

خودفریبی از منظر روان‌شناسی و اخلاق با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

مهدی علیزاده*

علی‌اکبر تیموری فریدنی**

چکیده

خودفریبی پدیده‌ای شایع است که هرکس آن را در حیات خود تجربه می‌کند؛ با این حال تبیین چستی و عوامل شکل‌گیری آن چندان ساده نیست. در خودفریبی شخص به عملی اقدام می‌کند که باعث ایجاد باور و شناخت خطا برای او می‌شود. این تعریف اجمالی بسیاری را قانع نکرده و آنان را بر آن داشته است تا با نظر به مفهوم فریب، خودفریبی را تعریف کنند. مشابه‌سازی این‌دو پدیده به تناقض و چاره‌اندیشی برای برون‌رفت از آن منجر شده است.

در تراث اسلامی اگرچه واژه خودفریبی به کار نرفته، اما به‌نیکی به زمینه‌های رخ دادن این پدیده ذیل بحث غرور اشاره شده است. از منظر اسلامی می‌توان ده عامل را برای خودفریبی برشمرد که با التفات به آن‌ها از خودفریبی پرهیز کرد.

این مقاله که از شیوه توصیفی - تحلیلی بهره می‌برد، نخست نگاه گذرایی به تعریف و ماهیت خودفریبی می‌کند، سپس عوامل روان‌شناختی - معرفتی شکل‌گیری آن را از منظر اسلامی، به‌ویژه با تکیه بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی بررسی می‌کند. درنهایت به بررسی اخلاقی این پدیده خواهد پرداخت.

کلیدواژه‌ها: خودفریبی، فریب، خطای شناختی، معرفت، قصد فریب، اخلاق.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (alizadeh111@gmail.com).

** دانشجوی دکترای گرایش اخلاق دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۲/۰۳.

مسئله

خودفریبی^۱ علی‌رغم ابهام در چیستی و تعریفش، پدیده‌ای شایع است و بسیاری آن را تجربه کرده‌اند. در بسیاری از منابع غربی، ذیل واژه‌هایی همچون فریب و دروغ، از واژه خودفریبی یا دروغ به خود بحث می‌کنند؛ واژه‌ای که روان‌شناسان بیشتر در تقریب و ایضاح معنای آن کوشیده‌اند. بسیاری از این مطالعات به تعریف خودفریبی معطوف بوده و به زمینه‌های رخداد این پدیده و حکم اخلاقی آن توجه کمتری کرده‌اند. در منابع اسلامی و متون اخلاقی گذشتگان نیز چنین واژه‌ای به کار نرفته است و تنها می‌توان لابه‌لای متون اخلاقی (مباحث نفس و غرور) اشاره‌هایی را به این پدیده یافت. نه تنها اخلاق‌پژوهان مسلمان، بلکه مفسران نیز در آیاتی همچون آیه ۱۸ سوره یوسف^۲ که توقع اشاره به این بحث وجود داشته است، به سرعت عبور کرده و التفاتی به این پدیده نکرده‌اند. فقر منابع در کنار شیوع و پیامدهای گسترده خودفریبی، لزوم توجه به آن را توجیه می‌کند. این مقاله علاوه بر نگاهی اجمالی به تعاریف این واژه تلاش می‌کند زمینه‌های رخداد این پدیده را از منظر اسلامی، به‌ویژه براساس اندیشه آیت‌الله جوادی آملی بررسی و حکم اخلاقی آن را تبیین کند.

تعریف خودفریبی

تعریف اجمالی خودفریبی این است: رفتار یا عملی که شخص با انجام دادنش باعث پنهان شدن حقیقت نزد خودش می‌شود؛ یا رفتاری که شخص انجام می‌دهد و در نتیجه، غلطی را درست می‌پندارد. از این دو تعریف اجمالی تنها می‌توان این نکته را برداشت کرد که در خودفریبی شخص در شناخت دچار مشکل شده است؛ اما برای تعریف دقیق‌تر این پدیده از دو روش استفاده کرده‌اند. برخی برای فهم خودفریبی از واژه فریب کمک می‌گیرند و خودفریبی را مشابه فریب می‌دانند. گروه دیگر معتقدند عناصر فریب در خودفریبی وجود

۱. Self-deception.

۲. ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرُواْ جَمِيعًا وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾.

ندارد و نمی‌توان از مشابه‌سازی در تعریف خودفریبی بهره برد. گروه اول، دو عنصر را برای خودفریبی لازم می‌دانند و معتقدند بدون این دو شرط، فریب وجود ندارد: (۱) فریبنده باید به خطا بودن گزاره‌ای معتقد باشد که می‌خواهد به طرف مقابل القا کند؛ پس اگر به خطا بودن گزاره‌ی القا شده معتقد نباشد، فریب صدق نمی‌کند؛ (۲) فریبنده باید قصد فریب طرف مقابل را داشته باشد؛ پس اگر گزاره غلطی را تصادفی به شخصی بگوید و باعث گمراهی او شود، فریب صدق نمی‌کند (Carson, 2010: 47).

کسانی که با تکیه بر فریب در صدد تعریف خودفریبی هستند، در تحقق این دو عنصر دچار دو تناقض شده‌اند: (۱) شرط اول، نخستین تناقض را ایجاد می‌کند. شخص در مقام فریبنده باید به کذب گزاره‌ی الف معتقد باشد و در عین حال در مقام فریب‌خورده باید به صدق گزاره‌ی الف معتقد باشد و این دو باور متناقض هستند. تاجری را تصور کنید که با وجود علائم شکست خوردن در تجارت، معتقد است در شغل خود موفق خواهد شد. او هم باید به شکست خوردن و هم به موفقیت تجارت خود معتقد باشد که تناقضی آشکار است؛ (۲) اشکال دوم ناشی از قصد فریبنده است. قصد فریب داشتن فریبنده در جایی مؤثر است که شخصی که قرار است فریب بخورد، از قصد فریبنده مطلع نباشد. روشن است که در صورت اطلاع، هرگز فریب نمی‌خورد؛ پس در خودفریبی، شخص هم باید از قصد فریب مطلع باشد و هم نباشد. نهایت سخن اینکه تحقق دو شرط فریب در خودفریبی به تناقض منجر می‌شود (Barnes, 1997: 18).

وجود این دو تناقض در مفهوم خودفریبی بسیاری از مباحث این موضوع را به خود اختصاص داده و راه‌حل‌های مختلفی برای برون‌رفت از آن‌ها مطرح شده است. ابتدا به تناقض دوم می‌پردازیم. روش ساده برای رفع این تناقض آن است که قصد فریب را شرط ندانیم؛ بر این اساس می‌گوییم آنچه باعث فریب فرد می‌شود، نه قصد فریب، بلکه انگیزه فرد است (Mele, 2010: 55)؛ به عبارت دیگر، میل معتقد است فرد هنگام صدور فعل، از امیال و انگیزه‌های خود متأثر می‌شود و منفعلانه فعل را انجام می‌دهد. البته بدیهی است که این انفعال باعث سلب اختیار فرد و دخالت نکردن او در صدور فعل نیست. در مثال بالا تاجر

هرگز قصد ندارد خود را فریب دهد؛ اما میل و شوق او به تجارت موفق باعث شده است فریب بخورد. به نظر می‌رسد در پاسخ به تناقض دوم و قصد فریب مشکل چندانی نداریم و می‌توانیم به سادگی از آن عبور کنیم. البته سؤال مهمی وجود دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت: اگر قصد فریب و اختیار فرد را نفی کنیم، چگونه می‌توانیم درباره پدیده خودفریبی از منظر اخلاقی بحث کنیم؟

اما برون‌رفت از تناقض اول چندان ساده نیست. چگونه می‌توان هم‌زمان به درست و غلط بودن گزاره‌ای باور داشت؟ برای برون‌رفت از این تناقض، دو راه حل مطرح شده است: (۱) تقسیم کردن ذهن: پیروان این دیدگاه دونالد دیویدسون و دیوید پیرس هستند. از نظر آنان ذهن بیش از دو بخش دارد؛ براین اساس ممکن است بخشی از ذهن به گزاره الف و بخش دیگر به نقیض آن معتقد باشد. البته در میان کسانی که قائل به تقسیم کردن ذهن هستند، تفاوت‌هایی را می‌توان مشاهده کرد. برخی همچون فروید تقسیم‌بندی ذهنی را بسیار برجسته می‌کنند؛ تاجایی که معتقدند بخشی از ذهن می‌تواند بخش دیگر را فریب دهد. در این نگاه، ذهن به دو بخش خودآگاه (هشیار) و ناخودآگاه (ناهشیار) تقسیم می‌شود و مغز همچون فاعل فریب‌کار فرد را فریب می‌دهد؛ اما برخی دیگر اگرچه باور هم‌زمان را به دو گزاره متناقض با توجه به تقسیم کردن مغز ممکن می‌دانند، نمی‌پذیرند که بخشی از مغز بتواند بخش دیگر را فریب دهد (Leeuwen, 2013: 4754).

(۲) تنزل یکی از دو باور: راه حل دوم برای برون‌رفت از تناقض از آلفرد میل است. او در کتاب مهم خود، خودفریبی بدون نقاب^۱ بر آن است تا خودفریبی و ماهیت آن را با تکیه بر تجربه کشف کند؛ براین اساس او هر دو شرط فریب (قصد و باور) را انکار می‌کند و وجود آنان را برای صدق مفهوم خودفریبی لازم نمی‌داند. او معتقد است آنچه باعث فریب فرد می‌شود، نه قصد فریب، بلکه عواطف و احساسات فرد است؛ علاوه‌براین در خودفریبی لزوماً دو باور وجود ندارد، بلکه فقط یک باور وجود دارد (Mele, 2001: 74-75)؛ برای مثال،

1. Self - deception unmasked.

فردی به درستی گزاره الف تمایل دارد، سپس به بررسی شواهد و مدارک می‌پردازد تا صحت گزاره الف را بسنجد. علاقه او به صحت گزاره الف باعث می‌شود تا خلل صحت گزاره الف را درک نکند؛ درحالی‌که اگر همین شخص به‌دور از جهت‌گیری، گزاره الف را بررسی می‌کرد، به کذب آن پی می‌برد؛ به عبارت دیگر عواطف و احساسات باعث جهت‌گیری در باور فرد می‌شود (Ibid: 50 & 11)؛ پس شخص خودفریب هیچ‌گاه به گزاره الف و نقیض آن هم‌زمان معتقد نیست و تناقض این‌گونه مرتفع می‌شود. دیدگاه دیگری را نیز آئودی مطرح کرده است. او معتقد است شخص خودفریب به‌درستی گزاره الف را می‌داند؛ اما به نقیض آن اقرار می‌کند. در خودفریبی هیچ‌گاه دو باور متناقض با یکدیگر جمع نشده‌اند، بلکه در طرفی باور و در طرف دیگر فقط اقرار وجود دارد. البته اینجا راه‌حل‌های دیگری را نیز برشمرده‌اند که از آن‌ها صرف‌نظر می‌کنیم (Leeuwen, 2013: 4755).

بسیاری از منابع، خودفریبی و ضعف اخلاقی^۱ را کنار یکدیگر آورده‌اند؛ اما لازم است به این نکته توجه کنیم که پدیده ضعف اخلاقی اعم از خودفریبی و به‌عبارت‌دیگر، رابطه این دو عموم و خصوص مطلق است. خودفریبی یکی از دو گونه ضعف اخلاقی و البته گونه نقاب‌دار و پیچیده‌تر آن است. در ضعف اخلاقی، فرد برخلاف باور خود عمل می‌کند. عمل نکردن به باور ممکن است برآمده از خلل در شناخت یا باور فرد باشد؛ اما در خودفریبی شخص تنها در شناخت دچار مشکل شده است. فرد خودفریب برای آنکه خود را از تنگای شکاف نظر و عمل برهاند، دست به طراحی می‌زند و آگاهی خود را دست‌کاری و آن را از صحنه حذف می‌کند تا بعد بتواند بدون وجود آگاهی مزاحم، مرتکب خطای اخلاقی شود. چنین فردی دچار ضعف اخلاقی دو مرحله‌ای و پیچیده شده است. تفاوت دیگر خودفریبی و ضعف اخلاقی در این است که شخص خودفریب همیشه توجیهی برای رفتار خود دارد و می‌تواند با استناد به باور و شناخت خطا، رفتار خود را توجیه کند؛ درحالی‌که در ضعف اخلاقی لزوماً شخص شناخت خطا ندارد تا آن را مستمسک قرار دهد، بلکه ممکن است

1. Akrasia.

شناخت درستی به دست آورد؛ اما میل کافی برای اقدام به فعل در او پدید نیاید. لازم است توجه کنیم که در خودفریبی، فریب از خود فرد و به خاطر عواملی ایجاد می‌شود که خودش آن‌ها را به وجود آورده است؛ به عبارت دیگر شخص در فرایند خودفریبی فعال است. این معنی برخلاف مفهوم فریب است که شخص در آن منفعل است و فریب می‌خورد؛ پس در فریب و خودفریبی، شخص از ناحیه شناخت دچار مشکل شده است؛ چنانچه خطای شناختی از خود فرد باشد، خودفریبی و چنانچه دیگری باعث آن شده باشد، فریب یا دیگر فریبی است. در خودفریبی دو حالت ممکن است رخ دهد: گاهی شخص با التفات می‌تواند به کذب گزاره خود پی ببرد و گاهی حتی با التفات نیز قادر به کشف نیست. روشن است که در هر دو با انجام دادن کاری که در اختیار او بوده، باعث ایجاد این شناخت خطا شده است؛ حال آن کار گاهی علت فریب برای شناخت خطاست و گاهی علت بعید.

خودفریبی از منظر اسلامی

در اخلاق اسلامی بحث مستقلی به نام خودفریبی وجود ندارد؛ اما اشاره‌ها و تأملاتی را می‌توان یافت. از آنجاکه در خودفریبی شخص از ناحیه شناخت دچار مشکل می‌شود، لازم است به نقش و موقعیت شناخت در شکل‌گیری فعل اخلاقی و چگونگی رخ دادن انحراف در شناخت توجه کنیم. در خودفریبی شخص با وجود شواهد و مدارک کافی برای دستیابی به خوبی و بدی حقیقی، دچار انحراف شده و باور و شناخت غلطی برای او جایگزین شده است.

اهمیت شناخت

قرآن کریم هنگام مقایسه انسان و حیوان، بر جنبه‌های شناختی تأکید می‌کند (اعراف/۱۷۹، فرقان/۴۴). شناخت چنان مهم است که برخی دانشمندان معتقدند نهایت رشد انسان، ماهیت شناختی دارد و سبب کلی خلق عالم علوی و سفلی و برترین چیزی که انسان را به خدا نزدیک می‌کند علم است (فیض کاشانی، ۱۳۸۲: ۱۲)؛ به علاوه تا نظریه معرفت و مقدار شناخت بشر از خود و خارج خود تبیین نشود، هرگز طرح مسائل فلسفی، کلامی و ... سودی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۱)؛ در مقابل، مشکلات ناشی از شناخت می‌تواند انسان را در جایگاهی

فروتر از حیوان قرار دهد (انفال/۲۲)؛ زیرا حیوانات از سرمایه عقل بی بهره‌اند؛ اما انسان از چنین موهبتی بهره‌مند بوده و از آن استفاده نکرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۱/۲۳۷).

ابزارها و انواع شناخت

ابزار شناختی انسان را در نگاه دینی می‌توان به پنج دسته تقسیم کرد: حس، وهم، خیال، عقل و قلب (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ب/۲۹۸). علوم حسی به واسطه ارتباط حواس ظاهری با عالم خارج حاصل می‌شوند و زمانی به فهم درمی‌آیند که وارد قلب شوند و به تعقل درآیند. قلب ورودی یافته‌های حسی است. یافته‌های حسی مادامی که با قلب معنابخشی و تفسیر نشوند، تأثیرگذار نیستند و بود و نبود چنین داده‌هایی علی‌السویه است. علوم خیالی به واسطه ارتباطی حاصل می‌شوند که خیال مقید (قوة خیال انسان) با خیال منفصل (عالم مثال) برقرار می‌کند. چنانچه معانی عقلی را مضاف به صور جزئی در نظر بگیریم، به آن‌ها معانی وهمیه می‌گویند که واهمه ادراکشان می‌کند. علوم عقلی به واسطه ارتباط نفس انسان با کلیات و عالم عقول حاصل می‌شود. علوم قلبی نیز به واسطه شهودات و الهامات صاحبان نفس‌های زکیه به دست می‌آید.

آفات و موانع شناخت از منظر قرآن

ابزارهای شناختی انسان اعم از حس، وهم، خیال، عقل و قلب در معرض آسیب‌ها و آفت‌های گوناگونی قرار دارند. موارد زیر با استقرا به دست آمده است:

۱. اخلال در قوه حس

در گام نخست، قرآن کریم درباره آسیب‌های حسی هشدار داده و با تعبیر مختلفی از آن یاد کرده است: غشاوه (جائیه/۲۳)، طمس (یس/۶۶)، ختم (بقره/۷)، اخذ و ذهاب (بقره/۲۰)، طبع (نحل/۱۰۸)، زیغ (ص/۶۳)، غطاء (کهف/۱۰۱)، جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲/۲۲۷). روشن است که اخلال در حواس انسان می‌تواند در شناخت او تأثیر بگذارد؛ به گونه‌ای که خودفریبی ناشی از اخلال در این قوه باشد.

۲. ضد کارکردهای خیال و وهم

از جمله عواملی که باعث اخلال در شناخت می‌شود، اخلال در قوه خیال و وهم است.

اگر این دو قوه را عقل به کار گیرد و هدایتشان کند، اسباب تحصیل معرفت‌های صحیح و ارزشمند خواهند بود؛ ولی اگر تحت کنترل امیال حیوانی و هوای نفس و قوای شهویه و غضبیه باشند، نه تنها مانعی برای دستیابی به حقیقت می‌شوند، بلکه منشأ شکل‌گیری امیال و شوق‌های مخرب خواهند شد. این دو قوه را اصلی‌ترین ابزار اغواگری شیطان می‌دانند (خمینی، ۱۳۷۸: ۴۵). وهم سبب می‌شود گاهی شخص خود را قاطع تصور کند؛ درحالی‌که قطعی منطقی برای او حاصل نشده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۱۱۵). می‌توان گفت افرادی که اهل خیال‌پردازی و گرفتار وهم و خیال‌اند، از تعقل صحیح باز می‌مانند. تعبیر قرآنی «امانی» در آیه ۱۱۱ سوره بقره^۱ ناظر به این آفت شناختی است.

۳. تسلط امیال بر عقلانیت

اصلی‌ترین ملاک سلامت قلب انسان، حق‌پذیری و قبول واقعیت است (شجاعی، ۱۳۸۸: ۳۷۰). این ویژگی ماهیت شناختی دارد؛ درمقابل، اصلی‌ترین مانع حق‌پذیری انسان رذایل اخلاقی، امیال و هواهای نفسانی است (انعام/۱۱۹). تسلط امیال و هواهای نفسانی بر عقلانیت از آفات فراگیر شناخت و معرفت انسان است که آیات و روایات بسیار بر آن تأکید کرده‌اند. تکبر و غرور (لقمان/۷، اعراف/۱۴۶)، ذنب (اعراف/۱۰۰) و تبعیت از هوای نفس (نجم/۲۳، محمد/۱۴) از مصادیق تسلط امیال بر عقلانیت‌اند. در امیال انسانی، حب دنیا مهم‌ترین و سخت‌ترین مانع در مسیر شناخت است؛ به گونه‌ای که نه تنها مانع تهذیب عملی انسان است، بلکه مانع تصویب عملی انسان نیز می‌شود و دانش او را فاسد و تباه می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۲۸۶). در اندیشه قرآنی، پرهیز از امیال و دوری از گناه باعث تقویت شناخت و فهم راه درست از نادرست می‌شود. فرد متخلق به حدی از شناخت می‌رسد که بوی بد گناه و ناصوابی آن را حس و از آن پرهیز می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۴۲۸/۲۸).

اما چه فرایندی در انحراف شناخت انسان رخ می‌دهد؟ یکی از اصلی‌ترین مسیرهای

۱. ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

تأثیر امیال را بر شناخت‌ها، نظریه همسازی شناختی^۱ تبیین می‌کند. این نظریه مبتنی بر مفهوم منطق روانی^۲ است. این مفهوم به فرایندهایی اشاره می‌کند که ممکن است باورهای ما را طوری تغییر دهند که از نظر روان‌شناختی هماهنگ باشند؛ بدون آنکه لزوماً از قوانین دقیق منطق صوری پیروی کنند (کریمی، ۱۳۹۰: ۲۵۷). مطابق نظریه همسازی شناختی، وقتی شخصی شناخت ناهمساز دارد، دنبال همسازی است؛ برای مثال، شخصی که می‌داند مصرف دخانیات باعث سرطان می‌شود و از مصرف سیگار دست برنمی‌دارد، دچار ناهمسازی شناختی است؛ رفتارش با باورش سازگار نیست. ناهمسازی شناختی سبب ناراحتی درونی می‌شود و شخص را به کاهش این تنش سوق می‌دهد. حداقل سه راه برای کاهش ناهمسازی شناختی وجود دارد (همان: ۲۵۸: ۱) تعداد یا اهمیت عناصر ناهمساز را کم کنیم؛ برای مثال، در اینکه آیا واقعاً سیگار سرطان‌زاست، تردید کنیم و احتمال آن را خیلی کاهش دهیم؛ ۲) تعداد یا اهمیت شناخت‌های همساز خود را افزایش دهیم؛ برای مثال، کارکردهای روانی (آرام‌بخشی) یا اجتماعی (مقبولیت نزد گروه همسالان) سیگار کشیدن را برجسته کنیم؛ ۳) یکی از عناصر ناهمساز را به نحوی تغییر دهیم که با شناخت‌های دیگرمان همساز شود؛ برای مثال، به خودمان تلقین کنیم که تمایل درونی به کشیدن سیگار نداریم و وضع جامعه و زندگی است که ما را به کشیدن سیگار مجبور می‌کند.

انسان‌ها معمولاً راحت‌ترین راه را انتخاب می‌کنند؛ یعنی به جای تغییر رویه رفتاری خود، عنصر شناختی ناهمساز را تحریف می‌کنند. تحریف عنصر شناختی برای حفظ رویه رفتاری، از تأثیرات شایع امیال بر شناخت‌هاست.

۴. انسجام نداشتن باورها

از دیگر آفات شناخت از منظر قرآن کریم، انسجام نداشتن در باورها است. افرادی که باورهای منسجم دارند، با ملاک واحدی قضاوت می‌کنند؛ همچون مؤمنان واقعی که

1. cognitive consistency.

2. Psycho-logic.

دعوت انبیا را می‌پذیرند و تفاوتی میان آن‌ها قائل نیستند (بقره/۱۳۶). مصداق دیگر انسجام نداشتن در باورها رفتار علمای یهود است که وحی را دربارهٔ پیامبر خویش می‌پذیرفتند؛ ولی دربارهٔ پیامبر اسلام خیر؛ زیرا هر دو وحی از یک منبع و حاوی پیام مشترکی بود (غزالی، ۲۰۰۸: ۷۱).

۵. حس گرایبی

دریافت‌های حسی اگرچه معتبرند، وقتی فقط یافته‌های حسی را منبع معتبر بدانیم و هر چیزی را فراتر از عالم مشهود انکار کنیم، کارکردهای صحیح دستگاه شناختی را مختل خواهند کرد. این‌که مشرکان یا کافران زمان پیامبر اسلام ﷺ برای انکار قیامت و حیات پس از مرگ به استخوان‌های پوسیده استدلال می‌کردند، ناشی از حس‌گرایی آنان بوده است (یس/۷۸). کفار بیشتر بر این حس‌گرایی تأکید می‌کردند؛ به‌گونه‌ای که ایمان خود را به وحی و رسالت، منوط به مشاهدهٔ خداوند و فرشتگان می‌دانستند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۴۰).

۶. تفاسیر نادرست تجارب شناختی

هیچ‌یک از تجارب عادی بشر، بی‌تفسیر نیست. اساساً معنی بخشی تجارب (حسی و غیرحسی) با تفاسیر ذهنی است. تجارب با مفاهیم و ساخت‌های شناختی حاضر نزد شخص تفسیر می‌شوند. اگر این قسمت شناختی براساس موهومات باشد، تجارب جدید براساس این ساخت‌ها تفسیر می‌شود. ممکن است برخورد شایع با معجزات انبیای الهی را بر این راستا تفسیر کرد؛ برای مثال، فرعونیان در اولین مواجهه با معجزات حضرت موسی آن را سحر خواندند (نمل/۱۲-۱۳). همین رفتار از کافران هم‌عصر حضرت عیسی ﷺ سرزد (مائده/۱۱۰، جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۲۶/۲۴).

۷. تعادل نداشتن در جذب و انطباق

از جمله مفاهیم پایه در روان‌شناسی رشد، مفهوم سازگاری است. سازگاری به معنای هماهنگی موجود زنده با محیط است. ژان پیاژه، روان‌شناس شناختی، سازگاری شناختی را شامل دو فرایند جذب و انطباق می‌داند. انسان‌ها در مواجهه با تجربیات محیطی در

چارچوب ساختارهای ذهنی تجربه را درک می‌کنند؛ یعنی تلاش می‌کنند تجربیات محیطی را به ساختارهای موجود جذب کنند. از طرفی هر تجربه محیطی شرایط خاص خود را دارد که به منزله جبرهای مربوط به خودش، به ساختارهای ذهنی تحمیل می‌شود؛ یعنی ساختارهای موجود باید خود را با تجربیات منطبق کنند. پیاژه سازوکار اول را جذب و دومی را انطباق نامیده است. می‌توان جذب را گرایش موجود زنده به شیوه مواجهه با تجربیات محیطی در قالب ساختارهای موجود و همچنین انطباق را گرایش موجود زنده به تغییر ساختارها مطابق تجربیات محیطی تعریف کرد. مواجهه صحیح و متعادل با تجربیات محیطی را تعادل جذب و انطباق می‌گویند. به نظر می‌رسد بخشی از مشکلات شناختی مشرکان و کافران هم عصر پیامبران به همین نبود تعادل (جذب حداکثری و انطباق حداقلی) برمی‌گردد. برخی از آنان چنان دچار جمود فکری و تعصبات شده بودند که هر شاهد خلاف (استدلال علیه بت‌پرستی) را توجیه می‌کردند و حاضر نبودند به باورهای خود شک و ساختارشناسی خود را بازبینی کنند (طور/۴۴).

۸. عمل نکردن به معلومات

اگر شخصی عملی را صحیح بداند و الزام آن را بر خویش احساس کند، طبیعی است که برای انجام دادنش اقدام کند؛ اما چنانچه شخص به علم خویش عمل نکند، دچار ناسازگاری شناخت و رفتار می‌شود. این ناسازگاری نمی‌تواند مدت زیادی دوام بیاورد. بالاخره یکی از طرفین به نفع دیگری تغییر می‌کند؛ یا شخص ملتزم به عمل می‌شود یا علم خویش را کنار می‌گذارد. از آنجاکه اولی با سختی همراه است، معمولاً دومی اتفاق می‌افتد؛ یعنی شخص به تدریج در صحت علم خویش تردید می‌کند. این روند ادامه می‌یابد تا اینکه کاملاً منکر الزام می‌شود. برخی محققان این پدیده را نوعی جهالت اختیاری می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۳۶۸). به نظر می‌رسد این روایت از امیرالمؤمنین علیه السلام ناظر به همین مطلب باشد: «لَا تَجْعَلُوا عِلْمَكُمْ جَهْلًا وَ يَقِينَكُمْ شَكًّا، إِذَا عَلِمْتُمْ فاعْمَلُوا وَ إِذَا تَيَقَّنْتُمْ فَاقْدِمُوا» (نهج البلاغه، ح ۲۷۴)؛ به عبارت دیگر، همان‌طور که اگر خطاط ماهر، تمرین و مداوت نکند، هنر خطاطی از او گرفته می‌شود، درباره علم نیز چنین است؛ اما از منظر معصومان معنایی بلندتر

در این باره وجود دارد: علمی که با عمل هماهنگ نیست و به آن عمل نمی‌شود، از اساس علم نیست، بلکه جهل است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۱۰).

۹. علم غیرفعال و خاموش

از دیگر آفات شناخت، خاموشی و بی‌اثر شدن علوم است. علمی که در گنجینه معارف ما باشد، اما در سطح توجه ذهن ما قرار نگیرد و فقط در مواقع لزوم به آن توجه کنیم، منشأ اثر زیادی نخواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۲۳). آیات فراوانی (مانند انسان/ ۲۵، احزاب/ ۴۱ و جمعه/ ۱۰) بر ضرورت توجه و هشیاری انسان اشاره می‌کنند. تفکر در آفرینش عالم از مهم‌ترین کارهایی است که می‌تواند انسان را به این هشیاری برساند. حدیث شریف امام موسی کاظم علیه السلام نیز به این نکته اشاره می‌کند: «ما من شیء تراه عینک إلا و فیه موعظه» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۲۰)؛ بنابراین یکی از آفت‌های شناختی، خروج برخی معارف از حوزه توجه است که سبب می‌شود وجود و عدم چنین معارفی علی‌السویه باشد.

۱۰. شخصیت‌زدگی

از دیگر مشکلاتی که انبیای الهی فراوان با آن مواجه می‌شدند، سنت‌های باقی‌مانده از گذشتگان بود. برخی از این سنت‌ها هیچ مبنای عقلی نداشت و تمام ارزش آن‌ها به اعتبار نیاکان بود. در قرآن کریم آیاتی همچون ۱۷۰ سوره بقره^۱ به این نکته اشاره می‌کند. نکته مهم اینکه گاهی شخصیت‌زدگی افراد، کاذب و فقط ظاهرسازی برای فرار از مسئولیت تصمیم‌گیری و تشخیص است. چنین افرادی در واقع شخصیت‌زده نیستند، بلکه از این حالت برای فریب خود و سرپوش گذاشتن بر بی‌مسئولیتی و سست‌عنصری خود سود می‌جویند. مطابق اندیشه قرآنی، پیروی کورکورانه از نیاکان، یکی از شاخص‌ترین مصادیق شخصیت‌زدگی و

۱. ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾

۳. ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

۴. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانُوا هُمْ لَا يَعْقِلُونَ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾

قدم زدن در مسیر شیطان است. البته نفس پیروی از شخصیت‌ها اگر صحت گفته‌هایشان با عقل سلیم یا وحی متقن اثبات شده باشد، مذموم نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۰ الف: ۵۴۷/۸).

۱۱. سهل‌انگاری شناختی

یکی از شایع‌ترین مشکلات شناختی، سهل‌انگاری شناختی است. بسیاری به خود زحمت حقیقت‌یابی نمی‌دهند و سعی می‌کنند از زیر مسئولیت تحقیق و تفکر شانه خالی کنند. از شایع‌ترین نوع آن اکتفا به ظن و جستجو نکردن یقین است؛ یقینی که حجت برای فرد است و از شهود و برهان به دست می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۱۴۰). قرآن کریم در آیه‌هایی (۳۶/ یونس، ۱۱۶/ انعام، ۲۳/ نجم) نیز به خطا بودن پیروی از ظن اشاره کرده است.

نظریه فلاسفه درباره عناصر شناختی

از نظر فلاسفه برای صدور هر فعلی همچون فعل اخلاقی، پنج مرحله وجود دارد: تصور، تصدیق به فایده، شوق، شوق اکید و اراده. روشن است که دو مرحله اول، شناختی هستند و نقش اصلی را در خودفریبی بازی می‌کنند. هنگامی که فاعل شناسا شیء مطلوب را تصور کند، این زنجیره آغاز می‌شود. اگر تصدیق به فایده رخ دهد، به مرحله سوم می‌رسیم؛ یعنی شوقی در فاعل شناسا ایجاد می‌شود. اگر این شوق اشتداد پیدا کرد، به حلقه پنجم می‌رسیم که شکل‌گیری اراده است. پس از آن تحریک اعضا و اقدام عملی رخ می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۲-۲/ ۲۴۱).

در مرحله اول تصویری که ابتدای زنجیره شکل‌گیری اراده است، هرگز فارغ از دخالت خیال و وهم نیست؛ چه به همراه دخالت عقل و چه بدون دخالت آن. افرادی که سراسر دنبال زندگی لذت‌طلبانه‌اند، خیالشان نیز در محدوده مشتبهات می‌چرخد و کسانی که وقت خود را صرف یاری‌رسانی به مردم می‌کنند، قوه خیالشان در مسائل جامعه‌پسند پرواز می‌کند؛ پس باید با صور زیبا قوه خیال را از عقاید فاسد و تخیلات پست بازداشت (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۷۱). در خودفریبی شخص ممکن است در مرحله اول شناخت، یعنی تصور دچار خطا شود. در گام دوم شناخت لازم است فعل تصور شده مفید نیز ارزیابی شود. اینکه چرا و

چگونه انسان در مرحله تصدیق به فایده دچار فریب می‌شود، معلول عوامل مختلفی است که به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. گزاره‌های پایه (باورهای اساسی)

توجه به اینکه چگونه تصویری صرف منجر به تصدیق می‌شود، ما را متوجه وجود گزاره‌های پایه می‌کند که مانند کبرای قیاسی مطوی عمل می‌کند. وقتی انسان تشنه‌ای آب زلال و خنکی را تصور می‌کند، چندین گزاره دست‌به‌دست می‌دهند تا تصدیق به فایده شکل بگیرد. گزاره‌هایی همچون رفع عطش کردن آب، مطلوب بودن رفع عطش و ... وجود همین گزاره‌های پایه در افراد اگر از حقیقت بهره‌مند نباشد، می‌تواند زمینه‌ساز فریب فرد شود. برای مصون ماندن از خطا در گزاره‌های پایه، دو راه وجود دارد: (۱) تمسک به گزاره‌های یقینی در نتیجه استفاده صحیح از برهان و پرهیز از شک و ظن؛ (۲) تمسک به کشف معصوم که معرفتی ممتاز و عاری از خطاست (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج: ۱- ۱۵۵-۱۵۶).

۲. کارهای ارادی

شاید زنجیره مدنظر فلاسفه تداعی کند که اراده محصول شناخت است؛ اما در واقع، اراده می‌تواند در مرحله شناخت نیز دخالت کند. می‌توان با اراده جنبه خاصی را از عمل برای خویش برجسته یا تصورات خاصی را احضار و میان برخی از آن‌ها نسبت حکمیه برقرار کرد.

۳. نفوذ اجتماعی

از دیگر چیزهای دخیل در تصدیق به خیر، تأثیر روابط اجتماعی است. امروزه با عنوان «نفوذ اجتماعی»، بخشی از تأثیرات جمع را بر شناخت‌های فرد مطالعه کرده‌اند. اصطلاح نفوذ اجتماعی، کوشش فرد یا گروه برای ایجاد تغییر در عقاید یا رفتار ماست (کریمی، ۱۳۹۰: ۸۶). حیات اجتماعی بر روابط انسانی، حتی رابطه فرد با خود و خدای خود مؤثر است؛ پس سلطه و نفوذ مناسبات ناسالم اجتماعی می‌تواند فرد را در رابطه با خود سردرگم و او را در رابطه با خدای خود دچار تردید و پریشانی کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۱۸).

۴. توانش‌های شناختی فرد

از دیگر چیزهای دخیل در تصدیق به خیر، توانایی‌های شناختی افراد است؛ توانایی‌هایی از قبیل تعداد ملاحظات هم‌زمان، توانایی اتخاذ دیدگاه دیگری، میزان دریافت علائم موقعیتی، توانایی کدگذاری اطلاعات دریافتی از محیط، غنای خزانه پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها، توانایی یادآوری تجربیات گذشته، توانایی تحلیل مسائل چندبعدی، توانایی تفسیر تجربیات جدید، توانایی داشتن نگاه درجه‌دو به دستگاه شناختی خویش و ... در آیات قرآنی معمولاً انبیا هنگام مواجهه با مردم و حتی پادشاهان چنین مشکلی داشتند. بسیاری از حاکمان طاغوت برای مقابله با انبیا، بر ضعف توانش‌های شناختی افراد جامعه تکیه و به اصطلاح از تنویه (مغالطه برای فریب دیگری) استفاده می‌کردند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ب: ۲۵۰-۲۵۱).

۵. سوگیری‌های ذهنی

از جمله چیزهای دخیل در تصدیق به فایده، سوگیری‌های ذهنی است؛ مانند ترجیح منافع عاجل بر منافع آجل یا سود نقد بر نسیه. همین سوگیری‌ها سبب می‌شود در ارزیابی فریب بخوریم و کارهایی را ترجیح دهیم که منافع عاجل دارند. در اندیشه قرآنی، یکی از شایع‌ترین سوگیری‌های ذهنی، توجه به دنیاست. دنیا البته فریب‌کار نیست؛ اما فردی که دلش مملو از حب دنیاست، از ابزار دنیا استفاده می‌کند و باعث فریب خود می‌شود. دنیا در واقع هم زیبایی دارد و هم زشتی؛ اما شخص دنیاگرا گویی نابینا شده است و چیزی جز زیبایی‌های آن در نظرش اهمیت ندارد؛ در نتیجه فرد دچار فریب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج: ۲۸-۲۹).

خودفریبی و مسئولیت اخلاقی

مسئله مهم در خودفریبی توجه به امکان بحث اخلاقی درباره خودفریبی است. چنان‌که گفتیم، برخی قصد فریب را در خودفریبی لازم می‌دانند و به اصطلاح قصدگرا هستند. گروه دیگر اما قصد فریب را لازم نمی‌دانند و ناقصدگرا هستند. از نظر اینان فرایند خودفریبی تحت تأثیر عواطف و احساسات، خودکار عمل می‌کند و انسان ناخودآگاه باور غلطی را می‌پذیرد. به نظر می‌رسد از منظر آنان شخص در فرایند خودفریبی اختیاری ندارد و با نفی اختیار، اخلاق و به تبع آن مسئولیت اخلاقی نیز منتفی خواهد شد. پرسش اساسی که در

اینجا خودنمایی می‌کند این است که آیا ناقصدگراها هم می‌توانند به خودفریبی از منظری اخلاقی توجه کنند.

شاید در نگاه نخست این گونه به نظر برسد که ناقصدگراها نمی‌توانند از مسئولیت اخلاقی شخص خودفریب بحث کنند؛ زیرا فرایند خودفریبی بی‌اختیار و بدون قصد رخ می‌دهد؛ اما این باور خطاست. آلفرد میل که شاخص‌ترین ناقصدگراست، مسئولیت اخلاقی شخص خودفریب را می‌پذیرد؛ ولی این مسئولیت را ناشی از کنترل نکردن عواطف و احساسات می‌داند. از نظر میل بسیاری از عواملی که باعث جهت‌گیری باور افراد می‌شود، در اختیار انسان است؛ پس ناقصدگرایی و مسئولیت اخلاقی منافاتی ندارند (Mele, 2003: 326). البته برخی دیگر از ناقصدگرایان مسئولیت اخلاقی را به دلیل عواملی همچون بزدلی در مواجهه با ترس و ... می‌دانند؛ به عبارت دیگر، اگرچه ممکن است فرد کاملاً منفعلانه به خودفریبی مبتلا شود، او در گام‌های نخست تشکیل معرفت، با کارهای ارادی باعث ایجاد شناخت خطا شده است.

نظرات اخلاقی درباره خودفریبی

درباره حکم خودفریبی از منظر اخلاقی، به دو دیدگاه متفاوت می‌توان دست یافت. برخی همچون دنیل گلن در کتاب *دروغ‌های ضروری، حقایق ساده*^۱ خودفریبی را گاهی لازم و آن را برای ادامه حیات و رشد فردی ضروری می‌داند. از نظر آنان نه تنها نمی‌توان خودفریبی را ممنوع مطلق دانست، بلکه خودفریبی گاهی لازم است؛ اما بسیاری خودفریبی را از منظر اخلاقی ممنوع می‌دانند. دیدگاه اینان در ادامه می‌آید.

بدون شک خودفریبی در مقابل دیدگاه سقراط است: «خودت را بشناس». بر این اساس مشکل اساسی در خودفریبی نادیده گرفتن و سرپوش گذاشتن بر شناخت خود است. جهل می‌تواند به نتایج بد اخلاقی منجر شود. علاوه بر سقراط، ارسطو نیز معتقد است خودفریبی

۱. این کتاب با این مشخصات به فارسی ترجمه شده است: گلن، دنیل (۱۳۹۰)، *زندگی در باتلاق فریب*؛ روان‌شناسی خودفریبی، ترجمه رامین بختیاری، نسل نواندیش، تهران.

و جهل، نتایج وحشتناک اخلاقی دارد.

جوزف باتلر خودفریبی را یکی از مشکلات جدی برای اخلاق می‌داند. از نظر او خودفریبی آسیب جدی را به وجدان آدمی وارد می‌کند. وجدان موهبتی است در انسان تا با آن خوبی را از بدی و درستی را از نادرستی تشخیص دهد. وجدان به منزله چراغ راهی است در انسان و تازمانی که تیره و تار نشود، چراغ راه انسان است و باعث هدایت او می‌شود. باتلر خودفریبی را از این رو بد می‌داند که ثمره‌ای جز تخریب و از بین بردن وجدان ندارد و باعث ویرانی اخلاق و صفات نیکو در ما می‌شود. آدم اسمیت نیز دیدگاهی مشابه باتلر دارد. از نظر اسمیت خودفریبی مقابل خودآگاهی قرار دارد. این خودآگاهی است که باعث می‌شود رفتار اخلاقی از انسان سر بزند؛ در نتیجه خودفریبی صدور رفتار اخلاقی را از انسان را دچار مشکل و از رشد اخلاقی و رفع نقایص اخلاقی جلوگیری می‌کند.

کلیفورد نیز از مخالفان خودفریبی است؛ اما تلاش می‌کند با روشی متفاوت غیر اخلاقی بودن آن را نشان دهد. از نظر او خودفریبی صرف نظر از نتایجش بد است؛ زیرا اعتقاد به چیزی است که دلایل کافی برایش وجود ندارد. شخص وظیفه اخلاقی دارد که به چیزی اعتقاد پیدا کند که ادله کافی برای اثبات آن وجود دارد.

از نظر کانت که اخلاق را مبتنی بر وظیفه می‌داند، کار اخلاقی برآمده از وظیفه شخص در موقعیت اخلاقی است؛ پس نتایج فعل تأثیری بر خوب یا بد بودن آن ندارد. کانت یکی از وظایف انسان را صداقت می‌داند. فریب مقابل صداقت است. در فریب تفاوتی ندارد که دیگری را فریب دهیم یا خود.

دسته آخر، خودفریبی را از آن رو محکوم می‌کنند که با استقلال و خودکنترلی فرد در تضاد است. مارسیا بارون، پیشگام این دیدگاه، معتقد است خودفریبی باعث می‌شود فرد درک نادرستی از واقعیت داشته باشد و در نتیجه، قدرت استفاده از عقلانیت را در منش اخلاقی خود از دست می‌دهد (Deweese, 2012: 6-9).

بر اساس مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی آیت‌الله جوادی آملی، می‌توان خودفریبی

را تبیین کرد:

۱) شناخت خطا که رکن خودفریبی است، فرد را از اخلاقی زیستن و حیات طیبه بازمی‌دارد. فردی که می‌خواهد قدم در وادی سلوک و کسب فضایل و قرب الی‌الله بگذارد، در گام نخست باید شناخت کافی داشته باشد. شناخت فرد مقدمه زیست اخلاقی و به تبع کسب سعادت در دنیا و آخرت است. علم، همان‌طور که در روایات نیز آمده، جزء جنود عقل است و فرد برای تهذیب و تزکیه نیازمند مدد جستن از عقل است. این نکته همان همراهی علم (معرفت) و تهذیب است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۳۱۵-۳۱۶). بهره بردن از شناخت صحیح علاوه بر آنکه لازمه کسب فضائل اخلاقی است، باعث می‌شود فرد از رذایل اخلاقی خود و روش پرهیز از آنان نیز اطلاع یابد و با تغییر آن‌ها برای نیکو شدن اخلاق خود تلاش کند (همان: ۹۳).

۲) انسان اسیر هوی‌های نفسانی مانند شخصی است که دست و پایش بسته و مار و عقربی در حال نزدیک شدن به اوست. او با وجود علم به ضرر قریب‌الوقوع نمی‌تواند فرار کند. مشکل او با آگاهی بخشی حل نمی‌شود، بلکه باید دست و پای او را باز کرد. انسان اسیر امیال نفسانی گاهی چنین وضعی می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۵).

۳) معرفت مبادی اختیاری دارد؛ یعنی انسان عامدانه و اختیاری می‌تواند در معرفت‌های خود دست ببرد و تصرف کند.

۴) عملکرد خلاف معرفت آدمی تابع علل روانی متعددی است:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي ضُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (غافر/۵۶)؛

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾

(نمل/۱۴)؛

﴿[...]. إِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ (انعام/۱۱۹)؛

﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَايَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (روم/۱۰).

انکار حق باوجود معرفت به آن همانند بیماری که اسباب گوناگون دارد، گاهی بر اثر تعصب و زمانی جهالت عملی، نظیر بغی و حسد و مانند آن است و حب دنیا که رأس هر

خطیئه است، جامع انتزاعی علل است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۳۷/۷).

۵) انسان آلوده به دنیا و اسیر هوی پرستی حین ارتکاب عمل غیر اخلاقی، با آنکه می داند کارش نادرست است، نمی تواند از آن چشم پپوشد و علم به نادرستی کارش را مانع التذاذ و آرامش خود می یابد؛ بنابراین چاره را در تصرف و حذف یا دستکاری آگاهی خود می یابد و خویش را از فشار معرفت ناهمسوی خود رها می کند.

در اخلاق اسلامی نیز جهل آفت بزرگ یاد شده و منشأ تمام بدی هاست؛ به علاوه گام نخست برای برطرف کردن رذایل و بیماری های اخلاقی، علم به حقیقت آن رذیله است. جهل به دو صورت است: بسیط و مرکب. جهل بسیط آن است که فرد چیزی را نمی داند و ادعای عالم بودن نیز نمی کند. جهل مرکب، اعتقاد جازم نامطابق با واقع است. در جهل مرکب، شخص به گزاره خطایی باور معتقد است. اندیشمندان اخلاقی اغلب جهل مرکب را از رذایل قوه عاقله و آن را از منظر اخلاقی مذموم می دانند؛ اما ویژگی جهل مرکب (خطای شناختی) در خودفریبی وجود دارد که مؤلفه آن نیز شناخت خطاست؛ با این تفاوت که در خودفریبی، شخص در ایجاد شناخت خطا دخیل است؛ اما در جهل مرکب لزوماً این گونه نیست. خودفریبی یکی از اقسام جهل مرکب است. علاوه بر مشابهت در خطای شناختی، عوامل این دو نیز مشترک است؛ زیرا منشأ جهل مرکب نیز چیزهایی همچون اعوجاج ذهن، خطای در استدلال، تعصب، تقلید و ... است (نراقی، ۱۳۸۷: ۱۵۴/۱)؛ پس تردیدی نمی ماند که خودفریبی از اقسام جهل مرکب است و هرچه در مذمت جهل مرکب گفته اند، برای خودفریبی نیز صادق است. به علاوه اگر نگوییم خودفریبی همان «غرور» در منابع اسلامی است، دست کم قرابت فراوانی به آن دارد. مؤلفه اصلی غرور جهل است؛ اما نوع خاصی از جهل. جهلی که در غرور وجود دارد، در اثر وجود شبهه یا تخیل فاسد و ... برای فرد ایجاد شده است؛ در نتیجه، فرد به چیز خطایی معتقد شده که مطابق هوایش است؛ به عبارت دیگر، غرور خطای شناختی فرد است که در اثر شبهه، خدعه شیطان و ... ایجاد شده است (فیض کاشانی، ۱۴۲۱: ۲۹۲/۶، نراقی، ۱۳۸۷: ۱۹۵)؛ پس خودفریبی و دروغ مؤلفه مشترک دارند و عواملشان نیز یکی است. این همانی این دو سبب می شود حکم آن ها از منظر اخلاقی نیز واحد باشد.

نتیجه‌گیری

خودفریبی در واقع صورت کاملاً پیچیده‌ای از ضعف اخلاقی است. در خودفریبی شخص عامدانه دچار خطای شناختی می‌شود و سازوکار آن بدین ترتیب است که خودآگاهانه کاری می‌کند که نادرستی را درست می‌پندارد. برخی تلاش می‌کنند خودفریبی را با مشابه‌سازی با فریب درک کنند؛ براین اساس دو عنصر فریب (دو باور متناقض و قصد فریب)، آنان را گرفتار تناقض کرده است. به نظر باید خودفریبی را این‌گونه فهمید که در آن فریب نه از بیرون، بلکه به وسیله خود فرد رخ داده است و فرد در ایجاد این پدیده نقش فعالی دارد؛ پس وجود قصد فریب و دو باور متناقض، در خودفریبی شرط نیست. صرف نظر از دو تناقض مطرح شده در خودفریبی، عوامل مختلفی در شکل‌گیری خودفریبی نقش دارند. با توجه به آیات قرآن می‌توان ده عامل را برشمرد که مستقیم یا غیرمستقیم به خودفریبی منجر می‌شوند.

خطای در شناخت، حداقل در لایه‌های زیرین با اختیار شخص رخ می‌دهد و به همین دلیل در خودفریبی، شخص در قبال فعل خود مسئول است؛ از این رو، اندیشمندان هر یک به اقتضای دیدگاه خود درباره اخلاق، خودفریبی را بررسی کرده‌اند. براساس اندیشه آیت‌الله جوادی آملی ریشه خودفریبی، ناهمسویی اراده فاسد فرد خطاکار با مضمون صحیح و هشداردهنده آگاهی وی است. فرد اسیر در دام حب دنیا و آلوده به هوای نفس، عامدانه در مفاد معرفت خود تصرف می‌کند و آن را به نفع هوسرانی خود حذف یا تحریف می‌کند تا در فضای توجیه کار نادرست خود و با آرامش کاذب، عمل غیراخلاقی را انجام دهد؛ از سوی دیگر مطابق چارچوب اخلاق اسلامی می‌توان خودفریبی را ذیل جهل مرکب و غرور قرار داد؛ زیرا مؤلفه جهل خودخواسته و خطای عامدانه شناختی فرد، در آن نیز وجود دارد؛ پس خودفریبی جهل اختیاری و مذموم اخلاقی است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
۴. _____ (۱۳۸۵)، مبادی اخلاق در قرآن، اسراء، قم.
۵. _____ (۱۳۸۶ الف)، رحيق مختوم، اسراء، قم. (رحیق مختوم ۱۳۸۶ در متن با ۱۳۸۶ الف تبدیل شود.)
۶. _____ (۱۳۸۶ ب)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، اسراء، قم.
۷. _____ (۱۳۸۷)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
۸. _____ (۱۳۸۹ الف)، جامعه در قرآن، اسراء، قم.
۹. _____ (۱۳۸۹ ب)، حکمت عملی و نظری در نهج البلاغه، اسراء، قم.
۱۰. _____ (۱۳۸۹ ج)، دنیاشناسی و دنیاگرایی در نهج البلاغه، اسراء، قم.
۱۱. _____ (۱۳۹۰ الف)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
۱۲. _____ (۱۳۹۰ ب)، معرفت شناسی در قرآن، اسراء، قم.
۱۳. _____ (۱۳۹۱)، ادب قضا در اسلام، اسراء، قم.
۱۴. _____ (۱۳۹۲)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
۱۵. _____، باشگاه خبرنگاران جوان، [دسترسی در ۳۰ شهریور ۱۳۹۵]. www.yjc.ir/fa/118680.
۱۶. خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، آداب الصلاة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
۱۷. شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۸)، نظریه های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۱۹. غزالی، ابوحامد محمد (۲۰۰۸)، منهاج العابدین الی جنه رب العالمین، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۲۰. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۸۲)، الحقایق فی محاسن الاخلاق، دارالکتب الاسلامی، قم.

۲۱. _____ (۱۴۲۱)، *المحججه البيضاء في تهذيب الاخلاق*، صححه و علق عليه على اكبر غفاری، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۲۲. کریمی، یوسف (۱۳۹۰)، روان شناسی اجتماعی (نظریه‌ها، مفاهیم و کاربردها)، ارسباران، تهران.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، *به سوی او*، مؤسسه امام خمینی، قم.
۲۴. نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۷)، *جامع السعادات*، اسماعیلیان، قم.
25. Barnes Annette, 1997, *Seeing through self-deception*, Cambridge University Press, New York.
26. Carson Thomas L., 2010, *Lying and Deception Theory and Practice*, Oxford New York.
27. Deweese Boyd, Ian, 2012, *Self-Deception*", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Ed) Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/self-deception>.
28. Leeuwen Neil Van, 2013, *Self-deception*, in *The International Encyclopedia Mele Alfred R. 1987, Irrationality An Essay on Akrasia, Self-deception and*
29. *of Ethics*, (Ed) Hugh LaFollette, Wiley-Blackwell.
30. *Self-control*, Oxford University Press, New York.
31. Mele Alfred R., 2001, *Self-Deception Unmasked*, Princeton University Press, United States of America.
32. Mele Alfred, 2003, *Intentional Action: controversies data and core hypotheses*, *Philosophical Psychology*, Volume 16, p 325-340.
33. Mele Alfred, 2010, *Self-Deception and Delusions*, in *Delusion and Self-Deception*, (Ed) Tim Bayne and Jordi Fernández, Psychology Press, New York.