دور القرآن الكريم في تطور الدلالة اللغوية للمفردة ـ الجحيم أنموذجًا

The Role of the Qur'an in Developing the Linguistic Function of Single Words - "Hell" as a Model

أنس قرقز

Anas Qarqaz

قسم اللغة العربية، جامعة الجوف، السعودية

بريد الكتروني: aaq@ju.edu.sa

تاريخ التسليم: (2016/2/14)، تاريخ القبول: (2016/7/31)

ملخص

يحاول الباحث في هذه الورقات الوقوف عند تطور الدلالة اللغوية للمفردات المتعلقة بالجحيم، معتمدًا في ذلك على الدلالة المعجمية (المركزية) التي جاءت في المعجمات بدءًا من أقدمها، وانتهاء بالحديث منها، وقد تبين للباحث أن القرآن الكريم قد اعتمد أكثر من طريقة في تطوير الدلالة اللغوية كان أساسها التطور الأفقي، وشاركه أيضًا الانتقال الدلالي، في حين أن بعض المفردات لم تكتسب أيَّ تطور يُذكر، فبقيت على دلالتها المركزية، وقد اعتمد الباحث في هذه الورقات على المنهج الوصفي التحليلي بغية الوصول إلى محاولة الفصل بين الدلالة الإسلامية (المطوّرَة) وبين الدلالة الأصلية خلال الأنساق اللغوية المنتشرة في بطون الكتب، وقد وجد الباحث صعوبة كبيرة في استخلاص الدلالة للمفردة من المعجمات؛ وذلك أن المعجميين أنفسهم لم يميزوا بين الدلالتين الأصلية والمطوّرَة، وحرصًا من الباحث على الحكم في تطور الدلالة للمفردة فقد عرّج على ذكر بعض من أسماء النار ودلالاتها، دون إسهاب أو تطويل.
الكلمات المفتاحية: الجحيم، النار، جهنم، العذاب، التطور الدلالي، الدلالة، التطور الأفقي.

الكلمات المفتاحية: الجحيم، النار، جهنم، العذاب، التطور الدلالي، الدلالة، التطور الأفقي.

Abstract

The researcher tries, in these papers, to stand on the development of linguistic function of a single word relating to "Hell" mentioned in the Quran, relying on lexical semantics (Central), which came in the dictionaries starting with the oldest, and closing with. It has turned out for the researcher that the Qur'an in the development of linguistic

function has adopted, by more than one way, the basis of the horizontal development, and also participates in the semantic transition, while some vocabulary did not acquire any significant development and remained on the central function. The researcher has adopted, in these papers, the descriptive analytical approach in order to reach an attempt to separate between the Islamic connotation (the developed) and the original function during language formats deployed in the pages of books. The researcher has found it very difficult to draw the function of the single word from dictionaries; as the dictionaries themselves did not distinguish between the original and the developed function of single words, and as the researcher is keen to issue a judge on the development of the function of the single word, he has attended to mention some of the "Hell" names and their implications, without elaborating or lengthening.

Keywords: Hell, Fire, Torment, Semantic Development, Function, Horizontal Development.

مقدمة

اللغة ظاهرة اجتماعية، تحكمها سنن وأعراف في انتقالها من جيل إلى جيل آخر، وتحيا مفرداتها في ظل نظام لغوي متجدّد، يتيح لها حرية التطور والانتشار، وربّما تتبدّل دلالات بعض المفردات قليلا أو كثيرًا عَبْر الزمن الذي تحيا به، ويحصل هذا التبدّل بناء على بعض المؤثرات، **كالعوامل الخارجية**: التي تُعنى بدراسة التطور اللغوي؛ تبعًا لعوامل تأريخية أو اقتصادية، أو علمية أو دينية، وما يمكن أن ينتج عنها من مَوتٍ لبعض المفردات، وولادةٍ لمفردات أخرى؛ فتتبدل دلالات بعضها، وربما تختلط دلالتها بدلالة غيرها من المفردات، ونظرًا لوجود نوعين من الدلالة (المركزية والهامشية) فقد يُغرم أناس بالدلالة الهامشية لبعض المفردات؛ فيكثر استعمالها بينهم ويشيع، ومع هذا فإن الدلالة المركزية تبقى قاسمًا مشتركًا عند أغلب الناس في استعمالها، ومع تعاقب الأجيال واتساع البعد الزمني للاستعمال اللغوي؛ فإن الجيل الجديد سَيرث ما انتشر من دلالات مركزية أو هامشية على حدٍّ سواء، وسينتج انحراف دلالي مؤداه شيوع الدلالة الهامشية مع كثرة استخدامها، فيبدو للمستعمِل اللغوي (الناشئ) أن المفردة تحمل أكثر من دلالة، قد يصعب الربط بينها بالنسبة له.

أما النوع الثاني من المؤثرات، فهي **العوامل الداخلية**، وهذه لا تقلّ شأنًا في التطور اللغوي عن العوامل الخارجية السابق ذكرها، والعوامل الداخلية هي المتّصلة بالصيغ والأشكال اللغوية وعلاقاتها في لغة ما، وتتحكم في هذه العوامل حاجةُ المتحدّث اللغوي واضطرارُه إلى استحداث مفرداتٍ ذات دلالات تعبّر عما يريده؛ نتيجة لتطورات الحياة التي يعيشها، فيعمل على تخصيص

الدلالة أو تعميمها أحيانًا، أو يقوم بنقلها من المحسوس إلى المعنوي، أو العكس، وربما اضطرته الحياة إلى النحت أو الاشتقاق أو التعريب أو غير ذلك.

وسيكون التركيز في هذه الورقات على المؤثر الخارجي الديني (القرآن الكريم) تحديدًا، وتبيان كيفية تعامله داخليًا مع الدلالة، من حيث تخصيص الدلالة أو تعميمها، أو أثره في انتقالها؛ وذلك أن النصّ القرآني هو أفضل نصّ لغوي استطاع أن يوظّف المفردة توظيفًا دقيقًا، ويمكن للباحث أن يتوصل خلاله إلى الدلالة الدقيقة (المركزيّة) بشكلٍ أفضل من أي شكلٍ في نصّ لغوي آخر، ويمكن خلاله الحكم – نوعًا ما – على دلالة المفردة فيما إذا كانت ذات دلالة قرآنية، أو عربية (غير قرآنية)، أو أنّ القرآن الكريم أضاف لها بُعدًا دلاليًا جديدًا عِلاوة على دلالتها الأولى، وإن الباحث لَيَرْنو إلى إبراز التطور في الجانب الدلالي لمفردة "الجحيم" وما يتبعها من مفردات، بدءًا من الاستعمال اللغوي في الدلالة على الأمور الدنيوية المحسوسة، مرورًا بانتقالها المعنوي، ووصولا إلى إطلاقها على مكان العذاب في الآخرة، وقد نتج عن هذا التطور (انتقال الدلالة إلى مكان العذاب) وجود أدوات للعذاب في الجحيم، وبعض الأطعمة، وكذلك الأعمال التي توجب دخول الجحيم.

وبما أن المفردات لها دلالات واسعة: مركزيّة وهامشية، فقد تتقارب دلالة الجحيم من دلالاتِ مفرداتٍ أُخَر في حقل دلالي واحد، وما يترتب على هذا التقارب في إمكانية وجود ترادف بين مفردات: النار والسعير، والحطمة، وجهنم، ولظى، وسقر، والجحيم، والهاوية، وهل يمكن أن تؤدي مفردة من هذه المفردات الدلالة المقصودة لو تمّ استبدال واحدة منها مكان الجحيم في كتاب الله تعالى؟

مشكلة البحث

تمثلت مشكلة البحث في عدم وجود معجمات مستقلة تعنى بالمفردة الإسلامية ودلالاتها، وإن وجدت فهي قليلة لا تفي، وكذلك عدم توضيح أصحاب المعجمات فيما إذا كانت هذه المفردة ذات دلالة إسلامية أم لا، وهذا ما جعل الصعوبة في استخلاص الدلالة من نصوص لغوية متعددة يذكرها المعجميون في معجماتهم، مما نتج عنه تعدد في الدلالة اللغوية للمفردة.

منهج البحث

نهضَ البحثُ على ثلاثة مباحث، رَتّب الباحث مفردات الجحيم وصفاتها في المبحث الأول، ورتّب أصحاب الجحيم في المبحث الثاني، ورتّب في المبحث الثالث العذاب في الجحيم وما يلحق به من أدوات أو أطعمه، وقد اعتمد الباحث على التتبع التاريخي للمفردة، في المعجمات اللغوية القديمة أوّلا، ثم في المعجمات التي تلتها، وانتهاء بالمعجمات الحديثة أو المتأخرة عن الأولى، وبعد هذا التتبع عَمِل الباحث على توظيف المنهج الوصفي التحليلي، بحثًا عن التطور المنشود في الدلالة.

المبحث الأول

تنـاول الباحـث فـي هذا المبحـث مفـردة "الجحيم" والمفـردات التـي ذكـرت وصـفها المـاديّ كالبروز والتسعير، ونموّ الأشجار فيها.

المطلب الأول مفردة الجحيم ودلالتها

خـلال استقصـاء الباحـث المفـردة القرآنيـة "الجحيم" فـي أنسـاق لغويـة متنوعـة، واشـتقاقات صرفيّة متعددة، وجد الباحثُ فسيفساء من المعاني الدلالية المتعددة، دارت جميعهـا فـي فَلَك النّـار المحرِقة، ولم يشذّ عن هذا المعنى إلا النَّزر.

وأسفر هذا الاستقصـاء أيضًـا عن وجـود صـيغ تحمـل فـي ثناياهـا إمكانـات تعبيريـة، تختلـف اختلافًا حسب توظيف العنصر في النسق اللغوي، واستطاع الباحث توزيـع هذه الدلالات علـى ركنين أساسيين، إذ إنّ جُلّ ما وُجِد يدور في فلك هاتين الدلالتين: **الأولى**، مُركّزةً في الدلالـة علـى النار الشديدة المتأججـة، التـي يقلّ انتفـاع الإنسـان بهـا، ويغلـب عليهـا أن تكـون مُهلِكـة أو مُـدمّرة، بعكس المفرَدة (النـار) التـي تـدل علـى مـا ينتفـع بـه الإنسـان منهـا، فـي أحوالـه المتعددّة كـالطبخ والتدفئة، والصناعة وإرشـاد التـائهين لَيلا، وغيـر ذلـك كثيـر ممـا تحملـه تلـك المفـردة مـن دلالات نفعية، أما الجحيم فلم يظهر في ثناياها ما يفيد ما أفادته النار، ومما يُستشهَد به ما ذكره الفراهيدي إنَّ الجحيمَ النّارُ الشديدة التَأَجُّج والالتِهاب [1]، وأكّد الجوهري هذا مع انحراف بسيط في الدلالـة، إذ قصَرَها على كلّ نارٍ عظيمةٍ في مَهْواةٍ [2]، وهي المكان الشديد الحرّ، ومنه قول الأعشى[3]:

يُعِـــدّونَ للهَيْجَـــاءِ قَبْـــلَ لِقائِهـــا ... غَـداةَ احْتضـارِ البَـأسِ والمَـوْتَ جـاحِمُ

وقد تتعدّد الدلالة عند ابن منظور؛ نظرًا لِتعدد الأنساق اللغوية التي يستشهد بها، فهي بمعنى الإيقاد، وتنتقل إلى الاضطرام عند تغيّر الحركة الصرفية للفعل، ولكنه يضيف لها دلالة في كثرة مادتهـا مـن الجَمْـر، فَجَحَـم النـارَ: أَوْقَـدها، وجَحُمَـت نـارُكم تَجْحُـم جُحومـاً: عَظُمـت وتأَجَّجَـتْ، وجَحِمتْ جَحَمًا وجَحْمًا وجُحومًـا: اضْـطَرمَتْ وكثُـر جَمْرُهـا، ولَهَبُهـا وتَوقُّدها [4]، ويكـاد يكـون مطابقًا لما ذكره ابن منظور ما رواه الزَّبيديُّ في الاشتقاقات الصرفية ودلالاتها، فَجَحَمَها كَمَنَعَها: أَوْقدها، وجَحُمَت، كَكَرُمَتْ، جُحُومًا بِالضَّمِّ: عَظُمَتْ، وَجَحِمَتْ كَفَرِحَ، جَحَمًا، وَجَحْمًا، وجُحُومًا :

(1) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (ت 170هـ)، **العَين**، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ج3 ص87.

(2) الجوهري، أبو نصر، إسماعيل بن حمّاد، (ت 393هـ) **"الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية"**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4 (1407 هـ - 1987م)، ج5 ص 1883، (جحم).

(3) لم أعثر عليه في ديوانه، ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم (ت: 711هـ) ، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج12، ص 84؛ الزَّبيدي، محمد بن محمد، الملقّب بمرتضى (ت: 1205هـ) **"تاج العروس من جواهر القاموس"**، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د ط، دت) ج31ص 372، (جحم).

(4) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج12 ص 85. **(فَعِلَ)** بكسر العين اللازم، فمصدرُه القياسي: فَعَل بفتحتين؛ جَحِمَت: جَحَمًا، أمّا جَحْمًا، وجُحُومًا فليس مصدرًا قياسيا له، والصّواب أن جَحْمًا مصدر لِجَحَم، وجُحومًا مصدر لِجَحُمَت، ويجوز أن تكون مصدرًا لِجَحِمَت.

اضْطَرَمَتْ وَتَوَقَّدَتْ وَكَثُرَ جَمرُها ولَهَبُها [1]، بَيْد أنّ بعضهم يؤكد أن الجحيم سمّيت بهذا الاسم نظرًا إلى كثرة وقودها[2]، ويؤيد هذا ما ذكره الأزهري: أنّ الجحيم كلُّ نَار تُوقد على نَار، والجَمرُ بعضُه على بعض[3]، ويخالفهما ابنُ فارسٍ فهو يرى أنّ الجيمَ وَالحَاءَ وَالميمَ عُظْمُهَا بِهِ الحرَارَةُ وشِدَّتُها، والجَاحِمُ: المكانُ الشَّديدُ الحَرِّ، وبِهِ سُمّيَت الجَحِيمُ جَحِيمًا[4].

ويخلص الباحث مما سبق إلى أن أهم ما تتميّز به الجحيم أنها نار عظيمة مضطرمة، كثيرة اللهب والجمر، لا تصلح للنفع أبدًا، فهي تلتهم كلَّ ما يُلقى فيها، ولها صفات محسوسة كالعُمْق ونحوه، ولها مادة للاشتعال كالجمر وما أشبه، ولا بدّ أن تكون شديدة الحرارة، لا تنطفئ، فإذا خمدت أو خَبَت اشتعلت وزاد لهيبها وحريقها؛ لأن جمرها جاحم لا يهمد، وهي من شدّة تأجّجها تجعل المكان حولها حارًّا فيصير كأنه مكان عذابٍ شديدٍ لا يُحتمل.

أمّا **الدلالة الثانية** فقد تعلّقت بالعَين، وذلك أنّ الجَحْمَة: العين بِلُغة حِمْيَرَ [5]، ومن الأنساق الشعرية التي استخدم اللفظ فيها:

أيـــا جَحْمَتـــا بَكّـــي عَلَـــى أمّ واهِـــب ... أكِيلَـــةِ قِلّـــوْبٍ بـــأعْلى المَـــذانِب [6]

ومن الصِّيغ الاستعمالية قولهم: جَحَمَ الرجل: فتَح عينيه كالشَّاخص، وقولهم: جَحَّمَني بعينيه تَجْحِيماً: أَحَدَّ إلَيَّ النظر [7]، وقد تكثّفت الدلالة في العين وأحوالها وهذا يبدو جليًّا في الصيغ اللغوية المتنوعة، إذ ورد أنّ التَّجْحِيم: الاسْتِثبات فِي النَّظَرِ لَا تَطْرِف عَيْنُهُ [8]، ومنه قول الشاعر [9]:

كـــأنّ عَيْنَيْـــهِ، إذَا مَـــا حَجَّمـــا ... عَيْنَـــا أتـــانٍ تَبْتَغِـــي أنْ تُرْطَمـــا

---

(1) انظر: الزَّبيدي، **"تاج العروس من جواهر القاموس"**، ج31ص 372.

(2) انظر: الشيباني، أبو عمرو، إسحاق بن مرّار (ت: -206هـ) **"الجيم"** تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (1394هـ - 1974م) ج1 ص 120؛ الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم (ت: 328هـ)، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412 هـ -1992، ج1ص 121.

(3) انظر: الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد (ت: 370هـ) **"تهذيب اللغة"**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (2001م)، ج 4 ص 102.**(جحم)**.

(4) انظر: ابن فارس، أحمد بن زكرياء (ت: 395هـ) **"معجم مقاييس اللغة"**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د ط، (1399 هـ - 1979)، ج1 ص 429. **(جحم)**.

(5) الجوهري، **"الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"**، ج5 ص 1883. **(جحم)**.

(6) البيت لِرَجل من أهل اليمن في أمّ له أكلها الذئب وهو القلّوب والقِلِّيب، بلغتهم، **انظر:** الأندلسي، عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت: 487هـ) **"سمط اللآلي في شرح أمالي القالي"** تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط، دت) ، ج1 ص 378.

(7) الجوهري، **"الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية"**، ج5 ص 1883. (جحم).

(8) انظر: ابن منظور، **"لسان العرب"**، دار صادر ، ج12 ص 85. **(جحم)**.

(9) البيت بلا نسبة، ابن منظور، **"لسان العرب"**، ج12 ص 85؛ الزَّبيدي، **"تاج العروس من جواهر القاموس"**، مادة جحم، رطم، ويلاحظ في الشاهد استخدام لفظ "حجّما"، والأصل "جحما"، ويبدو أنهما بمعنى واحد؛ وإلا ما صحّ الاستشهاد به.

والدلالة ذاتها في قولهم: جَحَّم الرجل إذا فتَحَ عينَيه كالشَّاخِص [1]، بَيْد أن الباحث يلمحُ تطوّرًا في الدلالة، ومؤشرًا على انتقالها من النار وضرامتها إلى توقّد عيني الأسد، وباتت تدل على الحَجْم واللون، في قولهم: الأَجْحَمُ: الشديد حُمْرةِ العين مع سَعَتها [2].

ومما يسير بركب ما تقدم، ويُعدّ رافدًا جديدًا للدلالة، ونرى فيه دلالة هامشيّة جديدة، إطلاقهم اللفظ على الحرب، وعلى الحياة أيضًا، في إشارة إلى انتقال الدلالة من الحقيقة إلى المجاز، ومن الأمثلة التي تصلح للتأشير على هذه الدلالات قولهم: الجاحِمُ مِنَ الحَرْبِ: مُعْظَمها، وَقيل: ضِيقُها، وقيل: شِدَّةُ القَتْلِ فِي مَعْرَكَتِها [3]، وقولهم: جحيم المعركة، وقد يدعو شخص ما على آخر بعبارة من مثل: اذهبْ إلى الجحيم، وليس غريبًا أن يتوسع الاستعمال اللغوي إلى تشبيه حياة الإنسان القاسية والصعبة بالجحيم في مثل العبارة: صارت حياته جحيمًا [4].

أمّا الجحيم في القرآن الكريم، فقد ذُكرت ستًّا وعشرين مرّة، أبْرزَتْ فيها الآياتُ الإطارَ اللغوي المفهومي في الإشارة إلى كلّ ما يتعلق بالمفردة من صفات ماديّة ومعنوية، وأدوات العذاب الموجودة فيها، وكيفية العذاب، والطعام الذي سيأكله مَن يدخلها والعياذ بالله منها.

لقد أعطى القرآن الكريم دلالة واضحة نقيّة لمفردة الجحيم، وألْبَسها قيمة دلالية (اجتماعية) جديدة، عندما أطلقها على مكان العذاب في الآخرة، وهذه الدلالة أكسبت المفردةَ "الجحيم" وقْعًا خاصًّا غَدَا يسيطر على النفس لا تؤديها مفردة أخرى، وخصوصًا بعد ذكر القرآن الكريم لمفردات العذاب في ذلك المكان، فباتت تلك المفردة تدلّ على نار عظيمة جدًا، تمتلئ جَمْرًا، تأكل وتلتهم ما فيها من بني البشر، وتغصّ بالسلاسل وتعج بالأغلال والأنكال، وتنبت فيها أشد أنواع الأطعمة مرارة.

المطلب الثاني: صفات الجحيم

الصفة الأولى: البُروز

تكاد الدلالة المركزية للبروز تنحصر في البُدوّ والظُّهور، [5] ويشوبها بعض التحديد في كشف الغطاء عن الشيء [6]، وهذا يعني أن الجحيم ظاهرة(بادية) أي أنها مجسّمة، قال تعالى: ﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: 91]، وقوله تعالى: ﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾

---

(1) انظر: ابن فارس، **"معجم مقاييس اللغة"**، ج1 ص 430.
(2) الجوهري، **"الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية"**، ،ج5 ص 1883**(جحم)**.
(3) انظر: الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس"**، ج31ص 372. **(جحم)**.
(4) انظر: عمر، أحمد مختار (ت: 1424هـ) **معجم اللغة العربية المعاصرة**، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط1، (1429هـ -2008م)، ج 1 ص 347. **(جحم)**.
(5) انظر: ابن فارس، **"معجم مقاييس اللغة"**، ج1 ص 218، (برز).
(6) انظر: الزمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر، (ت: 538)، **"أساس البلاغة"**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1419-1998)،ج1 ص 55، (برز).

[النازعات:٣٦]، أي أنها تظهر إظهارًا مكشوفًا لكل ناظرٍ ذي بصر[1] ويُستدلّ من الآيتين السابقتين أن رؤية الجحيم وبروزها لِمن يرى من الغاوين، وأمّا الأعمى (مَن فقد بصره في الدنيا) فَلَن يراها[2]، بل يحسّ بها هو ومَن في حكمه، وهذه حكمة بروزها، وأمّا رؤيتها فهي حق كما في قوله تعالى:﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۞ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر:6-7].

الصفة الثانية: مكان نموّ الأشجار

قد يبدو الأمر صعبًا في الفهم والإدراك في كيفية نمو النباتات في الجحيم، ولا سيما أن النار تتغذى على الأشجار، وتزداد لهيبًا وحرارة واشتعالا بها، والحياة الطبيعية للنبات تستوجب وجود الماء والهواء والبيئة المناسبة، إنها صورة صادمة للعقل الإنساني إذا قاسَ ذلك على الحياة الدنيا، ولكنَّ قدرة الله تعالى أكبر من ذلك بكثير، إذ تغيّرت الصفات للأشجار في تكيّفها مع البيئة الجديدة.

ومن الأشجار التي تنبت في الجحيم، كما ذكر الله تبارك وتعالى شجرة الزّقوم، قال تعالى: ﴿ إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: 64]، ويوضح معنى "تخرج" قراءةُ ابن مسعود "نابتة"[3]، وأمّا أصل الجحيم، فهو أساسه؛ وذلك أن أصلَ الشيء أساسُه[4]، ودلالة الكلمة عند الزمخشري على وسط النار مرّة، وعلى قعرها مرة أخرى[5]واحدة، فالوسط إذا استُعملت للدلالة على محيط المكان، ويكون الوسط هو القعر من حيث العمق، ويقرب من هذا قول الليث في أن الأصل يدل على أسفل كل شيء[6]، ومن الباب قولهم: استأصله، أي قَلَعَه من أصلِه[7]، وهذا من ناحية العمق، ومما يلحظ أن القرآن الكريم قد أبقى المفردة في الدلالة على ما

(1) انظر: الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر، ت: 606هـ، **"مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير"**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، (1420هـ)، ج31 ص 48.

(2) قال تعالى:﴿ وَمَنْ كانَ فِي هذِهِ **أَعْمى** فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: 72]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ **عُمْياً** وَبُكْماً وَصُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً﴾ [الإسراء: 97]، وآية النازعات ذكرت في معرض الحشر، وهذا ما يتناسب مع آية الإسراء، ويؤكد هذا ما ذكره الرازي أن الرؤية ستكون أكثر من مرة، واحدة منها في المحشر، انظر: المرجع السابق ج 32 ص 273، بيد أن بعض الفسرين يرى أن الرؤية ستكون لكافة الناس الذين وجبت لهم الجحيم، ولا فرق بين المبصر وغيره؛ لأنه سيكون مبصرًا في ذلك الموقف، انظر: ابن سليمان ، أبو الحسن، مقاتل (ت: 150هـ) **"تفسير مقاتل"**، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423هـ، ج 4 ص 579.

(3) عمر، أحمد مختار؛ مكرم، عبد العال سالم، **معجم القراءات القرآنية**، مطبوعات جامعة الكويت، ط2، (1408هـ - 1988م)، ج5 ص 238؛ الزمخشري، محمود بن عمر، (ت: 538هـ) **"الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، (1407هـ)، ج3 ص 408.

(4) انظر: ابن فارس، **"معجم مقاييس اللغة"**، ج1 ص 109، (أصل).

(5) انظر الزمخشري، **"الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"**، ج4 ص 45-46.

(6) انظر: الأزهري، **"تهذيب اللغة"**، ج 12 ص 168(أصل).

(7) الجوهري، **"الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية"** ،ج4 ص 1623(أصل).

لا ينتفع به من النار، ولكنه أعطاها دلالة أخرى في كونها تصلح لإنبات بعض الأشجار، وهذه إضافة دلالية على المفردة.

الصفة الثالثة: التّسعير

من الحالات التي تمر بها الجحيم التسّعير، قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْجَحِيْمُ سُعِّرَتْ﴾ [التكوير: 12]، وتكون هذه الحالة في نهاية الكون وبداية مراحل الحياة الآخرة، قال تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ۝ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝ وَإِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ ۝ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝ وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ۝ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝ وَإِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ ۝ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ۝ عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير:1-14]، فهذه الأحداث الجسام هي أحداث نهاية الدنيا، وتُطلق السعير على النار، والسُّعار: حرّها [1]، ويميل اللغويون إلى أن الدلالة المركزية للجذر (س ع ر) هي اشتعال الشيء واتقاده وارتفاعه [2]، واستعملت العرب المفردة ومشتقاتها في غير النار للدلالة على الحرب والشَّرّ، في مثل قولهم: سعّرت النار في الحطب والحرب، وسعّرت القوم شراً، ويجوز بالتّخفيف،... ورجل مِسْعَر حربٍ، أي: وقّاد لها [3]، وهذا مؤشر على انتقال الدلالة من اشتعال النار إلى الحرب أو الشّر أو غيره، ويميل الباحث الباحث إلى أن السعير صفة للنار ثم تحوّلت الدلالة من الصفة إلى الموصوف، ويستشرف الباحث من الدلالات المتعددة لمشتقات (س ع ر) أن النار شبِّهت بالكائن الحي فباتت صفة التسعير فيها حسية، أي أن النار قد تحوّلت إلى كائن حي يرغب في الإحراق ويطلبه نتيجة المحركات لهذه النار كالوقود ونحوه، وأختم بما قاله العسكري في تفرقته بين السعير والجحيم والحريق [4]: "**السعير** هو النار الملتهبة الحراقة... يقال: في العود نار وفي الحجر نار، ولا يقال يقال فيه سعير، و**الحريق** النار الملتهبة شيئًا وإهلاكها له، ولهذا يقال: وقع الحريق في موضع كذا، ولا يقال: وقع السعير، فلا يقتضي قولك السعير ما يقتضيه الحريق، ولهذا يقال: فلان مِسعر حرب كأنه يشعلها ويلهبها ولا يقال محرق، و**الجحيم** نار على نار وجمر على جمر".

المبحث الثاني: الأصناف التي تدخل الجحيم

ذكرت الآيات الكريمة أصنافًا من الناس يكون مصيرهم في الجحيم، وكان استحقاقهم للجحيم بسبب أعمالهم التي عملوها في الدنيا، وعند ذكر هذه الأصناف وجد الباحث أن أصنافًا كثيرة من الناس لن يكونوا في الجحيم، وهذا يدلّ على أن الجحيم مختصة بأصناف معيّنة؛ نتيجة الأعمال التي ارتكبوها في الدنيا، ولم يرد ذكر للشياطين فيها وكذلك إبليس والمنافقين وغيرهم، بل جاء ذكرهم في دركات أخرى من النار ومن ذلك أن الشياطين سيحشرون حول جهنم فَوَرَبِّكَ

---

(1) انظر: الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج 2 ص 53(سعر).
(2) انظر: ابن فارس، "**معجم مقاييس اللغة**"، ج3 ص 75، (سعر).
(3) انظر: الفراهيدي، **العَين**، ج1 ص 330، (سعر).
(4) انظر: العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبدالله، (ت:395هـ)، **الفروق اللغوية**، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (دط، دت)، ص 278.

لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ [مريم:68] ومَن يدّعي الألوهية سيكون في جهنم ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء:29]، واختصَّت "لظى" بطبقة من الناس ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى ۝ نَزَّاعَةً لِلشَّوَى ۝ تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ۝ وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ [المعارج: 15-17]، وهذه الآيات دليل على أن الجحيم جزء من النار، وقد ذكر الله تعالى هذه الأعمال تحذيرًا للناس من ارتكابها أو الوقوع فيها؛ خشية أن يلقى الجزاء الذي لقيه هؤلاء الناس، ومن هؤلاء الناس الذين سيدخلون الجحيم:

الصنف الأول: الكافر

مفردة قرآنية الدلالة، لم تكن شائعة الاستعمال عند العرب، للدلالة على الدِّين أو ما يتعلّق به؛ رغم أن مصطلح الدين كان معروفًا بينهم – كما سيتضح بعد قليل-، كما أنّ بعضًا من العرب كان على غير الوثنية، كالنصرانية أو ما بقي منها، أمثال ورقة بن نوفل، وكانوا يُعرفون بالحنفاء أو الموحدين(1)، ومع دخول الإسلام كانت الكلمة الفاشية بينهم: (صبأ الرّجل، أو ترك دينه، أو اتّبع الدين ...)، وأمّا (الكفر) فأصله كما تذكر كتب اللغة: التغطية على الشَّيْء والسّتر لَهُ، فَكأَن الكافِر مُغَطًّى على قلبه (2)، أو هو يغطي الحقيقة، وبهذه الدلالة الحسيّة كانت المفردة مشهورة عند الجاهليين، ووردت عند عدد من شعرائهم، أمثال لبيد بن ربيعة، والنابغة وغيرهم، ويتضح من الاستعمال عندهم أن المفردة كانت تدلّ على ستر الأشياء المحسوسة الماديّة أوّلاً، ثم تطوّرت دلالتها عندما توسّع المتحدّث اللغوي في استعمالها في المعنويات غير المحسوسة، ومما يؤشّر به في إطلاقها على الماديات قول لبيد (3):

يَعْلُو طريقةَ مَتْنِهَا مُتَوَاتِرٌ ... في ليلةٍ كَفَرَ النُّجومَ غَمَامُهَا

وهي في الدلالة ذاتها عند النابغة (4)

تــزلّ الوعولُ العصمُ عن قذفاتهِ ... وتُضحي ذُراهُ بالسحابِ كوافِرَا

ثم تطوّر استعمالها في ستر الأشياء غير المادية كستر النعمة، وستر البرهان وغيره(5)، أمّا القرآن الكريم، فقد أطلقها للدلالة على عدّة ضروب من الذنوب في باب الكفر: كالشرك بالله،

(1) انظر: أبو عودة، عودة، **التطور الدلالي بين لغة القرآن ولغة الشعر**، مكتبة المنار، الأردن- الزرقاء، ط 1، 1985، ص 271-272.

(2) انظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت: 321هـ)، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987، ج2 ص 786(كفر).

(3) ابن ربيعة، لبيد بن مالك، العامري (ت: 41هـ)، **ديوان لبيد بن ربيعة**، اعتنى به: حمدو طمّاس، منشورات دار المعرفة، ط1، (1425 هـ -2004 م) ص 111.

(4) الذبياني، النابغة، **ديوان النابغة الذبياني**، شرحه محمد إبراهيم الحضرمي، تحقيق: علي الهروط، جامعة مؤتة، الأردن، ط1، 1413ه-1992م ، ص 43.

(5) أبو عودة، **التطور الدلالي بين لغة القرآن ولغة الشعر**، ص 271.

وجحد النبوة، واستحلال ما حرّم الله؛ وهو راجع إلى جحد النبوة، وغير ذلك [1]، وروي عن بعض أهل العلم أن: الكفْر على أَرْبَع دلالات: كفر إنكارٍ، وكفرُ جُحودٍ، وَكفر مُعاندةٍ (مثل رفض إبليس أمرَ الله بالسجود لآدم)، وَكفر نفاقٍ[2]، ومما يلمح على الاستعمال القرآني للدلالة قصرها في كثير من الآيات على نقيض الإيمان، وذلك عندما ورد مصطلحا (الإيمان) و(الكفر) في معنيين متضادّين متقابلين في أكثر من موضع في كتاب الله تعالى.

وبما أن الكفر أنواع وذو دلالات متعددة، فقد بيّنت الآيات الكريمة أن الكافر الذي سيدخل الجحيم هو مَن يكذب بآيات الله تعالى تحديدًا، بدليل قوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ [المائدة: 10]، وبهذا يتضح أن هذا الكافر هو الذي تجرّأ على الله تعالى فكذّب بآياته بعد أن رآها، وتتغير صفات الكافر الجسدية، بدليل الأحاديث النبوية الشريفة التي تبين بعضًا من صفاته الجسدية، فيغدو حجمه كأضخم جبال الدنيا، كما ورد في قول رسول الله ﷺ: "مَا بَيْنَ مَنْكِبَيِ الْكَافِرِ فِي النَّارِ، مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، لِلرَّاكِبِ الْمُسْرِعِ"[3]، وأمّا ضِرْسه فإنه عظيم جدًا، فقد رُوي عنه ﷺ: "ضِرْسُ الْكَافِرِ أَوْ نَابُ الْكَافِرِ مِثْلُ أُحُدٍ"[4]، وذكر رسول الله ﷺ أوصافًا أخرى تتعلق بِعِظَم جسمه في قوله:"ضِرْسُ الْكَافِرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِثْلُ أُحُدٍ، وَعَرْضُ جِلْدِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا، وَفَخِذُهُ مِثْلُ وَرِقَانَ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ مِثْلُ مَا بَيْنِي وَبَيْنَ الرَّبَذَةِ"[5]، وهذا يدلّ على على ضخم الجحيم وكبرها.

الصنف الثاني: الذي لا يؤمن بالله تعالى

وهذا من أبشع ما يرتكبه الإنسان بحق الله، أنْ ينكر وجوده، ولا يؤمن به، قال تعالى:﴿ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ [الحاقة: 33].

والإيمان مصدر أمَن يؤمِن إيمانًا فهو مؤمِن[6] وأصل المادة يعني (الأمن) الذي هو ضِدّ الخوف، ويبدو أن الكلمة تطورت في دلالتها من الأمن ضد الخوف أوّلا، ثم إلى الأمانة ضدّ

---

(1) انظر: العسكري، **الفروق اللغوية**، ص 228.

(2) انظر: "**تهذيب اللغة**"، ج 10 ص 110. (كفر)، كفر المعاندة مثل كفر إبليس.

(3) البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت: 256هـ)، **الجامع الصحيح المختصر**، تحقيق: د. مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، (1407 – 1987)، ج5 ص 2398، رقم الحديث(6185).

(4) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت 261 هـ)، **المسند الصحيح المختصر "صحيح مسلم"**، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الجيل، بيروت، مصورة عن طبعة اسطنبول سنة 1334هـ، ج8 ص 153، والمنكب: مُجْتَمَع رأس الكتف والعضد. رقم الحديث (7287).

(5) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت: 241هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، (1421 هـ - 2001 م)، ج14 ص 87، ورقان (بكسر الراء وسكونها): جبل أسود عظيم، يقع في الناحية الجنوبية الغربية للمدينة المنورة، على بعد سبعين كم، "الرَّبذة" مدينة تاريخية أثرية، تقع في شرق المدينة المنورة، وتبعد عنها قرابة 170 كم. حديث صحيح خرجه الحاكم في مستدركه، انظر: الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت: 405هـ، "**المستدرك على الصحيحين**"، تحقيق: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي، دار الحرمين، القاهرة، ط1، (1417هـ -1997م) رقم الحديث 8759، ج4 ص 637.

(6) انظر: ابن منظور، "**لسان العرب**"، ج12 ص 85. (أمن).

الخيانة، ثم إلى الإيمان بمعنى التصديق [1]، وهذا التطور الأخير اكتسبته من القرآن الكريم، ويرى ابن فارس "الهمزة والميم والنون" تدل على أصلين متقاربين أحدهما الأمانة التي هي ضدُّ الخيانة ومعناها سكون القلب، والآخر: التّصديق، - والمعنيان – متدانيان[2]، وقد جعل ابن منظور الأمن والأمانة بمعنى واحد[3]؛ أي أن الأمانة التي هي ضد الخيانة ومعناها سكون القلب، وكذلك الأمن الذي هو ضدّ الخوف فإنّ القلب يكون ساكنًا فيهما بعكس الخوف الذي يكون القلب فيه مضطربا، ولمّا كان الإيمان مرتبطًا بالتصديق كان لا بدّ للقلب أن يكون ساكنا هادئا غير مضطرب، بما يؤمن به؛ وبهذا يتبيّن مدى العلاقة بين الإيمان وبين أصل المادّة. والإيمان يزداد وينقص؛ أي أنه أقسام وأنواع، وقد بيّن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- أنه بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّون شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ"، وأَدْناهَا إِمَاطَةُ الأذَى عن الطَّرِيقِ، وَالحيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمانِ[4]؛ ومما يدل على أن الإيمان متنوّع ما نجده في القرآن الكريم، في حديثه عن المنافقين حينما يبين أنهم لا يثبتون في إيمانهم القوليّ، قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾ [النساء: 137]، وهذا الإيمان لا يوجد فيه استقرار قلبيّ، وقد يطلق الإيمان على الإيمان بالله تعالى القوليّ مع الشرك به، كما في قوله تعالى: ﴿ وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف:106]، وبهذا يتبن أن الإيمان ليس مختصًّا بالله تعالى وحده، فقد يكون به وبغيره، أو بغيره كالإيمان بالملائكة، أو الكتب أو الرسل...، وقد اختصّ الله تعالى مَن لا يؤمن به بعذاب الجحيم.

الصنف الثالث: الذي لا يحض على طعام المسكين (البخيل)

ذُكر هذا الصنف معطوفًا على مَن لا يؤمن بالله العظيم، في الآيات السابقة تنبيهًا إلى عظيم هذا الفعل، وتحذيرًا من عدم ارتكابه، ويبدو أنّ مرتكبي هذا الجرم كانوا قبل الإسلام، بدليل العطف على مَن لا يؤمن بالله تعالى، قال الزمخشري: وفي قوله: ﴿ وَلا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ ﴾ [الحاقة: 34] دليلان قويان على عِظَم الجرم في حرمان المسكين، أحدهما: عطفه على الكفر وجعله قرينة له، والثاني: ذكر الحضّ دون الفعل، ليعلم أنّ تارك الحضّ بهذه المنزلة، فكيف بتارك الفعل[5]؟ وما أحسنَ قولَ القائل[6]!:

---

(1) انظر: أبو عودة، **التطور الدلالي بين لغة القرآن ولغة الشعر**، ص 255.

(2) انظر: ابن فارس، **"معجم مقاييس اللغة"**، مادة (أمن) ج1 ص 133.

(3) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج12 ص 85. (أمن)

(4) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ"، النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر"صحيح مسلم"**، ج1 ص 46، ويريد الباحث من هذا أن الكفر بما أنه يقابل الإيمان فهذا دليل على أن الإيمان أجزاء وكذلك الكفر.

(5) انظر: الزمخشري، **"الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"**، ج5 ص 334.

(6) البيت لِزينب بنت الطثريّة، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: 255هـ)، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، (1418هـ- 1988م) ج 1 ص 217، العذوّر: السيء الخلق، القليل الصبر فيما يطلبه ويهم به. وإذا ظرف " لقوله (كان عذوراً). وصفه بأنه يجمع الحي لأمره فيطاع، لسيادته وجلالة محله، وأنه إذا نزل به الأضياف قام بنفسه في إقامة القِرى لهم، غير معتمد على أحد فيه، وأنه

إذا نـــزلَ الأضـــيافُ كـــان عَـــذَوَّرًا علـــى الحـــيّ حتّـــى تَســـتَقلَّ مَراجِلُـــه

ومن هذا يتضح أن الحضَّ على طعام المسكين خُلُق يحث عليه القرآن الكريم، ويشجع على التمسك به، في المقابل الذي يحذّر تاركه من عقوبة مصيرها الجحيم، وأما دلالة المفردة فهي دلالة معروفة عند العرب قبل القرآن الكريم.

الصنف الرابع: الغاوون

يرى ابن فارس أن "غَوِيَ" لها دلالتان مركزيتان وذلك في معرض حديثه عن غوى حيث قال: "الغين والواو والحرف المعتل بعدهما أصلان: أحدهما يدلُّ على خلاف الرُّشْدِ وَإِظْلَامِ الْأَمْرِ (1)، وَالْآخَرُ على فساد في شَيْءٍ (2)، ويؤكد ابن منظور أن دلالة الغيّ هي الضلال والخيبة، ويُنقل عن ابن الأعرابي دلالتها على الفساد (3)، وهذا الرأي الأخير يدل على الخلط بين غَوَى وغَوِيَ، ومما يُستشهد به من الشعر على دلالة المفردة قول دُرَيْد بْن الصِّمَّة (4):

وهَــلْ أَنــا إِلَّا مِــنْ غَزِيَّــة، إن غَــوَتْ غَوَيْــتُ، وإِنْ تَرْشُــدْ غَزِيَّــة أَرْشُــدِ

مما سبق يتضح أن دلالة المفردة تدور في فلك الضلال، وقد تخرج إلى الفساد(5)، والفساد هو نوع من أنواع الضلال، وخروجها إليه نوع من تقييد الدلالة وتخصيصها، أمّا القرآن الكريم فقد أعطى المفردة دلالة جديدة، في قوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: 94]، وقد بيّن رسول الله ﷺ دلالة المفردة إذ أوقعها على: الهائمين في أودية الضلالة، لا المسلمين(6)، وقد بيّن القرآن الكريم أن أولئك الغاوين كانوا لا يعبدون الله تعالى، بل كانوا يعبدون غيره، عِماد ذلك قوله تعالى:﴿ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ **تَعْبُدُونَ** ۞ **مِنْ دُونِ اللَّهِ** هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشعراء: 92-93]، وهذا ما جنَحَ إليه أغلب المفسرين، فالغاوون هم

يعرض له وفي خلقه عجلة يركبها، وتشدد في الأمر والنهي على جماعة الحي به يصرفها، حتى تنصب المراجل، وتهيأ المطاعم؛ فاذا ارتفع ذاك على مراده عاد الى خلقه الأول. والمراجل: جمع مرجل، وهي القدر العظيمة النحاسية، واستقلالها: انتصابها على الأثافي. وحتى تستقل، أراد لِتستقل، وكي تستقل. أي كان عذوراً لذلك الشأن.

(1) الأول: غَوَيَ يغوِي غيًّا، والثاني: غَوِيَ الفصيل غَوَىً.

(2) انظر: ابن فارس، "معجم **مقاييس اللغة**"، مادة (غوي) ج3 ص 399.

(3) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (غوي) ج15 ص 140.

(4) ابن الصمة، دريد، **ديوان دريد ابن الصمّة**، تحقيق: عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، ط 1980م، ص 62؛ والبيت في **لسان العرب**، مادة (غوي) ج15 ص 140.

(5) من هذا يمكن عدّ قوله تعالى: **"وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى"**؛ أي فسد عليه عيشه، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (غوي) ج15 ص 140.

(6) انظر: الكجراتي، جمال الدين، محمد طاهر بن علي (ت: 986هـ) **"مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار"**، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط3، (1387 هـ - 1967م) ج4 ص 719.

الكافرون[1]،لكنهم يعبدون غير الله تعالى، وتركّزت دلالة المفردة عند السمعاني على الكافرين أيضًا، وبما أن الكفر أنواع، فهذا يعني أن الغاوي واحد من الكفّار، فهو كافرٌ يعبد غير الله تعالى، وللكلمة دلالة مع دلالتها على الكفر في أن الغاوي مَن وَقع فِي خيبة لَا رَجَاء فِيهَا[2]، ويؤكد مقاتل على أن الغاوين من كفار بني آدم هم: الضالون عن الهدى[3]، ويلاحظ أن القرآن الكريم قد نقل دلالة الغيّ من: الضَّلال والخَيْبَة[4]، أو الفساد والانهماك فيه[5]، إلى الكافر الذي سار في الطريق الخاطئ للعبادة، فبدلاً من عبادة الله تعالى فقد ضلّ وهام في أودية الضلال، ولم يستطع أن يصل إلى طريق الرشد ، فَتاهَ الطريق وضلّ فَعَبد ما لا يستحق العبادة، وقد جعل الله تعالى الغاوين مقابلا للمُتَّقين في قوله تعالى:﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ۞ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ﴾ [الشعراء: 90- 91]، ومن أبرز صفات الغاوين الذين توعّدهم الله تعالى بالجحيم: الجهل والزلّة والإساءة[6].

الصنف الخامس: جُنُودُ إبليس

يرى ابن فارس أن الجيم والنون والدال أصل يدلُّ على التجمّع والنُّصرة[7]، وتطلق "الجُنْدُ" "الجُنْدُ" على العَسْكر، والأعوان[8]، وبهذه الدلالة استعملها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ [الشعراء: 95]، أي أعوانه وأنصاره، ويرى الباحث أن المفردة فيها شيء من التبعيّة لإبليس، فهم ليسوا أنصارًا فقط، بل هم أتباع له فيما يوسوس لهم أو ما يُملي عليهم؛ فيطيعونه فيما يأمرهم به، وبما أنّ الآية معطوفة على قوله ﴿فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَالْغاوُونَ﴾، فبهذا يتبين أن جنود إبليس ليسوا من المسلمين، وكأن القرآن الكريم قد أعطى المفردة في هذه الآية بُعدًا آخر في الكفر، رافِده النصرةُ والعون.

الصنف السادس: الطّاغون

تؤكد الآيات الكريمة على وجود صنف آخر يدخل الجحيم هم الطاغون، قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ طَغى ۞ وَآثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا ۞ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى﴾ [النازعات: 37-39]، وقال أيضًا: ﴿وَما كانَ لَنا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طاغِينَ﴾ [الصافات: 30]، والطاغي هو كلّ مَنْ

---

(1) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: 510هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن "تفسير البغوي"**، تحقيق: **عبد الرزاق المهدي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ،ج 3 ص 471.

(2) انظر: ابن سليمان، **"تفسير مقاتل"**، ج 3 ص 270**.**

(3) انظر: المرجع السابق.

(4) السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد (ت: 489هـ)، **تفسير القرآن "تفسير السمعاني"**، تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس غنيم، منشورات دار الوطن، الرياض، ط1، 1418هـ- 1997م، ج4 ص 55.

(5) انظر: الأزهري، **"تهذيب اللغة"**، ج 8 ص 186**.** (غوي)**.**

(6) انظر: الأنباري، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، ج1ص 121.

(7) انظر: ابن فارس، "معجم **مقاييس اللغة**"، مادة (جند) ج1ص 274.

(8) انظر: الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس"**، ج7 ص 524، مادة (جند)، بينما يرى ابن سيده أن العسكر فارسية، انظر: ابن سيده، علي بن إسماعيل، ت:458هـ، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1421-2000) مادة (العين والكاف)، ج2 ص 416.

جَاوز الحَدَّ فِي ضَربٍ، أَو مَعْصِيَةٍ، من الشَّرّ وَالْمَكْرُوه[1]، وبالفيء إلى المادة اللغوية يجد الباحث ثلاثة أشكال للفعل "طغى" [2] هي:

الأول: طَغَى يطْغَى، كَسَعى يسعَى، والثاني: طَغِيَ يطغَى، كَرَضِيَ يرْضَى، والثالث: طَغَا يطْغُو، كَعَلا يَعلو، ونتج عن هذه الاشتقاقات تعدد في الدلالات، التي ارتبطت في مجملها بالمبالغة في تجاوز الحدّ، إلا أن القرآن قد حدّد الدلالة بناء على الصيغة الصرفية، فصيغة "طَغِيَ" ومشتقاته، ارتبطت دلالتها بالصوت، وذلك أنّ الطّغي هو الصوت، وهي لغة هذيل، يقال: سمعت طَغْي فلان، أي: صوته، ومنه طغت البقرة تطغى: صاحت، ويقال للبقرة الخائرة: الطُّغيا[3]، أمّا طَغَى كَسَعَى، فقد ظهرت دلالته متعلقة بمجاوزة القدر، أو الحدّ في العصيان، وما ورد في القرآن الكريم في هذه الصيغة أو اشتقاقاتها ارتبط بفعل بشري، وظهرت دلالته في القرآن الكريم مرتبطة بطغيان الماء زمن نوح عليه السلام، وتفيد الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ۞ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيا ۞ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى ﴾ أنّ الطاغي هو الكافر منكر البعث[4].

الصنف السابع: الفُجَّار

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ [الانفطار: 14]

الفُجَّار: جَمْع فاجِر، وهذه الصيغة "فُعَّال" تَطّرد في تكسير (فاعِل) المذكَّر الصحيح اللام، والفاجر: المتَّصف بالفجور وهو ضد البُرور، والمراد ب (الفجّار) هنا: المشركون، لأنهم الذين لا يغيبون عن النار طرفة عين، وذلك هو الخلود[5]، أمّا الدلالة المعجمية فهي كما يذكر ابْن الأعرابيّ في حديثه عن الفَجُور والفَاجِر: المخطِيء، والفُجورُ خِلاف البِرّ، والفاجِرُ المائِلُ، والسَّاقطُ على الطَّريق[6] والأخيرة دلالة مجازية، وفَجَر أي كَذَب[7]، وَأَنْشد:

قَتَلْتُمْ فَتًى لَا يَفْجُرُ الله عامِداً وَلَا يَجْتَوِيه جارُهُ حِين يُمْحِلُ

(1) العسكري، أبو هلال، **الفروق اللغوية**، ص 247.
(2) انظر على سبيل المثال لا الحصر: مادة (طغى) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 15ص7؛ الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ج 6، ص2412؛ الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج 38، ص492-495.
(3) انظر: الزَّبيدي، **تاج العروس**، ج 38 ص 493.
(4) انظر: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، ت:745هـ، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1422 هـ -2001 م)، ج 8 ص 414.
(5) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر (ت: 1393هـ)، **التحرير والتنوير**، دار سحنون، تونس، 1997 م، ج 30 ص 182.
(6) انظر: الأزهري ، "**تهذيب اللغة**"، ج 11 ص 35.
(7) انظر: الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج 11 ص 35.

ومما يلحظ على تفسير ابن الأعرابي تأثره بالقرآن الكريم في اعتبار أن الفجور ضد البِرّ اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ فقد جعل الجحيم مقابلا للنعيم، كما جعل الفجار مقابلا للأبرار، وفي الوقت الذي يحدّد الأزهري الأصل الدلالي للفاجر عند قوله: الفَجْرُ أصلهُ الشَّقّ، وَمِنْه أُخِذَ فجرُ السِّكْر، وَهُوَ بَثْقُ، ويعلّل بعض الاستخدامات اللغوية المرتبطة بالدلالة مثل قولهم: الفَجْرُ سُمِّيَ فجراً لانفِجَارِه، وَهُوَ انْصِداعُ الظُّلمة عَن نور الصُّبْح، وينتقل في الدلالة من الماديّة إلى المعنويّة عندما بيّن أن الفجور أصْلُه المَيْلُ عَن القَصْد[1]، وكذا الكاذبُ: فاجِر، والمكَذِّبُ بِالْحَقِّ: فاجِر، والكافِرُ فاجِر؛ لمَيْلِهم عَن الصِّدْق والقَصْد[2]، نجد ابن فارس يؤكد أنّ الدلالة المركزية متقاربة من كلمات الأزهري، عندما ذكر أنّ "الفاء والجيم والراء" أصل واحد، وهو التَّفتُّح في الشيء[3]، وهذا يدلّ على أن الأصل في الدلالة الدلالة محسوسة، ومما يُؤَشِّر بها على انتقالها من المعنوي إلى المحسوس قولهم :الْفَجْرُ: انْفِجَارُ الظُّلْمَةِ عَنِ الصُّبْح، ومن المحسوس: انفجر الماء انفجارًا: تفتح، وَالْفُجْرَةُ: موضع تفتح الماء، ثم كثُر هذا حتى صار الانبعاث والتفتح في المعاصي فُجورًا؛ ولذلك سُمِّيَ الْكَذِبُ فُجُورًا، ويلاحظ من هذا تطور الدلالة وانتقالها من المحسوس إلى المعنويّ، ثم كثُر هذا حتى سُمِّيَ كل مائل عن الحقّ فاجرًا، وكل مائل عندهم فاجِر[4]، وقد وردت نصوص لغوية عديدة تؤكد أن الفجور هو الميل، منها ما قاله لبيد[5]:

فَإِنْ تَتَقَدَّمْ تَغْشَ مِنْهَا مُقَدَّمًا   عَظِيمًا، وإنْ أَخَّرْتَ فالْكِفْلُ فاجِر

ولو نظرنا في الدلالة الصوتية للفاجر -رغم أنه ليس للأصوات في ذاتها دلالات؛ لأن العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية، فمهمة الأصوات أن تشكل الوحدات الدلالية الأخرى في المستويات التركيبية-، نرى أن صوت الفاء رخو مهموس مرقق[6]، أما صوت الجيم، فإنه صوت مجهور يجمع بين الشدة والرخاوة، وهو ما يسمى بالصوت المزدوج[7]، وأما الراء: فإنها فإنها صوت تكراري مجهور، فيرفرف اللسان، ويضرب طرفه في اللثة ضربات متكررة، ومن هذه الأصوات يرى الباحث أن الفاجرَ يخرج من حال إلى حال أخرى، وإذا أُطلق على الكاذب فهو المُجاهِر، الذي يتسم بالقسوة والغلظة والجفاء، وتدلّ صيغة المبالغة على الزيادة في الفُجور، وهنا يتبين أن القرآن الكريم قد أَلْبس المفردة ثوبًا متعلقًا بالفجور الديني.

---

(1) انظر: الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج 11 ص 36.
(2) انظر: الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج 11 ص 36.
(3) انظر: ابن فارس، "معجم **مقاييس اللغة**"، ج4 ص 475.
(4) انظر: ابن فارس، "معجم **مقاييس اللغة**"، ج4 ص 475.
(5) ابن ربيعة، لبيد بن مالك، العامري (ت: 41هـ)، **ديوان لبيد بن ربيعة**، اعتنى به: حمدو طمّاس، منشورات دار المعرفة، ط1، (1425 هـ -2004 م) ص 43.
(6) انظر، عبد التواب، رمضان **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، (1417 هـ - 1997 م) ص 43.
(7) انظر: عبد التواب، **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، ص 51.

الصنف الثامن: المكذبون

يذكر الله تبارك وتعالى صنفًا آخر من أهل الجحيم هم المكذبون، وقد قسمهم القرآن الكريم، تبعًا لما يكذبون به، فمنهم:

أولا: المكذبون الضّالّون، وقد ورد في سورة الواقعة مرّة بتقديم الضالّين في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ۞ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ ۞ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ۞ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ۞ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ۞ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ [الواقعة:51-56]، وكانت أهم صفاتهم إنكار البعث بعد الموت؛ وذلك بسبب إصرارهم على الحِنث (الذّنب) العظيم، الذي قادهم إلى الضلال، كما ذكرت الآيات السابقة[1]، ولمّا كان الضلال مَعلمًا أكثر ظهورًا من الكذب فيهم؛ فلِذا قُدِّم على الكذب، ويلاحظ أن القرآن قد ذكر تفصيلا لطعامهم وشرابهم، وأمّا في قوله تعالى:﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ۞ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ ۞ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة:94]، فقد قدّم المكذبين على الضالّين؛ وذلك أنّ التكذيب أكثر ظهورًا فيهم، ولا سيّما كذبهم فيما يتعلّق بالقرآن الذي يعلمون صدقه، وأنه منزل من عند الله تعالى، وعقابهم نُزُلٌ من حميم، وتصلية جحيم، إن الانزياح التركيبي المتمثل في عملية التقديم والتأخير قد صنع انزياحًا دلاليًا ظهر جليًا في اختلاف العقوبة.

ثانيًا: المكذبون أولو النَّعمة

اختص الله تعالى المكذبين أولي النَّعمة بالجحيم، وقد وردت صورتان للنّعمة في الاستعمال القرآني وفي كتب اللغة وهما: النَّعمة – بفتح النون، والنِّعمة -بكسر النون، وإنّ المتبصِّر سيقف على اتّفاق دلالي وافتراق، وأحسبُ أنّ الهاجسَ الذي يسكنُ خاطره أنّهما مفردتان لهما أصلٌ دلالي واحد، ثمّ اختصّتْ كلّ واحدة بدلالة مركزية، أو دلالات هامشية اقترنتْ بها وذاعت، ولكنّ هذا لا ينفي التّداخلَ البتّة، فالأصل (ن ع م) يدلّ على التَّرَفُّه وطيب العيش والصلاح[2]، إلا أن الفرق الدلالي بَدَا واضحًا بين المفردتين عند اللغويين والمفسرين، فالنِّعمة بالكسر هي مَا أنعم الله بِهِ على عِباده من مَال أَو رزق، أمّا النَّعْمَة بفتح النون فهي مَا يتنعّم بِهِ الْإِنْسَان من مأكل أَو مشرب أَو ملبس[3]، وعلى هذا يتبيّن أن النَّعمة مرتبطة بالتنعّم وطيب العيش، فهي تنعّم المُنْعَم عليه، وأمّا النِّعمة فهي إعطاء من المُنعِم، أي أنها متعلقة بالإنعام وهذا يتطلّب وجود مُنعِم، ويلحظ أن النِّعمة وردت في الخير، والنَّعمة وردت في السوء والعقوبة، وذكر المفسرون في النعمة ثلاثة أوجه: النعمة- بالفتح- التنعم، وبالكسر: الإنعام، وبالضم: المسرة[4] والتركيز ههنا على أولي النَّعمة يدل على شأن النعمة وأهميتها في حياة الإنسان، ولا سيّما في صناعة القرار، فالإنسان إذا أصابه الفقر أو العَوَز، أو أجبرته ظروف المعيشة الصعبة على أمرٍ ما فإنه قد يقع

(1) انظر: سورة الواقعة الآيات من 41-48، كما أن هذه الآيات لم تبيّن أنهم من أصحاب الجحيم، لكن طعامهم هو طعام أهل الجحيم، كما سيتّضح في ثنايا البحث.
(2) انظر: ابن فارس، "معجم **مقاييس اللغة**"، ج5 ص 446.
(3) انظر: ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ج14 ص 128.
(4) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج4 ص 640؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 30 ص 689.

فيه، أمّا المتنعم فإنه يحيا حياة بَطَرٍ ورفاهية، وليس هناك ما يدفعه إلى ضرورات الحياة كما هو حال الفقير وما أشبهه؛ وقد يكون اختصاصه بهذا؛ لأنه الأكثر تأثيرًا في حياة الناس، فالأثرياء قادرون على التأثير في غيرهم بفعل المال، وهذا ما لا يكون مع الفقراء وأمثالهم.

جاء وصفهم في سورة المزّمّل في قوله تعالى:﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلاً﴾ [المزمل:11].

ثالثا: المكذبون بيوم الدّين

مما لا ريب فيه أن العرب عرفوا "الدين" مفهومًا وتطبيقًا، وقد مارسوه من لدن إسماعيل عليه السلام، واستمروا على ذلك حينًا من الدّهر، ثم تحولوا إلى الوثنيّة حينًا آخر، وهذا لا يعني أنهم لم يدينوا باليهودية ولا سيّما أهل (يثرب) المدينة المنورة؛ نظرًا لمخالطتهم بني يهود، وبعض قبائل اليمن، كما أنهم عرفوا النصرانية ودانوا بها في أماكن متعددة من الجزيرة العربية، وبهذا يكون مفهوم الدين قديمًا، أما مصطلح "يوم الدين"، فلم تعرفه العرب قبل الإسلام، وأكاد أجزم أنه إسلامي خالص، وعند الفيء إلى اللغة يجد الباحث عددًا وافرًا من الدلالات المركزية والهامشية لهذا التركيب، وتشير في مجملها إلى أنه مصطلح إسلامي قرآني تحديدًا، ولكن المعجميين لم يشيروا إلى ذلك، بَيْد أنه مفهوم ضِمنًا من كلامهم، ومما يمكن التأشير به على ذلك بعد تعريف الدِّين على أنه جنس من الانقياد والذل والطاعة [1]، قول "يوم الدين" هو يَوْم الجزَاء، ومِنه قوْلهم: كَمَا تَدِينُ تُدان، المعْنى كَمَا تعْمل تُعْطَى وتُجَازَى [2]، ونرى أن القرآن الكريم قد خلع دلالة محددة على المفردة عندما بيّن أن يوم الدين هو ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات:13]؛ وكانت الدلالة واضحة في هذا اليوم ﴿وَما أَدْراكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝ ثُمَّ مَا أَدْراكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝ يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار:17-19]؛ وذلك أن ملوك الدُّنْيَا يملكون فِي الدُّنْيَا، فأخبر- سُبْحَانَهُ- أَنَّهُ لا يَمْلك يوم الْقِيَامَة أحد غيره [3]، فالملك في ذلك اليوم لله وحده لا شريك له، وتقرب من هذه الدلالة ما نراه عند ابن سلام في سبب تسمية يوم الدين بهذا الاسم: يُدين الله الناس فيه بأعمالهم [4]، وقد توعّد الله المكذبين بهذا اليوم بعذاب الجحيم، قال تعالى:﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۝ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ وَما يُكَذِّبُ بِهِ إِلاَّ كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝ إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المطففين:10-13] ،أي أنه لا يكذب بيوم الدين إلاّ من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاثة ، فأوَّلها: كونه معتديًا، والاعتداء هو التجاوز عن

(1) (الدال والياء والنون) أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد، والذل. فالدين: الطاعة، يقال دان له يدين دينا، إذا أصحب وانقاد وطاع. وقوم دين، أي مطيعون منقادون. انظر: ابن فارس، **"معجم مقاييس اللغة"**، ج2 ص 319.

(2) انظر: الأزهري، **"تهذيب اللغة"**، ج 14 ص 128.

(3) انظر: سليمان، مقاتل (ت:) **"تفسير مقاتل"**، ج 1 ص 36.

(4) انظر: ابن سلام، يحيى، (ت: 200هـ) **"تفسير يحيى بن سلام"**، تحقيق: الدكتورة هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1425هـ-2004)، ج 2 ص 508.

المنهج الحق، وثانيها: الأثيم وهو مبالغة في ارتكاب الإثم والمعاصي[1]، وثالثها: اتهام القرآن بأنه من أكاذيب الأولين، أو مِن أخبارهم، وهذا كناية عن إنكاره القرآن الكريم واتهامه بما ليس موجودًا فيه.

رابعًا: المكذّبون بآيات الله تعالى

ذكرهم الله تعالى في أكثر من سورة منها:﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۞ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [المائدة:9-10]، المائدة: 86، الحديد: 19، قال تعالى:﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ [الحديد: 19]، والملاحظ في الآيات السابقة أن التكذيبَ بآيات الله تعالى تكذيبُ كفر وليس تكذيب سخرية أو استهزاء، وهذا الفعل يصدر من الكافرين، ومما يلحظ في آية المائدة أن الله تعالى تحدّث عن صنفين من الناس، الأول: مَن آمن وعمل الصالحات، والثاني: مَن كفر وكذب بآيات الله، وكأن الصنف الأول مقابل للصنف الثاني، أي أن التكذيب بآيات الله تعالى يوازي العمل الصالح.

ولدى استقراء بعض الشواهد اللغوية اتّضح أن الآية في لغة العرب تحمل أكثر من دلالة، إلا أنّ دلالتها المركزية تدور في رحى العلامة والشخص [2]، والجمع: الآي، وتقديرها: فَعَلَةٌ [3]، وإذا أُطلقت على الآية من القرآن الكريم فهي العلامة أيضًا؛ وذلك أنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها والذي بعدها [4]، ودليل ذلك قول الشاعر [5]:

ألا أبلِغْ لَدَيكَ بَنِي تميمٍ ... بآيةِ ما يُحبّون الطعاما

معناه: بعلامة ما يحبون، وقول النابغة [6]:

توهّمتَ آياتٍ لها فعرفتُها ... لسِتّةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ

ويؤيد العسكري دلالة المفردة على العلامة، ولكنه يفرّق بينهما، في أن الآية هي العَلامَة الثَّابِتَة مِن قَوْلك: تأَيَّيْت بِالمكان، إذا تحبّست بِهِ وَتَثَبَّتّ [7]، قَالَ الشَّاعِر [8]:

(1) انظر: الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر، ت: 606هـ،**"مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير"**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، (1420هـ) ج31ص 87.
(2) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (أيا) ج14 ص 61.
(3) انظر: الفراهيدي، **العَين**، مادة (أيا) ج8 ص441، اختلف العلماء في أصل (آية) اكتفيت بما ذكره الخليل وهو أنسب الأقوال وأدقّها، وإن أردت الاستزادة فانظر، **لسان العرب**، مادة (أيا) ج 14 ص 61؛ وانظر أيضًا: البغدادي، عبد القادر بن عمر، (ت: 1093هـ) **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418 هـ - 1997م، ج 6 ص 516-519.
(4) انظر: الأنباري، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، ج1ص 76.
(5) البيت لِيزيد بن عمرو بن الصّعق، انظر البغدادي، **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**، ج 6 ص 523.
(6) الذبياني، النابغة، **ديوان النابغة الذبياني**، ص 15.
(7) انظر: العسكري، **الفروق اللغوية**، ص 71.
(8) انظر: ابن أبي سلمى، زهير بن ربيعة المزني، **ديوان زهير بن أبي سلمى**، شرح وتقديم: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408ه- 1988م، ص 50

وَعَرَفـــــتُ أَنْ لَيسِـــــتْ بِـــــدَارِ تَئِيَّـــــةٍ   فَكَصَـــفْقَةٍ، بِـــالكَفِّ، كَـــانَ رُقـــادِي

أي لَيست بدار تحبس وَتثبت، ولم تتغير الدلالة عند الراغب الذي أكّد أن (الآية) مشتقة من التّأيي؛ أي: التثبت والإقامة على الشيء، أو من قولهم: أوى إليه [1]، ويُستدَلّ من العبارة اللغوية: خرج القوم بآيتهم [2]، على أن (الآية) تدل على الجماعة، ويؤيد هذا قول الشاعر [3]:

خرجنـــا مـــن النَقْبَـــيْنِ لا حـــيَّ مِثْلنـــا   بآيَتِنَـــا نزْجِـــي اللَّقـــاحَ المَطـــافِلا

ويرى الباحث أن الآية قد تطلق على العجب، كما في قولهم: فلان آية من الآيات، أي: عجب من العجائب [4]، ويتّضح مدى التَّكلّف في تعليل مَن يقول بهذا القول عند إطلاق الآية على على الجزء من القرآن بمعنى العجب؛ وذلك أن قارئها يستدلّ إذا قرأها، على مُباينتها كلام المخلوقين، ويعلم أنّ العالَمَ يعجزون عن التكلم بمثلها [5].

ويخلص الباحث إلى أن الآيات التي يكذب بها الكافرون هي العلامات الثابتة التي صنعها الله تعالى، ولم يصنعها غيره، وقد يجريها على أيدي أنبيائه ورسله، فتكون خارقة للسّنن الكونية المعتادة، التي لا قدرة للبشر على الإتيان بمثلها.

الصنف التاسع: الساعون بالمعاجزة في آيات الله تعالى

السَّعْيُ: عَدْوٌ ليس بشديد، وكلُّ عملٍ من خيرٍ أو شَرٍّ فهو السَّعْيُ [6]، ويطلق السعي على المشي، والعَدْو والعمل، والقصد [7]، ودلالة السعي المركزية هي ضَرْبٌ من ضروب المشي، ثم توسع المتحدّث في الدلالة فنقله من المشي إلى العمل أو القول وغيره، أمّا سعي الناس بالمعاجزة في آيات الله تعالى فَمُتنوّع ومتعدد، فقد يكون بالمنع أو الصَّدّ، أو التكذيب، وقد يكون تهديدًا ووعيدًا لِمَن يرغب في اتّباع الدين الجديد، وعلى هذا فإن السعي قد يكون قوليًّا، كسعي الخطيب والشاعر والكاتب، وأمثالهم، وقد يكون فعليًّا كسعي المسؤول، والحاكم وصاحب القرار، وبناءً على هذا فإن السعي ليس له حظ ثابت، فهو متنوع ومختلف من ساعٍ لآخر، وقد توعّد الله تعالى هؤلاء الساعين على اختلاف مساعيهم بالجحيم، في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ [الحج:51]، ويذكر بعض المفسّرين أن هذه الآية تتحدث عن مشركي قريش، الّذين توعّدهم الله تعالى بالجحيم لقاء ما يصنعونه بحق آياته، ويذكر الرازي أن

(1) انظر: الأصفهاني، الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق -بيروت، ط1، 1412هـ، ص 101-102.

(2) أي بجماعتهم، لم يَدَعُوا وراءهم شيئًا: انظر: الجوهري، "**الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية**" ،ج6 ص 2276، (أيا).

(3) البيت لِبرج بن مسهر الطائي، انظر البغدادي، **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**، ج 6 ص 515.

(4) انظر: الأنباري، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، ج1ص 76.

(5) انظر: الأنباري، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، ج1ص 76.

(6) الفراهيدي، **العين**، ج2ص202، مادة (سعي).

(7) الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج3، ص 85، مادة (سعي).

مشركي مكة اجْتَهَدوا في رَدِّها، والتَّكذيب بها، وبلغوا في بذل الجُهْدِ النِّهاية، كما إذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال له سَعَى [1]، ويتضح مما سبق أن القرآن الكريم نقل الدلالة في هذه الآية من السعي بمعنى المشي إلى العمل أو القول في ردّ الآيات أو التكذيب بها.

المبحث الثالث: العذاب وأدواته وطرقه

المطلب الأول: مفردات العذاب

تميّزت الجحيم بأن العذاب فيها له أشكال وأدوات مختلفة عن سائر دركات النار، ويرى الباحث أن الجحيم واحدة من هذه الدركات، وكذلك جهنم، ولظى، والحطمة والسعير، ولكل واحدة، وسأكتفي ببعض الآيات التي ورد فيها بعض أنواع العذاب وطرقه لِمَن يدخل جهنم، تنبيهًا على أن ما ذكر في الجحيم ليس بالضرورة أن يُذكر في بقية دركات النار،، قال تعالى: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف:41]، وكذلك ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ [الإسراء:39] وجاء أيضًا ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء:97]، أمّا ما ورد من العذاب وأدواته في الجحيم فهو:

أولًا: الكَبّ

يرى ابن فارس أن الدلالة مركزيةٌ للكَاف وَالبَاء، فهي أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى جَمْعٍ وَتَجَمُّعٍ، لَا يَشِذُّ مِنْهُ شَيْءٌ[2]، ويكون الكَبُّ للإنسان على وجهه، قال الخليل: كَبَبْتُه لوجهه فانكَبّ، أي: قلبته[3]، وقد يفيد الطعن كما في قولهم: الفارس يكب الْوَحْش: إذا طَعنهَا فألقاها على وجوهها[4]، وجوهها[4]، ويتضح من كتب التفسير أن الكبَّ يكون بالقذف من قِبَل الملائكة (خزنة النار)[5]، ويستفاد من الصياغة الصرفية (كبكب) تكرار الكبّ، أي أن "كُبكِبوا" كُبُّوا فيها كَبًّا بعد كَبٍّ لأنَّ "كبكبوا" مضاعف كُبُّوا بالتكرير، وتكرير اللفظ يفيد تكرير المعنى[6]، وكأنه ينكب مرة بعد مرة مرة حتى يستقر في قعرها[7] قال تعالى: ﴿ فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَالْغاوُونَ ﴾ [الشعراء: 94]، ويلاحظ ويلاحظ أن المفردة أعطت صورة مركّبة لعملية الكبّ، بدءًا من القذف في الجحيم، مرورًا بسقوطهم على وجههم في أجزاء الجحيم، وما ينتج عنه من لكمات وطعنات، انتهاء باستقرارهم في قعر الجحيم، وما إن تنتهي هذه العملية حتى تبدأ مرة أخرى، فهي عملية كب مستمرة لا تتوقف أبدًا.

---

(1) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير"**، ج23ص 235.
(2) انظر: ابن فارس، "معجم **مقاييس اللغة"**، ج5 ص 124(كب).
(3) انظر: الفراهيدي، **العين**، ج5 ص284، باب الكاف والباء (كب).
(4) انظر: الأزهري، **"تهذيب اللغة"**، ج 9 ص 341(كب).
(5) انظر: ابن سليمان، مقاتل **"تفسير مقاتل"**، ج 3 ص 270.
(6) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 19 ص 152.
(7) انظر الزمخشري، **"الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"**، ج3 ص 322.

ثانيًا: التّصلية

التصلية اسم مشتق من صلى، ولدى العودة إلى اللغة وجد الباحث صِيَغًا متعددة للمادة (صلى) تركّزت في أصلين: صلى وصلو، وظهر للأول شكلان: صَلَى يصْلَى كَسَعى يسعَى، والثاني: صَلِي يصلى كَرَضِيَ، وبناءً على هذا التعدّد فقد تعدّت الدلالة المركزية، ومما يؤكد ذلك ما ذكره الزمخشري في معرض حديثه عن (صَلَى) فقال: الصَّادُ وَاللَّام وَالْحَرْف الْمُعْتَلّ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا النَّارُ وَمَا أَشْبَهَهَا مِنَ الْحُمَّى، وَالْآخِرُ جِنْسٌ مِنَ الْعِبَادَةِ [1]، ويجب التمييز ههنا بين صلي وبين صلا (صلو)، فالأول هو المتعلق بالنار، والثاني هو المتعلق بالعبادة، ومنه أيضًا (الثاني) الصَّلا وهو وَسَطُ الظَّهْرِ مِنَّا، ومِن كلِّ ذِي أَرْبَعٍ [2]، وهو مَا انْحَدَرَ من الوَرِكَيْنِ، أَو الفُرْجَةُ بينَ الجاعِرَةِ والذَّنَب [3]، وهذا ليس موضع حديثنا، أمّا الثاني (صلي) فهو المراد والمَطلب، وقد وجد وجد الباحث تداخلا في الدلالة؛ جرّاء خلط الأصلَين بعضهما ببعض، أو الفرعين أيضًا، وكان هذا التداخل واضحًا عند الخليل رحمه الله تعالى في حديثه عن الصَّلاة، فَبَعد أن نَصَّ على أنها من بنات الواو، عقَّب فقال: والصَّلا: الحَطَبُ، والصَّلا: النار[4]، وهذا يدل على أنه ألحَق الصّلا ببنات الواو؛ بدليل كتابتها بالألف الطويلة، ثم ذَكَر رحمه الله في موضع آخر أن "الصَّلا" اسمٌ للوَقود إذا اصطَلَى به القوم [5]، عماده قول العجاج[6]:

وَصالِيَاتٌ لِلصِّلَى صُلِيُّ

فالصاليات هي الأثافي، والصِّلى كتبت بالياء لا بالواو، وهذا يبين عدم الضبط في تحديد المادة، وهذا الخلط ليس عند الخليل وحده رحمه الله، بل هو عند أغلب اللغويين، الذين لم يفرّقوا بين الفرعين، إلاّ أنهم أعطوا المفردة دلالة جديدة علاوة على ما ذكره الخليل، فالصّلي عندهم يكون بدلالة الإلقاء في النار، وقد يكون بغير الإلقاء، وذلك عند قولهم صليت اللحم وأنت تريد شويته، وقد تنوّعت الاستعمالات اللغوية للمادة، فمنها قولهم: صَلَى اللَّحْمَ يَصْلِيهِ صَلْياً: شَواهُ، أو ألقاهُ في النارِ للإِحْراقِ، كأَصْلاهُ وصَلاَّهُ، وصَلى يَدَهُ بالنارِ: سَخَّنَها [7]، ويلاحظ هنا تعدد الدلالة (الإلقاء في النار، وعدمه)، وقد سجّلت بعض العبارات اللغوية انتقالا مجازيًّا للدلالة المجازية في قولهم: صلى فُلاناً: داراهُ، أو خاتَلَهُ وخَدَعَهُ [8].ويرى الباحث أن الأصل في صلَى بالتخفيف أن

---

(1) انظر: ابن فارس، "معجم **مقاييس اللغة**"، ج3 ص 300(صلى).
(2) انظر: الزَّبيدي، **تاج العروس**، ج 38 ص 437، (صلو).
(3) انظر: الزَّبيدي، تاج العروس، ج 38 ص 437، (صلو)، الجاعِرَتانِ: مَوْضِعُ الرَّقْمَتَيْن من إسْتِ الحِمَارِ، ج10ص 437.
(4) الفراهيدي، **العين**، ج7 154، (صلو).
(5) الفراهيدي، **العين**، ج7 154، (صلو).
(6) العجاج، عبدالله بن رؤبة، **ديوان العجاج**، رواية الأصمعي، تحقيق: عزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، (1416- 1995) ، ص 294، والصّاليات: الأثافيُّ؛ لأنَّهنَّ قد صَلِينَ النّارَ.
(7) انظر: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: 817 هـ)، **القاموس المحيط**، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، (1426 هـ -2005م)، ص 1301، (صلي).
(8) انظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ص 1301، (صلي).

يكون على النار وليس فيها، وذلك بدليل النصوص السابقة صلى يده، وصلى اللحم، وصلى العصا على النار، وَالْأَصْل فِي تصلية الْعَصَا أَنَّهَا إِذا اعوَجَّتْ أَلْزَمها مُقوّمُها حَرّ النَّار حَتَّى تلين لَهُ وتُجيب التَّثقيف [1]، أمّا أصلاه بزيادة الألف فهي الدالة على الإلقاء، ومثلها صلّى بالتضعيف.

ومن الفرع الثاني (صَلِيَ كَرَضِيَ) قولهم: صَلِيَ بها صُلِيًّا وصِلِيًّا وصَلاءً، ويُكْسَرُ: قاسَى حَرَّها، كتَصَلاَّها، وصَلِيَ فيها، وصَلِيَ عليها: أدْخَلَهُ إيَّاها، وأثْواهُ فيها[2]، ويميل الباحث إلى أن صَلِي يكون فيها لا عليها، وذلك أن عليها يكون من اختصاص صَلَى، ويجاب عن التداخل بين الاستعمالين أن اللغوين لم يفرقوا في الدلالة بينهما فأوقعوا الأول مكان الثاني، أو الثاني مكان الأول في مثل قولهم: صَلى يَدَهُ بالنار، وكذلك: صَلَّى (بالتشديد) عَصاهُ على النارِ تَصْلِيَةً، وتَصَلاَّها: لَوَّحَ [3]،إلا أن بعض العبارات اللغوية يمكن الاستفادة منها في الاستدلال على أن العرب فرّقت بين الصلي بالإلقاء وبين الصلي دون الإلقاء بإضافة الهمزة أول الفعل، أو بالتضعيف في اللام، ومما يمثّل به: صَلَيتُ اللحمَ وغيرَه: إذا شَوَيْتَه، فَأَنا أَصْلِيه صَلْياً: إذا فعلتَ ذَلِك وَأَنت تُرِيدُ أَن تشوِيَه، فَإِذا أردتَ أنّك تُلقِيه فِيهَا إِلْقَاء كأنّك تُرِيدُ الإحراقَ قلت: أَصْلَيْتُه بِالْألف إصلاءً، وَكَذَلِكَ صلَّيته أُصَلِّيه تَصْلِيَة [4].

ويخلص الباحث مما سبق إلى أن الدلالة تركزت عند الخليل في النار أو مادّتها، وعند غيره في الإلقاء في النار أو عليها، فإذا كان المراد الشوي والتعرّض لحرّها كان من الفعل صَلَى، وإذا كان المراد الإلقاء فيها للحرق والإفساد كان من صَلِي، بإضافة الهمزة أول الفعل (أصلى) أو بتشديد اللام (صلّي).

أمّا القرآن الكريم، فإنه لم يتوقف عند صيغة واحدة للمادة (صلى)، فقد ظهرت في آياته صيغ تعددت ما بين الفعل والمصدر، منها ما جاء بالصيغة الاسمية كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ۝ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ ۝ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة:92- 94]، ومنها قوله تعالى:﴿ إِلاَّ مَنْ هُوَ صالِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: 163] وهي عند المفسرين تدلّ على الإحراق في النار[5]، أو مسّ حرّها[6].

ومما جاء أيضًا بالصيغة الاسمية قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِيمِ﴾[المطففين: 15-16] ، وهذه الآيات تتحدث عن المكذبين بالدين، ولهم عقابان الأول: الحجب عن الله تعالى، والثاني: صلي الجحيم، ويلاحظ ما يفيده حرف (ثم) من التراخي بين العقابين.

(1) انظر: الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج 3 ص 51 (عصا).
(2) انظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ص 1301، (صلي).
(3) انظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ص 1301، (صلي).
(4) انظر: الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج 3 ص 51 (صلى).
(5) انظر: الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، ت:310هـ، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، (1420-2000)ج 23 ص 163؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 31 ص 90.
(6) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 30 ص 201.

ومما جاء بالصيغة الفعلية قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۞ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ۞ وَما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ ﴾ [الانفطار: 14-16]، وقوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۞ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: 30-31]، ويذكر بعض المفسرين أن المفردة تفيد اللزوم، والحرق بالنار(1)، ويؤكد الرازي على أن ما لا يكون في النار لا يقال له صلي، بل الصلي عنده ما كان في النار، عماده في ذلك أنَّ: الْمَصْلَى عِنْدَ العَرَبِ، أَنْ يَحْفِرُوا حَفِيرًا فَيَجْمَعوا فيهِ جَمْرًا كثيرًا، ثُمَّ يَعْمِدُوا إِلى شَاةٍ فَيَدُسُّوهَا وَسَطَهُ، فَأَمَّا مَا يُشْوَى فَوْقَ الْجَمْرِ أَوْ عَلَى الْمِقْلاةِ أَوْ في التَّنُّورِ، فَلا يُسَمَّى مَصْلًى(2)، وربّما جزم بهذا لأن الفعل (صلّوه) مضعّف، وقد ثبت أن الصلي يكون فيها أو عليها، وهذا ما رآه ابن عاشور في أنّ صَلِي النار معناه أصابه حرقها أو تدفأ بها(3)، وقد تشترك الجحيم وجهنم في صلي من يدخلهما قال تعالى:﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:115]، أي أن هذا الفعل ليس مختصّا بالجحيم وحدها.

ثالثًا: العذاب الأليم

قال تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنا أَنْكالاً وَجَحِيماً ۞ وَطَعاماً ذَا غُصَّةٍ وَعَذاباً أَلِيماً﴾ [المزمل:12-13]

توعّد الله تعالى أصحاب النار بأنواع عديدة من العذاب، منها: المُهين، والعظيم والشديد، والمحيط، والكبير، والأكبر، والسَّموم،... واختصَّ أهلَ الجحيم بالعذاب الأليم، والملاحظ أن العذاب نوعان: معنوي ومادي، وكلاهما أليم، أي مؤلِم، وهو المبالغة والشدّة في الألم، ويرى اللغويون أن الألم هو الوجع، والمؤلِم هو الموجِع (4)، بيد أن المتتبع للنصوص اللغوية يرى أن فرقًا بيّنًا بين الوجع والألم، فالوَجعُ أعمُّ من الأَلَم؛ وكلُّ أَلَمٍ هو ما يُلحِقه بك غيرُك، والوجعُ ما يَلحقُك من قِبَل نفسك ومن قِبَل غيرك، وربَّما استُعمِل أحدُهما في مَوْضِع الآخر (5)، وبالنظر في الآية الكريمة، يجد المتأمل أن العذاب جاء بصيغة التنكير " عذابًا أليمًا" وهذا يدلّ على تنوع العذاب وشدّته.

المطلب الثاني: أدوات العذاب

أولًا: الأغلال

لم يتوقف العذاب في الجحيم على العقوبات البدنية كالنار المحرقة، أو الأطعمة المنْتِنَة المُرَّة، بل جعل اللهُ تبارك وتعالى حياتهم في الجحيم كالحياة في الدنيا، في أن وضَع لهم عقوبة بدنية أخرى تمثلت في الأغلال، وهي نفسيّة أكثر مما هي بَدنيّة، إلاّ إذا كان المقصود بها تثبيت الشخص خشية أن تتقاذفه النار من مكان لآخر، فأين سَيَقِرّ المرء في الجحيم؟ وماذا عساه يفعل

(1) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**،ج31 ص 139.
(2) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**،ج31 ص 139.
(3) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 29 ص 137.
(4) الفراهيدي، **العين**، ج8 ص 347، (ألم).
(5) انظر: العسكري، **الفروق اللغوية**، ص 239.

حتى يغّل؟ إنها تؤدي دورًا نفسيًا عظيمًا في الإهانة، فالمُعَاقَب بهذه الأغلال يكون في مرتبة البهائم والحيوانات، ويستفاد من الآية الكريمة أنّ الشخص يُغَلّ أولاً ثم يُصلى الجحيم، قال تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۞ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: 30]، والغُلّ واحد الأغلال، يقال: في رقبته غُلٌّ من حديد [1]، وذكر ابن منظور أنها تكون في اليد أيضًا [2]، لكن الأغلال وردت في القرآن الكريم مقترنة بالأعناق، وهو الأصل، ففي قوله تعالى:﴿أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولئِكَ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ [الرعد:5]، وقوله:﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتابِ وَبِما أَرْسَلْنا بِهِ رُسُلَنا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۞ إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَالسَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ ۞ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر:70-72]، ويلحظ الباحث أمرين : الأول: أن الأغلال في الأعناق، وكأن الأغلال دخلت في أعناقهم، كأنها مزّقت الأعناق ودخلت فيها، (وَأُولئِكَ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ) ولم تكن الأعناق هي الداخلة في الأغلال، والثاني: أن هؤلاء من أهل النار عمومًا، وليسوا مخصوصين بالجحيم، ومثلهما أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلالَ فِي أَعْناقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سبأ:33]، ويستدل من آية الحاقة أن الأغلال تكون قبل زمن طويل من تصلية الجحيم بدليل "ثمّ"، كما يستدل من الآيات الكريمة أن الأغلال ليست عقابًا لأصحاب الجحيم فقط، بل تكون لأهل النار عامة.

ثانيًا: السلاسل

بعد أن يُغَلّ في عنقه، يصلّى الجحيم، ثم يُربط في سلسلة طولها سبعون ذراعًا، فتكون الأغلال في رقابهم كاللجام من الحيوان، والسلاسل بمنزلة الحبل الّذي يكون في اللجام، قال الله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۞ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۞ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: 32]، وليس بالضرورة أن يكون الطول مقصودًا بسبعين ذراعًا، فربما كان كناية عن الطول، وقد يتساءل المرء عن سبب وجود السلاسل؟ فيجاب بأن هذا مبالغة في الإهانة والإذلال، فهي عقوبة نفسية أكثر مما هي جسدية، وهذا العمل فيه تشبيه بالحيوانات والبهائم التي تُربط بالسلاسل كالكلاب ونحوها، وفي هذا إشارة إلى أن المعذَّب قد يحاول الهرب أو يحرص على الخروج من الجحيم، فتكون السلاسل مانعة له، وقد تكون وسيلة لمنعه من التطاير في الجحيم فهو موجود بين حمم متقاذفة ملتهبة، وبين ملائكة غلاظ شِداد يضربون أصحاب الجحيم، فهي أي السلاسل وسائل تثبيت في المكان، إضافة إلى الثقل الذي تضيفه على جسم الشخص، فتغدو حركته صعبة ثقيلة في الجحيم، وقد سبق أن بيّن الله تعالى أن أصحاب الجحيم يخرجون من أماكنهم إلى سواء الجحيم [3] لتناول طعام الزقوم، ثم يعودوا إلى أماكنهم " ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم، ففي كل خروج تكون الأغلال والسلاسل بانتظارهم، وهذا يدلّ على المبالغة في احتقارهم وإذلالهم، وقد بيّن الله تبارك وتعالى أن السلاسل ليست لأهل الجحيم دون غيرهم من أهل النار، فقد ذكرت مع أهل السعير في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَلاسِلَ وَأَغْلالاً

(1) الجوهري، "**الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية**" ،ج5 ص 1783(غلل).
(2) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11 ص 504 (غلل).
(3) سواء الجحيم: وسطها ومعظمها، انظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج4 ص281؛ الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 3 ص 644.

وَسَعِيراً﴾ [الإنسان:4]، ووظيفة السلاسل كما بين الله تعالى أنها أدوات لسحبهم في الحميم ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ۞ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر:71-72]،

ثالثًا: الأنكال

ذكر الله عز وجل أربعة أمور في الآخرة تضاد تنعّم أصحاب الجحيم: الأنكال، والجحيم، وطعامًا ذا غصّة، وعذابًا أليمًا، قال تعالى:﴿ إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالاً وَجَحِيماً۞ وَطَعَاماً ذَا غُصَّةٍ وَعَذَاباً أَلِيماً﴾ [المزمل:12-13]، والنِّكلُ والنَّكلُ: ضرب من اللُّجُم والقيود، وكلّ شيء يُنكل به غيره فهو نِكلٌ [(1)]، والنَّكْل أَيْضًا: حَدِيدَة اللِّجام [(2)]، وفي هذا تخصيص للدلالة وتضييق لها في نقلها من الكُلّ (اللجام) إلى الجزء (حديدة اللجام)، ويرى ابن منظور أن النِّكل بِالْكَسْرِ: الْقَيْدُ الشديد من أي شيء كان[(3)]، وقد تعدّدت آراء اللغويين في النَّكل والنِّكل، والمتحصّل من هذه الآراء أن بعض اللغويين لم يمّيز بينهما فهما عندهم سواء، وأوقعه بعضهم على القيد واشترط بعضهم فيه الشِّدّة، وحاصلُ ما ذكرته كتب اللغة أن المفرد يكون بفتح النون وكسرها، وقصره بعضهم على الكسر[(4)]، وهو الصواب؛ لأن نِكل يجمع على أنكال، أمّا بالفتح فالأصل في جمعه أنكُل [(5)]، بيْد أن الرازي ذكر أن المفرد يكون بالكسر أو الضم قال: أَنْكَالًا وَاحِدُهَا نِكْلٌ وَنُكْلٌ [(6)]، وأظنه خطأ مطبعيًّا أو من النسّاخ، وسُمّي القيد نِكلا؛ لِأنهُ يَنْكُلُ: أَيْ: يَمْنَعُ [(7)]، ودلالة الأنكال عند المفسرين هي الدلالة عند اللغويين، وفسّروا الأنكال في الآية بأنها القيود الثقيلة [(8)]، وذكر الرازي أن الأنكال قد تكون عقوبة روحانية فهي عنده عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية، فإنها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة، فبعد البدن يشتد الحنين، مع أن آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالأنكال والقيود المانعة له من التخلص إلى عالم الروح والصفاء [(9)]، وبالمحصّلة فإن الأنكال نوع من أدوات العقوبة الدنيوية، تستخدم للأسير ونحوه، وهي أداة من الحديد ونحوه، يتعذّب صاحبها نفسيّا وجسديّا؛ فتُحدُّ من حركته وتمنعه، فكيف هي في الآخرة؟ ويخلص الباحث إلى أن الأغلال مكانها الأعناق، والأنكال موضعها الأرجل، وأما السلاسل فهي بمنزلة الحبال من اللجام في البهائم، ولا يمنع أن تكون في الأرجل.

---

(1) الفراهيدي، **العين**، ج5 ص 371، (نكل).
(2) انظر: ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ج2 ص 982(كلن).
(3) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11 ص 677 (نكل).
(4) انظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ص 1065، (نكل).
(5) ذهب العلماء في أن القياس في جمع فَعْل أن يجمع على أفْعُل، وجمع فِعْل على أفعال.
(6) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج30 ص 689، ربما اعتمد في صحة نُكل على الجمع أنكال، حيث أنه قياسي لثلاثي المضموم الفاء الساكن العين، لكن ال اللغوية لم تذكره، بل اكتفى أغلبها بالنِّكل (كسر الفاء).
(7) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11 ص 677 (نكل).
(8) انظر الزمخشري، **"الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"**، ج4 ص 640.
(9) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج30 ص 689.

المطلب الرابع: أنواع الطعام والشراب في الجحيم

جعلتُ الطعام والشراب في هذا المبحث، لأنها أدوات عذاب لأصحاب الجحيم، لا يشعر الآكل أو الشارب فيها بشيء من المتعة كما هو حال الآكل المتلذذ من نعيم الجنة، وهي لا تعطي فائدة للجسم، ولا يستفيد منها آكلها، بل هي نوع من أنواع العذاب على هيئة الطعام والشراب، وإلا فكيف يكون الطعام نارًا يأكلها الناس في ذلك المكان القاسي؟ وهذا نوع من أنواع التطور الدلالي للمفردة القرآنية، الذي جعل الطعام لا يحمل أي متعة لآكله، ولا يفيد منه أية فائدة، بل هو عذاب يؤذي آكله ولا يأكله رغبة فيه، بل يُدفع إليه غصبًا عنه، فيأكل مُجبرًا حتى يمتلئ بطنه.

بما أن العذاب متنوع في النار؛ تبعًا للفعل الذي يرتكبه صاحبه في الدنيا، فإن الطعام والشراب فيها متنوع أيضًا، ومن الطعام الذي ذكر في القرآن الكريم الزقوم، والغسلين، والضريع، وكل صنف من هذه الأصناف له صفاته الخاصة به، والمكان الذي يتواجد فيه، وهو طعام لأناس مختلفو العذاب والمقام في النار، ومما اختص الله تعالى به أهل الجحيم الزقوم والغسلين.

أولًا: الزقوم

تعدّدت دلالة "الزَّقم" عند اللغويين، ودارت في محورين أساسيين، الأول: ارتبط بصنف من الطعام، والثاني: ارتبط بطريقة (هيئة) من طرق الأكل، وقد اتَّضحَ ذلك من النصوص اللغوية التي وردت في بطون كتب اللغة، فمنها ما أورده الخليل في أنه كان خاصّا بأكل الزقّوم تحديدًا [1]، وأكّد الأزهري أنه الفِعل من أكل الزّقّوم [2]، ومنها ما قيل بأنه: ضَرْب من الابتلاع أو أو التَّلَقُّمُ [3]، وزاد بعضهم بأنه اللَّقم الشَّدِيد، والشُّرب المُفْرِط [4]، فهو عنده يفيد الإفراط في الشرب أو الشّدّة في الأكل، أي أنه ليس مختصًا بالأكل وحده، ومنها ما يدل على أنه جنس من الطعام، ما قاله ابن فارس: "الزَّاءُ وَالْقَافُ وَالْمِيمُ أُصَيْلٌ يَدُلُّ عَلَى جِنْسٍ مِنَ الْأَكْلِ" [5]، ويتضح مما سبق أن اللغويين غير متفقين على دلالة واحدة للزّقم، رغم أن ابن فارس نصَّ على أن (ز ق م) أُصَيْل لا أصل، وقد أورد اللغويون دلالات أخر للزقوم منها أنها: العَجْوَة [6]، ويذكر ابنُ منظور أيضًا أن الزَّقُّوم شَجَرَةٌ غَبْرَاءُ صغيرة الْوَرَقِ مُدَوَّرَتُها، لَا شَوْكَ لَهَا، ذَفِرَةٌ مُرَّة، لها كَعابر في سُوقها كثيرة، وَلَهَا وريدٌ ضَعيف جدًّا يجْرُسُه النَّحْلُ، ونَوْرَتُها بَيْضاء، ورأس وَرِقِهَا قبيح جدًّا

(1) انظر: الفراهيدي، **العين**، ج5 94، (زقم).
(2) انظر: الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج 8 ص 333 (زقم).
(3) التَّزَقُّمُ: التَّلَقُّمُ. قَالَ أَبو عَمْرو: الزَّقْمُ واللَّقْمُ وَاحِدٌ، وَالْفِعْلُ زَقَمَ يَزْقُمُ انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج12 ص 268 (زقم). ويرى بعضهم أن الزّقم الابتلاع والاتساع لسان العرب ج 32 ص 322 (ز ل م = ز ل ق م) أمّا اللَّقْمُ: سُرعة الأَكل والمُبادرةُ إِليه... ولَقِمْت اللُّقْمةَ ...إِذا أَخَذْتَها بفِيك، ج12 ص 546، (لقم).
(4) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، ت: 606هـ، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية ، بيروت، (1399هـ - 1979م) ،ج2 ص 306، (زقم).
(5) ابن فارس، "معجم **مقاييس اللغة**"، ج3 ص 16(زقم).
(6) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج12 ص 269 (زقم).

[1]، وقيل في الزقوم إنّه كل طعام يقتل [2]، ورغم كل هذه الدلالات وتنوعها نرى اللغويين يذكرون أن أهل قريش لم يعرفوا دلالة المفردة، فقد روي إنَّه لَمَّا أُنْزِلت آيَة الزَّقُّوم لم تَعْرفه قُرَيْش فَقَالَ أَبُو جَهْل: هَذَا شَجَر لَا يَنْبُت بِأَرْضِنا فَمن مِنْكُم يَعْرِفُه؟ فَقَالَ رجل قَدم من إفريقِيَة: الزَّقُّوم بلُغَة إفريقية الزُّبد والتَّمْر. فَقَالَ أَبُو جهل: يا جارِيةُ هَاتي تَمْراً وزُبْداً نَزْدَقمهُ، فَجعلُوا يَأكلون ويَتَزقَّمون، وَيقولون: أبهذا يُخَوفنا مُحَمَّد في الآخِرَة؟ [3]، ويذهب ابن دريد مذهبًا يرى فيه أنّ الزقّوم لم يكن له اشتقاق من التّزقّم [4]، بل هو الإفراط من أكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم [5]، ومن هذه الروايات يتأكد لدى الباحث أن المفردة لم تكن معروفة عند قريش بهذه الدلالة تحديدًا، بل إن أبا جهل ذاته لم يعرف دلالتها، وأما ما ذكره اللغويون فليس إلا تفسيرًا للآية الكريمة، أي أن الدلالة إسلامية قرآنية، كما أن المفردة لم ترِد في الشعر الجاهلي، ويؤكد هذا ما ذكره ابن منظور في أن الشجرة معروفة عند أهل أزد السراة [6]، وعلى هذا يمكن القول إن الزقوم طعام أهل النار، ومنه استعير اللفظ لما يُبلع من الطعام أو الشراب بشدة وإفراط.

وبالفيء إلى كتب التفسير يتأكد للباحث أن المفردة وليدة قرآنية، وليست معروفة أو منتشرة بين العرب الجاهليين، ولا سيما القرشيين، وقد رأى الباحث أن المفسرين داروا في الفلك ذاته الذي دار فيه اللغويون، فالزقوم عندهم التَّمر والزُّبد لكنه بلسان اليمن [7] لا بلسان إفريقية ــ كما ذكر اللغويون، ويذكر الواحدي عبارة مفادها أن المفسرين لم يذكروا للزقوم تفسيرًا إلا الكلبيّ [8] [8] الذي ذَكَر روايةَ ابن الزِّبَعرى مع أبي جهل، في أن الزقوم هو التَّمر والزُّبد بلسان اليمن. وبالاعتماد على هذه المقولة، وعلى مقولات اللغويين يتضح للباحث أن المفردة انتقل استعمالها من القرآن الكريم إلى الأوساط اللغوية، ثم أطلِقت على بعض الأشجار التي تمتلئ سُمًّا، إنْ مَسَّ جسمَ إنسانٍ تورَّم ومات منه في أغلب الأمر، تنبتُ في البلاد المجدبة المجاورة للصحراء [9]، وهذا لا يعدو أن يكون تشبيهًا بشجرة الزقوم التي تنبت في أصل الجحيم.

وجاء الردّ القرآني مدوّيًا مقرِّعًا لأبي جهل وأتباعه، في حقيقة الشجرة :﴿ إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ، طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ۝ فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْها فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْها لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ ۝ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾ [الصافات:64-68]، ورغم أن الشياطين غير مرئية وغير معروفة للعرب، فقد شبّه القرآن الكريم الشجرة بما لا يكاد معروفًا عندهم، فتبقى مجالات التخيل متاحة لكل من يقرأ الآية أو يسمعها، وذلك أن الشيطان مضرب

(1) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج12 ص 269 (زقم).
(2) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج12 ص 269 (زقم).
(3) انظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت: 458هـ، **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ط1، (1417هـ -1996م) ج1 ص 477.
(4) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج26 ص 336.
(5) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج26 ص 336.
(6) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج12 ص 269 (زقم).
(7) انظر: ابن سليمان، **"تفسير مقاتل"**، ج 3 ص 609.
(8) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**،ج26 ص 336.
(9) انظر: أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، ج 7 ص 336.

المثل في القبح والبشاعة، بعكس الملك الذي يكون مثلا في الحسن والجمال، فالصورة خيالية لأنها لا يمكن أن تكون كالواقع الذي يعيشه من تكون طعامه وشرابه، فتشبيهها بما هو غير مرئي أبلغ وأعظم.

كما بيّن سبحانه وتعالى أن الأكل لا يتوقف إلى أن تمتلئ بطونهم من الزقوم، الذي يشوبه (يخالطه) الحميم المغلي الذي يقطع أمعاءهم وبطونهم، فهو (الشراب) أكثر بشاعة وألَمًا من الطعام الذي يأكلونه، فهذا الطعام يغلي في بطونهم (كالمهل) أي: كَعَكَر الزّيت [1]، وهذا أبلغ حرارة وشدة من الماء:﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ الْأَثِيمِ ۝كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ۝ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ﴾ [الدخان: 43-46]، ومن شدة مرارة الطعام يلجأ إلى الحميم فيشرب منه كما تشرب الهيم ﴿ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ۝ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ [الواقعة:54-55]، والظاهر من الآيات الكريمة أن الطعام ليس في مكان العذاب بل هو في سواء الجحيم، فَيُسحب في رحلة إلى أصل الجحيم، وهي رحلة طويلة بدليل "ثم" التي استعملها القرآن الكريم، أي أنهم يُعتَلون لمكانٍ في سواء الجحيم؛ يتناولون طعامهم، ومن شدة حرارته ومرارته يستمر الأكل فيه طويلا أملا في الحصول على ما يمكن أن يكون فيه شيء من الطراوة أو الليونة بدليل قوله تعالى: "ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْها لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ" ثم يدفعون إلى مكان آخر بعيد يشربون فيه الحميم، ولك أن تتخيل الإنسان المعَذَّب في وسط بركان تتقاذفه الحمم البركانية المشتعلة، فيغدو هذا الشخص إلى هذه الحمم يشربها رجاء تخفيف الألم الشديد الذي يصيب بطنه وأمعاءه جرّاء الأكل الذي أكله، وينتهي بهم المطاف في مكان نزلهم "الجحيم"، ويبقى هؤلاء المعذَّبون في طواف دائم لا ينقطع ما بين مكانهم وما بين مكانِ طعامهم، يُدْفعُون دفعًا شديدًا، بجفاء وشدة وقسوة [2] ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ ۝ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ﴾ [الدخان: 47-48]، وهناك يلقى صنوفًا من العذاب المؤلم الموجع، ويبقى في حالة دائمة من التنقل لا تنتهي، فشدة العذاب والجوع تدفعه إلى مكان علّه يجد فيه ما يخفف عنه جوعه، فما إن يُلقى إلى مكان يجد ما لا يمكن الاحتمال، ثم يدفع إلى مكانه الأول.

ثانيًا: الغِسْلين

الطعام الثاني الذي ذكره الله تبارك وتعالى، وجعله خاصًّا بأهل الجحيم هو الغِسلين، وتكاد ال اللغوية في ثناياها تُجمع على أن المفردة قرآنية، فتفسيرهم للمفردة مرتبط بالآية الكريمة التي ذكرت فيها المفردة، وحديثهم عنها محصور في أنه طَعَامٌ مِنْ طَعَامِ أهل النَّارِ، لكنهم اختلفوا في صفاته، فهو عند اللَّيْثُ: شَدِيدُ الحَرّ [3]، وعند الْكَلْبِيُّ: هُوَ مَا أَنْضَجَت النَّارُ مِنْ لُحُومِهِمْ وسَقَطَ فأَكَلوه [4]، وذهب الضحّاك إلى أن الغِسْلِينُ والضَّرِيعُ شَجَرٌ فِي النَّارِ [5]، وكلّ جُرْح غسَلْتَه

(1) "كالْمُهْلِ قَالَ: **"كَعَكَرِ الزَّيْتِ، فَإِذَا قُرِّبَ إِلَيْهِ سَقَطَتْ فَرْوَةُ وَجْهِهِ"**، انظر: الحاكم، **المستدرك على الصحيحين** ج 2 ص 589، رقم الحديث: 3907".

(2) انظر: الأزهري، **"تهذيب اللغة"**، ج 2 ص 161-162 (عتل).

(3) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11 ص 495 (غسل).

(4) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11 ص 495 (غسل).

(5) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11 ص 495 (غسل).

فَخَرَج مِنهُ شَيْء فَهو غِسْلِين، ويذهب إلى أنه بوزن "فِعْلِين" مِنَ الغَسْل مِنَ الجَرْح والدَّبَر[1]؛ ومالَ الْفَرَّاءُ إلى أنه: مَا يَسِيل مِنْ صَدِيدِ أَهل النَّارِ [2]؛ وَأمّا اشتقاقه عند الزَّجَّاجُ: فهو مِمَّا يَنْغَسِل مِنْ أَبدانهم [3]، ومثل هذه المقولات تأتي مقولات المفسرين، وكأنها من مشكاة واحدة، إلا أن بعض المفسرين يذكر أن الغسلين هو الحارّ الذي قد انتهت شدته بلغة أزد شنوءة [4]، ولا ريب في أن تذكر كتب التفسير أن ترجمان القرآن عبد الله ابن عباس ذكر أنه لا يعرف معنى الغِسلين [5]، وحقّ له ذلك، فالوزن غير مشهور عندهم (فِعلِين)، عِلاوة على اللفظة ذاتها، ومما سبق يتبين أن خلطًا كبيرًا، واضطرابًا واضحًا في دلالة المفردة قد وقع، فكل واحد يفسّر المفردة من منظوره الخاص، دون بيّنة أو دليل، فكيف تكون معروفة عندهم، ويقع فيها هذا الخلط والاضطراب؟ وكيف تكون نباتًا وفي الوقت ذاته هي ما يسيل من أجسامهم؟ ثم يذهب رأي إلى أنها ما انتهى في شدة الحرارة؟ وهذا مما لاشكَّ فيه، فكيف يكون الغسلين في الجحيم ولا يكون غاية الشدة في الحرارة؟ وكلام ابن عباس رضي الله عنه يؤكد على أن المفردة قرآنية لم تتضح دلالتها القاطعة في ماهيّة هذا الطعام، وأمّا كلام اللغويين والمفسرين فلا يُقطع بصحته.

وحاصل ما ورد أنها دالة على طعام أهل الجحيم غير محدد أصله ومكوناته، جعله الله تعالى لمن كان لا يؤمن بالله العظيم، ولا يحض على طعام المسكين، وأصرَّ على ارتكاب الخطأ، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ۞ وَلا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ ۞ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هاهُنا حَمِيمٌ ۞ وَلا طَعامٌ إِلاَّ مِنْ غِسْلِينٍ ۞ لا يَأْكُلُهُ إِلاَّ الْخاطِؤُنَ﴾ [الحاقة:33-٣٧]. والله تعالى أعلم.

ومما جاء في سورة المزمل قوله تعالى: ﴿وَطَعاماً ذَا غُصَّةٍ وَعَذاباً أَلِيماً﴾ [المزمل:13]، وتحتمل هذه الآية الكريمة أن يكون هذا الطعام هو الزقوم أو الغسلين، فلا يستطيع الإنسان أكله بسهولة، فإذا أكله غصّ فيه، وساعتها يلجأ الآكل إلى تناول ما يسهل عليه البلع، وتحتمل أيضًا أن يكون نوعًا ثالثًا غير الزقوم والغسلين؛ وذلك أن المفردة" طعامًا" جاءت بصيغة التنكير، فهي تحتمل أيَّ طعام يأكله أصحاب الجحيم يكون بالغصّة.

---

(1) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج11 ص 495 (غسل).
(2) انظر: الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج 8 ص 68 (غسل).
(3) انظر: الأزهري، "**تهذيب اللغة**"، ج 8 ص 68 (غسل).
(4) انظر: ابن حسنون، عبد الله بن الحسين، ت: 386هـ، "**اللغات في القرآن**"، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط1، (1365 هـ - 1946 م) ص 50.
(5) انظر: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله ، ت: 794هـ، "**البرهان في علوم القرآن**"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، (1376 هـ - 1957 م)، ج 2 ص 175.

الخاتمة

بعد هذا العرض اتضح لدى الباحث أن النار اسم له دلالتان، الأولى: نار دنيوية نفعية في أغلب أحوالها، والأخرى: نار محرقة في الآخرة لا نفع فيها أبدًا، يعذّب الله فيها من يشاء من عباده الذين استحقوا العذاب نتيجة أفعالهم في الدنيا، وتبيّن أيضًا أن نار الآخرة دركات ومن دركاتها الجحيم، وهو اسم أُطلِق في القرآن الكريم على ما لا نفع فيه، ولا يدخلها المسلمون، ولا يخلّد صاحبها فيها، وقد تطورت دلالة المفردة من المحسوس إلى المعنوي، واختصت الجحيم في الآخرة بأصناف محددة يدخلها مَن استحق دخولها، ومما ظهر أيضًا أن الجحيم تحتوي على أدوات معينة للعذاب ليس بالضرورة أن تكون موجودة في بقية دركات النار، وهي مكان تخرج منه شجرة الزقوم التي تكون طعامًا لأصحاب الجحيم، وظهر جليًّا أن الجحيم والسعير والحطمة و ....، لا يمكن أن تكون مفردات مترادفة.

وقد ظهر دور القرآن الكريم في تطور الدلالة اللغوية لبعض المفردات في أشكال منها:

- استعمال المفردة بالصيغة المعروفة عند العرب دون أي إضافة عليها.
- استعمال المفردة بالصيغة المعروفة عند العرب مع توسع أو تضييق في دلالتها.
- استعمال مفردة لا تعرفها العرب اشتقاقًا ودلالة مثل الغسلين.

Sources & References

- Ibn Al-Athir, Majd Al-Din Abu Al-Sa`adat Al-Mubarak ibn Muhammed, (d. 606 AH), *Al-Nehayah fi Gharib Al-Hadith wa Al-Athar*, Investigator: Tahir Al-Zaoui and Mahmoud Tunahi, Scientific Library, Beirut, (1399 AH – 1979 AD).
- Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad ibn Ahmed, (d. 370 AH). *Language Refinement*, Investigator: Muhammad Awad Murab, the Revival of Arab Heritage House, Beirut, First Edition, (2001 AD).
- Al-Isfahani, Al-Raghib Abu Al-Qasim Al-Hussein ibn Muhammed, (d. 502 AH). *Al-Mufradat fi Gharib Al-Quran*, Investigator: Safwan Adnan Al-Dawudi, Dar Al-Qalam, Al-Dar Al-Samiyyah, Damascus – Beirut, First Edition, 1412 AH.
- Al-Anbari, Abu Baker Muhammad ibn Al-Qasim, (d. 328 AH). *Al Zaahir fi Ma'ani Kalimaat Al Naas*, Investigator: Dr. Hatem Salih Al-Damen, Al-Resalah Publishers, Beirut, First Edition, (1412 AH – 1992 AD).

- Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad ibn Yusuf, (d. 745 AH). *Tafsir Bahr Al-Muhit*, Investigator: Sheikh Adel Ahmed Abd Al-Mawjood, Sheikh Ali Muhammad Mu'awad, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, First Edition, (1422 AH – 2001 AD).
- Al-Andalusi, Abdullah bin Abdul Aziz Al-Bakri, (d. 487 AH). *Simt Al-La'ali' fi Sharh Amali Al-Qali*, Investigator: Abd Al-Aziz Al Maimani, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, (n.d.).
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail, (d. 256 AH). *Al-Jami' Al-Sahih Al-Mukhtasar*, Investigator: Dr. Mustafa Deeb Albga, Dar Ibn Kathir, Al-Yamamah, Beirut, Third Edition, (1407 AH – 1987 AD).
- Al-Baghdadi, Abd Al-Qadir ibn Omar, (d. 1093 AH). *Khizanat Al-Adab wa Lubb Lubab Lisan Al-Arab*, Investigator: Abd Al-Salam Muḥammad Haroun, Al-Khanji Library, Cairo, Fourth Edition, (1418 AH – 1997 AD).
- Al-Baghawi, Abu Muhammad Al-Husain ibn Mas'ud, (d. 510 AH). *Ma'alim At-Tanzeel fi Tafseer Al-Quran "Tafseer Al-Baghawi"*, Investigator: Abd Al-Razzaq Al-Mahdi, the Revival of Arab Heritage House, Beirut, First Edition, 1420 AH.
- Abd Al-Tawab, Ramadan, *Introduction to Linguistics and Methods of Linguistic Research*, Al-Khanji Library, Cairo, Third Edition, (1417 AH – 1997 AD).
- Al-Jahiz, Abo Uthman Amr bin Bahr, (d. 255 AH). *Al-Bayan wa Al-Tabyin,* Investigator: Abd Al-Salam Haroun, Al-Khanji Library, Cairo, Seventh Edition, (1418 AH – 1988 AD).
- Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail ibn Hammad, (d. 393 AH). *Al-Sihah Taj Al-Lugha wa Sihah Al-Arabiya,* Investigator: Ahmed Abdul Gafoor Attar, Dar El Ilm Lilmalayin Publishers, Beirut, Fourth Edition, (1407 AH – 1987 AD).
- Al-Hakim, Abu Abd-Allah Muhammad ibn Abd-Allah, (d. 405 AH). *Al-Mustadrak Alaa Al-Sahihain*. Investigator: Abu Abdul Rahman Muqbil bin Hadi, Dar Al-Haramain, Cairo, First Edition, (1417 AH – 1997 AD).

- Ibn Hasnon, Abdullah ibn Al-Hussein, (d. 386 AH). *Languages in the Qur'an,* Investigator: Salahuddin Al-Munajid, Al-Resalah Press, Cairo, First Edition, (1365 AH – 1946 AD).
- Ibn Hanbal, Abu Abdullah Ahmad ibn Muhammad, (d. 241 AH). *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal,* Investigator: Shuaib Al-Arnaout, Adel Murshid and others, Resalah Publishers, First Edition, (1421 AH – 2001 AD).
- Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad ibn Al-Hasan Al-Azdi, (d. 321 AH). *Jamharat Al-Lughah,* Investigator: Ramzi Munir Ba'albaki, Dar El Ilm Lilmalayin Publishers, Beirut, First Edition, 1987 AD.
- Al-Dhubiyani, Al-Nabigha, *Diwan Al-Nabigha Al-Dhubiyani, explained by: Muhammed Ibrahim Al-Hadrami,* Investigator: Ali Al-Hroot, Mutah University, Jordan, First Edition, (1413 AH – 1992 AD).
- Ibn Rabi'ah, Labid ibn Malik Al-Ameri, (d. 41 AH). *Diwan Labid Ibn Rabi'ah,* Revised by: Hamdo Tammas, Dar Al-Marefah Publication, First Edition, (1425 AH – 2004 AD).
- Al-Razi, Fakhr Al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Omar, (d. 606 AH). *Mafatih Al-Ghayb aw Al-Tafsir Al-Kabir,* the Revival of Arab Heritage House, Beirut, Third Edition, (1420 AH).
- Al-Zabidi, Muhammad ibn Muhammad, nicknamed Murtada, (d. 1205 AH). *Taj Al-Arus Min Jawahir Al-Qamus,* Investigator: a group of investigators, Dar Al-Hedaya, (n.d.).
- Al-Zarkashi, Abu Abd Allah Badr Al-Din Muḥammad, (d. 794 AH). *Al-Burhan fi Ulum Al-Quran,* Investigator: Muḥammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Arabic Book Revival House Isa Al-Babi Al-Ḥalabi, Cairo, First Edition, (1376 AH – 1957 AD).
- Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim, Mahmoud ibn Omar, (d. 538 AH). *Asas Al-Balaghah,* Investigator: Muḥammad Bassel Oyoun Al-Soud, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Publishing House, Beirut, First Edition, (1419 AH – 1998 AD).
- Al-Zamakhshari, Mahmoud ibn Omar, (d. 538 AH). *Al-Kashshaaf an Haqa'iq At-Tanzil,* Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Third Edition, (1407 AH).

- Ibn Sallam, Yahya, (d. 200 AH). *Tafsir Yahya ibn Sallam*, Investigator: Dr. Hind Shalabi, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Publishing House, Beirut, First Edition, (1425 AH – 2004 AD).
- Ibn Abi Salma, Zuhair ibn Rabia Al-Muzani, *Diwan Zuhair ibn Abi Salma*, Revised by: Ali Hassan Fa’our, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, First Edition, (1408 AH – 1988 AD).
- Al-Sam'ani, Abu Al-Muzaffar, Mansour ibn Muḥammad, (d. 489 AH). *Tafsir Al-Qur'an "Tafsir Al-Sam'ani*", Investigator: Yasser ibn Ibrahim and Ghoneim ibn Abbas bin Ghoneim, Dar Al-Watan Publications, Riyadh, First Edition, (1418 AH – 1997 AD).
- Ibn Sidah, Abu Al-Hasan Ali ibn Ismail, (d. 458 AH). *Al-Mukhassas*, Investigator: Khalil Ibrahim Jaffal, the Revival of Arab Heritage House, Beirut, First Edition, (1417 AH – 1996 AD).
- Ibn Sidah, Abu Al-Hasan Ali ibn Ismail, (d. 458 AH). *Al-Muhkam wa Al-Muhit Al-A'zam*, Investigator: Abd Al-Hamid Hindawi, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Publishing House, Beirut, First Edition, (1421 AH – 2000 AD).
- Ibn Sulayman, Abu Al-Ḥasan, Muqatil, (d. 150 AH). *Tafsir Muqatil*, Investigator: Abdallah Mahmoud Shehata, the Revival of the Heritage House, Beirut, First Edition, 1423 AH.
- Al-Shaybani, Abu Amr, Ishaq ibn Mirar, (d. 206 AH). *Al-Jim*, Investigator: Ibrahim Al-Ebiary, General Organization for Government Printing Offices, Cairo, (1394 AH – 1974 AD).
- Ibn Al-Ṣimma, Duraid, *Diwan Duraid Ibn Al-Ṣimma*, Investigator: Omar Abdul Rasul, Dar El-Maaref, Cairo, 1980 AD Edition.
- Al-Ṭabari, Abu Jaʿfar, Muḥammad ibn Jarir, (d. 310 AH). *Jami Al-Bayan fi Ta'wil Al-Quran*, Investigator: Ahmad Muhammad Shaker, Resalah Publishers, First Edition, (1420 AH – 2000 AD).
- Ibn Ashur, Muhammad Al-Ṭahir, (d. 1393 AH). *Al-Tahrir wa Al-Tanwir,* Dar Sahnoun, Tunis, 1997 AD.
- Al-Ajaj, Abdullah ibn Ruba, *Diwan Al-Ajaj*, Narration of Al-Asma'i, Investigator: Azza Hassan, Dar Al-Sharq Al-Arabi, Beirut, First Edition, (1416 AH – 1995 AD).

- Al-Askari, Abu Hilal, Al-Ḥasan ibn Abd Allah, (d. 395 AH). *Al-Furuq Al-Lughawiyah*, Investigator: Muhammed Ibrahim Saleem, Dar Al-Elm for Publication and Distribution, Cairo, (n.d.).
- Omar, Ahmed Mukhtar, (d. 1424 AH). *Dictionary of Contemporary Arabic Language*, with the assistance of a work team, Alam Al-Kotob, First Edition, (1429 AH – 2008 AD).
- Omar, Ahmed Mukhtar; Makram, Abdel Aal Salem. *Dictionary of the Quranic Readings*, Kuwait University Publications, Second Edition, (1408 AH – 1988 AD).
- Abu Odah, Odah, *the Semantic Development Between the Qur'an Language and the Poetry Language*, Al-Manar Library, Jordan – Zarqa, First Edition, 1985 AD.
- Ibn Faris, Ahmad ibn Zakaria, (d. 395 AH). *Mu'jam Maqayees Al-Lugha*, investigator: Abdul Salam Haroun, Dar Al-Fikr, Beirut, (1399 AH – 1979 AD).
- Al-Farahidi, Al-Khalil ibn Ahmad, (d. 170 AH). *Al-'Ayn*, investigator: Dr. Mehdi Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Dar & Library Al-Hilal, Beirut, (n.d.).
- Al-Fairuzabadi, Majd Al-Din Muhammad ibn Ya'qub, (d. 817 AH). *Al-Qamoos Al-Muheet*, Heritage Investigation Office at Resalah Publishers under the supervision of Muhammad Naeem Aerksosi, Resalah Publishers, Beirut, Eighth Edition, (1426 AH – 2005 AD).
- Al-Kajrati, Jamal Al-Din, Muhammad Taher ibn Ali, (d. 986 AH). *Majma' Bihar Al-Anwar fi Ghara'ib Al-Tanzil wa Laṭa'if Al-Akhbar*, the Council of Ottoman Encyclopedia Press, Third Edition, (1387 AH – 1967 AD).
- Ibn Manzur, Abu Al-Fadl, Muhammad ibn Makram, (d. 711 AH). *Lisan Al-Arab*, Dar Sader, Beirut, Third Edition, 1414 AH.
- Al-Naisaburi, Abu Al-Hussain Muslim bin Al-Hajjaj, (d. 261 AH). *Al-Musnad Al-Ṣaḥiḥ Al-Mukhtaṣar "Sahih Muslim",* investigator: a group of investigators, Dar Al-Jil, Beirut, the Edition is a photocopy of the Turkish Edition printed in Istanbul in 1334 AH.