

واژه‌ها جمله‌ها را می‌سازند و جمله‌ها پاراگرافها را، و پاراگرافها مقصود کامل گوینده یا نویسنده را معرفی می‌کند و می‌رساند. البته این نکته نیز مهم است که بدانیم بریدن واژه‌ها از جمله‌هایی که در آنها به کار رفته‌اند، مانند مثله کردن آنها است، برای این که برخی از زبان‌شناسان معتقدند که اصلاً واژه در خارج از جمله معنای ندارد، این جمله است که معنای واژه را تعیین می‌کند. این حقیقت در علوم بلاغی و اصول فقه اسلامی نیز مورد توجه قرار گرفته است که به قرائن حالیه و مقالیه، یعنی شرایط بیان یا نگارش متن، و نشانه‌های موجود در متن، برای مشخص کردن معنای واژه‌ها توجه کافی مبذول شود. البته بدون مفردات هم جمله‌ها ساخته نمی‌شوند و بدون جمله‌ها یک متن به وجود نمی‌آید.

معنای این حرف آن است که در فهم متن نخست باید معنای ریشه اصلی هر واژه را شناسایی کنیم، سپس معناهای مجازی هر واژه را در کاربردهای متعدد آن مشخص کنیم، آنگاه قرائن مشخص کننده را شناسی و تعیین نماییم.

احکام اسلامی که از قرآن و سنت استنباط می‌شود، بر معنای واژه‌ها و تعبیر و اصطلاحات متکی است؛ اختلاف یا اشتباه در فهم معنای یک واژه، بدون تردید سبب اشتباه و اختلاف در استنباط احکام شرعی خواهد شد. مثلاً واژه صَعِيد، در آیه کریمه «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا» (نساء/43) (پس بر «صَعِيد» تیمم کنید) نقش مهمی در این دارد که بفهمیم تیمم بر چه چیزهایی درست است. اگر «صَعِيد» مطلق روی زمین باشد، طبیعتاً تیمم به تمام سطح زمین؛ شن، خاک، ماسه، و... صحیح و جایز خواهد بود.

اما حساسیت پژوهش در این است که ممکن است کسانی پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی را به پدیده‌های فرهنگی مشابه اما نامساوی ترجمه کنند، یا حتی در مواردی، به عناصر مخالف آن. انواع لباسها، کیفیت معاشرت و تعارف، احوال‌پرسی و مانند اینها در فرهنگهای مختلف متفاوت هستند.

یکی از لغزشگاهها نیز این است که گاه واژه‌ای دخیل از زبانی به زبان دیگر را، در زبان دوم به معنای اصلی آن ترجمه کنیم. در موارد بسیاری واژه‌ها در زبان دوم ساختار دستوری متفاوت یا معنای دیگری پیدا می‌کنند؛ به طور نمونه:



واژه «لابالی» در زبان عربی یک فعل است با یک ادات نفی، یعنی فعل مضارع با «لا» که برای نفی معنا است. یعنی «پروا ندارم»، «باک ندارم». اما این واژه زمانی که از عربی به فارسی منتقل شد، دو تغییر عمده در آن به وجود آمد:

یک. تغییر دستوری؛ در زبان فارسی لابالی فعل نیست، اسم است، و به عنوان صفت به کار می‌رود.

دو. معنای، از متکلم گرفته شده و به تمام موارد قابل اطلاق است. لذا در فارسی این واژه به عنوان صفت به متکلم مفرد و مع الغیر، اطلاق می‌شود، همان گونه که در مورد مخاطب و غایب نیز به کار می‌رود و به اصطلاح دستوری فارسی، اول شخص، دوم شخص و سوم شخص، همه را در بر می‌گیرد.

علاوه بر این‌ها، دگرگونی دیگری نیز اتفاق افتاده و آن این است که این واژه در فارسی کاملاً منفی است، آدم لابالی کسی است که به قوانین شرع و قوانین مدنی، و عرف صحیح اجتماع خویش پایبند نیست، در حالی که فعل یاد شده در عربی این معنای منفی را همیشه با خود ندارد. اما معنای اصلی ریشه این لغت، باک نداشتن، هنوز در آن وجود دارد.

این نشان می‌دهد که واژگان دخیل بسیار حساس هستند، باید با احتیاط با آنها برخورد کرد.

مشکل دیگر، نقش زمان، در تغییر زبان است. واژه‌ها در طول زمان در زبان‌ها می‌میرند، و متولد می‌شوند. زبان عربی از این قاعده مستثنی نیست، «مائده» و «سیاره» در زبان عربی معاصر به همان معنایی نیست که در عصر نزول قرآن رایج بوده، امروز «مائده» به معنای میز غذا خوری و «سیاره» به معنای ماشین است. در زبان فارسی واژه «خسته» از واژه‌هایی است که معنای اصلی آن را جز کسانی که به گونه‌ای با تاریخ زبان و ادبیات فارسی آشنا هستند نمی‌دانند. خسته به معنای اصلی (مجروح) اصلاً کاربردی ندارد، اما در عوض در معنای مجازی خویش کاملاً جا افتاده است، و اکثریت مردم نمی‌دانند این معنا، معنای مجازی این واژه است.

بنابراین در واژه‌شناسی چندین کار لازم است:

۱. شناخت فرهنگ زبان مورد نظر

۲. شناخت افق تاریخی خاص متن مورد نظر، در دوره تاریخی آن.
۳. توجه به کاربردهای واژه در موارد معنای حقیقی یا مجازی، با توجه به قرار گرفتن آن در ساختار متن.
۴. توجه به تحولات زبان و تغییر معنایی واژه‌ها یا حتی عناصر فرهنگی مربوط به آن، بخصوص در جهان رو به دگرگونی امروز، و تحولات اجتماعی - فرهنگی سریع در کل جهان.
۵. مراجعه به متن‌های همزمان، یا کمی قبل و بعد از متن مورد نظر.
6. اگر قرار باشد استمرار کار برد یک واژه یا اصطلاح در زبانی پیگیری شود، باید متون پس از آن نیز مطالعه و بررسی گردد. از این رو شعر شاعران دوره‌های صدر اسلام، دوره اموی و دوره عباسی در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفته است تا معنای واژه را در عصرهای بعدی نشان بدهیم.

### «تبرج جاهلیه الاولى»

زنان مسلمان به ویژه همسران رسول گرامی اسلام (ص) به پوشش و حجاب مأمور شده‌اند و از تبرج جاهلیت نخستین نهی شده‌اند.

تبرج چیست؟ جاهلیت چیست؟ جاهلیت اولی چیست؟

برای پاسخ دادن به این پرسشها، باید هرکدام را جداگانه مورد بررسی و پژوهش قرار دهیم. نخست، جاهلیت اولی را توضیح می‌دهیم سپس، اصل جاهلیت، و آنگاه تبرج را. از اینرو که بحث جاهلیت اولی بحث کلیدی و راهگشا است، در این زمینه، یعنی تبرج جاهلیت اولی، مفصل‌تر از سایر واژه‌های مورد نظر بحث می‌کنیم.

### جاهلیت اول

آیا جاهلیت اول، زمانی قبل از جاهلیت دوم است، و جاهلیت دوم همان زمان جاهلیت قبل از اسلام است؟ یا این که منظور از جاهلیت دوم چیز دیگری است؟ بر فرض جاهلیت اول و دوم از نظر مفسران و تاریخ‌نویسان دو دوره تاریخ باشند،



الزما منظور از جاهلیت نخستین در قرآن همان دوره تاریخی است که مورخان آن را دوره جاهلیت نخستین خوانده‌اند؟ اما به نظر می‌رسد آنهایی هم که دو دوره جاهلیت را از هم مجزی کرده‌اند، تحت تأثیر قرآن بوده‌اند، زیرا این تعبیر اول بار در قرآن کریم به کار رفته است، مگر این که سندی تاریخی بیابیم که پیش از اسلام این دو تعبیر جاهلیت اول و دوم کاربرد داشته است. اما احتمالاً اصل نامگذاری این دوره به جاهلیت، تعبیری قرآنی است.

به هر حال برخی از نویسندگان تاریخ و تاریخ ادبیات عرب، وجود این دو دوره را مسلم انگاشته‌اند و محدوده زمانی هر کدام را مشخص کرده‌اند. حنا الفاخوری که خود از آشنایان به تاریخ و تاریخ ادبیات عرب است و درباره تاریخ ادبیات قدیم و معاصر عربی کتاب‌های مفصلی نوشته است، در مقدمه دیوان امرؤ القیس می‌نویسد:

« اسناد و مدارک کافی در دست نیست که اطلاعات کافی در باره عرب قبل از اسلام به ما بدهد، تمام تکیه ما در این مورد، بر روایات تاریخی راویان و نویسندگان دوره اسلامی است، و آنچه که در اشعار عرب جاهلی آمده است، و البته آنچه که در قرآن کریم و تورات آمده است. مطالبی نیز در آثار برخی از نویسندگان قدیم، رومیان و یونانیان وجود دارد. اخیراً نیز باستان‌شناسان در سرزمین یمن دستنوشته‌ها و نقاشی‌هایی را یافته‌اند، از خطوط و نقاشی‌های جمیری و آشوری و غیر آن. ( اما هیچکدام از اینها برای اطلاعات کامل کافی نیستند.) این دوره از تاریخ عرب که از زمان ظهور عرب تا مبدأ تاریخ هجری، سال 622م ادامه داشته است، جاهلیت نامیده می‌شود. جاهلیت اول: از ماقبل تاریخ تا قرن پنجم میلاد است.

جاهلیت دوم: از قرن پنجم میلادی تا 622م. «( الفاخوری، /8)

آقای دکتر عفت شرفاوی نیز درباره جاهلیت اول و دوم نظریه‌ای ابراز کرده است و مدعی است که همه محققان جدید این تقسیم بندی را قبول دارند:

«مستشرقان و بسیاری از پژوهشگران عرب، به نقل کتابهای قدیمی در باره جاهلیت بسنده نکرده‌اند، بلکه به منابع دیگری نیز مراجعه کرده‌اند تا آنچه را که

امروز از تاریخ عرب جاهلی می‌دانیم تدوین کنند، این منابع عبارتند از:  
**1.** نقشها و آثار به جا مانده از آن دوران. **2.** منابع دینی مانند قرآن، حدیث شریف، تورات و تلمود و دیگر کتابهای دینی. **3.** کتابهای یونانی، لاتین و سریانی و امثال آن. **4.** منابع عربی و شعر جاهلی.

به نظر می‌رسد که تمام این منابع جاهلیت را به دو دوره تقسیم کرده‌اند؛ عصر باستان یا جاهلیت نخستین، جاهلیت دوم یا دوره جاهلیت پیش از اسلام. برخی متمایلند که دوره جاهلیت نخستین را از آغاز تاریخ تا سال **500** میلادی بدانند و دوره دوم را از قرن پنجم میلادی تا ظهور اسلام. اشعاری که به دست ما رسیده است، از جاهلیت دوره دوم است، این دوره حد اکثر تا دو قرن قبل از اسلام تا ظهور اسلام را شامل می‌شود، اما پیش از آن جاهلیت نخستین بوده است.» (شرفاوی، 31/)

این تقسیم بندی ظاهراً از جاحظ گرفته شده است که او در اصل مسأله تحت تأثیر تقسیم بندی قرآن است:

«البته آنچه از اصطلاح «عصر جاهلیت» نخست در ذهن می‌آید همه روزگاران پیش از اسلام است، یعنی همه دوره‌های تاریخ جزیره العرب قبل و بعد از میلاد مسیح؛ لیکن پژوهشگران ادب جاهلی زمانی بدین وسعت را در نظر ندارند. چرا که بیش از یک قرن و نیم قبل از بعثت پیغمبر اسلام نمی‌تواند عقب تر بروند و به همین مقدار بسنده می‌کنند. در این دوره است که لغت عربی تکامل یافت و نخستین بار خصایص فعلی را به خود گرفت و شعر جاهلی نیز مربوط به همین عصر است. جاحظ بوضوح بدین نکته اشاره کرده، آنجا که می‌گوید: «اما شعر عربی نوزاد و کم سن و سال است، نخستین کسانی که این راه را پیموده و جاده را کوبیده‌اند امرؤ القیس بن حجر و مهلهل بن ربیعہ اند. وقتی رشته شعر را به عقب دنبال کنیم می‌بینیم ابتدای آن صدوپنجاه سال پیش از اسلام است و اگر خیلی بخواهیم عقب برویم، منتهی به دویست سال می‌شود.» (جاحظ 74/1) این ملاحظه دقیقی است، چه پیش از این تاریخ شعر عربی ناشناخته است و خود تاریخ عرب شمالی نیز از سقوط پترا و تدمر به دست رومیان، سخت ابهام آلوده



می‌باشد، مگر مقداری اطلاعات ایرانی و بیزانسی و بعضی کتیبه‌ها که سامی‌شناسان بدان برخورد کرده‌اند. این نقوش و اخبار از فرمانروائی غسانیان در شام و مندریان در حیره و حکومت کنده در شمال نجد حکایت می‌کنند اما معلومات ما از این امارات نیز پیش از قرن ششم میلادی محدود و فقط در دوره جاهلی مورد بحث ما بالنسبه روشن است. چرا که اعراب بسیاری از اخبار حکمرانان آن دوره را به دست ما رسانده‌اند.» (شوقی، /47)

### جاهلیت اول در تفاسیر

مفسر «منهج الصادقین» دیدگاهی را مطرح کرده است که نظر غالب مفسران پیشین نیز است. وی در این باره نویسد:

«وَلَا تَبْرَجَنَّ» اظهار مکنید پیرایه‌های خود را تَبْرَجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى، مانند اظهار در ایام جاهلیت نخستین، که آن را جاهلیت جهلا خوانند، و آن از زمان آدم بوده تا زمان نوح (ع)، که مدت هشت صد سال بوده، و عِکْرَمَه از عبدالله عباس روایت کرده جاهلیت اولی میانه ادریس و نوح بوده و آن هزار سال بوده. و در بطن او فرزندان آدم یکی ساکن سهل بود و یکی ساکن جبل، مردان کوهستان خوبرو بودند و زنان ایشان زشت رو، و مردان (و زنان) شهرستان برعکس این. ابلیس به صورت غلامی برآمده و در میان ایشان نای و بربط ساخت و به زدن آن مشغول شد. چون ایشان آوازی شنیدند که هرگز نشنیده بودند، متعجب شدند و این خبر به نواحی انتشار یافت، مردمان کوهستان پیامدند به نظاره آن، و عیدی ساختند و زنان ایشان آراسته بیرون آمدند و مردان کوهستان مایل ایشان شدند و زنان نیز به ایشان میل کردند و فواحش و ناشایست در میان ایشان آشکارا شد. فلذلك قوله «وَلَا تَبْرَجَنَّ تَبْرَجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى»، و در نزد ابوالعالیه جاهلیت اولی روزگار داود و سلیمان است که در آن روزگار زنان جامه ندرخته پوشیدندی و اعضای ایشان به این جهت ظاهر شد.

و نزد کلبی جاهلیت اولی در زمان ابراهیم (ع) بود که زنان لباسهای مروارید

باقته می پوشیدند و به مردان عرضه می کردند و جاهلیت اخری میان عیسی (ع) و سید انبیاء (ص) است و گویند که جاهلیت اولی جاهلیت کفر است و جاهلیت اخری جاهلیت فسوق در اسلام. مؤید این است که رسول (ص) به ابودرداء گفت «ان فیک جاهلیة» «جاهلیة کفرا و اسلام» فرمود جاهلیت کفر و تبرج اظهار مرءه است محاسن خود را. «کاشانی، 315 /7 و رازی، 416/15».

طبری می نویسد:

« بین حضرت نوح و ادریس (ع)، که هزار سال بود. فرزندان آدم از دوشکم، یکی در دشت ساکن بود و دیگری در کوه، مردان کوهستان زیبا بودند، (ولی) در (چهره) زنان کوهستان تمایل به سرخی وجود داشت (زشت بودند)، اما زنان دشت زیبا بودند و چهره مردانشان (چندان زیبا نبود) متمایل به سرخی بود. ابلیس به صورت پسر جوانی پیش مردی از اهل دشت آمد، به استخدام آن مرد درآمد و برای او خدمت می کرد. ابلیس چیزی مانند نی چوپانها گرفت. صدایی به وجود آمد که مانند آن را پیش از آن نشنیده بودند. صدا به گوش مردم اطرافشان رسید، آنان این صدا را گوش می دادند. (آن روز را) عید سالیانه گرفتند، آن روز مردان برای زنان و زنان برای مردان آرایش و خود نمایی می کردند. یکبار که تعدادی از مردان کوهستان بر مردمان دشت حمله ور شدند، زمان عید آنان بود، آنان زنان دشت را (که از زنان آنان زیباتر و آرایش کرده بودند) دیدند، این خبر را به همسایه های خود رساندند، آنان به میان مردمان دشت فرود آمدند و به طرف زنان دشت متوجه شدند و با آنان فرود آمدند... بدینسان بود که فحشاء در میان آن زنان به وجود آمد. منظور سخن خداوند که می فرماید: «وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى»، همین است. (طبری، 4/22)

ظاهراً این تفاسیر خواسته اند جاهلیت اولی را در قرآن معنا کنند، اما تحت تأثیر اسرائیلیات قرار گرفته اند. داستان مذکور نیز چندان متین به نظر نمی رسد، که همه زنان در کوه و دشت کاملاً یک دست، زیبا یا زشت باشند و همین طور مردان. اگر کوه سبب زیبایی است مردان و زنان آنجا باید زیبا باشند و اگر سبب زشتی است زنان و مردان آنجا باید زشت باشند، در مورد دشت نشینان نیز همین سخن



درست است. شاید به همین سبب است که علامه طباطبایی این تقسیم بندی را نمی پذیرد و از منظور قرآن دور می داند:

«منظور از جاهلیت اولی همان جاهلیت قبل از اسلام است، پس مراد جاهلیت قدیم است. اما این که برخی از مفسران گفته اند مراد از جاهلیت اولی زمان بین آدم و نوح (ع) باشد، که هشتصد سال بوده است، یا این که بین ادريس و نوح (ع) است، یا زمان داود و سلیمان (ع) باشد، یا زمان تولد حضرت ابراهیم (ع)، یا فاصله بین زمان حضرت عیسی (ع) تا حضرت رسول اکرم (ص) سخنانی است که دلیلی بر درستی آنها وجود ندارد.» (طباطبایی، 315/16)

ممکن است مطلب فوق را این گونه تأیید کنیم که نظر قرآن کریم به همان فرهنگی است که مردم صدر اسلام با آن آشنایی داشتند، یعنی همان جاهلیت متصل به ظهور اسلام، که فرهنگ مخاطبان را می ساخت، این به فصاحت و بلاغت نیز نزدیک است از نظر جامعه سازی نیز، از آن جایی که اسلام می خواست فرهنگ موجود را متحول کند، نگاهی به همان فرهنگ ملموس موجود بود، که فرهنگ جاهلی پیوسته تا زمان ظهور اسلام باشد. از سویی، اگر دوره جاهلیت اول را تمام تاریخ عرب قبل از سال 500 میلادی بدانیم، چنان که در متن نقل شده از آقای شرقاوی آمد، این اشکال پیش می آید که زمان انبیاء عظام الهی را نیز زمان جاهلیت بدانیم، درحالی که جاهلیت زمانی است که مردم به دین و کتاب اعتقاد و یا پایبندی نداشته باشند.

صاحب تفسیر نمونه نیز نظر استادش را تأیید می کند:

«به هر حال این تعبیر نشان می دهد که جاهلیت دیگری همچون جاهلیت عرب در پیش است، که ما امروز در عصر خود این پیشگویی قرآن در دنیای متمدن مادی را می بینیم. ولی مفسران پیشین نظر به این که چنین امری را پیش بینی نمی کردند، برای تفسیر این کلمه به زحمت افتاده بودند، لذا «جاهلیت اولی» را به فاصله میان آدم و نوح، و یا فاصله میان عصر داود و سلیمان که زنان با پیراهنهای بدن نما بیرون می آمدند، تفسیر کرده اند، تا جاهلیت قبل اسلام را جاهلیت ثانیه بدانند. ولی چنان که گفتیم نیازی به این سخنان نیست، بلکه ظاهر



این است که «جاهلیت اولی» همان جاهلیت قبل از اسلام است که در جای دیگر قرآن نیز به آن اشاره شده است (سوره آل عمران آیه 143، و سوره مائده آیه 50، و سوره فتح آیه 26، و «جاهلیت ثانیه» جهالتی است که بعدا پیدا خواهد شد. (همچون عصرما)» (مکارم شیرازی، 17/290)

البته پیش از این هم برخی از مفسران همین نظر را داشته‌اند و این یک نظریه خلاف اجماع مفسران نیست.  
ابن عطیه می‌گوید:

«منظور از این جاهلیت به نظر من همان جاهلیتی است که اسلام پس از آن آمد (یعنی همان جاهلیت متصل به اسلام، زنان مسلمان فرمان داده شدند که از آن جاهلیت (و فرهنگ آن) بیرون بیایند، یعنی از آن وضعیتی که کفار قبل از شرع داشتند. زیرا آنان غیرت نداشتند، زنان بدون حجاب بودند، این که گفته شده جاهلیت اولی، بالنسبه به اسلام است، (که اول جاهلیت بود و پس از آن اسلام) معنای آن این نیست که جاهلیت دیگری غیر از جاهلیت قبل از اسلام هم بوده است. اسم این برهه از زمان را جاهلیت گذاشتند.» (ابن عطیه، 4/384)

از قتاده هم نقل شده که همهٔ زمانهایی که پیش از اسلام بوده است جاهلیت خوانده می‌شود. در درالمشور از ابن عباس دو نظریه نقل می‌کند که یک وجهش با برداشت علامه و تفسیر نمونه سازگاری دارد:

«ابی حاتم روایتی دیگر از ابن عباس نقل کرده که با این مضمون تفاوت دارد: در باره این آیه: «وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرَجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى»، گفت جاهلیتی دیگری خواهد بود.» (سیوطی، 6/601)

آلوسی نیز از کشف زمخشری نقل می‌کند که او بر این باور است که:  
«می‌تواند منظور از جاهلیت اولی جاهلیت کفر پیش از اسلام باشد و جاهلیت دیگر، جاهلیت فسق و فجور در زمان اسلام باشد، بنابراین معنای آیه این می‌شود که بار دیگر مانند تبرج زنان در عصر پیش از اسلام خودنمایی و تبرج نکنید. سپس سخن بن عطیه را نیز نقل می‌کند که ما قبلا نقل کردیم.»  
(آلوسی، 8/22)



سید قطب در فی ظلال القرآن مدعی است که اصلاً جاهلیت نام یک دوره تاریخی نیست، نام یک نوع فرهنگ است:

«جاهلیت دوره‌ای خاص و مشخص از زمان نیست، بلکه حالت اجتماعی (و فرهنگ) خاص است، که جهان بینی خاصی در باره زندگی دارد، ممکن است این حالت و جهان بینی در هر جا و هر زمانی پیدا شود. هر جا که باشد معلوم می‌شود جاهلیت در آن جا وجود دارد.» (سید قطب، 2861/5)

بر همین اساس است که شاید او اولین کسی باشد که از جاهلیت قرن بیستم سخن گفت و برادرش محمد قطب نیز کتابی به همین نام نوشت، او در ادامه همین مطلب می‌گوید:

«با این حساب، ما اکنون در دوره جاهلیتی کور زندگی می‌کنیم، با احساساتی خشن، با جهان بینی حیوانی، با درک نازلی از انسانیت، در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که حس می‌کنیم در آن طهارت و پاکیزگی و برکتی وجود ندارد. به وسایل طهارتی که خداوند در اختیار بشر قرار داده و راههایی را که برای رهایی از جاهلیت مشخص کرده اعتنایی نمی‌کند.» (همان)

او در مقایسه تبرج جاهلی چنان که در تفاسیر آمده است، با جاهلیت قرن بیستم، جاهلیت آن زمان و تبرج آن را بسیار ساده تلقی می‌کند و جاهلیت امروز را بسیار عمیق ترمی داند. همان)

اکنون به اصل معنای جاهلیت می‌پردازیم. آیا منظور از جاهلیت بی‌اطلاعاتی، بی‌دانشی و نادانی است، یا معنای دیگری مورد نظر اسلام و قرآن بوده است؟

### معنای جاهلیت

جاهلیت از ریشه جهل است، معنای جهل در «لسان العرب» این گونه آمده است:

«جهل، جهل نقیض علم است، که از آن تعبیر می‌شود با عبارات جمله فلان، جهلا و جهالة،... این است که کاری را بدون علم انجام بدهد. رجل جاهل، جمع آن می‌شود جُهَل و جُهَل و جُهَل و جُهَل و جُهَل، همان گونه که در جمع عالم

گفته‌اند علماء؛ وقول مُضَرَّس بن رَبِيعِ الفَقَّعِسی:

«إِنَّا لَنَصْنَحُ عَنِ مَجَاهِلٍ قَوْمًا وَنُقِيمُ سَالِفَةَ الْعَدُوِّ الْأَصِيدِ»

معنای دیگر معروف جهل این است که چیزی را شناسی می‌گویی: مثلی لا یَجْهَلُ مَثَلُک. کسی مانند من با شخصی مانند تو نا آشنا نیست، این که در قرآن کریم می‌فرماید: یَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْنِبَاءُ؛ یعنی جاهل به حال آنان، و جاهل ضد عاقل منظور نیست. جهل ضد آگاه بودن مراد است

گفته می‌شود: هو یَجْهَلُ ذَلِکَ یعنی این را نمی‌داند، (و نمی‌شناسد).

جاهلیت برحای از زمان است که پیش از اسلام قرار داشت، می‌گویند: «الجاهلیَّةُ الجَهْلَاءُ»، برای مبالغه، و قولهم: «کان ذلک فی الجاهلیَّةِ الجَهْلَاءِ»، «جهلام» تأکید بر جاهلیت است، گاهی از اسم چیز مشتق می‌شود و آن را تأکید می‌کند، چنان که گفته می‌شود: «وَتِدْ وَاتِدْ وَهَمَجْ هَامِجٌ وَلَسِیْلَةٌ لَسِیْلَاءٌ وَیَوْمٌ أیَوْمٌ»، و در حدیث نبوی آمده است که به یکی از صحابه فرمود: «إِنَّکَ امرؤٌ فیکَ جاهلیَّةٍ»؛ توشخص هستی که چیزی از جاهلیت در تو باقی مانده (است منظور این جاهلیت حالتی است که عرب پیش از اسلام داشت، یعنی جهل به خدای سبحان، رسول خدا، شرایع الهی، و در عوض به انسان مخافه می‌کردند، دارای تکبر و تجبر و صفات دیگر از این دست بودند.) (ابن منظور، ماده جهل)

همان گونه که از متن بر می‌آید به نظر ابن منظور مقصود از جاهلیت یک معنای لغوی نیست. منظور یک فرهنگ است؛ فرهنگی که خدا و شرایع الهی در آن مفقود است و عناصر انسانیت ستیز بر آن حاکم است.

### جهل در پژوهشهای نو

درباره جاهلیت، به عنوان نام برای یک دوره تاریخی دارای فرهنگ خاص، از گذشته تا حال اتفاق نظر است که منظور فقط بی‌دانشی نیست، اما برخی پژوهشگران معاصر و عده‌ای از اسلام شناسان غربی اصل ماده جهل را نه ضد علم که ضد حلم می‌دانند، و دوره جاهلیت را نیز صرفاً دوره بی‌دانشی یا بی‌خبری

تلقى نمی‌کنند.

دکتر فلیپ حتّی معتقد است که:

«معنای صحیح جاهلیت همان عصری است که در بین عرب نه ناموس واضح، و نه پیامبری که به او وحی شده باشد، و نه کتاب منزل وجود نداشت.» (فلیپ حتّی، /128)

«جهل مجموعه‌ای از احکام و نظمی بود که بر آن زمان حاکم بود، و اکثر آنها با احکام دین و رسالت محمدی ناسازگار بود.» (همان) فلیپ حتّی حتی بر این نکته تأکید می‌کند که جاهلیت به معنای عدم علم و ضد آن، کاملاً بر محیط عربی حاکم نبود، «پس اشتباه است که حالت اجتماعی عرب جنوب را که دارای فرهنگ تمدن بود و قرن‌ها پیش از ظهور اسلام، در زمینه تجارت و اشتغال گام‌های بلندی برداشته بود، به نادانی و نفهمی متصف کنیم.» (همان) از کلام او این گونه بر می‌آید که جاهلیت را در مقابل و ضد آنچه که رسول گرامی اسلام (ص) آورد؛ یعنی فراخون به توحید، معنا می‌کند. امام علی (ع) نیز در توصیف جاهلیت، همین نبودن راهنمایی آسمانی و دوری از فرهنگ الهی را مطرح می‌کند:

«إِلَى أَنْ بَعَثَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ ص لِإِنْجَازِ عِدَّتِهِ وَإِتْمَامِ نُبُوتِهِ مَأْخُودًا عَلَى النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُ مَشْهُورَةً سَمَاتُهُ كَرِيمًا مِيلَادُهُ وَأَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمئِذٍ مَلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ وَأَهْوَاءٌ مُتَشَتِّرَةٌ وَطَرَائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ بَيْنَ مُشَبَّهِ لِلَّهِ بِخَلْقِهِ أَوْ مُلْحَدٍ فِي اسْمِهِ أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ» (نهج البلاغه، /44)

«تا این که خدای سبحان، برای وفا به وعده خود، و کامل گردانیدن دوران نبوت، حضرت محمد (ص) را مبعوث کرد؛ پیامبری که از همه پیامبران پیمان پذیرش نبوت او را گرفته بود، نشانه‌های او شهرت داشت؛ تولدش بر همه مبارک بود. در روزگاری که مردم روی زمین دارای ملتهای پراکنده، خواسته‌های آنان گوناگون بود، و روشهای متفاوت داشتند؛ عده‌ای خدا را به پدیده‌ها تشبیه می‌کردند، و گروهی نامهای خدا را انکار و به غیر خدا نسبت



می‌دادند. پس خدای سبحان، مردم را به وسیله محمد(ص) از گمراهی نجات داد، و هدایت کرد، و از جهالت، رهایی بخشید.»

برخی از نویسندگان عرب نیز بر همین باور هستند:

«بدنیست بدانیم که کلمه «جاهلیت» که بر این عصر اطلاق شده، مشتق از «جهل» نقیض «علم» نیست. بلکه از ریشه «جهل» به معنی خیره‌سری و پرخاشگری و شرارت است و در مقابل «اسلام» به معنی تسلیم و طاعت خدای عزوجل و رفتار و کردار بزرگوارانه (دینی) قرار می‌گیرد. کلمه جهل و جاهلیت در زبان قرآن و حدیث نیز به همین معنای تعصب و بی‌پروایی و کم‌خردی است، چنان که در سوره بقره (آیه 6) آمده: «قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (بقره/67) که موسی (ع) ریشخندگری را علامت «جاهل» بودن می‌داند، و در سوره اعراف (آیه 199) آمده: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» که بخشایش‌گری و به‌نیکی و شایستگی و اداشتن را در برابر جاهلیت آورده و در سوره فرقان (آیه 63) آمده است «وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» که آرام راه رفتن و سخن صلح‌آمیز و ملایم گفتن را در برابر جاهلیت آورده است. روایت است که ابوذر، مادر کسی را به زشتی یاد کرد، پیامبر(ص) بدو فرمود: «انک امرؤ فیک جاهلیه» که حضرت، دشنام دادن را از جاهلیت دانسته‌است و در معلقة عمرو بن کلثوم می‌خوانیم:

«ألا لا یجهلن احد علینا فنجهل فوق الجاهلینا» (شوقی ضیف،/47)

«هالا! کس با ما سفاقت نوزد که بیش از همه خیره سری و شرارت خواهیم

نمود.»

در همه این شواهد پیداست که ریشه «جهل» از قدیم به معنای تندى و خیره‌سری و بی‌خردی به کار رفته و عصر جاهلیت با همه جنبه‌های شرک‌آمیز و اخلاق مبتنی بر عصبیت و انتقامجویی و خونخواری و تبهکاری و سیه‌کاریش، به عصر نزدیک به اسلام - یا به عبارت دقیق‌تر به دوره بلافاصله پیش از اسلام - اطلاق گردیده است.»



## دیدگاه ایزوتسو درباره معنای جاهلیت

توشیهیکو ایزوتسو، درباره جاهلیت در دو کتابش، «مفاهیم دینی - اخلاقی در قرآن»، و «خدا و انسان در قرآن»، به تفصیل سخن گفته است و مدعی شده است که اولین کسی که متوجه شد جاهلیت در قرآن کریم و در زبان عربی صدر اسلام، به معنای ضدحلم است و نه ضد علم، گلدزیهر است که در مقاله‌ای این موضوع را توضیح داده است:

«پیش از آن که گلدزیهر رساله خود را چاپ کند و به شیوه‌ای محقق نشان دهد که چگونه باید این واژه را به وجه خاص دریافت، مدتهای مدید حتی فقه اللغویان عرب چنین می‌اندیشیدند که واژه جهل متضاد دقیق علم است، و در نتیجه، معنای اصلی آن را «نادانی» می‌دانستند. و از همین جا به طور طبیعی از مهمترین واژه مشتق از آن یعنی جاهلیت، که مسلمانان آن را در توصیف اوضاع و احوال پیش از ظهور اسلام به کار می‌بردند، معمولا معنای «عصرنادانی» فهمیده می‌شد، و به همین معنی نیز به زبانهای دیگر ترجمه می‌گشت.» (ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، /55)

ایزوتسو، واژه‌های قرآن را بر اساس معنا شناسی بر مبنای زبان‌شناسی سائپر ورف و وایسگربر، بررسی می‌کند که این روش را در دو کتاب مذکور به تفصیل شرح داده است، و روش گلدزیهر را نیز درست همانند روشی می‌داند که خود او برگزیده است:

«روشی که گلدزیهر در کوشش خود برای روشن ساختن معنای اصلی این واژه در پیش گرفت، از تمام جهات اصلیش باروشی که من در این کتاب روش تجزیه و تحلیل معنایی نامیده‌ام، منطبق است. وی تعداد بسیار زیادی از موارد مهم استعمال ریشه جهل را در شعر پیش از اسلام گرد آوری نمود، آنها را مورد تجزیه و تحلیل دقیق قرار داد، و به این نتیجه شگفت‌انگیز رسید که عقیده متداول سنتی در باره جاهلیت از بنیاد غلط بوده است. جهل بنا بر نتیجه‌ای که گلدزیهر، بدان رسیده است، در معنای اصلیش متضاد و

در مقابل علم نیست، بلکه مقابل حلم است که دلالت می‌کند بر «معقولیت اخلاقی یک انسان با فرهنگ» (نیکلسون)، که بطور تقریب ویژگی‌هایی از قبیل بردباری، صبر، اعتدال، و رهایی از هواهای نفس را دارا است. اگرما به این عناصر، عنصر «قدرت» یعنی خود آگاهی و شعور بی‌خداخته شخص را از قدرت و برتری خویش نیز بیفزاییم، تصویر ما کامل می‌شود. در کاربردها و استعمالات دوره‌های بعد، و گاهی حتی در شعرپیش از اسلام، ما می‌بینیم که جهل به عنوان متضاد و آنتی تز واقعی علم به کار رفته است، اما تنها به یک معنای اشتقاقی و ثانوی. و الا نقش معنایی اصلی آن همانا راجع است به خوی تند و گستاخ و کینه‌توز و آشتی ناپذیر اعراب مشرک بدوی. «همان،/54»

ایزوتسو با نقل داستان‌هایی از صدر اسلام، می‌خواهد نشان دهد که تلقی شخص رسول اکرم(ص) و مسلمانان صدر اسلام از تعبیر جاهلیت چه بوده است: «در کتاب سیره النبی ابن اسحاق داستان جالبی در باره پیر مردی مشرکی به نام شاس بن قیس آمده است. این داستان نمی‌بایست مدت زیادی بعد از هجرت حضرت محمد(ص) به مدینه رخ داده باشد. این «دشمن خدا» پیرمرد کله شقی بود که در برابر دین جدید مقاومت می‌کرد و نسبت به پیروان آن به شدت خصومت می‌ورزید. روزی از میان گروهی از انصار از قبیله اوس و خزرج، دوتا از قبایل مهم مدینه که زمانی دشمن آشتی ناپذیر و خونی یکدیگر بودند، و اینک تحت رهبری حضرت محمد(ص) پیمان دوستی بسته و برای هدف واحدی می‌جنگیدند، می‌گذشت. چون آنان را دید که در نهایت دوستی و شادمانی با یکدیگر به گفتگو مشغولند دیگ خشم و حسدش به جوش آمد، و مخفیانه یک جوان یهودی را برانگیخت تا به میان آنها برود و اشعاری از شاعران دو قبیله بخواند، و دشمنی و خصومتی را که در دوره پیش از اسلام میان آنها وجود داشت، فریادشان آورد. همه چیز آن‌چنان که او انتظار داشت و آرزو می‌کرد پیش‌آمد نمود. نزاعی سخت میان مردم دو قبیله در گرفت، در پاسخ به کلمات تحریک کننده کسی که می‌گفت «می‌خواهید از نو شروع کنید؟ ما حاضریم.» همه به پهنه‌ای از زمین که در آن نزدیکی بود شتافتند و فریاد «سلاح



برگیرید، سلاح برگزید» برداشتند.

هنگامی که خبر این حادثه به پیامبر(ص) رسید با شتاب خود را بدان محل رسانید و بدانها گفت: «ای مؤمنان، چگونه جرأت کردید و باز خدای را به فراموشی سپردید؟ آیا دیگر بار به عادت «جاهلیت» گردن نهاده‌اید در حالی که من در میان شما هستم، و خداوند شما را به اسلام راهنمایی کرده و بدان شرف داده، و قید و بند جاهلیت را از دست و پای شما قطع نموده است؛ از کفر رهائی تان بخشیده و دوستان و یاران یکدیگر قرارداده است» از شنیدن سخنان پیامبر، مردم دانستند که به اغوای شیطان فریفته گشته‌اند. پس گریستند و یکدیگر را در آغوش گرفتند»(همان)

این داستان دو نکته بسیار مهم را دربارهٔ واژه مورد بحث ما یعنی جاهلیت روشن می‌سازد. نخست آن که جاهلیت در نظر حضرت محمد(ص) و یارانش دوره‌ای نبوده است که گذشته باشد، بلکه یک وضعیت پویا، یک حالت روانی و روحی خالص را افاده می‌کرده که با آمدن اسلام به ظاهر صحنه را خالی نموده، اما پنهانی حتی در اذهان مؤمنان زنده مانده، و فرصت می‌جسته است تا هر زمان به صحنه روشن ذهن و وجدان آنها در آید و فعالیت آغاز کند، و از این رو، حضرت محمد(ص) آن را تهدید و خطری پایداری برای دین جدید احساس می‌کرده است.

دوم آن که جاهلیت عملاً ربطی به «نادانی» نداشته، بلکه در حقیقت به معنای احساس شدید داشتن نسبت به افتخارات قبیله‌ای، روح سرکش رقابت و استکبار، و همهٔ آن اعمال و رفتار خشن و گستاخانه‌ای بوده است که از خلق و خوی تند و سرکش سرچشمه می‌گیرد.

در لغتنامهٔ عربی تاج العروس تألیف مرتضی زبیدی واژه «حلم» این گونه تعریف شده است:

«عمل لجام زدن بر نفس و باز پس داشتن طبع از شدت خشم و غضب..»

(زبیدی/355)

در لغتنامهٔ «محیط المحيط»، نیز این گونه آمده است:



«حالتی از طمأنینه نفس که غضب و خشم نمی‌تواند به آسانی آن را برهم زند، و هیچ بلیه و مصیبتی آن را مضطرب نمی‌سازد» (البستانی، /443)

نتیجه‌گیری ایزوتسو، که با مراجعه به قرآن کریم انجام گرفته است، جالب توجه است، و خواننده عزیز این قسمت را به دقت مطالعه کند، تا بعداً به این نتیجه‌گیری برگردیم:

«در این مثال و مثالهای بعدی، جاهل به طریقی اصولی با ایمان و بی‌ایمانی سروکار پیدا می‌کند. واژه جاهل، چنان‌که روشن است در اینجا آن مردمی را توصیف می‌کند که مغرورتر و متکبرتر از آن هستند که سر تسلیم به دین جدید فرود آورند، دین جدیدی که آرمان معنوی آن در بسیاری از جنبه‌ها مهم به کلی ناسازگار با آرمانهای اعراب مشرک می‌باشد...» (ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، /67)

«با در نظر گرفتن همه آنچه گذشت، کاملاً روشن می‌شود که در مقوله معنایی جهل مفهوم اصلی طبع سرکش و تند که با کوچکترین انگیزه و تحریکی طغیان می‌کند، و آدمی را به هر نوع رفتار جسارت آمیز و گستاخانه‌ای وا می‌دارد مستتر است.» (همان، /70 و 71)

«در اسلام - یا به صورت درست‌تر، در قرآن - جاهلیت یک اصطلاح دینی به معنای منفی است، چه درست خود شالوده‌ای است که کفر کفار بر روی آن بنا می‌شود. در واقع، این روح تکبر آمیز استقلال، و این شدیدترین احساس شرف که از سرفروود آوردن در برابر هر قدرتی، خواه انسانی خواه الاهی، امتناع می‌کرد، کفار را بر آن می‌داشت که قاطعانه‌ترین مخالفت را با دین جدید نشان دهند. خلاصه آن که جاهلیت ریشه و سرچشمه کفر بود.» (ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، /263)

اما باید توجه داشت که استعمال، اعم از حقیقت و مجاز است؛ این استعمالات می‌رساند که منظور از جاهلیت چیست، و می‌رساند که جهل ضد حلم نیز استعمال می‌شود، اما نمی‌تواند اثبات کند که ماده اصلی این واژه، ضد دانش است، و کاربرد آن در این معنا برای آن است که خشم و خشونت، سرکشی و عدم اطاعت از لوازم



بی‌دانشی است، لذا می‌توان ادعا کرد چنان که زبان دانان و نویسندگان کتب لغت عربی گفته‌اند، اصل این واژه به معنای نادانی ضد دانش و دانایی است، اما حلم از لوازم دانش و جهل به معنای خاص، از لوازم نادانی و بی‌خبری است. ولی نمی‌توان انکار کرد که در شعر جاهلی غالباً این واژه ضد حلم به کار رفته است، اما ضد خبر داشتن و مطلع بودن نیز استعمال شده است. در دوره‌های بعد، کاربرد جهل را در هر دو معنا می‌بینیم و در برخی از دیوان شاعران دوره‌های اموی و عباسی گاهی کاربرد جهل به معنای ضد علم بیشتر است، ما برخی از این نمونه‌ها را در نمونه‌های شعری آورده‌ایم، اما از موارد بسیار موجود، به مواردی اندک بسنده کرده‌ایم.

ایزوتسو با توجه به این که ابعاد این مفهوم بطور طبیعی باید در اشعار عربی منعکس شده باشد، شعرهایی را به عنوان نمونه نقل کرده است. اما بعمد یا به دلیل ندیدن یا غفلت، اشعاری را که در آن جهل در مقابل علم قرار گرفته، نیاورده است. و ما برای این که نشان بدهیم در همان آغاز جهل در برابر علم و همین‌طور در برابر اطلاع به کار می‌رفته است، و نیز برای این که نشان دهیم جهل در برابر حلم در قرون بعدی و در عصر شاعران دوره‌های اموی و عباسی نیز استعمال داشته است، اشعار دیگری را نیز از زمانهای بعد نقل و ترجمه کرده و نقاط مورد نظر را مشخص کرده‌ایم. ناگفته نماند که در ترجمه و تفسیر شعر همیشه جای اختلاف نظر وجود دارد، بخصوص در شعر دوره جاهلی، که ماناگزیتر یکی از نظریات را که به نظر ما بهتر بوده است انتخاب کرده‌ایم:

### جهل و جاهلیت در شعر عرب

«اظنُّ الحلمَ دلَّ علیَّ قومی و قد یُسْتَجْهَلُ الرجلُ الحلیمُ»

(مرزوقی، دیوان الحماسه، شعر 147، بیت 4 به نقل از ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، 269-265)

«گمان می‌کنم که حلم من قوم مرا بر آن داشت که هر بدی و ستمی را که می‌خواهند در حق من بکنند، ولی یک مرد حلیم هم گاه جاهل می‌شود (خشم براو

مسلط می‌شود و از کوره در می‌رود.)»

« و تَجْهَلُ ایدینا و تَحْلُمُ رأینا » (همان، شعر 203، بیت 6)

«دستهای ما جاهلانه عمل می‌کند، اما سرهای ما آرام و حلیم است.»

«و انسی نشیبه و الجاهلُ المغمر یحسبُ اُنّی نسیُّ»

( ابو ذئیب، دیوان الهذلیین، شعر اول، /67، بیت 2)

«چگونه می‌توانم نُشیبَه را (که کشته شد (فراموش کنم؟ اما جاهل و بی‌تجربه

می‌پندارد که من او را فراموش کرده‌ام.»

البته این جاهل احتمالا به معنای کسی است که از دل شاعر «اطلاع» ندارد. یا

در برابر علم است.

«نَزَعُ الجاهلُ فی مجلسنا فتری المجلس فینا کالحرم» (حسن جعفر، /58)

«ما در مجلس خویش جلو جاهلان را می‌گیریم، (و نمی‌گذاریم با خشونت و

خیره سری مجلس را به آشوب بکشند و در نتیجه) مجلس ما را مانند حرم می‌بینید

(که مردم در آن امنیت دارند.)»

در این بیت از شعر طرفه، که یکی از سرایندگان معلقات سبع است، با عنصر

جاهلیت به عنوان بهم زنده امنیت و آرامش رو برو می‌شویم، که گویی قبیله و

بزرگان قوم خویش را به حلم می‌ستاید.

«لاخیر فی حلم اذا لم یک له بوادر تحمی صفوه ان یتکذرا

و لا خیر فی جهل اذا لم یکن له حلیمٌ إذا ما آورد الأمر أصدرًا» (بسج، /44)

«درحلم و بردباری خیری نیست که برای جلو گیری از کدر شدن پاکیزگیش

(هنگامی که لازم باشد) خشمی نداشته باشد، و در جهل (خشم و غضب و خشونت

نیز) خیری نیست اگر بردباری نباشد که هرگاه جاهل موجب ورود (در درد سر و

غضب مفرط) شد، راه بیرون رفت از آن را بداند.»

نابغه جعدی که از شاعران مخضرم است، یعنی جاهلیت و اسلام را درک کرده

و در هر دو عصر شعر گفته است، این شعر را در حضور رسول گرامی اسلام (ص)

خوانده است.

در این شعر گویی جهل تقریبا معادل خشم به کار رفته که هم خوب است و



هم بد، هرگاه خشم برای پاسداری از حرمتها و ارزشها باشد خوب است و هرگاه باعث درد سر و بحران سازی باشد، زشت. در واقع حلم و جهل مکمل هم خوانده شده اند، در حالی که جاهلیت به معنای نادانی، هیچ قربتی با حلم و بردباری ندارد.

«إِنِّي إِمْرُؤٌ يَدْبُ عَنْ حَرِيمِي  
وَالْحِلْمُ أَحْمَىٰ مِنْ يَدِ الظُّلْمِ» (جریر، 421)

«من کسی هستم که حلم از حریم من دفاع می‌کند، و جهل را برای آدمهای پست فرو می‌گذارم. حلم بیشتر از شخص حمایت می‌کند تا دستی ستمگر.»  
در این قسمت از شعر جریر، از شاعران دوره اموی، به آثار اجتماعی حلم و جهل اشاره می‌شود، که حلم بیشتر می‌تواند از حرمت شخص پاسداری کند تا جهل و خشم و غضب و خیره سری کور.

«عَشِيَّةُ أَعْلَىٰ مِذْنَبِ الجَوْفِ قَادِنِي هَوَىٰ كَادِ يُنْسِي الجِلْمَ أَوْ يَرْجِعُ الجَهْلًا»  
(همان، 335)

«شب هنگام بالای مذب الجوف (محل آب بنی کلب) هوای نفس زمام مرا به دست گرفت، بگونه‌ای که نزدیک بود حلم را فراموشم کند یا جهل را برگرداند.»  
تقابل حلم و جهل، به عنوان دو حالت برخورد با طرف مقابل، در این شعر نیز معلوم است، با این که این شعر از دوره عباسی است.

یکی از واژه‌های که در کنار جاهلیت و گاه جانشین آن در برابر حلم است واژه «سفه» است که در نمونه‌های اشعار قابل مشاهده است، علاوه بر شعر دوره جاهلی در شعر دوره‌های بعد، مانند شعر دعبل (دوره عباسی)، معاصر حضرت رضا (ع)، و سراینده شعر معروف مدارس آیات، سفه و جهل را مرادف هم دانسته و به جای هم به کار می‌برد که می‌توان نتیجه گرفت سفاهت نیز مانند جهل، ضد حلم است:

«الجَهْلُ بَعْدَ الأربَعِينَ قَبِيحٌ فَرَعَ الفَوَادَ وِإِنْ ثَنَاهُ جُمُوحٌ  
وَبِعِ السَّفَاهَةِ بِالوَقَارِ وَبِالنَّهْيِ ثَمَّنَ لَعْمَرَكَ - ان فَعَلْتَ - رِبِيْعٌ» (خرزاعی، 1)

78

«خشم و خیره سری پس از جهل سال زشت است، پس قلبت را از این که

سرکشی کند باز دار. سفاهت را به وقار و خرد بفروش، که این به جان تو قسم،  
 قیمتی است که در آن سود است.»

همان گونه که در برخی از نمونه‌های پیشین حلم تقریباً مترادف عقل است، در  
 این نمونه نیز سفاهت در برابر وقار و خرد قرار گرفته، و سفاهت مترادف جهل  
 قرار داده شده است.

«ولا تزدهی الاجهالُ حلمی، و لا أری      سؤالاً بأعقاب الأفاویل أنمل»  
 (البستانی، فؤاد، 10)

«یعنی هوی‌ها بر حلم من چیره نخواهند شد، من نه از سخن مردم دنباله روی  
 می‌کنم و نه چیزی از آنان نقل می‌کنم.»

«و صاحب صبوة، صاحبت حیناً      قبت، الیوم، من جهل، و تابا»  
 (الاختل، تصحیح راجی الاسمر، 202)  
 «و لقد رکت، جریر، أمراً عاجزاً      و منحت عورة أمک الجهالا» (همان،  
 253/)

«تو با دست زدن به کاری که عرضه از عهده برون آمدن آن را نداری کاری  
 کردی که جاهلان در باره بدکاریها و خاریهای مادرت زبان بازکنند.»

«قد کشفَ الحلمُ عنی الجهلَ فانقشعت      عنی الضبابَةُ، لاینکس، و لا ورع»  
 (همان، 109/)

«اگر چه حلم جهالت را از من بر طرف کرد، ما با این که ضبابه (جهل) از من  
 دور شده است اما این سبب نشده است که من به ترس و جبن مبتلا شوم.»  
 در بیت دیگری از همین قصیده آمده است:

«أحزاهم الجهلُ، حتی طاش قولُهُم      عند النضال، فما طاروا، و ما وقعوا»  
 (همان)

«جهل آنان را خار کرده است، تاجایی که سخنان آنان به خطارفته است، لذا در  
 هنگام جنگ نه پرواز می‌کنند و نه حمله (کنایه از این که مانند مرغ کرک زمینگیر  
 شده‌اند).»

جاهل به معنای نا آشنا نیز در شعر اختل آمده است:



«وانزع اليك فإني لا جاهلٌ بكُم و لا انا إن نطقتُ فحومٌ» (همان،/435)  
 «من به نقطه ضعف و خالیگاههای شما واقفم، و از پاسخ گویی به شما نیز عاجز نیستم.»

فرزدق نیز جهل را به معنای نشناختن گرفته است:  
 او در شعری در وصف امام زین العابدین (ع) خطاب به مرد شامی یا هشام بن عبد الملك می گوید:

«هذا ابن فاطمة، إن كنتَ جاهلُهُ بجدِّه انبياءُ الله قد خُتِمُوا» (فرزدق،/455)  
 این فرزند پسر فاطمه (س) است، اگر نمی شناسیش؛ به جد او پیامبران خدا ختم شد.

در شعر دعبل خزاعی، جهل به معنای ضد حلم به کار رفته است:  
 «لا تحسنْ جهلی کحلمِ أبی، فما حلمُ المشایخ مثلُ جهلِ الأمرِ»  
 (خزاعی،/88)

«جهل مرا مانند حلم پدرم ندانید، حلم بزرگسالان چونان جهل جوانان نیست.»  
 در اشعار منسوب به امیر المؤمنین علی (ع) نیز «جهل» در مقابل «حلم» آمده است:

«وذی سفه، یواجهنی بجهل واکره أن اکون له مجیباً  
 یزید سفاهةً و ازید حلماً کعود، زاد بالاحراق طیباً» (امام علی (ع)،/13)  
 «سفاهی با جهالت با من رو برو می شود، من دوست ندارم که پاسخش بدهم، او به سفاقتش می افزاید و من به حلمم، چونان عود و عنبر که با سوختن بیشتر معطر می کند.»

در این کلام منسوب به امام جهل در همان مفهوم مقابل حلم به کار رفته است. این سخن امام بر اساس این آیه از قرآن کریم است: «وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» و یاد آور این ضرب المثل عربی است: «الحلیم مطیةُ الجهول» (نعمه،/1594) معنای ضرب المثل این است که انسانها حلیم مورد آزار جاهلان قرار می گیرند، اما آنان با بزرگواری، تحمل می کنند.

## میدان معنایی جاهلیت

حلم، سفه، جهل، حکم، حمیه، تبرج، وأد، قتل اولاد(سفه) املاق(قتل اولاد، من خشیه املاق) کفر و شرک، آباء، سادات و رؤساء

## معنای تبرج در فرهنگ های عربی

خلیل بن احمد فراهیدی (متوفی 170 هـ ق) می گوید:

«هنگامی که زن زیبایی گردن و صورت خویش را آشکار سازد گفته می‌شود «تَبَرَّجَتْ»؛ که همراه آن زیبایی نگاه در چشمان او نیز دیده می‌شود.»  
(فراهیدی، 146/1)

ابن درید می گوید:

«گفته می‌شود «تبرجت المرأة»، زمانی که زیباییهای خویش را آشکار کند.»  
(ابن درید، 208/)

جوهری آورده است:

«و التبرج: آشکار کردن زن است زیباییهای خود را برای مردان.» (جوهری، 299/1)

ابن فارس می نویسد:

«باء، راء و جیم دو ریشه دارد، که یکی به معنای آشکار شدن و ظاهر شدن است و دیگری پشتیبانی و پناهگاه. از ریشه اول است البرج: و آن فراخی چشم است که سیاهی آن شدید باشد، و سفیدی آن نیز در سفیدی خویش بسیار شدید باشد. و تبرج از همین ریشه است که به آشکار کردن زیبایی‌های زن توسط اوست.» (ابن فارس، 234/1)

راغب اصفهانی نیز آورده است:

«گفته‌اند: «تبرجت المرأة»، یعنی در آشکار ساختن زیبایی خود به آن ستارگان شباهت رسانید. و گفته شده: تبرجت به معنای این است که زن از برج، یعنی قصر خویش ظاهر شده است. بر همین معنی دلالت می‌کند قوله تعالی: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (احزاب/33) (راغب اصفهانی /

زمخشری می گوید:

«خرجن متبرجات، ای متفرجات یعنی برای تفرج بیرون آمدند.» (الزمخشری، 18)

شاید نتیجه ای که از مجموع نظریات اهل لغت می توان گرفت در این سخن آقای مصطفوی آمده است:

«ظاهراً ریشه اصلی این ماده به معنای ظهور و جالب بودن است. پس هر چیزی که آشکار، جالب و بلند باشد برج است. به این اعتبار به کاخ بلند، ساختمان‌های عالی، دژ و بناهای ساخته شده بالای دژ، چشم فراخ و بزرگ و جالب که زیبا و نافذ باشد، و زن آرایش کرده که زیبا باشد و زیباییها و آرایشهای خود را به بیگانگان نشان بدهد و در آنها تأثیر کند، و برستاره بلند، زمانی که در آسمان بدرخشد اطلاق می‌شود.» (المصطفوی، 227/1)

### معنای تبرج در برخی از تفاسیر

ترجمه تفسر طبری: «و بیارامید در خانه‌های خوی‌ش و نه بیرون آئید به آرایش بیرون آمدن زنان که اندر جاهلیت پیشینه بودند.» (طبری، 1427/5)

فخر رازی: «البروج، در کلام عرب به معنای قصرها و قلعه‌هاست، و اصل آن در لغت از ظهور است. گفته می‌شود: «تبرجت المرأة»، زمانی که زیباییهای خود را نشان بدهند.» (فخر رازی، 365/10)

و نیشابوری نیز عین همین بیان را دارد (نیشابوری، 86/5)

مجاهد: «التبرج: با تبختر و تکبر راه رفتن. قتاده نیز عین همین بیان را دارد.» (طبرسی، 356/4)

قاسمی: «تبرج به تبختر و ناز راه رفتن تفسیر شده است، و به این که زینت خویش را آشکار سازد و کاری کند که سبب تحریک شهوانی مردان شود؛ پوشیدن لباس نازکی که بدن را کاملاً نپوشاند، یا نشان دادن زیبایی‌های گردن، گردنبند و گوشواره. نهی قرآن شامل همه این موارد می‌شود، زیرا سبب مفسده و لغزش در





ورطه گناه کبیره می شود.» (قاسمی، 13/4849)

مراغی: «یعنی زینت و زیباییهای خویش را برای مردان آشکار نکنید، چنان که زنان جاهلیت پیش از اسلام این را انجام می دادند.» (مراغی، 6/22)

### نتیجه گیری

با توجه به معنای جاهلیت و تبرج، بخوبی معلوم می شود که منظور از تبرج جاهلی چیست؛ اکنون می توانیم با آگاهی و آشنایی دقیق به معنای این تعبیر بگوییم منظور قرآن از جاهلیت، بی توجهی به قانون خدا و کتاب آسمانی اوست، چه کتابی در بین مردم نباشد، مانند عرب جاهلی، یا باشد و به آن عمل نکنند، مانند برخی از مسلمانان که قرآن آنان را از عمل جاهلی نهی کرده است: معنای سخن قرآن این می شود، عمل جاهلی می تواند در میان مسلمانان نیز وجود داشته باشد. یکی از مظاهر جاهلیت بی غیرتی مردان، بی حیایی زنان است، که در جاهلیت برخی از زنان به جز یک شوهر، یک دوست هم داشتند، و برخی از زنان بر سر در خانه خویش پرچمی بلند می کردند، به معنای آمادگی برای پذیرش مشتری، و طبیعی بود که در چنین فضایی عفت و حیاء چندان خریدار نداشته باشد، زنان خود را با آرایشهای عصر خویش می آراستند و قسمتهای از مو و گردن و سینه خویش را برهنه می گذاشتند.

پس زن مسلمانی که بدون توجه به قانون الهی و رعایت عفاف و حجاب، خود نمایی می کند عمل او تبرج جاهلی است، بخصوص اگر این خود نمایی با آرایشهای تند و تحت تأثیر مد و آرایشهای غیر اسلامی و جاهلی جدید یا قدیم باشد، و قسمتهایی از بدن خویش را که نباید برهنه و آشکار عرضه کند، نشان بدهد.

### منابع و مأخذ

۱. آلوسی، محمود؛ روح المعانی، الطبعة الرابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1405 هـ.
۲. ابن درید، محمد؛ الجمهرة، طبع حیدرآباد دکن.
۳. ابن عطیة، عبدالحق؛ المحرر الوجیز، دارالکتب العلمیة، بیروت.



۴. ابن فارس، احمد، المقاییس، طهران.
۵. ابن منظور، محمد بن المکرّم؛ لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم، 1405 هـ.
۶. الاخطل، غیاث بن غوث؛ دیوان الاخطل، تصحیح و شرح راجی الأسمر، دار الکتب العربی، بیروت، 1425 هـ.
۷. امام علی 7؛ دیوان، تصحیح حسین اعلمی، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۸. امرؤ القیس؛ دیوان امرؤ القیس، تحقیق و شرح حنا الفاخوری، دار الجیل، بیروت، 1425 هـ.
۹. ایزوتسو، توشیهیکو؛ خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، شرکت سهامی انتشار، تهران، 1361 ش.
۱۰. -----؛ مفاهیم اخلاقی در قرآن مجید، ترجمه دکتر فریدون بدره ای، چاپ اول، انتشارات فرزانه، تهران، 1378 ش.
۱۱. البستانی، فؤاد افرام؛ محیط المجانی الحدیثه، الطبعة الرابعة، ذوی القربی، بیروت، 1419 هـ.
۱۲. ----، بطرس؛ محیط المحيط، بیروت.
۱۳. بسج، احمد حسن؛ النابغة الجعدی عصره و حیاته، الطبعة الاولى، دار الکتب العلمیة، بیروت، 1414 هـ.
۱۴. جاحظ، الحیوان، حلبی، مصر.
۱۵. جریر بن عطیة الخَطَفی؛ دیوان جریر، تصحیح و شرح غرید الشیخ، الطبعة الاولى، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، 1420 هـ.
۱۶. الجوهری، اسماعیل؛ صحاح اللغة، دار العلم، بیروت.
۱۷. حسن جعفر نورالدین، طرفه بن عبد؛ سیرته و شعره، الطبعة الاولى، دار الکتب العلمیة، بیروت، 1411 هـ.
۱۸. الخزاعی، دعبل؛ دیوان دعبل الخزاعی، تصحیح و شرح ضیاء حسین الاعلمی، الطبعة الاولى، مؤسسه النور للمطبوعات، بیروت، 1417 هـ.
۱۹. رازی، ابوالفتح؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تصحیح جعفر یاحقی و مهدی ناصح، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، مشهد، 1369 ش.
۲۰. راغب اصفهانی؛ مفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، الطبعة الاولى، دار القلم و الدار الشامیة، دمشق و بیروت، 1412 هـ.

۲۱. زبیدی، مرتضی؛ تاج العروس، قاهرة
۲۲. زمخشری، جارالله؛ اساس البلاغة، دارصادر، بیروت.
۲۳. سید قطب؛ فی ظلال القرآن، الطبعة العاشرة، دار الشروق، قاهرة، هـ.
۲۴. سیوطی، جلال الدین؛ الدر المنثور، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1421هـ.
۲۵. شرقاوی، عفت؛ دروس و نصوص من القضايا الادب الجاهلی، دار النهضة العربية، بیروت.
۲۶. شوقی، ضیف؛ عصر جاهلی، ترجمه علی رضا ذکواتی قراگوزلو، چاپ اول، امیر کبیر، تهران، 1364 ش.
۲۷. صبحی صالح؛ نهج البلاغه، الطبعة الثالثة، دار الكتاب، بیروت و قاهره، 1411هـ.
۲۸. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، الطبعة الثانية، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، 1422هـ.
۲۹. طبرسی، فضل بن الحسن؛ مجمع البیان، الاسلامیة، طهران.
۳۰. طبری، محمد بن جریر؛ ترجمة تفسیر طبری، تصحیح حبیب یغمایی، چاپ دوم، انتشارات توس، تهران، 1356 ش.
۳۱. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان، طبع مصطفی البابی الحلبي، مصر.
۳۲. فخر رازی، محمد؛ التفسیر الكبير، طبع عبدالرحمن، القاهرة.
۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ ترتیب کتاب العین، تحقیق دکتر مهدی المخزومی، چاپ اول، اسوه، تهران، 1414هـ.
۳۴. فرزوق، ابوفراس؛ دیوان فرزوق، استاد علی خریس، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت.
۳۵. فلیب (فلیپ)، حتّی؛ تاریخ العرب (مطول)، الطبعة الثالثة، دار الکشاف، بیروت، 1961م.
۳۶. القاسمی، جمال الدین؛ محاسن التأویل، دار احیاء الکتب، القاهرة.
۳۷. کاشانی، ملا فتح الله؛ تفسیر کبیر (منهج الصادقین فی الزام الخالفین) چاپ دوم، کتابفروشی اسلامیه، تهران، 1344 ش.
۳۸. محمد الازهری؛ تهذیب اللغة، طبع دارالمصر.
۳۹. مراغی، احمد مصطفی؛ تفسیر المراغی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۴۰. مروزقی؛ دیوان الحماسة، قاهره، 1951م.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه، دار الکتب الاسلامیه، قم، 1386 ش.
۴۲. نعمه، انطوان و دیگران؛ فرائد الادب، ضمیمه المنجد فی اللغة العربیة المعاصرة،

دارالمشرق، بیروت.

۴۳. نیشابوری، حسن؛ غرائب القرآن، طبع مصطبی البابی الحلبي، مصر.



سال سیزدهم / شماره ۵۱ و ۵۲ / پاییز و زمستان ۱۳۸۶