

مؤلفه‌های قرآنی فرهنگ جاهلیت و مصادیق آن در جوامع مدرن

* محمد شعبانپور

** زهرا بشارتی

چکیده

پیش از ظهور اسلام، سنتی حکمفرما بود که قرآن کریم از آن به «جاهلیت اولی» تعبیر کرده است. برخی مفسران، قید «اولی» را حمل بر وجود دو جاهلیت اولی و ثانیه (یا آخری) کرده‌اند. در این نوشتار برای تبیین دیدگاه یاد شده به این سؤال کلیدی که «مؤلفه‌های فرهنگ جاهلیت از منظر قرآن و مصادیق آن در عصر حاضر کدام است؟» با استفاده از روش تحلیل محتوا پاسخ داده شده است. حاصل این پژوهش، بر وجود مؤلفه‌هایی برای فرهنگ جاهلیت چون پندارهای باطل نسبت به خداوند، احکام جاهلانه، تعصب و تبرج دلالت دارد. از آنجا که این مؤلفه‌ها، محدود به زمان یا جغرافیای خاصی نیستند، در هر زمان و مکان دیگری نیز سازنده فرهنگ جاهلیت خواهند بود که از مصادیق آن در جوامع امروزی می‌توان به تبعیض نژادی، سکولاریسم، قوانین و احکام قضایی ناعادلانه، تفاخرات و آشکار ساختن زینت‌ها در انظار عمومی و ... اشاره نمود.

واژگان کلیدی

جاهلیت، تبرج، تعصب، سوءظن، احکام جاهلیت.

*. استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی.

mohamadshabanpour@gmail.com

mrs.besharati@yahoo.com

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی.

تاریخ پذیرش: ۹۳/۰۴/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۱۶

طرح مسئله

فرهنگ و اعتقادات، بستر رشد و پرورش انسان و زمینه‌ساز سعادت و رستگاری اوست. مردان بزرگ الهی و مریبان دلسوز بشر - از انبیا گرفته تا ائمه علیهم‌السلام و علمای بزرگ دین - در پرتو هدایت‌های وحیانی، سعی در تبیین راه و روش درست زندگی و اصلاح سنت‌های غلط رایج در اجتماع داشته‌اند. مکتب انسان‌ساز اسلام نیز با عادات، احکام و عقاید باطل، کج‌اندیشی‌ها و انحرافات جامعه آن روز به مقابله پرداخت و از آن به «جاهلیت» تعبیر کرد. عنایت به افکار و رفتار نوع انسان‌ها در عصر حاضر این حقیقت را به‌خوبی می‌نمایاند که غالب مردم در جوامع امروزی از همان عادات و عقاید حاکم بر جاهلیت قبل از اسلام پیروی می‌کنند. با اندکی تأمل می‌توان دریافت که بخشی از سنت‌های رایج در جوامع پیشرفته امروزی، ریشه در عصر جاهلیت دارد. بر این پایه، بررسی مؤلفه‌های سازنده فرهنگ جاهلیت در قرآن سبب می‌شود که علل انحطاط جوامع امروزی شناخته گردد و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری فرهنگ جاهلانه مدرن ریشه‌یابی شود. پژوهش حاضر با دقت در قرآن، آرای مفسران و فرهنگ‌های لغت، به مفهوم‌شناسی واژه «جهل» و بیان نسبت میان «جهل» و «جاهلیت» پرداخته و سپس کاربردهای قرآنی جاهلیت را مطرح نظر قرار داده است تا با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا به شناسایی مشخصه‌های جاهلیت مدرن بپردازد. بر این اساس سؤال اصلی پژوهش حاضر از این قرار است: «مؤلفه‌های فرهنگ جاهلیت از منظر قرآن و مصادیق آن در عصر حاضر کدام است؟»

مفهوم‌شناسی جهل

واژه «جهل» و مشتقات آن بارها در قرآن و لغت عرب به کار رفته است. غالب لغت‌شناسان و مفسران، این واژه را با عنایت به معنای ضد آن مورد بررسی قرار داده‌اند. برخی از ایشان «جهل» را در مقابل «علم» دانسته و معنای مخالف آن، یعنی «خالی بودن نفس و خاطر انسان از علم و دانایی» را برداشت کرده‌اند.^۱ چنین برداشتی از مفهوم «جهل» در آرای لغت‌پژوهان نیز مشاهده می‌شود.^۲ همسو با آنچه لغت‌شناسان ذکر کرده‌اند، مفسران نیز به معنای «نادانی» برای واژه «جهل» در قرآن اشاره داشته‌اند. برای نمونه، ایشان با عنایت به آیه «قُلْ أَفَعَبَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُوْنِي أَعْبُدُ أَيْهَا الْجَاهِلُونَ»^۳ «جهل» را به معنای عدم علم به وحدانیت خداوند دانسته‌اند.^۴ همچنین پاره‌ای نیز

۱. فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۳۹۰؛ صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، ج ۳، ص ۳۷۷؛ ازدی، کتاب المصنف، ج

۱، ص ۲۷۵؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۱۲۹.

۲. راغب اصفهانی، مفردات، ص ۲۰۹؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۳۲.

۳. بگو: «ای نادانان! پس آیا به من فرمان می‌دهید که غیر خدا را بپرستم؟!» (زمر (۳۹): ۶۴)

۴. طباطبایی، المیزان، ج ۱۷، ص ۲۹۰؛ خطیب، تفسیر القرآنی للقرآن، ج ۱۲، ص ۱۱۸۹.

«جهل» در آیه «... وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ»^۱ را به معنای «عدم علم و معرفت» تفسیر کرده‌اند.^۲ باید در نظر داشت «جهل» در قرآن و فرهنگ های لغت به مفهوم مخالف عقل، «حماقت» نیز به کار رفته است. برخی از لغت‌شناسان همچون ابن‌منظور به مفهوم ضدیت جهل و عقل اشاره کرده‌اند.^۳ همچنین استعمال دو واژه «جهل و حمق» در کنار یکدیگر به‌وفور در منابع لغوی مشاهده می‌شود.^۴ حسینی زبیدی دو گونه از جهل را مدنظر قرار داده است. او اعتقاد جزم‌گرایانه غیرمطابق با واقع را جهل مرکب دانسته، جهل به معنای عدم علم را جهل بسیط می‌داند.^۵ به اعتقاد مفسران «جهل» به معنای مقابل «عقل» در قرآن نیز استعمال شده است. اینان به مفهوم حماقت برای واژه «جهل» در آیه «أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النَّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»^۶ اشاره کرده‌اند. برای نمونه، مظهري از جهل در آیه مذکور، به عدم قوه تشخیص میان حسن و قبح تعبیر کرده و مراغی نیز آن را به مفهوم حماقت دانسته است.^۷ همچنین جهل در آیه «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذُبُّوا بَنَاتِكُمْ بِرَبِّهِنَّ... قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»^۸ در معنای مقابل عقل به کار رفته است. با توجه به قرینه «هزوا»، مفسران از «جاهلین» در آیه مذکور معنای «مستهزئین» (مسخره‌کنندگان) را برداشت کرده‌اند.^۹ با عنایت به اینکه استهزا عملی غیرعقلانی به‌شمار می‌رود و عنصر حماقت از مفهوم استهزا قابل برداشت است، در آیه فوق مسخره‌کنندگان از مصادیق جاهلان به‌شمار رفته‌اند.^{۱۰}

افزون دو معنای اصلی ذکر شده برای واژه جهل، می‌توان به مفهوم «اضطراب و عدم طمأنینه» نیز اشاره کرد که در قرآن و لغت عرب کاربردهایی داشته است. زمخشری ریشه جهل را در عبارت «استجهلت الريح الغصن»^{۱۱} به معنای حرکت و اضطراب دانسته، ولی از آن به «معنای مجازی واژه»

۱. ... و لیکن من شما را گروهی می‌بینم که نادانی می‌کنید. (هود (۱۱): ۲۹)
۲. ابن‌عربی، تفسیر ابن‌عربی، ج ۱، ص ۳۹۸؛ طباطبایی، المیزان، ج ۱۰، ص ۲۰۸.
۳. ابن‌منظور، لسان‌العرب، ج ۱۱، ص ۱۳۰.
۴. فراهیدی، کتاب‌العین، ج ۵، ص ۹۲؛ ابن‌منظور، لسان‌العرب، ج ۱۰، ص ۳۵۲؛ حسینی زبیدی، تاج‌العروس من جواهر القاموس، ج ۱۳، ص ۴۵۶.
۵. همان، ص ۱۳۱.
۶. ... بلکه شما گروهی هستیید که نادانی می‌کنید. (نمل (۳۷): ۵۵)
۷. مظهري، التفسیر المظهري، ج ۷، ص ۱۲۴.
۸. ... [موسی] گفت: «به خدا پناه می‌برم از اینکه از نادانان باشم!» (بقره (۲): ۶۷)
۹. ثعلبی، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۱۴؛ ابن‌جوئی، زاد‌المسیر فی علم‌التفسیر، ج ۱، ص ۷۶.
۱۰. ؟؟؟؟
۱۱. باد، شاخه درخت را حرکت داد.

تعبیر کرده است.^۱ لغت پژوهان نیز به معنای اضطراب و عدم طمأنینه برای جهل اشاره کرده اند.^۲ همچنین با تأمل در آرای مفسران می توان این مفهوم از جهل را در آیات قرآن مدنظر قرار داد. ابن عاشور معتقد است جهل به مفهوم ضد «حلم» در شعر و نثر عرب کاربردهای فراوانی داشته است. بر این پایه است که او «جهل» در آیه «... وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا»^۳ را نیز به معنای عدم «حلم» و بردباری تفسیر کرده است.^۴ علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه «وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا... وَكَيْفِي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ»^۵ به اعتقاد گروهی از مفسران مبنی بر ضد «حلم» بودن «جهل» در آیه مذکور اشاره کرده است.^۶ بر این اساس هر چند «جهل» در قرآن و لغت عرب به معنای اضطراب و عدم طمأنینه به کار رفته، به نظر می رسد ریشه جهل دارای همان دو معنای اصلی «ضد علم» و «ضد عقل» بوده و معنای سوم در ضمن معانی دیگر مورد استعمال قرار گرفته است. بنابراین جهل را باید دارای دو معنای اصلی نادانی و حماقت به همراه مفهوم ضمنی اضطراب و عدم طمأنینه دانست.

نسبت جهل و جاهلیت

لغت شناسان و مفسران جاهلیت را دوره ای از زمان می دانند که فرهنگ خاصی بر آن حاکم بوده است. ایشان معتقدند این دوره از لحاظ تاریخی قبل از ظهور اسلام بوده است.^۷ جاهلیت دوره فترت قبل از اسلام^۸ است که در آن جهل و نادانی و بت پرستی در میان عرب قبل از اسلام وجود داشته است.^۹ ابن اثیر معتقد است مراد از جاهلیت، آن صفت و حالتی است که عرب قبل از اسلام داشتند؛ از قبیل جهل به خدا و رسول و افتخار به انساب و خودپسندی و ظلم.^{۱۰}

۱. زمخشری، کشف، ص ۱۰۷.

۲. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۲۷۵؛ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۳۲.

۳. ... و هنگامی که نادانان ایشان را مخاطب سازند، به آنان سلام [خدا حافظی] گویند. (فرقان (۲۵): ۶۳)

۴. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۱۹، ص ۸۹.

۵. ای قوم من! ... ولیکن من شما را گروهی می بینم که نادانی می کنید. (هود (۱۱): ۲۹)

۶. علامه طباطبایی «جهل» در آیه مذکور را به معنای ضد علم می داند. (طباطبایی، المیزان، ج ۱۰، ص ۲۰۸)

۷. فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۳۹۰؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۱۳۰؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۳، ص ۲۵۹؛ فیض کاشانی، الصافی، ج ۱، ص ۳۹۴؛ طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۴۶.

۸. صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، ج ۳، ص ۳۷۷.

۹. بستانی، فرهنگ ابجدی، ص ۲۸۷.

۱۰. قرشی، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۸۳.

با عنایت به آیات قرآن می‌توان به مشخصه‌هایی از فرهنگ جاهلی اشاره کرد که عبارت است از: تبرج (راه رفتن با غرور و اظهار محاسن)،^۱ تعصب و خشم ناشی از غرور،^۲ وضع احکام در مقابل حکم خداوند^۳ و پندارهای باطل ناشی از سوءظن به خدا.

پیش‌تر به دو معنای اصلی نادانی و حماقت برای واژه «جهل» اشاره شد. از وجود شاخصه‌هایی چون تعصب جاهلی و پندارهای باطل در این دوران، این نکته دریافت می‌شود که ایشان نادان نبودند، بلکه حماقت داشتند و هرگز دست از حماقتشان برنمی‌داشتند. به نظر می‌رسد جهل حاکم بر فرهنگ جاهلی در غالب موارد به معنای نادانی نبوده و معنای «ضدیت با عقل» برای جهل در دوران جاهلیت دارای احتمال قوی‌تری است.

جاهلیت در قرآن

کلمه «الجاهلیه» چهار بار در قرآن به کار رفته که در جایگاه مضاف الیه برای واژگان «ظن»، «حمیه»، «حکم» و «تبرج» قرار گرفته است. در این بخش هریک از کاربردهای مذکور با توجه به آیات قرآن بررسی شده است.

الف) ظن الجاهلیه

از جمله آیاتی که واژه «الجاهلیه» در آن به کار رفته، این آیه است: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُبَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ...»^۴ مفسران «ظن الجاهلیه» در این آیه را به معنای «ظن اهل الجاهلیه» می‌دانند که کلمه «اهل» در تقدیر است.^۵ این آیه به وضعیت گروهی از مسلمانان که در جنگ احد فرار کردند، اشاره می‌کند. جمعیت مذکور پس از جنگ دو دسته شدند: کسانی که از این اقدام خویش پشیمان شده، نزد رسول گرامی اسلام ﷺ بازگشتند و به همین دلیل خداوند آرامش و امنیت را به ایشان اعطا کرد، و گروهی دیگر که فقط به فکر جانشان افتادند و همه چیز را از یاد بردند.

۱. ... وَلَمْ تَبْرَحْ تَبْرِجِ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ... (احزاب (۳۳): ۳۳)
۲. إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ ... (فتح (۴۸): ۲۶)
۳. أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ... (مائده (۵): ۵۰)
۴. ... و [لی] دسته‌ای که در اندیشه جانشان بودند، در باره خدا گمان‌های نادرستی، همچون گمان‌های [دوران] جاهلیت، داشتند ... (آل عمران (۳): ۱۵۴)
۵. قرطبی، الجامع الاحکام القرآن، ج ۴، ص ۲۴۲؛ فیض کاشانی، الصافی، ج ۱، ص ۳۹۴.

خداوند از میان اوصاف آنان تنها دو صفت را مورد توجه قرار داده: اول آنکه به فکر خود بودند: «... وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ...»؛ دوم اینکه درباره خدا همانند دوران جاهلیت و قبل از اسلام گمان‌های نادرست داشتند و در افکار خود احتمال دروغ بودن وعده‌های پیامبر ﷺ را می‌دادند. از این رو به یکدیگر و یا به خویشان می‌گفتند: «هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ؟» آیا ممکن است با این وضع دلخراشی که می‌بینیم، پیروزی نصیب ما شود؟ به این معنا که بسیار بعید و یا ناممکن است.^۱ آنها درباره خدا خیالی کردند که درست و حق نبود، و خدا را به وصفی ستودند که حق نبود؛ وصفی که پیش‌تر اهل جاهلیت، خداوند را با آن می‌ستودند. این طایفه چنین می‌پنداشتند که دین حق هرگز شکست نمی‌خورد و همچنین مؤمن به چنین دینی هرگز از ناحیه دشمن متحمل شکست نمی‌شود؛ زیرا یاری این دین و این مؤمن بر عهده خداست. ظن جاهلیت همین است؛ چراکه بت‌پرستان جاهلیت معتقد بودند که برای هر یک از انواع حوادث از قبیل رزق، حیات، موت، عشق و جنگ، و همچنین برای هر نوع از انواع موجودات عالم مانند انسان، زمین و دریاها، رب و مدبری جداگانه است که امور هر یک را اداره می‌کند و این ارباب و خدایان در اراده خود شکست‌ناپذیرند. آنان خدای سبحان را رب آن ارباب و به منزله پادشاهی عظیم می‌دانستند که هر یک از اصناف رعیت، خود را به یکی از این خدایان سپرده و اختیار تام به او داده است، بر این اساس مشرکان جاهلیت آنگاه که مسلمان شدند، این‌گونه پنداشتند که دین حق در تقدم و پیشرفت ظاهری نیز هرگز شکست نمی‌خورد و پیامبر ﷺ نیز در دعوتش مقهور نمی‌شود و یا دست کم کشته نمی‌شود و نمی‌میرد. در حقیقت آنان ظنی جاهلی به خود راه دادند و درباره خدا ظنی غیرحق نمودند.^۲ شایان ذکر است گروهی از مفسران به‌وضوح، اهل جاهلیت را مشرکانی چون ابوسفیان معرفی کرده‌اند.^۳ از این روست که مفسران «ظن الجاهلیه» را به‌معنای «سوءظن نسبت به خدا» دانسته‌اند.^۴

ب) حمیه الجاهلیه

آیه «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ...»^۵ بیانگر مشخصه دیگری از

۱. مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۱۳۳.
۲. طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۴۸ - ۴۷؛ سبزواری نجفی، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۶۸.
۳. مقاتل، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۳۰۸؛ زمخشری، کشاف، ج ۱، ص ۴۲۸؛ ابن ابی‌حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ج ۳، ص ۷۹۴؛ کاشانی، زیادة التفاسیر، ج ۱، ص ۵۸۰.
۴. طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۹۹؛ فیضی ذکّنی، سواطع الالهام فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۴۴.
۵. [یاد کن] هنگامی را که کسانی که کفر ورزیدند، در دل‌هایشان تعصب خشم‌آلود [که همان] تعصب خشم‌آلود [دوران] جاهلیت [بود]، قرار دادند ... (فتح (۴۸): ۲۶)

جاهلیت در آن دوران است که از آن به حمیت جاهلی تعبیر شده است. این آیه به خشم و عصبیت جاهلانه کافران پس از صلح حدیبیه اشاره کرده و در مقابل به ذکر آرامشی پرداخته که شامل حال مؤمنان شده است. بر این اساس حمیت جاهلی را می‌توان در ضدیت با آرامش و طمأنینه دانست.

مفسران نیز به معنای فوق اشاره کرده، حمیت را شدت غضبی می‌دانند که ناشی از عوامل مختلفی است. علامه طباطبایی چنین خشمی را ناشی از کفر می‌داند.^۱ عده‌ای از مفسران معتقدند حمیت جاهلی، تعصبی خشم‌آلود است که عقل کفار را پوشانده^۲ و به سبب جهل و کوتاهی فکر و انحطاط فرهنگی، در دوره قبل از اسلام ظهور داشته است.^۳ از این روی، تعصب بدون کمک‌گیری از عقل و منطق، حمیت جاهلی به شمار می‌رود.^۴ برخی دیگر از مفسران حمیت جاهلی را به معنای غرور و تبختری می‌دانند که مقید به عقیده و منهج خاصی نیست.^۵ بر این پایه است که تعصب مانع از درک حقیقت می‌شود.^۶ گروهی نیز معتقدند مردم در عصر جاهلیت از عادت پدرشان پیروی می‌کردند و نسبت به آن تعصبی داشتند که باعث می‌شد حقیقت را نپذیرند و تسلیم نشوند.^۷ بدیهی است چنین تعصبی نیز ناشی از غرور و تبختر است.

بنابراین حمیت، خشم و تعصب، ناشی از غرور است. چنین تعصبی مانع از به‌کارگیری عقل و منطق می‌شود و درک حقیقت را غیرممکن می‌سازد. از همین رو، شخص متعصب هیچ‌گاه تسلیم حق نمی‌شود.

ج) حکم الجاهلیه

کلمه «الجاهلیه» در آیه «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ...»^۸ به واژه «حکم» اضافه شده و ترکیب اضافی دیگری ساخته است. خداوند در آیه فوق، حکم الجاهلیه را در مقابل حکم‌الله دانسته است. در تفاسیر

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۲۸۹.

۲. ابن‌عاشور، التحرير و التنوير، ج ۲۶، ص ۱۶۳.

۳. مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۲۲، ص ۹۶.

۴. فضل‌الله، من وحی القرآن، ج ۲۱، ص ۱۲۳.

۵. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۲۷، ص ۲۰۱؛ کرمی حویزی، التفسیر لکتاب الله المنیر، ج ۷،

ص ۲۹۰؛ طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج ۱۲، ص ۲۸۱.

۶. مصطفوی، تفسیر روشن، ج ۱۶، ص ۲۳.

۷. طبرسی، مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۹۱؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۸، ص ۸۵.

۸. و آیا خواستار حکم جاهلیت‌اند؟ ... (مائده (۵): ۵۰)

روایی شیعه، به روایتی از امام حسین و امام باقر علیهما السلام استناد شده است که می‌فرمایند: «الحُكْمُ حُكْمَانِ حُكْمُ اللَّهِ وَ حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ»^۱ بر این پایه است که مفسران نیز خروج از حکم الهی را بازگشت به احکام دوران جاهلیت می‌دانند.^۲ برخی نیز معتقدند پوشاندن حقایق و حکم کردن بر این بنیاد در شرایطی که حقیقت واضح و روشن بوده، به معنای بازگشت به حجاب ظلمانی است.^۳ گروهی نیز حکم جاهلیت را حکمرانی بر پایه شهوات، هوی و جهل^۴ دانسته‌اند.

از مجموع آرای یادشده می‌توان دریافت که حکم کردن بر اساس هوی، جهل، شهوت و امور باطل، گونه‌ای از جاهلیت است. بنابراین قوانین ناعادلانه غیرالهی و احکام قضایی که بر مبنایی خلاف حق و حقیقت و احکام الهی وضع شود، حکم جاهلیت است.

د) تبرج الجاهلیه

خداوند در آیه «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ...»^۵ از زنان پیامبر صلوات الله علیهم می‌خواهد که در خانه‌ها بمانند و همانند جاهلیت اولی تبرج نکنند. آورده‌اند که در زمان حضرت ابراهیم علیه السلام زنان لباس‌هایی می‌پوشیدند که با مروارید تزئین شده بود و پهلوه‌های آن دوخته نبوده است. از این روی، خداوند در این آیه از زنان پیامبر صلوات الله علیهم خواسته این گونه لباس نپوشند.^۶ غالب مفسران تبرج را «خروج از خانه و راه رفتن با ناز و کرشمه و تبختر در حضور مردان» می‌دانند.^۷ پاره‌ای دیگر معتقدند حقیقت تبرج، اظهار زینت است و هر آنچه اظهار کردنش قبیح باشد، شامل می‌شود.^۸

۱. بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۱۲؛ عروسی حویزی، تفسیر نور الثقلین، ۱۴ ج ۱، ص ۶۴۰.
۲. ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۴۱۳؛ جرجانی، جلاء الاذهان و جلاء الاحزان، ج ۲، ص ۳۷۸.
۳. قشیری، لطایف الاشارات، ج ۱، ص ۴۲۹؛ ابن عربی، تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۱۷۹.
۴. تعالی، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۹۲؛ عاملی، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، ج ۱، ص ۳۸۴؛ ابن عجبیه، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۲، ص ۴۸؛ شبر، الجوهر الثمین فی تفسیر المبین، ج ۲، ص ۱۸۴.
۵. در خانه‌هایتان قرار گیرید و همانند خودارایی [دوران] جاهلیت نخستین، [با زیورها] خودنمایی نکنید. (احزاب (۳۳): ۳۳)
۶. سوره‌آبادی، تفسیر سوره‌آبادی، ج ۳، ص ۱۹۶۸؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۴۱۶.
۷. جصاص، احکام القرآن، ج ۵، ص ۲۳۰؛ خازن بغدادی، لباب التأویل فی معانی التنزیل، ج ۳، ص ۴۲۰.
۸. کاشانی، زبده التفاسیر، ج ۷، ص ۲۸۳.

بنابراین تبرج به طور کلی، اظهار زینت است که از مصادیق آن می‌توان به اینها اشاره کرد: پوشش نامناسب، راه رفتن همراه با تبختر و اظهار محاسن در حضور نامحرم.

ه) جاهلیت اولی و ثانیه

درباره عبارت «الجاهلیه الاولی» در آیه «... وَكَاتَبَرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ...»^۱ تاکنون دیدگاه‌های گوناگونی بیان شده است. برخی معتقدند مراد از آن دوران هشتصد ساله بین آدم علیه السلام و نوح علیه السلام است. برخی نیز زمان داوود علیه السلام و سلیمان علیه السلام یا زمان ولادت ابراهیم علیه السلام را دوره جاهلیت اولی خوانده‌اند و گروهی دیگر نیز آن را زمان فترت بین عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله و سلم دانسته‌اند.^۲ باید در نظر داشت فصل مشترک همه این دیدگاه‌ها، وجود جاهلیت اولی پیش از زمان بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و در دوره‌ای قبل از ظهور اسلام است.^۳ بنابراین جدای از اینکه جاهلیت اولی در چه دوره‌ای از زمان واقع شده، وقوع آن در عصر پیش از بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قطعی است.

عنایت به واژه «الاولی» در آیه مذکور منجر شده که گروهی از مفسران وجود جاهلیتی دیگر پس از ظهور اسلام با نام «جاهلیت اخری یا ثانیه» را بپذیرند. برخی از اینان به روایتی که طلحة بن زید به نقل از امام حسین علیه السلام آورده (سیکون جاهلیه اخری)،^۴ استناد کرده و برخی نیز به روایتی دیگر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اشاره کرده‌اند. حضرت در این روایت به ابودرداء می‌فرماید: «ان فیک الجاهلیه.»^۵ ابودرداء می‌پرسد: جاهلیت کفر یا اسلام؟ آن حضرت می‌فرماید: جاهلیت کفر. اینان معتقدند جاهلیت ثانیه، شامل کسانی می‌شود که اعمالی شبیه به اعمال مردم در دوره جاهلیت پیش از اسلام انجام می‌دهند.^۷

گروهی دیگر از مفسران، از جاهلیت اولی به جاهلیت قدیم یا پیشین تعبیر کرده‌اند.^۸ با عنایت به

۱. احزاب (۳۳): ۳۳.

۲. طبرسی، مجمع البیان، ج ۸، ص ۳۵۶.

۳. طباطبایی، المیزان، ج ۱۶، ص ۳۰۹.

۴. به زودی جاهلیت دیگری خواهد بود. (قمی، تفسیر قمی، ج ۳، ص ۱۹۳؛ عروسی حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۲۶۹)

۵. تو در جاهلیت کفر قرار داری.

۶. مشهدی قمی، کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱، ص ۳۷۲.

۷. صاحبان این دیدگاه قید «اولی» در آیه را حمل بر وجود دو جاهلیت کرده، آن را قید کاشف نمی‌دانند. (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۳۳۹؛ میبیدی، کشف الاسرار و عده الابرار، ج ۸، ص ۴۵)

۸. ایشان با استناد به آیه «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ» (نجم (۵۳): ۵۰) معتقدند اولی وصف کاشف است، نه مقید.

مؤلفه‌های جاهلیت در قرآن - مانند گمان‌های باطل، خشم و تعصب، وضع احکام در مقابل حکم خداوند و تبرج که پیش‌تر به آنها اشاره شد - بازگشت به فرهنگ جاهلی پس از ظهور اسلام نیز قابل‌تصور است که برخی مفسران نیز به آن اشاره کرده‌اند.^۱ بر این اساس تکرار مؤلفه‌های فوق که زمانی سازنده جاهلیت اولی بوده‌اند، در هر دوره‌ای از زمان انکارناپذیر است. از این رو هرچند برخی از مفسران به نامگذاری دوره‌ای با نام جاهلیت اخری (ثانیه) اعتقادی ندارند، تکرار مؤلفه‌های سازنده فرهنگ حاکم بر دوران «جاهلیت اولی»، امری است که هیچ مفسری در آن تردید نکرده است.

شاخص‌های جاهلیت مدرن و مصادیق آن

با عنایت به مؤلفه‌های قرآنی جاهلیت می‌توان ردپای فرهنگ جاهلی را در دنیای مدرن امروزی نیز جستجو کرد و آن را جاهلیت مدرن نامید. در این بخش مؤلفه‌های قرآنی جاهلیت با توجه به مصادیق امروزی آن واکاوی شده است.

الف) سوءظن نسبت به خداوند

از جمله عناصر سازنده فرهنگ جاهلیت در قرآن، پندارهای باطلی هستند که قرآن از آنها به «ظن الجاهلیه» تعبیر کرده است. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، این پندارهای باطل از سوءظن به خدا نشئت می‌گیرند که در نهایت جز عدم‌آرامش و طمأنینه، تأثیری در فرد نخواهند گذاشت. مقام معظم رهبری معتقدند سوءظن به خدا این است که انسان خیال کند «و لینصرن الله من ینصره»^۲ خلاف واقع است؛ یا اینکه «الذین جاهدوا فینا لنهدیهم سبیلنا»^۳ وعده تخلف‌پذیری است. ایشان غفلت از امداد الهی و کمک سنت‌های آفرینش را فروغزیدن به ورطه «الظّائین باللّه ظنّ السوء»^۴ دانسته است.^۵

بر این بنیاد باید تبعیت از دین و کمک سنت‌های الهی را عاملی مؤثر در پیشرفت جامعه بشری دانست. از این رو، باور و اعتماد به وعده نصرت الهی، قلب‌های مؤمنین را استوار می‌نماید. نقطه

(طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۱۰۸؛ ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۴، ص ۳۸۳؛ قاسمی، محاسن التأویل، ج ۸، ص ۶۷؛ طباطبایی، المیزان، ج ۱۶، ص ۴۶۳)

۱. مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۱، ص ۸۸؛ گنابادی، بیان السعاده فی مقامات العباد، ج ۱، ص ۳۰۸.

۲. حج (۲۲): ۴۰.

۳. عنکبوت (۲۹): ۶۹.

۴. فتح (۴۸): ۶.

5. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22405>

مقابل چنین دیدگاهی بی‌اعتمادی به خدا و دین الهی است که از سوءظن به «قدرت یا حکمت یا مشیت خیر الهی» ناشی می‌شود؛ همان‌گونه که قرآن از چنین پندار رایج در میان مشرکان مکه در دوران جاهلیت، به ظن جاهلی تعبیر کرده است. بدیهی است سوءظن به خدا منجر به عدم‌پذیرش وعده هدایت و نصرت الهی خواهد شد. حاصل این پندار باطل دل سپردن به مکاتب مادی و به حاشیه راندن دین از عرصه اجتماع و سیاست خواهد بود که مصداق بارز سوءظن به خدا در جوامع مدرن است.

این اندیشه که دین امری متمایز از علم و عقلانیت نظری است، ساخته و پرداخته فلسفه کانت است. بدین سان، خدا و دین عملاً محدود به اخلاق، عقل عملی و نظام‌های ارزشی شدند و بین آنها و عقلانیت نظری بشر تفکیک شد.^۱ برخی از موفقیت‌های نسبی علم تجربی و عقلانیت مدرن - که عقلانیتی نظری است - رفته رفته این تصور را ایجاد نمود که یکی از طرفین این تفکیک (یعنی علم و عقل مدرن) موفق و ناجی است و دین - که جدا از عقل و علم انگاشته شده بود - سخنی نجات‌بخش و راهنما ندارد؛ یعنی تفکیک قائل شدن بین خدا و عقل و همچنین بین اخلاق و علم و مواردی از این قبیل، راه را برای بروز سوءظن به خدا فراهم آورد. بدین ترتیب علم و عقل بشری به‌عنوان نهادهایی جدا از خدا و رقیب‌هایی موفق در برابر خدا و دین دانسته شدند. در واقع این‌گونه بود که خدا و دین ناتوان انگاشته شد و عقل و علم بشری راه نجات معرفی گردید.^۲ این بحث به آنجا کشید که حتی فلاسفه غرب، عبور از الهیات و سپردن آن به تاریخ را پیش کشیدند.^۳

از قرن نوزدهم به آن طرف، تحت عنوان دلفریب «تجدد»، اندیشمندان و به‌ویژه جامعه‌شناسان برآن شدند تا این باور را شایع سازند که می‌توان برای اداره اجتماع، پایه‌های علمی یک نظام اخلاقی غیردینی را پی‌ریزی کرد که امروزه از آن به سکولاریسم تعبیر می‌شود. لاک ابرسول^۴ معتقد است این اصطلاح در کلی‌ترین کاربرد خود، حاکی از امور دنیوی، مادی یا غیرمذهبی است که با امور معنوی و روحانی تفاوت دارد.^۵ همچنین جرج جکوب هولیوک^۶ سکولاریسم را حرکتی می‌داند که می‌خواهد زندگی، رفتار و سلوک انسان را بدون توجه به خداوند و آخرت سامان دهد.^۷ از این رو، سکولاریسم یک دین لائیک انسان‌مدار را جانشین ادیان سنتی معتقد به ماوراءطبیعی می‌داند.

۱. باربور، دین و علم، ص ۱۳۱.

۲. بنگرید به: استن مارک، علم‌گرایی چیست؟، ص ۱۰۰ - ۹۶.

۳. صانع‌پور، عقل و دین، ص ۱۲۰.

4. Luke Ebersol.

۵. ابرسول، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۴۱۶.

6. George Jacob Helyoake.

7. Tamimi, Esposito, 2000, p.14.

جامعه‌شناسان معتقدند آنچه در شرایط زمانی و مکانی مختلف بی‌تغییر باقی می‌ماند، جمع گروه‌های انسانی است که به‌منزله خاستگاه ارزش‌های اخلاقی و یا آرمان‌های اجتماعی عمل می‌کند.^۱ بر این پایه است که دورکیم می‌گوید: «در ربانیت چیزی جز جامعه نمی‌بینم.»^۲ به این نحو دین به حاشیه رانده شد و عرصه اجتماع و سیاست، وادی تمایلات بشر و عقلانیت مدرن انگاشته شد. تمامی این مسیر انحرافی، در دو پندار باطل ریشه داشت: یکی جدا انگاشتن بحث خدا، الهیات و اخلاق از عقل و علم - که در فلسفه کانت مطرح شد - و دیگری سوءظن به خدا و دین در این باب که توانایی علم و عقل بشری را برای اداره جامعه و رهنمونی انسان به سعادت کافی انگاشتند.

نسبت دین و مدرنیته چندان دشوار نیست و اگر گاهی دشوار می‌نماید، از این روست که کسانی خارج کردن دین از عرصه اجتماع و تجویز دینداری فردی را پیوند دین و مدرنیته تلقی کرده‌اند.^۳ در اندیشه ناب اسلامی، عقل پایه‌ای برای عبادت است و دین، علم و عقل، وحدتی مثال‌زدنی دارند و همگی تجلیاتی از اسماء حسناى الهی هستند.^۴ نزاع دین و مدرنیته که در سوءظن به خدا و دین ریشه داشت، در سایه معرفت و عقلانیت الهی اسلام از بین می‌رود؛ همان‌گونه که پندارها و سوءظن‌های جاهلیت اولی در پرتو تعالیم اسلام از جامعه عرب جاهلی رخت برپست. با کنار زدن پندارهای باطل و سوءظن نورزیدن به خدا و دین، می‌توان مدرنیته را به سمت صلاح و سعادت بشری رهنمون شد؛ بدین گونه که بار دیگر بر وحدت دین، عقل، اخلاق و علم تأکید شود و بشر مدرن به هدایت، قدرت، مشیت خیر و نصرت الهی اعتماد و تکیه نماید. بشر زمانی که سوءظن خود را درباره «برتری علم و عقل بشری بر خدا» و «تمایز عقلانیت از الهیت» کنار بگذارد و سر بر آستان توحید - در تمامی مراتب - بساید، راه نجات و سعادت را خواهد یافت و از بحران‌های تمدن جاهلان‌های که با دست خویش برای خود ساخته، نجات می‌یابد. بدیهی است تجربه تاریخی موفق انقلاب اسلامی، نمونه‌ای از حسن‌ظن به خدا و اعتماد و اطمینان به قدرت، هدایت، نصرت و رحمت الهی در عصر جدید بوده است.

ب) تعصب

پیش‌تر تعصب و خشم شدید به‌عنوان مؤلفه‌ای دیگر از جاهلیت اولی مطرح نظر قرار گرفت. منشأ عصبیت جاهلان، غرور و تبختری است که گاه ناشی از عادات و سنت‌های برجای‌مانده از اجداد و

۱. ابرسول، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۱۷۴ و ۱۷۵.

۲. دورکیم، جامعه‌شناسی و فلسفه، ص ۱۲۰.

۳. داوری اردکانی، ما و راه دشوار تجدد، ص ۱۵۶.

۴. صانع پور، عقل و دین، ص ۱۲۷ - ۱۲۰.

پدران بوده؛ غروری که جز عدم‌تسلیم و انقیاد در برابر حق و حقیقت حاصلی نداشته است. تعصب حاکم بر عصر جاهلیت، در جوامع مدرن امروزی نیز به اشکال مختلف ظهور یافته و مؤلفه‌ای دیگر از جاهلیت مدرن را نمایان ساخته است. گونه‌ای از تعصب جاهلانه در جوامع پیشرفته، آمیختن اعتقادات و خواسته‌های خود با حقایق است که مصداق بارز آن اروپامداری است. اروپامداری دست‌چین کردن حقایقی است که غرب را درون تاریخ توسعه جهان، و شرق را خارج از آن قرار می‌دهد. نویسندگان اروپامدار همچون روبرتز و لاندر تنها به دلیل غرور و تعصبی که مانع از درک حقیقت می‌شود، چنین تفکری را حقایقی دانسته‌اند که در دنیای واقعیت رخ داده است.^۱

این درحالی است که منتقدان، غیرواقعی بودن این‌گونه تعصبات را مورد نقد قرار داده‌اند. دوبویس می‌گوید: «حقایق را باید به‌طور کامل از خواسته‌ها و اعتقادات خود جدا کنیم و تا جایی که امکان دارد، رویدادهایی را حقیقی بدانیم که به‌واقع در جهان رخ داده است.»^۲ جیمز بلات نیز بر ادعای اروپامداری خرده گرفته و معتقد است براساس این ادعا اروپاییان در میان انواع بشر بی‌نظیر هستند و این در حالی است که بی‌نظیری آنها در پیشرفتشان نیست، بلکه در خشونت، غارتگری و حرص آنان است.^۳

نمونه‌ای دیگر از تعصب جاهلیت در جوامع مدرن، تبعیض نژادی است. با اینکه گفته می‌شود تبعیض نژادی از دهه شصت میلادی رو به افول نهاد، باید اذعان نمود این امر تنها از دیدگاه کسانی است که مستقیماً از این امر آسیب ندیده‌اند. امروزه بی‌اعتنایی به تبعیض‌های نژادی پنهان از سوی دولتمردان کشورهای پیشرفته، امری کاملاً عادی به‌شمار می‌رود. عدم‌تمایز و نادیده‌انگاری حقایق اجازه خواهد داد که این شرایط تبعیض‌آمیز میان نژادهای مختلف، تداوم یابد و آرزوهای ما برای تحقق دنیایی سرشار از مهرورزی کمرنگ‌تر شود.^۴

«مایکل براون»، نوجوان ۱۸ ساله سیاهپوست آمریکایی درحالی‌که غیرمسلح بود و دستانش را به نشانه تسلیم بالای سرش برده بود، به دست افسر سفیدپوست آمریکایی در شهر «فرگوسن» ایالت «میسوری» آمریکا به قتل رسید. این واقعه جدیدترین مصداق تبعیض نژادی در آمریکا است که به گزارش خبرگزاری رویترز اعتراض هزاران آمریکایی را در پی داشت. در واقع بعد از این حادثه بود که زخم‌های کهنه مردم سیاهپوست آمریکا بار دیگر سر باز کرد و مسئله تبعیض نژادی را در این کشور، در کانون بحث‌های محافل عمومی و رسانه‌ای قرار داد.^۵

1. Roberts, p.201; Landes, p.514.

2. Bois, p.722.

3. Blaut, p.208.

4. www.common dream. org.

5. <http://www.reuters.com/article/23/8/2014us-usa-new-york-chokehold>

ج) احکام جاهلیت

حکم جاهلی را می‌توان از دیگر مشخصه‌های عصر جاهلیت دانست. پیش‌تر، از حکم جاهلیت به حکمی تعبیر شد که در مقابل حکم خداوند وضع می‌شود. و چنین احکامی در ساختار جوامع امروزی نیز مشاهده می‌شوند که در دو بخش قوانین غیرالهی جاهلانه و احکام قضایی جاهلانه مورد بررسی قرار گرفته است.

یک. قوانین غیرالهی جاهلانه

از جمله مهم‌ترین احکام جاهلانه در عصر حاضر قوانین غیرالهی است که در باب تساوی جنسیتی میان زن و مرد وضع شده و می‌شود. اولین سند بین‌المللی که در آن بر تساوی حقوق زن و مرد تأکید شده، منشور سازمان ملل متحد است. در مقدمه منشور آمده است «ما مردم ملل متحد مصمم شدیم به اعلام مجدد ایمان خود به حقوق اساسی بشر و به حیثیت و به ارزش شخصیت انسانی و به تساوی حقوق میان زن و مرد.» در سایر اسناد بین‌المللی چون اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌های حقوق مدنی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، بر تساوی زن و مرد پای فشرده شده، اما در احکام اسلامی و قانون اساسی ایران بحث تساوی جنسیتی مطرح نشده است.

این امر به این دلیل است که تفاوت‌های جسمی، جنسی، روانی و ... که از جمله تفاوت‌های زن و مرد است، موجب تفاوت در وظیفه و تکالیف آنها می‌شود و حقوق و قوانین متفاوتی را برای آنان تعیین می‌کند. هنگامی که قانون با نظر به واقعیت‌های موجود در جامعه وضع می‌شود، توجه به تفاوت‌های زنان و مردان که حقیقتی انکارناپذیر است، بسیار ضروری و اساسی می‌نماید؛ زیرا به اقتضای عقل و منطق، به تناسب نیروهای وجودی و توانایی‌های فردی افراد، تکالیفی برای آنها مشخص می‌شود و اگر چنین نباشد، مصداق تکلیف مالا یطاق شده و از محدوده عقل بشری خارج می‌گردد. حال پرسیدنی است آیا هنگامی که از برابری حقوقی در مجامع بین‌المللی سخن به میان می‌آید، آستانه تحمل زنان در مواجهه با مشکلات اجتماعی، و ویژگی‌های روانی آنان در برخورد با مسائل در نظر گرفته شده است؟ درحالی‌که آنان وظیفه دارند انرژی مثبت مادرانه و مهر و عاطفه را بروز دهند تا زمینه‌ای مناسب برای پرورش نسل‌های مستعد و پیش‌رو فراهم سازند.^۱

دو. احکام قضایی جاهلانه

نمونه بارز صدور احکام قضایی جاهلانه در جوامع مدرن که مظهر بی‌عدالتی و اعمال نفوذ صهیونیست‌ها در یک موضوع قضایی است، پرونده انفجار مرکز آمیاست. در ۲۷ تیر ماه ۱۳۷۳

۱. طیبی، حقوق بشر، زنان و تفاوت‌های جنسیتی، ص ۵۴.

ساختمان بزرگی معروف به آمیا در بوینس آیرس - پایتخت آرژانتین - که متعلق به یهودیان آرژانتین بود، هدف یک عملیات انفجاری قرار گرفت که منجر به کشته شدن ۸۵ نفر و زخمی شدن بیش از ۳۰۰ نفر شد. با گذشت چندین سال از این اتفاق، مدارک و شهادت‌های بسیاری علیه ایران مطرح شد که به آشکارترین شکل، جعلی و کذب بودن آنها مشخص گردید، اما باز هم تلاش‌های صهیونیست‌ها و عوامل آنها در آرژانتین برای گناهکار جلوه دادن جمهوری اسلامی در این ماجرا متوقف نشده است.

با وجود تغییر چند قاضی برای این پرونده، تاکنون هیچ‌گونه شواهد و مدارکی در تمامی دادگاه‌های مربوطه علیه ایران به دست نیامده است. این پرونده به دلایل غیرحقوقی و کاملاً سیاسی مفتوح نگه داشته شده، اما هر زمان که لابی صهیونیست فشار بر ایران را در عرصه جهانی ملاحظه می‌کند، پرونده آمیا را مجدداً مطرح می‌کند و برخی از قدرت‌های بزرگ دنیا مثل آمریکا نیز کمک می‌کنند تا این پرونده جریان داشته باشد و ایران از این طریق تحت فشار برخی از مجامع جهانی قرار گیرد.^۱ این در حالی است که رئیس‌جمهور آرژانتین در سخنرانی اخیر خود در مجمع عمومی سازمان ملل دخالت ایران را در این انفجار رد می‌کند و می‌گوید: «شما ایران را در پی انفجاری که در سفارت اسرائیل در بوینس آیرس در سال ۱۹۹۴ میلادی روی داد، متهم کردید و تحقیقاتی که ما انجام دادیم، دخالت ایران را در این انفجار تأیید نکرد.»^۲ از دیگر نمونه‌های احکام قضایی جاهلانه و ناعادلانه می‌توان به پرونده میکونوس اشاره کرد. در روز هفدهم دسامبر ۱۹۹۲ رهبران حزب دموکرات کردستان در رستورانی در آلمان به نام میکونوس ترور می‌شوند. مأموران اطلاعاتی آلمان، چند مظنون از جمله کاظم دارابی را دستگیر می‌کنند. آنچه مطبوعات غربی و رسانه‌های مخالف جمهوری اسلامی از سوابق دارابی منتشر کردند، نشان‌دهنده سمپاتی شدید او به نظام جمهوری اسلامی ایران بود. حتی برخی پا را فراتر نهاده، دارابی را یکی از مأموران سرویس اطلاعاتی ایران در آلمان معرفی کردند؛ موضوعی که دستاویز دادگاه متهمان میکونوس قرار گرفت و باعث محکومیت دارابی و صدور احکام جلب برای برخی مسئولان اطلاعاتی و امنیتی وقت جمهوری اسلامی ایران شد. پس از پنج سال از وقوع کشتار در میکونوس، سرانجام دادگاه در آوریل ۱۹۹۷ حکم محکومیت به حبس کاظم دارابی و دیگر عوامل متهم در این پرونده را صادر کرد. قاضی این دادگاه - که در محافل خبری به دادگاه میکونوس معروف شد - به‌شدت تحت‌تأثیر صهیونیست‌ها بود. او در یک محاکمه جنجالی و سیاسی، ایران را متهم به دخالت در قتل مخالفان این کشور در آلمان متهم کرد.^۳

1. <http://www.nimnegah1.blogfa.com/post-175.aspx>.

2. <http://www.tabnak.ir/fa/news/438015>.

3. <http://rasekhoon.net/article/show/156342>.

د) تبرج

پیش‌تر اشاره شد که تبرج در دوران جاهلیت به معنای اظهار محاسن زنان برای مردان است که گاه با پوشیدن لباس‌های زینتی و نامناسب و گاه با راه رفتن زنان همراه با غرور و تبختر در حضور مردان، پدیدار می‌شود. اسلام با قرار دادن دستور حجاب با این عادت جاهلی عرب نیز مقابله کرد. یکی از متفکران معاصر، به وجود حجاب در برخی از ملل همچون ایران و روم باستان و قوم یهود در دوره‌ای پیش از ظهور اسلام اشاره کرده و قوانین مربوط به آن را دشوارتر از دستور حجاب اسلامی دانسته است. وی سپس این نکته را یادآور می‌شود که در عصر جاهلیت عرب، حجاب وجود نداشته است.^۱

تبرج جاهلیت در جهان امروز نیز مشاهده می‌شود. با تحول جهانی شدن، تلاش‌های زنان برای خودآرایی در جوامع مدرن افزایش می‌یابد. در جامعه مصرفی وضع بدن و علاقه به تغییر آن، علاقه‌ای تجاری و نمایشی است. افراد مدرن به‌ویژه زنان باید بدن خود را متناسب با روز نگاه دارند و با آرایش، واقعیت خود را پشت چهره‌ای ساختگی پنهان کنند. بدن‌آگاهی، موقعیت‌های خاصی را برای بدن ایجاد می‌کند. از این رو، بدن می‌تواند رنگ‌آمیزی شود؛ به طرق گوناگون پوشانده گردد؛ نقاشی و تاتو شود؛ موهایی بر آن کاشته شده و جراحی‌های زیبایی مختلف بر روی آن انجام شود.^۲

نمونه بارز تبرج در عصر جاهلیت مدرن، انتخاب دختر شایسته، ملکه زیبایی جهان و مانند آن است که با نمایاندن تن و ظهور و بروز زینت‌ها در انظار عمومی همراه است. غوغای انتخاب یک دختر افغان به‌عنوان ملکه زیبایی انگلستان که در بسیاری از محافل به‌عنوان موفقیت یک زن مسلمان نام گرفت و نیز انتخاب یک دختر پاکستانی به‌عنوان خواننده و رقاصه برتر سال در کانادا^۳ و مانند آن، همگی در جهت معطوف نمودن مسلمانان به الگوهای واهی و متبرج است.

امروزه نمایش زنان به‌عنوان یک کالا در تبلیغات تجاری، نمونه‌ای دیگر از تبرج به‌شمار می‌رود. این تبلیغات تحقیرآمیز در رسانه‌های غرب به اشکال گوناگونی عرضه می‌شود. در این میان می‌توان به تبلیغات دو شرکت بزرگ «وانس» و «کاس نارانجا» اشاره کرد. در این تبلیغات دوربین بر روی جسم زنان متمرکز می‌شود و کالای شرکت‌های مذکور را تبلیغ می‌کند.^۴

یکی از محققان معاصر معتقد است پس از گسترش اومانسیم و تبدیل آن به یکی از ارکان اصلی تفکر غربی، زن مبدل به کالایی شده است که ارزش آن به اندازه لذت‌بخشی آن است. بر این اساس

۱. بنگرید به مطهری، مسئله حجاب، ص ۱۳ - ۵.

۲. استوتزل، روان‌شناسی اجتماعی، ص ۳۵۰.

3. www.Islam21.net.

۴. کندی، ارزیابی کلیشه‌های زنانه در رسانه‌های اسپانیایی، ص ۴۸.

زن دیگر آن انسانی نیست که امانتدار الهی است. او فقط تن است و ارزش او به اندازه تن اوست. وی همچنین زنده بودن مرد امروزی را نیز در گرو نگاه به زن می‌داند.^۱ او در بخش دیگری از کتاب خود، جلوه‌گری را منحصر در زنان ندانسته و معتقد است این تنها لباس زنان نیست که تابع رابطه چشم و جسم است، بلکه لباس مردان نیز هست. تصادفی نیست که کت و شلوار مردانه غربی که همگان امروزه آن را می‌پوشند، این اندازه چسبیده به تن و به اصطلاح قالب تن است. از این رو، این میل به نمایاندن تن است که حتی لباس مردان را این اندازه تنگ می‌سازد و به تن می‌چسباند.^۲

نتیجه

خداوند در قرآن به برخی از مؤلفه‌های سازنده فرهنگ جاهلیت همچون «سوءظن نسبت به خداوند، تعصبی که مانع از به‌کارگیری عقل شود، وضع احکام جاهلانه و تبرج» تصریح کرده و آن را مورد نکوهش قرار داده است. از آنجا که تکرار مؤلفه‌های فوق در هر دوره‌ای از زمان انکارناپذیر است، بازگشت به فرهنگ جاهلیت پس از ظهور اسلام و در جوامع مدرن امروزی نیز قابل‌تصور است.

از جمله مصادیق سوءظن به خدا در عصر حاضر می‌توان به حاشیه بردن دین و خارج کردن آن از عرصه اجتماع و سیاست (سکولاریسم) اشاره کرد. تعصب جاهلیت نیز به اشکال گوناگونی چون تبعیض نژادی و اروپامداری در تمدن جدید بروز یافته است. وضع احکام جاهلانه در قالب قوانین ناعادلانه غیرالهی چون تساوی جنسیتی و صدور احکام قضایی ناعادلانه، بر پایه منافع برخی کشورها در جوامع پیشرفته امروزی صورت می‌پذیرد که احکام پرونده‌های میکونوس و آمیا درباره ایران، از مصادیق بارز آن به‌شمار می‌رود. از نمونه‌های تبرج جاهلیت در جوامع مدرن نیز می‌توان به نمایاندن تن و بروز و ظهور زینت‌ها در انظار عمومی، و تبلیغات تجاری و آرایشی اشاره کرد که این امر منحصر به زنان نیست، بلکه در میان مردان نیز بروز یافته است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابرسول، لاک، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه مجیدی، تهران، ج ۱، ۱۳۷۶.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمدطیب اسعد، عربستان سعودی، مکتبه نزار المصطفی الباز، ج ۳، ۱۴۱۹ ق.

۱. حداد عادل، فرهنگ برهنگی و برهنگی فرمگی، ص ۱۱ و ۱۳.
۲. همان، ص ۱۲.

- ۲۴ □ فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، س ۶، تابستان ۹۴، ش ۱۹
۴. ابن جوزی، ابوالفرج، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دارالکتب العربی، ج ۱، ۱۴۲۲ ق.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بی جا، بی نا، بی جا، بی تا.
۶. ابن عجبیه، احمد بن محمد، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، نشر دکتر حسن عباس زکی، بی جا، ۱۴۱۹ ق.
۷. ابن عربی، محیی الدین محمد، *تفسیر ابن عربی*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ج ۱، ۱۴۲۲ ق.
۸. ابن عطیه آندلسی، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۹. ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ج ۱، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، ج ۳، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۱۲. ازدی، عبدالله بن محمد، *کتاب المآء*، محقق محمدمهدی اصفهانی، تهران، مؤسسه تاریخ پزشکی دانشگاه علوم پزشکی ایران، ج ۱، ۱۳۸۷.
۱۳. استن مارک، میکائیل، «علم گرای چيست؟»، ترجمه علی صباغیان، *رهافت*، پاییز ۱۳۷۷، شماره ۱۹.
۱۴. استوتزل، ژان، *روان شناسی اجتماعی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران، ج ۵، ۱۳۷۱.
۱۵. باربور، ایان، *دین و علم*، ترجمه پیروز فطوریچی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ج ۱، ۱۳۹۲.
۱۶. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
۱۷. _____، *حلیة الابرار فی اصول محمد وآله الاطهار علیهم السلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ج ۱، ۱۴۱۱ ق.
۱۸. بستانی، فؤاد افرا، *فرهنگ ابجدی*، ترجمه رضا مهباز، تهران، انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۳۷۵.
۱۹. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد (خازن)، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، تصحیح محمدعلی شاهین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۱، ۱۴۱۵ ق.
۲۰. ثعالبی، عبدالرحمن، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۲۱. ثعلبی، ابواسحاق، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ج ۱، ۱۴۲۲ ق.
۲۲. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، *جلاء الاذهان و جلاء الاحزان*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

- مؤلفه‌های قرآنی فرهنگ جاهلیت و مصادیق آن در جوامع مدرن □ ۲۵
۲۳. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، تحقیق محمدصادق قمحای، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌جا، ۱۴۰۵ ق.
۲۴. حدادعادل، غلامعلی، فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی، تهران، سروش، چ ۴، ۱۳۷۰.
۲۵. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی هلالی، علی سیری، بیروت، دارالفکر، چ ۱، ۱۴۱۴ ق.
۲۶. خطیب، عبدالکریم، تفسیر القرآن للقرآن، بی‌جا، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۲۷. داوری اردکانی، رضا، ما و راه دشوار تجدد، تهران، ساقی، چ ۱، ۱۳۸۴.
۲۸. دورکیم، امیل، جامعه‌شناسی و فلسفه، ترجمه فریدون سرمد، تهران، کندوکاو، ۱۳۹۱.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات، بیروت، دارالعلم، چ ۱، ۱۴۱۲ ق.
۳۰. زمخشری، محمود، کشاف، بیروت، دارالکتب العربی، چ ۳، ۱۹۷۹ م.
۳۱. سبزواری نجفی، محمد، ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ ق.
۳۲. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۳۳. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، تفسیر سورآبادی، تصحیح علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو، چ ۱، ۱۳۸۰.
۳۴. شبر، سید عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر المبین، کویت، مکتبه الألفین، ۱۴۰۷ ق.
۳۵. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، محقق محمدحسن آل یاسین، عالم الکتاب، بیروت، چ ۱، ۱۴۱۴ ق.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۳۷. صانع‌پور، مریم، «عقل و دین»، رواق اندیشه، بهمن ۱۳۸۰، ش ۵.
۳۸. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵، ۱۴۱۷ ق.
۳۹. طبرسی، ابوعلی، مجمع البیان، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چ ۳، ۱۳۷۲.
۴۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، چ ۱، ۱۴۱۲ ق.
۴۱. طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، بی‌جا، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، بی‌جا، بی‌تا.
۴۳. طبیب سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلامی، ۱۳۷۸.

- ۲۶ □ فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، س ۶، تابستان ۹۴، ش ۱۹
۴۴. طیبی، ناهید، «حقوق بشر، زنان و تفاوت‌های جنسیتی»، *مجله نامه جامعه*، دی ۱۳۸۶، شماره ۴۰.
۴۵. عاملی، ابراهیم، *تفسیر عاملی*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، بی‌جا، ۱۳۶۰.
۴۶. عاملی، علی بن حسین، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، تحقیق مالک محمودی، قم، دارالقرآن الکریم، چ ۱، ۱۴۱۳ ق.
۴۷. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، چ ۴، ۱۴۱۵ ق.
۴۸. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۳، ۱۴۲۰ ق.
۴۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، هجرت، چ ۲، ۱۴۰۹ ق.
۵۰. فضل‌الله، سید محمدحسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر، چ ۲، ۱۴۱۹ ق.
۵۱. فیض کاشانی، مولی محسن، *الصافی*، تهران، صدر، چ ۲، ۱۴۱۵ ق.
۵۲. فیضی دکنی، ابو الفضل، *سواطع الالهام فی تفسیر القرآن*، قم، دارالمنار، ۱۴۱۷ ق.
۵۳. قاسمی، محمدجمال‌الدین، *محاسن التأویل*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
۵۴. قرشی بنایی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ ۶، ۱۴۱۲ ق.
۵۵. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع الاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۵۶. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *لطایف الاشارات*، مصر، الهيئة المصریه العامه للکتاب.
۵۷. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، محقق موسوی جزایری، قم، دارالکتاب، چ ۴، ۱۳۶۷.
۵۸. کرمی حویزی، محمد، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، قم، چاپخانه علمیه، چ ۱، ۱۴۰۲ ق.
۵۹. کاشانی، ملا فتح‌الله، *زبده التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۶۰. کندی، روسا برگانزا، پرز، دلمار گراندینو، «ارزیابی کلیشه‌های زنانه در رسانه‌های اسپانیایی»، *سیاحت غرب*، اسفند ۱۳۸۷، ش ۶۸.
۶۱. گنابادی، سلطان محمد، *بیان السعاده فی مقامات العباده*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چ ۲، ۱۴۰۸ ق.
۶۲. مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، چ ۱، ۱۳۶۸.
۶۳. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۸.

۶۴. _____، حسن، *تفسیر روشن*، تهران، مرکز نشر کتاب، ج ۱، ۱۳۸۰.
۶۵. مطهری، مرتضی، *مسئله حجاب*، تهران، صدرا، ج ۱، ۱۳۶۵.
۶۶. مطهری، محمد بن ثناء الله، *التفسیر المظهری*، محقق تونسلی، غلام نبی، پاکستان، مکتبه رشدیة، بی‌جا، ۱۴۱۲ ق.
۶۷. مغنیه، محمدجواد، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ج ۱، ۱۴۲۴ ق.
۶۸. مقاتل بن سلیمان بلخی، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ج ۱، ۱۴۲۳ ق.
۶۹. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۱، ۱۳۷۴.
۷۰. میبدی، رشیدالدین، *کشف الأسرار و علة الأبرار*، تهران، امیرکبیر، ج ۵، ۱۳۷۱.
71. Azzam Tamimi, John Esposito, *Islam and secularism in the middle East*, New York, 2000, P.14.
72. JohnM.Roberts,*The Triumph of the West*, Londdon, BBC Books, 1985.
73. DavidS. Landes, *The Welth and Powerty of Nations*, London:Little, Brown, 1998.
74. W.E.B Du Bois, *BlackReconstruction In America*, New York, Russell& Russell, 1935.
75. JamesM. Blaut, *The Colonizers Modle of The World*, London, Guil ford Press, 1993.

منابع اینترنتی

76. www.Islam21.net
77. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22405>
78. <http://hamshahrionline.ir/print/239622>
79. www.gutmacher.org
80. <http://www.taamolnews.ir/fa/news/30709>
81. <http://www.drugfreeworld.org/drugfacts/crystalmeth/a-worldwide-epidemic-of-addiction.html>
82. <http://www.reuters.com/article/23/8/2014>
83. <http://www.nimnegah1.blogfa.com/post-175.aspx>
84. <http://www.tabnak.ir/fa/news/438015>
85. www.common dream.org
86. <http://rasekhoon.net/article/show/156342>

