مفهوم شناسي «تبرج جاهلي»

سيد حيدر علوي نژاد

چکیده: این نوشتار پس از بیان علل ضرورت واژه شناسی حجاب به تعریف «تبرج جاهلیت اولی» به عنوان تعبیر قرآنی پرداخته است. نویسنده نخست با بررسی اشعار عرب، فرهنگنامه ها و تفاسیر، مفهوم جاهلیت را توضیح می دهد سپس از جاهلیت اولی بحث می کند و دو دیدگاه را مورد بررسی قرار می دهد:

1- جاهلیت اولی یک دوره زمانی است.

2- جاهلیت اولی یک فرهنگ است.

و در پایان با تعریف تبرج دیدگاه خویش را مطرح می کند.

كليد واژه‏ها: حجاب، جاهلیت، تبرج.

واژه‎ها جمله‎ها را مي‎سازند و جمله‎ها پراگرافها را ، و پاراگرافها مقصود كامل گوينده يا نويسنده را معرفي مي‎كند و مي‎رساند. البته اين نكته نيز مهم است كه بدانيم بريدن واژه‎ها از جمله‎هايي كه در آنها به كار رفته‎اند، مانند مثله كردن آنها است، براي اين كه برخي از زبان‎شناسان معتقدند كه اصلاً واژه در خارج از جمله معناي ندارد، اين جمله است كه معناي واژه را تعيين مي‎كند. اين حقيقت در علوم بلاغي و اصول فقه اسلامي نيز مورد توجه قرار گرفته است كه به قرائن حاليه و مقاليه، يعني شرايط بيان يا نگارش متن، و نشانة‎هاي موجود در متن، براي مشخص كردن معناي واژه‎ها توجه كافي مبذول شود. البته بدون مفردات هم جمله‎ها ساخته نمي‎شوند و بدون جمله ها يك متن به وجود نمي‎آيد.

معناي اين حرف آن است كه در فهم متن نخست بايد معناي ريشة اصلي هر واژه را شناسايي كنيم، سپس معنا‎هاي مجازي هر واژه را در كاربردهاي متعدد آن مشخص كنيم، آنگاه قرائن مشخص كننده را شناسي وتعين نماييم.

احكام اسلامي كه ازقرآن و سنت استنباط مي‎شود، بر معناي واژه‎ها و تعابير و اصطلاحات متكي است؛ اختلاف يا اشتباه در فهم معناي يك واژه، بدون ترديد سبب اشتباه و اختلاف در استنباط احكام شرعي خواهد شد. مثلا واژة صعيد، در آيه كريمة «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا»(نساء/43) ( پس بر «صعيد» تيمم كنيد) نقش مهمي در اين دارد كه بفهميم تيمم برچه چيزهايي درست است. اگر «صعيد» مطلق روي زمين باشد، طبيعتاً تيمم به تمام سطح زمين؛ شن، خاك، ماسه، و... صحيح و جايز خواهد بود.

امّا حساسيت پژوهش در اين است كه ممكن است كساني پديده‎هاي فرهنگي و اجتماعي را به پديده‎هاي فرهنگي مشابه امّا نامساوي ترجمه كنند، يا حتي در مواردي، به عناصر مخالف آن. انواع لباسها، كيفيت معاشرت و تعارف، احوال‎پرسي و مانند اينها در فرهنگهاي مختلف متفاوت هستند.

يكي از لغزشگاهها نيز اين است كه گاه واژه‎اي دخيل از زباني به زبان ديگر را، در زبان دوم به معناي اصلي آن ترجمه كنيم. در موارد بسياري واژه‎ها در زبان دوم ساختار دستوري متفاوت يا معناي ديگري پيدا مي‎كنند؛ به طور نمونه:

واژه «لاابالي» در زبان عربي يك فعل است با يك ادات نفي، يعني فعل مضارع با «لا» كه براي نفي معنا است. يعني «پروا ندارم» ، «باك ندارم» . امّا اين واژه زماني كه از عربي به فارسي منتقل شد، دو تغيير عمده در آن به وجود آمد:

يك. تغيير دستوري؛ در زبان فارسي لاابالي فعل نيست، اسم است، و به عنوان صفت به كار مي‎رود.

دو. معناي، از متكلم گرفته شده و به تمام موارد قابل اطلاق است. لذا در فارسي اين واژه به عنوان صفت به متكلم مفرد و مع الغير، اطلاق مي‎شود، همان گونه كه در مورد مخاطب و غايب نيز به كار مي رود و به اصطلاح دستوري فارسي، اول شخص، دوم شخص و سوم شخص، همه را در بر مي گيرد.

علاوه براين ها، دگرگوني ديگري نيز اتفاق افتاده وآن اين است كه اين واژه در فارسي كاملا منفي است، آدم لاابالي كسي است كه به قوانين شرع و قوانين مدني، و عرف صحيح اجتماع خويش پايبند نيست،در حالي كه فعل ياد شده در عربي اين معناي منفي را هميشه با خود ندارد. امّا معناي اصلي ريشة اين لغت، باك نداشتن، هنوز در آن وجود دارد.

اين نشان مي‎دهد كه واژگان دخيل بسيار حساس هستند، بايد با احتياط با آنها برخورد كرد.

مشكل ديگر، نقش زمان، در تغيير زبان است. واژه‎ها در طول زمان در زبان ها مي‎ميرند، ومتولد مي‎شوند. زبان عربي از اين قاعده مستثني نيست، «مائده» و «سياره» در زبان عربي معاصر به همان معنايي نيست كه در عصر نزول قرآن رايج بوده، امروز«مائده» به معناي ميز غذا خوري و «سياره» به معناي ماشين است. در زبان فارسي واژة «خسته» از واژه‎هايي است كه معناي اصلي آن را جز كساني كه به گونه‎اي با تاريخ زبان و ادبيات فارسي آشنا هستند نمي‎دانند. خسته به معناي اصلي (مجروح) اصلاً كاربردي ندارد، امّا در عوض در معناي مجازي خويش كاملا جا افتاده است، و اكثريت مردم نمي‎دانند اين معنا، معناي مجازي اين واژه است.

بنابراين در واژه شناسي چندين كار لازم است:

1. شناخت فرهنگ زبان مورد نظر

2. شناخت افق تاريخي خاص متن مورد نظر، در دورة تاريخي آن.

3. توجه به كاربردهاي واژه در موارد معناي حقيقي يا مجازي، با توجه به قرار گرفتن آن در ساختار متن.

4. توجه به تحولات زبان و تغييرمعنايي واژه‎ها يا حتي عناصر فرهنگي مربوط به آن، بخصوص در جهان رو به دگرگوني امروز، و تحولات اجتماعي – فرهنگي سريع در كل جهان.

5. مراجعه به متن هاي همزمان، يا كمي قبل و بعد از متن مورد نظر.

6. اگر قرار باشد استمرار كار برد يك واژه يا اصطلاح در زباني پيگيري شود، بايد متون پس از آن نيز مطالعه و بررسي گردد. از اين رو شعر شاعران دوره‎هاي صدر اسلام، دورة اموي و دورة عباسي در اين نوشتار مورد بررسي قرار گرفته است تا معناي واژه را در عصرهاي بعدي نشان بدهيم.

«تبرّج الجاهليه الاولي»

زنان مسلمان به ويژه همسران رسول گرامي اسلام (ص) به پوشش وحجاب مأمور شده‎اند و از تبرج جاهليت نخستين نهي شده‎اند.

تبرّج چيست؟ جاهليت چيست؟ جاهليت اولي چيست؟

براي پاسخ دادن به اين پرسشها، بايد هركدام را جداگانه مورد بررسي و پژوهش قرار دهيم. نخست، جاهليت اولي را توضيح مي دهيم سپس، اصل جاهليت، و آنگاه تبرّج را. از اينرو كه بحث جاهليت اولي بحث كليدي و راهگشا است، در اين زمينه، يعني تبرج جاهليت اولي، مفصل‎تر از ساير واژه‎هاي مورد نظر بحث مي‎كنيم.

جاهليت اول

آيا جاهليت اول، زماني قبل از جاهليت دوم است، و جاهليت دوم همان زمان جاهليت قبل از اسلام است؟ يا اين كه منظور از جاهليت دوم چيز ديگري است؟ برفرض جاهليت اول و دوم از نظر مفسران و تاريخ نويسان دو دورة تاريخ باشند، الزاما منظور از جاهليت نخستين در قرآن همان دورة تاريخي است كه مورخان آن را دورة جاهليت نخستين خوانده‎اند؟ امّا به نظر مي‎رسد آنهايي هم كه دو دورة جاهليت را از هم مجزي كرده‎اند، تحت تأثير قرآن بود‎ه‎اند، زيرا اين تعبير اول بار در قرآن كريم به كار رفته است، مگر اين كه سندي تاريخي بيابيم كه پيش از اسلام اين دو تعبير جاهليت اول و دوم كاربرد داشته است. امّا احتمالا اصل نامگذاري اين دوره به جاهليت، تعبيري قرآني است.

به هر حال برخي از نويسندگان تاريخ و تاريخ ادبيات عرب، وجود اين دو دوره را مسلم انگاشته‎اند و محدودة زماني هركدام را مشخص كرده‎اند.

حنا الفاخوري كه خود از آشنايان به تاريخ و تاريخ ادبيات عرب است و دربارة تاريخ ادبيات قديم و معاصر عربي كتاب هاي مفصلي نوشته است، در مقدمة ديوان امرؤ القيس مي‎نويسد:

« اسناد و مدارك كافي در دست نيست كه اطلاعات كافي در بارة عرب قبل از اسلام به ما بدهد، تمام تكية ما در اين مورد، بر روايات تاريخي راويان و نويسندگان دورة اسلامي است، و آنچه كه در اشعار عرب جاهلي آمده است، و البته آنچه كه در قرآن كريم و تورات آمده است. مطالبي نيز در آثار برخي از نويسندگان قديم، روميان و يونيان وجود دارد. اخيرا نيز باستان شناسان در سرزمين يمن دستنوشته‎ها و نقاشي‎هايي را يافته‎اند، ازخطوط و نقاشي‎هاي حِميري و آشوري و غير آن. ( امّا هيچكدام از اينها براي اطلاعات كامل كافي نيستند.) اين دوره از تاريخ عرب كه از زمان ظهور عرب تا مبدأ تاريخ هجري ، سال 622م ادامه داشته است، جاهليت ناميده مي‎شود.

جاهليت اول: از ماقبل تاريخ تا قرن پنجم ميلاد است.

جاهليت دوم: از قرن پنجم ميلادي تا 622م .»( الفاخوري، /8)

آقاي دكتر عفت شرقاوي نيز دربارة جاهليت اول و دوم نظريه‎اي ابراز كرده است و مدعي است كه همة محققان جديد اين تقسيم بندي را قبول دارند:

«مستشرقان و بسياري از پژوهشگران عرب، به نقل كتابهاي قديمي در بارة جاهليت بسنده نكرده‎اند، بلكه به منابع ديگري نيز مراجعه كرده‎اند تا آنچه را كه امروز از تاريخ عرب جاهلي مي‎دانيم تدوين كنند، اين منابع عبارتند از:

1. نقشها و آثار به جا مانده از آن دوران. 2. منابع ديني مانند قرآن، حديث شريف، تورات وتلمود و ديگر كتابهاي ديني. 3. كتابهاي يوناني، لاتين وسرياني و امثال آن. 4. منابع عربي و شعر جاهلي.

به نظر مي‎رسد كه تمام اين منابع جاهليت را به دو دوره تقسيم كرده‎اند؛ عصر باستان يا جاهليت نخستين، جاهليت دوم يا دورة جاهليت پيش از اسلام. برخي متمايلند كه دورة جاهليت نخستين را از آغاز تاريخ تا سال 500 ميلادي بدانند و دورة دوم را از قرن پنجم ميلادي تا ظهور اسلام. اشعاري كه به دست ما رسيده است، از جاهليت دورة دوم است، اين دوره حد اكثر تا دو قرن قبل از اسلام تا ظهور اسلام را شامل مي‎شود، امّا پيش از آن جاهليت نخستين بوده است.» (شرقاوي،/31)

اين تقسيم بندي ظاهراً از جاحظ گرفته‎ شده است كه او در اصل مسأله تحت تأثير تقسيم بندي قرآن است:

« البته آنچه از اصطلاح «عصر جاهليت» نخست در ذهن مي‎آيد همه روزگاران پيش از اسلام است، يعني همة دوره‎هاي تاريخ جزيره العرب قبل و بعد از ميلاد مسيح؛ ليكن پژوهشگران ادب جاهلي زماني بدين وسعت را در نظر ندارند. چرا كه بيش از يك قرن و نيم قبل از بعثت پيغمبر اسلام نمي‎تواند عقب تر بروند و به همين مقدار بسنده مي‎كنند. در اين دوره است كه لغت عربي تكامل يافت و نخستين بار خصايص فعلي را به خود گرفت و شعر جاهلي نيز مربوط به همين عصر است. جاحظ بوضوح بدين نكته اشاره كرده، آنجا كه مي‎گويد: « امّا شعر عربي نوزاد و كم سن و سال است، نخستين كساني كه اين راه را پيموده و جاده را كوبيده‎اند امرؤالقيس بن حجر و مهلهل بن ربيعة اند. وقتي رشتة شعر را به عقب دنبال كنيم مي‎بينيم ابتداي آن صدوپنجاه سال پيش از اسلام است و اگر خيلي بخواهيم عقب برويم، منتهي به دويست سال مي شود.» (جاحظ1/74) اين ملاحظة دقيقي است، چه پيش از اين تاريخ شعر عربي ناشناخته است و خود تاريخ عرب شمالي نيز از سقوط پترا و تدمر به دست روميان، سخت ابهام آلوده مي‎باشد، مگر مقداري اطلاعات ايراني و بيزانسي و بعضي كتيبه‎ها كه سامي شناسان بدان برخوردكرده‎اند. اين نقوش و اخبار از فرمانرواني غسانيان در شام و منذريان در حيره و حكومت كنده در شمال نجد حكايت مي‎كنند امّا معلومات ما از اين امارات نيز پيش از قرن ششم ميلادي محدود و فقط در دورة جاهلي مورد بحث ما بالنسبه روشن است. چرا كه اعراب بسياري از اخبار حكمرانان آن دوره را به دست ما رسانده‎اند.» ( شوقي،/47)

جاهليت اول در تفاسير

مفسرّ «منهج الصادقين» ديدگاهي را مطرح كرده است كه نظر غالب مفسران پيشين نيز است. وي در اين باره نويسد:

«وَلا تَبَرَّجْنَ»، اظهار مكنيد پيرايه‎هاي خود را « تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأولَى » ، مانند اظهار در ايام جاهليت نخستين، كه آن را جاهليت جهلا خوانند، و آن از زمان آدم بوده تا زمان نوح عليه السلام، كه مدت هشت صد سال بوده، و عِكرمه از عبدالله عباس روايت كرده جاهليت اولي ميانة ادريس و نوح بوده و آن هزار سال بوده. و در بطن او فرزندان آدم يكي ساكن سهل بود و يكي ساكن جبل، مردان كوهستان خوبرو بودند و زنان ايشان زشت رو، و مردان (و زنان)شهرستان برعكس اين. ابليس به صورت غلامي برآمده و در ميان ايشان ناي و بربط بساخت وبه زدن آن مشغول شد.چون ايشان آوازي شنيدند كه هرگز نشنيده بودند، متعجب شدند و اين خبر به نواحي انتشار يافت، مردمان كوهستان بيامدند به نظارة آن ، و عيدي ساختند و زنان ايشان آراسته بيرون آمدند و مردان كوهستان مايل ايشان شدند و زنان نيز به ايشان ميل كردند و فواحش و ناشايست در ميان ايشان آشكارا شد. فلذلك قوله « تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأولَى»، و در نزد ابوالعاليه جاهليت اولي روزگار داود و سليمان است كه در آن روزگار زنان جامه ندوخته پوشيدندي و اعضاي ايشان به اين جهت ظاهر شد.

و نزد كلبي جاهليت اولي در زمان ابراهيم(ع) بود كه زنان لباسهاي مرواريد بافته مي‎پوشيدند و به مردان عرضه مي‎كردند و جاهليت اخري ميان عيسي(ع) و سيد انبياء(ص) است و گويند كه جاهليت اولي جاهليت كفر است و جاهليت اخري جاهليت فسوق در اسلام. مؤيد اين است كه رسول (ص) به ابودرداء گفت « ان فيك جاهلية» «اجاهلية كفرا و اسلام» فرمود جاهليت كفر و تبرج اظهار مرءه است محاسن خود را.» (كاشاني،7/ 315 و رازي، 15/416).

طبري مي نويسد:

« بين حضرت نوح و ادريس، كه هزار سال بود. فرزندان آدم از دوشكم، يكي در دشت ساكن بود و ديگري در كوه، مردان كوهستان زيبا بودند، (ولي) در(چهرة) زنان كوهستان تمايل به سرخي وجود داشت( زشت بودند)، امّا زنان دشت زيبا بودند و چهرة مردانشان(چندان زيبا نبود) متمايل به سرخي بود. ابليس به صورت پسر جواني پيش مردي از اهل دشت آمد، به استخدام آن مرد در آمد و براي او خدمت مي‎كرد. ابليس چيزي مانند ني چوپانها گرفت . صدايي به وجود آمد كه مانند آن را پيش از آن نشنيده بودند. صدا به گوش مردم اطرافشان رسيد، آنان اين صدا را گوش مي‎دادند. (آن روز را) عيد ساليانه گرفتند، آن روز مردان براي زنان و زنان براي مردان آرايش و خود نمايي مي‎كردند. يكبار كه تعدادي از مردان كوهستان بر مردمان دشت حمله ورشدند، زمان عيد آنان بود، آنان زنان دشت را( كه از زنان آنان زيباتر و آرايش كرده بودند،) ديدند، اين خبر را به همسايه‎هاي خود رساندند، آنان به ميان مردمان دشت فرود آمدند و به طرف زنان دشت متوجه شدند و با آنان فرود آمدند... بدينسان بود كه فحشاء در ميان آن زنان به وجود آمد. منظور سخن خداوند كه مي‎فرمايد: « تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأولَى»، همين است. (طبري،22/4)

ظاهراً اين تفاسير خواسته‎اند جاهليت اولي را در قرآن معنا كنند، امّا تحت تأثير اسرائيليات قرار گرفته‎اند. داستان مذكور نيز چندان متين به نظر نمي‎رسد، كه همة زنان در كوه و دشت كاملا يك دست، زيبا يا زشت باشند و همين طور مردان. اگر كوه سبب زيبايي است مردان و زنان آنجا بايد زيبا باشند و اگر سبب زشتي است زنان و مردان آنجا بايد زشت باشند، در مورد دشت نشينان نيز همين سخن درست است. شايد به همين سبب است كه علامه طباطبايي اين تقسيم بندي را نمي‎پذيرد و از منظور قرآن دور مي‎داند:

«منظور از جاهليت اولي همان جاهليت قبل از اسلام است، پس مراد جاهليت قديم است. امّا اين كه برخي از مفسران گفته‎اند مراد از جاهليت اولي زمان بين آدم و نوح (ع) باشد، كه هشتصد سال بوده است، يا اين كه بين ادريس و نوح (ع) است، يا زمان داود و سلميان (ع) باشد، يا زمان تولد حضرت ابراهيم(ع)، يا فاصلة بين زمان حضرت عيسي (ع) تا حضرت رسول اكرم(ص) سخناني است كه دليلي بر درستي آنها وجود ندارد.» (طباطبايي، 16/315)

ممكن است مطلب فوق را اين گونه تأييد كنيم كه نظر قرآن كريم به همان فرهنگي است كه مردم صدر اسلام با آن آشنايي داشتند، يعني همان جاهليت متصل به ظهور اسلام، كه فرهنگ مخاطبان را مي‎ساخت، اين به فصاحت و بلاغت نيز نزديك است از نظر جامعه سازي نيز، از آن جايي كه اسلام مي‎خواست فرهنگ موجود را متحول كند، نگاهش به همان فرهنگ ملموس موجود بود، كه فرهنگ جاهلي پيوسته تازمان ظهور اسلام باشد. از سويي، اگر دورة جاهليت اول را تمام تاريخ عرب قبل از سال 500 ميلادي بدانيم، چنان كه در متن نقل شده از آقاي شرقاوي آمد، اين اشكال پيش مي‎آيد كه زمان انبياء عظام الهي را نيز زمان جاهليت بدانيم، درحالي كه جاهليت زماني است كه مردم به دين و كتاب اعتقاد ويا پايبندي نداشته باشند.

صاحب تفسير نمونه نيز نظر استادش را تأييد مي‎كند:

«به هر حال اين تعبير نشان مي‎دهد كه جاهليت ديگري همچون جاهليت عرب در پيش است، كه ما امروز در عصر خود اين پيشگويي قرآن در دنياي متمدن مادي را مي‎بينيم. ولي مفسران پيشين نظر به اين كه چنين امري را پيش بيني نمي‎كردند، براي تفسير اين كلمه به زحمت افتاده بودند، لذا «جاهليت اولي» را به فاصلة ميان آدم و نوح، و يا فاصله ميان عصر داود وسليمان كه زنان با پيراهنهاي بدن نما بيرون مي‎‎آمدند، تفسير كرده‎اند، تا جاهليت قبل اسلام را جاهليت ثانيه بدانند. ولي چنان كه گفتيم نيازي به اين سخنان نيست، بلكه ظاهر اين است كه «جاهليت اولي» همان جاهليت قبل از اسلام است كه در جاي ديگر قرآن نيز به آن اشاره شده است(سورة آل عمران آيه143، و سورة مائده آية 50، و سوره فتح آية 26، و «جاهليت ثانيه» جهالتي است كه بعدا پيدا خواهد شد. (همچون عصرما)» (مكارم شيرازي،17/290)

البته پيش از اين هم برخي از مفسران همين نظر را داشته‎اند و اين يك نظريه خلاف اجماع مفسران نيست.

ابن عطيه مي‎گويد:

«منظور از اين جاهليت به نظر من همان جاهليتي است كه اسلام پس از آن آمد(يعني همان جاهليت متصل به اسلام، زنان مسلمان فرمان داده شدند كه از آن جاهليت (وفرهنگ آن) بيرون بيايند، يعني از آن وضعيتي كه كفار قبل از شرع داشتند. زيرا آنان غيرت نداشتند، زنان بدون حجاب بودند، اين كه گفته جاهليت اولي، بالنسبه به اسلام است،(كه اول جاهليت بود و پس ازآن اسلام) معناي آن اين نيست كه جاهليت ديگري غير از جاهليت قبل از اسلام هم بوده است. اسم اين برهه از زمان را جاهليت گذاشتند.» ( ابن عطيه، 4/384)

از قتاده هم نقل شده كه همة زمانهايي كه پيش از اسلام بوده است جاهليت خوانده مي‎شود. در درالمنثور از ابن عباس دو نظريه نقل مي‎كند كه يك وجهش با برداشت علامه و تفسير نمونه سازگاري دارد:

«ابي حاتم روايتي ديگر از ابن عباس نقل كرده كه با اين مضمون تفاوت دارد: در بارة اين آيه: « تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ»، گفت جاهليتي ديگري خواهد بود.»(سيوطي، 6/601)

آلوسي نيز از كشاف زمخشري نقل مي‎كند كه او بر اين باور است كه:

«مي‎تواند منظور از جاهليت اولي جاهليت كفر پيش از اسلام باشد و جاهليت ديگر، جاهليت فسق و فجور در زمان اسلام باشد، بنابراين معناي آيه اين مي‎شود كه بار ديگر مانند تبرج زنان در عصر پيش از اسلام خودنمايي وتبرج نكنيد. سپس سخن بن عطيه را نيز نقل مي‎كند كه ما قبلا نقل كرديم.» (آلوسي،22/8 )

سيد قطب در في ظلال القرآن مدعي است كه اصلا جاهليت نام يك دورة تاريخي نيست، نام يك نوع فرهنگ است:

«جاهليت دوره‎اي خاص و مشخص از زمان نيست، بلكه حالت اجتماعي (وفرهنگ) خاص است، كه جهان بيني خاصي در بارة زندگي دارد،ممكن است اين حالت و جهان بيني در هرجا و هر زماني پيدا شود. هرجا كه باشد معلوم مي‎شود جاهليت در آن‎جا وجود دارد.»(سيد قطب، 5/2861)

بر همين اساس است كه شايد او اولين كسي باشد كه از جاهليت قرن بيستم سخن گفت و برادرش محمد قطب نيز كتابي به همين نام نوشت، او در ادامة همين مطلب مي‎گويد:

« با اين حساب، ما اكنون در دورة جاهليتي كور زندگي مي‎كنيم،با احساساتي خشن، با جهان بيني حيواني، با درك نازلي از انسانيت، در جامعه‎اي زندگي مي‎كنيم كه حس مي‎كنيم در آن طهارت و پاكيزگي و بركتي وجود ندارد. به وسايل طهارتي كه خداوند در اختيار بشر قرار داده و راههايي را كه براي رهايي از جاهليت مشخص كرده اعتنايي نمي‎كند.» (همان)

او در مقايسه تبرج جاهلي چنان كه در تفاسير آمده است، با جاهليت قرن بيستم، جاهليت آن زمان و تبرج آن را بسيار ساده تلقي مي‎كند و جاهليت امروز را بسيار عميق ترمي داند. (همان)

اكنون به اصل معناي جاهليت مي‎پردازيم. آيا منظور از جاهليت بي‎اطلاعاتي، بي دانشي و ناداني است، يا معناي ديگري مورد نظر اسلام و قرآن بوده است؟

معناي جاهليت

جاهليت از ريشة جهل است، معناي جهل در «لسان العرب» اين گونه آمده است:

«جهل، جهل نقيض علم است، كه از آن تعبير مي‎شود با عبارات جلهه فلان، جهلا و جَهالة‏، ...: اين است كه كاري را بدون علم انجام بدهد. رجل جاهل، جمع آن مي‎شود جُهْل وجُهُل وجُهَّل و جُهَّال وجُهَلاء، همان گونه كه در جمع عالم گفته‎اند علماء، ؛ وقول مُضَرِّس بن رِبْعِيَ الفَقْعَسِي:

«إِنا لَنَصْفَح عن مَـجاهِل قومنا \*\*\* ونُقِـيم سالِفَةَ العدوّ الأَصْيَد»

معناي ديگر معروف جهل اين است كه چيزي را نشناسي مي‎گويي: مِثْلـي لا يَجْهَل مثلك. كسي مانند من با شخصي مانند تو نا آشنا نيست، اين كه در قرآن كريم مي‎فرمايد: {يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ {أَغْنِيَاءَ}؛ يعنـي جاهِل به حال آنان، و جاهل ضد عاقل منظور نيست. جهل ضد آگاه بودن مراد است

گفته مي‎شود: هو يَجْهَل ذلك يعني اين را نمي‎داند،(و نمي‎شناسد.)

جاهليت برحه‎اي از زمان است كه پيش از اسلام قرار داشت، مي‎گويند: «الـجاهِلِـيَّة الـجَهْلاء»، براي مبالغه، وقولهم: «كان ذلك فـي الـجاهِلِـيَّة الـجَهْلاء»، «جهلا» تأكيد بر جاهليت است، گاهي از اسم چيز مشتق مي‎شود و آن را تأكيد مي‎كند، چنان كه گفته مي‎شود: «وَتِدٌ واتِدٌ وهَمَـجٌ هامِـجٌ ولَـيْلة لَـيْلاء ويَوْمٌ أَيْوَمُ.» ودر حديث نبوي آمده است كه به يكي از صحابه فرمود: «إِنك امرؤ فـيك جاهِلِـيَّة»؛ توشخص هستي كه چيزي از جاهليت در تو (باقي مانده) است منظور اين جاهليت حالتي است كه عرب پيش از اسلام داشت، يعني جهل به خداي سبحان ، رسول خدا، شرايع الهي، و در عوض به انسان مخافره مي‎كردند، داراي تكبر و تجبر وصفات ديگر از اين دست بودند.» ( ابن منظور، ماده جهل.)

همان گونه كه از متن بر مي‎آيد به نظر ابن منظور مقصود از جاهليت يك معناي لغوي نيست. منظور يك فرهنگ است؛ فرهنگي كه خدا و شرايع الهي در آن مفقود است و عناصر انسانيت ستيز بر آن حاكم است.

جهل در پژوهشهاي نو

دربارة جاهليت، به عنوان نام براي يك دورة تاريخيِ داراي فرهنگ خاص، از گذشته تا حال اتفاق نظر است كه منظور فقط بي دانشي نيست، امّا برخي پژوهشگران معاصر و عده‎اي از اسلام شناسان غربي اصل مادة جهل را نه ضد علم كه ضد حلم مي‎دانند، و دورة جاهليت را نيز صرفا دورة بي‎دانشي يا بي‎خبري تلقي نمي‎كنند.

دكتر فليپ حِتِّي معتقد است كه:

«معناي صحيح جاهليت همان عصري است كه در بين عرب نه ناموس واضح، و نه پيامبري كه به او وحي شده باشد، و نه كتاب منزل وجود نداشت.» (فليپ حتّي،/128)

«جهل مجموعه‎اي از احكام و نظمي بود كه بر آن زمان حاكم بود، و اكثر آنها با احكام دين و رسالت محمدي ناسازگار بود.» (همان) فليپ حتي حتي بر اين نكته تأكيد مي‎كند كه جاهليت به معناي عدم علم و ضد آن، كاملا بر محيط عربي حاكم نبود، « پس اشتباه است كه حالت اجتماعي عرب جنوب را كه داراي فرهنگ تمدن بود وقرنها پيش از ظهور اسلام، در زمينة تجارت و اشتغال گامهاي بلندي برداشته بود، به ناداني ونفهمي متصف كنيم.» (همان)

از كلام او اين گونه بر مي‎آيد كه جاهليت را در مقابل و ضد آنچه كه رسول گرامي اسلام(ص) آورد؛ يعني فراخون به توحيد، معنا مي‎كند.

امام علي (ع) نيز در توصيف جاهليت، همين نبودن راهنمايي آسماني و دوري از فرهنگ الهي را مطرح مي كند:

«إِلَى أَنْ بَعَثَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّداً رَسُولَ اللَّهِ ص لِإِنْجَازِ عِدَتِهِ وَ إِتْمَامِ نُبُوَّتِهِ مَأْخُوذاً عَلَى النَّبِيِّينَ مِيثَاقُهُ مَشْهُورَةً سِمَاتُهُ كَرِيماً مِيلَادُهُ وَ أَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ وَ أَهْوَاءٌ مُنْتَشِرَةٌ وَ طَرَائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ بَيْنَ مُشَبِّهٍ لِلَّهِ بِخَلْقِهِ أَوْ مُلْحِدٍ فِي اسْمِهِ أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَ أَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ » (نهج البلاغه،/44)

« تا اين كه خداي سبحان، براي وفا به وعدة خود، وكامل گردانيدن دوران نبوت، حضرت محمد (ص) را مبعوث كرد؛ پيامبري كه از همة پيامبران پيمان پذيرش نبوت او را گرفته بود، نشانه‎هاي او شهرت داشت؛ تولدش برهمه مبارك بود. در روزگاري كه مردم روي زمين داراي ملتهاي پراكنده ، خواسته‎هاي آنان گوناگون بود، و روشهاي متفاوت داشتند؛ عده‎اي خدا را به پديده‎ها تشبيه مي‎كردند، و گروهي نامهاي خدا را انكار و به غير خدا نسبت مي‎دادند. پس خداي سبحان، مردم را به وسيلة محمد (ص) از گمراهي نجات داد، و هدايت كرد، و از جهالت، رهايي بخشيد.»

برخي از نويسندگان عرب نيز بر همين باور هستند :

«بدنيست بدانيم كه كلمة «جاهليت» كه بر اين عصر اطلاق شده، مشتق از «جهل» نقيض «علم» نيست. بلكه از ريشة «جهل» به معني خيره‎سري و پرخاشگري و شرارت است و در مقابل « اسلام»به معني تسليم و طاعت خداي عزوجل و رفتار و كردار بزرگوارانة (ديني) قرار مي‎گيرد. كلمة جهل و جاهليت در زبان قرآن و حديث نيز به همين معناي تعصب و بي‎پروايي و كم خردي است، چنان كه در سورة بقرة(آية 68) آمده: «قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (بقره/67) كه موسي (ع) ريشخندگري را علامت«جاهل» بودن مي‎داند، و در سورة اعراف‌(آية199) آمده: « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» كه بخشايش گري و به نيكي و شايستگي واداشتن را در برابر جاهليت آورده و در سورة فرقان (آية 63) آمده است « وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا» كه آرام راه رفتن و سخن صلح آميز و ملايم گفتن را در برابر جاهليت آورده است. روايت است كه ابوذر، مادر كسي را به زشتي ياد كرد، پيامبر(ص) بدو فرمود: «انك امرؤ فيك جاهليه» كه حضرت، دشنام دادن را از جاهليت دانسته‎است و در معلقة عمرو بن كلثوم مي‎خوانيم:

«ألا لا يجهلن احد علينا \*\*\* فنجهل فوق الجاهلينا» (شوقي ضيف،/47)

«هلا! كس با ما سفاهت نورزد كه بيش از همه خيره سري و شرارت خواهيم نمود».

در همة اين شواهد پيداست كه ريشة «جهل» از قديم به معناي تندي و خيره سري و بي‎خردي به كار رفته و عصر جاهليت با همة جنبه‎هاي شرك آميز و اخلاق مبتني بر عصبيت و انتقامجويي و خونخواري و تبهكاري و سيه‎كاريش، به عصر نزديك به اسلام – يا به عبارت دقيق‎تر به دورة بلا فاصله پيش از اسلام- اطلاق گرديده است.»

ديدگاه ايزوتسو دربارة معناي جاهليت

توشيهيكو ايزوتسو، دربارة جاهليت در دو كتابش، «مفاهيم ديني- اخلاقي در قرآن،» و« خدا و انسان در قرآن»، به تفصيل سخن گفته است و مدعي شده است كه اولين كسي كه متوجه شد جاهليت در قرآن كريم و در زبان عربي صدر اسلام، به معناي ضدحلم است و نه ضد علم، گلدزيهر است كه در مقاله‎اي اين موضوع را توضيح داده است :

« پيش از آن كه گلدزيهر رسالة خود را چاپ كند و به شيوه‎اي محقق نشان دهد كه چگونه بايد اين واژه را به وجه خاص دريافت، مدتهاي مديد حتي فقه اللغويان عرب چنين مي‎انديشيدند كه واژة جهل متضاد دقيق علم است، ودر نتيجه، معناي اصلي آن را «ناداني» مي‎د انستند. و از همين جا به طور طبيعي از مهمترين واژة مشتق از آن يعني جاهليت، كه مسلمانان آن را در توصيف اوضاع و احوال پيش از ظهور اسلام به كار مي‎بردند، معمولا معناي «عصرناداني» فهميده مي‎شد، و به همين معني نيز به زبانهاي ديگر ترجمه مي‎گشت.» (ايزوتسو، مفاهيم اخلاقي –ديني در قرآن،/55)

ايزوتسو، واژه‎هاي قرآن را بر اساس معنا شناسي بر مبناي زبان‎شناسي ساپير ورف و وايسگربر، بررسي مي‎كند كه اين روش را در دو كتاب مذكور به تفصيل شرح داده است، و روش گلدزيهر را نيز درست همانند روشي مي‎داند كه خود او برگزيده است:

«روشي كه گلدزيهر در كوشش خود براي روشن ساختن معناي اصلي اين واژه در پيش گرفت، از تمام جهات اصليش باروشي كه من در اين كتاب روش تجزيه وتحليل معنايي ناميده‎ام، منطبق است. وي تعداد بسيار زيادي از موارد مهم استعمال ريشة جهل را در شعر پيش از اسلام گرد آوري نمود، آنها را مورد تجزيه و تحليل دقيق قرار داد، و به اين نتيجه شگفت انگيز رسيد كه عقيدة متداول سنتي در بارة جاهليت از بنياد غلط بوده است.

جهل بنا بر نتيجه‎اي كه گلدزيهر،بدان رسيده است، در معناي اصليش متضاد و در مقابل علم نيست، بلكه مقابل حلم است كه دلالت مي‎كند بر «معقوليت اخلاقي يك انسان بافرهنگ» (نيكلسون) ، كه بطور تقريب ويژگيهايي از قبيل بردباري، صبر، اعتدال، و رهايي از هواهاي نفس را دارا است. اگرما به اين عناصر، عنصر «قدرت» يعني خود آگاهي و شعور بي‎خدشة شخص را از قدرت و برتري خويش نيز بيفزاييم، تصوير ما كامل مي‎شود. در كاربردها و استعمالات دوره‎هاي بعد، و گاهي حتي در شعرپيش از اسلام، ما مي‎بينيم كه جهل به عنوان متضاد و آنتي تز واقعي علم به كار رفته است، امّا تنها به يك معناي اشتقاقي و ثانوي. و الا نقش معنايي اصلي آن همانا راجع است به خوي تند و گستاخ و كينه‎توز و آشتي ناپذير اعراب مشرك بدوي.» (همان،/54)

ايزوتسو با نقل داستانهايي از صدر اسلام، مي‎ خواهد نشان دهد كه تلقي شخص رسول اكرم (ص) و مسلمانان صدر اسلام از تعبير جاهليت چه بوده است:

«در كتاب سيرة النبي ابن اسحاق داستان جالبي در بارة پير مردي مشركي به نام شاس بن قيس آمده است. اين داستان نمي‎بايست مدت زيادي بعد از هجرت حضرت محمد (ص) به مدينه رخداده باشد. اين «دشمن خدا» پيرمرد كله شقي بود كه در برابر دين جديد مقاومت مي‎كرد و نسبت به پيروان آن به شدت خصومت مي‎ورزيد. روزي از ميان گروهي از انصار از قبيلة اوس و خزرج، دوتا از قبايل مهم مدينه كه زماني دشمن آشتي ناپذير و خوني يكديگر بودند، و اينك تحت رهبري حضرت محمد(ص) پيمان دوستي بسته و براي هدف واحدي مي‎جنگيدند،مي‎گذشت. چون آنان را ديد كه در نهايت دوستي و شادماني با يكديگر به گفتگو مشغولند ديگ خشم و حسدش به جوش آمد، ومخفيانه يك جوان يهودي را برانگيخت تا به ميان آنها برود و اشعاري از شاعران دو قبيله بخواند، و دشمني و خصومتي را كه در دورة پيش از اسلام ميان آنها وجود داشت، فرايادشان آورد.همه چيز آن‎چنان كه او انتظار داشت و آرزو مي‎كرد پيشآمد نمود. نزاعي سخت ميان مردم دو قبيله در گرفت، در پاسخ به كلمات تحريك كنندة كسي كه مي‎گفت « مي‎‎خواهيد از نو شروع كنيد؟ ما حاضريم.» همه به پهنه‎اي از زمين كه در آن نزديكي بود شتافتند وفرياد «سلاح برگيريد، سلاح برگيريد» برداشتند.

هنگامي كه خبر اين حادثه به پيامبر(ص) رسيد با شتاب خود را بدان محل رسانيد و بدانها گفت: « اي مؤمنان، چگونه جرأت كرديد و باز خداي را به فراموشي سپرديد؟ آيا ديگر بار به عادت «جاهليت» گردن نهاده‎ايد در حالي كه من در ميان شما هستم، و خداوند شما را به اسلام راهنمايي كرده و بدان شرف داده ، و قيد و بند جاهليت را از دست و پاي شما قطع نموده است؛ از كفر رهائي تان بخشيده و دوستان و ياران يكديگر قرارداده است» از شنيدن سخنان پيامبر، مردم دانستند كه به اغواي شيطان فريفته گشته‎اند. پس گريستند و يكديگر را در آغوش گرفتند»(همان)

اين داستان دو نكتة بسيار مهم را دربارة واژة مورد بحث ما يعني جاهليت روشن مي‎سازد. نخست آن كه جاهليت در نظرحضرت محمد(ص) و يارانش دوره‎اي نبوده است كه گذشته باشد، بلكه يك وضعيت پويا، يك حالت رواني و روحي خالص را افاده مي‎كرده كه با آمدن اسلام به ظاهر صحنه را خالي نموده، امّا پنهاني حتي در اذهان مؤمنان زنده مانده ، و فرصت مي‎جسته است تا هر زمان به صحنه روشن ذهن و وجدان آنها در آيد و فعاليت آغاز كند، و از اين رو، حضرت محمد (ص) آن را تهديد و خطري پايداري براي دين جديد احساس مي‎كرده است.

دوم آن كه جاهليت عملا ربطي به «ناداني» نداشته ، بلكه در حقيقت به معناي احساس شديد داشتن نسبت به افتخارات قبيله‎اي، روح سركش رقابت و استكبار، و همة آن اعمال و رفتار خشن و گستاخانه‎اي وبوده است كه از خلق وخوي تند و سركش سر چشمه مي‎گيرد.»

در لغتنامة عربي تاج العروس تأليف مرتضي زبيدي واژة «حلم» اين گونه تعريف شده است:

« عمل لجام زدن بر نفس و باز پس داشتن طبع از شدت خشم و غضب..» (زبيدي/355)

در لغتنامة «محيط المحيط» ،نيز اين گونه آمده است:

« حالتي از طمأنية نفس كه غضب و خشم نمي‎تواند به آساني آن را برهم زند، و هيچ بليه و مصيبتي آن را مضطرب نمي‎سازد» (البستاني، /443)

نتيجه گيري ايزوتسو، كه با مراجعه به قرآن كريم انجام گرفته است، جالب توجه است، و خواندة عزيز اين قسمت را به دقت مطالعه كند، تا بعدا به اين نتيجه گيري برگرديم:

« در اين مثال و مثالهاي بعدي، جاهل به طريقي اصولي با ايمان وبي‎ايماني سروكار پيدا مي‎كند. واژة جاهل، چنان‎كه روشن است در اينجا آن مردمي را توصيف مي‎كند كه مغرورتر و متكبر تر از آن هستند كه سر تسليم به دين جديد فرود آورند، دين جديدي كه آرمان معنوي آن در بسياري از جنبه‎ها مهم به كلي ناسازگار با آرمانهاي اعراب مشرك مي‎باشد...» (ايزوتسو، مفاهيم اخلاقي – ديني در قرآن، /67)

«با در نظر گرفتن همة آن‎چه گذشت، كاملا روشن مي‎شود كه در مقولة معنايي جهل مفهوم اصلي طبع سركش وتند كه با كوچكترين انگيزه و تحريكي طغيان مي‎كند، و آدمي را به هر نوع رفتار جسارت آميز و گستاخانه‎اي وا مي‎دارد مستتر است.» (همان،/70و71)

«در اسلام - يا به صورت درست‎تر، در قرآن- جاهليت يك اصطلاح ديني به معناي منفي است، چه درست خود شالوده‎اي است كه كفر كفار بر روي آن بنا مي‎شود. در واقع، اين روح تكبر آميز استقلال، و اين شديد‎ترين احساس شرف كه از سرفرودآوردن در برابر هر قدرتي، خواه انساني خواه الاهي، امتناع مي‎كرد، كفار را بر آن مي‎داشت كه قاطعانه‎ترين مخالفت را با دين جديد نشان دهند. خلاصه آن‎كه جاهليت ريشه و سرچشمة كفر بود.» (ايزوتسو، خدا و انسان در قرآن،/263)

امّا بايد توجه داشت كه استعمال، اعم از حقيقت و مجاز است؛ اين استعمالات مي‎رساند كه منظور از جاهليت چيست، و مي‎رساند كه جهل ضد حلم نيز استعمال مي‎شود، امّا نمي‎تواند اثبات كند كه مادة اصلي اين واژه، ضد دانش است، و كار برد آن در اين معنا براي آن است كه خشم و خشونت، سركشي و عدم اطاعت از لوازم بي‎دانشي است، لذا مي‎توان ادعا كرد چنان كه زبان دانان و نويسندگان كتب لغت عربي گفته‎اند، اصل اين واژه به معناي ناداني ضد دانش و دانايي است، امّا حلم از لوازم دانش و جهل به معناي خاص، از لوازم ناداني و بي‎خبري است. ولي نمي‎توان انكار كرد كه در شعر جاهلي غالبا اين واژه ضد حلم به كار رفته است، امّا ضد خبر داشتن ومطلع بودن نيز استعمال شده است. در دوره‎هاي بعد، كاربرد جهل را در هر دو معنا مي‎بينيم و در برخي از ديوان شاعران دوره‎هاي اموي و عباسي گاهي كاربرد جهل به معناي ضد علم بيشتر است، ما برخي از اين نمونه ها را در نمونه‎هاي شعري آورده‎ايم، امّا از موارد بسيار موجود، به مواردي اندك بسنده كرده‎ايم.

ايزوتسو با توجه به اين كه ابعاد اين مفهوم بطور طبيعي بايد در اشعار عربي منعكس شده باشد، شعرهايي را به عنوان نمونه نقل كرده است. امّا بعمد يا به دليل نديدن يا غفلت، اشعاري را كه در آن جهل در مقابل علم قرار گرفته ، نياورده است. و ما براي اين كه نشان بدهيم در همان ‎‎آغاز جهل در برابر علم و همين طور در برابر اطلاع به كار مي‎رفته است، و نيز براي اين كه نشان دهيم جهل در برابر حلم در قرون بعدي و در عصر شاعران دوره‎‎هاي اموي و عباسي نيز استعمال داشته‎است، اشعار ديگري را نيز از زمانهاي بعد نقل و ترجمه كرده و ونقاط مورد نظر را مشخص كرده‎ايم. ناگفته نماند كه در ترجمه و تفسير شعر هميشه جاي اختلاف نظر وجود دارد، بخصوص در شعر دورة جاهلي، كه ماناگزير يكي از نظريات را كه به نظر ما بهتر بوده است انتخاب كرده‎ايم:

جهل و جاهليت در شعر عرب

«اظنُّ الحلمَ دلَّ عليَّ قومي \*\*\* و قد يُسْتَجْهَلُ الرجلُ الحليمُ»

(مرزوقي،ديوان الحماسه، شعر 147،بيت 4 به نقل از ايزوتسو، خدا و انسان در قرآن،/269-265)

«گمان مي‎كنم كه حلم من قوم مرا بر آن داشت كه هر بدي و ستمي را كه مي‎خواهند در حق من بكنند، ولي يك مرد حليم هم گاه جاهل مي‎شود( خشم براو مسلط مي‎شود و از كوره در مي‎رود.)»

« و تَجهلُ ايدينا و تَحلمُ رأيُنا »(همان،شعر203،بيت 6)

«دستهاي ما جاهلانه عمل مي‎كند، امّا سرهاي ما آرام و حليم است.»

«و انسي نشيبه و الجاهلُ \*\*\* المغمريحسب أني نسيُّ»

( ابو ذئيب، ديوان الهذليين، شعر اول،/67، بيت2)

«چگونه مي‎توانم نُشَيبَه را (كه كشته شد) فراموش كنم؟ امّا جاهل و بي‎تجربه مي‎پندارد كه من او را فراموش كرده‎ام.»

البته اين جاهل احتمالا به معناي كسي است كه از دل شاعر « اطلاع» ندارد.يا در برابر علم است.

«نَزَعُ الجاهلُ في مجلسنا \*\*\* فتري المجلس فينا كالحرم» ( حسن جعفر،/58)

«ما در مجلس خويش جلو جاهلان را مي‎گيريم،( و نمي‎گذاريم با خشونت و خيره سري مجلس را به آشوب بكشند و در نتيجه) مجلس ما را مانند حرم مي‎بينيد ( كه مردم در آن امنيت دارند).»

در اين بيت از شعر طرفه، كه يكي از سرايندگان معلقات سبع است، با عنصر جاهليت به عنوان بهم زننده امنيت و آرامش رو برو مي‎شويم، كه گويي قبيله و بزرگان قوم خويش را به حلم مي‎ستايد.

«لاخير في حلم اذا لم يك له \*\*\* بوادر تحمي صفوة أن يُكدَّرا

و لا خير في جهل إذا لم يكن له \*\*\* حليمٌ إذا ما أورد الأمر أصدرا»(بسج،/44)

«درحلم و بردباري خيري نيست كه براي جلو گيري از كدر شدن پاكيزگيش (هنگامي كه لازم باشد) خشمي نداشته باشد، و در جهل(خشم وغضب و خشونت نيز) خيري نيست اگر بردباري نباشدكه هرگاه جاهل موجب ورود (در درد سر و غضب مفرط) شد، راه بيرون رفت از آن را بداند».

نابغة جعدي كه از شاعران مخضرم است، يعني جاهليت و اسلام را درك كرده و در هر دو عصر شعر گفته است، اين شعر را در حضور رسول گرامي اسلام(ص) خوانده است.

در اين شعر گويي جهل تقريبا معادل خشم به كار رفته كه هم خوب است و هم بد، هرگاه خشم براي پاسداري از حرمتها و ارزشها باشد خوب است و هرگاه باعث درد سر و بحران سازي باشد، زشت. در واقع حلم و جهل مكمل هم خوانده‎شده اند، در حالي كه جاهليت به معناي ناداني، هيچ قرابتي با حلم و بردباري ندارد.

«إني إمرؤٌ يَذُبُّ عن حَرِيمي \*\*\* حِلْمِي وَ تَرْكِي الجَهْلَ لِلَّئِيمِ

وَ الْحِلْمُ اَحْمَي مِنْ يَد الظَّلُومِ » (جرير،/421)

« من كسي هستم كه حلم از حريم من دفاع مي‎كند، و جهل را براي آدمهاي پست فرو مي‎گذارم. حلم بيشتر از شخص حمايت مي‎كند تادستي ستمگر.»

در اين قسمت از شعر جرير، از شاعران دورة اموي، به آثار اجتماعي حلم و جهل اشاره مي‎شود، كه حلم بيشتر مي‎تواند از حرمت شخص پاسداري كند تا جهل و خشم و غضب و خيره سري كور.

«عشية أعلي مِذنَبِ الجَوفِ قادَنِي \*\*\* هَوَّي كاد يُنسِي الحِلْمَ أو يَرْجَعُ الجَهْلا» (همان،/335)

«شب هنگام بالاي مذنب الجوف( محل آب بني كُلَيب) هواي نفس زمام مرا به دست گرفت، بگونه‎اي كه نزديك بود حلم را فراموشم كند يا جهل را برگرداند.»

تقابل حلم و جهل، به عنوان دوحالت برخورد با طرف مقابل، در اين شعر نيز معلوم است، با اين كه اين شعر از دورة عباسي است.

يكي از واژه‎هاي كه در كنار جاهليت و گاه جانشين آن در برابر حلم است واژه «سفه» است كه در نمونه‎هاي اشعار قابل مشاهده است، علاوه بر شعر دورة جاهلي در شعر دوره‎هاي بعد، مانند شعر دعبل(دورة عباسي)، معاصر حضرت رضا(ع)، وسراينده شعر معروف مدارس آيات، سفه و جهل را مرادف هم دانسته و به جاي هم به كار مي‎برد كه مي‎توان نتيجه گرفت سفاهت نيز مانند جهل، ضد حلم است:

«الجهلُ بعدَ الاربعينَ قبيحُ \*\*\* فَزَعِ الفؤادَ و إن ثناهُ جُمُوحُ

و بِعِ السفاهةَ بالوَقارِ و بِالنهي \*\*\* ثَمَنٌ لعمرك ـ ان فعلت ـ ربيعُ» (خزاعي،/ 78)

«خشم وخيره سري پس از چهل سال زشت است، پس قلبت را از اين كه سركشي كند باز دار. سفاهت را به وقار و خرد بفروش، كه اين به جان تو قسم، قيمتي است كه در آن سود است.»

همان گونه كه در برخي از نمونه‎هاي پيشين حلم تقريبا مترادف عقل است، در اين نمونه نيز سفاهت در برابر وقار و خرد قرار گرفته، و سفاهت مترادف جهل قرار داده شده است.

«ولا تزدهي الاجهالُ حلمي، و لا أري \*\*\* سؤولا بأعقاب الأقاويل أنمل» (البستاني، فؤاد، /10)

«يعني هوي‎ها بر حلم من چيره نخواهند شد، من نه از سخن مردم دنباله روي‎ مي‎كنم ونه چيزي از آنان نقل مي‎كنم.»

«و صاحب صبوةٍ، صاحبَتُ حيناً \*\*\* قتبتُ، اليومَ، من جهلٍ، و تابا»

(الاخطل، تصحيح راجي الاسمر،/202)

«و لقد ركبتَ ، جريرُ، أمراً عاجزاً \*\*\* و منحتَ عورةَ أُمّكَ الجُهالا» ( همان، /253)

« تو با دست زدن به كاري كه عرضة از عهده برون آمدن آن را نداري كاري كردي كه جاهلان در بارة بدكاريها و خاريهاي مادرت زبان بازكنند.»

«قد كشّفَ الحلمُ عني الجهلَ فانقشعت \*\*\* عني الضبابَةُ، لانِكْسٌ، و لا ورعُ» (همان،/109)

« اگر چه حلم جهالت را از من بر طرف كرد، ما با اين كه ضبابه( جهل) از من دور شده است امّا اين سبب نشده است كه من به ترس و جبن مبتلا شوم.»

در بيت ديگري از همين قصيده آمده است:

«أخزاهم الجهلُ، حتي طاش قولُهُمُ \*\*\* عند النضال، فما طاروا، و ما وقعوا»( همان)

«جهل آنان را خار كرده است، تاجايي كه سخنان آنان به خطارفته است، لذا در هنگام جنگ نه پرواز مي‎كنند و نه حمله( كنايه از اين كه مانند مرغ كرك زمينگير شده‎اند.)»

جاهل به معناي نا آشنا نيز در شعر اخطل آمده است:

«وانزع اليك فإنني لا جاهلٌ \*\*\* بكُمُ و لا انا إن نطقْتُ فحومُ» (همان،/435)

« من به نقطه ضعف و خاليگاههاي شما واقفم، و از پاسخ گويي به شما نيز عاجز نيستم.»

فرزدق نيز جهل را به معناي نشناختن گرفته است:

او در شعري در وصف امّام زين العابدين(ع) خطاب به مرد شامي يا هشام بن عبد الملك مي‎گويد:

«هذا ابن فاطمة، إن كنتَ جاهُلُهُ \*\*\* بجدِّهِ انبياءُ اللهِ قد خُتِمُوا» (فرزدق،/455)

اين فرزند پسر فاطمه(س) است، اگر نمي‎شناسيش؛ به جد او پيامبران خدا ختم شد.

در شعر دعبل خزاعي، جهل به معناي ضد حلم به كار رفته است:

«لاتحسبنْ جهلي كحلمِ أبي، فما \*\*\* حلمُ المشايخ مثلُ جهل الأمردِ» (خزاعي،/88)

«جهل مرا مانند حلم پدرم ندانيد، حلم بزرگسالان چونان جهل جوانان نيست.»

در اشعار منسوب به امير المؤمنين علي(ع) نيز «جهل» در مقابل «حلم» آمده است

«وذي سفه، يواجهني بجهل \*\*\* واكره أن اكون له مجيبا

يزيد سفاهة و ازيد حلما \*\*\* كعود، زاد بالاحراق طيبا» (امام علي(ع)،/13)

«سفيهي با جهالت با من رو برو مي‎شود، من دوست ندارم كه پاسخش بدهم،»

او به سفاهتش مي‎افزايد و من به حلمم، چونان عود و عنبر كه با سوختن بيشترمعطر مي‎كند.»

در اين كلام منسوب به امام جهل در همان مفهوم مقابل حلم به كار رفته است. اين سخن امام بر اساس اين آيه از قرآن كريم است: « وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا» و ياد آور اين ضرب المثل عربي است: «الحليم مطية الجهول» (نعمه ،/1594)

معناي ضرب المثل اين است كه انسانها حليم مورد آزار جاهلان قرار مي‎گيرند، امّا آنان با بزرگواري، تحمل مي‎كنند.

ميدان معنايي جاهليت

حلم، سفه، جهل، حكم، حميّه، تبرج، وأد، قتل اولاد(سفه) املاق(قتل اولاد، من خشيه املاق) كفرو شرك، آباء، سادات و رؤساء

معناي تبرج در فرهنگ هاي عربي

خليل بن احمد فراهيدي (متوفي170هـ ق) مي گويد:

«هنگامي كه زن زيبايي گردن و صورت خويش را آشكار سازد گفته مي‎شود «تَبَرَّجَتْ»؛ كه همراه آن زيبايي نگاه در چشمان او نيز ديده مي‎شود.» (فراهيدي،1/146)

ابن دريد مي گويد:

«گفته مي‎شود «تبرجت المرأة»، زماني كه زيباييهاي خويش را آشكار كند.»(ابن دريد، /208)

جوهري آورده است:

«و التبرج: آشكاركردن زن است زيباييهاي خود را براي مردان.»(جوهري، 1/299)

ابن فارس مي نويسد:

« باء، راء وجيم دو ريشه دارد، كه يكي به معناي آشكار شدن و ظاهر شدن است و ديگري پشتيباني و پناهگاه. ازريشة اول است البرج: و آن فراخي چشم است كه سياهي آن شديد باشد، و سفيدي آن نيز در سفيدي خويش بسيار شديد باشد. و تبرج از همين ريشه است كه به آشكار كردن زيبايي‎هاي زن توسط اوست».(ابن فارس، 1/234)

راغب اصفهاني نيز آورده است:

«گفته‎اند: «تبرجت المرأة»، يعني در آشكار ساختن زيبايي خود به آن ستارگان شباهت رسانيد. و گفته شده: تبرّجت به معناي اين است كه زن از برج، يعني قصر خويش ظاهر شده است. بر همين معني دلالت مي‎كند قوله تعالي: « وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأولَى» (احزاب/33) (راغب اصفهاني/ 115)

زمخشري مي گويد:

«خرجن متبرجات، اي متفرجات يعني براي تفرج بيرون آمدند.»(الزمخشري،/18)

شايد نتيجه اي كه از مجموع نظريات اهل لغت مي توان گرفت در اين سخن آقاي مصطفوي آمده است:

«ظاهراً ريشة اصلي اين ماده به معناي ظهور و جالب بودن است. پس هر چيزي كه آشكار، جالب و بلند باشد برج است. به اين اعتبار به كاخ بلند، ساختمان‎هاي عالي، دژ و بناهاي ساخته شده بالاي دژ ، چشم فراخ و بزرگ و جالب كه زيبا و نافذ باشد، و زن آرايش كرده كه زيبا باشد و زيباييها و آرايشهاي خود را به بيگانگان نشان بدهد و در آنها تأثير كند، و برستارة بلند، زماني كه در آسمان بدرخشد اطلاق مي‎شود.» (المصطفوي، 1/227)

معناي تبرج در برخي از تفاسير

ترجمة تفسر طبري: «و بياراميد در خانه‎هاي خويش و نه بيرون آئيد به آرايش بيرون آمدن زنان كه اندر جاهليت پيشينه بودند.» (طبري، 5/1427)

فخر رازي: «البروج، در كلام عرب به معناي قصرها و قلعه‎هاست، و اصل آن در لغت از ظهور است. گفته مي‎شود: «تبرجت المرأة»، زماني كه زيباييهاي خود را نشان بدهند. »( فخر رازي،10/365)

و نيشابوري نيزعين همين بيان را دارد(نيشابوري،5/86)

مجاهد: «التبرج: با تبختر و تكبر راه رفتن. قتاده نيز عين همين بيان را دارد».(طبرسي،4/356)

قاسمي: «تبرج به تبختر و ناز راه رفتن تفسير شده است، و به اين كه زينت خويش را آشكار سازد و كاري كند كه سبب تحريك شهواني مردان شود؛ پوشيدن لباس نازكي كه بدن را كاملا نپوشاند، يا نشان دادن زيبايي‎هاي گردن، گردنبند و گوشواره. نهي قرآن شامل همة اين موارد مي‎شود، زيرا سبب مفسده و لغزش در ورطة گناه كبيره مي‎شود.»(قاسمي،13/4849)

مراغي: «يعني زينت و زيباييهاي خويش را براي مردان آشكار نكنيد، چنان‎كه زنان جاهليت پيش از اسلام اين را انجام مي‎دادند.» (مراغي،22/6)

نتيجه گيري

با توجه به معناي جاهليت و تبرج، بخوبي معلوم مي‎شود كه منظور از تبرج جاهلي چيست؛ اكنون مي‎توانيم با آگاهي و آشنايي دقيق به معناي اين تعبير بگوييم منظور قرآن از جاهليت، بي توجهي به قانون خدا و كتاب آسماني اوست، چه كتابي در بين مردم نباشد، مانند عرب جاهلي، يا باشد و به آن عمل نكنند، مانند برخي از مسلمانان كه قرآن آنان را از عمل جاهلي نهي كرده است: معناي سخن قرآن اين مي‎شود، عمل جاهلي مي‎تواند در ميان مسلمانان نيز وجود داشته باشد.يكي از مظاهر جاهليت بي‎غيرتي مردان، بي حيايي زنان است، كه در جاهليت برخي از زنان به جز يك شوهر، يك دوست هم داشتند، و برخي از زنان برسر در خانة خويش پرچمي بلند مي‎كردند، به معناي آمادگي براي پذيرش مشتري، و طبيعي بود كه در چنين فضايي عفت و حياء چندان خريدار نداشته باشد، زنان خود را با آرايشهاي عصر خويش مي‎آراستند و قسمتهاي از مو وگردن و سينة خويش را برهنه مي‎گذاشتند.

پس زن مسلماني كه بدون توجه به قانون الهي و رعايت عفاف و حجاب، خود نمايي مي‎كند عمل او تبرج جاهلي است، بخصوص اگر اين خود نمايي با آرايشهاي تند و تحت تأثير مد و آرايشهاي غير اسلامي و جاهلي جديد يا قديم باشد، و قسمتهايي از بدن خويش را كه نبايد برهنه و آشكار عرضه كند، نشان بدهد.

منابع و مآخذ

1. آلوسي، محمود؛ روح المعاني، الطبعة الرابعة، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ .

2. ابن دريد،محمد؛ الجمهرة، طبع حيدر آباد دكن.

3. ابن عطية، عبدالحق؛ المحرر الوجيز، دارالكتب العلمية، بيروت.

4. ابن فارس، احمد، المقاييس، طهران.

5. ابن منظور، محمد بن المكرم؛ لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم، 1405هـ.

6. الاخطل، غياث بن غوث؛ ديوان الاخطل، تصحيح و شرح راجي الأسمَر، دار الكتاب العربي، بيروت، 1425هـ.

7. امام علي(ع)؛ ديوان، تصحيح حسين اعلمي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.

8. إمرؤ القيس؛ ديوان امرؤ القيس، تحقيق و شرح حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، 1425هـ.

9. ايزوتسو، توشيهيكو؛ خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، شركت سهامي انتشار، تهران، 1361ش.

10. ----------- ؛ مفاهيم اخلاقي در قرآن مجيد، ترجمه دكتر فريدون بدره اي، چاپ اول، انتشارات فرزان، تهران،1378ش.

11. البستاني، فؤاد افرام؛ محيط المجاني الحديثة، الطبعة الرابعة، ذوي القربي، بيروت، 1419 هـ.

12. ---- ، بطرس؛ محيط المحيط، بيروت.

13. بسج، احمد حسن؛ النابغة الجعدي عصره و حياته، الطبعة الاولي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414،هـ.

14. جاحظ، الحيوان، حلبي، مصر

15. جرير بن عَطِيَّة الخَطَفي؛ ديوان جرير، تصحيح و شرح غريد الشيخ، الطبعة الاولي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1420هـ.

16. الجوهري، اسماعيل؛ صحاح اللغة، دار العلم، بيروت.

17. حسن جعفر نورالدين،طرفة بن عبد؛ سيرته و شعره، الطبعة الاولي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.

18. الخزاعي، دعبل؛ ديوان دعبل الخزاعي، تصحيح و شرح ضياء حسين الأعلمي، الطبعة الاولي، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت، 1417هـ.

19. رازي، ابوالفتوح؛ روض الجِنان و روح الجَنان في تفسير القرآن، تصحيح جعفر ياحقي و مهدي ناصح، بنياد پژوهشهاي آستان قدس رضوي، مشهد، 1369ش.

20. راغب اصفهاني؛ مفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، الطبعة الاولي، دار القلم و الدار الشامية، دمشق و بيروت، 1412هـ.

21. زبيدي، مرتضي؛ تاج العروس، قاهرة

22. زمخشري، جارالله؛ اساس البلاغة، دارصادر، بيروت.

23. سيد قطب؛ في ظلال القرآن، الطبعة العاشرة، دار الشروق، قاهرة، هـ.

24. سيوطي، جلال الدين؛ الدرالمنثور، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1421هـ.

25. شرقاوي، عفت؛ دروس و نصوص من القضايا الادب الجاهلي، دارالنهضة العربية، بيروت.

26. شوقي، ضيف؛ عصرجاهلي، ترجمه عليرضا ذكاوتي قراگوزلو، چاپ اول، امير كبير، تهران، 1364ش.

27. صبحي صالح؛ نهج البلاغه، الطبعة الثالثة، دار الكتاب، بيروت و قاهره، 1411هـ.

28. طباطبايي، سيد محمد حسين؛ الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الثانية، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، 1422هـ.

29. طبرسي، فضل بن الحسن؛ مجمع البيان، الاسلامية، طهران.

30. طبري، محمد بن جرير؛ ترجمة تفسير طبري، تصحيح حبيب يغمايي، چاپ دوم، انتشارات توس، تهران، 1356ش.

31. طبري، محمد بن جرير؛ جامع البيان، طبع مصطفي البابي الحلبي، مصر.

32. فخررازي، محمد؛ التفسير الكبير، طبع عبدالرحمن، القاهرة.

33. فراهيدي، خليل بن احمد؛ ترتيب كتاب العين، تحقيق دكترمهدي المخزومي، چاپ اول، اسوه، تهران، 1414هـ.

34. فرزدق، ابوفراس؛ ديوان فرزدق، استاد علي خريس، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

35. فليب(فليپ)، حتّي؛ تاريخ العرب(مطوّل)، الطبعة الثالثة، دار الكشّاف، بيروت، 1961م.

36. القاسمي، جمال الدين؛ محاسن التأويل، دار احياء الكتب، القاهرة.

37. كاشاني، ملا فتح الله؛ تفسير كبير(منهج الصادقين في الزام الخالفين) چاپ دوم، كتابفروشي اسلامية، تهران، 1344ش.

38. محمد الازهري؛ تهذيب اللغة، طبع دارالمصر.

39. مراغي، احمد مصطفي؛ تفسير المراغي، دار احياء التراث العربي، بيروت.

40. مروزقي؛ ديوان الحماسة، قاهره،1951م.

41. مكارم شيرازي، ناصر؛ تفسير نمونه، دار الكتب الاسلامية، قم، 1386ش.

42. نعمه، انطوان و ديگران؛ فرائد الادب، ضميمه المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دارالمشرق، بيروت.

43. نيشابوري، حسن؛ غرائب القرآن، طبع مصطبي البابي الحلبي، مصر.