

حجیم و همایندهای آن در قرآن از منظر معناشناختی

(تاریخ دریافت: ۹۷/۲/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۷/۵/۲۰)

علی اسودی*

سال دوم
شماره یکم
پیاپی: ۳
پاییز و زمستان
۱۳۹۷

چکیده

قرآن، معجزه جاودان اسلام ابعاد گوناگون اعجاز، از جمله اعجاز بیانی رادار است. هریک از واحدهای زبانی قرآن به گونه‌ای انتخاب شده که هیچ واژه‌ای نمی‌تواند جایگزین واژه دیگری باشد. حال سؤال این است واژه حجیم در قرآن به لحاظ معناشناختی چه معنا، و ابعاد و ویژگی‌هایی دارد. بررسی تحلیلی توصیفی این مسئله، حاکی از آن است که تمام موارد بکار رفته حجیم در قرآن، دارای معنای خاص خود است و واژه‌های مترادف آن مانند دوزخ، جهنم، نار، و... قابلیت جانشینی آن را ندارد. واژه حجیم اشاره به جایگاه خاصی از عذاب درونی دوزخ داشته، و تمام امور مربوط به آن از جمله صفات حجیم مانند بروز و تسعیر، وارد شوندگان در حجیم مانند کافران و غاوون، انواع عذاب در آن مانند کب و تصلیه و ابزارهای عذاب آن مانند غل و سلاسل و غذای اهل آن مانند زقوم و غسلین مورد توجه قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: قرآن، حجیم، معناشناختی

* استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
asvadi@khu.ac.ir

پیش درآمد

اولین کاری که در دستیابی به مفهوم مدنظر نویسنده یک متن مورد نیاز است شناخت واژگان بکار رفته در آن است. فهم دقیق قرآن و پی بردن به مراد خداوند نیز نیازمند شناخت دقیق واژگان آن از همه جهات است. برای رسیدن به این مقصود توجه به جنبه‌های اعجاز در قرآن حائز اهمیت است. در این راستا مدنظر قرار دادن وجه اعجاز بیانی و به‌طور خاص بلاغت، اثر شایانی در فهم مراد آیات دارد. اعجاز بیانی و بلاغی قرآن به گونه‌ای است که تبیین و تشریح کامل آن برای ما میسر نیست. زیرا که نظیری نداشته و با هیچ چیز قابل مقایسه نیست. از آنجاکه آیات آن از جهت الفاظ، استوار و دارای مفاهیم و معانی عالی است، لفظ و معنا را در بالاترین سطوح ارزشی باهم درآمیخته است. چراکه گفتار خدایی است که در هیچ‌یک از صفات خویش همانندی ندارد.

این پژوهش به روش تحلیلی- توصیفی و گردآوری کتابخانه‌ای به بررسی همه‌جانبه واژه جحیم، از حیث اصل عدم ترادف در قرآن پرداخته و مفهوم لغوی و اصطلاحی آن را بررسی کرده، بطور گسترده، تمام امور مربوط به آن را که در قرآن مورد توجه قرار گرفته، مدنظر قرار داده است؛ از جمله صفات جحیم مانند بروز و تسعیر، وارد شوندگان در جحیم مانند کافران و غاوون، انواع عذاب در آن مانند کب و تصلیه و ابزارهای عذاب آن مانند غل و سلاسل و غذای اهل آن مانند زقوم و غسلین؛ و نتیجه گرفته است که جحیم، جایگاه ویژه‌ای در دوزخ است و نوعی خاص از محل عذاب در درون دوزخ را به تصویر می‌کشد؛ و نام دیگری برای جهنم و دوزخ نیست.

پیشینه

واژه جحیم از جهاتی دیگر در قالب مقالات مختلفی، مورد پژوهش قرار گرفته است. از جمله مقاله «جلوه قیامت در دیوان صائب تبریزی» ۱۳۹۰ از عنایت‌الله شریف پور و مقاله «بررسی دستاوردهایی در زمینه اعجاز عددی قرآن» ۱۳۸۶ از پریچهر ساروی. در مقاله «الجحیم»، ۱۹۷۲ م، احمد محمد عطیه در قالب یک روایت اسرائیلی به لفظ جحیم پرداخته و همچنین جلال حسن در نوشته‌ای در سال ۱۳۶۶ ق، از جحیم درونی و سپس جحیم به‌عنوان عذاب الهی در عاقبت اعمال انسان در تبعیت از هوای نفسانی یاد کرده است. در خصوص مفهوم‌سازی و معناشناسی عبارات دیگری در قرآن نیز مقالاتی نگارش شده از جمله «مفهوم‌سازی اعمال نیک با رویکردی شناختی»، ۱۳۹۷ از فریده امینی و «معناشناسی و ملاک شناسی جدال أحسن قرآنی»، ۱۳۹۷ از مصطفی عباس مقدم؛ اما از بُعد معناشناختی که در این پژوهش به واژه جحیم پرداخته شده، کاری صورت نگرفته و از این جهت پژوهشی بدیع می‌باشد.

روش بررسی

این پژوهش بر شش مبحث استوار است: (۱) بررسی معنایی جحیم (۲) صفات جحیم (۳) وارد شوندگان در جحیم (۴) عذاب در جحیم (۵) ابزارهای عذاب در جحیم (۶) غذا و شراب در جحیم. در این پژوهش سعی شده بررسی لغوی و کاربردی بر این واژه صورت پذیرد و در این راستا از معاجم قدیم تا معاجم جدید همه بررسی شده‌اند و در پایان با روش توصیفی - تحلیلی تغییرات معنایی این واژه تبیین شده است.

۱- جحیم و معنای آن

طبق بررسی و مشاهده لغت‌نامه‌ای، معنای واژه «جحیم» پیرامون دایره معنایی «عذاب سوزان» می‌چرخد و تقریباً بر این معنا تأکید دارد و دو معنا برای آن ذکر گردیده است:

معنای نخست: دال بر آتش شعله‌ور و ویرانگر است. چراکه اصل در ریشه «ج ح م» شدت حرارت و شعله‌ور شدن و شدت فوران آتش است. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲: ص ۶۹، ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ص ۴۲۹) و «جحیم» در اصطلاح، هر آتش شدید الاشتعال و آتشی که بعضی آن بالای بعضی است یا هر آتش بزرگی در گودال بزرگ معنا می‌شود. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲: ص ۸۷؛ ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۱: ص ۴۴۱؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۴: ص ۱۰۱؛ صاحب، ۱۴۱۴ ق، ج ۲: ص ۴۱۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۱۸۷؛ زمخشری، ۱۹۷۹ م: ص ۸۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴: ص ۲۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۶: ص ۹۴؛ بستانی، ۱۳۷۵: ص ۲۸۹؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ص ۱۹)

جحیم از نام‌های آتش آخرت است که قهراً به واسطه بزرگی و کثرت اشتعال، جحیم نام گرفته و ممکن است آن را به معنی مکان بسیار گرم بدانیم، در این صورت نامی برای جهنم است. (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۱۸۸۳؛ عسکری، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۰۷؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱: ص ۲۴۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲: ص ۸۴؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ص ۲۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۶: ص ۹۴؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ص ۱۹)

واژه «جحیم» ۲۶ مرتبه در قرآن و همه به صورت مفرد ذکر شده است. ۲۳ بار به شکل معرفه به «ال» (بقره: ۱۱۹، مائده: ۱۰ و ۸۲، توبه: ۱۱۳، حج: ۵۱، شعراء: ۹۱ و...) و ۳ مرتبه به صورت نکره (واقعه: ۹۴، انفطار: ۱۴، مزمل: ۱۲). همه درباره آتش آخرت است فقط یکی درباره دنیا است و آن در قِصِیْهِ حضرت ابراهیم ۷ است «قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ؛ گفتند برای او بنائی بسازید و او را در آتش بزرگ افکند خواستند درباره او حيله‌ای کنند مغلوبشان کردیم» (صافات: ۹۷) (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۴: ص ۱۰۱؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ص ۱۹)

معنای دوم: ریشه جحیم به چشم ارتباط پیدا می‌کند. واژه «جحمه» به معنای چشم در

لغت بنی حَمِیر و از نظر برخی لغت اهل یمن است و ارتباط آن را باریشه لغت، برافروخته بودن دو چشم دانسته‌اند و از همین معنا، «جَحَمَ الرجل» را به معنای بازگشودن چشم برای چشم دوختن و چشم تیز کردن گفته‌اند. (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ص ۱۸۸۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ص ۴۲۹) و تجحیم به معنای استمرار در نگاه کردن بدون پلک زدن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲: ص ۸۵)

موضوع انتقال معنایی این ریشه، از آتش و شعله‌وری آن به شعله‌وری چشمان شیر درنده و سپس اطلاق بر چشم دوختن و تیز کردن انسان و همچنین چشمان سرخ و بزرگ (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ص ۱۸۸۳)، به دلیل همان برافروخته و درخشان بودن دو چشم می‌باشد. از دلالت‌های جانبی و فرعی این واژه، اطلاق آن برای جنگ و نبرد است که انتقال معنا از حقیقت به مجاز رخ می‌دهد و «الحرب الجاحم» به معنای جنگ سخت و نفس‌گیر و شدت کشتار در جنگ خواهد بود. (زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۶: ص ۹۴) و یا عبارت «جحیم المعرکه» به معنای سختی و صعوبت می‌باشد و «اذهب الی الجحیم» جنبه نفرین برای هلاکت دارد. (احمد مختار عمر، ۲۰۰۸ م، ج ۱: ص ۳۴۷)

این واژه در قرآن در آیاتی که مربوط به آخرت است، در چهارچوب لغوی و مفهومی، صفات مادی و معنوی و ادوات عذاب و کیفیت عذاب و غذای عذاب را بیان می‌کند؛ و همچنین قرآن کریم دلالت و معنای مشخص و جدیدی را به واژه «جحیم» بخشیده و آن را دارای معنای اجتماعی جدیدی می‌کند که در آن به معنای مکان عذاب در آخرت استفاده می‌شود مانند: «خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ؛ او را بگیرید و بکشیدش تا در میان دوزخ بیفکنید» (دخان: ۴۷) این واژه موجب ایجاد تأثیری خاص بر مخاطب می‌شود که واژه دیگر را یارای این مهم نیست، چراکه دال بر آتش بسیار بزرگ و پر اخگری است که بنی‌بشر را در خود می‌بلعد و در آن غل و زنجیرها و قیود بسیار و رستنی‌های تلخ فراوان است.

یکی از اصول پر اهمیت در قرآن عدم ترادف است، که این اصل در مورد لفظ جحیم نیز جاری است. علت عدم ترادف این است که قرآن حکیم است و از سوی حکیم برای ما فرستاده شده. در سوره یس می‌فرماید: «وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ» حکمت حکیم اقتضاء دارد که هر کلامی در جای خاصی به کار رود و در مورد خداوند دو تعبیر مشابه بدون افاده معنی تازه‌ای، سر نمی‌زند که همان زیاده‌گویی و لغوگویی را نتیجه می‌دهد و الفاظی که در قرآن کریم مترادف به نظر می‌رسند هر یک حامل خصوصیات ویژه‌ای است که ترادف را از آن‌ها سلب می‌کند. با عنایت به این نکته که الفاظ قرآن با خصیصه اعجاز توأم است به عبارت دیگر به جای لغتی که در قرآن کریم، مرادف بالغت دیگر به نظر می‌رسد محال است لغت دیگری به کاررفته باشد. (نجار، ۱۳۸۱: ص ۴۴)

۲- صفات جحیم

۲-۱) بروز

«وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَىٰ» (نازعات: ۳۶) معنای اصلی بروز، همان ظهور و جلوه گری (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ص ۲۱۸) و در برخی اوقات به معنای آشکار کردن است. (زمخشری، ۱۹۷۹ م، ج ۱: ص ۳۶) کلمه "بُرِّزَت" ماضی مجهول از مصدر "تبریز" معنای اظهار است و معنای آیه این است که: در آن روز، دوزخ ظاهر می شود، و پرده از روی آن برمی دارند، تا هر صاحب چشم و بینایی آن را به عیان ببیند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲۰: ص ۱۹۱) یعنی جحیم برای همه قابل رؤیت است؛ اما شیخ طوسی در ذیل آیه «وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ» (شعراء: ۹۱) بروز آن را برای کسانی که عامل به نهایت شرّ و فساد هستند و هدایت را ترک کرده اند، می داند. (طوسی، بی تا، ج ۸: ص ۳۵) و همچنین صاحب مجمع البیان جحیم را برای گمراهان و منحرفین از حق آشکار می داند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ص ۳۰۵) از نظر مغنیه صاحب تفسیر الکاشف، دوزخ برای کسانی بروز می یابد که آن را انکار و تکذیب کردند. (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۵: ص ۵۰۴) زمان این بروز به مجرد موت بلکه در حال احتضار صورت می گیرد که ملائکه عذاب خبر به آن داده و انذار به آتش می کنند. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ص ۵۰)

۲-۲) مکان رویش درختان دوزخی

در ابتدای امر رویش درختان درجایی که سراسر آتش است (جحیم) بسیار سخت می نمایاند چراکه حیات طبیعی درختان، آب و هوایی مناسب را می طلبد؛ اما آتش نقطه مقابل آن است و این مقوله، عقل انسان را نسبت به قیاس آخرت به دنیا به چالش می کشد؛ اما این تعجب ندارد که در آتش جهنم درختی برآید و هم چنان باقی بماند و نسوزد، برای اینکه زنده ماندن دوزخیان در آتش عجیب تر است؛ و خدا هر کاری بخواهد می تواند بکند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷: ص ۱۴۰) و این تقدیر الهی است. از جمله این درختان، درخت زَقُوم است «أَنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ» (صفات: ۶۴) اما اصل جحیم یعنی اساس و پایه آن (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ص ۱۰۹) زمخشری آن را یک بار در معنای وسط و میان آتش و بار دیگر به معنای عمق آن یاد کرده (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴: ص ۴۶) خاصیت رویش در میان عمق آتش دلالت و مفهومی جدید است که قرآن برای اولین بار به واژه اضافه کرده است.

۲-۳) شعله وری و آتش افروزی (تسعیر)

از حالات دیگر جحیم شعله وری است «وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ» (تکویر: ۱۲) که در مرحله پایان هستی و شروع حیات آخرت است «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ» (تکویر:

۱ و ۲) تسعیر از ریشه سعاراً و به معنای گرمای آتش و شعله‌ور ساختن است، به طوری که زبانه بکشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ج ۲۰، ص ۲۱۵) علمای لغت معنای مرکزی و اصلی ریشه (سعر) را شعله‌وری و ارتفاع می‌پندارند (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ص ۷۵) که در اصل برای آتش بوده است اما در زبان عربی به تدریج این دلالت اصلی (مستعمل در قرآن) به معنای فرعی «سَعْرُ النَّارِ مِنَ الْحَرْبِ» و «سَعْرُ النَّزَاعِ» بکار رفته است. ابوهلال عسکری در تفاوت میان سعیر و حریق و جحیم، سعیر را آتش سوزاننده و حریق را آتش سوزاننده چیزی دیگر و جحیم را آتشی به روی آتش تعریف می‌کند. (عسکری، ۱۴۰۰ ق: ص ۳۰۷) تسعیر در آیه فوق بیانگر برافروخته و شعله‌ور گشتن آتش و افزوده شدن شدت و تندی آن در دوزخ است، بنا بر قولی هر چه گناهان بنی آدم و غضب خداوند بیشتر شود، برافروختگی این آتش بیشتر خواهد شد. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ص ۶۷۵؛ طوسی، بی تا، ج ۱۰: ص ۲۸۳)

۳- وارد شوندگان در جحیم

قرآن کریم دسته‌های متعدد را در زمره وارد شوندگان به دوزخ برمی‌شمارد و دسته بسیاری نیز وارد آن نمی‌شوند و این بیانگر آن است که همه بدکاران و کافران وارد جحیم نمی‌شوند، بلکه عده معینی وارد می‌شوند و شیاطین و منافقان از جمله این افراد نیستند، بلکه ایشان در درکات دیگری از دوزخ‌اند؛ چراکه شیاطین نیز وارد جهنم می‌شوند: «فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا» (مریم: ۶۸) مراد این است که در بیرون قبرها ایشان را با اولیائشان، که شیطان‌ها هستند جمع می‌کنیم، چون به دلیل ایمان نداشتن از غاویان شدند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴: ص ۸۸) و بنا بر قولی در این معناست که آن‌ها را در حالی که بر زانو نشسته‌اند، در اطراف جهنم حاضر می‌سازیم، به طوری که با یکدیگر در ستیز و جدال هستند و از یکدیگر اظهار تنفر می‌کنند، زیرا محاسبه آن‌ها در نزدیکی جهنم است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ص ۸۰۸) و نیز کسانی که ادعای الوهیت کرده‌اند از وارد شوندگان هستند: «وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» (انبیاء: ۲۹) همه بیانگر این است که جحیم بخشی از آتش دوزخ است و مختص افراد خاصی می‌باشد.

۱-۳ کافران

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ» (مائده: ۱۰) کافر و ریشه آن در زبان عربی ارتباطی به موضوعات دینی نداشته و با نزول قرآن در معنای جدید پوشاندن چیزی بکار رفته است؛ و به فلاح کافر می‌گویند چون بذر را زیر خاک می‌پوشاند. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۱۰: ص ۸۶) اگر کفر در معنای اعم خود به معنی ستر باشد، هر که حق بر او مستور باشد، کافر است در نتیجه شامل غیر مؤمن می‌شود هر که و هر چه هست. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ص ۳۱۳)

باید خاطر نشان ساخت کافر، معنای کلی دارد و منظور از اهل جحیم کافرانی هستند که آیات الهی را تکذیب می کنند. اصحاب جحیم بیانگر خلود در دوزخ است، چراکه مصاحبت اقتضای ملازمت را دارد. (طوسی، بی تا، ج ۳: ص ۴۶۳) تمام طبقات کفار و مکذبین به آیات الهی و لو یک آیه، از ملازمان آتش در جهنم خواهند بود. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ص ۴۳۳) در آیه فوق، انکار آیات، عطف بر کفر شده زیرا که این انکار، نوعی از کفر است و آیه درصدد بیان حال تکذیب کنندگان می باشد. (کاشانی، ۱۴۲۳، ق، ج ۲: ص ۳۱۱)

۲-۳) کسانی که به خدای متعال ایمان ندارند

«خُدُوهُ فَعَلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ * إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ»؛ محققاً او بود که به خدای عظیم ایمان نیاورد. (الحاقه: ۳۰-۳۳) ایمان مصدر آرامش و از ریشه «امن» مأخوذ گردیده و متضاد خوف می باشد؛ اما با استفاده قرآنی از معنای آرامش در برابر خوف به معنای امانت در برابر خیانت و ایمان در برابر تکذیب بکار رفته است. (راغب، ۱۴۱۲ ق: ص ۹۰) عدم ایمان به خدا مجرد انکار وجود او نیست، بلکه انکار به توحید و دعوی شرک را هم شامل می شود، به جمیع اقسام شرک ذاتی و انکار عدل الهی و انکار صفات کمالیه و جمالیه و جلالیه و انکار معجزات پیغمبران او و کتاب های او و احکام او؛ تمام این ها عدم ایمان بالله العظیم است. این از حیث اعتقاد؛ البته کسی که ایمان بالله نداشته باشد به هیچ امور دینیّه معتقد نیست، به نبوت و امامت و معاد و ضروریات دین و سایر اموری که مداخلیت در ایمان دارد، و کسانی که به بعضی از این امور معتقد نباشند حتی به انکار یک ضروری دینیّه یا مذهبیّه، یا یک بدعتی در دین بگذارند که باعث سلب ایمان شود، ملحق به این ها هستند. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۳: ص ۱۷۳) آن کسانی که کافر شدند و آیات ما را تکذیب کردند اصحاب و یاران دوزخ بوده در آن جاودانه خواهند بود. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ص ۳۵۹؛ طوسی، بی تا، ج ۹: ص ۵۳۰)

۳-۳) کسانی که بر اطعام مساکین بی اهمیت بودند

«خُدُوهُ فَعَلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلُّوهُ * ... إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ * وَلَا يَحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ» (الحاقه: ۳۴-۳۰) ورود این دسته در جحیم دال بر شدت ناشایستگی این کار می باشد. زمخشری دو دلیل بزرگی گناه «بخل» را عطف آن به کفر و آوردن فعل «حَضُّ» به جای «یطمعون» می داند؛ چراکه این فرد نه تنها خود نمی بخشد بلکه تشویق به این کار هم نمی کند. (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴: ص ۶۰۵) آیه مورد بحث در مقام بیان علت دستور قبلی (بگیرید و ببندید و در آتش بیفکنید) است، می فرماید بدین علت چنین دستور دادیم که وی به خدای عظیم ایمان نیاورده، مردم را به اطعام مسکینان تشویق نمی کرد، بلکه مسامحه کرده، از رنج بینوایان احساس ناراحتی نمی نمود. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ص ۴۰۱)

۳-۴: گمراهان (غاوون)

وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ (شعراء: ۹۱) «الغی» در لسان العرب به معنای گمراهی و ناامیدی و در التحقیق به معنای هدایت به سوی شرّ و فساد و در مفردات راغب به معنای جهل ناشی از اعتقاد فاسد است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵: ص ۱۴۰؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۷: ص ۳۴۹؛ راغب، ۱۴۱۲ ق: ص ۶۲۰) و «الغَوَايَةُ» به معنای فرورفتن در شرّ و فساد و گمراهی می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵: ص ۱۴۱) غوایت را دو معنی بلکه معانی بسیاری مرده‌اند به معنی مضل که دیگران را اضلال می‌کند و به معنی جهل یعنی مخالفت لسان با قلب، یعنی کسی که ظاهرش با باطنش مخالف است، به معنی ضلالت و به معنی خبیثه و ناامیدی که تمام این‌ها قریب المعنی است. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ص ۵۰)

ابن فارس دو معنای اصلی را برای ریشه (غَوَى) بیان می‌کند: ۱- نقطه مقابل هدایت؛ ۲- فساد در یک چیز (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴: ص ۳۹۹) اما در واقع یک فعل با کسر عین الفعل (غَوَى) و فعلی دیگر با فتح العین (غَوَى) وجود دارد که معنای اولی به معنای فساد و دومی به معنای گمراهی است، با محوریت معنای گمراهی فاسد گونه بودن؛ گمراهی نیز تخصیص بر معنای عام می‌باشد «فَكَبِكَبُوا فِيهَا هُمْ وَ الْغَاوُونَ» (شعرا: ۹۴) و قرآن کریم دلیل این گمراهی را در مقابل آیه مذکور می‌فرماید «وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ» (شعرا: ۹۲-۹۳) و همان‌گونه که مشاهده می‌شود معنای «غَى» از گمراهی و فساد به معنای کافری که در راه اشتباه عبادت غیر خداست، تغییر پیدا کرده است.

۳-۵: لشکریان ابلیس (جنود ابلیس)

«وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ *...فَكَبِكَبُوا فِيهَا هُمْ وَ الْغَاوُونَ * جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ» (شعراء: ۹۵-۹۱) جنود ابلیس به کسانی اطلاق می‌شود که ابلیس را در گمراهی دیگران یاری می‌رسانند. بت‌ها و پرستندگان آن‌ها که مردمی گمراه بوده‌اند، و سپاهیان شیطان همه را جمع کرده، بر روی هم می‌ریزند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ص ۳۰۵) جنود ابلیس شامل هر گمراه و گمراه‌کننده‌ای می‌شود (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۵: ص ۵۰۴) در کافی از امام باقر ۷ نقل شده است که مقصود از جنود ابلیس ذریه او از شیاطین هستند. (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ص ۳۱)

۳-۶: طغیانگران (طاغون)

دسته دیگر این افراد طغیانگران می‌باشند «فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَ آثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى» (نازعات: ۳۷-۳۹) و طغیانگر کسی است که در حزب و معصیت و گناه و مکروه زیاده‌روی می‌کند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵: ص ۷)

و این فعل سه شکل در زبان عربی دارد:

۱- طَغَى يَطَغَى به معنای زیاده‌روی در کفر و عصیان کردن

۲- طَغَى يَطَغَى به معنای سروصدا کردن

۳- طَغَى يَطَغُو به معنای فراتر از حد خود رفتن

درواقع طغیانگر کسی است که در معصیت از حد تجاوز کرده باشد. (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ص ۴۰۱) «فَأَمَّا مَنْ طَغَى» یعنی از حد و مرزی که خداوند برای او گذارده تجاوز کند و مرتکب گناهان شود «وَأَثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» و دنیا را بر آخرت اختیار نماید. پس البته آن دوزخ برای او جایگاه است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ص ۶۶۰) اختیار زندگانی دنیا، برگزیدن منافع حیات دنیوی است با ارتکاب گناهان و ترک آنچه خداوند واجب کرده است. سپس خداوند بیان می‌کند که جایگاه و محل استقرار چنین فردی در آخرت جحیم خواهد بود. (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ص ۲۶۴)

۳-۷) فَجَارٌ

«وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ» (انفطار: ۱۴) فجار جمع فاجر و وزن فُعَالٌ معمولاً برای جمع اسم فاعل مذکر صحیح سالم بکار رفته و در قرآن کریم هم «فَجَارٌ» مقابل «ابرار» ذکر شده است «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ» (انفطار: ۱۳-۱۴) باید دانست معنای اصلی ریشه «فجر» شکافتن و شق است و فجر از همین روی فجر نامیده شده است؛ پس از این دلالت به معنای میل و انحراف از راه منتقل شده و سپس مفهوم انحراف از راه درست دینی و عقلی را به خود گرفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴: ص ۴۷۵)

با دقت در اجتماع سه حرف (ف، ج، ر) و آواشناسی آن درمی‌یابیم فاء آوای پنهان و آرام و جیم صدای آشکار و راء دلالت بر تکرار دارد که نشان می‌دهد زبان برای ادای مخارج آن به کرات به جهات مختلف متمایل و منحرف می‌گردد که در راستای معنای مراد آن است و دلالت قرآنی، دلالت خاص بر مبنای فجور و میل دینی است. پس فاجر کسی را گویند که میل از حق کرده رو به باطل رود و این شامل جمیع طبقات کفار و ارباب ضلال می‌شود که از حق که دین اسلام باشد رو برگردانده و از ائمه طاهرین و ضروریات دین اعراض کرده رو به باطل که خلفاء جور هستند کردند، و بدعت در دین گذارده، پرده اسلام را پاره کردند، و علناً و متجاهراً مرتکب معاصی شدند؛ به حدی که موجب زوال ایمان آن‌ها شده، بی‌ایمان از دنیا رفتند. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ص ۲۹) علامه طباطبایی معتقد است کلمه "فجار" به معنای گناهکاران پرده‌در است، و ظاهراً مراد کفار هتاک باشد، نه مسلمانان گناهکار، چون مسلمانان در آتش مخلد نمی‌شوند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲: ص ۲۲۷) از نظر شیخ طوسی نیز فجار کسانی هستند که برای معصیت و نافرمانی خداوند از طاعت و فرمان‌برداری او بیرون آمده‌اند و جزای کفر و معصیت آن‌ها جحیم خواهد بود. (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ص ۲۹۳)

۸-۳) تکذیب کنندگان (مکذَّبون)

تکذیب کنندگان چهار دسته‌اند: دسته‌ای مکذب گمراه و دسته دیگر مکذب صاحب نعمت و دسته سوم مکذبان روز جزا و دسته چهارم مکذبان آیات و نشانه‌ها «ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنتَهِا الضَّالُّونَ الْمُكذَّبُونَ* لَا كَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ» (واقعہ: ۵۱-۵۲) «وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكذَّبِينَ الضَّالِّينَ* فَنَزَلَ مِنْ حَمِيمٍ* وَتَصَلِيَهُ جَحِيمٍ» (واقعہ: ۹۲-۹۴) و تقدم «مکذبین» بر «ضالین» در این آیه، از حیث ظهور بیشتر آن است. حذف مبتدا در جواب شرط در راستای تأکید و تأثیرگذاری بیشتر بر این امر است. خدای تعالی دوزخیان را به مکذبین و ضالین توصیف کرده، و تکذیب را جلوتر از ضلالت ذکر فرموده، از آن جهت که عذابی که می‌چشند همه به خاطر تکذیب و عنادشان با حق بود، چون اگر تنها دچار ضلالت بوده و هیچ تکذیبی نسبت به حق نمی‌داشتند، عذاب نداشتند، زیرا چنین مردمی در حقیقت مستضعف هستند، که قرآن آنان را دوزخی نمی‌داند. طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ص ۱۴۰) همچنین فرموده «وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكذَّبِينَ» (مطففین: ۱۰) این آیات نیز در خصوص احوال تکذیب کنندگان قیامت در روز بعث است. آن‌ها از حدود الهی تجاوز کرده و گناهکار هستند به گونه‌ای که زشتی اعمالشان مانع از درک حق شده است. آنان داخل جحیم خواهند شد، دخولی که بیرون شدن برایش نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲۰: ص ۲۳۴) و فرمود «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ» (حدید: ۱۹) منظور از آیه نشانه و علامت و منظور از «اصحاب دوزخ بودن» این است که از آن جدا نخواهند شد، و دائماً در آن هستند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹: ص ۱۶۳)

۹-۳) معاندان کارشکنی در آیات الهی (اساعون بالمعاجزه فی آیات الله)

«وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ» (حج: ۵۱) سعی در زبان عربی به معنای دویدن آرام است و هر عملی چه خیر و چه شر سعی برشمرده می‌شود. معنای اصلی آن دویدن بوده و سپس به فعل و عمل و قول انتقال معنا داده است. این تلاش برای کارشکنی می‌تواند با «صدا» و «تکذیب» و یا تطمیع و ترهیب پیروان دین باشد. «الذین سعوا» یعنی کسانی که در ابطال آیات ما تلاش می‌کنند و به دنبال این هستند که عجز آیات الهی را نشان دهند، قطعاً عذاب دوزخ (جحیم) برای آنان بوده و ملازم و خالد در آن خواهند بود. (طوسی، بی تا، ج ۷: ص ۳۲۹) همچنین بیانگر این است که مشرکین بطور دائم خلود در آتش داشته و تا بی نهایت ملازم آن خواهند بود؛ زیرا که با پیامبر ۹ دشمنی کرده و تلاش بسیار کرده‌اند که ایشان را عاجز از تبلیغ رسالت پروردگارش کنند و مردم را نیز از این راه بازدارند. (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۵: ص ۳۳۸)

۴- عذاب در جحیم

مفردات عذاب برای جحیم متفاوت از جهنم و لظى و سعیر است مثلاً درباره جهنم «لَهُمْ

مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» (اعراف: ۴۱) «وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا» (اسراء: ۳۹) «وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عَمِيمًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» (اسراء: ۹۷) اما عذاب‌های جحیم به شرح ذیل می‌باشد:

۱-۴) کَبّ

ابن فارس دلالت اصلی این ریشه را جمع شدن کامل و بدون استثنای بخشی از بخش‌های یک چیز بیان می‌کند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ص ۱۲۴) کَبّ برای انسان بر صورت افکندن اوست کَبَبْتُه لوجه فأنكب (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵: ص ۲۸۴) کبکب از سر سقوط کردن است و چون به فعل مجهول ادا فرموده یعنی آن‌ها را از سر در جهنم می‌اندازند. طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ص ۵۲) «فَكَبِكَبُوا فِيهَا هُمْ الْعَاوُونَ» (شعراء: ۹۴) بیانگر زمین افکندن بر روی صورت به‌طور مکرر و توقف‌ناپذیر است. بر اساس تفسیر مشخص است استفاده مضاعف و رباعی «کبکب» در راستای تکرار و زمین افکندن‌های مکرر و پیاپی است. (ابن عاشور، ج ۱۹: ص ۱۶۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۵: ص ۲۹۰)

۲-۴) تصلیه (افکندن در آتش)

این فعل از ماده «صلی» مأخوذ شده و در بررسی معجمی دو شکل دریافت شد:

۱- صلی - (صَلَى -)

۲- صلی -

و زمخشری به این نکته پی برده و دو معنا را برای این ریشه بیان کرده یکی عبادت و دیگری آتش و باید بین این ریشه صلو (عبادت) و صلی (آتش) تمایز قائل شد. (زمخشری، ۱۹۷۹ م: ص ۳۶۰؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۶: ص ۳۳۰) فرق میان صلی و یصلی با اصلی شدن به آتش؛ استفاده از ساختار اسمی «تصلیه الجحیم» (واقعه: ۹۴) یا «انهم لصالوا الجحیم» (مطففین: ۱۶) دلالت بر ثبوت و دوام این امر است و البته در آیه «یصلونها یوم الدین» (انفطار: ۵) هم به شکل فعلیه آمده است. تصلیه دلالت بر ملازم بودن آتش دارد و اصطلاحاً نیز از این ریشه است و به معنی نشستن کنار آتش برای گرم شدن است؛ و اصل در آن ملازم بودن است. (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ص ۱۰۵) و این نوع عذاب میان جهنم و جحیم مشترک است «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء: ۱۱۵)

۳-۴) عذاب دردناک (عذاب الیم)

عذاب با دو نوع مادی و معنوی خود دردناک است. لغت شناسان معنای ألم را درد و الیم را دردناک برشمرده‌اند و آن را هم معنای «وجع» می‌دانند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۸: ص ۳۴۷) اما با اندکی دقت می‌توان دریافت «وجع» اعم از ألم است و ألم دردی است که از جانب دیگری به تو می‌رسد اما «وجع» هم از خود و هم از دیگران به تو می‌رسد. (عسکری، ۱۴۰۰ م: ص ۲۳۴) عذاب وصف به الیم می‌شود برای رساندن مبالغه در آن (کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۱: ص ۶۲) ألم به معنی دردی است که در اثر مرض و بیماری و مقابل لذت است. برای اهل دوزخ هم آلام جسمانی از آتش و زقوم و غساق و حمیم و مارها و عقرب‌ها و لباس‌های آتشی و تازیانه‌ها و گرزهای آتش و غیر این‌ها از عذاب‌های جسمانی می‌باشد و هم آلام روحانی از محجوب بودن از پروردگار و دوری از مقام قرب و حشر با شیاطین و تالم از عقاید فاسده و اخلاق رذیله و اعمال سیئه و مورد سخط و غضب الهی بودن و خلود در عذاب و تکلم نکردن خدا با آن‌ها و خواری و بی‌اعتنایی به آن‌ها و خنده و سخریه اهل بهشت از آن‌ها و حسرت و ندامت و غیر این‌ها از عذاب‌های روحانی می‌باشد. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۳۷۰)

۵- ابزارهای عذاب در جحیم

۵-۱) غل و زنجیرها (أغلال)

عذاب‌های جحیم به عذاب‌های بدنی همانند آتش سوزان یا غذاهای تلخ و بدبو منتهی نمی‌شود بلکه خداوند حیات ایشان در آنجا را همچون دنیا قرار داده و عذاب بدنی دیگری به نام «أغلال» هم قرار داده که بیشتر عذاب روحی و روانی می‌نماید تا عذاب جسمانی؛ گویا این فرد با غل و زنجیرهای بسیار از دست آتش و عذاب خواهد گریخت. اغلال جمع غل به صورت دایره‌ای از آهن یا پوست به اندازه گردن است برای گردن اسیران برای درد و نشان ذلت، که با زنجیر یا ریسمانی محکم بسته می‌شود تا توسط آن، به سوی آنچه تلاش بر فرار و رهایی از آن داشتند، بکشند. (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۲: ص ۷۴؛ طوسی، بی‌تا، ج ۹: ص ۹۵) «خُدُوهُ فَعَلُوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلْوُهُ» (حاقه: ۳۰-۳۱) هنگام رسیدن این خطاب، ملائکه عذاب، ابزار غل و سلاسل و زنجیرهای آتشی را بکار می‌گیرند. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ص ۵۶۸) ابن منظور این ابزار را مختص گردن ندانسته و به دست هم نسبت می‌دهد (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۱: ص ۵۰۴) اما در قرآن «أغلال» همراه با «اعتاق» به کار رفته است «إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ» (غافر: ۷۱) در خصوص این عبارت دو مسئله قابل تأمل می‌باشد عبارت «فی اعناقهم» نشان می‌دهد گویی که اغلال درون گردن‌های ایشان فرو رفته و دوم این که اختصاص به جحیم ندارد بلکه عموماً برای اهل آتش و دوزخ از جهنم و غیر آن هم شامل می‌شود. اصل کلمه (غل) به معنی دخول است، گفته می‌شود: (انغل العنق فی الشیء: سال دوم شماره یکم پایانی: ۳ پاییز و زمستان ۱۳۹۷

غَلَّ شد گردن در چیزی) زمانی که داخل در آن چیز شود. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۸، ص ۸۲۷)

۲-۵) سلاسل

«خُدُوهُ فَعْلُوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلَّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ» (حاقه: ۳۰-۳۲) "سلاسل" جمع سلسله است و حلقه‌های به رشته درآمده‌ای است که در جهت طول استمرار دارد و معادل لفظ فارسی آن (زنجیر) است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۸، ص ۸۲۸؛ طوسی، بی تا، ج: ۹، ص ۹۵) پس از بستن غل و زنجیر گردن، سلاسل که به منزله طنابی در افسار است، به آن بسته می‌شود؛ و عبارت «سبعون ذراعاً» کنایه از طولانی و کثرت درازا می‌باشد. دلیل کاربرد آن احتمالاً به خاطر شدت اهانت و خوار شمردن است و بیشتر عذاب روحی است تا جسمانی، گویی که آنان را به سان چارپایان می‌رانند که نشان می‌دهد عذاب شونده هر دم در پی فرار از عذاب است و این سلاسل مانع این امر می‌شود و هر دم ایشان (اهل دوزخ) به سواء الجحیم افکنده و بار دیگر برای طعام زقوم به جحیم آورده می‌شوند و در هر ورود و خروج، اغلال و سلاسل در انتظار ایشان است که مبالغه در تحقیر و اهانت به ایشان است. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج: ۴، ص ۲۸۱) اما سلاسل برای اهل جحیم هم آمده «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا» (انسان: ۴) برای کافران به سبب کفر و عصیان‌شان عقوبتی توسط اغلال و زنجیرها آماده شده که به وسیله آن‌ها عذاب خواهند شد. (طوسی، بی تا، ج: ۱۰، ص ۲۰۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۱۰، ص ۶۱۵) «إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ * فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ» (غافر: ۷۲-۷۱) این آیه برای قیامت است که به زودی حقیقت عمل خود را خواهند فهمید، آن وقتی که غلها و زنجیرها در گردنشان باشد و در آبی سوزان کشیده شوند و سپس در آتش افکنده گردند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۷، ص ۳۵۱) مغنیه در تفسیر خود سلاسل را برای بستن پاها و اغلال را برای بستن دست‌ها دانسته است. (مغنیه، ۱۴۲۴، ج: ۷، ص ۴۷۹)

۳-۵) اُنْكَال

قرآن کریم چهار مورد در تضاد با بهره‌مندی، نعمت اهل جحیم را ذکر می‌کند (انکال، جحیم، طعام سخت و ناگوار و عذاب الیم) «إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا * وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا» (مزمّل: ۱۲-۱۳) نَکَل عاجز شدن از کاری؛ نَکَل، لگام حیوان که آن را از کار و حرکت بازمی‌دارد؛ جمعش اُنْکال است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج: ۱، ص ۸۲۵) هر چیزی که با آن دیگری را می‌بندند و در قید می‌کنند. (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج: ۲، ص ۲۷۷) همچنین به قوام آهن افسار هم اطلاق می‌شود و مفسرین هم تقریباً همین معانی را برای انکال ذکر کرده و آن را قید و بندهایی سنگین معنا کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج: ۴، ص ۶۴۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۱۰، ص ۱۶۶) این ابزار عذاب دنیوی در آخرت نیز بکار برده می‌شود تا مانع حرکت و فرار از آتش شود. قیود و اغلال و آتشی که آتش گیره‌های آن انسان‌ها و سنگ‌ها

هستند را خداوند آماده کرده و از اوصاف قیامت است. (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۷: ص ۴۵۰)

۶- غذاها و شراب‌های جحیم

غذاها و شراب‌های جحیم نوعی عذاب و درد برای اهل آن به شمار می‌رود و این نوع سیر تحول تکاملی در تعبیر قرآنی است، چراکه غذاها و شراب کارکرد استمتاع و فایده بخشی دارند، اما برای اهل دوزخ باعث رنج و عذاب مضاعف‌اند و همان‌گونه که نوع آتش دوزخ اشکال مختلف داشت، غذاها و شراب‌های دوزخ هم متنوع است. زقوم، غسلین، ضریع که دو مورد اول مختص اهل جحیم می‌باشد.

۱-۶ زقوم

اهل زبان دو معنا برایش ذکر می‌کنند یکی نوعی از غذا و دیگری روشی برای خوردن غذا به معنای بلعیدن و خوردن؛ به معنای به‌زور بلعیدن نیز به‌کاررفته است؛ شاید که اطلاق زقوم به‌نوعی از درخت در دوزخ به دلیل بلعیدن میوه آن باشد که مخالف طبع است و به‌اجبار انجام می‌گیرد. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۴: ص ۳۵۰) همچنین نوعی بلعیدن و لقمه برداشتن هم معنا شده که سریع خوردن است. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۸: ص ۳۳۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ص ۱۶) و ابن منظور زقوم را نوعی درخت خاکستری با برگ‌های کوچک بدون تیغ و تلخ با گل‌های سفید و با گلبرگ‌های نازیبا گفته است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲: ص ۲۶۹) اما روایات نشان می‌دهد اهل مکه و قریش آن را نمی‌شناختند؛ از همین روی وقتی آیه زقوم نازل شد ابوجهل گفت: این رستنی در سرزمین ما نمی‌روید، آیا کسی از شما آن را می‌شناسد؟! یکی از غلامان آفریقایی گفت در سرزمین ما به کره و خرما گویند، ابوجهل به کنیز خود گفت تا مقداری کره و خرما آوردند، در حال خوردن می‌گفتند محمد ۹ ما را از چه چیزهایی می‌ترساند! (ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۶: ص ۲۶۳) در پاسخ به سخنان ابوجهل بقیه آیات نازل شد «إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ * أَن هَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ * فَإِنَّهُمْ لَا كَلُونَ مِنْهَا فَمَا لَوْنَ مِنْهَا الْبُطُونَ * ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ * ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لِإِلَٰهِ الْجَحِيمِ» (صافات: ۶۳-۶۸) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ص ۶۹۶) با بررسی میراث تفسیری مشخص می‌شود زقوم میان اعراب جاهلی، مخصوصاً قریشی‌ها، آشنا نبوده و بیانگر این است که اولین بار توسط قرآن کریم استفاده شده، سپس به هر درختچه رستنی سمی اطلاق شده که در تماس با پوست پای انسان باعث تورم و مرگ فرد می‌شود. (ابوحیان، ۱۴۲۰ ق، ج ۹: ص ۸۹) و داشتن سرهایی همچون سران شیاطین که برای اعراب مأنوس نیست همه در راستای ایجاد تصور میزان نامأنوسی و غیرمعارف و خوفناک بودن این درخت است. عوام از مردم شیطان را در زشت‌ترین صورت‌ها تصویر می‌کنند. در تشبیه هر چیزی، این معنا لازم است که به چیزی تشبیه شود که شنونده آن را بشناسد، درحالی‌که مردم سر شیطان‌ها را ندیده‌اند و نمی‌شناسند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷: ص ۱۴۰)

۶-۲) غسلین

غذای دوم اهل جحیم غسلین است و آن را غذایی از غذاهای اهل دوزخ برشمرده‌اند اما با صفات مختلف، برخی آن را بسیار گرم و برخی آن را قطعه‌های پخته‌شده پوست اهل دوزخ می‌دانند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۱: ص ۴۹۵) «غسل» به معنای چیزی است که با آن شستشو می‌کنند و با اضافه شدن دو حرف به آن «غسلین» به معنای کردن و از بین بردن زوائد است. اصل در ماده این لغت، شستن و پاکیزه کردن آلودگی‌ها توسط آب است و غسلین از جهت مادی و معنوی محدود به همین رابطه است. یعنی آن چیزی است که از شستن آلودگی‌ها و تیرگی‌های ظاهری ریخته می‌شود؛ اما غسلین در ماوراء عالم ماده در معنای آنچه از دفع آثار پلیدی‌ها و رذایل و تیرگی‌های نفسانی ریخته می‌شود. آن چیزهایی که موجبات خسران و محجوبیت را در پی دارد؛ و چون اهل دوزخ طعام دیگری ندارند از همین ماده تغذیه می‌شوند. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۷: ص ۲۷۲) همچنین با پرداختن به متون تفسیری معلوم می‌شود غسلین چرک و خون اهل آتش و چیزی است که از اهل آتش جاری می‌شود. پس طعام چیزی است که برای خوردن آماده‌شده باشد و چون چرک و خون آماده برای خوراک اهل آتش شده برای آن‌ها طعام می‌باشد. (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰: ص ۱۰۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ص ۵۲۳) نتیجه این‌که در خصوص اشتقاق آن در ریشه «غسل» آن را شسته شده پوست سوخته اهل دوزخ برمی‌شمارند. حتی وزن کلمه هم عجیب است اما آنچه مشخص است اصل و جزئیات این غذای اهل دوزخ مشخص نیست و تنها خداوند به آن آگاه است «فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ * وَ لَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ» (الحاقه: ۳۵-۳۷)

نتیجه‌گیری

بررسی‌های معناشناختی در خصوص واژه جحیم در قرآن، جنبه اعجاز بیانی و اصل عدم ترادف در قرآن را قوت بخشیده و حاکی از آن است که در تمام موارد بکار رفته، دارای معنای ویژه خود بوده و هیچ‌یک از واژه‌های مترادف آن مانند دوزخ، جهنم، نار، سعیر، سقر، قابلیت جانشینی آن را ندارد. با در نظر گرفتن عدم ترادف به دست می‌آید که:

جحیم در دایره معنایی آتش شعله‌ور و ویرانگر و شدید‌الاشتعال و معنای دوم چشمان برافروخته و تیزشده، ارتباط مستقیم با اصل ریشه «ج-ح-م» دارد که بیانگر شدت حرارت و فوران می‌باشد. این معنا در صفات نام‌برده برای جحیم در قرآن که عبارت‌اند از: بروز، مکان رویش درختان دوزخی و شعله‌وری و آتش‌افروزی، نمایان است.

کسانی که به‌عنوان وارد شوندگان در جحیم از آن‌ها نام‌برده شده است، استحقاق ورود در آن و ملازمت با آن را دارند که طبق آیات عبارت‌اند از: کافران، کسانی که از ایمان به خداوند سرباز زدند، دوری کنندگان از اطعام مساکین، لشکریان ابلیس، تکذیب کنندگان، گمراهان،

طاغیان، معاندان و فجار. درحالی که همه این افراد از نظر صفاتی هم‌پوشانی با یکدیگر دارند. کسی که ایمان به خدا نیاورده است، در واقع تکذیب کننده آیات و گمراه از راه راست و طاغی و فاجر و بی‌اهمیت نسبت به هم‌نوعان خود می‌باشد و می‌تواند در گمراهی دیگران با ابلیس همکاری داشته باشد.

اشکال مختلف عذاب که در آیات اختصاص به جحیم یافته است و شامل کب (افکنده شدن به صورت)، تصلیه و عذاب‌های دردناک می‌باشد، در معنای خود با استمرار و دوام وبالغه همراه هستند. همچنین ابزارهایی که برای عذاب در جحیم بکار گرفته می‌شود، غل و زنجیر و سلسله‌های آتش است که وارد شوندگان را با آن‌ها به بند کشیده، با غذاهایی مانند زقوم و غسلین روبرو می‌شوند.

از تمام موارد فوق معلوم می‌شود که جحیم در قرآن اشاره به جایگاه ویژه‌ای در دوزخ دارد نه این‌که نام دیگری برای آن باشد. همچنین دربردارنده افراد خاصی با اشکال خاص عذاب است و نوعی خاص از محل عذاب در درون دوزخ را به تصویر می‌کشد.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم
 - ابن اثیر، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، چاپ چهارم، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان
 - ابوحنیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ ق)، *البحر المحيط في التفسیر*، محمد جمیل صدقی، بیروت: دار الفکر
 - ابن درید، محمد بن حسن، (۱۹۸۸ م)، *جمهرة اللغة*، بیروت: دار العلم للملایین
 - ابن سیده، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۱ ق)، *المحکم و المحيط الأعظم*، چاپ اول، عبدالحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیة
 - ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی‌تا)، *التحریر و التنویر*، چاپ اول، بیروت: موسسه التاریخ
 - ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغة*، عبدالسلام محمد هارون، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی
 - ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دار صادر
 - ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ ق)، *تهذیب اللغة*، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی
 - بستانی، فواد افرام، (۱۳۷۵)، *فرهنگ ابجدی*، چاپ دوم، تهران: اسلامی
 - جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ ق)، *الصحاح*، احمد عبد الغفور عطار، چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین
 - راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، چاپ دوم، بیروت: دار القلم
 - زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، (۱۴۱۴ ق)، *تاج العروس*، علی شیری، چاپ اول، بیروت: دار الفکر
 - زمخشری، محمود بن عمر، (۱۹۷۹ م)، *أساس البلاغة*، چاپ اول، بیروت: دار صادر
 - زمخشری محمود، (۱۴۰۷ ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چاپ سوم، بیروت: دار الکتب العربی
 - صاحب، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۴ ق)، *المحیط فی اللغة*، چاپ اول، بیروت: عالم الکتب

- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، محمدجواد بلاغی، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو
- طریحی، فخر الدین بن محمد، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران: مرتضوی
- طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، احمد قصیر عاملی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی
- طیب سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلام
- عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۰۰ ق)، *الفروق اللغویة*، چاپ اول، بیروت: دارالآفاق الجدیة
- عمر، احمد مختار، (۲۰۰۸ م)، *معجم اللغة العربیة المعاصرة*، چاپ اول، قاهره: عالم الکتب
- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ ق)، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم: نشر هجرت
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ ق)، *القاموس المحیط*، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیة
- قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الإسلامیة
- کاشانی ملا فتح‌الله، (۱۴۲۳ ق)، *زبده التفاسیر*، چاپ اول، قم: بنیاد معارف اسلامی
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ ق)، *الکافی (ط- الإسلامیة)*، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة
- مصطفوی، حسن، (۱۴۳۰ ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چاپ سوم، بیروت، قاهره، لندن: دار الکتب العلمیة
- مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ ق)، *تفسیر الکاشف*، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامیة
- نجار، علی، (۱۳۸۱)، *اصول و مبانی ترجمه قرآن*، چاپ اول، رشت: کتاب مبین

مقالات

- الانباری حمد شهاب، (۱۹۹۰ م)، «الجحیم»، *الأداب*، سال سی و هشتم، شماره ۱ و ۲ و ۳، صفحه ۸
- امینی فریده و فتحیه فتاحی زاده و آزیئا افراشی، (۱۳۹۷)، «مفهوم‌سازی اعمال نیک در قرآن کریم با رویکردی شناختی»، *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، شماره ۱۳، صفحه ۱ تا ۱۸
- حسن جلال، (۱۳۶۶)، «جحیم الأشباح»، *الثقافة*، شماره ۴۴۴، از صفحه ۶ تا ۸
- حسینی، سید مرتضی، (۱۳۹۶)، «بازخوانی مفهوم واژه سماء در قرآن کریم»، *فصلنامه علمی-پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهرا (سلام الله علیها)*، سال چهاردهم، شماره ۴
- ساروی، پریچهر، (۱۳۸۶)، «بررسی دستاوردهایی در زمینه اعجاز عددی قرآن»، *بینات (موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه‌السلام)*، شماره ۵۵، صفحه ۵۲ تا ۶۵
- شریف پور، عنایت‌الله؛ جعفر زاده، مریم؛ (۱۳۹۰)، «جلوه قیامت در دیوان صائب تبریزی»، *نثر پژوهی ادب فارسی*، شماره ۲۹، صفحه ۱۸۳ تا ۲۱۱
- صرفی، زهرا و فتحیه فتاحی زاده، (۱۳۹۶)، «معناشناسی توصیفی واژه "عزم" در قرآن کریم»، *فصلنامه علمی-پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهرا (سلام الله علیها)*، سال چهاردهم، شماره ۲؛ صفحه ۱۴۲ تا ۱۶۳
- عطیه احمد، (۱۹۷۲ م)، «الجحیم»، *الأداب*، سال بیستم، شماره ۲، صفحه ۷۸
- عباسی مقدم، مصطفی؛ فلاح مرقی، محمد، (۱۳۹۷)، «معناشناسی و ملاک‌شناسی جدال احسن قرآنی»، *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، شماره ۱۳، صفحه ۴۵ تا ۶۴