

خلاصه کتاب فناوری و فضایل اثر شنن والر^۱

مقدمه	۵
مبناهایی بر اخلاق فضیلت فنا اخلاقی	۸
۱- اخلاق فضیلت، فناوری، و شکوفایی انسانی	۸
۱-۱- احیای معاصر اخلاق فضیلت	۹
۲-۱- اخلاق فضیلت و فلسفه‌ی فناوری	۱۰
۲- استدلال به نفع یک اخلاق فضیلت فنا اجتماعی جهانی	۱۴
۲-۱- سنت‌های فضیلت کلاسیک: ارسطویی، کنفوسیوسی، و بودایی	۱۴
۲-۲- تعهدات مشترک سنت‌های فضیلت	۱۷
۲-۳- نیاز به اخلاق فضیلت فنا اخلاقی جهانی	۱۹
۳- کنش خودسازی اخلاقی در سنت‌های فضیلت کلاسیک	۲۱
۳-۱- یادگرفتن از دیگر سنت‌های فضیلت	۲۱
۳-۲- پروراندن خود فنا اخلاقی	۲۱

^۱ مشخصات کتاب:

Vallor, S. (2016). *Technology and the virtues: A philosophical guide to a future worth wanting*. Oxford University Press.

۳-۳- خوگیری اخلاقی.....	۲۲
۴- پروراندن پایه‌های فضیلت فنا اخلاقی	۲۴
۴-۱- فهم نسبتی	۲۴
۴-۲- خودسنجی متاملانه.....	۲۶
۴-۳- خودفرمانی قصدی رشد اخلاقی.....	۲۸
۵- تکمیل حلقه با خرد فنا اخلاقی.....	۳۰
۵-۱- توجه اخلاقی.....	۳۰
۵-۲- داوری دوراندیشانه.....	۳۲
۵-۳- گسترش مناسب دغدغه اخلاقی.....	۳۳
۶- خرد فنا اخلاقی برای آینده‌ای غیرقطعی	۳۶
۶-۱- رده‌بندی فضایل فنا اخلاقی.....	۳۶
۶-۲- صداقت: احترام به صدق [فضایل مرتبط: اعتماد، اطمینان، و راستی].....	۳۷
۶-۳- تسلط بر خود: نگارنده آرزوهای خود باشیم [فضایل مرتبط: خودداری، نظم، میانه‌روی، شکیبایی].....	۳
۸	
۶-۴- فروتنی: بدانیم که چه نمی‌دانیم [فضایل مرتبط: افتادگی، تکریم، تعجب].....	۳۹
۶-۵- عدالت: حمایت از درستی [مسئولیت‌پذیری، انصاف، معامله به‌مثل، خیرخواهی].....	۴۰
۶-۶- شجاعت: امید و هراس هوش‌مندانه [فضایل مرتبط: امید، استقامت و پایداری].....	۴۱
۶-۷- هم‌دردی: دغدغه‌ی مشفقانه نسبت به دیگران [فضایل مرتبط: شفقت، خیرخواهی، هم‌دلی، نیکوکاری].....	۴۱

- ۶-۸- مراقبت: خدمت عاشقانه به دیگران [فضایل مرتبط: بخشش، عشق، خدمت، نیکوکاری] ۴۳
- ۶-۹- مدنیت: ساختن آرمان مشترک [فضایل مرتبط: احترام، رواداری، درگیری(تعامل)، دوستی]..... ۴۴
- ۶-۱۰- انعطاف‌پذیری: انطباق ماهرانه با تغییرات [فضایل مرتبط: شکیبایی، بردباری، رواداری، متانت، رحم]..... ۴۵
- ۶-۱۱- منظر: چسبیدن به کل اخلاقی [فضایل مرتبط: درایت، توجه، فهم]..... ۴۶
- ۶-۱۲- بزرگواری: رهبری اخلاقی و شرافت روح [فضایل مرتبط: متانت، شجاعت، بلندهمتی]..... ۴۶
- ۶-۱۳- خرد فناخلاق: اتحاد فضایل فناخلاق..... ۴۶
- ۷- شبکه‌های اجتماعی جدید و فضایل فناخلاق ۴۸
- ۷-۱- شبکه‌ی اجتماعی جدید و زندگی خوب..... ۴۸
- ۷-۱-۱- عادات و مناسک رسانه‌های جدید: فضایی از اصطکاک ارتباطی..... ۴۸
- ۷-۲- شبکه اجتماعی جدید و فضیلت تسلط بر خود..... ۵۰
- ۷-۳- چندوظیفه‌گری رسانه، توجه اخلاقی و پروراندن هم‌دردی..... ۵۱
- ۷-۴- شبکه‌های اجتماعی و عزت نفس فضیلت‌مندانه: فروتنی، صداقت و منظر..... ۵۲
- ۷-۵- رسانه اجتماعی جدید، فضیلت شهروندی، و ماریج سکوت..... ۵۲
- ۷-۶- خرد و رهبری فناخلاق در دوره‌ی رسانه‌های جدید: چشم‌داشت..... ۵۴
- ۸- نظارت و زندگی آزموده: کاشتن خود فناخلاق در جهانی سراسر نما ۵۶
- ۸-۱- فضیلت در سراسرینی: چالش کشیدن موج جدید شفافیت..... ۵۶
- ۸-۲- فناوری‌های زندگی آزموده..... ۵۷
- ۸-۲-۱- فناوری‌های خود (پرورده)..... ۵۸

- ۸-۳- نظارتِ «هوشمند» و خودِ کمّی ۵۸
- ۸-۴- نظارت و «تلنگر» اخلاقی ۵۹
- ۸-۵- شکوفا شدن با فناوری‌های نظارتی در حال ظهور ۵۹
- ۹-روبات‌ها در جنگ و در خانه: حفظ فضایل اخلاقی مراقبت و شجاعت ۶۱
- ۹-۱- اخلاق روبات به‌عنوان اخلاق فضیلت ۶۱
- ۹-۲- روبات‌های نظامی خودمختار: شجاعت و امید برای آینده‌ای انسانی ۶۲
- ۹-۳- «روبات‌های کشنده» و شجاعت فناخلاق: «دردسرهایی که از آنها نمی‌پرهیزیم» ۶۲
- ۹-۴- بات‌مراقبتی و خودِ اخلاقی ۶۳
- ۹-۵- مراقبت فناخلاق در روابط متکی به انسان ۶۴
- ۱۰-۱- دانستن آنچه خواستنی‌ست: خرد فناخلاق و فناوری بهسازی انسانی ۶۷
- ۱۰-۱-۱- بصیرت‌های در حال رقابت درباره‌ی شکوفایی انسانی (یا پساانسانی) ۶۷
- ۱۰-۱-۱- زیست‌محافظه‌کاری، کرامت انسان، و فضیلت ۶۷
- ۱۰-۲- فروتنی فناخلاق، خرد و استدلال از [موضع] گستاخی ۶۹
- ۱۰-۳- فضایل فناخلاق و زندگی معاصر: بحران خواستنِ اخلاقی ۷۰
- ختم کتاب ۷۱

مقدمه

فناوری‌های نوظهوری چون هوش مصنوعی، اینترنت اشیا، اصلاح ژنوم، چاپ سه‌بعدی همه در حال شکل‌دادن به آینده‌ی غیرمنتظره‌ای برای بشریت‌اند، آینده‌ای آستن نویدها و خطراتی کاملاً جدید. سؤالی که می‌توان در این راستا طرح کرد این است که چطور می‌توان در جهانی که به‌وسیله‌ی فناوری‌های نوظهور روز به روز پیچیده‌تر و غیرقابل پیش‌بینی‌تر می‌شود، به ایجاد یک زندگی خوب امید داشت. پاسخی که شنن والر^۲ در کتاب *فناوری و فضایل*^۳ به این پرسش می‌دهد بدین قرار است: «ما نیاز داریم در خود، به‌طور جمعی، نوع خاصی از شخصیت اخلاقی را بپروریم، شخصیتی که آنچه من *فضیلت‌های فنا/اخلاقی*^۴ خواهم نامید را به ظهور برساند» (ص ۲). این شخصیت باید از سویی آنچه سقراط «زندگی خوب» می‌نامید، یعنی نوعی از زندگی را که ارزش زندگی دارد، محقق سازد. از سوی دیگر، چون در عصر ما زندگی با فناوری‌های نوظهور درهم‌تنیده شده است، این شخصیت، در بستر فناوری‌ها، زندگی اخلاقی‌ای خواهد داشت.

به نظر والر، «اخلاق و فناوری درهم‌تنیده‌اند، زیرا فناوری‌ها الگوهای اندیشه، رفتار و ارزش‌گذاری خاصی را می‌طلبند^۵ یا مهیا می‌کنند^۶» (ص ۲). برای مثال، اختراع تیر و کمان امکان کشتن حیوان یا انسانی دیگر را برای شخصی که خود دور از خطر در شرایطی امن قرار دارد مهیا ساخت. فناوری‌های جدید نیز امکانات اخلاقی و اجتماعی خاصی را فراهم آورده‌اند. به همین خاطر در عصر ما پاسخ به پرسش محوری اخلاق، این سؤال که چه‌گونه باید زیست، بدون تأمل درباره‌ی آنچه فناوری مهیا می‌کند، یا آن شیوه‌ای از زندگی که فناوری‌ها حمایت^۷ یا وساطت^۸ می‌کنند، ممکن نیست.

امروزه به‌خاطر ارتباطاتی که فناوری‌ها فراهم آورده‌اند، تأثیرات تصمیم‌های اخلاقی انسان‌ها فراتر از محیط اطراف آن‌ها گسترش می‌یابد. همچنین، تصمیم‌های اخلاقی دیگر صرفاً به‌وسیله‌ی انسان‌ها گرفته نمی‌شود، بلکه فناوری‌هایی چون خودروهای خودران^۹ قرار است از طرف ما «تصمیم اخلاقی» بگیرند. نکته‌ی دیگر اینکه فناوری‌ها از طریق فرایند تلنگر^{۱۰} بر تصمیم‌های ما مؤثر واقع می‌شوند، بدین صورت که، از طریق کنش‌های متعدد فرد، الگوریتم‌های پیشرفته‌ای مبتنی بر داده‌کاوی‌های شناختی ارائه می‌دهند که به‌طور معمول برای انسان قابل شناخت نیست، اما می‌تواند مبنای تصمیم‌گیری قرار گیرد.

^۲ Shannon Vallor

^۳ Technology and The Virtues

^۴ Technomoral virtues

^۵ Invite

^۶ Afford

^۷ Support

^۸ Mediate

^۹ Driverless cars

^{۱۰} Nudge

خیلی از مسائلی که فناوری‌ها به بار خواهند آورد مربوط به آینده است. اما مسئله این‌جاست که آیا ما در حال حاضر آمادگی تأمل و تصمیم‌گیری درباره‌ی این مسائل را داریم؟ وضعیت انسان معاصر به قدری پیچیده، پویا و نامشخص است که نمی‌توان پیش‌بینی درستی از وضعیت آینده ارائه کرد. وضعیت فعلی ما نیز متفاوت از تصورات و پیش‌بینی‌هایی است که در گذشته درباره‌ی حال صورت گرفته است. با این تفاسیر، تأثیری که فناوری‌های آینده بر ما و اجتماع ما خواهند آورد (آینده‌ی فنا‌اجتماعی^{۱۱})، و آنچه ما باید در مقابل انجام دهیم در حاله‌ای از ابهام قرار دارد. این ابهام، که والر آن را *کدبری فنا‌اجتماعی شدید*^{۱۲} می‌نامد، شناسایی، پیگیری و حفظ کردن هدف اخلاق را، یعنی یافتن شیوه‌ای از زندگی که ارزش زیستن دارد، مشکل ساخته است.

مشکل این‌جاست که ما با چالش‌ها و فرصت‌هایی مواجهیم که با چالش‌ها و فرصت‌های اخلاق (های) مدرن (مانند وظیفه‌گرایی یا فایده‌باوری) یا سنتی (مثل اخلاق افلاطون یا ارسطو) کاملاً متفاوت‌اند. اخلاق وظیفه‌گرا با تبعیت از قانونی عام (امری اخلاقی است که بتواند قانونی عام برای همگان قرار گیرد) صوری است و عملاً از محتوا تهی است، و حرفی برای گفتن درباره‌ی ویژگی‌های زندگی اخلاقی در عصر مدرن ندارد. در مورد اخلاق فایده‌باور نیز چنین می‌توان گفت که آینده‌ی فناورانه آن قدر پیش‌بینی‌ناپذیر است که نمی‌توان تأثیرات مثبت و منفی فناوری‌ها و احتمال وقوع هر یک را محاسبه کرد.

نکته‌ی دیگری که باید بدان توجه داشت این است که به‌خاطر فناوری‌های ارتباطی و اطلاعاتی، ما در عصری زندگی می‌کنیم که انسان‌ها با فرهنگ‌ها و ادیان مختلف در فضای مشترک جهانی شده زندگی می‌کنند و، در نتیجه، دیدگاه‌های متفاوتی درباره‌ی اخلاق و کنش‌هنجاری دارند. اما از سوی دیگر، مسائلی که فناوری‌های جدید به وجود آورده‌اند کم و بیش برای همه‌ی انسان‌ها یکسان است، و در اکثر مواقع به‌مثابه امری جمع است که صرفاً با مشارکت انسان‌ها از ملیت‌ها و فرهنگ‌های مختلف حل‌وفصل می‌شود. به همین خاطر نیازمند گفتگوی اخلاقی مشترک و تعهدی جهانی به پرورش عادات و فضایل فنا‌اخلاقی مشخصی هستیم تا بدین‌وسیله بتوانیم چالش‌های مشترک پیش‌رو را حل‌وفصل کنیم.

پیشنهاد والر این است که *اخلاق فضیلت* قادر است چارچوب قابل‌قبولی برای تأمل درباره‌ی چالش‌های فنا‌اخلاقی فراهم آورد. اخلاق فضیلت در پی دستیابی به زندگی خوب از طریق پرورش فضایل، قابلیت‌ها و صفات نیکو در نهاد آدمی است. بخش اول (فصول ۱ و ۲) از کتاب حاضر ویژگی‌های ممتاز اخلاق فضیلت در عصر فناوری‌های جدید را تشریح می‌کند، سپس برخی چالش‌های ممکن برای این اخلاق را به بحث می‌گذارد. در بخش دوم (فصول ۳ تا ۶)، منابع مفهومی سنت‌های کلاسیک اخلاق فضیلت، یعنی سنت ارسطویی، کنفوسیوسی، و بودیستی را بحث می‌کند. بر این اساس چارچوب معاصر *فضایل فنا‌اخلاقی* ارائه می‌شود که برای پروراندن قابلیت‌های انسانی در مواجهه با فناوری‌های جدید طراحی شده است. بخش سوم کتاب (فصول ۷ تا ۱۰) این چارچوب را به چهار حوزه از فناوری‌های در حال ظهور (شبکه‌های اجتماعی، نظارت، رباتیک، و فناوری بهسازی زیست‌پزشکی) اختصاص داده است. این حوزه‌ها ممکن است ماهیت انسان در صد سال آینده را دچار دگرگونی اساسی کنند.

^{۱۱} Technosocial

^{۱۲} Acute technosocial opacity

نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است که چارچوب ارائه‌شده در این کتاب *راه‌حلی* برای حل مسائل فناورانه نیست، بلکه *راه‌بردی* است برای پروراندن گونه‌ای شخصیت اخلاقی که بتواند به ما، در هنگام رویارویی با شرایط چالش‌برانگیزی که فناوری ایجاد می‌کند، کمک کند و حتی شخصیت ما را شکوفا کند. شخصیت اخلاقی به ما کمک می‌کند، در شرایط غبارآلودی که فناوری جدید برای اخلاق به وجود می‌آورد، آماده باشیم و حیرت‌زده نشویم، بلکه باطمینان با چالش‌ها روبرو شویم و خود را رشد دهیم. در این راستا، باید به دو نکته توجه کرد. اول اینکه شخصیت اخلاقی امری است که باید به‌طور جمعی در همه‌ی انسان‌ها پرورش یابد، چون با چالش‌های فناورانه صرفاً با همت جمعی می‌توان مواجه داشت. نکته‌ی دوم اینکه طراحی و ساخت فناوری‌ها باید در جهت‌ی باشند که این شخصیت اخلاقی را تقویت کنند. این چنین می‌توان در فرایندی رفت و برگشتی شخصیت اخلاقی‌تری داشت و هم‌چنین فناوری‌های بهتری ارائه کرد.

کتاب حاضر، برخلاف بسیاری از نوشته‌هایی که درباره‌ی فناوری نوشته شده، ضد فناوری نیست، زیرا فناوری را به‌عنوان دلالتی از وجود انسان تصور می‌کند. انسان بدون ساخت ابزارهای فناورانه قابل‌تصور نیست. به همین خاطر باید به این پرسش پرداخت که چه فناوری‌هایی می‌تواند هم‌راستا با عادات و فضایل *فنا/اخلاقی* باشند و چه فناوری‌هایی چنین ویژگی‌ای ندارند. پس فناوری ذاتاً ضد انسانی نیست، اما باید چارچوبی برای تشخیص و طراحی فناوری‌هایی پیشنهاد کرد که به‌لحاظ اخلاقی مطلوب‌اند. در ادامه، هریک از فصل‌های کتاب تلخیص خواهند شد.

مبناهایی بر اخلاق فضیلت فنا اخلاقی

۱- اخلاق فضیلت، فناوری، و شکوفایی انسانی

مفهوم فضیلت در فلسفه ارسطو و افلاطون و همچنین کنفوسیوس‌گرایی و بودیسم سابقه دارد، و به‌طور کلی می‌توان آن را نوعی مزیت شخصیتی دانست که منجر به عمل اخلاقی می‌شود. اخلاق فضیلت به‌خوبی در کتاب اخلاق نیکوماخوس^{۱۳} ارسطو صورت‌بندی شده است. پس از او رواقیون، توماس آکوئینی^{۱۴}، دیوید هیوم^{۱۵}، فرانسیس هاچسون^{۱۶}، و فردریش نیچه^{۱۷} نیز به بسط این دیدگاه کمک کرده‌اند. در این کتاب نیز دیدگاه ارسطو مبنا قرار می‌گیرد و طوری گسترش می‌یابد که مسائل کتاب حاضر را پاسخ دهد.

فضیلت از طریق الگوگرفتن از رفتار درست اسوه‌های اخلاق یاد گرفته می‌شود. اما شخص باید کم‌کم فضیلت را در موقعیت‌های مختلف به کار بگیرد تا در عمل آن فضیلت را در خود نهادینه کند، و متعاقباً خود را به لحاظ اخلاقی شکوفا کند. فردی که فضیلت در شخصیت او محقق می‌شود فضیلت‌مند^{۱۸} است. در مقابل فضیلت، پلیدی^{۱۹} است که در شخص پلیدی^{۲۰} محقق می‌شود.

برای فهم اخلاق فضیلت باید مفهوم حکمت عملی یا فرونسیس^{۲۱} را دریافت. فرونسیس قابلیت است که شخص فضیلت‌مند داراست تا در موقعیتی خاص فضیلت متناسب را بروز دهد. در واقع، فرونسیس از هماهنگی فضایل مختلف به دست می‌آید و متناسب با موقعیت به رفتاری اخلاقی منجر می‌شود. باید توجه کرد که فرونسیس صرفاً امری عقلانی نیست (برخلاف کانت که اخلاق را به حیطة عقل محدود می‌کرد)، بلکه در تشکیل آن علاوه بر اندیشه، عادات، عواطف، و تمایلات نیز نقش دارند. شخص فضیلت‌مند درست فکر می‌کند، عمل می‌کند، احساس می‌کند و چیزهایی متناسب با شخصیتش طلب می‌کند.

براساس اخلاق فضیلت، کسی که فضیلت‌مند است زندگی خوبی دارد. در واقع، زندگی خوب تجلی فعالیت فضیلت‌مندانه است. این زندگی خوب در بستر اجتماع اتفاق می‌افتد، یعنی انسان‌هایی که زندگی خوبی دارند

^{۱۳} Nicomachean Ethics

^{۱۴} St. Thomas Aquinas,

^{۱۵} David Hume

^{۱۶} Francis Hutcheson

^{۱۷} Friedrich Nietzsche.

^{۱۸} Virtuous

^{۱۹} Vice

^{۲۰} Vicious

^{۲۱} Phronēsis

اغلب در کنار یکدیگرانند. زندگی خوب افراد ناشی از فضیلت‌مندی آنها در کنار یکدیگر است. اصطلاح یونانی سعادت^{۲۲} یا خوش‌بختی^{۲۳} نتیجه‌ی کاشتن و پرورداندن فضایل در شخصیت انسانی است.

۱-۱- احیای معاصر اخلاق فضیلت

اما آیا می‌توان اخلاق فضیلت را در قرن بیست و یکم به کار گرفت؟ اخلاق فضیلت بین متفکرین قرن نوزدهم و بیستم کم و بیش در انزوا بود، به این خاطر که آنها به دنبال اخلاقی جهان‌شمول بودند که قابل سرایت به فرهنگ‌ها و ملل مختلف باشد، درحالی‌که لاقلاً تفسیر توماسی^{۲۴} از اخلاق فضیلت که در دوره قرون وسطا رایج بود این اخلاق را هم‌بسته با مسیحیت تعریف می‌کرد. مسئله‌ی دیگر این بود که ارسطو انسان را معطوف به غایتی^{۲۵} که هدف نهایی است می‌دید، درحالی‌که این اندیشه با زیست‌شناسی تکاملی در تعارض است. ایرادهای دیگری که به اخلاق فضیلت می‌گرفتند از این قرار بود که بر عادت و عواطف تأکید دارد و جایگاه عقلانیت در اخلاق را تخفیف می‌دهد، همچنین در وجود قواعد و قوانین کلی راهنما در اخلاق تشکیک می‌کند.

از کسانی که از در دوره متأخر از اخلاق فضیلت دفاع و آن را احیا کرد می‌توان به انسکام^{۲۶} اشاره کرد. همچنین، السیدر مک‌این‌تایر^{۲۷}، جان مک‌داول^{۲۸}، مارتا نوسبام^{۲۹} در زمره فیلسوفانی هستند که از اخلاق فضیلت دفاع می‌کنند. البته این فیلسوفان تلاش می‌کنند اخلاق ارسطویی را از بخش‌های غیرقابل پذیرشش بپیرایند. مثلاً دیدگاه ارسطو درباره‌ی غایت طبیعت انسانی یا دیدگاه او درباره‌ی پستی اخلاقی غیر یونانیان را کنار می‌گذارند. بسیاری از متأخرین با استفاده از آرای دیگر فیلسوفان بر آن‌اند که دیدگاه ارسطو را توسعه دهند، روشن‌تر کنند، و اصلاح کنند. به همین خاطر می‌توان خانواده‌ای از دیدگاه‌هایی را که پیرامون اخلاق فضیلت شکل گرفته‌اند بررسی کرد. از سوی دیگر، منتقدان اخلاق فضیلت به سمت هسته‌ی مشترک دیدگاه ارسطویی، یعنی این نگاه که رفتار اخلاقی به وسیله‌ی صفات ثابت شخصیتی تعیین می‌شود، حمله می‌کنند. به نظر منتقدان، روان‌شناسی اخلاق^{۳۰} متناسب با دیدگاه ارسطویی نیست، چون موقعیت‌های انضمامی، و نه شخصیت افراد، است که عامل اخلاقی را به کنشی خاص می‌کشاند. طرفداران اخلاق فضیلت این نقد را بر نمی‌تابند و معتقدند نظر آن‌ها درباره‌ی تعیین‌کنندگی شخصیت فضیلت‌مند در کنش‌های اخلاقی مربوط به الگو یا سرمشق‌های

^{۲۲} Eudaemonia

^{۲۳} Happiness

^{۲۴} Thomist

^{۲۵} Telos

^{۲۶} G.E.M. Anscombe

^{۲۷} Alasdair MacIntyre

^{۲۸} John McDowell

^{۲۹} Martha Nussbaum

^{۳۰} Moral psychology

اخلاق است، وگرنه به‌طور معمول افراد کاملاً فضیلت‌مند نیستند و در نتیجه موقعیتی خاص آن‌ها را به رفتاری می‌کشاند که برآمده از شخصیت فضیلت‌مندانه فرد نیست.

نباید اخلاق فضیلت را محدود به ارسطو و ارسطوئیان دانست. در شرق و جنوب شرق آسیا می‌توان اخلاق فضیلت‌بودایی و کنفوسیوسی را مشاهده کرد. این دیدگاه‌ها خصوصاً در بحث پرورانند صفات اخلاقی راهگشایند. نباید خود را محدود به دیدگاه‌های غربی کنیم، خصوصاً در جهان فعلی که انسان‌ها دچار چالش‌های مشترکی‌اند. به‌طور مثال، در حوزه‌ی محیط زیست، یا در مورد عواقب فناوری‌های جدید همه با مسائلی مشابه دست به‌گریبانیم و چه بهتر که بتوانیم از برجستگی‌های فکری جای‌جای دنیا برای حل و فصل این چالش‌های مشترک استفاده کنیم. در دنیایی که همه‌ی انسان‌ها از فناوری‌های کم و بیش یکسان استفاده می‌کنند نمی‌توان نسبت به دیدگاه‌های گروه‌ها و افراد بی‌تفاوت بود، بلکه باید به‌طور جمعی به مسائل اندیشید و برایشان راه‌حل یافت.

۱-۲- اخلاق فضیلت و فلسفه‌ی فناوری

فناوری تغییرات پیش‌بینی‌ناپذیری در ابعاد زندگی بشر به وجود آورده و حتی اصل زندگی را با خطرات وجودی همراه کرده است. لذا این پرسش که آیا همچنان می‌توان در قرون سیطره‌ی فناوری، اخلاقی زندگی کرد مهم است. در ادامه توضیح داده می‌شود که اخلاق فضیلت چطور به‌نحو متمایز می‌تواند پاسخی برای این پرسش ارائه کند.

برای شروع، دیدگاه‌های اخلاقی بدیل نقد می‌شوند. اخلاق دینی صرفاً برای باورمندان به آن اخلاق قابل قبول است، پس نمی‌تواند اخلاقی جهانی فراهم آورد. فایده‌گرایی^{۳۱} به این خاطر نقد می‌شود که در جمع کردن فایده‌ی جمعی فایده‌ی گروه‌های کوچک را نادیده می‌گیرد، و همچنین صرفاً دنبال کنش‌های اخلاقی است و پیشنهادی برای پرورش شخصیت اخلاقی افراد ندارد. طبق وظیفه‌باوری کانتی^{۳۲}، امر مطلق^{۳۳} سازگاری عقلانی عمومی ایجاد می‌کند. این اخلاق به این خاطر نقد شده که به سازگاری عقلانی بیش از پیوندهای طبیعی انسان‌ها، که از طریق مراقبت و توجه رخ می‌دهد، اهمیت نشان می‌دهد. فایده‌گرایی و وظیفه‌باوری همچنین از این جهت که بی‌جهت‌اند^{۳۴}، یعنی مثلاً بین کمک به آشنا و دوست و کمک به یک فرد ناشناس فرقی نمی‌گذارند، نقد شده‌اند. نقد دیگری که هم به اخلاق فایده‌باور و هم به اخلاق وظیفه‌گرا وارد است این است که اصول کلی نمی‌توانند از ما در جزئیات مسائلی که در بستر فناوری ایجاد می‌شوند دست‌گیری کنند.

در مقابل، مهم‌ترین قوت اخلاق فضیلت این است که در فضای غبارآلود و پیش‌بینی‌ناپذیر فناوری می‌تواند کار خوب را به تصمیم فضیلت‌مندان واگذار کند و این شیوه به کار می‌آید. مشکل دیگر به «کلیت» قانون (چه در وظیفه‌باوری چه در فایده‌گرایی) برمی‌گردد. مثال‌هایی می‌توان نام برد که کلیت قانون را زیرسؤال می‌برند. مثلاً دروغ‌گفتن طبق وظیفه‌گرایی همواره اشتباه است، درحالی‌که در مواقعی که جان انسان بی‌گناهی در خطر

^{۳۱} Utilitarianism

^{۳۲} Kantian deontology

^{۳۳} Categorical imperative

^{۳۴} Impartial

است اخلاقاً مجاز یا الزامی است. یا فایده‌گرایی در مواردی که فایده‌ی زیادی برای کثیری ایجاد می‌کند، ولی عده‌ی اندکی را شدیداً متضرر می‌کند محل پرسش است. قانون کلی در اخلاق فضیلت وجود ندارد، و به همین خاطر بهتر می‌تواند پیچیدگی‌های رفتار اخلاقی را توضیح دهد. البته باید توجه کرد که شخص فضیلت‌مند، که در امور اخلاقی ماهر شده است، بی‌توجه به قوانین اخلاقی نیست. او روی این قوانین تأمل می‌کند، اما این قوانین رفتار نهایی او را متعین نمی‌کنند. او علاوه بر قوانین انتزاعی، به ملاحظات مربوط به موقعیت توجه تمام می‌کند و نهایتاً با در دست داشتن برآیندی از جوانب مسئله تصمیم می‌گیرد. او در عمل است که وجه اخلاقی خود را بروز می‌دهد، و گرنه پیشاپیش نمی‌شود تصمیم درست اخلاقی گرفت.

برای فهم اخلاق فضیلت باید به نقش محوری خرد عملی^{۳۵} توجه کرد. این خرد نوعی فضیلت است که با کمک هوش و احساس به وجود می‌آید و مبتنی بر عاداتی طوطی‌وار و تهی و یا تلقینی نیست که از نهادهای سیاسی، دینی یا فرهنگی برآمده باشد. این فضیلت باید این به نوعی در متخصص^{۳۶} اخلاق محقق شده باشد. در اخلاق فضیلت سبک^{۳۷} اخلاق‌ورزی است که اولویت دارد، و محتوای اخلاقی حاصل چنین سبکی است. پس اگر محتوا بدون سبک منبعث از خرد عملی حاصل شود، تقلیدگونه است و ارزشی ندارد. تبعیت بی‌فکر از یک دستور یا قانون خارج از حیطه‌ی اخلاق است. در نتیجه، اخلاق فضیلت نسبت به فهم و خردمندی اهمیت دارد، اما این خردمندی در موقعیت فعال می‌شود و ناشی از تبعیت از قواعد پیشین نیستند. ناشی از تربیت و مراقبت اخلاقی است که در شخص ایجاد شده، و حال در موقعیتی خاص به او کمک می‌کند تا رفتار اخلاقی را مستقیماً ببیند و از خود بروز دهد.

اخلاق فضیلت پویاست، و متناسب با موقعیت^{۳۸} استفاده‌ی متفاوتی از اصول اخلاقی می‌کند. این ویژگی‌ها باعث می‌شود اخلاق فضیلت نامزد مناسبی برای اخلاق دنیای فناوری باشد، دنیایی که مملو از عدم قطعیت‌ها و عدم ثبات‌هاست. این عدم قطعیت‌ها و عدم ثبات‌ها با هم‌گرا شدن فناوری‌های اطلاعاتی، نانو، زیستی، و علم شناختی (موسوم به NBIC^{۳۸}) افزایش یافته‌اند. در ضمن، موقعیت‌های مختلف استفاده از فناوری‌ها در چيستی اخلاقی آن‌ها مؤثر است، و این «موقعیت‌شناسی» در اخلاق فضیلت در نظر گرفته شده است. مزیت دیگر اخلاق فضیلت این است که رفتار اخلاقی را نه صرفاً برای حفظ برخی قواعد و قوانین خشک اخلاق که برای شکوفاکردن شخصیت انسان و رسیدن به زندگی خوب به کار می‌گیرد. به همین خاطر، اخلاق فضیلت می‌تواند در نسبت با فناوری، که نقش شکل‌دهندگی بر شخصیت سوژه‌های اخلاق دارد و هم زندگی انسان‌ها را سروشکل می‌دهد، فعالانه برخورد کند.

از نقطه نظر تاریخی، توجه به بحث اخلاق فضیلت در فلسفه و اخلاق فناوری پس از توجهی بود که به اهمیت بحث‌های اخلاقی در فلسفه‌ی فناوری به وجود آمد. در واقع، نسل ابتدایی فیلسوفانی که پس از جنگ دوم

^{۳۵} Practical wisdom

^{۳۶} متخصص معادل expert است. توجه کنید که متخصص کسی است که مهارت عملی دارد، و نه کسی که صرفاً در دانشی نظری متبحر شده است.

^{۳۷} Style

^{۳۸} Nanotechnology, Biotechnology, Information technology, Cognitive science

جهانی درباره‌ی فناوری تأمل کردند، یعنی کسانی چون مارتین هایدگر^{۳۹}، ژاک الول^{۴۰}، هربرت مارکوزه^{۴۱}، و لوییس مامفورد^{۴۲} دیدگاهی جبرگرا و بدبین نسبت به توسعه‌ی فناوری داشتند. اما نسل بعدی، به‌طور خاص هانس جوناس^{۴۳}، معتقد بودند که اگر بتوان از خطرات وجودی فناوری جان سالم به در برد، پس از آن باید به فکر اخلاق فناوری بود و توسعه‌ی فناوری را به‌نحوی اخلاقی پیش برد. به نظر او، اخلاق‌های سابق قادر نیستند ویژگی‌های منحصر به‌فرد فناوری‌های در حال ظهور را در نظام پیشنهادی‌شان لحاظ کنند. فناوری‌های جدید نیازمند اقداماتی مشترک‌اند، علاوه بر اکتونیان بر آیندگان نیز تأثیراتی شگرف می‌گذارند، و عواقب پیش‌بینی‌نشده‌ای دارند. جوناس دیدگاهی مثبت و در عین حال منتقدانه‌ای نسبت به اخلاق ارسطویی دارد. به نظر او نگاه اخلاق فضیلت اولاً نباید محدود به توصیف ارسطو از طبیعت و شرایط انسان باشد، بلکه باید متناسب با دانش فعلی ما به روز شود، ثانیاً نباید محدود به گونه‌ی انسانی فعلی باشد بلکه همه‌ی گونه‌های تا آینده را باید محل تأمل قرار دهد. به همین خاطر او الزام تأسیس اخلاقی جدید را گوشزد می‌کند. البته جوناس به این خاطر که در فهمی که از فناوری دارد هم‌نوا با فیلسوفان اولیه‌ی فناوری است، یعنی فناوری را در مجموع امری یگانه و خطرناک قلمداد می‌کند، نقد می‌شود. اما به هر حال نباید از پیشنهاد سازنده و ایجابی جوناس برای توجه به اخلاقی جدید چشم پوشید.

آلبرت برگمان^{۴۴} یکی دیگر از فیلسوفان نسل دوم فناوری است. او نیز نسبت به اخلاق فضیلت نظر مثبتی دارد. به نظر او، زندگی خوب در عصر فناوری حاصل فضیلت‌مندی و خرد عملی است طوری که بتواند آزادی انسان از فشار و اجبار فناوری را به همراه بیاورد. برگمان دیدگاه مثبتی نسبت به فناوری ندارد، اما مخالف زندگی فناورانه نیست. به نظر او فناوری اگر ذیل پارادایم غالب، که آن را پارادایم دستگاه^{۴۵} می‌نامد، شکل بگیرد به مصرف‌گرایی منجر می‌شود. اما باید در زندگی تعامل و درگیری^{۴۶} را تجربه کرد تا زندگی خوبی داشت. زندگی مطلوب آکنده از کنش‌های است که در تعامل با دیگران و با مرکز‌قرارگرفتن «اشیای کانونی»^{۴۷} اتفاق می‌افتد و موجب تقویت خانواده و زندگی اجتماعی می‌شود. به نظر برگمان، فناوری‌ها باید طوری اصلاح شوند که زندگی تعاملانه و درگیرانه را تقویت کنند.

البته دیدگاه برگمان ابهام‌ها و محدودیت‌هایی دارد. مفهوم زندگی درگیرانه کمی مبهم است. چه چیزهای درگیری انسان را با محیط پیرامونش تقویت یا تضعیف می‌کنند؟ در کنش کانونی چه ارزش‌های مشخصی باید توسعه یابند؟ آیا برخی کنش‌های کانونی از برخی دیگر مهم‌ترند؟ آیا پیشنهاد او می‌تواند به درد فناوری‌های

^{۳۹} Martin Heidegger

^{۴۰} Jacques Ellul

^{۴۱} Herbert Marcuse

^{۴۲} Lewis Mumford

^{۴۳} Hans Jonas

^{۴۴} Albert Borgmann

^{۴۵} Device paradigm

^{۴۶} Engagement

^{۴۷} Focal things

نوظهور و هم‌گرا بیاید؟ آیا جنبه‌ی اشتراکی مسائل اخلاقی فناوری در دیدگاه برگمان دیده شده است؟ آیا زندگی درگیرانه پیشنهادی موقت برای زندگی افراد است یا می‌تواند به‌عنوان پیشنهادی اساسی برای شکوفایی زندگی انسانی باشد؟ آیا دیدگاه برگمان حرفی برای اجتماع در سطحی گسترده‌تر از تجمعات خانوادگی و دوستانه در کنش‌های کانونی دارد؟ برگمان در آثارش پاسخ روشنی به این سؤالات نداده است. برای بسط و تکمیل دیدگاه او باید پاسخی قابل قبول برای این پرسش‌ها پیشنهاد کرد.

محدودیتی کلی در فلسفه فناوری وجود دارد. راه‌حل فیلسوفان فناوری هر یک صرفاً معطوف به یک مسئله‌ی خاص است. مسئله‌ی هایدگر معطوف به قالب‌بندی واقعیت به‌مثابه منبعی قابل دست‌کاری است. مسئله‌ی الول تسلط تام نگاه بهره‌ور-محور فناوری است. مسئله‌ی مارکوزه تک‌سطحی شدن اندیشه‌ی آدمی است که برده‌ی علایق فناورانه-سیاسی شده است. پرسش جوناس ناظر به چرخه‌ی فناورانه‌ی تمایلات و نیازهای مصنوع آدمی است. برگمان نیز دل‌مشغول پارادایم دستگاه است. هر یک از آن‌ها یک «مسئله» به «فناوری» (به‌مثابه یک کل) نسبت می‌دهند. درحالی‌که فیلسوفان قرن بیست و یکمی به درستی این نقد را به فیلسوفان پیشین وارد کرده‌اند که فناوری‌ها در زمینه‌های مختلف و با استفاده‌های گوناگون مسائل متفاوتی ایجاد می‌کنند، و نباید فناوری‌ها را یک امر واحد دانست که همیشه عواقب مشابهی دارند. فیلسوفان جدید تلاش دارند از نگرانی‌های کلی درباره‌ی تأثیرات سوء فناوری برای نهاد انسانی فراتر رفته، و با روشی تجربی سراغ فناوری‌های مختلف بروند تا رابطه‌های انسان‌ها و فناوری‌ها را مورد به مورد تحلیل کنند. این تغییر در فلسفه فناوری را «چرخش تجربی»^{۴۸} می‌نامند. مجلاتی چون *اخلاق و فناوری اطلاعات*^{۴۹} را می‌توان ماحصل این رویکرد فلسفی-تجربی دانست. به این رویکرد، گرچه موفق بوده است و پدیده‌هایی فناجتماعی متنوع و پویایی را به بحث گذاشته است، می‌توان این نقد را وارد کرد که در آن وجود چارچوبی اخلاقی کنار گذاشته می‌شود. در فقدان چارچوبی مشخص، اخلاق فناوری به فهرستی بی‌پایان از تحلیل‌های جسته‌وگریخته از پدیده‌های ظاهراً بی‌ارتباط به هم، فروکاسته می‌شود.

درمقابل، می‌توان همچنان از اخلاق فضیلت به‌عنوان چارچوبی که می‌تواند جزئیات متغیر و گوناگون زندگی اخلاقی را شامل می‌شود دفاع کرد. البته این به معنای گشوده‌نبودن نسبت به نقدهایی که به اخلاق فضیلت می‌شود نیست. بلکه باید نقدها را در نظر گرفت و چارچوب اخلاقی فضیلت‌گرای سنتی (دیدگاه ارسطو، کنفوسیوس و بودا) را متناسب با آن بهبود بخشید و ارتقا داد، و نهایتاً شخصیتی اخلاقی ترتیب داد که برای پاسخ به چالش‌های معاصر فناجتماعی آماده باشد. چنین شخصیتی می‌تواند به ملاحظات اخلاقی فراتر از دایره‌ی اطرافیان‌ش بیندیشد، می‌تواند با انسان‌هایی با دیدگاه‌های متافیزیکی و ارزش‌های متفاوت گفت‌وگو کند و در فرایندی جمعی به نتیجه‌ی اخلاقی برسد. همچنین می‌تواند در شرایط عدم قطعیت، پیچیده، نو و خطرناک تصمیم درست بگیرد و با فراروی از زمان حال به نتیجه‌ی تصمیم‌هایش برای آیندگان نیز بیندیشد. چنین شخصیتی آماده است که در دنیای فناورانه به‌نحو فضیلت‌مندانه‌ای تصمیم بگیرد و نسبت به برکات «چرخش

^{۴۸} Empirical turn

^{۴۹} Ethics and Information Technology

تجربی» نیز گشوده است. تجربه می‌تواند با فراهم آوردن اطلاعات درست از موقعیت فنا اجتماعی خرد عملی را تغذیه کند.

۲- استدلال به نفع یک اخلاق فضیلت فنا اجتماعی جهانی

منابع کلاسیک متنوعی درباره‌ی اخلاق فضیلت وجود دارد. دیدگاه ارسطو، به‌علاوه‌ی تقریر رواقی، مسیحی و اسلامی از آن، دیدگاه کنفسیوس و دیدگاه بودایی هر یک نوعی از اخلاق فضیلت را ارائه کرده‌اند. این منابع در عین اشتراکاتی که با هم دارند بعضاً با هم سازگار نیستند. در ضمن، این دیدگاه‌ها بعضاً حاوی پیش‌فرض‌های غلطی درباره‌ی انسان‌اند. مثلاً ارسطو زنان و بردگان و بربرها را از نظر اخلاقی پست می‌داند. البته لازم است تا این دیدگاه‌های غلط را پیراسته کنیم. در ادامه تلاش می‌شود مشترکات قابل قبول اخلاق ارسطویی، کنفسیوسی و بودیستی معرفی شوند. این دیدگاه‌های مشترک در فصل‌های بعدی مبنایی برای توسعه‌ی اخلاق فناوری قرار می‌گیرند.

۲-۱- سنت‌های فضیلت کلاسیک: ارسطویی، کنفسیوسی، و بودایی

۰- اخلاقی ارسطویی

ارسطو باور داشت که بالاترین خوبی برای زندگی انسان سعادت^{۵۰} است. سعادت با کنش فضیلت‌مندانه ساخته می‌شود. منظور از کنش فضیلت‌مندانه مزیتی است که از تحقق کارکرد^{۵۱} ما انسان‌ها بدست می‌آید. کارکرد ما اعمال قابلیت خردورزی است. تحقق این کارکرد موجب پروراندن نفس می‌شود، که این پروراندن با پرورش صفاتی چون شجاعت، صداقت، صبر، دوستی، عدالت، و میانه‌روی به همراه خرد عملی (فرونسیس)، که فضیلتی است عقلانی که این صفات نیک را در نفس وحدت می‌بخشد، تحقق می‌یابد. شخص فضیلت‌مند خوب و بد را در موقعیت مربوط به آن‌ها مستقیماً درک می‌کند، و زندگی خوب و شکوفایی انسانی را حاصل می‌کند. باید توجه داشت که ارسطو انسان را حیوانی اجتماعی می‌داند. پس زندگی خوب و شکوفایی انسانی در بستر اجتماع و در تعامل با دیگران رخ می‌دهد.

^{۵۰} eudaimonia که می‌توان آن را با خوش‌بختی (happiness) و یا شکوفایی انسانی (human flourishing) برابر گرفت.

^{۵۱} Ergon = function

از نظر ارسطو، مهارت تشخیص اخلاقی مهارتی است که از طریق فرایند عادت کردن یا خوگرفتن و تهذیب تدریجی به دست می‌آید. تمرین مداوم کنش‌های اخلاقی که توسط توجه مستمر به قانون‌های مناسب، تعلیم صحیح، و الگوبرداری از اسوه‌های اخلاق^{۵۲} هدایت و تشویق می‌شود، کم‌کم خصلت اخلاقی را در شخصیت فرد نهادینه می‌کند. عادات، اندیشه‌ها و عواطف شخص فضیلت‌مند^{۵۳} طوری تهذیب یافته و هماهنگ شده‌اند که کنش اخلاقی را به راحتی در موقعیت مربوط تولید می‌کنند. به نظر ارسطو، هر انسانی که از خرد عملی بهره برده است و حداقلی از امنیت مادی دارد می‌تواند از طریق فعالیت سیاسی و دوستی مدنی^{۵۴} به شکوفایی و زندگی خوش برسد. زندگی خوب در جامعه با دیگران مستلزم توانایی بهره‌بردن تام از خردمندی است. برای ارسطو، بهره‌بردن از خردمندی به معنای فعال کردن ویژگی منحصر به فرد انسان، و در نتیجه، ساختن زندگی انسانی خوب است.

۱- اخلاقی کنفسیوسی

در اخلاق کنفسیوسی اشخاص باید در خود فضایی اخلاقی پرورش دهند تا روابطشان داخل خانواده و سپس دیگر اجتماع‌ها (مانند اجتماعات سیاسی) شکوفا شود. «خود» کنفسیوسی مستقل و در خود نیست، بلکه براساس روابط و وظایف دوسویه‌اش تعریف می‌شود. زندگی خانوادگی و سیاسی‌ای که این چنین است در هم‌نوایی با طریق^{۵۵} (یا دائو^{۵۶}) است. برای حرکت به سوی غایت دائو شخص باید اجازه دهد تا شخصیت او توسط سنت اخلاقی و همچنین مناسک^{۵۷} اخلاقی شکل بگیرد (چیزی شبیه به بحث عادت در ارسطو). البته سنت و مناسک اخلاقی نباید عاری از حساسیت شناختی و عاطفی نسبت به نیازها و شرایطی باشد که آن سنت یا مناسک را به بار آورده‌اند. و چه بسا باید متناسب با حساسیت‌های جدید این سنت و مناسک را پالایش کرد.

شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین اخلاق کنفسیوسی و اخلاق ارسطویی وجود دارد. شباهت‌ها بدین قرارند: آدمی باید به سمت هدف‌گایی زندگی‌اش حرکت کند، الگوهای اخلاقی نقشی اساسی در جهت‌دهی به رفتار انسان‌های معمولی ایفا می‌کنند، نوعی خرد عملی از جنس آگاهی هوشمندانه در انسان‌ها آن‌ها را به سمت وسوی اخلاقی سوق می‌دهد، و موقعیت اخلاقی است که ندا می‌دهد که چه تصمیم اخلاقی‌ای باید اتخاذ کرد، چراکه قواعد تام و تمام اخلاقی وجود ندارد. تمایزهای این دو اخلاق نیز بدین قرارند: اخلاق کنفسیوسی به فضیلت‌های خانوادگی اولویت می‌دهد، در حالی که ارسطو به شکوفایی سیاسی دولت^{۵۸} (یا پلیس^{۵۹}) اولویت می‌دهد. برای

^{۵۲} Phronimoi

^{۵۳} Phronimos

^{۵۴} Civic friendship (*philia politikē*)

^{۵۵} Way

^{۵۶} Dao

^{۵۷} Rifes (li)

^{۵۸} State

^{۵۹} Polis

ارسطو فضیلت‌های خانوادگی در خدمت دولت قرار می‌گیرند. درضمن، فضیلت‌های کنفوسیوسی نیز در تناظر با فضیلت‌های ارسطویی قرار ندارند. گرچه فضیلت‌هایی چون خرد عملی یا دلیری در هر دو دستگاه اخلاقی وجود دارد، برخی فضیلت‌های اخلاق کنفوسیوسی، چون خیرخواهی یا انسانیت^{۶۰}، نزاکت مناسکی^{۶۱}، تناسب^{۶۲}، مقابله‌ی همدلانه^{۶۳} معادل روشنی در اخلاق ارسطویی ندارند. نکته‌ی دیگر اینکه در اخلاق ارسطویی (و بودایی) تعارضی میان شکوفایی سیاسی و زندگی خردمندانه و فیلسوفانه وجود دارد. اما این تعارض در اخلاق کنفوسیوسی وجود ندارد. از دیدگاه کنفوسیوسی، همه‌ی ابعاد شکوفایی انسانی در زندگی سیاسی و خانوادگی مجسم می‌شود.

۲- اخلاق بودایی

بودا^{۶۴} به معنای «فرد بیدار» در واقع لغب سیدارتا گاتاما^{۶۵}ست، شخصی که در خانواده‌ای سلطنتی در جایی که امروزه در نپال است به دنیا آمد، و سپس جست‌وجویی شخصی برای حکمتی اخلاقی و روحانی را در پی گرفت. او رویکردی انتقادی نسبت به سنت ودیک^{۶۶} (وداها که هندوئیسم بر آن استوار است) داشت، و آموزه‌های خود را پی گرفت و آن‌ها را در شمال شرق هند تبلیغ کرد. پس از او این آموزه‌ها در شرق و جنوب شرق آسیا ترویج یافت. پس از قرن بیستم میلادی آموزه‌های او فراتر از آسیا رفت. امروزه طرفداران و کنشگران آموزه‌های او را بیش از یک میلیارد نفر تخمین می‌زنند.

مکتب بودایی نحله‌های مختلفی دارد، اما برخی آموزه‌ها میان همگی آن‌ها مشترک‌اند. یکی از این آموزه‌ها، که تمایزی اساسی بین بودیسم و هندوئیسم ایجاد می‌کند، به این مربوط می‌شود که طبق تلقی بودایی خود یا نفس واقعیتی ذاتی ندارد (ایده‌ی نا-خود^{۶۷}). به عبارت دیگر، خودی عمیق‌تر ذیل پدیده‌های ذهنی و طبیعی گذرا وجود ندارد. دیگر ایده‌ی محوری بودیسم این است که همه‌ی موجودات به‌نحو علی به هم مرتبط‌اند. این ارتباط فراتر از حد و مرزهای زمانی-مکانی و محلی برقرار است. ایده‌ی دیگر بودیسم این است که رنج^{۶۸} با رسیدن به رهایی روشن‌شده یا نیروانا^{۶۹} حاصل می‌شود. این مقام از طریق راه هشت‌گانه‌ی اصیل^{۷۰}، که متشکل

^{۶۰} ren

^{۶۱} li

^{۶۲} yi

^{۶۳} shu

^{۶۴} Buddha

^{۶۵} Siddhārtha Gautama

^{۶۶} Vedic

^{۶۷} anātman (*no-self*)

^{۶۸} suffering (*dukkha*)

^{۶۹} Enlightened liberation (*nirvāna*)

^{۷۰} Noble Eightfold Path

از بینش معنوی^{۷۱}، اخلاق‌مندی^{۷۲} و آگاهی متمرکز^{۷۳} است، به‌دست می‌آید. این سه کنش از هم جدا نیستند و در کنار هم طریق اصیل را تشکیل می‌دهند، پس نباید اخلاق بودایی را منحصر در بحث «اخلاق‌مندی»، یا مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی دانست. همان‌طور که عادات اخلاقی ارسطو و کنش‌های مناسکی کنفسیوس بدون توجه به اندیشه، ادارک و احساس متناسب اخلاق را به بار نمی‌آورند، در اینجا نیز اخلاق در کنار دیگر ارکان بینشی و معنوی طریق هشت‌گانه محقق می‌شود. همچون دیگر اخلاق‌های فضیلت‌گرا، در اخلاق کنفسیوسی نیز الگوی اخلاقی، یا به‌تعبیر دقیق‌تر کسی که به روشنی رسیده است، نقشی کلیدی در تربیت اخلاقی دیگران دارد. جامعه‌ی راهبان (سمقا^{۷۴}) از دیگر اهل طریق دستگیری اخلاقی و معنوی می‌کنند. در بودیسم، سمقا در کنار بودا و دارما^{۷۵} (آموزه‌های مقدس بودیسم) سه گوهر خوانده می‌شوند. شباهت دیگر بودیسم با کنفسیوس و اخلاق ارسطویی در نگاه غایت‌نگرانه است. بودا به‌عنوان غایت اخلاق در نظر گرفته می‌شود، و باید با انجام تمارینی (یوگا^{۷۶}) به تدریج در طریق پیش رفت و به چنین غایتی رسید.

ویژگی‌های شخصیت مطلوب از نظر کنفسیوس تا حدی منحصر به فرد است. مثلاً، تواضع، متانت و ملایمت، و شفقت و غم‌خواری صفاتی‌اند که الگوی کنفسیوسی داراست، درحالی‌که در اخلاق ارسطویی صفاتی که بیشتر مورد توجه‌اند سربلندی، بلندپروازی و محکمی به‌جاست. تفاوت‌هایی نیز بین صفات مورد توجه کنفسیوس و بوداست. در مقایسه‌ی میان کنفسیوس و بودیسم هم باید توجه کرد که کنفسیوس توجه جدی‌تری به روابط اجتماعی دارد. روابط خانوادگی و وظایف دوسویه با اطرافیان (و نه ناآشنایان) باید هدف اصلی بخشندگی و دغدغه‌ی انسان باشد، درحالی‌که در بودیسم باید به دنبال کاهش رنج همه‌ی مخلوقات بود، و اگر شخصی صرفاً به دنبال خیر خانواده و اطرافیانش باشد نوع فروکاسته‌ای از خیرخواهی را دنبال کرده است. نکته‌ی دیگر اینکه بودیسم نسبت به خیر مادی و موقعیت سیاسی نسبتاً بی‌توجه است. در مقابل، اخلاق کنفسیوسی و ارسطویی، وجود فقر و بی‌عدالتی را مانعی برای شکوفایی انسان معرفی می‌کنند. درنهایت، غایت بودیسم، یعنی نیروانا، نوعی فرارفتگی از جهد و نزاع جهانی و محلی را به همراه دارد، درحالی‌که غایت کنفسیوسی یا ارسطویی، یا حتی نگاه ارسطو درباره‌ی زندگی فیلسوفانه، این جهانی و فاقد عناصر فراروندگی است.

۲-۲- تعهدات مشترک سنت‌های فضیلت

به بیان برایان فن نوردن^{۷۷}، مترجم و پژوهشگر متون فلسفی چینی، چهار ویژگی مشترک زیر را می‌توان در سنت‌های فضیلت‌گرا جست‌وجو کرد:

^{۷۱} Spiritual knowledge (*prajñā*)

^{۷۲} Ethical conduct (*śīla*)

^{۷۳} Concentrated awareness (*samādhi*)

^{۷۴} Sangha

^{۷۵} Dharma

^{۷۶} yoga

^{۷۷} Bryan Van Norden

- ۱- بالاترین خیر یا شکوفایی انسانی به‌عنوان غایت اخلاق.
- ۲- فضایل اخلاقی به‌عنوان حالات پرورده در شخصیت، که در الگوهای اخلاق تجلی می‌یابد.
- ۳- طریقه‌ی عملی خودسازی یا خودشکوفایی اخلاقی که نشان می‌دهد چگونه می‌توان شخصیتی اخلاقی شد.

۴- انسان‌ها به‌طور کلی ماهیتی دارند که شرایطی را پیش‌روی رشد اخلاقی می‌گذارد. هر یک از سنت‌های اخلاق فضیلت می‌تواند تفسیری از موارد اخیر ارائه دهد، اما همه کم‌وبیش به این ویژگی‌ها پایبندند. برای ما که در قرن فناوری به سر می‌بریم کافی است این ویژگی‌ها را با اجتماع فناورانه‌مان (یا فناجتماعمان) هم‌ساز کنیم.

بر اساس دیدگاه مک‌این‌تایر نیز می‌توان اخلاق فضیلت را دارای ویژگی‌های زیر دانست:

- ۱- کنشی انسانی در جهت خوبی اخلاقی رخ دهد.
 - ۲- آن کنش در روایتی سازگار درباره‌ی کل زندگی انسانی باشد.
 - ۳- زندگی خود به‌مثابه‌ی سنت اخلاقی مشترک در جهت طلب بالاترین خیر برای انسان باشد.
- بر اساس همین تعریف از اخلاق فضیلت، می‌توان اخلاقی فضیلت‌محور در عصر فناوری داشت. عنصر اول تعریف مک‌این‌تایر به مفهوم «کنش» اشاره دارد، که آن را چنین تعریف می‌کند: فعالیت انسانی مشترک که از طریق آن خوبی آن کنش پیگیری و محقق می‌شوند. حال، بسیاری از فعالیت‌های انسان که در جهت دست‌یابی به خیراند در بستر اینترنت رخ می‌دهند، و خصوصاً خیلی از آن‌ها به‌شکل مشترک در ارتباط با دیگران از طریق وب اتفاق می‌افتند. بنابراین، بسیاری از فعالیت‌های برخط «کنش» و «کنش مشترک» به حساب می‌آیند. اموری چون بهره‌وری، سرعت، قابلیت پویایی، قدرت تحلیلی، دانش، لذت، دوستی و خلاقیت خیرهایی‌اند که در کنش‌های برخط حضور دارند. به‌جز این موارد، خوبی‌هایی را نیز می‌توان نام برد که ما را در برابر دغدغه‌های مشترک انسانی در برابر عدم قطعیت و خطرات آینده مجهز می‌کنند. اولاً، مفهوم «جامعه جهانی» شکل گرفته است، و ذیل آن جنبش‌های چون بی‌طرفی شبکه^{۷۸} (که طبق آن فراهم‌کنندگان وب نباید بین کاربران مختلف هیچ‌گونه تبعیضی قائل شوند)، ویکی‌لیکس^{۷۹} (در جهت افشاگری و جلوگیری از فساد)، و هکنش‌گری^{۸۰} (که توسط هکرهای ناشناس برای آزاد بودن اطلاعات اتفاق می‌افتد) جریان یافته است. همچنین، از طریق شبکه‌های اجتماعی می‌توان ستم و خشونت اتفاق افتاده در گوشه‌گوشه دنیا را گزارش کرد، و بدین طریق توجهات رسانه‌ای و همچنین کمک‌های مالی و آمایی را جذب کرد تا آن ستم و خشونت به‌نوعی از بین برود. امنیت انسانی خیر دیگری است که می‌تواند از طریق اینترنت محافظه شود. امروزه آدمیان در معرض تهدیدهای آب‌وهوایی، بیماری‌های فراگیر، و پیدایش هوش مصنوعی خودمختاراند. این تهدیدها ناشی از دنیای فناورانه هستند. اما در عین حال، می‌توان از طریق فناوری‌های اینترنتی کنشی مشترک و فراگیر ترتیب داد، و از آسیب‌های عصر جدید در امان ماند. خیر دیگر، مربوط به خرد انسانی مشترک است. انسان‌ها از طریق

^{۷۸} Net Neutrality

^{۷۹} Wikileaks

^{۸۰} Hacktivism

فناوری‌های ارتباطی با هم مرتبط می‌شوند، و به اصطلاح عقل‌شان را روی هم می‌گذارند. با موفقیت برنامه‌های ترجمه‌گر حتی می‌توان انتظار داشت که تبادل نظر و آگاهی در سطح بالاتر جریان یابد و خرد مشترک، بیشتر رشد کند. البته نکته‌ای که باید بدان توجه کرد این است که همه‌ی این کنش‌ها الزاماً در سطح بلوغ قرار ندارند، و بسیاری‌شان جای رشد دارند.

شرط دوم مک‌این‌تایر نیز در کنش فنا‌اجتماعی لحاظ شده است. مواردی چون تشکیل جامعه جهانی، فهم بینا فرهنگی، عدالت در جهان، امنیت انسانی و خرد مشترک در صورتی حاصل می‌شوند که هر انسان به‌عنوان جزئی از این کنش روایتی درباره‌ی آن کنش داشته باشد و این روایت را با دیگران به اشتراک بگذارد. فناوری‌های ارتباطی جدید شرایط اطلاع از به‌اشتراک‌گذاری روایت‌های انسان‌ها از دغدغه‌ها و مسائلشان را فراهم آورده‌اند. در این صورت انسان‌ها می‌توانند با باورها و قصدهای به‌خصوصشان وارد کنش‌هایی شوند که به کل زندگی انسانی مربوط است.

شرط سوم نیز صادق است، زیرا کنش‌های جهانی مشترکی که شکل می‌گیرند همه در اجتماعی از افراد اتفاق می‌افتند، و کم‌کم در کنار هم سنتی را تشکیل داده‌اند تا برخی آرمان‌های انسانی پیگیری شوند. برخی از این کنش‌های مشترک در این نهادها اتفاق می‌افتند: آکسفام^{۸۱} (بنیادی که علیه فقر فعالیت می‌کند)، صلح‌سبز^{۸۲} (سازمانی برای حفظ محیط زیست و همچنین برای برقراری صلح و رفع خشونت)، سازمان عفو بین‌الملل^{۸۳}، و یا شبکه‌های قرن بیست و یکمی چون 350.org (سازمانی بین‌المللی برای حفظ محیط زیست)، EFF^{۸۴} (بنیادی برای حمایت از آزادی شهروندی در اینترنت)، ICRAC^{۸۵} (کمیته‌ی بین‌المللی برای کنترل تسلیحات رباتی).

۲-۳- نیاز به اخلاق فضیلت فنا‌اخلاقی جهانی

خیرهایی چون جامعه‌ی جهانی، فهم بینا فرهنگی، عدالت جهانی، امنیت انسانی، و خرد جمعی، که در بستر فناوری‌های ارتباطی پیگیری می‌شوند، اموری‌اند که با انسان‌هایی که فاقد فضیلت‌های اخلاقی چون شجاعت، مدنیت، و نگرانی نسبت به دیگران‌اند حاصل نمی‌شود. در واقع، تحقق خیرهای یادشده از خلال فناوری صرفاً منوط به توانایی‌هایی چون خلاقیت، هوش‌مندی تحلیلی، و پشتکار نیست، بلکه علاوه بر آن به فضایل اخلاقی نیز نیاز است. به همین خاطر است که اخلاق فضیلت می‌تواند به کار ما در عصر حاضر بیاید، تا به این پرسش پاسخ دهد که چه فضیلت‌هایی را لازم است در خود بپرورانیم تا بتوانیم، در عین استفاده و توسعه‌ی فناوری، زندگی اخلاقی نیز داشته باشیم.

^{۸۱} OXFAM

^{۸۲} Greenpeace

^{۸۳} Amnesty International

^{۸۴} Electronic Frontier Foundation

^{۸۵} International Committee for Robot Arms Control

یک ایراد که علیه طرح چارچوب فضیلت‌های فنا‌اخلاقی بیان می‌شود این است که چه‌طور می‌توان یک چارچوب برای فرهنگ‌ها و سنت‌های گوناگون پیشنهاد کرد. ایراد به دو شکل قابل صورت‌بندی است: ۱- خوبی‌هایی که بیان شد (جامعه جهانی، فهم بین‌فرهنگی، عدالت جهانی، امنیت انسانی، و خرد انسانی جمعی) در همه‌ی فرهنگ‌ها به‌عنوان خیر شناخته نمی‌شوند. ۲- می‌توان از منظرهای مختلف این خیرها را تفسیر و اجرا کرد.

پاسخ به شکل اول از ایراد این است که نهایتاً می‌توان با پذیرش نوعی تکثرگرایی خوبی‌های متفاوت و یا تفسیرهای متفاوت از خوبی را پذیرفت، و به دیگر نظام‌های اخلاقی احترام گذاشت. اما در عین حال باید توجه کرد که در مواردی کنش اخلاقی در جهت حفظ بشریت در برابر خطرات جهانی به انجام می‌رسد. در این موارد، بحث تمایز فرهنگ‌ها از بین می‌رود، و هر یک باید برای نجات کل بشریت تشریک مساعی کنند. لاقلاً در مورد مسائل جهان‌گیر، مثل بحران اقتصادی جهانی یا بیماری‌های فراگیر یا بحث محیط زیست، بحث بر سر رعایت حداکثری فضایل اخلاقی نیست، بلکه بحث بر سر ضروریاتی است که لازم است رعایت شوند تا انسان به کلی از بین نرود. بنابراین، توجه به فضایی که جامعه‌ی جهانی، فهم بین‌فرهنگی، عدالت، امنیت و خرد مشترک را برای ما به ارمغان می‌آورد لاقلاً تا آن حد که برای حفظ بشریت لازم است، ضروری است که در هر فرهنگی نمود پیدا کند.

برای پاسخ به شکل دوم از ایراد می‌توان به آراء چارلز اس^{۸۶} استمساک جست. به نظر اس، همان‌طور که فناوری‌های اطلاعات نیازمند استانداردهای فنی مشترکی اند تا به خوبی کار کنند، نیازمند استانداردهای اخلاقی مشترکی نیز هستیم که میان همه‌ی شهروندان شبکه‌ی کاربران فناوری مشترک باشد. اس برای بسط دیدگاهش از نوعی «تکثرگرایی تفسیری»^{۸۷} حمایت می‌کند که طبق آن افراد از فرهنگ‌های مختلف با منظر اخلاقی دیگران در ارتباط اند. دیدگاه اس در واقع موضعی میانه در جدال نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی به حساب می‌آید. طبق آن، انسان‌ها صرفاً منظرهای تفسیری متفاوتی دارند، وگرنه همه‌ی آن‌ها معطوف به یک امر مشترک (زندگی خوب) صحبت می‌کنند. مطالعات اس نشان می‌دهد در موضوع حریم خصوصی اطلاعات و بحث اعتماد برخط، فضیلت‌هایی چون صداقت، احترام، هم‌دلی و نوعی داوری تمایزبخش ناظر به موقعیت اخلاقی (چیزی شبیه به حکمت عملی ارسطو) مطرح است. اما نوع ظهور و بروز هر یک از این فضایل در شرایط و فرهنگ‌های مختلف نوسان دارد. به همین خاطر در فرهنگ‌های مختلف ممکن است بروز متفاوتی از یک ویژگی اخلاقی وجود داشته باشد. گفتگوی بین فرهنگ‌ها همین‌جا ممکن می‌شود، که البته ممکن است نهایتاً به نقطه‌ی مشترکی ختم نشود و تفسیرهای مختلف از یک صفت اخلاقی همواره وجود داشته باشد. البته این نباید به تعطیل کردن بحث‌های اخلاقی بینجامد. در این صورت، ملاحظات قدرت یا ثروت جای ترجیح‌های اخلاقی را خواهد گرفت. تفسیرهای مختلف اخلاقی هر چه باشند، ناظر به امر اخلاقی و مشترکاتی اند که به امتداد نوع بشر کمک می‌کند. درحالی‌که ملاحظات قدرت/ثروت ممکن است این موضوع را به خطر بیندازد. در

^{۸۶} Charles Ess

^{۸۷} Interpretive pluralism

نهایت باید توجه کرد که اختلاف و گفتگوی سنت‌های مختلف اخلاق فضیلت با یک‌دیگر به غنای بیش‌تر این سنت کمک می‌کند، و باعث می‌شود نسبت به پرسش‌های پیش‌آمده آماده‌تر و اندیشیده‌تر پاسخ دهند. باید امیدوار بود همان‌طور که اخلاق ارسطویی سنتی در حمایت از فضایل شهروندی ایجاد کرد، همان‌طور که بودیسم به گسترش غم‌خواری و ملایمت کمک کرد، و همان‌طور که کنفوسیوس مراقبت و وفاداری را در سطح خانواده و اجتماع تقویت کرد، می‌توان انتظار داشت که سنتی متناسب با عصر فناوری شکل بگیرد و فضیلت‌های فنا‌اخلاقی را تقویت کند. باید کم‌کم این فضایل را در خود و اجتماع ساخت و پروراند.

۳- کنش خودسازی اخلاقی در سنت‌های فضیلت کلاسیک

در این فصل و دو فصل آینده چارچوبی شامل عادات و کنش‌ها ترسیم می‌شود که هر شخص یا نهادی بتواند استفاده کند تا به پروراندن شخصیت فنا‌اخلاقی‌اش کمک کند. در فصل شش، فضایل فنا‌اخلاقی مشخصی که شخصیت اخلاقی مورد نظر نویسنده را شکل می‌دهند بیان می‌شوند.

۳-۱- یادگرفتن از دیگر سنت‌های فضیلت

می‌توان با یادگیری از سنت‌های فضیلت‌گرا خود را برای آینده‌ی پیش‌بینی‌ناشده‌ی فناوری آماده کرد. برای این مقصود، باید شخصیتی یافت که چگونگی مواجه شدن با موقعیت‌های اخلاقی را به ما گوشزد کند. البته اینکه چه فضایی قرار است در ما پرورش یابد مطلق نیست، کما اینکه این فضایل در همه‌ی سنت‌های سابق یکسان نبوده‌اند. اما مزیتی که ما داریم این است که می‌توانیم سنت‌های مختلف را مطالعه کنیم و از هر یک بصیرتی را که به کار زندگی در عصر فناوری می‌آید برگزینیم و این چنین خود را آماده‌ی زندگی خوب در عصر فناوری کنیم.

۳-۲- پروراندن خود فنا‌اخلاقی

خودسازی یا پروراندن خود امری است که میان سنت‌های مختلف فضیلت‌گرا مشترک است، گرچه هر یک تعبیری از آن دارد، و در بستر متفاوت نسخه‌ای متفاوت از خودسازی را توصیه می‌کند. باوجوداین، سنت‌های

مختلف فضیلت مشترکاتی درباره‌ی خودسازی دارند که می‌توان آن مشترکات را به‌عنوان توصیه‌هایی صادق درباره‌ی پروراندن خود در نظر گرفت. آن‌ها عبارت‌اند از:

- ۱- خوگیری اخلاقی^{۸۸}
- ۲- فهم نسبتی^{۸۹}
- ۳- خودسنجی متاملانه^{۹۰}
- ۴- خودفرمانی قصدی رشد اخلاقی^{۹۱}
- ۵- توجه ادراکی به برجستگی اخلاقی^{۹۲}
- ۶- داوری دوراندیشانه^{۹۳}
- ۷- گسترش مناسب دغدغه اخلاقی

اگرچه در سنت‌های مختلف اخلاق فضیلت این خصایل به ترتیب‌های بخصوصی به‌دست می‌آیند، می‌توان چنین برداشت کرد که ترتیب حصول آن‌ها اصالتی ندارد. آنچه مهم است این است که این خصایل در کنار هم به پرورش انسان کمک می‌کنند. یعنی، کسب و تقویت هر کدام از این صفات به تصفیه و بلوغ دیگر صفات کمک می‌کند. به‌علاوه، فرایند تکامل در این صفات فرایندی بی‌پایان است. هر چه فرد بیش‌تر رشد کند هم‌چنان می‌تواند در هر یک عمیق‌تر شود و بدین‌وسیله فضیلت‌مندتر شود. نکته‌ی بعد اینکه هر یک از این صفات تشکیل‌دهنده‌ی فضیلت‌اند. چنین نیست که پس از فضیلت‌مند شدن بشود این صفات را کنار گذاشت. تقویت مدام هر کدام از این صفات به فضیلت‌مندتر شدن شخص می‌انجامد. در ادامه هر کدام از موارد هفت‌گانه شرح می‌شوند.

۳-۳- خوگیری اخلاقی

منظور از مفهوم «خو» یا «عادت» این نیست که شخص چیزی نیندیشیده و صرفاً از روی تقلید انجام دهد. در مفهوم عادت نوعی تکرار یک الگو نهفته است، که در بحث عادت اخلاقی مهم است. در یک موقعیت بخصوص نوعی از رفتار اخلاقی به‌طور آگاهانه تکرار می‌شود و بدین‌شکل تبدیل به عادت رفتاری شخص می‌شود، تا آن شخص در موقعیت‌های مشابه بعدی نیز به‌راحتی این رفتار را از خود نشان دهد. برخلاف آنچه در افواه عادت

^{۸۸} Moral Habituation

^{۸۹} Relational Understanding

^{۹۰} Reflective Self-Examination

^{۹۱} Intentional Self-Direction of Moral Development

منظور از intentional یا قصدی در این ترکیب این است که حرکت شخص در مسیر رشد اخلاقی باید از روی قصد و اراده‌اش اتفاق بیفتد.

^{۹۲} Perceptual Attention to Moral Salience

^{۹۳} Prudential Judgment

در این ترکیب prudence معنای نوعی مصلحت‌سنجی می‌دهد که همراه با دوربینی در ارزیابی جوانب موضوع است. از آن‌جا که prudence با foresee هم‌ریشه است معادل «دوراندیشی» را انتخاب کرده‌ام. اما به‌لحاظ معنایی چه بسا معادل «مصلحت‌سنجی» مناسب‌تر باشد.

خوانده می‌شود و به امری بدون دلیل اشاره دارد، در این‌جا آنچه عادت اخلاقی است از طریق دلایل پشتیبانی می‌شود. اما علاوه بر این، حالات عاطفی و شناختی شخص نیز طوری شکل می‌گیرد که او به سمت خودسازی اخلاقی سوق داده شود تا او در موقعیت اخلاقی جدید کار اخلاقی را راحت‌تر انجام دهد. نکته‌ی مفهوم «عادت» در این‌جاست که برای اخلاقی شدن باید کار اخلاقی را مدام تمرین کرد و آن را کم‌کم و با تکرار در خود ملکه کرد. وگرنه با صرف مطالعه‌ی اخلاق کسی اخلاق مدار نمی‌شود.

به عقیده‌ی ارسطو، مهم‌ترین مانع ما در مسیر اخلاقی لذت و رنج است. جذابیت لذت موجب می‌شود کار بد کنیم، و فرار از رنج باعث می‌شود تلاشی برای خوب بودن انجام ندهیم. برخلاف دیدگاه بودیستی که به کلی به دنبال از بین بردن لذت و رنج است، ارسطو چنین می‌اندیشد که می‌توان رنج و لذت را در موقعیت مناسب آن‌ها استفاده کرد، نه در هر موقعیتی. برای رسیدن به این موقعیت‌شناسی و عمل به آن باید عادات اخلاقی را در خود پرورش داد تا عنان اختیار شخص در اختیار لذت‌جویی یا فرار از رنج نباشد.

سطوح پایین عادت دادن خود به امور اخلاقی به وسیله‌ی تقلید از الگوی اخلاقی شکل می‌گیرد. در ضمن، عمل اخلاقی بر جوانان کاملاً اختیاری نیست، بلکه بوسیله‌ی قوانین و نظارت والدین و دیگر مراجع باید پذیرش الگوی فضیلت‌مندانه را در نهاد آن‌ها کاشت. به نظر ارسطو، ابزارهای اجبار اجتماعی، مثلاً قوانین و یا مشوق‌ها (وقتی به‌طور هوشمندانه‌ای توسط مراجع معتبر به استخدام در می‌آیند) فرایند کاشتن فضیلت در اشخاص را اجرا می‌کنند. اجبارها و مشوق‌ها کمک می‌کنند رنج انجام عمل اخلاقی یا لذت حاصل از انجام ندادن آن محدود شود، و به این شکل انجام کار اخلاقی تسریع شود. البته باید توجه کرد که اجبار و مشوق مربوط به مراحل ابتدایی سلوک اخلاقی است، وگرنه شخصی که به لحاظ اخلاقی بالغ است نیازی به اجبار و تشویق خارجی ندارد.

از منظر کنفوسیوس، کنش‌های مناسکی^{۹۴} و قدرت آن‌ها در شکل‌دهی به شخصیت اخلاقی زمینه‌ای فراهم می‌کنند تا چیزی از جنس فضیلت در انسان شکل بگیرد. چیزی که کمک می‌کند بتوان ناراستی‌های شخصیتی، مثلاً خودبرترپنداری، را کم‌کم زدود. در مجموع، مناسک کمک می‌کنند تا افکار، احساسات و تمایلات شخص به بهترین نحو با طریق^{۹۵} هم‌نوا شود. البته باید توجه کرد مناسک کنفوسیوسی با مراسم‌های اجتماعی در هم‌تنیده‌اند، و توسط آن‌ها تقویت می‌شوند. درحالی‌که چنین مراسم‌هایی را در دیدگاه ارسطو نمی‌بینیم. قوانین اجتماعی نقش این مناسک را برای ارسطو بازی می‌کنند.

مفهوم اخلاق‌مندی^{۹۶} در بودیسم نیز با مفهوم عادت یا مناسک قرابت دارد. اخلاق‌مندی قواعدی اخلاقی را پیشنهاد می‌کند که می‌تواند به درونی شدن خصایل اخلاقی بینجامد. هم‌چنین، باید اضافه کرد که وجود الگوی

^{۹۴} Li (rites)

می‌توان مناسک کنفوسیوسی را با مراسم‌های اسلامی و حتی عزاداری‌های شیعی مقایسه کرد. یکی از اهداف این مناسک پرورش خصایل اخلاقی در شرکت‌کنندگان مناسک است.

^{۹۵} Dao

^{۹۶} Śīla

اخلاقی در بودیسم، هم‌چون کنفسیوس و اخلاق ارسطویی، نشان از این دارد که می‌توان با نگرستن به الگوی اخلاق خصایل را راحت‌تر دریافت و در خود جا انداخت.

به‌طور خلاصه می‌توان مشترکات زیر را در سنت‌های اخلاق فضیلت جست‌وجو کرد:

- ۱- حرکت تدریجی از حالتی ناپروورده به شخصی که عادت‌های اخلاقی یافته است
- ۲- شخص از طریق الگوهای اخلاقی تشویق و راهنمایی می‌شود
- ۳- با تکرار کنش اخلاقی درست در موقعیت‌های متناسب
- ۴- کنشی را انجام می‌دهد که تا پیش از این دردناک یا کاهنده‌ی لذت قلم‌داد می‌شد
- ۵- به مرحله‌ای می‌رسد که انجام کار اخلاقی را سخت نمی‌یابد، آن را به‌راحتی انجام می‌دهد و حتی از انجام آن لذت می‌برد
- ۶- کم‌کم تعهد به خودسازی اخلاقی تقویت می‌شود
- ۷- تحقق بیش و بیش‌تر خصلت اخلاقی به فضیلت‌مند شدن و زندگی خوب می‌انجامد

درباره‌ی فناوری می‌توان این سؤالات را مطرح کرد که آیا فضایل فناخلاق نیز در ما عادت می‌شوند؟ اگر آری، تکرار چه کنش‌هایی به عادت‌های خوب اخلاقی برای زندگی با فناوری می‌انجامد؟ الگوهای زندگی اخلاقی در عصر فناوری چه کسانی اند و چگونه ما را در درونی‌سازی فضایل فناخلاق کمک می‌کنند؟ با توجه به ناشفافیتِ موقعیت اخلاقی در عصر فناوری، چگونه می‌توان از عادت اخلاقی متعین‌شده در شخصیت در موقعیت‌های مختلف متناسب با آن استفاده کرد؟ چطور می‌توان بر زندگی خود مسلط شد، و اجازه نداد زندگی توسط فناوری‌ها متعین شود؟ چه عادت‌هایی باید یافت تا در دنیای جهانی‌شده صرفاً به خود و اطرافیان خود نیندیشید بلکه به خرد مشترکی دست یافت؟ پاسخ به این پرسش‌ها در فصل‌های بعدی پیگیری می‌شوند.

۴- پروراندن پایه‌های فضیلت فناخلاق

در این فصل دیگر عناصر خودسازی (یا پروراندن خود) بحث می‌شوند.

۴-۱- فهم نسبتی

سنت‌های فضیلت‌گرا انسان را موجودی نسبتی^{۹۷} تعریف می‌کنند، یعنی موجودی که هویتش از نسبت‌هایی که دارد تعریف می‌شود. در بین نسبت‌هایی که شخص با موجودات دیگر برقرار می‌کند، نسبت‌های او با انسان‌های دیگر، یعنی خانواده، دوستان، همسایگان، الگوها و غیره، اهمیت بیش‌تری دارد. انسان به انسان‌های اطرافش گره خورده است، و طی طریق اخلاقی‌اش در بستر موقعیت انضمامی جامعه اتفاق می‌افتد. این نگاه متفاوت با نگاه کانتی یا نگاه فایده‌گرایان است که شخص را به‌طور مستقل و ایدئال در نظر می‌گیرند، و منظر عامل اخلاقی را در «هیچ‌جا»، فراسوی روابط متشخص با دیگر انسان‌ها، قرار می‌دهند. در اخلاق فضیلت، شخص تربیت‌شده در زمینه‌ی یکتایی از روابط، نقش‌ها، و مسئولیت‌ها قرار دارد، و در عین حال همواره به

^{۹۷} A relational being

دنبال فهمِ درست‌تری از این نسبت‌ها و وظایف اخلاقی و ایدئال‌هایی است که موقعیت اخلاقی او را ایجاد کرده‌اند. هر چه این موقعیت اخلاقی را درست‌تر بفهمد و متناسباً بهتر تصمیم‌گیری کند دستاورد اخلاقی بیش‌تری دارد.

برای فهم دیدگاه نسبتی ارسطو می‌توان به دیدگاه او درباره‌ی عدالت و دوستی رجوع کرد. ارسطو معتقد است انسان ذاتاً حیوانی سیاسی است، پس کسی که فاقد جامعه است فاقد شرایط انسانیت است. عدالت به معنای نسبتِ درست برقرار کردن با دیگران است. به همین خاطر، عدالت تنها بخشی از فضیلت نیست بلکه تمام فضیلت است. پس برای اخلاقی بودن باید عادل بود. برای داشتن شخصیت اخلاقی نیز باید فهمی ظریف و دقیق از روابط با دیگران داشت. در نتیجه، ارسطو در دیدگاهش درباره‌ی عدالت، به عنوان مفهومی کلیدی در اخلاق، نوعی نگاه نسبتی را پیش‌فرض گرفته است.

دیدگاه ارسطو درباره‌ی دوستی نیز مبتنی بر خواستنِ خوبی دیگری است، که این خواهش اولاً دوسویه و متقابل است، ثانیاً از فعالیت مشترک برمی‌آید. دوستی نوعی شکل زندگی است که از بودنِ فعالانه در کنار هم می‌روید. منظور از بودنِ فعالانه این است که وظایف و دغدغه‌های دوسویه‌ای وجود دارد که در صورت عمل به آن‌ها دوستی شکل می‌گیرد. از نظر ارسطو، انسان برای رشد اخلاقی به دیگری، و به‌طور خاص به دوست، نیاز دارد تا در رابطه‌ای فعالانه و دوسویه فضیلت را در خود و دوست بپروراند. به همین خاطر، دوست خودِ دیگری شخص است، که می‌تواند موفقیت‌های اخلاقی خودش را در کنش‌های دوستش ببیند. دوستی در بهترین شکل آن از منفعت‌طلبی و لذت بردن از دیگری فراتر می‌رود و به امری اخلاقی برای پروراندنِ فضیلت در خود و دیگری می‌انجامد.

البته برای ارسطو، که انسان را اساساً سیاسی می‌داند، دولت اصل است، و روابط دوستانه و خانوادگی، به عنوان نوع خاصی از روابط شهروندی، در اولویت بعدی قرار می‌گیرند. اما برای کنفوسیوس خانواده اصل است. به مفهوم پرهیزگاری فرزندی^{۹۸} مفهومی کلیدی است که طبق آن احترام و دوست‌داشتنِ خانواده‌ی خود، خصوصاً پدر و مادر، «ریشه»ی اخلاق است. همه‌ی کنش‌های اخلاقی بسط یا تغییرشکل‌یافته‌ی احترام و عشق خانوادگی است. مناسک کنفوسیوسی نیز طوری طراحی شده‌اند که جایگاه خانواده و اهمیت احترام و عشق به آن را جا بیندازند. مفهوم کنفوسیوسی دیگری که در این‌جا اهمیت دارد ren است که می‌توان دو معنا برای آن متصور بود: اول، فضیلتِ خاصِ خیرخواهی نسبت به دیگران، و دوم، وضعیت کاملِ فضیلت انسانی. این دو معنا در کنفوسیوس‌گرایی در یک راستا هستند، زیرا خیرخواهی نسبت به دیگران اساس فضیلت‌مندی کامل است. به همین خاطر، خانواده ریشه‌ی اخلاق است. کسی که در خانواده یاد گرفته چطور عمل کند، در اجتماع بزرگ‌تر نیز اخلاقی خواهد بود. در واقع، پرهیزگاری فرزندی چیزی ذاتاً متفاوت از ren نیست، بلکه خاستگاه آن است.

فضایل دیگر کنفوسیوسی، مثلاً خردمندی، شجاعت، راستی، هم‌دلی و غیره همه ذیل خیرخواهی نسبت به دیگران معنا می‌دهند. مثلاً خردمندی به معنای شناختِ دیگران است. این شناخت کمک می‌کند تا رابطه‌ی

^{۹۸} Xiao = Filial piety

خوبی با دیگران ترتیب دهیم. این رابطه قرار نیست به‌طور یکسان باشد. بلکه روابط انسانی خاص متناسباً الزامات اخلاقی ضعیف‌تر، قوی‌تر یا متفاوتی را به بار می‌آورند. خردمندی در این است که بتوان در زمینه‌های مختلف روابط انسانی مختلف را به‌درستی تشخیص داد.

اما در بودیسم مفهوم *pratītya-samutpāda* وجود دارد که طبق آن انسان‌ها درهم‌تنیده و به هم متصل‌اند، به همین خاطر باید موضعی بی‌طرف و رابطه‌ای هم‌دلانه و یکسان با همگان برقرار کرد. این دیدگاه با موضعی که در کنفیوس و اخلاق ارسطویی دیدیم متفاوت به نظر می‌رسد؛ در آن‌جا روابط انضمامی شخص اصالت دارند ولی در این‌جا مهم نیستند. اما باید دو نکته را مد نظر داشت. اول اینکه در این‌جا نیز فهمیدن نسبت‌ها نیز مهم است. باید نسبت‌ها را فهمید تا با حساسیت نسبت به آن‌ها عمل اخلاقی متناسبی انجام داد. در این‌جاست که جایگاه خردمندی یا داوری دوراندیشانه مهم می‌شود تا متناسب با موقعیت و نسبت‌هایی که با دیگران برقرار کرده‌ایم تصمیم اخلاقی درستی اتخاذ کنیم. دوم اینکه منظور از گستردن روابط به روابط عمومی‌تر به معنی کنار گذاشتن روابط خانوادگی و دوستانه نیست. روابط خانوادگی و دوستانه قرار است در نهایت هم‌دلی و آرامش پیگیری شود. اما بودیسم ما را تشویق می‌کند که هم‌دلی و محبت را به خانواده محدود نکنیم و آن را در سطحی فراتر نیز به همه‌ی انسان‌ها و دیگر موجودات نسبت دهیم. بنابراین، در بودیسم نیز، چون دیگر سنت‌های اخلاق فضیلت، برای شکوفایی باید روی «روابط» اخلاقی با دیگران سرمایه‌گذاری کرد.

به‌طور خلاصه، مشترکات زیر را درباره‌ی فهم نسبتی می‌توان میان سنت‌های اخلاق فضیلت یافت:

- ۱- فهمیدن ظرایف و دقایق روابط انسان‌ها در یک جامعه‌ی اخلاقی
 - ۲- ارتقاء فهم این روابط و وظایف، عواطف و دغدغه‌هایی که آن‌ها ایجاد می‌کنند، و در نتیجه پروراندن خصایلی چون عدالت، هم‌دلی، مراقبت، و دوستی
 - ۳- استفاده از فهم نسبتی ذیل داوری‌های دوراندیشانه‌ای که در شرایط واقعی انجام می‌شوند.
- در بخش‌های بعد خواهیم دید که فناوری‌های جدید، به‌طور مثال شبکه‌های اجتماعی، ابزارهای نظارتی و روبات‌های اجتماعی می‌توانند اهمیت اخلاقی روابط و نسبت‌های انسانی را هم به چالش بکشند هم مهم‌تر کنند. خواهیم دید که فهم روابط ما با دیگران در عصر فناوری، که در آن روابط بسیار گسترده‌تر شده است و یک اقدام می‌تواند در سراسر دنیا تأثیر داشته باشد، نوعی منظر اخلاقی در اختیار ما قرار می‌دهد تا بتوانیم تصمیم‌گیری اخلاقی درست‌تری داشته باشیم. در ادامه عنصر دیگری از پروراندن خود را پی می‌گیریم.

۴-۲- خودسنجی متاملانه

سقراط می‌گفت زندگی نسنجیده ارزش زیستن ندارد. منظور سقراط این بود که کسی زندگی خوب را تجربه می‌کند که عادت حسنه‌ی خودسنجی متاملانه را پیشاپیش در شخصیت خود نهادینه کند تا بتواند مدام اقدامات و گرایش‌هایش را بشناسد و با فضایل منطبق کند. اگرچه معمولاً توجه اشخاص بیش‌تر معطوف به بهبود دارایی‌های شخصی، بدن و آبرویشان است، تقویت نفس است که می‌تواند به زندگی خوب بینجامد.

ارسطو گرچه به‌طور صریح بحثی درباره‌ی زندگی آزموده ندارد، اما این بحث را پیش‌فرض بحث‌های اخلاقی خود گرفته است. به نظر او، نفس انسان برای انجام کار خوب ضعف دارد، و باید متوجه این ضعف بود. در عمل، از نظر او، انسان باید تلاش بیش‌تری برای درنیفتادن در تصمیمی که برآمده از ضعف شخصیتی اوست انجام دهد. شخص فضیلت‌مند ضعف‌های نفسش را می‌شناسد، و بر آن‌ها مسلط می‌شود تا در موقعیت تصمیم‌گیری

اخلاقی آن ضعف‌ها تعیین‌کننده نباشند. به‌طور کلی نیز اشخاص لازم است ویژگی‌های شخصیتی خود را بشناسند تا بتوانند آن ویژگی‌ها را مدیریت کنند. به‌طور مثال، کسی که بی‌پروا تر از باقی آدم‌هاست، در موقعیت خطر ممکن است خود را بیهوده به خطر بیندازد. اما اگر خود را بهتر بشناسد موقعیت را بهتر مدیریت می‌کند تا رفتار اخلاقی مناسبی داشته باشد.

بحث دیگری از ارسطو که مرتبط با الزام توجه و آگاهی از خود است مبحث خویش‌داری^{۹۹} است. باید تمایلات خود را شناخت و قدرت تسلط بر آن‌ها را در خود افزایش داد. در غیر این صورت دچار ناخویش‌داری می‌شویم. موضوع دیگری که ارسطو بحث می‌کند خویش‌کامی^{۱۰۰} است، که شخص در آن نمی‌داند تمایل بدی دارد، پس اصلاً تلاشی هم برای تسلط بر خود انجام نمی‌دهد. در این مورد، به نظر ارسطو، مشکل به این برمی‌گردد که شخص از ابتدا مراقبتی از نفسش نداشته است. آنچه او فاقد آن است همان چیزی است که سقراط خودسنجی متاملانه می‌داند. در نهایت، به نظر ارسطو، اگر شخص در فرایند خودسنجی موفق بود و توانست به سمت اخلاقی حرکت کند، باید از فضیلت‌مند شدن خود حس سربلندی و لذت داشته باشد.

در کنفسیوس‌گرایی، گرچه برای اخلاقی شدن نیاز است مدام به درون خود توجه کرد، رسیدن به مرحله‌ی نهایی خودسنجی متاملانه کاری بسیار دشوار است و همواره باید مشکوک بود که آیا واقعا رشد اخلاقی صورت گرفته است یا نه. کسانی که در مراحل میانی سلوک اخلاقی اند باید توجه کنند که آن‌ها هرگز نمی‌توانند به‌طور کامل این کار را به انجام برسانند. نکته‌ی دیگر اینکه توجه به نفس از خلال روابط انضمامی با دیگران در کنش‌های مشخص افراد به‌دست می‌آید. نمی‌توان با غور کردن در خود به این سؤال پاسخ داد که آیا من شجاعم. باید دید آیا در موقعیت مشخص خطر که باید دل به دریا می‌زدم خطر کرده‌ام یا نه.

در بودیسم مفهوم کلیدی ذهن‌آگاهی^{۱۰۱} وجود دارد که به معنی توجه نزدیک به وضعیت‌های فیزیکی و ذهنی متغیر خود است. اما باید توجه کرد که منظور از «خود» در این جا «خود ظاهری» است، وگرنه در بودیسم مفهوم «خود» در نهایت نفی می‌شود و همگان در کلیت به هم مرتبط و با هم متحد اند. پس آنچه باید به آن توجه داشت جنبه‌ی انضمامی، این‌جهانی و تاریخی خود ظاهری است. مفهوم کلیدی دیگر در بودیسم، که اندیش‌ناکی را نیز در خود داراست، مفهوم samādhi است که به معنی تمرکز است که از تمارین سه‌گانه بودیسم است. این مفهوم خود سه گام دارد: تلاش درست (به معنی تلاش آگاهانه برای پرهیز یا غلبه بر وضعیت‌های ناسالم ذهنی و جایگزین کردن آن‌ها با وضعیت‌های سالم)، اندیش‌ناکی درست (به معنی عادت آگاهی تمایزبخش به وضعیت‌های ذهنی و فیزیکی که تجربه می‌کنم)، و توجه درست (در معنای عادت آرام کردن و پاک کردن ذهن به کمک کنش ژرف‌اندیشی). دو گام اول معادل با چیزی است که خودسنجی متاملانه نامیدیم. نتیجه‌ی این دو گام بررسی این موضوع‌هاست که آیا صحبت‌ها، کنش‌ها، رزق و درآمد، دیدگاه‌ها و باورها،

^{۹۹} Continnence

^{۱۰۰} Self-indulgence

^{۱۰۱} Mindfulness

تمایلات، و عواطف من درست اند یا نیاز به اصلاح و پالایش دارند. باید توجه کرد که این اصلاح‌ها و پالایش‌ها گام به گام و تدریجی اند، و نباید انتظار داشت که یک شبه به اوج آن برسیم.

به طور خلاصه، می‌توان موارد زیر را در بین سنت‌های فضیلت مشترک یافت:

۱- برای پیش‌روی به سوی وضعیت رشد یافته‌ی اخلاقی باید خودسنجی متاملانه را به عنوان عادت در خود داشت.

۲- این عادت باید در کنشی همیشگی اقدامات، احساسات، افکار و باورهای شخص را با آنچه ایدئال است تطبیق دهد و ارزیابی کند.

۳- باید در فرایندی صادقانه و متواضعانه ضعف‌های خود را شناخت. همچنین باید به ویژگی‌های به خصوصی خود نیز آگاه بود.

۴- این کنش باید مسئولیت‌پذیریِ تصحیح‌خطایا را بپذیرد، و این چنین تلاشی به سمت فضیلت‌مندی انجام دهد.

۵- این کنش همچنین باید از پیش‌رفتِ اخلاقی در مسیر فضیلت‌مندشدن لذت ببرد.

اما آیا عادت خودسنجی متاملانه می‌تواند انسان‌های امروزمین را نسبت به عواقب فناوری‌ها مسئولیت‌پذیرتر کند؟ آیا می‌تواند صداقت و تواضع بیشتر در ارزیابی از وضعی که در آنیم در اختیار ما قرار دهد؟ آیا این عادت می‌تواند قضاوت‌های اخلاقی بهتری در جهت‌دهی به فناوری ایجاد کند، و اجازه دهد که ما خوشی بیشتر در زندگی کردن با فناوری‌هایی که اختراع کرده‌ایم تجربه کنیم؟ این‌ها سؤالاتی اند که باید به آن‌ها پرداخت. در ادامه، به عنصر دیگر از خودسازی یا پروراندن خود می‌پردازیم.

۳-۴ خودفرمانی قصدی رشد اخلاقی

طبق دیدگاه ارسطو، شکوفایی اخلاقی فرایندی عقلانی است. تامل مبتنی بر دلیل، دانش قابل اتکا درباره‌ی اصول اخلاقی، درک دقیق از غایات زندگی انسان، و خویش‌داری نهادینه‌شده اموری اند که در جوانانی که به سن بلوغ عقلانی نرسیده است شکل نگرفته‌اند، پس آن‌ها نمی‌توانند شکوفایی اخلاقی داشته باشند. اما جوانان با آموزش درست و الگوبرداری از اسوه‌های اخلاق به تدریج امور اخلاقی را یاد می‌گیرند و تسلط و خویش‌داری را تمرین می‌کنند و در مسیر اخلاقی پیش‌رفت می‌کنند. البته به نظر ارسطو، در نهایت همه‌ی انسان‌ها به درجات کامل خویش‌داری و پرهیزکاری نمی‌رسند، اما کسانی که به درجات بالای اخلاق نائل می‌شوند فضیلت را صرفاً به خاطر خود فضیلت پیگیری می‌کنند. انگیزه‌ی چنین اشخاصی (به طور خاص، اسوه‌های اخلاق) بزرگواری^{۱۰۲} یا «بزرگی روح» است. چنین شخصی از دستاورد حقیقتاً اخلاقی خود لذت می‌برد. البته نباید گمان کرد که شخص «بزرگوار» برای لذت عمل اخلاقی چنین کاری انجام می‌دهد، بلکه صرفاً کنش فضیلت‌مندانه است که غایت اوست، و لذت نتیجه‌ی لاجرم کار فضیلت‌مندانه است.

به نظر ارسطو، شخصی که فضیلت‌مندی را مبنای عملش قرار می‌دهد، نسبت به وضع اخلاقی‌اش، و هم‌چنین کیفیت کلی زندگی‌اش، مسئولیت‌پذیر است. چنین شخصی کل زندگی را زمینه‌ای برای ارتقاء اخلاقی می‌یابد و بر آن است که در نهایت کل پروژه‌ی زندگی‌اش را با خوبی به اتمام رساند.

در کنفوسیوس‌گرایی نیز تبعیت از اسوه یا اصول کلی اخلاق فقط در مراحل اولیه توصیه می‌شود. از جایی به بعد، شخص خود باید راه‌بر خود باشد. در این جا مفهوم si مطرح می‌شود که به معنای نوعی توجه است، که یک معنای آن عادت ذهنی خودسنجی متاملانه است، یعنی من مدام افکار، احساسات، و اعمالم را ارزیابی می‌کنم. معنای دیگر، فعالیت معطوف به هدف راه‌بری کردن خود به سمت هدف اخلاقی‌ست. باید توجه کرد که فرایند جهت دادن به خود برای رشد اخلاقی، از نظر کنفوسیوس، فرایندی گام به گام است و در فرایندی طبیعی و به پیش‌رفت‌های کوچک به دست می‌آید. شخصی که در سیر و سلوک است مدام به خود دستور می‌دهد تا مطابق با فضیلت عمل کند، و از این طریق تا هنگام مرگ خود را راه‌بری می‌کند. شخص هر چه جلوتر می‌رود با طریق بیش‌تر خو می‌گیرد و عمل به فضیلت برایش دل‌پذیرتر می‌شود. طی طریق مانند کوه‌پیمایی کردن در مسیری است که همواره ادامه دارد و بعد از هر قله‌ای قله‌ای دیگر پیدا می‌شود و البته کل مسیر کم‌شیب است و آهسته و پیوسته پیموده می‌شود.

بودیسم نیز به راه‌بری خود در مسیر اخلاق توجه دارد. البته در مراحل ابتدایی باید از قواعد اخلاقی (sīla) راه‌نمایی گرفت، و نسبت به خود و رابطه‌ی خود با دیگران و با جهان دید درستی پیدا کرد. زمانی که این بنیاد به‌خوبی نهاده شد، باید خرد یا حکمت خود را فعال کرد و به راه‌بری خود پرداخت، یعنی باید نسبت به خود توجه و مراقبت نشان داد، اشکالات اخلاقی خود را رفع کرد و در مسیر خودشکوفایی اخلاقی عزم جدی نشان داد. انسان اخلاقی کم‌کم بر خود مسلط می‌شود، و می‌تواند ذهنش را از افکار، خواسته‌ها و احساسات ناسالم دور کند، و در عوض به سمت‌وسوی درست رهنمون کند. البته باید توجه کرد که در بودیسم (هم‌چون اخلاق ارسطویی) نباید همواره نسبت به افکار، خواسته‌ها و احساسات ذهنی به‌طور خودآگاه تسلط داشت، بلکه باید حالت میانه‌روی (یا پرهیزکاری یا نوعی عزت‌نفس که آدمی را از کارهای پست و غیراخلاقی وامی‌دارد) پیدا کرد، و به‌طور خودکار رفتار درستی انجام داد. شخصی که چنین حالتی پیدا می‌کند فضایل را به‌خاطر خودشان پیگیری می‌کند و از انجام دادن فضایل خوش‌حال می‌شود (و نه بالعکس).

موارد زیر را می‌توان بین سه سنت فضیلت مشترک یافت:

- ۱- عادات اخلاقی درست باید در شخص نهادینه شود. گاهی شرایط و امکانات به نحوی است که امکان رشد این عادات به‌سختی ممکن می‌شود.
- ۲- خودفرمانی قصدی به‌عنوان نوعی مراقبت از خود یک میل یا تصمیم اخلاقی اصیل را به‌همراه دارد تا بتوان به خوبی اخلاقی رسید. این میل یا تصمیم نمی‌تواند از بیرون به شخص تحمیل شود، بلکه از درون دریافته و عمل می‌شود.
- ۳- قصد اخلاقی صرف کافی نیست. لازم است نوعی شخصیت اخلاقی یافت که بزرگ‌وار باشد، و از انجام کار شریفانه خوش‌حال شود (نه بالعکس).

۴- باید برای تحقق شخصیت اخلاقی، و رهنمون کردن خود بدان سمت، تلاشی مستمر در طول حیات داشت.

۵- شخص نهایتاً ممکن است بهترین شخصیت اخلاقی را نیابد، اما همواره در مسیر است، و شیوه‌ای لذت‌بخش، آرام و هماهنگ‌تر از زندگی را تجربه می‌کند.

حال می‌توان بررسی کرد که آیا شرایط و امکان‌هایی که فناوری برای ما فراهم آورده است اجازه‌ی رشد شخصیت اخلاقی را به ما می‌دهد؟ فناوری باید چه‌طور توسعه یابد تا بهتر بتوان خود را به سمت اخلاقی زیستن جهت داد؟ آیا عادات فنا اجتماعی مدرن با عادات اخلاقی که قرار است در ما پرورش یابد هم‌خوان است؟ آیا زیستن در دنیای فناوری با زیستن اخلاقاً خوب در تنش نیست؟ در ادامه، به این پرسش‌ها باز خواهیم گشت. اما پیش‌تر بپردازیم به دیگر عناصر پروراندن خود.

۵- تکمیل حلقه با خرد فنا اخلاقی

عادات اخلاقی که در این فصل بحث می‌شوند، به‌علاوه‌ی دیگر عادات اخلاقی زمینه‌ای را فراهم می‌آورند که خرد عملی یا اخلاقی فرصت ظهور و بروز پیدا کند. خرد عملی در حوزه‌ی اخلاق عمل می‌کند، و قابلیت‌های شناختی، ادراکی، عاطفی و حرکتی را طوری هماهنگ می‌کند که پاسخ متناسبی به موقعیت‌های خاص اخلاقی داده شود. در ادامه دیگر عناصر خودسازی را بحث می‌کنیم.

۵-۱- توجه اخلاقی

ارسطو خرد عملی را نوعی ادراک اخلاقی می‌داند. یعنی، شخصی که خرد عملی در او محقق شده است می‌تواند به ویژگی‌هایی از موقعیت خاص که برای هدف قضاوت اخلاقی مهم و مربوطاند توجه نشان دهد. شخص خردمند (phronimos) واقعیات مرتبط موقعیت‌های انضمامی را «می‌بیند». به‌طور مثال، وقتی کودکی در معرض خطر یک حیوان درنده است، همه‌ی ما کم و بیش این وظیفه‌ی اخلاقی را بر دوش خود می‌بینیم که ورود پیدا کرده و به‌نحوی کودک را از خطر دور کنیم. اما هرچه موقعیت اخلاقی پیچیده‌تر می‌شود، نیاز به

بصیرت بالاتری برای دیدن جنبه‌های اخلاقاً مرتبط موقعیت هست، و فقط کسانی که در سیر اخلاقی پیش رفته‌اند به خوبی می‌توانند کار درست اخلاقی را در موقعیت‌های پیچیده ببینند. تقویت چنین بصیرتی می‌تواند شخص را در موقعیت‌های پیچیده‌ی اخلاقی کمک کند تا بدون اینکه درگیر دوراهی‌های اخلاقی شود تصمیم اخلاقی درستی اتخاذ کند.

در اخلاق کنفسیوسی، با مفهوم *si* مواجهیم که معمولاً به «توجه» ترجمه می‌شود. مفهوم *si* را می‌توان طوری تفسیر کرد که معنای توجه اخلاقی دهد، توجهی اخلاقی که در موقعیت خاص کار درست را در می‌یابد، و متناسباً پاسخ می‌دهد. طبق آموزه‌های کنفسیوس، مناسکی وجود دارد که در آن‌ها می‌توان قواعدی اخلاقی را فراگرفت. هدف از این مناسک این است که بتوان در شرایط خاص تصمیم اخلاقی مناسب و مربوطی اتخاذ کرد. مفهوم دیگر *zhi* است که به خرد اخلاقی یا هوش‌یاری آگاهانه ترجمه شده است که جنبه‌ی شناختی و عواطفی دارد و اگر به درستی پرورده شود در موقعیت به شخص کمک می‌کند تا متناسباً اخلاقی رفتار کند. هرچقدر شخص در مراتب بالاتر اخلاق باشد، کمتر نیاز به تأمل و تفکر دارد، و سریع‌تر کنش اخلاقی را درمی‌یابد. در بودیسم، نیز مفاهیم بسیاری هستند که با توجه اخلاقی در ارتباط اند. ذهن‌آگاهی^{۱۰۳} یکی از آن‌هاست. آنچه از منظر بودیسم مهم است این است که شخص باید درون خود را طوری از توهمات و اشتغال‌های نامربوط بپیراید که نسبت به امور مربوط اخلاقی به خوبی حساس شود. این حساسیت در بودیسم بیش‌تر معطوف به رنج دیگران است. باید در موقعیت اخلاقی طوری رفتار کرد که رنج دیگران کمینه شود. در این جاست که مفهوم شفقت^{۱۰۴} اهمیت می‌یابد. مفهوم دیگر هم‌دلی^{۱۰۵} است. باید نسبت به دیگر موجودات (اعم از دیگر انسان‌ها، حیوانات و...) شفقت داشت، و هم‌دلانه وضع آن‌ها را درک کرد و در مورد آن‌ها رفتار کرد. موارد زیر را می‌توان بین سنت‌های اخلاق فضیلت مشترک یافت:

- ۱- شخص خردمند توجه یا حساسیتی عمیق به ویژگی‌های برجسته‌ی اخلاقی یک موقعیت نشان می‌دهد.
- ۲- توجه اخلاقی شامل ادراک شناختی از این موضوع است که چرا واقعیت‌هایی از یک موقعیت مربوط اند، و چه پاسخ عاطفی باید نسبت به آن‌ها داشت.
- ۳- توجه اخلاقی به شخص کمک می‌کند تا سریعاً به‌طور مناسبی به موقعیت‌های پیش‌بینی‌نشده و نو واکنش متناسب نشان دهد.

در دوره‌ی ما که فناوری همه‌ی ابعاد زندگی‌مان را درنوردیده، و نسبت به آینده نمی‌توان پیش‌بینی قطعی داشت، در صورتی که توجه اخلاقی پرورش یافته باشد، می‌توان همواره موضع اخلاقی درستی اتخاذ کرد. اما چطور می‌توان از توجه اخلاقی به‌طور باثبات و قابل‌اتکاتری در زندگی فناجتماعی بهره برد؟ کدام فناوری‌ها می‌توانند قابلیت توجه اخلاقی ما را تقویت و کدام تضعیف می‌کنند؟ چه انواعی از توجه اخلاقی باید بیش‌تر رشد کند؟ کدام یک از این موارد: توجه به رنج دیگر مخلوقات (چنان‌که بودیسم تأکید دارد)، توجه بیش‌تر به

^{۱۰۳} Mindfulness

^{۱۰۴} Karunā

^{۱۰۵} Muditā

عدالت و اعتدال (دیدگاه ارسطو) یا توجه محوری به احترام و خیرخواهی در بستر خانواده (همان‌طور که کنفوسیوس مهم می‌داند)؟ یا شاید جنبه‌هایی دیگر از زندگی باید محور اصلی توجه ما باشد؟ در ادامه به عنصری دیگر از خودسازی اخلاقی می‌پردازیم.

۵-۲- داوری دوراندیشانه

دو واژه‌ی داوری دوراندیشانه و خرد عملی گاه به‌جای هم به‌کار می‌روند. اما داوری دوراندیشانه را باید یکی از مقومات خرد عملی دانست. داوری دوراندیشانه قابلیتِ اندیشیدن و انتخابِ درستِ راه یا وسایل مؤثر و مناسب، در موقعیت‌های خاص، برای رسیدن به یک غایت خوب یا شریفانه است. کسی که چنین قابلیت‌هایی دارد در موقعیت به‌درستی قضاوت می‌کند، اسیر احساسات نمی‌شود، قواعد متعارض اخلاقی او را سردرگم نمی‌کند، واکنش‌های عجولانه یا دیرهنگام نمی‌دهد، و در نهایت بهترین راه برای بهتر شدن اوضاع را انتخاب می‌کند. از نظر ارسطو، داوری دوراندیشانه مهم‌ترین مقوم خرد عملی (فرونسیس) است، هرچند خرد عملی مقومات دیگری نیز دارد. داوری دوراندیشانه بخش محاسبه و تأمل کردنِ خرد عملی است. خرد عملی کمی عام‌تر است: کسی که بهره‌مند از خرد عملی است به‌سمت آن هدفی که برای انسان بهترین است داوری محاسبه‌گرانه و مصلحت‌سنجانه را به‌کار می‌گیرد. شناخت هدف و آنچه برای انسان بهترین است خارج از حوزه‌ی مصلحت‌سنجی داوری دوراندیشانه است و در حوزه‌ی خرد عملی قرار دارد. کسی که داوری دوراندیشانه دارد «زیرک»^{۱۰۶} است، اما اگر چنین شخصی زیرکی‌اش را به خدمتِ اهداف درست درآورد «خردمند»^{۱۰۷} است. داوری دوراندیشانه بیش‌تر بر انتخاب مصالح و روش‌های رسیدن به غایات اخلاقی، که توسط خرد برگزیده شده‌اند، به‌کار می‌آید. داوری دوراندیشانه برای ارسطو قضاوتی‌ست همراه با تأمل، و نه حدس و گمان یا از روی کشف و شهود. قضاوتی‌ست همراه با مصلحت‌سنجی در زمانی محدود در بین گزینه‌های ممکن. انتخابی متعادل است بین دو سر افراط و تفریط. در ضمن، موقعیت‌سنجانه است؛ یعنی، در دو موقعیت متفاوت ممکن است دو تصمیم معارض و در عین حال درست اتخاذ کند.

بخشی از مفهوم خرد (zhi) در کنفوسیوس‌گرایی تا حدی به داوری دوراندیشانه نزدیک است. خرد به معنای تمایل به ارزیابی شخصیت دیگران و شخصیت خود، مهارت تأمل درباره‌ی وسایل مناسب برای رسیدن به یک هدف و برای یافتن نتایج و دلالت‌های هر تصمیم، تعهد به فضایل، و فهم عقلانی است. در نتیجه این مفهوم بیش‌تر به خرد عملی ارسطو نزدیک است، اما جزئی از آن، که به یافتن وسیله‌ی مناسب برای دریافتن هدف اخلاقی اختصاص دارد، در واقع همان قابلیت داوری دوراندیشانه است. استعاره‌ی پرت کردن سنگ برای خوردن به یک هدف را در نظر بگیرید. در این استعاره، باید قدرتِ پرتاب کردن سنگ را دارا بود و از وسایل درستی برای پرتاب استفاده کرد (داوری دوراندیشانه). اما این کافی نیست. باید دقیقاً به سمت هدف شلیک کرد (خردمندی). در واقع، داوری دوراندیشانه وسیله‌ای است در خدمت به خردمندی.

^{۱۰۶} Clever

^{۱۰۷} Wise

فضیلت تناسب^{۱۰۸} نیز در کنفسیوس‌گرایی ستایش شده است. تناسب مهارتی است که کمک می‌کند تا نه خیرخواهی به دیگران و نه پای‌بندی به آداب مناسکی اختلالی در سمت‌وسوی اخلاقی شخص ایجاد نکنند. این مهارت کمک می‌کند تعادلی مناسب بین منظرهای اخلاقی ایجاد شود، و مشخص می‌کند کدام هنجارهای اخلاقی به موقعیتی که شخص در آن است مربوط اند. حفظ حرمت زن با دست نزدن به او جزء آداب کنفسیوسی‌ست اما شخص در موقعیتی که زنی در حال غرق شدن است می‌فهمد که باید به او کمک کرد و او را از غرق شدن نجات داد.

در بودیسم «وسایل ماهرانه»^{۱۰۹} ایده‌ای است که نوعی دوراندیشی در آن لحاظ شده است. این ایده شامل استفاده از داوری ماهرانه و دقیق برای بهره‌بردن از اصول اخلاقی نهادینه شده است. در بهره بردن درست از اصول باید آن‌ها را درست تفسیر کرد، آن‌ها را متناسب با موقعیت بیان کرد، و یا گاهی برخی اصول غیرمهم‌تر را برای مصلحت اخلاقی بزرگ‌تر (به‌طور خاص برای تحقق درخواست نهایی اخلاق بودایی، یعنی پیگیری مشفقانه‌ی بهروزی دیگران) تعلیق کرد.

داوری دوراندیشانه به‌طور خلاصه شامل موارد زیر می‌شود:

- ۱- کسی که از خرد عملی بهره برده‌است باید داوری دوراندیشانه داشته باشد.
- ۲- داوری دوراندیشانه عادت‌اندیشیدن و انتخاب درست از بین وسایل و راه‌های فراهم برای رسیدن به هدفی خوب یا شریفانه، در موقعیتی خاص، است.
- ۳- داوری دوراندیشانه به شخص کمک می‌کند حتی در موقعیت‌های جدید و پیش‌بینی‌ناشده یا شرایط اضطراری که برایشان قواعد اخلاقی وضع نشده کنش خوبی داشته باشد.
- ۴- در شرایط معدودی که اهداف عالی اخلاق مد نظرند ممکن است هنجارهای اخلاقی طور دیگری تفسیر شوند یا تغییر کنند یا تعلیق شوند.

در شرایط «کدری فنا اجتماعی شدید»، داوری دوراندیشانه می‌تواند به کار بیاید. شرایط فعلی و آینده‌ی توسعه‌ی فناوری هیچ قاعده و قانون واضحی را بر نمی‌تابد، و در این شرایط می‌توان به مصلحت‌سنجی پناه برد و گام به گام با این قابلیت تصمیم‌گیری اخلاقی درستی داشت. با این حال، پرسش‌هایی از این قبیل باقی می‌مانند: چطور می‌توان دوراندیشی‌های انسان‌های منفرد را در کنار هم در یک اجتماع (فناورانه) به کار گرفت؟ چطور می‌توان دوراندیشی را از اهداف غیراخلاقی و یا اهدافی که محدود به یک گروه یا کشور خاص است جدا کرد و به اهداف بشری مربوط ساخت؟ به این سوالات در بخش‌های بعدی پاسخ داده می‌شود.

۵-۳- گسترش مناسب دغدغه اخلاقی

منظور از «دغدغه» در این جا نوعی مراقبت کردن فعالانه یا نوعی مصممیت برای انجام کار خوب است. منظور از «گسترش مناسب» گسترش دادن دیدگاه پایه‌ای شخص درباره‌ی دغدغه‌ی اخلاقی (دیدگاه شخص

^{۱۰۸} Yi

^{۱۰۹} Upāya kaushalya = skillful means

درباره‌ی عشق احترام، همدلی، انصاف یا غیره) است به طوری که دیگران را نیز در بر بگیرد. برای ارسطو، مفهوم دوستی این موضوع را به خوبی توضیح می‌دهد. در دوستی کامل، دوست به عنوان «خود دوم» من به ظهور می‌رسد. کسی که زندگی‌اش به اندازه‌ی زندگی خود من برایم مهم است. به همین خاطر، مراقبت اخلاقی من به دوست نیز سرایت می‌کند. این مراقبت همان چیزی است که ارسطو فیلیا^{۱۱۰} می‌نامد. همان طور که من عواطفم در مورد رنج و خوشی خودم کار می‌کند، در مورد دوستم هم حساسیت و دغدغه دارم. بنابراین دوستی «گسترش دغدغه» را به وجود می‌آورد. ارسطو، عشق پدر و مادر به فرزندشان را از این جنس می‌داند، چون پدر و مادر به معنای واقعی کلمه بچه‌شان را بخشی از خود می‌دانند. مفهوم دیگری که این «گسترش» دادن را توضیح می‌دهد «عدالت» است. در عدالت نیز دغدغه‌ی اخلاقی به دیگرانی که سزاوار آن اند گسترش می‌یابد. گرچه عشق دوسویه و عمیق و هم‌دلی بی‌پایان صرفاً در دوستی کامل رخ می‌دهد، می‌توان نوعی مراقبت از دیگران را در عدالت یافت. ارسطو این فضیلت را دوستی مدنی^{۱۱۱} می‌نامد.

در کنفوسیوس‌گرایی این «گسترش» اختصاص بیش‌تری به عشق و احترام خانوادگی دارد. مراقبت خانوادگی در کنفوسیوس رکن اساسی است و الگویی برای دیگر روابط انسانی، از جمله روابط سیاسی، به حساب می‌آید. البته باید توجه کرد که در گسترش دادن عشق و احترام خانوادگی هرچه از روابط داخل خانواده دورتر می‌شویم باید عشق و احترام غلط کم‌تری بیاید. بالاتری عشق و احترام بین فرزند و والدین یا میان خواهر و برادر است. در گسترش دادن حس مراقبت نسبت به دیگران باید دانست چه میزان عشق و احترام برای چه شخصی لازم است. گرچه فهمیدن میزان دقیق عشق به هر کس در اجتماع کار مشکلی است، فهم نسبی، توجه اخلاقی و داوری دوراندیشانه کمک می‌کنند تا نسبت مناسب برای عشق ورزیدن به هر شخص را دریابیم. در ضمن، باید قدرت تسلط به خود داشت و مراقبت و احترام را به میزان کافی، و نه کم‌تر و بیشتر، به کسانی که مستحق آن اند ارزانی داشت. مثلاً، حاکم یک اجتماع نباید چنین باشد که توجه بیش‌تری به اطرافیان و خانواده‌اش داشته باشد و از مردمانش غفلت ورزد. او باید عشق و احترامی را که برای خانواده‌اش قائل است در نسبتی که لایق شهروندان است به آنان نیز داشته باشد. تشخیص این میزان در هر مورد وابسته به فهم نسبی و مصلحت‌سنجی خردمندانه است.

بسط اخلاقی در بودیسم بسیار اهمیت دارد. همان‌طور که در بحث «وسایل ماهرانه» گفته شد، در جایی که با بهروزی دیگران در تعارض باشند می‌توان اصول اخلاقی را کنار گذاشت. مفاهیمی چون بخشایش^{۱۱۲}، خیرخواهی^{۱۱۳}، همدلی^{۱۱۴}، خوشی مشفقانه^{۱۱۵}، و متانت^{۱۱۶} همه مفاهیمی اند در بودیسم که نشان از توجه به دیگری دارند. این توجه باید مناسب باشد یعنی متناسب با نیاز دیگری باشد، و به شیوه‌ی کارایی پیگیری شود.

^{۱۱۰} Philia

^{۱۱۱} *Philia politikē* = Civic friendship

^{۱۱۲} Dāna

^{۱۱۳} Maitri

^{۱۱۴} Karunā

^{۱۱۵} Muditā

^{۱۱۶} Upeksā

تفاوتی که بودیسم با دو مکتب دیگر اخلاق فضیلت دارد در این است که در این جا باید نسبت به همگان هم‌دلی و شفقت یکسانی نشان داد. براساس اصل متافیزیکی هم‌بستگی موجودات به یکدیگر همه‌ی ما در اصل یکی بوده‌ایم و الان نیز در اصل یکی ایم، و نباید میان انسان‌ها تمایزی گذاشت. البته منظور این نیست که روابط انسانی مهمل اند، بلکه منظور این است که باید نهایت شفقت را نسبت به همه، در هر رابطه‌ای، ارائه کرد.

فارغ از تمایزها، اخلاق فضیلت پیشنهاد می‌کند که مراقبت اخلاقی را گسترش دهیم. این پیشنهاد خصوصا مناسب با حال ما انسان‌های عصر فناوری است که همه کم‌وبیش با چالش‌های مشابهی مواجهیم، و در صورتی که نگاهی خودخواهانه داشته باشیم ممکن است زندگی همه را بر کره‌ی زمین به چالش بکشیم. به همین خاطر، نگاه بودیستی که ما را دعوت به مراقبت از همگان می‌کند بی‌راه نیست. در ضمن، برای رفع تبعیض‌های بی‌شماری که در دنیای جدید ایجاد شده است، مدام خود را جای دیگران بگذاریم و از منظر آن‌ها شیوه‌ای را پیش بگیریم که خوش‌بختی دیگران نیز در نظر گرفته شده باشد. در این جاست که تخیل اخلاقی اهمیت می‌یابد: باید خود را جای دیگری تخیل کرد، و عواطف و احساساتی را حس کنیم که فرد در آن موقعیت داراست، تا بتوان تصمیم اخلاقی هم‌دلانه‌ای اتخاذ کرد. باید کم‌کم تمرین کرد تا به این توانایی دست یافت که موقعیت دیگران را درک کرد، و عواطف اخلاقی خود را به آنان سرایت داد.

این بخش را می‌توانیم به شکل زیر خلاصه کنیم:

۱- شخص اخلاقی می‌تواند دغدغه‌ی مراقبت‌گرانه (عشق، انصاف، خیرخواهی، احترام، هم‌دلی و ...) را به دیگران گسترش دهد.

۲- بسط دغدغه‌ی اخلاقی باید به شکل مناسبی اتفاق بیفتد. یعنی نسبت به موجوداتی که مستحق اند، آن هم در زمان لازم و به شیوه‌ای درست.

۳- گسترش دغدغه‌ی اخلاقی نسبت به دیگران نیازمند دیگر عناصر خودسازی، به خصوص توجه اخلاقی و داوری دوراندیشانه است. به همین خاطر است که گسترش نگرانی نسبت به دیگران از مراتب بالای شکوفایی اخلاقی به حساب می‌آید.

اما آیا فناوری‌ها قدرت تخیل اخلاقی و گسترش نگرانی اخلاقی ما را بسط داده‌اند یا از آن کاسته‌اند؟ کدام فناوری‌ها بهتر می‌توانند از دغدغه‌ی ما نسبت به دیگران پشتیبانی کنند؟ در بخش‌های بعد به این موضوع بازخواهیم گشت. در بخش بعد به *فنا/اخلاقی* می‌پردازیم.

۶- خرد فنا اخلاقی برای آینده‌ای غیر قطعی

تا این جا گفتیم که سنت‌های اخلاق فضیلت در پی پروراندن اخلاقی انسانی‌ها از طریق ایجاد خرد عملی اند، که از طریق به دست آوردن قابلیت‌هایی چون عادت دادن خود به امور اخلاقی، فهم نسبتی، خودسنجی متاملانه، خودفرمانی قصدی رشد اخلاقی، توجه ادراکی به برجستگی اخلاقی، داوریِ دوراندیشانه، و بسط مناسب دغدغه اخلاقی در اشخاص محقق می‌شود. حال پرسش این جاست که آیا این قابلیت‌ها، و به‌طور خاص خرد عملی، چالش‌های اخلاقی دنیای فناورانه را بهبود می‌بخشند؟ برای پاسخ به این پرسش باید توجه کرد که آنچه از سنت‌های اخلاق فضیلت بیان شد بیش‌تر به ما می‌گوید «چگونه» می‌توان فضیلت‌مدار بود، و درباره‌ی اینکه «چه» باید کرد، یا اینکه شخصیت خوب «چه» ویژگی‌هایی دارد، کم‌تر بحث شد. در این بخش، به این پرسش می‌پردازیم که به «چه» شخصیت انسانی‌ای نیاز داریم تا بتوانیم در جهانِ امروزی اخلاقی زیست کنیم.

۶-۱- رده‌بندی فضایل فنا اخلاقی

فضایل فنا اخلاقی از سویی ریشه در سنت‌های فضیلت‌گرا دارند. از سوی دیگر، باید با ویژگی‌های دنیای فناورانه (ویژگی‌هایی چون تغییرات فنا اجتماعی به هم وابسته، پیش‌بینی‌ناپذیری، جهانی‌شدن، همواره در تغییر بودن، و سرعت تغییرات) موافق باشند. در این راستا، می‌توان موارد زیر را به‌عنوان فضایل فنا اخلاقی پیشنهاد کرد:

- ۱- صداقت^{۱۱۷}
- ۲- تسلط بر خود^{۱۱۸}
- ۳- تواضع^{۱۱۹}
- ۴- عدالت^{۱۲۰}
- ۵- شجاعت^{۱۲۱}
- ۶- هم‌دردی^{۱۲۲}
- ۷- مراقبت^{۱۲۳}
- ۸- مدنیت^{۱۲۴}
- ۹- انعطاف^{۱۲۵}
- ۱۰- منظر^{۱۲۶}
- ۱۱- بزرگواری^{۱۲۷}
- ۱۲- خرد فنااخلاقی^{۱۲۸}

۶-۲- صداقت: احترام به صدق [فضایل مرتبط: اعتماد^{۱۲۹}، اطمینان^{۱۳۰}، و راستی^{۱۳۱}]

صداقت فضیلتی است که در سنت‌های مختلف اخلاقی محترم است. اما چگونه می‌توان در دنیای فناورانه صداقت را تجربه کرد؟ ارتباط صداقت با مفهوم اطلاعات و ارتباطات این نکته را به ما گوشزد می‌کند که فناوری‌های ICT اهمیت زیادی در تحقق صداقت در دنیای کنونی دارند. در مورد این فناوری‌ها از سویی به

-
- ^{۱۱۷} Honesty
 - ^{۱۱۸} Self-Control
 - ^{۱۱۹} Humility
 - ^{۱۲۰} Justice
 - ^{۱۲۱} Courage
 - ^{۱۲۲} Empathy
 - ^{۱۲۳} Care
 - ^{۱۲۴} Civility
 - ^{۱۲۵} Flexibility
 - ^{۱۲۶} Perspective
 - ^{۱۲۷} Magnanimity
 - ^{۱۲۸} Technomoral Wisdom
 - ^{۱۲۹} Trust
 - ^{۱۳۰} Reliability
 - ^{۱۳۱} Integrity

ارزش حریم خصوصی^{۱۳۲} و از سوی دیگر بر ارزش‌هایی چون شفافیت و جامعه‌ی باز اطلاعاتی تأکید می‌شود. حال پرسش این جاست که چطور می‌توان صداقت را محترم شمرد ولی حریم خصوصی افراد را زایل نکرد؟ آیا اقدامات کسانی چون ادوارد اسنودن^{۱۳۳}، ویکی‌لیکس^{۱۳۴}، یا گروه انانیمس^{۱۳۵} اقداماتی در حمایت از صداقت است؟ آیا «حق فراموش شدن» با صداقت در تضاد نیست؟ آیا داشتن حساب گم‌نام در شبکه‌های مجازی با صداقت در تضاد است؟ آیا هک کردن و انتشار اطلاعات عمومی (مثل مورد هک اشلی مدیسن^{۱۳۶}) حرکتی صادقانه است؟ سؤالاتی از این قبیل ما را نسبت به دریافتن مفهوم صداقت در دنیای فناوری محتاط‌تر می‌کند. باید توجه کرد که صداقت در دنیای فناوری یک ارزش فردی نیست و جنبه‌ی اجتماعی و سیاسی دارد، پس برای فهم آن باید جنبه‌ی اجتماعی و نهادی آن را نیز فهمید. به‌طور مثال، می‌توان به شبکه‌های اجتماعی‌ای توجه کرد که اعتماد مردم را از سوی رسانه‌های جمعی همچون تلویزیون به خود جلب کرده‌اند، اما در مورد فرایند صحت‌سنجی دعاوی در آن‌جا سازوکار مشخصی وجود ندارد. به‌دست آوردن اطلاعات قابل اطمینان در اینترنت هم‌بستگی بالایی با حفظ بشریت در مقابل تهدیدهای وجودی چون تغییرات آب‌وهوایی، بیماری‌های فراگیر، تهدیدات هسته‌ای و زیستی و غیره دارد، و در صورتی که اطلاعات درستی بین مردم توزیع نشود نمی‌توان جلوی این تهدیدها را گرفت.

در مجموع می‌توان صداقت را در عصر فناوری چنین تعریف کرد: احترام به صدق به‌همراه خبرگی عملی در نشان دادن این احترام به‌شکلی مناسب در زمینه‌های فناورانه. بر این اساس، هر نوع افشای اطلاعات را نمی‌توان مساوی صداقت دانست. باید اطلاعات درست را به افراد درست، در زمان و مکانی درست، و تا میزانی که لازم است و به دلایلی به حق ارائه کرد. به‌صورت تمثیل می‌توانیم بگوییم جز راست نباید گفت، هر راست نشاید گفت. این بحث خصوصاً با شبکه‌های اجتماعی و بحث نظارت^{۱۳۷} ارتباط وثیقی دارد که در فصل ۷ و ۸ بیشتر درباره‌اش بحث خواهیم کرد.

۳-۶- تسلط بر خود: نگارنده آرزوهای خود باشیم [فضایل مرتبط: خودداری^{۱۳۸}، نظم^{۱۳۹}، میانه‌روی^{۱۴۰}، شکیبایی^{۱۴۱}]

^{۱۳۲} Privacy

^{۱۳۳} Edward Snowden

^{۱۳۴} Wikileaks

^{۱۳۵} Anonymous

^{۱۳۶} Ashley Madison: شبکه‌ای اجتماعی برای قرار ملاقات. اطلاعات شخصی افراد در این وبسایت در سال ۲۰۱۵ هک شد.

^{۱۳۷} Surveillance

^{۱۳۸} Temperance

^{۱۳۹} Discipline

^{۱۴۰} Moderation

^{۱۴۱} Patience

طبق این فضیلت، شخص باید تمایلاتش را با خوبی هم‌سو کند. برای فهم این فضیلت، باید هم‌راه با ارسطو بین خودداری^{۱۴۲} (پروراندن تمایلات درست) و خویش‌داری^{۱۴۳} (محدود کردن خودخواسته‌ی تمایلات غلط) تمایز ایجاد کرد. مورد دوم مقدمه‌ای برای حصول مورد اول است. ما هر دوی این مفاهیم را ذیل چتر «تسلط بر خود» قرار می‌دهیم.

در دنیای جدید، به‌خاطر توسعه‌ی حمل و نقل و هم‌چنین فنون تبلیغات (با استفاده از تحلیل مبتنی بر کلان‌داده) مصرف‌گرایی به‌شدت بین مردم ترویج داده شده است. این مسئله از بعد اخلاقی قابل مطالعه است. بجز مشکلات زیست‌محیطی ناشی از زباله‌های مصرفی، مردم مدام درگیر تمایلات و خواسته‌هایی می‌شوند که احیانا نیاز واقعی آن‌ها نیست. وقت انسان‌های زیادی در بازی‌های کامپیوتری یا موبایلی صرف می‌شود. خیلی از اپلیکیشن‌ها جذابیت‌هایی ایجاد می‌کنند تا کاربر به آن‌ها معتاد شود. زندگی برخط به‌شدت کنترل ما را بر خود به چالش می‌کشد، به‌طوری که اگر موبایل یا لپ‌تاپی کنار ما باشد حواس ما را به خود پرت می‌کند و ما را از نظم روزانه و تسلط بر خود بازمی‌دارد.

فضیلت فنا‌اخلاقی تسلط بر خود را باید این‌گونه تعریف کرد: توانایی انتخاب و خواستن آن کالاها و تجارب موجود در بستر فنا‌اجتماعی که بیشترین مشارکت را در پرورش انسان‌های حال و آینده دارند. اما پرسش اساسی این است که چطور می‌توان چنین فضیلتی را کسب کرد؟ یک چالش در کسب این فضیلت مربوط به تنوع فرهنگی انسان‌هایی می‌شود که در عصر ارتباطات در کنار هم زندگی می‌کنند. در نتیجه، انتخاب آنچه بیش‌ترین مشارکت را برای پرورش دیگران دارد با دشواری مواجه است. در فصل ۷ و ۸ و ذیل بحث فناوری‌های نظارتی و بهسازی زیستی به این چالش‌ها برخوردیم گشت تا ببینیم انسان چطور می‌تواند نگارنده‌ی تمایلات خود شود.

۶-۴ - فروتنی: بدانیم که چه نمی‌دانیم [فضایل مرتبط: افتادگی^{۱۴۴}، تکریم^{۱۴۵}، تعجب^{۱۴۶}]

فروتنی مورد تایید ارسطو نبوده، چون ارسطو انسان شریف را بزرگوار و شخصی باافتخار می‌داند. اما پس از مسیحیت، فروتنی خصوصا با توماس آکوئینی، به اخلاق فضیلت‌گرا راه پیدا کرد. از دیگر طرف‌داران فروتنی می‌توان کانت و از مخالفان آن به نیچه اشاره کرد. اما در بودیسم و کنفسوسیسم گرایب فروتنی همواره تایید شده‌اند.

می‌توان ادعا کرد در دنیای فناوری‌های نوظهور باید فروتنی بیش‌تری داشت، چون نتایج این فناوری‌ها پیش‌بینی‌ناپذیرند، و ممکن است چالش‌های بیش‌تری را به بار بیاورند. امروزه این تلقی مدرن که با فناوری می‌توان بر امور مختلف سروری کرد، مثلا بر بیماری‌ها فائق آمد، پذیرفتنی نیست. پس باید با فروتنی بیش‌تری

^{۱۴۲} Temperance

^{۱۴۳} Continencc

^{۱۴۴} Modesty

^{۱۴۵} Reverence

^{۱۴۶} Wonder

از نتایج خوب و بد فناوری‌ها صحبت به میان آورد. در دنیای اینترنت، پدیده‌هایی چون جرم سایبری، جاسوسی سایبری، هک و غیره همه حاکی از این مطلب‌اند که سروری بر فناوری بی‌معناست. این موضوع خصوصاً با ایجاد سامانه‌های هوش مصنوعی، مبتنی بر «یادگیری عمیق»^{۱۴۷}، بیش از پیش خود را نشان می‌دهد که فناوری برای خود عاملیتی دارد که در حیطه اراده انسانی نیست. در نتیجه‌ی باید از کدِری فنا/اجتماعی غلیظ سخن به میان آورد.

فروتنی فنا اجتماعی را این چنین تعریف می‌کنیم: شناخت محدودیت‌های واقعی دانش و توانایی فنا اجتماعی‌مان؛ احترام به قدرت جهان و تعجب از آن برای شگفت‌زده‌کردن یا گیج‌کردن ما؛ وانهادن ایمان کورکورانه به فناوری‌های جدید و سروری و تسلطی که آن‌ها بر طبیعت ایجاد می‌کنند. اگر فاقد فروتنی فنا اجتماعی باشیم، ممکن است خطرات وجودی فناوری را جدی نگیریم، و در نتیجه، در جهت تقویت قابلیت‌های مصلحت‌سنجانه گام برداریم. نکته‌ی دیگر اینکه فروتنی فنا اجتماعی بین دو خصلت خوش‌بینی و بدبینی نسبت به فناوری قرار دارد. کسی که فروتن است نه فناوری را راه‌حل همه‌ی مشکلات می‌بیند، نه زندگی فناورانه را نوع غیراصیل و نانسانی زندگی می‌شمارد. بلکه فروتنانه در پی توسعه‌ی فناوری‌های خوبی است که عواقب بد کمتری به همراه دارند.

۶-۵- عدالت: حمایت از درستی [مسئولیت‌پذیری^{۱۴۸}، انصاف^{۱۴۹}، معامله‌به‌مثل^{۱۵۰}، خیرخواهی^{۱۵۱}]

در بخش‌های قبل دیدگاه سنت‌های اخلاق فضیلت درباره‌ی عدالت را بحث کردیم. در این جا به عدالت در بستر فناوری می‌پردازیم. عدالت فنا اخلاقی را می‌توان به دو خصلت به‌هم‌وابسته تقسیم کرد: ۱- توزیع منصفانه و برابر فواید و خطرات فناوری‌های در حال ظهور، ۲- دغدغه نسبت به این موضوع که فناوری‌های در حال ظهور چگونه بر حقوق، کرامت و بهروزی افراد و گروه‌ها مؤثر اند. عدالت با صفت‌هایی چون درستی (آسیب نرساندن و خیررساندن توأم)، انصاف (بی‌طرفی اخلاقی) و مسئولیت‌پذیری (برعهده گرفتن عواقب اعمال خود) نیز در ارتباط است.

مثال بارزی که می‌توان در این باره ذکر کرد، اختلاف طبقاتی شدید در دره‌ی سیلیکون^{۱۵۲} و اجتماعات نزدیک به آن در سان‌فرانسیسکو است. گویی افرادی که به این دره رفت و آمد دارند تافته‌ای جدا بافته‌اند، و باقی مردم مجبور اند مثلاً اجاره‌های سنگین خانه‌های گران‌شده به‌خاطر افزایش تقاضا در آن منطقه را، به‌خاطر آن قشر جدا بافته، تحمل کنند. مورد قابل اشاره‌ی دیگر تأثیرات جانبی فناوری‌ها بر محیط زیست، یا عدم تقارن توزیع قدرت بین صاحبان فناوری‌های نظارتی، صاحبان کلان‌داده‌ها، و فناوری‌های جنگی در مقایسه با

^{۱۴۷} Deep learning

^{۱۴۸} Responsibility

^{۱۴۹} Fairness

^{۱۵۰} Reciprocity

^{۱۵۱} Beneficence

^{۱۵۲} Silicon valley

دیگر مردم است. گویا خیل کثیری از مردم از اظهار نظر و اعمال اراده محروم مانده‌اند، و عده‌ای که فناوری را توسعه می‌دهند روز به روز مسلط‌تر و قدرت‌مندتر می‌شوند. خیل محروم صرفاً مجبور اند اثرات سوء فناوری برای همگان را تحمل کنند. البته با همه این تفاسیر نباید از خدمات فناوری‌های نوظهور برای عدالت همگانی نیز چشم‌پوشی کرد. در فصل‌های ۷ تا ۱۰ درباره‌ی عدالت و نسبت آن با شبکه‌های اجتماعی، نظارت دیجیتال، و روبات‌های نظامی بیش‌تر بحث خواهیم کرد.

۶-۶- شجاعت: امید و هراس هوش‌مندانه [فضایل مرتبط: امید^{۱۵۳}، استقامت^{۱۵۴} و پایداری^{۱۵۵}]

شجاعت برای ارسطو صفتی است بین بزدلی و انتحار، و بیش‌تر جنبه‌ی سلحشورانه دارد. اما برای آکوئینی، این صفت خصلت روحی و اخلاقی پررنگ‌تری دارد، و به معنی پذیرش مصائب و خطرات در راه خوبی است. برای کنفوسیوس نیز شجاعت جنبه‌ی اخلاقی دارد: شجاعت در پیگیری خوبی معنا می‌دهد. در راه خوبی نباید از هیچ شری ترس داشت. شجاعت اخلاقی در بودیسم نیز نقشی محوری دارد.

اما چه نقشی برای این صفت در عصر فناخلاق می‌توان یافت؟ توسعه‌ی جنگ‌های روباتی یا مهندسی زیست‌پزشکی، و آسیب‌های محتمل آن‌ها برای بشریت، این پرسش را برمی‌انگیزاند که تا چه اندازه باید از خطرات این فناوری‌ها بترسیم و تا چه میزان باید این ترس را کنار بگذاریم و امیدوارانه نگاه کنیم؟ برای پاسخ به این پرسش ابتدا باید تعریف روشن‌تری از شجاعت در بستر فناوری ارائه دهیم. شجاعت فناخلاق ترس و امید هوش‌مندانه و به موقع نسبت به خطرات و فرصت‌های مادی و اخلاقی فناوری‌های در حال ظهور است. طبق شجاعت به معنای سنتی آن، معمولاً لازم است خواسته‌های مادی و راحتی را فدای آرمان‌های اخلاقی کنیم. این موضوع اما در دنیای فناوری پیچیده می‌شود. آیا اگر رفتاری غیراخلاقی (مثلاً ایجاد بی‌عدالتی یا آسیب زدن به اشخاص بی‌گناه) موجب جلوگیری از نابودی زندگی بشریت توسط یک فناوری شود، هم‌چنان مجازیم برای حفظ ارزش‌های اخلاقی زندگی دنیوی افراد (کل بشریت) را فدا کنیم؟ در فصل ۹ به این پرسش برخواهیم گشت.

۶-۷- هم‌دردی: دغدغه‌ی مشفقانه نسبت به دیگران [فضایل مرتبط: شفقت^{۱۵۶}، خیرخواهی^{۱۵۷}،

هم‌دلی^{۱۵۸}، نیکوکاری^{۱۵۹}]

^{۱۵۳} Hope

^{۱۵۴} Perseverance

^{۱۵۵} Fortitude

^{۱۵۶} Compassion

^{۱۵۷} Benevolence

^{۱۵۸} Sympathy

^{۱۵۹} Charity

ابتدا لازم است تفاوت هم‌دردی با هم‌دلی را بیان کنیم. هم‌دردی به نوعی دغدغه‌ی خیرخواهانه نسبت به رنج دیگران است. اما، هم‌دلی نوعی احساس مشترک با دیگریست. هم‌دلی خیلی نزدیک به شفقت^{۱۶۰} است. هم‌دردی عموماً جنبه‌ی منفعلانه دارد، و نوعی تأثر از عواطف دیگریست. این دیگری معمولاً شخصی مشخص است؛ بر خلاف هم‌دلی که می‌تواند نسبت به افراد ناشناس یا خیلی از مردم نیز تعلق گیرد. باید توجه کرد که هر هم‌دردی جنبه‌ی اخلاقی ندارد. بلکه هم‌دردی باید به گرایشی پرورش‌یافته در نفس شخص تبدیل شود که جنبه‌های شناختی (فهم درد دیگری) و عواطفی (هم درد شدن از نظر احساسی با فردی دیگر) را ذیل دغدغه‌ای فعالانه نسبت به دیگری داشته باشد، و تبدیل به عمل مراقبتی در جهت بهروزی^{۱۶۱} آن شخص شود. نهایتاً می‌توان هم‌دردی را چنین تعریف کرد: گشوده بودن پرورش‌یافته‌ی قوای شناختی و عواطفی اعضای جهان فنا اجتماعی در جهت کنش مراقبتی نسبت به دیگر اعضای این جهان.

فضیلت هم‌دردی باید با تصمیم و به‌شکل فعالانه در شخص پرورنده شود. لذا ارسطو هم‌دردی غیرعقلانه را فضیلت نمی‌داند. فضیلت هم‌دردی را می‌توان به‌شکل روشن‌تری در کنفوسیوس‌گرایی و بودیسم نیز یافت که در این جا از تشریح آن خودداری می‌کنیم.

اما این فضیلت چه نسبتی با اخلاق در عصر فناوری دارد؟ فناوری‌های ارتباطی ما را نسبت به ستم، جنگ، تبعیض جنسی، تنفر و خشونت مذهبی، سوءاستفاده از کودکان و زنان، فقر فراگیر، خشک‌سالی، مریضی دیگران و فروداشت محیط زیست آگاه کرده و می‌کنند. اما این آیا به این معناست که ما نسبت به دیگران هم‌دردی بیش‌تری یافته‌ایم؟

برخی «فرضیه‌ی خودشیفتگی دیجیتال»^{۱۶۲} را به میان کشیده‌اند که طبق آن افراد حاضر در جامعه‌ی دیجیتال روز به روز تبدیل به افرادی می‌شوند که به صفحه‌ی لپ‌تاپشان چشم دوخته‌اند و از ارتباط چشم در چشم و مستقیم با دیگران، دوستان و اعضای خانواده، جدا مانده‌اند، و به همین خاطر در آن‌ها نمی‌توان نوعی هم‌دردی مستقیم نسبت به دیگری یافت. البته اینکه تا چه می‌توان این فرضیه را پذیرفت و علت چنین امری را به فناوری نسبت داد محل بحث است. مخالفان این فرضیه معتقدند که فناوری‌های ارتباطی اتفاقاً ما را نسبت به دیگران آگاه‌تر کرده و متناسباً بستر مناسب‌تری برای هم‌دردی با دیگران فراهم آورده‌اند. برخی دیگر نسبت به این قسم هم‌دردی بدبین‌اند. به نظر آن‌ها، لایک کردن، کلیک زدن و هشتک گذاشتن نمی‌توان هم‌دردی واقعی داشت. به نظر بدبین‌ها، گسترش اخبار از ناگواری زندگی دیگران این قبیل موضوعات را در نظر ما عادی‌سازی می‌کند.

به هر حال، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در عصر فناوری‌های ارتباطی نیاز فزاینده‌تری به فضیلت هم‌دردی نسبت به دیگران وجود دارد، تا بتوان با حساسیت نسبت به دیگران شفقت و مراقبت داشت. نکته‌ی دیگر، اینکه جهان ما بیش از هر زمانی شبکه‌ای و به هم وابسته است، و در نتیجه، هر یک از ما در معرض

^{۱۶۰} Compassion

^{۱۶۱} Welfare

^{۱۶۲} Digital narcissism hypothesis

مشکلی مانند مشکل شخصی دیگر قرار داریم. در صورتی که حس هم‌دردی در این عصر تضعیف شود، همه‌ی ما موجودات به هم مرتبط در شبکه‌ی جهانی آسیب خواهیم دید.

۶-۸- مراقبت: خدمت عاشقانه به دیگران [فضایل مرتبط: بخشش^{۱۶۳}، عشق^{۱۶۴}، خدمت^{۱۶۵}، نیکوکاری^{۱۶۶}]

مراقبت با فضیلت مشخصی در اخلاق‌های سنتی منطبق نیست. اما می‌توان مفاهیمی چون عشق و نیکوکاری را در فضایل مسیحی یافت که در نسبت با مراقبت اند. توصیه به خیرخواهی و بخشش را نیز می‌توان در کنفسیوس‌گرایی (مثلاً مفهوم ren) و بودیسم (به‌طور مثال dana) یافت. مفهوم مراقبت را هم‌چنین می‌توان در اخلاق‌های زنانه‌ی قرن بیستم پیگیری کرد.

مراقبت فنا‌اخلاقی را می‌توان چنین تعریف کرد: گرایش ماهرانه، متوجهانه، مسئولیت‌پذیرانه، و به‌لحاظ عاطفی پاسخ‌گو نسبت به نیازهای دیگرانی که ما با آن‌ها محیط فنا‌اجتماعی مشترکی داریم. مراقبت در ارتباط نزدیک با هم‌دردی نیز هست. اما مفهوم مراقبت جنبه‌ی حرفه‌ای و ماهرانه‌ی بیش‌تری دارد. کسی ممکن است هم‌دردی داشته باشد ولی مهارت کافی برای مراقبت در اختیار نداشته باشد. به همین خاطر، مراقبت عموماً توسط سازمان‌ها و افراد حرفه‌ای انجام می‌شود. مراقبت به‌لحاظ عاطفی ممکن است خصایل هم‌دردی را، لااقل به شکل حداکثری، نداشته باشد و به‌عنوان یک حرفه انجام شود.

درباره‌ی نسبت مراقبت و زندگی اجتماعی در عصر فناوری چنین می‌توان گفت که در عصر فناوری بسیاری از وظایف مراقبتی به فناوری‌ها (مثلاً به روبات‌ها یا به سایت‌های مراقبتی) واگذار شده است. این واگذاری، به نظر برخی از اخلاق‌دانان، انسان‌ها را پروراندن فضیلت مراقبت در خود بازداشته و این جلوی شکوفایی اخلاقی ما را گرفته است. از سوی دیگر، برخی معتقدند فناوری ما را از انجام کارهای کثیف، تکراری و خطرناک رها کرده است. این قبیل کارها در کنش‌های مراقبتی بسیار اتفاق می‌افتند. مثلاً در تکان دادن بچه (برای اینکه بخوابد) یا عوض کردن پوشک نوزاد یا افراد کهن‌سال، یا خیلی از کارهایی که پزشکان یا پرستاران باید انجام دهند.

به نظر می‌رسد باید بین دو انگیزه‌ی اخیر، یعنی اخلاقی کردن انسان‌ها طی انجام کنش مراقبتی، و استفاده از فناوری برای رهاشدن از کارهای کسل‌کننده و خطرآفرین نقطه‌ای پیدا کرد تا هر دو تا حدی برآورده شوند. در این باره در فصل ۹ بحث خواهد شد.

^{۱۶۳} Generosity

^{۱۶۴} Love

^{۱۶۵} Service

^{۱۶۶} Charity

۶-۹- مدنیت: ساختن آرمان مشترک [فضایل مرتبط: احترام^{۱۶۷}، رواداری^{۱۶۸}، درگیری (تعامل)^{۱۶۹}، دوستی^{۱۷۰}]

مدنیت را این چنین تعریف می‌کنیم: گرایشی راستین برای زندگی خوب با دیگر شهروندان جامعه‌ی اطلاعاتی شبکه‌ای شده‌ی جهانی: تأمل خردمندانه و مشترک درباره‌ی سیاست و کنش سیاسی محلی، ملی و جهانی؛ اندیشیدین، تصور کردن و دفاع کردن از تلقی‌های مشخص زندگی خوب؛ و کار مشترک برای رسیدن به زندگی خوب و به اشتراک گذاشتن (ایده‌ی) زندگی خوب با دیگران. در واقع، این فضیلت آرمانی مشترک ما با دیگران است که در عصر فناوری همه با هم زندگی می‌کنیم و به هم وابسته‌ایم. این تعریف از مدنیت مبسوط‌تر از مدنیت در معنای تحت‌اللفظی آن (اجتماعی بودن و گشوده و مودب رفتار کردن در برابر دیگران) است.

مفهوم کنفسیوسی ren در بستر سیاسی به مفهوم مدنیت بسیار نزدیک است، چون احترام و محبت قرار است از خانواده فراتر رود و شامل افراد اجتماع نیز بشود. در اخلاق ارسطویی نیز دوستی مدنی مطرح است که طبق آن باید نسبت به بهروزی و هم‌چنین شخصیت دیگر شهروندان نگران بود و مراقبت نشان داد. شهروند لازم است خود را طوری آموزش دهد و بیوراند که نسبت به رنج و محنت (ناشی از فقر، سیل، بیماری و ...) دیگران حساس باشد و از آن‌ها حمایت کند و همچنین آماده باشد تا خدمات عمومی ارائه کند.

اینکه ما باید نسبت به شخصیت اخلاقی دیگران حساس باشیم ممکن است در تضاد با فردگرایی دیگران و یا صفت رواداری به نظر برسد. در این جا می‌توان بین شخصیت اجتماعی و شخصیت خصوصی افراد تمایز ایجاد کرد و این چنین حکم کرد که لاقبل باید نسبت به شخصیت اجتماعی افراد حساس بود و آن را متناسب با استانداردهای زندگی خوب پروراند. در این راستا، نظام حقوقی و قانونی، آموزش و پرورش عمومی، و هنجارهای اجتماعی خیرخواهانه مفید فایده خواهد بود. اما این‌ها کافی نیستند. به نظر می‌رسد در جوامع جدید نیاز به دوستی و حمایت بیش‌تری هستیم. دوستی و حمایتی که جنبه‌ی عمومی و سیاسی دارند.

در عصر فناوری‌های فضای مجازی، اقداماتی چون جمع‌آوری داده افراد متعدد، جاسوسی سایبری، خراب‌کاری در اینترنت که توسط دولت‌ها، شرکت‌ها و افراد انجام شده اعتماد عمومی افراد نسبت به هم و نسبت به حکومت‌ها را کاهش داده‌است. اما از سوی دیگر، برخی ظرفیت‌ها در فناوری‌های جدید وجود دارد تا ربط و نسبت انسان‌ها با یک‌دیگر را افزایش دهد. مثلاً شبکه‌های اجتماعی می‌توانند ما را نسبت به دیگران آگاه و حساس کند. به‌طور مثال می‌توان به نمونه‌های موفقی از حمایت از حقوق اقلیت‌ها در شبکه‌های اجتماعی اشاره کرد. حتی فناوری‌های نظارتی می‌توانند با رصد نمونه‌های نقض قوانین مدنی، مثلاً در سوءاستفاده یا جرم و جنایت خیابانی، و گزارش این موارد جریانی اجتماعی در نفی مشکلی را آغاز کنند. جمع‌آوری کمک به‌شکل برخط برای سیل‌زده‌ها یا زلزله‌زده‌ها، و سایت‌هایی که به‌نفع اقدامات کوچک برای رفع مشکلات اجتماعی تامین

^{۱۶۷} Respect

^{۱۶۸} Tolerance

^{۱۶۹} Engagement

^{۱۷۰} Friendship

مالی جمعی^{۱۷۱} می‌کنند نمونه‌هایی از اقدامات مدنی در بستر اینترنت است. در فصل ۷ و ۸ درباره این موضوعات بیشتر صحبت می‌کنیم.

۶-۱۰- انعطاف‌پذیری: انطباق ماهرانه با تغییرات [فضایل مرتبط: شکیبایی، بردباری^{۱۷۲}، رواداری، متانت^{۱۷۳}، رحم^{۱۷۴}]

در بستر فناوری، انعطاف‌پذیری را می‌توان چنین تعریف کرد: گرایشی قابل اتکا و ماهرانه به پیمانانه کردن (متناسب کردن) عمل، باور و احساس چنان‌که متناسب با وضعیت‌های فنا اجتماعی غیر ثابت، پیش‌بینی‌ناپذیر، و ناجور باشد. این فضیلت خصوصاً به ما کمک می‌کند که در فضای فنا اجتماعی ناشفاف بتوانیم درست عمل کنیم. البته باید توجه کرد که انعطاف‌پذیری به معنای مصالحه در انجام عمل خیر نیست. بلکه تحمل شرایط و متناسب عمل کردن و شکیبایی در انجام کار درست است. انعطاف‌پذیری به‌جز پذیرش افراد و موقعیت‌های نامناسب، شامل پذیرش واقعیت‌ها و حقایق ناجور نیز می‌شود. این ویژگی خصوصاً در موقعیت‌هایی که قوانین پیشین اخلاق کارا نیستند و باید به جنبه‌های نادیده‌ای از واقعیت توجه کرد اهمیت می‌یابد. باید در این شرایط گشوده بود و اسیر پیش‌فرض‌ها نشد.

اما مسئله‌ی رواداری در دنیای جدید اهمیت بیش‌تری دارد. به این خاطر که انسان‌های متفاوت با فرهنگ‌های مختلف در این دنیا بیش‌تر به چشم می‌خورند. کسانی که در شبکه‌ی اینترنت به هم مرتبط شده و زندگی وابسته به هم دارند. شبکه‌ی آب و برق و اینترنت و هوا و توزیع غذا و دارو همه وابسته به سیستم‌های فناورانه‌ای اند که انسان‌ها را بیش‌از پیش به هم وابسته کرده‌اند. پس ایده‌های متفاوت انسان‌ها ممکن است تأثیرات جهانی بر هم‌دیگر داشته باشد. با این تفاسیر، آیا می‌توان در هر میزانی انعطاف‌پذیری از خود نشان داد؟ به نظر می‌رسد انعطاف‌پذیری محدود به حداقل‌هایی است که زندگی کل بشریت را ممکن است آسیب بزند. در این رابطه، تفاوتی بین دیدگاه لیبرال و دیدگاه فضیلت‌گرایانه درباره‌ی انعطاف‌پذیری وجود دارد. شعار اولی این است: زندگی کن و بگذار زندگی کنند. اما فضیلت‌گرایان انعطاف‌پذیری و رواداری را در عین توجه به دیگران تجویر می‌کنند. در صورتی که ستمی به دیگران وارد شود باید ورود کرد و وظیفه‌ی اخلاقی خود را ایفا کرد. یا در صورتی که اقدامی انجام شود که زندگی کل بشریت در خطر بیفتد باید ورود کرد. خلاصه اینکه انعطاف‌پذیری در کنار مراقبت اخلاقی از دیگران معنا می‌دهد.

^{۱۷۱} Crowdfunding

^{۱۷۲} Forbearance

^{۱۷۳} Equanimity

^{۱۷۴} Mercy

۶-۱۱- منظر: چسبیدن به کل اخلاقی [فضایل مرتبط: درایت^{۱۷۵}، توجه^{۱۷۶}، فهم^{۱۷۷}]

این فضیلت با مفهوم خردمندی که در اخلاق‌های فضیلت یافت می‌شود در ارتباط است. منظر را می‌توان چنین تعریف کرد: ملاحظه کردن، دریافتن، و فهمیدن پدیده‌های اخلاقی به‌عنوان پاره‌های معنادار از یک کل اخلاقی. منظر اخلاقی به ما کمک می‌کند تا ارزش‌ها و تمایلات متعارض موجود در یک موقعیت را ذیل یک کل بزرگ‌تر دریابیم. در واقع، ما خود تمایلات و ارزش‌هایی داریم، اما عمل به آن‌ها صرفاً در زمینه‌ای بزرگ‌تر از ارزش‌ها و تمایلات دیگران معنادار می‌شود. دیدن روابط، وظایف وابستگی‌های بین ما و دیگران و یافتن نیازها و علایق دیگران می‌تواند ما را به تصمیم‌گیری درست‌تری در موقعیتی که هستیم بکشانند. فناوری‌های جدید می‌توانند فضیلت منظر را تقویت یا تضعیف کنند. این فناوری‌ها می‌توانند ما را غرق در مشغله‌های کوچک کنند. یعنی ما را در حبابی از دغدغه‌های محلی خود و کسانی که با آن‌ها مرتبطیم حبس کنند. هم‌چنین می‌توانند ما را در جریان دغدغه‌ها و نیازهای انسان‌های دیگر قرار دهند، و به این شکل منظر ما را بسط دهند.

۶-۱۲- بزرگواری: رهبری اخلاقی و شرافت روح [فضایل مرتبط: متانت، شجاعت، بلندهمتی^{۱۷۸}]

ایده‌ی ارسطویی بزرگواری یا روح بزرگ‌منشانه بسیار نقد شده است. آن را مساوی با نوعی برتری جویی دانسته‌اند. درحالی‌که کسی که برتری جویی می‌کند بزرگ‌منش نیست. سرمایه‌گذاری اصلی شخص بزرگواری روی مال و مقام و غیره نیست، که از طریق این موارد فخرفروشی کند و خود را برتر داند. بلکه چنین شخصی در تلاش‌های اجتماعی و اخلاقی که وجود او را به شکل اخلاقی می‌پروراند سرمایه‌گذاری کرده‌است، و به همین خاطر نسبت به جنبه‌ی اخلاقی وجود خود به دید مثبت نگاه می‌کند.

اما بزرگواری به چه کاری می‌آید؟ بزرگواری به بلندهمتی و رهبری اخلاقی می‌انجامد. این امور در عصر فناوری‌های ما حضور پررنگی ندارند. بزرگواری فضیلتی است که شخص را به این وامی‌دارد که، در حیطه‌ی اخلاق، فراتر از آنچه اکثریت دنبال می‌کنند برود. سپس در پی خود افراد دیگری را بکشد و راهبری کند. چنین افرادی می‌توانند در عمل به اخلاقیات خط‌شکن باشند، خطر کنند و با هم‌راه کردن دیگران با خود جنبش‌هایی را علیه بی‌عدالتی و تبعیض و ستم راه بیندازند.

اما این سؤال مطرح است که چه کسانی می‌توانند در عصر ابزارهای نظارت دیجیتال، روبات‌ها نظامی، تعامل مغز و کامپیوتر، و جایگزینی میلیونی کارگران با سیستم‌های خودکار، نقش رهبری اخلاقی را به‌درستی ایفا کنند، و توسعه‌ی فناوری‌ها را به سمت و سوی اخلاقی سوق دهد؟

۶-۱۳- خرد فنا اخلاقی: اتحاد فضایل فنا اخلاقی

^{۱۷۵} Discernment

^{۱۷۶} Attention

^{۱۷۷} Understanding

^{۱۷۸} Ambition

این فضیلت همه‌ی فضایل قبلی را در بر می‌گیرد. کسی که خردمند است به‌نحوی اصیل هوش‌مندانه و ماهرانه عادات، دانش‌ها و فضایل گوناگون را به خدمت می‌گیرد تا اخلاقی رفتار کند. هر فضیلت از فضایل قبلی در بهترین حالت خود قرار دارد اگر دیگر فضایل نیز در خرد به اتحاد برسند. در بخش بعد به این می‌پردازیم که خرد فناخلاق‌ی چطور می‌توان ما را در عصر فناوری‌های در حال ظهور یاری رساند.

۷- شبکه‌های اجتماعی جدید و فضایل فناخلاق

فناوری‌ها و شخصیت انسان‌ها در تعاملی دو سویه با هم توسعه می‌یابند. به همین خاطر هم می‌توان طراحی فناوری متناسب با شخصیت اخلاقی را مطرح کرد، هم از نوع خاصی از شخصیت اخلاقی صحبت کرد که متناسب با فناوری‌های جدید باشد. در این فصل به دنبال ارتقاء توأم شخصیت انسان و فناوری هستیم. پرسش این است که آیا فناوری‌های در حال ظهور دیجیتال، رباتیک، هوش مصنوعی، و زیست‌پزشکی می‌توانند ما را در جهت به ارمغان آوردن شخصیت انسانی مطلوب یاری برسانند.

۷-۱- شبکه‌ی اجتماعی جدید و زندگی خوب

شبکه‌های اجتماعی چون فیسبوک، توئیتر، یوتیوب، اینستاگرام بر بستر وب ۲ قرار گرفته‌اند، و اینترنت را به سمتی پیش برده‌اند که کاربران نقش اساسی در شکل‌دهی به فضای اجتماعی آن داشته باشند. در ضمن، اینترنت را به‌عنوان بستری برای جهانی شدن شکل داده‌اند. امروزه دیدگاه‌های افراطی و تفریطی درباره‌ی اینترنت کم‌تر وجود دارد، و عموم پژوهش‌گران به سبک‌سنگین کردن مزایا و معایب اینترنت مشغول اند و آن را از منظرهای مختلف بررسی می‌کنند.

کتاب شبکه‌شده: سیستم عمل‌گر اجتماعی جدید^{۱۷۹} که در سال ۲۰۱۲ با کار مشترک بری ولمن^{۱۸۰}، (جامعه‌شناس) و لی رینی^{۱۸۱} (متخصص کامپیوتر) چاپ شده، از این ایده دفاع می‌کند که نوعی فردگرایی شبکه‌ای^{۱۸۲} در اینترنت در حال شکل‌گیری است، که در خود نیرویی برای ساختن جامعه‌ای نسبتاً آموزش‌دیده‌تر، خلاق‌تر، کارا تر، و شادتر دارد. به نظر آن‌ها، سرمایه‌ی اجتماعی که کمک می‌کند انسان‌ها نیازها و مشکلاتشان را در ارتباط با دیگران رفع کنند در اینترنت تقویت شده است. این باعث ارتقاء رضایت از زندگی می‌شود. البته نباید تصور کرد که رضایت از زندگی معادل مفهوم سعادت است که در اخلاق فضیلت دنبال می‌شود. ضمن اینکه رضایت از زندگی معمولاً با استفاده از چند پرسش ساده در یک پرسش‌نامه سنجیده می‌شود که می‌تواند از جهاتی محل چون و چرا باشد. چنین پرسش‌نامه‌هایی حداکثر می‌توانند میزان باور افراد به اینکه آیا از زندگی در اینترنت رضایت دارند یا نه، و نه خود رضایت آن‌ها، را بسنجند. کسی ممکن است باور داشته باشد که زندگی خوبی دارد، اما زندگی این شخص از سنجه‌های زندگی فضیلت‌مندانه فاصله معناداری داشته باشد. «زندگی خوب» در معنای فضیلت‌مندانه‌ی آن وضعیتی کلی و بیرونی است، و نباید با احساس درونی طرف سنجیده شود. نیاز داریم به نگاهی عمیق‌تر به رابطه‌ی کنش‌های مشخص در شبکه‌های اجتماعی و عادات اخلاقی کاربران بپردازیم، و ببینیم آیا این عادات زندگی خوب را ممکن می‌کنند؟

۷-۱-۱- عادات و مناسک رسانه‌های جدید: فضایی از اصطکاک ارتباطی

^{۱۷۹} Networked: The New Social Operating System

^{۱۸۰} Barry Wellman

^{۱۸۱} Lee Rainie

^{۱۸۲} Networked individualism

می‌توان به این پرداخت که چطور شبکه‌های اجتماعی جدید بر توسعه‌ی فضایل ارتباطی، یعنی فضایی چون صداقت، شکیبایی و هم‌دردی، تأثیر می‌گذارند. در رسانه‌های جدید «ارتباط» به شکل سریع‌تر، دوسویه، و در انحاء مختلف رخ می‌دهد. در عین حال، وضع بدون اصطکاک^{۱۸۳} از ارتباط در رسانه‌های جدید اتفاق می‌افتد. یعنی، خیلی از بی‌حوصلگی‌ها، درشت‌خویی‌ها، تعارض‌ها، ترس‌ها، کج‌فهمی‌ها، عصبیت‌ها، و نزدیکی‌های اذیت‌کننده که در فضای فیزیکی رخ می‌دهد در ارتباطات مجازی رخ نمی‌دهند، یا به شکل دیگری رخ می‌دهند. در فضای شبکه‌های اجتماعی، به شکل راحت‌تری می‌توان از این «اصطکاک‌ها» فرار کرد. در شرایط ناخوش‌آیند به راحتی می‌توان از شبکه‌ی اجتماعی خارج شد، شخص را بلاک یا ریپورت کرد، و خلاصه اینکه از اصطکاک خلاص شد (البته این عدم‌اصطکاک الزاماً خوب نیست و در شرایطی می‌تواند اساس روابط مدنی را خدشه‌دار کند).

اتفاق دیگری که در استفاده از شبکه‌های اجتماعی رخ می‌دهد این است که می‌توان شخص را از جمع دوستان و خانواده‌اش جدا کند. در حالی که همه در جمع اند، اشخاص مشغول موبایل‌هایشان هستند و به یک‌دیگر بی‌توجه‌اند. این موضوع البته گاهی می‌تواند هم‌دلی را به همراه بیاورد. مثلاً دخترچه‌ای که حوصله‌ی شنیدن حرف‌های بیهوده را در یک مهمانی ندارد، خودش را با موبایلش مشغول می‌کند. کار این شخص، در صورتی که با توجه به گزینه‌های رفتاری دیگر، از روی فهم روابط با دیگران، از روی شناخت روحیات خود، و مصلحت‌سنجی باشد چه بسا کار درستی باشد، و نباید پیشاپیش آن را محکوم کرد.

پرسش دیگر اینکه آیا شخص می‌تواند روابط درستی را در شبکه‌های اجتماعی داشته باشد؟ در این جا تر «پول پول می‌آورد» قابل طرح است: هرچقدر شخص به کفایت بیش‌تری برای زیست در فضای مجازی در عین رعایت فضیلت‌مندی برسد، در موقعیت‌های بعدی فضیلت‌مندانه‌تر تصمیم می‌گیرد و روز به روز فضیلت‌مندتر می‌شود. چنین شخصی هم‌چنین می‌تواند بین حضور در فضای مجازی و زندگی واقعی نیز تعادل ایجاد کند. در مقابل کسی که با این فضا آشنا نیست، نمی‌تواند فضایل اخلاقی را به این فضا اعمال کند و روز به روز از نظر اعمال رفتار اخلاقی در این فضا فقیرتر می‌شود.

در کنار این، ما کاملاً نیازمند نوعی مناسک فناورانه هستیم. مثلاً این هنجار قابل تامل است که چه بسا در دور میز غذا یا در مهمانی‌های صمیمانه یا در مراسم‌های مذهبی یا در تخت‌خواب نباید از فناوری استفاده کرد و به شبکه‌های اجتماعی سر زد. قواعد این‌چنینی چه بسا زندگی ما را غنا بخشند. البته تدوین این قواعد در بسترهای بخصوص باید با خردمندی انجام شود. در این صورت این قواعد را می‌توان مناسک خردمندی فناورانه دانست. این قواعد نمی‌توانند کلی باشند و باید با توجه به زمینه‌های مختلف رنگ و بوی متفاوتی بگیرند.

گاهی بیان می‌شود که شبکه‌های اجتماعی به ما دوستی‌هایی می‌دهند که مبتنی بر علایق مشترک است و هم‌چنین ما در انتخاب آن‌ها سهیم بوده‌ایم. در مقابل، دوستی‌های خانوادگی یا دوستی‌هایی که در مدرسه یا محل کار به وجود می‌آید بسیار امکانی و وابسته به شرایطی است که بعضاً ما انتخاب نکرده‌ایم. باید توجه کرد که این معیار الزاماً به برتری روابط اینترنتی نمی‌انجامد. ایدئال داشتن دوستانی فیسبوکی که صرفاً ما انتخاب‌گر

^{۱۸۳} Frictionless

آن‌ها بوده‌ایم و به علایق و سلیق ما نزدیک اند بخشی از روابط زندگی بشری‌ست. اگر همه‌ی روابط را به این نوع از رابطه فروبکاهیم روابط اخلاقی ما با دیگرانی که در این چارچوب نمی‌گنجند اما مستحق روابط اخلاقی اند تخریب می‌شود. به‌طور خاص ما وظیفه داریم «مراقب» دیگران باشیم. این مراقبت قرار نیست صرفاً به کسانی که به سلیقه‌ی ما می‌خورند اختصاص یابد. بلکه به خانواده هم‌کار و یا دیگرانی که در اجتماع حضور دارند باید اختصاص یابد تا ما زندگی فضیلت‌مندان‌های را تجربه کنیم.

۷-۲- شبکه اجتماعی جدید و فضیلت تسلط بر خود

تسلط بر خود برای این است که خیرها و تجاربی را انتخاب کنیم که بیش‌ترین تأثیر را بر شکوفایی زندگی ما دارند. برای این مقصود باید تمایلات خوبی را در خود پروراند. در صورتی که تمایلات خوب در ما نهادینه شوند ما با خویشتن‌داری غیرتحمیلی کار خوب را انجام می‌دهیم.

در قرن بیست و یکم، مهم‌ترین چالش برای تسلط بر خود فرهنگ مصرف‌گرایی‌ست. طبق این فرهنگ، مصرف کردن به خودی خود فعالیت ارزش‌مندی برای شهروندان به حساب می‌آید. فناوری‌های دیجیتال، با فراهم آوردن کالاهای دیجیتالی (مثل کانال‌های یوتوب و...) به این مصرف‌گرایی دامن زده‌اند. خصوصاً اینکه در این فناوری‌ها از سازوکارهای روان‌شناختی و عصب‌شناختی برای از بین بردن تسلط ما بر خود استفاده می‌کنند، تا ما هر چه بیش‌تر و بیش‌تر در مصرف کردن کالای دیجیتال مشغول باشیم. این قضیه حتی می‌تواند به نوعی اعتیاد نیز بینجامد.

البته در این راستا، اپلیکیشن‌هایی چون Anti-Social، Freedom و SelfControl به ما اجازه می‌دهد که بخشی از اینترنت را برای مدتی مشخص قفل کنیم تا تسلط ما بر فناوری (نه بالعکس) بیش‌تر شود. گاهی برخی مثل نیکلاس کار^{۱۸۴} از دنیای اینترنت به‌طور کلی برای مدتی دور می‌شوند و به کوه و کمر پناه می‌برند تا مدتی از تسلط اینترنت دور باشند. اما نکته این‌جاست که نمی‌توان به‌راحتی و با استفاده از اپ یا پناه بردن به دنیای بدون اینترنت از اینترنت خلاص شد. این راه‌حل‌ها گویا صرفاً راه‌حل‌های کوتاه‌مدت‌اند. کمااینکه نیکولاس کار بعد از نوشتن کتابش دوباره به عادات‌های پیشینش بازگشت. گویا فرار از اینترنت یا تسلط بر آن کاری بسیار دشوار است. باید توجه کرد که بسیاری از شرکت‌های اپ برای اعتیادآور بودن اپ‌هایشان هزینه می‌کنند و به‌انحاء مختلف تلاش دارند با لذت‌بخش کردن استفاده از اپ کاری کنند که کاربران روزی چند بار به آن اپ مراجعه کنند و ساعاتی را در آن طی کنند. اما این لذت اغلب به از دست دادن اختیار و عاملیت اخلاقی می‌انجامد. کاربر از استفاده از اپ لذت می‌برد ولی دیگر کنترلی بر خود ندارد، و قدرت تصمیم‌گیری‌اش کاسته می‌شود.

پاسخ سرراستی در این رابطه وجود ندارد که چطور می‌توان بر وسوسه‌ی استفاده مستمر از اینترنت فائق آمد. والر از تجربه‌ی شخصی‌اش می‌گوید که تلاش دارد به‌طور آگاهانه و انتخاب‌گرانه به اینترنت مراجعه کند. او تلاش دارد اینترنت زندگی خانوادگی‌اش را تحت تأثیر قرار ندهد. هم‌چنین، هنگام نوشتن یا انجام کارهای خلاقانه سعی دارد از اینترنت پرهیز کند. البته در این مسیر مدام وسوسه می‌شود و ممکن است ناخودآگاه هر

^{۱۸۴} Nicholas Carr

چند دقیقه صفحه اینترنت را باز کند. اما کنترل از خود، خصوصا با کمک اپ‌های کنترلی، به او کمک می‌کند تا بر وسوسه‌ی چک کردن مدام اینترنت فائق آید. احتمالا این تلاش می‌تواند کمک کند که روزی بدون سختی و وسوسه به راحتی بر استفاده‌اش از اینترنت تسلط داشته باشد. در این مسیر راحت‌تر پیش می‌رود اگر جامعه‌ی همکار و دوستان او نیز همراه او باشند و برای چنین تسلط بر خودی برنامه‌ریزی داشته باشند. مثلا در یک کنفرانس علمی همه بپذیرند که حین سخنرانی‌ها از لپ‌تاپ استفاده نکنند. اگر در یک مهمانی همه‌ی اعضا متفق باشند که از موبایل استفاده نکنند آن‌گاه می‌توان جو مناسبی را تجربه کرد و گرنه اگر فقط من موبایل را کنار بگذارم اتفاقی نمی‌افتد. در نتیجه جنبه‌ای از تسلط بر خود جنبه‌ی اشتراکی و اجتماعی آن است، که باید با اهتمام جمعی به دست آید.

بخش دیگر راه حل، تعامل با شرکت‌های نرم‌افزاری است. باید آن‌ها را از نتایج و عواقب طراحی‌های فناورانه‌شان آگاه کرد، و یا پیشنهادهایی داشت که در عین برآورده کردن هدف فنی مدیران و مهندسان شرکت، از عدم تسلط افراد بر خود جلوگیری شود. می‌توان ابزارهایی را متصور بود که ما را در تسلط بر خود موفق‌تر کنند. البته مدیران شرکت‌ها معمولا دید مثبتی نسبت به استخدام اخلاق‌دان‌ها برای مشورت دادن ندارند. آن‌ها این کار را دست‌وپاگیر یا کاهنده‌ی بازدهی می‌دانند. اما این دیدگاه اشتباه است. نه تنها برای کاربران که برای سلامتی و رشد فرهنگ رسانه‌های دیجیتال لازم است به جنبه‌های اخلاقی نیز توجه کرد. انسان‌ها همواره به دنبال زندگی خوب اند، و ممکن است تا جایی گول بخورند و همراه به اپلیکیشینی پیش بروند، اما اگر زندگی آنان تحت الشعاع قرار گیرد، ممکن است یک اپلیکیشن را به کلی کنار بگذارند. مثل اتفاقی که برای شرکت‌های سیگار افتاد. تا جایی مردم اعتماد داشتند، اما امروزه خیل کثیری از آن‌ها که پی به مضرات سیگار بردند صنعت دخانیات را به کلی با دید تحقیر نگاه می‌کنند. این قضیه ممکن است برای صنعت دیجیتال یا بخشی از آن نیز رخ دهد.

در نهایت، باید دانست که هنجارهای اجتماعی درست و همراهی صنعت دیجیتال با فضیلت تسلط بر خود برای مسلط شدن بر خود کفایت نمی‌کند. در نهایت باید به شکل فردی نیز نسبت به این موضوع مراقبت داشت و نسبت به آنچه «توجه» ما را به خود مشغول می‌کند نگران بود و از توجه خود مراقبت کرد.

۷-۳- چندوظیفه‌گری رسانه، توجه اخلاقی و پروراندن هم‌دردی

ویژگی چندوظیفه‌ای^{۱۸۵} موجود در وب تمرکز ما را می‌کاهد، و از آن‌جا که تمرکز مقوم «دغدغه‌ی هم‌دردی» ماست، و آن نیز نقشی به‌سزا در تصمیم‌گیری اخلاقی انسان‌ها دارد، پس قوت تصمیم‌گیری اخلاقی ما را می‌کاهد. وقتی تمرکز پایینی داشته باشیم نمی‌توانیم عواطف اخلاقی موجود در دیگر انسان‌ها را به خوبی درک کنیم پس درک خوبی از موقعیت اخلاقی نداریم. نکته‌ی دیگر اینکه با کاهش تمرکز قدرت تسلط بر خودمان نیز از دست می‌رود، و متعاقبا اعمال اخلاقی ما تحت الشعاع قرار می‌گیرند.

^{۱۸۵} Multi-tasking

چند راه حل در این رابطه می‌توان پیشنهاد کرد. اول، انجام دادن تمرینی‌ست که در بودیسم نیز می‌توان نمونه‌ی آن را یافت. این تمرین به ما کمک می‌کنند تا قدرت تمرکز از دست رفته‌مان را بازیابیم، و متعاقباً قوای اخلاقی خود را تقویت کنیم. این تمرین خصوصاً برای کودکان می‌توان مفید باشد و آن‌ها را با تمرکز بالا تربیت کند. پیشنهاد دیگر، مراجعه به فضاهای طبیعی‌ست که طبق تحقیقات می‌تواند موجب بازیابی و تقویت قوه‌ی توجه ما شود. پیشنهاد سوم، تلاش برای ایجاد هنجارهای اجتماعی‌ست تا انسان‌هایی که در تعامل با دیگران توجه بالایی ندارند، مثلاً سرشان در موبایلشان هست، یا گوشی تلفن‌شان را چک می‌کنند، را تقبیح کند. این قبیل هنجارها کمک می‌کند تا در تعاملات اجتماعی توجه افراد به یک‌دیگر افزایش یابد. در نهایت می‌توان این پیشنهاد را مطرح کرد که جا دارد اپلیکیشن‌ها و سایت‌های اینترنتی طوری طراحی شوند که در آن‌ها حواس‌پرتی کم‌تر اتفاق بیفتد و بالعکس توجه و تمرکز تقویت شود. مثلاً سایت می‌تواند کامنت‌هایش را صرفاً برای کسانی که حداقل زمانی را بر روی خواندن متن موجود در صفحه صرف کرده‌اند باز کند. طراحان شبکه‌های اجتماعی وظیفه دارند طراحی‌هایشان را حساس به تقویت توجه کاربران پیش ببرند، زیرا تضعیف توجه همانند تضعیف بدن شخص می‌توان تأثیر مخرب بر سرنوشت او داشته باشد.

۷-۴- شبکه‌های اجتماعی و عزت نفس فضیلت‌مندانه: فروتنی، صداقت و منظر

باید به خود احترام گذاشت و عزت نفس داشت. یعنی نه باید دچار تحقیر شویم، نه خودخواهانه رفتار کنیم. این موضوع با چالش‌هایی در دنیای شبکه‌های اجتماعی همراه است. مثلاً در فیسبوک یا اینستاگرام همه از موفقیت‌های خود تعریف می‌کنند، و این ممکن است ما را نسبت به خود مایوس کند. از سوی دیگر، در شبکه‌های اجتماعی اشخاص مدام از خود تعریف می‌کنند و این ممکن است به غرق شدن شخص در خود و نوعی خودخواهی بینجامد. این جاست که معلوم می‌شود ما نیاز داریم خود را محترم بشماریم بی‌آنکه در ورطه‌ی مقایسه نامعقول خود با دیگران بیفتیم یا خود را بیش از آنچه هستیم تحویل بگیریم. برای داشتن شخصیتی متعادل می‌توانیم از دیگران (در شبکه‌های اجتماعی) نسبت به خود بازخورد بگیریم. کار مفید دیگر نوشتن (در وبلاگ یا شبکه‌های اجتماعی) از داستان‌هایی‌ست که در روز برایمان اتفاق می‌افتد. این نوشتن اگر همراه با تأمل اخلاقی باشد هم به عمق بخشیدن به فکر اخلاقی ما می‌انجامد هم می‌تواند بازخورد دیگران را به همراه داشته باشد. در حین این‌گونه نوشتن‌ها باید تمرین صداقت کرد. باید تمرین کرد تا منظر درستی از خود داشته باشیم، منظری واقع‌بینانه از قوت‌ها و ضعف‌ها.

۷-۵- رسانه اجتماعی جدید، فضیلت شهروندی، و مارپیچ سکوت

اگرچه بسیاری از آرزوآندیشی‌های ناشی از ظهور وب به تحقق نپیوست، هم‌چنان عده‌ای (چون اریک اشمیت^{۱۸۶} و جرد کوهن^{۱۸۷})، از رهبران گوگل) شبکه‌های اجتماعی را بهترین امید بشریت برای تحقق

^{۱۸۶} Eric Schmidt

^{۱۸۷} Jared Cohen

دموکراسی، آزادی، روشن‌گری، و جامعه‌محوری می‌دانند. برخی دیگر (همچون کلی شرکی^{۱۸۸}، نظریه‌پرداز شبکه‌های اجتماعی) معتقدند وب و شبکه‌های اجتماعی ابزارهای کارایی در جهت اهداف پیش‌گفته فراهم نمی‌آورند، و باید به‌دنبال ابزارهای دیگری بود. طبق این طرز فکر، می‌توان به جامعه‌ای شکوفا رسید اگر شهروندان را با ابزارهای مناسب تجهیز کرد. اما این نگاه ناکافی‌ست. آنچه جامانده است توجه به شخصیت، ظرفیت‌ها، و انگیزه‌های شهروندان است. اوگنی موروزف^{۱۸۹} این نگاه را ذیل مسئله‌گرایی فناورانه^{۱۹۰} نقد کرده‌است. به نظر او، مسئله‌گرایی فناورانه یک ایدئولوژی غیرقابل دفاع است که می‌توان تمام مسائل را به کمک ابزارهای فناورانه حل و فصل کرد. بسیاری از مسائل نه به‌وسیله‌ی ابزارها که از طریق گستردن زمینه‌های انسانی حل می‌شوند. در ضمن، این ایدئولوژی انسان‌ها را به‌مثابه گره‌هایی در شبکه‌ای از عامل‌ها می‌بیند، درحالی‌که جامعه‌ی انسانی حاوی پیچیدگی، تنوع، و تحول است که در این ایدئولوژی نادیده گرفته می‌شود.

ایجاد آگاهی در شهروندان برای استفاده از شبکه‌های اجتماعی در جهت ارزش‌های شهروندی نیازمند مهارت‌ها و فضایی‌ست که باید در وجود همگان پرورش یابد. شبکه‌های اجتماعی می‌توانند در جهت ارزش‌های شهروندی (هم‌چون عدالت و مسئولیت‌پذیری) به کار آیند اگر شهروندان پیشاپیش ارزش‌ها و فضایل شهروندانه را در وجود خود کاشته باشند. این‌جاست که می‌توان اهمیت فضایل فنا‌اخلاقی را گوشزد کرد. به فضیلت فنا‌اخلاقی صداقت (یا احترام به صدق) توجه کنید. گرچه شبکه‌های اجتماعی بستری برای گسترش اطلاعات فراهم آورده‌اند، الزاما ما را به سمت صدق رهنمون نمی‌کنند، چون در این بستر اشخاص زیادی تریبون به‌دست آورده‌اند و مطالبی خلاف صدق بیان می‌کنند. یا به دلیل غلبه‌ی کلان‌داده‌ها ممکن است این تلقی ایجاد شود که صدق از کلان‌داده‌ها به‌دست می‌آید، در صورتی‌که داده‌ی بیش‌تر الزاما ما را به صدق نمی‌رساند. داده‌های اولیه غلط ما را از دانش درست دور می‌کند. هر گونه موضعی برای زدودن داده‌های نامربوط نیز می‌تواند هم‌راه با پیش‌فرض باشد و نتیجه را مغشوش کند. در ضمن، نباید حقیقت را به داده فروکاست. حقیقت همواره در زمینه‌ای انضمامی به‌دست می‌آید، اما داده از این زمینه زدوده شده است.

نگرانی‌های دیگری که در رابطه با ارزش صداقت وجود دارد به مسئله‌های «حباب فیلتری»^{۱۹۱}، «ناحیه‌بندی سایبری»^{۱۹۲}، یا «اتاقک پژواک»^{۱۹۳} برمی‌گردد. حباب‌های فیلتری از نتایج الگوریتم‌های جستجوی شخصی‌سازی‌شده است که بر اساس تاریخچه جستجوهای شخص نتایج‌ای که برآورد می‌شود که او «می‌خواهد» ببیند را پیدا می‌کند. این ماجرا باعث می‌شود ما در اتاقکی باشیم که آنچه دوست داریم در آن تکرار می‌شود. این موضوع در شبکه‌های اجتماعی چون فیس‌بوک و توئیتر نیز دیده می‌شود. طراحی این شبکه‌ها طوری‌ست که اشخاص بیش‌تر در معرض عقاید و احساسات دوستانی قرار بگیرند که با عقاید و احساسات آن‌ها در تناسب

^{۱۸۸} Clay Shirky

^{۱۸۹} Evgeny Morozov

^{۱۹۰} Technological Solutionism

^{۱۹۱} Filter bubbles

^{۱۹۲} Cyberbalkanization

^{۱۹۳} Echo chambers

است، تا استفاده‌ی آن‌ها از پلتفرم شبکه‌ی اجتماعی جذاب باقی بماند. این نوع سفارشی‌سازی^{۱۹۴} را می‌توان در روزنامه‌هایی چون *وال استریت ژورنال* و *واشنگتن پست* نیز یافت. این نوع شخصی‌سازی در تناقض با ارزش جستجوی صدق یا حقیقت است. البته نباید فراموش کرد که ساختار پلتفرم‌ها اموری از پیش تعیین شده نیست. بلکه آن‌ها مخلوق انسان اند، و اولاً، هر یک مختصات و ویژگی‌های به‌خصوص خود را دارد، و ثانیاً، می‌توان طراحی دیگری نیز برای آن‌ها پیشنهاد کرد. طراحانی که به دنبال فضایل فناورانه‌ی اند می‌توانند طراحی متفاوتی برای پلتفرم‌ها ارائه کنند تا معایب پلتفرم‌های فعلی را نداشته باشند. هم‌چنین باید توجه کرد که بهترین پلتفرم‌ها هم‌چنان نیازمند انسان‌های فضیلت‌مندی اند تا با ابزارهای فناورانه رفتاری فضیلت‌مندانه از خود نشان دهند.

یکی از عواملی که در پیدا کردن حقیقت در شبکه‌های اجتماعی مزاحمت ایجاد می‌کند ترول^{۱۹۵}ها اند که اطلاعات غلط، عوامل تحریک‌کننده و سوءتفاهم برانگیز ارسال می‌کنند. می‌توان با الزام کاربران به نشان دادن هویت واقعی خود (محدود کردن گم‌نامی) تا حدودی جلوی این موضوع را گرفت. این نشان می‌دهد که یک ویژگی طراحی (الزام به اظهار هویت واقعی) می‌تواند در تحقق یک ارزش (صدق) نقش ایفا کند.

اما مسئله همیشه به این سادگی نیست. نتایج تحقیقاتی مرکز پژوهشی پیو^{۱۹۶} نشان می‌دهد کاربران شبکه‌های اجتماعی تمایل کمتری به گفتگو و بحث باز درباره‌ی مسائل جامعه دارند. ظاهراً حضور آن‌ها در شبکه‌هایی چون فیسبوک و توئیتر آن‌ها را نسبت به مسائل اجتماعی که احیاناً محل مناقشه اند محتاط کرده‌است. کاربران علاقه ندارند موضوعی را که احتمال می‌دهند دوستان و آشنایانشان با آن‌ها موافق نیستند به اشتراک بگذارند. این موضوع به پدیده‌ی «مارپیچ سکوت» می‌انجامد، که طبق آن، افرادی که در پلتفرم‌های برخط در اقلیت اند خود را سانسور می‌کنند، و بدین شکل به غلبه‌ی صدای اکثریت دامن می‌زنند. نتایج تحقیقات نشان می‌دهد، این پدیده از فضای آنلاین به دنیای آفلاین نیز سرایت می‌کند، و نتایج مخربی برای بحث و گفتگو درباره‌ی مسائل شهروندی به بار می‌آورد. مسائلی که لازم است درباره‌ی آن‌ها بحث و گفتگو صورت پذیرد بدون بحث و گفتگو رها می‌شوند. این موضوع برای فضایی چون عدالت، شجاعت، مدنیت، انعطاف‌پذیری، و منظر اخلاقی مضر است.

این جاست که بار دیگر طراحی فناوری‌هایی اهمیت می‌یابد که عادات و فضایل اخلاقی پشتیبانی کنند، نه آن‌که آن‌ها را به‌مرور از بین ببرند. در کنار این موضوع، نباید شبکه‌های اجتماعی را امور تعیین‌بخش دانست. بلکه بدون رشد اخلاقی کاربران و تجهیز شدن آن‌ها به فضایل فناورانه‌ی این شبکه‌های کاری را پیش نمی‌برند. فناوری نه منفعل است تا ما هر کاری خواستیم با آن انجام دهیم، نه آن‌چنان فعال است که به شخصیت اخلاقی ما تعیین بخشد. ابزارهای فناورانه واسطه‌ی ما با جهان خارج اند. هم بر ما اثر می‌گذارند و هم اثر می‌گیرند.

۷-۶- خرد و رهبری فناورانه‌ی جدید: چشم‌داشت

^{۱۹۴} Customization

^{۱۹۵} Troll

^{۱۹۶} The Pew Research Center

در بین پژوهشگران حوزه‌ی رسانه، نیک کلدری^{۱۹۷} تأکید وافری بر نقش شخصیت در اخلاق رسانه جهانی دارد. به نظر او، دقت، صداقت و مراقبت ارزش‌هایی مرتبط با کنش رسانه‌ای اند که می‌توانند در بستر رسانه‌ها رشد می‌کنند. البته این فضایل باید جنبه‌ی جهانی داشته باشند تا به زندگی پایدار^{۱۹۸} انسان‌ها در کنار هم بینجامد.

برای پروراندن این فضایل یکی می‌توان به تعلیم و تربیت درست اشاره کرد که شخص در شرایطی پویا و واقعی فضایل مرتبط با رسانه را بیاموزد و بیپروا کند. هم‌چنین می‌توان به نقش رهبران رسانه‌ای اشاره کرد. شخصیت‌هایی چون والتر کرنکایت^{۱۹۹} و ادوارد ر. مورو^{۲۰۰} ایدئال‌های شغل رسانه را تا حد خوبی در خود مجسم کرده و برای بسیاری نقش الگو را ایفا می‌کردند. در دوره‌ی فعلی نیز به اسوه‌هایی خردمند نیاز است تا استفاده‌کنندگان یا تولیدکنندگان رسانه‌ای را به سمت فضایی چون خردمندی، شرافت و شجاعت تشویق کنند.

^{۱۹۷} Nick Couldry

^{۱۹۸} Sustainable

^{۱۹۹} Walter Cronkite

^{۲۰۰} Edward R. Murrow

۸- نظارت و زندگی آزموده: کاشتن خود فنا اخلاقی در جهانی سراسر نما

فناوری نظارتی چیز جدیدی نیست. آزمایش ذهنی حلقه‌ی گیگز^{۲۰۱} افلاطون، که در آن بررسی می‌شود که چگونه شخصیت انسانی ممکن است بر اثر ایمن بودن از نظارت به فساد کشیده شود، به بحث نظارت برمی‌گردد. یا جرمی بنتام^{۲۰۲}، متفکر انگلیسی قرن ۱۸ و ۱۹، را می‌توان نام برد که طراحی اتاق سراسربین^{۲۰۳} را پیشنهاد داد که در آن می‌توان همه‌ی زندانیان را همواره دید و این چنین آن‌ها را کنترل کرد. میشل فوکو^{۲۰۴} در مراقبت و تنبیه نگاه سراسربین‌گرایی^{۲۰۵} را بررسی می‌کند. طبق این نگاه، کنترل اجتماعی قرار است از طریق تکنیک‌های سیاسی، مادی، روان‌شناختی، و اقتصادی برای ایجاد نظم اجتماعی با کم‌ترین مزاحمت، زورگویی، خطر و هزینه‌کرد به‌دست آید.

۸-۱- فضیلت در سراسربینی: چالش کشیدن موج جدید شفافیت

امروزه ما از هزاران طریق نظارت می‌شویم. از طریق دوربین‌ها در خیابان و مدرسه و پارک و فروشگاه غیره. از تلفن همراه گرفته تا تجهیزات پزشکی داخل بدنمان تا RFID^{۲۰۶} ها همه موقعیت و کنش‌های ما را تحت نظارت دارند. ابزارهای فناورانه‌ی جدید گستره‌ی نظارت را وسیع‌تر کرده‌اند، و حوزه‌ی کاملاً جدیدی نیز به نظارت افزوده‌اند: داده‌نظارت^{۲۰۷}، که طبق آن می‌توان از داده‌های پراکنده و متکثر از یک شخص یا گروه درباره‌ی بینش و کنش آن تحلیل و پیش‌بینی داشت. داده‌نظارت موضوع نظارت را از آنچه فوکو تحلیل می‌کرد پیچیده‌تر کرده‌است. آیا این سطح از نظارت بالاترین سطح نظارت است؟ آیا این شیوه از نظارت کارتر از شیوه‌های پیشین است؟ آیا ما نسبت به تأثیرات بازداشتی نظارت بی‌حس نشده‌ایم؟ آیا داده‌نظارت شرایط نظارت بر خود نظارت‌گران (مثلاً در ویکی‌لیکس و ادوارد اسنودن^{۲۰۸} یا اقدامات هکنش‌گران) را ایجاد نکرده‌است؟ یا آیا نظارت جانبی^{۲۰۹} (شهروندان به یکدیگر)، چه در حالت بی‌خطر چه در حالت مجرمانه، ماجرا را پیچیده‌تر نکرده‌است؟ در مورد خودنظارت‌گری^{۲۱۰} (که در ادامه بحث خواهد شد) چه می‌توان گفت؟ این موارد وجوه نظارت را پیچیده‌تر از آنچه فوکو ترسیم می‌کرد کرده‌اند.

^{۲۰۱} Ring of Gyges

^{۲۰۲} Jeremy Bentham

^{۲۰۳} Panopticon

^{۲۰۴} Michel Foucault

^{۲۰۵} Panopticism

^{۲۰۶} Radio-frequency identification (RFID): نوعی برچسب شناسایی است که با کمک امواج الکترومغناطیسی کمک می‌کند هویت چیزها مشخص شود.

^{۲۰۷} Dataveillance

^{۲۰۸} Edward Snowden

^{۲۰۹} lateral surveillance

^{۲۱۰} personal or self-surveillance

برخی برای نشان دادن پیچیدگی ماجرا به جای نظارت از مفهوم فرونظارت^{۲۱۱} استفاده می‌کنند، که طبق آن نظارت صرفاً از بالا به پایین نیست، بلکه شامل نظارت هم‌سطح به دیگران یا خود می‌شود. عینک گوگل^{۲۱۲} یا ساعت اپل^{۲۱۳} مواردی از این قبیل چنین فرونظارتی را فراهم می‌آورند. ماحصل فرونظارت نوعی شفافیت^{۲۱۴} همگانی است. برخی متفکران چون دیوید برین^{۲۱۵} از شفافیت دفاع کرده و آن را منتج به عدالت و برابری و رفع خطاها و اشتباهات در سطح اجتماع و سیاست می‌دانند. این نوع شفافیت، خصوصاً در حکومت‌های جرگه‌سالار (الیگارشیک) که عده‌ی کوچکی بر منابع ثروت و قدرت تسلط دارند و منشا فساد می‌شوند بسیار ضروری‌ست. اما نباید فراموش کرد که انسان‌ها نیازمند حریم خصوصی نیز هستند تا بتواند آزادانه آن‌گونه که می‌خواهند زندگی شخصی داشته باشند. پس نباید شفافیت را دلیلی بر نفی حریم خصوصی انسان‌ها دانست. علاوه بر این، لازم است شفافیت را در کنار ارزش‌هایی چون مراقبت، هم‌دردی، منظر‌مندی، خردمندی، عدالت و فروتنی پیگیری کرد. در نظر گرفتن صرف شفافیت و یافتن همه‌ی امور صادق به تنهایی کفایت نمی‌کند. فرونظارت دو پرسش پیش‌روی ما قرار می‌دهد: اول اینکه فرهنگ متأثر از فرونظارت چگونه بر پروراندن فضایل فنا‌اخلاقی، نظیر صداقت، همدردی، عدالت، و کنترل خود، مؤثر است؟ دوم اینکه پروراندن فضایل فنا‌اخلاقی چگونه شانس ما برای پروراندن خود در محیط فنا‌اجتماعی تماماً سراسربین را افزایش می‌دهد؟ ابتدا به پرسش اول می‌پردازیم و تأثیر (فرو)نظارت بر فضایل را بررسی می‌کنیم.

۸-۲- فناوری‌های زندگی آزموده

برخی معتقدند فناوری‌هایی چون حس‌گرهای موبایل و زیست‌سنج‌ها (بایومتریک) به ما کمک کرده‌اند تا شناختی کمی از وضعیت‌ها و کنش‌های فیزیکی و روان‌شناختی خود داشته باشیم، یا به عبارت دیگر، «خود کمی»^{۲۱۶} ما را در اختیار ما قرار داده‌اند، و متعاقباً سنج‌های برای زندگی خوب فراهم کرده‌اند. اما این پرسش وجود دارد که آیا مفهوم خود و زندگی می‌توانند مفاهیمی «کمی» قلم‌داد شوند یا نگاه کمی به خود و زندگی نگاهی اساساً اشتباه نیست؟ در ادامه به این پرسش می‌پردازیم.

زندگی آزموده و ایدئال اخلاقی

طبق اخلاق فضیلت، برای مراقبت از خود باید تلاشی مستمر و آگاهانه در جهت تطبیق باورها، ارزش‌ها، کنش‌ها و عواطف خود با خوبی داشت. به این خاطر باید از خود و زندگی خود آگاه بود و آن را مدام بررسی متاملانه داشت. اما این کار خصوصاً در فضای فنا‌اجتماعی با فرصت‌ها و چالش‌هایی مواجه است که در ادامه بحث می‌شوند.

^{۲۱۱} Sousveillance

^{۲۱۲} Google glass

^{۲۱۳} Apple watch

^{۲۱۴} Transparency

^{۲۱۵} David Brin

^{۲۱۶} Quantified self

۸-۲-۱- فناوری‌های خود (پرورده)

فوکو روش‌هایی را که اعضای یک فرهنگ بر بدن، نفس، افکار، اعمال، و شیوه‌ی بودن‌شان به کار می‌گیرند تا به وضعیت خوشی، خلوص، خرد، کمال، یا نامیرایی دست یابند «فناوری‌های خود» می‌نامد. این روش‌ها متنوع‌اند. مثلاً عادت سقراطی پرسیدنِ دیالکتیک، مطالعه و تقلید از اسوه‌های اخلاق، مستغرق شدن در تعلیم اخلاقی، نوشتن اعتراف‌نامه، نامه نوشتن، مدیتیشن، بررسی متاملانه‌ی آگاهی و حافظه، محاسبه‌ی تصمیم‌های شخص، انواع مراقبه‌ها جزء تکنیک‌های خود به حساب می‌آیند. همه‌ی این روش‌ها تکنیک‌هایی (به یونانی: تخته‌هایی) اند که به ساختن و شکل دادن شخصیت شخص کمک می‌کنند. همه‌ی این تکنیک‌ها، گرچه در بسترهای فرهنگی سیاسی اجتماعی متفاوتی طرح شده‌اند، نهایتاً به این می‌انجامند که عامل فردی به‌طور آگاهانه مسئولیت پروراندن خود را به انجام برساند.

فوکو در *مراقبت و تنبیه* مثال سراسربین را طرح می‌کند که نشان دهد تکنیک‌های خود از طریق اجتماع و سیاست به شخص تحمیل می‌شوند تا هنجار اجتماعی را در او درونی‌سازی کنند. اما نباید چنین نتیجه گرفت که تمام تکنیک‌های خود ذاتاً ظالمانه و متحکمانه‌اند. کسی که از خود در جهت راست‌گویی و خیرخواهی مراقبت می‌کند و از تکنیک‌های مراقبه استفاده می‌کند الزاماً محکوم هنجارهای اجتماع نیست، بلکه به‌سمت نوعی شکوفایی اخلاقی پیش می‌رود. در این راستا، می‌توان ایده‌ی «خود کمی» را نیز مطرح کرد (که توسط کسانی چون کوین کلی^{۲۱۷} حمایت شده است) و این پرسش را طرح نمود که آیا فناوری‌های در حال ظهور می‌توانند در جهت خودآگاهی و مراقبت از خود بهره‌ای اخلاقی داشته باشند؟

۸-۳- نظارت «هوشمند» و خود کمی

طرف‌داران و مصرف‌کنندگان فناوری‌های مرتبط با خود کمی، از دست‌گاه‌ها و برنامه‌های الکترونیکی برای ثبت و ضبط متغیرهای شخصی مختلف استفاده می‌کنند. وزن، فشار خون، جرم عضله، الگوی خواب و بیداری، حال، فعالیت فیزیکی، سطح انرژی بدن، خلاقیت، و عملکرد اجتماعی و شناختی و... متغیرهایی‌اند که هر یک به‌نوعی اندازه‌گیری می‌شوند. کنستانتین آگمبرگ^{۲۱۸}، آماردان، در وبلاگ www.measuredme.com پروژه‌های مختلف خود را ثبت می‌کند. یکی از این پروژه‌ها درباره‌ی اندازه‌گیری «زندگی خوب» است که با فاکتورهای فیزیکی و روان‌شناختی سنجیده می‌شود. آیا این فناوری‌ها را می‌توان فناوری‌های خود در معنایی که فوکو به کار می‌برد دانست؟ مقدماتاً باید دانست که فوکو مراقبت از خود را در دوره‌های مختلف به سه گونه متفاوت تشخیص می‌دهد. در دوره‌ی کلاسیک، مراقبه به‌معنای محافظت و تربیت شخص (جوان) برای زندگی سیاسی درست طرح می‌شد. در دوره قرون وسطی، به معنای حفظ تمامیت نفس مطرح بود. در دوره‌ی مدرن اما به معنای مراقبت از وجوه روانی-پزشکی شخص، بعنوان سلامت اخلاقی او، طرح شد. اما نکته‌های مشترکی میان این سه دوره به چشم می‌خورد که مهم‌ترین آن‌ها این است که همه با نظارت بر خودی طرف‌اند که در آن پرورش فضایل اخلاقی محوریت دارد.

^{۲۱۷} Kevin Kelly

^{۲۱۸} Konstantin Augemberg

در پروژه خود کمی می‌توان تبّ ثابت آمار متغیرهای شخصی بی‌شمار را مشاهده کرد. اما هرچقدر این آمارها افزایش می‌یابند مشکل‌تر می‌توان «خود» را یافت. توجه به چیزی (در این جا توجه به «خود») مستلزم کنار گذاشتن برخی اطلاعات است، اما در پروژه‌ی خود کمی شخص در اطلاعات بی‌شمار، مربوط و غیرمربوط، غوطه‌ور می‌شود. مشکل دیگر جنبش خود کمی این است که نسبت آن با رشد اخلاقی مشخص نیست. این پروژه بیش‌تر پروژه‌ای معرفت‌شناختی برای احصای متغیرهای کمی مربوط به ابعاد روانی-فیزیکی انسان است تا پروژه‌ای برای ارتقا و پرورش فضایل اخلاقی. مشکل اساسی این پروژه به این جا برمی‌گردد که فضایل اخلاقی را نمی‌توان با متغیرهای کمی اندازه گرفت. متغیرهایی چون کالری، جرم ماهیچه، ساعات خواب و غیره بعضا ربط مستقیمی با فضایل اخلاقی ندارند. الصاق متغیرهای کمی به مفاهیم غنی چون زندگی خوب و خوش‌بختی چیزی جز فروکاهش مفاهیم غنی نیست. پروژه خود کمی لاقط در شکل فعلی آن به زندگی آگاهانه در معنای اخلاقی آن ربط مستقیمی ندارد.

۸-۴ - نظارت و «تلنگر» اخلاقی

ایده‌ی تلنگر این است که از فناوری برای تسهیل کنش اخلاقی افراد طوری استفاده شود که تلاش آگاهانه زیادی نیاز نباشد. تلنگرها در محیط‌های فیزیکی ساخته می‌شوند. همان‌طور که سرعت‌گیر به‌طور ناخودآگاه ایمنی راننده‌ها را افزایش می‌دهد، می‌توان با طراحی پله‌های زیبا افراد را به استفاده از پله و انجام نوعی ورزش، به‌جای استفاده از آسانسور، ترغیب کرد. اپ‌های موبایل می‌توانند یادآوری کنند که هر چند وقت یک بار به مادرت زنگ بزنی و صله رحم کنی. جعبه‌ی هوش‌مند قرص می‌تواند به شما یادآوری کند که کدام قرص را کی مصرف کنی. ساعت اپل می‌تواند به شما حین جر و بحث بگوید آرامش خود را حفظ کن. همه این موارد متضمن استفاده از فناوری برای جهت‌دهی اخلاقی است.

این فناوری‌ها جالب توجه اند، اما باید توجه کرد که اخلاق حیطة خودآگاهی است. ما باید کنش‌ها و دستاوردهای آگاهانه‌ای داشته باشیم تا در طی طریق اخلاقی پیش برویم. باید بتوانیم کار خوب خود را توضیح دهیم که چرا خوب اند و چرا آن را انتخاب کرده‌ایم. نباید تبدیل به زامبی‌های بدون ذهن اخلاقی شویم. این فناوری‌ها گرچه رفتارهای اخلاقی به بار می‌آورند، این رفتارها را ممکن است از انگیزه‌ها و دلایل و توجهات اخلاقی خالی کنند. درست مثل پدر و مادری که فرزندشان را به سمت اخلاقی می‌کشاند بی‌آن‌که او خود این مسیر را انتخاب کرده باشد و برای رسیدن به آن تلاش آگاهانه داشته باشد. نتیجه اینکه استفاده از فناوری برای یادآوری اخلاقی زیستن کار خوبی است. اما باید توجه کرد این استفاده ما را از انگیزه و آگاهی اخلاقی تهی نکند.

۸-۵ - شکوفا شدن با فناوری‌های نظارتی در حال ظهور

اگر افراد جامعه‌ی انسانی شکوفایی اخلاقی داشته باشند، یعنی فضایل فناخلاق در آن‌ها نهادینه شده باشد، قادر اند زمینه‌ی طراحی و تحقق فناوری‌های نظارتی را در زمینه‌های مرتبط به‌درستی فراهم کنند. توسعه‌ی این فناوری‌ها باید منوط به مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی به آحاد جامعه باشد. به عنوان مثال، استفاده

از فرونظارت می‌تواند به افزایش شفافیت و کاهش فساد بینجامد، به شرطی که به شکل خردمندانهای به کار گرفته شود.

چنان که موروزف بیان می‌کند ساده‌بینانه است اگر فکر کنیم هر فرونظارتی کاراست. فرونظارت می‌تواند نهادها و رهبران سیاسی را به این وادارد که از اظهار (حتی خصوصی) آنچه می‌تواند علیه آن‌ها به کار آید بپرهیزند و به ورطه نوعی احتیاط و محافظه‌کاری و عدم طرح آنچه ریسک و خطری در پی دارد یا اموری که در آن مطمئن نیستند (اما چه بسا بحث درباره‌ی آن مفید باشد) می‌کشاند. همان‌طور که حریم خصوصی برای مردم عادی مفید است و به تجربه کردن‌های ثمربخش می‌انجامد، برای نهادها و سیاستمداران هم تا حدی لازم است تا بتوانند فکر و تجربه کنند. به اشتراک گذاشتن هر امری با دیگران، بدون توجه به حساسیت زمینه و درایت لازم، فضیلت‌مندانه نیست. کسی را فرض کنید که در یک جلسه دیپلماتیک همه‌ی جزئیات بیان شده پیش از عمومی‌سازی را ضبط می‌کند و انتشار می‌دهد. چنین شخصی الزاما به رفع فساد کمک نمی‌کند و چه بسا مانعی باشد در راه رسیدن به نتیجه‌ی بهتر در آن جلسه.

با این حال، موقعیت‌هایی وجود دارد که لازم است واری و بررسی در مورد آن‌ها انجام داد. باید با کمک خرد فناخلاق‌ی چنین موقعیت‌هایی را تشخیص داد، و از فناوری‌های هوشمند برای این مقصود استفاده کرد. مثلا هم‌چنان می‌توان س‌ری‌بودن و رمزنگاری نامه‌های سیاسی را پذیرفت، مگر اینکه به حکم قاضی و به درخواست مدعی عموم این نامه‌ها فاش شوند. یا می‌توان با سازوکارهایی نظارت بر افراد را با اطلاع آن‌ها در محیط‌های عمومی، و یا صرفا محیط‌های جرم‌خیز، انجام داد. هم‌چنین می‌توان محدودیت‌هایی برای دستگاه‌های نظارتی پوشیدنی^{۲۱۹} قائل شد. یا برای استفاده از تگ‌های RFID بر کودکان می‌توان محدودیت قائل شد که اطلاعات در جای خاصی ذخیره شود و صرفا در زمان‌های اورژانسی اجازه بهره‌برداری داده شود (که مثلا اگر بچه گم شد قابل بهره‌برداری باشد). خلاصه اینکه انواع نظارت باید با اهداف خردمندانانه و در با در نظر گرفتن دیگر ارزش‌های انسانی به انجام برسد.

فناوری‌های خودنظارتی نیز می‌توانند به سمتی سوق پیدا کنند که نقش بازخورد دادن اخلاقی به شخص را ایفا کنند تا با استفاده از آن‌ها و در فرایندی خودآگاه و ارادی شخص صفات و عادات اخلاقی‌اش را تقویت کند. این فناوری‌ها را می‌توان طوری طراحی کرد که به‌جای فراهم کردن اطلاعات کمی و زمینه‌زدایی شده اطلاعاتی توصیفی و کلی از موقعیت در اختیار ما قرار دهد تا به کار پروراندن خود بیاید.

می‌توان نشان داد فضایل فناخلاق‌ی چون خودکنترلی، فروتنی، عدالت، هم‌دردی، انعطاف‌پذیری، منظرداشتن و غیره هر یک به‌نوعی می‌تواند به طراحی و اجرای درست فناوری‌های نظارتی کمک کنند. اما پیشاپیش لازم است این فضایل از طریق پروژه‌های فرهنگی و آموزشی در انسان‌ها پروانده شود تا به تبع بتوان فناوری‌هایی مطلوب را انتظار کشید.

۹- روبات‌ها در جنگ و در خانه: حفظ فضایل اخلاقی مراقبت و شجاعت

امروزه روبات‌های مختلفی در حال ظهور اند. روبات‌ها نیاز به مرخصی، بیمه درمانی، و حقوق کارگری ندارند، در محیط کار صرفاً کار می‌کنند و از نظر رفتاری قابل کنترل اند (مثلاً به دیگران تجاوز نمی‌کنند)، دقت، سرعت و قدرت بالایی دارند که فراتر از توان انسان‌هاست. این انگیزه‌ها باعث می‌شود در زمینه‌های مختلف، از روبات جراح و همدم گرفته تا پهادهای نظامی به کار آیند. امروزه روبات‌هایی با کارکرد تفریحی، آموزشی، مراقبت‌گری، و... تولید می‌شوند، و روز به روز زمینه‌های بیش‌تری به تسخیر روبات‌ها در می‌آیند. توسعه‌ی روبات‌ها سؤالاتی اخلاقی از این قبیل به وجود می‌آورد: آیا داشتن معشوق روباتی اخلاقی است؟ آیا ساخت روبات‌های «کشنده» خودمختار اخلاقی است؟ اجازه کردن پرستار روباتی چگونه؟

۹-۱- اخلاق روبات به‌عنوان اخلاق فضیلت

می‌توان نشان داد که روی‌کرد نتیجه‌باور یا وظیفه‌گرا، که هر دو قاعده‌محور اند، قادر نیستند برای روباتیک و هوش مصنوعی دیدگاه اخلاقی فراهم آورند. اخلاق نتیجه‌باور قابلیت پیش‌بینی تأثیرات روبات بر ابعاد مختلف زندگی انسان را ندارد و تنها پس از ورود روبات‌ها به زندگی‌ست که دلالت‌ها و نتایج آن‌ها مشخص می‌شود. نسخه‌های جدید روبات‌ها نیز ممکن است ویژگی‌ها و تأثیراتی داشته باشند که پیش‌بینی‌پذیر نباشد. برای نشان دادن ضعف نتیجه‌باوری و وظیفه‌گرایی به این مثال نیز توجه کنید: فرض کنید روباتی طراحی می‌شود که انسان‌ها آن را اذیت می‌کنند و آن روبات ادای رنج کشیدن را در می‌آورد و کاربران از این کار لذت می‌برند. طبق اخلاق نتیجه‌باور چون نتیجه‌ی این کار افزایش لذت کاربران است این کار خوب است. از نظر وظیفه‌گرایی نیز اشکالی در این کار نیست چون در حین این کار چنین نیست که به انسان‌ها به‌مثابه غایت ننگریسته باشیم چون صرفاً یک روبات (که ادراک رنج ندارد) ادای رنج کشیدن را در می‌آورد. اما از دید اخلاق فضیلت این کار اشتباه است زیرا در حین انجام آن هیچ فضیلتی در وجود شخصی که این کار را انجام می‌دهد پرورش نمی‌یابد. البته این مثال نشان نمی‌دهد که نتیجه‌باوری و وظیفه‌گرایی بی‌فایده اند، چون ممکن است در مثال‌هایی دیگر بتوان بر اساس این اخلاق‌ها بصیرت‌های قابل استفاده‌ای ارائه کرد. بلکه نتیجه این است که جوهی از رابطه‌ی انسان و روبات هست که صرفاً با اخلاق فضیلت می‌توان آن‌ها را روشن کرد. در ادامه به دو نوع روبات، یعنی روبات نظامی و روبات مراقبتی پرداخته می‌شود. دو فضیلت که در این مسیر مهم اند به‌ترتیب عبارت‌اند از شجاعت و مراقبت.

۹-۲- روبات‌های نظامی خودمختار: شجاعت و امید برای آینده‌ای انسانی

می‌توان روبات‌های خودمختار را بدین شکل تعریف کرد: سیستم‌هایی مکانیکی طراحی شده و/یا استفاده شده برای حمایت و/یا انجام وظایفی که همراه با، یا ساخته شده از، عملیات‌های نظامی‌اند. این سیستم‌ها قادر به دریافت، پردازش، و کنش برطبق اطلاعاتی‌اند که در محیط فیزیکی وجود دارند طوری که آن محیط را تغییر دهند. همچنین قادر اند فارغ از قضاوت یا بصیرت انسانی برخی جهت‌های عمل را محاسبه، انتخاب، و یا طراحی کنند. برخی مثال‌های روبات خودمختار عبارت است از:

- SGR-A1 کره‌ی شمالی، که می‌تواند بدون کمک انسانی هدفی را انتخاب و بدان شلیک کند.
- Harop/Harpy 2 که سیستم «شلیک کن و فراموش کن»^{۲۲۰} دارد و متعلق به اسرائیل است و ضد رادار است.

- یا سیستم‌های ضد موشک آمریکا و اسرائیل مثل Phalanx و Iron Dome که تارگت را یافته و به آن به‌طور خودکار شلیک می‌کند.

- برخی روبات‌ها هم هستند که در جنگ به کمک جنگ‌زده‌ها یا مجروحان می‌آیند و بین آن‌ها غذا و دارو و غیره توزیع می‌کنند. مثلاً روبات BEAR

توسعه‌ی سامانه‌های هوش مصنوعی، محققان و اخلاق‌دانان را به این سمت سوق داده که به ایده‌ی هوش اخلاقی مصنوعی بیندیشند. سامانه‌های اخلاقی قادر اند با برآوردی که از هدف انسانی و غیرانسانی شلیک به‌دست می‌آورند سبک سنگین کنند که آیا شلیک نتایج غیراخلاقی دارد یا نه.

پیش‌تر شجاعت فناخلاق را چنین تعریف کردیم: تمایلی قابل‌اتکا به‌سمت ترس و امید هوش‌مندانه با توجه به خطرات اخلاقی و مادی، و فرصت‌هایی که فناوری‌های در حال ظهور فراهم می‌کنند. اما سؤال این‌جاست که چنین فضیلتی چگونه متأثر از ظهور فناوری‌هایی چون روباتیک و فناوری‌های دفاعی می‌شود؟

۹-۳- «روبات‌های کشنده» و شجاعت فناخلاق: «دردسرهایی که از آنها نمی‌پرهیزیم»

مهم‌ترین ترسی که در رابطه با روبات‌های خودمختار وجود دارد این است که نکند به انسان‌ها (ما، کودکانمان، و دیگر شهروندان) آسیب وارد کنند؛ آن‌ها را بکشند، و یا آسیب‌ها ذهنی-روانی به عزیزان و نزدیکان افرادی که کشته یا مجروح می‌شوند و یا کسانی که در معرض جنگ قرار می‌گیرند وارد کنند. اما از سوی دیگر، دردسرهایی وجود دارد که افراد شجاع از آن‌ها فرار نمی‌کنند. شخص شجاع از جنگ، اگر آن جنگ بازدارنده نباشد، پرهیز نمی‌کند. آیا به این خاطر، می‌توان حکم به استفاده از روبات‌های کشنده، به‌جای انسان‌هایی که قرار است در جنگ نابود شوند، داد؟ آیا این چنین جان انسان‌های کمتری در جنگ از بین نمی‌رود؟ آیا جنگ‌های آینده صرفاً بین روبات‌هاست و در آن‌ها آسیب‌های انسانی به حداقل می‌رسند؟ اگر چنین باشد جنگ به رقابتی مالی-فناورانه فروکاسته می‌شود و بیش‌تر مانند مسابقه ورزشی یا شطرنج خواهد بود.

نگاه واقع‌بینانه‌تر چنین است که عدم تقارن شدیدی در جنگ‌ها شکل می‌گیرد. هر کس از فناوری‌های روباتیک بیش‌تر بهره برده‌است بر جنگ مسلط‌تر است و طرف مقابل در معرض آسیب‌های هولناک‌تری قرار

^{۲۲۰} Fire-and-forget = سیستمی که برای یافتن هدف پس از شلیک نیاز به هدایت (انسانی) ندارد.

دارد. به علاوه، شاهد این موضوع هستیم که استفاده‌ی گروه‌هایی چون داعش و القاعده از فناوری جان بی‌گناهان را هدف قرار داده‌است، پس نمی‌توان انتظار داشت فناوری‌های جدیدتر و خودکار به کاهش آسیب‌ها بینجامد. اگر روبات‌های خودکار در حال بسط باشند همچنان باید به توسعه‌ی فضایی چون مراقبت و احترام به انسان‌های شریف پرداخت تا هم توسعه‌دهندگان فناوری‌ها هم کسانی که در جنگ از آن‌ها بهره می‌برند همان نسبتی را که با خانواده و شهروندان خود دارند با خانواده و شهروندان دشمن داشته باشند و از آسیب به آن‌ها بپرهیزند. باوجوداین، تلاش اصلی باید به این سمت باشد که جلوی توسعه‌ی روبات‌های کشنده، حتی با تأکید بر فضایل اخلاقی، گرفته شود. باید توجه داشت که «امید» به پیروزی تنها امید به پیروزی در جنگ نیست، بلکه از نظر اخلاقی پیروزی بر جنگ و رسیدن به صلح نیز به‌عنوانی امیدی که در شجاعت نظامی مختفی است باید پیگیری شود.

سرمایه‌گذاری روزافزون بر روبات‌ها و فناوری‌های جنگی اسفبار است. فناوری‌های گران‌قیمت ما را به استفاده از خود دعوت می‌کنند، و ممکن است امیدهای آخر برای زندگی بر کره‌ی زمین را از بین ببرند. تنها راه‌حل کاهش سرمایه‌گذاری‌های جنگی طرفین خصومت‌هاست. این مهم تنها با نگرستن به خیر عمومی همه‌ی انسان‌ها امکان‌پذیر خواهد بود. اگر در شجاعت نوعی ترس معقول نیز نهفته است، این روزها باید به این فکر کنیم که تصویر دنیایی که روبات‌های کشنده در آن توسعه یافته‌اند و همه‌گیر شده‌اند چقدر ترسناک است، و از الان به آن ترس معقول پناه برده و در شکل جهانی فناوری‌های کشنده را کنار بگذاریم. در ادامه به روبات‌هایی لطیف‌تر، یعنی روبات‌های مراقب، می‌پردازیم.

۹-۴- بات‌مراقبتی و خود اخلاقی

بات‌مراقبتی ربات‌های اجتماعی‌اند که برای استفاده در منزل، بیمارستان و... برای حمایت و فراهم آوردن مراقبت برای بیماران، معلولان، سال‌خوردگان و دیگر افراد در معرض آسیب طراحی می‌شوند تا این افراد را در انجام فعالیت‌هایشان یاری رسانند، یا بر آن‌ها نظارت و مراقبت کنند، و یا نقش همراهی را برای آن‌ها ایفا کنند. این روبات‌ها خصوصاً به کار جوامعی چون ژاپن، آلمان، اسرائیل، و آمریکا می‌آید که از نظر فرهنگی سیاسی و آمار سنی، مراقبت‌گر انسانی در آن‌ها به اندازه کافی وجود ندارد. روبات‌های مراقبت‌گر می‌توانند بخشی از مسئولیت مراقبتی را برعهده بگیرند. امروزه سرمایه‌گذاری زیادی روی این روبات‌ها انجام شده و بسیاری از آن‌ها تجاری‌سازی شده و استفاده می‌شوند. اما پرسش این‌جاست که این روبات‌ها چه خطرات و فرصت‌هایی را برای جوامع انسانی فراهم می‌آورند؟

یک نگرانی اولیه درباره‌ی ایمنی افرادیست که در معرض این روبات‌ها قرار دارند. این نگرانی با نظارت روی ایمنی محصولات قابل رفع است. در این جا به چالش‌های دیگر می‌پردازیم. برخی معتقدند بات‌های مراقبت افراد سالخورده و بیمار را به‌عنوان مسئله^{۲۲۱}هایی که با فناوری قابل حل هستند شیئی‌سازی^{۲۲۲} می‌کنند. برخی

^{۲۲۱} Problem

^{۲۲۲} Objectify

دیگر بر تأثیر این روبات‌ها بر آزادی، اختیار، کرامت و ظرفیت‌های انسانی کسانی که مراقبت می‌شوند تأکید دارند. برخی دیگر معتقدند این روبات‌ها تعامل و درگیری افراد با محیط‌شان را تغییر می‌دهند، خصوصاً روابط انسانی آن‌ها با دوستان و آشنایانشان را کاهش می‌دهند. برخی نیز معتقدند این روبات‌ها حریم خصوصی افراد را خدشه‌دار می‌کنند. برخی دیگر روابط انسان-روبات را محل توجه قرار داده‌اند و بر این باورند روبات‌های مراقب رفتارهای گول‌زننده دارند و با مراقبت‌شونده مثل بچه رفتار می‌کنند.

مارک کوکلبِگ^{۲۲۳} پرسش‌های اخلاق روباتیک را سه بخش می‌داند: ۱- مرتبط با ذهن و واقعیت اخلاقی روبات‌ها: آیا روبات‌ها را می‌توان عامل اخلاقی دانست و برای آن‌ها حق و حقوق قائل شد؟ ۲- کاربست نظریات اخلاقی در روابط انسان-روبات: روبات‌ها چه تأثیری بر حریم خصوصی، آزادی، کرامت، اختیار، سلامتی و مواردی مانند آن دارند؟ ۳- بررسی تأثیری که روبات‌ها بر شخصیت ما به‌عنوان موجودات عاطفی و اجتماعی دارند. روبات‌ها چه تأثیراتی بر عادات و فضایل انسانی ما داشته‌اند؟ کدام را تقویت و کدام را تضعیف کرده‌اند؟ آیا آن‌ها زمینه‌ی پرورش فضایی چون مراقبت در انسان و جوامع انسانی فراهم آورده‌اند؟ سؤال‌های دسته سوم از اهمیتی محوری، خصوصاً از منظر اخلاق فضیلت، برخوردارند.

۹-۵- مراقبت فناخلاق‌ی در روابط متکی به انسان

پیش‌تر مراقبت فناخلاق‌ی را این چنین تعریف کردیم: تمایلی ماهرانه، متوجهانه، مسئولیت‌پذیرانه، و به‌لحاظ عاطفی حساس برای پاسخ گرفتن به نیازهای دیگرانی که در محیط فنااجتماعی ما هستند. حال پرسشی مطرح می‌شود که بات‌های مراقبتی چگونه این فضیلت را تقویت می‌کنند؟ برای پاسخ به این پرسش باید به این توجه کرد که مراقبت صرفاً برای مراقبت‌شونده مفید نیست بلکه برای مراقبت‌کننده نیز ارزشمند است. مراقبت کردن موجب کاشتن فضیلتی انسانی در وجود شخص مراقبت‌کننده می‌شود. در صورتی که نقش‌های مراقبتی به روبات‌ها سپرده شود انسان‌ها از این فضیلت‌مندی محروم می‌شوند.

در تقریر عادی از سپردن مراقبت به روبات‌ها این چنین گفته می‌شود که بار یا وظیفه‌ی مراقبت به روبات سپرده می‌شود. گویا مراقبت کردن وظیفه‌ی ناگواری‌ست که باید به دیگری سپرده شود. کمتر بر این نکته تأکید شده است که خود انسان‌ها نیز نیازمند مراقبت کردن هستند. درست است که نباید مراقبت کردن صرفاً بر دوش عده‌ای، خصوصاً زنان، گذاشته شود، و نیاز است که این کنش در بین افراد مختلف توزیع شود تا به کسی فشار نیاید، و هم‌چنین درست است که در موقعیت‌هایی که آسیب می‌زند خوب است از فناوری کمک گرفت. با این وجود کمتر به این نکته تأکید کرده‌اند که خود مراقبت کردن می‌تواند شخصیت مراقبت‌کننده را به‌لحاظ اخلاقی ارتقا دهد. در واقع، نگاه ما به مراقبت، حتی اگر دردسرزا باشد، باید چنین باشد که نباید از آن فرار کرد. در درون کنش مراقبتی فضیلتی هست که هم عاید مراقبت‌شونده می‌شود هم مراقبت‌کننده. البته می‌توان از روبات‌ها و در کل فناوری‌ها کمک گرفت. اما واگذاری کامل مراقبت به آن‌ها ارزشی را در وجود انسان‌هایی که پیش‌تر بخشی از وقت و انرژی‌شان صرف مراقبت کردن می‌شد کاهش می‌دهد.

^{۲۲۳} Mark Coeckelbergh

اما چه ارزشی در کنش مراقبتی هست؟ پاسخ اینکه به ما عمل متقابل را می‌آموزد. وقتی به پدر و مادرمان که پیر شده‌اند غذا می‌دهیم و رسیدگی می‌کنیم در واقع همان کاری را کرده‌ایم که آن‌ها، روزگاری که ما نوزاد بودیم، برای ما انجام دادند. مراقبت از خواهری که مریض شده پاسخیست به مراقبتی که او باری بر ما انجام داده/خواهد داد. حتی پزشک و پرستار هم در موقعیت مراقبت‌گری کاری را می‌کنند که ممکن است در هنگام بیماری کسی دیگر بر آن‌ها انجام دهد. ما در این رابطه‌ی دوسویه به اعتمادی دوسویه می‌رسیم که اگر کسی نیاز به مراقبت داشت کسی را دارد که به او مراقبت بدهد. در صورت از بین رفتن این «اعتماد» در پیوندهای انسانی دچار آسیب شده است.

کنش‌های مراقبتی هم‌چنین خیر هم‌دردی را تقویت می‌کنند. می‌بینیم کسانی هستند که برای ما خود را به دردسر می‌اندازند. در سختی‌های دیگران من نیز می‌آموزیم در کنارشان باشم و دلگرمی بدهم. به‌عنوان کسی که نیاز به خیر دارد کسی که مراقبت می‌شود بهره می‌برد. اما همین شخص تنها زمانی به خوب بودن کنش خیررساندن می‌رسد که نقش مراقبتی برای دیگران ایفا کند و از چالش‌ها و عواید معنوی آن برخوردار شود. در کنش مراقبتی‌ست که شخص می‌تواند فضیلت مراقبت را در عمل تمرین کند و در خود محقق سازد و در سلوک اخلاقی‌اش رشد کند. اگر خود را از نقش‌های مراقبتی دور کنیم نه تنها به دیگران که به خود نیز آسیب زده‌ایم چون مسیر رشد اخلاقی خود را مسدود ساخته‌ایم.

نتیجه اینکه اگر من تمام وظیفه‌ی مراقبت را به بات‌مراقبتی بسپارم قطعاً کاری انجام داده‌ام که شاید فایده‌ای داشته باشد، اما نه فایده‌ای که شخصیت اخلاقی مرا به‌عنوان موجودی مراقبت‌گر پرورش دهد. اما می‌توان چنین استدلال کرد که اگر بات‌مراقبتی بتواند بخشی که محیطی حمایت‌گر و در خدمت فضیلت مراقبت باشد می‌تواند هم مفید باشد هم به پرورش شخصیت مراقبتی اشخاص کمک کند. توضیح اینکه اگر محیط فاقد عناصر کمک‌کننده به شخص مراقبت‌گر باشند شخص (خصوصاً شخص معمولی) ممکن است خسته شود، و زیر بار فعالیت‌های مختلفی مراقبتی انگیزه‌اش را از دست بدهد. در این جاست که محیط‌های تشویق‌کننده و کمک‌کننده می‌توانند حمایتی برای شخصیت مراقبت‌گر فراهم، و او را در مسیر مراقبتش کمک کنند. محیط تشویق‌گر و حمایت‌کننده شامل عناصر مختلفی است، مثلاً در آن اطرافیان و دوستان مراقبت‌گر کنش مراقبت را می‌ستایند و از آن پشتیبانی (عاطفی و مالی) می‌کنند، دولت موارد قانونی درستی در حمایت از مراقبت‌گر در نظر می‌گیرد، بیمه‌های مناسبی برای مراقبت‌گر در نظر گرفته می‌شود، و آموزش درستی در اختیار مراقبت‌گران قرار می‌گیرد. یکی از عناصری که می‌تواند این محیط را برای مراقبت کردن فراهم‌تر کند فناوری‌های مناسب، از جمله استفاده از بات‌مراقبتی است. در صورت در اختیار داشتن محیط با عناصر تشویق‌گر و حمایت‌کننده، مراقبت‌گر انسانی در کنش مراقبتی‌اش با انگیزه و پشتیبانی پیش می‌رود و هم به‌خوبی مراقبت ارائه می‌کند و هم خود به‌خوبی رشد می‌کند.

بات‌مراقبتی می‌تواند علائم حیاتی، استفاده از دارو، درجه درد و غیره را خصوصاً زمانی که مراقبت‌گر انسانی در حین خواب است مانیتور کند و در صورت نیاز هشدار دهد. می‌تواند اطلاعات مورد نیاز را در اختیار مراقبت‌گر قرار دهد. او را، در صورت نیاز، به مراکز درمانی متصل کند. بات‌مراقبتی می‌تواند هم‌چنین کمک‌های فیزیکی‌ای در اختیار مراقبت‌گر قرار دهد. خصوصاً کمک‌هایی که از توان او (مثلاً از توان خانمی کوچک، مسن یا ضعیف)

خارج است. مثلاً در بلند کردن و یا جابه‌جا کردن بیمار کمک کند، یا او را در رفتن به توالت یاری رساند. در این شرایط، حتی به رشد اخلاقی مراقبت‌گر کمک می‌شود، چون مثلاً خانمی ضعیف که پیش از این کفایت او برای مراقبت‌گری زیر سؤال بود، حال می‌تواند با کمک روبات به‌عنوان مراقبت‌گری خوب ظاهر شود. در این شرایط، بات‌مراقبتی خوبی درونی‌کنش مراقبتی را برای اشخاصی که پیش از این از آن بی‌بهره بودند فراهم آورده‌است.

از نظر ارسطو، هر فضیلتی بین دو رذیلت قرار دارد. فضیلت مراقبت نیز بین عدم مراقبت و مراقبت بیش از حد قرار دارد. بات‌مراقبتی خوب می‌تواند ما را کمک کند که به هیچ‌کدام از این دو سمت نیفتیم. از سمتی نباید چنان باشد که عدم مراقبت به بار بیاورد. هم‌چنین می‌تواند بخشی از بار مراقبتی، خصوصاً آن بخش که در محدوده‌ی توان انسانی نیست، را برعهده بگیرد و شرایط مراقبت کردن را برای ما فراهم آورد.

امی فن واینزبرگ^{۲۲۴} رویکردی نسبتی پیشنهاد کرده‌است که طبق آن لازم است در طراحی روبات مراقبتی چهار ارزش مراقبتی لحاظ شود: توجه، مسئولیت‌پذیری، کفایت، و رابطه‌ی دوسویه. او پیشنهادهایی نیز در این رابطه بیان می‌کند. مثلاً بر نقش لمس کردن و نگاه کردن در مراقبت تأکید دارد. برای این منظور پیشنهاد می‌کند مثلاً در روبات‌های بالابر^{۲۲۵} اگر بیماری که جابه‌جا می‌شود بدون توجه و رابطه‌ی چشمی جابه‌جا شود احساس خشک و بی‌روحو از فرایند مراقبت خواهد داشت. لذا پرستار انسانی لازم است در کنار روبات باشد و نقش انسانی مراقبت را ایفا کند، و تنها بخش‌های سخت چون بلند کردن بدن بیمار را به روبات بالابر بسپارد. در نهایت، می‌توان چنین اعتراض کرد که صنعت روباتیک بیش از هر چیز دل‌مشغول سود مالی و بهره‌وری بالا است و ممکن است در کل نسبت به امور اخلاقی بی‌توجه باشد. اگر چنین باشد، و فرایند مراقبت را بدل به فرایندی بی‌روح و غیرانسانی کند، یا با مقبولیت در جوامع انسانی که اخلاق هنوز در آن‌ها مهم است مواجه نمی‌شود، یا مقبول خواهد بود که در این صورت وجوه انسانی و اخلاقی بشریت پیشاپیش از بین رفته است. جا دارد پیش از چنین امری در جهت بسط و توسعه‌ی فضیلت‌های فنا‌اخلاقی بکوشیم.

^{۲۲۴} Aimee van Wynsberghe

^{۲۲۵} Lifting robots

۱۰- دانستن آنچه خواستنی است: خرد فنا اخلاقی و فناوری بهسازی انسانی

با استفاده از ژنتیک، و فناوری‌های زیست‌مکانیکی، نانو، و داروشناسی در کنار فناوری‌های اطلاعاتی و شناختی می‌توان ظرفیت‌های انسان را به‌شکلی فراتر از شیوه‌های درمانی بهبود بخشید. این فرایند را بهسازی^{۲۲۶} گویند. ظرفیت‌هایی چون عمر، توان، مقاومت، اندازه، ظاهر، حافظه، توجه، ادراک، قضاوت، حال و آگاهی انسان می‌توانند در فرایند بهسازی افزایش یابد. برخی پروژه‌های بهسازی چون آپلود آگاهی انسان یا نامیرایی در سایبر یا ساخت نیم‌انسان-نیم‌روبات پروژه‌هایی اند که بیش‌تر به داستان‌های تخیلی شباهت دارند گرچه توسط فناوران پیگیری می‌شوند. با این حال، پروژه‌های معمولی‌تری نیز ذیل بهسازی انجام می‌شود مثل عمل پلاستیک که این روزها کاملاً متداول است، یا بهبود بویایی افرادی چون پلیس‌ها و آتش‌نشانان که شغلشان چنین قابلیت‌هایی را ایجاب می‌کند.

۱۰-۱- بصیرت‌های در حال رقابت درباره‌ی شکوفایی انسانی (یا پسانسانی)

تراانسان‌گرایان^{۲۲۷} انتظار دارند محدودیت‌هایی چون مرگ، معلولیت، بیماری از بین رفته و قابلیت‌های «معمولی» انسان همه با استفاده از فناوری‌های در حال ظهور تقویت شوند تا «پسانسان»^{۲۲۸} برآید. در مقابل اخلاق‌دانان زیست‌محافظه‌کار^{۲۲۹} قرار دارند که بهسازی را مطلوب نمی‌دانند. آن‌ها در این باور اشتراک دارند که بهسازی انسان شرایط مادی و اخلاقی شکوفایی انسانی، که در طبیعت زیستی او نهادینه شده است، را تخریب می‌کند. اما پرسشی که هیچ‌کدام از این دو گروه به آن نمی‌پردازند بدین قرار است: چه فضایل فنا اخلاقی انسان‌ها نیاز دارند تا خود را به‌طور خردمندان‌های بهسازی کنند؟ ما به این پرسش می‌پردازیم و راهی میانه بین تراانسان‌گرایان و زیست‌محافظه‌کاران پی می‌گیریم.

۱۰-۱-۱- زیست‌محافظه‌کاری، کرامت انسان، و فضیلت

بسیاری از نقدهایی که به بهسازی انسان وارد شده است وابسته به شرایطی خاص است و اصولی نیست. مثلاً این انتقاد که بهسازی ایمنی انسان را به خطر می‌اندازد به شرایط و نوع بهسازی وابسته است. اگر در شرایطی کنترل‌شده بهسازی با احتیاط و با در نظر گرفتن جوانب صورت گیرد ایمنی حفظ می‌شود. برخی از زیست‌محافظه‌کاران نیز بهسازی را در تضاد با کرامت انسانی گرفته‌اند. اما در اینکه منظور از کرامت انسانی چیست اتفاق نظر وجود ندارد. زیست‌محافظه‌کاران عموماً کرامت را به‌معنای ویژگی ذاتی و مشترک نوع بشر معرفی می‌کنند، که این ذات در ارتباط با وجه زیستی انسان تفسیر می‌شود (فوکویاما^{۲۳۰} نیز

^{۲۲۶} Enhancement

^{۲۲۷} Trans-humanists

^{۲۲۸} Posthuman

^{۲۲۹} Bioconservative

^{۲۳۰} Francis Fukuyama

کرامت را چنین تعریف می‌کند). در این صورت، با کنار گذاشتن وجه زیستی کرامت انسانی نیز متعاقبا زیر سؤال می‌رود. اما برخی چون لئون کس^{۲۳۱} چنین استدلال می‌کنند که اتفاقا کرامت انسانی منوط به فراتر رفتن از وضع زیستی و پیوستن به امر فرازیستی (یا به تعبیر او زیبایی دانایی و نیکویی) است؛ که این امر با بهسازی انسان فراهم می‌شود: انسان شبیه به خداوند می‌شود.

اینکه چه شکلی از بهسازی را پیش بگیریم در موضع‌گیری درباره‌ی کرامت تفاوت ایجاد می‌کند. مثلا شکلی از بهسازی در ژنتیک بهبود ایجاد می‌کند، یا تغییراتی در رگه‌ی زایشی^{۲۳۲} ایجاد می‌کند تا مثلا شخصی که قرار است در ارتش یا آتش‌نشانی کار کند بویایی قوی‌تری پیدا کند. شکل دیگر ممکن است با کاشتن عاملی زیست‌مکانیکی نورون‌ها را طوری تحریک کند که حس رضایت و اعتماد به نفس به شکل بهتری در افراد شکل بگیرد. در شکل اول می‌توان این حالت را متصور بود که شخصی که بویایی‌اش تقویت شده علائم آلودگی، عفونت، آتش، سم و غیره را بهتر درک کند و متعاقبا بهتر به نفع ارزش‌هایی چون امنیت، سلامتی و عدالت خدمت کند. در این شخص ذات انسان، در معنای زیستی‌اش، تغییر بنیادین نکرده بلکه در همان امور زیستی قوی‌تر شده، و قابلیتش را در خدمت به امور اخلاقی به کار برده‌است. پس چنین شخصی گامی به سمت شکوفایی اخلاقی برداشته‌است. در حالت دوم نیز تغییری بنیادین در نوع یا گونه‌ی شخص ایجاد نشده، بلکه ترشح ماده‌ای زیستی که قبلا نیز ترشح می‌کرد افزایش یافته‌است. اما در این حالت می‌توان گفت احساس رضایت و شادی اگر بی‌مورد باشد ممکن است انگیزه‌ی شخص را برای تغییر آنچه کرامت او را خدشه‌دار کرده (مثلا چیزی که موجب تحقیر او شده است) از کار بیندازد، و از این طریق جلوی تغییر و تحول روحی او را بگیرد و تهدیدی برای کرامت شخص باشد. این مثال نشان می‌دهد عدم تغییر ساختار زیستی انسان به معنای حفظ کرامت او نیست. بلکه حفظ کرامت به نوع بهسازی وابسته است.

چه بسا باید ریشه‌ی کرامت را نه در متغیرهای زیستی که در اشتیاق انسان برای پرورش خود یافت. در بسیاری از موارد می‌توان بهسازی را، به‌خاطر برداشتن موانع زیستی در مسیر رشد اخلاقی، در خدمت به چنین امری دانست. به‌علاوه، این نگاه که کرامت ریشه در وجه زیستی مشترک بین انسان‌ها دارد بسیار محل سؤال است. روشن نیست چه امری ما را از دیگر حیوانات تمایز می‌دهد. اما اگر جوهره‌ی انسانی انسان را در امر اخلاقی و عقلانی بدانیم، یعنی فضیلت‌مندی و عقلانیت (به تعبیر ارسطو) یا انتخاب آزادانه (به تعبیر کانت) را وجه متمایز انسان از تمایلات طبیعی بدانیم، می‌توان چنین گفت آن دسته از بهسازی‌ها که وجه اخلاقی و عقلانی انسان را ارتقا می‌بخشند و در تناسب با کرامت انسان اند قابل تجویز اند. به این معنا، بهسازی همان کاری را انجام می‌دهد که هنر، فلسفه و آموزش در طول سالیان در انسان انجام می‌داد: ارتقای عقلانی و اخلاقی انسان. در این صورت هم کرامت انسانی که مد نظر محافظه‌کاران بود حفظ شده است هم بهسازی که مد نظر ترانس‌انسان‌گرایان بود در چارچوبی عقلانی و اخلاقی تایید شده است.

اینکه محافظه‌کاران انتقادی نسبت به تأثیر بهسازانه‌ی اموری چون ورزش، هنر و آموزش ندارند، اما بهسازی بدن/مغز را زیرسؤال می‌برند قابل قبول نیست. صرف بهسازی کرامت انسانی را زیرسؤال نمی‌برد. چارچوبی که

^{۲۳۱} Leon Kass

^{۲۳۲} Germline

در ادامه پیگیری می‌شود نه براساس کرامت که بر اساس فضیلت است: بهسازی‌هایی که انسان را به سمت فضیلت‌مندی سوق می‌دهند از نظر اخلاقی قابل توصیه‌اند.

۱۰-۲- فروتنی فنا‌اخلاقی، خرد و استدلال از [موضع] گستاخی

موضع مورد قبول درباره‌ی بهسازی حاوی انتقادی به ترانسان‌گرایان است: موضع آن‌ها متضمن نوعی گستاخی^{۲۳۳} است. این انتقاد به شکلی مبهم چنین وارد شده است که ترانسان‌گرایان در پی نشستن بر جایگاه خداوند، یا خدا شدن‌اند. این نقد از آن‌جا که به‌طور مشخص اشاره‌ای به ایراد پروژه‌ای مشخص از میان پروژه‌های ترانسان‌گرایان ندارد و هم‌چنین مشخص نیست چه فضیلتی در «خدا شدن» از بین می‌رود مبهم است. اما این انتقاد به شیوه‌ی دیگر نیز قابل بیان است: سودای برتری جویی و رسیدن به موضع ترانسان‌سانی عاری از فضیلت فروتنی است. لازم است ارزیابی صادقانه و روشنی از محدودیت‌های فعلی در اعمال قدرت فناورانه و فرارفتن از موقعیت انسانی خود داشته باشیم. البته در این مسیر نه باید مثل محافظه‌کاران به دام صفت ترس بیفتیم، نه مانند بسیاری از ترانسان‌گرایان دچار تحور شویم. صفتی میان این دو، یعنی شجاعت، لازم است. شجاعتی که همراه با فروتنی (واقع‌بینی) است. کسی می‌تواند در چنین تعادلی باشد که از خرد فنا‌اخلاقی بهره‌مند باشد. به‌طور مثال، می‌توان پرسید آیا بهسازی مگر سربازان برای اینکه پس از جنگ کم‌تر دچار مشکلات روانی ناشی از ترس و وحشت جنگ شوند درست است یا نه؟ در این‌جا باید شجاعت داشته باشیم و بی‌دلیل بهسازی مفید را کنار نگذاریم. هم‌چنین فروتنی داشته باشیم و در حیطه‌ی محدودیت‌های فناوری طرح توسعه‌ای ارائه کنیم. پس از این، باید بهسازی را در مبتنی بر خرد فنا‌اخلاقی پیش ببریم، یعنی فضایل مختلف را تصمیم‌گیری‌ها رعایت کنیم. نسبت به سرباز و اطرافیانش هم‌دردی و مراقبت داشته باشیم. تصمیم‌گیری طوری باشد که مدنیت، حقوق شهروندی افراد ذی‌نفع در این تصمیم رعایت شود. منظری اخلاقی اتخاذ کنیم که وضع بشریت در آن لحاظ شده باشد. در نهایت، در صورت شروع پروژه با بزرگ‌منشی رهبری پروژه را به پیش ببریم. نکته‌ی اصلی این است که باید توسعه‌ی فناوری را در چارچوب و با عنایت به فضایل اخلاقی پیش برد. در این مسیر نه باید مانند ترانسان‌گرایان دچار خوش‌بینی مفرط بود، زیرا توسعه‌ی فناوری در فضایی مبهم و غیرقابل پی‌بینی پیش می‌رود فلذا نباید هیچ‌گاه جانب احتیاط را رها کرد، و نه باید هم‌چون محافظه‌کاران در موقعیت فعلی در جا زد و از ظرفیت‌های فناوری‌های آینده خود را محروم کرد. تنها راه پیگیری پروژه بهسازی در عین پروراندن فضایل فنا‌اخلاقی‌ست، که خود این پروراندن فضایل فنا‌اخلاقی ممکن است تا حدی ذیل پروژه‌ی بهسازی انجام گیرد.

اما پیشنهاد اخیر کار ساده‌ای نیست، زیرا مدیریت توسعه‌ی فناوری در جهان به دست گول‌های خصوصی و جوامع لیبرال‌اند که هر دو نسبت به خیرهای اخلاقی غافل‌اند، و تصمیم‌هایشان را بر اساس بازار آزاد اتخاذ می‌کنند. حتی گاه خیرهای اخلاقی در این شرکت‌ها و جوامع به‌کلی زیر سؤال می‌رود. در این‌جاست که اهمیت آموزش عمومی و خوگیری فضایل اخلاقی اهمیتی دو چندان پیدا می‌کند. اگر فضایل به خوبی پرورش پیدا

نکند، بهسازی در معنای عام، و بهسازی اخلاقی (یعنی بهسازی عاطفی-فکری انسان طوری که اخلاقی‌تر عمل کند) به‌طور خاص در هاله‌ای از ابهام خواهد بود. اما اگر پرورش اخلاقی خوبی در جامعه انجام شود، می‌توان امیدوار بود که بهسازی‌های مخرب صورت نگیرد، و بهسازی اخلاقی خود زمینه‌ی اخلاقی‌تر شدن را فراهم آورد.

۱۰-۳- فضایل فناخلاق و زندگی معاصر: بحران خواستن اخلاقی

خوزه ارتگا گاست^{۲۳۴}، فیلسوف اسپانیایی فناوری، معتقد بود انسان از طریق فناوری در حال تحقق بخشیدن به خود و آرزوها و امیال خود است. انسان پروژه‌ای است در حال تحقق، و این تحقق از طریق ابزارها رخ می‌دهد. اما وقتی خلاقیت انسان به کار گرفته می‌شود، و آزادی از وضع فعلی جستجو می‌شود، چالش‌هایی برای زندگی انسان ایجاد می‌شود. مهم‌ترین چالش از نظر گاست چالش هدف یا معناست: مشخص نیست خلاقیت و رهایی در خدمت به چه هدفی اتفاق می‌افتد. ابزارهای فناورانه در درون خود هدفی ندارند. معلوم نیست پس از آزاد شدن از بند بسیاری از محدودیت‌ها قرار است انسان به چه هدفی سوق پیدا کند. فناوری قرار است انسان را برای وظیفه‌ی خود بودن فراهم کند، اما چه خودی؟

شکل فعلی فناوری گزینه‌های زیادی را در مقابل ما گذاشته است. انواع موبایل‌ها و اپلیکیشن‌ها و ابزارها و غیره. اما انسان در بین این همه انتخاب سردرگم است. این جاست که «بحران خواستن» رخ می‌دهد. حقیقتاً انسان به دنبال چیست؟ پاسخ این پرسش نه از خود ابزارهای فناورانه که از بطن خرد فناخلاق بیرون می‌آید. اما خرد انسان در وضع فعلی ناتوان است، و نمی‌تواند بداند که چه می‌خواهد و چه هدفی را دنبال می‌کند. انسان‌ها خصوصاً در جوامع مترقی قدرت‌مند و بهره‌مند از انواع فناوری‌ها هستند، اما نمی‌دانند چگونه این قدرت و تنوع فناوری را به خدمت بگیرند و در راستای رسیدن به چه هدفی پی بگیرند. به همین خاطر مصرف همین فناوری‌ها به‌عنوان هدفی غایی خود را نشان داده‌است و نتیجه نوعی مصرف‌گرایی است. درحالی که این مصرف‌ها در واقع باید در خدمت هدفی اخلاقی باشد.

در این کتاب گامی ابتدایی برای درمان مشکل اخیر پیشنهاد شد: نیاز است خرد فناخلاق در ما پرورش یابد. قطعاً لازم است نهادهایی در جوامع و در سطح بین‌المللی شکل بگیرد و خرد ما کم‌کم رشد کند تا آماده‌ی پاسخ به یافتن غایت‌های اخلاقی‌ای شود که فناوری قرار است در خدمت به آن‌ها عمل کند.

ختم کتاب

فناوری برکات زیادی دارد، اما ظرفیت ایجاد فجایع سهمناکی نیز در آن نهفته است. این حرف الزاما سخنی بر ضد فناوری نیست. شخصیت‌هایی چون استیون هاوکینگ^{۲۳۵} و ایلان ماسک^{۲۳۶}، به‌عنوان پیش‌روان علم و فناوری، یا دانش‌مندان اقلیم‌شناس^{۲۳۷} نیز به آن اذعان دارند. انقراض، تغییرات آب و هوایی ناگهانی، نگرانی‌های ناشی از هوش مصنوعی و غیره همه خطراتی وجودی اند که اصل زندگی و شکوفایی انسان‌ها را هدف قرار داده‌اند. در این مسیر نباید دچار اغراق‌های گمراه‌کننده شد و مسئله را به مواردی بعید چون تحکم روبات‌ها بر انسان‌ها و برده‌شدن آدمی تقلیل داد. بلکه باید به مسئله‌های واقعی‌تری چون مسائل محیط زیستی، جنگ‌های هسته‌ای و زیستی، و مسائلی از این قبیل پرداخت که هم تأثیراتشان ملموس‌تر است هم راه جلوگیری از خطرات آن‌ها در دسترس‌تر است. در این مسیر توسعه‌ی فناوری نقشی بی‌بدیل دارد؛ مشکلاتی چون زنجیره‌ی تامین غذا، از بین رفتن منابع، تخریب محیط زیست در سطح کره‌ی زمین عموماً به نحوه‌ی توسعه‌ی فناوری برمی‌گردند. پس بیش و پیش از هر چیز باید به توسعه‌ی درست فناوری اندیشید.

پارادوکس فرمی^{۲۳۸} به این تناقض اشاره دارد که ما ممکن است از کهکشان‌ی دوردست سیگنال‌های تمدنی پیشرفته را دریافت کنیم که حاکی از وجود زندگی در سیاراتی بسیار باشد، اما نتوانیم آن سیگنال‌ها را بفهمیم و تفسیر کنیم. یک پاسخ به این پارادوکس این است که در کیهان خبری نیست، چون اگر تمدنی به آن سطح از پیشرفت برسد که چنین سیگنال‌هایی تولید کند لاجرم به فناوری‌هایی چون تسلیحاتی با قدرتی در سطح سیاره‌اش، یا صنعت غیرقابل کنترلی که منابع تجدیدپذیر را نابود کند، نیز رسیده بود و خود را پیش از فرستادن چنین سیگنالی نابود کرده بود!

تمدن فعلی بشر بر کره‌ی زمین دقیقاً در چنین وضعی‌ست. کسانی که تاریخ جنگ سرد را حکایت کرده‌اند شاهد چنین موضوعی هستند که تمدن بشر بارها در خطر نابودی به‌خاطر بمباران هسته‌ای بین‌قاره‌ای قرار داشته، و تنها چیزی که بشر را نجات داد نه فناوری‌های فوق‌پیشرفته که مصلحت‌سنجی، خردمندی، شجاعت و قضاوت‌های منتقدانه‌ی عده‌ی معدودی بود. امروزه ما با خطرانی، چون مشکلات محیط زیستی، مواجهیم که نه با یک تصمیم خردمندانه در یک زمان خاص که با همکاری عمومی و تصمیم‌گیری‌های درست پی‌درپی قابل رفع و وجوع اند و این نیازمند پروراندن خردمندی در سطح بشریت است.

بسیاری از مشکلات زیست‌محیطی ما نتیجه‌ی مدیریت نابخردانه در توسعه‌ی فناوری‌های پیشین بوده است. از سوی دیگر، اینکه ما الان شانس زیستن روی کره‌ی زمین را داریم نتیجه‌ی تصمیم‌های درست در سطح بین‌المللی در محدود کردن سلاح‌های هسته‌ای بوده است. آینده نیز به همین شکل ساخته خواهد شد. تلاش کتاب حاضر این بود که خط سیری را ترسیم کند که آینده‌ای خوب قابل تصور باشد. آینده‌ای که سزاوار

^{۲۳۵} Stephen Hawking

^{۲۳۶} Elon Musk

^{۲۳۷} Climatologists

^{۲۳۸} Fermi's Paradox

زندگی کردن است. این آینده از طریق پروراندن فضایل فناخلاقه‌ای همچون کنترل خود، شجاعت، هم‌دردی، مدنیت، منظرداشتن، بزرگواری، و نهایتاً خردمندی بدست می‌آید.