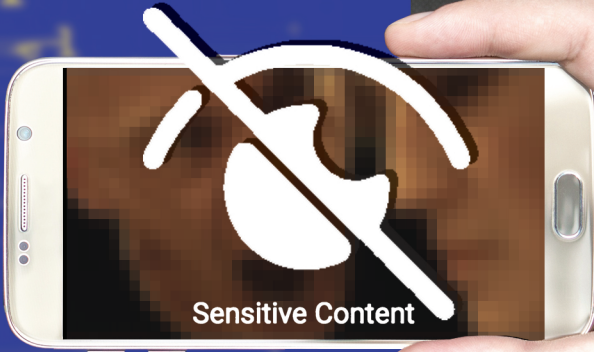




مرکز ملی فضای مجازی
پژوهشگاه فضای مجازی

عصر
فضای
مجازی
هفدهم



فضای مجازی
و
تشدید بی اخلاقه

Cyberspace
and the escalation of immorality



مرکز ملی فضای مجازی
پژوهشگاه فضای مجازی

فضای مجازی و تشدید بی‌اخلاقی

گزارش شماره ۱۷

آذر ماه ۱۳۹۸

تهیه شده در: پژوهشگاه مرکز ملی فضای مجازی - گروه مطالعات اخلاقی فضای مجازی
تهیه کننده: دکتر سیده معصومه موسوی (دکترای فلسفه دین از پژوهشگاه علوم انسانی)
ناظر علمی: محمدمهدی نصرهرندی

نشانی: تهران، میدان آرژانتین، خیابان بیهقی، نش خیابان ۱۶ غربی، پلاک ۲۰، کدپستی ۱۵۱۵۶۷۴۳۱۱

<http://www.majazi.ir>

شماره تماس: ۸۶۱۲۱۰۶۱

حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به مرکز ملی فضای مجازی است و استفاده از مطالب آن صرفاً با ذکر مأخذ بلامانع است.

محتوای انتشار یافته در این گزارش الزاماً بیانگر دیدگاه مرکز ملی فضای مجازی نیست

سخن تحت

فضای مجازی با شتاب شگرف و روبه‌ترایدی که در حال بطن و گسترش است تمام ساحات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی زندگی بشر را در نوردیده و هر روز بخش بزرگی از زندگی واقعی را در خود فرو برده و حیات متفاوت و جدیدی به آن می‌دهد. لذا به نظری می‌رسد دو نگاه کلان به فضای مجازی وجود دارد: نگاه اول که بلاخص در ابتدای رشد و تکوین فضای مجازی مسلط شده بود، آن را همچون ابزاری کنار سایر ابزارهای بشری تصویر می‌کرد که تنها طریقت داشت. اما نگاه دوم، در نتیجه رشد تحولات خیره‌کننده فضای مجازی و سایه‌گسری آن در حوزه‌ها و شئون بشر در یک دهم اخیر آن را چون سکویی می‌داند که بسیار فراتر از شأن ابزاری حیات انسان‌ها را سامان جدیدی داده و ادعای تمدن‌نویسی را دارد. رویکردی که از قضا از چشمان بصیر رهبران انقلاب نیز دور نمانده و انظار تمدنی از فضای مجازی در ایران را مطالبه داشته‌اند.

در همین راستا گزارش‌های عصر فضای مجازی تلاش می‌کنند تا فهم سازمان‌ها و دستگاه‌های مرتبط با حوزه‌ی فضای مجازی را ارتقاء بخشیده و آن‌ها را برای مواجهه فعال و خردمندانه با تحولات این عرصه مهیا سازد.

سید ابوالحسن فیروزآبادی

دبیر شورای عالی و رئیس مرکز ملی فضای مجازی

چکیده

تلاش ما این است که در این نوشتار نشان دهیم که چطور فضای مجازی می‌تواند به تشدید بی‌اخلاقی کمک کند و یا دست‌کم زمینه‌ای برای بروز آن فراهم آورد. برای توضیح این مطلب، نخست در بخش مقدمه به این موضوع پرداخته‌ایم که چطور دنیای جدید، داده‌ها را به ابزاری قدرتمند بدل می‌کند که می‌تواند بر ساختار و نیروهای قدرت موجود، اثرگذار باشند و فضای مجازی جولانگاه داد و ستد این داده‌ها قرار می‌گیرد. در این میان با این پرسش روبرو هستیم که آیا برای هر چه مفیدتر کردن این فضا و استفاده‌ی درست از کلان داده‌ها، نیاز به قواعدی برای هنجارگذاری در خصوص نحوه‌ی تعامل در این فضا نداریم؟ این پرسش محوری ما را به بحث از نسبت فضای مجازی و اخلاق می‌کشاند. نسبتی که می‌کوشیم در بخش «معانی اخلاق» با برشمردن معناهای مختلف برای اخلاق آن را ارزیابی کنیم. از این معانی مختلف به معنایی سنتی از اخلاق به عنوان اُتس، نظریه‌ی حس اخلاقی و رویکرد وظیفه‌گرایانه پرداخته‌ایم. تحلیل ما این نتیجه را رقم زد که دو معنای نخست گره‌ای از دشواری نسبت اخلاق و فضای مجازی نخواهند گشود و معنای سوم ما را با مسئله‌ی تزامم بین تکالیف اخلاقی - که در ادامه به آن پرداخته‌ایم - روبرو می‌کند. به این ترتیب به سمت این نگاه پیش می‌رویم که با وجود گستره‌ی وسیع اخلاق و دشواری‌های پیش‌رو در قضاوت اخلاقی، «حکمت عملی» ما را ملزم می‌کند که راهی برای مواجهه با تزاممات اخلاقی جویا شویم. راه‌حلی که در بخش پایانی آن را به طریق سلبی شناسایی و بررسی کرده‌ایم؛ به این صورت که به این امر مهم پرداخته‌ایم که فضای مجازی به دلیل فقدان چه مواردی می‌تواند چنین گستره و امکانی برای بی‌اخلاقی فراهم آورد، پرسشی که با ارجاع به رابطه‌ی «نگاه» و «شرم» و نیز با ارجاع به «شخصیت‌زدایی» از افراد به عنوان مؤلفه‌های مرتبط با فضای مجازی به آن پاسخ گفته‌ایم. جدی گرفتن این رویکرد ما را با مفاهیم و ابعاد جدیدی از مفهوم «آزادی» نیز آشنا می‌کند و می‌تواند سبب توجه به ویژگی‌هایی باشد که همگی موجب می‌شوند بی‌اخلاقی در فضای عمدتاً مکتوب مجازی آسان‌تر از فضای شفاهی حضوری باشد.

واژگان کلیدی

فضای مجازی، اخلاق، حس اخلاقی، وظیفه‌گرایی، تزامم تکالیف، حکمت عملی، شرم، نگاه دیگری، پروفایل، شخصیت‌زدایی، آزادی

فهرست مطالب

۱ مقدمه
۲ ۱- معانی اخلاق
۴ ۲- تزاخم بین تکالیف اخلاقی
۶ ۳- خصوصیات فضای مجازی در اشاعه بی اخلاقی
۷ ۳-۱- شرم ناشی از نگاه دیگری
۱۱ ۳-۲- گمنامی و شخصیت زدایی
۱۲ ۳-۳- آزادی مثبت و آزادی منفی
۱۵ ۴- ذاتی یا عرضی بودن خصوصیات فضای مجازی
۱۵ جمع بندی
۱۶ منابع

مقدمه

بسیار شنیده‌ایم که دنیای جدید، دنیای داده‌ها یا همان اطلاعات است. به عبارت دیگر اگر پیشتر قدرت، سیاست، اقتصاد و دیگر ابعاد بر مؤلفه‌های موجود در جهان اثرگذار بود و جریان اطلاعات را شکل می‌داد، اکنون این نسبت معکوس شده است. به این معنا که دیگر این اطلاعات است که بر قدرت، سیاست، اقتصاد و دیگر ابعاد زندگی اثرگذار است و ساختار قدرت را شکل می‌دهد. افشای یک رسوایی در خصوص زندگی شخصی یک فرد مشهور از قدرت او می‌کاهد؛ همان‌طور که پوشش یافتن خبری در خصوص مشارکت وی در بنیادی خیریه می‌تواند جایگاه و اثربخشی او را دو چندان کند. لو رفتن پیش از موعد یک طرح سیاسی می‌تواند از اثرگذاری آن بکاهد یا منبع افشاکننده را به جایگاه خبری متفاوتی برساند. فاش شدن تصمیم یک دولت برای تحریم یا احتکار یک کالا یا فرآورده می‌تواند شرکت‌هایی را که زودتر از آن باخبر می‌شوند، ثروتمند سازد و یا دست‌کم از ورشکستگی عده‌ای جلوگیری کند. به این معنا دنیای اطلاعات می‌تواند در شکل‌گیری جهان فرهنگی، مادی، سیاسی و اقتصادی ما نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کند.

اما حجم و وسعتی که دامنه‌ی انتشار این اطلاعات باید آن را پوشش دهد، نامحدود و به وسعت جهان است. به همین علت اطلاعاتی که روزانه در گردش است، آن قدر زیاد است که دیگر فضای واقعی کشش و توان لازم برای پوشش آن را ندارد. فضای مجازی به منظور پوشش دادن این فضای نامحدود و گردش آزادتر اطلاعات شکل گرفته است. اما آیا این گردش باید همچون وسعتی که آن را پوشش می‌دهد، نامحدود، آزاد و بی‌قاعده باشد؟ در حقیقت آیا ما نیاز به قواعدی برای هنجارگذاری در خصوص نحوه‌ی تعامل با افراد و پوشش این کلان داده‌ها نداریم؟ آیا مجازیم هر خبری در خصوص زندگی شخصی افراد را پوشش دهیم؟ آیا اخلاقاً مجاز هستیم به قیمت ورشکستگی پروژه‌های سیاسی و اقتصادی و متضرر ساختن افراد، خود را به بدل به سرتیتر یا بهترین و سریع‌ترین خبرگذاری کنیم؟ پاسخ به هیچ‌کدام از این پرسش‌ها چندان ساده نیست. اما اگر فضای مجازی به عنوان قلمرو و امکانی نو پیش‌روی ما قرار گرفته است، لازم است به این پرسش‌ها فکر کنیم و برای کارآمدتر و کم‌آسیب‌تر ساختن این فضا مجموعه قواعدی تنظیم کنیم که ما را در استفاده‌ی اخلاقی و درست از این فرصت و فضا یاری می‌کند.

ما می‌توانیم از منظرهای مختلف به امکان‌ها و آسیب‌هایی که فضای مجازی پیش روی ما می‌گذارد، فکر کنیم. می‌توانیم در خصوص نقشی که جناح‌های سیاسی یا دنیای سرمایه‌داری در نحوه‌ی سامان‌دهی به جهان داده‌ها و جهت‌دهی به فضای مجازی ایفا می‌کنند و راهکارهای موجود برای کنترل یا حل آن هم‌اندیشی کنیم. اما پیش از آن لازم است مواجهه‌ای عمیق‌تر با مسئله داشته باشیم و پیش از این که پرسش را شتابزده به امری سیاسی یا اقتصادی تقلیل بریم و خود را به احاله‌ی مسئولیت به سیاست و اقتصاد دلخوش کنیم، به این مسئله فکر کنیم که - فارغ از آن که چه گروه‌ها یا نهادهایی در این سوء استعمال نقش دارند - اساساً چرا فضای مجازی چنین قابلیت بالایی برای اعمال غیراخلاقی دارد؟ به عبارت دیگر چرا ما - به عنوان فرد یا نهاد - در فضای مجازی مجال این را داریم که غیراخلاقی‌تر نسبت به فضای حقیقی عمل کنیم؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها باید ابتدا برخی اقسام مختلف از تعریف اخلاق را برشمردیم و پس از آن بررسی کنیم که هر یک از آن‌ها چه نسبتی با بحث اخلاق فضای مجازی برقرار می‌کند. سپس می‌کوشیم دلیل بنیادینی که به باور ما مجال غیراخلاقی عمل کردن در عرصه‌ی فضای مجازی را فراهم می‌آورد، بیان کنیم.

۱- معانی اخلاق

باید ابتدا بدانیم اخلاق چیست تا بتوانیم تصویری از غیراخلاقی عمل کردن داشته باشیم. اخلاق در طول تاریخ به معانی متعددی به کار گرفته شده است. این حوزه از دانش شاخه‌ای از پژوهش فلسفی است که قدمتی به بلندای تاریخ فلسفه دارد. در ادامه برخی از این معانی را ذکر می‌کنیم:

معنای اول

اگر بخواهیم معنای اخلاق را از آغازگاه آن در یونان باستان مورد کنکاش قرار دهیم، باید بگوییم واژه‌ی اخلاق^۱ از واژه‌ی یونانی ائس گرفته شده است که از معانی برگرفته شده از عادت و ناظر به عاداتی است که به واسطه‌ی تمرین کردن قابل ایجاد و درونی‌سازی هستند. در این معنا اخلاق بیانگر نوعی منش خاص از انسان، باورهایش، عادات و طرز رفتارهای اوست که می‌توانند از راه عادت، ممارست و سازگار ساختن خود شکل بگیرند و تثبیت شوند. در این معنا اخلاق به معنای «آداب بزرگان» است، نظامی از باورها که از پیش وجود داشته و فرد از طریق تشبه و توسل به آن می‌تواند خود را اخلاقی کند. البته باید توجه داشت که معنای اخلاق به عنوان آداب بزرگان نه در تقابل با ائس، که در امتداد آن بود؛ به این معنا که مجموعه باورهای درستی که در اثر تمرین و ممارست در طول سالیان شکل گرفته بود، به تدریج به تأیید بزرگان نیز می‌رسید؛ بلکه به عنوان آداب خود بزرگان مهر تأیید دیگری می‌یافت و به عنوان مجموعه باورهایی درست و در عین حال از قبل موجود در خصوص بایدها و نبایدها به نسل‌های بعدی به ارث می‌رسید.^۲

این معنای کلاسیک از اخلاق به مرور و با نقدهایی که به آن وارد شد، به حاشیه رفت و نظریات بدیل دیگری در تعریف اخلاق به وجود آمد. در خصوص نسبت این تعریف از اخلاق با فضای مجازی باید گفت که این تعریف امروز برای گره‌گشایی از معضلات بحث اخلاق فضای مجازی راهگشا نیست؛ زیرا این فضا امری نوظهور است. بنابراین سنتی پیشین در مورد آن وجود ندارد که بتوان به سنتی که پیشینیان، عقلا و بزرگان در خصوص آن گفته و عمل کرده‌اند، اقتدا کرد. لذا ما به تأسیس مجموعه قواعدی جدید برای آن نیازمندیم.

معنای دوم

^۱ Ethics

^۲ فرهنگ‌نامه‌ی تاریخی مفاهیم فلسفه، ج ۳، ص ۱

نظریه‌ی دیگر در این باره نظریه‌ی حس اخلاقی است. این نظریه بر این باور بود که ما زشتی عمل اخلاقاً غلط را «احساس» می‌کنیم و از خوبی عمل صحیح اخلاقی نیز «احساس» لذت می‌کنیم. این نظریه نیز با نقدهایی - که به ویژه عقل‌گرایان در قرن هجدهم از جمله کانت به آن وارد کردند- از رونق افتاد. یکی از مهم‌ترین این نقدها آن بود که این نظریه خوب و بد اخلاقی را توضیح نمی‌دهد و در واقع ما برای احساس لذت از امر درست و احساس ناراحتی از امر نادرست باید خود را پیشاپیش اخلاقی فرض کرده باشیم.^۱ در حالی که فردی که اخلاقاً فضیلت‌مند نیست، ضرورتی ندارد از عمل درست احساس لذت کند و یا از عمل نادرست رنجیده‌خاطر شود. در واقع ما به راحتی ممکن است در خصوص شری که دامن‌گیر دوستانمان می‌شود، احساس آزرده‌گی کنیم و از رخداد خیری که برای آن‌ها پیشامد می‌کند مشعوف شویم؛ در صورتی که ممکن است این احساسات را وقتی همین اتفاقات برای افرادی دیگر یا کسانی که با آن‌ها خصومت داریم رخ می‌دهند، تجربه نکنیم و یا حتی به نحو معکوس تجربه کنیم! همین امر در خصوص قضاوت‌های ما در خصوص اخلاق در فضای مجازی نیز صادق است. به این معنا که در آن‌جا هم اخلاق معنا و دلالت مطلق خود را از دست می‌دهد و قضاوت‌ها و تجربه‌ی احساسات اخلاقی ما منوط به دیگر احساسات ما نسبت به افراد یا رویدادها می‌شود، سوگیری‌های شخصی که رسانه‌ها یا گردانندگان فضای مجازی می‌کوشند با رنگ و لعاب بخشیدن به آن بیشترین بهره را از آن ببرند.

معنای سوم

رویکرد دیگر به تعریف اخلاق این است که برای اجتناب از دخالت سوگیری‌های شخصی و روانی، عمل اخلاقی را عملی تعریف کنیم که به کل پیراسته از هر میل یا احساسی است و صرفاً با مفهوم «وظیفه» سر و کار دارد؛ یعنی ما باید آن‌چه را تکلیف اخلاقی ماست به واسطه‌ی عقل شناسایی و به آن عمل کنیم؛ حتی اگر انجام آن بر خلاف تمام امیال و احساسات شخصی ما باشد. این اخلاق - که اخلاق وظیفه‌گرایانه^۲ نام گرفته- در قرن هجدهم و توسط کانت پایه‌گذاری شده است. به باور کانت معیاری که عقل برای تشخیص وظیفه‌ی اخلاقی ما در اختیارمان قرار می‌دهد این است که بتوانیم بخواهیم قانونی که بر پایه‌ی آن عمل می‌کنیم به قاعده‌ای کلی و جهان‌شمول بدل شود. او این معیار را در کتاب نقد عقل عملی در قالب اصل زیر صورت‌بندی کرده است:

تنها بر پایه‌ی قاعده‌ای عمل کن که بتوانی بخواهی به قانونی کلی بدل شود.^۳

^۱ The Critique of Practical Reason، ص ۲۲

^۲ Deontological Ethics

^۳ The Critique of Practical Reason، ص ۱۷

در فرهنگ دینی ما نیز این اصل با تعابیری دیگر وارد شده است. به عنوان مثال امام مجتبی علیه السلام فرمودند: «صاحبِ النَّاسِ بِمِثْلِ مَا تُحِبُّ أَنْ يُصَاحِبَكَ تَكُنْ عَدْلًا؛ با مردم همان گونه که دوست داری با تو رفتار کنند، رفتار کن تا عادل باشی».

برای فهم بهتر این قاعده کانت بهتر است آن را بر یک عمل اخلاقی اعمال کنیم. فرض کنید که من به قرض کردن پولی از شما نیازمندم و می دانم که شما تنها در صورتی حاضر هستید آن پول را به من قرض دهید که مطمئن باشید آن را به شما پس خواهیم داد. حال فرض کنید که به دلیل گرفتاری مالی من همزمان مطمئن باشم که قادر به باز پس دادن آن پول نیستم؛ اما از آن جا که قول دروغ تنها راه قرض گرفتن پول از شما است، به شما دروغ گفته و پول را قرض می گیرم. اگر اصل کانتی را بر این اصل اعمال کنیم می بینیم که هیچ کدام از ما حاضر نیستیم در جهانی زندگی کنیم که دروغ گویی برای رسیدن به هدف به قاعده‌ی رفتاری افراد بدل شده است؛ زیرا راستگویی اس و اساس بسیاری از مناسبات و قراردادهای اجتماعی و زندگی‌های شخصی است و جهان شمول ساختن «دروغ به عنوان قاعده‌ی رفتار افراد» اساساً زندگی را ناممکن می کند.

می توانیم اخلاق وظیفه‌گرایانه را تا حدودی بر معضل اخلاق در فضای مجازی اطلاق کنیم و از افراد بخواهیم که فارغ از حب و بغض‌های شخصی، در انتقال داده‌ها شرط صداقت و تکلیف را رعایت کنند و پیش از ارتکاب به هر عملی تصور کنند که آیا حاضرند در جهانی زندگی کنند که همگان آن رفتار را قاعده‌ی عمل خود ساخته‌اند یا خیر؛ اما باید توجه داشته باشیم که این تعریف و درک از اخلاق خود مبتلا به دشواری‌هایی است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۲- تراحم بین تکالیف اخلاقی

تکالیف اخلاقی متعدّدند و ممکن است در یک عمل خاص دو یا چند تکلیف با یکدیگر تعارض داشته باشند. به عنوان مثال ممکن است در شرایطی تکلیف راست‌گویی و کمک به دیگران همزمان بر دوش ما باشند. در این حالت ما ناگزیر از تصمیم هستیم و باید توجیه کنیم که عمل ما چرا و چطور انجام یک تکلیف را بر تکلیف دیگر اولویت بخشیده است.

برای روشن شدن بیشتر مطلب مثالی در خصوص اخلاق در فضای مجازی می‌تواند راهگشا باشد. تصور کنید که ما شاهد ناراستی تلخی از سوی یک هنرمند بوده‌ایم. او در رسانه‌های جمعی باوری را تبلیغ می‌کند که ما می‌دانیم در زندگی شخصی بر خلاف آن عمل کرده است. در این حالت اگر کسی از ما در مورد آن هنرمند و این باور او سؤال بپرسد، آیا اخلاقاً مجاز هستیم خبر دورویی او را به سؤال کننده بدهیم؟ از یک جهت آری؛ زیرا نباید دروغ بگوییم. حتی اگر اظهار بی‌اطلاعی کنیم نیز به نوعی دروغ گفته‌ایم. از جهت دیگر خیر؛ زیرا این کار بردن آبروی دیگران است. حال شرایط را با افزودن حیثیتی دیگر به مسئله، پیچیده‌تر می‌کنیم.

می‌دانیم که هنرمندان - ولو به اشتباه- الگوهایی رفتاری برای عده زیادی از افراد جامعه هستند. از یک حیث به نظر می‌آید تا آن‌جا که می‌توانیم نباید به تخریب آن‌ها بپردازیم تا قبح رفتار غلط آن‌ها در نظر کسانی که از آن‌ها الگو می‌گیرند، نشکند. از حیث دیگر شاید بتوان گفت باید به تخریب او بپردازیم تا دیگران در الگوبرداری اشتباه خود از او صرف نظر کنند. راه صحیح در چنین تزاخمت اخلاقی کدام است؟

البته باید توجه داشته باشیم که معضل نسبت برقرار کردن میان قوانین کلی اخلاق و مصادیق انضمامی اخلاقی صرفاً از مشکلات نگاه وظیفه‌گرایانه به اخلاق نیست. مسئله این است که ما تا زمانی که در جایگاه ارائه‌ی احکام و قواعدی کلی هستیم، معمولاً مشکلی وجود ندارد. مناقشات وقتی صورت می‌گیرد که ما بخواهیم اصول و قواعد اخلاقی را به زندگی روزمره و موارد جزئی اطلاق کنیم. به این معنا اخلاق از دیرباز یکی از مهمترین و دشوارترین حوزه‌های حکمت عملی بوده است. حوزه اخلاق کاربردی عمدتاً به رفع چنین تزاخمتی با مبناهایی که در حوزه نظریه‌های اخلاقی مطرح شده است، می‌پردازد.^۱

حکمت عملی راهکار مواجهه با تزاخمت اخلاقی

ارسطو نخستین کسی بود که در کتاب اخلاق نیکوماخوس، اخلاق را ذیل حکمت عملی و دانشی معرفی کرد که با این قبیل امور تغییرپذیر و جزئی سر و کار دارد. او می‌گوید: «حکمت عملی تنها با کلیات سر و کار ندارد؛ بلکه باید جزئیات را نیز به روشنی ببیند؛ زیرا مرد صاحب حکمت عملی مرد عمل است و عمل با جزئیات سر و کار دارد. بدین جهت در بعضی موارد، کسانی که از شناخت علمی بی‌بهره‌اند ولی تجربه دارند، در عمل در امور مختلف موفق‌ترند از کسانی که از شناخت علمی بهره‌ورند [و تجربه عملی کافی ندارند]؛ زیرا اگر کسی بداند که گوشت سبک، سهل‌الهضم و برای تندرستی سودمند است، ولی نداند که گوشت سبک کدام است، نمی‌تواند از دانش خود برای تأمین تندرستی سود ببرد. این کار از کسی برمی‌آید که بداند گوشت طیور سبک است و [در نتیجه] برای تندرستی سودمند. حکمت عملی با عمل سر و کار دارد و از این رو مرد صاحب حکمت عملی باید هر دو - هم کلیات و هم جزئیات را- بداند، مخصوصاً دومی را».^۲

فیلسوفان از معضل نسبت جزئی و کلی با تعبیر «فرونسیس»، «دانش عملی» یا «حکمت عملی» یاد کرده‌اند. در حقیقت فرونسیس ملکه‌ای است که سبب می‌شود دارنده‌ی آن بتواند دانش نظری را در خدمت «چه باید کرد» در عرصه‌ی عمل به کار بندد. نقل قول پیش‌گفته از زبان ارسطو خود حاوی دو معنای ممکن از فرونسیس یا دانش عملی است:

۱- این بیان که «کسانی هستند که از دانش نظری بی‌بهره‌اند ولی تجربه دارند ...» گویای آن است که می‌توان حکمت عملی را به معنای قابلیت دانست که شخص را قادر می‌سازد بتواند بدون هیچ دانش نظری، تمایزی محصل میان آنچه این‌جا و اکنون لازم است، انجام دهد. در واقع حکمت عملی

^۱ به عنوان نمونه رک: اخلاق کاربردی معنا و مفهوم، چستی اخلاق کاربردی

^۲ اخلاق نیکوماخوس، ص ۲۲۲

می‌تواند به توانایی برای تشخیص درستی عملی بدون داشتن دانش نظری شناخته شود.

۲- این بیان که «تصمیم درست از کسی برمی‌آید که هم دانش نظری (بداند گوشت طیور سبک است) و هم دانش عملی (بتواند گوشت طیور را بشناسد) برخوردار باشد»، حاکی از آن است که شخص دارای حکمت عملی برای عمل درست و فضیلت‌مندی هم نیازمند دانش کلی و هم جزئی است. در این تعریف فرونسیس به دانش استخراج جزئی از کلی اطلاق می‌شود.

به نظر می‌رسد تعابیر ارسطو در نهایت و به طور کلی بیشتر به تعبیر دوم از حکمت عملی نزدیک می‌شود. با این حال یکی از راه‌های جمع بین دو تعبیر مذکور آن است که حکمت عملی را از دانش عملی جدا کنیم به این صورت که دانش نظری در واقع علم به کلیات است، دانش عملی علم به جزئیات و حکمت عملی به معنای وجود قوه استنباط جزئیات از کلیات. در این صورت تعبیر اول را باید به این صورت اصلاح کنیم که «حکمت عملی می‌تواند به توانایی برای تشخیص درستی عملی صرف نظر از وجود یا عدم وجود دانش نظری شناخته شود». اما از آنجایی که طبیعتاً حکمت عملی زمانی مفید است که هر دو علم به کلیات و جزئیات موجود باشند، می‌توان حکمت عملی را مجموعه دانش کلی، دانش جزئی و قوه استنباط جزئی از کلی دانست.

به این معنا که از نظر ارسطو برای شناخت شجاعت، ما باید هر سه مفهوم (تهور، شجاعت، جبن) را بشناسیم و نهایتاً بتوانیم به شناخت عملی فضیلتی که «برای ما» فضیلت به شمار می‌آید، برسیم. منظور ارسطو از تشخیص فضیلت در هر مورد، هم ناظر به شخص است و هم ناظر به موقعیت. بنابراین ما باید هم فضیلتی را که برای شخص ما فضیلت است، بشناسیم و هم فضیلتی را که در آن شرایط خاص فضیلت به شمار می‌آید.

اما بدون این که بخواهیم وارد جزئیات مربوط به درستی و نادرستی اطلاق هر یک از این معانی به ارسطو شویم، باید بگوییم این معضل به دشواری و دیریابی شناخت جزئی و مصادیق در امر اخلاقی اشاره دارد. به بیان روشن‌تر در خصوص کلیات مربوط به باورهای اخلاقی، اختلافی میان فیلسوفان اخلاق وجود ندارد. همه‌ی آن‌ها متفق‌اند که دزدی و دروغ‌گویی بد و راست‌گویی و امانت‌داری نیک است. آن‌چه محل نزاع می‌باشد، این است که در مواردی با توجه به شرایط و فاعل فعل (که هر دو ناظر به وجوه مصادیق و وجوه جزئی‌اند)، این قاعده‌ی کلی می‌تواند نقض شود. در حقیقت فرونسیس یا حکمت عملی توانایی برای تشخیص چیهستی تکلیف در این موارد است.

۳- خصوصیات فضای مجازی در تشدید بی‌اخلاقی

تا این‌جا سه مرحله را در بررسی مبانی اخلاق در فضای مجازی پشت سر گذاشتیم: در وهله اول روشن کردیم که در خصوص فضای مجازی، سنتی به عنوان آن‌چه آداب بزرگان (اتس) در خصوص عمل درست نامیده می‌شود، موجود نیست که بخواهیم خود را به آن مجموعه آداب منتسب کرده و از آن پیروی کنیم. پس باید بپذیریم که فضای مجازی عرصه‌ای جدید است که باید برای آن آداب و قواعدی جدید ابداع یا تأسیس کرد.

در مرحله دوم با بررسی نظریه‌ی حس اخلاقی نشان دادیم که عواطف و متکی کردن داوری‌ها و بایدها و نبایدهای اخلاقی بر آن‌ها تکیه‌گاه امنی نیست و بنابراین می‌تواند به آسانی دست‌خوش قضاوت‌های اشتباه یا

سوء استفاده شود. پس مشکلات اخلاقی برآمده از فضای مجازی نمی‌تواند با ارجاع به این معنا از اخلاق حل شود.

در گام سوم با بررسی معنای وظیفه‌گرایانه از اخلاق - که در نگاه اول قابل استفاده در اخلاق فضای مجازی است- بیان کردیم که بسیاری از آن‌چه می‌تواند تکالیف اخلاقی ما دانسته شود نیز می‌تواند در تعارض با دیگر تکالیف اخلاقی قرار گرفته و ما را با معضل یافتن عمل صحیح در برخی موارد مواجه سازد. پس این معنای وظیفه‌گرایانه نیز همواره نمی‌تواند پاسخ‌گوی معضلات اخلاقی مطرح در فضای مجازی باشد و بسیاری از بی‌اخلاقی‌های انجام گرفته در این فضا می‌تواند با دستاویز قرار دادن دیگر تکالیف اخلاقی ما توجیه شود. لذا نیاز به حکمت عملی به عنوان راهکار رفع این تراحمات است.

بدین ترتیب با علم به عدم کفایت معانی مذکور برای اخلاق در می‌یابیم که نیاز به تأسیس قواعدی جدید به عنوان حکمت عملی فضای مجازی برای هر چه اخلاقی‌تر کردن این فضا داریم و اگر نمی‌توانیم نسخه‌ای قطعی به عنوان راه‌حل ارائه دهیم، دست کم برای شناسایی عناصری که به تشدید بی‌اخلاقی در این فضا کمک می‌کنند، تلاش نماییم. در این راستا به بیان برخی خصوصیات فضای مجازی می‌پردازیم که در اشاعه و تشدید موارد غیر اخلاقی تأثیری به سزا دارند و هر یک از این خصوصیات را از نگاه فلسفی تحلیل می‌نماییم:

۳-۱- شرم ناشی از نگاه دیگری

حال که در بخش‌های قبل با کلیات لازم و دشواری‌های ناگزیر عرصه اخلاق در فضای مجازی آشنا شدیم، معضل دیگری از اخلاق به طور مطلق را بیان می‌کنیم. تجربه‌های زندگی روزمره‌ی ما مملو از این بایدها و نبایدها و قضاوت‌های اخلاقی است. برای مثال وقتی کسی را می‌بینیم که به رغم مخاطرات فراوان، می‌کوشد صداقت را رعایت کند یا در مسیر کاستن از رنج دیگران قدم بر می‌دارد، عمل او را اخلاقی تلقی می‌کنیم. در مقابل وقتی می‌بینیم شخصی برای دستیابی به منفعتی ناچیز دروغ می‌گوید یا حقارت و رنجی را به دیگری تحمیل می‌کند، عمل او را غیر اخلاقی قضاوت می‌کنیم. این گزاره‌ها را در علم منطق «آراء محموده» یا «تأدبیات صلاحیه» نامیده‌اند.^۱

اگر فارغ از کلان‌نظریه‌های موجود در خصوص اخلاق، اخلاق را در این معنای حداقلی و محدود حفظ کنیم، می‌توانیم به وضوح ببینیم که فضای مجازی پر از تجربه‌ی اعمال غیر اخلاقی است. در این فضا به راحتی شاهد آن هستیم که افراد یکدیگر را متهم و بی‌آبرو می‌کنند، یکدیگر را مورد تمسخر قرار می‌دهند، اسرار دیگران را افشا می‌کنند و رنج بی‌دلیلی را برای دیده شدن یا بدتر از آن صرفاً به قصد لذت بردن به دیگران وارد می‌کنند. این پدیده چرا و چطور ممکن شده است؟

اخلاق به معنای کلی مجموعه بایدها و نبایدها و ارزش‌ها در مورد افعال و ترک فعل‌های آزادی در نسبت با خود و دیگری است. مجموعه بایدها و نبایدهای دیگری نیز در عرصه‌ی مصلحت، قانون، عرف و شرع وجود

^۱ به عنوان نمونه رک: المنطق، ج ۱، ص ۳۴۳

دارد که با بایدها و نبایدهای موجود در عرصه‌ی اخلاق متفاوت است که در ذیل به بیان هر یک از آنها و تفاوتشان با باید و نباید اخلاقی می‌پردازیم:

مجموعه باورهای اخلاقی، با بایدها و نبایدهای مصلحتی از اساس متفاوت است. بایدها و نبایدها زمانی مصلحتی است که ما از آنها صرفاً برای رسیدن به مقصودی پیروی می‌کنیم. این بایدها و نبایدها با عقل عرفی قابل تشخیص است و ارتباطی به ارزش‌های انسانی و حسن و قبح اخلاقی ندارد. به عنوان مثال همه‌ی ما می‌دانیم که اگر می‌خواهیم در کنکور قبول شویم، باید درس بخوانیم. اگر می‌خواهیم سالم بمانیم، باید ورزش کنیم. بنابراین این که در برخی کدهای اخلاقی فضای مجازی مسائل مصلحتی و امنیتی آورده شده است، با تعریف اخلاق سازگار نیست. به عنوان مثال این توصیه که کاربر اطلاعات شخصی خود را در پروفایل خود نگذارد و یا رمز عبور خود را کلمه قابل حدسی قرار ندهد، در واقع توصیه‌های اخلاقی حساب نمی‌شوند.

قانون نیز ما را به مجموعه بایدها و نبایدهایی ملزم می‌کند. مثلاً اگر در آلمان می‌خواهیم به زندان نیفتیم، نباید هولوکاست را انکار کنیم.^۱ اما این الزام یک باید و نباید اخلاقی نیست؛ اگرچه در برخی موارد قوانین حقوقی با بایدها و نبایدهای اخلاقی نیز تطبیق دارند و کشورها عمدتاً سعی می‌کنند موارد اخلاقی حساس و مهم را به صورت قانون نیز درآورند. حجت‌الاسلام دکتر میرباقری درباره ارتباط اخلاق و حقوق می‌گوید: «بشر ابتدا به رفاه همه‌جانبه در زندگی خود گرایش یافت. سپس برای تأمین این رفاه به یک نظام حقوقی روی آورد و سرانجام سازمان‌های بین‌المللی را به استیفای این حقوق مکلف ساخت. به همین جهت در تبیین نسبت «اخلاق» و «فناوری اطلاعات» باید فرایند «ارزشی، حقوقی و دستوری» مقوله «اخلاق» را کاوید. ارزش‌های اجتماعی مبدأ پیدایش نظام حقوقی و دستوری جامعه می‌باشند؛ یعنی جوامع مختلف بر اساس نظام ارزشی خود، حدود و حقوقی را تعریف می‌کنند و متناسب با این حقوق، به طراحی تکالیف و دستورهای می‌پردازند. گاهی آنچه از اخلاق در حوزه‌هایی چون «فناوری اطلاعات» قصد می‌شود، نظام حقوقی و دستوری است که از تمایلات عمومی بر می‌آید. برای مثال در اعلامیه‌ای که در نشست جهانی جامعه اطلاعاتی به تصویب رسیده است^۲، به جای ارزش‌ها به حقوق و دستورهای برآمده از آن تأکید می‌شود. این امر بدان جهت است که بین این دو، پیوندی جدی برقرار است که گاهی هم این دو عرصه با هم آمیخته می‌شوند».^۳

به عنوان مثال در هر کشوری اگر می‌خواهیم به زندان نیفتیم، نباید به اموال دیگران دست‌درازی نکنیم. دست‌درازی نکردن به اموال دیگران یک حکم اخلاقی است. به همین دلیل یکی از راه‌های استخراج کدهای اخلاقی فضای مجازی مطالعه قوانین موجود در کشورهای مختلف در این حوزه است و بررسی این که کدام یک

^۱ به عنوان نمونه رک: <https://ir.voanews.com/a/germany-holocasut-sentence/4074190.html>

^۲ اعلامیه اصول ایجاد و ساخت جامعه اطلاعاتی

^۳ منزلت اخلاق در فناوری اطلاعات، ص ۱۰

از آن‌ها از یک باید و نباید اخلاقی نشئت گرفته‌اند. به هر حال اخلاق در حسن و قبح، با برخی بایدها و نبایدهای قانونی اشتراک دارد.

عرف نیز مجموعه نظامی از باید و نباید پیش روی ما قرار می‌دهد که عدم التزام به آن‌ها ما را با هزینه‌های اجتماعی مواجه می‌کند؛ اما به خودی خود یک امر اخلاقی نیستند، مانند این که در برخی جوامع رسم است که کوچک‌تر منتظر بماند تا بزرگ‌تر ابتدا از درب داخل شود و در برخی جوامع دیگر رسم است که کوچک‌تر زودتر وارد شده، درب را باز کند و نگاه دارد تا بزرگ‌تر داخل شود. اختلاف این بایدها و نبایدهای عرفی با یکدیگر خود نشان‌گر اخلاقی نبودن آن‌ها است. بلی از این حیث که انسان باید عزت نفس داشته باشد و نباید کاری را انجام دهد که موجبات تحقیر او توسط دیگران را فراهم نماید، باید و نباید عرفی می‌تواند یک باید و نباید اخلاقی حساب شود؛ چنان‌که در دین اسلام چنین مسئله‌ای از وجود لازم ایمان دانسته شده است. به عنوان مثال امام باقر علیه السلام فرمودند: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلَتْ إِسْلَامُهُ ... الْحَيَاءُ مِمَّا يُفْبِحُ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ النَّاسِ؛ چهار چیز است که در هر کس باشد، اسلامش کامل است ... حیا از آن‌چه نزد خداوند و نزد مردم زشت است».

بایدها و نبایدهای شرعی نیز به مانند بایدها و نبایدهای حقوقی حداقل از این حیث با بایدها و نبایدهای اخلاقی تفاوت دارند که ملاک تشخیص صحت و عدم صحت آن‌ها قانونی می‌باشد که قانون‌گذاری به نام شارع آن را وضع کرده است. بنابراین میزان مشخصی برای سنجش دارند.

باید و نباید اخلاقی امری متفاوت از بایدها و نبایدهای دیگر است. توضیح آن که هیچ مرجعی مثل قانون (در باید و نباید حقوقی)، مصلحت قابل تشخیص با عقل عرفی (در باید و نباید مصلحتی)، جامعه (در باید و نباید عرفی) و یا شرع (در باید و نباید شرعی) ما را ناگزیر از التزام به آن نمی‌کند؛ اما با این حال به وجدان خود در می‌یابیم که ملزم به رعایت آن‌ها هستیم. در واقع التزام و اجباری که ما در این عرصه احساس می‌کنیم، متفاوت از التزام و اجبار دیگر مجموعه بایدها و نبایدهاست. تفاوت اصلی در گزاره‌های اخلاقی با سایر گزاره‌ها آن است که میزان در آن‌ها درونی است و نه بیرونی. قاضی تشخیص این که عملی از نظر اخلاقی درست است یا خیر، وجدان انسانی است. دشواری قضاوت اخلاقی به خصوص در موارد تراحمات و نیز دخالت منافع نفسانی و مصالح شخصی عاملی است تا بسیاری از انسان‌ها در موارد زیادی از امور زندگی خود کلاهی بر سر وجدان خود بگذارند و به نحوی ندای درونی آن را خاموش سازند. بدین ترتیب باید و نباید اخلاقی از کار می‌افتد. این مسئله تا آن‌جا مهم است که تمام دین اخلاق دانسته شده است - چنان‌که در روایت است: «فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الدِّينُ؟ قَالَ حُسْنُ الْخُلُقِ»؛ پس عرض کرد ای رسول خدا دین چیست؟ فرمودند نیکویی اخلاق - و دلیل اصلی بعثت پیامبران مغفول ماندن این وجدان نهادینه شده در فطرت انسانی و عدم امکان عملی و یا

^۱ آمالی المفید، ص ۱۶۷، ح ۱

^۲ إحياء العلوم، ج ۳، ص ۸، ج ۸، ص ۹۰

دشواری تشخیص درست و نادرست با استفاده از آن است؛ چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لَيْسَتْ أَدْوَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ^۱؛ پس [خداوند] رسولانش را در میان آنان (مردم) برانگیخت و پیامبرانش را به دنبال هم به سوی آنان گسیل داشت تا ادای عهد فطرت الهی را از آنان بخواهند». بنابراین فرستادن پیامبران برای ترتیب اثر دادن به بایدها و نبایدهای اخلاقی موجود در جان انسان بوده که به خاموشی گراییده است.

باید و نباید شرعی - که با توجه به آن چه گذشت در واقع بازگشت به باید و نباید اخلاقی دارد- نیاز به ایمان قوی برای رعایت شدن و بازداری دارد که بسیاری از انسان‌ها از آن بی‌بهره‌اند.

باید و نباید قانونی تنها در امری که اولاً آشکار باشد و ثانياً مجازات برای آن در نظر گرفته شده باشد، کارساز است. این در حالی است که بسیاری از اعمال غیر اخلاقی از نظر قانونی جرم شناخته نمی‌شوند تا برای آن‌ها مجازاتی در نظر گرفته شده باشد و از این طریق پیشگیری از انجام آن عمل صورت گیرد.

در این میان تنها عاملی که ممکن است بتواند از انجام امور غیر اخلاقی جلوگیری سازد، باید و نباید عرفی است که البته برای مؤثر بودن - چنان که توضیح خواهیم داد- نیاز مبرمی به نگاه دیگران به اعمال ما دارد تا این نگاه بتواند شرم را در درون ما ایجاد و ما را از انجام عمل غیر اخلاقی بازدارد. اگر این مسئله نیز حل شود، انسان به راحتی و بدون مزاحمت می‌تواند به انجام هر کاری که خواست، بپردازد. در ادامه نشان خواهیم داد که فضای مجازی فضایی است که این امکان را به خوبی برای انسان فراهم می‌آورد.

ژان پل سارتر از فیلسوفان برجسته‌ی اگزیستانسیالیست^۲ رابطه جالب توجهی میان تجربه‌ی «نگاه دیگری» و «شرم» برقرار کرده است که می‌تواند در خصوص رابطه اخلاق با فضای مجازی راهگشای ما باشد. او مدعی است که ما با تجربه‌ی «شرم» از طریق «نگاه دیگری» مواجه می‌شویم؛ به این معنا که ما صرفاً زمانی که کار بدی انجام می‌دهیم، شرمگین نمی‌شویم؛ بلکه ما زمانی شرمگین می‌شویم که کار بدی انجام داده‌ایم و همزمان خود را زیر نگاه کسی احساس کرده‌ایم. در حقیقت تا زمانی که کار ما از دید دیگران پوشیده مانده است، همچنان می‌توانیم تصویرمان از خود به عنوان شخصی درستکار را برای دیگران و حتی خود حفظ کنیم؛ اما وقتی ما در حال ارتکاب به کاری خطا با «نگاه دیگری» مواجه می‌شویم، ناگزیر از رویارویی با تجربه‌ی شرم و احساس گناه هستیم. به یاد داشته باشیم که سارتر یک اومانیست بود و به وجود خدا باور نداشت. از قضا این الحاد او ناشی از حس شرمی بود که در کودکی به دلیل احساس بودن در زیر نگاه خداوند آن را تجربه کرده بود. حکایت او از تجربه‌ی شخصی‌اش از احساس گناه در پیوند با نگاه خداوند جالب است. او در کتاب کلمات که در واقع خودزندگی‌نامه‌نوشت اوست روایت می‌کند که در کودکی در حین بازی با کبریت و آتش زدن آن، فرش را می‌سوزاند و همان لحظه با آن که کسی در خانه نیست، احساس می‌کند که کسی او را در حین ارتکاب

^۱ نهج البلاغه، خ ۱

^۲ Existentialism

این کار دیده است. به باور او این شخص خدا بود و او با فریاد از او خواسته بود که به من نگاه نکن! در ادامه توضیح می‌دهد که با از دست دادن ایمانش به خدا، دیگر چنین تجربه‌ای برایش تکرار نشد.^۱ اما نگاه دیگر افراد جایگزین سنگینی زیر نگاه خداوند بودن می‌شود و تجربه‌ی شرم در نظر او با حضور و نگاه افراد دیگر پیوند پیدا می‌کند. جمله معروف دیگری از سارتر وجود دارد که می‌گوید: «دیگری، دوزخ است». این جمله نیز به این امر اشاره دارد که ما اصولاً حس گناه، آزار و شرم را به واسطه‌ی حضور دیگران تجربه می‌کنیم.

ما می‌توانیم به خوبی این مسئله را به عنوان دلیلی برای بی‌اخلاقی در فضای مجازی در نظر بگیریم؛ به این معنا که فضای مجازی به ما این امکان را می‌دهد که با نگاه و در نتیجه با حضور دیگران مواجه نشویم و بتوانیم کارهایی انجام دهیم و حرف‌هایی بزنیم که در فضای حقیقی و زیر نگاه مستقیم افراد قادر به انجام آن‌ها نیستیم. ما در فضای مجازی تجربه‌ی چشم در چشم شدن با دیگران را نداریم، چیزی که می‌تواند مانع و مهار محکمی پیش روی بی‌پروایی ما قرار دهد.

به همین دلیل است که در فضای مجازی خشونت کلامی بیشتری را شاهد هستیم؛ چرا که با «چشمان» و «نگاه» دیگران مواجه نیستیم. لذا می‌توانیم نظرات خود درباره‌ی دیگران و رویدادهای مختلف را بسیار شدیدالحن‌تر از آن‌چه حتی خودمان باور داریم، به کلام تبدیل کنیم. می‌توانیم سوگیری‌های سیاسی و شخصی خود را به نام قاطعیت و دفاع از حقیقت، غسل دهیم و با این کار مخاطبان بیشتری جذب کنیم. ما همه‌ی این کارها را مدیون هویت باواسطه‌ای هستیم که فضای مجازی در اختیار ما قرار داده است. شاید همه‌ی ما در زندگی روزمره بارها تجاربی را که مؤید این امر است، داشته‌ایم. این که اجتناب از رویارویی مستقیم با افراد ما را قادر به بی‌پروایی بیشتری در آسیب رساندن به آن‌ها می‌کند. درست شبیه زمانی که با شخصی تصادف می‌کنیم. در این شرایط معمولاً پیش از رویارویی با آن شخص، عصبی‌تر و بیشتر آماده‌ی خشونت کلامی هستیم. اما وقتی از ماشین پیاده می‌شویم و با آن شخص روبرو می‌شویم و می‌بینیم او به هم اندازه‌ی ما مستأصل و نگران و حتی شرمگین است، بیشتر آمادگی داریم که خشونت کلامی‌مان را کاهش دهیم و برخورد اخلاقی‌تری با او پیدا کنیم؛ اگرچه مقصر نیز باشد.

۳-۲- گمنامی و شخصیت‌زدایی

فضای مجازی علاوه بر رها کردن ما از زیر نگاه شرم‌آلود در مواجهه شدن با دیگری، به نحو دیگری نیز به بی‌پروایی افراد دامن می‌زند. این فضا با فروکاستن افراد به یک پروفایل شخصی از آن‌ها شخصیت‌زدایی می‌کند. جالب است در نظر داشته باشیم که یکی از معانی لغوی پروفایل، «نیم‌رخ» است که می‌تواند در معنای استعاره‌ی خود همان تجربه‌ی مستقیماً مواجه نشدن با نگاه دیگران را تداعی نماید. لذا در فضای مجازی گویی از یاد می‌بریم که ما در زیر این عکس و عنوان با انسانی صاحب همان نگاه و احساسات و دغدغه‌هایی مشابه خودمان روبرو هستیم و این فراموشی به ما قدرتی بی‌مثال برای بی‌اخلاق بودن می‌بخشد. در واقع فضای مجازی با

پروفایل ساختن برای افراد، به آن‌ها هویتی جدید عرضه می‌کند که با آن می‌توانند هر قدر می‌خواهند از هویت و ساختار حقیقی زندگی فاصله بگیرند. هویت با واسطه‌ای که فضای مجازی در اختیار ما قرار می‌دهد، از خود ما هم مسئولیت‌زدایی می‌کند. ما دیگر قرار نیست انسانی با مسئولیت‌هایی در قبال لطماتی باشیم که به دیگری زده‌ایم. ما صرفاً شخصی هستیم که واسطه‌ی انتقال داده‌ها بین حساب کاربری یا پروفایل خود - که آن را غیر از خودمان می‌پنداریم - با شخص یا حساب کاربری دیگری هستیم.

ما این تجربه را در خصوص خسارت زدن به ماشین‌هایی که در کنار خیابان پارک هستند نیز داریم. بسیاری از ما اگر در حین پارک کردن یا عبور از خیابان به ماشین شخص دیگری که پارک شده است خسارتی بزنیم، اغلب آماده‌ی فرار از مسئولیت خسارت وارده هستیم. در این‌گونه موارد، پذیرش مسئولیت با انجام عملی مانند انتظار برای آمدن صاحب خودرو و یا گذاشتن شماره تلفن برای پیگیری خسارت، عملی قابل ستایش و نوعی فداکاری به شمار می‌آید. در صورتی که این عمل در حقیقت به مانند زمانی که صاحب خودروی خسارت‌دیده حضور داشت، صرفاً انجام تعهدی اخلاقی و شهروندی است که باید انجام می‌شده است. دلیل قابل ستایش دانستن این‌گونه اعمال بیش از زمان حضور صاحب خودرو آن است که اساساً درک عرفی نیز قادر به فهم این مطلب هست که اغلب، گمنامی ما را آماده‌ی سلب مسئولیتی بیشتری می‌کند. گمنامی امکانی است که فضای مجازی هوشمندانه و تا حدودی عامدانه در اختیار ما قرار می‌دهد. امکانی که بیشتر خود را در قالب یک فقدان آشکار می‌کند و همین فقدان و آسیب‌های ناشی از آن باید موجب شود که فعالانه‌تر در پی راهی برای برآمدن از پس چالش‌های آن و یافتن قواعدی اخلاقی برای رفع خلأهای آن و هر چه انسانی‌تر کردن آن باشیم.

شخصیت‌زدایی به خصوص در شبکه‌های اجتماعی نمود زیادی دارد. آلبرت بورگمان^۱ خطر شخصیتی در شبکه‌های اجتماعی را از بعد زیباشناسانه گوشزد کرده، می‌گوید انسان‌ها در این شبکه‌ها زیباسازی می‌کنند و این مسئله بین اختلاف بین این هویت زیبا و هویت واقعی آن‌ها به وجود می‌آورد. بدین ترتیب از خطرات شبکه‌های اجتماعی فروریزی شخصیتی انسان است؛ زیرا شبکه‌های اجتماعی انسان را دو یا چندشخصیتی می‌کنند و آن را به رسمیت می‌شناسند. این مسئله به گمنامی دامن می‌زند و «خود» واقعی انسان ممکن است در پشت هر یک از این شخصیت‌ها پنهان شود.

۳-۳ - آزادی مثبت و آزادی منفی

آیزایا برلین^۲ یکی از پرکارترین و تأثیرگذارترین فیلسوفان سیاسی قرن بیستم است. یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که او به کنکاش فلسفی در آن پرداخته، مفهوم «آزادی»^۳ است. مقاله‌ی «مفاهیم دوگانه آزادی»^۴ از

^۱ Albert Borgmann

^۲ Isaiah Berlin

^۳ Liberty

^۴ Two Concepts of Liberty

جمله نتایج این کنکاش فلسفی او است. او در این مقاله به تبیین‌های مختلف از درک ما نسبت به مفهوم آزادی پرداخته است. به باور او مفهوم آزادی یکی از مفاهیم مهمی است که تقریباً همه‌ی اخلاقیون آن را ستوده‌اند. مشکل این‌جا است که معنای این آزادی به عنوان یک ارزش اخلاقی روشن نیست؛ اما از میان معانی متعددی که می‌تواند از این مفهوم مراد شود، برلین بر دو معنا تأکید می‌کند: معنای منفی^۱ و معنای مثبت^۲. به باور برلین مفهوم منفی از آزادی در پاسخ به این پرسش مطرح می‌شود: چیست و کجاست آن قلمروی که در محدوده‌ی آن، شخص یا گروهی از اشخاص عملاً آزادی دارند (یا باید داشته باشند) تا بدون دخالت دیگران آن چه را بخواهند عمل کنند و آن‌چنان که می‌خواهند باشند؟ در مقابل، معنای مثبت از آزادی در پاسخ به این پرسش مطرح می‌شود که منشأ کنترل یا نظارت که می‌تواند کسی را وادار سازد به فلان‌طور خاص عمل کند یا فلان‌طور معین باشد، چیست و کیست؟^۳

به عبارت دیگر مفهوم آزادی منفی این است که انسان تا آن‌جا آزاد است که دیگری دخالتی در کار او نداشته باشد و در قلمروی باشد که بتواند کاری را که می‌خواهد، انجام دهد و کسی نتواند مانع او باشد. بنابراین اگر دخالتی از سوی دیگران در کار او به وجود آید، دیگر از ارزش آزادی برخوردار نیست. پس آزادی در این معنی عبارت از این است که من از مداخله‌ی دیگران در امان باشم و بدین ترتیب هر چه حدود عدم مداخله فراتر باشد، محدوده‌ی آزادی من وسیع‌تر بوده و از این ارزش بیشتر برخوردار خواهم بود. البته تمامی متفکرانی که این معنا از آزادی را صحیح می‌شمردند، این حقیقت را می‌پذیرفتند که آزادی با هر معنایی نباید به صورت تمام و کمال و در تمامی عرصه‌ها وجود داشته باشد و آزادی به این صورت به هرج و مرج می‌انجامد؛ اما به هر حال تأکید داشتند که باید قلمروی وجود داشته باشد که آزادی با این معنی محقق شود و مورد هیچ نوع تجاوزی قرار نگیرد.

در مقابل، آزادی مثبت نه با عدم مداخله‌ی غیر، بلکه با این امر سر و کار دارد که شخص آقا و صاحب‌اختیار خود بوده و به هیچ‌وجه به نیرویی بیرون از خودش وابسته نباشد. بر مبنای این نوع آزادی من می‌خواهم فاعل و تصمیم‌گیرنده باشم و راه و روش خود را خودم برگزینم. این حق و این توانایی در حقیقت امری است که ما انسان‌ها را از دیگر موجودات متمایز می‌کند، یعنی همین که ما می‌توانیم مسئولیت‌گزینه‌های خود را بر عهده بگیریم. به باور برلین آزادی به معنای صاحب‌اختیار و ارباب خود بودن و آزادی به این معنا که کسی جلوی کاری را که می‌خواهم بکنم نگیرد، دو امر جداگانه است که شاید به لحاظ منطقی چندان دور از هم نباشند؛ چنان‌که گویی این دو معنی دو طرف یک قضیه است که گاهی به صورت ایجابی و گاهی به صورت سلبی بیان می‌شود. لیکن عملاً و از نظر تاریخی این دو مفهوم آزادی در دو مسیر مختلف پیش رفته است و

^۱ Negative

^۲ Positive

^۳ چهار مقاله درباره‌ی آزادی، ص ۲۳۶

دست آخر به تعارض کامل با یکدیگر انجامیده است.^۱ بحث درباره چگونگی شکل‌گیری این تعارض خارج از مجال این گزارش است.

اکنون به این موضوع اصلی بر می‌گردیم که این دو مفهوم از آزادی چه ارتباطی با بحث از نسبت اخلاق و فضای مجازی دارد. آن‌چه ما با پیش کشیدن این تقریر در پی آن بودیم، نشان دادن آن است که مفاهیم مختلف از آزادی و تأکید بر هر یک از آن‌ها چگونه می‌تواند نگاه فرد به مسیر تحقق‌بخشی خود و استفاده از فضاهای اجتماعی موجود را سامان دهد. در حقیقت به نظر می‌رسد آن‌چه ما امروز در فضای مجازی با آن روبرو هستیم، نوعی تأکید مفرط بر مفهوم آزادی به معنای منفی یا سلبی آن است. شخصیت‌زدایی در فضای مجازی به کاربران نوعی افسارگسیختگی می‌دهد تا بتوانند آزادانه بدون این که دیده شوند در فضای مجازی هر اقدامی دل‌خواهی انجام دهند و نگرانی از رسوا شدن خود نداشته باشند. این افسارگسیختگی موجب می‌شود تا درک افراد از آزادی صرفاً این باشد که آن‌ها باید آزاد باشند تا در این فضا و به نام استفاده از فضای شخصی، از مداخله‌ی دیگران در امان باشند. آن‌ها خیلی راحت اگر کسی تذکری به آن‌ها داد و یا حتی کامنتی در صفحه آن‌ها گذاشت که خوشایند آن‌ها نبود، آن را مخل آزادی خود دانسته و شخص مورد نظر را مسدود می‌کنند.

در مقابل باید با تأکید بیشتر بر مفهوم آزادی مثبت یا ایجابی ضمن بهره‌مندن کردن افراد از حق آزادی، آن‌ها را به گسترش خود حقیقی و مسئولیت‌پذیری در قبال آن دعوت کنیم. در واقع در این معنا این‌طور نیست که آزادی صرفاً به معنای در امان بودن از مداخله‌ی دیگران در کارها باشد تا جایی که مخالفت با خود را حتی در حد نظر در صفحه شخصی خود برنتابیم؛ بلکه در این معنا من تنها قرار است صاحب‌اختیار خود باشم. لذا بدون این که از کسی واهمه‌ای داشته باشم، نظراتم را در صفحه خود بیان می‌کنم و خود به تنهایی اختیار قرار دادن، ویرایش کردن و حذف کردن مطالب را در فضای شخصی خود دارم؛ اما نه به این معنا که بتوانم هر چه بخواهم بنویسم و بارگذاری نمایم؛ بلکه در عین حال در قبال محتوایی که انتشار داده‌ام، مسئول نیز هستم. لذا این خود ما هستیم که - در کنار آزادی عمل و استقلال در تصمیم‌گیری - قانون‌گذار، حد‌گذار و مسئول پیامدهای رفتار خود هستیم. معنایی که با آزادی مثبت و با نوعی تقریر از اخلاق و التزام به آن در فضای عمومی اجتماعی سازگار است.

این در حالی است که کسانی که حتی آزادی را با نگاه منفی و افراط‌گرایانه می‌نگرند غافل از این هستند که فضای مجازی آزادی و قدرت اختیار را از آن‌ها سلب کرده است. اندشمندانی چون بورگمان و دریفوس^۲ به این مسئله اشاره‌هایی کرده‌اند، از جمله این که گشتن به دنبال امکاناتی که ما را به سمت خود می‌کشند مانند

^۱ همان، ص ۲۵۰

^۲ Hubert Dreyfus

چرخیدن در اینترنت یک عمل منافی آزادی بوده و با برخی مفاهیم اخلاق هنجاری مانند خودآیینی^۱ در تضاد است. و یا این که انسان اساساً یک موجود انتخابگر است و ملاک آزادی نیز انتخابگری او می‌باشد. همین که ما در فضای مجازی و حتی رایانه شخصی مجبوریم گزینه‌های زیادی را بدون این که آن‌ها را بخوانیم و یا به طور کامل در جریان محتوای آن‌ها قرار گیریم، با تیک زدن تأیید کنیم تا از امکانات شده بهره‌مند شویم، بدون این که متوجه باشیم انتخابگری خود را از دست داده و خود را از آزادی محروم کرده‌ایم.

۴- ذاتی یا عرضی بودن خصوصیات فضای مجازی

آخرین بحثی که در این نوشتار به آن می‌پردازیم، این است که آیا موارد مذکور که زمینه تشدید بی‌اخلاقی را در فضای مجازی فراهم می‌آورند، از خصوصیات ذاتی این فضای هستند یا از خصوصیات عرضی آن؟ پاسخ به این پرسش برای مواجهه ما با این خصوصیات و مدیریت بی‌اخلاقی ناشی از آن‌ها مهم است. در صورتی که این خصوصیات ذاتی باشند، از فضای مجازی قابل سلب نبوده و در این صورت ممکن است به این نتیجه برسیم که فضای مجازی را یا باید به کلی کنار بگذاریم و یا با این خصوصیات آن به گونه‌ای کنار بیاییم و در واقع تسلیم آن‌ها شویم.

گسترده‌گی بی‌اخلاقی در فضای مجازی اغلب ما را وسوسه می‌کند که این مسئله را یکی از خصوصیات ذاتی آن بدانیم. در واقع پرتکرار شدن یک ویژگی در یک پدیده و همراهی میان آن دو اغلب ذهن را ترغیب می‌کند که ویژگی را ذاتی پدیده قلمداد کند. اما حقیقت این است که فضای مجازی همچون بسیاری از امکانات و فضاهایی که فناوری و ابزارهای مدرن در اختیار انسان قرار می‌دهد، صرفاً یک «ابزار» است که می‌تواند با نآزمودگی یا نااهلی افراد بدل به زمینه‌ای مناسب برای ظهور و بروز رفتارهای غیراخلاقی یا بیمارگونه شود. با در نظر داشتن این ویژگی می‌توانیم بگوییم که فضای مجازی به خودی خود مثل هر پدیده دیگری نسبت به اخلاقی بودن یا نبودن اعمال ما خنثی است - اما چنان که گذشت - برخی ویژگی‌های خاص آن منجر می‌شود که بتوان بی‌اخلاقی را از خصوصیات عرضی آن قلمداد کرد.

جمع‌بندی

در این نوشتار سعی کردیم نشان دهیم که رابطه‌ی میان بی‌اخلاقی و فضای مجازی که این روزها بسیاری در خصوص آن صحبت می‌کنند، صرفاً معضلی ساده نیست و نیاز است برای تبیین ظهور و بروز آن به مبانی فلسفی توسل جست و آن را از منظری عمیق‌تر واکاوی کرد. به این منظور ابتدا تلاش کردیم نشان دهیم که معانی مختلفی که فیلسوفان از «اخلاق» در نظر دارند، هر یک چه نسبتی با فضای مجازی برقرار می‌کنند و به عبارت دیگر وقتی سخن از شیوع بی‌اخلاقی در فضای مجازی به میان می‌آید، منظور ما چه معنای محصلی از اخلاق می‌تواند باشد. از پس تحلیل ما روشن می‌شود که هر یک از این معانی به چه دلیل برای گره‌گشایی از معضل

تشدید بی‌اخلاقی در فضای مجازی ناکارآمد یا ناکافی هستند و چرا نیاز به تأسیس اصولی نوین و آسیب‌شناسی جدی و جدیدی از این معضل وجود دارد. از رهگذر واکاوی این مفاهیم به مسئله‌ی تزامم تکالیف اخلاقی انسان‌ها در قبال یکدیگر رسیدیم و نشان دادیم که چطور حتی التزام و عمل به یکی از تکالیف اخلاقی می‌تواند در این مسیر رهن باشد و ما را به انجام کارهایی بر خلاف اصول اخلاقی بکشانند. به این ترتیب به گستره‌ی اخلاق به عنوان ساحتی که با بایدها و نبایدهایی که دارای الزامی محسوس اما درونی هستند، رسیدیم. در نهایت تلاش کردیم نشان دهیم که فضای مجازی چرا به چه عللی عرصه‌ی مستعدی برای نقض این بایدها و نبایدهای اخلاقی بدل شده است، عللی که به برخی از آن‌ها را تحت عنوان «عدم شرم نگاه»، «گمنامی و شخصیت‌زدایی» و «آزادی مثبت و آزادی منفی» از رویکردی فلسفی پرداختیم. این‌ها مؤلفه‌هایی هستند که فضای مجازی آن‌ها را به صورتی بی‌بدیل پیش روی ما می‌گذارد و تحلیل آن‌ها می‌تواند ما را در آسیب‌شناسی فضای مجازی و نقصان‌های آسیب‌زای آن یاری دهد.

منابع

- [۱] ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه‌ی محمد حسن لطفی، طرح نو، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۵
 - [۲] آیزایا برلین، چهار مقاله درباره‌ی آزادی، ترجمه‌ی محمدعلی موحد، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۰
 - [۳] حسین اترک، اخلاق کاربردی معنا و مفهوم، سومین همایش ملی بزرگداشت سهروردی با موضوع اخلاق کاربردی، دانشگاه زنجان، ۱۳۹۱
 - [۴] حسین بن محمد حلوانی، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق
 - [۵] ژان پل سارتر، کلمات، ترجمه‌ی حسینقلی جواهرچی، انتشارات کاوه، ۱۳۴۴
 - [۶] سیدمحمد مهدی میرباقری، منزلت اخلاق در فناوری اطلاعات، مجموعه مقالات اولین همایش اخلاق و فناوری اطلاعات، مرکز تحقیقات مخابرات ایران، صص ۹-۱۷، ۱۳۸۳
 - [۷] شیخ مفید، الأمالی، کنگره شیخ مفید، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق
 - [۸] محمدرضا مظفر، المنطق، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ اول، ۱۳۹۵
 - [۹] یوآخیم ریتر و دیگران، فرهنگ‌نامه‌ی تاریخی مفاهیم فلسفه، موسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران و موسسه‌ی فرهنگی-پژوهشی نوارغنون، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۴
- [10] Immanuel Kant, *The Critique of Practical Reason*, translated by Thomas Kingsmill Abbott, United States of America, Cambridge University Press, 1889

حوزه فضای مجازی به اندازه انقلاب اسلامی اهمیت دارد. این فضا مثل یک رودخانه پر از آب و خروشان است که می آید و دائماً هم بر آب آن افزوده و خروشان تر می شود. اگر ما بر این رودخانه تدبیر کنیم و برنامه داشته باشیم، زهکشی کنیم و هدایت کنیم این رودخانه را تا به سد بریزد، می شود فرصت. اگر رهاش کنیم و برنامه ای برای آن نداشته باشیم می شود یک تهدید.



csri.majazi.ir