

بررسی برخی رفتارهای حاکم بر جزیره العرب پیش از اسلام

مجتبی گراوند^۱

چکیده

جاهلیت اصطلاحی است که در دوران اسلامی، برای شناسایی عصر پیش از اسلام ابداع گردیده است. درباره‌ی واژه‌ی جاهلیت تفسیرهای مختلفی وجود دارد و آن را از منظرها و رویکردهای متفاوتی، می‌توان مورد بحث و بررسی قرار داد. جاهلیت مربوط به زمان و مکان خاصی نیست اما از آن جایی که جاهلیت اصطلاحی قرآنی و دینی است و اشاره به نوعی از ویژگی‌های اخلاقی و اعتقادی در تاریخ پیش از اسلام عربستان دارد؛ برخی از مورخین و پژوهشگران این واژه را برای اشاره به جامعه‌ی عربستان پیش از اسلام به کار می‌برند. جاهلیت به معنای نادانی و بی‌دانشی نیست؛ بلکه به این معناست که مردم پیش از اسلام از مکارم اخلاقی، بهره‌ای کامل نداشتند و زندگی آن‌ها در بت پرستی، جنگ‌های قبیله‌ای، تکبر و تفاخر، خرافه‌گویی و... خلاصه شده بود. با توجه به اهمیت شناخت اخلاق و آداب جاهلی مردم جزیره العرب قبل از اسلام، جهت درک و تبیین نهضت پیامبر اکرم (ص) در ایجاد تغییر و تحول در ساختارهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه، نگارنده در این مقاله بر آن است با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی برخی رفتارهای جاهلی حاکم بر جزیره العرب پیش از اسلام بپردازد.

واژه‌های کلیدی: جاهلیت، بت پرستی، جنگ‌های قبیله‌ای، تکبر و تفاخر، خرافه‌گویی، ازدواج در جاهلیت، شعر جاهلی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ - دانشجوی دکتری تاریخ اسلام: garavand25@yahoo.com

مقدمه

یکی از مسائل مورد بحث و مناقشهی محققین؛ آداب، رسوم و فرهنگ مردم جزیره العرب پیش از اسلام است. از نظر گسترهی زمانی و مکانی، حدود ۱۵۰ و حداکثر ۲۰۰ سال قبل از اسلام را دوران جاهلی می‌نامند؛ مکان و منطقه‌ای که این نام بر آن نهاده شده، زیاد مشخص نیست. بنابراین همواره ابهامات و نقطه‌های تاریک این دوره، سؤال‌های بحث انگیزی را برای تحلیل‌گران تاریخ ایجاد نموده و هر یک با دیدگاه خاصی به آن پاسخ داده‌اند. ناگفته نباید گذاشت که تاریخ جاهلیت معمولاً به واسطه تاریخ نگاری اسلامی به دست ما رسیده است و آن تاریخ در زمانی نگاشته شده است که به هر دلیلی، هاله‌هایی از آداب و سنن اسلامی بر روی آن پوشیده شده است. باید گفت که مردم جزیره العرب پیش از اسلام نیز مانند مردم سایر فرهنگ‌ها صفات خوب و بدی داشته‌اند. علاوه بر این که به فضایی مانند شجاعت، مناعت طبع، قناعت، مهمان نوازی، بخل نوزیدن، وفاداری، غیرت و حافظه‌ی قوی متخلق بوده‌اند؛ به رذایل اخلاقی مانند بت پرستی، تعصب قبیله ای، تکبر و تفخر، جنگ‌های قبیله ای، شرب خمر، خرافه گویی، خونریزی، غارتگری، وحشیگری، دزدی، فساد، تبهکاری و... نیز آلوده بوده‌اند. بنابراین تاریخ جاهلیت را می‌توان از زوایای گوناگونی مورد بحث و بررسی قرار داد. به علت گستردگی موضوع، نگارنده در این مقاله بر آن است؛ به بررسی برخی رفتارهای جاهلی حاکم بر جزیره العرب پیش از اسلام بپردازد.

مفهوم جاهلیت

گفته شد که در چستی جاهلیت اختلاف نظر وجود دارد. برخی جاهلیت را از ریشه «جهل» و در مقابل «علم» و در نتیجه به معنی نادانی گرفته‌اند ولی تعدادی این معنا را نپذیرفته‌اند. ابن منظور در ماده‌ی «جهل» ابتدا جهل را نقیض علم دانسته و سپس با بیان نمونه‌هایی، «جهل» را در برابر «حلم و بردباری» و در یک مورد به تلویح آن را در برابر «عقل» دانسته است. در نهایت ماده «جهل» در عربی به معنای پرخاشگری، شدت در عمل، ستم کردن به دیگران، عدم بردباری و... معنا شده است. (ابن منظور، ج ۱۱، ۱۴۰۵: ۱۲۹). عمر فروخ در کتاب «تاریخ الأدب العربی» درباره‌ی معنای جاهلیت می‌نویسد: «در این مورد یک اطلاق کلی و یک تحدید زمانی در کتب تاریخ ادبیات عرب به ویژه کتب اصول نحو به چشم می‌خورد. اطلاق کلی، معرفی عصر پیش از اسلام و زمان بعثت حضرت رسول(ص) به عنوان «عصر جاهلی» است. زیرا عرب در آن عصر بت می‌پرستیدند و با یکدیگر به نزاع می‌پرداختند... گاهی فرزندان خود را زنده به گور می‌کردند و شراب می‌نوشیدند... و چنین است که ملاحظه می‌کنیم جاهلیت از «جهلی» گرفته شده است که در برابر حلم است؛ نه «جهلی» که متضاد علم است. عرب حظ وافری از علوم و معارف عصر خود نظیر طب، ردیابی و... داشته‌اند و ادبشان برترین آداب در روزگار خودشان بوده است...» (فروخ، ج ۱، ۱۹۶۹: ۷۳) عباس زریاب درباره‌ی وجه تسمیه جاهلیت بر این نظر است که مقصود از جاهلیت،

نادانی نیست بلکه عصری است که با تمام موازین و ارزش‌های اخلاقی، دینی و فرهنگی در مقابل اسلام بوده است (زریاب، ۱۳۷۶: ۸۳). جواد علی در این باره معتقد است که جاهلیت اصطلاحی است که بر حالت اعراب در روزگار پیش از اسلام اطلاق می‌شود، تا آن را از حالت پس از ظهور اسلام جدا گرداند (جواد علی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۴۵). شوقی ضیف نیز معتقد است: «قرآن کریم دوران پیش از ظهور اسلام را از آن جهت که علم و دین حاکمیت نداشته، عصر جاهلی نامیده است.» (ضیف، ۱۳۶۴: ۴۷).

هر چند محققین در آغاز دوره‌ی جاهلی اتفاق نظری ندارند، اما همه پایان این دوره را بعثت رسول خدا (ص) و یا فتح مکه می‌دانند. شایان ذکر است که واژه جاهلیت در قرآن نیز صرفاً به معنی «جهل» و در مقابل «علم» به کار نرفته است. البته به نظر می‌رسد دلیلی بر این مطلب که جاهلیت اصلاً در معنی عدم علم به کار نمی‌رود، وجود نداشته باشد و می‌توان «عدم علم» را نیز یکی از مصادیق جاهلیت به شمار آورد و قوی بودن اعراب در زبان و ادبیات، منافاتی با عدم علم ندارد. زیرا آن‌ها در بسیاری از علوم جاهل بوده‌اند و حتی، ضمن قوت در ادبیات عرب، تعداد باسوادانشان اندک بوده است. حضرت علی (ع) در نهج البلاغه نیز جاهلیت را مورد انتقاد و توصیف قرار داده است و می‌فرماید:

«همانا خدا محمد را برانگیخت تا مردمان را بترساند و فرمان خدا را چنان که باید، رساند. آن هنگام شما ای مردم عرب! بدترین آیین (علی شرف‌دین) را برگزیده بودید و در بدترین سرای خزیده (فی شرف دار). منزلگاهتان سنگستان‌های ناهموار، هم‌نشینتان گرزه مارهای زهردار، آبتان تیره و ناگوار، خوراکتان گلو آزار. خون یکدیگر را ریزان، از خویشاوند بریده و گریزان، بتهااتان همه جا بر پا، پای تا سر آلوده به خطا.» (نهج البلاغه: ۱۳۶۸، خطبه ۲۶).

همچنین واژه‌ی «جهل» در شکل‌های مختلف آن کم و بیش در شعر جاهلی دیده می‌شود؛ نمونه‌ی زیر که بیتی از معلقه‌ی «عمرو بن کلثوم» است، می‌تواند گواه خوبی در کاربرد واژه «جهل» در معنای ستیزه‌جویی و خشونت باشد.

«لَا لِجَهْلِنَ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَجَهْلٌ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ»

زوزنی این بیت را چنین شرح می‌دهد: «مباد که کسی با ما سفاهت کند که در آن صورت ما نیز سفیهانه با او برخورد می‌کنیم.» (زوزنی، ۱۴۰۵: ۱۲۷).

این واژه برای نخستین بار در قرآن، به چهار معنا آمده است: «يُظَنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ» (آل عمران: ۱۵۴).

بار دوم از پیروی از حکم و عملکردهای جاهلیت نهی و توبیخ می‌فرماید: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ.» (مائدة: ۵۰)

بار سوم در نهی زنان پیامبر از تبرج اوایل جاهلیت «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (احزاب: ۳۳) و آخرین بار از کفار مکه که حمیت و تعصب جاهلیت را در دل دارند، سخن

می گوید «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ» (فتح: ۲۶) باید گفت که کاربرد واژه‌ی «جاهلیت» در آیات یاد شده نشان می‌دهد که قرآن برخی رفتارهای دوره‌ی جاهلی را که با معیارهای اسلام سازگار نیست جاهلی می‌شمارد و محکوم می‌کند. بنابراین جاهلیت به دوره و فرهنگ پیش از اسلام که شرک و تاریک‌اندیشی بر آن غلبه داشت اطلاق می‌گردد که نمودهای مختلف و متعددی داشته است که در این نوشتار به توضیح و معرفی مختصر آن‌ها بسنده می‌شود.

بت پرستی

اکثر مردم حجاز پیش از اسلام بت پرست بودند و به خدای یکتا و روز رستاخیز اعتقادی نداشتند. برای بحث و تحقیق درباره‌ی کیفیت پرستش عرب در عصر جاهلی، قدیمی‌ترین مأخذ و معتبرترین آن‌ها قرآن کریم می‌باشد که در آیات متعددی علیه منکران مبدأ و معاد استدلال نموده است. ابن کلبی می‌نویسد: «عرب دیوانه‌وار شیفته‌ی پرستش بتان بود... سنگی را بر چیزی نصب می‌کرد و به طواف آن می‌پرداخت، همچنان که کعبه را طواف می‌کرد. این گونه سنگ‌ها را «انصاب» می‌نامیدند. اگر سنگ‌ها تندیس (تمثال) بودند آن‌ها را اصنام و اوئان می‌خواندند و طوافشان را «دوار» و گوسفندانی که پیش بتان می‌کشتند «عتائر» می‌گفتند (محمد کلبی، ۱۳۶۴: ۱۲۹). پرستش بت‌ها در حجاز به قدری گسترده بود که اهل هر خانه از خانه‌های مکه بتی داشت که آن را می‌پرستید و چون آهنگ سفر می‌کرد آخرین کاری که در خانه‌اش انجام می‌داد مسح بت بود و چون از سفر باز می‌گشت نخستین کارش مسح بت بود (همان: ۱۲۸). تردیدی نیست که علاوه بر بت‌پرستان، پیروان ابراهیم خلیل‌الله و حضرت موسی و عیسی (ع) نیز در جزیره‌ی العرب پیش از اسلام بوده‌اند. (همان: ۱۳۴ و مسعودی، ۱۹۸۷: ج ۲، ۱۱). در این زمینه ابن هشام، تلبیه قریش و کنانه را چنین نقل کرده است: «لبیک، اللهم لبیک، لبیک، لا شریک لک الا شریک هو لک تملکه و ما ملک»، یعنی ابتدا در تلبیه، شأن توحید خداوند را داخل می‌کردند سپس بت‌هایشان را با او شریک می‌ساختند و مالکیت آن‌ها را به دست خداوند می‌دانستند. (ابن هشام، ۱۴۱۸: ج ۱، ۵۱).

قریش بت‌هایی را که دور کعبه بود با مشک و عنبر، خوشبو می‌کردند و «یغوث» در مقابل در کعبه، «یعوق» در سمت راست آن، و «نسر» در سمت چپ آن قرار داشت و هنگامی که وارد می‌شدند در برابر یغوث به سجده می‌افتادند و خم نمی‌شدند. سپس به همان حال، متوجه یعوق و نسر شده و چنین تلبیه می‌گفتند: «لبیک، اللهم لبیک، لبیک، لا شریک لک الا شریک هو لک تملکه، ما ملک». (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۴، ۵۴۲).

از بعضی روایات چنین بر می‌آید که قریش در این زمینه نیز برای خود امتیازی قائل بودند. قریش که خود را حُمس (جمع اُحمس) یعنی جدّی و متعصب در امر دین، معرفی می‌کردند به هنگام محرم شدن، از در خانه‌ها وارد می‌شدند و انصار و سایر عرب از شکافی که در پشت خانه ایجاد

می‌کردند، وارد می‌شدند (طبری، ۱۸۷۹: ج ۲، ۲۵۶). در بعضی دیگر از روایات، عکس این سخن آمده است؛ یعنی کسانی که خود را خمس می‌نامیدند به وقت احرام از در خانه‌ها وارد نمی‌شدند (همان). البته مضمون روایات گروه اول، مشهورتر است، بدین ترتیب می‌توان گفت بعضی از کسانی که خود را خمس می‌نامیدند نیز همچون سایرین پای بند به رسم یاد شده بوده و خود را استثنا نمی‌کردند. شکل دیگر کژی و انحراف عبادی در عصر جاهلی، آن بود که به هنگام ورود به مکه و قصد انجام طواف، لباس معمولی خود را از تن خارج کرده و از ساکنان مکه، یعنی قریش و بعضی قبایل دیگر که خود را خمس می‌خواندند، لباسی طلب می‌کردند تا خود را با آن پوشانده و طواف کنند. هر چند بنا بر روایات، قریش و اهل حرم نیز به این کژی مبتلا بودند. (همان، ج ۸، ۹۳). اما از بعضی روایات نیز بر می‌آید که اهل مکه (حرم) خود را در این رسم داخل نمی‌کردند، گویا سکونت در منطقه حرم، خود امتیازی بود تا بدان جهت نیازی به رها کردن لباس پیشین نداشته باشند و بلکه دیگران در لباس طواف نیازمند آنان شوند. (سیوطی، ۱۳۶۵: ج ۳، ۷۸).

کسانی که هنگام طواف عریان می‌شدند لباس خود را خارج مسجد نهاده و داخل می‌شدند و اگر کسی با لباس داخل می‌شد، لباسش را با ضرب و شتم می‌کنند (همان، ۳۸). این که غیر ساکنان حرم به چه دلیلی بدین کار اقدام کرده و عمل مقدس طواف را با این رفتار زشت و قبیح می‌آمیختند، پرسشی جدی و قابل بررسی است. بنا بر برخی روایات، آنان می‌گفتند: «ما آن گونه طواف می‌کنیم که از مادر زاده شده‌ایم!» (طبری، ج ۸، ۲۰۱) یا می‌گفتند که ما در لباسی که پیش از این آلوده به گناهان شده طواف نمی‌کنیم و برای طواف لباسی دیگر لازم است. یا آن که تعویض لباس را نوعی تفأل برای خروج از گناهان تلقی می‌کردند (سیوطی، ج ۳، ۷۵).

گروه‌هایی نیز خود را در این رسم، پیرو پیشینیان و پدرانشان معرفی می‌کردند (طبری، ج ۳، ص ۷۷). در برخی روایات آمده است که مردان در روز، و زنان در شب طواف عریان می‌کردند. (طبری، ج ۴، ۲۴۴)؛ و گاه بندها و رشته‌هایی را به دور خود می‌آویختند. (ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۳، ۱۲۷).

یکی از اعمال عبادی حج، قربانی کردن است که در روز دهم ذی‌حجه که معروف به عید الأضحی یا عید قربان (قربانی) است انجام می‌شود. در جاهلیت نیز این رسم به عنوان بخشی از اعمال حج انجام می‌گرفته است، اما همچون موارد یاد شده پیش از این، گرفتار تحریف‌های جاهلی شده بود. مردم جاهلی معتقد بودند از گوشت حیوانی که به منظور قربانی کردن ذبح شده، چون برای خداست جایز نیست خورده شود، لذا گوشت‌های قربانی را روی سنگ‌ها نهاده و در معرض خوراک درندگان می‌گذاشتند. با ظهور اسلام در پی نفی تحریفات جاهلی از ساحت عبادات، در سوره حج (آیه، ۳۶) خطاب به مسلمانان، امر به خوردن از گوشت قربانی و نیز اطعام مستمندان از آن شد. (سیوطی، ج ۴، ۳۵۶ و ۳۶۲). انحراف دیگر اعراب جاهلی در اعمال عبادی آن بود که پس از انجام قربانی برای خدا در کنار بت‌ها، خون قربانی را به دیوار کعبه می‌مالیدند. یکی از اعمال عبادی در

حج «وقوف در عرفات» است که گروهی از مشرکان، یعنی کسانی که خود را «حُمس» می‌خواندند (قریش و برخی قبایل وابسته) با این تصور که آنان چون ساکن حرم و در جوار بیت الله هستند از این امتیاز برخوردارند که راه دورتر تا سرزمین عرفات را طی نکنند و در وادی مشعر (مزدلفه) که از فاصله کمتری تا مکه برخوردار است وقوف کنند. از این رو، آنان عصر روز نهم را در مشعر وقوف نموده و دیگر حاجیان را از وقوف در آن جا منع می‌کردند. از این رو، دیگران به عرفات رفته و در آن جا وقوف می‌کردند و هنگامی که مردم از عرفات باز می‌گشتند به همراه آنان به سوی سرزمین منا کوچ می‌کردند. اجتماع در منا و ذکر مفاخر پدران و پیشینیان سنت غلط دیگری بود که جاهلیان پس از اعمال منا انجام می‌دادند. (طباطبایی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۸۰).

تعصب قبیله‌ای

جامعه‌ی قبیله‌ای در عصر جاهلی به سه طبقه‌ی اجتماعی تقسیم می‌گردید: طبقه‌ی اصیل که متشکل از همه‌ی فرزندان اصلی قبیله بود، طبقه‌ی موالی که از طریق پیمان یا همسایگی به قبیله می‌پیوستند و طبقه‌ی بندگان و بردگان (شریف، ۱۹۶۷: ۳۴). اساس زندگی جامعه‌ی عرب قبل از اسلام بر سازمان عشیره‌ای و قبیله‌ای استوار بود، به طوری که می‌توان گفت بارزترین خصیصه‌ی عرب در این دوره نظام عشیره‌ای آن بود. تیره‌ها و قبایل بسیاری در سراسر شبه جزیره‌ی عربستان پراکنده بودند و تمام معیارها و افتخارات آن‌ها بر اساس انتساب به قبیله بود. قبیله در واقع نوعی دولت کوچک در صحرا بود که همه‌ی ارکان یک دولت را، جز سرزمین محدود و ثابت، در اختیار داشت. (سالم، بی‌تا: ۳۶۰). هر قبیله برای خود مجلسی از شیوخ داشت که ریاست آن با شیخی بود که از میان خود انتخاب می‌کردند و او را رئیس یا شیخ یا امیر یا سید قبیله می‌نامیدند که امور قبیله به دست او اداره می‌شد و تصمیمات مختلف، مانند اعلان جنگ و صلح و... به عهده‌ی او بود؛ البته او نمی‌توانست استبداد به خرج دهد و قبل از صدور دستور در تصمیم‌گیری‌های مهم، با اهل رأی و بزرگان قوم مشورت می‌کرد (سعد زغلول، بی‌تا: ۳۰۷). ریاست در میان قبایل عرب عصر جاهلی اغلب از طریق وراثت منتقل می‌شد و پس از مرگ رئیس قبیله، پسر بزرگ او (یا لایق‌ترین فرزند او) جانشین پدر می‌شد (جواد علی، ج ۵، ۱۹۷ و سعد زغلول، ۳۰۷). البته در برخی موارد مثلاً اگر رئیس متوفی پسری نداشت که جانشین او شود، یا این که پسران او بر سر جانشینی او اختلاف می‌کردند و احتمال از هم پاشیده شدن و از بین رفتن اصل قبیله وجود داشت؛ اهل حل و عقد با انتخاب بهترین و قوی‌ترین فرد از فرزندان رئیس متوفی، یا با نصب مرد دیگری از نزدیکان و اقوام او که سزاوار جانشینی بود، اختلاف را از بین می‌بردند. (جواد علی، ج ۴، ۳۴۹).

خصیصه‌ی اصلی نظام قبیله‌ای، واژه‌ای به نام عصبیت بود؛ بدین معنا که عرب بدون ملاحظه‌ی این که فرد درگیر نزاع از قبیله‌ی او ظالم است یا مظلوم، به دفاع از او برمی‌خاست. نَسَب، پایه و اساس عصبیت را تشکیل می‌داد و غالباً از طریق پدر بود. عرب جاهلی نه تنها نسبت به قبیله و

افراد آن، بلکه نسبت به سنت‌های موجود در جامعه و قبیله نیز تعصب نشان می‌داد. برخی از این سنت‌ها شخص یا طایفه‌ای را جزء قبیله‌ی آن‌ها می‌کرد و برخی دیگر آن‌ها را هم‌پیمان می‌نمود و ... در واقع تعصب نسبت به این سنت‌ها نیز همان تعصب قبیله‌ای بود که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. استلحاق

یعنی انسان شخص دیگری را در نسب به خود ملحق کند. این کار را هم در مورد افراد معلوم النسب و هم در مورد اسیران، موالی، بردگان و افراد مجهول النسب به کار می‌بردند. چنان که معاویه برای نزدیک کردن هر چه بیشتر زیاد بن سمیه به خود، با آوردن گواهان و ... او را زیاد بن ابی سفیان و برادر خود خواند (طبری، ۲۱۴).

۲- خلع

در برابر استلحاق، رسم «خلع» بود. یعنی عشیره یا پدر کسی، او را به جهت ارتکاب جرایم و جنایات متعدّد از خود می‌رانند (زریاب، ۲۴). برخی افراد به علت ارتکاب جرم از قبیله‌ی خود طرد شده و پس از آن بر اساس رابطه‌ی هم جواری و پناهندگی به عنوان مولا وارد قبیله‌ی دیگر شده بودند. طرد و اخراج از قبیله با اعلام در بازارها و محافل رسمیت می‌یافت. عیاران ماجراجو (صعاليك) نیز می‌توانستند در شمار موالی قرار گیرند همچنان که بردگان آزاد شده هم در طبقه موالی جای می‌گرفتند (ضیاف، ۶۷).

۳. جوار

در لغت به معنای عهد و امان و در اصطلاح، عبارت از این است که شخص یا قبیله‌ای از شخص یا قبیله‌ی دیگری تقاضای پناهندگی کند و طرف مقابل نیز قبول نماید. شخص پناه‌خواهنده را «مستجیر» و پناه‌دهنده را «مجیر» می‌گویند و مستجیر در پناه مجیر قرار می‌گیرد. از رسوم مهم عرب که ناشی از ضرورت زندگی بیابانی و قبیله‌ای بود، رسم جوار بود. (زریاب، ۲۴). این سنت در عصر جاهلی و حتی در صدر اسلام از جایگاه بالا و حرمت ویژه‌ای برخوردار بود و در صورت قبول، مجیر می‌بایست از مستجیر دفاع کند. سنت جوار مورد تأیید دین اسلام نیز قرار گرفته است و در قرآن کریم به آن اشاره شده است (توبه: ۶) و پیامبر اکرم (ص) نیز از آن استفاده کرده است. رسول اکرم (ص) هنگام بازگشت از طائف برای در امان ماندن از آزار مشرکان در جوار «مطعم بن عدی قرار گرفت و وارد مکه شد. (ابن هشام، ۱۹۹۸: ۳۴۷ و طبری، ج ۲، ۱۴۱).

۴- حلف

حلف در لغت به معنای عهد و پیمان است (معلوف، بی تا، ۱۴۹) و در اصل معاهده‌ای بود برای کمک به یکدیگر که بین افراد قبایل منعقد می‌شد و بیش از آن که جنبه‌ی تهاجمی داشته باشد، جنبه‌ی دفاعی داشت. برخی اوقات نیز، برای دفاع از مظلومان احلافی منعقد می‌شد؛ مانند «حلف الفضول» که برای دفاع از جان و مال و... افراد غریبی بود که وارد مکه می‌شدند و در خانه‌ی عبدالله بن جدعان منعقد گردید (ابن اثیر، ۱۹۹۴: ۴۷۴). انعقاد احلاف می‌بایست در ملاء عام اعلام می‌گردید، تا مردم از آن مطلع شده، حلیف‌های یکدیگر را بشناسند. پیمان‌های زیر از جمله پیمان‌های عربی به شمار می‌آیند: حلف المطیبین، حلف الفضول، حلف الرباب، حلف الحمس و پیمان قریش با حبشیان (بلادری، ۱۹۵۹: ۷۶).

در این زمینه احمد امین می‌نویسد: «عرب در عصر جاهلی از شعور بالایی برخوردار نبود که منافع امت عرب را در نظر بگیرد، بلکه نهایت شعور و درک او دفاع از قبیله‌اش بود. عرب فقط قبیله‌ی خودش را مدح می‌کرد و از او حمایت می‌کرد و محاسن او را می‌گفت و قبیله‌ی دیگر را هجو می‌نمود. حتی در جریان «ذی قار» و پیروزی آنها در فارس به پیروزی عرب افتخار نمی‌کردند بلکه افتخار را از آن قبایل خود می‌دانستند.» (امین، ۱۹۸۳: ۱۷).

تکبر و تفخر

یکی از صفات بارز اعراب، نخوت و تکبر بود و افتخار به آباء و اجداد و ابناء و اموال بسیار مرسوم بوده است به گونه‌ای که نخوت عرب‌ها ضرب‌المثل گشته و در بین خودشان از صفات پسندیده محسوب می‌گشت. آلوسی می‌نویسد: «فخر همانا مباحات و تفاخر به اشیاء خارج از وجود انسان است و نزد خردمند، فخر فروشی نهایت حماقت است و این حالت در عرب جاهلی رایج بوده است. تفاخر و تکاثر طلبی عرب جاهلی به جایی رسید که دو قبیله‌ی بنی سهم و بنی عدنان به قبرستان رفتند و قبرها را نیز شمردند. (آلوسی، ج ۱، ۲۷۸). گاه این مفاخره با حضور دو حکم از طرفین صورت می‌گرفت که هر طرف موجبات مفاخره خود را بر می‌شمرد که این به صورت منظوم یا نثر بود و این مفاخره بعضی مواقع به جنگ و خونریزی کشیده می‌شد. (جوادی علی، ج ۴، ۵۷۵) به طور نمونه می‌توان از چند مفاخره نام برد:

الف) مفاخره در حج

این اخلاق به گونه‌ای در بین آنان رسوخ کرده بود که بعد از بازگشت از سفر حج، مجالس مفاخره در منی تشکیل می‌دادند و با سرودن اشعار و خطابه‌هایی به حسَب و نَسَب خود افتخار می‌کردند که قرآن آنها را از این عمل نهی کرد (بقره، ۲۰۰). به عقیده‌ی سید قطب، همان گونه که در حج از لباس خود خارج شده و لباس احرام می‌پوشیدند باید از انساب نیز خارج شده و فقط یاد خدای بر جای ماند و بس. (سید قطب، ۱۹۶۷: ج ۲، ۱۲۵).

ب) - تفاخر در صوت

عرب جاهلی به دلیل کوتاه فکری به دیگران به دیده‌ی تحقیر نگریسته و خود را در مرتبه‌ی ای بالاتر می‌بیند و در هنگام سخن گفتن صدا را بلند می‌کند و در کلام خشونت به خرج می‌دهد (جواد علی، ج ۴، ۲۹۲).

ج) - تفاخر با خرافه «عقر»

از پیامدهای تفاخر، خرافه عقر بود که اسب یا شتری را بر سر قبر مرده خود پی می‌کردند که نوعی تفاخر بود. هرکس شتران بیشتری پی می‌کرد سر بلندتر بود و این نوع ذبح، برای غیر خدا بود به همین خاطر اسلام آن را نهی کرده است «لا عقر فی الاسلام» (ألوسی، ۱۹۲۴، ج ۲، ۳۱۰).

د) معافه

معافه که به معنای پی کردن شتر است؛ گاه دو رئیس قبیله یا دو شخصیت در یک قبیله که با هم رقابت داشتند و با یکدیگر از لحاظ تقدم و برتری در کشاکش بودند. یکی از آن‌ها برای شکست دادن حریف، شتری می‌کشت و مردم قبیله را اطعام می‌کرد و دیگری در مقابل دو شتر می‌کشت و همچنین هر روز به تعداد شتران افزوده می‌گشت در چنین موقعیتی که آتش مسابقه و معافه سخت زبانه می‌کشید افراد قبیله با کسان هر یک از این دو برای نجات حیثیت و آبروی قبیله‌ی خویش می‌کوشیدند گاهی شتران یکی از این دو تن و یا قبیله‌ی آن‌ها به خاطر این که تعداد آن‌ها کمتر بوده یا در صحرا رها بودند و یا ناگهان رقیبش هزار شتر نحر می‌کرد و برای آن دیگری این چنین عدد فردا و پس فردای آن روز میسر نبود از رقیبش شکست خورده، خود و قبیله‌اش دچار سرگستگی و رسوایی سختی می‌شدند (همان، ج ۳، ۳۰ و جواد علی، ج ۵، ۷۴). اسلام علاوه بر مذمت اصل تفاخر از خوردن گوشت این گونه حیوانات نهی کرده است. (نحل، ۱۱۵).

ه) عدم استئذان

از دیگر مصادیق تفاخر و تکبر اعراب، این بود که هرگز برای ورود به خانه‌ی مردم اجازه نمی‌گرفتند و بدون اذن و اجازه وارد می‌شدند و یا در کنار می‌ایستادند و فریاد می‌زدند، ای فلانی بیرون بیا؛ و حتی با پیامبر اکرم (ص) نیز همین برخورد را داشتند (جواد علی، ج ۵، ۲۶). قرآن مسلمانان را از این عمل جاهلی نهی کرده است (نور، ۲۷).

و) تفاخر به سقاییت حاج

از عوامل دیگری که موجب تفاخر جاهلیان بود سقاییت حاجیان و تعمیر مسجدالحرام بود که از مفاخر و از شئوناتی بود که مورد مباهات عرب جاهلیت بود (سیوطی، ۱۹۹۰: ۳۹۴). در حالی که ارزش عمل به داشتن روح ایمان است، این اعمال نمی‌تواند مایه مباهات و افتخار گردد.

جنگ‌های قبیله‌ای

معیار ارزش‌های حیاتی آنان چیزی جز زور و شمشیر و نیزه، زبان چرب و نرم و خطابه، جنگ

و خونریزی و انتقام و ارزش نهادن به حسَب و نسب نبود. در این زمینه عمر فروخ می‌نویسد: «جنگ نزد عرب جاهلی قانون حیات و یکی از راه‌های ارتزاق شمرده می‌شد و معیار حق قدرت بود و قدرتمندان با هر کس و تا هر زمان که می‌خواستند می‌جنگیدند» (فروخ، ۱۵۴). همچنین محمد بن حبیب بغدادی می‌گوید: «در بین اعراب جاهلی آموزش قتل و جنایت دایر بوده است» (محمد بن حبیب، ۶۷). وی تعدادی از فتاکین و قتالین عصر جاهلی را نام می‌برد و «ابو الخریف» را جز مرتبان قتل و جنایت می‌شمارد.

شرب خمر

شرب خمر در عصر جاهلی به قدری فراوان بوده است که اکثریت افراد جامعه مبتلا به آن بوده‌اند. برخی از آن‌ها اسلام را به خاطر اینکه شرب خمر را حرام می‌دانست نمی‌پذیرفتند. ابوالفرج اصفهانی می‌نویسد: «اعشی چون خبر بعثت را شنید متمایل به اسلام شد. می‌خواست به مدینه بیاید و خدمت پیغمبر برسد ولی ابوسفیان به او گفت: محمد (ص) تو را از آنچه عادت داری و مایه لذت توست - یعنی قمار، زنا و شراب - باز می‌دارد. اعشی از تصمیم خود منصرف شد.» (اصفهانی، ۱۹۲۸: ج ۹، ۲۶). البته افرادی نیز بودند که این عمل شنیع را بر خود حرام می‌دانستند. شهرستانی در ملل و نحل می‌نویسد: «از جمله افرادی که در جاهلیت شراب نمی‌نوشیدند، صفوان بن امیه، قیس بن عامر التمیمی و عقیف بن معدی کرب الکندی بوده‌اند.» (شهرستانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۴۰۳)

خرافه گویی

مسعودی در مورد خرافه گویی آن مردم می‌نویسد: «عرب فکر می‌کرد غول در خلوت‌ها به او حمله می‌برد و می‌تواند به انواع و اقسام شکل‌ها ظاهر شود.» چنان که در اشعارشان فراوان از این حقیقت خیالی یاد کرده‌اند؛ تأبُّط شرأ می‌گوید:

«فاصبحت والغول لى جارةً فیا جارتى انت ما أهولاء.»

(و صبحگاهان غول، زن من شده بود. ای زن من چقدر هولناک بودی).

و برخی از افراد از درگیری خود با غول سخن گفته‌اند که از جمله‌ی آن‌ها عمر بن خطاب است. او می‌گوید: در سفر شام با غولی که درصدد نابودی وی بوده مبارزه کرده است (مسعودی، ج ۲، ۱۶۵). این‌ها همه از جهل مردم شبه جزیره نشأت می‌یافت. توانایی خواندن و نوشتن در یک جامعه، نشانی از معارف علمی، فرهنگ و تمدن است و در مقابل، بی‌بهره بودن از این مسأله، حاکی از فقر فرهنگ و دانش در آن محیط می‌باشد. هر چند که نقل شده که تابعه در یمن، منذریان و غساسنه در شمال به علوم متعددی آشنایی داشتند که سدهای ساخته شده توسط ایشان و شهرسازی و آبادانی‌شان گواه آن است و عدنانی‌ها نیز بر اثر دقت ملاحظه، به تجارب فراوان با مجموعه‌ای از علوم از قبیل طب، درمان حیوانات (دامپزشکی) و شناخت انواع اسب به دلیل ارتباطشان با جنگ،

گیاه‌شناسی، نجوم، شناخت بادها به دلیل ارتباط با انواع علف و باران و یافتن راه در تاریکی‌ها، خشکی و دریا، که بر تجربه و وهم استوار بود آشنایی داشته‌اند (الزیات، بی‌تا، ۱۱۵). اما تجارب ملت‌ها جز با خواندن و نوشتن انتقال نمی‌یابد. برای ملت محروم از این نعمت، نمی‌توان رشدی، حتی در طی قرون متمادی امید داشت. قرآن، روایات اسلامی و تاریخ قدیم و جدید حاکی از آن است که ملت عرب در جاهلیت، بجز افرادی انگشت‌شمار از نعمت سواد محروم بوده‌اند. در قرآن آیاتی به امی بودن پیامبر و قوم او اشاره دارند (اعراف، ۱۵۸-۱۵۷، آل عمران، ۲۰ و عنکبوت، ۴۸). امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «ان الله بعث محمداً (ص) و لیس احدٌ من العرب یقرء کتاباً». (ابن ابی‌الحدید، ج ۲، ص ۱۸۹). در این زمینه بلاذری می‌گوید: «زمانی که اسلام وارد حجاز شد، در بین قریش ۱۱ نفر و از قبیله اوس و خزرج در مدینه فقط ۱۲ نفر خواندن و نوشتن می‌دانستند.» (بلاذری، ۴۷۱). اما تلاش معاصرین بر اثبات این که «امیین» در قرآن کریم در برابر اهل کتاب آمده و دلالت بر درس نخواندگی عرب جاهلی ندارد و این که عنوان داشته‌اند از این جهت که مشرکین مانند یهود و نصاری دارای کتاب نبوده‌اند به آن‌ها امی اطلاق شده است (اسد، ۱۹۸۸: ۴۶). باید گفت اگر در معنی کلمه «امی» و تقابلی که این کلمه در برابر اهل کتاب دارد؛ دقت کنیم به خوبی در می‌یابیم که علت آنکه به مشرکین امی اطلاق شده است دقیقاً همان دوری از خواندن و نوشتن به خاطر نداشتن کتاب آسمانی است چرا که اهل کتاب به ضرورت تعلیم و تعلم مسائل دین خود ناگزیر از سواد آموزی بوده و به آن اهتمام ورزیده‌اند. در حالی که اکثریت جامعه‌ی جاهلی در عصر نزول به دلیل محرومیت از کتاب از خواندن و نوشتن نیز فاصله داشته‌اند و این خود موجب اطلاق کلمه «امی» بر آن‌ها و برتری داشتن اهل کتاب بر ایشان در این جهت می‌باشد. عدم برخورداری عرب جاهلی از پشتوانه‌ی فرهنگی، تأثیری مهم در انفعال آن‌ها نسبت به اهل کتاب که از وجاهت و منزلت علمی خاصی در نزد اعراب برخوردار بودند، بر جای می‌گذاشت. اهل کتاب به خاطر برخورداری از میراث دینی و فرهنگی و آگاهی از داستان‌های انبیا و سرگذشت پادشاهان و داستان‌های شگفت‌انگیز درباره‌ی آفرینش عالم و مانند آن، و به دلیل برخورداری از یک شریعت دینی و کتاب‌هایی چند، همواره بر مشرکان عرب جاهلی مباهات می‌نمودند. آنچه از آیات و اخبار استفاده می‌شود این است که به طور مسلم در این جامعه‌ی امی و درس نخوانده، افرادی با سواد وجود داشته‌اند. از این جهت است که گاه ذکر می‌شود که مشرکین عنوان می‌داشتند که پیامبر (ص) از مردی که خواندن و نوشتن می‌دانسته است، قرآن را یاد گرفته است. (فرقان: ۵، نحل: ۳، شوری: ۵۴، انعام: ۲۰، یونس: ۹۴). طبری نقل می‌کند که هنگامی که خالد بن ولید به انبار وارد شد مردم را در حال تعلیم و تعلم لغت عربی دید (طبری، ج ۴، ۲۰). البته با دقت در منابع تاریخی معلوم می‌شود که تعداد افراد با سواد انگشت‌شمار بوده است. ابن سعد در کتاب طبقات می‌گوید: «از جمله حرکت معروفی که در جنگ بدر توسط پیامبر (ص) انجام گرفت این بود که هر اسیر با سواد که به ۱۰ تن از مسلمین سواد می‌آموخت، آزاد می‌شد.» (ابن سعد، ج ۴، ۱). کاملاً

مشهود می‌گردد که وجود این کاتبان سال‌ها پس از بعثت و انقلاب عظیم فرهنگی است که پیامبر (ص) ایجاد نموده بودند و پس از اینکه علم آموزی از سوی رسول اکرم (ص) به عنوان یک عبادت بلکه واجب بر مسلمین اعلام گردیده بود. مردم جزیره‌العرب که بیشتر بادیه نشین بودند عمدتاً از معارف عقلی بی بهره بودند و مسائلی چون منازعات قبیله‌ای و انتقام جویی مهم‌ترین مشغله‌ی ذهنی آن‌ها بود. درگیری و جنگ و جدال دایم، فرصتی برای تأمل در اعتقادات دینی برای آن‌ها باقی نمی‌گذاشت. مظهر عقل عرب جاهلی؛ شعر، لغت، امثال و حکایات بود... آن‌ها از علم و فلسفه بهره نداشتند؛ زیرا زندگی اجتماعی آن‌ها درخور علم و فلسفه نبود. نگاهی اجمالی به خرافاتی که در میان عرب جاهلی رواج داشت نشانگر آن است که چون از ریشه‌یابی حوادث و کشف علت‌ها عاجز بودند به علومی چون کهانت، قیافه‌شناسی، عیافه و مانند این‌ها روی می‌آوردند و طبیعی بود که در شناخت علل و اسباب علم بسیار سطحی نگر باشند. تعبیرات موجود در پاره‌ای از آیات قرآن کریم درباره‌ی جامعه‌ی عربی عصر جاهلی، گویای سطح نازل فرهنگی آن‌ها و غوطه‌ور بودنشان در گرداب نادانی و سرگردانی در بیابان اوهام و خرافات است.

محتوای شعر جاهلی

مفسرین و مورخین اتفاق نظر دارند که در عصر نزول وحی، بلاغت و فصاحت در جزیره‌العرب و خصوصاً در مکه و حومه آن در اوج بوده است. همین سابقه‌ی ممتد ادبی که تنها به ظاهر زیبایی الفاظ نگاه و بسنده می‌کردند، زبان عرب را به اوج فصاحت و بلاغت رسانده و فهم و درک عرب را برای نیل به عالی‌ترین معارف الهی صیقل داده و مهیا ساخته بود. این که قرآن در حد اعلای بلاغت قرار دارد حاکی از آن است که طرف خطاب آن، مردمی سخن‌سنج و نکته‌دان بوده‌اند و از همین راه تحت تأثیر و جذب خاص قرآن قرار می‌گرفتند. از دلایلی که مشرکین نسبت شعر به قرآن، می‌دادند اثر عمیقی بود که این کلام در جان مردم می‌نهاد. دلیل دیگری که مشرکین می‌توانستند از آن برای اثبات مدعای خود استفاده نمایند، آهنگین بودن آیات قرآنی بود که بی شباهت به شعر و آهنگ نظم نبود. آلوسی در بلوغ‌الارب به بسیاری از محافل ادبی عرب اشاره نموده است و از مباحث بلاغی و شعر خوانی آنان سخن گفته است (آلوسی، ۲۷۸-۲۶۴). در «الاغانی» آمده که برای «نابغه» در بازار عکاظ جایگاهی بر پا می‌نمودند و شعراء نزد او آمده اشعار خود را قرائت می‌نمودند و او آن اشعار را مورد نقد و بررسی قرا می‌داد (الاغانی، ۱۱۵-۱۱۶). جاحظ نیز معتقد است که عرب جاهلی عیوب بلاغت و سخنوری را به خوبی می‌شناخته است و در این باب استدلال می‌نموده به آنچه در اضداد می‌آید (جاحظ، ۱۹۰۸: ج ۱، ۱۴۴).

در بین اعراب نیز بسیاری از علما قائل به این هستند که قریش از فصیح‌ترین قبائل عرب به شمار می‌آمده است. از دلایلی که مورخین بر این امر آورده‌اند «سوق عکاظ» و نقش آن در تهذیب زبان عرب و مجالس آن در نقد شعر و نثر می‌باشد (جواد علی، ج ۸، ۶۶۰). همین طور مورخین اشاره به «سوق مجنه» دارند که در نزدیکی مکه قرار داشته و در آن مکان نیز محافل شعر و ادب تشکیل

می شده است (تاج العروس، ج ۹، ۱۶۴).

راویان بیان داشته اند هر که در سرزمین دور دست شعری می سرایید تا زمانی که به مکه نمی آمد و آن را در محافل ادب مکه مطرح نمی ساخت مورد تایید، توجه و اعتنای مردم واقع نمی شد و از «ابن عمرو بن العلاء» نقل شده که عرب در مکه اجماع می نمود و اشعار خود را بر قریش عرضه می داشت. (صادق الرافعی، ۱۹۷۴ : ۱۸۶) مورخین درباره ی جایگاه و مقام شاعر در جاهلیت نقل نموده اند که اگر در قبیله ای شاعری ظهور می نمود قبایل دیگر به دیدار او آمده و تبریک گفته و به این مناسبت جشن گرفته و پای کوبی می نمودند، شعر و شاعر در آن زمان به قدری حائز اهمیت بودند که آن دو را مقدم بر شمشیر و جنگجو می دانستند و چه بسا ارزش او را بر خطیب و خطابه نیز برتری می دادند؛ چرا که شاعر زبان قبیله بود و در جنگ ها او بود که دشمن را هجو می کرد و با رجزهایش لشکر را بر می انگیخت و احساسات آن ها را به هیجان در می آورد و در نهایت پیروزی را نصیبشان می نمود. در اهمیت شعر و شاعر در آن عصر چنین نوشته اند: «در آن روزگار نقش اجتماعی راستینی به عهده شاعر بود. قدرت شاعر بر قدرت خطیب فزونی داشت؛ زیرا شعر با سرعت بیشتری در خاطره ها نقش می بندد و زودتر از خیمه گاهی به خیمه گاهی دیگر و از چاه آبی به چاه آب دیگر انتشار می یابد؛ از طرف دیگر نوعی ویژگی مافوق طبیعی با نام شاعر ملازم بود. می پنداشتند که موجودی نامرئی و نیرومند که همان جن باشد به وی الهام می بخشد و یا حتی در درون او حلول کرده است. هر شاعر جن خاص خود را داشت؛ سخنان شاعر خاصه هجاهای او از قدرت خبثات آمیزی برخوردار بود و گاه قبائل شاعران اسیر را دهان بند می زدند تا شاید از قدرت زبان آور سخنانشان رهایی یابند» (عبدالجلیل، ۳۸). در این باب جاحظ می گوید: «شاعر در جاهلیت مقامی برتر و والاتر از خطیب داشت چرا که مردم به او در یادآوری ایام و ذکر مآثرشان محتاج تر بودند، شاعر بود که شأن قبیله را بالاتر برده و دشمن را از رویارویی با آن قبیله به هراس می انداخت و...» (جاحظ، ۸۳).

اگر چه شاعران را بر اساس محل زندگی به دو گروه «اهل مدر» یعنی شاعران شهرنشین و «اهل وبر» یعنی شاعران بدوی و چادرنشین تقسیم کرده اند ولی غلبه با شاعران بدوی بوده است و اکثر شعرای جاهلی بادیه نشین بودند و علمای شعر نیز هیچ یک از شاعران شهرنشین را بر شاعران بدوی ترجیح نداده اند؛ لذا شعر جاهلی آئینه تمام نمای زندگی بدوی است و از ویژگی های آن می توان به صداقت، صراحت و آزادگی در تصویر عاطفه ها و سادگی در بیان و حرکت مطابق طبع و سنجیه خود اشاره کرد. با توجه به افق پهناور بیابان، خیال شاعر جاهلی وسیع و گسترده است و بالطبع حرف زیادی برای گفتن دارد، فلذا قصاید طولانی می سراید و در این مورد هم به ارتباط موضوع توجهی ندارد. دکتر سید جعفر سجادی توضیح می دهد: «اصولاً زندگی در فقر و فلاکت توأم با عرق عصبی و قومی مولد این گونه ادبیات بوده است که در عین لرزان و بی پایه بودن که باعث بر ارتکاب بسیاری از اعمال غیرانسانی می شده است باز هم سخن از مناعت و علو طبع

می‌شود، مناعت و علو طبعی که تنها در آن نوع ادبیات با معنی است و گرنه ما در این طرز فکر تناقضاتی عجیب مشاهده می‌کنیم و نمی‌توانیم این‌گونه اعمال را علو طبع بنامیم، علو طبعی که توأم با دزدی و راهزنی باشد و احیاناً قتل» (سجادی، ۱۳۶۹: ۷۹). شاعر جاهلی، مکان و موقعیت خاصی بین مردم چه در قریه‌ها و چه در بادیه داشت و به خاطر ترس از زبان او بود که مردم سعی در راضی نگه داشتن او می‌نمودند (جواد علی، ج ۹، ۷۰). زندگی بیابانی اصولاً با به کار انداختن استعداد و ذوق سخنوری تناسب دارد (رژوی بلاشر، ۱۳۶۳: ۴۲۲). قضیه‌ی صحت و اشعار جاهلی، لاینحل مانده و تقریباً فاقد اهمیت است. محبوب‌ترین شاعران عرب، سراینندگان اشعار معروف به «معلقات» اند. وجه تسمیه «معلقات» را از ریشه‌ی «علق» به معنای نفیس می‌دانند (ضیف، ۱۹۶۰: ۲۵). عمر فروخ آن را از آن جهت معلقه می‌داند که آن را به خاطر می‌سپردند (علقو‌ها بالذهن). (فروخ، ۱۹۸۴: ج ۱، ۷۵). شوقی ضیف نیز عصر جاهلی را دوره‌ی تکامل زبان عربی دانسته و معتقد است از آن هنگام (عصر جاهلی) بوده است که این زبان خصایص کنونی را به خود گرفته است. او به نقل از جاحظ می‌گوید: «شعر عربی نوزادی کم سن و سال است؛ نخستین کسانی که این راه را پیموده و جاده را همواره کرده‌اند، امرء القیس بن حجر و مهلهل بن ربیع‌اند و وقتی رشته‌ی شعر را رو به عقب دنبال می‌کنیم، می‌بینیم که ابتدای آن یک صد و پنجاه سال پیش از ظهور اسلام است و اگر بخواهیم عقب برویم، به دویست سال می‌کشد». (ضیف، ۴۶).

در این زمینه بحث دامنه‌داری بین نویسندگان معاصر جهان عرب در گرفته است. گروهی که اکثریت را شامل می‌شود بر این اشعار صحنه نهاده‌اند و تمامی تاریخ و ادب عرب را به آن متصل و نشأت گرفته از آن می‌دانند و گروهی دیگر که اقلیتی از معاصرین را تشکیل می‌دهند و دکتر «طه حسین» در رأس آن‌هاست ادعا می‌نمایند که در تمامی آنچه از ادبیات و اشعار جاهلی به دست ما رسیده ساختگی بوده و تصویرگر تاریخ عصر جاهلیت نمی‌باشد. طه حسین می‌گوید: «من منکر حیات جاهلی نیستم، بلکه منکر این هستم که این ادب منتسب به عصر جاهلی بتواند معرف عصر جاهلی باشد، من معتقدم که نباید تاریخ جاهلی را از شعر «امرؤ القیس»، «نابغه» و «أعشی» جستجو نمود بلکه راه بهتری را برای شناخت عصر جاهلی باید در پیش گرفت و آن را باید در سندی جستجو نمود که هیچ جای شک و شبهه‌ای در آن نباشد و آن قرآن است که بهترین آیینی برای نمایاندن عصر جاهلی است. قرآن نص ثابتی است که محفوظ مانده و هیچ جایی برای شک در آن و ساختگی بودن آن وجود ندارد (حسین، ۱۹۸۱: ۱۳). به هر حال طه حسین وجود معلقات مکتوب را افسانه می‌داند که متأخرین آن را ساخته و پرداخته‌اند. گرچه شعر جاهلی را دیوان عرب نامیده‌اند (بیهقی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۱۱) ولی یعقوبی در این زمینه می‌گوید: «شعر در میان عرب به جای حکمت و دانش بود، و یکی از مفاخر قبیله‌ای به شمار می‌رفت که هدف آن همان تخاصم با یکدیگر و مدح و هجو نمودن همدیگر بوده است». آلوسی در این باره می‌گوید: «از آنجا که عرب جاهلی تفاخر به حسب و نسب می‌کرد و قصد داشت تا شرف و آقایی خود را حفظ کند وقتی

حوادثی از قبیل غارت و جنگ در بین آن‌ها پدید می‌آمد آنان محتاج‌ترین افراد به کلماتی بودند تا آن‌ها را نسبت به ثار و انتقام تحریک کند و دور کننده قبیله‌شان از ننگ و عار باشد لذا آن‌ها علاوه بر استفاده از شعر، در این باب از خطابه نیز استفاده می‌کردند» (آلوسی، ۱۵۱) تأثیر اشعار عرب در حمایت شرف و ناموس آنان از این رو بوده که عرب‌ها فطرتاً خیال پرور و اهل حماسه هستند و چنین مردمی به طبع از سخنان بلیغ متأثر می‌شوند (زیدان، ۱۳۳۳، ج ۳، ص ۴۲۲). اما با بررسی و دقت در دیوان‌های شعرای جاهلیت (که بعدها گردآوری شده) به نظر می‌رسد؛ به همان نسبت که این اشعار مظهر سخنوری و روح سلحشوری این قوم است، تجلی‌گاه انحطاط اخلاقی، مفاسد اجتماعی، افتخار به اجداد، قتل، غارت، ترغیب و تحریض به جنگ و خونریزی، هجو، تمسخر و عشق‌بازی نیز هستند؛ لذا به هیچ وجه نشانه رشد فرهنگ و تمدن نیستند. جواد علی در این زمینه می‌نویسد: «در تاریخ جاهلی شاهد لعو و لعب شاعران و انس آنان در محفل می و می‌خواری و غوطه‌ور شدن آن‌ها در فساد هستیم و این امر و آنچه در شعر شاعر از وصف زن و خمر و لذت جویی‌ها مشاهده می‌شد موجب شده بود که هرزگان و اراذل به دور آن‌ها جمع شده و محفل بزم بیاریند که این انس و الفت با خمر به گونه ای بود که شاعر جاهلی حاضر بود شعر خود را بفروشد و شراب بخرد» (جواد علی، ج ۹، ص ۱۱۸). شاعر جاهلی برای موفقیت، شهرت و کسب مال از زبان خود به هرگونه شرایط و موقعیت‌ها اقتضاء می‌نمود، استفاده می‌کرد و هیچ ابایی نداشت که سخنانی برخلاف اعتقاد قلبی و عمل خویش بگوید و آن را در شعر و لفظ به زیبایی بپرواند. یعنی در شعر آن‌ها هجو و مدح دیده می‌شود. عرب جاهلی در مجالس عیش و عشرت و در میادین جنگ و تحریک به انتقام و یا نشان دادن فضل و برتری خود و هجو قبیله‌ی مخالف به شعر و خطابه اقدام نموده است.

ازدواج

زن در جاهلیت هیچ مقام مستقل و بالذاتی نداشت، بلکه تابع مرد بود. زن قابل تملک بود و به ارث می‌رسید و به عنوان یک ظرف انتقال مورد توجه قرار می‌گرفت که مردان قبیله را باید بزاید زنده به گور کردن دختران از دید جاهلیت برای دچار نشدن به ننگ و به خاطر عدم توانایی زنان در جنگیدن و شمشیر زدن کاملاً موجه جلوه می‌کرد. قرآن کریم روی فقر و تنگدستی تکیه می‌کند و می‌فرماید آن‌ها از ترس فقر و تنگدستی (املاق) دست به این کار می‌زدند. (انعام: ۱۵۱ و اسرا: ۳۱) ارث خاص مردان بود و مرد در جاهلیت، حق فروش، قتل، ضرب، شتم و هر رفتار دلخواهی را با زن خود داشت (آئینه وند، ۱۳۷۴: ۳۴-۳۶)

در جاهلیت ازدواج‌های گوناگونی وجود داشت از جمله: ۱- ازدواج بر اساس مهر (دائمی، صدق) ۲- ازدواج متعه (موقت) ۳- ازدواج با اسیران (سبی) ۴- ازدواج با کنیزان (اماء) ۵- ازدواج با زن پدر (مقت، ضیَرَن) ۶- استیضاع (نوعی زناشویی موقت جهت باردار شدن زن بود) ۷- مُخَادِنَه (از ریشه‌ی «خدن» به کسر خاء و به معنی معاشقه است) ۸- بَدَل (به معنی مبادله و معاوضه زن از جانب

شوهر با زن مرد دیگر است) ۹- شیغار (نوعی ازدواج معاوضه ای بود) ۱۰- زَهط (نوعی زناشویی گروهی از مردان با یک زن بود) ۱۱- ازدواج با اُختین در یک زمان ۱۲- مُضامده (معاشرت زن با مرد بیگانه‌ی ثروتمند) غیر از همسر در زمان قحطی (همان، ۳۷-۳۹ و نوری، ۱۳۶۰: ۶۰۲-۶۱۳). به جز نوع اصلی و سه مورد دیگر (ازدواج موقت، ازدواج با کنیز و ازدواج با اسیر) که در اسلام نیز تأیید شده است، بقیه‌ی موارد عموماً روش‌هایی گوناگون برای اطفای نایره شهوت بوده و عملاً عرب جاهلی را به مرزهای زنا می‌رساند.

نتیجه

همان طور که گفته شد؛ درباره‌ی معنا و مفهوم جاهلیت دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. روشن است که جاهلیت از واژه‌ی جهل، اشتقاق یافته است. جهل، دارای معنای گوناگون و متفاوتی مانند: نبود علم و دانش، ضلالت و عدم شناخت حق، سفاهت، نبودِ حلم و ظلم است. اتصاف یک عصر به جاهلیت به معنای غالب بودن جهل در آن عصر است. به هر روی، این اندازه معلوم است که اصطلاح جاهلیت درباره‌ی دوران پیش از اسلام، با انگیزه دینی و تمایز به کار رفته است. جاهلیتِ عرب پیش از اسلام در زمینه‌های گوناگون اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی نمودهای مشخصی بر جای گذاشته است. در این رابطه، می‌توان از مسائلی مانند؛ اوهام و خرافات، تعصباتِ ناروا، جنگ و نزاع‌های بی حاصل، ازدواج‌های گوناگون، ادبیات بی محتوا، کژاندیشی‌ها و... یاد کرد. باید دانست که دین مبین اسلام با توصیف جاهلیت و دوران پیش از خود، درصدد بر آمد در یک برنامه و تلاش فرهنگی، چنین رفتارهایی را که خلاف عقل و دین بود، از جوامع انسانی بزدايد و امور و صفات مثبت آن‌ها را تایید و امضا کند.

منابع و مأخذ:

- ابن اثیر، عزالدین؛ الکامل فی التاریخ، ج ۱، چاپ چهارم، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۴ م.
ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان؛ زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دارالفکر، ج ۳، ۱۴۰۷ ق.
ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ج ۱۱، ۱۴۰۵ هـ ق.
اسد، ناصرالدین؛ مصادر الشعر الجاهلی و قیمت‌ها التاریخیه، دارالجلیل، بیروت، ۱۹۸۸ م.
اصفهان‌ی، ابوالفرج؛ الاغانی، ج ۹، دارالکتب، مصر، ۱۹۲۸ م.
امین، احمد؛ ضحی السلام، مصر، القاهره، ۱۹۸۳ م.
آلوسی، محمود شکری؛ بلوغ الإرب فی معرفه احوال العرب، المطبعة الرحمانیه، مصر، ج ۲، ۱۹۲۴ م.
آئینه وند، صادق، جزیره العرب پیش از اسلام (تاریخ جاهلیت)، قم، ۱۳۷۴ هـ. ش.
بلاذری، احمد بن یحیی؛ انساب الاشراف، ج ۱، تحقیق الدكتور محمد حمید الله، القاهره، ۱۹۵۹ م.
بلاشر، رژی؛ تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذر نوش، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
جاحظ، ابو عثمان؛ البیان و التبین، ج ۱، دارالکتب، القاهره، ۱۹۰۸ م.

بررسی برخی رفتارهای حاکم بر جزیرهٔ العرب پیش از اسلام

- حسین، طه؛ من تاریخ الأدب العربی، دارالعلم للملایین، بیروت ۱۹۸۱ م.
- زریاب، عباس؛ سیره رسول الله، تهران، انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
- زغلول سعد، عبدالحمید؛ تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دارالنهضة العربیة، بی تا؟.
- زوزنی، شرح المعلقات السبع، قم، منشورات ارومیه، ۱۴۰۵ هـ ق.
- الزیات، احمد؛ تاریخ الأدب العربی، قاهره، مكتبة نهضة مصر، بی تا؟.
- زیدان، جرجی؛ تاریخ تمدن اسلامی، ج ۳، ترجمه علی جواهر کلام، امیر کبیر، ۱۳۳۳.
- سجادی، سیدجعفر؛ نقد تطبیقی ادبیات ایران و عرب، چاپ خانه آرین، ۱۳۶۹ هـ ش.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور، جده، دارالمعرفة، ج ۳، ۱۳۶۵ ق.
- سید قطب، فی ظلال القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ پنجم، ۱۹۶۷ م.
- شریف، احمد ابراهیم؛ مکه و المدینة فی الجاهلیة و عصر الرسول، القاهرة، ۱۹۶۷ م.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم؛ الملل و النحل، تحقیق سید محمد رضا جلالی، تهران، انتشارات اقبال، ج ۲، ۱۳۸۴ هـ ش.
- صادق الرفاعی، مصطفی؛ تاریخ آداب اللغة العربیة، ج ۱، دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۷۴.
- ضیف، شوقی؛ تاریخ الأدب العربی (العصر الجاهلی)، دارالمعارف، مصر، ۱۹۶۰ م.
- طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان، قم، نشر جامعه مدرسین، ج ۲، ۱۳۷۶.
- طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ الأمم و الملوک، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۸۷۹ م.
- عبدالجلیل، ج. م؛ تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳.
- عبدالعزیز، سالم؛ تاریخ العرب قبل الاسلام، قاهره، انتشارات مؤسسه الشباب الجامعه اسکندریه، بی تا؟.
- علی، جواد؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۴.
- علی، جواد؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ترجمه حسین روحانی، ج ۱، نشر مشهد، ۱۳۷۵.
- فروخ، عمر؛ تاریخ الجاهلیة (تاریخ الأدب العربی) دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۴ م.
- قرآن کریم، ترجمه الهی قمشه ای، انتشارات دهقان، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، به تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۴، ۱۳۸۸.
- کلبی، هشام بن محمد؛ الاصنام، ترجمه سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۴.
- محمد بن حبیب، ابوجعفر؛ المحبر، دارالافاق الجدیدة، بیروت، ۱۹۶۸ م.
- مسعودی، ابوالحسن؛ مروج الذهب، تحقیق عبد الامیر مهنا، ج ۲، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۹۸۷.
- معلوف، لوئیس؛ المنجد، قم، نشر اسماعیلیان، بی تا؟.
- نوری، یحیی، جاهلیت و اسلام، انتشارات بنیاد علمی و اسلامی سیدالشهدا، چاپ نهم، ۱۳۶۰.
- نهیج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، تاریخ یعقوبی، ج ۱، دار صادر، بیروت، ۱۹۸۶ م.