكَ قَوْلُهُ {كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} [الرحمن: ۲۹] (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ۲: ۵۶۵).

۲۱. در میان بسیاری اقوام از دیرباز باور به جن و موجودات تخیلی آسیب‌رسان رواج داشته و برای احساس امنیت در قبال آن‌ها برخی افراد ورد و ذکرهایی را نوشته و با خود همراه می‌کنند که به این وردها و نوشته‌ها بلاگردان (تعویذ) گفته می‌شود.

۲۲. حَدَّثَنَا أَبُو الْمُضَلِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ الْكُوفِيُّ بَغْدَادًا، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَالِمٍ الْفَرَّاءُ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ)، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَرَأَيْتُ فِيهَا قَصْرًا مِنْ يَاقُوتِ أَحْمَرَ، يُرَى بَاطِنُهُ مِنْ ظَاهِرِهِ لِضِيَائِهِ وَنُورِهِ، وَفِيهِ قَبْتَانِ مِنْ ذُرِّ وَزَبْرَجَدٍ (طوسی، ۱۴۱۴ق، ۴۵۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۳۴۳).

۲۳. حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ عِيْسَى الْحَبْرِيُّ، ثنا إِبرَاهِيمُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، ثنا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، ثنا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي حَمْرَةَ التَّمَالِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "إِنَّ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ لِلْوَحَا مَحْفُوظًا مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ دَفَنَاهُ مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ قَلَمُهُ نُورٌ، وَكِتَابُهُ نُورٌ يَنْظُرُ فِيهِ كُلُّ يَوْمٍ ثَلَاثِمِائَةٍ وَسِتِّينَ نَظْرَةً، أَوْ مَرَّةً فَفِي كُلِّ مَرَّةٍ مِنْهَا يَخْلُقُ وَيَرْزُقُ، وَيُحْيِي وَيُمِيتُ، وَيُعِزُّ وَيُدِلُّ، وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ فَذَلِكَ قَوْلُهُ {كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} [الرحمن: ۲۹] (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ۲: ۵۶۵).

۲۴. قال مقاتل: اللوح المحفوظ عن يمين العرش (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ۱۰: ۱۷۶)؛ وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ لِلَّهِ لَوْحًا مِنْ زَبْرَجْدَةٍ خَضْرَاءَ جَعَلَهُ تَحْتَ الْعَرْشِ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴: ۳۷۶).

۲۵. حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمَنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَالَ عَلِمَهُ.

حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَقَالَ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي الْكُرْسِيِّ وَالْعَرْشِ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي لَا يَقْدَرُ أَحَدٌ قَدْرَهُ.

۳- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يُزَيْدَ عَنِ حَمَادِ بْنِ عِيْسَى عَنِ رَبِيعٍ عَنِ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَقَالَ يَا فَضَيْلُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَكُلُّ شَيْءٍ فِي الْكُرْسِيِّ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۲۷).

۲۶. «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» (بقره/ ۲۵۵).

٢٧. از پیامبر (ص) روایت شده: «لا تفكروا في عظم ربكم و لكن تفكروا فيما خلق الله تعالى من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله...» (فخر رازی، ١٤٢٠ق، ج ٢٧: ٤٨٧).

کتاب نامه

قرآن کریم.

کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه: فاضل خان همدانی، انتشارات اساطیر، ١٣٨٨م.
ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن (ابن ابی حاتم)، عربستان سعودی، مکتبه نزار مصطفی الباز، ١٤١٩ق، چاپ سوم.

آل سعدی، أبو عبد الله، عبدالرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد، التنبيهات الطيفه فيما احتوت عليه الواسطيه من المباحث المنفيه، رياض: دار طيبه، ١٤١٤هـ.

ألوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٤١٥ق.

آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن، بیروت: مکتبه النهضه العربیه، ١٤٠٨ق، دوم.

أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي، السنه، محقق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم والمحیط الأعظم، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.

ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید (للسدوق)، قم: جامعه مدرسین، ١٣٩٨ق.

ابن بابویه، محمد بن علی، النخصال، قم: جامعه مدرسین، ١٣٦٢ش.

ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤٠٣ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارصادر، بی تا، چاپ سوم.

ابن درید، محمد بن حسن، جمهره اللغه، بیروت: دارالعلم للملایین، بی تا.

ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٤٢٢ق.

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المرزى، الإلبیری المعروف بابن أبي زَمَنِين المالکی، أصول السنه، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنه، تحقيق وتخريج وتعليق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية.

أزدي صالحی دمشقی، صدر الدین محمد بن علاء الدین علی بن محمد ابن ابی العز الحنفی، شرح العقیده الطحاوی، مصر: دارالسلام لطباعه و النشر و التوزیع و الترجمة، ١٤٢٦هـ.

ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.

- أندلسی قرطبی مالکی، أبو محمد بن أبی طالب حمّوش بن محمد بن مختار القیسی القیروانی، *الهدایه الی بلوغ النهایه فی علم معانی القرآن و تفسیره و أحكامه و جمل من فنون علومه*، جامعه الشارقه - مجموعه بحوث الكتاب و السنه - کلیه الشریعه و الدراسات الإسلامیه، ۱۴۲۹هـ.
- أبی الشیخ الأصبهانی، أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حیان الأنصاری، *العظمه*، الرياض: دار العاصمه؛ ۱۴۰۸هـ.
- أصبهانی، أبو نعیم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسی بن مهران، *حلیه الأولیاء و طبقات الأصفیاء*، مصر: السعاده، ۱۳۹۴هـ.
- أبو الحسن الموصلی، علی بن حرب محمد بن علی الطائی، *الثانی من حدیث سفیان بن عیینه للطائی*، مخلوط نشر فی برنامج جوامع الكلم المجانی التابع لموقع الشبکه الإسلامیه، ۲۰۰۴م.
- ابوطالبی، الهه، *بررسی مفاهیم نمادین رنگ‌ها*، تهران: اداره کل پژوهشهای سیما، ۱۳۸۲ش.
- انوشه، حسن، *دانشنامه ادب فارسی در آسیای مرکزی*، نشر دانشنامه، ۱۳۷۵ش.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- اتین، یوهانس، *کتاب رنگ*، ترجمه: محمد حسین حلیمی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹ (چاپ سوم) و ۱۳۸۶ش، چاپ.نهم.
- الیاده، میرچا، *تصاویر و نمادها*، ترجمه: محمد کاظم مهاجری، تهران: پارسه، ۱۳۹۳ش، ج ۲.
- اردلان، نادر و لاله بختیار، *حس وحدت*، تهران: فروزش، ۱۳۸۰ش.
- ادواردو سرلو، خوان، *فرهنگ نمادها*، ترجمه: مهرانگیز اوحدی، نشر داستان، ۱۳۸۹ش.
- استرآبادی، علی، *تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۹ق.
- آیت الهی، حبیب، *مبانی رنگ و کاربرد آن*، تهران: سمت، ۱۳۸۴ش.
- بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، قم: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ق.
- بختیاری، شهلا و هدیه تقوی، *معنائناسی واژه "علم" در معلمات سبع و قرآن کریم از منظر روابط معنایی*، پژوهش‌های علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص ۱-۲۰.
- بروجردی، سید محمد ابراهیم، *تفسیر جامع*، تهران: انتشارات صدر، ۱۳۶۶ش، چاپ ششم.
- بدرالدین، أبو عبدالله محمد بن ابراهیم بن سعد الله بن جماعه الكنانی الشافعی، *إیضاح الدلیل فی قطع حجج أهل التعطیل*، مصر: دارالسلام للطباعه و النشر، ۱۴۱۰هـ.
- بستانی، فواد افرام، *فرهنگ ابجدی*، تهران: اسلامی، ۱۳۷۵ش، چاپ دوم.
- برهان، محمد حسین بن خلف تبریزی، *برهان قاطع*، به اهتمام: دکتر محمد حسین معین، ج اول، تهران: کتابفروشی ابن سینا، ۱۳۲۲ش.

- بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
- بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- پل نویا، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه: اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳ش.
- پیشوایی علوی، محسن و شهلا شکیبایی فر، *دلالت نمادین رنگ در شعر خلیل حاوی*، دو فصلنامه علمی پژوهشی نقد ادب معاصر عربی، سال ششم، دوازده پیاپی ۱۰، ۱۳۹۵ش، صص ۱-۳۲.
- تمیمی نجدی، محمد بن عبدالوهاب بن سلیمان، *اصول الایمان*، عربستان سعودی: وزاره الشؤون الإسلامیه و الأوقاف و الدعوه و الإرشاد، ۱۴۲۰هـ. چاپ پنجم.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، *الکشف والبیان عن تفسیر القرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
- جوهری، محمد، *المفید من معجم الرجال الحدیث*، قم: کتابخانه محلاتی، ۱۴۱۷ق.
- جیحون آبادی، حاج نعمت الله، *حق الحقایق، شاهنامه‌ی حقیقت*، چاپ و نشر حسینی، ۱۳۶۳ش.
- حکمی، حافظ بن أحمد بن علی، *أعلام السنه المنسوره لاعتقاد الطائفه الناجیه المنصوره*، عربستان سعودی: وزاره الشؤون الإسلامیه و الأوقاف و الدعوه و الإرشاد، ۱۴۲۲هـ. چاپ دوم.
- حکمی، حافظ بن أحمد بن علی، *معارض القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول*، الدمام: دار ابن القيم، ۱۴۱۰هـ.
- حاکم نیشابوری، أبو عبدالله الحاکم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدویه بن نُعیم بن الحکم الضبی الطهانی النیشابوری المعروف بابن البیع، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱هـ / ۱۹۹۰م.
- حقی بروسوی، اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثنا عشری*، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳ش.
- حائری تهرانی، میر سید علی، *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۷ش.
- حجازی، محمد محمود، *التفسیر الواضح*، بیروت: دارالجلیل الجدید، ۱۴۱۳ق، دهم.
- دامن پاک مقدم، ناهید، *بررسی نظریه عرفی بودن زبان قرآن*، تهران: نشر تاریخ و فرهنگ، ۱۳۸۰ش.
- دی، جانانان و لسکی تیلو، *روانشناسی رنگ*، ترجمه: مهدی گنجی، تهران: ساوالان، ۱۳۸۷ش.
- دوبوکور، مونیگ، *رمزهای زنده جان*، ترجمه: جلال ستاری، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۱ش، چ ۴.
- رستم نژاد، مهدی و مهدی نوید، *اعجاز رنگ‌ها در قرآن*، دو فصلنامه تخصصی قرآن و علم، سال چهارم، شماره ۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ش.
- رستم پور، سالومه، *مهر پرستی در ایران، هند و روم*، تهران: انتشارات خورشید افروز، ۱۳۸۲ش.

- رضی، هاشم، جشن‌های آتش و مهرگان، تهران: نشر بهجت، ۱۳۸۵ش، ج ۴.
- رشیدالدین میدی، احمد بن ابی سعد، کشف الأسرار و عده الأبرار، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۱ش، پنجم.
- رستگار فسایی، منصور، پیکرگردانی در اساطیر، تهران: پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸ش، ج ۲.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، بیروت/دمشق: دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ق، دوم.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی، تفسیر الوسیط (زحیلی)، دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۲ق.
- ژان شوالیه، آلن گریبان، فرهنگ نمادها (جلدهای ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵)، ترجمه و تحقیق: سودابه فضاییلی، تهران: انتشارات جیحون، ۱۳۸۷ش.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بی‌جا، بی‌تا، بی‌نا.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، تفسیر سورآبادی، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ش.
- سیوطی، جلال‌الدین، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی، ۲۰۰۱/۱۴۲۱، چاپ دوم.
- سیوطی، جلال‌الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- سیوطی، جلال‌الدین، الفتح الکبیر فی ضم الزیاده إلی الجامع الصغیر، لبنان-بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۳هـ.
- سیوطی، جلال‌الدین، جامع الأحادیث، بی‌جا، بی‌تا.
- سیوطی، جلال‌الدین، أسرار الکتون = الهیئه السنیه فی الهیئه السنیه، لبنان-بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷هـ.
- سعیدی، گل بابا، اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران: انتشارات شفیعی، ۱۳۸۴ش.
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری، ۱۳۷۰ش.
- سفیری شافعی، شمس‌الدین محمد بن عمر بن أحمد، المجالس الواعظیه فی شرح أحادیث خیر البریه صلی الله علیه و سلم من صحیح الإمام البخاری، لبنان-بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵هـ.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
- شمس‌الدین أبو المظفر یوسف بن قزأوغلی بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزی»، مرآة الزمان فی تواریخ الأعیان، الناشر: دار الرسالة العالمیه، دمشق - سوریا، الطبعة: الأولى، ۱۴۳۴ هـ - ۲۰۱۳ م.
- شعبانی، رضا، رومی، مریم، تحلیل نماد و اسطوره در تاریخ، مجله مسکویه، تابستان و پاییز ۱۳۸۸، دروه ۴، شماره ۱۱، صص ۱۴۱-۱۶۰.
- شهابی، علی اکبر، احوال و آثار محمد بن جریر طبری، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش، ج ۲.
- شافعی مصری، ابن الملقن سراج‌الدین أبو حفص عمر بن علی بن أحمد، التوضیح لشرح الجامع الصحیح، سوریا- دمشق: دار النوادر، ۱۴۲۹هـ.

- شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.
- شبر، سید عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، کویت: مکتبه الألفین، ۱۴۰۷ق.
- شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، دمشق/ بیروت: دار ابن کثیر / دار الكلم الطیب، ۱۴۱۴ق.
- شی، جی. و، هیداک، همنشینی رنگ‌ها، ترجمه: فریال دهدشتی شاهرخ و ناصر پور پیرار، تهران: نشر کارنگ، ۱۳۷۷ش.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق، چاپ پنجم.
- طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی‌جا، بی‌تا، بی‌نا.
- طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش، چاپ دوم.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵ش.
- طوسی، محمد بن حسن، الأملی (للطوسی)، قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش، چاپ سوم.
- طبری، محب الدین و احمد بن عبدالله، ذخائر العقبی، القاہره: مکتبه القدسی لصاحبها حسام الدین القدسی، ۱۳۵۶ق.
- طبری رازی اللالکائی، ابوالقاسم هبه الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعه، عربستان سعودی: دار طیبه، ۱۴۲۳ه، چاپ هشتم.
- عربستانی، مهرداد، تعمیریدان غریب، تهران: نشر افکار، ۱۳۸۷ش، چ ۲.
- عسگری، فاطمه و پرویز اقبالی، تجلی نمادهای رنگی در آیین هنر اسلامی، جلوه هنر، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۳۹۲، صص ۴۲-۶۲.
- عضیمه، صالح، معاشناسی واژگان قرآنی، ترجمه: سید حسین سیدی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰ش.
- عبدالرزاق، ابوبکر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحمیری الیمانی الصنعانی، تفسیر عبدالرزاق، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ه.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق. چهارم.
- عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.

- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق، چاپ سوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت، بی تا، چاپ دوم.
- فروم، اریک، *زبان از یاد رفته*، ترجمه: ابراهیم امانت، تهران: مروارید، ۱۳۶۶ش، چاپ دوم.
- قرشی، علی اکبر، *قاموش قرآن*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ش، چاپ ششم.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، قم: دارالکتب، ۱۳۶۷ش، چاپ چهارم.
- قمی، عباس، *سفینه البحار*، قم: اسوه، ۱۴۱۴ق.
- قسطلانی قتیبی مصری، أحمد بن محمد بن ابی بکر بن عبدالملک، *إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری*، مصر: المطبعه الکبری الأمیریة، ۱۳۲۳ه. چاپ هفتم.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *لطایف الإشارات*، مصر: الهیئه المصریة العامه للکتاب، بی تا، چاپ سوم.
- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
- کاشانی، ملا فتح الله، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۶۶ش.
- کاشانی، ملا فتح الله، *زیده التفاسیر*، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ق.
- کاندینسکی، واسیلی، *معنویت در هنر*، ترجمه: اعظم نور الله خانی، تهران: اسرار دانش، ۱۳۷۹ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی (ط-الاسلامیه)*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- کویر، جی سی، *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*، ترجمه: ملیحه کرباسیان، تهران: فرهاد، ۱۳۷۹ش.
- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، *مواهب علیه*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال، ۱۳۶۹ش.
- کلاتری، ابراهیم، *لوح محفوظ*، مجله مقالات و بررسیها، مقاله ۷، دوره ۳۷، شماره ۴ - شماره پیاپی ۸۶۷، پاییز ۱۳۸۳، صص ۱۱۷-۱۳۴.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الأنوار (ط-بیروت)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- محلی، جلال الدین و جلال الدین سیوطی، *تفسیر الجلالین*، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ق.
- محمد بن علی بن آدم بن موسی، *مشارق الأنوار الوهاجه و مطالع الأسرار البهاجه فی شرح سنن الإمام ابن ماجه*، الناشر: دار المغنی، الرياض - المملكة العربیة السعودیة، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۷ هـ - ۲۰۰۶ م).
- محسن سلمان، أبو محمد عبدالعزیز بن محمد بن عبدالرحمن بن عبد، *مختصر الأسئلة و الأجوبه الأصولیة علی العقیده الواسطیة*، بی جا، ۱۴۱۸ه، چاپ ۱۲.
- محمدی ری شهری، محمد، *سیره پیامبر خاتم (ص)*، قم: انتشارات دارالحديث، ۱۳۹۴ش.
- محمودی، احمد، *رنگ در قرآن کریم*، مجله بینات، شماره ۵۷، سال پانزدهم، ۱۳۸۷ش، صص ۸۳-۵۸.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ش.

- مروارید، حسنعلی، *تنبيهات حول المبدأ و المعاد*، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۴۱۸ق.
- مقدم، محمد، *جستار درباره مهر و ناهید*، تهران: هیرمند، ۱۳۸۵ش.
- ممتحن، مهدی، کمالی بانیانی، مهدی رضا، *از سمبلیسم تا اسطوره در اشعار فروخ فرخ زاد*، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، سال ۸، شماره ۲۷، تابستان ۹۱.
- مفید، محمد بن محمد، *الاختصاص*، قم: المؤتمر العالمي لألفیه الشيخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- مقدسی، ضیاء الدین أبو عبداللہ محمد بن عبدالواحد، *الأحاديث المختاره أو المستخرج من الأحاديث المختاره مما لم يخرج البخاری و مسلم فی صحیحہما*، لبنان-بیروت: دار خضر لطباعه و النشر و التوزیع، ۱۴۲۰ه، چاپ دوم.
- متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام الدین ابن قاضی خان القادری الشاذلی الهندی، *کنز العمال فی سنن الأفعال و الأفعال*، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۱ه. چاپ پنجم.
- مظہری، محمد ثناء اللہ، *التفسیر المظہری*، پاکستان: مکتبه الرشیدیہ، ۱۴۱۲ق.
- مغنیہ، محمد جواد، *تفسیر الکاشف*، تهران: دارالکتب الإسلامیہ، ۱۴۲۴ق.
- مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- نزهت، بهمن، *نماد نور در ادبیات صوفیہ*، مطالعات عرفانی (مجله علمی-پژوهشی)، دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، شماره نهم، بهار و تابستان، ۱۳۸۸، صص ۱۵۵-۱۸۴. ل. ستون مسجد جامع تهران، ۱۳۷۳ش.
- نصیری، روح اللہ، *کارکردها و ویژگی‌های صنعت بلاغی تشبیه تمثیلی در قرآن کریم*، کاوشی در پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن کریم، سال دوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۲، پیاپی ۳، صص ۳۹-۵۳.
- نکونام، جعفر، *عرفی بودن زبان قرآن*، مجله صحیفه مبین، پاییز ۱۳۷۸ش، شماره ۲۰، صص ۱۳-۲۵.
- نوری، صدیق، "بررسی کاربرد رنگ در شعر محمود درویش و منوچهر آتشی"، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، ۱۳۹۱ش.
- نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۶ق.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، *ایجاز البیان عن معانی القرآن*، بیروت: دارالغرب الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
- واحدی نیشابوری، أبو الحسن علی بن أحمد بن محمد بن علی، *الوسیط فی تفسیر القرآن المجید*، لبنان-بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۵/۱۹۹۴م.
- هالروید، استوارت، *ادبیات گنوسی*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: نشر اسطوره، ۱۳۸۸ش.
- هیثمی، أبو الحسن نور الدین علی بن ابی بکر بن سلیمان، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، المحقق: حسام الدین القدسی، القاهرة: مکتبه القدسی، ۱۴۱۴ هـ ۱۹۹۴م.
- هانت، رولاند، *هفت کلید رنگ‌های درمانی*، ترجمه: ناهید ایران نژاد، جمال الحق، تهران: ۱۳۷۷ش.

۱۲۲ مفهوم «لوح محفوظ» براساس واکاوی مفاهیم نمادین در روایات

یوهانس ایتن، هنر رنگ، ترجمه: عربعلی شروه، انتشارات سیاولی، ۱۳۸۲ش، چاپ سوم.
یونگ، کارل گوستاو، انسان و سمبولیک‌هایش، ترجمه: ابوطالب صارمی، تهران: چاپخانه فاروس ایران، ۱۳۵۲ش.

ALEC: ALEXAN DER Hartley Burr, Le Cercle du Monde (The Words rim: Great Mysteries of the north american Indians), Paris, 1962.

LERD: LEROUX Françoise, Les Druides, Paris, 1961.

PORS: PORTAL Frédéric Portal, Des couleurs symboliques dans l'Antiquité, le Moyen-Age et les temps modernes, Paris, 1873.

GOUL: Gourmont Rémy de, Le Latin Mystique : Les Poètes de l'antiphonaire et la Symbolique au Moyen âge, Paris, 1913.