Journal of Contemporary Quranic Studies
Second year, Fifth Issue, Autumn 2023
Pages: 170–200

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجمع القرآن والحديث

A Critique of the Article "Jinn" in the Encyclopedia of the Qur'ān (EQ)*

Babak Mashhadi[1] And Hasan Reza Rezaei Zarandini[2]

Abstract

The article "Jinn," written by Jacqueline Chabbi, is one of the articles in Brill *Encyclopaedia of the Quran*, which despite useful content, has some weaknesses. This research tries to analyze these weak points with a descriptive-analytical method, based on authentic Islamic sources, so that the doubts are identified and answered. Some of the shortcomings of this article include the author's emphasis on the limitation of the power of jinns, considering "jinn" and "Satan" to be equivalent, referring to ethnographic research to examine a Quranic category, weakness and ambiguity in describing the nature and function of jinns, the influence of the Quran from popular culture regarding jinns, and considering some verses of the Quran to be polemical, regardless of the nature of polemics in Muslim literature. This research shows that jinns are responsible beings, including both righteous and wicked, and are not equivalent to devils, but some are among them. Jinns have certain powers, one of which is the ascension to the heavens, which has faced restrictions after the Prophet's mission for the interests of Islam. In addition, the Quran is not influenced by the culture of the time and it describes the realities about the devils. The nature of polemics in Muslim literature is different from what the author has in mind. Therefore, the author's influence from the Bible and other historical and cultural writings has caused her to present an incomplete and, in some cases, unrealistic and ambiguous description of the subject of "jinn."

Keywords: Orientalists, The Encyclopedia of the Quran, Jinn, Satan, Jacqueline Chabbi.

*. **Date of receiving:** 29 Novamber 2023, **Date of approval:** 6 December 2023

1. Ph.D. (Level 4) Student of the International Institute for Islamic Studies (IIIS), Qum, Iran. b.mashhadi110@gmail.com (Corresponding author).

2. Professor Of Qom Seminary. hasanreza.rezaee@gmail.com.

Journal of Contemporary Quranic Studies
Second year, Fifth Issue, Autumn 2023
Pages: 170-200

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجمع القرآن والحديث

التحليل و النقد لمدخل «الجن» فى المعجمة القرآنية (EQ) *

بابک مشهدی [1] و حسن‌رضا رضایی زرندینی [2]

CC BY

الملخص

المعجمة القرآنية (EQ) بإشراف السيدة جين دامن مكأوليف (Jane Dammen McAuliffe) هي نتاج اهتمام المستشرقين بالبحوث القرآنية. المقالة «الجن» للسيدة جاكلين شابي (Jacqueline Chabbi) هي واحدة من المقالات الموجودة في هذه المعجمة، وإلى جانب المعلومات المفيدة، تحتوي على نقاط ضعف في المحتوى. هذا البحث يسعى إلى نقد و استجابة لهذه النقاط الضعيفة باستخدام منابع إسلامية و تحليل وصفي، بهدف تحديد الشبهات و توضيح المعتقدات الدينية الأصيلة. بعض نقاط الضعف في هذا المقال تتضمن التركيز على قيود سلطة و قدرة الجن بشكل غير صحيح و ترادف الجن و الشيطان، و الرجوع إلى أبحاث ذات طابع عنصري لاستكشاف موضوع قرآني و الضعف و الغموض في وصف طبيعة و فعالية الجن و تأثير الثقافة المعاصرة على القرآن فيما يتعلق بالجن و اعتبار بعض الآيات القرآن جدلية دون مراعاة طبيعة الجدل في أدب المسلمين. هذا التحقيق يشير إلى أن الجن مخلوقات مكلفة، بعضها صالح و بعضها فاسق و ليسوا مكافئين للشياطين، بل بعضهم منهم جزء من الشياطين. الجن لهم قوى و صفات معينة، واحدة منها هي الصعود إلى السماء، وبسبب مصالح الإسلام، واجه الجن تقييدات بعد بعثة النبي محمد ﷺ. بالإضافة إلى ذلك، يظهر القرآن وصف الجن بما هو مستقل عن ثقافة العصور و يعرض الحقائق، والجدل حول طبيعة الجن في الأدب الإسلامي يختلف عن ما تفكر به المؤلفة، وبالتالي،تأثر الكاتبة بالكتاب المقدس و الكتب التاريخية و الثقافية الأخرى جعلها تقدم وصفًا ناقصًا و في بعض الأحيان غير واقعي و غامضة حول موضوع «الجن».

الكلمات الرئيسة: المستشرقون، المعجمة القرآنية، الجن، الشيطان، جاكلين شابى.

---

*. **تاريخ الاستلام:** ٨ جمادي الاول ١٤٤٥ ، **تاريخ القبول:** ٢٢ جمادي الاول ١٤٤٥

١. طالب المستوى الرابع (دكتوراه) في المعهد العالمي للدراسات الإسلامية باللغة الإنجليزية (IIIS) ، قم، إيران. (الباحث المباشر) b.mashhadi110@gmail.com

٢. أستاذ في حوزة قم العلمية. hasanreza.rezaee@gmail.com

المقدمة

الموسوعة القرآنية المكونة من خمسة مجلدات، التي ترجمتها السيدة جين دامن ماك أوليف، أستاذة جامعة جورج تاون في الولايات المتحدة الأمريكية و نشرتها دار الطباعة بريل في ليدن بالهولندا. تحتوي هذه الموسوعة على سبعمائة مدخل قصير و طويل، يتناول المفاهيم و الشخصيات و الأحداث و المعتقدات التي ذكرت في القرآن أو تتعلق بالقرآن، بالإضافة إلى الموضوعات و القضايا المثيرة للجدل في مجال دراسات القرآن. صدرت هذه المجموعة بعنوان «الموسوعة القرآنية» في خمسة أجزاء عن طريق مجموعة من المترجمين في عام ١٣٩٢ هـ / ٢٠١٣ م عن دار الحكمة. و قد حصلت عدة دارسات لنقد بعض مقالات هذه الموسوعة في مجلة القرآن و المستشرقين. (راجع الى: قانعى، ١۴٠١ ؛ إلهي ١۴٠١).

أحد المقالات الموجودة في هذه الموسوعة هي مقالة «الجِنّ» التي كتبتها السيدة «جاكلين شابي».

السيدة جاكلين شابي هي مؤرخة و أستاذة دراسات عربية في جامعة سان دوني بباريس ولدت في عام ١٩٤٣. تتعلق أبحاثها بتاريخ الإسلام في العصور الوسطى. حصلت جاكلين شابي على درجة الدكتوراه من جامعة سوربون في باريس عام ١٩٧١ ونشرت العديد من المقالات حول جذور التصوف الإسلامي و الفلسفة الإسلامية في مجلات مختلفة بين عامي ١٩٧٣ و ١٩٨٥. من آثارها مقالات «التصوف» و «شهادة الحلاج». في بداية عام ١٩٨٩، فى مقالتها بعنوان «عرب الخيال» تركزت اهتمامها بشكل خاص على مسألة القرآن و محيطه و الرجال الذين كانوا يخاطبون فى القرآن و نشرت في نفس العام مقالتها الثانية بعنوان «العرب و القرآن». في عام ١٩٩٧ نشرت كتابها «رب القبائل، الإسلام المحمد». في عام ٢٠٠٣، نشرت جاكلين شابي مقالتين تحت عنوان «الجِنّ» و «النجوى» في الموسوعة القرآنية، و في عام ٢٠٠٨ ظهر كتابها الثاني «كشف الأسرار في القرآن: وجوه الكتاب المقدس في المملكة العربية السعودية». كما نشرت آثاراً و مقالات أخرى.

جاكلين شابي هي واحدة من الخبراء في مجال دراسات أوائل الإسلام. عملت لأكثر من عشرين عامًا على تطوير نهج تاريخي-إنساني لفهم القرآن، و تعتقد أنه يجب وضعه في سياقه التاريخي الخاص به في مكة و المدينة في بداية القرن السابع الميلادي لفهم الكلمة التي نزلت على النبي محمدﷺ.

خليفة البحث

لم يتم العثور على مقالة أو رسالة عن «الجن» في موسوعة القرآن بريل. و مع ذلك، هناك سلسلة من المقالات والرسائل العلمية حول موضوع الجن بشكل عام تشير إليها بعضها:

١. «اعتقاد الناس بالجن من الخرافة إلى الواقعية» لوجيهة داود آبادي، مجلة ثقافة الشعب الإيراني، العدد ٣ و ٤، ١٣٨٣. في هذه المقالة تم محاولة رسم تطور معتقدات الإيرانيين حول الجن و الشياطين، من خلال الاستشهاد ببعض التفاسير القرآنية المتعلقة بالآيات المتعلقة بالجن، لتقديم صورة واضحة ومتوافقة مع الرؤية الإسلامية الحقيقية للجن.

٢. المقالة بعنوان «الجن»، من تأليف عليرضا بهاردوست و محمود أميدسالار، نشر في موسوعة العالم الإسلامي، المجلد ١٠، عام ١٣٨٥. المقالة يقدم تقريراً شاملاً عن الجن باستخدام آيات القرآن و تفاسير الشيعة و السنة و أقوال الفلاسفة المسلمين، بالإضافة إلى الأدب و ثقافة الشعوب العربية و الإيرانية. بالإضافة إلى ذلك، يشير المؤلفون إلى معتقدات الشعوب الأخرى مثل مصر و الهند و أفريقيا و إندونيسيا و تركيا فيما يتعلق بالجن.

٣. «صفات خلقت الجنّ من منظور القرآن والروايات»، تأليف الهه وكيلى، فصلنامه انديشه نوين دينى، العدد١١، ١٣٨٦. تتناول هذه المقالة بأبعاد مختلف هذا الموضوع مثل الخلقة و مكان العيش و الدين و بعض الخصائص الأخرى للجن باستخدام آيات القرآن و الروايات و التفاسير و آراء العلماء المفكرين.

۴. المقالة بعنوان «علم الشياطين في القرآن»، من تأليف علي محمد قاسمي، نشر في مجلة المعرفة، العدد ۶۲، سنة ۱۳۸۱. تتناول هذه المقالة مسائل مثل خلقة الشيطان، شياطين الإنس و الجن، الحيوانات وبعض علامات الأعمال الشيطانية، كيفية التعامل مع وساوس الشيطان ومنع الشياطين من دخول السماوات.

۵. «تحليل و تقييم وجود الجن و وظائفهم من منظور القرآن و السنة و العقل»، في رسالة الماجستير للسيد مراد رضوي، من مركز العلوم الإسلامية العالمي (المدرسة العليا للفقه و المعارف الإسلامية)، ۱۳۸۲؛ يتناول هذا البحث الأدلة القرآنية والرواياتية و العقلية لوجود الجن، مكانة الجن في النظام الكوني، خلقة الجن و وظائفهم و سبل الوقاية المادية و الروحية من تسلل الجن، وحياة الجن و كيفية النجاة منها، و كذلك استغلال الجن.

۶. «دراسة مقارنة لصورة الجن في القرآن الكريم و العهد القديم»، من تأليف أصغر مشكاني، جامعة خوارزمي، رسالة ماجستير، ۱۳۹۶. يناقش هذا البحث سمات الجن مثل الخلقة و الاعتقادات و القوة و العلاقة مع البشر من منظور القرآن الكريم، ثم يعرض الوثائق التي تتعلق بالجن في العهدين، و أخيرًا يقوم بدراسة التشابهات و الاختلافات بين القرآن و العهدين.

على الرغم من أن هناك مناقشات مفيدة و شاملة حول الجن و خصائصه في المقالات و الأطروحات المذكورة؛ إلا أنه لم يتم العثور على مصدر يتحدث بشكل خاص عن مقالة «الجن» في دائرة المعارف القرآنية و يناقشها و فقًا للمبادئ الإسلامية. يحاول هذا النص تسليط الضوء على بعض النواحي الضعيفة في هذه المقالة و نقدها و تحليلها باستخدام آيات القرآن و الروايات و التفاسير الإمامية.

۱. قيود الجن فيما يتعلق بالغيب

في بداية مقالة السيدة جاكلين شابي، تشير إلى أن دور الجن في الإسلام هو دور أضيق بالمقارنة مع الأديان السابقة. وهي تستخدم مصطلح «الأديان السابقة للإسلام» فقط ، و هو غامض و لا يشير

إلى الأديان الإبراهيمية أو غيرها من الأديان. و بالإضافة إلى ذلك، تصور الجن ككائنات لا تمكن من المعرفة بالعالم الغيبي (شابى، «جن»، ١٣٩٧ ش: ج ٢، ص ٣٤٨-٣٤٩).

النقد و التحليل

في حين أن الجن هم ذوات غيبية و غير مرئية التي يمكن أن تظهر في ظروف خاصة و لأشخاص معيني، يمنح تشكيل وجود الجن وخلقتهم لطفًا خاصًا من النار ، والذي يستفيد منه البشر بشكل عام ؛ و لذلك، فإن الجن لديهم دائرة أكبر من العمل و الحركة بالمقارنة مع البشر و يمكنهم رؤية بعض الأمور الغيبية التي لا يستطيع البشر رؤيتها، و لكن تم إضافة قيود جديدة عليهم في اخذ اخبار السماء بعد بعثة الرسول ﷺ. في حديث في تَفْسِير النَّيْسَابُورِيِّ، رَوَى الزُّهْرِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ 7 قَالَ: «بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ جَالِسٌ فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذْ رُمِيَ بِنَجْمٍ فَاسْتَنَارَ فَقَالَ مَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا حَدَثَ مِثْلُ هَذَا قَالُوا كُنَّا نَقُولُ يُولَدُ عَظِيمٌ أَوْ يَمُوتُ عَظِيمٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يُرْمَى لِمَوْتِ أَحَدٍ وَ لَا لِحَيَاتِهِ وَ لَكِنْ رَبُّنَا تَعَالَى إِذَا قَضَى الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ سَبَّحَتْ حَمَلَةُ الْعَرْشِ ثُمَّ سَبَّحَ أَهْلُ السَّمَاءِ وَ سَبَّحَ كُلُّ سَمَاءٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ التَّسْبِيحُ إِلَى هَذِهِ السَّمَاءِ وَ يَسْتَخْبِرَ أَهْلُ السَّمَاءِ حَمَلَةَ الْعَرْشِ مَا ذَا قَالَ رَبُّكُمْ فَيُخْبِرُونَهُمْ وَ لَا يَزَالُ يَنْتَهِي ذَلِكَ الْخَبَرُ مِنْ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ الْخَبَرُ إِلَى هَذِهِ السَّمَاءِ وَ يُتَخَطَّفُ الْجِنُّ فَيُرْمَوْنَ فَمَا جَاءُوا بِهِ فَهُوَ حَقٌّ وَ لَكِنَّهُمْ يَزِيدُونَ» (ابن حيون، ١٣٨٥ ق: ج ٢، ص ١٤٢-١٤٣؛ مجلسي، ١٤٠٣ق: ج ٦٠، ص ١٠٩). لذلك، لا يبدو صحيحاً بالنسبة للكاتب أن الجنّ بعد البعثة فقدوا القدرة على معرفة الغيب.

جمع من المفسّرين قال إنّ مقصود الآية هو أنّه بعد أن هوى جثمان سليمان إلى الأرض اتّضحت حقيقة الجنّ للناس، و أنّهم لا يعلمون شيئا من الغيب، و عبثا كان إعتقاد البعض باطّلاع الجنّ على الغيب (مكارم الشيرازي، ١٣٧٤ ش: ج ١٨، ص ٤٣). في بعض التفاسير، ذُكِرَ في الرواية أنه لأن سليمان بقي لمدة ٧ فترات زمنية طويلة دون تناول الطعام و الشراب في نفس الحالة بعد وفاته و الجنّ لم يكونوا على علم بموته، قال بعض الناس إنه ربنا، لا يأكل و لا يشرب و لا ينام و لا يتعب، و قال آخرون إنه ساحر و أن المؤمنين فقط يعرفونه عبداً و نبياً للّه، حتى بعد هذا الخلاف، أمر الله الموريانة

بأكل عصا سليمان، و أصبح وفاته واضحاً (عروسي حويزي، ۱۴۱۵ ق: ج ۴، ص ۳۲۵). بحسب بعض المفسّرين، كان جودة وفاة سليمان في أن الناس أصبحوا على علم بأن الجنّ لا يعرفون الغيب (طبرسي، ۱۳۷۲ ش: ج ۸، ص ۶۰۱). لذا، يشير الآية إلى عدم معرفة الجنّ بالغيب .

وفقاً لبعض آيات القرآن (الملك/۵؛ الحجر/۱۷ و۱۸؛ صافات/۱۰)، يذهب الجنّ إلى السماء للاستماع إلى أخبار الغيب ويختارون أماكن لسرقة بعض الأخبار الغيبية و غالباً ما ينجحون في ذلك. و مع ذلك، بعد بعثة الرسول الأكرم ﷺ تم فرض قيود صارمة على السماء بفضل وجوده، و كما هو مذكور في سورة الجن (۸-۹): (وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَديداً وَ شُهُباً وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً) لا يمكن للجن بعد الآن أن يسرقوا أخبار الغيب مثلما كانوا يفعلون سابقاً. و بالتالي، تشير الآية إلى أن هناك قيود على بقعة نفوذهم بعد بعثة الرسول ﷺ، و هذا يعد محظاة لأمة الإسلام، حيث يتم تقييد دائرة شرورهم. في تفسير نور الثقلين، وفقًا للرواية، سبب هذا القيد هو منع الالتباس بين الوحي الذي يتلقاه الأنبياء و ما تقدمه الشياطين للكهنة، بهدف عدم وجود أعمال تشبه بالوحي على الأرض و ضمان أن تكون مسألة التمييز بين النبي و النبوة ليست مشكلة للناس، بحيث تكون الحجة واضحة أمام الناس و يتم تجنب الخطأ في هذا الصدد. يُعتقد أن الشياطين كانت تحصل على أخبار من السماء ثم تضيف إليها و تلقيها على الكهنة، مما يؤدي إلى خلط الحق بالباطل (عروسي حويزي، ۱۴۱۵ ق: ج ۵، ص ۴۳۷؛ قمي مشهدي، ۱۳۶۸ ش: ج ۱۳، ص ۴۷۸).

۲. القيود على سيطرة الشياطين

يشير المؤلّف إلى فقدانه للقوة العملية أو سلطان الجن بالإضافة إلى فقدان معرفته بالغيب بعد البعثة، و ذلك استنادًا إلى آية (۳۳) من «سورة الرحمن». كما يشير أيضًا إلى أن «السلطان» هو الملك المطلق للّه الذي يمنحه لأي شخص يشاء، على الرغم من عدم منح أحد السلطان المطلق، ويبقى القوة المطلقة واحدة من صفاته الحصرية. و من ثم، يشير إلى آيتين (إبراهيم:۱۱، الحشر:۶) لتأكيد هذا الأمر.

النقد و التحليل

تجاهل الكاتبة أن آية (الرحمن/٣٣)، بناءً على تفسير المفسرين، تشير إلى يوم القيامة حيث يظهر سلطان الله على الجميع، و لا يملك أحد من الجن والإنس قوة أمام قوة الله، و لا يستطيعون الفرار منها. و يتحدث تفسير الميزان عن آية (يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطانٍ) (الرحمن:٣٣):

خطاب- على ما يفيده السياق- من خطابات يوم القيامة و هو خطاب تعجيزي. و المراد بالاستطاعة القدرة، و بالنفوذ من الأقطار الفرار، و الأقطار جمع قطر و هو الناحية. و المعنى: يا معشر الجن و الإنس- و قدم الجن لأنهم على الحركات السريعة أقدر- إن قدرتم أن تفروا بالنفوذ من نواحي السماوات و الأرض و الخروج من ملك الله و التخلص من مؤاخذته ففروا و انفذوا. و قوله: «لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ» أي لا تقدرون على النفوذ إلا بنوع من السلطة على ذلك و ليس لكم و السلطان القدرة الوجودية، و السلطان البرهان أو مطلق الحجة، و السلطان الملك. (طباطبايى، ١۴١٧ ق: ج ١٩، ص ١٠۶-١٠٧)

كما ذكر في التفسير إلى هذه المسألة، ليست هذه الآيات مخصصة للجن فقط و لكلا الجنسين ، بالإضافة إلى أن فقدان السيطرة على الجن إذا كان يشير إلى قوة الجن، فإن الآية السابقة عامة و تشير إلى عدم سيطرة الجن و البشر، و ثانيًا تتعلق بيوم القيامة و لا علاقة لها بسيطرة الجن حاليًا. ثالثاً، إذا كانت الحاجة إلى عدم سيطرة الجن هي نفس عدم القدرة على الاتصال بالغيب، فلماذا يذكر هذا الأمر بشكل منفصل إلى جانب قيود الجن في الحصول على أخبار الغيب؛ بل تستخدم المؤلّفة الكلام الظاهر في هذا الشكل حيث أن الجن بالإضافة إلى عدم النجاح في جمع أخبار الغيب، فقدوا سيطرتهم و قوتهم بعد البعثة (شابى، «جن»، ١٣٩٧ ش: ج ٢، ص ٣۴٩)، و هذا بالطبع مزاعم غير مبررة بالنظر إلى الآية ٣٣ «سورة الرّحمن» المشار إليها التي تتعلق بيوم القيامة.

الارتباط بين آيات (إبراهيم / ١١ ، الحشر / ۶) – التي تشير الكاتبة إليها لتأكيد قيود سلطة الجن وقوة الله المطلقة عليهم – لا يبدو صحيحًا فيما يتعلق بسيطرة وقوة الجن. تشير آية (١١) من سورة

إبراهيم إلى أن الأنبياء هم بشر مثل البقية الذين تمت معاملتهم بلطف و عطف إلهي ، و إذا تم إصدار معجزة من قبلهم فإن ذلك يكون بموجب حول و قوة إلهية و بإذنه، و معنى «السلطان» في هذه الآية هو «المعجزة». تشير آية (۶) من سورة الحشر إلى سيطرة النبي ﷺ بإذن الله على ممتلكات يهود بني قريظة. نظرًا لأن هذه الممتلكات حصلت عليها دون حرب، فقد منح الله سيطرتها للنبي ﷺ للاستفادة منها كما يشاء. لذلك، تشير المؤلّفة إلى هاتين الآيتين كأمثلة على السلطة التي يمنحها الله لبعض عبيده - و التي تشير في كلتا الحالتين إلى وجود النبي الشريف ﷺ – واحدة من جوانب المعجزة و الأخرى من جوانب السيطرة و الإذن في استخدام الممتلكات. إشارة الكاتبة إلى هاتين الآيتين كأمثلة على السلطنة التي يحرم منها الجان قد تبدو صحيحة إلى حد ما، لأنهم ليس لديهم نبوة أو إذن بالتصرف في مثل هذه المتملكات؛ و لكن يمكن مناقشة هذا الإشارة من جهتين: ۱. تشير الكاتبة إلى السلطنة و الملك كأمثلة على القوة، و أن الجان محرومون منها، في حين أن المعجزة تعود إلى نوع من السلطنة أو التصرف الخارق للطبيعة و الملكوتي الذي لا يخضع لعهد البشر و لا يرتبط بالملك؛ ۲. العلاقة بين هذين الشيئين و سلطة الجان في السماء، التي ذكرت بشكل حر في الحركة و القدرة على الاستماع، غير واضح ، و يحاول الكاتب فقط الإشارة إلى أمثلة من «السلطة» و القوة بناءً على كلمة «السلطان» في القرآن دون الإشارة إلى معنى هذه الكلمة في الآيات المذكورة.

۳. تقليل قوة الجن و السحر

تعتقد المؤلفة، مشيرًا إلى آيتين (۲:۱۰۲) و (۲۰:۷۱)، أن التأكيد على تقليل قوى الجن يجب أن ينظر في سياق إنكار القوى المنسوبة للسحر في القرآن (شابى، «جن»، ۱۳۹۷ ش: ج ۲، ص ۳۴۹).

النقد و التحليل

ليس واضحًا مدى صحة العلاقة التي أوردها المؤلف بين تقليل قوى الجن و مراعاته في ضوء إنكار قوة السحر، مع الإشارة إلى سورتي (البقرة / ۱۰۲) و (طه / ۷۱) التي تتحدث عن الجن. فتقليل قوى الجن كان بسبب بعث رسول الله ﷺ و أهداف إلهية عالية و لا يرتبط بموضوع السحر. بالإضافة إلى ذلك، يمكن تقسيم السحر إلى فئتين وفقًا للآيات القرآنية: فئة تشمل الخداع و التغيير التي يتم

الإشارة إليها في قصة موسى و الفرعون، و فئة أخرى من السحر التي لها تأثير حقيقي في العالم (مكارم الشيرازي، ١٣٧٤ ش: ج ١، ص ٣٧٨). و ما يستخدم من الآيات القرآنية حول تأثير السحر، كما هو مذكور في قصة «هاروت» و «ماروت» – الذين كانا ملائكة و جاءا إلى البشرية لتعليم إلغاء السحر بإذن الله – هو أن بعض أنواع السحر مثل تلك التي سخرها الناس في عهد سليمان لفصل الزوجين، لها تأثير، و لكن هذا القدر من التأثير يكون أيضًا بإذن الله: (و لا يضرون به أحدًا إلا بإذن الله) (البقرة: ١٠٢). بناءً على ذلك، فإن مفهوم الجن و تقييد قدراتهم في بعض المسائل لا علاقة له بالسحر الذي كان موجودًا في أزمانٍ مختلفة. بالإضافة إلى ذلك، فإن إشارة الكاتبة إلى سورة طه (٧١) بشأن السحرة في زمن موسى 7 – الذي كان سحرهم يتعلق بتلاعب خيال الناس و ليس له تأثير حقيقي على العالم – لا علاقة لها بالموضوع المناقشه.

٤. تحقيقات قومية

تشير المؤلفة في هذا النص إلى عدة أعمال كتبها غربيون تشير إلى أن بعض القوى الجنية التي ينكرها البعض مازالت موجودة بين بعض العرب البدو و تشكل جزءًا من معتقداتهم. و في رأي المؤلف «في عقول الكثير من المسلمين، الإقرار بالقوة الإلهية المطلقة مرتبط بالقلق الذي ينتج عن الخوف من الجن ككائنات خطيرة لا يمكن التنبؤ بها». و تعتقد المؤلفة أن الأبحاث القومية تظهر أن الناس يؤمنون بوجود هذه المخلوقات المخيفة على الرغم من تصريحات القرآن، وعلى الرغم من أن عددهم غير معروف و أنهم تقيدوا بمواقع معينة دون أن يظهر عليهم أي عجز، فإن البشر دائمًا معرضون لمواجهتهم (شابى، «جن»، ١٣٩٧ ش: ج ٢، ص ٣٤٩-٣٥٠).

النقد و التحليل

تعتبر المؤلفة في هذا النص أن ادّعاءاتها التي تناولها ليس لها أساس و لا يمكن دفاع عنها، إذ لم تشير إلى أي مصدر أو شاهد يثبت صحتها. بالإضافة إلى ذلك، فمن غير المعروف إلى أي قوم تشير المؤلفة، هل هو العرب البدو أم جميع المسلمين. ربما تكون هذه الادعاءات مأخوذة من مشاهدات الكتّاب الغربيين الذين أشارت الكاتبة إلى كتبهم. على أية حال، فإن هذه الادعاءات غير مسندة و لا

يمكن تعميمها على جميع المسلمين، و ربما تظهر بشكل أكبر بين الأعراب و القبائل. و ذلك لأن الجن توجد بين المسلمين و غيرهم، و ليست جميعها مخلوقات خطيرة. و لقد ذُكِرَ في القرآن بصراحة أن الشياطين لا تسيطر على المؤمنين: (إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُون) (سورة النحل: ۱۰۰). لذلك، فإن المؤمنين الحقيقيين لا يخافون من الشياطين، وبالتالي يصعب أن يخافوا من الجن، حيث إن بينهم العديد من الأفراد الصالحين.

في الآية (وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ و مِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا) (سورة الجن: ۱۱)، كلمة «قدد» تعني «مقطوع» و تُستخدم لوصف المجموعات المختلفة التي تُنظر إليها على أنها مجموعاتٌ منفصلة بسبب اختلافها في بعض الأحيان (مكارم الشيرازي، ۱۳۷۴ش: ج۲۵، ص ۱۱۶). تشير هذه الآية الشريفة إلى مجموعات مختلفة من جنّيِّين ربما يعيشون سويًا بسبب مشتركاتهم المعتقدية، و بعضهم صالح و بعضهم غير صالح. و لكن لا يمكن استنتاج موقع سكنهم من هذه الآية. و بناءً على بعض الآيات التي تصوّر الشياطين على قرب كبير من الإنسان، مثل الآية (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ) (سورة الأعراف: ۲۷)، فمن الممكن أن تكون مواطن سكنى الجن محدودة و لكنها في نفس الوقت تحتوي على صالحين و غير صالحين، و يقعون بالقرب من البشر دون فرق بينهم. و علاوة على ذلك، فإن الجن تختلف في أصول خلقتها و اختلاف أشكالها و أنواعها، و بناءً على هذه الاختلافات يختلف نمط حياتها و موقع سكناها و حريتها في العمل. و بناءً على بعض الروايات، يحصل الاتصال بين الشياطين و الإنسان في عالم فوق الطبيعي، و تتم المحادثة بينهما بشكل مشابه للتواصل الروحي و التأثير القلبي (مصطفوي، ۱۴۴۲: ج ۶، ص ۷۹) . و لكن هذا الأمر لا يتعارض مع تجسّدالملائكة أو الجن، كما هو الحال في قصة حضرة آدم 7 أو إبراهيم 7 عند مواجهتهم للشيطان، أو في قصة هاروت و ماروت و الملائكة التي كانت مكلفة بعقاب قوم لوط.

۵. ترادف «الجن» و «الشيطان»

الكاتبة تعتبر الشياطين ما يعادل الجن و تشير إلى الآية (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ) (البقرة: ۱۰۲)، لتصفهم بأنهم معلمو السحر للبشر. كما تشير الكاتبة إلى آيات (النمل/۱۷و۳۹؛ سباء/۱۲و۱۴) التى تشير إلى الجن كمجموعة من خدماء سليمان 7 و آيات

(الانبياء /٨٢؛ ص /٣٧) التی تشیر إلی الشیاطین کخدم له ایضاً. و تعتبر الکاتبة هذه الآیات تأکیداً علی الترادف بین «الجن» و «الشیطان» و تعتبرهما مصطلحات مترادفة (شابی، «جن»، ١٣٩٧ ش: ج ٢، ص ٣٤٩-٣٥٠).

الف-فحص کلمة «جن»

الأصل الواحد في هذه الکلمة هو الغطاء و التغطیة. الجنة هي المکان الذي یذهب إلیه المسلمون في الآخرة و هي ثواب یکتمل الآن عنهم. یطلق علی بستان الجنة لأنه یغطي نفسه بأوراقه؛ و کلمة «جنون» تشیر إلی اختفاء العقل (أحمد بن فارس، ١۴٠۴ ق: ج ١، ص ۴٢١). في کتاب «العین»، یشیر الجن إلی مجموعة من الأشخاص الذین هم أولاد «الجن» (فراهیدي، ١۴١٠ ق: ج ١، ص ٢٠) و «جَنَ الشیء» یعني تغطیة الشيء، و «جَنَّه اللیلُ» یعني ستره اللیل (ابن منظور،١۴١۴ ق: ج ١٣، ص ٩٢). أصل کلمة «جِنّ» الاختباء و الخفاء عن الحواس (اصفهانی، ١۴١٢ ق:٢٠٣). یقول العلامة مصطفوي: «و امّا الجنّ: فهو مخلوق في مقابل الإنس، أي من کان غیر مأنوس مع أفراد الإنسان، و متواریا عن أنظارهم و مغطّی عنهم، و هم مکلّفون و ذو عقول، موحّدون و کافرون» (مصطفوی، ١۴۴٢ ق: ج ٢، ص ١۴۶).

ب- کلمة «الشیطان»

بالنسبة لکلمة «شیطان»، فإن الأصل الأساسي في کلمة «شَطْن» هو المیل عن الحق و الخروج عن المسار الصحیح. و الشَّیْطَانُ کلمة مأخوذة عن العبریّة و السریانیّة و هي تعبر عن الانحراف الکامل عن الحق و تستخدم للإشارة إلی الجنّ الذین یخالفون الطریق الصحیح مثل الآیات: (وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَیْطَانٍ رَجِیمٍ) (التکویر:٢۵)؛ (وَحِفْظًا مِنْ کُلِ شَیْطَانٍ مَارِدٍ) (الصافات:٧)؛ (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یَابَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطَانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ) (یس:۶٠)؛ تستخدم هذه الکلمة أیضًا في الإشارة إلی الإنسان، کما هو موضح في الآیات: (وَإِذَا خَلَوْا إِلَی شَیَاطِینِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَکُمْ) (البقرة :١۴)؛ (وَکَذَلِکَ جَعَلْنَا لِکُلِّ نَبِيٍ عَدُوًّا شَیَاطِینَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ) (الأنعام: ١١٢)؛ تستخدم هذه الکلمة أیضًا في إشارة إلی الحیوان، و قد تم ذکر آثار و یذکر للشیطنة في القرآن آثار و لوازم کالإضلال و الإغواء و

العداوة و البغضاء و الأمر بالفحشاء و المنكر و التزيين و الوسوسة و غيرها (مصطفوی، ۱۴۴۲ ق: ج ۶، ص ۷۳-۷۴). بعض الأحيان، يعني الشيطان شخصًا معينًا من الشياطين، مثل قصة آدم 7 و حواء: (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما) (البقرة: ۳۶) و أحيانًا يعني الشيطان بمعنى عام كل أنواع الشياطين، مثل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) (المائدة: ۹۰) (المصدر السابق: ج ۶، ص ۸۰).

ج-النقد و التحليل ترادف كلمة «الجن» و «الشيطان»

توجد الشياطين سواء في صفوف الجن أو البشر، و في تفسير النمونه، المقصود بكلمة «الشّياطين» قد يكون الطغاة من البشر أو من الجن أو من كليهما (مكارم شيرازی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱، ص ۳۷۱). هذا يعني أنه لا يمكن اعتبار الشياطين معادلة خصوصًا مع الجن، و على الرغم من ذلك، فإن هناك احتمالًا آخر بأن المؤلفة تقصد جنس الشياطين الذين هم من نسل إبليس و هم جن، و لكن اعتبار الشياطين معادلة للجن يعد خطأ، حيث إن الجن هم كما البشر مخلوقات مكلفة و تملك الحرية و الشريعة، و بعضهم مسلمين: (و إنا منا المسلمون و منا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدًا) (الجن: ۱۴) و تُطلق كلمة «شياطين» على الكفار و المتمردين منهم. بالإضافة إلى ذلك، فإن كلمة «شيطان» لها معنى عام يشمل كلاً من الجن و البشر وفقًا للآية (و كذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس و الجن) (الأنعام : ۱۱۲). بالتالي، لا يبدو أن استخدام المؤلفة لتساوي هذين الكلمتين صحيحًا، على الرغم من أنها تشير في مكان آخر من مقالتها إلى مسؤولية الجن و تعتبر تجاهلهم موجبًا للعذاب الأخروي، مما يدل على وجود فرق بين كلمة «جن» و «شيطان» (شابی، «جن»، ۱۳۹ ش: ج ۲، ص ۳۵۳)؛ مع ذلک، النص لا يشير مباشرة إلى هذا الموضوع و يقدم كلمتي «الجن» و «الشيطان» في مقالته "equivalent"، و هي تعني "مرادف" (Encyclopaedia of the Quran, Jinn, Jacqueline Chabbi, ۲۰۰۳:۳/۴۴).

۶. طبيعة الجن

الكاتبة تعتقد أنه تم الإشارة فقط في الآية ٥٠ من سورة الكهف إلى كون إبليس من الجن، و لم تذكر الآيات الأخرى هذا الموضوع وحتى أدلة إبليس التي يعتبر نفسه خلق من النار و الإنسان من التراب محل خلاف، لأنه وفقا للتقاليد المحلية «نار» التي خلقت منها الجن تختلف عن النار. ثم تعبر الكاتبة استنادًا إلى التقاليد الشرقية القديمة و الكتاب المقدس عن طبيعة الملائكة كونها «ناری»، و لكن في مكان آخر بالرجوع إلى التقليد الإسلامي تعتبر طبيعتهم «من نور» أو «نور الليل البارد» أو «نور القمر» الذي يمثل إضاءة الهداية و المعرفة (شابی، «جن»، ١٣٩٧ ش: ج ٢، ص ٣٥١).

الف- تحقيق مبدأ خلق الأجنة بناءً على الآياتِ و الرواياتِ

في سورتي «الحجر» و «الرحمن» تم ذكر مبدأ خلق الجن من النار: (وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ) (سورة الحجر: ٢٧)؛ (وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ) (سورة الرحمن/١٥). و قد فسر العلامة مصطفوی هذه النار بأنها ليست النار المادية، بل هي مادة نورانية حارة تؤدي إلى حركة سريعة و شديدة. من هذا المنظور، فإن الجن من حيث المادة أرقى من الإنسان و الملائكة تتفوق على الجن من حيث الرقة (مصطفوی، ١٤٤٢ ق: ج ٦، ص ٧٨). قد يعتبر بعض المفسرين «الجان» كنوع من أنواع الجن (طباطبایی، ١٤١٧ ق: ج ١٩، ص ٩٩). و قد يعتبر البعض الآخر «الجان» كأبوي الأجن. (فيض كاشانی، ١٤١٥ ق: ج ٥، ص ١٠٨؛ كاشانی، ١٣٣٦ ش: ج ٩، ص ١١٦).

في تفسير نمونه ، تم وصف مبدأ خلق الإنسان من الماء و التراب ، بينما يتمثل مبدأ خلق الجن في الريح و النار (مكارم الشيرازي، ١٣٧٤ ش: ج ٢٣، ص ١٢٠). في حديث عن الإمام الصادق 7 : «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ مِنْ أَنْوَارٍ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ نَارٍ وَ خَلَقَ الْجِنَّ صِنْفاً مِنَ الْجَانِّ مِنَ الرِّيحِ وَ خَلَقَ الْجِنَّ صِنْفاً مِنَ الْجِنِّ مِنَ الْمَاءِ» (المجلسي، ١٤٠٣ ق: ج ٦٠، ص ٩٤). يظهر هذا الحديث أن «الجان» يشار بها باعتبارها «نوع من الجن»؛ بالإضافة إلى ذلك بناءً على هذا الحديث، يوجد اختلاف في طبيعة الجن. و من الصحيح أن الجن في الأصل خُلِقوا من النار، و لكن بينهم من خُلِق من الهواء و بعضهم من الماء. قد يشير الاستخدام المتفاوت للماء و الهواء إلى الغلبة العنصرية لهاتين

الفئتين من الجن، و قد يكون النار أيضًا جزءًا من وجودهم، أو قد يكونون خُلِقوا فقط من هذا العنصر الواحد.

بناءً على الاية القرآنية التي تشير إلى عدم سجود الشيطان لآدم: (قال: ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خيرٌ منه خلقتني من نار و خلقته من طين) (الأعراف:۱۲) وضِحَت سبب تمرد إبليس هو اعتزازه بطبيعته النارية. فالإنسان خُلِق من التراب، لكن الماء و النار و الهواء تم استخدامها أيضًا في خَلْقَتِهِ. في حديث عن الإمام الصادق 7 : «وَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ صَفْحَةِ الطِّينِ ثُمَّ أَجْرَى فِي آدَمَ النُّورَ وَ النَّارَ وَ الرِّيحَ وَ الْمَاءَ فَبِالنُّورِ أَبْصَرَ وَ عَقَلَ وَ فَهِمَ وَ بِالنَّارِ أَكَلَ وَ شَرِبَ وَ لَوْ لَا أَنَّ النَّارَ فِي الْمَعِدَةِ لَمْ يَطْحَنِ الْمَعِدَةُ الطَّعَامَ وَ لَوْ لَا أَنَّ الرِّيحَ فِي جَوْفِ آدَمَ تُلَهِّبُ نَارَ الْمَعِدَةِ لَمْ تَلْتَهِبْ وَ لَوْ لَا أَنَّ الْمَاءَ فِي جَوْفِ ابْنِ آدَمَ يُطْفِئُ حَرَّ نَارِ الْمَعِدَةِ لَأَحْرَقَتِ النَّارُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ فَجَمَعَ اللَّهُ ذَلِكَ فِي آدَمَ الْخَمْسَ الْخِصَالِ وَ كَانَتْ فِي إِبْلِيسَ خَصْلَةٌ فَافْتَخَرَ بِهَا» (مفيد، ۱۴۱۳ ق: ۱۰۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج۵۸، ص ۳۰۶). بالتالي، بخلاف الجن التي خُلِقت بالنار وفقًا للقرآن، وخُلِقَت بالماء والهواء ، حسب الروايات، فإن الإنسان جامعٌ لجميع العناصر، على الرغم من أن عنصر التراب هو الأكثر سيادة في كيانه.

ب - أنواع الجن حسب الروايات

وَ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ الْجِنَّ خَمْسَةَ أَصْنَافٍ صِنْفٌ حَيَّاتٌ وَ صِنْفٌ عَقَارِبُ وَ صِنْفٌ حَشَرَاتُ الْأَرْضِ وَ صِنْفٌ كَالرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ وَ صِنْفٌ كَبَنِي آدَمَ عَلَيْهِ الْحِسَابُ وَ الْعِقَابُ» (المجلسي، ۱۴۰۳ ق: ج ۸۷، ص ۲۲۴). في رواية أخرى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْجِنُّ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ صِنْفٌ لَهُمْ أَجْنِحَةٌ يَطِيرُونَ فِي الْهَوَاءِ وَ صِنْفٌ حَيَّاتٌ وَ كِلَابٌ وَ صِنْفٌ يَحُلُّونَ وَ يَظْعَنُونَ» (المجلسي، ۱۴۰۳ ق: ج ۶۰، ص ۱۱۴). قد يكون هناك صنف من الجن يتعرض للعقاب و الحساب و هو نفس الصنف الذي خُلِق من النار، و الشياطين هم من هذا الصنف. قد يكون صِنْفٌ الذى يَحُلُّونَ وَ يَظْعَنُونَ أيضًا يشير إلى هذا الصنف. قد يشير الأصناف الأخرى من الجن إلى الضعفاء و الأغبياء من الجن الذين يستوطنون مثل هذه الكائنات، و لكن يبدو أن بعض هذه المخلوقات المسماة بالموذية، مثل الثعابين و العقارب و الحشرات، هم صنف من الجن.

ج - نقد كلام المؤلّف حول طبيعة الجن

بالإشارة إلى الآية المذكورة، يلمح الكاتب إلى طبيعة إبليس الذي كان من الجن. و لكن استثناء إبليس من الملائكة التي سجدت لآدم في الآية الكريمة أو طبيعة وجود إبليس الذي يتميز به عن آدم يحتاج إلى دراسة و تحليل. و قد ذُكر في أصول الكافي عن أبي عبد الله 7 قال: «ان الملائكة كانوا يحسبون ان إبليس منهم، و كان في علم الله انه ليس منهم فاستخرج ما في نفسه بالحمية و الغضب، فقال: (خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ)» (عروسي حويزي، ١٤١٥ق:ج ٣، ص ٢٦٧). في التفسير النمونه، تم ذكر نقاط مهمة حول قصة إبليس و استثناءه من الملائكة:

> هذا الاستثناء يمكن أن يوهمنا بأنّ إبليس كان من جنس الملائكة، في حين أنّ الملائكة معصومون، فكيف سلك إبليس- إذا- طريق الطغيان و الكفر إذا كان من جملتهم؟ لذلك فإنّ الآيات- منعا لهذا الوهم- تقول مباشرة إنّه: (كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ). إنّه إذا لم يكن من الملائكة، لكنّه- بسبب عبوديته و طاعته للخالق جلّ و علا- قرّب و كان في صف الملائكة، بل و كان معلما لهم، إلّا أنّه- بسبب لحظة من الغرور و الكبر- سقط سقوطا بحيث أنّه فقد معه كل ملاكاته المعنوية، و أصبح أكثر الموجودات نفرة و ابتعادا عن اللّه تبارك و تعالى. (مكارم شيرازي، ١٣٧٤ ش: ج ١٢، ص ٤٦٢)

بناءً على ذلك، يُعتَقَد أن إبليس، على الرغم من مرتبته الرفيعة في الدرجة الإلهية و كونه جزءًا من مشيئة الملائكة، إلا أنه كان من الجن. و خُلِقَ من عنصر النار. بالإضافة إلى ذلك، كما هو مشير في الروايات، طبيعة الملائكة تتكون من النور (مجلسي، ١٤٠٣ ق: ج ٦٠، ص ٩٤). لذا، ما تشير إليه الكاتبة فيما يتعلق بالقصص القديمة من الشرق القريب و الكتاب المقدس لا يتوافق مع وجود الملائكة و إلا إذا أُخذ المقصود بالنار بمعنى نوري، و هو أمر يبدو غير ممكن. بالإضافة إلى ذلك، المعلومات التي يقدمها بناءً على الروايات حول طبيعة الملائكة مثل «النور»، «نور القمر»، أو«نور الليل البارد» لا تأتي مع مرجع لهذه المعلومات و باستثناء «النور» الذي يتم ذكره في المصادر، يبدو أن الأمور الأخرى من هذا القبيل غير واضحة. و أيضًا، بالنسبة للجن، على الرغم من وجود فارق بين

طبيعتهم و طبيعة النار الدنيوية، إلا أنهم في النهاية مخلوقات تحتوي على عنصر من النار الذي يجعلهم خفيفي الوزن و يمنحهم قدرة على الحركة السريعة. و مع ذلك، في الروايات، تم تعريف طبيعة الملائكة بالنور الذي يعتبر أكثر تفوقًا و رقيًا من النار.

على أي حال، بناءً على الآيات القرآنية و الروايات، يُقال إن الجن خُلِقوا في الأصل من النار و أن العنصر الناري هو العنصر السائد في وجودهم. بالإضافة إلى ذلك، وفقًا لبعض الروايات، يُمكن أيضًا أن يكون هناك اختلافات بين الجن أنفسهم، حيث يكون العنصر المائي أو الهوائي السائد في وجود بعضهم. بالإضافة إلى ذلك، يشير مظهر الروايات إلى وجود فروع متعددة للجن، حيث يكون بعضهم على شكل مخلوقات ضارة مثل الحشرات، العقارب، الثعابين، الكلاب، و مخلوقات أخرى، و لكن من الروايات لا يمكن فهم ما إذا كانوا يتجسسون على هذه المخلوقات أم هم جنود من الجن أنفسهم، على الرغم من أن مظهر الروايات يعزز الاحتمال الثاني.

۷. صعود الجن الى السماء رمز للقوة

المؤلفة تؤكد أن صعود الجنّة إلى السماء هو رمز للقوة، و ذلك باستشهاده بالآيات (الحجر/ ۱۸؛ الصافّات/ ۱۰؛ الجن/ ۸-۹) و على الرغم من أن القرآن لا يصوّر بعض قدرات الجنّ، إلا أنهم لا يزالون قادرين على رفع أنفسهم إلى أبواب السماء (شابی، «جن»، ۱۳۹۷ ش: ج ۲، ص ۳۵۱). بالإضافة إلى ذلك، تصف المؤلفة هذا الصعود للجنّ دون مساعدة إلهية، بحيث يجب على حُفَّظة السماء استخدام كل قوتهم لمنعهم من الوصول إلى أسرار المستقبل (المصدر السابق، ص۳۵۴).

النقد و التحليل

يقترح أن الآيات المذكورة تشير إلى القيود التي فُرضت على الجن في السماء بعد بعثة النبي محمد ﷺ و وفقًا لبعض الروايات، لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي من خبر السماء، و يلبس على أهل الأرض ما جاءهم عن الله لاثبات الحجة و نفى الشبه، و لتكتمل الحجة بعد بعثة النبي ﷺ (العروسي الحويزي، ۱۴۱۵ ق: ج ۵، ص ۴۳۷). حركة الجن و صعودهم إلى السماء يرتبط بطبيعتهم

النارية و الرقيقة التي كانوا يمتلكونها منذ بداية الخلقة. و مع ذلك، يثير كلام الكاتبة هذا الاعتقاد بأن الجن بعد البعثة يرفعون أنفسهم بصعوبة دون مساعدة إلهية إلى أبواب السماء العليا و يسببون عناءً لحراس السماء، و هذا القول غير مبني و غير مبرر، لأن جميع الكائنات في الخلقة و الوجود في كل لحظة بحاجة إلى الله، بما في ذلك الجن، و لا يوجد كائن مستقل و غير محتاج لمساعدة إلهية. بالإضافة إلى ذلك، لم يرد في القرآن أو الأحاديث أي ذكر لعجز الملائكة أو معاناتهم في مواجهة الجن، بل على العكس، تشير ظاهرة الآيات القرآنية (الصافات:١٠) إلى قوة الملائكة في طرد الجن بالشهاب.

يتم استخدام كلمة «السماء» بشكل عام في القرآن في معنيين مادي و معنوي. و بعض الأمثلة على ذلك هي: ١. السماء بمعنى الأعلى؛ ٢. السماء بمعنى الجو حول الأرض؛ ٣. السماء بمعنى مكان الكواكب و النجوم؛ ٤. السماء بمعنى القرب و الحضور؛ ٥. السماء بمعنى الكائن العلوي و الحقيقي (رضائي اصفهاني،١٤٠٠ش: ص ١٤٠-١٤١). بالإضافة إلى ذلك، وفقًا لبعض التفاسير المذكورة في آية (إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ) (الصافات:١٠)، يمكن أن تشير حركة و صعود الجن و رمي الشهاب نحوهم إلى حقائق خارقة للعالم المادي التي تم ذكرها بشكل رمزي في القرآن. و بناءً على ذلك، لم يتم ذكر حركة و صعود الجن لإظهار قدرتهم.

أُحْتُمِلَتْ في تفسير الميزان و النمونه بعض الاحتمالات التي تعزز قوة تأثير فى آية (الصافات/١٠) في البُعد المعنوي الخارق للحواس. يطرح العلامة الطباطبائي احتمالًا بناءً على آيات يعتبر بعضها من أمثلة القرآن لفهم العقول الباحثة (العنكبوت/٤٣)، أن السماء التي يسكن فيها الملائكة هي عالم ملكوتي و ليس عالمًا حسيًا و ماديًا. يحاول الشياطين الاقتراب من هذا العالم ليتعرفوا على أسرار الخلق و الأحداث المستقبلية، و الشهاب الذي يشير إليه هو نور من عالم الملكوت لا يمكن للشياطين تحمّله و يطرح الملائكة نحو الشياطين لمنعهم من سماعهم. بالإضافة إلى ذلك، يطرح العلامة هذا الاحتمال أن قرب الجن من السماوات يشير إلى اقترابهم من الحق ليظهروهم بالتلبيس و الضلالة الباطلة أو يظهروا الباطل بالحق، و لكن الملائكة لا تسمح بذلك و تظهر الحق الصريح (طباطبائي، ١٤١٧ ق: ج ٧، ص ١٢٤). كما يطرح الآية الله المكارم هذا الاحتمال أن «السماء» هي رمز للإيمان و الروحانية التي يحاول الشياطين دائمًا الوصول إليها و التسلل إلى قلوب المؤمنين الحقيقيين من

خلال وسوسة، و لكن الأنبياء الإلهيين و الأئمة المعصومين : و أتباع الخط الفكري و العملي لهم يهاجمونهم بشهاب ثاقب من المعرفة و التقوى و يمنعونهم من الاقتراب من هذه السماء (مكارم الشيرازي، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۹، ص ۲۱). و بالتالي، يمكن أن تكون المعاني الظاهرية للكلمات في القرآن دليلًا على حقائق روحانية و غير مادية تفوق الحواس أو تظهر معانٍ عميقة للعقول الناضجة التي تبتعد عن الظاهر. لذلك، النظر إلى حياة و حركة و نشاط الجن من منظور عالم المادة الذي يوحي به طريقة كتابة المؤلفة، قد يكون بعيدًا عن حقائق آيات القرآن الخفية و قد يؤدي في بعض الأحيان إلى رؤية سطحية، إذا كانت المؤلفة تعتقد أن صعود الجن إلى السماء هو دليل على قوتهم و قدرتهم.

۸.تأثير القرآن من الثقافة المعاصرة

الكاتبة تعتبر القرآن تلويحاً متأثراً من ثقافة العصر، حيث تعتبر أن دور الجن بعد البعثة قد تلاشى، ولكن بسبب الصورة العميقة التي كانت تحملها الجن للعرب البدو في تلك الفترة، تعتقد الكاتبة أن القرآن يتقارب بطريقة ما معهم ويؤكد علاقتهم كوسيط بين الغيب و الإنسان. بالطبع، يصورهم تحت سلطة الله (شابى، «جن»، ۱۳۹۷ ش: ج ۲، ص ۳۴۹). و في رأي الكاتبة، على عكس الملائكة و البشر الذين يجب أن يختاروا مسارات معينة، الجن لديهم حرية أكبر و يمكنهم اتخاذ أي مسار يرونه مناسبًا، و هذا التحرك يتوافق مع الاعتقاد المحلي في القرنين السادس و السابع في الجزيرة العربية، و الذي أيضًا أكده التقليد الإسلامي (المصدرالسابق، ۳۵۱).

النقد و التحليل

تقبل الكاتبة ضمنيًا أن القرآن قد يكون تحت تأثير ثقافة عصره، خاصةً في الصورة التي يقدمها عن الجنّ. تعتقد أن مفهوم وجود الجنّ في ذهن العرب البادية قد يكون له تأثير على كيفية تصوير القرآن لهم، و لكنها تقيّد دائرة تصرفهم و سلطتهم على هذه الصورة. يعزّز كلام الكاتبة احتمال أن النبي محمد ﷺ قد قبل بعض العناصر المتعلقة بهذا الأمر من ثقافة زمانه في القرآن أو السنة، على

الرغم من أنها لا تشير إلى ذلك بصراحة؛ و لكنها تقوي هذا الاحتمال من خلال الآية المعنية و الإشارة إلى تأكيد حرية الجنّ في التصرف في السنة الإسلامية.

يشدد هذا المقطع على أن القرآن يعالج الواقعيات و لا يمكن التنازل عنه أو التأثر به من خلال التفاوض أو التأثيرات الخارجية. و يشير إلى أن قبول فكرة أن النبي ﷺ قام بإدراج بعض العناصر الثقافية في القرآن يمكن أن يؤدي إلى نفي الوحي و تأكيد أنه من صنع الإنسان، بينما ينفي القرآن أي تدخل من قبل النبي ﷺ في لفظ و محتوى القرآن (رضايى اصفهانى، ١۴٠٠ش: ١١٠). و بالتالي، يجب ألا نعتبر محتوى القرآن، سواء من حيث اللفظ أو المحتوى، مجرد تأكيد للثقافة المحلية و المعتقدات الشخصية، بل يجب أن نعتبرها حقائق حول واقعيات موجودة في عالم الخلق و الملك و الملكوت، تكشف الستار عن أسرار العالم الروحي و المادي على حد سواء.

٩. طقوس عبادة الجن

الكاتبة تشير إلى وجود روابط متناقضة بين الجن و الله في دورهما كأولياء سلبيين و إيجابيين على التوالي، و تعتبر أن هذه الروابط تعزز الشك و الظن حول«عبادة» يُزعم أنها مخصصة للجن. ثم تشير إلى آية (٦٠) من «سورة يس» التي تستخدم مصطلح «عبادة الجن» كدعم لهذا الشك والظن: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَني آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبينٌ) (يس:٦٠) (شابى، «جن»، ١٣٩٧ ش:ج٢ ، ص ٣٥٣).

النقد و التحليل

الكاتبة لا تشير إلى وجود طقوس محددة مخصصة للجن، و لا تقدم أي مصدر حول ذلك، مما يترك القارئ في حالة من الغموض. يقوي إشارتها إلى آية قرآنية هذا الاعتقاد بأن هذه الطقوس تعتبر نوعًا من عبادة الجن. عبادة الجن في القرآن تختلف عن ما يتبادر إلى ذهن القارئ من العبادة و الولاء، حيث تم وصف عبادة الشياطين في التفاسير بالطاعة لها في وساوسها (الميزان: ١٠٢/١٧؛ مجمع البيان: ٦٧٢/٨؛ نمونه: ٤٢٥/١٨). في تفسير التبيان، تم تسمية عبادة الأصنام تحت سيطرة الشيطان

كعبادة للشيطان (طوسي، ج ۸، ص ۴۶۹). في كتاب عقائد الصدوق، روى عن الإمام الصادق 7 : «مَنْ أَصْغَى إِلَى نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ، فَإِنْ كَانَ اَلنَّاطِقُ عَنِ اَللَّهِ فَقَدْ عَبَدَ اَللَّهَ، وَ إِنْ كَانَ اَلنَّاطِقُ عَنْ إِبْلِيسَ فَقَدْ عَبَدَ إِبْلِيسَ» (ابن بابويه، ۱۳۷۱ش: ج ۱، ص ۱۰۹)؛ و بناءً على ذلك، يتضمن المصطلح «عبادة» في هذا السياق مجموعة واسعة من المعاني تشمل أي إطاعة، و امتثال، و حتى الاستماع إلى كلام الناطق. لذلك، ما يستنتج من آية المذكورة يتعارض مع الطقوس الشيطانية.

۱۰. لسان الجدلى في القرآن

الكاتبة تشير في مقاله إلى عدة مرات إلى لغة «الجدل» الموجودة في القرآن، مستندًا إلى بعض الآيات و المواد. على سبيل المثال، يُشير إلى آية (۱۴) من سورة البقرة: (وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ) و آية (۱۲۱) من سورة الأنعام: (وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ ۗ وَ إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ۚ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) و من هنا يستنتج أنه لا يمكن التمييز بين ما له جذور في المعتقدات و الأعمال الشائعة في عصور أولى في عربستان و بين لسان الجدلى المستخدمة في القرآن و متابعة المناقشة مع الأعداء و السعي لتشويشهم بقوة البيان القرآني (شابى، «جن»، ۱۳۹۷ ش: ج ۲، ص ۳۵۳).

الف) تحليل اللغوى لمعنى «الجدل»

«الْجِدَالُ» تعنى المفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة، و أصله من جَدَلْتُ الحبل، أي:أحكمت فتله و منه: الْجِدَالُ، فكأنّ المتجادلين يفتل كلّ واحد الآخر عن رأيه. و قيل الأصل في الْجِدَالُ: الصراع و إسقاط الإنسان صاحبه على الْجَدَالَةِ، و هي الأرض الصلبة (اصفهانى، ۱۴۱۲ ق: ص ۱۸۹-۱۹۰). طبرسي في سياق آية (۳۲) من سورة هود يشير: «الجدال و المجادلة المقابلة بما يفتل الخصم من مذهبه بحجة أو شبهة و هو من الجدل شدة الفتل و يقال للصقر أجدل لأنه من أشد الجوارح و

الجدال و المراء بمعنى غير أن المراء مذموم لأنه مخاصمة في الحق بعد ظهوره كمري الضرع بعد دروره و ليس كذلك الجدال و الفرق بين الحجاج و الجدال أن المطلوب بالحجاج ظهور الحجة و المطلوب بالجدال الرجوع عن المذهب» (طبرسی، ١٣٧٢ ش: ج ٥، ص ٢٣٧-٢٣٨). في الواقع، كما هو مشار إليه في "القاموس"، «يستخدم هذا الكلمة في مجادلة الحق والباطل وفي المجادلة بمعنى الدفاع في القرآن الكريم، و يكون جميعهم في الأصل المعنى واحد و الاختلاف هو في الأمثلة» (قرشي، ١٤١٢ ق: ج ٢، ص ٢٣).

ب) معنى الاصطلاحى للجدل

في علم المنطق، «الجدل» يستند إلى مقدمات مقبولة و ثابتة، و لا يشترط أن يكون الحق متواجدًا، حتى لو كان الحق حقيقيًا، لأن المجادل يسعى لفهم الخصم و إقناعه بالمقدمات المقبولة، سواء كانت هذه المقدمات من القوانين المشهورة أو المسلمات الخاصة التي يعترف بها الخصم، أو مقدمات مقبولة بشكل خاص من قبل الخصم (مظفر، ١٣٨٩ ش:ص ٣٠٦). لذلك ، يشير الجدل إلى إقناع الخصم باستخدام المقدمات المقبولة لديه، سواء كانت هذه المقدمات حقًا أو باطلًا ، و سواء كان الجدل للحق أو للباطل، فإن الجدل هو طريقة مواجهة العدو أو الخصم في سياق المحادثة. في القرآن الكريم ، يمكن ملاحظة أمثلة من هذه الطريقة ، على سبيل المثال ، في المحادثة بين إبراهيم 7 و نمرود الذي ادعى أنه إله (البقرة: ٢٥٨) قال إبراهيم 7 :(فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ) (البقرة: ٢٥٨) و هذه الحجة الجدلية تسببت في دهشة و إحباط نمرود. على الرغم من أن حركة الأرض حول الشمس وجودها تسبب في ظهور الليل و النهار وفقًا للاكتشافات العلمية إلا أن إبراهيم استخدم هذا الحديث من منطلق الجدل و بناءً على الاعتقادات المنتشرة في ذلك الوقت لكشف عجز نمرود و ادعاءه الباطل.

ج) تحليل اللغة «الجدل» في القرآن

لم تذكر الكاتبة أي إشارة إلى مفهوم لغة الجدل في القرآن، و اكتفى بذكر آيتين محددين. فيما يتعلق بآية (البقرة:١٤)، يشير تفسير مجمع البيان إلى قول ابن عباس بأن الشياطين التي كان المنافقون يواجهونها هم اليهود الذين كانوا ينفون و يعارضون الأمر، و وفقاً لقول الإمام الباقر 7 ، انّهم كهانهم (طبرسي، ١٣٧٢ ش: ج ١، ص ١٤٠). و فيما يتعلق بآية (وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ) (الانعام: ١٢١)، «ففيه رد ما كان المشركون يلقونه إلى المؤمنين من الشبهة، و المراد بأولياء الشياطين هم المشركون، و معناه أن ما يجادلكم به المشركون و هو قولهم: إنكم تأكلون مما قتلتم و لا تأكلون مما قتله الله» (طباطبائي،١۴١٧ق: ج ٧، ص ٣٣٣). إذا تحدثنا عن مفهوم الجدال من وجهة نظر الكاتبة كصراع و حرب لفظية و مناقشة، فقد يمكننا أن نعتبر آيتين من القرآن كنوع من أنواع الجدل. ففي الآية الأولى، يكشف الله عن طبيعة اليهود و المنافقين و ينتقدهم، و في الآية الثانية، ينتقد الله المسلمين الذين تأثروا بالمشركين و دخلوا في جدال و مناقشة. و لكن إذا اعتبرنا المعنى الشائع للجدل و هو إقناع الخصم بقبول الرأي أو المعتقد بناءً على حجج قابلة للقبول لديه، فإن هذا المعنى غير مناسب في هاتين الآيتين، حيث تشير الآية الأولى إلى اتباع المنافقين لليهود و الآية الثانية إلى كلام بعض المؤمنين الذين تأثروا بالمشركين، و هو يشبه سفسطه لا مجادلة.

١١. نظراء الجن للّه

مع الإشارة إلى الآية (وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنينَ وَ بَناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَصِفُونَ)(الانعام:١٠٠)؛ الكاتبة تعتقد أن الكائنات ذات الطابع الملاكي التي هي حراس أنواع القبائل قد تنزلت إلى الجن و تعتقد أيضًا أن هذا الأمر قد يكون طريقة لتقليل دورهم إلى دور جزئي و فرعي أو إعلان أنهم مخلوقون مثل الإنسان (شابى، «جن»، ١٣٩٧ ش: ٣٥۴/٢).

النقد و التحليل

مرة أخرى تقول المؤلفة الأمور دون ذكر مصدر أو شاهد، أو إذا كان له مصدر فلا علاقة له بالمصادر الإسلامية الصحيحة. إنّ إحدى الطوائف العربية، و تدعي «بنو مليح» و هي إحدى أفخاذ قبيلة «خزاعة» كانت تعبد الجن، كما يقال إنّ عبادة الجن و الاعتقاد بالوهيتها كانت منتشرة بين مذاهب

اليونان الخرافية و في الهند و يستدل من الآية (١٥٨) من سورة الصافات: (وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً) على أنّه كان بين العرب من يرى بين اللّه و الجن نسبا و قرابة، و يذكر بعض المفسّرين أنّ قريشا كانت تعتقد أنّ اللّه قد تزوج الجن، فكان الملائكة ثمرة ذلك الزواج (مكارم شيرازى، ١٣٧٤ ش: ج ٥، ص ٣٧٦-٣٧٧). فالبنون و البنات هم جميعا من الملائكة خرقوهم أي اختلقوهم و نسبوهم إليه افتراء عليه سبحانه (طباطبايى، ١٤١٧ ق: ج ٧، ص ٢٩٠). لذلك، يبدو أن رأي الكاتبة بشأن تنازل دور الله تعالى فيما يتعلق بكائنات شبه الملائكة إلى الجن و أيضًا تقليل دور الجن إلى دور ثانوي بلا أساس أو أسس. هذا يبدو أنه يعتمد على المظهر الخارجي للآية و التفاسير، و أولًا، لم يتم مناقشة موجودات شبه الملائكة فيها، و ثانيًا، ليس فقط تم تقليل دور الجن، بل يُشير إلى عبادة الجن من قبل بعض البشر أو زواج الجن من الله، مما يؤدي إلى وجود الملائكة.

النتائج

النتائج البحثية هي كما يلي:

١. للأسف، تُقدم المؤلّفة ادعاءات دون تقديم أي دليل أو مصدر، ولا تبذل أي محاولة لإثبات ادعائها بطريقة موثقة أو عقلانية، و تقدم فقط نتائج أبحاثه بشكل تقريري، والتي قد لا تكون دائمًا مدعومة بمصادر إسلامية أولية.

٢. عدم تعرف المؤلّفة على تفاسير القرآن و روايات أهل السنة أو الشيعة، و اللجوء إلى مصادر غربية أو غير ذلك في بعض الأحيان، مثل المواد المتعلقة بالأبحاث القومية، أدى إلى عدم قدرتها على تقديم صورة شاملة وحقيقية عن الجنّ، مكان إقامتهم، خصائصهم، وأبعاد وجودهم الأخرى.

٣. على ما يبدو، انعكاس اهتمام الكاتبة بالقصص العربية الأصيلة حول كائنات مثل الجن والملائكة وجوانب وجودهم، بالإضافة إلى معرفتها بالثقافة اليهودية و المسيحية، كان لها تأثير في تقييماتها و مواقفها تجاه موضوع الجن. و لذلك، نجد في طيات المواد تداخلاً بين المواضيع القرآنية المهمة و المعتقدات العربية المحلية أو الثقافة الشرقية القريبة. و هذا لا يبدو ملائماً لأبحاث علمية

حول الكائن الحقيقي الذي ذُكرت في القرآن و الروايات معلومات قيمة حول طبيعته و خصائصه و جوانب وجوده.

۴. في مقالات المؤلّفة، هناك تناقضات و لبس في بعض الأمور. على سبيل المثال، تُعرِّف الشيطان في مكان ما على أنه من الجن، ثم تُشير إلى نقاط تثير جدلاً حول طبيعة الشيطان أو تشير إلى خصائص الملائكة بناءً على المعتقدات الشرقية القريبة المتصلة بالنار، و من ثم تشير إلى طبيعتهم بالرجوع إلى التقليد الإسلامي بأنهم «من نور» أو «نور الليل البارد» أو «نور القمر» الذي يُمثِّل الإرشاد والمعرفة. أسلوب الكاتبة يترك القارئ في حيرة و لا يوفر صورة واضحة لآرائها أو معتقداتها للقارئ.

۵. في دراسة المواضيع الدينية المهمة مثل «الجن»، يكون التفهم الصحيح للمعتقدات الإسلامية حول هذه الكائنات الغير مرئية له تأثير كبير على فهم أتباع الأديان الأخرى لأبعاد وجود هذه الكائنات و ترتبط بذلك مواجهة منطقية و غير خرافية مع مثل هذه الكائنات في عالم الخلق. هذا يجعل البحث والتحقيق الشامل و في نفس الوقت المختصر حول «الجن» – بالنظر إلى القرآن والتفسير و الروايات – ضروريًا بالفعل باللغات الأجنبية. هذا لأنه إذا قام المسلمون بتقديم معتقداتهم في صيغ كتابية تقليدية في العالم، مثل الموسوعات المختصرة، فإن الباحثين من الأديان و اللغات و الثقافات الأخرى التي ليس لديها أسس و مصادر فكرية و عقائدية إسلامية قد تقوم بتقديم تقارير ناقصة أو غير حقيقية أو حتى ذات أهداف خاصة بشأن معتقداتنا، و بالتالي يتعرض أتباع الأديان الأخرى أو الباحثون العقلانيون لصورة غير حقيقية للإسلام.

المصادر و المراجع

١. **قرآن کریم**، ١٣٧٣ ش، ترجمه: مکارم شیرازی، ناصر، قم، دار القرآن الکریم، چاپ دوم.

٢. ابن بابویه، محمدبن علی، ١٣٧١ ش، **الاعتقادات**، قم، المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید.

٣. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، ١٣٨٥ق، **دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضایا و الأحکام**، ٢جلد، قم، مؤسسة آل البیت، چاپ دوم.

۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ١۴١۴ ق، **لسان العرب**، بیروت، دار الفکر، چاپ سوم.

۵. احمد بن فارس بن زکریا، ابو الحسین، ١۴٠۴ق، **معجم مقائیس اللغة**، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۶. اصفهانی، حسین بن محمد راغب، ١۴١٢ ق، **مفردات ألفاظ القرآن**، لبنان- سوریه، دار العلم- الدار الشامیة.

٧. الهي، عباس. (١۴٠١). تحلیل نقدي لمقال شخصیة الرسول الکریم (ص) في موسوعة لیدن القرآنیة. مجله القرآن و المستشرقین، ١٧(٣٣)، ٨٣-١٠۶. doi: 10.22034/jqopv.2023.7604

٨. رضایی اصفهانی، محمدعلی، ١۴٠٠ش، **منطق تفسیر قرآن (۴)**، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، چاپ چهارم.

٩. شابی، ژاکلین، ١٣٩٧ش، **دایره‌المعارف قرآن**، سرویراستار: جین دمن مک اولیف، تهران، انتشارات حکمت.

۱۰. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.

۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران، انتشارات ناصرخسرو، چاپ سوم.

۱۲. طوسی، محمدبن حسن، بی تا، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.

۱۳. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، **تفسیر نور الثقلین**، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.

۱۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ ق، **کتاب العین**، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.

۱۵. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۵ ق، **تفسی‌رالصافی**، تهران، انتشارات الصدر، چاپ دوم.

۱۶. قانعی, علی, ابراهیمی, لیلا & ,درستی, مهدی. (۱٤۰۱). نقد مدخل زوجات النبي من موسوعة القرآن الكريم LeidenEQ، مجلة القرآن و المستشرقين.60-39 ,(33)*17* , doi: 10.22034/jqopv.2023.7601

۱۷. قرشی، سید علی اکبر، ۱۴۱۲ ق، **قاموس قرآن**، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ ششم.

۱۸. قمی مشهدی، محمدبن‌محمدرضا، ۱۳۶۸ ش، **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.

۱۹. کاشانی، ملافتح اللّه، ۱۳۳۶ ش، **تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، تهران، کتاب‌فروشی محمدحسن علمی، چاپ سوم.

٢٠. مجلسی، محمدباقر، ١۴٠٣ ق، **بحارالانوار**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.

٢١. مصطفوی، حسن، ١۴۴٢ ق، **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ ششم.

٢٢. مظفّر، محمّدرضا، ١٣٨٩ ش، **المنطق**، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ بیستم.

٢٣. مفید، محمدبن‌محمد، ١۴١٣ ق، **الاختصاص**، قم، المؤتمرالعالمی‌لالفیةالشیخ‌المفید.

٢۴. مکارم شیرازی، ناصر، ١٣٧۴ ش، **تفسیر نمونه**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.

References

1. **The Holy Quran**, translated by Makārim Shirāzi, Nāsir, (1373 Sh), Qum: Dār al-Qur'an al-Karim, Second edition.

2. ʿArūsī Ḥuwayzī, Abd Ali bin Jumʿa, (1415 AH/1994), ***Tafsir Nūr al-Thaqalayn***, Ismāʿiliān Publications, Qum: 4th edition.

3. Chabbi, Jacqueline, (2003), "Jinn," in Encyclopedia of the Quran, Ed. Jane Dammen McAuliffe, vol. 3, Brill: Leiden-Boston.

4. Elahi, A. (2023). A Critical Analysis of the Article on the Personality of the Holy Prophet (P) in the Leiden Quran Encyclopedia. The Qur'an from Orientalists Point of View, 17(33), 83-106. doi: 10.22034/jqopv.2023.7604

5. Fayḍ Kāshāni, Mulla Muḥsen, (1415 AH/1994), ***Tafsir al-Ṣāfi***, Tehran: Ṣadr Publications, Second edition.

6. Farāhīdi, Khalīl ibn Aḥmad, (1410 AH/1989), ***Kitāb al-ʿAyn***, Qum: Hijrat Publications, Second edition.

7. Ṣadūq, Muhammad ibn Ali, (1371 Sh/1992), ***Al-Iʿtiqādāt***, Qum: Al-Muʿtamar al-ʿĀlami Alfiyah al-Sheykh al-Mufīd.

8. Ibn Fāris, Abu al-Ḥussayn, (1404 AH/1983), ***Muʿjam Maqā'īs al-Lughat***, Qum: Publications of Daftar Tablighāt Islāmi.

9. Ibn Hayyūn, Nuʿmān ibn Muhammad Maghribī, (1385AH/1965), ***Daʿā'im al-Islām fī zikr al-Ḥalāl wa al-Ḥarām wa al-Qaḍāyā wa Al-Aḥkām***, Qum: Āl al-Bayt Foundation, 2nd edition.

10. Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukram, (1414 AH/1993), ***Lisān al-ʿArab***, Beirut: Dār al-Fikr, 3rd edition.

11. Kāshāni, Mulla fatḥullah, (1336 Sh/1957), ***Tafsir Manhaj al-Ṣādiqīn fī Ilzām Mukhālifīn***, Tehran: Mohammad Ḥasan ʿElmi Bookstore, 3rd edition,

12. Majlesi, Muḥammad Bāqir, (1403 AH/1982), ***Biḥār al-Anwār***, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-ʿArabiyah, Second edition.

13. Makārim Shīrāzi, Nāsir, (1374 Sh/1995), ***Tafsir Nimūnih***, Tehran: Dār al-Kutub al-'Islāmiyah, 2nd edition.

14. Muṣṭafavi, Ḥasan, (1442AH/2020), ***Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm***, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 6th edition.

15. Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad, (1413AH/1992), ***Al-Ikhtiṣaṣ***, Qum: Al-Muʿtamar al-ʿĀlamī Li Alfiyah al-Shaykh Al-Mufīd.

16. Muzaffar, Muḥammad Riḍā, (2009), ***Al-Manṭiq***, Qum: Ismāʿilīān Publications, 20th edition.

17. Qanei, A., Ebrahimi, L., & Doroshti, M. (2023). A Criticism of the Prophet's Wives Entry from the EQ Leiden Encyclopedia of the Quran. The Qur'an from Orientalists Point of View, 17(33), 39-60. doi: 10.22034/jqopv.2023.7601

18. Qarashī, Seyyed Ali Akbar, (1412AH/1991), ***Qāmūs al-Qur'ān***, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 6th edition.

19. Qummī Mashhadi, Muḥammad ibn Muḥammad Riḍā, (1368 Sh/1989), ***Tafsir Kanz al-Daqā'iq and Baḥr al-Gharā'ib***, Tehran: Ministry of Islamic Guidance.

20. Rāghib Esfihāni, Ḥusayn ibn Muḥammad, (1412AH/1991), ***Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān***, Lebanon-Syria: Dār Al-ʿIlm-Al-Dar Al-Shāmiyah.

21. Riḍā'ī Eṣfihāni, Muḥammad Alī, (1400 Sh/2021), ***Manṭiq Tafsīr Qur'ān (4)***, Qum: Al-Musṭafā International Translation and Publishing Center, 4th edition.

22. Ṭabrasī, Faḍl ibn Ḥasan, (1372Sh/1993), ***Majmaʿ al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān***, Tehran: Nāṣir Khusru Publications, 3rd edition.

23. Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn, (1417AH/1996), ***Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān***, Qum: Daftar Intishārāt Islāmī, 5th edition.

24. Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan, (n.d.), ***Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān***, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, first edition.