تمثیل زنگیان در شعر پارسی

(بررسی حکایت‌های تمثیلی زنگیان از سنایی تا قاسم انوار)

شهرت معرفت*

چکیده

بردگان، از نژادهای گوناگون، زن و مرد و سیاه و سفید، در جوامع و در میان طبقات اجتماعی مختلف حضوری انکارناپذیر داشته‌اند. دراین‌میان، نقش چشمگیر بردگان زنگی شایان توجه است. زنگیان که در آغاز نوبردگانی بیش نبودند و زندگی معیشتی- اجتماعی بسیار سختی داشتند، اندک‌اندک همراه با تحولات جامعه و حضور در جوامع دیگر صاحب اندیشه و منزلت اجتماعی- سیاسی شدند و به عرصه‌های مختلف، ازجمله حوزهٔ ادبیات، راه یافتند. پدیدآمدن حکایات تمثیلی متنوع و ضرب‌المثل‌های فراوانی که زنگیان محور اصلی آن‌اند گواه این مدعاست. در این نوشتار اهمیت حضور بردگان، ساخت واژگانی- دستوری زنگی، نژاد، خاستگاه و زمینه‌های زندگی اجتماعی و سیاسی زنگیان مورد توجه قرار گرفته است؛ سپس نمونه‌هایی از ویژگی‌های خوشایند و ناخوشایند زنگیان در شعر فارسی بیان شده است. بخش اصلی این نوشتار به بررسی و تبیین حکایات تمثیلی دربارهٔ زنگیان پرداخته است؛ حکایاتی که جلوه‌هایی گوناگون از ویژگی‌های جسمی- روحی زنگیان را به تصویر می‌کشد. برخی از این حکایات در دایرهٔ سنّت گرفتارند و برخی دیگر با گریز از سنّت‌ها چهرهٔ متفاوتی از زنگیان را مجسم ساخته‌اند.

کلیدواژه‌ها: بردگان، زنگیان، زنگی، شعر فارسی، حکایت تمثیلی.

* دانشجوی دکتری دانشگاه خوارزمی shohratmarefat@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۷/۲۳ تاریخ پذیرش: ۹۲/۸/۱۳

فصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۱، شمارهٔ ۷۵، پاییز ۱۳۹۲

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

لاَتَکُنْ عَبْدَ غَیْرِکَ وَ قَدْ جَعَلَکَ اَللّهُ حُرّاً
(حضرت علی(ع))

درآمد

بردگان و غلامان از دیرزمان در میان طبقات مختلف اجتماعی و جوامع گوناگون حضوری انکارناپذیر داشتند؛ وجود مشاغلی چون "قیم‌الرّقیق"[۱] و "نخّاسی"[۲] و فراوانی بازارهایی چون "مَعرِض"[۳] و "نخّاس‌خانه"[۴] یا "شارع‌الرّقیقِ شهر بغداد" (نک. مسعودی، ۱۳۷۷: ۲۴۱/۲) و "سوق‌الرّقیق" (نک. عباده، ۱۳۳۶) یا "بازار برده‌فروشان زنگبار"، علاوه بر تأیید اهمیت وجود بردگان، دلیلی است بر گرمی بازار خریدوفروش آنان. عنوان‌ها و سرفصل‌هایی چون "شراءالرّقیق"[۵] و "حقوق‌المملوک"[۶] نیز نشان‌دهندهٔ اهمیت بردگان است؛ ازجمله اختصاص بابی (بیست‌وسوم) از *قابوسنامه* به آیین خریدوفروش برده (نک. عنصرالمعالی، ۸۲:۱۳۶۶-۷۹) و پرداختن خواجه‌نصیر در فصلی (مقالت‌دوم، فصل‌پنجم) از اخلاق ناصری به انواع بردگان و نشانه‌یابی استعداد و عیوب آنان (نک. خواجه‌نصیر، ۱۳۶۰: ۲۴۴-۲۴۰) مؤید این واقعیت است.

در بازارهای خریدوفروش، بردگان از نژادهای مختلف، زن و مرد و سیاه و سفید بودند. نخّاسان[۷] (فروشندگان و بازرگانان برده) بردگان را از سرزمین‌های فتح‌شده به غنیمت می‌گرفتند و گاه از پدر و مادر آنان یا شکارچیان انسان می‌خریدند (نک. انصاف‌پور، ۱۳۵۹: ۳۷۲). خریداران نیز از هر دسته‌ای بودند که برخی نژادی از بردگان را بر نژادی یا رنگی را بر رنگ دیگر برتری می‌دادند؛ مثلاً عامه، صقالبه و بزرگان، بیشتر بندگان ترک و دیلم را می‌خریدند (نک. زرین‌کوب، ۴۷۲:۱۳۷۹) یا اغلب بردگان سفید نسبت به سیاهان مرغوب‌تر شناخته می‌شدند. خریدوفروش این متاع انسانی دارای آداب و شروطی بود؛ صاحب *قابوسنامه* خرید برده را دشوار و نیازمند تفرّس می‌داند و به فرزند خود چنین می‌گوید: «ای پسر! اگر برده خری هشیار باش، که آدمی خریدن علمی است دشوار... بدان که برده‌خریدن و علمِ آن ازجملهٔ فیلسوفی است، که هرکسی که متاعی خرد که آن را نشناسد، مغبون باشد... و آدمی را نتوان شناخت الّا به فراست و تجربت» (عنصرالمعالی، ۱۳۶۶: ۷۸و۷۹). خواجه‌نصیر نیز دراین‌باره می‌گوید: «طریق اتّخاذ خدم آن بود که بعد از معرفت و تجربت تمام و وقوف بر احوال کسی او را استخدام کنند و اگر میسّر نشود، به فراست و حدس و توهّم استعانت نمایند» (خواجه‌نصیر، ۱۳۶۰: ۲۴۱).

بردگان بنابر استعداد خود به کارهای مختلف گماشته می‌شدند (نک. همان: ۲۴۲)، ازجمله: خدمت در خانه یا بازار، خدمات لشکری، نگهبانی، جاسوسی، کشاورزی، دامداری،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

پیشه‌وری، تجارت، خواجگی حرامسرا، خنیاگری، خدمت در آتشکده‌ها و... . آنان گاه نیز صرفاً نشانهٔ تجمل بودند (نک. زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۴۷۳). در جامعهٔ ایرانی نیز بردگانی از اقوام و نژادهای گوناگون، ازجمله بردگان زنگی، حضوری چشمگیر داشتند؛[۸] زنگیانِ نوبَردهٔ خامکاری که به‌تدریج در عرصه‌های مختلف اجتماعی- سیاسی حضور یافتند و به عرصه‌های ادبی به‌ویژه شعر وارد شدند. در ادامه پس از بیان ساخت واژگانی- دستوری زنگی، نژاد، خاستگاه و تاریخچه‌ای از زندگی اجتماعی- سیاسی زنگیان خواهد آمد.

الف. ساخت واژگانی- دستوری زنگی

زنگی[۹] (معرّب آن زنجی)،[۱۰] صفت‌نسبی از زنگ (زنج)[۱۱] است. در فرهنگ‌های عربی، زِنجی (زنج+یاء نسبت) را گروهی از سیاهان (جِیلٌ مِن السُّودان) و جمع آن را زُنُوج گفته‌اند (نک. ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ذیل الزَّنج/ الزِّنج).

ب. خاستگاه زنگیان و تاریخچهٔ زندگی اجتماعی- سیاسی آنان

مؤلّفان قرون نخستین، زنگیان را از نژاد حام دانسته‌اند: «الزنجُ هو ابن‌حام، وقیل الزنج والحبش ونوبه وزعاوه وفران هم أولاد رغیا بن کوش بن حام [ابن نوح]، وقیل‌السودان من بنی صدقیا بن کنعان بن حام» (سمعانی، ۱۹۸۸: ۶۸۳) (نیز نک. گردیزی، ۱۳۴۷: ۲۵۶؛ مجمل‌التّواریخ، ۱۳۸۳: ۱۰۶) و حام را "ابوالزّنج" یا "ابوالسُّودان" خوانده‌اند.[۱۲] درعین‌حال تعیین اصل و نژاد زنگیان زمینه‌ساز پردازش افسانه‌های بسیار شده است؛ بنابر افسانه‌ها نژاد زنگیان ابتدا سپید بوده است، اما گناهی یا سهوی آن را سیاه کرده است (نک. خواندمیر، ۱/۱۳۳۳: ۱۳)، هرچند برخی نویسندگان، دور از توجیه‌های خیال‌بافانه، در پی علّتی علمی‌تر بوده و سیاهی پوست آنان را حاصل گرمای سرزمین زنگبار دانسته‌اند (نک. قزوینی، ۱۳۶۶: ذیل بلاد الزّنج؛ نیز نک. ابن‌خلدون، ۱۳۵۷: ۱۵۲و۱۵۳).

خاستگاه اصلی زنگیان زنگ (زنگبار)[۱۳] (شامل مناطق شمال آفریقا: سومالی، کنیا، تانزانیا و قسمت عمدهٔ موزامبیک) است که به گفتهٔ جغرافی‌نویسان سرزمینی خشک، کم‌آبادانی و گرم و سوزان است (نک. اصطخری، ۱۳۶۸: ۳۸). از تاریخ و گذشته‌های دور مردم زنگبار اطلاع چندانی در دست نیست، اما آنچه در اینجا اهمیت دارد ارتباط زنگبار با سرزمین‌های شرقی به ویژه ایران و عرب است، ارتباطی که هرچند ردپای آن را در ۵۰۰ ق.م می‌توان یافت،[۱۴] اما از قرن چهارم هجری، با مهاجرت اهل فارس (از طریق اقیانوس هند) به زنگبار جلوهٔ بیشتری یافت و نخستین امپراتوری آن سرزمین را تشکیل داد (نک. فریار، ۱۳۵۵). در پی آنان، بازرگانان عرب نیز با اهداف سیاسی- اقتصادی، پا بدین مناطق

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

گذاشتند. پیوند زنگباریان با اهل فارس، موجب ایجاد اشتراک‌های بسیاری میان آنـان شـد. ابن‌بطوطه ضمن گزارش سفرش به کُلوا (مقرّ سلطنت حاکمان ایرانی در زنگبار)، نمونه‌هایی از این اشتراک‌ها را (مذهب شافعی اهالی کلوا، معماری ایرانی زنگبار و آمیزش نژاد شیرازی و زنگباری) بیان می‌کند (نک. ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۳۱۴)؛ ازاین‌رو، شگفت نیست کـه امـروز نسلی از آفریقاییان نسب خویش را ایرانی مـی‌داننـد و رسـوم آنـان چـون ایرانیـان اسـت و آوازهایشان را به زبان فارسی می‌خوانند (نـک. فهمـی، ۱۳۵۷: ۹۹). تأثیرپـذیری زنگیـان از اقوام مهاجر و حضور آنان در دیگر جوامع، موجب رشد فکری- اجتماعی- سیاسـی زنگیـان شد و آنان به‌تدریج قابلیت حضور در عرصه‌هـای مختلـف را یافتنـد. گذشـته از آن، اوضـاع نابسامان زندگی و احساس حقارتی که زنگیان با آن روبه‌رو بودند، در روند ایـن رشـد تـأثیر داشت، چراکه زندگی بردگانِ زنگی بیش از دیگر بردگان به دشواری مـی‌گذشـت. آنـان بـه کارهایی سخت چون شخم‌زدن شوره‌زار و نیزار یا خـشکاندن بـاتلاق و فـراهم‌کـردن شـیرهٔ خرما می‌پرداختند و غذایشان «مشتی آرد یا بلغور با قدری خرما» بود[۱۵] (نک. زریـن‌کـوب، ۱۳۷۹: ۴۷۴). طبری از کار پانزده‌هزار برده در اراضی بخـش سـفلای بـین‌النهـرین سـخن می‌گوید که به پاک‌کردن اراضی پهناور موسوم به موات می‌پرداختند (نک. طبری، ۶/۱۳۷۵: ۱۷۷). مجموعهٔ این موقعیت‌ها، زنگیان را به قیام‌هایی واداشت که هرچند گـاه نیـز قـدرتی برای آنان به ارمغان می‌آورد، اما سرانجامی جز شکست نداشت. بـزرگ‌تـرین قیـام سیاسـی زنگیـان، قیـام "صـاحب‌الـزّنج" بـود.[۱۶] زنگیـان در شـوال ۲۲۵هـ بـا آشـنایی بـا خـوارج و اندیشه‌هایشان سر به شورش برداشتند و بـر نـواحی اهـواز، شـوش، دشـت‌میـشان، جـی و جندی‌شاپور دست یافتند، اما سرانجام موفق، خلیفهٔ عباسی، در صفر ۲۷۰هـق این جنبش را سرکوب کرد. اهمیت این قیام تا آنجاست که زرین‌کوب آن را با نهـضت مـزدک در روزگـار ساسانی و قیام اونیوس و اسپارتاکوس برضد رومیـان همـسان مـی‌دانـد (نـک. زریـن‌کـوب، ۱۳۷۹: ۴۷۴ و ۴۷۵). زنگیان سرانجام حاصل قیـام‌هایـشان را در دوران حکومـت خـود در سال‌های۱۱۷۴-۱۱۲۷م. یافتند؛ سال‌هایی که بر شمال سوریه و عـراق فرمـان مـی‌راندنـد. نکتهٔ شایان توجه آنکه آنان در زمان قدرت، برده‌داری را لغو نکردند و تنها بردگانی را که در قیام‌ها شرکت داشتند آزاد می‌کردند (نک. پطروشفسکی، ۱/۱۳۴۹: ۲۳۳).

ورود زنگیان (بردگان سیاه‌پوست) به نواحی مختلف قلمرو زبان فارسی زمینـه‌سـاز ورود آنان به ادبیات و شعر فارسی نیز شد. نوع رفتار و ویژگی‌های جسمی- روحی آنـان، موجـب آفرینش تصاویر خیال‌انگیزی در زبان هنری شاعران شد؛ ویژگی‌هایی خوشایند و ناخوشایند که در ادامه به تفصیل خواهد آمد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

ج. ویژگی‌های ناخوشایند زنگیان

زنگیان در برخی آثار و اسناد دینی[۱۷]- که اینجا محل بحث دربارهٔ آن نیست- و متون تاریخی چهرهٔ چندان خوشایندی نداشته‌اند: «هیچ مردمی و سرشتِ پسندیده، خدای... در ایشان نیافریدست... و اگرچه زمین ایشان کان زر و سیم و پرنعمت است، از ایشان بی‌زینت‌تر و بی‌همت‌تر آدمی نباشد» (*مجمل‌التواریخ*، ۱۳۸۳: ۱۰۶؛ نیز نک. اصطخری، ۱۳۶۸: ۳۸). حتی در روزگاری بسیار نزدیک به عصر ما نیز گاهی چنین آرایی قابل ملاحظه است؛ برای نمونه جرجی زیدان سیاهان زنگی را که در فتنهٔ صاحب‌الزّنج حضور داشتند، ″مخلوقات درندهٔ وحشتناکی″ می‌داند (نک. زیدان، ۱۳۴۵: ۸۸۶).

خوانندهٔ شعر پارسی بارها چه در جلوه‌های جسمی و چه در ویژگی‌های روحی، با چهرهٔ ناخوش و زنگی‌سرشتی (تندخویی و زشت‌نهادی) زنگیان روبه‌روست؛[۱۸] نظامی در *شرفنامه*، از ″سیاهان زنگی‌سرشتی″ سخن می‌گوید که ″چون دیو دژخیم″ زشت‌روی‌اند (نک. نظامی، ۱۳۷۶ج: ۱۴۹). او با زبانی طنزآمیز زنگیان را بیابانیانی می‌داند که به قطران سیاه می‌مانند و تاراجگرانی بی‌مهر و بی‌آزرم‌اند:

نه رویی که پیدا کند شرمشان نه بر هیچ کس مهر و آزرمشان

(همان: ۹۶)

شاعر در *اقبال‌نامه* نیز، ضمن بیان حکایتی، از اژدهامانندی، مستی و آتش‌پرستی زنگی‌ای سخن می‌گوید که از بی‌آزرمی، دزدی و کشتن آن هم به شیوه‌ای ناهنجار پروا ندارد و تملّق‌های اغراق‌آمیز آیین اوست و چهره‌ای چون زگال دارد (نک. نظامی، ۱۳۷۶الف: ۸۲-۷۲).

امیرخسرو دهلوی در خلال دو حکایت در *خمسه*، چهره‌ای ناخوش از زنگی ترسیم می‌کند. شاعر در *شیرین و خسرو*، از زنگی ″آهنین‌دل″، ″ترش‌رخساره″ و ″کژمژ زبانی″ سخن می‌گوید که چون ″دیو دوزخ، عفریت‌رو″ و چون ″زاغ گلخن، بیهوده‌گو″ است. این زنگی از نگهبانان خسرو است که مأمور رساندن خبر دروغین مرگ شیرین به فرهاد می‌شود، خبری که به مرگ فرهاد می‌انجامد (نک. امیرخسرو دهلوی، ۱۳۶۲: ۳۲۷ و ۳۲۸). امیرخسرو در حکایتی دیگر در *هشت‌بهشت*، از زبان پری‌وشی، حکایت پادشاهی را می‌گوید که برای آزمودن پسران خویش آنان را به سفر می‌فرستد. آنان در این سفر با زنگی‌ای قیرگون و بدزبان روبه‌رو می‌شوند؛ زنگی در جست‌وجوی شتر گمشدهٔ خویش است و پسران با توجه به نشانه‌هایی که در راه یافته‌اند، به فراست هریک نشانی از شتر به او می‌دهند و این آغاز بدگمانی زنگی به آنان و گرفتاری پسران است. زنگی ″با زبانی چو خنجر پولاد″ پسران را

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

بازخواست می‌کند و گمشدهٔ خویش را از آنان می‌خواهد. شتر گمشده چندی بعد به نزد صاحبش بازمی‌گردد و پسران رهایی می‌یابند. شخصیت‌های این حکایت آشکارا با یکدیگر در تقابل‌اند؛ قیرگونی زنگی در تقابل با زیبارویی پسران بیش از پیش نمایان می‌شود و هوش پسران نیز در تقابل با نادانی زنگی جلوهٔ بیشتری می‌یابد. در این حکایت زنگی هیچ صفت نیکویی ندارد (امیرخسرو، ۱۳۶۲: ۶۰۵-۶۱۵).

نادان‌وارگی و خامکاری از دیگر ویژگی‌های ناخوشایند زنگیان است:

ز جوشیدن زنگی خامکار بجوشید خون در دل شهریار

(نظامی، ۱۳۷۶ج: ۱۲۳)

رشدنایافتگی زنگیان تاحدی است که به‌گفتهٔ برخی مورخان، آنان از گوشت مردار و انسان به‌عنوان غذا استفاده می‌کردند.[۱۹] نمونه‌هایی از این ویژگی در شعر شاعران پارسی‌گو ملاحظه می‌شود. خاقانی در بیتی با اشاره به "وحشی‌صفتی و خون‌خوارگی زنگیان" شمشیرِ برکشیده در میدان نبرد را چون زنگی خون‌خوار مایهٔ هلاکت می‌داند:[۲۰]

هندی او آدمی‌خور همچو زنگی در مصاف مصری او چون عرابی تیزمنطق در سخا

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۰)

نظامی نیز به این ویژگی زنگیان اشاره دارد:

ز زنگی نه‌ای آدمی‌خوارتر نه از بربری مردم‌آزارتر

(نظامی، ۱۳۷۶ج: ۱۹۵)

در حکایتی در *خسرونامهٔ* منسوب به عطار نیز خسرو در راه رفتن به سپاهان در بیراهه‌ای با زنگی‌ای آدم‌خوار روبه‌رو می‌شود که به بیان عطار "سگی بدرگ" با چهره‌ای سیاه است:

یکی بالا چو بالای چناری یکی بینی چو برجی بر حصاری
دو چشمش گوییا دو طاس خون بود به یک دستش ز آهن یک ستون بود

در این حکایت زنگی "ناخوش دختری" دارد:

شکم از فربهی مانند کوهان به نرمی هفت اندامش چو سوهان

که با دیدن جمال خسرو شیفتهٔ او می‌شود. زشتی دختر در تقابل با زیبایی خیره‌کنندهٔ خسرو است:

رخی می‌دید مه را رخ نهاده شکر را آب در پاسخ نهاده
کمان دلبری از رخ نموده دو خوزستان به یک پاسخ نموده

(نک. عطار، بی‌تا:۱۸۱-۱۶۵)

و این تقابل زمینه‌های طنزآمیز سخن را می‌پرورد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

در میان مجموعه‌ای از ویژگی‌های ناخوشایند زنگیان در این حکایت، عطار در بیتی به ویژگی خوشایندی از آنان نیز اشاره دارد:

چو او از زنگیان فارغ‌دل آمد بسی زنگی‌دلی زو حاصل آمد

(عطار، بی‌تا: ۱۷۴)

منابع عربی نیز به این صفات ناخوش زنگیان اشاره کرده‌اند؛ ازجمله جاحظ آنان را "الشدید البطش و القلیل المعرفة" خوانده است (نک. جاحظ، بی‌تا/۲: ۲۹۴). سمعانی نیز در گذشتهٔ زنگیان اهل علمی نمی‌شناخته است: «لا أعرفها منها أحدا من أهل العلم» (سمعانی، ۱۹۸۸: ۶۸۳)، حال آنکه در میان زنگیان شاعرانِ زبان‌آور بوده‌اند؛[۲۱] مورّخانی نظیر "محی‌الدّین زنگباری"[۲۲] حضور داشته‌اند؛ و از میان آنان حاکمان سیاسی بزرگ، چون ابوالمسک کافور اخشیدی، برخاسته‌اند.

د. ویژگی‌های خوشایند زنگیان

در شعر فارسی، رنگینی پوست و نوع رفتار زنگیان، آن هم به سبب دوربودن آنان از فضای فرهنگی و تربیتی پیشرفته موجب شده است که شاعر زنگی را در ظاهر سیاه و در طبیعت خوش و شاد ببیند:

با سیه باش چونت نگزیرد که سیه هیچ رنگ نپذیرد
با سیه‌روی خوشدلی به هم است طرب‌انگیز سرخ‌روی کم است
تبش آتشی که دل جوی است طالب سوختهٔ سیه‌روی است
زنگی زشت در بلاجویی خوشدلی یافت در سیه‌رویی
طرب او نه از نکویی اوست خوشدلی او ز مشک‌بویی اوست
هست روشن‌تر از ضیاء هلال کشف حال هلال و کفش بلال

(سنایی، ۱۳۶۸: ۸۸)

زنگیان سیه‌چهره با وجود تنگنای زندگی جانب خوشدلی را فرونگذاشته‌اند:

بی‌غم دل کیست تا بدان مالم دست بی‌غم دل زنگیان شوریدهٔ مست

(ابوالخیر، ۱۳۵۰: ۱۰۷)

تا آنجاکه در قاموسِ آنان غم‌واژه‌ای نیست:

غم از زنگی بگرداند علم را نداند هیچ زنگی نام غم را

(نظامی، ۱۳۷۶ب: ۳۹۷)

و ازاین‌رو، آنان به "زنگی‌مزاجی" (داشتن طرب و شادی پیوسته) مشهورند:

ترکتازی کنیم و برشکنیم نفس زنگی‌مزاج را بازار

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۹۷)

برخی این خوشدلی را نشان ابلهی زنگی و موجب درویشی او[۲۳] دانسته‌اند:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

وان‌کــه رفــت از ســر طــرب در ره همچــو زنگــی بــود بــه دل ابلــه

(سنایی، ۱۳۶۸: ۳۳۹؛ نیز نک. همان: ۸۸ و ۴۴۸)

اما مولوی علت این خوشدلی را دو مسئله می‌داند: یکی آنکه زنگیـان در اصـل و نـژاد خـود سیاه بوده‌اند:

در سیاهی زنگی زان آســوده اســت کاو ز زاد و اصل زنگــی بــوده اســت

(مولوی، ۱۳۸۴/۵: ۵۸۹)

و دیگر آنکه سیاهان زنگی چهرهٔ سیاه خود را نمی‌بینند:

همچو زنگی کاو بود شادان و خــوش او نبینــد، غیــر او بینــد رخــش

(مولوی، ۱۳۸۴/۶: ۸۶۴)

برخی زنگی‌دلی زنگیان را نتیجهٔ وضعیت جغرافیایی زنگبار و تأثیر ستارهٔ شادی‌زای سـهیل بر آن سرزمین دانسته‌اند: ارتفاع سهیل در زنگ به چهل‌درجه می‌رسد: «تأثیر شعاع سـهیل تفریح است و هرکس در او نظر بسیار کند، غم و حزن بر او کمتر راه یابد و قوم جزیرهٔ عمل و بلاد سفالیه و زنـج... تـا بـه اقـصای مغـرب و حـوالی خـطّ اسـتوا اکثـر بانـشاط و لهـو و طرب‌دوست باشند و در آن نواحی بیش از یک‌ماه سهیل پنهان نبود» (*صـورالأقالیم*، ۱۳۵۳: ۱۷و ۱۸؛ نیز نک. آبادی، ۱۳۵۵: ۹). ابن‌خلدون شادی زنگیـان را نتیجـهٔ گرمـای سـرزمین زنگبار می‌داند. او معتقد است گرما با تأثیر بر مزاج زنگیان موجب ایجاد حـرارت بیـشتر در روح آنان می‌شود و ازاین‌رو شادی سریع‌تر به آنان دست می‌دهد (نک. ابـن‌خلـدون، ۱۳۷۵: ۱۵۷و۱۵۸). ترکیباتی نظیر ″زنگیان پای‌کوب″، ″زنگـی چارپـاره‌زن″، ″زنگـی‌لقـب″، ″مطـرب زنگی″، ″زنگی پرزنگله″ و... در اشعار فارسی ناظر به این ویژگی زنگیان است. ثعـالبی نیـز در *ثمارالقلوب*، ذیل ″طرب‌الزّنج″ بدین‌صفت اشـاره دارد و زنگیـان را دارای ″شـدّة طـرب، حـبّ الملاهی و الأغانی، إیثار الخلاعه و التّصابی″ می‌خواند (نک. الثعالبی، ۱۹۶۵: ۱۶۶).

گذشته از آن، بی‌رنگی دلِ زنگی نیز از ویژگی‌های خوشایند مورد توجّـه شـاعران بـوده است:

رخ زنــــگی مبــــین ببیــــن دل او در جهــان هــر کــسی و حاصــل او
دل زنــــگی کــه او نــدارد رنــگ به ز رومی کـه تیـره باشـد و تنـگ

(اوحدی، ۱۳۷۵: ۵۸۸)

تمثیل زنگیان در شعر فارسی

زنگیان بارها در حکایت‌های شاعرانهٔ پارسی، اساس حکایت‌پردازی‌ها و داسـتان‌سـرایی‌هـای شاعران و محور تمثیل‌های شاعرانه و حکایات انـسانی (parable) بـوده‌انـد؛ ایـن حکایـات تمثیلی، بـه‌تـدریـج گـاه چنـان مـشهور شـده‌انـد کـه پـس از مـدتی بـه شـکل مثالـک[۲۴]

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

(exemplum) به‌کار رفته‌اند. گذشته از آن، زنگیان در فشرده‌ترین نوع تمثیل، یعنی ضرب‌المثل (proverb) نیز راه یافته‌اند. در ادامه این حکایت‌های تمثیلی خواهد آمد و در ضمن آن‌ها، دگرگونی اندیشهٔ شاعران فارسی‌زبان و ویژگی‌های زنگیان بیان خواهد شد.

۱. زنگی و آینه: حکایت تمثیلی "زنگی و آینه"، از نمونه‌های مشهور حکایات تمثیلی، برای نخستین‌بار در شعر فارسی در شعر سنایی (م۵۴۵ ه .ق) (ذیل عنوان "التّمثیل فی أصحاب الغفله و الجهل") آمده است. در این حکایت زنگی چهرهٔ زشت خود را در آینه‌ای می‌بیند: "بینی‌ای پَخْج (پهن، کوفته)، لبانی زشت، چشمی از آتش و رخی از انگِشت"، اما نادان‌وار خود را "پرنگار" و صاحب آینه را زشت می‌انگارد و آینه را می‌شکند؛ به گفتهٔ سنایی:

این چنین جاهلی سوی دانا — اینت رعنا و اینت نابینا
نیست این‌جا چو مر خرد را برگ — مرگ به با چنین حریفان مرگ

(سنایی، ۱۳۸۸: ۲۹۰)

در حکایت سنایی، زشت‌رویی زنگی که با ایجاز تمام بیان‌شده است، درکنار زشت‌خویی او، چهره‌ای ناخوش از زنگی آفریده است. شاعر مضمون این حکایت را در بیتی دیگر به شکل مثالک آورده است:

آن نه زو بود فتنه و کینه — زشت زنگی بود نه آیینه

(همان: ۲۴۳)

پس از سنایی شاعران دیگر گاه به مضمون این حکایت اشاره کرده‌اند و گاه بنابر ذوق شاعرانهٔ خود بخشی از آن را پررنگ‌تر کرده یا چیزی بر آن افزوده یا از آن کاسته‌اند. نظامی پس از سنایی نخستین کسی است که با ذهنیتی که از زنگی و آینه در ذهن داشته، تصویری تازه آفریده و برخلاف سنایی جانِ روشنِ زنگی را دیده است نه چهرهٔ سیاه او را:

مگر کآینهٔ زنگی از آهن است — که با آن سیاهی دلش روشن است

(نظامی، ۱۳۷۶الف: ۱۰۶)

عطار در *اسرارنامه* با تغییر برخی عناصر این حکایت به بازآفرینی آن پرداخته است: در حکایت عطار سیاهی (زنگی) در آب می‌نگرد و با دیدن چهرهٔ "نامعلوم و ناخوش" خود در آب خشمگین می‌شود و عکس خود را "مردمِ آبِ سیه‌رنگ" می‌پندارد:

بر آی از آب ای زشتِ سیه‌تاب! — که در آتش همی بایی نه در آب

عطّار در ادامه چنین می‌گوید:

تو هم در آب رویت کن نگاهی — ببین تا خود سپیدی یا سیاهی
چو مرغ جان فروریزد پر و بال — ببینی روی خود، در آب اعمال

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

سیه‌رویی، سیاهی پیشت آرد — سپیدی، در فروغِ خویشت آرد...
(عطّار، ۱۳۸۶: ۱۳۴)

مولوی نیز به حکایت زنگی و آینهٔ سنایی و سنّتی که وی دربارهٔ زشت‌رویی و زشت‌خویی زنگی بنا گذاشت وفادار بوده است:

همچو آن زنگی که در آیینه دید — روی خود را زشت و بر آیینه دید
که چه زشتی لایق اینی و بس — زشتی‌ام آنِ تو است ای کور خس
(مولوی، ۱۳۸۴/۴: ۵۱۲)

جامی در *سلسلة‌الذّهب* به بازآفرینی مفصل‌تر حکایت زنگی و آینه پرداخته است. او پیش از پرداختن به اصل حکایت، با به‌تصویرکشیدن زشتی چهرهٔ زنگی (در نه بیت) به نقش‌مایه‌های آزاد سخن بیش از سنایی توجه کرده است:

ننمودی به پیش رویش زشت — لاف کافوری ار زدی انگِشت

و چون سنایی زشت‌رویی زنگی را همنشین زشت‌خویی او ساخته است:

اگرش چشم تیزبین بودی — گفت‌وگویش نه اینچنین بودی
عیب‌ها را همه ز خود دیدی — طعن آیینه کم پسندیدی
مرد دانا به هر چه درنگرد — عیب بگذارد و هنر نگرد
(جامی، ۱۳۳۷: ۲۵۵)

۲. زنگی و فرزند سیاه‌چهرهٔ خندانش: از دیگر حکایات تمثیلی زنگیان، گفت‌وگویی است کوتاه میان زنگی و پسر سیاه‌چهره‌اش؛ گفت‌وگویی که نشان آن را تنها در *مخزن‌الاسرار* نظامی می‌توان یافت. شاعر در این حکایت دو ویژگی زنگی را به تصویر کشیده است: یکی چهرهٔ سیاه زنگی و دیگری شادمانی درونی او. تقابل چهرهٔ سیاه و دندان سفید زنگی نیز بر لطف حکایت و طنزآمیزی آن افزوده است. پسر زنگی در این حکایت چون فیلسوفی فلسفهٔ شادمانی خویش را این‌گونه بیان می‌کند:

گفت به زنگی پدر این خنده چیست — بر سیهی چون تو بباید گریست
گفت چو هستم ز جهان ناامید — روی سیه بهتر و دندان سفید
(نظامی، ۱۳۷۶د: ۱۵۸)

۳. زنگی‌غلام حدی‌خوان: عطار در *الهی‌نامه* از زبان اصمعی حکایت زنگی‌ای را می‌گوید که در سرزمین عرب در زنجیر گرفتار است و ازاین‌رو، ویژگی ذاتی خود یعنی "زنگی‌دلی" را از یاد برده و نالهٔ زیر سر داده است:

دلی چون دیدهٔ موری ز تنگی — همه زنگی‌دلی رفته ز زنگی

و بدین علت گرفتار است که با افراط در حدی‌خوانی شتران را هلاک ساخته است:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

حـــدایی زار و زنگـــی خـــوش‌آواز بـــه ره در اشتـــران را داده پـــرواز

عطار در ضمن این حکایت به دو ویژگی زنگی اشاره کرده است: زنگـی‌دلـی و خـوش‌آوازی؛ هرچندکه حاصل این خوش‌آوازی برای زنگی خوشایند نبوده اسـت. شـاعر از ایـن حکایـت چنین نتیجه می‌گیرد:

جوانمردا شتر را گـر حـدی هـست تو را از حضرت حق صد ندی هست...
پیـاپی مـی‌رسـد از حـق پیامـت ز حیوانی کـم اسـت آخـر مقامـت؟
(عطـار، ۱۳۸۷: ۳۳۹-۳۴۱)

۴. خواجهٔ زنگی و غلام عارف‌مسلک او: عطار در *منطق‌الطیـر* حکایـت خواجـه‌ای زنگـی را می‌آورد که از غلام عارفْ‌مسلک خویش می‌خواهد تا او را برای نمـاز صـبح بیـدار کنـد، امـا غلام خطاب به خواجه چنین می‌گوید:

گفت آن زن را که درد زه بـخاسـت گر کـسش بیـدارگر نبـود رواسـت
گـــر تـــو را دردیـــستی، بیـــداریی روز و شب در کـــار، نـه بـی‌کـاریی
چون کسی بـاید که بـیدارت کنـد دیگـری بایـد کـه او کـارت کنـد
(عطار، ۱۳۹۰: ۲۲۵و۲۲۶)

عطار در اینجا سنّت‌شکنی می‌کند و برای نخستین‌بار زنگی را در مقام خواجگی مـی‌نـشاند، خواجهٔ زنگی‌ای که برخلاف زنگیانِ کافرکیش اعتقاد مذهبی دارد، هرچند در ایـن حکایـت نیز زنگی در مقام خواجگی در تقابل با غلام عارف‌مسلک خود قدری نمی‌یابد.

۵. سپیدشدن چهرهٔ غلامِ زنگـی‌جبـین: بـرای نخـستین‌بـار در شـعر فارسـی، ایـن غـلامِ زنگی‌جبینِ *مثنوی* است که با عنایت مصطفی سپیدروی می‌شود، تاآنجاکه خواجه‌اش نیز او را نمی‌شناسد. مولوی با گریز از هنجارهای معهود، بردهٔ زنگی را که تاکنون نماد سیاهی بود مثال روشنی می‌سازد، آن‌گونه‌که روز روشن از چهرهٔ چون ماه او نور می‌گیرد:

این یکی بدری است مـی‌آیـد ز دور مـی‌زنـد بـر نـور روز از روش نـور

ویژگی‌های غلامِ زنگیِ سیه‌چهره‌ای که تاکنون نامی از پیامبر(ص) نشنیده است و زبانی تند دارد، در اندیشهٔ عرفانی مولانا دگرگون می‌شود:

رنگ دیگر شد و لـیکن جـانِ پـاک فارغ از رنگ است و از ارکان و خاک
تـن‌شناسان زود مـا را گـم کنـــند آب‌نوشان ترک مشک و خـم کننـد
جان‌شناســان از عــددها فــارغ‌انــد غرقــهٔ دریــای بــی‌چونــد و چنــد
جان شو و از راه جان جان را شناس یـار بیـنش شـو نـه فرزنـد قیـاس
(مولوی، ۱۳۸۴/۴: ۳۷۲)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

۶. زنگی‌زادهٔ بی‌دین: قاسم انوار در مثنوی *انیس‌العارفین* با تکرار سنّت دیرین شاعران پیش از خود، در ضمن حکایتی زنگی را بی‌دینِ عمر برباددادهای می‌داند:

بـود زنگـی‌زاده‌ای بـی‌دیـن و داد غول غفلت داده عمـرش را بـه بـاد

که طاعت را تلخ و گناه را شیرین می‌شمارد:

بـود طبـع زنگـی وارون پلیـد لاجرم در تلخ و شیرین عکس دید

در این حکایت زنگی خمی دوشاب دارد که موشی در آن می‌افتد و می‌میرد. زنگی نزد قاضی می‌رود و حال خود را بازمی‌گوید. قاضی حکم به حرام‌بودن دوشاب می‌دهد، اما زنگی با غلط‌دانستن حکم قاضی، حلاوت دوشاب را در حکم حلال‌بودن آن می‌داند:

من چشیدم بـود شـیرینم بـه کـام چون بود شیرین چرا باشـد حـرام؟

شاعر سپس مخاطبِ زنگی‌صفتِ زنگی‌روی را مخاطب قرار می‌دهد:

ای چـو روی زنگیـان رویـت سـیاه تلـخ آیـد طاعـت و شـیرین گنـاه
نفس را باطل بـود شـیرین بـه کـام تلـخ باشد حق ولـی بـر طبـع عـام

(انوار، ۱۳۳۷: ۳۶۵ و۳۶۶)

***

گذشته از حکایات تمثیلی، زنگیان در ضرب‌المثل‌های فارسی نیز وارد شده‌اند؛ از جمله:

شـود شستـه ز جانت ایـن تبـاهی گر از زنگـی شـود شـسته سـیاهی
(اسعد گرگانی، ۱۳۶۹: ۲۳۹)

ناسـود ز چـاره بازجـستن زنـگی ختـنی نشـد بـه شـستـن
(نظامی، ۱۳۸۰: ۱۵۰)

به کوشش نرویـد گل از شـاخ بیـد نـه زنگی به گرمابـه گردد سپیـد
(سعدی، ۱۳۷۵: ۱۴۱)

ملامت کن مرا چنـدان کـه خـواهی که نتـوان شستـن از زنـگی سیاهی
(سعدی، ۱۳۷۴: ۱۴۶)

مرا توبه فرمـودن از خـال مـشکین بود شـستن از روی زنگـی سـیاهی
(خجندی، ۱۹۷۵: ۹۶۹)

نتیجه‌گیری

زنگیان که در آغاز نوبردگانی بیش نبودند و زندگی معیشتی- اجتماعی بسیار سختی داشتند، اندک‌اندک با حضور در جوامع دیگر صاحب اندیشه و منزلت اجتماعی- سیاسی شدند و با حضور در عرصهٔ شعر فارسی به تمثیل‌های شاعرانهٔ فارسی نیز راه یافتند و حضور خود را در شعر فارسی و ذهن و زبان فارسی‌زبانان تثبیت کردند. حکایات تمثیلی متنوع و ضرب‌المثل‌های فراوانی که زنگیان محور اصلی آن‌اند گواه این مدعاست.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

از میان حکایات تمثیلی که دربارهٔ زنگیان در شعر فارسی آمده است، می‌توان دریافت که شاعران پارسی‌گو در برخورد با زنگیان سه شیوه داشته‌اند: گروهی زنگیان را ناخوش‌چهرگانی می‌دانند که جانشان از نادانی آکنده است و زشت‌رویی را با زشت‌خویی آمیخته‌اند. در این تمثیل‌ها باور شاعر دربارهٔ اصل انسان با هر رنگ و نژاد و ارزش آن برمبنای اندیشه و عمل در حجاب غفلت قرار می‌گیرد و زنگی به‌دلیل هیئت ظاهری‌اش، عنصر اصلی طنز تلخ اجتماعی واقع می‌شود. گروه دیگر زنگیان را به حوزهٔ عرفان وارد کرده‌اند و آنان را عارف‌مسلکانه بر خواجگانشان برتری داده‌اند. دراین‌میان مولانا تا آنجا پیش رفته که حتی سیاهی را نیز از چهرهٔ زنگی زدوده است. گروه سوم نیز شیوه‌ای میانه برگزیده‌اند، آنان ناخوشی چهرهٔ زنگی را با جانِ روشن او خوش ساخته‌اند.

از منظر شکل، این حکایت‌ها به شکل حکایت تمثیلی، مثالک و ضرب‌المثل آمده‌اند و از منظر محتوا، حکایات یا اندیشه‌ای اخلاقی- تعلیمی را بیان می‌کنند یا نگرشی فلسفی دارند. گذشته از آن، عناصری که بیش از دیگر عناصر در این تمثیل‌ها جلوه‌گر می‌شوند، "طنز" و "تقابل"اند؛ تقابل‌هایی که گاه خود مایه‌های طنزآمیز سخن را می‌پرورند.

پی‌نوشت

۱. قَیمُ‌الرَّقیق (قیم: سرپرست، متولّی+رقیق: بنده، مملوک). در بازار برده‌فروشان «از بین کارکنان دولت عاملی به نام "قیم‌الرّقیق" بر اعمال و احوال برده‌فروشان نظارت می‌کرد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۴۷۲).

۲. نَخّاسی (یا نخاست) برده‌فروشی است که در احادیث به‌عنوان بدترین شغل‌ها آمده است: «وأما النخاس، فإنّه أتانی جبرئیل فقال: "یا محمّد شرار أمّتک الذین یبیعون الناس"» (شیخ‌صدوق، ۱۴۰۴: ۱۵۹/۳).

۳. بازار برده‌فروشان را "معرِض"(= نمایشگاه) می‌گفتند (نک. زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۴۷۳).

۴. نخّاس‌خانه: جای فروختن برده، معرض، بازار برده‌فروشان.

۵. عنوان *شراءالرّقیق* و نظایر آن را می‌توان در منابعی چون: *صحیح‌مسلم*، *صحیح‌بخاری*، *نثرالدّر*، *کشف‌الظّنون*، *اصول‌کافی* و... یافت.

۶. امام‌محمّدغزّالی در *احیاءعلوم‌الدّین*، فصلی باعنوان "حقوق‌المملوک" دارد که در آن صد حدیث مشهور دربارهٔ بردگان آورده است (نک. غزالی، ۱۳۴۶، ذیل حقوق‌المملوک).

۷. نخّاس در اصل واژه، به‌معنای فروشندهٔ چهارپاست: «النَّخَّاسُ: بائع‌الدواب، سمی بذلک لنَخْسِه إیّاها حتّي تَنْشَط، وحِرْفته النِّخاسة والنَّخاسة، وقدیسمّي بائعُ الرقیق نَخّاساً» (عباده، ۱۳۳۶: ۱۹۹).

۸. «در روزگار او[معتمد عباسی]، زنگیان بسیار به بصره بودند، چنان‌که هیچ سرایی از سراهای اکابرالنّاس از یکی یا دو یا سه یا زیادت خالی نبود... ازجمله شبی... از شب‌ها از احوال حاضران تتبّع نموده بودند، هزار خواجه حاضر بودند که هریک از ایشان هزار غلام زنگی داشت» (نخجوانی، ۱۳۷۵: ۱۹۰)، هرچند که برخی وجود یک‌میلیون بردهٔ زنگی را در بصره اغراق‌آمیز می‌دانند، این عدد خود نشانگر شمار فراوان زنگیان است (نک. غروی، ۱۳۵۳: ۴۷۹؛ اصطخری، ۱۳۶۸: ۲۲۹).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

۹. در ایران پیش از اسلام نامی از زنگی و زنگیان نیست. نام‌های قومی چون حبش، زنگی و... پس از فتح عرب در نام‌های جغرافیایی ایران آمده است. (نک. ساوینا، ۱۳۸۰: ۱۷۴).

۱۰. «الزِّنجُ و الزَّنجُ...: جِیلٌ‌من‌السُّودانِ وهم الزُّنوجُ، واحدهم زِنْجِیٌّ وزَنْجِیٌّ؛ حکاه ابن‌السکیت وأبوعبید مثل رُومِیٍّ ورُومٍ وفارِسِیٍّ وفُرْسٍ، لأن یاءالنَّسب عدیله هاءالتأنیث فی السّقوط» (ابن‌منظور، ۱۴۰۸، ذیل‌زنج).

۱۱. به گفتهٔ فریار، واژهٔ زنگ (زنج)، نخستین‌بار درکتاب بطلیموس آمده است (نک. فریار،۱۳۵۴: ۹۸۴).

۱۲. در احادیث نیز حام را أبُوالْحَبَش خوانده‌اند: «سَامٌ أبُوالْعَرَبِ وَحَامٌ أبُوالْحَبَشِ وَیَافِثُ أبُوالرُّومِ» (ابن‌سعد، ۱۹۶۸: ۳۶/۱).

۱۳. «زنجبار: ... یظن بعض مؤرّخین الأفرنج انها عربیة و معناها برّ الزنج أی بلاد الزنج ولکنّنا نری هذا الترکیب غیر مألوف فی‌العربیة و... انها مرکبة من "زنج" و "بار" فی الهندیة ومعناها الباب، فیکون المراد باللّفظ باب‌الزنج أو مدخل بلاد الزنج، کما یقولون هندوبار لسواحل بلاد الهند» (ملوک‌الشّرق و أمراؤه، ۱۳۲۰: ۳۲۳). زنگ را زنگستان (ترکیبی ساختهٔ فارسی‌زبانان؛ نک. فرّخی، ۱۳۷۱: ۳۵۰) یا زنگیون (این نام را راهبی مصری در قرن ششم میلادی در سفر به هند به تانزانیای فعلی داد؛ نک. عرب‌احمدی، ۱۳۸۵: ۱۰۱) یا Zanzibar نیز خوانده‌اند.

۱۴. نمونه‌ای از ارتباط ایرانیان و زنگیان در قرن چهارم میلادی در عهد نرسی (۲۹۲ـ۳۰۲م.) ملاحظه می‌شود. این موضوع را براون در *تاریخ ادبیّات در ایران*، «ضمن گفت‌وگو دربارهٔ یک متن پهلوی آورده است و اگر این متن پهلوی صحیح باشد، دلیلی قاطع بر وجود روابط در سطح ملّی و دولتی بین ایرانیان و آفریقاییان خواهد بود» (فهمی، ۱۳۵۷: ۱۸).

۱۵. وضعیت بردگان در کشورهای اسلامی مطلوب‌تر بود. به‌گفتهٔ ایبر غلامان و کنیزان در این کشورها در راحتی به سر می‌بردند و عیب بردگی در ممالک اسلامی تا حدّی کم است که بسیاری از سلاطین قسطنطنیه که امیرالمؤمنین بودند، از کنیز به وجود آمده‌اند (نک. لوبون، ۱۳۴۴: ۴۷۸و۴۷۹و۴۸۱).

۱۶. باوجود اختلاف دربارهٔ آغازگران انقلاب زنگ (نک. عبدالحی، ۱۳۸۴: ۱۸۳)، این انقلاب به نام زنگیان شناخته شد، زیرا «نخستین گروه‌هایی از بردگان که آن را آغاز کردند، بیشتر از غلامان آفریقایی بودند که از بازار قارهٔ سیاه و بازار برده‌فروشان زنگبار خریده شده و در کارگاه‌های مربوط به استخراج نمک در نزدیکی بصره کار می‌کردند» (انصاف‌پور، ۱۳۵۹: ۳۹۵).

۱۷. در احادیث نبوی بردگان زنگی بدترین نژاد بردگان شمرده شده‌اند: «شرّ الرّقیق الزّنجی إذا شبعوا زنوا، إذا جاعوا سرقوا» (مهرانی، ۱۹۹۰: ۲۶۹) و از خرید آنان تحذیر شده است، چراکه آنان تنگ‌روزیانِ کوته‌عمرند: «إشْتَرُوا الرَّقِیقَ، وَشَارِکُوهُمْ فِی أرْزَاقِهِمْ، یَعْنِی کَسْبَهُمْ، وَإیَّاکُمْ وَالزَّنجَ، فَإنَّهُ قَصِیرَةٌ أعْمَارُهُمْ، قَلِیلَةٌ أرْزَاقُهُمْ» (الطبرانی، ۱۹۸۴: باب‌الطاء).

۱۸. ترکیباتی نظیر "غوغای زنگی"، "جوشیدنِ زنگی"، "پرخاشِ زنگی"، "تیغزن زنگی"و... در اشعار فارسی، ناظر به این خشونت طبع زنگیان است.

۱۹. در *مجمل‌التواریخ* در "ذکر شهرستان روئین" آمده است: «نماز دیگر ملکِ زنگیان مرا به نان‌خوردن خواند... پس چون به خوان بنشستند، طبقی زرین بیاوردند و پیش ملک نهادند، دستی از آن کنیزک بریان کرده، بر آن‌جا نهاده» (*مجمل‌التواریخ*، ۱۳۸۳: ۵۰۳؛ نیز نک. رامهرمزی، ۱۸۸۳: ۵۰ و۵۱؛ انصاری، ۱۳۵۷: ۴۵۷).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

۲۰. ولوالجی، از شاعران سامانی، غارتگری را نیز خوی زنگیان دانسته است:

جعد بر سیمین پیشانیش گویی که مگر لشکر زنگ همی غارت بغداد کند

(فروزانفر، ۱۳۵۰: ۲۶)

۲۱. «برخی زنگیان شمالی گشاده‌زبان و اهل بلاغت‌اند، تاآنجاکه خطبه‌ها می‌سازند... و در انجمن‌ها و روزهای جشن و مراسم مخصوص ایشان می‌خوانند» (انصاری، ۱۳۵۷: ۴۵۷).

۲۲. محی‌الدّین زنگباری کتاب ارزشمند تاریخی *السلوه فی أخبار کلوه* را تلخیص و شرح کرد.

۲۳. **آنکه ره را به جدّ نگیرد پیش همچو زنگی بماند او درویش**

(سنایی، ۱۳۶۸: ۳۳۹)

۲۴. مثالک آن است که گاه حکایت چندان مشهور است و مضمونی ساده و روشن دارد که تنها با اشاره به‌عنوان آن مخاطب منظور را درمی‌یابد و درواقع حکایت به شکل مثل در یک عبارت کوتاه به کار می‌رود (نک. فتوحی، ۱۳۸۴: ۱۶۶).

منابع

آبادی، محمد (۱۳۵۵) «سهیل در ادب فارسی». *دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تبریز*. شمارهٔ ۱۱۷: صص ۱-۲۳.

ابن‌سعد، احمدبن‌سعد (۱۹۶۸) *الطبقات‌الکبری*. دراسة و تحقیق محمّدعبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیة.

ابن‌بطوطه، محمدبن‌عبدالله (۱۳۷۰) *سفرنامهٔ ابن‌بطوطه (تحفه‌الانظار فی غرائب‌الاسفار)*. ترجمهٔ علی موحّد. چاپ پنجم. تهران: آگاه.

ابن‌خلدون (۱۳۷۵) *مقدمهٔ ابن‌خلدون*. ترجمهٔ محمد پروین گنابادی. چاپ هشتم. تهران: علمی و فرهنگی.

ابن‌منظور، محمدبن کریم (۱۴۰۸) *لسان العرب*. بیروت: دارإحیاء التراث العربی.

ابوالخیر، ابوسعید (۱۳۵۰) *سخنان منظوم ابوسعیدابوالخیر*. به‌کوشش سعید نفیسی. چاپ سوم. تهران: سنایی.

اسعدگرگانی، فخرالدین (۱۳۶۹) *ویس و رامین*. تهران: جامی.

اصطخری، ابواسحاق ابراهیم‌بن‌محمد الفارسی (۱۳۶۸) *مسالک و ممالک*. به اهتمام ایرج افشار. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.

امیرخسرو، خسروبن محمود (۱۳۶۲) خمسه. با مقدمه و تصحیح امیراحمد اشرفی. تهران: شقایق.

انصاری‌دمشقی، شمس‌الدین محمدبن‌ابی‌طالب (۱۳۵۷) *نخبه‌الدّهر فی عجائب البرّ و البحر*. ترجمهٔ حمید طبیبیان. بنیاد شاهنشاهی فرهنگستان‌های ایران/فرهنگستان هنر و ادب ایران.

انصاف‌پور، غلامرضا (۱۳۵۹) *نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران*. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی (فرانکلین سابق).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

انوار، قاسم (۱۳۳۷) *کلیات قاسم انوار*. با تصحیح و مقابله و مقدمهٔ سعید نفیسی. تهران: سنایی.
اوحدی اصفهانی (مراغی)، رکن‌الدین (۱۳۷۵) *دیوان اوحدی مراغی*. تصحیح، مقابله و مقدمهٔ سعید نفیسی. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ (و دیگران) (۱۳۴۹) *تاریخ ایران*. ترجمهٔ کریم کشاورز. تهران: پیام.
ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۹۶۵) *ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب*. مصر: دارالنهضه.
الجاحظ، ابی‌عثمان عمرو بن بحر (بی‌تا) *کتابُ الحیوان*. حواشیه: محمد باسل عیون السود. بیروت: دارالکتب العلمیه.
جامی، عبدالرحمن‌بن‌احمد (۱۳۳۷) *هفت‌اورنگ*. تصحیح و مقدمهٔ مرتضی مدرس گیلانی. تهران: سعدی.
خاقانی، افضل‌الدین‌بدیل (۱۳۸۲) *دیوان خاقانی شروانی*. به‌تصحیح ضیاءالدین‌سجادی. تهران: زوار.
خجندی، کمال‌الدین‌مسعود (۱۹۵۷) *دیوان*. متن انتقادی به اهتمام ک.شیدفر. مسکو: ادارهٔ انتشارات دانش (شعبهٔ ادبیات خاور).
خواجه نصیر طوسی (۱۳۶۰) *اخلاق ناصری*. تنقیح و تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.
خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۳۳) *تاریخ حبیب‌السّیر فی أخبار أفراد بشر*. تهران: کتابخانهٔ خیام.
رامهرمزی، بزرگ‌بن‌شهریار (۱۸۸۳-۱۸۸۶) *عجایب الهند بر و بحر و الجزیرة*. با ترجمهٔ فرانسوی مارسل دویک. به کوشش پ.آ.وان درلیت. لیدن: چاپ فان دیرلت.
زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹) *تاریخ ایران بعد از اسلام*. چاپ هشتم. تهران: امیرکبیر.
زیدان، جرجی (۱۳۴۵) *تاریخ تمدن اسلام*. ترجمه و نگارش علی جواهر کلام. تهران: امیرکبیر.
ساوینا، و. ایی (۱۳۸۰) «نام اقوام در جغرافیای ایران». ترجمهٔ حسین مصطفوی‌گرو. *نامهٔ فرهنگستان*. شمارهٔ ۱۸: ۱۶۵-۱۸۲.
سعدی، مصلح‌بن‌عبدالله (۲۵۳۶) *کلیات سعدی*. به اهتمام محمدعلی فروغی. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
ـــــــ (۱۳۷۴) *گلستان سعدی*. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. چاپ چهارم. تهران: خوارزمی.
ـــــــ (۱۳۷۵) *بوستان سعدی*. به کوشش غلامحسین یوسفی. چاپ پنجم. تهران: خوارزمی.
سمعانی، عبدالکریم بن محمد (۱۹۸۸) *الانساب*. بیروت: دارالجنان.
سنایی، مجدودبن آدم (۱۳۶۸) *حدیقةالحقیقة*. تصحیح و تحشیهٔ محمدتقی مدرس رضوی. چاپ سوم. تهران: دانشگاه تهران.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

ـــــــ (۱۳۸۸) *دیوان حکیم ابوالمجدمجدود بن آدم سنایی غزنوی*. مقدمه، حواشی و فهرست محمدتقی رضوی. تهران: سنایی.

شیخ‌صدوق، محمدبن علی‌بن‌ح سین‌بن بابویه قمی (۱۴۰۴) *من لا یحضره الفقیه*. تحقیق علی‌اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: جامعهٔ مدرسین.

صور الأقالیم (هفت کشور) (۱۳۵۳) ترجمهٔ منوچهر ستوده. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

الطبرانی، سلیمان‌بن احمد (۱۹۸۴) *المعجم‌الکبیر*. حققه و خرج احادیثه حمدی عبدالمجیدالسلفی. موصل: الزهراء الحدیثة.

طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵) *تاریخ طبری*. جلد ششم. ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده. چاپ پنجم. تهران: اساطیر.

عباده، ع (۱۳۳۶) «الجواری عندالعرب و وصف أسواق‌الرّقیق فی عهدهم». *الهلال*. السنة السادسة و العشرون. العدد ۲: ۱۹۲-۲۰۱.

عبدالحی شعبان، محمد (۱۳۸۴) «قیام صاحب الزّنج قیام بردگان یا شورش سیاه‌پوست؟». ترجمهٔ مازیار کریمی حاجی خادمی. *تاریخ در آیینهٔ پژوهش*. شمارهٔ ۶: ۱۸۳-۱۹۴.

عرب‌احمدی، امیربهرام (۱۳۷۹) «پیشینهٔ فرهنگی ایرانیان در شرق آفریقا». *نامهٔ فرهنگ*. شمارهٔ ۳۵: ۱۶۶-۱۸۳.

ـــــــ (۱۳۸۵) «تأثیر زبان فارسی بر زبان و ادبیات سواحیلی». *سخن عشق*. شمارهٔ ۳۱: ۹۹-۱۰۶.

عطار، فریدالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۸۶) *اسرارنامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی‌کدکنی. تهران: سخن.

ـــــــ (۱۳۸۷) *الهی‌نامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی‌کدکنی. چاپ سوم. تهران: سخن.

ـــــــ (۱۳۹۰) *منطق‌الطیر*. تصحیح و توضیح محمود عابدی و تقی پورنامداریان. تهران: سمت.

ـــــــ (بی‌تا) *خسرونامه*. به اهتمام احمد سهیلی خوانساری. تهران: زوار.

عنصرالمعالی، کیکاووس‌بن اسکندر (۱۳۶۶) *قابوسنامه*. به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: علمی و فرهنگی.

غروی (۱۳۵۳) «زُط». وحید. شمارهٔ ۱۲۹: ۴۹۳-۴۹۹.

غزالی، محمدبن محمد (۱۳۴۶) *إحیاء علوم الدین*. قاهره.

فتوحی، محمود (۱۳۸۴) «تمثیل: ماهیت، اقسام، کارکرد». *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم*. سال ۱۲و۱۳. شمارهٔ ۴۷-۴۹: ۱۴۱-۱۷۷.

فرخی سیستانی. علی‌بن جولوغ (۱۳۷۱) *دیوان حکیم فرخی سیستانی*. مصحح محمد دبیرسیاقی. تهران: زوار.

فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۰) *سخن و سخنوران*. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]

فریار، عبدالله (۱۳۵۴)«سرزمین و مردم آفریقای شرقی». وحید. شمارهٔ ۱۸۷: ۹۸۴-۹۸۹.

ـــــــ (۱۳۵۵) «امپراطوری زنگ یا کیلوا». وحید. شمارهٔ ۱۹۸: ۵۶۹-۵۷۱.

فهمی، عبدالعزیز (۱۳۵۷) *ایرانیان و شرق افریقا*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

قزوینی، زکریابن محمد بن محمود (۱۳۶۶) *آثارالبلاد و اخبارالعباد*. ترجمهٔ عبدالرحمن شرفکندی. جوان.

گردیزی، ابوسعید عبدالحی‌بن ضحاک‌بن محمود (۱۳۴۷) *تاریخ گردیزی*. تصحیح و مقابلهٔ عبدالحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

لوبون، گوستاو (۱۳۳۴) *تمدن اسلام و عرب*. چاپ چهارم. تهران: بنیاد مطبوعاتی علی‌اکبر علمی.

مجمل التواریخ و القصص (۱۳۸۳) تصحیح ملک‌الشعرای بهار. تهران: دنیای کتاب.

مسعودی، ابوالحسن علی‌بن‌حسین (۱۳۷۷) *مروج‌الذهب و معادن‌الجوهر*. ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده. چاپ ششم. تهران: علمی و فرهنگی.

«ملوک‌الشرق وأمراؤه: زنجبار و سلطانها» (۱۳۲۰) *الهلال*. العدد ۲۲۹: ۳۲۳-۳۲۸.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴) *مثنوی معنوی*. به اهتمام توفیق سبحانی. تهران: روزنه.

مهرانی اصبهانی، ابی‌نعیم احمد بن عبدالله (۱۹۹۰) *تاریخ اصبهان*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

نخجوانی، هندوشاه‌بن سنجربن عبدالله صاحبی (۱۳۵۷) *تجارب‌السلف*. به تصحیح و اهتمام عباس اقبال. تهران: طهوری.

نظامی، الیاس‌بن‌یوسف (۱۳۷۶الف) *اقبالنامه* (خردنامه). به تصحیح حسن وحید دستگردی. تهران: قطره.

ـــــــ (۱۳۷۶ب) *خسرو و شیرین*. به تصحیح حسن وحیددستگردی. تهران: قطره.

ـــــــ (۱۳۷۶ج) *شرفنامه*. به تصحیح حسن وحیددستگردی. تهران: قطره.

ـــــــ (۱۳۸۰) *لیلی و مجنون*. به تصحیح حسن وحیددستگردی. چاپ چهارم. تهران: قطره.

ـــــــ (۱۳۷۶د) *مخزن‌الأسرار*. به تصحیح حسن وحید دستگردی. تهران: قطره.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.75.6.5]