

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، شماره ۳۴

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۲۶۲-۲۳۳

بررسی تحلیلی و کشف رابطه «عجب» و «وحشت» در حدیث «إن أوحش الوحشة العجب»

فاطمه کاشانی اسدی جعفری*

علی احمد ناصح**

چکیده

پژوهش حاضر ناظر به بررسی رابطه بین «عجب» و «وحشت» در متن «إن أوحش الوحشة العجب» بوده که بخشی از حکمت سی و هشتم نهج البلاغه است. این تحقیق پس از بررسی اعتبار این متن در کتب شیعه و سنی، ضمن بررسی معنای واژگان حدیث و روایات همسو، به بیان جهت صدور و دلالت متن پرداخته و معنای اولیه روایت را استخراج می‌کند. آنگاه به کمک فهم شارحان حدیث از این روایت و نقد و بررسی نظریات ایشان و بررسی جنبه‌های بیان نشده از سوی آن‌ها، به این نتیجه می‌رسد که آنچه موجب پدید آمدن این تنهایی ترسناک می‌شود، دگرگیزی فرد خودشیفته و عدم انس وی با دیگران است که این وحشت می‌تواند به صورت انزوای بیرونی یا درونی بروز کند و وحشت در این روایت نیز مانند عجب دارای مراتبی است. این نوشتار سعی دارد با روش توصیفی تحلیلی به تمام جنبه‌های متن پژوهی، شامل واژه‌پژوهی، ارزش‌گذاری متن، تشکیل پرونده علمی از روایات و شروح و آسیب‌شناسی متن پرداخته و به سؤالات و شبهات مربوط به این متن پاسخ دهد.

کلیدواژه‌ها: عجب، خودشیفتگی، وحشت، تنهایی، فقه الحدیث.

* دانشجوی دکتری گروه قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران. و طلبه سطح سه فقه و اصول جامعه الزهرا قم، نویسنده مسئول،

F.kashani@stu.qom.ac.ir

** استاد گروه قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران، aliahmadnaseh@yahoo.com

۱. مقدمه

عجب یا همان خودشیفتگی، از رذایل ناپسند نفسانی است که غالباً افرادی دچار آن می‌شوند که درجاتی از فضل و کمال را دریافت کرده باشند؛ البته مراتب پایین‌تری هم برای این رذیله وجود دارد و آن، بالیدن به چیزهایی است که توهماتی بیش نیستند. در این مرحله، فرد بدی‌های خود را نیکی می‌انگارد و به آن‌ها افتخار می‌کند (نراقی، ۱۳۷۷ش: ۳۵۸). اما غالباً خودشیفتگی رذیله فرهیختگان است؛ زیرا ایشان آنچه از فضل و کمال، که از جانب خداوند به آن‌ها هدیه شده است، از سوی خود دانسته و هیچ‌کس را هم مرتبه خود نمی‌دانند و در نتیجه به خداوند منت می‌گذارند و خود را در مقابل خداوند می‌بینند (غزالی، ۱۳۹۳ش، ج ۳: ۲۲۱۳-۲۲۱۴).

در علم روان‌شناسی، به این اختلال، شخصیت خودشیفته (narcissist) می‌گویند. فرد خودشیفته، خود را به‌صورت اغراق‌آمیزی مهم دانسته و خود را در ذهن به‌سبب موفقیت‌های خیالی می‌ستاید و به‌دنبال تحسین دیگران بوده و نسبت به نیازها و احساسات اطرافیان خود بی‌اعتناست (اتکینسون و همکاران، ۱۳۸۴ش، ج ۲: ۲۳۴). چنین شخصی به‌صورت افراطی خود را دارای هوش و استعداد و فضیلت‌های بی‌حد و حصر می‌داند تا جایی که هرکسی را لایق هم‌نشینی با خود نمی‌داند، مگر افرادی که از مقامات عالی برخوردار بوده و به‌زعم خویش، هم‌مرتبه وی باشند (انجمن روان‌پزشکی آمریکا، ۱۳۹۳ش: ۷۰۸). در روان‌شناسی، این اختلال معنایی اعم از عجب داشته و شامل تکبر نیز می‌شود و می‌تواند به‌صورت خودبزرگ‌بینی و حسادت و انزوا بروز کند (هونای، ۱۳۸۷ش: ۶۶).

در روایات، آثار و پیامدهای فراوانی برای عجب بیان شده که یکی از این پیامدها، تنهایی است. در حدیث مورد بحث، علاوه بر اینکه تنهایی را از آثار عجب می‌شمارد، این نوع از تنهایی را، ترسناک‌ترین و سخت‌ترین درجه آن می‌داند و با استفاده از ادوات تأکید لفظی، این گزاره را تقویت می‌کند. بنا بر ظاهر این حدیث، خودشیفتگی از عوامل قطعی وحشت است؛ اما چگونگی این رابطه محل بحث است. برخی گمان کرده‌اند که به‌دلیل بروز تکبر از شخص خودپسند، مردم از اطراف پراکنده می‌شوند؛ اما این گمانه، با ظاهر متن موافقت ندارد؛ زیرا امیرالمؤمنین (علیه السلام)، تکبر را عامل این نوع از تنهایی بیان نکرده و با صراحت و تأکید از عجب نام برده‌اند.

در معنای وحشت در این روایت نیز اختلافاتی رخ داده که موجب شده است هریک از شارحان براساس معنایی که از این روایت دریافت کرده‌اند، این رابطه را توضیح دهند. آیا وحشت فقط به معنای تنهایی است یا مطابق آنچه در زبان فارسی متداول است، مفهوم ترس را منتقل می‌کند؟ مسئله دیگری که باید مورد بحث و بررسی قرار گیرد، این است که چرا این نوع از وحشت، سخت‌ترین نوع وحشت است؟ چه ویژگی‌ای در رذیله اخلاقی عجب نهفته است که چنین پیامد وحشتناکی را در پی دارد؟ برخی گمان کرده‌اند که این شدت تنهایی ناظر به روابط اجتماعی فرد معجب است (بحرانی، ۱۴۲۷ق، ج ۵: ۳۲۲)؛ اما باید گفت گاهی تنهایی، خود را به صورت ملموس بروز نمی‌دهد بلکه چنین فردی می‌تواند به‌رغم داشتن ظاهر مقبول و اجتماعی، از احساس تنهایی شدید رنج ببرد.

تاکنون پژوهش مستقلی درباره رابطه «عجب» و «وحشت» صورت نگرفته است. شارحان حدیث، ذیل این روایت نکات ارزشمندی را بیان کرده‌اند که نیاز به بررسی و جمع‌بندی دارند. مقالاتی نیز درباره رذیله «عجب» نگاشته شده و ابعاد مختلف آن را بررسی کرده‌اند.

مقاله «تحلیل معنای عجب و تبیین عوامل ایجاد و پیامدهای آن، براساس روایات» به تبیین مفهوم عجب از دیدگاه آیات و روایات پرداخته و تنهایی و وحشت را به‌عنوان یکی از پیامدهای عجب برمی‌شمارد (سبحانی‌نیا و عارفی، ۱۳۹۹ش). مقاله‌ای دیگر با عنوان «بررسی مفهوم روان‌شناختی کبر در منابع اسلامی و مقایسه آن با خودشیفتگی» کبر و عجب را دارای هم‌پوشانی قابل توجهی دانسته و علائم این دورا شبیه به هم تفاوت را در علت‌یابی و درمان می‌داند. تمرکز مقاله مذکور بر کبر و درمان آن است (قدوسی و میردیکوندی، ۱۳۹۲ش). در پژوهش دیگری نیز با عنوان «واکاوی مفهوم واژه عجب در قرآن کریم با رویکردی انتقادی» نویسنده به واکاوی معنای مشتقات ماده ع ج ب پرداخته و با مرور آراء مفسران درباره آیات حاوی این ماده، معنای صحیح آن را در هر موضع کاربردش تبیین کرده است. وی رذیله عجب را به خوشایندی از نفس به‌همراه غرور معنا می‌کند (آهنگران و حسینی‌پور، ۱۴۰۱ش).

نوشتار حاضر سعی دارد با استفاده از علم لغت‌شناسی و جمع روایات و بررسی دیدگاه‌های شارحان ذیل این حدیث و ارائه نظریه مختار، به ابعاد نهفته رابطه وحشت و عجب بپردازد.

۲. بررسی واژگان

۲-۱. واژه عجب

واژه عجب اسم مصدر از ریشه عجب است. ابن فارس برای این ماده دو اصل معنایی در نظر گرفته که یکی از آن‌ها بر کبر و بزرگ‌پنداری برای چیزی دلالت کرده و دیگری عضوی از بدن حیوانات است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۲۴۳).

مصطفوی در کتاب التحقيق فی کلمات قرآن کریم طبق مبنای خود (یافتن تنها یک اصل معنایی)، یک گوهر معنایی برای این ماده بیان کرده و معتقد است که معنای ریشه‌ای واحد در این ماده، حالت حاصل از دیدن چیزی است که خارج از جریان طبیعی و عادی بوده و به این حالت «تعجب» می‌گویند، و اگر این دیدن متعلق به نفس انسان و صفات و اعمال خودش باشد، به آن عجب می‌گویند (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ج ۸: ۳۵).

با توجه به این دو دیدگاه می‌توان گفت ریشه عجب به معنای حالتی است که در هنگام مواجهه با امری خارق‌العاده برای انسان پدیدار می‌شود و موجب شگفت نمودن آن امر در نگاه انسان می‌گردد.

در باره معنای استعمالی این واژه نظراتی بیان شده است. خلیل معنای روشنی برای این واژه بیان نکرده و در تعریف معجب به این نکته که معجب کسی است که صفت عجب در او پدیدار شده بسنده می‌کند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۲۳۵). ابن منظور عجب را به معنای زهو و خودپسندی می‌داند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۵۸۰ و ۵۸۲) و به گفته طریحی، کسی که عباداتی انجام می‌دهد، برای او حالت شعف و شادی ایجاد می‌شود که این حس خرسندی، هدیه‌ای از جانب خداوند برای اوست که با خوف از کاسته شدن این حس و طلب ازدیاد آن از جانب خداوند همراه است که به این حالت، عجب نمی‌گویند. ولی اگر این حس خوشحالی را صفتی از جانب خودش پندارد و آن را بزرگ ببیند و به آن مغرور شود و خودش را بزرگ‌تر ببیند تا جایی که خود را منت و برکتی بر خدای سبحان پندارد، پس دچار عجب شده است؛ که بسیار مهلک و از گناهان کبیره است (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۲: ۱۱۵). این معنای اخیر براساس تعریف روایات از عجب ارائه شده است.

به نظر می‌رسد نزدیک‌ترین معنا برای واژه عجب، شگفتی به همراه حس رضایت از خویشستن است و سایر قیودی که در معنای آن لحاظ شده ناظر به عوامل، نشانه‌ها یا پیامدهای عجب است. برای مثال، کبر یکی از پیامدهای عجب است که گاه در معنای عجب به آن اشاره شده است.

۲-۱-۱. تفاوت عجب و کبر

گاهی میان معنای دو واژه «کبر» و «عجب» خلط معنا ایجاد شده و یکی به دیگری معنا می‌گردد؛ ولی ابوهلال عسکری این دو را از هم تفکیک کرده و معتقد است عجب، حس رضایت و شادی درونی در برابر چیزی است که صاحب آن معادلی برای آن یافت نمی‌کند و بزرگی و کوچکی در آن چیز شرط نیست؛ ازطرفی، گاهی عجب حس خرسندی از فضیلتی است که از جانب معجب نیست (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۲۴۳).

برخی از عالمان اخلاق، عجب را خوش‌بینی در خصوص عمل و شایسته و کافی پنداشتن آن و کبر را خوش‌بینی در خصوص خود و بزرگ پنداشتن نفس می‌دانند و معتقدند عجب، عمل‌پسندی و کبر، خودپسندی است (مشکینی، ۱۳۶۱ش). ایشان معتقدند انسان متکبر خود را با دیگران مقایسه می‌کند و خود را بزرگ می‌بیند؛ اما در عجب مقایسه‌ای وجود ندارد و عجب، یک خودبزرگ‌پنداری درونی است (همو، ۱۳۸۰ش: ۲۴۱). برخی نیز تفاوت را در این می‌بینند که معجب درباره منزلت و اعمالش به خود دروغ می‌گوید و متکبر به دیگران (نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۵ش: ۱۷۹).

تفاوت این دو واژه را می‌توان به خوبی در معادل فارسی آن‌ها دریافت کرد. واژه عجب در زبان فارسی به معنای خودپسندی و خودشیفتگی است (بستانی، ۱۳۷۵ش: ۶۰۰). واژه کبر نیز به معنی بزرگی بوده و تکبر به برتری جویی و خودبزرگ‌پنداری معنا می‌گردد (عمید، ۱۳۸۹ش: ۳۵۸). چنان‌که نمایان است، این دو واژه تفاوت لغوی را روشن ساخته و ازطرفی متضمن تفاوت‌هایی که در بالا بیان شد نیز هستند.

نتیجه اینکه عجب یک حالت نفسانی درونی است که به دلیل جهل انسان در مورد سبب فضایل نفسانی خویش ایجاد شده و موجب خودشیفتگی و خودپسندی می‌شود. عجب و تکبر

رابطه عموم و خصوص من وجه دارند و ملازمت این دو صفت همیشگی نیست.

۲-۲. واژه وحشه

واژه وحشه از ریشه «وحش» بوده و به عقیده ابن فارس به خلاف انس گرفتن دلالت دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ۹۱)؛ و طبق گفته مصطفوی، گوهر معنایی این ریشه، وحش و دوری از انس بوده و در مقابل انس و دوستی قرار داشته و در هر موضوعی به اقتضای آن معنا می شود. بر این اساس، وحشت در انسان به معنای دوری از مودت و ارتباطات قلبی و یا تنزل از اخلاق اجتماعی (وحشی گری) است (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ج ۱۳: ۵۳).

عدم انس گرفتن حیوانات، معنای استعمالی است که خلیل (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۲۶۲) و زبیدی (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۲۲۰) به آن اشاره کرده اند و ابن منظور هر جاندار را که انس نمی گیرد و جفت گیری نمی کند و تنها می ماند، وحشی می داند. همچنین، وحشت را به تنهایی و اندوه و ترس ناشی از تنهایی نیز معنا کرده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۳۶۸).

«وحشت» با «خوف» متفاوت است؛ برخلاف تصور رایج (که وحشت را به معنای ترس می دانند)، غالب لغت شناسان، «وحشت» را به معنای فرع و ترس نمی دانند؛ حال آنکه در معنای واژه «خوف» از تعبیر فرع استفاده شده (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۲۳۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۹۹)، که این معنا در هیچ یک از مشتقات «وحش» به چشم نمی خورد.

نتیجه اینکه واژه «وحشه» به معنای دگرگیزی و تنهایی بوده و در حیوانات به صورت رم کردن و عدم جفت گیری و در انسان ها به صورت عزلت گزینی و گوشه گیری و دوری از اجتماع و اخلاق اجتماعی بروز پیدا می کند. همچنین استعمال این واژه در مورد ترس، در زبان فارسی نیز صحیح و کامل نیست. این لفظ در زبان فارسی نیز به معنای تنهایی و خوف ناشی از تنهایی است (عمید، ۱۳۸۹ش: ۱۰۴۷) و مفهوم این واژه در زبان فارسی نیز با تنهایی گره خورده و به طریق اولی، معنای غالب و مشهور آن در عربی کهن (که متن مورد بحث یکی از مصادیق آن محسوب می گردد)، تنهایی یا ترس ناشی از تنهایی است.

۳. ارزش گذاری متن

موضوع مورد بررسی این تحقیق، قسمتی از حکمت سی و هشتم نهج البلاغه می باشد که متن

کامل آن به شرح زیر است:

«وَقَالَ عِزُّ اللَّهِ الْحَسَنُ يَا بُنَيَّ احْفَظْ عَنِّي أَرْبَعًا وَارْبَعًا لَا يَضُرُّكَ مَا عَمِلْتَ مَعَهُنَّ إِنَّ
أَغْنَى الْغِنَى الْعَقْلُ وَأكْبَرُ الْفَقْرِ الْحُمُقُ وَأَوْحَشُ الْوَحْشَةِ الْعُجْبُ وَأكْرَمُ الْحَسَبِ حُسْنُ
الْخُلُقِ يَا بُنَيَّ إِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةُ الْأَحْمَقِ فَإِنَّهُ يَرِيدُ أَنْ يَنْفَعَكَ فَيَضُرُّكَ وَإِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةُ الْبَخِيلِ
فَإِنَّهُ يَقْعُدُ عَنْكَ أَحْوَجَ مَا تَكُونُ إِلَيْهِ وَإِيَّاكَ وَ مُصَادَقَةُ الْفَاجِرِ فَإِنَّهُ يَبِيعُكَ بِالتَّافِهِ وَإِيَّاكَ وَ
مُصَادَقَةُ الْكَذَّابِ فَإِنَّهُ كَالسَّرَابِ يَقْرُبُ عَلَيْكَ الْبَعِيدَ وَيَبْعُدُ عَلَيْكَ الْقَرِيبَ» (شریف
الرضی، ۱۴۱۴ق: ۴۷۵).

حکمت مذکور از مواظ امیرالمؤمنین (علیه السلام) به امام حسن مجتبی (علیه السلام) است. ایشان در این
حکمت، چهار توصیه و چهار انداز می فرمایند که یکی از آن ها آگاهی سازی درباره یکی از
پیامدهای عجب است. برای اعتبارسنجی یک متن روایی و بررسی وثاقت صدور آن، باید متن
را از جهات مختلفی چون منبع، محتوا، سند و سایر قرائن پیرامونی آن بررسی گردد.

۳-۱. منبع

متن مورد بحث ما از طریق کتاب نهج البلاغه به ما رسیده که اعتبار آن در کتب مستقل و
غیرمستقل، اثبات شده و در گروه الف کتب روایی و در مرتبه پنجم قرار دارد. کتاب های متعددی
به اثبات اعتبار و انتساب کتاب شریف نهج البلاغه پرداخته اند و ما در این نوشتار از تکرار این
بحث صرف نظر می کنیم (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: آل کاشف الغطاء، بی تا؛ عرشی و
آیت الله زاده شیرازی، ۱۳۶۳ش؛ هاشمی خونی، ۱۴۰۰؛ محمودی، ۱۹۶۵م؛ حسینی، ۱۴۰۹ق؛
دشتی، ۱۳۷۸ش).

۳-۲. محتوا

متن «وَحْشِ الْوَحْشَةَ الْعُجْبَ» از لحاظ معنایی، با روح دین و محتوای قرآن و روایات
معصومین (علیهم السلام) و عقل مخالفتی نداشته و عقل نیز آن را تأیید می کند. پس صدور آن از معصوم (علیه السلام)
امکان پذیر است.

۳-۳. سند

سند حکمت ۳۸ نهج البلاغه که این متن جزئی از آن است، در منابع مستند یافت نشد ولی متون

دیگری که این متن جزئی از آن‌هاست، دارای سند هستند.

۱. مرحوم کلینی خطبه کاملی از امیرالمؤمنین تحت عنوان «خطبه وسیله» بیان کرده‌اند که متن أوحش الوحشة العجب جزئی از این خطبه است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۵: ۵۷-۶۴) که سند این خطبه بدین شرح است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَعْمَرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدٍ.»

۲. مرحوم صدوق نیز در کتاب شریف من لا يحضره الفقيه جلد چهارم، کتاب فرائض و مواریث این حدیث را آورده (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۵۲-۳۷۲) که سند آن بدین شرح است: «حَمَّادُ بْنُ عَمْرٍو وَ أَنَسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع- عَنْ النَّبِيِّ ص.»

این اسناد به دلیل وجود افراد مجهولی چون «محمد بن علی بن معمر» (خوئی، ۱۴۱۱ق، ج ۱۷: ۳۰) و «حماد بن عمر» و «انس بن محمد» (همان، ج ۶: ۲۲۴)، با توجه به طبقه‌بندی متداول احادیث، از دسته احادیث ضعیف‌السند محسوب می‌شوند؛ اما ضعف سندی بدان معنا نیست که راه اعتبارسنجی این روایت بسته است، بلکه با استعانت از دیگر قراین می‌توان به بررسی وثاقت صدور این متن حدیثی پرداخت.

۳-۴. قراین پیرامونی

یکی از راه‌هایی که ظن به صدور روایت را تقویت می‌کند، بررسی قراین پیرامونی است. برای مثال ممکن است روایتی از لحاظ سندی ضعیف به شمار بیاید (مانند متن مورد بحث این تحقیق) اما این مسئله موجب عدم حجیت خبر نمی‌شود، بلکه باید تمام راه‌های اثبات صدور یک روایت بررسی شوند. به دیگر بیان، طبق مسلک طریقت، سند حدیث تنها یک طریق برای رسیدن به وثاقت صدور محسوب شده و نوع سند موضوعیت ندارد.

بررسی قراینی چون یافتن متن در منابع حدیثی پیش از نهج البلاغه، وجود متن در کتب اربعه حدیثی شیعه و وجود متن حدیث در کتب حدیثی اهل سنت (به‌ویژه علمای متعصب) اطمینان ما را به وثاقت صدور این حدیث بیشتر می‌کند.

۳-۴-۱. وجود متن در منابع قبل از نهج البلاغه

این متن گاهی بعینه و گاهی نیز با اندکی تفاوت و بدون اخلال در معنا در منابع زیر یافت می‌شود:

- مائة کلمه (جاحظ، ۱۰۶۹ق: ۸)؛
- المحاسن (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۱۷)؛
- الکافی (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۵: ۵۷-۶۴)؛
- من لایحضره الفقیه (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۵۲-۳۷۲).

۳-۴-۲. وجود متن در کتب اربعه حدیثی شیعه

چنان‌که گذشت، این متن حدیثی در دو کتاب معتبر شیعه، یعنی الکافی شیخ کلینی و من لایحضره الفقیه شیخ صدوق ذکر شده که می‌تواند قرینه خوبی بر اطمینان به متن حدیث باشد.

۳-۴-۳. وجود متن حدیث در کتب حدیثی اهل سنت (به‌ویژه علمای متعصب)

این متن میان حدیث‌پژوهان اهل سنت از شهرت نسبی برخوردار است و بسیاری از عالمان سنی در کتب حدیثی خویش به نقل این حدیث پرداخته‌اند. کتاب‌های زیر از این دسته‌اند:

- مائة کلمه (جاحظ، ۱۰۶۹ق: ۸)؛
- عیون الأخبار (دینوری، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۷۹)؛
- تاریخ دمشق (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۲: ۵۱۳)؛
- تاریخ الخلفاء (سیوطی، ۱۴۲۵ق، ۱۵۴)؛
- ربیع البراء و نصوص الأخبار (زمخشری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۱۴۰).

۳-۵. جمع‌بندی

متن «إِنَّ أَوْحَشَ الْوَحْشَةِ الْعُجْبُ» از لحاظ منبع و محتوا معتبر بوده ولی از لحاظ سندی ضعف دارد؛ اما این ضعف سند به‌وسیله قراین و شواهدی که مورد بررسی قرار گرفت، برطرف شده و مجموع قراین پیرامونی به‌همراه ارزش منبع و صحت محتوا، اعتماد ما را در خصوص وثاقت صدور این روایت بیشتر می‌کند.

۴. بررسی متن روایت

۴-۱. ظهور متن حدیث

نکاتی در این متن وجود دارند که می‌توانند ما را در فهم بهتر و دقیق‌تر از روایت یاری رسانند:

(الف) به دلیل استفاده از تأکیدات لفظی، «عجب» شدیدترین عامل تنهایی ترس‌آور است.

(ب) عوامل دیگری نیز برای وحشت وجود دارند. این معنا از صیغهٔ افعال تفضیل به دست می‌آید.

(ج) رابطهٔ بین وحشت و عجب به قدری مهم است که گوینده، آن را با استفاده از تأکیداتی چون آوردن *إِنَّ* (که معنای تحقیق و تأکید دارد)، استفاده از صیغهٔ افعال تفضیل، اضافهٔ مادهٔ وحشت به خودش و اضافه شدن معرفه به نکره (که افادهٔ اختصاص می‌کند) پررنگ کرده است.

(د) استفاده از لفظ وحشت این معنا را به ذهن متبادر می‌کند که انسان معجب به سمت تنهایی می‌رود و آن را طلب می‌کند و بدین سبب دچار ترس و اندوه ناشی از آن می‌شود.

پس ظهور اولیهٔ این متن می‌تواند تأکید بر این مطلب باشد که انسان خودشیفته به بدترین نوع وحشت دچار می‌شود.

۴-۱-۱. ترس یا تنهایی

در بخش واژه‌شناسی به این نتیجه رسیدیم که معنای وحشة، تنهایی است؛ اما اغلب مترجمان نهج البلاغه این واژه را به ترس معنا کرده‌اند (شرقی، ۱۳۶۶ش، ج ۴: ۵۸۶؛ فیض الاسلام، ۱۳۷۹ش، ج ۶: ۱۱۰۵؛ شهیدی، ۱۳۷۸ش: ۳۶۷؛ دشتی، ۱۳۷۹ش: ۶۳۳). این درحالی است که شارحان حدیث، اغلب معنای تنهایی را برگزیده‌اند و این تفاوت در برداشت معنای واژه، به نوبهٔ خود جالب توجه است. برای روشن شدن معنای لفظ وحشة در این متن، می‌توان از احادیث مشابهی که در کتب حدیثی مختلف آمده کمک بگیریم.

این معنا به چند صورت در منابع مختلف آمده است:

۱. «إِنَّ أَوْحَشَ الْوَحْشَةِ الْعُجْبُ» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۴۷۵)؛

۲. «لَا وَحْدَةَ أَوْحَشُ مِنَ الْعُجْبِ» (همان: ۴۸۸)؛

۳. «وَلَا وَحْشَةً أَشَدُّ مِنَ الْعُجْبِ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۵: ۵۷-۶۴)؛

۴. «لَا وَحْشَةً أَوْ حُسْنَ مِنَ الْعُجْبِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۵۲-۳۷۲).

در تمام این روایات از ماده مشترک «وحش» استفاده شده که این لفظ به دلیل داشتن چند بار معنایی، باعث ایجاد فهم‌های متفاوتی از متن شده است. معنای اولیه و ریشه‌ای این واژه، تنهایی و دگرگیزی است و مفهوم «ترس ناشی از تنهایی» یا «تنهایی ترسناک» معنای ثانویه این واژه است که برگزیدن آن نیاز به دلیل و قرینه دارد.

در روایت دوم، لفظ «وحدة» آمده که تنها یک معنا دارد و آن هم تنهایی است. با استفاده از روایت مذکور، با دو احتمال، می‌توان استدلال کرد که معنای وحشت در این دسته روایات معنای ریشه‌ای آن، یعنی دوری‌گزینی و تنهایی است:

احتمال اول: لفظ «وحدة» از معصوم صادر شده باشد؛ که در این صورت این روایت قرینه‌ای است برای اینکه مراد معصوم علیه السلام از وحشت، معنای اصلی آن یعنی تنهایی است.

احتمال دوم: لفظ «وحدة» در این روایت نقل به معنا باشد؛ که در این صورت بازهم دلیلی بر این مدعاست، زیرا اصحاب ائمه علیهم السلام که در عصر حضور زندگی می‌کردند و روایات به زبان آن‌ها صادر شده است، از وحشت معنای تنهایی و وحدت را دریافت کرده‌اند.

اگر تنها دو احتمال فوق متصور بود، شاید می‌توانستیم درباره مفهوم واژه «وحشة» در این حدیث حکم قطعی بدهیم؛ اما احتمال سومی نیز وجود دارد و آن پدیده تصحیف است که قوت این دلیل را تضعیف می‌کند. توضیح این مطلب در بخش‌های بعدی خواهد آمد.

با توجه به آنچه تا بدینجا گذشت، می‌توان گفت برداشت هریک از این دو گروه (شارحان و مترجمان) از مفهوم واژه «وحشة» صحیح است؛ چراکه هریک از این دو، به فراخور بستر ارائه خود، مناسب‌ترین معنا را برگزیده‌اند. شارح حدیث ابتدا مفهوم تنهایی را برگزیده، سپس آثار این نوع تنهایی و حالتی را که در زمان وحشت ایجاد می‌شود، تبیین می‌کند و به بیان خوف ناشی از این تنهایی می‌پردازد و مجال وسیع‌تری برای طی این مسیر و توضیح دقیق‌تر دارد. اما مترجم، میدان بسیار محدودی برای بیان مقصود خود دارد و باید تمام بار معنایی واژه را در یک کلمه خلاصه کند. اینجاست که او باید میان معنای دقیق لغوی با معنایی که مراد جمله بهتر بیان می‌کند، یکی را انتخاب کند. از همین روی مترجم حرف آخر را اول می‌زند و شارح دقیق‌ترین مفاهیم را انتخاب می‌کند.

۲-۱-۴. منشأ اختلاف الفاظ روایات

همان گونه که گذشت، این روایت دارای معنای واحدی است که با چهار لفظ مختلف در منابع روایی ذکر شده است. این اختلافات جزئی ضربه ای به معنای اصلی وارد نمی کنند اما ممکن است ما را از دسترسی به متن اصلی که از معصوم علیه السلام صادر شده محروم کنند. منشأ این اختلافات می تواند چند عامل باشد که به بیان هریک پرداخته می شود.

۴-۱-۲-۱. سبب صدورهای متفاوت

با نگاه دقیق تر به صدر و ذیل روایات می توان سه سبب صدور متفاوت برای آن ها ذکر کرد:

۱. وصیت پیامبر به حضرت علی علیه السلام

در این دسته روایات، گوینده، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و این حدیث در انتهای کتاب من لایحضره الفقیه، وصایای چهار صدگانه پیامبر به حضرت علی علیه السلام آمده است.

۲. بخشی از خطبه وسیله

این متن بخشی از یک روایت بزرگ تر بوده که به خطبه وسیله معروف است. این خطبه معروف امیرالمؤمنین علیه السلام در جمع مردم مدینه است. زمانی که هفت روز از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله می گذشت و حضرت علی علیه السلام از جمع و تألیف قرآن فارغ شدند، این خطبه را برای مردم ایراد فرمودند که شامل موضوعاتی چون منزلت و فضیلت امام علی علیه السلام و انحراف در جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله، مقام وسیله و بیان واقعه غدیر است. وسیله در این خطبه مقام خاص پیامبر صلی الله علیه و آله در قیامت است.

بخشی از این خطبه در حکمت ۱۱۳ نهج البلاغه بیان شده که به جای لفظ وحشة، وحده و به جای اشد، اوحش آمده است.

۳. موعظه امیرالمؤمنین علیه السلام به امام حسن علیه السلام در حکمت ۳۸ نهج البلاغه.

این مورد سبب صدور متن مورد بحث این تحقیق است که به جز نهج البلاغه در کتب روایی معتبر دیگری نیامده است. ما قبلاً اعتبار این متن را بررسی کردیم.

۴-۲-۱-۲. نقل به معنا

ممکن است در تمام این روایات یک لفظ واحد وجود داشته، اما پدیده نقل به معنا سبب بروز این

اختلافات شده باشد، زیرا تمام این روایات دربردارنده یک معنا هستند.

۴-۲-۳. پدیده تصحیف و تبدیل

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، ممکن است حین نقل و انتقال روایت و یا استتساخ کتب روایی، اشتباهات سهوی به وجود آمده باشد (پاکتچی، ۱۳۹۲ش: ۲۹۸) مانند دو کلمه وحشة و وحدة که به دلیل قرابت معنایی و تشابه حروف، ممکن است دچار آفت تصحیف شده باشند. تصحیفاتی که درباره این روایت می‌تواند صورت گرفته باشد به شرح زیر است:

- «لاوحدة» و «لاوحشة»: تصحیف از نوع تحریف، حرف دال و شین؛
- «أوحش» و «أشد»: تصحیف از نوع تبدیل به دلیل قرابت معنایی.

۴-۲-۲. فهم متن از طریق روایات ناظر بر آن

روایات همسو با متن اوحش الوحشته العجب را می‌توان در سه گروه کلی دسته‌بندی کرد: دسته اول، روایاتی که به تعریف عجب پرداخته و اسباب و موجبات آن را بیان می‌کنند؛ دوم، روایاتی که به مذمت و نکوهش این رذیله پرداخته‌اند؛ سوم، روایاتی که پیامدهای مادی و معنوی عجب را بیان می‌کنند. مجموع این احادیث می‌تواند رابطه عجب و وحشت را برای ما آشکار سازند.

۴-۲-۱. روایات ناظر بر تعریف عجب

عجب به عنوان سرآمد آفات سیروسلوک معنوی همواره مورد توجه معصومان (ع) و راویان بوده است. یکی از جنبه‌هایی که در روایات به آن پرداخته شده، تعریف عجب است. به سند صحیح از امام صادق (ع) نقل شده که فرد معجب کسی است که فضیلت‌هایش را به دیده نعمتی ازسوی خداوند ندیده و نفس خود را سبب این فضایل می‌داند (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۲۱). پس حقیقت عجب، انتساب فضایل به نفس است. رذیله عجب دارای درجاتی است. پایین‌ترین درجه آن این است که انسان، عمل زشت خود را نیک انگاشته و به آن مباهات می‌کند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳: ۷۶۲). در قرآن کریم نیز این مطلب تحت عنوان زینت سوءعمل بیان شده است (ر.ک: فاطر: ۸). بالاترین درجه نیز این است که فرد به واسطه ایمانش بر خداوند سبحان منت نهاده درحالی که خداوند شایسته این منت‌گذاری است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳: ۷۶۲) و خود را در جایگاهی قرار می‌دهد که شایسته آن مقام نیست که موجب خشم خداوند می‌شود (همان: ۷۴۶-۷۴۸).

تعریفی که از مجموع روایات برای عجب به دست می‌آید، این است که معجب کسی است که فضایی را که از جانب خداوند به او عنایت شده، از جانب خود دانسته و خود را در مقامی می‌بیند که شایسته او نیست و بر خداوند منت می‌گذارد.

۴-۲-۲. روایات ناظر بر آثار و عوارض عجب

در این گروه از روایات، تعبیر و مفاهیمی درباره عجب بیان شده که به فهم بهتر رابطه عجب و وحشت کمک می‌کنند؛ تعبیری مثل «يمنع الازدياد» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۵۰۰)، «کثر الساخط علیه» (همان: ۴۶۹ و ۴۷۰)، «ثمرة العجب البغضاء» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۲۷) و مفاهیمی مثل مخالفت با مافوق (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵: ۲۴۹) و مانع طلب علم بودن عجب (حلوانی، ۱۴۰۸ق: ۱۴۰).

«ازدیاد» یعنی زیاد کردن و زیاد خواستن و در این سیاق به معنای افزایش یافتن است؛ این افزایش می‌تواند جنبه‌های مختلفی داشته باشد؛ ممکن است یکی از این ابعاد، افزایش دوست و حامی باشد و عجب مانع از این فزونی شده و منجر به تنهایی فرد خودشیفته گردد. فرد معجب به دلیل فضیلتی که برای خود قائل است از دیگران کناره گرفته و تنها شده و فاقد انیس و دوست می‌گردد و کم شدن دوستان، می‌تواند زیاد شدن دشمنان را در پی داشته و موجب ایجاد دشمنی و کینه شود.

در علم روان‌شناسی نیز کناره‌گیری اجتماعی فرد خودشیفته به اثبات رسیده است. این افراد ممکن است به دلیل معیارهای خاصی که برای پیشرفت و روابط خود در نظر می‌گیرند، از لحاظ اجتماعی به انزوا کشیده شوند (ویتبورن و هالجین، ۱۳۹۷ش، ج ۲: ۳۰۹). از دیگر سو، انزواطلبی و گوشه‌گیری فرد خودشیفته مانع پیشرفت او در تمام جوانب زندگی‌اش می‌شود و در ساحت‌های مختلف خود را نشان می‌دهد. مثلاً اگر یک سیاست مدار دچار عجب شود، به دلیل حس خودبرتری که دارد، از مشورت کردن دوری کرده و به حماقت و هلاکت دچار می‌شود؛ یا اگر دانشمندی به خودشیفتگی مبتلا گردد، از علم‌آموزی و استفاده از دستاوردهای علمی دیگران دست برداشته و رشد علمی‌اش متوقف می‌شود.

تنهایی و وحشت ناشی از عجب، خود را به اشکال مختلفی بروز می‌دهد. گاهی خود را به صورت تنهایی درونی نشان می‌دهد. این فرد کسی را هم طراز خود ندیده و با دیگران انس قلبی نمی‌گیرد و از دیگر سو، به دلیل اینکه این افراد گاهی به موفقیت‌های مادی و معنوی دست پیدا می‌کنند، در ظاهر تنها به نظر نمی‌رسند و اطرافیانی دارند؛ اما به دلیل نداشتن انس قلبی، از تنهایی درونی رنج می‌برند. گاهی نیز عارضه تنهایی معجب، به شکل ملموس ظهور پیدا می‌کند و چنین فردی در ظاهر نیز با دیگران مأنوس نیست. در این حالت، فرد معجب از خانواده و دوستان خود گریخته و به ورطه انزوا کشیده شده و روز به روز حامیان و نزدیکان خود را از دست می‌دهد و به دلیل اینکه خانواده و دوستان وی علت این کناره‌گیری را نمی‌دانند، ممکن است از او کینه به دل گرفته و میان آن‌ها دشمنی پدید آمده و بر شدت وحشت و تنهایی وی افزوده شود.

۳-۴. بیان و بررسی دیدگاه حدیث‌پژوهان

حدیث‌پژوهان از دیرباز تاکنون دیدگاه‌های مختلفی حول محور این روایت و رابطه «عجب» و «وحشت» بیان کرده‌اند که پس از جمع و دسته‌بندی و نقد احتمالی آن‌ها می‌توان به نتایج جدیدی دست پیدا کرد. شارحان حدیث، به ابعاد مختلف این رابطه پرداخته و به نکات ظریفی اشاره کرده‌اند. تتبع در این شروح ارزشمند، ما را به هشت دیدگاه کلی رهنمون می‌سازد که بیان و بررسی آن‌ها پرداخته و در صورت امکان به نقد و تکمیل این نظریات خواهیم پرداخت.

۳-۴-۱. دیدگاه اول: عجب تولید کینه و مقت می‌کند؛ به همین سبب مردم از فرد معجب فاصله می‌گیرند.

این نظریه توسط تعداد قابل توجهی از عالمان مطرح شده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۸: ۲۷۶؛ حسینی شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۳۱۴؛ موسوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ۲۹۰؛ قمی، ۱۴۱۷ق: ۱۸۸). این افراد دلیلی بر مدعای خود مطرح نکرده‌اند. به دیگر سخن، صغرای استدلال آن‌ها یعنی اینکه عجب تولید کینه می‌کند ثابت شده نیست تا بتوان بر مبنای آن نتیجه‌گیری کرد. به نظر می‌رسد این دیدگاه بر مبنای احادیثی که ثمره عجب را کینه و دشمنی می‌دانند، شکل گرفته باشد. همان‌گونه که پیش‌تر گذشت، دگرگیزی و غرور فرد معجب، می‌تواند به کینه و دشمنی بینجامد ولی عکس این قضیه نیاز به تأمل دارد. اگر بگوییم ابتدا فرد معجب به سبب بروز

تکبر، بغض و کینه را در قلب مردم می‌کارد و سپس، مردم به دلیل این بغض و کینه از وی فاصله می‌گیرند، نظریه فوق قابل قبول است. اما این دیدگاه تمام ابعاد رابطه عجب و وحشت را پوشش نمی‌دهد، چراکه قبلاً دانستیم که عجب به اشکال گوناگونی خود را بروز می‌دهد و یکی از این ابعاد، انزوای طلبی خود فرد است. در حالت اخیر، تنهایی پیش از شکل‌گیری احتمالی کینه رخ می‌دهد. در مراحل بعدی و به واسطه رفتارهایی که معجب از خود بروز می‌دهد، کینه ایجاد می‌شود ولی به صورت مستقیم نمی‌توان گفت که کینه موجب تنهایی می‌شود.

۴-۳-۲. دیدگاه دوم: عجب به دلیل ضدیت با تواضع موجب وحشت می‌شود.

این فرضیه از جانب ابن میثم بحرانی مطرح شده است. استدلال ایشان این است که به همان سبب که تواضع موجب انس و دوستی می‌شود، عجب هم موجب نفرت و پراکندگی مردم می‌گردد (بحرانی، ۱۴۲۷ق، ج ۵: ۳۲۲).

تعریف به اضداد در مقام شناخت عجب خوب است ولی در مقام بررسی رابطه عجب و وحشت نیاز به تأمل دارد؛ زیرا اول اینکه نمی‌توان گفت تواضع ضد عجب است بلکه ضد کبر می‌باشد و مرحوم محمدتقی مجلسی به این نکته اشاره کرده‌اند که غرور ناشی از عجب است که با تواضع منافات دارد (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۲: ۲۴۹). دوم اینکه اگر فرض اول را صحیح بدانیم (یعنی عجب را در مقابل تواضع بدانیم)، دچار مغالطه شده‌ایم؛ زیرا نمی‌توان گفت اگر دو شیء باهم در تضاد باشد، آثار آنها نیز قطعاً با یکدیگر متضاد است. پس این استدلال خدشه‌پذیر است.

۴-۳-۳. دیدگاه سوم: عجب و کبر جزئی از یکدیگرند و مردم به دلیل تکبر فرد خودشیفته از او فاصله می‌گیرند.

این معنا نیز در سخنان عالمان، بسیار زیاد دیده می‌شود. حدیث پژوهانی چون ابن میثم بحرانی، آقاجمال خوانساری، هاشمی خوئی و سید عباس موسوی معتقدند شخص معجب رفتارهای متکبرانه از خود بروز می‌دهد و از دیگران توقع احترام بی‌جا دارد و این امر موجب دوری کردن مردم از او می‌گردد. (بحرانی، ۱۳۶۶ش: ۵۸۷؛ آقاجمال خوانساری، ۱۳۶۶ش، ج ۶: ۳۸۰؛ هاشمی خوئی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۱: ۱۷۳؛ موسوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ۲۳۵).

این دیدگاه صحیح است ولی کامل نیست؛ زیرا کبر و عجب دو صفت جاگانه و تعاریف مستقل بوده و به رغم اینکه گاهی با یکدیگر هم پوشانی دارند، خلط این دو صفت جایز نیست. همچنین ممکن است کسی که دچار عجب شده، هم زمان به رذیله کبر هم دچار شود ولی این ملازمت، عمومیت ندارد؛ یعنی نمی توان گفت لزوماً افرادی که عجب دارند تکبر هم دارند و برعکس. پس اینکه فرد خودشیفته رفتار متکبرانه بروز دهد، قطعی نیست. بله، ممکن است فرد خودشیفته توقع احترام داشته باشد، ولی الزامی وجود ندارد که این توقع احترام را بروز دهد، بلکه می تواند صرفاً یک حالت درونی باشد که ظهور و بروز پیدا نکند.

۴-۳-۴. دیدگاه چهارم: تنهایی فرد معجب به دلیل احمق انگاشتن وی از جانب مردم است (بحرانی، بی تا، ج ۱: ۱۳۲).

ممکن است فردی که این احتمال را مطرح کرده است، نگاهی به حدیث «العجب رأس الحماقة» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۰) داشته باشد. باید دانست که عجب یک حالت درونی است و این حدیث در مقام بیان این نکته است که کسی که توفیقاتش را از جانب خود می بیند نه خدای متعال، احمق و بی عقل است و چنین حماقتی وصف نفس معجب است و مردم از این حالت درونی فرد آگاه نیستند که به او صفت حماقت بدهند و از او فاصله بگیرند. البته این احتمال نیز مطرح است که فرد خودشیفته به دلیل شأن و مقامی که برای خود قائل است، دست به اعمالی زده یا سخنانی بگوید که موجب تمسخر و احمق انگاشته شدن وی شود. اما باز هم نمی توان گفت که مردم به دلیل حماقت یک فرد از او فاصله می گیرند. پس این فرضیه قابل اتکا باشد.

۴-۳-۵. دیدگاه پنجم: علت تنهایی معجب، ابتلای متقابل بقیه افراد به رذیله عجب است (بحرانی، بی تا، ج ۱: ۱۳۱).

این احتمال جزئی از دسته بندی انواع تنهایی حاصل از عجب، در کلام ابن میثم بحرانی است. این دیدگاه کمی دور از واقع به نظر می آید؛ زیرا علاوه بر اینکه دلیلی بر آن اقامه نشده، نمی توانیم ادعا کنیم چه تعداد افراد دچار عجب می شوند که بخواهند موجب تنهایی یک فرد خودشیفته دیگر بشوند. پس این دیدگاه نیز در حد یک احتمال باقی خواهد ماند.

۴-۳-۶. دیدگاه ششم

انسان خودشیفته، خود شروع به کناره‌گیری از دیگران می‌کند و پراکندگی مردم نتیجه کناره‌گیری خود فرد معجب است (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۱: ۲۱۶).

در پنج دیدگاه پیشین، یک عنصر مشترک وجود داشت و آن اینکه، عالمان وحشت را از جانب دیگران در نظر گرفته بودند. ایشان عجب را عامل پراکنده شدن مردم و در نتیجه تنهایی معجب می‌دانستند. اما برخی از عالمان نظرات متفاوت‌تری را مطرح کرده‌اند؛ حدیث پژوهانی چون ملاصالح مازندرانی، که دیدگاه فوق، از نظریات ایشان است.

این دیدگاه با ظاهر متن مفهوم لغوی واژگان آن سازگاری بیشتری دارد، زیرا وحشت به معنای کناره‌گیری از دیگران و عدم انس است و کسی که صاحب عجب است، دچار وحشت و تنهایی می‌شود و عارضه وحشت متوجه اوست. بخش دوم این دیدگاه می‌تواند دلالت التزامی آن باشد؛ به این صورت که غالباً افرادی که از دیگران کناره‌گیری می‌کنند، دیگران هم به سبب کناره‌گیری آن‌ها (نه به سبب عجب) از او دوری می‌کنند. هرچند بخش دوم نظریه نیاز به استدلال و اثبات دارد، در مجموع این دیدگاه می‌تواند قابل قبول بوده و تا حد زیادی مراد متن را بیان کند.

۴-۳-۷. دیدگاه هفتم: مراد از وحشت، وحشت قبر است (آقاجمال خوانساری، ۱۳۶۶ش، ج ۲: ۳۷۲).

این دیدگاه آقاجمال خوانساری است. ایشان معتقدند مراد از وحشت، چه به معنای غم و اندوه و چه به معنای تنهایی، می‌تواند وحشت قبر باشد. این دیدگاه می‌تواند به عنوان یکی از مصادیق این حدیث قابل پذیرش باشد زیرا منافاتی با ظاهر و مفهوم این روایت ندارد.

۴-۳-۸. دیدگاه هشتم: دلیل افضلیت عجب بر دیگر عوامل وحشت، سخت‌تر بودن درمان آن است.

از میان عالمان، تنها فردی که به این سؤال پاسخ داده که چرا عجب به عنوان مهم‌ترین دلیل وحشت عنوان شده، ابن میثم بحرانی است. ایشان معتقدند وحشت یک مفهوم مشکک و ذومراتب بوده و هریک از مراتب وحشت دارای دلایل خاص آن مرحله است. علت شدیدترین حالت وحشت، عجب است. برطرف کردن رذیله عجب نیازمند طی مقامات دشوار عرفانی

است و این امر برای بسیاری از افراد غیر ممکن است؛ به همین علت، وحشت ناشی از عجب شدیدترین نوع وحشت شمرده شده است (بحرانی، بی تا، ج: ۱، ۱۳۱ و ۱۳۲).

استدلال ایشان به صورت یک قضیه شرطیه به شرح زیر است:

اگر درمان عامل یک مشکل، از بقیه عوامل سخت تر باشد، آنگاه خود عامل از بقیه عوامل قوی تر خواهد بود. در اینجا درمان عجب که عامل وحشت است، از بقیه عوامل وحشت سخت تر است؛ در نتیجه، عجب شدیدترین عامل برای وحشت است.

صرف نظر از اینکه ایشان چه معنایی برای وحشت در نظر گرفته اند (ترس یا تنهایی)، می توان گفت استدلال ایشان در این قسمت از دیدگاهشان کامل است؛ هر چند می تواند دلایل دیگری را برای اقوی عامل بودن عجب برای وحشت بیان کرد که در آینده به بیان آن خواهیم پرداخت.

۴-۴. پاسخ به یک شبهه

در این میان، شبهه ای مطرح می گردد با این مضمون که هر کس دست به عزلت و گوشه گیری بزند، حتماً به سبب رویش رذیله عجب در نفس اوست. اما باید دانست که اینجا محل مغالطه عکس قضیه شرطیه است. شاید بتوان گفت کسی دچار عجب شود، ممکن است به تنهایی و گوشه گیری مبتلا گردد؛ اما عجب تنها دلیل برای انزوای طلبی نیست که بتوان عکس این قضیه شرطیه را صادق دانست؛ چنان که دلایل دیگری نیز برای انزوای طلبی وجود دارند. از جمله این عوامل می توان به رهبانیت مسیحی، عزلت نشینی عرفانی و عوارض افسردگی و غم و اندوه اشاره کرد، که تمام این دگرگیزی ها می توانند بدون داشتن عجب نیز صورت پذیرند. پس صحیح نیست که هر انزوای طلبی ای را ناشی از خودشیفتگی بدانیم.

۵. فهم نهایی

پس از تتبع در معنای لغوی و تشکیل خانواده حدیث و بررسی فهم عالمان گذشته درباره این حدیث به این نتیجه می رسیم که عجب از رذایل اخلاقی درونی است که به دلیل جهل انسان درباره سبب فضیلت هایش به وجود می آید. این صفت ناپسند دارای عوارض و آثاری است که عمومیت نداشته ولی در بیشتر موارد ابتلا به عجب دیده می شود؛ از جمله اینکه فرد خودشیفته دچار خود برتری بینی و برتری جویی شده و هر آنچه به نفس خود مربوط می شود، چه نیک و چه بد را در بالاترین درجه کمال دیده و همه را لطفی از جانب نفس خویش می بیند. از جمله عوارضی

که برای عجب در روایات بیان شده، وحشت است؛ وحشتی که در شدیدترین مرتبه قرار دارد. مراد از وحشت در این روایت معنای ریشه‌ای آن یعنی انس نگرفتن و دگرگیزی و ترس ناشی از تنهایی است.

آنچه از احادیث و فهم عالمان گذشته به دست می‌آید، این است که انسان خودشیفته به جهت خودبرتربینی که دارد، رفته‌رفته از دیگران فاصله گرفته و دچار تنهایی می‌شود. این فرد در جمع خانواده خود غریب و از دوستان خود گریزان است. گاهی این فرد در میان جمع است و ظاهراً اطرافیان بسیاری دارد ولی از احساس تنهایی به‌سختی رنج می‌برد. فرد خودشیفته به‌سبب خودپسندی و غروری که بر او عارض می‌شود، از فهم دیگران کمک نمی‌گیرد؛ اگر این فرد حاکم باشد، از کسی مشاوره نمی‌گیرد و چون مشورت موجب فزونی عقل می‌گردد، این فرد قسمتی از عقل را که عقل جمعی است، از دست داده و به حماقت دچار می‌شود.

تنهایی ناشی از عجب، سخت‌ترین تنهایی است؛ زیرا فرد خودشیفته هرگز به این باور نمی‌رسد که کار اشتباهی انجام داده و از این‌سو، هرگز چاره‌ای برای مشکل اخلاقی خود نمی‌اندیشد و هرروز بیشتر از روز قبل در این تنهایی و وحشت فرومی‌رود. این انسان در هر مقامی تنهاست و وحشت سراسر زندگی او را فرا گرفته است. شخص خودشیفته در خانواده و دوستان و اجتماع و در هر لحظه از زندگی‌اش، دچار یک وحشت درونی پیوسته و مداوم است و لحظه‌ای سایه تنهایی از زندگی‌اش رخت برنمی‌بندد؛ زیرا او افراد عادی را لایق مصاحبت با خود نمی‌داند و در درون دچار یک نوع احساس تنهایی شدید است. کناره‌گیری‌های مداوم فرد خودشیفته به‌همراه رفتارهایی که ممکن است به‌سبب خودبرتربینی از خود بروز دهد، سبب ایجاد دشمنی می‌شود؛ زیرا چنین فردی با اجتماع منطبق نبوده و زندگی سالم اجتماعی ندارد و موجبات خشم مردم را فراهم می‌کند؛ زیرا مردم تحمل فردی را ندارند که آن‌ها را نادیده گرفته و تنها برای نفس خویش ارزش قائل است. درنتیجه، تنهایی انسان معجب با ترس نیز همراه شده و به سخت‌تر شدن تنهایی‌اش افزوده می‌گردد.

در روایات آمده که عجب موجب ادلال به خداوند و سبب منت گذاشتن فرد معجب به خداوند می‌شود تا جایی که فضایلش را از جانب خود دیده و خود را در مقامی که شایسته آن نیست؛ یعنی مقام هم‌عرض خداوند قرار می‌دهد. البته آنچه در این روایت آمده، عمومیت نداشته

و ناظر به بالاترین درجهٔ عجب است که پیش‌تر در موردش توضیح داده شد. پرواضح است که چنین فردی از خداوند فاصله گرفته و از درون دچار تنهایی درونی می‌شود، زیرا کسی را ندارند که انیس قلبی‌اش باشد و به او پناه ببرد و از کسی که از رگ گردن به او نزدیک‌تر است، دوری گزیده است. شخص خودپسند از یاد خداوند بزرگ کناره گرفته و مهربان‌ترین حامی خود را نیز از دست می‌دهد و در تنهایی عمیق و ترسناکی فرومی‌رود. به معنای واقعی کلمه، این حالت اُوَحْش الوحشة، یعنی تنهاترین تنهایی‌هاست.

از آنجاکه عجب دارای درجات گوناگونی است، تنهایی حاصل از آن نیز به یک اندازه و شکل نیست. از احساس تنهایی درونی تا گوشه‌گیری و عدم انس ظاهری، از فاصله گرفتن از دیگران تا دوری از خالق مهربان و از حس تنهایی جزئی تا وحشت مداوم، همگی از مصادیق وحشت در این حدیث محسوب می‌شوند.

و چه بلای مهلک و وحشتناکی است این عجب!

۶. نتیجه‌گیری

- عجب به معنای خودشیفتگی و یک حالت درونی است که به دلیل جهل انسان درخصوص سبب واقعی فضیلت‌های واقعی یا ساختگی‌اش به وجود می‌آید.

- مراد از وحشت در این روایت، معنای ریشه‌ای آن یعنی انس نگرفتن و دگرگیزی و تنهایی به همراه ترس ناشی از آن‌هاست که در انسان‌ها به صورت عزلت‌گزینی و گوشه‌گیری و دوری از اجتماع و اخلاق اجتماعی بروز پیدا می‌کند و بالاترین درجهٔ آن با ترس همراه است.

- متن «إِنَّ أَوْحَشَ الْوَحْشَةِ الْعُجْبُ» از لحاظ منبع و محتوا معتبر بوده ولی از لحاظ سندی ضعیف دارد؛ اما این ضعف سند به وسیلهٔ قراین و شواهد مختلف برطرف شده و مجموع قراین پیرامونی به همراه ارزش منبع و صحت محتوا، اعتماد ما را به وثاقت صدور این روایت بیشتر می‌کند.

- تنهایی ناشی از عجب سخت‌ترین تنهایی است؛ زیرا فرد خودشیفته، از حالت خود، آگاهی ندارد و هرگز چاره‌ای برای مشکل اخلاقی خود نمی‌اندیشد و در تمام مراحل و شئون زندگی‌اش دچار این نوع وحشت است.

- گاهی عجب با تکبر و برتری جویی همراه می شود که ثمره این امر، به وجود آمدن بغض، کینه و دشمنی خواهد بود و بر عمق وحشت افزوده خواهد شد.
- عجب و وحشت هریک دارای درجات گوناگونی هستند و فرد خودشیفته در هر درجه از عجب، نوع خاصی از وحشت را تجربه می کند.
- فرد معجب در بالاترین درجه از عجب، از خداوند رحمان نیز فاصله می گیرد و در عمیق ترین نوع وحشت و ترس و تنهایی فرو خواهد رفت.

منابع

قرآن کریم.

آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین. (۱۳۶۶ش). شرح آقا جمال الدین خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم. چ ۴. تهران: دانشگاه تهران.

آل کاشف الغطاء، هادی. (بی تا). مستدرک نهج البلاغة. بیروت: مكتبة الأندلس.

آهنگران، محمدرسلول، و حسینی پور، سید محمد. (۱۴۰۱ش). واکاوی مفهوم واژه عجب در قرآن کریم با رویکردی انتقادی. نشریه پژوهشنامه نقد آراء تفسیری، شماره ۵، ۳۳-۵۶.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید. تحقیق و تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم. چ ۱. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. چ ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن عساکر، ابوقاسم علی بن الحسن بن هبة الله. (۱۴۱۵ق). تاریخ دمشق. تحقیق عمرو بن غرامة العمری. بی جا: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم المقاییس اللغة. چ ۱. قم: مكتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. چ ۳. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع (دار صادر).

اتکینسون، ریتال، اتکینسون، ریچارد س، و هیلگارد، ارنست ر. (۱۳۸۴ش).. زمینه روان شناسی ترجمه محمد تقی براهنی... [و دیگران]. چ ۱۳. تهران: رشد.

بررسی تحلیلی و کشف رابطه «عجب» و «وحشت» در...، فاطمه کاشانی اسدی جعفری و علی احمد ناصح ۲۵۵

انجمن روان‌پزشکی آمریکا. (۱۳۹۳ش). متن اصلاح‌شده راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی. ترجمه فرزین رضایی و [...] دیگران]. تهران: ارجمند.

بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (۱۴۲۷ق). شرح نهج البلاغه. چ ۱. قم: انوار الهدی.

بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (۱۳۶۶ش). اختیار مصباح السالکین (شرح نهج البلاغه الوسیط).

تحقیق محمدهادی امینی. چ ۱. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (بی‌تا). شرح علی المائة کلمه لأمیرالمومنین علی بن ابی طالب علیه السلام.

تصحیح و تعلیق میر جلال‌الدین الحسینی الارموی. چ ۱. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه

بمق مؤسسه النشر الاسلامی.

برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. تحقیق و تصحیح جلال‌الدین محدث. چ ۲. قم:

دارالکتب الإسلامیه.

بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵ش). فرهنگ ابجدی. چ ۲. تهران: اسلامی.

پاکتچی، احمد. (۱۳۹۲ش). فقه الحديث (با تکیه بر مسائل لفظ). چ ۱. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم (مجموعه من کلمات و حکم

الإمام علی علیه السلام). چ ۲. قم: دارالکتاب الإسلامی.

جاحظ، عمرو بن بحر. (۱۰۶۹/۱۰۶۸ق). مائة کلمه (جاحظ؛ به روایت از علی بن ابی طالب). کاتب:

میرجعفر بن عبدالله الحسینی. شماره نسخه: IR10-38143. تهران: کتابخانه مجلس شورای

اسلامی.

حسینی، سید عبد الزهراء. (۱۴۰۹ق). مصادر نهج البلاغه و أسانیده. بیروت: دار الزهراء.

حسینی زبیدی، محمدمرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. چ ۱. بیروت: دارالفکر.

حسینی شیرازی، سید محمد. (۱۴۱۰ق). توضیح نهج البلاغه. قم: مؤسسه الفكر الاسلامی.

حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر. (۱۴۰۸ق). نزهة الناظر و تنبيه الخاطر. چ ۱. قم: مدرسة

الإمام المهدي علیه السلام.

خوئی، حبیب الله بن محمد، و عاشور، علی. (۱۴۲۴ق). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغه. بیروت:

دار إحياء التراث العربي.

خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۱ق). معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة. چ ۱. قم: مرکز نشر آثار

شیعه.

دشتی، محمد. (۱۳۷۸ش). اسناد و مدارک نهج البلاغه. قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).

دشتی، محمد. (۱۳۷۹ش). ترجمه نهج البلاغه. چ ۱. قم: مشهور.
دینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه. (۱۴۱۸ق). عیون الأخبار. چ ۴. بیروت: دارالکتب العلمیه.
زمخشری، جارالله. (۱۴۱۲ق). ربیع الأبرار و نصوص الأخبار. چ ۱. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
سبحانی نیا، محمدتقی، و عارفی، خلیل. (۱۳۹۹ش). تحلیل معنای عجب و تبیین عوامل ایجاد و پیامدهای آن براساس روایات. نشریه معرفت اخلاقی، شماره ۲۸، ۶۷-۸۲.
سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۵ق). تاریخ الخلفاء. تحقیق حمدی الدمرdash. چ ۱. بی جا: مکتبه نزار مصطفی الباز.

شرقی، محمدعلی. (۱۳۶۶ش). قاموس نهج البلاغه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه. تحقیق صبحی صالح. چ ۱. قم: هجرت.
شهیدی، جعفر. (۱۳۷۸ش). ترجمه نهج البلاغه شریف رضی. چ ۱۴. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. چ ۳. تهران: مرتضوی.
عرشی، امتیاز علیخان، و آیت اللهزاده شیرازی، مرتضی. (۱۳۶۳ش). ترجمه استناد نهج البلاغه. تهران: امیرکبیر.

عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. چ ۱. بیروت: دارالآفاق الجدیدة.
عمید، حسن. (۱۳۸۹ش). فرهنگ فارسی عمید. چ ۱. تهران: راه رشد.
غزالی، محمد بن محمد. (۱۳۹۳ش). احیاء علوم الدین. تصحیح عزیزالله عزیزاده. چ ۱. تهران: فردوس.
فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. چ ۲. قم: نشر هجرت.
فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی. (۱۳۷۹ش). ترجمه و شرح نهج البلاغه شریف رضی. چ ۵. تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام.

قدوسی، سید ابوالفضل و میردیکوندی، رحیم. (۱۳۹۲ش). بررسی مفهوم روان شناختی کبر در منابع اسلامی و مقایسه آن با خودشیفتگی. نشریه معرفت، شماره ۱۹۲، ۸۳-۹۴.
قمی، شیخ عباس. (۱۴۱۷ق). شرح حکم نهج البلاغه. تقدیم و تحقیق باقر قربانی زرین. چ ۱. تهران: بنیاد نهج البلاغه.

کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۲۹ق). الکافی. چ ۱. قم: دارالحديث.

بررسی تحلیلی و کشف رابطه «عجب» و «وحشت» در...، فاطمه کاشانی اسدی جعفری و علی احمد ناصح ۲۵۷

مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). شرح الکافی - الأصول و الروضة. تحقیق و تصحیح ابوالحسن شعرانی. چ ۱. تهران: المكتبة الإسلامية

مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی. (۱۴۰۶ق). روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه. تصحیح و تحقیق حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهازدی. چ ۲. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. تصحیح و تحقیق جمعی از نویسندگان. چ ۲. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

محمودی، محمد باقر. (۱۹۶۵م). نهج السعادة في مستدرک نهج البلاغة. نجف اشرف: مطبعة النعمان.

مشکینی، علی. (۱۳۶۱ش). اخلاق در اسلام: عجب. نشریه پاسدار اسلام، شماره ۱۴، ۹-۱۱.

مشکینی، علی. (۱۳۸۰ش). درس های اخلاق. ترجمه علیرضا فیض. چ ۱. قم: انتشارات پارسایان.

مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ش). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. چ ۱. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الاختصاص. چ ۱. قم: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد.

موسوی، سید عباس علی. (۱۴۱۸ق). شرح نهج البلاغة. بیروت: دارالرسول الاکرم.

نراقی، ملا احمد. (۱۳۷۷ش). معراج السعادة. چ ۶. قم: نشر هجرت.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۸۵ش). اخلاق ناصری. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. چ ۶. تهران: خوارزمی.

ویتبورن، سوزان کراس، و هالچین، ریچارد پی. (۱۳۹۷ش). آسیب شناسی روانی: دیدگاه های بالینی درباره اختلالات روانی. چ ۲۰. تهران: نشر روان.

هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله. (۱۴۰۰ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة و تکملة منهاج البراعة. شرح حسن حسن زاده آملی و محمد باقر کمره ای. چ ۴. تهران: مکتبه الإسلامية.

هونای، کرن. (۱۳۸۷ش). راه های نوین در روان کاوی. ترجمه سعید شاملو. چ ۱. تهران: رشد.

References

The Holy Qur'an.

Ahangaran, M. Rasul; Husayni Pur, M. (2022). "Vakavi-e Mafhum-e Vazhah-ye 'Ajab dar Qur'an-e Karim ba Ruykardi-e Intiqadi" [A Critical Analysis of the Concept of 'Ajab in the Holy Qur'an]. Pazhuhishnamah-ye Naqd-e Ara-ye Tafsiri, (50), 9-33. [In Persian]

- American Psychiatric Association. (2014). *Matn-e Islah Shudah-ye Rahnama-ye Tashkhisi va Amari-e Ikhtilalat-e Ravani (DSM-5)*. Tr. Farzin Rida'i, et al. Tehran: Arjmand. [In Persian]
- Aqa Jamal al-Khunsari, M. (1987). *Sharh-e Aqa Jamal al-Din Khunsari bar Gurar al-Hikam wa Durar al-Kalim (Vol. 4)*. Tehran: University of Tehran. [In Arabic]
- Askari, A. H. (1979). *al-Furuq fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah. [In Arabic]
- Atkinson, R. L.; Atkinson, R. C.; Hilgard, E. R. (2005). *Zaminah-ye Ravanshinasi [Hilgard's Introduction to Psychology]*. Tr. Muhammad Naqi Barahani, et al. (13th ed.). Tehran: Rushd. [In Persian]
- Bahrani, M. (2006). *Sharh Nahj al-Balaghah (Vol. 1)*. Qom: Anwar al-Huda. [In Arabic]
- Bahrani, M. (1987). *Ikhtiyar Misbah al-Salikin (Sharh-e Nahj al-Balaghah al-Rasit)*. Ed. Muhammad Hadi Amini (Vol. 1). Mashhad: Bunyad-e Pazhuhishha-ye Islami. [In Arabic]
- Barqi, A. (1992). *al-Mahasin*. Ed. Jalal al-Din Muhaddith. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
- Bustani, F. A. (1996). *Farhang-e Abjadi (2nd ed.)*. Tehran: Islami. [In Persian]
- Dashti, M. (2000). *Tarjumah-ye Nahj al-Balaghah*. Qom: Mashhur. [In Persian]
- Dinawari, I. Q. (1997). *'Uyun al-Akhbar (Vol. 3)*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. [In Arabic]
- Farahidi, Kh. (1988). *Kitab al-'Ayn (Vol. 1)*. Qom: Nashr al-Hijrah. [In Arabic]
- Fayd al-Islam Isfahani, Ali. N. (2000). *Tarjumah wa Sharh-e Nahj al-Balaghah*. Tehran: Mu'assasah-ye Chap va Nashr. [In Persian]
- Ghazali, M. (2014). *Ihya' 'Ulum al-Din*. Ed. 'Aziz Allah 'Alizadah. Tehran: Firdaws. [In Arabic]
- Halwani, H. (1987). *Nuzhat al-Nazir wa Tanbih al-Khatir*. Qom: Madrasat al-Imam al-Mahdi (AJ). [In Arabic]
- Hashimi Khu'i, H. (2000). *Minhaj al-Bara'ah fi Sharh Nahj al-Balaghah (Vol. 4)*. Tehran: al-Maktabah al-Islamiyah. [In Arabic]
- Horney, K. (2008). *Rahha-ye Nowin dar Ravankavi*. Tr. Sa'id Shamalu. Tehran: Rushd. [In Persian]
- Husayni al-Shirazi, M. (1990). *Tawdih Nahj al-Balaghah*. Qom: Mu'assasat al-Fikr al-Islami. [In Arabic]

- Husayni al-Zabidi, M. (1994). Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus (Vol. 9). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn 'Asakir, A. (1994). Tarikh Dimashq. Ed. 'Amr ibn Gharamah al-'Amrawi. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Abi al-Hadid, A. (1984). Sharh Nahj al-Balaghah li-Ibn Abi al-Hadid. Ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim (Vol. 1). Qom: Maktabat Ayat Allah al-Mar'ashi al-Najafi. [In Arabic]
- Ibn Babawayh al-Saduq, M. (1992). Man la Yahduruhu al-Faqih (Vol. 4). Qom: Daftar-e Intisharat-e Islami. [In Arabic]
- Ibn Faris, A. (1984). Mu'jam Maqayis al-Lughah. Qom: Maktab al-'Alam al-Islami. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. (1994). Lisan al-'Arab (3rd ed.). Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]
- Jahiz, A. (68/ 258 AH). Mi'at Kalimah. MS: IR10-38143. Tehran: Kitabkhanah-ye Majlis. [In Arabic]
- Khu'i, Sayyid Abu al-Qasim. (1990). Mu'jam Rijal al-Hadith. Qom: Markaz Nashr Athar al-Shi'ah. [In Arabic]
- Kulayni, M. (2008). al-Kafi. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Majlisi, M. B. (1983). Bihar al-Anwar. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Majlisi, M. T. (1985). Rawdat al-Muttaqin fi Sharh Man la Yahduruhu al-Faqih. Ed. Husayn Musawi Kirmani, et al. Qom: Mu'assasah-ye Farhangi-e Kushanbur. [In Arabic]
- Mazandarani, M. S. (2003). Sharh al-Kafi -- al-Usul wa al-Rawdah (Vol. 11). Tehran: al-Maktabah al-Islamiyah. [In Arabic]
- Mufid, M. (1992). al-Ikhtisas. Qom: al-Mu'tamar al-'Alami li-Alfiyah al-Shaykh al-Mufid. [In Arabic]
- Musawi, S. A. A. (1997). Sharh Nahj al-Balaghah. Beirut: Dar al-Rasul al-Akram. [In Arabic]
- Mushkini, 'A. (1982). "Akhlag dar Islam". Pasdar-e Islam, (146), 9-110. [In Persian]
- Mushkini, 'A. (2001). Durus al-Akhlaq. Tr. 'Ali Rida Fayd. Qom: Intisharat-e Parsayan. [In Persian]
- Mustafawi, H. (1989). al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim (Vol. 1). Tehran: Wizarat-e Farhang va Irshad. [In Arabic]

- Nasir al-Din Tusi, M. (2006). Akhlaq-e Nasiri. Ed. Mujtaba Minawi, 'Ali Rida Haydari. Tehran: Khwarazmi. [In Persian]
- Naraqi, M. A. (2018). Mi'raj al-Sa'adah (6th ed.). Qom: Nashr-i Majar. [In Persian]
- Pakatchi, A. (2013). Fiqh al-Hadith (ba Ta'kid bar Mas'il-e Lafzi). Tehran: Danishgah-e Imam Sadiq (AS). [In Persian]
- Pervin, S. C.; Halgin, R. P. (2018). Asibshinasi-e Ravani. Tr. Sa'id Shamalu. Tehran: Ravan. [In Persian]
- Quddusi, S. A; Mirdarikundi, R. (2013). "Barrasi-e Mafhum-e Ravanshinakhti-ye Kibr dar Manabi'-e Islami va Muqayisah-ye An ba Khudshiftegi". Ma'rifat, (199), 83-94. [In Persian]
- Qummi, Sh. A. (2006). Sharh Hikam Nahj al-Balaghah. Ed. Baqir Qurbani Zarin. Tehran: Bunyad-e Nahj al-Balaghah. [In Arabic]
- Sharif al-Radi, M. (1994). Nahj al-Balaghah. Ed. Subhi Ṣalīḥ. Qom: Hijrat. [In Arabic]
- Sharqi, M. A. (1987). Sharh-e Nahj al-Balaghah. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Persian]
- Shahidi, J. (1999). Tarjumah-ye Nahj al-Balaghah. Tehran: 'Ilmi va Farhangi. [In Persian]
- Sobhani Niya, M.T; Arifi, Kh. (2020). "Tahlil-e Ma'na-ye 'Oab va Tabyin-e 'Awamil-e Ijad va Payamadha-ye An, bar Asas-e Rivayat". Ma'rifat-e Akhlaqi, (28), 67-87. [In Persian]
- Suyuti, J. (2004). Tarikh al-Khulafa'. Ed. Hamdi al-Damardash. Riyadh: Maktabat Nazar Mustafa al-Baz. [In Arabic]
- Tamimi al-Amidi, A. (1990). Gurar al-Hikam wa Durar al-Kalim (Vol. 2). Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
- Turayhi, F. (1996). Majma' al-Bahrayn (Vol. 3). Tehran: Murtadawi. [In Arabic]
- Umayd, H. (2010). Farhang-e Farsi-e 'Umayd (1st ed.). Tehran: Rah-i Rushd. [In Persian]
- Zamakhshari, J. (2001). Rabi' al-Abrar wa Nusus al-Akhbar (Vol. 1). Beirut: al-Mu'assasah al-A'lami. [In Arabic]

Analytical study and discovery of the relationship between "Self-conceit" ('ujb) and "Horror" (Waḥsha) in the hadith "Indeed, the most terrible of the wicked is the jab"

Fatemeh Kashani Jafari

PhD student, Department of Quran and Hadith, University of Qom, Qom, Iran. Email: F.kashani@stu.qom.ac.ir

Ali Ahmad Naseh

Full Professor, Department of Quran and Hadith, University of Qom, Qom, Iran. Email: aliahmadnaseh@yahoo.com

Received: 28/01/2024

Accepted: 09/05/2024

Introduction

The ethical vice of 'ujb (self-conceit), defined as the attribution of virtues to oneself, is one of the major plagues of individual and social conduct in the Islamic system of knowledge. A key consequence highlighted in the hadith "Indeed, the most terrible of the wicked is the self-conceit (innā awḥash al-waḥshati al-'ujb)" from Nahj al-Balagha (Wisdom 38), is waḥsha (terrifying). This study analytically examines the causal link between these two concepts. It addresses core questions: What is the precise meaning of 'waḥsha' in this tradition? How does 'ujb mechanically produce waḥsha? And Why is this kind of horror called "the most terrifying"? Through textual analysis, this research elucidates the underlying dimensions of this relationship within Islamic hadith scholarship.

Materials and Methods

A descriptive-analytical methodology rooted in hadith textology was employed. The process involved: 1) Lexical Analysis: Precise semantic investigation of 'ujb and waḥsha using classical Arabic lexicons (e.g., Ibn Fāris, al-Muṣṭafawī) to distinguish them from related terms like kibr (arrogance) and khawf (fear). 2) Textual Validation: Assessing the hadith's reliability through source criticism (Nahj al-Balagha), content analysis (consistency with Islamic doctrine), and isnād examination. Although its chain is technically weak, strong peripheral evidences (qarā'in)—including its presence in authoritative early Shi'i (e.g., al-Kulaynī's al-Kāfi, al-Ṣadūq's Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh) and Sunni sources (e.g., al-Jāḥiẓ's Mi'at Kalimah)—support its authentic provenance. 3) Forming a Scholarly Dossier: Systematically collecting and categorizing congruent traditions on the definition, condemnation, and consequences of 'ujb. 4) Textual Pathology: Analyzing variant readings (e.g., awḥash al-waḥshati vs. ashadd al-waḥdati) and potential causes like

paraphrase or scribal error. 5) Exegesis Critique: Reviewing and synthesizing eight major interpretive approaches from classical and modern commentators (e.g., Maytham al-Baḥrānī, Āqā Jamāl al-Khunsārī).

Results and Findings

Findings are presented across several axes: 1) Nature of ‘Ujb: It is an internal psychic state stemming from ignorance of the divine origin of virtues, leading to self-glorification and a sense of entitlement vis-à-vis God, distinct though related to kibr. 2) Meaning of Waḥsha: The core meaning was identified as "avoidance", "Not getting used to", and "solitude", with "fear" being a secondary, concomitant element. Thus, the hadith denotes "the most terrifying solitude is (that caused by) self-conceit." 3) Mechanism of causation of waḥsha by ‘Ujb generates through a multi-layered process: (a) Active Withdrawal: The mu‘jib (self-admirer), driven by pride, consciously shuns others And turns to seclusion and conversion. (b) Social Repulsion: His arrogant demeanor and demand for excessive respect provoke avoidance by society. (c) Inner loneliness: Even when surrounded by people, a narcissist suffers from deep inner loneliness due to a lack of intimacy and not seeing anyone on their level. (d) Self-Perpetuating Cycle: Isolation impedes intellectual growth through consultation, leading to errors that further deepen alienation. 4) Reason for Severity: This waḥsha is "the most terrifying" because ‘ujb is uniquely self-blinding, preventing self-awareness and thus any corrective pursuit, trapping the individual in deepening solitude. 5) Gradational Nature: Both ‘ujb and its resultant waḥsha possess varying degrees of intensity. 6) Ultimate Consequence: At its peak, ‘ujb leads to ingratitude towards God, resulting in a metaphysical alienation—the most profound form of horror and isolation.

Conclusion

This study establishes that the relationship between ‘ujb and awḥash al-waḥsha is causal, governed by defined psycho-social and spiritual mechanisms. ‘Ujb acts as a self-isolating vice, inducing both active withdrawal and passive societal exclusion. The resulting loneliness is deemed the "most terrifying" due to the vice's self-concealing and self-reinforcing nature, which obstructs repentance and remedy.

The research concludes that waḥsha here encompasses a spectrum from subjective inner loneliness to objective seclusion, and ultimately, spiritual alienation from the Divine. By systematically analyzing the terminology, validating the text, and synthesizing classical exegesis, this investigation provides a coherent framework for understanding one of the most severe moral-psychological consequences of narcissistic conceit in Islamic ethical teachings.

Keywords: ‘Ujb (Self-conceit), Narcissism, Waḥsha (horror), Loneliness, Hadith Textual Criticism (Naqd al-Ḥadīth).