

تمثلات الشيطان في الروايات الحديثية دراسة أنثروبولوجية

د. جمال الشامي

جامعة الضالع – اليمن

Alshami122@hotmail.com

استلام البحث: 12-06-2026 مراجعة البحث: 11-07-2026 قبول البحث: 05-08-2026

المخلص

تتناول هذه الدراسة تمثلات الشيطان في الروايات الحديثية من منظور أنثروبولوجي تفسيري، بهدف الكشف عن البنية الرمزية والثقافية التي تنتظم من خلالها الظواهر المنسوبة إلى الشيطان في المدونة الحديثية، وتتعلق الدراسة من فرضية مفادها أن الشيطان لا يظهر في هذه الروايات بوصفه كياناً غيبياً معزولاً فحسب، بل بوصفه مبدأً تفسيرياً ورمزياً يُعاد من خلاله تنظيم العلاقة بين الجسد والطقس والسلوك والمكان داخل النسق الديني والاجتماعي الإسلامي.

واعتمدت الدراسة المنهج الأنثروبولوجي التفسيري، مع الاستعانة بالمنهج البنوي والمنهج المقارن والتحليل السياقي، لتحليل الروايات الواردة في كتب الحديث الرئيسية، وتصنيفها ضمن حقول دلالية تشمل الجسد، والانفعال، والطقس، والمكان، والعلاقات الاجتماعية، والإدراك الحسي. كما استعانت الدراسة بمفاهيم أنثروبولوجيا الدين، مثل المقدس والمدنس، والتلوث الرمزي، والحديّة، والجسد الطقوسي، لفهم المنطق الرمزي الكامن خلف إسناد بعض الظواهر إلى الشيطان.

وتوصلت الدراسة إلى أن التمثلات الشيطانية في الروايات الحديثية تؤدي وظائف متعددة، أبرزها: ضبط السلوك الفردي والجماعي، وترسيخ الحدود بين النظام والفوضى، وبناء الهوية الدينية، وإعادة تنظيم العلاقة بين المقدس واليومي. كما كشفت الدراسة أن مفهوم "الشيطاني" في المدونة الحديثية يرتبط غالباً بكل ما يُحدث اختلالاً في النظام الجسدي أو الطقوسي أو الاجتماعي أو الرمزي، بما يجعل الشيطان إطاراً تفسيرياً لإعادة تأويل التوترات والاختلالات داخل التجربة الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: الشيطان، الروايات الحديثية، الأنثروبولوجيا الدينية، التمثلات الرمزية، المقدس والمدنس، الجسد الطقوسي، التلوث الرمزي، الثقافة الإسلامية.

Abstract:

This study examines the representations of Satan in Hadith narratives through an interpretive anthropological approach, aiming to uncover the symbolic and cultural structures underlying the phenomena attributed to Satan within the Hadith corpus. The study is based on the assumption that Satan in these narratives is not merely presented as an isolated metaphysical being, but rather as a symbolic and interpretive principle through which the relationships between body, ritual, behavior, and space are organized within the Islamic religious and social system.

The study employs interpretive anthropology as its primary methodology, supported by structural, comparative, and contextual approaches. Hadith narratives from major canonical collections were analyzed and classified into thematic fields including the body, emotions, ritual practices, spatial representations, social relations, and sensory perception. The research also draws on concepts from the anthropology of religion, such as the sacred and the profane, symbolic pollution, liminality, and the ritual body, in order to explore the symbolic logic behind attributing certain phenomena to Satan.

The study concludes that satanic representations in Hadith narratives perform multiple functions, including regulating individual and collective behavior, reinforcing the boundaries between order and chaos, shaping religious identity, and reorganizing the relationship between the sacred and the everyday. It further reveals that the concept of the "satanic" in the Hadith tradition is closely associated with phenomena perceived as disrupting bodily, ritual, social, or symbolic order, thereby functioning as an interpretive framework for understanding tensions and disruptions within human experience.

Keywords : Satan, Hadith Narratives, Anthropology of Religion, Symbolic Representations, Sacred and Profane, Ritual Body, Symbolic Pollution, Islamic Culture.

المقدمة:

تمثل الروايات الحديثة أحد أهم مصادر تشكيل المخيال الديني في الإسلام، ليس فقط من جهة الأحكام والمعاني العقدية، بل أيضاً من جهة إنتاجها لأنساق رمزية تُسهم في تنظيم تصور الإنسان للعالم والجسد والسلوك والفضاء، ومن بين الظواهر اللافتة في هذه المدونة، حضور الشيطان بوصفه فاعلاً تفسيرياً يُنسب إليه طيف واسع من الأفعال والحالات الإنسانية، التي تتراوح بين الجسدية اللاإرادية والانفعالات النفسية والسلوكيات الاجتماعية والطقوسية.

ويكشف هذا الحضور عن بنية دلالية تتجاوز التفسير المباشر للظواهر، لتؤسس منظومة تصنيفية تُميز بين ما يُعد منضبطاً وما يُعد خارجاً عن النظام، وبين ما ينتمي إلى دائرة الطهارة والقبول، وما يُدرج ضمن دائرة الخل والتجاوز، ومن هنا تأتي الحاجة إلى مقارنة هذا الحضور بوصفه ظاهرة ثقافية - رمزية، لا تقتصر على بعدها التفسيري الغيبي، بل تمتد إلى وظائفها في إنتاج المعنى الاجتماعي وتنظيم السلوك الجماعي.

فتتطلب هذه الدراسة من مقارنة أنثروبولوجية تفسيرية تهدف إلى قراءة تمثيلات الشيطان في الروايات الحديثة باعتبارها جزءاً من بنية رمزية أوسع تُسهم في ضبط العلاقة بين الجسد والنظام، وبين الفرد والجماعة، وبين المقدس والمدنس، وتقترض الدراسة أن هذه التمثيلات لا تعمل بوصفها إشارات عابرة، بل بوصفها أدوات ثقافية تؤدي وظائف تنظيمية وتأييدية وتصنيفية داخل النسق الديني والاجتماعي.

وبناءً على ذلك، يسعى البحث إلى تحليل هذه التمثيلات في سياقها النصي والرمزي، والكشف عن المنطق الذي يحكم نسب بعض الظواهر إلى الشيطان، مع توظيف أدوات الأنثروبولوجيا الدينية، خصوصاً المقاربة التفسيرية، ونظريات الطقس، والتلوث الرمزي، وأنثروبولوجيا الجسد، وذلك بهدف تقديم قراءة تركيبية تُسهم في فهم أعمق للعلاقة بين الخطاب الحديث وبنية الثقافة الإسلامية المبكرة.

أولاً: مشكلة الدراسة وأسئلتها:

مشكلة الدراسة:

تتخذ المدونة الحديثة بروايات تنسب إلى الشيطان طيفاً واسعاً من الظواهر الإنسانية، تمتد من الأفعال الجسدية اللاإرادية كالتثاؤب والعطاس والرعاف، إلى الحالات النفسية كالغضب والعجلة، مروراً بالسلوكيات الاجتماعية والطقوسية، وتُفرض هذه الروايات مجتمعةً إلى تساؤل أنثروبولوجي جوهري حول البنية المعرفية والرمزية التي تنظم هذه النسب، والمنطق الثقافي الكامن خلف توزيع الظواهر الإنسانية بين عالمي القداسة والدنس، وتبرز المشكلة في أن الدراسات التقليدية في علوم الحديث لا تعالج هذه الروايات بوصفها منظومة رمزية متكاملة قابلة للتحليل الأنثروبولوجي، بل تتناولها غالباً تناولاً فقهيّاً أو عقديّاً مجزئاً، مما يخلق فجوة بحثية يسعى هذا البحث لردمها عبر التحليل الرمزي والبنوي.

أسئلة الدراسة:

السؤال المحوري: ما التمثيلات الثقافية والرمزية للشيطان في الروايات الحديثة، وكيف تُؤسس هذه التمثيلات لنظام معرفي يُصنّف الجسد والسلوك والمكان والزمان في ضوء ثنائية القدسي والشرطي؟

الأسئلة الفرعية:

1. ما الأنماط التصنيفية التي تنتظم وفقها الظواهر المنسوبة إلى الشيطان في الروايات الحديثة؟
2. كيف يتشكل الجسد الإنساني بوصفه موضعاً للصراع بين القوى الإلهية والشرطانية في هذه الروايات؟
3. ما وظيفة الشيطان الرمزية في ضبط الحدود بين الطاهر والنجس، والمقدس والمدنس، والنظام والفوضى؟
4. كيف تُسهم هذه التمثيلات في بناء الهوية الجماعية وضبط السلوك الاجتماعي للجماعة المسلمة؟
5. ما أوجه التشابه والاختلاف بين هذه التمثيلات ونظيراتها في الموروثات الدينية والثقافية المجاورة؟

ثانياً: فرضيات الدراسة:

الفرضية الأولى: الشيطان في الروايات الحديثية ليس مجرد شخص أو كيان غيبي، بل يُمثّل بالدرجة الأولى مبدأً كلياً ورمزياً مُنظماً للخروج عن النظام الثقافي والاجتماعي.

الفرضية الثانية: ما يُنسب إلى الشيطان من ظواهر جسدية أو انفعالية أو اجتماعية هو في جوهره استعارة ثقافية لما يُخلّ بنظام الوجود الإسلامي وحدود الضبط.

الفرضية الثالثة: تؤدي عملية النسب الشيطاني في النصوص الحديثية وظائف أدبية (لضبط الجسد والسلوك) وتضامنية (لتعزيز الانتماء الجماعي) وهوياتية (للفصل بين المقدّس والمدنّس وتمييز الهوية الإسلامية عن الموروث الجاهلي).

ثالثاً: أهداف الدراسة:

1. رصد وتصنيف الروايات الحديثية ذات الصلة بتمثيلات الشيطان في المصادر المعتمدة.
2. تحليل هذه الروايات بنيوياً لاستخلاص المنطق الرمزي الحاكم لعملية النسب.
3. تفسير وظائف تمثيلات الشيطان في سياقات الجسد والطقس والمجتمع والمكان والزمان.
4. مقارنة هذه التمثيلات بنظائرها في الأنثروبولوجيا الدينية المقارنة.
5. بناء نموذج تفسيري متكامل يُبين العلاقة بين تمثيلات الشيطان ومنظومة النظام الثقافي في الإسلام الكلاسيكي.

رابعاً: أهمية الدراسة:

الأهمية العلمية: تقديم نموذج تحليلي جديد لدراسة الموروث الحديثي من منظور أنثروبولوجيا الدين، مما يُثري الحوار البيني بين الدراسات الإسلامية والأنثروبولوجيا الثقافية، ويُسهّم في نظرية التلوّث الرمزي وأنثروبولوجيا الشر.

الأهمية المنهجية: توظيف أدوات تحليلية متعددة المصادر في دراسة نصوص دينية، لتقديم نموذج منهجي قابل للتطبيق على مدوّنة دينية أخرى.

الأهمية المعرفية: الكشف عن البنية العميقة للتصوّر الإسلامي الكلاسيكي للإنسان والكون، عبر مدخل الشر والشيطانية بوصفه مرآة معكوسة تعكس منظومة القيم والمعايير.

خامساً: حدود الدراسة ومحدداتها:

الحدود الموضوعية: تقتصر الدراسة على تحليل التمثيلات الثقافية والرمزية للشيطان، وما يُنسب إليه من ظواهر في المدوّنة الحديثية.

الحدود الزمانية والمكانية: تستحضر الدراسة السياق الثقافي والتاريخي للجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي وما تلاه من تأسيس للمجتمع الإسلامي الكلاسيكي.

محددات الدراسة (مصادر البيانات): تعتمد الدراسة على المصادر الأولية المتمثلة في كتب الحديث الستة (الصحيحان والسنن الأربع) ومسنّد أحمد وغيره.

سادساً: التعريفات الاصطلاحية والإجرائية:

التمثّل (Représentation): الصورة الذهنية الجمعية المُنتجة لمعنى ثقافي حول كيان ما.

النسب الشيطاني: الفعل الخطابي الذي يُحيل ظاهرةً ما إلى مصدر شيطاني.

حدود النظام: الفصل الثقافي بين ما هو مقبول ومرفوض في سياق طقسي أو اجتماعي.

الجسد الثقافي: الجسد بوصفه موقعاً للتأديب والترميز الثقافي.

الفضاء المقدّس: الفضاء الذي تحكمه قواعد طقوسية صارمة تمنع التلوّث.

سابعاً: منهجية الدراسة وإجراءاتها:

المنهج العام: يعتمد البحث المنهج الأنثروبولوجي التفسيري (Interpretive Anthropology) الذي يرى الثقافة نسيجاً من المعاني القابلة للقراءة والتأويل.

المناهج المساعدة: المنهج البنوي: لتحليل الثنائيات والأنماط الكامنة في الروايات.

المنهج المقارن: لمقارنة هذه التمثلات بنظائرها في موروثات دينية مجاورة.

إجراءات وأدوات التحليل:

التحليل النصي للروايات: تحديد البنية الخطابية لكل رواية (المنسوب + فعل النسب + المنسوب إليه)، ورصد السياق الطقوسي أو الاجتماعي، وتحليل الحقول الدلالية.

التصنيف الأنثروبولوجي: تصنيف الظواهر وفق حقولها الأنثروبولوجية، ورسم خرائط دلالية للمنظومة الرمزية.

التحليل السياقي: استحضار السياق الثقافي والتاريخي للجزيرة العربية، ومقارنته بالموروث الجاهلي والديانات المجاورة.

ثامناً: هيكل البحث:

يشتمل هيكل البحث التفصيلي على المقدمة وخاتمة، يتوسطهما ثمانية مباحث دراسية كالتالي:

المبحث الأول: الشيطان في التصور الديني والثقافي.

المبحث الثاني: الجسد الشيطاني - تمثلات الشيطان في الأفعال الجسدية.

المبحث الثالث: الشيطان والنفوس - الانفعالات والمزاج الشيطاني.

المبحث الرابع: الشيطان والطقس - حدود المقدس.

المبحث الخامس: الشيطان والمكان - جغرافيا المقدس والمدنس.

المبحث السادس: الشيطان في الدم والأعماق - الاستعارات البيولوجية.

المبحث السابع: المنظومة الكاملة - نحو نموذج تفسيري.

المبحث الثامن: التمثلات الشيطانية في منظور مقارن.

الخاتمة.

المبحث الأول: الشيطان في التصور الديني والثقافي:

يهدف هذا المبحث إلى تفكيك البنية التصورية لمفهوم الشيطان كما تبلور في سياقاته الدينية والثقافية المختلفة، بوصفه مفهوماً يتشكل عبر تداخلات تاريخية ورمزية معقدة يصعب اختزاله في دلالة عقدية واحدة، وينطلق هذا تناول من مقارنة ترى في الشيطان بنية دلالية ديناميكية تتغير وفق التحولات العقدية والثقافية، بحيث يتراوح حضوره بين التصور الميتافيزيقي العام والوظيفة الرمزية المتصلة بتفسير الجسد والنفوس والمكان والسلوك الاجتماعي.

وفي هذا المبحث ننتبع مسارات تشكل هذا المفهوم من خلال ثلاث دوائر مرجعية كبرى: التصور الإبراهيمي في تحولاته اليهودية والمسيحية والإسلامية، والموروث الجاهلي بما يحمله من تمثلات شعبية للجن والشياطين، ثم المدونة الحديثة بوصفها فضاءً لإعادة تنظيم هذه التمثلات وإدماجها ضمن نسق وظيفي مرتبط بالحياة اليومية.

ويستند هذا التناول إلى فرضية مفادها أن صورة الشيطان لا تُفهم إلا بوصفها بنية رمزية متحركة تُعاد صياغتها داخل أنساق معرفية متعاقبة، بما يسمح بانتقالها من مستوى التصور الغيبي العام إلى مستوى الحضور الوظيفي المتداخل مع تفاصيل التجربة الإنسانية، ومن ثم يمهّد هذا الإطار لقراءة المدونة الحديثة بوصفها إعادة إنتاج وتوزيعاً دلاليّاً للموروثات السابقة ضمن منظومة تفسيرية جديدة.

المطلب الأول: الشيطان في الديانات الإبراهيمية:

لا يتشكل مفهوم الشيطان في التصور الإسلامي بمعزل عن سياق إبراهيمي أوسع، بل يتصل بسلسلة من التحولات المفاهيمية داخل التراث الديني اليهودي والمسيحي. ففي اليهودية، يظهر "ها-شيطان" (הַשָּׂטָן) بوصفه "الخصم" أو "المدعي" ضمن بنية قضائية إلهية، كما في سفر أيوب وسفر زكريا، حيث لا يُمثل كياناً شريراً مستقلاً بقدر ما يؤدي وظيفة الاتهام والاختبار ضمن النظام الإلهي (1).

غير أن الأدبيات اليهودية المتأخرة، خاصة في المرحلة ما بين العهدين، تشهد تطوراً تدريجياً نحو إضفاء قدر أكبر من الاستقلالية على شخصية الشيطان، بما يقربه من نموذج كينونة متميزة ذات بعد ميتافيزيقي أكثر وضوحاً (2)، وفي السياق المسيحي، يتعزز هذا التحول، إذ يُصور الشيطان (δίαβολος، أي "المُفتري" أو "المُشوّه للحقيقة") (3) بوصفه قوة معادية في مواجهة الخير الإلهي، بما يمنحه حضوراً شبه كوني بوصفه رمزاً للشر في مقابل المسيح (4).

أمّا في التصور الإسلامي، فيُعاد إدماج هذا المفهوم ضمن إطار توحيدي صارم، حيث يُفهم إبليس بوصفه مخلوقاً من مخلوقات الله، خاضعاً لسلطانه، وليس قوةً مستقلة أو ندّاً للإرادة الإلهية، وتُرجع الرواية القرآنية أصل عداؤه إلى امتناعه عن السجود لآدم بدافع الكبر، وهو ما يشكل اللحظة التأسيسية لبنية "الشيطنة" في التصور الإسلامي، حيث يغدو الشيطاني قريناً للتمرد المتكبر والخروج عن الامتثال الإلهي.

ويقدّم القرآن الكريم صورةً وظيفية متعددة الأبعاد للشيطان؛ فهو الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، والمُزِين للباطل، والمُنْتَبِط عن الذكر، والمُفَرِّق بين العلاقات الإنسانية، والسارق للسمع، ويُعدّ هذا التعدد الوظيفي أساساً بنيوياً اعتمدته المدونة الحديثية لاحقاً، حيث جرى توسيعه وتفصيله وربطه بسياقات الحياة اليومية، بما يحول الشيطان من مفهوم ميتافيزيقي عام إلى حضور وظيفي متداخل مع تفاصيل المعيش الإنساني.

المطلب الثاني: الشيطان في الموروث الجاهلي:

يقتضي فهم تمثيلات الشيطان في المدونة الحديثية العودة إلى الموروث الديني والثقافي الجاهلي الذي سبق الإسلام، إذ إن تحليل بنية التحول الدلالي لمفهوم الشيطان يستلزم إدراك مستويات الاستمرارية والقطيعة معاً، وقد شكّلت الثقافة الجاهلية فضاءً أنطولوجياً مأهولاً بكائنات غير مرئية، مثل الجن والشياطين والعفاريت والسعالى والغيلان، وهي كيانات لم تكن تُفهم بوصفها فئات متميزة تماماً، بقدر ما كانت تتداخل وظائفها وتتقاطع في تمثّلها للغيب والمخاطر والقوى غير المدركة.

ومن أبرز التمثيلات المرتبطة بالشيطان في السياق الجاهلي ما يُعرف بـ"شياطين الشعر" (5)، حيث تُسبب الإلهام الشعري إلى قرين غير مرئي يلزم الشاعر ويمدّه بالقول، وقد جرى في الثقافة الجاهلية نوع من التمايز بين الشعراء يرتبط بقوة هذا "القرين" أو تميّزه، بما يعكس تصوراً للشيطان بوصفه وسيطاً للإلهام لا بوصفه بالضرورة مبدأً للشر، وهذا التصور يكشف عن بنية دلالية يكون فيها الشيطان أقرب إلى قوة تفسيرية للإبداع والحدس أكثر من كونه فاعلاً أخلاقياً سلبياً.

كما ارتبطت بعض الفضاءات الجغرافية في المخيال الجاهلي بحضور الكائنات الشيطانية أو الجنّية، مثل الأودية الخالية، ومواطن الخراب، ومواقع الدفن، بوصفها أماكن يُعتقد بأنها أقل خضوعاً للنظام الاجتماعي وأكثر انفتاحاً على غير المرئي،

(1) سفر زكريا 3: 1-2.

(2) سفر التوبيات 10:8.

(3) سفر متى 4:1.

(4) سفر يوحنا 8:44.

(5) أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، دار الفكر، بيروت، 1982م، ج3 ص325.

وإلى جانب ذلك، نُسبت بعض الظواهر الطبيعية، كالصواعق والظواهر النيزكية، إلى تدخلات هذه الكيانات ضمن إطار تفسيرٍ ما قبل علمي للكون، كانت العرب تُطلق على الطاعون تعبير "رماح الجن" (6)، في إشارة إلى تصوّر المرض بوصفه إصابة غير مرئية ذات طابع قهري تُنسب إلى فعل الكائنات الغيبية.

وفي هذا السياق، لا يبدو الموقف الإسلامي من هذا الموروث موقف إلغاء كلي بقدر ما هو إعادة تأطير وتحوير دلالي، إذ يُعاد إدراج بعض العناصر ضمن نسق توحيدي يميّز بين الغيب الإلهي والغيب المخلوق، ويعيد تعريف حضور الشيطان بوصفه كياناً مخلوقاً خاضعاً للتكليف والاختبار، ومن ثمّ، فإن بعض التمثلات اللاحقة في الروايات الحديثية - مثل ربط بعض المواضيع أو الحالات بحضور الشيطان - يمكن فهمها بوصفها إعادة تنظيم رمزي للجغرافيا الروحية، أكثر من كونها استمراراً حرفياً للموروث الجاهلي.

وبهذا المعنى، فإن العلاقة بين الموروث الجاهلي وما يسمى بالحديث النبوي لا تُختزل في ثنائية القطيعة أو الاستمرارية، بل تتجلى بوصفها عملية إعادة إنتاج دلالي للمفاهيم ضمن إطار عقدي جديد، وهو ما يشكل مفتاحاً تفسيرياً أساسياً لفهم تطور صورة الشيطان في المدونة الإسلامية.

المطلب الثالث: الشيطان في المدونة الحديثية:

تكشف القراءة التحليلية للمدونة الحديثية عن تنوع دلالي ملحوظ في الأسماء والصفات المنسوبة إلى الشيطان، ما يعكس في جوهره تمايزاً وظيفياً أكثر منه تعدداً في الذوات، فـ"إبليس" يُحيل في الغالب إلى الكيان الأصلي المرتبط بلحظة الامتناع عن السجود لآدم، بما يجعله اسماً علمياً في سياق سرديّة الخلق، في حين يُستخدم مصطلح "الشيطان" في نطاق أوسع للدلالة على الفاعلية الإغوائية والوسواسية، سواء أكان من الجن أم من الإنس بحسب بعض التصورات النصية، أما "الخناس" فيبرز بعداً ديناميكياً لهذه الفاعلية، إذ يُفهم بوصفه الذي يتوارى عند حضور الذكر ويعود عند الغفلة، ويشير "الوسواس" إلى البنية الإجرائية نفسها، أي فعل الإلقاء الخفي للخواطر والإيحاءات في النفس الإنسانية. وتتوزّع الروايات الحديثية المرتبطة بالشيطان على حقول دلالية متعددة يمكن قراءتها بوصفها شبكة من التجليات الرمزية المتداخلة، ففي المجال الجسدي، تُربط بعض الظواهر اليومية مثل التثاؤب والتمطي والرعاف ونحوها بسياقات حضور الشيطان أو تدخله الرمزي، وفي المجال النفسي والانفعالي، تُستدعى مفاهيم مثل الغضب والعجلة والوسواس لتأطير حالات الاضطراب الداخلي بوصفها قابلة للتفسير ضمن هذا الإطار، كما تمتد هذه التمثلات إلى المجال الطقسي التعبدية، حيث تُفهم بعض الممارسات بوصفها مواضع لاختراق الوسواس الشيطاني أو حضوره الرمزي، مثل اختلال الصفوف أو الانشغال أثناء الصلاة، وإلى جانب ذلك، تحضر الإحالات المكانية في بعض النصوص، بما في ذلك الأسواق وأماكن معينة، بوصفها فضاءات أكثر قابلية لتكثف هذا الحضور الرمزي، كما تتسع الدائرة لتشمل بعض أشكال التفاعل الاجتماعي، حيث يُعاد تفسير أنماط من السلوك الجمعي في ضوء ثنائية الإلهام/الإغواء.

إن هذا التعدد في الحقول لا يُفهم بالضرورة بوصفه نظاماً تصنيفياً صارماً، بقدر ما يعكس شبكة دلالية مرنة تُسهّم في تحويل الشيطان من كيان ميتافيزيقي مجرد إلى حضور وظيفي يتداخل مع تفاصيل الحياة اليومية، ومن ثمّ، يمكن النظر إلى هذه المدونة بوصفها بنية رمزية متكاملة، تُعيد إنتاج مفهوم الشيطان ضمن مستويات متعددة من التجربة الإنسانية.

المبحث الثاني: الجسد الشيطاني - تمثلات الشيطان في الأفعال الجسدية:

يتناول هذا المبحث تمثلات الشيطان في علاقتها بالجسد الإنساني، بوصفه مجالاً تتكثف فيه الدلالات الرمزية بين البيولوجي والثقافي، وبين الطبيعي والمؤوّل دينياً، وينطلق من فرضية مفادها أن الجسد في المدونة الحديثية لا يُقدّم باعتباره

(6) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، بيروت، ط4، 2001م، ج17 ص119.

بنية مادية محايدة، بل بوصفه مجالاً قابلاً لاختراق المعنى وإعادة تنظيمه ضمن شبكة من التمثلات التي تُسند بعض أنماط الاختلال أو الانفلات إلى فاعلية شيطانية.

فيسعى هذا المبحث إلى تتبّع الكيفية التي يُعاد بها تفسير الأفعال الجسدية اللاإرادية، والحالات المرضية، وأنماط الإدراك الحسي، ضمن إطار رمزي يربط بين الجسد ونظام الغيب، ويقوم هذا التحليل على قراءة أنثروبولوجية ترى في هذه الحالات ليس مجرد تفسيرات سببية، بل آليات ثقافية لإنتاج المعنى وضبط حدود الجسد داخل السياق الطقوسي والاجتماعي.

وبهذا المعنى، ينتقل مفهوم "الجسد الشيطاني" من كونه توصيفاً عارضاً لبعض الظواهر الجسدية إلى كونه مدخلاً لفهم أوسع لكيفية اشتغال التصورات الدينية في تنظيم العلاقة بين الجسد، والوعي، والعالم غير المرئي.

المطلب الأول: الأفعال الجسدية اللاإرادية وأزمة الإرادة:

تتصدّر المدوّنة الحديثية مجموعة من الأفعال الجسدية اليومية التي تتسم بطابعها اللاإرادي أو شبه اللاإرادي، مثل التثاؤب والنعاس والتمطي والعطاس الشديد والرعاف والقيء، بل وحتى صراخ المولود عند الولادة، وتُسند بعض الروايات هذه الظواهر إلى حضور الشيطان أو تدخله الرمزي، كما في الرواية: «إذا تتأب أحدكم فليمسك بيده على فيه، فإن الشيطان يدخل» (7)، والرواية: «التثاؤب من الشيطان، فإذا تتأب أحدكم فليردّه ما استطاع» (8).

فيطرح هذا النمط من الإسناد سؤالاً أنثروبولوجياً حول دلالة ربط فعل بيولوجي لإرادي بفعل ميتافيزيقي، ولا يبدو أن المقصود تفسير التثاؤب بوصفه ظاهرة فيزيولوجية، بقدر ما يتعلق الأمر بإعادة تأويله ضمن سياقات ثقافية محددة، خصوصاً عندما يقع داخل فضاء طقوسي يتطلب درجة عالية من الانضباط الجسدي مثل الصلاة أو التلاوة، ففي هذا السياق، لا يُفهم التثاؤب بوصفه مجرد استجابة جسدية، بل بوصفه انحرافاً مؤقتاً عن اتجاه الجسد الطقسي.

ومن هنا يمكن اقتراح مفهوم "الجسد الليتورجي" (9) بوصفه جسداً يُعاد تنظيم حركيته داخل الفعل العبادي، بحيث يخضع لنوع من الانضباط الرمزي الذي يميّزه عن الجسد اليومي، وفي هذا الإطار، تُعاد قراءة الانفلاتات الجسدية (كالتثاؤب أو الالتفات أو التمطي) بوصفها اختلالاً في هذا الانضباط، وتُفسّر في المدوّنة الحديثية ضمن حقل رمزي يُنسب فيه هذا الاختلال إلى فاعلية شيطانية، بما يعكس منطقاً تفسيرياً يربط بين الجسد والفضاء القيمي للفعل الديني.

وينسحب هذا النمط التفسيري أيضاً على بعض الروايات المتعلقة بلحظة الولادة، مثل الحديث الذي يذكر أن «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه، إلا مريم وابنها» (10)، فيمكن قراءة هذه اللحظة بوصفها عتبة حدية (liminal) بالمعنى الذي طوّره فيكتور تيرنر، أي لحظة انتقال بين حالتين وجوديتين تتكشف فيها رمزية العبور بين العوالم (11)، وفي هذا السياق، يُعاد تمثّل لحظة الميلاد بوصفها فضاء قابلاً لتكثيف حضور القوى غير المرئية، بما يندرج ضمن منطق رمزي يربط بين الحدية الجسدية والحدية الكونية.

المطلب الثاني: الأمراض الجسدية والمرض بوصفه تلوثاً:

تنتقل بعض الروايات الحديثية من معالجة الأفعال الجسدية المؤقتة إلى تناول حالات جسدية مستمرة ذات طابع مرضي، ومن أبرزها الاستحاضة، وهي حالة نزيف الرحم خارج أوقات الحيض المعتاد، وقد ورد في بعض الروايات وصف

(7) مسلم القشيري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4 ص2293.

(8) محمد البخاري، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، ج4 ص125.

(9) ليتورجي: البنية الرمزية والطقسية التي تنظم علاقة الجماعة بالمقدس عبر أفعال متكررة ومؤطرة دينياً.

(10) محمد البخاري، مرجع سابق، ج6 ص34.

(11) ماري دوغلاس، الطهارة والخطر (Purity and Danger)، مكتبة Taylor & Francis، لندن، 2001م، ص4.

الاستحاضة بأنها «ركضة من الشيطان»، كما قيل: «إنما هي ركضة من الشيطان، فإن غلبها الدم استتفرت، وتغتسل بعد قرئها وتوضأ» (12).

فيُقدّم هذا النص مدخلاً مناسباً لقراءته في ضوء نظرية ماري دوغلاس حول الدنس الرمزي، حيث لا يُنظر إلى الظواهر الجسدية بوصفها وقائع بيولوجية محضة، بل بوصفها عناصر تُصنّف داخل أنظمة ثقافية للمعنى (13)، فالحيض في التصور الفقهي، يُعدّ ظاهرة طبيعية ضمن الدورة الجسدية للأنثى، وإن كانت تُرتّب عليها أحكام تنظيمية خاصة، أما الاستحاضة، فهي دم يظهر خارج انتظام هذه الدورة، أي في غير موضعه الزمني والوظيفي المتوقع، بما يجعلها حالة "حدّية" من منظور تصنيفي.

وضمن هذا الإطار، يمكن فهم الاستحاضة بوصفها اختلالاً في انتظام النظام الجسدي، إذ تمثل دمًا يقع خارج التصنيف المعياري للحيض، لا من حيث طبيعته البيولوجية فحسب، بل من حيث موقعه داخل البنية الرمزية للجسد، ووفق تحليل دوغلاس، فإن ما يخرج عن التصنيف أو يربك حدوده يُعاد إنتاجه ثقافياً بوصفه "ملوثاً" أو "مدنساً"، أي مادة تقع على تخوم النظام وتكشف هشاشته.

ومن هذا المنظور، يمكن قراءة إسناد الاستحاضة إلى "ركضة من الشيطان" بوصفه تعبيراً رمزياً عن هذا الاضطراب في نظام التصنيف الجسدي، حيث يُعاد تأويل الخلل الفيزيولوجي ضمن لغة دينية تُسند حالة الانحراف عن الانتظام إلى فاعلية خارجية، بما يعكس آلية ثقافية في تحويل الاضطراب الجسدي إلى معنى رمزي ذي طابع غيبي.

المطلب الثالث: الحواس والإدراك الشيطاني:

يفتح هذا المستوى من التحليل إشكالاً أنثروبولوجياً يتصل بطبيعة التمثّل الأنطولوجي للشيطان في المدونة الحديثة: هل يُقدّم بوصفه كياناً مدركاً ضمن عالم الحس، أم بوصفه فاعلية غير مرئية تتجلى في مستويات الإدراك الباطني؟ تُظهر بعض الروايات حضور هذين البعدين بصورة متوازنة، بما يوحي بأن تمثّل الشيطان لا يستقر على نمط وجودي واحد. ففي بعض النصوص، يُقدّم الشيطان بوصفه كياناً يمكن أن يُدرك أثره في العالم الحسي، كما في الحديث: «إذا سمعتم نهاق الحمير، فإنها رأّت شيطاناً، فاستعينوا بالله من شر ما رأّت» (14)، ويُفهم من هذا السياق أن ثمة إمكاناً لإدراك غير الإنسان لبعض الكيانات غير المرئية، بما يمنح الحيوان - في هذا التصور - قدرة إدراكية تتجاوز حدود الإدراك البشري التقليدي، على نحو يجعله وسيطاً بين عوالم مختلفة من الوجود.

وفي المقابل، تقدّم نصوص أخرى الشيطان ضمن مجال غير حسي، مرتبط بعالم الرؤيا والنفس، كما في الرواية: «الرؤيا الصالحة من الله، والخلم من الشيطان» (15)، وهنا لا يظهر الشيطان بوصفه كياناً قابلاً للإدراك الخارجي، بل بوصفه فاعلية تتجلى داخل المجال الذهني/النفسي للإنسان، في مستوى التجربة الخلمية وما يرتبط بها من تشكيلات داخلية للوعي.

ولا يُفهم هذا التباين بالضرورة بوصفه تناقضاً، بقدر ما يمكن قراءته كتعدد في مستويات التمثّل، ما يعكس طبيعة الشيطان بوصفه كائناً حدّياً يتحرك بين عوالم الإدراك المختلفة: الحسي، والباطني، والرمزي، وبهذا المعنى، لا يُختزل تأثيره في موقع وجودي واحد، بل يُعاد إنتاجه في المدونة الحديثة عبر شبكة من العلاقات التي تربط بين الخارج (العالم المرئي) والداخل (الوعي والتجربة النفسية)، بما يمنحه طابعاً انتقالياً بين العوالم.

(12) أبو بكر بن أبي شيبة، المصنف، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ، ج1 ص120.

(13) ماري دوغلاس، مرجع سابق ص3-4.

(14) أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م، ج14 ص20.

(15) محمد البخاري، مرجع سابق، ج9 ص30.

المبحث الثالث: الشيطان والنفس - الانفعالات والمزاج الشيطاني:

يتناول هذا المبحث تمثيلات الشيطان في علاقته بالنفس الإنسانية، من خلال تحليل كيفية إعادة تأويل الانفعال والسلوك ضمن بنية رمزية تجعل من الشيطان إطاراً تفسيرياً لاضطرابات الجسد والمزاج والتواصل الاجتماعي، فالروايات الحديثة في هذا السياق لا تعرض الانفعالات بوصفها حالات نفسية داخلية محضة، بل بوصفها ظواهر تتقاطع فيها الأبعاد الجسدية والاجتماعية والرمزية، بما يسمح بإعادة قراءتها ضمن شبكة من الدلالات التي تُسند أثرها إلى الفاعل الشيطاني. ويحضر الشيطان، ضمن هذا التصور، بوصفه رمزاً لكل ما يحدث اختلالاً في توازن النفس والجسد، أو يربك انتظام الفعل الفردي والعلاقات الاجتماعية، حيث تتوزع تمثلاته بين مستوى الانفعال الجسدي كما في الغضب، ومستوى السلوك والتواصل كما في العجلة والعِي، وصولاً إلى مستوى المسؤولية القانونية والأخلاقية كما في إشكالية السكر والطلاق، ومن ثم، يكشف تحليل هذه الروايات عن اشتغال مفهوم الشيطان داخل منطقٍ يربط بين تنظيم الانفعال، وضبط السلوك، واستقرار النظام الاجتماعي.

فينطلق هذا المبحث من فرضية مفادها أن "الشيطاني" في المجال النفسي والاجتماعي لا يُختزل في كونه فاعلاً غيبياً مباشراً، بل يتجلى بوصفه تمثيلاً رمزياً لكل ما يهدد توازن النفس وانضباط الجسد وانتظام العلاقات داخل المجال الإنساني.

المطلب الأول: الغضب: الجسد المُستبدل:

تقدم الروايات الحديثة المتعلقة بالغضب نموذجاً دالاً على الكيفية التي يُعاد بها تفسير الانفعال النفسي ضمن لغة جسدية ذات أبعاد رمزية، فالغضب لا يُصور بوصفه حالة نفسية داخلية فحسب، بل بوصفه أثراً لاخترق خارجي يرتبط بالشيطان، كما في الرواية: «الغضب طعنات من الشيطان، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه»⁽¹⁶⁾، فتكشف هذه الصياغة عن انتقال الانفعال من مستوى الشعور الباطني إلى مستوى التجلي الجسدي المرئي.

وتحضر الأوداج المنتفخة واحمرار الوجه في الروايات بوصفها علامات حسية على هذا الاختراق، حيث يُقرأ التحول الفيزيولوجي للجسد باعتباره دليلاً على فاعلية تتجاوز البعد النفسي المحض، وضمن هذا التصور، لا يظهر الشيطان باعتباره مجرد باعث ذهني للغضب، بل بوصفه قوةً تتجسد آثارها في تغيرات الجسد ذاته، بما يمنح الانفعال طابعاً مادياً محسوساً.

ويمكن مقارنة هذا التصور في ضوء ما تُظهره بعض أنماط الأنثروبولوجيا الطبية التقليدية من فهم للجسد بوصفه كياناً مفتوحاً وقابلاً للتأثر بالقوى الخارجية، لا وحدةً مغلقةً مستقلة عن محيطها؛ إذ يرى مارسيل موس أن الفعل التقني والفعل الجسدي والفعل السحري - الديني تمتزج بالنسبة إلى الفاعل، وأن الإنسان يوجد ضمن تركيبات فيزيو-سيكو-سوسولوجية لسلسلات من الأفعال، بما يجعل الجسد مجالاً لتداخل البيولوجي والنفسي والاجتماعي والرمزي⁽¹⁷⁾، وفي هذا الإطار، لا يُفهم الغضب باعتباره نتاجاً نفسياً داخلياً خالصاً، بل بوصفه حالة اختراق أو نفاذ تؤثر في توازن الجسد وانضباطه.

ومن هنا يمكن فهم التوجيهات النبوية المرتبطة بتغيير الوضعية الجسدية عند الغضب - كالجولوس بعد القيام أو الاضطجاع بعد الجلوس⁽¹⁸⁾ - بوصفها آليات لإعادة تنظيم الجسد واستعادة توازنه، لا باعتبارها إجراءات سلوكية معزولة فحسب، فالجسد في هذا التصور، لا يُعدّ مجرد وسيط محايد للانفعال، بل مجالاً تتقاطع فيه التأثيرات النفسية والرمزية والطبقية، بما يجعل السيطرة على الجسد جزءاً من مقاومة الانفعال ذاته.

(16) عبد الله بن وهب، الجامع في الحديث، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1995م، ص576.

(17) يونس الوكيل، تراث الأنثروبولوجيا الفرنسية في تقدير الممارسة الفكرية لمارسيل موس، مؤمنون بلا حدود، 2016م، ص172-173.

(18) نحو: «إذا غضب أحكم وهو قائم فليجلس، فإن ذهب عنه الغضب وإلا فليضطجع» سنن أبي داود ج4 ص249.

المطلب الثاني: العجلة والعي والنجوى: الشيطنة الاجتماعية للسلوك:

تقدّم بعض الروايات الحديثية نمطاً مختلفاً من تمثيلات الشيطان، ينتقل فيه التركيز من الجسد والانفعال الفردي إلى المجال الاجتماعي والتواصلي، ففي هذه النصوص، لا يحضر الشيطان بوصفه مؤثراً فيزيولوجياً مباشراً، بل بوصفه مرتبطاً بأنماط من السلوك يُنظر إليها باعتبارها مهددة للانتظام الاجتماعي أو معيقة للتواصل السليم، ومن ذلك الرواية: «التأني من الله والعجلة من الشيطان» (19)، والرواية: «العي من الشيطان» (20).

فتكشف هذه الإحالات عن انتقال مفهوم الشيطان من المجال الفردي إلى المجال الاجتماعي، بحيث يغدو مرتبطاً بكل ما يُربك نظام العلاقات والتفاعل داخل الجماعة، فالعجلة في هذا السياق، لا تُفهم بوصفها مجرد سرعة في الفعل، بل باعتبارها إخلالاً بمنطق التروي والتدبير، أي خروجاً عن الإيقاع المنظم للفعل الاجتماعي، بما قد يفضي إلى الخطأ والاضطراب وسوء التقدير، ولهذا تُقابل بالتأني الذي يُقدّم بوصفه قيمة ضابطة للفعل الإنساني ومنسجمة مع النظام الأخلاقي للجماعة.

وأما العي أو العجز عن البيان، فيُعاد تمثله بوصفه اضطراباً في نظام التواصل، لما يخلفه من غموض أو قصور في نقل المعنى، وهو ما قد يُضعف إمكان التفاهم داخل المجال الاجتماعي، ومن ثمّ، لا يُنظر إلى الخلل هنا بوصفه مجرد نقص لغوي فردي، بل بوصفه حالة تؤثر في انتظام العلاقة بين المتكلمين وفي كفاءة التواصل الجماعي. وفي ضوء ذلك، يمكن قراءة هذه الروايات بوصفها آلية رمزية لإعادة ضبط السلوك الاجتماعي، حيث يُعاد إسناد بعض أنماط الاختلال السلوكي أو التواصلي إلى "الشيطان" بوصفه رمزاً للفوضى والاضطراب داخل المجال الإنساني، وبهذا المعنى، لا يظهر الشيطان هنا باعتباره مجرد كيان غيبي فاعل، بل بوصفه تمثيلاً ثقافياً لكل ما يهدد الانضباط والتوازن داخل البنية الاجتماعية.

المطلب الثالث: السكر والطلاق: الشيطان والعقد الاجتماعي:

تثير بعض الروايات والاتجاهات الفقهية المرتبطة بالطلاق في حال السكر إشكالات لاقتاً في فهم العلاقة بين الشيطان والمسؤولية الإنسانية، خصوصاً ما يُنقل بلفظ: «من طلق في سكر من الشيطان فطلاقه له لازم» (21)، وتكتسب هذه الصيغة أهمية خاصة لأنها تجمع بين إسناد حالة السكر إلى الشيطان، وبين الإبقاء في الوقت نفسه على الأثر القانوني المترتب على الفعل.

ويكشف هذا التصور عن توتر دلالي بين تفسير السلوك بوصفه متأثراً بقوة خارجية، وبين الإصرار على بقاء الإنسان مسؤولاً عن نتائجه الاجتماعية، فمنطق الإسناد إلى الشيطان قد يوحي ظاهرياً، بتخفيف مستوى المسؤولية الفردية، باعتبار الفعل ناتجاً عن اختلال في الوعي أو الإرادة، غير أن الصيغة الفقهية هنا تنتهي إلى الاتجاه المعاكس، إذ تُبقي الطلاق نافذاً وملزماً رغم اقتراحه بحالة يُشار إليها بوصفها "من الشيطان".

ومن ثمّ، لا يظهر الشيطان في هذا السياق بوصفه مبرراً يُسقط التبعة، بل بوصفه جزءاً من خطاب أخلاقي يرسّخ مبدأ تحمّل نتائج الأفعال حتى في حالات الاندفاع أو الاختلال، وبهذا المعنى، فإن "الشيطانية" لا تُستخدم لتقويض النظام الاجتماعي أو تعطيل الأحكام، بل تُستدعى داخل منطق يسعى إلى حماية استقرار البنية الأسرية والقانونية عبر تثبيت آثار الأفعال وعدم فتح المجال للتقلت من المسؤولية بدعوى غياب السيطرة الكاملة على الإرادة.

(19) الحارث بن محمد، مسند الحارث، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط1، 1992م، ج2ص828.

(20) محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988م، ج13ص113.

(21) سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، الدار السلفية، الهند، ط1، 1982م، ص311.

وتكشف هذه المفارقة عن بُعد مهم في تمثيلات الشيطان داخل الثقافة الإسلامية، حيث لا يرتبط حضوره دائماً بالغاء المسؤولية أو تعطيل النظام، بل قد يُعاد توظيفه أحياناً لتعزيز الانضباط الاجتماعي وإبقاء الفاعل الإنساني داخل دائرة التكليف والمحاسبة.

المبحث الرابع: الشيطان والطقس - حدود المقدس:

يتناول هذا المبحث تمثيلات الشيطان في علاقتها بالطقس الديني، انطلاقاً من النظر إلى العبادة بوصفها نظاماً رمزياً يُعيد تنظيم الجسد والمكان والزمن داخل فضاء المقدس، فالممارسات الطقوسية في المدونة الحديثة لا تُقدّم باعتبارها أفعالاً تعبدية مجردة فحسب، بل بوصفها أنظمة دقيقة للانضباط الجسدي والجماعي، يُنظر إلى أي اختلال فيها بوصفه تهديداً لبنية الطقس وانتظامه.

وفي هذا السياق، يحضر الشيطان بوصفه رمزاً لكل ما يُربك الفصل بين المقدس واليومي، أو يُعيد إدخال الفوضى والاعتيادي إلى المجال الطقوسي، ومن ثم، فإن تحليل الروايات المرتبطة بالصلاة والطهارة والصفوف الجماعية يكشف عن اشتغال مفهوم الشيطان داخل منطقي يربط بين الانضباط الطقوسي، والنظام الجماعي، وحدود المقدس. وينطلق هذا المبحث من فرضية مفادها أن "الشيطاني" في المجال الطقوسي لا يُختزل في مجرد حضور غيبي معادٍ، بل يتجلى بوصفه تمثيلاً رمزياً لكل ما يُهدد تماسك الطقس، سواء عبر اختلال الجسد الفردي، أو تجاوز حدود التشريع، أو تفكك النظام الجماعي للعبادة.

المطلب الأول: اختراق الصلاة: الجسد في الفضاء المقدس:

تمثل الصلاة في الإسلام بنية طقسية متكاملة لا تقتصر على البعد الاعتقادي أو الذهني، بل تقوم على نظام دقيق من الحركات والوضعيّات والإيقاعات الجسدية واللفظية، ومن هذا المنظور، يمكن النظر إليها بوصفها فضاءً رمزياً مفصلاً عن إيقاع الحياة اليومية، تُعاد داخله صياغة علاقة الجسد بالمقدس وفق قواعد مخصوصة للانضباط والحضور. وفي هذا السياق، ترد في المدونة الحديثة مجموعة من الروايات التي تربط بعض الأفعال داخل الصلاة بحضور الشيطان أو تدخله، مثل رواية: «التثاؤب في الصلاة من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع» (22)، ورواية: «الالتفات في الصلاة هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد» (23)، فتكشف هذه الروايات عن حساسية الفضاء الطقوسي تجاه أي حركة أو فعل يُفهم بوصفه إخلالاً بانتظام الحضور التعبدية. ويمكن مقارنة هذه النصوص في ضوء تصور فيكتور تيرنر للطقوس بوصفها عمليات انتقال تمر بمراحل ثلاث: الانفصال عن البنية الاجتماعية الاعتيادية، ثم الدخول في وضعية حدية (liminality) تتسم بتعليق الأدوار الاجتماعية المعتادة وإعادة تنظيم العلاقات الرمزية، حيث تتكشف الدلالات الرمزية وتُعاد صياغة المعنى في سياق الانتقال، قبل إعادة الإدماج في النظام الاجتماعي (24)، وفي مثل هذه الحالة الحدية، يصبح الجسد خاضعاً لنظام خاص من الضبط والانتباه، بحيث تُعاد قراءة بعض الأفعال اليومية العادية - كالتثاؤب أو الالتفات - بوصفها اختراقاً للحالة الطقسية. ومن زاوية قريبة من تحليل ماري دوغلاس، يمكن فهم هذه الاختراقات بوصفها أشكالاً من انتهاك الحدود الرمزية أو ظهور "المادة في غير موضعها"، حيث تنتقل عناصر مرتبطة بالعالم اليومي والاحتياجات البيولوجية إلى فضاء يُفترض فيه الانفصال عن العادي والمألوف، مما يخلّ بالبنية التصنيفية التي يقوم عليها النظام الرمزي (25)، فالتثاؤب يُعيد حضور

(22) محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م، ج2 ص206.

(23) محمد البخاري، مرجع سابق، ج1 ص150.

(24) لويس هنري، العملية الطقسية (The Ritual Process)، مطبعة جامعة كورنيل، نيويورك، 1966م، ص94-113.

(25) ماري دوغلاس، مرجع سابق، ص36.

الجسد البيولوجي داخل لحظة يُراد لها أن تكون لحظة تركيز وانضباط، والالتفات يُعيد توجيه الانتباه من المركز الطقوسي إلى الخارج الدنيوي.

وبهذا المعنى، لا تُفهم "الأفعال الشيطانية" في الصلاة بوصفها أفعالاً خارقة في ذاتها، بل باعتبارها كل ما يُربك انتظام الجسد الطقوسي ويعيد المصلّي من حالة الانفصال الرمزي عن العالم إلى الانخراط مجدداً في إيقاع الحياة اليومية، ومن ثم، يصبح الشيطان في هذا السياق رمزاً لكل ما يهدد تماسك الفضاء المقدّس أو يُضعف شروط الحضور الكامل داخله.

المطلب الثاني: مسح الخفّين والمخالفة الطقوسية:

تتفرد بعض الروايات المتعلقة بمسح الخفّين بخصوصية لافتة ضمن تمثيلات الشيطان في المدونة الحديثية، إذ لا ترتبط "الشيطانية" فيها بارتكاب فعل محرّم، بل برفض ممارسة رخصة مشروعة، ومن ذلك ما ورد بلفظ: «من ترك مسح الخفّين رغبةً عنه فإنما هو من الشيطان» (26)، فتكشف هذه الصيغة عن انتقال دلالة الشيطاني من مجرد مخالفة النهي إلى مستوى أعمق يتصل بالموقف من التشريع ذاته.

فمسح الخفّين، بوصفه رخصة شرعية، لا يُقدّم باعتباره استثناءً هامشياً، بل جزءاً من نظام الطهارة المشروع، ومن ثم، فإن الإشكال لا يكمن في ترك الفعل من حيث هو ترك، بل في "الرغبة عنه"، أي في الامتناع الناتج عن نوع من الترفع أو اعتبار الرخصة أقل منزلة من التشديد، وهنا يتحول السلوك من ممارسة فردية إلى موقف رمزي من بنية التشريع وحدود الامتثال.

ويمكن قراءة هذه الرواية في ضوء البنية التأسيسية لفكرة الشيطنة في التصور الإسلامي، حيث يرتبط إبليس بلحظة الامتناع عن السجود بدافع الاستكبار وتقديم التقدير الذاتي على الأمر الإلهي، وفي هذا السياق، يصبح رفض الرخصة بدافع النعالي أو الادعاء الضمني لمزيد من الورع إعادة إنتاج رمزية لمنطق يقدر الحكم الشخصي على الامتثال للنظام المشروع. ومن ثم، تكشف هذه الرواية عن بعد مهم في تمثيلات الشيطان، إذ لا تُحتزل الشيطانية في الانفلات الأخلاقي أو انتهاك المحظور، بل قد تظهر أيضاً في التشدد الذي يتجاوز حدود النظام الديني نفسه، وبهذا المعنى، فإن المخالفة الطقوسية لا تتحقق فقط بالخروج عن المقدّس، بل كذلك بمحاولة إعادة تعريفه وفق نزعة ذاتية تتجاوز ما أقرّ داخل النسق الشرعي.

المطلب الثالث: الصف والنظام الجماعي للعبادة:

تُبرز الروايات المتعلقة بتسوية الصفوف في الصلاة بُعداً اجتماعياً واضحاً في تمثيلات الشيطان داخل الفضاء الطقوسي، كما في الرواية: «أقيموا الصفوف، فإنما تصفّون بصفوف الملائكة، وحاذوا بين المناكب، وسدّوا الفرج، ولا تذروا فرجات للشيطان» (27)، وتكشف هذه الرواية عن ارتباط النظام الجسدي داخل العبادة بمعنى رمزي يتجاوز مجرد التنظيم الحركي. فالصف في الصلاة لا يُقدّم بوصفه ترتيباً مكانياً فحسب، بل بوصفه صورةً للانتظام الجماعي والتناسق داخل الجماعة المؤمنة، ومن ثم، فإن محاذاة الأجساد وتقاربها يُعاد تمثله بوصفه تجسداً حسيّاً للوحدة والانسجام، في مقابل ما تمثله الفرج من تفكك أو اضطراب داخل هذا البناء الجماعي، ولهذا تُربط الصفوف المتراسة بصفوف الملائكة بوصفها نموذجاً للكمال والنظام، بينما تُنسب الفجوات إلى مجال حضور الشيطان.

وفي هذا السياق، يمكن فهم "الفرجة" بوصفها أكثر من مجرد فراغ مكاني؛ إذ تتحول إلى رمز لاختلال التماسك الجماعي داخل الفضاء المقدّس، فالصلاة الجماعية تُنتج شكلاً من "الجسد الجمعي" الذي تتراجع فيه الفردية لصالح انتظام جماعي موحد، بحيث يصبح الجسد الفردي جزءاً من بنية رمزية أكبر، ومن ثم، فإن أي تشقق في هذا النسق يُقرأ بوصفه تهديداً لوحدة الجماعة وانسجامها.

(26) أبو بكر بن أبي شيبة، مرجع سابق ج1 ص164.

(27) أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ج10 ص17.

وبهذا المعنى، لا يظهر الشيطان هنا باعتباره فاعلاً منفصلاً عن النظام الاجتماعي، بل بوصفه رمزاً لكل ما يُعيد إدخال التشّت والاختلال إلى لحظة يُفترض أنها تؤسس للتماسك والوحدة، فالشيطاني، في هذا الإطار، لا يتمثل فقط في المخالفة الفردية، بل في كل ما يربك انتظام الجسد الجماعي داخل الفضاء الطقوسي.

المبحث الخامس: الشيطان والمكان - جغرافيا المقدّس والمدنّس:

لا تقتصر تمثيلات الشيطان في المدونة الحديثة على الجسد أو النفس أو الفعل الطقوسي، بل تمتد لتشمل المكان بوصفه عنصراً أساسياً في بناء النظام الرمزي للعالم، فالأمكنة في هذا التصور لا تُفهم باعتبارها حيّزاً مادياً محايداً، بل بوصفها فضاءات مشحونة بدلالات دينية وأخلاقية، تُصنّف وفق علاقتها بالمقدّس أو بالمدنّس، وبالحماية أو بالاختراق الشيطاني. وينطلق هذا المبحث من فرضية مفادها أن الروايات الحديثة تُنتج نوعاً من "الجغرافيا الرمزية" التي يُعاد فيها توزيع الحضور الشيطاني والملائكي على الفضاءات المختلفة، بحيث تغدو بعض الأمكنة أكثر قابلية لتمثيل النظام والطهارة، في حين ترتبط أمكنة أخرى بالفوضى أو الحديّة أو الانفلات من الضبط الطقوسي والاجتماعي. وفي هذا الإطار، يسعى المبحث إلى تحليل الكيفية التي تُعاد بها دلالة الحيوان والمكان داخل النسق الحديثي، من خلال دراسة الفضاءات المرتبطة بالشيطاني، والمواضع التي تُقدّم بوصفها محمية أو محروسة، بما يكشف عن بناء رمزي للمكان يتداخل فيه الديني والاجتماعي والكوني.

المطلب الأول: الإبل والشيطان: الحيوان الحدي:

تُدخل الروايات المتعلقة بالإبل بُعداً مميزاً في تمثيلات الشيطان داخل المدونة الحديثة، إذ لا يقتصر الحضور الشيطاني فيها على الإنسان أو الفعل السلوكي، بل يمتد إلى الحيوان بوصفه حاملاً لدلالة رمزية تتجاوز وظيفته الطبيعية، ومن أبرز هذه الروايات قوله: «لا تصلّوا في مبارك الإبل فإنها خلقت من الشياطين»⁽²⁸⁾، وتثير هذه الصيغة إشكالاً تفسيرياً واضحاً، لكونها تربط بين طبيعة الحيوان وبين المجال الطقوسي للصلاة. ومن منظور أنثروبولوجي، لا تبدو أهمية الرواية متوقفة على تقرير "أصل" ميتافيزيقي للإبل، بقدر ما تكشف عن آلية رمزية في تصنيف الكائنات والأماكن داخل نظام المقدّس والمدنّس، فالإبل، في المخيال العربي والإسلامي المبكر، تمثل كائناً ذا طبيعة مزدوجة: فهي مصدر منفعة أساسي في الحياة الصحراوية، بما توفره من حمل ولبن ولحم، لكنها في الوقت نفسه ترتبط بالقوة والنفور والتقلّب وصعوبة الانقياد، وهذا التوتر في خصائصها يمنحها موقعاً تصنيفياً غير مستقر. ويمكن قراءة هذا التصور في ضوء تحليل ماري دوغلاس للكائنات "الحديّة"، أي الكائنات التي تقاوم التصنيف الواضح بسبب اجتماع خصائص متباينة فيها، فالإبل ترتبط بفضاء الصحراء بوصفه فضاءً انتقالياً بين العمران والخلاء، كما تجمع بين الطاعة والنفور، والمنفعة والخطر، والاستئناس والوحشية النسبية، ومن ثم، فإن نسبتها إلى "الشياطين" يمكن فهمه بوصفه تعبيراً رمزياً عن هذا التوتر التصنيفي، لا بوصفه توصيفاً بيولوجياً مباشراً. وفي هذا الإطار، يصبح النهي عن الصلاة في مبارك الإبل جزءاً من منطق أوسع يتعلق بحماية الفضاء الطقوسي من العناصر المرتبطة بالاضطراب أو الحديّة التصنيفية، فالشيطاني هنا لا يحيل بالضرورة إلى الشر الأخلاقي، بل إلى كل ما يقع على تخوم التصنيف المستقر، ويقاوم الاندراج الكامل داخل النظام الرمزي للمقدّس.

المطلب الثاني: المدينة المنورة والحراسة الملائكية: الجغرافيا الكونية:

في مقابل الفضاءات التي تُربط في بعض الروايات بحضور الشيطان أو تكثّف الفوضى الرمزية، تبرز في المدونة الحديثة أماكن تُقدّم بوصفها فضاءات محمية ومحصنة داخل النظام الكوني للمقدّس، ومن أبرز ذلك ما ورد في وصف المدينة

(28) محمد بن ماجه، سنن ابن ماجه، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 2009م، ج1ص253.

المنورة: «المدينة حرام كحرام مكة والذي أنزل على محمد إن على أنقابها ملائكة يحرسونها من الشيطان» (29)، فتكشف هذه الرواية عن تمثّل للمكان لا يقتصر على بعده الجغرافي، بل يتجاوز إلى بعد رمزي كوني. فالمدينة في هذا التصور، ليست مجرد حيّز عمراني، بل فضاء يُعاد إنتاجه بوصفه مركزاً للحماية والانتظام الديني، حيث تتقاطع فيه الحراسة الملائكية مع فكرة الحصانة من قوى الفوضى والاختلال، ويمكن مقارنة هذا المعنى في ضوء مفهوم "المركز الكوني" (axis mundi) عند ميرسيا إلياد، أي المكان الذي يُعاد من خلاله تنظيم العلاقة بين الأرضي والمقدس، ويغدو نقطة مرجعية داخل التصور الديني للعالم (30).

وفي هذا السياق، لا نفهم الحراسة الملائكية بوصفها مجرد حماية مادية، بل بوصفها تعبيراً رمزياً عن مركزية المكان وقداسته، فالمكان المقدس يُقدّم بوصفه أكثر انتظاماً وأشد مقاومة لاختراق الفوضى التي يُمثّلها الشيطاني، ومن ثمّ، تتشكل داخل المدونة الحديثية جغرافيا رمزية تقوم على التمييز بين فضاءات الحماية والطهارة، وفضاءات الحدية أو الاضطراب. وتتضح معالم هذه الجغرافيا في التقابل بين الأمكنة المحصنة - كالمدينة ومكة - وبين فضاءات أخرى تُربط في بعض الروايات بحضور الشيطان، كالأسواق أو المواضع القفرة أو بعض الأماكن المرتبطة بالموت والعزلة، وبهذا المعنى، لا يُصنّف المكان وفق خصائصه المادية وحدها، بل وفق موقعه داخل شبكة رمزية تُحدّد فيها درجات القرب من المقدس أو البعد عنه.

المبحث السادس: الشيطان في الدم والأعماق - الاستعارات البيولوجية:

يتناول هذا المبحث تمثيلات الشيطان في علاقتها بالبنية الداخلية للإنسان، من خلال الصور والاستعارات الجسدية التي تربط الحضور الشيطاني بالدم والانفعال والأعماق النفسية، فالروايات الحديثية في هذا السياق لا تكتفي بتصوير الشيطان بوصفه قوة خارجية تؤثر في الإنسان من محيطه، بل تقدّمه أحياناً باعتباره حضوراً متداخلاً مع الجسد ذاته، ومتغلغلاً في البنية الشعورية والانفعالية للإنسان.

فينطلق هذا المبحث من فرضية مفادها أن الاستعارات البيولوجية في المدونة الحديثية تؤدي وظيفة رمزية تتجاوز الوصف الحرفي، إذ تُستخدم لإعادة تمثّل الصراع الأخلاقي والروحي داخل الجسد الإنساني، فالدم، والانفعال، والحزن، والغضب، ليست مجرد ظواهر نفسية أو فيزيولوجية، بل تتحول إلى مواضع يُعاد من خلالها تفسير العلاقة بين الإنسان والعالم غير المرئي.

وفي هذا الإطار، يسعى المبحث إلى تحليل الكيفية التي تُنتج بها الروايات تصوراً للجسد بوصفه مجالاً مفتوحاً للتأثيرات الرمزية والكونية، حيث يتداخل النفسي بالطقوسي، والبيولوجي بالأخلاقي، بما يكشف عن بنية معقدة لفهم الطبيعة الإنسانية في المدونة الحديثية.

المطلب الأول: الشيطان يجري مجرى الدم: الاستعارة الجسدية الكبرى:

تمثّل رواية: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» (31)، إحدى أكثر الروايات كثافة في بناء التصور الجسدي للشيطان داخل المدونة الحديثية، إذ تنتقل بصورة الشيطان من كونه فاعلاً خارجياً مرتبطاً بلحظات معينة من الضعف أو الانفلات، إلى حضور متداخل مع البنية الداخلية للإنسان ذاته، فالصياغة هنا لا تتحدث عن اقتراب عارض أو تأثير مؤقت، بل عن جريان دائم يتخذ من الجسد مجالاً لحركته.

(29) أبو محمد عبد الحميد، المنتخب من مسند عبد بن حميد، دار بلسية للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 2002م، ص340.

(30) ميرسيا إلياد، المقدس والديني - رمزية الطقس والأسطورة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1987م، ص62.

(31) محمد البخاري، مرجع سابق، ج9 ص70.

وتكشف هذه الصورة عن تصور للإنسان بوصفه كياناً غير مغلق على ذاته، بل بنيةً مفتوحة على التداخل بين الداخلي والخارجي، والجسدي والرمزي، فالدم، باعتباره رمزاً للحياة والانتشار في كامل الجسد، يتحول في الرواية إلى استعارة مركزية لتوصيف مدى تغلغل التأثير الشيطاني واتصاله بالمجال الإنساني بأكمله.

ويمكن مقارنة هذه الرواية عبر مستويات تأويلية متعددة لا يلزم أن تكون متعارضة، فعلى المستوى الاستعاري، يمكن فهم "جريان الشيطان" بوصفه تعبيراً عن انتشار الدوافع والرغبات والانفعالات المرتبطة بما تصفه النصوص الدينية بالنفس الأمارة، بحيث يغدو الشيطان تمثيلاً رمزياً للنزوع الداخلي نحو الاختلال أو الانحراف، أما على المستوى الحرفي، فإن الرواية تتسجم مع تصورات دينية وثقافية واسعة ترى الجسد الإنساني مجالاً لإقامة الكائنات غير المرئية أو تأثيرها المباشر، وهو نمط حاضر في عدد من التمثيلات الأنثروبولوجية المتعلقة بالأرواح والقوى الخفية.

وفي مستوى ثالث، يمكن قراءة الرواية ضمن تصور كوني أوسع يجعل الإنسان موضعاً دائماً للتوتر بين قوى متقابلة، بحيث يتحول الجسد إلى ساحة رمزية للصراع بين الخير والشر، أو بين الحضور الملائكي والحضور الشيطاني، ومن ثم، لا يفهم الشيطان هنا بوصفه مجرد عنصر خارجي معادٍ، بل باعتباره جزءاً من بنية الاختبار الإنساني ذاته.

وبهذا المعنى، تفتح الرواية أفقاً أنثروبولوجياً واسعاً لفهم الطبيعة الإنسانية في المدونة الحديثة، حيث تتداخل الاستعارة الجسدية مع التصور الأخلاقي والكوني، ويغدو الجسد موقعاً مركزياً لإعادة إنتاج العلاقة بين الإنسان والعالم غير المرئي. **المطلب الثاني: البكاء والنياحة - الانفعال والحدود الثقافية للطقوس:**

تثير الروايات المرتبطة بالبكاء نحو: «إن البكاء من الشيطان»⁽³²⁾ إشكالاً دلاليًا مهماً في تمثيلات الشيطان داخل المدونة الحديثة، إذ ينتقل بعض أنماط التعبير الانفعالي من كونه سلوكاً إنسانياً طبيعياً إلى كونه فعلاً مرتبطاً بالمجال الشيطاني، غير أن التأمل في سياقات هذه الروايات يكشف أن الإشكال لا يتعلق بالبكاء بوصفه انفعالاً مجرداً، بل بأشكال مخصصة من التعبير الجماعي عن الحزن، وعلى رأسها النياحة.

فالنياحة كانت تمثل في الثقافة الجاهلية طقساً اجتماعياً منظماً للحداد، يتضمن رفع الصوت بندب الميت وتعداد مناقبه، وقد يقترن بمظاهر جسدية ورمزية تعبّر عن الحزن الجماعي، وفي هذا السياق، جاءت النصوص الإسلامية بموقف نقدي واضح من هذه الممارسات، كما في الحديث: «النائحة إذا لم تتب قبل موتها، تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران، ودرع من جرب»⁽³³⁾، ويكشف هذا التشديد عن أن المسألة تتجاوز مجرد الانفعال الفردي إلى إعادة تنظيم الطقوس الاجتماعية المرتبطة بالموت والحزن.

ومن منظور أنثروبولوجي، يمكن فهم إسناد النياحة إلى المجال الشيطاني بوصفه جزءاً من عملية إعادة بناء الهوية الدينية والثقافية في الإسلام المبكر، فربط بعض طقوس الحداد بالشيطان لا يؤدي وظيفة أخلاقية فحسب، بل يسهم أيضاً في نزع المشروعية الرمزية عن أنماط تعبير مرتبطة بالموروث الجاهلي، وإعادة تعريف الحدود المقبولة للحزن داخل النسق الإسلامي.

وبهذا المعنى، لا يظهر "الشيطاني" هنا بوصفه وصفاً لانفعال البكاء ذاته، بل بوصفه أداة رمزية لإعادة تصنيف الممارسات الثقافية وتمييز ما يُراد دمجها داخل الهوية الدينية الجديدة عما يُراد استبعاده منها، ومن ثم، تصبح الروايات المتعلقة بالنياحة جزءاً من خطاب أوسع لإعادة تشكيل المجال الطقوسي والاجتماعي المرتبط بالموت والانفعال الجماعي.

(32) أبو بكر بن أبي عاصم، الآحاد والمثاني، دار الراية، الرياض، ط1، 1991، ج3 ص420.

(33) مسلم القشيري، مرجع سابق، ج2 ص664.

المبحث السابع: المنظومة الكاملة - نحو نموذج تفسيري:

يمثل هذا المبحث محاولةً لتركيب النتائج التي انتهت إليها المباحث السابقة في نموذج تفسيري كلي، يهدف إلى الانتقال من التحليل التفصيلي للتمثيلات الشيطانية في الجسد والنفس والطقس والمكان، إلى مستوى أوسع يُعيد تنظيم هذه المعطيات داخل بنية مفهومية واحدة، فبدلاً من التعامل مع الروايات بوصفها وحدات دلالية منفردة، يسعى هذا المبحث إلى الكشف عن المنطق الكامن الذي يحكم انتظامها وتكرارها عبر مختلف الحقول.

وينطلق هذا التناول من فرضية مركزية مفادها أن "الشيطاني" في المدونة الحديثية لا يُفهم بوصفه مجموعة من الظواهر المنعزلة، بل بوصفه مبدأً تفسيريّاً شاملاً يُعاد من خلاله تصنيف أشكال الاختلال والانفلات عن النظام في مستوياته الجسدية والاجتماعية والرمزية، ومن ثمّ، فإن هذا المبحث يشغل على بناء خريطة مفهومية تُظهر وحدات التمثيل وتقاطعاتها، وتكشف عن البنية الكلية التي تنتظم داخلها.

وبهذا المعنى، يهدف المبحث إلى الانتقال من تعدد الظواهر إلى وحدة المنطق، ومن التوصيف الجزئي إلى النموذج التفسيري، بما يتيح فهم الشيطان في المدونة الحديثية بوصفه عنصراً بنوياً في إنتاج المعنى، لا مجرد حضورٍ سردي أو اعتقادي معزول.

المطلب الأول: التصنيف الكلي للظواهر الشيطانية في الروايات:

يُتيح التحليل التراكمي للمباحث السابقة إمكانية الانتقال من القراءة التفصيلية للروايات إلى بناء نموذج تفسيري أشمل يُنظّم الظواهر المنسوبة إلى الشيطان داخل المدونة الحديثية في إطار تصنيفي يبيّن منطقة الرمزي الحاكم، ويكشف هذا التصنيف أن "الشيطاني" لا يحضر بوصفه فئة متجانسة، بل بوصفه بنية تفسيرية تُعاد من خلالها قراءة مجالات مختلفة من التجربة الإنسانية (الجسد، النفس، الاجتماع، والمكان).

وفيما يلي خريطة تقريبية للمحاور الرئيسة التي تتوزع عليها هذه التمثيلات:

المحور	الظواهر المنسوبة	المنطق الرمزي
الجسد الطقوسي	التناوب، التمطي، تقليب الحصة، الانفلات في الصلاة	الانفلات عن الانضباط الطقسي
الجسد البيولوجي	الاستحاضة، الرعاف، القيء، صياح المولود	الإفرازات الحدية المربكة للتصنيف
النفس والانفعال	الغضب، العجلة، البكاء (النياحة)، العي	اختراق الضبط الانفعالي والتواصل
الإدراك والحواس	الحلم المزعج، نهاق الحمار، الوسواس	اضطراب حدود الإدراك بين العوالم
النظام الاجتماعي	الفرجة في الصف، السكر، الطلاق	تهديد تماسك البنية الاجتماعية
الجغرافيا والمكان	أعطان الإبل، الأسواق، المقابر	توتر الفضاء بين المقدس والمدنس
الهوية والمخالفة	ترك مسح الخفين رغبةً عنه	إعادة إنتاج منطق الكبر والرفض

فيُظهر هذا التصنيف أن جميع هذه الظواهر، على تنوعها، تُحكمها آليات رمزية متقاربة، تتمحور حول فكرة واحدة تقريباً: كل ما يُربك الانضباط (الجسدي، أو الطقسي، أو الاجتماعي، أو الإدراكي) يُعاد تأويله داخل المدونة الحديثية بوصفه مرتبطاً بالشيطاني.

ومن ثمّ، لا يبدو الشيطان هنا مفهوماً ميتافيزيقياً معزولاً، بل إطاراً تفسيريّاً شاملاً يُستخدم لإعادة تنظيم التوترات المختلفة داخل التجربة الإنسانية، عبر ربطها بمنطق واحد يقوم على فكرة "الاختراق" أو "التجاوز" لحدود النظام.

المطلب الثاني: المنطق الكلّي: الشيطان بوصفه مبدأ الفوضى:

يتأسس النموذج التفسيري الكلّي الذي يقدّمه هذا البحث على فرضية مفادها أن الشيطان في المدونة الحديثة لا يُحيل إلى كيان مستقل بقدر ما يُمثّل مبدأً تفسيرياً شاملاً، يتمثل في الخروج عن النظام في مختلف مستوياته وتجلياته، فبدلاً من فهم الظواهر المنسوبة إلى الشيطان بوصفها أحداثاً متفرقة أو علاقات سببية مباشرة، يمكن قراءتها باعتبارها تعبيرات متعددة عن منطق واحد يشغل عبر مجالات التجربة الإنسانية المختلفة.

فإذا أُعيد النظر في المحاور التي تناولتها المباحث السابقة، يتضح أن هناك خيطاً بنيوياً يربط بينها جميعاً، يتمثل في كون كل ظاهرة "شيطانية" تقع عند حدود نظام ما، أو تُحدث اختلالاً فيه، فالتناؤب في الصلاة يُربك نظام الانضباط الطقوسي للجسد، والاستحاضة تُخلّ بتصنيف الجسد الأنتوي ضمن دورته المنتظمة، والغضب يُعطّل آليات ضبط الانفعال، والفرجة في الصف تُضعف وحدة الجسد الجماعي، كما أن الكبر في رفض الرخصة يعكس خروجاً عن منطق الامتثال داخل النظام التشريعي.

ومن هذا المنظور، لا تتحدد "الشيطانية" بخصائص مادية أو ميتافيزيقية ثابتة، بل تُفهم بوصفها علاقة اضطراب أو تجاوز داخل البنية النظامية ذاتها، فكل ما يخرج عن انتظام السياق أو يعيد تشكيل حدوده بطريقة غير منضبطة يُعاد تأويله داخل الخطاب الحديث بوصفه مرتبطاً بالشيطان.

ويجد هذا التصور امتداده التأسيسي في اللحظة القرآنية المؤسسة لشخصية إبليس، حيث يتجلى معنى الرفض لا بوصفه موقفاً جزئياً، بل باعتباره خروجاً عن نظام الطاعة الإلهية القائم على الامتثال، ومن ثم، يمكن القول إن جميع التمثلات الحديثة للشيطان تُعيد إنتاج هذا المنطق الأصلي على مستويات متعددة: فكل "شيطاني" هو في جوهره إعادة تمثيل لفعل الرفض الأول، أي رفض النظام والانحياز إلى الكبر بوصفه معياراً بديلاً للامتثال.

المطلب الثالث: وظائف التمثلات الشيطانية:

يمكن تتبع التمثلات الشيطانية في المدونة الحديثة بوصفها نظاماً وظيفياً متعدد الأبعاد، لا يقتصر على تفسير الظواهر أو توصيفها، بل يتجاوز ذلك إلى إنتاج آثار أنثروبولوجية وثقافية مباشرة داخل بنية الفرد والجماعة، ويمكن تحديد خمس وظائف رئيسة تتقاطع فيما بينها وتتكامل في بناء هذا النظام:

الوظيفة الأولى - التأديبية:

تؤدي التمثلات الشيطانية وظيفة ضبط السلوك والجسد عبر ربط بعض الأفعال اليومية بمحمولات أخلاقية وكونية، فإسناد التناؤب أو النمطي في الصلاة إلى الشيطان لا يعمل فقط على مستوى النهي الفقهي، بل يضيف بعداً رمزياً يعمق أثر الضبط، من خلال تحويل الفعل إلى مسألة تتصل بالصراع القيمي بين النظام والاختلال، لا بمجرد مخالفة سلوكية بسيطة.

الوظيفة الثانية - التصنيفية:

تسهم هذه التمثلات في بناء نظام تصنيفي واضح يميّز بين المقدّس والمدنّس، وبين ما يُنسب إلى الله وما يُنسب إلى الشيطان، وبين ما يدخل ضمن النظام المشروع وما يقع خارجه، وبهذا المعنى، تعمل التمثلات الشيطانية كألية لإنتاج الحدود الرمزية التي تُنظم التجربة الدينية والاجتماعية.

الوظيفة الثالثة - التضامنية:

في السياق الجماعي، تسهم هذه التمثلات في تعزيز التضامن الاجتماعي، لا سيما في الفضاء الطقوسي، فانتظام الصفوف في الصلاة ومقاومة "فرجات الشيطان" يُنتج شكلاً من الوحدة الجسدية والرمزية بين الأفراد، حيث يتشكل "جسد جماعي" متماسك يتعزز عبر مواجهة رمزية لعنصر مُهدّد مشترك.

الوظيفة الرابعة - الهوياتية:

تؤدي التمثلات الشيطانية دوراً في تشكيل الهوية الدينية والثقافية، من خلال تمييز الممارسات الإسلامية عن الموروثات الجاهلية أو غيرها من الأنماط الثقافية والدينية المجاورة، ويتجلى ذلك خصوصاً في إعادة تفسير بعض طقوس الحزن أو السلوك الاجتماعي ضمن إطار يرسخ حدود الهوية ويعيد تعريف المقبول والمرفوض.

الوظيفة الخامسة - التفسيرية:

توفر هذه التمثلات إطاراً تفسيرياً للظواهر غير المألوفة أو المحيرة في التجربة اليومية، سواء تعلق الأمر ببعض الحالات الجسدية أو الانفعالية أو الإدراكية، فالشيطان هنا يعمل كأداة ثقافية لتأويل ما لا يُفهم مباشرة، بما يمنح هذه الخبرات معنىً منسجماً مع النسق الرمزي العام.

وبذلك يتضح أن التمثلات الشيطانية لا تعمل في مستوى واحد، بل تشكل منظومة وظيفية متداخلة تُسهم في ضبط السلوك، وتنظيم التصورات، وبناء الهوية، وتفسير الخبرة الإنسانية داخل إطار رمزي متكامل.

المبحث الثامن: التمثلات الشيطانية في منظور مقارن:

يسعى هذا المبحث إلى توسيع أفق التحليل من المجال الداخلي للمدونة الحديثة إلى المجال المقارن، من خلال وضع تمثيلات الشيطان في الإسلام ضمن سياق أوسع من التصورات الدينية والأنثروبولوجية للشر والفوضى والتدنيس، ففهم الخصوصية الإسلامية لا يكتمل إلا عبر مقارنتها بالأنماط الرمزية التي طوّرتها الثقافات والأديان الأخرى لتفسير الاختلال والتهديد الذي يطال النظام الأخلاقي أو الطقوسي أو الاجتماعي.

فينطلق هذا تناول من فرضية مفادها أن التمثلات الشيطانية، رغم خصوصية مضامينها العقدية في الإسلام، تنتمي من حيث بنيتها الوظيفية إلى ظاهرة إنسانية أوسع، تتمثل في إنتاج كيانات رمزية تُسند إليها حالات الفوضى والانفلات والتلوث، بما يسمح بإعادة تنظيم العالم داخل منظومة مفهومة من الحدود والتصنيفات.

وفي هذا الإطار، يتناول المبحث أوجه التقاطع والاختلاف بين مفهوم الشر في الديانات الإبراهيمية، ثم ينتقل إلى المقارنة الأنثروبولوجية مع بعض الثقافات التقليدية، للكشف عن الوظائف المشتركة التي تؤديها الكيانات الشريرة أو المُدَنِّسة في حماية النظام الرمزي للجماعات الإنسانية وإعادة إنتاجه.

المطلب الأول: الشر في الأديان الإبراهيمية: أوجه التقاطع والاختلاف:

تُسهّم المقارنة مع تصورات الشر في التقاليد الإبراهيمية الأخرى في إبراز الخصوصية التي يتخذها مفهوم الشيطان داخل التصور الإسلامي، من خلال الكشف عن أوجه التشابه والاختلاف في فهم طبيعة الشر وموقعه من الإنسان والعالم. ففي التراث اليهودي، يظهر مفهوم «الييتسر هارع» (יֵצֶר הָרָע)، أي "النزوع الشرير"، بوصفه ميلاً داخلياً كامناً في النفس الإنسانية، يقابله «الييتسر هاطوف»، أي "النزوع الخير"، ويقوم الصراع الأخلاقي هنا على التوتر بين هذين البعدين داخل الإنسان نفسه، لا على مواجهة كونية بين قوتين مستقلتين ومتقابلتين (34)، ومن هذه الزاوية، يقترب هذا التصور من البنية الإسلامية التي تجعل مركز الاختبار في الإرادة الإنسانية واستجابتها للوسوسة أو الهداية، غير أن التراث اليهودي لا يمنح الكيانات الشيطانية حضوراً تفصيلياً واسعاً بالمستوى الذي تطوّر لاحقاً في المدونة الإسلامية.

أمّا في المسيحية، فتأخذ صورة الشيطان بعداً أكثر استقلالية واتساعاً مقارنةً بالتصور اليهودي، إذ يظهر في بعض تطورات اللاهوت المسيحي المبكر بوصفه قوةً روحية معادية ذات حضور كوني في الصراع بين الخير والشر، مع بقاءه في

(34) التلمود البابلي، سفر برخوت (Berakhot)، طبعة فيلنا، بدون تاريخ، 61أ؛ سفر سُكَّة (Sukkah)، طبعة فيلنا، بدون تاريخ، 52ب.

اللاهوت التقليدي، كائنًا مخلوقاً لا مبدأً مستقلاً موازياً لله، وقد اقتربت بعض الاتجاهات الغنوصية والثوية اللاحقة من تصور الشر بوصفه مبدأً كوسمولوجياً قائماً بذاته (35).

وفي المقابل، تتمثل الخصوصية الإسلامية الأساسية في رفض أي صيغة ثنوية تجعل الشيطان قوةً مستقلة عن الإرادة الإلهية، فالشيطان في التصور الإسلامي، يظل مخلوقاً خاضعاً لقدرة الله ومندرجاً داخل نظام الاختبار الإنساني، لا كياناً يملك سلطة موازية أو مقابلة للسلطة الإلهية، ولهذا يتركز فعله أساساً في مجال الوسوسة والتزيين والإغواء، لا في الإكراه أو السيطرة المطلقة على الإنسان.

ومن ثم، يمكن القول إن التصور الإسلامي للشيطان يجمع بين الاعتراف بوجود فاعلية شيطانية مؤثرة، وبين الحفاظ في الوقت نفسه على مركزية المسؤولية الإنسانية ووحداية النظام الإلهي، وهو ما يمنح مفهوم الشر في الإسلام طابعاً أخلاقياً ووظيفياً أكثر من كونه مبدأً كونياً مستقلاً.

المطلب الثاني: الكيانات المُدَيَّنَة في الأنثروبولوجيا الدينية المقارنة:

تكشف المقارنة الأنثروبولوجية المقارنة أن إسناد بعض الظواهر أو السلوكيات الخارجة عن المؤلف إلى قوى خفية أو كيانات مُدَيَّنَة ليس ظاهرة خاصة بالثقافة الإسلامية، بل يُمثل نمطاً واسع الانتشار في التمثيلات الدينية والرمزية لدى المجتمعات الإنسانية، فالكثير من الثقافات طوّرت أنظمة تفسيرية تُعيد من خلالها فهم المرض والاضطراب والانفلات السلوكي أو الطقوسي بوصفها نتائج لاختراق النظام الطبيعي أو الاجتماعي بواسطة قوى غير مرئية. ومن أبرز الأمثلة التي تناولتها الأنثروبولوجيا الكلاسيكية ما عرضه إيفانس - بريتشارد في دراسته لمجتمع الأزاندي، حيث يشغل مفهوم السحر موقعاً مركزياً في تفسير الحوادث غير الاعتيادية، كالأزمات أو المصائب أو السلوكيات غير المفهومة، ولا يُنظر إلى السحر هناك بوصفه استثناءً أو خرافة هامشية، بل باعتباره جزءاً من المنطق الثقافي اليومي الذي يُعيد تنظيم الخبرة الإنسانية داخل إطار ذي معنى (36).

كما تُقدِّم الزرادشتية (المجوسية) نموذجاً واضحاً لبنية الصراع بين قوى الطهارة والتدنيس، من خلال الثنائية الكونية بين «يزدان» بوصفه مبدأ الخير والنور، و«أهرمن» بوصفه مبدأ الشر والفساد، حيث يُعاد تفسير ما يقع في العالم من ألمٍ ومرضى واضطرابٍ واختلالٍ أخلاقي بوصفه أثراً للقوى المرتبطة بأهرمن، وقد لخصت بعض كتب الكلام هذا التصور بقولها: «فأضافوا كل نفع، ولذة، وخير، وصورة حسنة، وراحة، وسعة، وسرور، إلى يزدان... وكل ألم، وغم، وضيق، وشدة، وصورة وحشية، إلى أهرمن» (37)، وهو ما يكشف عن بنية رمزية تقوم على تفسير الاختلال والشر بوصفهما ناتجين عن قوة كونية مضادة للنظام والخير.

وتُظهر هذه المقارنات أن التمثيلات الشيطانية في المدونة الحديثة تشترك مع غيرها من النظم الرمزية في وظيفة أساسية تتمثل في حماية النظام الثقافي عبر تفسير ما يهدده أو يخرق حدوده، فسواء تعلّق الأمر بالجسد، أو الطقس، أو المجال الاجتماعي، أو المكان، فإن الكيان "الشرير" أو "المدنّس" يؤدي وظيفة تفسيرية وضبطية في آن واحد، من خلال ربط الفوضى أو الاختلال بقوة رمزية مضادة للنظام.

ومن ثم، فإن خصوصية التمثيلات الإسلامية لا تكمن في وجود هذا النمط التفسيري ذاته، بل في الكيفية الخاصة التي أعاد بها التصور الإسلامي تنظيمه داخل نسق توحيدي وأخلاقي مميز، وهو ما يعزز الفرضية المركزية للبحث، القائلة إن ما يُنسب إلى الشيطان في الروايات الحديثة هو في جوهره كل ما يُنظر إليه بوصفه خروجاً عن النظام الرمزي والثقافي الذي تسعى الجماعة إلى تثبيته وصيانته.

(35) إيلين باجلز، أصل الشيطان (The Origin of Satan)، دار راندوم هاوس للنشر، نيويورك، 1995م، ص 178، 149، 63، 35.

(36) أوين ديفيز، السحر مقدمة قصيرة، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2014م، ص 27-28.

(37) المنصور عبد الله بن حمزة، شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، مكتبة أهل البيت، صعدة، ط 1، 2002م، ص 166.

الخاتمة:

أولاً: النتائج:

خلص هذا البحث إلى مجموعة من النتائج التي تكشف عن البنية الأنثروبولوجية العميقة لتمثيلات الشيطان في المدونة الحديثية، وتُظهر أن حضور الشيطان في هذه الروايات يتجاوز البعد العقدي المحض إلى كونه إطاراً رمزياً لفهم الإنسان والعالم والنظام الاجتماعي.

1. الشيطان بوصفه مبدأ رمزياً للنظام والاختلال: أظهر البحث أن الشيطان في الروايات الحديثية لا يُقدّم بوصفه كياناً غيبياً فحسب، بل بوصفه مبدأ رمزياً يُعاد من خلاله تفسير أشكال الخروج عن النظام في مستوياته المختلفة، فكل ما يُخلّ بالانضباط الجسدي أو الطقوسي أو الاجتماعي أو الأخلاقي يُعاد ربطه بالمجال الشيطاني بوصفه مجال الفوضى والاختراق.

2. شمول التمثيلات الشيطانية لمجالات الوجود الإنساني: بيّنت الدراسة أن التمثيلات الشيطانية تمتد لتشمل الجسد، والنفس، والطقس، والمكان، والعلاقات الاجتماعية، والانفعالات، والإدراك، بما يكشف عن أن المدونة الحديثية لا تُنتج مجرد تصور عن كائن غيبي، بل تُؤسس لرؤية شاملة للعالم تُعاد داخلها صياغة الحدود بين النظام والاختلال.

3. منطق الحدّ والضبط في النسب الشيطاني: كشفت الدراسة أن منطق الإسناد إلى الشيطان يرتبط غالباً بما يقع على حدود التصنيفات الثقافية أو يُهدد استقرارها؛ فالتأؤب في الصلاة، والاستحاضة، والفرجة في الصف، والنجوى، والنياحة، وغيرها، جميعها ظواهر تُفهم بوصفها اختراقاً للنظام أو خروجاً عن موضعها الطبيعي. وهو ما ينسجم مع تحليل ماري دوغلاس للدنس بوصفه "مادة في غير موضعها".

4. الوظائف الاجتماعية والرمزية للتمثيلات الشيطانية: تؤدي هذه التمثيلات وظائف متعددة داخل البنية الثقافية الإسلامية، من أبرزها ضبط الجسد والسلوك، وتنظيم الحدود بين المقدّس والمدنّس، وتعزيز التضامن الجماعي، وإعادة إنتاج الهوية الإسلامية في مقابل الموروثات السابقة أو الممارسات الخارجة عن النسق المشروع.

5. البعد الإنساني الكوني للتمثيلات الشيطانية: أظهرت المقارنة الأنثروبولوجية أن إسناد الفوضى أو الاختلال إلى كيانات شريرة أو مُدّيسة يُمثل بنية رمزية واسعة الحضور في الثقافات الإنسانية المختلفة، غير أن الخصوصية الإسلامية تتمثل في إعادة تنظيم هذه البنية داخل إطار توحيدي يجعل الشيطان جزءاً من نظام الاختبار الإلهي لا قوةً مستقلة عن الإرادة الإلهية.

ثانياً: التوصيات:

1. توسيع توظيف المناهج الأنثروبولوجية والسوسيولوجية في دراسة المدونة الحديثية لفهم أبعادها الرمزية والثقافية.
2. تشجيع الدراسات المقارنة حول تمثيلات الشر والتدينس في الأديان والثقافات المختلفة لإبراز الخصوصية الإسلامية ضمن السياق الإنساني العام.
3. الاهتمام بالدراسات التاريخية التي تتبّع تحولات صورة الشيطان ووظائفها في الفكر الإسلامي عبر العصور.
4. تطوير الدراسات الإثنوغرافية المتعلقة بحضور التمثيلات الشيطانية في التدين الشعبي والممارسات اليومية المعاصرة.
5. تعزيز الدراسات المرتبطة بأنثروبولوجيا الجسد والطقس في التراث الإسلامي بوصفها مدخلاً لفهم البنية الرمزية للثقافة الدينية.

المصادر والمراجع:

1. أبو بكر بن أبي شيبة، المصنف، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
2. أبو بكر بن أبي عاصم، الأحاد والمثاني، دار الراجعية، الرياض، ط1، 1991م.
3. أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، دار الفكر، بيروت، 1982م.
4. أبو محمد عبد الحميد، المنتخب من مسند عبد بن حميد، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 2002م.
5. أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
6. أوين ديفيز، السحر مقدمة قصيرة، مؤسسة هنداي، القاهرة، 2014م.
7. إيلين باجلز، أصل الشيطان (The Origin of Satan)، دار راندوم هاوس للنشر، نيويورك، 1995م.
8. التلمود البابلي، طبعة فيلنا، فيلنا، بدون تاريخ.
9. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، بيروت، ط4، 2001م.
10. الحارث بن محمد، مسند الحارث، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، ط1، 1992م.
11. سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، الدار السلفية، الهند، ط1، 1982م.
12. سفر اليوبيلات، الكتابات المنحولة (الأبوكريفا).
13. سفر زكريا، الكتاب المقدس (العهد القديم).
14. سفر متى، الكتاب المقدس (العهد الجديد).
15. سفر يوحنا، الكتاب المقدس (العهد الجديد).
16. عبد الله بن وهب، الجامع في الحديث، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1995م.
17. لويس هنري، العملية الطقسية (The Ritual Process)، مطبعة جامعة كورنيل، نيويورك، 1966م.
18. ماري دوغلاس، الطهارة والخطر (Purity and Danger)، مكتبة Taylor & Francis، لندن، 2001م.
19. محمد البخاري، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، بيروت.
20. محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988م.
21. محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.
22. محمد بن ماجه، سنن ابن ماجه، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 2009م.
23. مرسيا إلياد، المقدس والديوي - رمزية الطقس والأسطورة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1987م.
24. مسلم القشيري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
25. المنصور عبد الله بن حمزة، شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، مكتبة أهل البيت، صعدة، ط1، 2002م.
26. يونس الوكيل، تراث الأنثروبولوجيا الفرنسية في تقدير الممارسة الفكرية لما رسل موس، مؤمنون بلا حدود، 2016م.