فصل‌نامه علمی پژوهش‌نامهٔ تاریخ اسلام
سـال نهم، شماره سی و چهارم، بهار ۱۳۹۸
مقاله پژوهشی، صفحات ۸۹ – ۱۱۲

بررسی انتقادی سنّتِ عجایب‌نگاری در جهان اسلام؛ مطالعه موردی عجایب‌المخلوقات زکریای قزوینی

امیرحسین حاتمی[۱]

چکیده

عجایب‌نگاری از سنّت‌های رایج در تاریخ نگاری اسلامی بوده‌است. عجایـب‌نگـاری در آغاز به مثابه یکی از گونه‌های جغرافیانگاری و کیهان‌شناسی اسلامی به وجود آمد و در واقع محصول مشترک تاریخ طبیعی و جغرافیانگاری است. عجایب‌نامـه‌هـا را مـی‌تـوان شکل‌های منحصر به فـردی از دایـره‌المعـارف‌هـا بـه شـمار آورد کـه از حیـث ادبـی، کیهان‌شناسی، جغرافیا و تاریخ طبیعی قابل توجه‌اند. در عجایب‌نامه معمولاً امر واقـع بـا امر غیرواقع در هم می‌آمیزد و پدیده‌ها با بیانی ادبی و اغراق‌گونـه و بـی‌تحقیـق و نقـد توضیح داده می‌شوند. در تمدن اسلامی عجایب‌نامه‌های متعـددی نگاشـته شـده‌اسـت. یکی از کامل‌ترین و جامع‌ترین آنها، *عجایب المخلوقـات و غرایـب الموجـودات* زکریـای قزوینی است. قزوینی در این اثر در قامت یک عالِم طبیعـی ظـاهر شـده و بـه توضـیح مباحث علمی متـداول پرداختـه اسـت. پرسـش اساسـی اینجاسـت کـه آیـا مـی‌تـوان عجایب‌نامه‌ها را آثاری علمی و معرفت‌افزا دانست؟ پژوهش حاضـر بـا روش تحلیلـی – تطبیقی، توضیح داده که عجایب‌نامه‌ها متعلق به آن بخش از نظام دانایی اسلامی است که مقابل رویکردهای عقلی ـ انتقادی و تجربی قرار می‌گیرد. به دیگـر سـخن بررسـی متن اثر قزوینی و آثار مشابه دیگر حاکی از آن است که مفهوم علم در جهان اسـلام از سده ششم به بعد، تا چه میزان با مفهومی که دانشمندان اسلامی در سده‌هـای سـوم و چهارم در نظر داشتند دگرگون شده و به انحطاط گراییده است. بر اساس یافته‌های این پژوهش عجایب‌نگاری محصول دوره انحطاط علـوم در تمـدن اسـلامی و دور شـدن از رویکردهای عقلی ـ انتقادی، تجربی و مشاهده‌گرانه است.

کلیدواژه‌ها: زکریـای قزوینـی، *عجایـب‌المخلوقـات*، عجایـب‌نگـاری، کیهـان‌شناسـی، علوم اسلامی.

---

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه بین‌المللی امام‌خمینی قزوین. hatami@hum.ikiu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۹۸/۰٤/۲ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰٦/۱۸

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

درآمد

نظام دانایی اسلامی از همان ابتدای پیدایش، در دو گرایش اصلی رشد و توسعه یافت. یکی گرایش نقلی ـ روایی و دیگری گرایش عقلی ـ انتقادی. بسط و گسترش این دو گرایش تقریباً در همه معارف اسلامی قابل مشاهده و جستجو است. پای‌بندی اندیشمندان گرایش نخست به «سنّت» و اتکّا به روش‌های صرفاً نقلی، حدیثی و خبری وجه ممیزه آنان از اندیشمندان گرایش دوم بود که عمدتاً مشاهده‌گر و جستجوگر بودند و معمولاً پدیده‌ها را با معیارهای عقلی ـ انتقادی می‌سنجیدند. این دو گرایش از همان ابتدای پیدایش، یعنی سده دوم هجری، همزمان و توأمان در گستره نظام دانایی اسلامی توسعه یافتند و آثار، آراء و عالمان بسیاری از دل آن دو پدید آمدند. از سده ششم بنابر علل و دلایل عینی و ذهنی متعدد، گرایش عقلی و انتقادی به حاشیه رانده شد و گرایش نقلی ـ روایی بر همه عرصه‌های دانایی و معرفتی اسلامی سیطره یافت. از این زمان آثاری که پدید می‌آمد غالباً مبتنی و متکّی بر روش‌های صرفاً نقلی و روایی و به دور از روش‌های عقلی و انتقادی بودند.

یکی از انواع این‌گونه آثار، عجایب‌نامه‌ها است. عجایب‌نگاری در واقع در آغاز به مثابه یکی از گونه‌های جغرافیانگاری و کیهان‌شناسی اسلامی پدیدار شد و در واقع محصول بسط و گسترش تاریخ طبیعی و جغرافیانگاری است. این گونه متون از یک سو میراث‌دار سنت‌های جاهلی عربی، مسیحی ـ یونانی، هندی و ایرانی و از دیگر سو متأثر از سفرنامه‌نویسی و دایره‌المعارف‌نویسی اسلامی‌اند. از این رو عجایب‌نامه‌ها را می‌توان شکل‌های منحصر به فردی از دایره‌المعارف‌های اسلامی دانست که دربردارنده مضامینی از کیهان‌شناسی، جانورشناسی، گیاه‌شناسی، انسان‌شناسی، زمین‌شناسی، جغرافیا، نجوم، طب، گیاهان دارویی و نظایر اینهاست. اما تحت تأثیر گسترش گرایش نقلی ـ روایی، در عجایب‌نامه‌ها معمولاً امر واقعی با امر غیرواقعی در هم می‌آمیزد و پدیده‌ها با بیانی ادبی و اغراق‌گونه و بی‌تحقیق و انتقاد توضیح داده می‌شود. بنابراین عجایب‌نامه‌ها بیش از وجه علمی و طبیعی، بر وجه اعجاب‌آمیز پدیده‌ها تأکید دارند. در واقع آنها عمدتاً مجموعه‌ای از باورهای عامیانه هستند که در قالب یک اثر «علمی» عرضه شده‌اند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

پرسش اصلی تحقیق آن است که آیا واقعاً می‌توان متون عجایب‌نامه را در قالب آثار «علمی» و معرفت‌افزا دسته‌بندی کرد؟ آیا تلقی عجایب‌نگاران از مفهوم «علم» با تلقی عالمان مسلمان از این مفهوم در عصر زرین اسلامی یکی بود؟ پیش‌فرض اصلی این پژوهش که با تکیه و تأکید بر *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات* زکریای قزوینی فراهم آمده، آن است که سنت عجایب‌نگاری در مقابل گرایشِ عقلی ـ انتقادی قرار دارد. در حقیقت بررسی اثر قزوینی نشان می‌دهد که مفهوم علم در جهان اسلام از سده ششم به بعد، تا چه میزان با مفهومی که دانشمندان اسلامی در سده‌های سوم و چهارم در نظر داشتند متفاوت است. با این وصف می‌توان به این نتیجه رسید که اگر نه پیدایش، اما دست‌کم بسط و تکامل عجایب‌نگاری محصول دوره انحطاط علوم در تمدن اسلامی و دور شدن از رویکردهای عقلی ـ انتقادی، تجربی و مشاهده‌گرانه است و در واقع عجایب‌نامه‌ها باید از این منظر نگریسته و مورد تحلیل واقع شوند.

در سال‌های اخیر درباره عجایب‌نامه‌ها تحقیقات جدی صورت گرفته‌است. این تحقیقات عمدتاً از دو جهت موضوع را بررسی کرده‌اند. یکی از جنبه روایی و ادبی که ارتباطی با بحث این پژوهش ندارد. از مهم‌ترین این تحقیقات می‌توان به اثر براتی (۱۳۸۸) با عنوان عجایب ایرانی: روایت و شکل و ساختار فانتزی عجایب‌نامه‌ها، مقاله زمرّدی و مهری (۱۳۹۳) با عنوان «عجایب‌نامه‌ها و متون عجایب‌نامه‌ای: معرفی ساختاری متن‌ها»، و مقاله مهری (۱۳۹۷) با عنوان «مبادی طرحی نو در خوانش عجایب‌نامه‌ها» اشاره کرد. برخی دیگر از این تحقیقات، عجایب‌نامه‌ها را تا حدودی به مثابه متونی «علمی» و معرفت‌افزا در نظر گرفته‌اند که مقاله حاضر نقد چنین دیدگاهی است. از مهم‌ترینِ این گونه تحقیقات می‌توان به اشکواری (۱۳۹٦) «عجایب‌نگاری در تمدن اسلامی: خاستگاه و دوره‌بندی»؛ (۱۳۹۸) «جهان‌شناسی در عجایب‌نگاری‌ها»؛ (۱۳۹۲) «عجایب‌نگاری ابن فقیه در *کتاب البلدان*»، و مقاله ابراهیمی (۱۳۹۱) با عنوان «مطالعه تطبیقی دیوها و موجودات مافوق طبیعی در *عجایب المخلوقات* قزوینی و *بحیره* فزونی استرآبادی»، و مقاله قلی‌زاده و شهوند (۱۳۹٤) با عنوان «تحلیلی از جایگاه مطالعات تاریخی و تاریخ‌نگاری در دایره‌المعارف‌ها و عجایب‌نامه‌ها» اشاره کرد.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

پیدایش سنّت عجایب‌نگاری در تمدن اسلامی

گرچه دقیقاً نمی‌توان برای پیدایش سنت عجایب‌نگاری تاریخ دقیقی مشخص کرد اما همانند همه سنن مشابه، می‌توان زمینه‌های متعدد ایرانی، عربی، یونانی و نظایر اینها را برای تکوین سنّت عجایب‌نگاری جستجو نمود. افسانه‌ها و اساطیر ایرانی را می‌توان نخستین سرچشمه عجایب‌نامه‌های اسلامی دانست. ابن‌ندیم صراحتاً بر این نکته تصریح می‌کند: «فارسیان تصنیف‌کنندگان اولین افسانه بوده، و آن را به صورت کتاب درآورده و در خزانه‌های خود نگاهداری و آن را از زبان حیوانات نقل و حکایت می‌نمودند. پس از آن پادشاهان اشکانی، که دومین سلسله پادشاهان ایرانند، آن را به صورت اغراق‌آمیزی درآورده ... و عربان آن را به زبان خود گردانده و فصحاء و بلغاء عرب شاخ و برگهایش را زده و با بهترین شکلی به رشته تحریر درآوردند» (ابن ندیم، ٥٤٠-٥٣٩). ابن ندیم تصریح می‌کند اولین کتابی که در این زمینه نوشته شد، «هزار افسانه» به معنی «هزار خرافات» بود (همان، ٥٤٠).

اینکه ایرانیان افسانه‌ها را از زبان حیوانات نقل می‌کردند احتمالاً سرچشمه هندی داشته باشد. چنانکه به نوشته *مجمل التواریخ و القصص* «عادت حکمت هندوانست، سخن‌ها به‌زبان ددگان و مرغان گفتن بر سان کلیله و دمنه» (*مجمل التواریخ و القصص*، ٨٤). در هر صورت به گزارش ابن ندیم «افسانه و اسمار» ایرانی در دوران خلفاء بنی‌عباس به‌ویژه دوره مقتدر، بسیار مورد رغبت و مطابق ذوق مردم بود. به همین سبب «وراقّان به تصنیف پرداخته و دروغ‌ها بافتند» (ابن ندیم، ٥٤٥).

سنن عربی نیز در پیوند با سنن ایرانی در تکوین و تکامل عجایب‌نگاری سهیم بود. در واقع باور به موجودات عجیب و غریب جزئی جدایی‌ناپذیر از ذهنیت عرب جاهلی بوده‌است. برای نمونه مسعودی گفتاری در باب باورهای اعراب جاهلی درباره «غول و ظهور غول» و «هاتف و جن» آورده است؛ اینکه «عربان را درباره غول و ظهور غول اخبار جالب هست ... کسان را درباره غول و شیطان و مارِد و جن و قُطرُب و غَدّار سخن بسیار است. غدار یک نوع شیطان است و بدین نام معروف است و در اطراف یمن و تهامه‌ها و علیای صعید مصر نمودار می‌شود و گاه باشد که انسان را بگیرد و با او نزدیکی کند ... وگاه باشد که از انسان پنهان شود و او را بترساند...» (مسعودی،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

۵۱۴/۱–۵۱۰). نمونه کامل یک عجایب‌نویس عرب، جاحظ است. اثر مهم او در این زمنیه یعنی *الحیوان*، یکی از منابع پُراستناد عجایب‌نامه‌های پس از اوست. جاحظ در *الحیوان* باب‌هایی به باورها و اعتقادات اعراب جاهلی در این خصوص اختصاص داده‌است. یکی باب «من ادعی من الأعراب و الشعراء أنهم برون الغیلان و یسمعون عزیف الجان» و دیگری «باب الجدّ من أمر الجنّ» (جاحظ، ۱۷۲/۶ و ۲۶۴). باور به این عجایب تا عصر اسلامی نیز ادامه داشت. داستان تمیم الداری یکی از مشهورترین آنهاست.

البته جاحظ و بسیاری دیگر از عجایب‌نویسان مسلمان در آثارشان مستقیماً تحت تأثیر طبیعیات ارسطویی‌اند (وسل، ۵۲؛ براتی، ۳۶). از این منظر می‌توان گفت عجایب‌نامه‌های اسلامی به میزان زیادی سرچشمه یونانی ـ رومی نیز دارند. در این میان برای نمونه می‌توان به کتاب *تاریخ طبیعی* نوشتهِ پلینی (۲۳–۷۹م)، مورخ و طبیعی‌دان رومی اشاره کرد که در متون عجایب‌نگاری اسلامی بارها مورد ارجاع و استناد قرار گرفته است (برای نمونه بنگرید به قزوینی، *عجایب‌المخلوقات*، ۲۵۳، ۳۲۰، ۶۳۷، ۶۴۴). پلینی در کتاب اول *تاریخ طبیعی*، پس از مقدمه، فهرست مطالب ۳۶ کتاب دیگر را می‌آورد. کتاب دوم دربارهٔ کیهان‌شناسی، کتاب‌های سوم تا ششم مربوط به جغرافیا و کتاب هفتم دربارهٔ انسان‌شناسی است. وی در کتاب‌های هشتم تا یازدهم به جانورشناسی (ماهیان، پرندگان، خزندگان، پستانداران و حشرات) می‌پردازد. کتاب‌های دوازدهم تا نوزدهم در زمینهٔ گیاه‌شناسی است و در کتاب‌های بیستم تا بیست و هفتم از آثار درمانی گیاهان سخن می‌رود. کتاب‌های بیست و هشتم تا سی و دوم دربارهٔ داروهایی است که منشاء حیوانی دارد و کتاب‌های سی و سوم تا سی و هفتم دربارهٔ کانی‌شناسی است (مولوی، ۶۹۲/۱۳)؛ این درست همان ساختاری است که تقریباً در همه عجایب‌نامه‌های اسلامی رعایت شده‌است.

جدای از ساختار، محتوای اثر پلینی نیز مشابهت بسیار زیادی با عجایب‌نامه‌های اسلامی دارد. در بخش‌هایی که به جغرافیا اختصاص یافته است، گاه چنین می‌نماید که پلینی از ساده‌ترین آگاهی‌های مربوط به جغرافیای طبیعی نیز برخوردار نیست. آنچه او دربارهٔ برخی سرزمین‌ها، از جمله اتیوپی، و نیز ساحل شرقی شبه‌جزیرهٔ عربستان و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

«دریای فارس» آورده، مجموعه‌ای آشفته و نادرست است. پلینی گرایش شدیدی به نقل شگفتی‌ها دارد. او گاه ناباوری خود را نسبت به این شگفتی‌ها ابراز می‌کند، اما در بیشتر موارد چنین می‌نماید که خود نیز به آنچه نقل می‌کند، اعتقاد دارد: «در اتیوپی سگی شاه قبیله‌ای بوده‌است و مردم قبیله، فرمان‌های او را از حرکات او در می‌یافته‌اند. هیاهوی جنگی که حدود سال ۵۱۰ق‌م در شهر سوباریس روی داده، و به ویرانی کامل شهر انجامیده، در اولمپیا شنیده می‌شده‌است» (همان، ٦٩٣).

در اینجا جا دارد به آثار کتزیاس پزشک یونانی -که در سال ٤١٤ ق.م به اسارت ایرانیان درآمد- دربار داریوش دوم هخامنشی نیز اشاره شود. مشهورترین نوشته کتزیاس یکی *پرسیکا* و دیگر *ایندیکا* است. اثر اخیر بدون شک مضمون عجایب‌نگارانه داشته‌است. به همین دلیل است که دیاکونوف تأکید دارد «اشتباهات کتزیاس از شمار بیرون است» (دیاکونوف، ۲۷). دیاکونوف قطعه زیر را از *ایندیکا* نقل می‌کند «در هندوستان جانور درنده‌ای وجود دارد به قد یک شیر بزرگ، به رنگ سرخ، پشم آلود چون سگ. به زبان هندی آن را «مرتی خوراس» می‌نامند. صورتش مانند جانوران نیست و چون آدمیان به نظر آید، سه ردیف دندان بالا و سه ردیف پایین دارد که از دندان سگ تیزتر و درشت‌تر است. گوش‌هایش مانند گوش انسان است فقط بزرگ‌تر و پرمو. چشمانش خاکستری است و چون دیدگان آدمی است ... کتزیاس می‌گوید که این جانور را نزد پارسیان دیده است و هندوان به رسم هدیه آن را برای پادشاه پارسیان آورده‌بودند» (همان).

بر مبنای این زمینه‌ها و به دنبال رواج و گسترس این‌گونه گزارش‌ها و روایات در میان مردم، گروهی از نویسندگان مسلمان به مکتوب کردن این دسته از اطلاعات اهتمام ورزیدند. کراچکوفسکی ظاهراً بر اساس گزارش‌های ابن ندیم (ابن ندیم، ١٦٣) آثار هشام بن‌محمد سائب کلبی نظیر *عجایب البحر* و *عجائب الاربعه* را پیش‌درآمدی بر سنت عجایب‌نگاری در جهان اسلام می‌داند (کراچکوفسکی، ۹۹). تا پایان سده سوم آثار دیگری پدید آمد که در تکوین سنت عجایب‌نگاری اسلامی سهیم بودند. *کتاب الوحوش* اصمعی و *کتاب الحیوان* جاحظ از این گونه آثارند.

اگر سده‌های دوم و سوم دوره تکوین و پیدایش عجایب‌نگاری باشد، از سده چهارم

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

به بعد تا سده هشتم، دوره اوج و شکوفایی آن است. در این دوره مهمترین این آثار پدید آمد. یکی از نخستین این آثار *عجائب الهندِ* بزرگ بن شهریار رامهرمزی (متوفای ۳٤۰) است. *تحفه‌الغرائب* محمدبن ایوب حاسب طبری (متوفای ٤۸۵)، *عجائب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات* محمد بن محمود بن احمد طوسی (متوفای ٥٦٥)، *تحفه الالباب و نخبه الاعجاب* ابوحامد محمدبن عبدالرحیم غرناطی (متوفای ٥٦٥) و *نخبه‌الدهر فی عجائب‌البر و البحر* انصاری دمشقی (متوفای ۷۲۷) از دیگر آثار مهم عجایب‌نگارانه این دو دوره‌اند (برای وصف مبسوط دوره‌های پیدایش، شکوفایی و افول عجایب‌نگاری بنگرید به اشکواری و دیگران، *عجایب‌نگاری در تمدن اسلامی*، ٤۸-٤۰). در میان همه عجایب‌نامه‌هایی که در دوره اوج این سنت نگاشته شد، بی‌تردید *عجایب‌المخلوقات و غرائب الموجودات* زکریا بن محمد قزوینی نمونه کامل و جامعی است. بررسی محتوایی این اثر نشان‌دهنده دریافت کاملاً متفاوت دانشمندان مسلمان از مفهوم علم در سده‌های ششم و هفتم نسبت به دانشمندان سده‌های سوم و چهارم است.

جدول فراوانی نگارش عجایب‌نامه‌ها[1]

ردیف	عنوان	نویسنده	سده
۱	*عجائب البحر*	هشام بن محمد سائب کلبی	۲
۲	*عجائب الهند*	بزرگ بن شهریار رامهرمزی	٤
۳	*تحفه‌الغرائب*	محمدبن ایوب حاسب طبری	٥
٤	*عجائب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات*	محمدبن محمود بن احمد طوسی	٦
٥	*تحفه الالباب و نخبه الاعجاب*	ابوحامد محمد بن عبدالرحیم غرناطی	٦
٦	*اَلمَغرب عَن بَعض عَجائب المغرب*	ابوحامد محمّد بن عبدالرّحمان اندلسی	٦
۷	*الاستبصار فی عجائب الامصار*	کاتب مراکشی	٦
۸	*عجایب المخلوقات*	ابوعبدالله محمّد مازنی	٦
۹	*تحفة العجائب و طرفة الغرائب*	منسوب به ابن اثیر جزری	۷
۱۰	*عجایب الدنیا*	ابن محدث تبریزی	۷

۱. این جدول مهم‌ترین و مشهورترین عجایب‌نامه‌های موجود و مفقود را دربرمی‌گیرد.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

ردیف	عنوان	نویسنده	سده
۱۱	*عجائب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات*	زکریا بن محمدبن محمود	۷
۱۲	*نخبه‌الدهر فی عجائب‌البر و البحر*	انصاری دمشقی	۷
۱۳	*غرائب الدنیا و عجائب الاعلی*	شیخ آذری طوسی	۹
۱٤	*العجائب و فریده الغرائب*	سراج الدین ابی حفص عمر بن الوردی	۹
۱۵	*مجمع الغرائب*	محمد بن درویش بلخی	۱۰

بررسی محتوایی *عجایب‌المخلوقات* زکریای قزوینی

زکریا بن محمد بن محمود انصاری قاضی، ادیب فاضل، فقیه و محدث قزوینی است. بنابر مشهور نسبش به مالک‌بن انس خادم پیامبر اسلام می‌رسد (زرکلی، ٤٦/٣). او در جوانی به دمشق رفت و در آنجا به تحصیل علوم پرداخت. او نزد اثیرالدین ابهری، حکیم بزرگ ایرانی تلمّذ کرد و حدود سال ٦٣٠ در همین شهر با محی‌الدین عربی ملاقات کرد. قزوینی در عصر مستعصم عباسی (حک. ٦٤٠ـ٦٥٦) به ترتیب قضاوت شهرهای واسط و حلّه را بر عهده داشت (ذهبی، ١٠١/١٥؛ ابن‌تغری بردی، ٣٦٥/٥). او ضمن سفرهایش با بسیاری از کیهان‌شناسان و جغرافیدانان وقت دیدار کرد. در زمان قضاوت قزوینی، خلافت عباسی منقرض شد. مشخص نیست که آیا پس از تسلط هولاکو بر بغداد در این منصب ماند یا آن را رها کرد، ولی مسلم است که مطالعات علمی خود را ادامه داد و وقتی شهر بغداد در سال ٦٥٦ به دست مغولان افتاد، قزوینی از اجتماع کناره گرفت و تمام وقت خود را صرف مطالعه کرد. حاصل این مطالعات نگارش دو اثر *آثارالبلاد و اخبارالعباد* و *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات* است.

عطاملک جوینی سیاستمدار و مورخ ایرانی و صاحب *تاریخ جهانگشا* که از سال ٦٦١ تا آخر عمرش (٦٨٢) از طرف هولاکو و اباقا به حکومت بغداد و عراق منصوب شده بود، قزوینی را تحت حمایت خود گرفت. به همین‌رو قزوینی آثار خود را به عطاملک پیشکش کرده‌است (برای بحث بیشتر بنگرید به مقدمه مصحح بر *عجایب‌المخلوقات*، ٤٨-٤٥). قزوینی در سال ٦٨٢ درگذشت و پیکرش به بغداد منتقل و در مقبره شونیزیّه مدفون شد (مدرس تبریزی، ٤٥٣/٤؛ حاجی خلیفه، ١١٢٧/٢).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

برخی قزوینی را از جهت وسعت اطلاعات و روش عجایب‌نگاری با پلینی مقایسه کرده‌اند و او را پلینی قرون وسطی خوانده‌اند (قزوینی، *آثار البلاد*، مقدمه). بدون شک او با نگارش عجایب*المخلوقات و غرایب‌الموجودات*، سنت عجایب‌نگاری اسلامی را به کمال رساند. عجایب‌نامه او شامل یک پیش‌گفتار و چهار مقدمه است. قزوینی در پیش‌گفتار خود به صراحت بر ممکن‌الوقوع بودن عجایب و غرایبی که از آنان نام برده تأکید می‌کند «هر که در این کتاب نظر کند ... هرچند اموری که مخالف عادت باشد، در او انکار نکند؛ الاّ که کسی قدرت قادر را بر جمله ممکنات مستولی نداند. باید که عاقل صاحب‌نظر با قدرت قادر و وجود مخلوقات هیچ صعبی را دشوار نشمرد؛ و آنچه در این کتاب یاد کرده آید همه عجایب صنع باری است» (قزوینی، *عجایب‌المخلوقات*، ۸۳-۸٤).

او در مقدمهٔ اوّل معنای تعجّب را چنین توضیح می‌دهد: «تعجب دهشتی است که مردم را عارض می‌شود از آنکه چیزی ببینند و سبب آن را ندانند یا کیفیت و تأثیرات او ندانند» (همان، ۹۲). قزوینی در ادامه توضیح می‌دهد این «نداستن سبب» دلیلی بر عدم امکان وقوع عجایب نیست بلکه دلیل عدم رشد عقلی بشر است.

مقدمه دوم تقسیم مخلوقات و مقدمه سوم دربارهٔ واژهٔ غریب است. قزوینی در این مقدمه، امر غریب را این‌گونه تعریف می‌کند: «امر غریب، امری باشد که مثل آن کم واقع شود و مخالف عادات باشد یا تأثیر نفوس باشد یا تأثیر امور فلکی یا تأثیر اجرام عنصری». قزوینی به موضوعات مختلفی با عنوان امور غریب اشاره کرده‌است؛ او معجزات پیامبران را از جمله امور غریبی می‌داند که حاصل تأثیر نفوس پیامبران بر دیگران است. کرامات اولیاء نیز «که نفوس ایشان در غایت صفا در غیر ابدان ایشان تأثیر کند و امور غریب پدید آورد، چنانکه دعای ایشان مریض را شفا دهد و باران آورد و به آن وبا و طاعون زایل شود» (همان، ۹۸).

مقدمهٔ چهارم دربارهٔ تقسیم موجودات است. قسمت اوّل که خاصّ جهان علوی است از اجرام سماوی یعنی آفتاب و ماه و ستارگان و ساکنان جهان بالا، یعنی فرشتگان، و وقت‌شناسی و تقویم‌های عربی و سریانی و عیدها و روزهای مشخص سخن دارد. قسمت دوّم خاصّ زمین و پدیده‌های آن به معنی وسیع کلمه است که

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

ضمن آن به‌طورکلّی از عناصر چهارگانه و سپس جداگانه از آتش و هوا و آب و نیز از شهاب‌ها و بادها سخن می‌رود. این قسمت از تقسیم زمین به هفت اقلیم و علت وقوع زلزله و پیدایش کوه‌ها و رودها و چشمه‌ها گفت‌وگو دارد و در توضیح آنها علت‌های طبیعی و زمین‌شناختی می‌آورد. پس از آن گفت‌وگویی از مناطق سه‌گانهٔ طبیعت یعنی منطقهٔ معدنی، گیاهی و حیوانی است که منطقهٔ اخیر با انسان و خصایص اخلاقی و تشریح و ترکیب عضوی او و مشخصّات اقوام مختلف آغاز می‌شود و به دنبال آن از مخلوقات دیگر و نخست از جنّیان و غولان سخن می‌رود و از این مجموع تابلوهای رنگارنگ پدید می‌آید پر از مایه‌های جغرافیایی که غالباً تکرار مطالب کتاب جغرافیای اوست.

پس از این مقدمات مبسوط، کتاب به دو مقاله تقسیم شده‌است: مقالهٔ اول در عُلویات که عمدتاً در حقیقت افلاک و اجرام سماوی و اشکال و موقعیّت‌های آن است. مقالهٔ دوم در سُفلیات است که به کرهٔ آتش، کره هوا، کره آب، کرهٔ زمین و موضوعاتی نظیر فلزات، گیاهان و حیوانات می‌پردازد.

از آنچه در باب محتوا و ساختار *عجایب‌المخلوقات* گفته شد، مشخص می‌شود که در واقع این کتاب بیش از هر چیز دیگر یک کتاب علمی است. اما آنچه اثر قزوینی را از دیگر آثار علمی متمایز می‌کند، توجه و تأکیدی است که بر وجه اعجاب‌آمیز پدیده‌های طبیعی و انسانی دارد. به دیگر سخن بیش از آنکه نویسنده به علل و عوامل طبیعی پدیده‌ها توجه داشته باشد، بر آن وجه از این پدیده‌ها تأکید دارد که نمی‌توان برای آنها «علّتی» طبیعی و آزمودنی یافت. برای نمونه در آنچه از علم نجوم توضیح می‌دهد گرایش عجیبی به بیان این وجه اعجاب‌آمیز و غیرعلمی دارد. اینکه «نظر در قطب شمالی و دبّ اصغر، جرب عین (خارش چشم) را نافع بود و درد چشم را مفید باشد». حتی حیوانات نیز در حالت ضعف اگر بر صورت فلکی قطب شمالی نظر کنند شفا می‌یابند. همچنین نظر در قطب شمالی یرقان را از بین می‌برد (قزوینی، *عجایب‌المخلوقات*، ۱۲۶). او به جای توضیح علمی منجمان در باب اجرام سماوی، به «احکام» نجومی آنان و پیش‌بینی‌هایشان از رویدادها علاقه نشان می‌دهد. برای نمونه توضیح می‌دهد که چگونه منجمِ اسکندر، مکان مرگ او را پیش‌بینی کرده

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

بود (همان، ۵۳۵).

در وصف ملائکه نیز همین روش مشاهده می‌شود. برای نمونه در روایتی منقول از کعب الاحبار، اسرافیل را اینگونه به تصویر می‌کشد که «او را چهار پر است: یکی مغرب را بپوشیده و دیگر مشرق را، و سیوم ینزل به من السماء الی الارض و چهارم بر روی گیرد از عظمت باری تعالی و سر او آن جا است که قوایم عرش است و پای او در زیر هفتم زمین است ...» (همان، ۱۵۸).

در جغرافیانگاری قزوینی نیز همین سبک قابل مشاهده است. در مورد جبل ابوقبیس در مکه توضیح می‌دهد که در میان مردمان مشهور است هر کس در آن کوه بز بریان کرده بخورد «از درد سر ایمن باشد» (همان، ٢٦٤). در مورد چگونگی پیدایش رود دجله به روایتی از ابن عباس استناد می‌کند که دانیال نبی به دستور خداوند «چوبی بستد و بر زمین کشید و آب از پی او می‌رفت» و این‌گونه رود به وجود آمد. در مورد انحرافات رود نیز به این داستان جالب اشاره می‌کند که دانیال «چون به زمین یتیمی یا بیوه‌زنی یا شیخی رسیدی از آن کنار زده و منحرف شد و از طرف دیگر رفتی» (همان، ۲۸۷). در مورد مصب زاینده‌رود توضیح می‌دهد این رود بعد از اصفهان به زمینی فرو می‌رود[1] و سپس از کرمان بیرون می‌آید. قزوینی تجربه‌ای را نقل می‌کند که تکه چوبی را در زاینده‌رود انداختند و «بر او علامت کرده بودند» آن تکه چوب را در کرمان یافتند[2] (همان، ۲۸۹). قزوینی همین روایت را در *آثارالبلاد* نیز نقل کرده‌است (قزوینی، *آثار البلاد*، ۳۵۸). در جای دیگر سنگی را وصف می‌کند که «چون در آب نهند فی‌الحال ابر پدید آید و باران و برف شود» (قزوینی، *عجایب‌المخلوقات*، ۳۲۸).

در وصف جبل الرقیم (نام کوهی که اصحاب کهف بدانجا رفتند) به روایتی استناد می‌کند که شخصی از سوی ابوبکر به دیدن آن کوه در عموریه رفت و از زبان او نقل می‌کند که «غاری دیدم و بر آن غار دری از آهن بود. چون بگشادند خانه‌ای پدید آمد بزرگ و در آنجا سیزده نفر خفته بودند. بر سر هر یک جبّه‌ای، لون او سپید بر بالای ایشان انداخته ... و روی ایشان باز کرده یک یک را بدیدم. روی ایشان چون روی

۱. منظور باتلاق گاوخونی نزدیک شهر ورزنه است.

۲. این باور عامیانه همچنان در میان مردم ورزنه رایج است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

زندگان بود ...» (همان، ۲۷۳). در جایی نیز در وصف عادات مردم هند توضیح می‌دهد، در زمان‌هایی که باران روزهای متوالی ببارد و زندگی مردم را مختل کند، بیشه‌ای است که شغال بسیار دارد و «اگر چنان بود که شغال بانگ کند و سگ در عقب او جواب دهد» باران قطع می‌شود (همان، ٤٨٧). نکته جالب آنکه قزوینی در انتهای این توضیح تأکید می‌کند «و این را چندبار آزمودیم هیچ خطا نشد» (همان).

بیان اعجاب‌آمیز پدیده‌ها در قسمتی که به جانورشناسی می‌پردازد، جالب‌تر است. از صید ماهی‌ای سخن می‌گوید «به غایت بزرگ و او را به رسن‌ها و قلاب‌ها به ساحل کشیدند و از گوش او کنیزکی بیرون آمد خوب صورت و سرخ و سفید و موی‌های دراز داشت ... و این سخن را در چند کتاب دیده‌ام» (همان، ٢٤٢). یا اینکه نقل می‌کند عبدالرحمن بن هارون المغربی ماهی صید کرده بود که در زیر گوش راست او نوشته شده بود «لا اله الا الله» و پشت او «محمد» و زیر گوش چپ او «رسول الله» (همان، ۲۳۹). در جای دیگر از ماهی سخن می‌گوید که از «بینی او آتش بیرون آید» (همان، ۲۲۲). در قسمت پرنده‌شناسی جایی توضیح می‌دهد که «اگر کسی از منزل خود برون آمدی اگر مرغی از جانب چپ او درآمدی و به جانب راست رفتی، آن را مبارک شمردی و اگر از جانب راست درآمدی به جانب چپ رفتی آن را مبارک نشمردی» (همان، ٤٦٣). همچنین از مردی سخن می‌گوید که در جزیره‌ای دورافتاده تنها مانده بود و ناگاه «مرغی در غایت بزرگی» دید که قصد پرواز داشت. مرد پای مرغ را می‌گیرد و پرنده او را با خود به آسمان می‌برد و بر فراز شهری مرد پای مرغ را رها می‌کند و از آن جزیره نجات می‌یابد (همان، ۲۲۹).

در گیاه‌شناسی نیز قزوینی همین سبک را دنبال می‌کند. برای نمونه از روشی سخن می‌گوید که می‌توان بدان وسیله درختی که بار نمی‌آورد را تهدید به قطع شدن کرد تا سال دیگر میوه دهد. اینکه مردی با تبر به درخت نزدیک شود و قصد قطع کردن آن درخت کند. اما مرد دیگر مانع او شود و از او می‌خواهد یک سال دیگر صبر کند. سال دیگر درخت میوه می‌دهد! (همان، ٤٩١). در جای دیگر در مورد درختی سخن می‌گوید نزدیک جرجان که راه می‌رود. زمانی‌که آن را با طناب محکم بستند، طناب‌ها را پاره کرد و «درخت رفته بود» (همان، ۳۰۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

وصف جنّ و غول فصل مشترک و ثابت همه متون عجایب‌نگارانه است، در اثر قزوینی بسیار جالب توجه است. «در اخبار آورده‌اند که ... در قدیم‌الزمان پیش از خلقت آدم، جنّ ساکنان زمین بودند و پشت زمین از سهل و جبل از ایشان پر بود ... و در زمین فساد ایشان بسیار شد. باری ـ جلّ و علا ـ لشکر از ملایکه بفرستاد تا با جن قتال کردند و زمین را از ایشان بستدند و جن را به اطراف زمین و جزایر بحر راندند و از جمله اسیران که از جن بگرفتند عزازیل بود ...» (همان، ٥٥٤). قزوینی در این قسمت توضیح می‌دهد که برخی مصنوعات بشری در واقع ساخته و ابداع اجنّه است. برای نمونه می‌نویسد گرمابه و حمام را نخستین بار جنّ برای سلیمان نبی ساخت (همان، ٤٩٨). همچنین آلاتی نظیر منجنیق و آسیاب ساخته جنّ است (همان، ٥٠٢).

در کنار جن، دیو و غول نیز مورد توجه قزوینی بود؛ «... مشهورتر ایشان دیوی است که او را غول گویند. کسی که سفر کند تنها در بیابان‌ها به شب متعرض او شود و خواهد که او را از راه بیفکند ...[به نقل از] کسانی که غول را دیده‌اند او از سر تا ناف بر شکل انسان بود و از ناف تا آخر بر شکل اسب» (همان، ٥٥٨–٥٥٧) «و بعضی از صحابه گفتند که غول را دیدیم. یکی از ایشان عمر بن الخطاب، غول را دید در سفر به جانب شام پیش از اسلام و در اخبار آورده است، این حکایت به غایت مشهور است» (همان، ٥٥٨). قزوینی حتی تصریح می‌کند «تناکح میان جنّ و انس واقع است» (همان، ٥٦٦). نکته جالب آنکه بسیاری از داستان‌هایی که از مواجهه انسان و با جنّ مثل مواجه جنّیان با سلیمان نبّی روایت می‌کند به نقل از وهب بن منّبه راوی مشهور اسرائیلیات است (همان، ٥٦٢ و ٥٦٤).

در قسمت مربوط به انسان شناسی و مردم‌شناسی نیز همین سبک و روش به وضوح مشخص است. قزوینی از قومی صحبت می‌کند که «در بعض جزایر بحر صین باشند و ایشان را سر نیست و چشم و سر و روی ایشان بر سینه است و چنین شنیدم که یکی از ایشان به رسالت آمده به نزدیک ملک تتر» (همان، ٦٦٨). از قومی دیگر در جزیره‌ای سخن می‌گوید که «تن ایشان چون تن آدمی بود و سر ایشان چون سباع و بعضی چون سر شتر بودی و برخی را چون سر شیر ...» (همان، ٢١٣). در جایی از «انسان آبی» سخن می‌گوید که مانند پری است ولی دم دارد. حتی تصریح می‌کند که در زمان او

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

صفحه‌ای به‌عنوان نمونه از کتاب عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات
اثر زکریای قزوینی، ترجمهٔ فارسی، چاپ هندوستان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

شخصی یکی از این پریان دریایی را صید وگوشتش را نمک سود (قدید) کرده و به مردم می‌فروخت. «گویند در تاریخ هذه سنه از آن مردم آبی را قدید کرده به تبریز آورده بودند بر شکل آدمی بود به قدر کودکی هفت ساله و دم داشت» (همان، ۲٤٥). درباره جمجمه انسان توضیح می‌دهد که اگر در «زمینی نهند پلنگ از آن بگریزد» (همان، ٤٥۳). همچنین اینکه زن باردار اگر بیشتر اوقات به رنگ خاصی نگاه کند، فرزند او بدان رنگ درآید (همان، ٤۹۲).

۴. بررسی انتقادی عجایب‌نامه‌ها

بنابر آنچه گفته شد اکنون می‌توان تصریح کرد عجایب‌نامه‌ها شکل‌های منحصر به فردی از دایره‌المعارف‌ها هستند که عمدتاً ابعادی عامیانه دارند و نمی‌توان چندان بر وجه علمی آنها تکیه کرد. آنها معمولاً خواننده را از واقعیت ملموس و عینی به قلمرو خیال می‌برند. در واقع این متون نوعی جهان‌شناسی عامه‌پسند عرضه می‌کنند (براتی، ۲۰). درباره علل بررسی چنین متون عامیانه، خرافی و غیرواقعی باید گفت نظام دانایی اسلامی از همان ابتدای پیدایش، در دو گرایش اصلی رشد و توسعه یافت. یکی گرایش نقلی ـ روایی و دیگری گرایش عقلی ـ انتقادی. بسط و گسترش این دو گرایش تقریباً در همه معارف اسلامی از ـ از علوم طبیعی تا علوم دینی و انسانی ـ قابل مشاهده است، سنت عجایب‌نگاری نیز در این چارچوب قابل بررسی است. بررسی دقیق محتوای *عجایب المخلوقات* قزوینی و همه عجایب‌نامه‌های دیگر نشان می‌دهد که سنت عجایب‌نگاری بخشی از گرایش نقلی ـ روایی است. در حقیقت عجایب‌نویسان به سبب اتّکا و اعتماد صرف به ناقلان و راویان پیش از خود، معمولاً در آثارشان امر واقعی را با امر غیرواقعی در هم می‌آمیزند و پدیده‌ها را با بیانی ادبی و اغراق‌گونه و بی‌تحقیق و انتقاد توضیح می‌دهند.

در معرفی روشن نقلی ـ روایی در پایان مقدمه تاریخ طبری چنین آمده است: «بیننده کتاب ما بداند که بنای من در آنچه آورده‌ام و گفته‌ام، بر راویان بوده است نه حجت عقول و استنباط نفوس، به جز اندکی؛ که علم اخبار گذشتگان، به خبر و نقل به متأخر تواند رسید، نه استدلال و نظر. و خبرهای گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده عجب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند، از من نیست بلکه از ناقلان گرفته‌ام و همچنان یاد

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

کرده‌ام» (طبری، ٦/١). بیان طبری به روشنی روش نقلی را توضیح می‌دهد. اینکه در این روش آنچه مهم است تکیه و اعتماد بر ناقلان و راویان روایت است نه بررسی انتقادی و عقلانی آنها. بررسی متون عجایب‌نامه نشان می‌دهد این متون نه تنها بی‌کم و کاست روش نقلی را به کار بسته، بلکه بدان تصریح کرده‌اند. برای نمونه قزوینی در پیشگفتار خود به صراحت روش خود را توضیح می‌دهد «و خدای ـ عزّ و جلّ ـ گواه من است که از این کتاب هیچ خواص و حکایات و امثال آن از خود نگفته‌ام، بلکه جمله از کتب و روایات نقل کرده‌ام» (قزوینی، *عجایب‌المخلوقات*، ٨٤). یا اینکه در متن *عجایب‌المخلوقات* مکرراً تصریح می‌کند که خبری را صرفاً به دلیل تواتر پذیرفته است نه چیز دیگر. برای نمونه در باب طلسم می‌نویسد «طلسم صنعتی مرکب است از قوت سماوی و اجسام عنصری مخصوص به اشکال و اوضاع. فایده او اظهار خلاف العاده بود؛ و اخبار از طلسمات بیش از آن است که در آن شکی باشد» (همان، ٥٤٤). بدون شک آنچه در قسمت پیش، از محتوای اثر قزوینی درباره جن، غول، انسانی آبی، جانوران خارق العاده و نظایر اینها گفته شد، محصول کاربست همین روش بوده‌است.

در سوی دیگر اما با گرایش عقلانی ـ انتقادی مواجه هستیم که با معیارهای آنان، عجایب‌نامه‌ها چیزی جز خرافات و افسانه نمی‌تواند باشد. در واقع یکی از مهمترین ویژگی‌های تمدن اسلامی در عصر شکوه و بالندگی‌اش در سده‌های سوم تا پنجم هجری، بسط و توسعه روش‌های عقلی ـ انتقادی بود. ویژگی این الگو را شناخت نظری، عقلانی و منطقی پدیده‌های اجتماعی و طبیعی از طریق کاربرد روش‌هایی همچون مشاهده و بررسی انتقادی و عقلانی تعیین می‌کرد. همه فعالیت‌های علمی دانشمندان مسلمان، از لحاظ روش‌شناسی، دقیقاً با این الگو سازگار نبود، بلکه الگوی مزبور به عنوان یک گرایش روش‌شناختی در بین دانشمندان این گرایش وجود داشت (برای بحث بیشتر بنگرید به قانعی‌راد، ١٧-١٦).

اندیشمندان روش نقلی ـ روایی «علم» را منحصر در متون و نصوص تصور می‌کردند ـ چیزی که حاصلش پیدایش متونی نظیر *عجایب‌المخلوقات* شد ـ در حالی‌که اندیشمندان روش عقلی ـ انتقادی تعریفی کاملاً متفاوت از علم ارائه می‌دادند. برای نمونه ابوالحسن عامری فیلسوف و منطقی سده چهام در توضیح مفهوم علم می‌نویسد:

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

«علم عبارت از فراگیری چیزی است آن گونه که هست، بی‌لغزش و کجروی» (عامری، ۸۰). در حقیقت پذیرش و کاربست همین تعریف از مفهوم علم از سوی دانشمندان و اندیشمندان خردگرای مسلمان بود که سبب شد آنان به جای بازگوییِ صرف روایتِ راویان پیش از خود، به بررسی انتقادی و عقلانی آن روایات بپردازند. برای نمونه می‌توان با مقایسه آراء و آثار بیرونی و قزوینی نشان داد که تا چه میزان مفهوم علم نزد این دو اندیشمند مسلمان متفاوت بوده‌است. بیرونی در مقدمه‌ای که بر کتاب *تحقیق ماللهند* نگاشته تصریح می‌کند کتاب را تألیف کرده «بی‌آنکه بهتانی زنم به خصم یا باکی داشته باشم از نقل کلام باطل او که شنیدن آن به نزد غیراهل آن فظیع است، از آن رو که همی خواستم که عقاید قوم بدان گونه که هست بازنمایم» (بیرونی، *تحقیق ماللهند*، ٤). بیرونی به جای نقلِ بی‌تحقیق و انتقاد روایات، تلاش می‌کنند با بررسی انتقادی و مشاهده‌گرانهٔ پدیده‌ها، آنها را «آن‌گونه که هست» بازنماید نه آن‌گونه که شنیده. بر همین مبنا او برای تأیید یا رد بسیاری از مشهورات علمی یا تاریخی، دست به آزمایش‌های تجربی زده است. برای نمونه در زمان او دو مسئله در افواه مشهور بوده‌است؛ یکی اینکه خوردن الماس اثر زهر کشنده را دارد و دیگر آنکه چشم افعی از دیدن زمرد کور می‌شود. بیرونی هر دو موضوع را عملاً آزمایش و ثابت کرد هر دو شهرت بی‌اساس است. نخست در حضور او الماس را بخوردِ سگ دادند و هیچ آسیبی به او نرسید؛ نه مرد و نه بعداً حالت سم‌خوردگی به او دست داد. در مورد زمرد و افعی نیز درصدد آزمایش برآمد. به این شرح که یک افعی بزرگ را نه ماه در اوقات سرما و گرما نگاه داشت؛ اولاً، جایگاه او را از زمرد فرش کرد و ثانیاً، یک قلادهٔ زمرد به گردن او بست و ثالثاً، یک رشتهٔ زمرد هم برابر چشم او آویخت و پس از مدتی که این حالت دوام داشت بر او معلوم شد که نه فقط چشم افعی از دیدن زمرد کور نمی‌شود، بلکه ممکن است مایهٔ حدت بینایی او نیز باشد. بیرونی در آزمایش‌های خود کوشید هنگام مقایسهٔ ویژگی دو ماده، دیگر شرایط را بر آنها یکسان سازد؛ برای نمونه، یکی از مواردی که بیرونی و ابن‌سینا با یکدیگر بر سر آن گفتگوی عمی داشته‌اند، بررسی این نظریهٔ ارسطو بود که آیا آب گرم از آب سرد زودتر یخ می‌بندد؟ او در راستای بررسی صحت آن، چنین آزمایشی انجام داده است: «من دو ظرف یک‌شکل و یک‌اندازه برگرفتم و در

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

هر دو ظرف، مقدار برابری از یک آب، یکی گرم و دیگری سرد، ریختم و هر دو ظرف را در هوای سرد و خشک نهادم. سطح آب سر یخ بست، در حالی که در آب گرم هنوز گرمایی باقی مانده بود. این را دیگر بار آزمودم، باز هم چنان شد (بیرونی، *الجماهر فی معرفه الجواهر*، ٦٤-٦٣).

با استناد به متن بالا، تفاوت روش بیرونی با روش طبری، قزوینی و دیگر عجایب‌نامه‌نویسان در استفاده از اخبار مشخص می‌شود. اگر طبری و قزوینی بدون نقد و بررسی همه آنچه را از راه خبر به دست آورده ذکر می‌کنند و مسئولیت درستی و نادرسی آن را به دوش ناقلان آن اخبار می‌اندازد، بیرونی تلاش دارد با خالی کردن ذهن، از پیش‌فهم‌ها، پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌هایی که «مانع دیدار حقیقت» است و نیز با سنجش و مقایسه اخبار، به واقعیت تاریخی دست یابد؛ چرا که «اکثر آنچه در کتاب‌ها مسطور است، مجهول است و آمیخته درهم و آشفته و بلاتهذیب» (بیرونی، *تحقیق ماللهند*، ٣).

همین نگاه انتقادی بیرونی به اخبار و پدیده‌های غیرقابل اثبات تجربی و مشاهده‌گرانه، سبب شده‌بود او بر خلاف قزوینی که معتقد بود کرامات اولیاء «امور غریب پدید آورد، چنانکه دعای ایشان مریض را شفا دهد و باران آورد و به آن وبا و طاعون زایل شود» (قزوینی، *عجایب‌المخلوقات*، ٩٨)، کرامات و امور خارق‌العاده منتسب به بسیاری از اولیاء و متصوفه را نقد و رد کند. یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های این مسئله، رد کرامات منتسب به حلاج است. به باور بیرونی «این شخص [حلاج] مردی شعبده‌باز بود و با هرکس که روبرو می‌شد موافق اعتقاد او سخن می‌راند و خود را به لطایف حیل بدو می‌چسبانید سپس ادعایش این شد که روح‌القدس در او حلول کرده و خود را خدا دانست» (بیرونی، *آثارالباقیه*، ٣١٧).

دوگانگی روش نقلی و عقلی صرفاً امروزه مورد توجه واقع نشده‌است. اندیشمندان مسلمان در طول سده‌ها به این امر کاملاً واقف بوده‌اند. برای نمونه محمدبن محمود طوسی دیگر عجایب‌نویس ایرانی سده ششم که اثری هم نام با اثر قزوینی دارد، زمانی‌که بر مبنای اخباری از ابن‌عباس و عبدالله‌بن‌سلام و کعب‌الاحبار به شرح و بیان عجایب اجرام علوی و آفرینش هستی می‌پردازد، آنها را بر اساس روش نقلی خود که

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

نوعی جهان‌شناسی شگفت یعنی مصداق «عجایب» است، می‌پذیرد. سپس آنها را در برابر گفته‌های حکما به مثابه نمایندگان گرایش عقلی ـ انتقادی قرار می‌دهد و تصریح می‌کند «و بدانک جماعت کی خود را از جمله حکما می‌شمرند، از این معانی هیچ قبول نکنند و قیاس بر عقل کنند» (طوسی، ٢٤ ـ ٢٥).

در نمونه دیگر طوسی خبری نقل می‌کند و بلافاصله می‌گوید که زنادقه به آن ایمان ندارند «در خبر است کی ملک الموت استاده است و پیش وی درختی، به عدد هر جانوری بر آن برگی. بر هر یکی نام شخصی نبشه. هر گه برگ زرد گردد، حربه‌ای دارد، بر آن زند، برگ فرو افتد، مرد جان دهد»؛ سپس می‌نویسد «این مقدار گفته آمد و زنادقه بدین ایمان ندارند و ما به حکم آنک قرآن بدان ناطق است و قرآن امام اهل اسلام است، جز بدان اعتماد نکنیم و تابع قرآن باشیم» (همان، ٢٧).

در اینجا دو روش متفاوت در دو سطح برابر هم قرار می‌گیرند: نخست «آنچه در خبر آمده» با «آنچه عقل می‌گوید» و دیگر «آنچه دین می‌گوید» برابر «آنچه زنادقه گویند». این تعارض در هر سطح باشد، از چالش‌های ذهنی نویسنده است (برای بحث بیشتر پیرامون این تعارض بنگرید به جعفریان، ٢٦-٢٥). طوسی تأکید دارد که «ما بعد ازین یاد کنیم بابی در صفت روحانیان و آن بر دو مرتبه است: مرتبه اول از کتاب و اخبار و مرتبه دوم از اقاویل حکما تا هر دو دریافته باشی». سپس درباره روحانیان یا همان مجردات روایاتی آورده و تأکید می‌کند «این مقدار گفته آمد از مذهب اهل حدیث به اختصار. و ما یاد کنیم اقاویل حکماء سلف در ملائکه مواضع ایشان تا بی خبر نباشی» (طوسی، ٢٩-٢٨).

طوسی مانند همه عجایب‌نویسان، روش نقلی و روایی را مبنای کار خود قرار می‌دهد. به همین سبب او همه اخبار و روایات مرتبط با پدیده‌های عجیب و غریب را بی‌کم و کاست می‌پذیرد و حتی مخالفان این‌گونه روایات را گاهی به کفر نیز متهم می‌کند. او در فصل عجایب‌الجن می‌نویسد «ازین اَشکال حکایات گویند و اهل فلسفه بدان خندند و قبول نکنند و گویند کی [=چون] دیو لطیف باشد و آدمی کثیف، نتوان دیدن، و بدان ماند کی انکار کنند به رؤیت ملایکه، مادام کی دیو را نتوان دیدن، ملایکه لطیف‌تراند از دیو، و این انکار سر بکفر دارد» (طوسی، ٤٩٠).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

آنچه در باب چالش ذهنی طوسی (تعارض میان «آنچه در خبر آمده» با «آنچه عقل می‌گوید») گفته شد، درباره زکریای قزوینی نیز تا اندازه‌ای صدق می‌کند. در واقع گاه به نظر می‌رسد شاید بتوان از یک چشم‌انداز کلی به نوعی تفکیک حوزه‌های علمی (نقلی و عقلی) در ذهن دانشمندان مسلمان اشاره کرد. شاید قزوینی می‌تواند نمونه‌ای از این تفکیک باشد. چه او در *آثار البلاد* خود به «عجایب» توجه چندانی ندارد، در حالی که خود اثر شاخصی در حوزه عجایب دارد. اگر قائل به چنین تفکیکی باشیم، بدون تردید نمی‌توان انکار کرد نظام دانایی اسلامی از سده‌های پنجم و ششم به بعد، دچار انحطاطی روزافزون شد؛ انحطاطی که همه معارف درون این نظام را دربرمی‌گرفت و محصول بسط گسترش روش نقلی ـ روایی صرف بود.

چند سده پیش از نگارش آثار قزوینی و طوسی یعنی در همان آغاز دوره پیدایش سنت عجایب‌نگاری (سده‌های سوم و چهارم هجری)، زمان اوج گرایش عقلی ـ انتقادی، توجه به پدیده‌های عجیب و غریب و کاربست روش صرفاً نقلی و روایی، مورد نقد جدی اندیشمندان خردگرا و تجربی جهان اسلام بود. برای نمونه بیهقی در خطبه مجلد دهم زمانی‌که درباره وثاقت تاریخی و مهمتر از آن جایگاه حقیقت و افسانه در تاریخ سخن می‌گوید صراحتاً و مشخصاً عجایب‌نویسی را چنین نقد می‌کند: «اخبار گذشته را دو قسم گویند که آن را سه دیگر نشناسند. یا از کسی بباید شنید و یا از کتابی بباید خواند. و شرط آن است که گوینده باید که ثقه و راستگوی باشد و نیز خِرد، گواهی دهد که آن خبر درست است ... و کتاب همچنان است، که هرچه خوانده آید از اخبار که خِرد آن را رد نکند، شنونده آن را باور دارد و خردمندان آن را بشنوند و فراستانند. و بیشتر مردم عامه آنند که باطلِ ممتنع را دوست تر دارند چون اخبار دیو و پَری و غول بیابان و کوه و دریا که احمقی هنگامه سازد و گروهی هم‌چون او گرد آیند و وی گوید در فلان دریا جزیره‌ای دیدم و پانصد تن جایی فرود آمدیم در آن جزیره و نان پختیم و دیگ‌ها نهادیم. چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید از جای برفت؛ نگاه کردیم ماهی بود،؛ و به‌فلان کوه چنین و چنین چیزها دیدم؛ و پیرزنی جادو، مردی را خر کرد و باز پیرزنی دیگر جادو، گوشِ او را بروغنی بیندود تا مردم گشت و آنچه بدین ماند از خرافات که خواب آرد نادانان را چون شب بر ایشان خوانند. و آن کسان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

که سخن راست خواهند تا باور دارند ایشان را از دانایان شمرند، و سخت اندک است عددِ ایشان، و ایشان نیکو فراستانند و سخن زشت را بیاندازند» (بیهقی، ۹۰٤-۹۰۵).

مسعودی نیز از منظر روان‌شناختی تحلیلِ انتقادی جالبی از چرایی رواج عجایب‌نویسی و باور به عجایب و غرایب بویژه در میان اعراب ارائه داده است. او احتمال داده آنچه عربان در باب غول و جن و موجوداتی از این قبیل آورده‌اند، بیشتر معلول «تنهایی در بیابان‌ها و درّه‌ها و راه‌پیمایی در صحراها و بیابان‌های هول‌انگیز به نظرشان آمده‌است. زیرا وقتی انسان در این قبیل جاها تنها بود اندیشه می‌کند و چون اندیشه کرد بترسد و بیمناک شود و چون بیمناک شد اوهام پوچ و خیالات موذی سودائی در او نفوذ کند و صداهائی به گوش او رساند و اشخاصی را به نظر او نمودار کند و چیزهای محال در خاطرش اندازد». پس اساس آن «نادرستی تفکر و آشفتگی و خروج اندیشه از روش درست و راه صحیح است». اینها چیزی جز «اوهام پوچ» و محصول تنهایی‌های هول‌انگیز نیست (مسعودی، ۵۱٤/۱-۵۱۵).

نتیجه

بررسی متون عجایب‌نامه و سنّت عجایب‌نگاری بدون قرار دادن آن در چشم‌انداز گسترده‌تر نظام دانایی اسلامی، دقیق و کامل نخواهد بود. نظام دانایی اسلامی سیطره دو گرایش اصلی را در سده‌های میانه تجربه کرد. از یک سو در سده‌های سوم و چهارم گرایش عقلی ـ انتقادی سیطره یافت. اهتمام دانشمندانِ جستجوگر و نقّاد این گرایش به روش‌شناسی‌های عقلی، انتقادی و مقایسه‌ای، دوره‌ای از شکوفایی و بالندگی علم و دانش را در جهان اسلام به دنبال داشت. از دیگر سو از سده ششم به بعد بر بنیاد مجموعه‌ای از علل عینی و دلایل ذهنی، گرایش نقلی ـ روایی بر نظام دانایی اسلامی سیطره یافت. گرایش به روش‌های نقلی ـ روایی و حدیثی و محور قرار دادن متون و نصوص مورد ارجاع و استناد، پیامدی جز انحطاط در پی داشت. چرا که در این گرایش اعتماد کامل به راویان و ناقلان اخبار، راه را بر هرگونه بررسی انتقادی بست. عجایب‌نگاری نیز متعلق به این دوران و گرایش به روش نقلی ـ روایی است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

نگاهی به جدول فراوانی نگارش عجایب‌نامه‌ها[1] کـه در انتهـای مقالـه آمـده، نشـان می‌دهد تقریباً از حدود اواخر سده پنجم که گرایش نقلی ـ روایی به گرایش مسـلط در نظام دانایی اسلامی تبدیل شد، تعداد بسیار بیشتری از عجایب‌نامه‌ها بـه مثابـه یکـی از نتایج رواج و گسترش این گرایش، نگاشـته شـده‌انـد. نویسـندگان عجایـب‌نامـه‌هـا در چارچوب همین گرایش، همه موضوعات علمی را صرفاً با روش‌شناسیِ نقلی ـ روایـی مورد توجه قرار می‌داند. حاصل کاربست این روش‌شناسی نیز چیزی جز ورود انبـوهی از اخبار و گزاره‌های فاقد هرگونه مبنای علمی و طبیعی نبود. آنان بـی‌تحقیـق و انتقـاد همه آنچه را در متون و نصوص گذشته می‌یافتند، در آثارشان که ظاهراً شکل و شمایل یک اثر علمی داشت، نقل می‌کردند. همین امر سـبب شـد در ایـن‌گونـه آثـار دانـش و غیردانش (واقعی و خیالی) خلط شده و درهم آمیخته شود. این در حالی اسـت کـه در سده‌های سوم تا پنجم هجری و زمانی‌که گرایش و تفکر انتقـادی و عقلانـی در جهـان اسلام سیطره یافته بود، تلاش اصلی دانشمندان، بر تمایز میان دانش و غیردانش بود. در واقع مفهومی که دانشمندان گرایش اخیر از «علم» در ذهن داشتند به میـزان زیـادی بـا مفهوم مدرنِ علم شباهت داشت. در حالی که دانشمندان گرایش نقلی ـ روایی که اغلب نیز ادیب، فقیه یا محدث بودند، به مفهومی منحط از «علم» باور داشتند. در این مفهـوم همه امور ماورایی و فراطبیعی که همگی مشاهده‌ناپـذیر و نـاآزمودنی بودنـد نیـز ذیـل مفهوم علم قرار می‌گرفتند.

بر همین مبنا می‌توان تصریح کرد عجایب‌نگاری‌ها بیش از آنکـه بـه جنبـه علمـی و فیزیکی پدیده‌ها توجه کنند، به جنبه اعجاب‌آمیز آنها دقـت کـرده‌انـد و مجموعـه‌ای از «عجایب و غرایب» و باورهای عامه‌پسند را با رنگ و لعابی ادبی در قالـب «علـم» جـا زده‌اند و به مخاطبانشان عرضه کرده‌اند؛ مجموعه‌ای که به تصریح مسعودی چیزی جـز «اوهام پوچ» نبود.

۱. باید خاطرنشان کرد این مقاله صرفاً متونی را مورد بررسی قرار داده که عنوان عجایب داشته‌اند و به طور کامل محتوی عجایب و غرائب بوده‌اند. بنابراین متون جغرافیایی که در کنار موضوعات جغرافیایی به برخی عجایب و غرائب پرداخته‌اند در چارچوب مقاله قرار نگرفته‌اند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

منابع

- ابراهیمی، معصومه، «مطالعه تطبیقی دیوها و موجودات مافوق طبیعی در عجایب المخلوقات قزوینی و بحیره فزونی استرآبادی»، نشریه *ادبیات طبیقی*، سال ۳، ش٦، ۱۳۹۱.
- ابن تغری بردی، جمال‌الدین، *المنهل الصافی و المستوفی بعد الوافی*، الجزء الخامس، تحقیق نبیل محمد عبدالعزیز، القاهره، مرکز تحقیق التراث، ۱۹۸۸.
- ابن ندیم، محمدبن اسحاق، *الفهرست*، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران، اساطیر، ۱۳۸۱.
- اشکواری، محمدجعفر و دیگران، «*عجایب‌نگاری در تمدن اسلامی: خاستگاه و دوره‌بندی*»، مطالعات تاریخ اسلام، سال نهم، شماره ۳۳، ۱۳۹٦.
- اشکواری، محمدجعفر و دیگران، «*جهان‌شناسی در عجایب‌نگاری‌ها*»، تاریخ علم، دوره ۱۷، شماره ۲٦، ۱۳۹۸.
- اشکواری، محمدجعفر، «*عجایب‌نگاری ابن فقیه در کتاب البلدان*»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال چهاردهم، شماره چهارم، ۱۳۹۲.
- براتی، پرویز، *کتاب عجایب ایرانی: روایت و شکل و ساختار فانتری عجایب‌نامه‌ها*، تهران، افکار، ۱۳۸۸
- بیرونی، ابوریحان، *تحقیق ماللهند*، ترجمه منوچهر صدوقی سها، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳٦۲.
- بیرونی، ابوریحان، *آثار الباقیه*، ترجمه اکر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ۱۳٦۳.
- بیرونی، ابوریحان، *الجماهر فی معرفه الجواهر*، تحقیق یوسف هادی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷٤
- بیهقی، ابوالفضل محمدبن حسین، *تاریخ بیهقی*، تصحیح علی اکبر فیاض، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی، ۲۵۳٦.
- الجاحظ، أبی‌عثمان عمرو، *کتاب الحیوان*، الجزء السادس، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، مصر، مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۸٦ه/۱۹٦۷.
- جعفریان، رسول، *مقالاتی درباره مفهوم علم در تمدن اسلامی*، تهران، نشر علم، ۱۳۹۳.
- حاجی خلیفه کاتب چلبی، *کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون*، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، بی‌تا.
- دیاکونوف، ایگور میخائیلوویچ، *تاریخ ماد*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، علمی، ۱۳۸۳.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱٤۲۱ه.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]

ـ زرکلی، خیرالدین، *الأعلام: قاموس تراجم*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۲۰۰۲.
ـ زمرّدی، حمیرا و مهری، فاطمه، «*عجایب‌نامه‌ها و متون عجایب‌نامه‌ای: معرفی ساختاری متنها*»، فصلنامه سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی، سال ۷۷۷، شماره ٤، ۱۳۹۳.
ـ طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
ـ طوسی، محمد بن محمود، عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
ـ عامری، أبی‌الحسن، *الإعلام بمناقب الإسلام*، تحقیق أحمد عبدالحمید غراب، الریاض، مؤسسه دارالاصاله للثقافه و النشر و الإعلام، ١٤٠٨ه.
ـ قانعی‌راد، محمدامین، «*عوامل جامعه‌شناختی تکوین روش‌شناسی تجربی در دوره اسلامی*»، دانشنامه علوم اجتماعی، دوره ۱، شماره ۱، ۱۳۸۸.
ـ قزوینی، زکریا بن محمد، *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه جهانگیرمیرزا، به تصحیح میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
ـ قزوینی، زکریا بن محمد، *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*، به کوشش یوسف بیگ‌باباپور و مسعود غلامیه، قم، مجمع ذخائر اسلامی، ۱۳۹۰.
ـ قلیزاده، محمدرضا و شهوند، علی، «*تحلیلی از جایگاه مطالعات تاریخی و تاریخ‌نگاری در دایره‌المعارف‌ها و عجایب‌نامه‌ها*»، فصلنامه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۲۵، شماره ۱۵، ١٣٩٤.
ـ کراچکوفسکی، ایگناتی، *تاریخ نوشته‌های جغرافیایی در جهان اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳.
ـ *مجمل‌التواریخ و القصص*، تصحیح ملک‌الشعراء بهار، به همّت محمد رمضانی، تهران، کلاله خاور، ۱۳۱۸.
ـ مدرس تبریزی، میرزا محمدعلی، *ریحانه الادب فی تراجم المعروفین بالاکنیه او اللقب*، تهران، خیام، ١٣٧٤.
ـ مسعودی، ابوالحسن علی، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
ـ مولوی، محمدعلی، «*پلینی*»، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۳، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ١٣٦٧.
ـ مهری، فاطمه، «مبادی طرحی نو در خوانش عجایب‌نامه‌ها»، ادب‌فارسی،ش ۲۱، ۱۳۹۷.
ـ وسل، ژیوا، *دایره‌المعارف‌های فارسی*، ترجمه محمدعلی امیرمعزی، تهران،توس، ١٣٦٨.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1398.1.34.5.1]