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

دوره دوم/ شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

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

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.

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

دوفصلنامه الهیات عملی
دوره ۲/ شماره۲/ شماره پیاپی۴
پاییز و زمستان ۱۴۰۴
۲۳۱ - ۲۰۳

نقد و بررسی مستندات تفسیری و روایی اهل‌سنت دربارۀ 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 دریافت: ۱۲-۰۳-۱۴۰۵ تاریخ پذیرش: ۲۸-۰۴-۱۴۰۵

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

موضوع ورود جنّ به کالبد انسان، ازجمله مسائلی است که در طول تاریخ اندیشۀ 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

مرتبط یاری می‌رساند و از سوی دیگر، به پالایش نگرش‌های دینی از خرافات و برداشت‌های نادرست کمک می‌کند. ازاین‌رو، 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 ـ تحلیلی و با تکیه بر منابع تفسیری معتبر اهل‌سنت، و همچنین تحلیل روایات مرتبط در جوامع حدیثی اهل‌سنت 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 دلالی آن‌ها ارزیابی شده است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که نه آیات قرآن به‌صراحت 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. ازاین‌رو، 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 شائول آمده است که روح بد از جانب خدا او را سخت آزرده است (ر.ک.: عهد عتیق، سفر اول سموئیل،

فصل۱۶، آیۀ ۱۴).

موضوع ارتباط جنّ با انسان و امکان ورود آن به کالبد بشری یکی از مسائل بحث‌برانگیز در حوزۀ 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 ـ 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. ازاین‌رو، این پژوهش درصدد است تصویری روشمند و مستدل از دیدگاه اسلام دربارۀ حدود و نحوۀ 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 ازجمله 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 دربارۀ ورود جن به کالبد انسان ارائه می‌دهند؟ آیا این اعتقاد برپایۀ 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.

پیشینۀ تحقیق

در زمینۀ 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. ازجمله جلال‌الدین سیوطی در کتاب *لقط المرجان فی أحکام الجان* با گردآوری آیات، روایات و آثار سلف، دیدگاه امکان ورود جنّ به بدن انسان را تأیید کرده است (ر.ک.: سیوطی، ۱۴۰۶ق.). عبدالکریم نوفان عبیدات در پایان‌نامۀ «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.: عبیدات، ۱۴۰۰ق). طلعت حسنی بافرانی و زهرا محمودی در مقالهٔ «بازخوانی مسئلهٔ خبط شیطان در آیهٔ ۲۷۵ سورهٔ بقره از منظر فریقین»، واژه‌های «قَوَمَ، 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 مقالهٔ «تجسم و رؤیت جنّ از منظر عقل و نقل»، نوشتهٔ 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 مقالهٔ «بررسی تجربه‌های آشنایی و دیدار عارفان با «جنّ» و «پری» در منابع صوفیه» نوشتهٔ مسعود شاورانی، نشان داده شده است که صوفیان غالباً عالم هستی را دارای مراتب ظاهری و باطنی می‌دانستند؛ ازاین‌رو، امکان مشاهدهٔ موجودات غیرمحسوس را در شرایط خاص کشف و مکاشفه ممکن می‌شمردند. بااین‌حال، در این مقاله دربارهٔ حلول جنّ در بدن انسان یا رد آن از صوفیه سخنی نیامده است (ر.ک.: شاورانی، ۱۴۰۲، ص. ۱۰۹-۱۳۴). ژیلا 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 مخلص‌شدن 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).

دوره دوم/ شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

مفهوم‌شناسی

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

۱. جنّ

«اَلجِنّ» در لغت از «جِنٌّ» گرفته شده که این مادّه دلالت بر استتار و پوشیدگی و مخفی‌بودن می‌کند. گفته می‌شود: «جَنَّ اللیلُ الشّیءَ و عَلَیهِ» یعنی شب او را در خود پنهان کرد، همچنان‌که در قرآن آمده است: «فَلَمّا جَنّ عَلَیهِ اللّیلُ رَأی کَوْکباً قالَ هَذَا رَبّی فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَا أُحِبّ الْآفِلِینَ» (انعام، ۷۶) هنگامی که شب او را دربرگرفت (و تاریکی شب همه‌جا را پوشاند) ستاره‌ای را دید (بر سبیل فرض و إرخاء العِنان) گفت: این پروردگار من است! اما هنگامی که غروب کرد (برای ابطال عقیدهٔ ستاره‌پرستان موجود در آن محیط) گفت: من غروب‌کنندگان را دوست نمی‌دارم (و به عبادت چیزهای تغییرپذیر و زوال‌پذیر نمی‌گرایم). همچنین می‌گویند: «لا جِنَّ بَهذَا الاَمرِ» یعنی پوشیدگی و ابهامی در این کار نیست. کلماتی

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

۲. شیطان

واژهٔ «شیطان» را در منابع لغوی عربی از دو ریشه محتمل دانسته‌اند. دیدگاه مشهور آن را از «شطن» می‌داند که به معنای دورشدن و فاصله‌گرفتن است. براین‌اساس، 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، هلاک‌شدن یا از شدت خشم برافروخته‌شدن است. برپایهٔ این دیدگاه، اطلاق «شیطان» بر ابلیس و پیروان او اظهر به سرانجام هلاکت‌بار و وضعیت تباه آنان است. ازاین‌رو، هرچند دربارهٔ ریشهٔ اشتقاق این واژه اختلاف‌نظر 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؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق.، ج. ۱۳، ص. ۲۳۷-۲۳۹).

۳. مسّ

ابن‌منظور و راغب اصفهانی در تبیین واژهٔ «مسّ»، اصل این واژه را به معنای تماس و برخورد چیزی با دست دانسته‌اند. سپس، این معنا به‌صورت استعاری در کاربردهای دیگری نیز گسترش یافته است. ازاین‌رو، «مسّ» گاه در معنای گرفتن و زدن به کار می‌رود، زیرا این افعال معمولاً با دست انجام می‌گیرند. همچنین، به رابطهٔ زناشویی اطلاق شده است، زیرا با نوعی تماس و لمس همراه است. افزون‌براین، واژهٔ «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 «مَس» در معنای جنون، استعمالی مجازی و کنایی و مبتنی بر پندار و تصور عرب دربارهٔ منشأ برخی اختلالات روانی است، نه آنکه لزوماً بر تماس جسمانی و حقیقی جنّ با انسان دلالت داشته باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق.، ص. ۷۶۷؛ ابن‌منظور، 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. «جنّ» 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 منظومهٔ 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 جنّ‌های مؤمن، صالح و مسلمان در کنار جنّ‌های 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، متمرد و گمراه‌کننده است. ازاین‌رو، 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 زمرهٔ شیاطین قرار می‌گیرند. دراین‌میان، ابلیس نمونه‌ای روشن از نسبت میان این دو مفهوم است. قرآن کریم با تصریح به اینکه «کان من الجنّ»، 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. به‌این‌ترتیب، ابلیس نه به‌سبب ماهیت وجودی خویش، بلکه به‌دلیل طغیان و عصیان خود در شمار شیاطین قرار گرفت. بنابراین، رابطهٔ 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 دربارهٔ خیر و شر، مسئولیت اخلاقی و قلمرو تکلیف موجودات مکلّف 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 مارِجٍ مِنْ نارٍ» (و جنّ را از زبانهٔ شعله‌ور آتش خلق نموده است) (الرحمن، ۱۵).

۲. قبل از انسان آفریده شده‌اند: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. وَالْجَانَّ

خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ» (ما انسان را از گِل خشکیده‌ای فراهم‌آمده از گِل تیره‌شدهٔ گندیده بیافریدیم، و جنّ را پیش از آن از آتش سراپا شعله بیافریدیم) (حجر، ۲۶-۲۷).

۳. تولید مثل می‌کنند و دارای فرزند می‌شوند: «وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکه اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِیسَ کانَ مِنَ الْجِنّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّیتَهُ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِی وَهُمْ لَکمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظّالِمِینَ بَدَلاً» (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 جنّیان بود و از فرمان پروردگارش تمرّد کرد. آیا او و فرزندانش را با وجود اینکه ایشان دشمنان شمایند، به‌جای من سرپرست و مددکار خود می‌گیرید؟! ستمکاران چه عوض بدی دارند!) (کهف، ۵۰).

۴. جنیان انسان‌ها را می‌بینند، درحالی‌که انسان‌ها آنان را نمی‌بینند: «إِنّهُ یراکمْ هُوَ وَ قَبِیلُهُ مِنْ حَیثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» (شیطان و همدستانش شما را می‌بینند درصورتی‌که شما آن‌ها را نمی‌بینید) (اعراف، ۲۷).

۵. به دو گروه مؤمن و غیرمؤمن تقسیم می‌شوند: «وَأَنّا مِنّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنّا الْقاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِک تَحَرّوْا رَشَداً. وَأَمّا الْقاسِطُونَ فَکانُوا لِجَهَنّمَ حَطَباً» (در میان ما، فرمان‌برداران، و منحرفان و بیدادگرانند. آنان که فرمان‌بردارند، هدایت و خیر را برگزیده‌اند و اما آنان که ستمگر و بیدادگرند، هیزم و هیمهٔ دوزخ هستند) (جن، ۱۴-۱۵).

۶. دارای مهارت‌ها و توانایی‌هایی هستند که آنان را از بسیاری دیگر از مخلوقات متمایز می‌سازد: «فَسَخّرْنا لَهُ الرِّیحَ تَجْرِی بِأَمْرِهِ رُخاءً حَیثُ أَصابَ. وَالشّیاطِینَ کلّ بَنّاءٍ وَغَوّاصٍ» (پس ما باد را به زیر فرمان او (سلیمان) درآوردیم. باد برابر فرمانش به هر کجا که می‌خواست حرکت می‌کرد و به زیر فرمان او درآوردیم همهٔ بنّاها و غوّاصان دیو را) (ص، ۳۶-۳۷). «قالَ عِفْرِیتٌ مِنَ الْجِنّ أَنَا آتِیک بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِک وَإِنّی عَلَیهِ لَقَوِی أَمِینٌ» (عفریتی (نیرومندترین جنّیان؛ دیو قوی و درشت‌هیکل) از جنّیان گفت: من آن را برای تو حاضر می‌آورم 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: «و ما خَلَقْتُ الْجِنّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِیعْبُدُونِ» (من جنیان و انسان‌ها را جز برای پرستش خود نیافریده‌ام) (ذاریات، ۵۶).

معتقدان ورود جنّ به کالبد انسان و دلایل آن‌ها

یکی از مباحث بحث‌برانگیز در تفسیر آیات مرتبط با شیطان و جنّ، مسئلهٔ امکان تصرف جنّ در کالبد انسان است. این موضوع در میان مفسران اهل‌سنت با رویکردهای متفاوتی

مواجه شده است. به‌گونه‌ای‌که 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. ازاین‌رو، مستندات ایشان ذیل آیۀ 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 ۳۲ـ۳۳؛ انجیل مرقس، باب ۵، آیات ۱-۱۳)، دیدگاه تفسیری خود را این‌گونه بیان کرده است: «وَ قَالَ فِی انجیل لُوقا: فَلَمَّا خَرَجَ (عیسی) مِنَ السَّفِینَةِ إِسْتَقْبَلَهُ مَجْنُونٌ، مَعَهُ شَیاطِینٌ، و قَالَ مَتَی مَجْنُونانِ جَائِیانِ مِنَ الْمَقَابِرِ رَدِیئَانِ جِدّاً حَتَی أَنَّهُ لَمْ یقْدِرْ أَحَدٌ أَنْ یجْتازَ مِنْ تِلک الطَّرِیقِ فَصَاحا، جِئتَ لِتُعَذِّبَنَا قَبل الزَّمانِ؛ قَال لُوقا: و کانَ یرْبَطُ بِالسَّلاسِلِ والقُیودِ و یحْبَسُ، فَسَأَلَهُ یسوع: ما اسْمُک؟ فَقَال: لاجاون، قَال مرقس: فَقَال لَه: اُخْرُجْ مِنَ الْإِنسانِ، و کان هناک نَحْوَ الجَبَلِ قَطِیعُ خَنَازِیرَ کثِیرَةٌ یرْعَی بَعِیداً مِنهم، فَطَلَبَ إِلیهِ الشَّیاطِینُ قَائِلِینَ: إِنْ کنتَ تُخْرِجُنَا فَأَرْسِلْنَا إِلی قَطِیعِ الخَنَازِیرِ» (در انجیل لوقا گفته است: هنگامی که عیسی(ع) از کشتی بیرون آمد، دیوانه‌ای که شیاطین همراه داشت از او استقبال کرد. متّی گفته است: دو دیوانۀ پلید از قبرستان آمدند و هیچ‌کس جرئت نداشت از آن عبور کند. با صدای بلند گفتند: آمدی قبل از مَوعِد مقرّر به ما آسیب برسانی. لوقا گفته است: با زنجیر و بند حبس شده بود. عیسی(ع) از او پرسید نامت چیست؟ گفت: لاجاون. مرقس گفته است: عیسی به او گفت: ای روح خبیث از انسان بیرون بیا. درحالی‌که گله‌ای از خوک‌ها در کوه می‌چریدند، شیاطین از او خواستند که آن‌ها را به‌سوی گلۀ خوک‌ها رهنمون سازد) (بقاعی، بی‌تا.، ج. ۴، ص. ۱۱۴-۱۱۵).

ازجمله شخصیت‌هایی که نقشی مهم در تثبیت و گسترش باور به امکان ورود جنّ به کالبد انسان دارد، ابن‌تیمیه است. او این دیدگاه را نه صرفاً به‌عنوان یک احتمال، بلکه به‌مثابۀ امری ثابت بیان کرده و به مجموعه‌ای از روایات استناد نموده است. با توجه به جایگاه علمی و تأثیر گستردۀ آرای او در آثار مفسران و متکلمان پس از وی، بررسی انتقادی مستندات ابن‌تیمیه در ارزیابی اعتبار این دیدگاه از اهمیتی ویژه برخوردار است. ابن‌تیمیه در فتاوای خود درخصوص رفتار جنّ با انسان، دیدگاه خود را این‌گونه بیان کرده است: «الحمدُ لله، وُجُودُ الْجِنّ ثَابِتٌ بِکتَابِ الله، وَسُنّةِ رَسُولِه، وَاتّفَاقِ سَلَفِ الأُمّه، وَأَئِمّتِهَا. وَکذَلک دُخُولُ الْجِنّی فِی بَدَنِ الْإِنْسَانِ ثَابِتٌ بِاتّفَاقِ أَئِمّةِ أَهْلِ السّنّه وَالْجَمَاعَه» (حمد خدای را سزد که وجود جنّ به قرآن و سنّت و اتفاق سلف امّت ثابت است و همچنین ورود جنّ به بدن انسان به اتفاق ائمۀ اهل‌سنت و جماعت نیز ثابت است) (ابن‌تیمیه، ۱۴۰۸ق.، ج. ۳، ص. ۱۲).

احمدبن حنبل ازجمله 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. احمدبن حنبل این حدیث را به‌عنوان سند اعتقادی خود ذکر نموده است: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ يعْلَى بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِيهِ - قَالَ وَكِيعٌ: مُرَّةَ يعْنِي الثَّقَفِي، وَلَمْ يقُلْ: مُرَّةَ عَنْ أَبِيهِ -، أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِي(ص) مَعَهَا صَبِي لَهَا بِهِ لَمَمٌ، فَقَالَ النَّبِي(ص): «اخْرُجْ عَدُوَّ اللهِ، أَنَا رَسُولُ اللهِ» قَالَ: فَبَرَأَ. فَأَهْدَتْ إِلَيهِ كَبْشَينِ، وَشَيئًا مِنْ أَقِطٍ، وَشَيئًا مِنْ سَمْنٍ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ(ص): «خُذِ الْأَقِطَ وَالسَّمْنَ وَأَحَدَ الْكَبْشَينِ، وَرُدَّ عَلَيهَا الْآخَرَ»؛ وکیع از أعمش از منهال‌بن عمرو از یعلی‌بن مره از پدرش، ــ وکیع گفته: مره؛ یعنی الثقفی و نگفته مره از پدرش ــ زنی که بچه‌ای همراه داشت خدمت پیامبر(ص) رسید و گفت: یا رسول‌الله شیطان بچه‌ام را مسّ کرده است، پیامبر(ص) فرمود: «ای دشمن خدا خارج شو، من رسول خدا هستم»، بچه شفا یافت و مادرش دو گوسفند نَر 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» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۲۹، ص. ۹۲).

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

ابن‌قیم جوزیه را می‌توان از نظریه‌پردازان تأثیرگذار اهل‌سنت در مسئلهٔ تصرف جنّ در انسان دانست. او در آثار مختلف خود، به‌ویژه در مباحث مرتبط با بیماری‌های روحی، تأثرات شیطان و احوال نفس، به‌تفصیل از این دیدگاه دفاع کرده و برای اثبات آن به مجموعه‌ای از روایات استناد نموده است. از آنجا که آرای ابن‌قیم 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. ازاین‌رو، لازم است دیدگاه ابن‌قیم در کتاب *زاد المعاد* دربارهٔ جنّ و ارتباط آن با انسان تبیین گردد. دیدگاه وی در این باره از این قرار است: «الصَّرَعُ صَرَعَانِ: صَرَعٌ مِنَ الْأَرْوَاحِ الْخَبِيثَةِ الْأَرْضِيةِ، وَصَرَعٌ مِنَ الْأَخْلَاطِ الرَّدِيئَةِ ... وَأَمَّا صَرَعُ الْأَرْوَاحِ فَأَئِمَّتُهُمْ وَعُقَلَاؤُهُمْ يعْتَرِفُونَ 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) (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۵ق.، ج. ۴، ص. ۶۱).

تفتازانی در *شرح المقاصد* دیدگاه خود را دربارهٔ فرشتگان و شیاطین و جنّ این‌گونه بیان

کرده است: «و قَال: الجنُّ أجْسَامٌ لَطِیفَةٌ هَوَائِیةٌ تَتَشَکلَ بَأشْکالٍ مُخْتَلِفَةٍ و یظْهَرُ مِنْهَا أحْوالٌ عَجِیبَةٌ، و الشَّیاطِینُ أجْسَامٌ نَارِیةٌ شَأنُها إلْقَاءُ النَّاسِ فِی الفَسَادِ و الغَوَایةِ؛ و لِکونِ الهَوَاءِ و النَّارِ فَی غَایةِ اللَّطَافَةِ و التَّشْفِیفِ کانَتْ المَلائکةُ وا لجِنُّ و الشَّیاطِینُ یدْخُلُونَ المَنَافِذَ الضَّیقَةَ حَتَّی أجْوَافَ النَّاسِ وَ لَا یرَوْنَ بِحِسِّ 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 گمراهی‌انداختن انسان‌هاست و چون هوا و آتش درنهایت 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

دربارهٔ ورود جنّ به کالبد انسان به برخی از آیات قرآن کریم استناد شده است. ازجمله خدا در قرآن کریم می‌فرماید: «الّذِینَ یأْکلُونَ الرِّبا لَا یقُومُونَ إلاّ کما یقُومُ الّذِی یتَخَبّطُهُ الشّیطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلک بِأنَّهُمْ قالُوا إنّمَا الْبَیعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلّ اللّهُ الْبَیعَ وَحَرّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَی اللّهِ وَمَنْ عادَ فَأُولئِک أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ» (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 حال‌آنکه 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 باخدا واگذار می‌شود، و کسانی که [به رباخواری] بازگردند، آنان اهل آتش‌اند و در آن ماندگار خواهند بود) (بقره، ۲۷۵). «وَأَیوبَ إِذْ نَادَی رَبّهُ أَنّی مَسّنِی الضّرّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِینَ» (و ایوب را [یاد کن] هنگامی که پروردگارش را ندا داد که: به من آسیب رسیده است و تویی مهربان‌ترین مهربانان) (انبیاء، ۸۳). «وَاذْکرْ عَبْدَنَا أَیوبَ إِذْ نَادَی رَبّهُ أَنّی مَسّنِی الشّیطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ» (و بندهٔ 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 واژهٔ «خَبْط» به دست می‌آید که عبارت‌اند از: ۱) ضربه‌زدن؛ ۲) ضربهٔ شدید و وطأ؛ ۳) بیراهه‌رفتن؛ ۴) افتادن و سقوط‌کردن؛ ۵) جنون و فساد؛ ۶) اختلال نظام ادراکی؛ و ۷) نفهمیدن. برپایهٔ 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 نمی‌رسد.

عموم مفسران واژهٔ «مسّ» را به معنای جنون دانسته‌اند (مکی‌بن ابی‌طالب، ۱۴۲۹ق.، ج. ۱، ص. ۹۰۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج. ۷، ص. ۷۴؛ ماوردی، بی‌تا.، ج. ۱، ص. ۳۴۸). اما در «کَما یَقُوْمُ» یعنی مکان قیام دیوانه‌وار رباخوار اختلاف‌نظر 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؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق.، ج. ۱، ص. ۵۴۶؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق.، ج. ۲، ص. ۲۰۵؛ صابونی، ۱۴۱۷ق.، ج. ۱، ص.۱۵۷-۱۵۸؛ سمرقندی، بی‌تا.، ج. ۱، ص. ۱۸۲؛ مکی‌بن ابی‌طالب، ۱۴۲۹ق.، ج. ۱، ص. ۹۰۶؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق.، ج. ۲، ص. ۷۰۵)، برخی مختص دنیا (ابن‌عطیه 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 عَلى مَا مَاتَ عَلَيْه لِأَنَّهُ يَمُوتُ عَلى مَا عَاشَ عَلَيْه وَ هُنَاكَ تَظْهَرُ صِفَاتُ النَّفْسِ الْخَسِيسَةِ فِي أَقْبَحِ 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 براثر عمل شیطان حاصل شود، نه هم آن را منتفی می‌داند».

در این باره بین معتزله و برخی از اهل‌سنت، اختلاف‌نظر وجود دارد که آیا شیطان در انسان تأثیری جز وسوسه دارد یا نه. برخی گفته‌اند: علت دیوانگی، چنان‌که از ظاهر تشبیه آیهٔ 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 ازجمله 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: «تَخَبُّطُ الشَّيطَانِ لِلْإِنسانِ مِنْ زَعَمَاتِ الْعَرَبِ، إِذْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ يَخْبُطُ الْإِنسانَ فَيَصْرَعُ، فَوَرَدَ الْقُرآنُ عَلى مَا يَعْتَقِدُونَ، وَ كَذَلِكَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْجِنِّيَّ يَمُسُّ الْإِنسانَ فَيَخْتَلِطُ عَقْلُهُ» (زدن انسان توسط شیطان از تصورات عرب است، گمان می‌برند که شیطان انسان را می‌زند و او دچار تشنّج می‌شود، پس قرآن بر مبنای باور آنان نازل شده است و همچنین باور دارند که جنّ انسان را مسّ (مجنون) می‌کند درنتیجه عقلش پریشان می‌شود) (زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج. ۱، ص. ۳۲۰؛ ر.ک.: بیضاوی، ۱۴۱۸ق.، ج. ۱، ص. ۱۶۲؛ مراغی، بی‌تا.،

ج. ۳، ص. ۵۷). این دیدگاه صحیح‌تر است، زیرا از نظر دانش نحو هرگاه «لیس، لا، إنْ 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 تخبط 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 تعابیری 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 زقّوم «طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّياطِينِ» است، درحالی‌که انسان‌ها هرگز شیاطین را ندیده‌اند تا بتوانند میان آن دو مقایسه‌ای واقعی انجام دهند. ازاین‌رو، همان‌گونه‌که این تشبیه برپایهٔ تصویر ذهنی مخاطبان از شیاطین شکل گرفته است، تعبیر «يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطَانُ» نیز می‌تواند ناظر به باور رایج مردم دربارهٔ صرع و جنون باشد. نه دلیلی بر اثبات دخالت مستقیم جنّ یا شیطان در بدن انسان (ر.ک.: مراغی، بی‌تا.، ج. ۳، ص. ۶۳-۶۴).

در روایاتی که واژهٔ «خَبْط» وجود دارد، همان معنا را می‌رساند که مفسران در تفاسیرشان ذکر کرده‌اند. ازجمله: «وَأَعُوذُ بِکَ أَنْ يتَخَبَّطَنِی الشَّيطَانُ 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 آیهٔ 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 يسْلَمُ مِنْهَا شَیءٌ مِنْ قَوْلٍ فِی سَنَدِهِ وَهِی لَمْ تَنْزِلْ مَعَ الْقُرْآنِ وَلَا جَاءَ الْمَرْفُوعُ مِنْهَا مُفَسِّرًا لِلْآيةِ، وَلَوْلَاهَا لَمَا قَالَ أَحَدٌ بِغَيرِ الْمُتَبَادَرِ الَّذِی قَالَهُ ابْنُ عَطِيةَ إِلَّا مَنْ لَمْ يظْهَرْ لَهُ صِحَّتُهُ فِی الْوَاقِعِ. وَكَانَ الْوَضَّاعُونَ الَّذِينَ يخْتَلِقُونَ الرِّوَايَاتِ يتَحَرَّوْنَ فِی بَعْضِهَا مَا أَشْكَلَ عَلَيهِمْ ظَاهِرُهُ مِنَ الْقُرْآنِ فَيضَعُونَ لَهُ رِوَايةً يفَسِّرُونَهُ بِهَا وَقَلَّمَا يصِحُّ فِی التَّفْسِيرِ شَیءٌ» (قول سالم و صحیح در سند این روایات وجود ندارد، چون همراه قرآن وارد نشده‌اند و حدیث مرفوع به پیامبر(ص) رسیده باشد مفسّر آیه نیست و واضعانی که روایت جعل می‌کنند در معنی ظاهری هر آیهٔ 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 فتاوای خود بحثی مستقل به نام جنّ و انسان دارد که در آن از فعالیت

شیطان و جن نسبت به انسان سخن به میان آورده است: «كَمَا جَاءَ الْقُرآنُ بِأَصْلِ وُجُودِهِمْ جَاءَ بِمَا يُرْشِدُ إِلَى صِلَتِهِمْ بِالنّاسِ وَ أَنَّهَا لَا تَعْدُ الْوَسْوَسَةَ وَ التَّزْيِينَ، وَ دَرَجَ الْمُشَعْوِذُونَ فِي كُلِّ الْعُصُورِ عَلَى التَّلْبِيسِ، وَ عَلَى غَرْسِ هذِهِ الْأَوْهَامِ فِي نُفُوسِ النَّاسِ، إِسْتَغَلُّوا بِهَا ضِعَافَ الْعُقُولِ وَ الْإِيمَانِ، وَ وَضَعُ فِي نُفُوسِهِم أَنَّ الْجِنَّ يَلْبَسُ جِسْمَ الْإِنْسانِ وَ أَنَّ لَهُم قُدْرَةً عَلَى إِسْتِخْرَاجِهِ» (همچنان که قرآن ناطق به اصل وجود جن است ارتباط جنّ با انسان را نیز به میان آورده است که جز وسوسه و آراسته نمودن چیزی دیگر نسبت به انسان انجام نمی‌دهد. حقّه‌بازان در هر عصر و زمانی با ایجاد توهّم در درون انسان‌ها کار را مشتبه می‌کنند و انسان‌های ضعیف‌الإیمان و بی‌خرد را می‌فریبند که جنّ وارد جسم انسان می‌شود و آنها (شعبده‌بازان) توان بیرون آوردن جنّ در کالبد انسان را دارند) (شلتوت، ۱۳۹۵ق.، ص. ۲۷).

نهج‌البلاغه به‌عنوان یکی از متون مشهور اسلامی، گنجینه‌ای سرشار از آموزه‌های اعتقادی، اخلاقی و تربیتی است که در آن ابعاد گوناگون حیات انسان از منظر توحیدی مورد تبیین قرار گرفته است. دراین‌میان، یکی از موضوعات مهمی که در سخنان امیرالمؤمنین علی(ع) انعکاس یافته، مسئلهٔ شیطان، وسوسه‌های شیطانی و چگونگی تأثیرگذاری نیروی‌های شر بر زندگی انسان است که تفسیر روشنی از آیات قرآن کریم ارائه می‌دهد. بررسی این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که *نهج‌البلاغه* با رویکردی تربیتی و انسان‌ساز، افزون‌بر معرفی ماهیت و ویژگی‌های شیطان و جن، راه‌های نفوذ آنان در ساحت اندیشه و رفتار آدمی و نیز شیوه‌های مصونیت آسیب‌های آنان را تبیین می‌کند. ازاین‌رو، این اثر گران‌سنگ، تصویری روشن از نوع مواجههٔ انسان با وسوسه‌ها و اغواگری‌های شیطانی ارائه می‌دهد و می‌تواند مبنایی معتبر برای فهم و ارزیابی دیدگاه‌های مطرح در این حوزه به شمار آید.

امیرالمؤمنین(ع) در *نهج‌البلاغه* می‌فرماید: «اتَّخَذُوا الشَّيطَانَ لِأَمْرِهِمْ مِلَاكاً وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكاً، فَبَاضَ وَ فَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ وَ دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ، فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَ نَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ، فَرَكِبَ بِهِمُ الزَّلَلَ وَ زَينَ لَهُمُ الْخَطَلَ فِعْلَ مَنْ قَدْ شَرِكَهُ الشَّيطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَ نَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِه» (منحرفان، شیطان را معیار کار خود گرفتند، و شیطان نیز آن‌ها را دام خود قرار داد و در دل‌های آنان تخم گذارد، و جوجه‌های خود را در دامانشان پرورش داد. با چشم‌های آنان می‌نگریست و با زبان‌های آنان سخن می‌گفت. پس با یاری آن‌ها بر مرکب گمراهی سوار شد و کردارهای زشت را در نظرشان زیبا جلوه داد، مانند رفتار کسی که نشان می‌داد در حکومت شیطان شریک است و با زبان شیطان، سخن باطل می‌گوید) (شریف رضی، ۱۳۷۹، خطبهٔ ۷).

صبحی صالح در این خطبه واژه‌های «اشراک، باض و فرّخ، دبّ و درج، و خطل» را به ترتیب این‌گونه معنی کرده است: «اشراک: جمع شرک، چیزی است که بدان صید می‌کنند، مثل اینکه آن‌ها در گمراه‌کردن دیگران دام شیطان‌اند. باض و فرّخ: کنایه از مسکن‌گزینی شیطان

و به مدت طولانی ماندگاری در دلشان است. و فراخ‌شیطان: کنایه از وسوسهٔ شیطان است. دبّ و درج: یعنی در منزل آن‌ها تربیت می‌یابد همچنان‌که بچه در منزل پدر و مادرش تربیت می‌یابد. خطل: یعنی زشت‌ترین لغزش» (شریف رضی، ۱۳۷۴، خطبهٔ ۷).

امام علی(ع) همچنین در جای دیگر می‌فرماید: «فَاحْذَرُوا عِبَادَ اللَّهِ عَدُوَّ اللَّهِ أَنْ يعْدِيكُمْ بِدَائِهِ وَ أَنْ يسْتَفِزَّكُمْ بِنِدَائِهِ وَ أَنْ يجْلِبَ عَلَيكُمْ بِخَيلِهِ وَ رَجِلِهِ [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 سوارهٔ خود بر شما بتازد) (شریف رضی، ۱۳۷۹، خطبهٔ ۱۹۲).

نهج‌البلاغه از ابلیس (که از جنّ است) و از وسوسه و اغوای شیطان سخن می‌گوید. اما هیچ عبارت صریحی در آن مبنی بر ورود جنّ به بدن انسان یا جن‌زدگی به معنای مصطلح وجود ندارد. بنابراین بررسی واژه‌های به‌کاررفته در *نهج‌البلاغه* دربارهٔ تعامل شیطان و جنّ با انسان، نشان می‌دهد که امام علی(ع) برای تبیین این رابطه از تعابیری همچون «وسوسه»، «تزیین»، «استفزاز»، «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. ازاین‌رو، اگر *نهج‌البلاغه* نفوذ شیطان در ساحت اندیشه، اراده و رفتار آدمی را امری واقعی می‌داند، اما هیچ‌یک از تعابیر آن به‌گونه‌ای نیست که به صراحت یا ظهور عرفی بر ورود جنّ 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، درنتیجه این تأثیر درنهایت به انحراف رفتاری و اخلاقی می‌انجامد.

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

با فرق میان «لمس و مسّ» 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 مسّ با دست و سنگ و... صورت می‌گیرد (عسکری، بی‌تا.، ص.۳۰۳) و هیچ کدام بر ورود جنّ و شیطان در بدن انسان دلالت ندارند. راغب می‌گوید: «به وسیلهٔ حسّ لامسه چیزی درک شود مسّ گویند و کنایه از نکاح

و جنون است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق.، ص. ۷۶۷). برخی بر این باورند که نسبت‌دادن تخبط 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 دربارۀ ورود جنّ به کالبد انسان بیان شده، می‌توان گفت دیدگاه پژوهش حاضر بر این است که استناد به گزارش‌های اناجیل دربارۀ 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 درصورت 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.

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. ازاین‌رو، اعتبارسنجی این روایات نقشی تعیین‌کننده در ارزیابی نهایی این دیدگاه ایفا می‌کند. بااین‌حال، صرف وجود یک روایت در منابع حدیثی برای اثبات یک مسئلۀ اعتقادی کافی نیست، بلکه لازم است روایات از دو جهت سند و دلالت مورد بررسی قرار گیرند. براین‌اساس، در ادامه مهم‌ترین روایات مورد استناد موافقان ورود جنّ به کالبد انسان برپایۀ 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 نظریۀ ورود جن به بدن انسان، برخی روایات به‌دلیل اشتمال بر تعابیری چون «جریان شیطان در مجاری خون» مورد توجه ویژه قرار گرفته‌اند. طرفداران این دیدگاه این‌گونه روایات را مؤید امکان نفوذ و تصرف شیطان در انسان دانسته‌اند. ازاین‌رو، 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

النَّبِی(ص) مَعَ امْرَأَةٍ مِنْ نِسَائِهِ، إِذْ مَرَّ بِهِ رَجُلٌ، فَقَالَ النَّبِیُّ(ص): «یا فُلَانُ، هَذِهِ فُلَانَةُ زَوْجَتِی»، فَقَالَ: الرَّجُلُ: یا رَسُولَ اللهِ، مَنْ کُنْتُ أَظُنُّ بِهِ، فَإِنِّی لَمْ أَکُنْ لِأَظُنَّ بِکَ، قَالَ: «إِنَّ الشَّیطَانَ یجْرِی مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَی الدَّمِ»؛ پیامبر(ص) با یکی از همسرانش بود، مردی داشت می‌رفت پیامبر(ص) فرمود: ای فلانی این همسرم است، آن مرد گفت: ای رسول خدا من به شما گمان بد نمی‌برم، پیامبر(ص) فرمود: «شیطان مانند خون در رگ بنی‌آدم جریان دارد» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۲۱، ص. ۴۳۶).[۱]

در حدیث دیگری آمده است: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، وَعَبْدُ الْأَعْلَی، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِی، عَنْ عَلِی بْنِ حُسَینٍ، عَنْ صَفِیةَ بِنْتِ حُیی، قَالَتْ: کَانَ رَسُولُ اللهِ(ص) مُعْتَکِفًا، فَأَتَیتُهُ أَزُورُهُ لَیلًا، فَحَدَّثْتُهُ، ثُمَّ قُمْتُ، فَانْقَلَبْتُ، فَقَامَ مَعِی یقْلِبُنِی، وَکَانَ مَسْکَنُهَا فِی دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَیدٍ، فَمَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَلَمَّا رَأَیا النَّبِی(ص)، أَسْرَعَا، فَقَالَ النَّبِی(ص): «عَلَی رِسْلِکُمَا، إِنَّهَا صَفِیةُ بِنْتُ حُیی». فَقَالَا: سُبْحَانَ اللهِ یا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ: «إِنَّ الشَّیطَانَ یجْرِی مِنَ الْإِنْسَانِ

۱. مشابه این روایت در *بحارالأنوار* علامه مجلسی به نقل از پیامبر(ص) بیان شده است: «إن الشیطان لیجری من ابن آدم مجری الدم، فضیقوا مجاریه بالجوع، وذلک لان الجوع یکسر 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 عفّت را عامل پیشگیری از فوران بُعد شهوانی که خود منفذ تسلّط شیطان می‌باشد، مطرح فرموده است: «وَلْیسْتَعْفِفِ الَّذِینَ لَا یجِدُونَ نِکاحاً حَتَّی یغْنِیهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ...» (و کسانی که [وسیلهٔ] زناشویی نمی‌یابند، باید عفّت 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: «یا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْیتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ یسْتَطِعْ فَعَلَیهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ» (ای گروه جوانان کسی که توان مالی دارد ازدواج کند، ازدواج‌کردن 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: «عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنِ ابْنِ بُکَیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ أَوْ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ(ع) قَالَ: إِنَّ آدَمَ(ع) قَالَ یا رَبِّ سَلَّطْتَ عَلَی الشَّیطَانِ وَ أَجْرَیتَهُ مِنِّی مَجْرَی الدَّمِ فَاجْعَلْ لِی شَیئاً فَقَالَ یا آدَمُ جَعَلْتُ لَکَ أَنَّ مَنْ هَمَّ مِنْ ذُرِّیتِکَ بِسَیئَةٍ لَمْ تُکْتَبْ عَلَیهِ فَإِنْ عَمِلَهَا کُتِبَتْ عَلَیهِ سَیئَةٌ وَ مَنْ هَمَّ مِنْهُمْ بِحَسَنَةٍ فَإِنْ لَمْ یعْمَلْهَا کُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ فَإِنْ هُوَ عَمِلَهَا کُتِبَتْ لَهُ عَشْراً قَالَ یا رَبِّ زِدْنِی قَالَ جَعَلْتُ لَکَ أَنَّ مَنْ عَمِلَ مِنْهُمْ سَیئَةً ثُمَّ اسْتَغْفَرَ لَهُ غَفَرْتُ لَهُ قَالَ یا رَبِّ زِدْنِی قَالَ جَعَلْتُ لَهُمُ التَّوْبَةَ أَوْ قَالَ بَسَطْتُ لَهُمُ التَّوْبَةَ حَتَّی تَبْلُغَ النَّفْسُ هَذِهِ قَالَ یا رَبِّ حَسْبِی» (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 اهتمام گناهی کرد، برایش نوشته نشود و اگر انجامش داد، یک گناه برایش نوشته شود، و هر یک از آن‌ها اهتمام 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 بیفزا. 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 بیفزا. خداوند فرمود: «توبه را برایشان قرار دادم ـ یا فرمود: توبه را برایشان گستراندم ـ 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.

مَجْرَی الدَّمِ، وَإِنِّی خَشِیتُ أَنْ یقْذِفَ فِی قُلُوبِکُمَا شَرًّا» أَوْ قَالَ: «شَیئًا»؛ اُمّ‌المؤمنین صفیه می‌گوید: 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 بدرقهٔ من چند قدمی راه رفت (مسکن صفیه در خانهٔ 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 حَیی 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 همهٔ قسمت‌های تن انسان که خون در آن جریان دارد، نفوذ می‌کند. ترسیدم شیطان در دل‌های شما چیزی یا شرّی بیفکند» (ابن‌حنبل، 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 اشغال‌شدن تن انسان از سوی شیطان ندارد.

در شرح سنن ابی‌داوود، ضمن بیان دیدگاه‌هایی درخصوص جریان شیطان مانند خون در رگ‌های انسان به صیغهٔ تَمْریض (قِیلَ) 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). ازاین‌رو، 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 صیغهٔ تمریض «قیل» 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 تأثیرگذاری 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 الْقَاضِی وَغَیرُهُ قِیلَ هُوَ عَلَی ظَاهِرِهِ وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَی جَعَلَ لَهُ قُوَّةً وَقُدْرَةً عَلَی الْجَرْی فِی بَاطِنِ الْإِنْسَانِ مَجَارِی دَمِهِ وَقِیلَ هُوَ عَلَی الِاسْتِعَارَةِ لِکَثْرَةِ اغوائه ووسوسته فکانه لایفارق الانسان کما لایفارقه دَمُهُ وَقِیلَ یلْقِی وَسْوَسَتَهُ فِی مَسَامِّ لَطِیفَةٍ مِنَ الْبَدَنِ فَتَصِلُ الْوَسْوَسَةُ إِلَی 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.

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

۱. «إِنّ عِبادِی لَیسَ لَک عَلَیهِمْ سُلْطانٌ وَکفی بِرَبِّک وَکیلاً» (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 کَرّمْنا بَنِی آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطّیباتِ وَفَضّلْناهُمْ عَلی کثِیرٍ مِمّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلاً» (و به‌راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشاندیم 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 وسیلهٔ جنّ کاملاً در تضاد است. نمی‌توان تصور کرد که تکریم خدا با دیوانگی انسان توسط جنّ در بدن انسان جمع شود.

۳. «هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَیرْسِلُ عَلَیکمْ 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 الشَّیطَانَ یبْلُغُ مِنَ الإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ، وَإِنِّی خَشِیتُ أَنْ یقْذِفَ فِی قُلُوبِکُمَا شَیئًا» (شیطان در بنی‌آدم به‌جای خونش می‌رسد، و من می‌ترسم که از دور به قلب انسان‌ها وسوسه‌ای ایجاد کند) (بخاری، ۱۴۲۲ق.، ج. ۳، ص. ۴۹). در این حدیث، واژهٔ «یَقْذِفُ» وجود دارد، راغب 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) واژهٔ «قَذَفَ» را برای القای منویات او به کار می‌برد. بنابراین، اختلاف دیدگاه محدّثان درمورد رفتار جنّ با انسان، خود ناقض ادعای اتفاق علمای امت است که ابن‌تیمیه چنین ادعایی دارد. همچنین، در این احادیث اضطراب وجود دارد، زیرا در برخی از این احادیث «مِن بنی‌آدم»، در برخی «مِن الانسان» و در برخی دیگر «مِنْ أَحَدِکُم» آمده است.

از دیگر روایاتی که در ظاهر بر تأثیرگذاری جن بر بدن آدمی دلالت دارند، روایاتی است که در آن‌ها به مسّ انسان توسط شیطان هنگام تولد پرداخته شده است. ازجمله در روایتی آمده

است: «حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِکِ بْنُ عَمْرٍو، حَدَّثَنَا الْمُغِیرَةُ، عَنْ أَبِی الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِی هُرَیرَةَ، عَنِ النَّبِی(ص) قَالَ: «کُلُّ بَنِی آدَمَ یطْعُنُ الشَّیطَانُ بِإِصْبَعِهِ فِی جَنْبِهِ حِینَ یولَدُ إِلَّا عِیسَی ابْنَ مَرْیمَ، ذَهَبَ یطْعُنُ فَطَعَنَ فِی الْحِجَابِ» (هر انسانی هنگام تولد، شیطان با انگشت خود به پهلویش می‌زند، مگر عیسی‌بن مریم، شیطان قصد داشت به او بزند؛ اما ضربه‌اش به پرده‌ای (حجاب) اصابت کرد) (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۱۶، ص. ۴۵۱). همچنین، در روایت دیگری بیان شده است: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِی، عَنِ ابْنِ الْمُسَیبِ، عَنْ أَبِی هُرَیرَةَ، أَنَّ النَّبِی(ص) قَالَ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا الشَّیطَانُ یمَسُّهُ حِینَ یولَدُ، فَیسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ مَسَّةِ الشَّیطَانِ إِیاهُ، إِلَّا مَرْیمَ وَابْنَهَا» (هیچ نوزادی نیست جز اینکه هنگام ولادت شیطان او را می‌زند، و بچه به‌خاطر ضربهٔ او گریه می‌کند، جز مریم و پسرش) (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۱۳، ص. ۱۳۶).

عبدالله‌بن 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 هرکس صفت اخلاص در خود به وجود بیاورد، مانند مریم و عیسی(ع)، مصون از اغوای شیطان است: «قالَ فَبِعِزَّتِک لَأُغْوِینَّهُمْ أَجْمَعِینَ. إِلاّ عِبادَک مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ» ([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: حَدّثَنَا مَالک بْنُ إِسْمَاعِیلَ، حَدّثَنَا إِسْرَائِیلُ، عَنْ سِمَاک، عَنْ عِکرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبّاسٍ، قَالَ: «لَیسَ مِنْ مَوْلُودٍ إِلّا اسْتَهَلّ، وَاسْتِهْلَالُهُ بِعَصْرِالشّیطَانِ بَطْنَهُ. فَیصِیحُ إِلّا عِیسَی ابْنَ مَرْیمَ عَلَیهِ السّلَامُ» (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 ابن‌عباس 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 ظنّی و خبر واحد هستند. از آنجا که موضوع این احادیث، جهان غیب است، و ایمان به غیب در بخش عقاید داخل است، پس منابع ظنّی و غیرقطعی نمی‌توانند مبنای استدلال قرار گیرند. چون خدا می‌فرماید: «وَإِنّ الظّنّ لَا یغْنِی مِنَ الْحَقّ

شَیئاً» (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 وگرنه قابلیت افادهٔ 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 زِيادِ بْنِ عِلَاقَةَ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ(ص): «فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ». فَقِيلَ: يا رَسُولَ اللهِ، هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: «وَخْزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَفِي كُلٍّ شُهَدَاءُ»؛ «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» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۳۲، ص. ۲۹۳).

در روایت دیگری مشابه این روایت، واژهٔ «غُدّة» آمده است: حَدَّثَنَا يزِيدُ، أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ كَيسَانَ، وَيحْيى بْنُ إِسْحَاقَ، وَعَفَّانُ الْمَعْنَى، وَهَذَا لَفْظُ حَدِيثِ يزِيدَ لَمْ يخْتَلِفُوا فِي الْإِسْنَادِ وَالْمَعْنَى، قَالَا: أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ كَيسَانَ الْعَدَوِي، قَالَ: حَدَّثَتْنَا مُعَاذَةُ بِنْتُ عَبْدِ اللهِ الْعَدَوِيةُ، قَالَتْ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ(ص): «لَا تَفْنَى أُمَّتِي إِلَّا بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ» قُلْتُ: يا رَسُولَ اللهِ، هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَمَا الطَّاعُونُ؟ قَالَ: «غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْبَعِيرِ، الْمُقِيمُ بِهَا كَالشَّهِيدِ، وَالْفَارُّ مِنْهَا كَالْفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ»؛ «امّتم جز با طَعن و طاعون از بین نمی‌روند»، گفتم: یا رسول‌الله طعن را می‌شناسیم، پس طاعون چیست؟ فرمود: «غدّه‌ای است مانند غُدّهٔ شتر، کسی که در آنجا بماند مانند شهد است، و کسی که از آن فرار کند، مانند کسی است که از نبردی خزنده فرار می‌کند» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۴۲، ص. ۵۳).

رشید رضا در *تفسیر المنار* درخصوص این نوع احادیث چنین دیدگاهی دارد: «إِنَّهُ يصِحُّ أَنْ يقَالَ: إِنَّ الْأَجْسَامَ الْحَيةَ الْخَفِيةَ الَّتِي عُرِفَتْ فِي هَذَا الْعَصْرِ بِوَاسِطَةِ النَّظَّارَاتِ الْمُكَبِّرَةِ، وَتُسَمَّى بِالْمِيكْرُوبَاتِ يصِحُّ أَنْ تَكُونَ نَوْعًا مِنَ الْجِنِّ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهَا عِلَلٌ لِأَكْثَرِ الْأَمْرَاضِ. قُلْنَا ذَلِكَ فِي تَأْوِيلِ مَا وَرَدَ مِنْ أَنَّ الطَّاعُونَ مِنْ وَخْزِ الْجِنِّ، عَلَى أَنَّنَا نَحْنُ الْمُسْلِمِينَ لَسْنَا فِي حَاجَةٍ إِلَى النِّزَاعِ فِيمَا أَثْبَتَهُ الْعِلْمُ وَقَرَّرَهُ الْأَطِبَّاءُ أَوْ إِضَافَةِ شَيءٍ إِلَيهِ مِمَّا لَا دَلِيلَ فِي الْعِلْمِ عَلَيهِ لِأَجْلِ تَصْحِيحِ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الْأُحَادِيةِ، فَنَحْمَدُ اللهَ ــ تَعَالَى ــ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ أَرْفَعُ مِنْ أَنْ يعَارِضَهُ الْعِلْمُ» (موجودات زنده و غیرقابل رؤیت که در این عصر با ریزبین شناخته شده‌اند و به نام «میکروب» مشهورند، امکان دارد نوعی جنّ باشند (واژهٔ 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 براثر تلنگر جنّ 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 واردشدن جنّ در بدن انسان دلالت ندارند، زیرا «طَعْن» ضربه‌زدن، «وَخْز» گزش، «طَاعُون» بیماری واگیردار و «غُدّة» طاعون است. سبب طاعون، جنّیان نیستند، بلکه میکروب‌ها و باکتری‌ها هستند. اگر «وَخْز» از جنّ باشد نیش‌زدن است نه واردشدن به بدن انسان.

از دیگر روایاتی که دربارهٔ ورود جنّ به کالبد انسان به آن استناد شده، این روایت است: حَدَّثَنَا عُبَيدُالله بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِی، حَدَّثَنَا يحْيى بْنُ سَعِيدٍ، وَبِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ، قَالَا: حَدَّثَنَا عِمْرَانُ أَبُو بَكْرٍ، حَدَّثَنِی عَطَاءُ بْنُ أَبِی رَبَاحٍ، قَالَ: قَالَ لِی ابْنُ عَبَّاسٍ: أَلَا أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ، أَتَتِ النَّبِی(ص)، قَالَتْ: إِنِّی أُصْرَعُ وَإِنِّی أَتَكَشَّفُ، فَادْعُ اللهَ لِی، قَالَ: «إِنْ شِئْتِ صَبَرْتِ وَلَكِ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللهَ أَنْ يعَافِيكِ» قَالَتْ: أَصْبِرُ، قَالَتْ: فَإِنِّی أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللهَ أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ فَدَعَا لَهَا؛ عطاء بن ابی‌رباح گوید: ابن‌عباس 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 تشنُّج می‌شوم و براثر 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 تشنّج 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 متعلّق 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 آن‌قدر او را می‌زدند، تا شیطان خیالی از تن او بیرون برود. بَسا که با این زدن‌های جانکاه، روح از کالبدش تهی می‌شد (غزالی، ۱۳۸۱، ص. ۱۷۱).

به این روایت نیز دربارهٔ ورود جنّ به کالبد انسان استناد شده است: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ يعْلَى بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِيهِ - قَالَ وَكِيعٌ: مُرَّةَ يعْنِی الثَّقَفِی، وَلَمْ يقُلْ: مُرَّةَ عَنْ أَبِيهِ -، أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِی(ص) مَعَهَا صَبِی لَهَا بِهِ لَمَمٌ، فَقَالَ النَّبِی(ص): «اخْرُجْ عَدُوَّ اللهِ،

أَنَا رَسُولُ اللهِ» قَالَ: فَبَرَأَ. فَأَهْدَتْ إِلَيه كَبْشَين، وَشَيئًا مِنْ أَقِط، وَشَيئًا مِنْ سَمْنٍ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ(ص): «خُذِ الْأَقِطَ وَالسَّمْنَ وَأَحَدَ الْكَبْشَين، وَرُدَّ عَلَيهَا الْآخَرَ»؛ وکیع از أعمش از منهال بن عمرو از یعلی بن مره از پدرش، ــ وکیع گفته: مره؛ یعنی الثقفی و نگفته مره از پدرش ــ زنی که بچه‌ای همراه داشت خدمت پیامبر(ص) رسید و گفت: یا رسول‌الله شیطان بچه‌ام را مسّ کرده است، پیامبر(ص) فرمود: «ای دشمن خدا خارج شو، من رسول خدا هستم»، بچه شفا یافت و مادرش دو گوسفند نَر 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» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۲۹، ص. ۹۲).

به‌دلیل 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 الْإِنْسانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيهِ 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 مسئلهٔ مهم تصریح شده است: الف) خلقت انسان؛ ب) وسوسهٔ نفس؛ ج) قرب خدا از شاهرگ. اگر شیطان و جنّ بتوانند به بدن انسان وارد شوند، لابد از خدا به انسان نزدیک‌تر خواهند شد.

۲. «و قالَ الشَّيطانُ لَمّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكمْ فَأَخْلَفْتُكمْ و ما كانَ لِي عَلَيكمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُكمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكمْ و ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» (و چون کار از کار گذشت [و داوری صورت گرفت] شیطان می‌گوید: «درحقیقت، خدا به شما وعده داد وعدهٔ 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 کافرم». آری! ستمکاران عذابی پردرد خواهند داشت) (ابراهیم، ۲۲). در این آیه شیطان سلطهٔ خود را بر انسان از خود سلب نموده است.

۳. «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَينِ يدَيهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يغَيرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّى يغَيرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ و ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ» (برای او فرشتگانی است که پی‌درپی او را به فرمان خدا از پیش‌رو 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 می‌کنند؛ یکی «مُعَقِّبَات» یعنی پی‌درپی و دوم «یَحفَظون».

فعل مضارع دلالت بر تجدُّد 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: «یَحْفَظُونَه مِمَّا یَخَافه». مجاهد می‌گوید: «مَا مِنْ عَبْدٍ إِلّا وَمَعَهُ مَلَک یحْفَظُهُ مِنَ الْجِنّ وَالْإِنْسِ وَالْهَوَامّ فِی نَوْمِهِ وَیقَظَتِهِ» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق.، ج. ۱۹، ص. ۱۸)؛ «هر بنده‌ای فرشته‌ای دارد که او را از جنّ، 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 بِک مِنْ هَمَزاتِ الشّیاطِینِ. وَأَعُوذُ بِک رَبِّ أَنْ یحْضُرُونِ» (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 «یَحْضُرُون» وجود دارد نه «یَدْخُلُون» 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 بِاللهِ السَّمِیعِ الْعَلِیمِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ، مِنْ هَمْزِهِ، وَنَفْخِهِ، وَنَفْثِهِ» (به خدای شنوا و دانا پناه می‌برم از شیطان رانده‌شده، از وسوسه‌های او به سوی گناه، تکبّر و پریشانی) (ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق.، ج. ۱۸، ص. ۵۲). در این آیه و حدیث که پیامبر(ص) خود را در پناه خدا قرار می‌دهد از ورود جنّ و شیطان به بدن خویش نامی نبرده است، دلالت دارد بر اینکه این موضوع منتفی است.

محمد غزالی در کتاب *نگرشی نو در فهم احادیث 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 جنّ 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، ازاین‌رو، استناد به چنین روایاتی برای اثبات ورود جنّ به بدن انسان و تصرف جسمانی او کافی نیست. دوم، غزالی بخشی از نصوص دینی مرتبط با شیطان و جنّ را در چهارچوب زبان تمثیل، تصویرسازی و نمادپردازی تفسیر می‌کند. به باور او، بسیاری از تعابیر 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. ازاین‌رو، غزالی محور اصلی فعالیت شیطان را تأثیرگذاری فکری، روانی و اخلاقی از طریق وسوسه و اغوا می‌داند، نه تصرف مادی در کالبد انسان. براین‌اساس، رویکرد غزالی در مسئلهٔ جن‌زدگی بر احتیاط در پذیرش روایات آحاد در مسائل اعتقادی، تفسیر تمثیلی برخی نصوص، و محدوددانستن حوزهٔ تأثیر شیطان به وسوسه و اغواگری استوار است (غزالی، ۱۳۸۱، ص. ۱۵۹-۱۷۲).

نتیجه‌گیری

برپایهٔ تحلیل مستندات تفسیری و روایی، مدعای ورود جنّ به کالبد انسان از پشتوانهٔ قرآنی برخوردار نیست؛ آیه‌هایی نظیر آیهٔ ۲۷۵ سورهٔ بقره بیش از آنکه اثباتی برای ورود جنّ به کالبد انسان باشند، دارای بیان تمثیلی، استعاری 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 دلالی دچار ابهام و تفسیرپذیری‌اند، یا از نظر محتوایی با اصول مسلّم 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 پشتوانهٔ 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

ابن‌تیمیه، ا. (۱۴۰۸ق.). *الفتاوی الکبری*. دارالکتب العلمیة.

ابن‌حنبل، ا. (۱۴۲۱ق.). *مسند الإمام احمدبن حنبل*. مؤسسة الرسالة.

ابن‌صلاح، ع. (۱۴۲۳ق.). *معرفة أنواع علوم الحدیث*. دارالکتب العلمیة.

ابن‌عاشور، م. ط. (۱۴۰۴ق.). *التحریر و التنویر*. الدار التونسیة.

ابن‌عطیه اندلسی، ع. (۱۴۲۲ق.). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*. دارالکتب العلمیة.
ابن‌قیم جوزیه، م. (۱۴۱۵ق.). *زاد المعاد فی هدی خیر العباد*. مؤسسة الرسالة؛ مکتبة المنار الإسلامیة.
ابن‌کثیر، ا. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر القرآن العظیم*. دارالکتب العلمیة.
ابن‌منظور، م. (۱۴۱۴ق.). *لسان‌العرب*. دارصادر.
ابوحیان اندلسی، م. (۱۴۲۰ق.). *البحر المحیط*. دارالفکر.
ابوداوود سجستانی، س. (۱۴۳۰ق.). *سنن ابی‌داوود*. دارالرسالة العالمیة.
احمدیان، ع. (۱۳۷۶). *حدیث‌شناسی*. احسان.
بخاری، م. (۱۴۲۲ق.). *صحیح البخاری*. دارطوق النجاة.
بغوی، ح. (۱۴۲۰ق.). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. دارإحیاء التراث العربی.
بقاعی، ا. (بی‌تا.). *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*. دارالکتاب الإسلامی.
بوت، ش. (۱۳۹۴). *مصر باستان*. (علیرضا بهارلو، مترجم). آوند دانش.
بیضاوی، ع. (۱۴۱۸ق.). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. دارإحیاء التراث العربی.
تفتازانی، م. (۱۴۱۲ق.). *شرح المقاصد*. منشورات الشریف الرضی.
ثعلبی، ا. (۱۴۲۲ق.). *الکشف و البیان فی تفسیر القرآن*. دارإحیاء التراث العربی.
حاجی‌پوران بنام، ژ. (۱۳۹۵). *جن و ارتباط آن با انسان* (پایان‌نامۀ کارشناسی ارشد). دانشگاه خوارزمی.
جرجانی، ع. (۱۳۹۴ق.). *العوامل*. صادق.
حسن، ع. (۱۴۲۵ق.). *النحو الوافی*. ناصرخسرو.
حسنی بافرانی، ط. و محمودی، ز. (۱۳۹۸). بازخوانی مسئلۀ خبط شیطان در آیۀ ۲۷۵ سورۀ بقره از منظر فریقین. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۶(۴)، ۳۷-۷۰.
doi: 10.22051/tqh.2020.25960.2460
خرم‌دل، 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*. الهیئة المصریة العامة للکتاب.
زجاج، ا. (۱۴۰۸ق.). *معانی القرآن و إعرابه*. عالم الکتب.
زمخشری، م. (۱۴۰۷ق.). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. دارالکتاب العربی.

سمرقندی، ن. (بی‌تا.). *بحرالعلوم*. بی‌جا: بی‌نا.
سمعانی، م. (۱۴۱۸ق.). *تفسیرالقرآن*. دارالوطن.
سیوطی، ع. (۱۴۰۶ق.). *لقط المرجان فی أحکام الجان*. مکتبة الرشد.
شریف رضی، م. (۱۳۷۴). *نهج‌البلاغه*. (صبحی صالح، محقق). مرکز البحوث الإسلامیه.
شریف رضی، م. (۱۳۷۹). *نهج‌البلاغه*. (محمد دشتی، مترجم). مشهور.
شلتوت، م. (۱۳۹۵ق.). *الفتاوی*. دارالشروق.
شوکانی، م. (۱۴۲۳ق.). *إرشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الأصول*. دارإحیاء التراث العربی.
صابونی، م. ع. (۱۴۱۷ق.). *صفوة‌التفاسیر*. 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. (۱۳۹۳ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. مؤسسة اسماعیلیان.
طبرسی، ف. (۱۴۱۵ق.). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. مؤسسة الأعلمی.
طبری، م. (۱۴۱۲ق.). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. دارالمعرفة.
طحان، م. (۱۴۱۵ق.). *تیسیر مصطلح الحدیث*. مرکز الهدی.
شـــاورانی، م. (۱۴۰۲). بررسی تجربه‌های آشـــنائی و دیدار عارفان با «جنّ» و «پری» در منابع صوفیه. مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی، ۷(۲) ، ۱۰۹-۱۳۴.
doi: 10.22111/jrm.2024.46919.1143
عبیدات، ع. ن. (۱۴۰۰ق.). *عالم الجن فی ضوء الکتاب و السنة* (رسالة ماجستیر). جامعة الإمام محمدبن سعود الإسلامیة.
عسکری، ح. (بی‌تا.). *الفروق اللغویة*. دارالعلم و الثقافة.
عظیم‌آبادی، م. ا. (۱۴۱۵ق.). *عون المعبود شرح سنن ابی‌داود*. دارالکتب العلمیة.
غزالی، م. (۱۳۸۱). *نگرشی نو در فهم احادیث نبوی*. (داود ناروئی، مترجم). احسان.
فخر رازی، م. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح‌الغیب*. دارإحیاء التراث العربی.
قرآن کریم. (۱۳۷۶). (محمدمهدی فولادوند، مترجم). دارالقرآن الکریم.
قرطبی، م. (۱۴۲۷ق.). *الجامع لأحکام القرآن*. مؤسسة الرسالة.
قطب، س. (۱۴۰۸ق.). *فی ظلال القرآن*. دارالشروق.
کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید (۱۳۸۸). (فاضل خان همدانی، ویلیام گلن و هنری

مرتن، مترجمان). اساطیر.
کلینی، م. (۱۴۰۷ق.). *الکافی*. دارالکتب الإسلامیه.
ماوردی، ع. (بی‌تا.). *النکت و العیون*. دارالکتب العلمیة.
مجلسی، م. ب. (۱۴۰۳ق.). *بحارالأنوار*. دارإحیاء التراث العربی.
مراغی، ا. م. (بی‌تا.). *تفسیر المراغی*. دارإحیاء التراث العربی.
مسلم‌بن حجاج نیشابوری. (بی‌تا.). *صحیح مسلم*. دارإحیاء التراث العربی.
مکارم شیرازی، ن. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. دارالکتب الإسلامیه.
مکی‌بن ابی‌طالب. (۱۴۲۹ق.). *الهدایة إلی بلوغ النهایة*. جامعة الشارقة.
موسوی‌مقدم، غ. م.، و جعفری، م. (۱۳۹۴). تجسم و رؤیت جنّ از منظر عقل و نقل. *تحقیقات کلامی*، ۳(۹)، ۱۰۹-۱۲۸.
نسائی، ا. (۱۴۰۶ق.). *المجتبی من السنن*. مکتب المطبوعات الإسلامیة.
نووی، ی. (۱۳۹۲ق.). *المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج*. دارإحیاء التراث العربی.
نیشابوری، ح. (۱۴۱۶ق.). *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. دارالکتب العلمیة.