

---

## واکاوی معنا و مفهوم «اسلمی» در هنر اسلامی از منظر حکمت اسلامی

مهدی رجایی\*

حسن بلخاری قهی\*\*

سیدمحمد فدوی\*\*\*

---

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۹

### چکیده

واژه اسلمی که برای نام‌گذاری نقش‌مایه‌ای ویژه در هنر ایران وضع شده، یکی از پربسامدترین واژه‌ها در حوزه هنر اسلامی است. امروزه پژوهش‌های گوناگونی درباره منشأ اولیه نقش‌مایه اسلمی و سیر تحول و تطور تاریخی آن در هنر اسلامی صورت گرفته اما پژوهشی انجام پذیرفته است که منحصراً به واژه اسلمی پرداخته باشد. این موضوع در حالی است که عنوان هر پدیده می‌تواند مهم‌ترین فتح بابی به معنای آن پدیده باشد. هدف و ضرورت انجام پژوهش حاضر این است که معنای نهفته در واژه اسلمی آشکار شود زیرا از این طریق می‌توان به شناخت کامل‌تری از اسلمی دست یافت. اهمیت شناخت واژه اسلمی از دو جنبه درخور توجه است: یکی به دلیل وضع واژه اسلمی از ماده «سَلَمَ» و معنای «تسلیم» که در بطن آن مستتر است و دوم به سبب رابطه‌ای که می‌توان براساس فریضه نماز که مهم‌ترین آموزه عملی دین اسلام است؛ بین واژه اسلمی و نقش‌مایه آن برقرار کرد. پژوهش کیفی حاضر از نوع توصیفی تحلیلی است که در بخش واکاوی معنا و مفهوم واژه اسلمی تا حدودی وارد حوزه‌های معناشناسی و ریشه‌شناسی نیز شده است؛ پژوهشی که با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده و مسئله اصلی آن، کشف معنای واژه اسلمی است. نتایج به‌دست آمده نشان می‌دهد که واژه اسلمی در زبان فارسی ابداع شده و تحت تأثیر هیچ‌یک از قاعده‌های زبانی امله و قلب قرار نگرفته است. واژه اسلمی چه از ماده «سَلَمَ» عربی وضع شده باشد و چه از واژه «سَلَمَ» در زبان‌های باستانی ایران ساخته شده باشد، براساس منابع تاریخی با واژه «اسلامی» مترادف است و بارزترین معنای آن «تسلیم» است. واژه‌ای که به عنوان یکی از بنیادی‌ترین واژه‌ها در قرآن کریم محسوب می‌شود. بدین ترتیب نقش‌مایه اسلمی می‌تواند به عنوان نمادی از تجسم ارکان نماز مطرح باشد که خود بیانگر تسلیم و سرسپردگی انسان در برابر خداوند است.

**کلیدواژه‌ها:** اسلمی، اسلام، معناشناسی، ریشه‌شناسی، نماز، هنر اسلامی

---

\*. دانشجوی دکتری مطالعات عالی هنر، دانشکده هنرهای تجسمی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: Mahdi\_radjaei@yahoo.com

\*\* استاد تمام، گروه مطالعات عالی هنر، دانشکده هنرهای تجسمی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. Email: hasan.bolkhari@ut.ac.ir

\*\*\* استاد تمام، گروه مطالعات عالی هنر، دانشکده هنرهای تجسمی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. Email: fadavi@ut.ac

## مقدمه

سابقه استفاده از نقش‌مایه اسلیمی در هنر ایران به قرون اولیه اسلامی بازمی‌گردد اما برخلاف وجود این سابقه دیرینه، استفاده از عناوین «اسلامی» و «اسلیمی» در متون تاریخی دست‌کم به سال ۸۳۰ ق و اختصاصاً به منابع فارسی بازمی‌گردد. از آغاز هزاره دوم هجری قمری عنوان «اسلامی» نیز منسوخ شد و واژه اسلیمی به عنوان تنها نام ویژه این نقش‌مایه تثبیت گردید؛ برخی از پژوهش‌گران بر این باورند که اسلیمی، واژه‌ای عربی و مُمال یا مقلوب واژه اسلامی است اما واژه اسلیمی در هیچ‌یک از لغتنامه‌های زبان عربی وارد نشده است چه رسد به اینکه تحت تأثیر این قاعده‌ها قرار گرفته باشد. برخی دیگر اسلیمی را واژه‌ای فارسی و ممال یا مقلوب واژه اسلامی می‌دانند؛ اما این احتمال نیز وجود دارد که از ابتدا به صورت یک واژه مستقل وضع شده باشد. به احتمال قوی واژه اسلیمی از ماده «سَلَمَ» عربی ساخته شده است اما واژه (سَلَمَ) در متون اوستایی، پهلوی و سغدی ایران باستان نیز وجود داشته و به همان معنایی که در زبان عربی استعمال شده، در این زبان‌ها نیز استفاده شده است.

موضوع مهم دیگر، بررسی معنا یا معانی واژه اسلیمی است؛ از آنجا که نام هر پدیده، مدخل اصلی به شناخت آن پدیده است و بین آن‌ها رابطه‌ای معنادار وجود دارد؛ اسلیمی نیز مستثنی از این قاعده نیست و بین نام و معنای مستتر در آن با کاربرد و شکل نقش‌مایه آن - که بر بنیان امری مهم بنا شده‌اند - ارتباط وجود دارد<sup>۱</sup>، امری که در دنیای اسلام، مورد قبول همگان بوده و به عنوان حلقه‌ای مشترک عمل کرده است؛ امری که نمی‌تواند مسئله‌ای جز خود اسلام باشد. به همین دلیل، از یک‌سو، کشف و تبیین رابطه معنادار، میان واژه‌های اسلام و اسلیمی و از سوی دیگر، مقایسه تطبیقی صورت ظاهری ارکان نماز به عنوان مهم‌ترین آموزه عملی دین اسلام با شکل نقش‌مایه اسلیمی، موضوعی حائز اهمیت به نظر می‌رسد. برجسته‌ترین معنای واژه‌های اسلامی و اسلیمی، «تسلیم» است. واژه و مفهومی بنیادین که خداوند در قرآن بارها به آن اشاره کرده است: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (۱۹،۳) دین در نزد خدا، اسلام است؛

یعنی تسلیم بودن در برابر امر حق که اگر این عمل صورت نپذیرد یا هیچ‌گونه عمل عبادی انجام نمی‌شود و یا در صورت انجام شدن پذیرفته نمی‌گردد. کشف معنای واژه اسلیمی سبب می‌شود تا فرضیه‌های گوناگون و در مواردی متناقض پژوهش‌گران - که شکل اسلیمی را ملهم از گیاهان و حیوانات معرفی کرده‌اند - مورد تشکیک قرار گیرند.

در دوره معاصر، سنت‌گرایان<sup>۲</sup> تلاش کرده‌اند تا ارزیابی آثار تولید شده در حوزه هنر اسلامی بر بنیان سنت و احیای مجدد مبانی دین اسلام صورت گیرد و کم نیستند پژوهش‌هایی که به استفاده از این رویکرد در حوزه معماری اسلامی انتشار یافته‌اند؛ اما در زمینه نقش‌مایه اسلیمی تاکنون چنین پژوهشی صورت نگرفته است.

## روش تحقیق

پژوهش کیفی حاضر، از نوع توصیفی تحلیلی است که در بخش واکاوی معنای واژه اسلیمی تا اندازه‌ای وارد حیطه پژوهش‌های معناشناسی<sup>۳</sup> و ریشه‌شناسی<sup>۴</sup> نیز شده است؛ حدود مکانی پژوهش، جغرافیای دنیای اسلام است که به هنر اسلامی ایران تأکید دارد و حدود زمانی آن مربوط به دوران اسلامی است که متکی بر بازه زمانی سده نهم هجری تا دوران معاصر است.

## مسئله پژوهش

به استناد منابع، نقش‌مایه اسلیمی اولین اصل در «هفت اصل» نقوش سنتی است که درباره مبانی شکل‌گیری آن، اطلاعاتی موجود نیست و به همین دلیل توصیف‌های گوناگون و گاه متناقضی از آن ارائه شده که صرفاً بر پایه شباهت ظاهری آن با شکل برخی از گیاهان و حیوانات است؛ بدون اینکه کوچک‌ترین توجهی به معنا یا معانی مستتر در بطن آن شده باشد؛ این در حالی است که بر بنیان حکمت اسلامی هیچ چیز بیهوده آفریده نشده و در پس هر ظاهری، باطنی موجود است؛ بنابراین هیچ نقشی، به‌ویژه نقش‌مایه اسلیمی (اسلامی)، نمی‌تواند صرفاً تزئینی و فاقد هرگونه معنا باشد. از سوی دیگر، نقوش در هنر اسلامی نه تشبیهی تام هستند و نه

موضوع دارد.

عباس زمانی (۱۳۵۲) در مقاله «طرح اربسک و اسلمی در آثار تاریخی اسلامی ایران» بخشی را با عنوان «معنی و تعریف طرح اربسک و اسلمی» آورده است؛ اما کوچک‌ترین مطلبی در مورد معنی اسلمی ارائه نکرده است و تنها با ارائه توصیف‌های گوناگونی از نقش‌مایه اسلمی مطلب را به پایان رسانده است.

شهریار مالکی (۱۳۷۲) در مقاله «تحلیلی بر مبانی و نظرگاه‌های هنر اسلمی» معتقد است، بیشتر تحلیل‌هایی که تاکنون از اسلمی ارائه شده دارای نوعی نگرش شاعرانه و غیرمنطقی است. او باور دارد که فقط از طریق ذهنیت فرهنگی مجسد شده طراحان نقش اسلمی است که می‌توان به جوهر مفهومی آن پی برد.

ارنست کونل (۱۳۷۲) در مقاله «درباره اسلمی» می‌نویسد؛ مسلمانان باور راسخ دارند که طبیعت با همه نمودها و ابعاد گسترده‌اش، تنها لحظه‌ای گذرا و محکوم به فناست. او از این طرز تلقی، فرضیه‌ای می‌سازد، مبنی بر اینکه، وظیفه هنرمند مسلمان جویای حقیقت، توجه صرف به پدیده‌های طبیعی نیست. او معتقد است، تجربه مستقیم هنرمند از پدیده‌های طبیعی و خلق آثاری شبیه به آن‌ها، امری درجه اولی به شمار نمی‌آید و دلیل آن را توجه ویژه هنرمندان به آیات قرآن و به‌ویژه آیاتی می‌داند که در آن به فانی‌بودن این جهان می‌پردازند و ادامه می‌دهد که اگر هنرمند مسلمان تلاش کند تا به اشکال کاملاً موقتی و فناپذیر زمینی و طبیعی، ابدیتی جاوید ببخشد، عملی خلاف نص آیات الهی انجام داده است؛ به همین دلیل هنرمندان تلاش می‌کنند تا خود را از طبیعت واقعی نمود اشیاء دور نگه دارند تا بتوانند در ازای این پرهیز، تصاویر خود را در جهان تصورات، ذهنیات و مجردات خود، طوری دیگر صورت‌بندی کنند و بیافرینند. مطالب کونل با موضوع پژوهش حاضر ارتباط مستقیم ندارد اما زاویه دید او در فرامتن به معنای‌ای که در بطن واژه اسلمی گنجانده شده بسیار نزدیک است.

پرویز اسکندرپور خرمی (۱۳۸۳) در کتاب *اسلمی و نشان‌ها* تنها فردی است که در یک بند مختصر، چند خطی به توضیح معنای اسلمی پرداخته و به ریشه

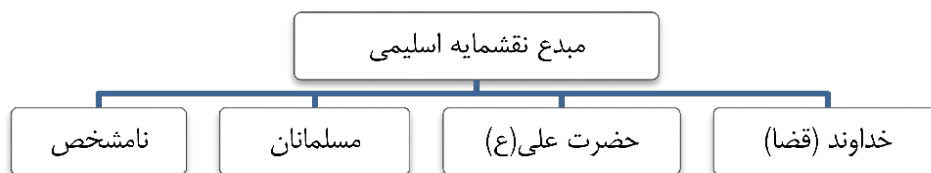
تنزیهی تام، بلکه حالتی بینابینی دارند و در عین اینکه تقلیدی از صور طبیعی عالم ماده هستند با معنایی که درون خود دارند، بیانگر عالم ملکوت‌اند؛ بنابراین تردیدی نیست که در شکل‌گیری نقش‌مایه اسلمی در هنر اسلامی، مبانی حکمی ویژه‌ای وجود داشته است که تاکنون مستور مانده و جز به مدد داشتن نگاهی تأویلی و تحلیلی به متن مقدس قرآن و منابع حکمت اسلامی نمی‌توان آن‌ها را کشف، استخراج و تبیین کرد که این موضوع، مسئله و دغدغه اصلی پژوهش حاضر است.

### ضرورت انجام پژوهش

یکی از ضروری‌ترین و مهم‌ترین وظایف پژوهش‌گران هنر اسلامی، کشف و استخراج مبانی حکمی هنر اسلامی و به تبع آن مبانی حکمی نقش از بطن آیات قرآن و سنت است تا این خلأ دیرینه پر شود و نظریه‌پردازی‌های شخصی و سلیقه‌ای کاهش یابد. در حقیقت، وجود این خلأ دیرینه در مبانی حکمی سبب شده است تا بین ظاهر و باطن نقوش که به تحقیق برخاسته از حکمت اسلامی (عقل، نقل و شهود) هستند؛ شکافی عمیق به‌وجود آید تا جایی که قریب به اتفاق پژوهش‌گران، در شناسایی و بازیابی صورت و معانی اولیه نقوش با اتکا به متون حکمت اسلامی دچار مشکل شده‌اند؛ به همین دلیل، بحث پیرامون خاستگاه حقیقی نقش‌مایه اسلمی که نه می‌توان آن را به تمامی، مجرد و وابسته به عالم معقول دانست و نه به تمامی، تقلید از طبیعت و وابسته به عالم محسوس، نظری تازه و منظری نو را طلب می‌کند.

### پیشینه پژوهش

تاکنون هیچ‌گونه پژوهش مستقلی که به ریشه‌واژه اسلمی و معنای آن پرداخته باشد و معین کند که این واژه در کدام زبان وضع شده، انجام نشده است: پژوهشی که استعمال قاعده‌های زبانی اماله و قلب را روی واژه اسلمی بررسی کرده و از آن مهم‌تر، ارتباط بین واژه اسلمی با آموزه‌های دین اسلام را تبیین کرده باشد. اگرچه نبود منابع، پژوهش حاضر را با فقر منابع مطالعاتی مواجه کرده است؛ اما همین فقر، نشان از بکر بودن



مبدع نقشمایه اسلیمی در متون تاریخی

است که مربوط به سال‌های ۸۳۰ تا ۱۲۲۸ ق هستند؛ این اطلاعات با اندکی اختلاف، در جلد هشتم *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* ذیل مدخل «اسلیمی» و در کتاب *هفت اصل تزئینی هنر ایران* ارائه شده‌اند، بخشی از این اطلاعات، مربوط به *لغت‌نامه‌ها* و کتاب *آرایی* در تمدن اسلامی است. این منابع تاریخی به سه دسته تقسیم می‌شوند: منابع ادبی؛ شامل دیوان شعرا، منابع تاریخی؛ شامل کتاب‌های تاریخ نویسان و منابع تخصصی؛ شامل رساله‌ها و دیباچه‌های خوشنویسان و نقاشان. در هیچ‌یک از سه دسته مذکور، کوچک‌ترین مطلبی درباره منشأ، اجزاء، معنا و کاربرد اسلیمی وارد نشده است.

از مطالب جدول بالا نتایج زیر به دست آمده است:  
۱. منهای خداوند که تمام عالم خلقت از آن اوست؛ مبدع اسلیمی، مسلمانان بوده‌اند که در سه منبع، حضرت علی(ع) به عنوان مبدع معرفی شده است؛ فارغ از درستی یا نادرستی این موضوع، انتساب ابداع اسلیمی به حضرت علی(ع) می‌تواند اشاره‌ای به مذهبی بودن و وجود ارتباطی ویژه، بین اسلیمی و دین اسلام باشد.

۲. در منابع فارسی به‌طور هم‌زمان از دو عنوان اسلیمی و اسلامی استفاده شده است.

۳. سابقه استفاده از واژه‌های اسلیمی و اسلامی به سال ۸۳۰ ق بازمی‌گردد اما با توجه به حضور نقش‌مایه اسلیمی پیش از آن، دو احتمال درباره عنوان پیشین آن، می‌توان در نظر گرفت: نخست این که اسلیمی از زمان ابداع تا سال ۸۳۰ ق بدون عنوان بوده است که با توجه به حضور آن و استقلالش از سایر نقوش چنین احتمالی یا غیرممکن و یا دور از ذهن است و احتمال دوم، این که نقش‌مایه اسلیمی با نام دیگری در متون ثبت شده که تاکنون بر ما آشکار نشده است؛ که این احتمال، نسبت به احتمال نخست، قوی‌تر و منطقی‌تر به نظر می‌رسد.

«سَلَم» اشاره کرده است؛ او معانی آشتی، صلح و سلامت را به اسلیمی اختصاص داده است و به اختصار به معانی واژه «سلام» و «اسلام» اشاره کرده است.

یعقوب آژند (۱۳۹۳) در کتاب *هفت اصل تزئینی هنر ایران* مطلبی درباره معنای واژه اسلیمی ارائه نداده است اما معتقد است که واژه اسلیمی ممال یا مقلوب واژه اسلامی است که در هیچ‌یک از لغت‌نامه‌های عربی و ترکی ثبت نشده است.

گفتنی است که پژوهش‌های گوناگونی در قالب کتاب و مقاله در زمینه‌های ترسیم اسلیمی، منشأ و خاستگاه نقش‌مایه اسلیمی و سیر تحول و تطور تاریخی آن نوشته شده است؛ اما از آنجا که مطالب آن‌ها هم‌راستا با موضوع پژوهش حاضر نیست، تنها به نام و اثر آن‌ها اشاره شده است: دانشور (۱۳۴۴) «شناخت هنرهای تزئینی ایران»، وزیری (۱۳۶۳) «تاریخ عمومی هنرهای مصور»، دیمانند (۱۳۳۶) «راهنمای صنایع اسلامی»، گیرشمن (۱۳۵۰) «هنر ایران»، نصیری‌امینی (۱۳۵۷) «روکش جلد و انواع آن»، بورکهارت (۱۳۶۹) «هنرمقدس»، مایل‌هروی (۱۳۷۱) «کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی»، اقدسیه (۱۳۷۲) «طرح ختائی و گل‌های شاه‌عباسی»، مالکی (۱۳۷۲) «تحلیلی بر مبانی و نظرگاه‌های هنر اسلیمی»، مجردتاکستانی (۱۳۷۲) «شیوه تذهیب»، کونل (۱۳۷۴) «درباره اسلیمی»، لینگز (۱۳۷۷) «هنر خط و تذهیب قرآنی»، میشل (۱۳۸۰) «معماری جهان اسلام»، سمسار (۱۳۸۵) «دایره‌المعارف بزرگ اسلامی»، پوپ (۱۳۸۷) «سیری در هنر ایران»، مارسیه (۱۹۶۸) «الفن‌الاسلامی» و ریگل (۱۸۹۳) «stil fragen».

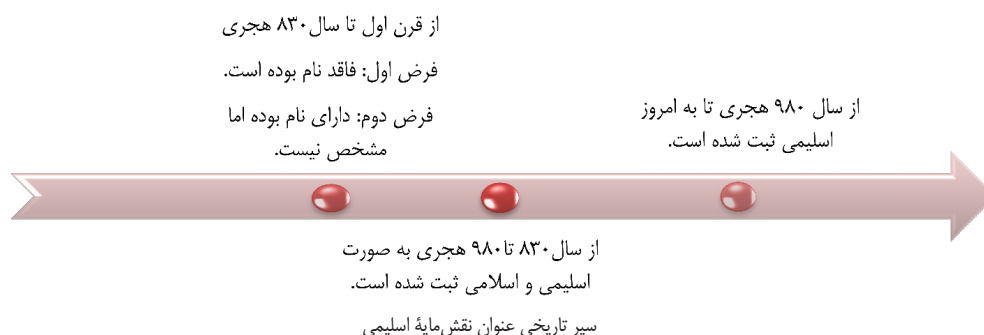
### واژه اسلیمی در متون تاریخی

در این بخش، فهرستی از منابع تاریخی ارائه شده

جدول ۱. خلاصه اطلاعات منابع تاریخی

ردیف	نویسنده	میدع	سال نگارش	عنوان تلفعابه	منشأ الهام	کارکرد تلفعابه	کاربرد تلفعابه	توصیف تلفعابه	منبع
۱	جعفر بایسنقری	---	۸۳۱-۸۳۰ هجری	اسلمی	---	غیر مذهبی	چند کتاب	مولانا قوام الدین روی جلد شانفله را عاثبه اسلمی مکمل کرده است.	(ازند: ۹۸۸، ۹۸۹، ۱۳۸۲)
۲	خواندمیر (خلاصه الاخیار)	---	۹۰۵-۹۰۴ هجری	اسلمی	---	مذهبی	دیوار مسجد	طرحهای اسلمی بر بنده دیوارهای مسجد جامع هرات	(محدثه: ۱۳۲۴، ۱۳۸۱)
۳	خواندمیر (حبیب السیر)	---	۹۴۰ هجری	اسلامی	---	مذهبی	صریح چوبی	شش صندوق منقش به نقوش اسلامی و ختایی در غایت تکلف و زیبایی برای عتبات عالیات	(اساقی و دیگران: ۱۳۸۰، ۱۳۹۶)
۴	ظهیر الدین بابر	---	۹۳۷-۸۸۸ هجری	اسلمی	---	مذهبی	سطوح مسجد	نقش اسلمی به طرزی زیبا و شگفتین در تمامی دیوارها و سقف مسجد جلوهگری میکرد.	(بابره: ۱۳۰۸ هـ، ۱۳۰۸)
۵	امیدی تهرانی	عناوند	شوقی ۹۲۰ هجری	اسلمی	---	---	تزئین عالم خلقت	قفا در کارگاه کبریایی کنشیده طرح اسلمی خطایی	(امیدی: ۱۳۲۵)
۶	نوبدی شیرازی (آیین لکنتری)	حضرت علی (ع)	۹۵۰ هجری	اسلامی	---	---	---	رقم کرد اسلامی دربابی که شد حیرت افزای لعل خطایی	(نوبدی: ۱۳۵۷، ۱۳۵۷-۱۰۶)
۷	دوست محمد هروی	حضرت علی (ع)	۹۵۱ هجری	اسلامی	استمالا برگ	مذهبی	تذهیب قرآن	چند برگ که در عرف نقلان به اسلامی مشهور است.	(دوست: ۱۳۲۲، ۱۳۶۲)
۸	میرزا حیدر نو خلات	---	۹۵۳-۹۲۸ هجری	اسلمی	استمالا برگ	غیر مذهبی	تذهیب کتاب	پنجاه برگ اسلمی با رنگ طلایی ساخته شده است.	(میرزا حیدر: ۱۳۸۲، ۱۳۹۶)
۹	نوبدی شیرازی (اروضه الصفات)	مسلمانان	۹۶۷ هجری	اسلامی	---	غیر مذهبی	فضای کاخ	رواق اسلامی و اسلامیان کرده خطهای قرنگی حیران	(نوبدی: ۱۳۷۲، ۱۳۷۲-۵۰)
۱۰	نوبدی شیرازی (نوحه الاثرها)	مسلمانان	۹۶۷ هجری	اسلامی	---	غیر مذهبی	فضای کاخ	ز اسلامی، قرنگی رفته در تاب کز آن خط خطا خورده به هر باب قونفل را به ریحان آشنایی به هم پیوسته اسلمی خطایی	(نوبدی: ۱۳۷۸، ۱۳۷۸-۸۷) (نوبدی: ۱۳۷۸، ۱۳۷۸-۱۰۸)
۱۱	قطبالدین محمد قصه خوان	---	۹۶۹ هجری	اسلامی	تکرار مطلب نوبدی شیرازی با اندکی تغییر، از واژه اسلامی در معرفی هنر قلم معتر در نقلانی یاد میکند.	---	---	---	(قصه خوان: ۱۳۲۲، ۱۳۸۵)
۱۲	میرسید احمد حسینی مشهیدی	---	۹۷۲ هجری	---	عینا مطلب قطب الدین محمد قصه خوان را تکرار کرده است	---	---	---	(ازند: ۱۳۹۳، ۱۳۹۳-۴)
۱۳	صانقی بیگ افشار	---	۹۸۰ هجری	اسلامی	---	---	---	چنین کرد اوستادم رهنمایی که اسلامی و دیگر ختایی	(صانقی بیگ افشار: ۱۳۷۲، ۱۳۸۸)
۱۴	فاطمی احمد منشی فمی	---	۱۰۰۶ هجری	تکرار مطلب قطب الدین محمد قصه خوان، نوبدی شیرازی و صانقی بیگ افشار با دخل و تصرف در برخی از آنها	---	---	---	---	(فاطمی منشی فمی: ۱۳۵۲، ۱۳۴۴-۱۵۳ و ۱۳۸۰، ۱۳۸۰)
۱۵	محمد سعید لشرف مازندرانی	---	۱۰۸۳ هجری	اسلمی	---	---	تذهیب نام تزئین پیشانی	طالع شهرت چنان دارم که دوران گر کند حلقه بر نام من اسلمی خطایی می شود خط پیشانیم را داغ سودا در بغل دارد برین سر لوح اسلمی خطایی این چنین باید	(لشرف مازندرانی: ۱۳۷۲، ۱۳۵۱ و ۱۳۴۱)
۱۶	رفیع مشهیدی	---	قرن ۱۱ هجری	اسلمی	---	---	---	در اسلمی او گره های کار بود از طرلوت در شاهوار	(ازنگیندهار: ۱۳۸۰، ۱۳۵۲-۱۵۳)
۱۷	سایک یزدی	مسلمانان	قرن ۱۱ هجری	اسلمی	---	مذهبی	تزئین دل	خطا باشد اگر بندی بدل نقش خطایی را گرت لوحی بود سلمی تو از اسلام برداری	(ازنگیندهار: ۱۳۸۰، ۱۳۵۲-۱۵۳)
۱۸	سید یوسف حسین	حضرت علی (ع)	۱۲۲۸ هجری	اسلمی	---	---	تذهیب	درون با لبرک و کاغذ پاندای ز اسلمی، ختایی نقش بنمای	(سید یوسف حسین: ۱۳۷۲، ۱۳۷۲-۴)

(منبع: نگارندگان)



### سیر تاریخی عنوان نقش‌مایه اسلیمی

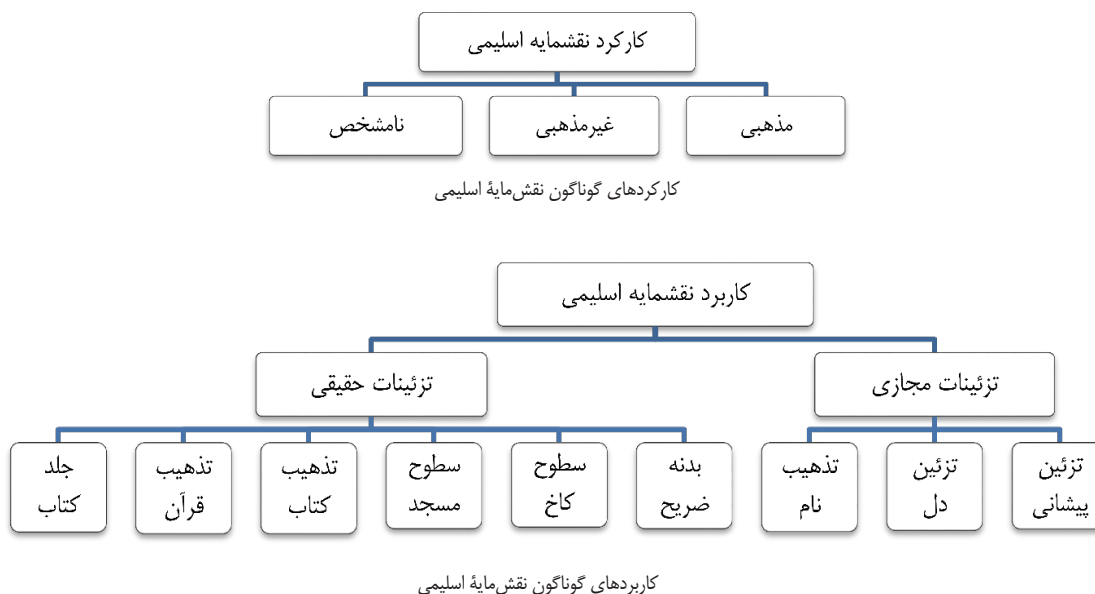
۴. بیشتر پژوهش‌گران برای اسلیمی، منشأ گیاهی قائل‌اند: در دو منبع بالا نیز واژه «برگ» آمده است اما با توجه به این که برگ در آن‌ها، معنای صفحه نیز دارد، نمی‌توان گفت که اسلیمی دارای منشأ گیاهی بوده است؛ به‌ویژه آن که در متن میرزا حیدر اشاره شده است که مولانا محمود، سی‌روز طلا سابیده است. این مطلب نشان می‌دهد که او حجم زیادی از رنگ طلایی ساخته که برای رنگ‌آمیزی پنجاه صفحه آماده کرده بوده است.

۵. کارکردهای نقش‌مایه اسلیمی در سه گروه و به صورت زیر است.

۶. کاربردهای نقش‌مایه اسلیمی به دو گروه مجازی در ادبیات و حقیقی در آثار تجسمی تقسیم می‌شود.

### واژه اسلیمی در منابع عربی

برخی از پژوهش‌گران بر این باورند که «اسلیمی، کلمه‌ای عربی است» (زمانی، ۱۳۵۲: ۱۷) و با اشاره به این که واژه اسلیمی ممال یا مقلوب اسلامی است (آزند، ۱۳۹۳: ۵۱) به نوعی تعریب آن را تأیید کرده‌اند؛ در حالی که جست‌وجو در لغت‌نامه‌های معتبر زبان عربی، همچون المنجد فی اللغة والاعلام (۱۹۸۶)، المعجم الوسیط (۱۹۸۹)، المعجم البحرین (۱۳۷۵)، تاج العروس من جواهر القاموس (۱۴۱۴) نشان داد که واژه‌های اسلیم و اسلیمی در هیچ‌یک از لغت‌نامه‌های عربی ثبت نشده‌اند و نه تنها برای نقش‌مایه اسلیمی که برای توصیف هیچ واژه دیگری استعمال نشده‌اند. افزون بر این استعلام‌های صورت‌گرفته از متخصصان زبان عربی نشان داد که





اساساً امکان وضع لغت اسلیمی در زبان عربی ممکن نیست. اعراب برای معرفی نقوش خود از واژه‌های کلی «الزُخْرَفَه»، «الزُّخْرُفُ»، «الْمُزْخَرَفَه»، «النَّسْقُ الْعَرَبِي»، «الْفَنُّ الْإِسْلَامِي»، «الْفَنُّ الْأَرَابِيك» و «الزَيْنَةُ الْمَأْلُوفَةُ» و یا واژه‌های جزئی «زَخَارِفُ النَّبَاتِيَّة»، «زَخَارِفُ الْحَيَوَانِيَّة»، «زَخَارِفُ الْإِنْسَانِيَّة» و «زَخَارِفُ الْهِنْدُسِيَّة» استفاده می‌کنند؛ اما هیچ‌یک از آن‌ها عنوانی ویژه و اختصاصی برای نقش‌مایهٔ اسلیمی نیستند. شبیه‌ترین واژه‌ها به اسلیمی در زبان عربی، یکی واژهٔ «أَسْلِمٌ» از ماده «سَلِمَ» است که فعل امر مفرد مذکر مخاطب از باب افعال است، به معنی اسلام بیاور و دیگری واژهٔ «أَسْلَمِي» از صیغهٔ مؤنث همان فعل است.

### واژهٔ اسلیمی در لغت‌نامه‌های فارسی

واژه‌های «اسلیم» و «اسلیمی» و ترکیب «اسلیمی خطایی» تقریباً در همهٔ لغت‌نامه‌های فارسی ثبت شده‌اند؛ در فرهنگ بهار عجم ذیل «اسلیمی خطایی» آمده است که «نوعی از نقاشی و گره‌بندی که بر گرد نقوش‌ها سازند و آن را بندرومی نیز گویند و تنها اسلیمی و سلمی نیز آمده؛ محمدسعید اشرف:

طالع شهرت چنان دارم که دوران گر کشد  
حلقه بر نام من اسلیمی خطایی می‌شود  
خط پیشانیم را داغ سودا در بغل دارد  
به این سرلوح اسلیمی خطایی اینچنین باید

حسن بیگ رفیع در تعریف نقاش:

در اسلیمی او گره‌های کار  
بود از طراوت دُر شاهوار  
سالک یزدی:

خطا باشد اگر بندی بدل نقش خطایی را  
گرت لوحی بود سلمی تو از اسلام برداری  
(تیک چند بهار، ۱۳۴۴، ۱۵۲-۱۵۳)

در فرهنگ *آندراج* برای «اسلیم خطایی»، مطالب «بهار عجم» عیناً تکرار شده است (پادشاه، ۱۳۶۳: ۲۹۱). در کتاب *مصطلحات/الشعر* افزون بر تکرار ابیات بالا آمده است که اسلیمی خطایی «گره‌بندی دور نقوش که آن را در عرف بند روم گویند» (مل وارسته، ۱۳۸۰: ۲۴). دهخدا

در *لغت‌نامه* برای ترکیب «اسلیم خطایی»، عیناً مطالب *آندراج* را تکرار کرده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۴۶۸)؛ اما ذیل واژهٔ «اسلیمی» آن را «نوعی نقاشی، هلو زدن» (همان: ۲۴۶۸) معرفی کرده است. اصطلاح «هلو زدن» به صورت اشتباه ثبت شده و صورت صحیح آن، «هَلُوزَن» است که منظور از آن، «نقاشی‌ها و اسلیمی خطایی‌هایی باشد که بر اطراف کتاب، خانه و غیره نقش کنند» (همان: ۲۳۵۱۳) احتمالاً «هَلُوزَن» صورت نوشتاری دیگری از واژهٔ عربی حلزون بوده است که به قوس‌های حلزونی اشاره دارد. دهخدا برای عبارت «اسلیمی خطایی» نیز به ارائهٔ ابیات زیر پرداخته است (همان: ۲۴۶۸).

طالع شهرت چنان دارم که دوران گر کشد  
حلقه بر نام من اسلیمی خطایی می‌شود  
(اشرف)

قضا در بارگاه کبریایی  
فکنده نقش اسلیمی خطایی  
(امیدی)

در *لغت‌نامهٔ معین*، ذیل واژهٔ اسلیم آمده است «ممال اسلام» و ذیل واژهٔ اسلیمی آمده است «۱. از طرح‌های اساسی و قراردادی هنرهای تزئینی ایرانی، مرکب از پیچ و خم‌های متعدد که انواع مختلف آن، با شباهت به عناصر طبیعت مشخص می‌گردد ۲. نوعی خط در قدیم» (معین، ۱۳۶۲: ۲۷۳). در *لغت‌نامهٔ عمید*، ذیل واژهٔ اسلیمی آمده است «نوعی نقش و نگار مرکب از خط‌های منحنی مارپیچ با شاخه‌های کوتاه و برگ و گل که در کتیبه‌ها و بعضی دیگر از کارهای نقاشی، کاشی‌کاری و گچ‌بری ترسیم می‌شود. بعضی محققان، کلمهٔ اسلیمی را همان کلمهٔ اسلامی دانسته و گفته‌اند که از خط کوفی سرمشق گرفته شده، زیرا طرح‌های مختلف آن مشابهت بسیار با حروف کوفی درهم دارد» (عمید، ۱۳۷۷: ۱۶۳). در فرهنگ سخن واژهٔ اسلیم، «ممال اسلام» و اسلیمی «نقش و نگارهایی با تصاویر دایره‌ای شکل و پیچ و خم‌دار» (انوری، ۱۳۸۲: ۴۱۰) معرفی شده است. در *دایره‌المعارف هنر* دربارهٔ واژهٔ اسلیمی آمده است: «اصطلاحی است که به طور عام در مورد نقوش گیاهی درهم بافته یا طوماری به کار می‌رود؛ و به خصوص یکی

از نقش‌مایه‌های شاخص در هنر اسلامی است» (پاکباز، ۱۳۷۹: ۲۷).

### واژه اسلیمی و ارتباط آن با قاعده اِماله

درباره شکل‌گیری واژه اسلیمی، برخی بر این باورند که از قاعده اِماله استفاده شده است؛ قاعده اِماله از دیدگاه زبان‌شناسی، پدیده‌ای است از نوع فرایندهای واجی و آن همگون‌سازی مصوت یک هجا با مصوت هجای دیگر است، برای پیایی آمدن یا نزدیکی آن دو به یکدیگر ... حوزه اصلی این گونه تغییرات آوایی، لهجه‌ها و گویش‌هاست» (لسانی فشارکی، ۱۳۸۰: ۳۹۰۷) قاعده اِماله در ساخت واژگان نقشی ندارد و فقط برای سهولت در تلفظ استفاده می‌شود. نکته دیگر بی‌تأثیر بودن این قاعده بر معنای واژگان قبل و بعد از استعمال آن‌ها است. قاعده اِماله سه نوع دارد: در نوع اول، مصوت بلند الف (آ) به سوی مصوت بلند یاء (ای) کشیده شده و بدان تبدیل می‌شود؛ در نوع دوم، صدای «الف» به یک مصوت مرکب تلفیق شده و به دو صدای «آ» و «ای» بدل می‌شود و در نوع سوم، صدای فتحه به صدای کسره تبدیل می‌شود (همان). بر اساس انواع مذکور، فقط در نوع اول، رسم‌الخط واژه تغییر می‌کند و به جای حرف «الف» حرف «ی» نوشته می‌شود. «علمای علم صرف معمولاً موجبات و مقتضیات اِماله را در شش مورد می‌دانند: ۱. وجود کسره پیش یا پس از الف؛ ۲. وجود یاء پیش یا پس از الف؛ ۳. الف منقلب از یاء؛ ۴. الف منقلب از واو؛ ۵. وجود کسره در یکی از صیغه‌های صرفی فعل؛ ۶. اِماله به سبب اِماله قبلی» (همان). اگر یاء آخر واژه اسلیمی، مشدد باشد و همانند واژه اسلامی، یاء نسبت باشد در این صورت حرف «ی»، جزء اصل واژه محسوب نمی‌شود. به همین دلیل، ابتداء، واژه اسلیمی، بدون حرف «ی» بررسی می‌شود. بر اساس استعلام‌های صورت‌گرفته از متخصصان زبان عربی، واژه «اسلام»، دارای هیچ‌یک از شش شرط بالا نیست و اساساً نیازی به استفاده از این قاعده، روی آن نیست؛ حتی اگر فرض شود که «اسلیم»، ممال واژه «اسلام» است: با توجه به تغییر معنای واژه «اسلام» در پیش و پس از استعمال قاعده اِماله، فرض اولیه منتفی می‌شود، زیرا در هیچ‌یک

از لغت‌نامه‌های عربی، واژه‌های «اسلیم» و «اسلام» هم‌معنی و مترادف با یکدیگر ثبت نشده‌اند؛ بنابراین واژه «اسلیم»، ممال واژه «اسلام» نیست و مستقل از آن وضع شده است که با اضافه شدن حرف یاء نسبت به انتهای آن، واژه «اسلیمی» ساخته شده است. درباره واژه «اسلامی» متخصصان زبان عربی، شرط اول از شش شرط را جوازی برای استعمال قاعده اِماله می‌دانند که می‌تواند واژه «اسلامی» را به «اسلیمی» تبدیل کند؛ اما با توجه به تغییر یافتن معنای واژه اسلامی پیش و پس از استعمال قاعده اِماله، این جواز فوراً لغو می‌شود؛ چون واژه اسلامی، هرگز معادلی برای واژه اسلیمی نیست و می‌تواند به هر چیز دیگری نسبت داده شود. شاید به همین دلیل است که از سال ۹۸۰ ق به بعد، دیگر از عنوان «اسلامی» استفاده نشده است. بنا بر آنچه بیان شد، واژه‌های اسلیم و اسلیمی در هیچ‌یک از لغت‌نامه‌های زبان عربی ثبت نشده‌اند و حتی با فرض بودن، نمی‌توانستند ممال واژه‌های اسلام و اسلامی باشند. برخلاف زبان عربی که هیچ‌گونه استعمالی از واژه «اسلیمی» در آن یافت نمی‌شود، این واژه در زبان فارسی جایگاه ویژه‌ای در هنر دارد؛ بنابراین ممکن است این فرض مطرح شود که واژه «اسلامی» نخست وارد زبان فارسی شده و سپس قاعده اِماله روی آن اعمال شده است؛ اما این احتمال نیز با توجه به تفاوت معنایی موجود در واژه‌های «اسلیمی» و «اسلامی» به سرعت رنگ می‌بازد. در لغت‌نامه‌های فارسی، هرگز این دو واژه مترادف و معادل یکدیگر نبوده‌اند. افزون بر همه مواردی که بیان شد «این نکته، بسیار حائز اهمیت است که حکم اِماله در همه جا، «جواز» است، نه «وجوب»، یعنی در همه مواردی که علمای صرف، تجوید و قرائات، اِماله را پیشنهاد کرده‌اند، می‌توان همه را به فتح و تفخیم نیز ادا کرد؛ زیرا تفخیم یک پدیده اصلی و اِماله یک پدیده عارضی است» (همان) و شاید به همین دلیل است که برخی «به موجب حدیث نبوی «نَزَلَ الْقُرْآنُ بِالتَّفْخِيمِ» یا «نَزَلَ الْقُرْآنُ بِالتَّثْقِيلِ وَ التَّفْخِيمِ»، از صدر اسلام، اِماله را ناخوشایند و مکروه می‌دانسته‌اند» (همان) بدین ترتیب مشخص شد که واژه‌های «اسلیم» و «اسلیمی» واژه‌هایی فارسی هستند که نمی‌توانند ممال واژه‌های



«اسلام» و «اسلمی» باشند.

### واژه اسلمی و ارتباط آن با قاعده قلب

تعدادی از پژوهش‌گران بر این باورند که «اسلمی، مقلوب کلمه اسلامی است» (زمانی، ۱۳۵۲: ۱۹) (آژند، ۱۳۹۳: ۵۱). شمیس در کتاب *نگاهی تازه به بدیع قاعده قلب* را جزء صنعت جناس برمی‌شمرد که عبارت است از آوردن کلماتی که حروف آن‌ها، مقلوب یکدیگرند و با درهم آمیختگی واک‌های کلمات به‌وجود می‌آیند (شمیس، ۱۳۸۱: ۷۲)؛ او قاعده قلب را به پنج نوع مختلف تقسیم می‌کند که در اینجا برای سنجش واژه‌های اسلمی و اسلامی به همه آن‌ها اشاره شده است. در «قلب بعض» که نوع اول قلب است حروف در کلمات جابه‌جا می‌شوند؛ مثل کلمات رتبت و تربت، در نوع دوم که «قلب کل» نام دارد، همه حروف در کلمات به صورت وارونه جابه‌جا می‌شوند؛ مثل کلمات عرش و شرع، در نوع سوم، «قلب کامل یا مستوی»، تمام عبارت نثر یا نظم به گونه‌ای طرح می‌شود که چه از اول خوانده شود و چه از آخر، نتیجه، یکی است؛ مثل عبارت «شکر به ترازوی وزارت برکش»، در نوع چهارم که «قلب مجتج» نام دارد: دو کلمه مقلوب یکی در صدر بیت و دیگری در عروض آن قرار می‌گیرد؛ مثل کلمات حور و روح در مصرع «حور بر یاد جمال تو روان بخشد روح» و در نوع آخر که «قلب ملحق» نام دارد و شبیه به نوع چهارم است با این تفاوت که جابه‌جایی حروف در کلمات معکوس نیست؛ مثل کلمات بحر و حرب (همان). بر اساس توضیحات ارائه شده و مقایسه واژه‌های «اسلمی» و «اسلامی» با یکدیگر می‌توان نتیجه گرفت که واژه اسلمی تحت تأثیر هیچ‌یک از انواع قاعده قلب قرار نگرفته است، بر اساس قاعده قلب، حروف در هر دو واژه ثابت هستند و تغییر نمی‌کنند و تنها در واژه جابه‌جا می‌شوند؛ در حالی که اگر بپذیریم واژه اسلمی مقلوب واژه اسلامی است؛ حرف «الف» به حرف «ی» بدل شده و صورت نوشتاری آن تغییر یافته است؛ ضمن اینکه، هیچ‌گونه جابه‌جایی نیز در حروف آن دو صورت نگرفته است. نکته دیگر اینکه پس از استعمال انواع قاعده قلب روی واژه‌ها، معنای آن‌ها به‌طور کامل تغییر می‌کند و

هرگز معنای یکسانی نخواهند داشت؛ مثل کلمات روح و حور یا شرع و عرش، در حالی که اگر بپذیریم واژه اسلمی، مقلوب واژه اسلامی است، انتظار می‌رود که معنای هر دو یکی باشد و هر دو واژه، دقیقاً به یک معنا و مفهوم اشاره کنند؛ اما همان‌گونه که اشاره شد، این موضوع نیز در قاعده قلب امکان‌پذیر نیست و به محض جابه‌جا شدن یک حرف معنای آن تغییر می‌یابد؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که واژه اسلمی هرگز نمی‌تواند مقلوب واژه اسلامی باشد.

### واژه «سَلَم» در زبان‌های ایران باستان

بررسی فرهنگ‌های اوستایی، پهلوی و سغدی نشان می‌دهد که واژه «سَلَم» در متون ایران باستان استعمال شده است. در فرهنگ واژه‌های اوستایی در معرفی واژه «سَئیریم» آمده است، بخشی وابسته به سرزمین سَلَم و همچنین سَلَم پسر بزرگ فریدون شاه (بهرامی، ۱۳۶۹، ج ۳: ۱۳۹۵). برای واژه «سَئیریمَن» نیز که از همین ریشه است، معادل اندیشنده یا زیر نظر خوددارنده را آورده‌اند؛ مانند یک سرور یا سردسته و سرپرست (همان: ۱۳۹۶). کزازی در توضیح واژه سَلَم در این بیت از شاهنامه فردوسی

تویی مهترین، سلم نام تو باد  
به گیتی، پراکنده کام تو باد  
می‌نویسد: «سَلَم در پهلوی، سَرَم sarm، از سَئِرمه در اوستایی به یادگار مانده است. در متن، «سَلَم» به نادرست با واژه‌ای هم‌ریخت آن در تازی در آمیخته است و یکی دانسته شده است؛ از آن روی، فریدون انگیزه نهادن این نام را بر پور مهین خویش «سلامت» جویی وی دانسته است. «سَئِرمه»، در اوستا، نام تیره‌ای است از آریاییان که فره‌وشی مردان و زنانِ اَشْوند آن ستوده آمده است» (کزازی، ۱۳۷۹: ۳۴۲). در فرهنگ فارسی به پهلوی نیز از واژه‌های «سَلَم» و «سَرَم» به عنوان نام خاص یاد شده است (فره‌وشی، ۱۳۸۱: ۳۱۳)؛ در فرهنگ سغدی نیز واژه «سَلَم» به معنای سلام و درود آمده است که آن را به عنوان معادل با واژه سَلَم ثبت کرده‌اند (قریب، ۱۳۷۴: ۳۷۱).

## ماده «سَلَم» در قرآن

پیشتر اشاره شد که واژه‌های اسلامی و اسلیمی، نام‌های یک نقش‌مایه هستند که از ماده مشترک «سَلَم» وضع شده‌اند؛ با این تفاوت که «اسلامی»، واژه‌ای عربی و «اسلیمی» واژه‌ای فارسی است؛ به دلیل اینکه متن قرآن به زبان عربی است. در اینجا؛ بررسی‌ها روی واژه اسلامی صورت گرفته است که با توجه به معادل بودن آن با واژه اسلیمی نتایج به دست آمده، بر واژه اسلیمی نیز منطبق خواهد بود. ماده «سَلَم» ۱۳۸ مرتبه در ۴۸ سوره و ۱۲۷ آیه از آیات قرآن با ترکیب واژگانی گوناگون استعمال شده است. در فرهنگ واژگان قرآن کریم همه کلمه‌های برگرفته از این ماده در معانی اطاعت، پیروی، ترک آزار و عدم مخالفت استعمال می‌شوند، به جز واژه‌های سَلیمان و سَلَم که اولی، نام پیامبر و دومی به معنای نردبان آمده است (قمی، ۱۳۹۵: ۱۴۶). واژه اسلام نیز از ماده «سَلَم» ساخته شده است که در مصدر باب افعال به معنای صحت، عافیت و پرهیز از هرگونه عیب، نقص و فساد و در باب افعال، نخست به معنای انقیاد، اطاعت کلی و بی‌قید و شرط و تسلیم محض بودن و دوم به معنای اذعان به حکم الهی و اخلاص در عبادت آمده است. برخی از پژوهش‌گران معتقدند، ماده «سَلَم» دارای دو معنای صلح و تسلیم است و کسی که خویش را تسلیم خداوند می‌کند، به صلح دست می‌یابد؛ بدین ترتیب از دیدگاه اسلام، مسلمان کسی است که با استفاده از عقل خویش، تسلیم اراده امر مطلق شده است و پذیرفته است که اراده‌اش را مطیع اراده پروردگار کند. در کلام حضرت علی(ع) اسلام در شش مرحله این‌گونه تفسیر شده است؛ اسلام، همان تسلیم بودن در برابر حق است و تسلیم بودن در برابر حق، بدون یقین ممکن نیست. یقین نیز چیزی جز تصدیق نیست و

تصدیق نیز همان اقرار است. اقرار هم چیزی جز انجام وظیفه نیست و انجام وظیفه همان عمل به فرمان خدا و انجام دستورات الهی است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۷۱). بر اساس آیات قرآن، تسلیم بودن در برابر حق فقط مربوط به نوع بشر نیست بلکه همه موجودات عالم به صورت عملی در برابر حق تسلیم هستند؛ آنجا که می‌فرماید همه آنچه در آسمان‌ها و زمین هست از روی رغبت یا کراهت در برابر او تسلیم هستند: «أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۸۳، ۳)؛ اما درباره انسان به صورت جداگانه و با صراحت تمام دستور می‌دهد که فقط تسلیم او باشند «فَلَهُ أَسْلَمُوا» (۳۴، ۲۲)؛ همچنان که به پیامبر اکرم(ص) نیز می‌فرماید: بگو، من مأمورم نخستین کسی باشم که فرمان خدا را گردن نهد: «قُلْ أَنِي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ» (۱۴، ۶)؛ بنابراین دین هیچ‌کسی بهتر از آن نیست که همه وجود خویش را تسلیم خدا کرده است: «وَمَنْ أَحْسَنَ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» (۱۲۵، ۴) نتیجه این می‌شود که تسلیم شدن در برابر فرمان خداوند متعال، تنها با اقرار به زبان نیست بلکه نیازمند به عمل است (قرائتی، ۱۳۸۸: ۷۵-۷۶). بنابراین با توجه به آنچه بیان شد، واژه اسلیمی که معادل با واژه اسلامی ثبت شده است به معنای تسلیم شدن در برابر حضرت حق است و این مهم‌ترین مفهومی است که قرآن بارها بدان اشاره کرده است.

## «تسلیم»، بنیادی‌ترین واژه قرآن

در هر متنی، واژگان کلیدی و کانونی ویژه‌ای وجود دارد که عهده‌دار نقشی بنیادین و محوری در آن متن هستند؛ به گونه‌ای که واژه‌های دیگر، از نظر معنایی بر بنیاد آن‌ها معنا می‌شوند و رابطه تنگاتنگی بین آن‌ها

## واژه سلم در زبان‌های ایران باستان

اوستائی	پهلوی	سغدی
• سَترمه، سَرم، سَلَم	• سَلَم و سَرم	• سَلَم، سَلَم
به معنای سلامتی و نام تیره و سرزمینی از آریائیان	به معنای اسم خاص	به معنای سلام



ارتباط سیستمی برخی از واژه‌ها با واژه «ایمان»

و یا در این آیه که می‌فرماید: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (۲، ۱۳۱) هنگامی که پروردگارش به او فرمود: تسلیم شو، گفت: به پروردگار جهانیان تسلیم شدم. نکته بسیار مهم تجسمی در آیه بالا، این است که در واژه «أَسْلَمْتُ» که به معنی انقیاد و اطاعت از اسلام و تسلیم است، تسلیم ظاهری نیز مورد نظر است (قرشی، ۱۳۷۵: ۲۴۷). بنابراین بنیادی‌ترین و محوری‌ترین واژه کانونی در بین واژه‌های قرآن، واژه‌ای جز «تسلیم» نیست، که بخشی از دایره معنایی آن در سایر واژه‌های نزدیک به آن، همچون ایمان، تقوا، صلح، صلاه و... ساری و جاری است و این سیر ادامه یافته و در واژه‌های سطوح بعدی و نیز در همه واژه‌های قرآنی متناسب با شدت و ضعف از کانون، منتقل می‌شود (احمدزاده، ۱۴۰۰: ۷۱). «نتیجه اینکه هر واژه‌ای در قرآن کریم باید به گونه‌ای معنا شود که به صورت سیستمی با واژه «تسلیم» ارتباط برقرار کند و بر اساس منطق فازی در نسبت با تسلیم و در پیوستاری از شدت و ضعف معنا خواهد شد؛ اما هیچ‌گاه صفر نخواهد بود» (همان).

### رابطه تسلیم با نقش مایه اسلمی

در نگارش قرآن نقش هنر تذهیب همواره محدودتر از نقش خطاطی بوده است. افزون بر آن، ترس از عدم جواز ورود هر چیز زایدی به متن قرآن نیز سبب شد تا تذهیب محل تأمل جدی هنرمندان قرار گیرد؛ به گونه‌ای که نتیجه این ترس، توأم با احترام، جریان رشد تذهیب را دقیقاً در مسیری هدایت کرد که تنها برخی از نقوش خاص توانستند بدان راه یابند؛ اسلمی بارزترین نقش‌مایه‌ای بود که توانست جواز ورود به قرآن را کسب کند. از سوی دیگر بسیاری از خطاطان و مذهب‌ان قرآن را در سینه خود حفظ کرده بودند و یا با بخش‌هایی از آن که بدان نیاز داشتند آنچنان مأنوس شده بودند که آموزه‌های قرآنی جزء لاینفک اندیشه و عمل آن‌ها شده بود (لینگز، ۱۳۷۷: ۷۱). زیرا آیات قرآن صرفاً سخنانی برای انتقال افکار نبود و هر آیه به یک معنا به عنوان قدرت و تعویذ هم مطرح بود؛ به همین دلیل روح مسلمان حقیقی همواره با آموزه‌های دینی درهم تنیده بود و با آن‌ها زندگی می‌کرد (schuon, 1963: 60)؛ به

وجود دارد؛ برای مثال، کلمه «کتاب» در قرآن، ارتباط معنایی ویژه‌ای با کلمات «الله»، «وحی»، «تنزیل»، «نبی» و «اهل» دارد که به آن رنگ معناشناختی خاصی بخشیده است (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۱۴-۱۵). یا کلمه «ایمان» واژه‌ای است که درباره آن، کلمات دیگری مشاهده می‌شود (همان: ۲۹). شکل زیر این ارتباط سیستمی را نشان می‌دهد. از آنجا که قرآن مجموعه‌ای از پیام‌های الهی است که برای هدایت بشر نازل شده است؛ در یک‌سو خداوند به عنوان فرستنده و در سوی دیگر انسان به عنوان گیرنده پیام نقش ایفا می‌کنند. به همین دلیل در متن قرآن بیشترین واژگان در درجه اول مربوط به توصیف خداوند متعال، اسماء و صفات او در قالب واژه‌هایی چون الله، رحمن، رحیم و... و در درجه دوم مربوط به توصیف خصوصیات انسان و ذکر ویژگی‌های مهم و مورد انتظاری است که خداوند در قالب واژه‌هایی چون تقوا، ایمان و اسلام از انسان مطالبه می‌کند. در کل آیات قرآن و یا به عبارتی پیام‌های نازل شده از سوی خداوند به انسان، مهم‌ترین و کانونی‌ترین واژه، واژه «تسلیم» است و همه واژه‌های دیگر عملاً تحت‌الشعاع این واژه عمل می‌کنند و معنا می‌یابند زیرا خداوند رب است و انسان عبد و عبد بودن در برابر خداوند به معنای تسلیم بودن کامل در برابر اوامر و نواهی رب است. تسلیم بودن که همان «اسلام» است در تمام ادیان ابراهیمی، بنیادی‌ترین و اساسی‌ترین اصل مطالبه شده خداوند از انسان‌هاست که در دین مبین اسلام به اوج خود رسیده است: «وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى...» (۳۱، ۲۲) و هر کس روی تسلیم به سوی خدا آرد و نکوکار باشد به محکم‌ترین رشته الهی چنگ زده است.



تصویر ۳. انواع نقش مایه اسلیمی کامل (منبع: نگارندگان)



تصویر ۴. انواع نیم اسلیمی ها (منبع: نگارندگان)

وارسته، ۱۳۸۰: ۷۶۰) عملی که مشابه با رکن رکوع در نماز است و همچنین اصطلاح «تمام تسلیم» به معنای دست بر زمین گذاشتن و بر پیشانی گرفتن و کرنش کردن آمده است (همان) که آن هم مشابه با رکن سجده در نماز است؛ بدین ترتیب می توان نتیجه گرفت که شکل ظاهری «تمام تسلیم»، معادل با عمل سجده و شکل ظاهری «نیم تسلیم» معادل با عمل رکوع در نماز است (تصویر ۲).

در طراحی سنتی نیز از دو اصطلاح «اسلیمی کامل» و «نیم اسلیمی» استفاده می شود. البته در اصطلاح اول واژه «کامل» حذف شده و فقط از واژه «اسلیمی» استفاده می شود؛ از نظر ظاهری اسلیمی کامل می تواند متشکل از دو یا سه جزء باشد (تصویر ۳)؛ اما نیم اسلیمی فقط دارای یک جزء است (تصویر ۴).

بر پایه آنچه بیان شد، «تمام تسلیم» می تواند معادلی برای دو نوع «اسلیمی کامل» باشد که شکل دو جزئی آن متشکل از: دو رکن اقامه و سجده و شکل سه جزئی آن، متشکل از سه رکن اقامه، سجده و رکوع باشد (تصویر ۳) و «نیم تسلیم» نیز می تواند معادل با «نیم اسلیمی» باشد که تنها شامل یکی از ارکان اقامه، رکوع و سجده است (تصویر ۴). در شکل زیر که بخشی از تزئینات مربوط به محراب مسجد شیخ لطف الله اصفهان است؛ دو نوع «اسلیمی کامل» با فلش های قرمز و «نیم اسلیمی» ها با فلش های سفید رنگ مشخص شده اند (تصویر ۵).

همچنین در زبان فارسی اصطلاح «سَر تسلیم» به



تصویر ۱. سه رکن ظاهری نماز (منبع: نگارندگان)



تصویر ۲. تمام تسلیم (سجده) و نیم تسلیم (رکوع) (منبع: نگارندگان)

عبارتی دیگر در برابر خالق خویش تسلیم بود. پیشتر اشاره شد که تسلیم صرفاً یک امر نظری و باطنی نیست بلکه یک امر عملی و ظاهری نیز هست و اساساً توأمانی عمل و نظر از مهم ترین اصول تأکید شده در دین اسلام هستند؛ به همین مناسبت حضرت علی (ع) طی شش مرحله از اسلام نظری به اسلام عملی می رسد؛ بر اساس روایات یکی از بنیادی ترین اعمال عبادی مسلمانان نماز است؛ زیرا «نماز معراج مؤمن است» (میبدی، ۱۳۷۱: ۶۷۶) (خمینی، ۱۳۶۸: ۷). «نماز نور مؤمن است» (قضاعی، ۱۹۳۹: ۵۰) (پاینده؛ حسینی، ۱۳۹۰: ۳۹۶). «نماز پایه و ستون دین است» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴: ۳۷۰). «نماز پرچم اسلام است» (متقی، ۱۳۸۷: ۲۷۹). «نماز رأس اسلام است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۷) (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴: ۳۶۷). «نماز بهترین عبادت برای خداست» (طباطبایی بروجردی، ۱۳۴۰: ۵۰) و «نماز روشنی است» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴: ۲۳۴). نماز، عملی است که با داشتن سه رکن اقامه، رکوع و سجده در ظاهرش «به درستی نیکوترین صورتی است که خدا آن را خلق کرده است» (طباطبایی بروجردی، ۱۳۴۰: ۵۰) و همان گونه که برای هر چیزی سیمایی قرار داد، سیمای دین اسلام را نماز قرار داد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۷). علامت و نشانه ای ویژه که بیانگر اسلام و تسلیم است (قضاعی، ۱۹۳۹: ۵۹) (تصویر ۱). در برخی لغت نامه های فارسی، اصطلاح «نیم تسلیم» به معنای نوعی از سلام و تعظیم آمده است؛ دست بر ناف گذارن و خم شدن و کرنش کردن (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۲۹۸۷) (نفیسی، ۱۳۵۵: ۳۸۰۵) (مل)





تصویر ۵. بخشی از محراب مسجد شیخ لطف‌الله اصفهان (منبع: نگارندگان)

که واژه اسلمی مستقل از واژه اسلامی و در زبان فارسی ابداع شده است؛ بدون این که تحت تأثیر قاعده‌های ممال یا مقلوب قرار گرفته باشد. اگرچه سابقه استفاده از واژه اسلمی به سال ۸۳۰ ق باز می‌گردد؛ اما از این تاریخ تا سال ۹۸۰ ق عناوین اسلامی و اسلمی به‌طور هم‌زمان در منابع فارسی استعمال شده‌اند و از ابتدای هزاره دوم قمری واژه اسلمی به‌عنوان تنها نام نقش‌مایه تثبیت و استعمال شده است. نتایج نشان می‌دهد که واژه اسلمی می‌تواند از ماده «سَلَم» عربی یا از واژه «سَلَم» در زبان‌های اوستایی، پهلوی یا سغدی ایران باستان وضع شده باشد؛ واژه‌های کهن که معنایی از آن، در هر سه زبان مذکور به سلام و سلامتی اشاره دارد؛ اما با توجه به معادل‌بودن عناوین اسلامی و اسلمی و استفاده هم‌زمان از آن‌ها در منابع تاریخی، به احتمال قوی، واژه اسلمی از ماده «سَلَم» عربی است؛ اما در زبان فارسی وضع شده است. از این ماده، واژه‌های بسیاری در زبان عربی ساخته شده که به تبع آن، وارد زبان فارسی نیز شده است. اسلام یکی از مهم‌ترین این واژه‌ها است که از باب افعال آن واژه «تسلیم» ساخته شده است که مطابق با آیات قرآن، منظور از آن، تسلیم است. واژه‌ای ویژه که پژوهش‌گران از آن به‌عنوان بنیادی‌ترین و کانونی‌ترین لغت قرآنی یاد می‌کنند که همه واژه‌های دیگر زنجیروار به آن مرتبط می‌شوند. بر پایه اصل مهم توأمانی، نظر و عمل در دین اسلام، تسلیم شدن نیز دارای دو وجه نظری و عملی است؛ که می‌توان وجه نظری آن را تسلیم قلبی در نظر گرفت که پنهان است و وجه عملی آن را حالات نمازگزار از سه‌رکن اقامه، رکوع و سجده در نظر گرفت که در شکل نماز، نمایان است. نمازی که بنا به

معنای سر فرود آوردن و تسلیم شدن آمده که از نظر شکلی برابر با خم شدن یا سر به زمین نهادن و معادل ظاهری آن در ارکان نماز عمل رکوع و سجده است. اشاره شد که پیامبر اکرم (ص) در حدیثی نماز را به عنوان رأس و سر اسلام معرفی کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۷) (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۴: ۳۶۷). در طراحی سنتی نیز اصطلاح «سراسلمی» وجود دارد؛ نقش‌مایه‌ای که بند اسلمی از آنجا شروع می‌شود و لایه‌های قوسی‌شکل را به‌وجود می‌آورد. «سراسلمی» دارای شکل‌های گوناگونی است که پرکاربردترین آن‌ها متشکل از دو اسلمی کامل است که به صورت قرینه، پشت به پشت هم، قرار گرفته‌اند (تصویر ۶).

### نتیجه‌گیری

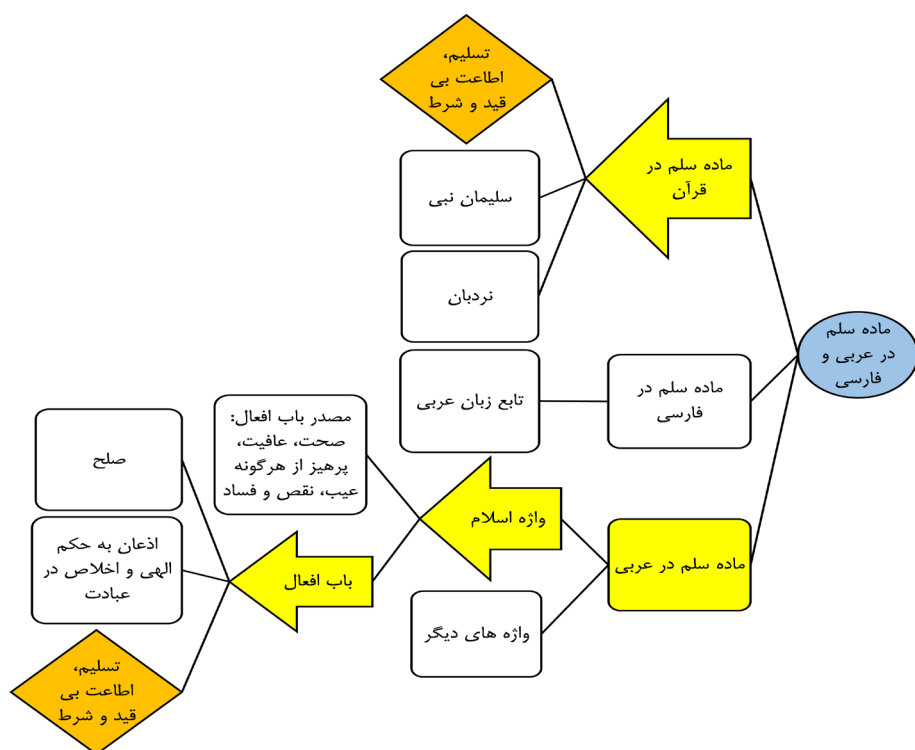
نتایج به‌دست‌آمده، نشان می‌دهد که واژه اسلمی مطلقاً واژه‌ای عربی نیست و امکان وضع آن بر اساس قواعد دستوری زبان عربی ممکن نیست حتی اگر در زبان عربی هم ساخته شده باشد، اثری از آن در هیچ‌یک از لغت‌نامه‌های عربی وجود ندارد؛ بنابراین می‌توان گفت



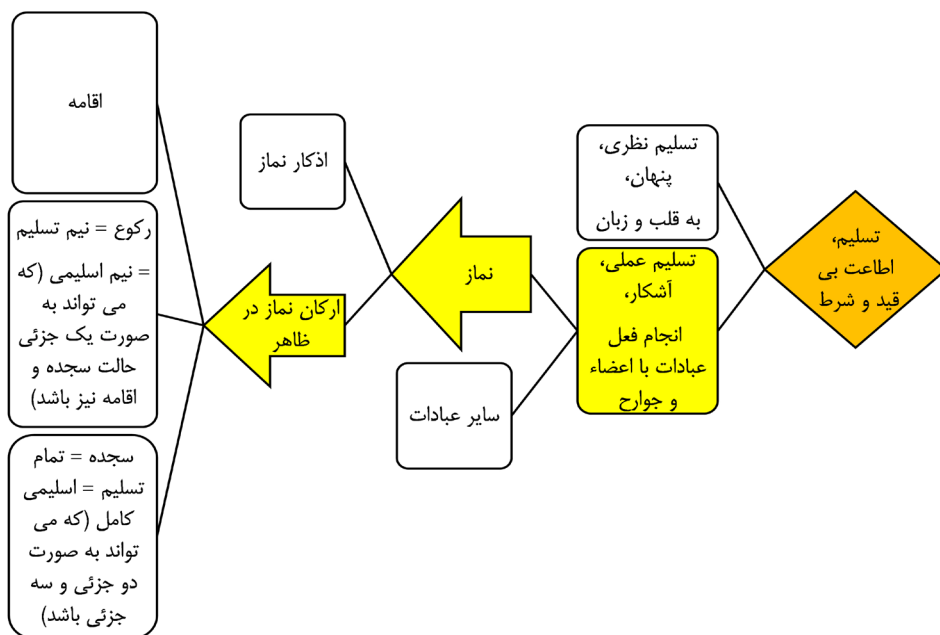
تصویر ۶. نمونه‌ای از سراسلمی بخشی از محراب مسجد شیخ لطف‌الله اصفهان (منبع: نگارندگان)







رابطه نقش‌مایه اسلمی با اسلام و فریضه نماز (بخش دوم، ادامه بخش اول)



رابطه نقش‌مایه اسلمی با اسلام و فریضه نماز (بخش سوم، ادامه بخش های اول و دوم)

گفته پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار نور مؤمن، ستون دین، پرچم و رأس اسلام، روشنی چشم و بهترین، مهم‌ترین و والاترین آموزه دینی در اسلام معرفی شده است.

واکاوی‌ها نشان داد که در لغت‌نامه‌های فارسی، اصطلاح «نیم‌تسلیم» که به معنای تعظیم، دست بر ناف‌گذاشتن و خم شدن آمده است با عمل رکوع در نماز شباهت دارد و اصطلاح «تمام‌تسلیم» که به معنای دست بر زمین گذاشتن و بر پیشانی گرفتن آمده است؛ مشابه با عمل سجده در نماز است، اصطلاح «سَر‌تسلیم» نیز به معنای تعظیم کردن و پیشانی بر خاک نهادن آمده است که مشابه با ارکان رکوع و سجده در نماز است. در طراحی سنتی نیز اصطلاحات «اسلیمی - کامل»، «نیم‌اسلیمی» و «سراسلیمی» به کار می‌رود که شکل آن‌ها با شکل ظاهری ارکان رکوع و سجده در نماز تطابق دارد؛ بدین ترتیب که شکل دو جزئی اسلیمی کامل با ترکیب دو حالت اقامه و سجده نمازگزار و شکل سه جزئی آن با ترکیب سه حالت اقامه، رکوع و سجده نمازگزار تطابق دارد. شکل‌های گوناگون نیم‌اسلیمی‌ها نیز مطابق با یکی از ارکان اقامه، رکوع یا سجده شخص نمازگزار است؛ سراسلیمی نیز در بیشتر موارد از ترکیب دو اسلیمی کامل متقارن شکل گرفته و شکلی تاج‌گونه را خلق می‌کند که مناسب‌ترین نقش‌مایه برای اصطلاح «رأس اسلام» است. بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که نقش‌مایه اسلیمی با الهام از سه رکن اقامه، رکوع و سجده از حالات بدنی شخص نمازگزار می‌تواند به‌عنوان تنها نماد تسلیم و سرسپردگی فرد مسلمان در برابر خداوند متعال در دین اسلام مطرح باشد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. نقوش نیز همچون سایر پدیده‌ها در طول زمان و سیر در مکان، دچار تحول و تطور می‌شوند، تکامل فرمی نقش‌مایه اسلیمی نیز همین مسیر را طی کرده‌است؛ بیشتر مقالاتی که با رویکرد تاریخی‌نگری درباره اسلیمی نگارش شده‌اند به این سیر تحول و تطور اشاره کرده‌اند.
۲. پژوهش‌گران حوزه هنر اسلامی، روش‌ها و رویکردهای متفاوتی را درباره نقوش مورد توجه قرار داده‌اند که نتایج متفاوت و گاه متعارضی نیز به همراه داشته است.

رویکردهای تاریخی‌نگری و سنت‌گرایی مهم‌ترین این رویکردها هستند؛ تاریخی‌نگران با بهره‌گیری از فلسفه تاریخ می‌کوشند تا هنر مسلمانان را وابسته و محدود به شرایط تاریخی بدانند و آن را بر اساس مستندات تاریخی تحلیل کنند؛ در حالی که سنت‌گرایان، به حقایق و حکمت‌های جاویدان و مشترک در ادیان معتقدند و ماهیت و منشأ هنر اسلامی را درون سنت دینی که دارای عناصر بی‌زمان و خارج از عرصه تاریخی‌نگری است، جست‌وجو می‌کنند.

۳. معناشناسی (Semantics) دانشی است که به بررسی و مطالعه معانی در زبان‌های انسانی می‌پردازد و وظیفه آن، بررسی ارتباط میان واژه‌ها و معانی گوناگون آن‌ها است. علمی که روی رابطه بین انواع دلالت‌کننده‌ها مانند واژه‌ها، عبارت‌ها، علائم و نشانه‌ها تمرکز دارد تا معانی مستتر در آن‌ها را شناسایی و تبیین کند.

۴. ریشه‌شناسی (Etymology) علمی است که به مطالعه تاریخی واژه‌ها و بررسی تحول شکلی آن‌ها می‌پردازد و مسائل گوناگونی مانند اینکه چه موقع وارد زبان شده‌اند، از چه منبعی وارد شده‌اند و این که در طول زمان چه تغییری در ساختار و معنای آن‌ها ایجاد شده است را تبیین می‌کند.

### کتاب‌نامه

- قرآن کریم. (۱۳۸۱)، قم: دارالقرآن الکریم.
- آژند، یعقوب. (۱۳۸۷)، مکتب نگارگری هرات، تهران: فرهنگستان هنر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، هفت اصل تزئینی هنر ایران، تهران: نشر پیکره.
- ابن منظور، محمدبن مکرم؛ شیر، علی. (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، دوره ۱۸ جلدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- احمدزاده، سیدمصطفی. (۱۴۰۰)، «معناشناسی واژگانی قرآن کریم»، دوفصلنامه علمی پژوهش‌های زبانشناختی قرآن، سال دهم، ش ۲.
- اسکندریور خرمی، پرویز. (۱۳۸۳)، اسلیمی و نشان‌ها، تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه.
- اشرف مازندرانی، محمدسعید. (۱۳۷۳)، دیوان اشعار، به کوشش حسن سیدان، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.
- امیدی رازی تهرانی، سعدالدین. [بیتا]، کتاب خطی دیوان اشعار، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۱۵.
- انوری، حسن. (۱۳۸۲)، فرهنگ سخن، تهران: سخن.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۶۰)، ساختمان معنایی مفاهیم

عمر، احمد مختار؛ عمل، فریق. (۱۴۲۹ق)، معجم اللغة العربیة المعاصرة، دورة ۴ جلدی، قاهره: عالم الكتب. عمید، حسن. (۱۳۷۶)، فرهنگ فارسی دو جلدی عمید، تهران: امیرکبیر.

فرهوشی، بهرام. (۱۳۸۱)، فرهنگ فارسی به پهلوی، تهران: دانشگاه تهران.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۳ق)، القاموس المحيط، بیروت: دارالفکر.

قزائتی، محسن. (۱۳۸۸)، تفسیر سورة لقمان، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۵)، تفسیر احسن الحدیث، جلد ۱، تهران: بنیاد بعثت.

قریب، بدر الزمان. (۱۳۷۴)، فرهنگ سعدی، تهران: فرهنگان.

قضاعی، محمد بن سلامه. (۱۹۳۹)، شهاب الاخبار، ترجمه حمید فرخیان، تهران: موسسه فرهنگی دارالحدیث.

قصه‌خوان، قطب‌الدین محمد. (۱۳۷۲)، «مقدمه مرقع شاه طهماسب»، کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی، به کوشش نجیب مایل‌هروی، مشهد: آستان قدس رضوی.

قمی، حاج شیخ عباس. (۱۳۹۵)، فرهنگ واژگان قرآن کریم، ترجمه غلامحسین انصاری، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۹)، نامه باستان: ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی، جلد ۱، تهران: سمت.

لسانی‌فشارکی، محمدعلی. (۱۳۸۰)، مدخل «ماله»، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۰، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

لینگز، مارتین. (۱۳۷۷)، هنر خط و تذهیب قرآنی، ترجمه مهرداد قیومی‌بیدهندی، تهران: گروس.

مارسیه، ژرژ. (۱۹۶۸)، الفن الاسلامی، ترجمه به عربی عفیف بهنسی، دمشق: آبی‌نا.

مایل‌هروی، نجیب. (۱۳۷۲)، کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی، مشهد: آستان قدس رضوی.

متقی، علی بن حسام‌الدین. (۱۳۸۷)، کنز العمال، قم: موسسه فرهنگی تبیان.

مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دارالاحیاء.

محمدری شهری، محمد. (۱۳۸۴)، میزان‌الحکمه، تهران: دارالحدیث.

مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.

معلوف، لوئیس. (۱۹۹۲)، المنجد فی اللغة والاعلام، بیروت:

اخلاقی-دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: قلم.

بابر، ظهیرالدین. (۱۳۰۸ق)، بابرنامه، ترجمه فارسی، بمبئی: آبی‌نا.

بهرامی، احسان. (۱۳۶۹)، فرهنگ واژه‌های اوستایی، جلد ۳، تهران: نشر بلخ.

پادشاه، محمد. (۱۳۶۳)، فرهنگ جامع فارسی آندراج، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، جلد اول، تهران: خیام.

پاینده، ابوالقاسم؛ حسینی، سیدعلی. (۱۳۹۰)، نهج الفصاحه، تهران: دارالعلم.

تیک‌چندبهار، لاله. (۱۳۴۴ق)، فرهنگ لغات بهار عجم، لکنه‌و: آبی‌جا.

خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۸)، سر الصلاة معراج السالکین و صلوة العارفین، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین. (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، تصحیح دبیر سیاقی و دیگران، جلد ۴، تهران: خیام.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۲)، مؤثرالملوک به ضمیمه خاتمه خلاصه‌الاخبار، تصحیح میرهاشم محدث، جلد ۱، تهران: رسا.

دوست محمد، هروی. (۱۳۷۲)، «دیاچه مرقع بهرام‌میرزا»، کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی، به کوشش نجیب مایل‌هروی، مشهد: آستان قدس رضوی.

دوغلات، میرزا حیدر. (۱۳۸۳)، تاریخ رشیدی، به کوشش عباسعلی غفاری‌فرد، تهران: میراث مکتوب.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

دیمانند، موریس اسون. (۱۳۳۶)، راهنمای صنایع اسلامی، ترجمه عبدالله فریاری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

زمانی، عباس. (۱۳۵۲)، «طرح اربسک و اسلیمی در آثار تاریخی اسلامی ایران»، هنر و مردم، دوره ۱۱، ش ۱۲۶.

سیدیوسف، حسین. (۱۳۷۲)، «رسالة صحافی»، کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی، به کوشش نجیب مایل‌هروی، مشهد: آستان قدس رضوی.

شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱)، نگاهی تازه به بدیع، تهران: فردوس.

صادقی‌بیک افشار. (۱۳۷۲)، «قانون‌الصور»، کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی، به کوشش نجیب مایل‌هروی، مشهد: آستان قدس رضوی.

طباطبایی‌بروجردی، حسین. (۱۳۴۰)، جامع احادیث شیعه، تهران: مطبعه المساحه.

طریحی، فخرالدین بن محمد؛ حسینی اشکوری، احمد. (۱۳۷۵)، مجمع‌البحرین، دوره ۶ جلدی، ایران، تهران: مکتبه‌المرتضویه.

دارالمشرق.

معین، محمد. (۱۳۶۲)، فرهنگ فارسی معین، جلد اول، تهران: امیرکبیر.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، جلد ۳، قم: دارالکتب الاسلامیه.

مل وارسته، سیالکوتی. (۱۳۸۰)، مصطلحات الشعرا، به کوشش سیروس شمیسا، تهران: فردوس.

منشی قمی، قاضی میراحمد. (۱۳۵۲)، گلستان هنر، به تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

میبیدی، احمدبن محمد. (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عده لابرار، جلد دوم، تهران: امیرکبیر.

نجار، محمدعلی. مصطفی، ابراهیم. (۱۹۸۹)، المعجم الوسیط، دوره ۲ جلدی، استانبول: دارالدعوه.

نصیری امینی، فخرالدین. (۱۳۵۷)، روکش جلد و انواع آن، گردآوری ایرج افشار، جلد اول، تهران: [بی نا].

نفیسی، علی اکبر. (۱۳۵۵)، فرهنگ نفیسی ناظم الاطباء، تهران: خیام.

نویدی شیرازی، خواجه زین العابدین علی. (۱۹۷۷)، آیین اسکندری، به کوشش ابوالفضل رحیموف، مسکو: انتشارات دانش.

\_\_\_\_\_ (۱۹۷۸)، دوحه لازهار، به کوشش علی مینایی تبریزی و دیگران، مسکو: انتشارات دانش.

\_\_\_\_\_ (۱۹۷۴)، روضه الصفات، به کوشش ابوالفضل رحیموف، مسکو: انتشارات دانش.

Riegl, Alois. (1893) Stilfragen, Berlin.

Schuon, Frithjof. (1963) Understanding Islam, Landan, Allen & Unwin.