

Vol.2, No.2, Series.4

Autumn & Winter 2026

203-231

A Critical Examination of Sunni Exegetical and Hadith Evidence Concerning Jinn Possession of the Human Body

Doi: 10.22034/pt.2026.584589.1105

■ **Morteza Ghasemi Hamed (Corresponding Author)**

Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Quran and Hadith, International University of Islamic Denominations, Tehran, Iran.

Email: m.ghasemihamed@mazaheb.ac.ir

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8290-7815>

■ **Hossein Mohammad Kia**

PhD student in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Quran and Hadith, International University of Islamic Denominations, Tehran, Iran.

Email: hosseinkiaa51@gmail.com

Abstract

The issue of jinn entering and possessing the human body has been a subject of considerable attention among a wide range of Muslim exegetes and hadith scholars throughout the history of Islamic thought, and has at times found its way into popular



دوره دوم / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

cultural beliefs. The significance of examining this issue lies, on the one hand, in its contribution to a more accurate understanding of relevant Qur’anic verses and hadiths and, on the other hand, in helping to purge religious perspectives of superstitions and misconceptions. Accordingly, this study aims to critically examine the exegetical and hadith-based evidence concerning the possibility of jinn entering the human body. The research adopts a descriptive–analytical method, drawing upon authoritative Sunni exegetical sources and analyzing relevant narrations found in Sunni hadith collections. First, the Qur’anic evidence invoked by proponents of this view is examined, and, through reference to the context of the verses and the opinions of Qur’anic exegetes, their proper interpretation is identified. Subsequently, the relevant hadiths are analyzed, and their reliability is assessed in terms of both chains of transmission and textual implication. The findings indicate that neither the Qur’anic verses explicitly support the claim that jinn can enter the human body, nor do reliable hadiths establish such a proposition. Rather, many of these beliefs appear to have been influenced by literalistic interpretations, cultural beliefs, and, in some cases, imprecise understandings of religious texts. Therefore, a critical re-examination of religious sources is necessary when addressing issues of this nature.



دوره دوم / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

Keywords: Jinn, Jinn Possession of the Human Body, Satanic Touch (Mass al-Shayṭān), Exegetical Criticism, Hadith Criticism.

دوفصلنامه الهیات عملی
دوره ۲ / شماره ۲ / شماره پیاپی ۴
پاییز و زمستان ۱۴۰۴
۲۳۱ - ۲۰۳

نقد و بررسی مستندات تفسیری و روایی اهل سنت درباره ورود جن به کالبد انسان

Doi: 10.22034/pt.2026.584589.1105

■ مرتضی قاسمی حامد (نویسنده مسئول)

دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی، تهران،
ایران.
رایانامه: m.ghasemihamed@mazaheb.ac.ir

■ حسین محمدکیا

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی،
تهران، ایران.
رایانامه: hosseinkiaa51@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵-۰۴-۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵-۰۳-۱۲

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

موضوع ورود جنّ به کالبد انسان، ازجمله مسائلی است که در طول تاریخ اندیشه اسلامی همواره مورد توجه طیف وسیعی از مفسران و محدثان اسلامی بوده است و گاه به باورهای رایج در فرهنگ عامه نیز راه یافته است. اهمیت بررسی این موضوع در آن است که از یک‌سو به فهم دقیق‌تر از آیات قرآنی و روایات



دوره دوم / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

مرتبط یاری می‌رساند و از سوی دیگر، به پالایش نگرش‌های دینی از خرافات و برداشت‌های نادرست کمک می‌کند. از این‌رو، این پژوهش با هدف نقد و بررسی مستندات تفسیری و روایی دربارهٔ امکان ورود جنّ به بدن انسان انجام شده است. روش تحقیق به شیوهٔ توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع تفسیری معتبر اهل سنت، و همچنین تحلیل روایات مرتبط در جوامع حدیثی اهل سنت سامان یافته است. در این پژوهش، ابتدا مستندات قرآنی مورد ادعای قائلان به این نظریه بررسی و با رجوع به سیاق آیات و آرای مفسران برداشت درست استخراج شده است، سپس احادیث مرتبط تحلیل و میزان اعتبار سندی و دلالتی آن‌ها ارزیابی شده است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که نه آیات قرآن به صراحت دلالت بر ورود جنّ به کالبد انسان دارند و نه روایات معتبر چنین مدعایی را به اثبات می‌رسانند، بلکه بیشتر این باورها متأثر از تفاسیر ظاهری، باورهای فرهنگی و گاه برداشت‌های غیردقیق از متون دینی است. بنابراین بازخوانی انتقادی منابع دینی در مواجهه با موضوعاتی از این دست ضرورت دارد.

کلیدواژه‌ها: جنّ، ورود جنّ به کالبد انسان، مسّ شیطان، نقد تفسیری، نقد روایی.



دوره دوم/ شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴



مقدمه

اعتقاد به نفوذ موجودات فراطبیعی در انسان سابقه‌ای دیرینه در تمدن‌های باستانی دارد. بررسی متون دینی برجای مانده از تمدن‌های بین‌النهرین و مصر باستان نشان می‌دهد که بسیاری از بیماری‌های جسمی، اختلالات روانی و رفتارهای غیرعادی به فعالیت ارواح خبیث یا شیاطین نسبت داده می‌شد. از این‌رو، برای درمان چنین افرادی آیین‌هایی ویژه شامل خواندن اوراد، اجرای مناسک دینی و اعمال دفع ارواح به کار گرفته می‌شد. این شواهد تاریخی نشان می‌دهند که اعتقاد به تسخیر انسان توسط موجودات نامرئی، پیش از ادیان ابراهیمی نیز در میان اقوام و تمدن‌های کهن رواج داشته است (ر.ک.: بوت، ۱۳۹۴، ص. ۱۶۹-۱۸۲). در کتاب‌های متأخر یهودی، اعتقاد به ارواح و شیاطین گسترش یافت. در عهد عتیق، گاهی آشفتگی برخی افراد به بد نسبت داده شده است. برای نمونه، دربارهٔ شاول آمده است که روح بد از جانب خدا او را سخت آزرده است (ر.ک.: عهد عتیق، سفر اول سموئیل،

فصل ۱۶، آیه ۱۴).

موضوع ارتباط جنّ با انسان و امکان ورود آن به کالبد بشری یکی از مسائل بحث‌برانگیز در حوزهٔ تفسیر قرآن و روایات اسلامی است که از دیرباز ذهن دانشمندان اسلامی را به خود مشغول داشته است. این باور که جنّ می‌تواند در بدن انسان حلول کند و تصرفاتی در قوای ادراکی یا رفتاری او داشته باشد، در برخی منابع تفسیری و روایی مطرح شده و در طول تاریخ در فرهنگ عمومی نیز بازتاب یافته است. تفکیک میان آموزه‌های وحیانی معتبر و باورهای رایج عامیانه که گاهی رنگ دینی به خود گرفته‌اند، از وظایف خطیر پژوهش دینی و از رسالت‌های اساسی مفسر قرآن و محقق علوم حدیث است. این مقاله با رویکرد توصیفی - تحلیلی، مستندات تفسیری و روایی مرتبط با ادعای ورود جنّ به کالبد انسان را بررسی نموده و اعتبار آن‌ها را از منظر سندی و دلالت قرآنی و روایی تحلیل می‌کند. از این‌رو، این پژوهش درصدد است تصویری روشن‌مند و مستدل از دیدگاه اسلام دربارهٔ حدود و نحوهٔ تأثیر جنّ بر انسان و ارزیابی انتقادی مستندات تفسیری و روایی مربوط به ورود جنّ به کالبد انسان و تبیین میزان اعتبار آن‌ها ارائه کند.

اعتقاد به جنّ و تأثیرات آن بر زندگی انسان نه‌تنها در مباحث اعتقادی و کلامی مورد بررسی قرار گرفته، بلکه در حوزه‌های عملی نیز نمود داشته است، مانند روش‌های درمان سنتی از جمله خواندن رُقیه بر کسی که جنّ به بدن او ورود پیدا کرده است. بنابراین سؤال اصلی این است که متون قرآن و حدیث چه دیدگاهی دربارهٔ ورود جن به کالبد انسان ارائه می‌دهند؟ آیا این اعتقاد برپایهٔ شواهد قرآنی و روایی معتبر است یا بیشتر به باورهای عامیانه و تأثیر فرهنگ‌ها مرتبط است؟ پاسخ این سؤال نیازمند تحلیل دقیق منابع معتبر دینی است تا باورهای نادرست که فهم ضعیف از متون دینی ارائه می‌دهند، پالایش شوند. این مطالعه نه‌تنها به فهم بهتر این موضوع از منظر قرآن و حدیث کمک می‌کند، بلکه می‌تواند تأثیر آن را بر باورهای اجتماعی مسلمانان تحلیل کند.

پیشینهٔ تحقیق

در زمینهٔ ارتباط جن با انسان آثاری نوشته شده است. اما تاکنون تحقیقی که درخصوص نقد و بررسی ورود جنّ به کالبد انسان از منظر قرآن و حدیث باشد، انجام نگرفته، بلکه در آثار گذشتگان اشاره‌هایی شده است. از جمله جلال‌الدین سیوطی در کتاب *لقط المرجان فی أحكام الجن* با گردآوری آیات، روایات و آثار سلف، دیدگاه امکان ورود جنّ به بدن انسان را تأیید کرده است (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۶ق.). عبدالکریم نوفان عیدات در پایان‌نامهٔ «عالم الجن فی ضوء الکتاب و



السنه» بیان داشته که جنّ می‌تواند در برخی شرایط بر انسان تأثیر بگذارد و حتی در بدن او نفوذ کند (ر.ک.: عییدات، ۱۴۰۰ق). طلعت حسنی بافرانی و زهرا محمودی در مقاله «بازخوانی مسئله خبط شیطان در آیه ۲۷۵ سوره بقره از منظر فریقین»، واژه‌های «قَوْمَ، خبط و مسّ» را مورد توجه قرار داده و از جنون انسان سخن گفته‌اند و هیچ‌گونه عنایتی به ورود شیاطین و جن‌ها به کالبد انسان نکرده‌اند (ر.ک.: حسنی بافرانی و محمودی، ۱۳۹۸، ص. ۳۷-۷۰). در مقاله «تجسم و رؤیت جنّ از منظر عقل و نقل»، نوشته سید غلام‌عباس موسوی‌مقدم و محمد جعفری، به بررسی امکان تجسم و رؤیت جنّ پرداخته شده و بیان گردیده که مطابق آیات و روایات اسلامی، جنیان می‌توانند متمثل و حتی متجسم و قابل رؤیت شوند (ر.ک.: موسوی‌مقدم و جعفری، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۹-۱۲۸). در مقاله «بررسی تجربه‌های آشنایی و دیدار عارفان با «جنّ» و «پری» در منابع صوفیه» نوشته مسعود شاورانی، نشان داده شده است که صوفیان غالباً عالم هستی را دارای مراتب ظاهری و باطنی می‌دانستند؛ از این‌رو، امکان مشاهده موجودات غیرمحسوس را در شرایط خاص کشف و مکاشفه ممکن می‌شمردند. باین‌حال، در این مقاله درباره حلول جنّ در بدن انسان یا رد آن از صوفیه سخنی نیامده است (ر.ک.: شاورانی، ۱۴۰۲، ص. ۱۰۹-۱۳۴). ژیل حاجی‌پوران بنام در پایان‌نامه‌اش با عنوان «جن و ارتباط آن با انسان»، اذعان می‌دارد که هنگام انجام گناه جنّ کافر قرین انسان می‌شود و او را تشویق به گناه می‌کند، و راه مبارزه با آن را استعاذه، تقوا، توکل به خدا و مخلص شدن دانسته و درنهایت تصریح نموده که تسخیر انسان توسط جن و تسخیر جن توسط انسان هیچ مجوز قرآنی و روایی ندارد (ر.ک.: حاجی‌پوران بنام، ۱۳۹۵).



مفهوم‌شناسی

پیش از بررسی موضوع، لازم است به بررسی مفاهیم «جن»، «شیطان»، «مسّ» و «تمایز جن و شیطان» پرداخته شود.

۱. جنّ

«الْجِنّ» در لغت از «جَنّ» گرفته شده که این ماده دلالت بر استتار و پوشیدگی و مخفی بودن می‌کند. گفته می‌شود: «جَنّ اللَّیْلِ الشَّيْءُ وَ عَلَیْهِ» یعنی شب او را در خود پنهان کرد، همچنان که در قرآن آمده است: «فَلَمَّا جَنّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلَینَ» (انعام، ۷۶) هنگامی که شب او را دربر گرفت (و تاریکی شب همه‌جا را پوشاند) ستاره‌ای را دید (بر سبیل فرض و إرخاء العنان) گفت: این پروردگار من است! اما هنگامی که غروب کرد (برای ابطال عقیده ستاره‌پرستان موجود در آن محیط) گفت: من غروب‌کنندگان را دوست نمی‌دارم (و به عبادت چیزهای تغییرپذیر و زوال‌پذیر نمی‌گیریم). همچنین می‌گویند: «لَا جَنَّ بَهَذَا الْأَمْرِ» یعنی پوشیدگی و ابهامی در این کار نیست. کلماتی

دیگر نیز از این ماده گرفته شده است: «مَجْنُون» یعنی دیوانه چون عقلش پوشیده و مخفی است؛ «مَجْنٍ» سپری که جنگجو خود را پشت آن پنهان می‌کند؛ «جَنین» بچه‌ای که در شکم مادر قرار دارد؛ «الْجَنَّة» باغ دارای درخت، زیرا که با سایه خود زمین را می‌پوشاند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج. ۱۳، ص. ۹۲-۱۰۱).

۲. شیطان

واژه «شیطان» را در منابع لغوی عربی از دو ریشه محتمل دانسته‌اند. دیدگاه مشهور آن را از «شطن» می‌داند که به معنای دور شدن و فاصله گرفتن است. براین اساس، شیطان به موجودی اطلاق می‌شود که از رحمت الهی، حق و خیر فاصله گرفته و از مسیر هدایت منحرف شده است. درمقابل، برخی لغویان این واژه را برگرفته از «شیط» دانسته‌اند که به معنای سوختن، هلاک شدن یا از شدت خشم برافروخته شدن است. برپایه این دیدگاه، اطلاق «شیطان» بر ابلیس و پیروان او اظهر به سرانجام هلاکت بار و وضعیت تباه آنان است. از این رو، هرچند درباره ریشه اشتقاق این واژه اختلاف نظر وجود دارد، اما هر دو دیدگاه در این نکته مشترک‌اند که «شیطان» بر موجودی دلالت دارد که از مسیر حق و خیر خارج شده و در وادی گمراهی و هلاکت قرار گرفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق.، ص. ۴۵۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج. ۱۳، ص. ۲۳۷-۲۳۹).

۳. مسّ

ابن منظور و راغب اصفهانی در تبیین واژه «مسّ»، اصل این واژه را به معنای تماس و برخورد چیزی با دست دانسته‌اند. سپس، این معنا به صورت استعاری در کاربردهای دیگری نیز گسترش یافته است. از این رو، «مسّ» گاه در معنای گرفتن و زدن به کار می‌رود، زیرا این افعال معمولاً با دست انجام می‌گیرند. همچنین، به رابطه زناشویی اطلاق شده است، زیرا با نوعی تماس و لمس همراه است. افزون بر این، واژه «مسّ» در برخی کاربردهای عربی، برای جنون و اختلال عقل نیز استعمال شده است، به این اعتبار که گویی جنّ یا نیرویی نامرئی شخص را «لمس» کرده است. بنابراین، کاربرد «مسّ» در معنای جنون، استعمالی مجازی و کنایی و مبتنی بر پندار و تصور عرب درباره منشأ برخی اختلالات روانی است، نه آنکه لزوماً بر تماس جسمانی و حقیقی جنّ با انسان دلالت داشته باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق.، ص. ۷۶۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج. ۶، ص. ۲۱۷-۲۱۹).

۴. تمایز جنّ و شیطان

یکی از مباحث بنیادین در انسان‌شناسی و هستی‌شناسی قرآنی، تبیین نسبت میان «جنّ» و «شیطان» است. هرچند در برخی کاربردهای عمومی این دو مفهوم مترادف انگاشته می‌شوند، بررسی دقیق آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که میان آن‌ها تفاوتی ماهوی و مفهومی



وجود دارد. «جَنّ» در اصطلاح قرآنی، نوعی از مخلوقات الهی است که از «نار» آفریده شده و همانند انسان از ویژگی عقل، اراده، اختیار و تکلیف برخوردار است. جن در منظومه معرفتی قرآن، موجودی مسئول و مکلف به شمار می‌آید که می‌تواند مسیر ایمان و صلاح یا راه کفر و طغیان را برگزیند. آیات قرآن به‌صراحت از وجود جن‌های مؤمن، صالح و مسلمان در کنار جن‌های کافر و منحرف سخن گفته است که این امر بیانگر تنوع اعتقادی و رفتاری در میان آنان است. درمقابل، «شیطان» بیش از آنکه بر نوعی خاص از مخلوقات دلالت داشته باشد، وصفی برای هر موجود سرکش، متمرّد و گمراه‌کننده است. از این‌رو، قرآن کریم از «شیاطین انس و جن» یاد می‌کند و به این وسیله نشان می‌دهد که شیطنت، عنوانی برخاسته از رفتار و منش طغیان‌گرانه است، نه هویتی مستقل و ذاتی. براین‌اساس، هر شیطان لزوماً جنّ نیست، زیرا برخی انسان‌ها نیز به‌سبب نقش اغواگری و دعوت به باطل در زمره شیاطین قرار می‌گیرند. در این میان، ابلیس نمونه‌ای روشن از نسبت میان این دو مفهوم است. قرآن کریم با تصریح به اینکه «كَانَ مِنَ الْجِنَّ»، ابلیس را از جنس جنّ معرفی می‌کند، اما پس از سرپیچی از فرمان الهی و اتخاذ موضع خصمانه در برابر انسان، عنوان «شیطان» بر او اطلاق می‌شود. به این ترتیب، ابلیس نه به‌سبب ماهیت وجودی خویش، بلکه به‌دلیل طغیان و عصیان خود در شمار شیاطین قرار گرفت. بنابراین، رابطه میان جنّ و شیطان را می‌توان در قالب «عموم و خصوص مطلق» تبیین کرد، جنّ نام یک‌گونه از مخلوقات الهی است، درحالی‌که شیطان وصفی برای هر موجود منحرف و اغواگر به شمار می‌آید. تنها گروهی از جنیان که عصیان، اغواگری و دشمنی با حق را برگزیده‌اند، در قلمرو مفهوم شیطان قرار می‌گیرند. این تمایز مفهومی، افزون‌بر رفع خلط‌های رایج در فهم آیات، در تحلیل دقیق‌تر آموزه‌های قرآنی درباره خیر و شر، مسئولیت اخلاقی و قلمرو تکلیف موجودات مکلف نقش بسزایی دارد (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج. ۱۳، ص. ۱۱۹-۱۲۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج. ۱، ص. ۵۷۲-۵۷۴، ج. ۱۰، ص. ۳۲۶-۳۲۸، ج. ۱۲، ص. ۴۶۵-۴۶۷، ج. ۱۹، ص. ۳۴۵-۳۴۷).

جنّ در قرآن کریم

«جنّ» در قرآن کریم، به مخلوقی نامرئی گفته می‌شود که از امور غیبی است و حقیقت آن جز از طریق خبر صادق برای ما روشن نمی‌شود. قرآن کریم ویژگی‌هایی را برای آنان بیان فرموده که به برخی از آن‌ها پرداخته می‌شود:

۱. از آتش آفریده شده‌اند: «وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» (و جنّ را از زبانه شعله‌ور آتش خلق نموده است) (الرحمن، ۱۵).

۲. قبل از انسان آفریده شده‌اند: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. وَالْجَانَّ



خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ» (ما انسان را از گل خشکیده ای فراهم آمده از گل تیره شده گندیده بیافریدیم، و جن را پیش از آن از آتش سراپا شعله بیافریدیم) (حجر، ۲۶-۲۷).

۳. تولید مثل می کنند و دارای فرزند می شوند: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا» (ای پیامبر آغاز آفرینش مردمان را برایشان بیان کن آنگاه را که ما به فرشتگان گفتیم: برای آدم سجده کنید. آنان جملگی سجده کردند مگر ابلیس که از جنیان بود و از فرمان پروردگارش تمرد کرد. آیا او و فرزندانش را با وجود اینکه ایشان دشمنان شمایند، به جای من سرپرست و مددکار خود می گیرید؟! ستمکاران چه عوض بدی دارند!) (کهف، ۵۰).

۴. جنیان انسان ها را می بینند، درحالی که انسان ها آنان را نمی بینند: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» (شیطان و همدستانش شما را می بینند در صورتی که شما آن ها را نمی بینید) (اعراف، ۲۷).

۵. به دو گروه مؤمن و غیرمؤمن تقسیم می شوند: «وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَ الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا. وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» (در میان ما، فرمان برداران، و منحرفان و بیدادگراند. آنان که فرمان بردارند، هدایت و خیر را برگزیده اند و اما آنان که ستمگر و بیدادگرند، هیزم و هیمة دوزخ هستند) (جن، ۱۴-۱۵).

۶. دارای مهارت ها و توانایی هایی هستند که آنان را از بسیاری دیگر از مخلوقات متمایز می سازد: «فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءَ حَيْثُ أَصَابَ. وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ» (پس ما باد را به زیر فرمان او (سلیمان) درآوردیم. باد برابر فرمانش به هر کجا که می خواست حرکت می کرد و به زیر فرمان او درآوردیم همه بناها و غواصان دیو را) (ص، ۳۶-۳۷، ترجمه فولادوند، ۱۳۷۶). «قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِي أَمِينٌ» (عفریتی (نیرومندترین جنیان؛ دیو قوی و درشت هیکل) از جنیان گفت: من آن را برای تو حاضر می آورم پیش از اینکه تو از جای برخیزی و من بر آن توانا و امین هستم) (نمل، ۳۹).

۷. در برابر اوامر و نواهی الهی دارای مسئولیت شرعی هستند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (من جنیان و انسان ها را جز برای پرستش خود نیافریده ام) (ذاریات، ۵۶).

معتقدان ورود جن به کالبد انسان و دلایل آن ها

یکی از مباحث بحث برانگیز در تفسیر آیات مرتبط با شیطان و جن، مسئله امکان تصرف



جنّ در کالبد انسان است. این موضوع در میان مفسران اهل سنت با رویکردهای متفاوتی مواجه شده است. به گونه‌ای که برخی از آنان با تمسک به ظاهر بعضی آیات و روایات، برای جنّ قدرت ورود و تأثیر مستقیم در بدن انسان قائل شده‌اند. در میان طرفداران این دیدگاه، بقاعی در آثار خود شواهدی را برای اثبات این مدعا ارائه داده است. از این رو، مستندات ایشان ذیل آیه ۲۷۵ سوره بقره بررسی و تحلیل می‌شود. بقاعی با نقل مطالبی از اناجیل (ر.ک: انجیل لوقا، باب ۴، آیات ۳۳-۳۵؛ انجیل متی، باب ۹، آیات ۳۲-۳۳؛ انجیل مرقس، باب ۵، آیات ۱-۱۳)، دیدگاه تفسیری خود را این گونه بیان کرده است: «وَقَالَ فِي انجِيل لُوقَا: فَلَمَّا خَرَجَ (عیسی) مِنَ السَّفِينَةِ إِسْتَقْبَلَهُ مَجْنُونٌ، مَعَهُ شَيَاطِينٌ، وَقَالَ مَتَّى مَجْنُونَانِ جَائِيَانِ مِنَ الْمَقَابِرِ رَدِيَانِ جَدًّا حَتَّى أَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ أَحَدٌ أَنْ يَخْتَارَ مِنْ تِلْكَ الطَّرِيقِ فَصَاحَا، جِئْتُ لِنَعْدَبَنَّا قَبْلَ الزَّمَانِ؛ قَالَ لُوقَا: وَكَانَ يَرْبُطُ بِالسَّلَاسِلِ وَالْقِيُودِ وَيَحْبَسُ، فَسَأَلَهُ يَسُوعُ: مَا اسْمُكَ؟ فَقَالَ: لَاجَوْن، قَالَ مَرْقُسُ: فَقَالَ لَهُ: أَخْرِجْ مِنَ الْإِنْسَانِ، وَكَانَ هُنَاكَ نَحْوُ الْجَبَلِ قَطِيعُ خَنَازِيرَ كَثِيرَةٌ يَرْعَى بَعِيدًا مِنْهُمْ، فَطَلَبَ إِلَيْهِ الشَّيَاطِينُ قَائِلِينَ: إِنْ كُنْتَ تُخْرِجُنَا فَأَرْسِلْنَا إِلَى قَطِيعِ الْخَنَازِيرِ» (در انجیل لوقا گفته است: هنگامی که عیسی (ع) از کشتی بیرون آمد، دیوانه‌ای که شیاطین همراه داشت از او استقبال کرد. مَتَّى گفته است: دو دیوانه پلید از قبرستان آمدند و هیچ کس جرئت نداشت از آن عبور کند. با صدای بلند گفتند: آمدی قبل از موعِد مقرر به ما آسیب برسانی. لوقا گفته است: با زنجیر و بند حبس شده بود. عیسی (ع) از او پرسید نامت چیست؟ گفت: لَاجَوْن. مرقس گفته است: عیسی به او گفت: ای روح خبیث از انسان بیرون بیا. درحالی که گله‌ای از خوک‌ها در کوه می‌چریدند، شیاطین از او خواستند که آن‌ها را به سوی گله خوک‌ها رهنمون سازد) (بقاعی، بی تا، ج. ۴، ص. ۱۱۴-۱۱۵).

از جمله شخصیت‌هایی که نقشی مهم در تثبیت و گسترش باور به امکان ورود جنّ به کالبد انسان دارد، ابن تیمیه است. او این دیدگاه را نه صرفاً به عنوان یک احتمال، بلکه به مثابه امری ثابت بیان کرده و به مجموعه‌ای از روایات استناد نموده است. با توجه به جایگاه علمی و تأثیر گسترده آرای او در آثار مفسران و متکلمان پس از وی، بررسی انتقادی مستندات ابن تیمیه در ارزیابی اعتبار این دیدگاه از اهمیتی ویژه برخوردار است. ابن تیمیه در فتاوی خود درخصوص رفتار جنّ با انسان، دیدگاه خود را این گونه بیان کرده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَجُودُ الْجِنِّ ثَابِتٌ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، وَاتِّفَاقِ سَلَفِ الْأُمَمِ، وَأَيْمَتِهَا. وَكَذَلِكَ دُخُولُ الْجِنِّ فِي بَدَنِ الْإِنْسَانِ ثَابِتٌ بِاتِّفَاقِ أَيْمَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ» (حمد خدای را سزد که وجود جنّ به قرآن و سنت و اتفاق سلف امت ثابت است و همچنین ورود جنّ به بدن انسان به اتفاق ائمه اهل سنت و جماعت نیز ثابت است) (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ج. ۳، ص. ۱۲).

احمدبن حنبل از جمله محدثانی است که باور به تصرف و تأثیر جنّ در بدن انسان دارد.



با توجه به جایگاه علمی او در میان اصحاب حدیث و تأثیر آرای ایشان در شکل‌گیری سنت فکری حنبلی، بررسی مستندات منقول از وی در این مسئله اهمیتی ویژه دارد. احمد بن حنبل این حدیث را به عنوان سند اعتقادی خود ذکر نموده است: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ الْمُنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ يَعْلَى بْنِ مُرَّةٍ، عَنْ أَبِيهِ - قَالَ وَكِيعٌ: مُرَّةٌ يَعْنِي الثَّقَفِي، وَلَمْ يَقُلْ: مُرَّةٌ عَنْ أَبِيهِ -، أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ (ص) مَعَهَا صَبِي لَهَا بِهِ لَمَمٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): «اُخْرِجْ عَدُوَّ اللَّهِ، أَنَا رَسُولُ اللَّهِ» قَالَ: فَبَرَأَ. فَأَهْدَتْ إِلَيْهِ كَبْشَيْنِ، وَشَيْئًا مِنْ أَقْطٍ، وَشَيْئًا مِنْ سَمْنٍ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «خُذِ الْأَقْطَ وَالسَّمْنَ وَاحِدَ الْكَبْشَيْنِ، وَرَدَّ عَلَيْهَا الْآخَرَ»؛ وکیع از اعمش از منهال بن عمرو از یعلی بن مره از پدرش، - وکیع گفته: مره؛ یعنی الثقفی و نگفته مره از پدرش - زنی که بچه‌ای همراه داشت خدمت پیامبر (ص) رسید و گفت: یا رسول الله شیطان بچه‌ام را مس کرده است، پیامبر (ص) فرمود: «ای دشمن خدا خارج شو، من رسول خدا هستم»، بچه شفا یافت و مادرش دو گوسفند نر و مقداری از پنیر دلمه و مقداری روغن به پیامبر (ص) داد، پیامبر (ص) فرمود: «پنیر و روغن و یکی از قوچ‌ها را با خود بردار و دیگری را به او برگردان» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۲۹، ص. ۹۲).

در روایتی دیگر در مسند احمد آمده است: «كُلُّ بَنِي آدَمَ يَطْعُنُ الشَّيْطَانَ بِإِصْبَعِهِ فِي جَنِّهِ حِينَ يُولَدُ إِلَّا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، ذَهَبَ يَطْعُنُ قَطْعَنَ فِي الْحِجَابِ» (هر انسانی هنگام تولد، شیطان با انگشت خود به پهلویش می‌زند، مگر عیسی بن مریم، شیطان قصد داشت به او بزند؛ اما ضربه‌اش به پرده‌ای (حجاب) اصابت کرد) (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۱۶، ص. ۴۵۱). یعنی شیطان هنگام تولد هر نوزادی او را لمس می‌کند او بنابراین همین امر سبب گریه و فریاد نوزاد در بدو تولد می‌شود، مگر حضرت عیسی (ع) که از این قاعده مستثنا بود.

ابن قیم جوزیه را می‌توان از نظریه‌پردازان تأثیرگذار اهل سنت در مسئله تصرف جن در انسان دانست. او در آثار مختلف خود، به‌ویژه در مباحث مرتبط با بیماری‌های روحی، تأثرات شیطان و احوال نفس، به تفصیل از این دیدگاه دفاع کرده و برای اثبات آن به مجموعه‌ای از روایات استناد نموده است. از آنجا که آرای ابن قیم در این مسئله بازتابی گسترده در میان عالمان متأخر داشته و مبنای بسیاری از استدلال‌های موافقان قرار گرفته، بررسی انتقادی مستندات وی اهمیتی ویژه دارد. از این رو، لازم است دیدگاه ابن قیم در کتاب زاد المعاد درباره جن و ارتباط آن با انسان تبیین گردد. دیدگاه وی در این باره از این قرار است: «الصَّرَعُ صَرَعَانِ: صَرَعٌ مِنَ الْأَرْوَاحِ الْخَبِيثَةِ الْأَرْضِيَّةِ، وَصَرَعٌ مِنَ الْأَخْلَاطِ الرَّدِيئَةِ ... وَأَمَّا صَرَعُ الْأَرْوَاحِ فَأَثَمَتُهُمْ وَعُقْلَاؤُهُمْ يَغْتَرِفُونَ بِهِ» (صرع دو نوع است، صرع توسط ارواح پلید زمینی، و صرع ناشی از اخلاط فاسد. لکن صرع ارواح، پیشوایان و خردمندان امت بدان اعتراف کرده‌اند) (ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۵ق.، ج. ۴، ص. ۶۱).



تفتازانی در شرح المقاصد دیدگاه خود را درباره فرشتگان و شیاطین و جنّ این گونه بیان کرده است: «و قال: الجنُّ أجسامٌ لطيفةٌ هوائيةٌ تتشكّل بأشكالٍ مختلفَةٍ و يظهرُ منها أحوالٌ عجيبَةٌ، و الشّياطينُ أجسامٌ ناريةٌ شأنها إلقاءُ النَّاسِ في الفَسَادِ و الغَوَايَةِ؛ و لكونِ الهَوَاءِ و النَّارِ في غَايَةِ اللّطَافَةِ و التّشْفِيفِ كَانَتْ المَلَائِكَةُ و الجنُّ و الشّياطينُ يَدْخُلُونَ المَنَافِذَ الضّيقةَ حتّى أجوافِ النَّاسِ و لا يروُنَ بحسِّ البَصَرِ» (جنّ موجوداتی ریز و از هوا درست شده‌اند و به شکل‌های گوناگون درمی‌آیند و حالات شگفت‌انگیزی از آن‌ها ظاهر می‌شود. شیطان‌ها از آتش خلق شده‌اند و کارشان به فساد و گمراهی انداختن انسان‌هاست و چون هوا و آتش در نهایت لطافت و ریزی و شفافیت هستند، لذا فرشتگان و جنّ و شیطان‌ها وارد منفذهای تنگ حتی وارد بخش تو خالی شکم انسان‌ها می‌شوند، و با چشم دیده نمی‌شوند) (تفتازانی، ۱۴۱۲ق، ج. ۳، ص. ۳۶۸-۳۶۹).

نقد دلایل و مستندات تفسیری ورود جنّ به کالبد انسان

درباره ورود جنّ به کالبد انسان به برخی از آیات قرآن کریم استناد شده است. از جمله خدا در قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (کسانی که ربا می‌خورند، از گور! بر نمی‌خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، آشفته سرش کرده است. این بدان سبب است که آنان گفتند: دادوستد صرفاً مانند ربا است و حال آنکه خدا دادوستد را حلال، و ربا را حرام گردانیده است. پس، هرکس، اندرزی از جانب پروردگارش بدو رسید، و [از رباخواری] باز ایستاد، آنچه گذشته، از آن اوست، و کارش با خدا واگذار می‌شود، و کسانی که [به رباخواری] باز گردند، آنان اهل آتش‌اند و در آن ماندگار خواهند بود) (بقره، ۲۷۵). «وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (و ایوب را [یاد کن] هنگامی که پروردگارش را ندا داد که: به من آسیب رسیده است و تویی مهربان‌ترین مهربانان) (انبیاء، ۸۳). «وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ» (و بنده ما ایوب را به یاد آور، آنگاه که پروردگارش را ندا داد که شیطان مرا به رنج و عذاب مبتلا کرد) (ص، ۴۱).

در تفاسیر قرآن این هفت معنی برای واژه «خَبَطَ» به دست می‌آید که عبارت‌اند از: (۱) ضربه‌زدن؛ (۲) ضربه شدید و وطأ؛ (۳) بیراهه‌رفتن؛ (۴) افتادن و سقوط کردن؛ (۵) جنون و فساد؛ (۶) اختلال نظام ادراکی؛ و (۷) نفهمیدن. برپایه معانی یادشده، نمی‌توان از این الفاظ بر امکان ورود جنّ به کالبد انسان استدلال کرد، زیرا دلالت آن‌ها بر این معنا صریح و قطعی به نظر



دوره دوم/ شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

نمی‌رسد.

عموم مفسران واژه «مس» را به معنای جنون دانسته‌اند (مکی بن ابی طالب، ۱۴۲۹ق. ج. ۱، ص. ۹۰۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۷، ص. ۷۴؛ ماوردی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۳۴۸). اما در «کَمَا يَقُومُ» یعنی مکان قیام دیوانه‌وار رباخوار اختلاف نظر دارند: برخی آن را قیام در رستاخیز (ماوردی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۳۴۸؛ طبری، ۱۴۱۲ق. ج. ۳، ص. ۶۷؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق. ج. ۲، ص. ۲۸۲؛ سمعانی، ۱۴۱۸ق. ج. ۱، ص. ۲۷۹؛ زجاج، ۱۴۰۸ق. ج. ۱، ص. ۳۵۸؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق. ج. ۲، ص. ۶۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق. ج. ۷، ص. ۷۴؛ قرطبی، ۱۴۲۷ق. ج. ۳، ص. ۳۵۴؛ بغوی، ۱۴۲۰ق. ج. ۱، ص. ۳۸۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق. ج. ۱، ص. ۵۴۶؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق. ج. ۲، ص. ۲۰۵؛ صابونی، ۱۴۱۷ق. ج. ۱، ص. ۱۵۷-۱۵۸؛ سمرقندی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۸۲؛ مکی بن ابی طالب، ۱۴۲۹ق. ج. ۱، ص. ۹۰۶؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق. ج. ۲، ص. ۷۰۵)، برخی مختص دنیا (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق. ج. ۱، ص. ۳۷۲) و برخی دیگر در هر دو سرای دانسته‌اند (طالقانی، ۱۳۶۲، ج. ۲، ص. ۲۵۲؛ قطب، ۱۴۰۸ق. ج. ۱، ص. ۳۲۴؛ خرم‌دل، ۱۳۸۴، ص. ۱۷۲؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج. ۴، ص. ۳۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۳ق. ج. ۲، ص. ۴۱۰-۴۱۵؛ رشید رضا، ۱۴۱۰ق. ج. ۳، ص. ۷۹).

محمد رشید رضا در تفسیر این عبارت گفته است: «فَإِنَّ الْمَرْءَ يُبْعَثُ عَلَى مَا مَاتَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يَمُوتُ عَلَى مَا غَاشَ عَلَيْهِ وَهَنَكَ تَظْهَرُ صِفَاتُ النَّفْسِ الْخَسِيسَةِ فِي أَفْجَحِ مَظَاهِرِهَا» (انسان هنگام مرگ چه وضعیتی داشته باشد، بر آن وضع و حال می‌میرد و هنگام زنده‌شدن همان وضع را خواهد داشت که صفات نفس پلیدش در زشت‌ترین صورت نمایان می‌شود) (رشید رضا، ۱۴۱۰ق. ج. ۳، ص. ۸۰). در ادامه می‌گوید: «بنابر این اصل، آیه این مقوله را ثابت نمی‌کند که دیوانگی مشهور، حقیقتاً بر اثر عمل شیطان حاصل شود، نه هم آن را منتفی می‌داند».

در این باره بین معتزله و برخی از اهل سنت، اختلاف نظر وجود دارد که آیا شیطان در انسان تأثیری جز وسوسه دارد یا نه. برخی گفته‌اند: علت دیوانگی، چنان که از ظاهر تشبیه آیه قرآن برمی‌آید، ضربه‌ای است که از سوی شیطان بر انسان وارد می‌شود. پیداست که آیه در این باره تصریح ندارد. برای پزشکان معاصر این نکته به اثبات رسیده است که دیوانگی از جمله بیماری‌های عصبی است که با دارو و شیوه‌های جدید درمان‌پذیر است. گاه برخی از این بیماری‌های عصبی از طریق اوهام و خرافات درمان می‌شوند. مفسران بر این باورند که این آیه مطابق گمان عرب نزول یافته و دیدگاه خود را چنین بیان نموده‌اند: «تَخْبِطُ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ مِنْ زَعَمَاتِ الْعَرَبِ، إِذْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ يَخْبِطُ الْإِنْسَانَ فَيُصْرَعُ، فَوَرَدَ الْقُرْآنُ عَلَى مَا يَعْتَقِدُونَ، وَكَذَلِكَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْجِنَّ يَمْسُ الْإِنْسَانَ فَيَخْتَلِطُ عَقْلُهُ» (زدن انسان توسط شیطان از تصورات عرب است، گمان می‌برند که شیطان انسان را می‌زند و او دچار تشنج می‌شود، پس قرآن بر مبنای باور آنان نازل شده است و همچنین باور دارند که جن انسان را مس (مجنون) می‌کند در نتیجه عقلش پریشان می‌شود)



(زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج. ۱، ص. ۳۲۰؛ رک.: بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج. ۱، ص. ۱۶۲؛ مراغی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۵۷). این دیدگاه صحیح‌تر است، زیرا از نظر دانش نحو هرگاه «لیس، لا، إِنْ و ما» بر فعل مضارع وارد شوند، آن را به زمان حال اختصاص می‌دهند (حسن، ۱۴۲۵ق، ج. ۱، ص. ۵۱). مراغی بر این باور است قرآن کریم در این آیه از همان زبان و ادبیات رایج میان مخاطبان بهره گرفته است، تا حالت بی‌تعادلی و آشفتگی رباخواران را به تصویر بکشد. از این منظر، تشبیه رباخوار به فردی که «شیطان او را دچار تخطیط کرده است»، لزوماً به معنای تأیید منشأ شیطانی بیماری صرع یا اثبات امکان حلول و استقرار جن در بدن انسان نیست، بلکه مقصود، ترسیم وضعیتی است که در عرف مردم به نهایت اختلال، بی‌ثباتی و خروج از حالت طبیعی تشبیه می‌شده است. مراغی برای تأیید این برداشت یادآور می‌شود که قرآن در موارد دیگری نیز از تعبیری بهره برده است که براساس تصورات ذهنی و فرهنگی عمومی مخاطبان فهم‌پذیر بوده‌اند، بی‌آنکه در مقام اثبات واقعیت خارجی آن تصورات باشد. ازجمله، تشبیه شکوفه‌های درخت زقوم «طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» است، درحالی‌که انسان‌ها هرگز شیاطین را ندیده‌اند تا بتوانند میان آن دو مقایسه‌ای واقعی انجام دهند. ازاین‌رو، همان‌گونه‌که این تشبیه برپایه تصویر ذهنی مخاطبان از شیاطین شکل گرفته است، تعبیر «يَتَخَطَّطُهُ الشَّيْطَانُ» نیز می‌تواند ناظر به باور رایج مردم درباره صرع و جنون باشد. نه دلیلی بر اثبات دخالت مستقیم جن یا شیطان در بدن انسان (رک.: مراغی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۶۳-۶۴).

در روایاتی که واژه «خَبَطَ» وجود دارد، همان معنا را می‌رساند که مفسران در تفاسیرشان ذکر کرده‌اند. ازجمله: «وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ يَتَخَبَّطَنِي الشَّيْطَانُ عِنْدَ الْمَوْتِ» (پروردگارا به تو پناه می‌برم که شیطان هنگام مرگ مرا وسوسه و گمراه نکند و به بیراهه نبرد) (نسائی، ۱۴۰۶ق، ج. ۸، ص. ۲۸۲).

رشید رضا در تفسیر آیه ۲۷۵ بقره، تصریح می‌کند که هیچ حدیث مرفوع صحیحی که این آیه را تفسیر کند، وجود ندارد و روایات منقول در این باره از نظر او قابل استناد نیستند: «وَهَذِهِ الرِّوَايَاتُ لَا يَسْلَمُ مِنْهَا شَيْءٌ مِنْ قَوْلٍ فِي سَنَدِهِ وَهِيَ لَمْ تَنْزَلْ مَعَ الْقُرْآنِ وَلَا جَاءَ الْمَرْفُوعُ مِنْهَا مَفْسَرًا لِلآيَةِ، وَلَوْلَاهَا لَمَا قَالَ أَحَدٌ بغيرِ الْمُتَبَادَرِ الَّذِي قَالَهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ إِلَّا مَنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ صَحَّتُهُ فِي الْوَاقِعِ. وَكَانَ الْوَضَاعُونَ الَّذِينَ يَخْتَلِقُونَ الرِّوَايَاتِ يَتَخَرَّوْنَ فِي بَعْضِهَا مَا أَشْكَلُ عَلَيْهِمْ ظَاهِرُهُ مِنَ الْقُرْآنِ فَيَضَعُونَ لَهُ رِوَايَةً يَفْسِرُونَهُ بِهَا وَقَلَمَا يَصِحُّ فِي التَّفْسِيرِ شَيْءٌ» (قول سالم و صحیح در سند این روایات وجود ندارد، چون همراه قرآن وارد نشده‌اند و حدیث مرفوع به پیامبر (ص) رسیده باشد مفسر آیه نیست و واضعانی که روایت جعل می‌کنند در معنی ظاهری هر آیه در قرآن به مشکل مواجه شوند روایتی جهت تفسیر آیه جعل می‌کنند و در واقع خالی از صحت است) (رشید رضا، ۱۴۱۰ق، ج. ۳، ص. ۸۰).



محمود شلتوت در فتاوی خود بحثی مستقل به نام جن و انسان دارد که در آن از فعالیت شیطان و جن نسبت به انسان سخن به میان آورده است: «كَمَا جَاءَ الْقُرْآنُ بِأَصْلِ وَجُودِهِمْ جَاءَ بِمَا يُرْسِدُ إِلَى صَلَاتِهِمْ بِالنَّاسِ وَ أَنَّهَا لَا تَعْدُ الْوَسْوَسةَ وَ التَّزْيِينَ، وَ دَرَجَ الْمُشْعُوذُونَ فِي كُلِّ الْعُصُورِ عَلَى التَّلْبِيسِ، وَ عَلَى غَرَسِ هَذِهِ الْأَوْهَامِ فِي نَفُوسِ النَّاسِ، اسْتَعْلَوْا بِهَا ضَعْفَ الْعُقُولِ وَ الْإِيمَانِ، وَ وَضَعَ فِي نَفُوسِهِمْ أَنَّ الْجِنَّ يَلْبَسُ جِسْمَ الْإِنْسَانِ وَ أَنَّ لَهُمْ قُدْرَةً عَلَى اسْتِخْرَاجِهِ» (همچنان که قرآن ناطق به اصل وجود جن است ارتباط جن با انسان را نیز به میان آورده است که جز وسوسه و آراسته نمودن چیزی دیگر نسبت به انسان انجام نمی دهد. حقه بازان در هر عصر و زمانی با ایجاد توهم در درون انسان ها کار را مشتبه می کنند و انسان های ضعیف ایمان و بی خرد را می فریبند که جن وارد جسم انسان می شود و آنها (شعبه بازان) توان بیرون آوردن جن در کالبد انسان را دارند) (شلتوت، ۱۳۹۵ق، ص. ۲۷).

نهج/البلاغه به عنوان یکی از متون مشهور اسلامی، گنجینه ای سرشار از آموزه های اعتقادی، اخلاقی و تربیتی است که در آن ابعاد گوناگون حیات انسان از منظر توحیدی مورد تبیین قرار گرفته است. در این میان، یکی از موضوعات مهمی که در سخنان امیرالمؤمنین (علی ع) انعکاس یافته، مسئله شیطان، وسوسه های شیطانی و چگونگی تأثیرگذاری نیروی های شر بر زندگی انسان است که تفسیر روشنی از آیات قرآن کریم ارائه می دهد. بررسی این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که نهج/البلاغه با رویکردی تربیتی و انسان ساز، افزون بر معرفی ماهیت و ویژگی های شیطان و جن، راه های نفوذ آنان در ساحت اندیشه و رفتار آدمی و نیز شیوه های مصنوعیت آسیب های آنان را تبیین می کند. از این رو، این اثر گران سنگ، تصویری روشن از نوع مواجهه انسان با وسوسه ها و اغواگری های شیطانی ارائه می دهد و می تواند مبنایی معتبر برای فهم و ارزیابی دیدگاه های مطرح در این حوزه به شمار آید.

امیرالمؤمنین (ع) در نهج/البلاغه می فرماید: «تَتَّخِذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مَلَاكًا وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكًا، فَبَاضَ وَ فَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ وَ دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ، فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَ نَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ، فَكَبَّ بِهِمُ الزَّلَّلَ وَ زَيْنَ لَهُمُ الْخُطْلَ فَعَلَّ مَنْ قَدْ شَرِكَهُ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَ نَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ» (منحرفان، شیطان را معیار کار خود گرفتند، و شیطان نیز آن ها را دام خود قرار داد و در دل های آنان تخم گذارد، و جوجه های خود را در دامانشان پرورش داد. با چشم های آنان می نگریست و با زبان های آنان سخن می گفت. پس با یاری آن ها بر مرکب گمراهی سوار شد و کردارهای زشت را در نظرشان زیبا جلوه داد، مانند رفتار کسی که نشان می داد در حکومت شیطان شریک است و با زبان شیطان، سخن باطل می گوید) (شریف رضی، ۱۳۷۹، خطبه ۷).

صبحی صالح در این خطبه واژه های «اشراک، باض و فرخ، دب و درج، و خطل» را به ترتیب این گونه معنی کرده است: «اشراک: جمع شرک، چیزی است که بدان صید می کنند، مثل



اینکه آن‌ها در گمراه کردن دیگران دام شیطان‌اند. باض و فَرَح: کنایه از مسکن‌گزینی شیطان و به مدت طولانی ماندگاری در دلشان است. و فراخ‌شیطان: کنایه از وسوسه شیطان است. دَب و درج: یعنی در منزل آن‌ها تربیت می‌یابد همچنان‌که بچه در منزل پدر و مادرش تربیت می‌یابد. خطل: یعنی زشت‌ترین لغزش» (شریف رضی، ۱۳۷۴، خطبه ۷).

امام علی (ع) همچنین در جای دیگر می‌فرماید: «فَاخْذَرُوا عِبَادَ اللَّهِ عَدُوَّ اللَّهِ أَنْ يُعْدِيَكُمْ بِدَائِهِ وَأَنْ يَسْتَفِزَّكُمْ بِدَائِهِ وَأَنْ يَجْلِبَ عَلَيْكُمْ بِخَيْلِهِ وَرَجْلِهِ [رَجْلِهِ]...» (ای بندگان خدا از دشمن خدا پرهیز کنید، مبادا شما را به بیماری خود [تکبر] مبتلا سازد، و با ندای خود شما را به حرکت درآورد، و با لشکرهای پیاده و سواره خود بر شما بتازد) (شریف رضی، ۱۳۷۹، خطبه ۱۹۲).

نهج‌البلاغه از ابلیس (که از جن است) و از وسوسه و اغوای شیطان سخن می‌گوید. اما هیچ عبارت صریحی در آن مبنی بر ورود جن به بدن انسان یا جن‌زدگی به معنای مصطلح وجود ندارد. بنابراین بررسی واژه‌های به‌کاررفته در نهج‌البلاغه درباره تعامل شیطان و جن با انسان، نشان می‌دهد که امام علی (ع) برای تبیین این رابطه از تعبیری همچون «وسوسه»، «تزیین»، «استغزاز»، «استحواذ» و «اتباع» بهره برده است. این واژه‌ها در استعمالات لغوی و عرف عربی بر تأثیرگذاری فکری، روانی و اخلاقی دلالت دارند، نه بر حلول و ورود جسمانی در کالبد انسان. از این‌رو، اگر نهج‌البلاغه نفوذ شیطان در ساحت اندیشه، اراده و رفتار آدمی را امری واقعی می‌داند، اما هیچ‌یک از تعبیر آن به‌گونه‌ای نیست که به صراحت یا ظهور عرفی بر ورود جن یا شیطان به بدن انسان دلالت کند. به بیان دیگر، قلمرو تأثیر شیطان در نهج‌البلاغه بیشتر ناظر به تسلط تدریجی بر ذهن و قلب انسان از طریق وسوسه و فریب است، در نتیجه این تأثیر در نهایت به انحراف رفتاری و اخلاقی می‌انجامد.

همچنین، مفسران درباره واژه «مِن» دیدگاه‌های متفاوتی دارند، طبرسی «مِن» را در فراز آخر آیه ۲۷۵ بقره، «مِن» تبیینیه دانسته و بر این باور است که مقصود از آن بیان و توضیح نوع «مَس» است نه تبعیض یا ابتدای غایت. بر این اساس، او تعبیر «یتخبطه الشیطان من المس» را ناظر به آشفتگی و اختلال ناشی از مس شیطان می‌داند (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج. ۲، ص. ۲۰۵). از نظر علم نحو «مِن» تبیین آن است که ماقبل آن بیشتر از مابعدش باشد (جرجانی، ۱۳۹۴ق، ص. ۵۰). ابن عاشور «مِن» را ابتدا گرفته است، یعنی ابتدای تخبط از مس شروع شده است (ابن عاشور، ۱۴۰۴ق، ج. ۳، ص. ۷۸).

با فرق میان «لمس و مس» می‌توان عدم ژرفای این برداشتها را فهمید. لمس فقط با دست، نرم از خشن و کلفت از باریک و سردی از گرمی تشخیص داده می‌شود و مس با دست و سنگ و... صورت می‌گیرد (عسکری، بی‌تا، ص. ۳۰۳) و هیچ کدام بر ورود جن و شیطان در بدن انسان



دلالت ندارند. راغب می‌گوید: «به وسیلهٔ حس لامسه چیزی درک شود مسّ گویند و کنایه از نکاح و جنون است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۷۶۷). برخی بر این باورند که نسبت‌دادن تخطّط با مسّ به شیطان مجاز و اصل فعل خداست. آن‌چنان انسان را دچار فساد در عقیده و اندیشه می‌نماید که به تشنّج و جنون منجر می‌شود (ماوردی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۳۴۸).

در نقد مطالبی که از اناجیل دربارهٔ ورود جنّ به کالبد انسان بیان شده، می‌توان گفت دیدگاه پژوهش حاضر بر این است که استناد به گزارش‌های اناجیل دربارهٔ تسلط ارواح خبیثه بر انسان، هرچند بیانگر رواج چنین باوری در سنت مسیحی است، به تنهایی برای اثبات ورود و استقرار واقعی جنّ یا شیطان در کالبد انسان کفایت نمی‌کند. نخست آنکه این متون عمدتاً در مقام گزارش وقایع‌اند و استدلالی بر امکان و چگونگی این پدیده ارائه نمی‌کنند. دوم آنکه بسیاری از علائمی که در اناجیل به ارواح خبیثه نسبت داده شده، امروزه با تبیین‌های پزشکی و روان‌شناختی قابل توضیح است. سوم آنکه حتی در صورت پذیرش ظاهر این گزارش‌ها، دلالت آن‌ها بر نوعی تأثیر و سلطه فراتر از ثبات حلول و استقرار جسمانی موجودی نامرئی در بدن انسان نیست. افزون‌براین، از منظر روش‌شناسی اسلامی، اناجیل موجود فاقد حجیت مستقل در اثبات مسائل اعتقادی‌اند و نمی‌توان براساس آن‌ها باور کلامی ورود جن به بدن انسان را اثبات نمود.



دوره دوم/ شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

نقد دلایل و مستندات روایی ورود جنّ به کالبد انسان

بخش درخور توجهی از قائلان به جن‌زدگی، افزون‌بر برخی برداشت‌های تفسیری از آیات قرآن، به مجموعه‌ای از روایات تمسک جسته‌اند که در ظاهر بر تأثیرگذاری جنّ بر انسان یا نوعی ارتباط ویژه میان جن و بدن آدمی دلالت دارند. از این‌رو، اعتبارسنجی این روایات نقشی تعیین‌کننده در ارزیابی نهایی این دیدگاه ایفا می‌کند. با این حال، صرف وجود یک روایت در منابع حدیثی برای اثبات یک مسئله اعتقادی کافی نیست، بلکه لازم است روایات از دو جهت سند و دلالت مورد بررسی قرار گیرند. بر این اساس، در ادامه مهم‌ترین روایات مورد استناد موافقان ورود جنّ به کالبد انسان بر پایه معیارهای حدیث‌پژوهی و اصول فهم متن، مورد بررسی قرار می‌گیرد تا میزان دلالت و اعتبار آن‌ها در اثبات این مدعا روشن شود.

در میان مستندات روایی موافقان نظریهٔ ورود جن به بدن انسان، برخی روایات به دلیل اشتغال بر تعبیری چون «جریان شیطان در مجاری خون» مورد توجه ویژه قرار گرفته‌اند. طرفداران این دیدگاه این گونه روایات را مؤید امکان نفوذ و تصرف شیطان در انسان دانسته‌اند. از این‌رو، لازم است دلالت الفاظ، قراین موجود در متن و سیاق روایات، و نیز دیدگاه شارحان و ناقدان حدیث به‌دقت بررسی شود تا حدود مفهومی آن روایات به‌صورت روشمند و مستند روشن گردد. در روایتی در

مسند احمد بیان شده است: حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، أَخْبَرَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ (ص) مَعَ امْرَأَةٍ مِنْ نِسَائِهِ، إِذْ مَرَّ بِهِ رَجُلٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): «يَا فُلَانُ، هَذِهِ فُلَانَةُ زَوْجَتِي»، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ كُنْتُ أَظُنُّ بِهِ، فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ لِأَظُنَّ بِكَ، قَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ»؛ پیامبر (ص) با یکی از همسرانش بود، مردی داشت می‌رفت پیامبر (ص) فرمود: ای فلانی این همسر من است، آن مرد گفت: ای رسول خدا من به شما گمان بد نمی‌برم، پیامبر (ص) فرمود: «شیطان مانند خون در رگ بنی آدم جریان دارد» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج. ۲۱، ص. ۴۳۶).
در حدیث دیگری آمده است: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، وَعَبْدُ الْأَعْلَى، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ صَفِيَّةِ بِنْتِ حَبِيبٍ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) مُتَكَفِّئًا، فَأَتَيْتُهُ أَزْوَرَهُ لَيْلًا، فَحَدَّثْتُهُ، ثُمَّ قُمْتُ، فَأَنْقَلَبْتُ، فَقَامَ مَعِيَ يَقْلِبُنِي، وَكَانَ مَسْكِنُهَا فِي دَارِ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، فَمَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَلَمَّا رَأَى النَّبِيُّ (ص)، أَسْرَعَا، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): «عَلَيَّ رِسْلُكُمْ،

۱. مشابه این روایت در بحار/الأنوار علامه مجلسی به نقل از پیامبر (ص) بیان شده است: «إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيقوا مجاريه بالجوع، وذلك لان الجوع يكسر الشهوة...» (بهراستی شیطان مانند خون در تن آدمی جریان دارد، پس با گرسنگی محل جریان او را تنگ نمایید، زیرا گرسنگی شهوت را سرکوب می‌کند... (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۶۷، ص. ۴۲). در این حدیث، انسداد منفذ ورود شیاطین را گرسنگی دانسته است، زیرا در سیری شکم شهوت رشد می‌کند. قرآن عفت را عامل پیشگیری از فوران بُعد شهوانی که خود منفذ تسلط شیطان می‌باشد، مطرح فرموده است: «وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...» (و کسانی که [وسیله] زناشویی نمی‌یابند، باید عفت ورزند تا خدا آنان را از فضل خویش بی‌نیاز گرداند...) (نور، ۳۳). در حدیثی از پیامبر (ص)، عامل پیشگیری از رشد بُعد شهوانی روزه دانسته شده است: «يَا مُعَشَّرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضَى لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلَعَلَّهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ» (ای گروه جوانان کسی که توان مالی دارد ازدواج کند، ازدواج کردن برای حفظ چشم و آبرو بهتر است و کسی که توان مالی ندارد روزه بگیرد که روزه قدرت شهوانی را کم می‌کند) (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج. ۷، ص. ۳). همچنین، در الکافی کلینی آمده است: «عَلَى بَنِي إِسْرَافِيلَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ ذَرَّاجٍ عَنْ ابْنِ بَكِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنَّ آدَمَ (ع) قَالَ يَا رَبِّ سَلِّطْ عَلَى الشَّيْطَانِ وَاجْزِئْتَهُ مِنِّي مَجْرَى الدَّمِ فَأَجْعَلَ لِي شَيْئًا فَقَالَ يَا آدَمُ جَعَلْتُ لَكَ أَنَّ مِنْ هَمٍّ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَسِيئَةٌ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ وَمِنْ هَمٍّ مِنْهُمْ بَحْسَنَةٌ فَإِنْ لَمْ يَعْمَلَهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ فَإِنْ هُوَ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا قَالَ يَا رَبِّ زِدْنِي قَالَ جَعَلْتُ لَكَ أَنَّ مِنْ عَمَلٍ مِنْهُمْ سَيِّئَةٌ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ لَهُ غَفْرَتٌ لَهُ قَالَ يَا رَبِّ زِدْنِي قَالَ جَعَلْتُ لَهُمُ التَّوْبَةَ أَوْ قَالَ بَسَطْتُ لَهُمُ التَّوْبَةَ حَتَّى تَبْلُغَ النَّفْسُ هَذِهِ قَالَ يَا رَبِّ حَسْبِيَ» (همانا آدم (ع) گفت: پروردگارا! شیطان را بر من چیره گردانیدی و او را در وجودم مانند جریان خون، جاری ساختی. پس برایم چیزی قرار ده. خداوند فرمود: «ای آدم! برایت قرار دادم که هر یک از فرزندان تو اتمام گناهی کرد، برایش نوشته نشود و اگر انجامش داد، یک گناه برایش نوشته شود، و هر یک از آن‌ها اتمام کار نیکی کرد، و انجامش نداد، یک کار نیک برایش نوشته شود و اگر انجامش داد، ده کار نیک برایش نوشته شود». آدم (ع) گفت: پروردگارا! بر من بیفز. خداوند فرمود: «برایت قرار دادم که هر کس از آن‌ها گناهی کرد و سپس آمرزش خواست، او را بیامرزم». آدم (ع) گفت: پروردگارا! بر من بیفز. خداوند فرمود: «توبه را برایشان قرار دادم - یا فرمود: توبه را برایشان گستراندم - تا نفس به اینجا (گلو) برسد». آدم (ع) گفت: پروردگارا! مرا کافی است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۲، ص. ۴۴۰). در این روایت نکات مهمی بیان شده که ورود شیطان به کالبد انسان و تأثیر مستقیم او بر اعمال انسان را رد می‌کند.



إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيٍّ». فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَرًّا» أَوْ قَالَ: «شَيْئًا؛ أَمْ الْمُؤْمِنِينَ صَفِيَّةُ مِى گوید: پیامبر (ص) در مسجد معتکف بود: شب به دیدارش آمدم و با او سخن گفتم، سپس برخاستم که به خانه بروم. پیامبر نیز برخاست و برای بدرقه من چند قدمی راه رفت (مسکن صفیه در خانه اسامه بن زید بود). دید این لحظه دو تن از انصار از آنجا می‌گذشتند. چون پیامبر را دیدند، به حرکت خود شتاب بخشیدند. پیامبر به آنان فرمود: «درنگ کنید. این زن، صفیه دختر حیی است». آن دو مرد گفتند: سبحان الله ای رسول خدا ما به هرکس دیگر گمان بد ببریم به شما گمان بد نمی‌بریم. پیامبر فرمود: «شیطان به همه قسمت‌های تن انسان که خون در آن جریان دارد، نفوذ می‌کند. ترسیدم شیطان در دل‌های شما چیزی یا شری بیفکند» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق. ج. ۴۴، ص. ۴۳۲-۴۳۳).

این حدیث با اندکی تغییر در عبارات در سنن ابی‌داوود نیز نقل شده است (ر.ک.: ابوداوود، ۱۴۳۰ق. ج. ۴، ص. ۱۲۸). از حدیث پیداست که پیامبر (ص) می‌خواهد از وسوسه‌ای که شیطان به هنگام دیدن چنین منظره‌ای در دل انسان می‌افکند، جلوگیری کند. با اینکه دو صحابی منکر این مطلب شدند که در درونشان گمان بدی نسبت به پیامبر معصوم جای بگیرد، باز هم پیامبر خواست جلوی چنین وسوسه‌ای را بگیرد. بدیهی است که این حدیث هم هیچ ارتباط و دلالتی با اشغال شدن تن انسان از سوی شیطان ندارد.

در شرح سنن ابی‌داوود، ضمن بیان دیدگاه‌هایی درخصوص جریان شیطان مانند خون در رگ‌های انسان به صیغه تَمْرِیض (قِل) که گویندگان این دیدگاه‌ها معلوم نیستند، به اضطراب در روایت اشاره شده است. ازجمله بیان شده که روایت از باب تشبیه یا استعاره است (ر.ک.: عظیم‌آبادی، ۱۴۱۵ق. ج. ۱۳، ص. ۲۳۰-۲۳۱، ج. ۷، ص. ۱۰۲-۱۰۳). از این رو، پرواضح است که پیامبر (ص) خواسته است با این تشبیه انسان را متوجه خطر فعالیت شیاطین نماید. بنابراین، در بررسی گزارش‌های منقول در سنن ابی‌داوود، این نتیجه حاصل می‌شود که استناد به اقوالی که با صیغه تَمْرِیض «قِل» نقل شده، از دو جهت با چالش مواجه‌اند: نخست، ابهام در انتساب این دیدگاه‌ها به صاحبان مشخص؛ زیرا ابوداوود نام قائلان را ذکر نکرده است. دوم، عدم صراحت این عبارات در اثبات حلول یا استقرار جسمانی شیطان در بدن انسان؛ زیرا حداکثر بر نوعی تأثیر گذاری یا وسوسه دلالت دارند.

این حدیث در صحیح مسلم نیز نقل شده است (مسلم، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۷۱۲) که امام نووی در شرح آن از قاضی عیاض و دیگران نقل می‌کند: «قَالَ الْقَاضِي وَغَيْرُهُ قِيلَ هُوَ عَلَى ظَاهِرِهِ وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لَهُ قُوَّةً وَقُدْرَةً عَلَى الْجَرَى فِي بَاطِنِ الْإِنْسَانِ مَجَارَى دَمِهِ وَقِيلَ هُوَ عَلَى الْإِسْتِعَارَةِ لِكَثْرَةِ اغْوَاثِهِ وَوَسْوَستِهِ فَكَانَ لَا يَفَارِقُ الْإِنْسَانَ كَمَا لَا يَفَارِقُهُ دَمُهُ وَقِيلَ يَلْقَى



وَسُوسَتُهُ فِي مَسَامٍ لَطِيفَةٍ مِنَ الْبَدَنِ فَتَصِلُ الْوَسْوَسةُ إِلَى الْقَلْبِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ» (نووی، ۱۳۹۲ق، ج. ۱۴، ص. ۱۵۷). با توجه به آنچه نووی نقل کرده است: الف) برخی بر این باورند که خدا شیطان را از توانمندی‌ای برخوردار نموده است که می‌تواند مانند خون در رگ‌های انسان جریان داشته باشد. ب) برخی گفته‌اند: استعاره است همواره انسان را وسوسه می‌کند مانند خون از انسان جدا نمی‌شود. ج) برخی گفته‌اند: وسوسه‌اش را در منافذ کوچک و لطیف بدن انسان جاری می‌نماید و درنهایت به قلب می‌رسد.

برپایه این برداشت، امکان نوعی سلطه شیطان بر انسان مطرح شده است، باین‌حال ارزیابی جامع منابع دینی نشان می‌دهد که این دیدگاه با برخی شواهد قرآنی و روایی در تعارض است:

۱. «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا» (درحقیقت، تو را بر بندگان من تسلطی نیست، و حمایتگری [چون] پروردگارت بس است) (اسراء، ۶۵). در این آیه تسلط شیطان بر انسان نفی شده است.

۲. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (و به‌راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم) (اسراء، ۷۰). با توجه به این آیه، از جهتی تکریم خدا از انسان و از جهتی دیگر دیوانگی او به وسیله جن کاملاً در تضاد است. نمی‌توان تصور کرد که تکریم خدا با دیوانگی انسان توسط جن در بدن انسان جمع شود.

۳. «هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» (اوست که بر بندگانش قاهر [و غالب] است و نگهبانانی بر شما می‌فرستد) (انعام، ۶۱). در این آیه تسلط بر بندگان تنها به خدا نسبت داده شده است.

۴. «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْغُ مِنَ الْإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمْ شَيْئًا» (شیطان در بنی آدم به‌جای خونس می‌رسد، و من می‌ترسم که از دور به قلب انسان‌ها وسوسه‌ای ایجاد کند) (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج. ۳، ص. ۴۹). در این حدیث، واژه «يَقْذِفُ» وجود دارد، می‌گوید: «قَذَفَ، یعنی از دور پرتاب کردن». (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ق، ص. ۶۶۱) اگر شیطان مانند خون در رگ‌های انسان جریان داشته باشد، چگونه پیامبر(ص) واژه «قَذَفَ» را برای القای منویات او به کار می‌برد. بنابراین، اختلاف دیدگاه محدثان درمورد رفتار جن با انسان، خود ناقض ادعای اتفاق علمای امت است که ابن تیمیه چنین ادعایی دارد. همچنین، در این احادیث اضطراب وجود دارد، زیرا در برخی از این احادیث «مِنْ بَنِي آدَمَ»، در برخی «مِنْ الْإِنْسَانِ» و در برخی دیگر «مِنْ أَحَدِكُمْ» آمده است. از دیگر روایاتی که در ظاهر بر تأثیرگذاری جن بر بدن آدمی دلالت دارند، روایاتی است که در آن‌ها به مس انسان توسط شیطان هنگام تولد پرداخته شده است. ازجمله در روایتی آمده



است: «حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو، حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: «كُلُّ بَنِي آدَمَ يَطْعُنُ الشَّيْطَانَ بِإِصْبَعِهِ فِي جَنْبِهِ حِينَ يُولَدُ إِلَّا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، ذَهَبَ يَطْعُنُ فَطَعَنَ فِي الْجَبَابِ» (هر انسانی هنگام تولد، شیطان با انگشت خود به پهلویش می‌زند، مگر عیسی بن مریم، شیطان قصد داشت به او بزند؛ اما ضربه‌اش به پرده‌ای (حجاب) اصابت کرد) (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج. ۱۶، ص. ۴۵۱). همچنین، در روایت دیگری بیان شده است: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا الشَّيْطَانُ يَمْسُهُ حِينَ يُولَدُ، فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ مَسِّهِ الشَّيْطَانِ إِيَّاهُ، إِلَّا مَرْيَمَ وَابْنَهَا» (هیچ نوزادی نیست جز اینکه هنگام ولادت شیطان او را می‌زند، و بچه به‌خاطر ضربهٔ او گریه می‌کند، جز مریم و پسرش) (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج. ۱۳، ص. ۱۳۶).

عبدالله بن منده حافظ اصبانی این حدیث را غریب می‌داند، زیرا (زه‌ری) در سند آن وجود دارد، احادیثی که زه‌ری و قتاده در سند آن باشند، غریب هستند (ابن‌صلاح، ۱۴۲۳ق، ص. ۳۷۴). زمخشری و فخر رازی این حدیث را به این صورت به چالش کشیده و در صحت آن توقف کرده و گفته‌اند: اگر این حدیث صحیح باشد بدین معنی است شیطان درصدد اغوای هر نوزادی است جز مریم و فرزندش (عیسی) زیرا آن‌ها معصوم‌اند، درحالی‌که هر کس صفت اخلاصی در خود به وجود بیاورد، مانند مریم و عیسی (ع)، مصون از اغوای شیطان است: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا غَوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» [شیطان] گفت: پس به عزت تو سوگند که همگی را جدًّا از راه در می‌برم، مگر آن بندگان پاکدل تو را (ص، ۸۲-۸۳)؛ همچنین گریهٔ نوزاد جز خیالی بیش نیست. اگر ابلیس توان چنین کاری را داشته باشد، جهان پر از داد و فغان خواهد بود. فخر رازی بر این باور است که شیطان کسی را اغوا می‌کند که تشخیص خیر و شر داشته باشد، درحالی‌که نوزاد هیچ معرفت و شناختی از خیر و شر ندارد.

مشابه این روایت در مسند الدارمی نیز نقل شده است: حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ سَمَاقٍ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «لَيْسَ مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا اسْتَهْلَ، وَاسْتَهْلَالُهُ بَعْضُ الشَّيْطَانِ بَطْنُهُ. فَيَصِيحُ إِلَّا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (هر نوزادی هنگام ولادت گریه می‌کند و گریه‌اش به‌خاطر فشاری است که شیطان به او وارد کرده است، جز عیسی فرزند مریم) (دارمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۴، ص. ۲۰۰۶). این حدیث از نظر سند موقوف است، زیرا به ابن عباس رسیده است، نه به پیامبر (ص). از منظر اصول فقه قول صحابی حجت نیست (ر.ک.: شوکانی، ۱۴۲۳ق، ج. ۱، ص. ۱۵۶).

همهٔ این احادیث از جملهٔ اخبار ظنی و خبر واحد هستند. از آنجا که موضوع این احادیث، جهان غیب است، و ایمان به غیب در بخش عقاید داخل است، پس منابع ظنی و غیرقطعی نمی‌توانند مبنای استدلال قرار گیرند. چون خدا می‌فرماید: «وَأِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ



شیئاً» (و گمان از حق بی‌نیاز نمی‌گرداند) (نجم، ۲۸؛ ر.ک.: غزالی، ۱۳۸۱، ص. ۱۶۶). از دیدگاه محدثان احادیث آحاد با نظر و استدلال مفید علم‌اند و گر نه قابلیت افاده علم و یقین را ندارند و استمساک به آن‌ها در اثبات موارد غیب فاقد اعتبار است (طحان، ۱۴۱۵ق، ص. ۲۳). همچنین، در متن این احادیث اضطراب وجود دارد، زیرا به وجوه مختلف روایت شده‌اند و احادیث مضطرب جزء احادیث مردودند (احمدیان، ۱۳۷۶، ص. ۵۵-۶۰).

از دیگر روایاتی که دربارهٔ ورود جنّ به کالبد انسان به آن استناد شده، روایاتی است که در آن‌ها علت برخی بیماری‌ها تلنگر جن دانسته شده است، از جمله در روایتی آمده است: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ». فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: «وَحَزُّ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَفِي كُلِّ شَهْدَاءٍ»، «نابودی امتم با کشتار و طاعون است» از پیامبر (ص) پرسیده شد این طعن است که ما دانستیم، پس طاعون چیست؟ پیامبر فرمود: «تلنگر دشمنان جنّیتان است، و همهٔ این‌ها سبب شهادت می‌شوند» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج. ۳۲، ص. ۲۹۳).

در روایت دیگری مشابه این روایت، واژه «غده» آمده است: حَدَّثَنَا يَزِيدُ، أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ كَيْسَانَ، وَيَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ، وَعَفَّانُ الْمَعْنَى، وَهَذَا لَفْظُ حَدِيثِ يَزِيدَ لَمْ يَخْتَلِفُوا فِي الْإِسْنَادِ وَالْمَعْنَى، قَالَا: أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ كَيْسَانَ الْعَدَوِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذَةُ بِنْتُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَدَوِيَّةُ، قَالَتْ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «لَا تَفْنَى أُمَّتِي إِلَّا بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: «غَدَّةٌ كَغَدَّةِ الْبَعِيرِ، الْمُقِيمُ بِهَا كَالشَّهِيدِ، وَالْفَارُّ مِنْهَا كَالْفَارِّ مِنَ الرَّخْفِ»؛ «امتم جز با طعن و طاعون از بین نمی‌روند»، گفتم: یا رسول الله طعن را می‌شناسیم، پس طاعون چیست؟ فرمود: «غده‌ای است مانند غده شتر، کسی که در آنجا بماند مانند شهد است، و کسی که از آن فرار کند، مانند کسی است که از نبرد خزانده فرار می‌کند» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج. ۴۲، ص. ۵۳).

رشید رضا در تفسیر المنار درخصوص این نوع احادیث چنین دیدگاهی دارد: «إِنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْأَجْسَامَ الْحَيَّةَ الْخَفِيَّةَ الَّتِي عُرِفَتْ فِي هَذَا الْعَصْرِ بِوَاسِطَةِ النِّظَارَاتِ الْمُكَبَّرَةِ، وَتُسَمَّى بِالْمَيَكْرُوبَاتِ يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ نَوْعًا مِنَ الْجِنِّ، وَقَدْ ثَبِتَ أَنَّهَا عَلَّلَ لَأَكْثَرِ الْأَمْرَاضِ. قُلْنَا ذَلِكَ فِي تَأْوِيلِ مَا وَرَدَ مِنْ أَنَّ الطَّاعُونَ مِنْ وَحْزِ الْجِنِّ، عَلَى أَنَّ نَحْنُ الْمُسْلِمِينَ لَسْنَا فِي حَاجَةٍ إِلَى النِّزَاجِ فِيمَا أَثْبَتَهُ الْعِلْمُ وَقَرَّرَهُ الْأَطْبَاءُ أَوْ إِضَافَةِ شَيْءٍ إِلَيْهِ مِمَّا لَا دَلِيلَ فِي الْعِلْمِ عَلَيْهِ لِأَجْلِ تَصْحِيحِ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الْأَحَادِيَةِ، فَتَحَمَّدَ اللَّهُ — تَعَالَى — عَلَى أَنْ الْقُرْآنَ أَرْفَعَ مِنْ أَنْ يِعَارِضَهُ الْعِلْمُ» (موجودات زنده و غیرقابل رؤیت که در این عصر با ریزبین شناخته شده‌اند و به نام «میکروب» مشهورند، امکان دارد نوعی جنّ باشند) (واژه جنّ در اینجا به معنی جنّ متعارف شرعی نیست، بلکه به معنی موجود غیرقابل رؤیت می‌باشد که همان میکروب است) به‌ویژه



که ثابت شده، علل اکثر بیماری‌ها همین میکروب‌ها هستند. می‌توانیم این مطلب را در تأویل حدیثی ذکر کنیم دایر بر اینکه طاعون بر اثر تلنگر جن پدید می‌آید. وانگهی، ما مسلمانان نیازمند آن نیستیم که با آنچه علم اثبات کرده یا پزشکان تبیین کرده‌اند، به نزاع برخیزیم یا برای اصلاح برخی روایات خبر واحد چیزی به آن بیفزاییم که از نظر علمی هیچ مبنایی ندارد. ما خدا را سپاس می‌گوییم بر اینکه قرآن فراتر از آن است که علم با آن به معارضه برخیزد (رشید رضا، ۱۴۱۰ق. ج. ۳، ص. ۸۰-۸۱).

این احادیث هیچ‌کدام بر وارد شدن جن در بدن انسان دلالت ندارند، زیرا «طَعْن» ضربه زدن، «وُخَز» گزش، «طَاعُون» بیماری واگیردار و «غُدَّة» طاعون است. سبب طاعون، جَنیان نیستند، بلکه میکروب‌ها و باکتری‌ها هستند. اگر «وُخَز» از جن باشد نیش زدن است نه وارد شدن به بدن انسان.

از دیگر روایاتی که دربارهٔ ورود جن به کالبد انسان به آن استناد شده، این روایت است: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو الْقَوَارِيرِي، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَبِشْرِ بْنُ الْمُفَضَّلِ، قَالَا: حَدَّثَنَا عُمَرَانُ أَبُو بَكْرٍ، حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ أَبِي رِيَّاحٍ، قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ: أَلَا أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: هَذِهِ الْمَرْأَةُ السُّودَاءُ، أَتَتْ النَّبِيَّ (ص)، قَالَتْ: إِنِّي أُضْرَعُ وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ، فَادْعُ اللَّهَ لِي، قَالَ: «إِنْ شِئْتَ صَبَرْتُ وَلَكَ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يَغْفِيكَ» قَالَتْ: أَصْبِرُ، قَالَتْ: فَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ فَدَعَا لَهَا؛ عطاء بن ابی‌ریاح گوید: ابن عباس به من گفت: آیا زنی از اهل بهشت را به تو نشان دهم؟ گفتم: بله. گفت: این زن سیاه‌چهره، یک بهشتی است. او نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: من دچار تشنج می‌شوم و بر اثر آن خود را برهنه می‌کنم. مرا دعا کن. پیامبر فرمود: «اگر خواستی این وضعیت را تحمل کن، چون در عوض بهشت به تو تعلق می‌گیرد. اگر هم بخواهی تو را دعا می‌کنم، تا خدا تو را تندرست کند». زن گفت: پس صبر می‌کنم. تنها از خدا بخواه که هنگام تشنج خود را برهنه نکنم. پیامبر برای او دعا کرد (مسلم، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۹۹۴).

غزالی در نقد این حدیث می‌گوید: راستی، اگر این زن متعلق به روزگار ما بود، چه چیزی ممکن بود رخ دهد؟ امکان داشت با ضربهٔ برقی درمان شود. این امکان هم وجود داشت که برخی از مردم بگویند: شیطان او را تسخیر کرده است و آن قدر او را می‌زدند، تا شیطان خیالی از تن او بیرون برود. بسا که با این زدن‌های جانکاه، روح از کالبدش تهی می‌شد (غزالی، ۱۳۸۱، ص. ۱۷۱).

به این روایت نیز دربارهٔ ورود جن به کالبد انسان استناد شده است: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ الْمُنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ يَحْيَى بْنِ مَرْثَةَ، عَنْ أَبِيهِ - قَالَ وَكِيعٌ: مَرَّةً يَعْني التَّقْفِي، وَلَمْ يَقُلْ: مَرَّةً عَنْ أَبِيهِ - أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ (ص) مَعَهَا صَبِي لَهَا بِهِ لَمَمٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): «أَخْرِجْ عَدُوَّ اللَّهِ،



أَنَا رَسُولُ اللَّهِ» قَالَ: فَهَذَتْ إِلَيْهِ كَبْشَيْنِ، وَشَيْئًا مِنْ أَقْطٍ، وَشَيْئًا مِنْ سَمْنٍ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «خُذِ الْأَقْطَ وَالسَّمْنَ وَأَحْذِ الْكَبْشَيْنِ، وَرَدَّ عَلَيْهَا الْآخَرَ»؛ وكيع گفته: مره؛ یعنی الثقی و نگفته مره از پدرش — زنی که بچه‌ای همراه داشت خدمت پیامبر (ص) رسید و گفت: یا رسول الله شیطان بچه‌ام را مس کرده است، پیامبر (ص) فرمود: «ای دشمن خدا خارج شو، من رسول خدا هستم»، بچه شفا یافت و مادرش دو گوسفند نر و مقداری از پنیر دلمه و مقداری روغن به پیامبر (ص) داد، پیامبر (ص) فرمود: «پنیر و روغن و یکی از قوچ‌ها را با خود بردار و دیگری را به او برگردان» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج. ۲۹، ص. ۹۲).

به دلیل انقطاعی که در سند این حدیث وجود دارد آن را ضعیف دانسته‌اند و فراز اول این حدیث اشعار از وجود شیطان در بدن بچه دارد با آیاتی چند از قرآن کریم معارض است:

۱. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعَلَّمَ مَا تُوسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (و ما انسان را آفریده‌ایم و می‌دانیم که نفس او چه وسوسه‌ای به او می‌کند، و ما از شاه‌رگ [او] به او نزدیک‌تریم) (ق، ۱۶). در این آیه به سه مسئله مهم تصریح شده است: الف) خلقت انسان؛ ب) وسوسه نفس؛ ج) قرب خدا از شاه‌رگ. اگر شیطان و جن بتوانند به بدن انسان وارد شوند، لابد از خدا به انسان نزدیک‌تر خواهند شد.



دوره دوم/ شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

۲. «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنَا بِمُصْرِخِ خِي إِيَّيْ كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (و چون کار از کار گذشت [و دآوری صورت گرفت] شیطان می‌گوید: «درحقیقت، خدا به شما وعده داد وعده راست، و من به شما وعده دادم و با شما خلاف کردم، و مرا بر شما هیچ تسلطی نبود، جز اینکه شما را دعوت کردم و اجابت نمودید. پس مرا ملامت نکنید خود را ملامت کنید. من فریادرس شما نیستم و شما هم فریادرس من نیستید. من به آنچه پیش از این مرا [در کار خدا] شریک می‌دانستید کافر». آری! ستمکاران عذابی پردرد خواهند داشت) (ابراهیم، ۲۲، ترجمه فولادوند، ۱۳۷۶). در این آیه شیطان سلطه خود را بر انسان از خود سلب نموده است.

۳. «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ» (برای او فرشتگانی است که پدیری او را به فرمان خدا از پیش رو و از پشت سرش پاسداری می‌کنند. درحقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر ندهند و چون خدا برای قومی آسیبی بخواهد، هیچ برگشتی برای آن نیست، و غیر از حمایتگری برای آنان نخواهد بود) (رعد، ۱۱). در این آیه دو واژه توجه انسان را به خود جلب می‌کند؛ یکی «مُعَقِّبَات» یعنی پدیری و دوم «يَحْفَظُونَ».

فعل مضارع دلالت بر تجدّد استمراری دارد؛ یعنی هیچگاه فرشتگان انسان را به خودش واگذار نمی‌کنند، بلکه به فرمان پروردگار همواره از انسان محافظت می‌کنند و تقدیر کلام چنین می‌شود: «يَحْفَظُونَهُ مِمَّا يَخَافَهُ». مجاهد می‌گوید: «مَا مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَمَعَهُ مَلَكٌ يَحْفَظُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالْهَوَامِّ فِي نَوْمِهِ وَيَقْطَعُهُ» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق.، ج. ۱۹، ص. ۱۸)؛ «هر بنده‌ای فرشته‌ای دارد که او را از جن، انسان و جانوران در حالت خواب و بیداری حفظ می‌کند».

۴. خدا این‌گونه پیامبر(ص) را رهنمون فرموده است که با پناه‌بردن به پروردگار خود را از وسوسهٔ شیطان مصون دارد: «وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ» (و بگو: پروردگارا، خویشتن را از وسوسه‌های شیاطین در پناه تو قرار می‌دهم و خود را در پناه تو می‌دارم از اینکه با من گرد آیند) (مؤمنون، ۹۷-۹۸). در فراز آخر آیه واژهٔ «يَحْضُرُونَ» وجود دارد نه «يَدْخُلُونَ» و این دلالت دارد بر اینکه شیاطین فقط می‌توانند وسوسه کنند و در گرداگرد انسان جمع شوند نه وارد بدن انسان شوند. در روایتی از پیامبر آمده است: «أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، مِنْ هَمَزِهِ، وَنَفْخِهِ، وَنَفْثِهِ» (به خدای شنوا و دانا پناه می‌برم از شیطان رانده‌شده، از وسوسه‌های او به سوی گناه، تکبر و پریشانی) (ابن حنبل، ۱۴۲۱ ق.، ج. ۱۸، ص. ۵۲). در این آیه و حدیث که پیامبر(ص) خود را در پناه خدا قرار می‌دهد از ورود جن و شیطان به بدن خویش نامی نبرده است، دلالت دارد بر اینکه این موضوع منتفی است.

محمد غزالی در کتاب نگرشی نو در فهم/حدیث نبوی، روایات مربوط به جن‌زدگی و تسلط جن بر انسان را با رویکردی انتقادی بررسی کرده و بر سه محور اساسی تأکید می‌کند: نخست، او معتقد است عمده روایات مورد استناد در مسئلهٔ جن‌زدگی از نوع اخبار آحاد هستند. از آنجا که موضوع جن و چگونگی تأثیر آن بر انسان از مسائل مربوط به عالم غیب و حوزهٔ اعتقادات به شمار می‌رود، اثبات آن نیازمند ادلهٔ قطعی است. از نظر وی، اخبار آحاد که مفید ظن‌اند، نمی‌توانند به تنهایی مبنای اثبات باور اعتقادی قرار گیرند، از این‌رو، استناد به چنین روایاتی برای اثبات ورود جن به بدن انسان و تصرف جسمانی او کافی نیست. دوم، غزالی بخشی از نصوص دینی مرتبط با شیطان و جن را در چهارچوب زبان تمثیل، تصویرسازی و نمادپردازی تفسیر می‌کند. به باور او، بسیاری از تعبیر واردشده در این زمینه برای تقریب معانی به ذهن مخاطبان و بیان آثار اخلاقی و روانی انحرافات انسانی به کار رفته‌اند و نباید همهٔ آن‌ها را بر معنای ظاهری و مادی حمل کرد. از این منظر، برخی توصیف‌های مربوط به عملکرد شیطان می‌تواند ناظر به تأثیرات معنوی، روانی و اخلاقی باشد، نه لزوماً تصرف جسمانی و حلول در بدن انسان. سوم، او بر این نکته تأکید می‌کند که قلمرو دشمنی شیطان با انسان، در اصل از وسوسه، اغواگری، فریب و تحریک نفسانی فراتر نمی‌رود. براساس آیات قرآن، شیطان انسان



را به گناه دعوت می‌کند، زشتی‌ها را در نظر او می‌آراید و با انواع نیرنگ‌ها او را از مسیر حق منحرف می‌سازد، اما این امر لزوماً به معنای تسلط تکوینی بر جسم انسان یا سلب اختیار از او نیست. از این‌رو، غزالی محور اصلی فعالیت شیطان را تأثیرگذاری فکری، روانی و اخلاقی از طریق وسوسه و اغوا می‌داند، نه تصرف مادی در کالبد انسان. بر این اساس، رویکرد غزالی در مسئله جن‌زدگی بر احتیاط در پذیرش روایات آحاد در مسائل اعتقادی، تفسیر تمثیلی برخی نصوص، و محدود دانستن حوزه تأثیر شیطان به وسوسه و اغواگری استوار است (غزالی، ۱۳۸۱، ص. ۱۵۹-۱۷۲).

نتیجه‌گیری

بر پایه تحلیل مستندات تفسیری و روایی، مدعای ورود جنّ به کالبد انسان از پشتوانه قرآنی برخوردار نیست؛ آیه‌هایی نظیر آیه ۲۷۵ سورة بقره بیش از آنکه اثباتی برای ورود جنّ به کالبد انسان باشند، دارای بیان تمثیلی، استعاره یا مطابق گمان عرب‌اند و هدف از آن تصویرسازی از وضعیت نابسامان افراد رباخوار است، نه گزارش یک واقعیت عینی. همچنین، بررسی دقیق متون تفسیری نشان می‌دهد که بسیاری از دیدگاه‌های مبتنی بر ورود جنّ به جسم انسان متأثر از باورهای رایج در فرهنگ عامه یا فرهنگ‌های غیراسلامی و تمدن‌های باستانی است و نمی‌توان آن‌ها را مبنای اعتقاد اسلامی دانست. روایات مورد استناد در این زمینه نیز یا از لحاظ سندی ضعیف‌اند، یا از نظر دلالتی دچار ابهام و تفسیرپذیری‌اند، یا از نظر محتوایی با اصول مسلم قرآنی همچون اختیار انسان و مسئولیت فردی و نیز روایات دیگر در تعارض‌اند. بنابراین، در جمع‌بندی می‌توان گفت که باور به ورود جنّ به بدن انسان از پشتوانه علمی، عقلی و دینی برخوردار نیست و نیازمند بازنگری انتقادی در منابع و روش‌های استنباط آن است. رویکرد عقل‌گرایانه و متن‌محور در مواجهه با این مسئله می‌تواند مانع از پذیرش بی‌تأمل برخی انگاره‌های خرافی گردد و زمینه را برای فهم ژرف‌تر از متون دینی فراهم می‌آورد.

فهرست منابع

- ابن تیمیه، ا. (۱۴۰۸ق.). *الفتاوی الکبری*. دارالکتب العلمیه.
 ابن حنبل، ا. (۱۴۲۱ق.). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. مؤسسة الرسالة.
 ابن صلاح، ع. (۱۴۲۳ق.). *معرفة أنواع علوم الحديث*. دارالکتب العلمیه.
 ابن عاشور، م. ط. (۱۴۰۴ق.). *التحریر و التنویر*. الدار التونسية.



دوره دوم / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

- ابن عطیه اندلسی، ع. (۱۴۲۲ق.). *المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*. دارالکتب العلمیة.
- ابن قیم جوزیه، م. (۱۴۱۵ق.). *زاد المعاد فی هدی خیر العباد*. مؤسسه الرساله؛ مکتبه المنار الإسلامیة.
- ابن کثیر، ا. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر القرآن العظیم*. دارالکتب العلمیة.
- ابن منظور، م. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. دارصادر.
- ابو حیان اندلسی، م. (۱۴۲۰ق.). *البحر المحیط*. دارالفکر.
- ابوداود سجستانی، س. (۱۴۳۰ق.). *سنن ابی داود*. دارالرساله العالمیة.
- احمدیان، ع. (۱۳۷۶). *حدیث شناسی*. احسان.
- بخاری، م. (۱۴۲۲ق.). *صحیح البخاری*. دارطوق النجاة.
- بغوی، ح. (۱۴۲۰ق.). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. داراحیاء التراث العربی.
- بقاعی، ا. (بی تا). *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*. دارالکتب الإسلامی.
- بوت، ش. (۱۳۹۴). *مصر باستان*. (علیرضا بهارلو، مترجم). آوند دانش.
- بیضاوی، ع. (۱۴۱۸ق.). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. داراحیاء التراث العربی.
- تفتازانی، م. (۱۴۱۲ق.). *شرح المقاصد*. منشورات الشریف الرضی.
- ثعلبی، ا. (۱۴۲۲ق.). *الکشف و البیان فی تفسیر القرآن*. داراحیاء التراث العربی.
- حاجی پوران بنام، ژ. (۱۳۹۵). *جن و ارتباط آن با انسان* (پایان نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه خوارزمی.
- جرجانی، ع. (۱۳۹۴ق.). *العوامل*. صادق.
- حسن، ع. (۱۴۲۵ق.). *النحو الوافی*. ناصر خسرو.
- حسنی بافرانی، ط. و محمودی، ز. (۱۳۹۸). *بازخوانی مسئله خبط شیطان در آیه ۲۷۵ سورة بقره از منظر فریقین*. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، 16(4)، 37-70. doi: 10.22051/tqh.2020.25960.2460
- خرم دل، م. (۱۳۸۴). *تفسیر نور*. احسان.
- دارمی، ع. (۱۴۲۱ق.). *مسند الدارمی المعروف بسنن الدارمی*. دارالمغنی.
- راغب اصفهانی، ح. (۱۴۱۲ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. دارالقلم؛ الدار الشامیة.
- رشید رضا، م. (۱۴۱۰ق.). *تفسیر المنار*. هیئة المصریة العامة للکتاب.
- زجاج، ا. (۱۴۰۸ق.). *معانی القرآن و إعرابه*. عالم الکتب.
- زمخشری، م. (۱۴۰۷ق.). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. دارالکتب العربی.



- سمرقندی، ن. (بی تا). بحر العلوم. بی جا: بی نا.
- سمعانی، م. (۱۴۱۸ ق.). تفسیر القرآن. دارالوطن.
- سیوطی، ع. (۱۴۰۶ ق.). لقط المرجان فی أحكام الجان. مكتبة الرشد.
- شریف رضی، م. (۱۳۷۴). نهج البلاغه. (صبحی صالح، محقق). مركز البحوث الإسلامية.
- شریف رضی، م. (۱۳۷۹). نهج البلاغه. (محمد دشتی، مترجم). مشهور.
- شلتوت، م. (۱۳۹۵ ق.). الفتاوی. دارالشروق.
- شوکانی، م. (۱۴۲۳ ق.). إرشاد الفحول الى تحقیق الحق من علم الأصول. دار إحياء التراث العربی.
- صابونی، م. ع. (۱۴۱۷ ق.). صفوة التفاسیر. دارالصابونی.
- صادقی تهرانی، م. (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. فرهنگ اسلامی.
- طالقانی، م. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن. شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، م. ح. (۱۳۹۳ ق.). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة اسماعیلیان.
- طبرسی، ف. (۱۴۱۵ ق.). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی.
- طبری، م. (۱۴۱۲ ق.). جامع البیان فی تفسیر القرآن. دارالمعرفة.
- طحان، م. (۱۴۱۵ ق.). تیسیر مصطلح الحديث. مركز الهدی.
- شاورانی، م. (۱۴۰۲). بررسی تجربه های آشنائی و دیدار عارفان با «جنّ» و «پری» در منابع صوفیه. مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی، 10.22111/jrm.2024.46919.1143، 7(2)، 109-134.
- عبیدات، ع. ن. (۱۴۰۰ ق.). عالم الجن فی ضوء الكتاب و السنة (رسالة ماجستير). جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- عسکری، ح. (بی تا). الفروق اللغویة. دارالعلم و الثقافة.
- عظیم آبادی، م. ا. (۱۴۱۵ ق.). عون المعبود شرح سنن ابی داود. دارالکتب العلمیة.
- غزالی، م. (۱۳۸۱). نگرشی نو در فهم احادیث نبوی. (داود ناروئی، مترجم). احسان.
- فخر رازی، م. (۱۴۲۰ ق.). مفاتیح الغیب. دار إحياء التراث العربی.
- قرآن کریم. (۱۳۷۶). (محمد مهدی فولادوند، مترجم). دارالقرآن الکریم.
- قرطبی، م. (۱۴۲۷ ق.). الجامع لأحكام القرآن. مؤسسة الرسالة.
- قطب، س. (۱۴۰۸ ق.). فی ظلال القرآن. دارالشروق.
- کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید (۱۳۸۸). (فاضل خان همدانی، ویلیام گلن و هنری مرتن، مترجمان). اساطیر.



- کلینی، م. (۱۴۰۷ ق.). *الکافی*. دارالکتب الإسلامیه.
- ماوردی، ع. (بی تا.). *النکت و العیون*. دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، م. ب. (۱۴۰۳ ق.). *بحار الأنوار*. دارإحياء التراث العربی.
- مراغی، ا. م. (بی تا.). *تفسیر المراغی*. دارإحياء التراث العربی.
- مسلم بن حجاج نیشابوری. (بی تا.). *صحیح مسلم*. دارإحياء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ن. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. دارالکتب الإسلامیه.
- مکی بن ابی طالب. (۱۴۲۹ ق.). *الهدایة إلى بلوغ النهایة*. جامعة الشارقة.
- موسوی مقدم، غ. م.، و جعفری، م. (۱۳۹۴). *تجسم و رؤیت جنّ از منظر عقل و نقل*. تحقیقات کلامی، ۳(۹)، ۱۰۹-۱۲۸.
- نسائی، ا. (۱۴۰۶ ق.). *المجتبی من السنن*. مکتب المطبوعات الإسلامیه.
- نووی، ی. (۱۳۹۲ ق.). *المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج*. دارإحياء التراث العربی.
- نیشابوری، ح. (۱۴۱۶ ق.). *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. دارالکتب العلمیه.

