

اخلاق در رسانه‌های دیجیتال: معرفی دیدگاه چارلز اس

محمدامین برادران نیکو^۱
آرش موسوی^۲

چکیده

تأثیر رسانه‌های دیجیتال در زندگی امروزه سبب شده است تا اندیشمندان اخلاق تلاش کنند چهارچوب هنجاری مناسبی برای مواجهه با فناوری اطلاعات ارائه دهند. در این مقاله دیدگاه چارلز اس، به عنوان یکی از اندیشمندان معاصر در این حوزه را معرفی می‌کنیم. «اس» از رویکردهای هنجاری اخلاق کنفوسیوس، فضیلت و مراقبت دفاع می‌کند و نشان می‌دهد این نظریه‌های هنجاری به دلیل توجه به نقش عاطفه در تصمیم‌گیری اخلاقی و انعطاف-پذیری بیشتر، بهتر از نظریه‌های پیامدگرایی و وظیفه‌گرایی مسائل اخلاقی دنیای دیجیتال را حل می‌کنند. همچنین «چارلز اس» معتقد است بهترین نظریه فرااخلاقی برای مواجهه با تفاوت‌های ارزشی و هنجاری در میان فرهنگ‌های گوناگون، پلورالیسم اخلاقی است. پلورالیسم اخلاقی، برخلاف نسبی‌گرایی، گفت‌وگوی میان فرهنگی را ممکن می‌سازد و بر خلاف مطلق‌گرایی، از امپریالیسم فرهنگی جلوگیری می‌کند.

کلیدواژه‌گان: اخلاق کاربردی، اخلاق فناوری اطلاعات، اخلاق فضیلت، پلورالیسم اخلاقی.

۱. دستیار پژوهشی مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور؛ baradaran.nikou@gmail.com

۲. استادیار مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور؛ arashmoussavi_ir@yahoo.com

مقدمه و بیان مسئله

رسانه‌های دیجیتال سبک زندگی خاصی را ایجاد کرده‌اند. ارتباط با دوستان و خانواده نیاز به هزینه زیادی ندارد. به راحتی می‌توان از پیام‌رسان‌های چندکاره، مانند تلگرام و واتس‌آپ استفاده و موقعیت خود را اعلام کرد؛ همچنین از اوضاع و احوال دیگری با خبر شد. شبکه‌های اجتماعی مانند اینستاگرام، فیس‌بوک، لینکدین و تویتر اجازه می‌دهند افراد در سراسر دنیا با یکدیگر انواع روابط دوستانه، تجاری و حرفه‌ای را تجربه و ایده‌های خود را آزادانه بیان کنند. بیش از ۱ میلیارد و ۵۰۰ میلیون کاربر در دنیا از طریق اینترنت می‌توانند با یکدیگر ارتباط داشته باشند.^۱ از این تعداد ۴۳ میلیون و ۵۰۰ هزار نفر کاربر ایرانی از اینترنت استفاده می‌کنند.^۲ ۱۵۰ میلیون کاربر تلگرام در کل دنیا^۳ با ۴۰ میلیون کاربر ایرانی^۴، ۸۰۰ میلیون کاربر اینستاگرام^۵ با بیش از ۲۰ میلیون کاربر ایرانی^۶ نشان می‌دهد بخش عمده زندگی انسان مدرن در دنیای آنلاین اتفاق می‌افتد.

بنابراین، انسان امروزه برای رسیدن به زیست اخلاقی، علاوه بر زندگی آفلاین، در دنیای آنلاین نیز باید برخی هنجارها، ارزش‌ها و سنت‌ها را رعایت کند. انسان‌ها در زندگی آفلاین؛ ارزش‌ها و هنجارهایی را قبول کرده‌اند. به عنوان نمونه، همه پذیرفته‌اند دزدی از مغازه کتابفروشی کار درستی نیست؛ ورود به اتاق شخصی فرد بدون اجازه او نارواست؛ در میان گذاشتن رازهای یک دوست با دیگران خیانت به حساب می‌آید. ولی به نظر می‌رسد افراد در دنیای آنلاین متعهد به رعایت چنین هنجارهایی نیستند؛ به راحتی عکس یا ویدئوهای شخصی دیگران را انتقال می‌دهند؛ نرم‌افزار، موسیقی یا کتاب دیجیتال را دانلود می‌کنند؛ و دوستی‌های پر خطر را تجربه می‌کنند. به این ترتیب، لازم است تا چهارچوب هنجاری و ارزشی مناسبی برای زندگی همراه رسانه‌های دیجیتال معرفی شود. برای دستیابی به این هدف، لازم است بررسی کنیم کدام چهارچوب نظری برای معرفی هنجارها و ارزش‌ها در زندگی آنلاین مناسب است؟ کدامیک از نظریه‌های اخلاقی کلاسیک، پیام‌گرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی،

1. <http://sorenacenter.ir/ru/-/%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%A7%DB%8C%D9%86%D8%AA%D8%B1%D9%86%D8%AA%D8%AF%D8%B1%D8%AC%D9%87%D8%A7%D9%862017>
2. www.zoomit.ir/2017/4/23/155455/iranian-internet-users-1395-2016/
3. <http://bazarnews.ir/fa/news/11536/%D8%A8%DB%8C%D8%B4%D8%AA%D8%B1%DB%8C%D9%86%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%84%DA%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85%D8%AF%D8%B1%DA%A9%D8%AF%D8%A7%D9%85%DA%A9%D8%B4%D9%88%D8%B1%D9%87%D8%B3%D8%AA%D9%86%D8%AF>
4. <http://donya-e-qtasad.com/%D8%A8%D8%AE%D8%B4%D8%B3%D8%A7%DB%8C%D8%AA%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%8662/3197725%D8%A2%D9%85%D8%A7%DB%8C%D8%A9%D8%A7%D8%B1%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%D9%81%D8%B9%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%84%DA%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86>
5. www.tabnak.ir/fa/news/733897/%D8%AA%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%A7%DB%8C%D9%86%D8%B3%D8%A7%D8%A7%DA%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85%D8%A8%D9%87%DB%B8%DB%B0%DB%B0%D9%85%DB%8C%D9%84%DB%8C%D9%88%D9%86%D9%86%D9%81%D8%B1%D8%B1%D8%B3%DB%8C%D8%AF
6. www.bartarinha.ir/fa/news/575343/%D8%A2%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%81%D8%A7%D8%AF%D9%87%D9%88%D8%AA%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D8%A8%D8%B1%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%A7%DB%8C%D9%86%D8%B3%D8%AA%D8%A7%DA%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85-%D8%AF%D8%B1%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86

می‌توانند تحلیل‌های مناسب و راه‌حل‌های کافی برای این مسائل نوظهور داشته باشند؟ به نظر می‌رسد اخلاق فضیلت به دلیل نقش عقل عملی^۱ و حساسیت آن به زمینه تصمیم‌گیری، نقش فضیلت^۲ و شکل‌گیری آن بر اثر عادت‌ها و رفتارها، و اهمیت شکوفایی/ نیکبختی^۳ و تأثیر دوستی و زندگی اجتماعی بر آن، چهارچوب نظری مناسبی برای مواجهه با پرسش‌های اخلاقی در فناوری اطلاعات را شکل می‌دهد (برادران و موسوی، ۱۳۹۶).

پژوهشگران معاصر اخلاق نیز به دیدگاه‌های فضیلت‌محور گرایش بیشتری دارند. شنون والر^۴ معتقد است اخلاق فضیلت کاربردهای گسترده‌ای برای پرسش‌های اخلاق فناوری اطلاعات دارد. او نشان می‌دهد شبکه‌های اجتماعی بر فضیلت‌های انسانی صبر، درستکاری و همدلی تأثیر می‌گذارد (والر، ۲۰۰۹). همچنین، آلكسیس اِلدِر^۵، با استفاده از دیدگاه ارسطویی، از شبکه‌های اجتماعی و دوستی‌های پدید آمده از آن دفاع می‌کند (الدر، ۲۰۱۴). باینوم نسخه اصلاح شده‌ای از اخلاق فضیلت تحت عنوان «اخلاق شکوفایی» ارائه می‌دهد (باینوم، ۲۰۰۶).

چارلز اس^۶ نیز جهت نظریه «اخلاق اطلاعات جهانی^۷» خود از اخلاق فضیلت دفاع می‌کند. او معتقد است نظریه‌های اخلاق مراقبت و اخلاق کنفسیوس نیز به دلیل اهمیت دادن به نقش عاطفه به اخلاق فضیلت نزدیک‌اند و می‌توانند در ساحت هنجاری به کار آیند. او در ساحت فرااخلاقی نوعی پلورالیسم به نام «پلورالیسم تفسیری^۸» را برمی‌گزیند (اس، ۲۰۰۶؛ ۲۰۰۷؛ ۲۰۰۸؛ ۲۰۰۹). در این مقاله ضمن معرفی دیدگاه چارلز اس مهم‌ترین مشکلات پیامدگرایی و وظیفه‌گرایی را بررسی می‌کنیم. مهم‌ترین مشکل این نظریه‌های اخلاقی، تکیه بر قواعد کلی اخلاقی و عقلی است که حل مسائل متنوع در دنیای دیجیتال را دشوار ساخته است. همچنین نشان می‌دهیم نسبی‌گرایی علاوه بر مشکلات منطقی، پاسخگوی دنیای پرتعامل کنونی نیست.

نسبی‌گرایی امکان گفت‌وگوی میان فرهنگی را از بین می‌برد. مطلق‌گرایی نیز از آنجا که قائل به یک هنجار واحد است خطر امپریالیسم فرهنگی را در دنیای آنلاین افزایش می‌دهد. نشان می‌دهیم «پلورالیسم تفسیری اس» مشکلات دو نظریه فرااخلاقی دیگر را ندارد و برای حل مسائل اخلاقی رسانه‌های دیجیتال مناسب است. در پایان، به صورت اجمالی نظریه‌های اخلاق مراقبت، فضیلت و کنفسیوس را معرفی می‌کنیم و به مسائل اخلاقی که این نظریه‌های هنجاری می‌توانند تحلیل کنند اشاره خواهیم کرد.

آیا پیامدگرایی و وظیفه‌گرایی می‌توانند چهارچوب هنجاری مناسبی برای حل مسائل دنیای دیجیتال باشند؟

از نظر پیامدگرا، فعل X اخلاقی اگر و تنها اگر X بیشترین نفع را برای بیشترین افرادی که با آن مرتبطاند داشته باشد (اصل پیامدگرایی^۹). پیامدگرا با سه محدودیت روبه‌رو است:

1. Phronesis
2. Virtue
3. Eudaimonia
4. Shannon Vallor
5. Alexis Elder
6. Charles Ess
7. Global Information Ethics
8. Interpretive Pluralism
9. Principle of Consequentialism

۱. چگونه پیامدهای ممکن اعمال مان را ارزیابی کنیم؛
 ۲. در ارزیابی پیامدها تا چه میزان باید به آینده مراجعه کرد. چون هر اندازه به آینده برویم احتمال درستی ارزیابی ما کمتر خواهد شد؛
 ۳. پیامدها برای چه کسانی در نظر گرفته شوند. این محدودیت‌ها در حل چالش‌های دنیای دیجیتال افزایش خواهند یافت. زندگی با رسانه‌های دیجیتال، به دلیل گسترش روابط و پیدایش مسائل نو، تعیین زمان مورد نیاز برای محاسبات پیامدگرایانه و تعیین دامنه افراد مربوط را بسیار دشوار می‌کند (اس، ۲۰۰۹، ۱۷۳-۱۷۶).
- به عنوان نمونه، فیلم، موسیقی یا نرم‌افزار در رسانه‌های دیجیتال به راحتی دانلود و منتشر می‌شود. در برخی کشورها مانند ایالات متحده آمریکا و اروپا برای اینکه حق کپی به مؤلف اثر واگذار شود، قوانین شدیدی وضع شده است. از سوی دیگر، مردم کشورهایی مانند امریکای لاتین معتقدند نرم‌افزارها باید به رایگان در اختیار همه قرار بگیرند. استدلال دو پیامدگرا، در دو فرهنگ متفاوت، به شرح زیر است:

پیامدگرا ۱

- م ۱:** حق کپی اخلاقی است اگر و تنها اگر حق کپی بیشترین سود را برای بیشترین افراد مرتبط با آن فراهم کند (اصل پیامدگرایی)؛
- م ۲:** حق کپی نرم‌افزار، فیلم، موسیقی برای تهیه‌کننده و شرکت‌های حامی سود بیشتری ایجاد می‌کند و این امر به طور کلی رفاه اجتماعی را بالا می‌برد؛
- بنابراین:** حق کپی اخلاقی است.

پیامدگرا ۲

- م ۱:** حق کپی اخلاقی است اگر و تنها اگر حق کپی بیشترین سود را برای بیشترین افراد مرتبط با آن فراهم کند (اصل پیامدگرایی)؛
- م ۲*:** آزاد بودن کپی و رایگان بودن آن برای تمام کاربران، در زمان‌های طولانی‌تر، نفع بیشتری ایجاد می‌کند. به عنوان نمونه، افراد بیشتری می‌توانند در توسعه نرم‌افزارها و اصلاح ورژن‌های جدیدتر کمک کنند یا افراد بیشتری می‌توانند از نرم‌افزارها جهت بهتر شدن امور استفاده کنند؛
- بنابراین:** آزاد بودن کپی اخلاقی است.

چنانکه می‌بینیم هر دو پیامدگرا با توجه به اصل پیامدگرایی می‌توانند دلایلی را ذکر کنند و نشان دهند حق کپی یا آزاد بودن آن سود بیشتری را برای افراد بیشتر فراهم می‌کند. به همین خاطر می‌توانند نشان دهند حق کپی و آزاد بودن کپی، هر دو، به لحاظ اخلاقی مجاز است. از نظر «اس»، تفاوتی که در مقدمه دوم، میان م ۱ و م ۲* وجود دارد به دلیل تفاوت در تعریف حق مالکیت است. حق مالکیت به حق دسترسی و کاربرد شیء مادی یا غیرمادی، تعریف می‌شود. اگر این حق دسترسی و کاربرد را منحصر به فرد یا افراد خاصی بدانیم، حق مالکیت خصوصی/انحصاری^۱ خواهد بود و اگر حق دسترسی و کاربرد را برای همه افراد قائل شویم، حق مالکیت عمومی/

1. Exclusive

شمولی^۱ می‌شود. همچنین، ممکن است طیفی میان دو سر حق مالکیت خصوصی و عمومی نیز داشته باشیم. با توجه به اینکه کشورهای مختلف با فرهنگ‌های متفاوت، جایگاه متفاوتی را در دو سر طیف انتخاب می‌کنند، «اس» نتیجه می‌گیرد میان فرهنگ و فهم از حق مالکیت همبستگی وجود دارد.^۲ این همبستگی ناشی از تفاوت در فهم هویت انسانی است که فردی یا جمعی در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، تفاوت در مقدمات م ۲ و م ۲* ناشی از تفاوت‌های فرهنگی است. به عنوان مثال فردی از کشورهای توسعه‌یافته (مانند آمریکا) از م ۲ و فردی از کشور در حال توسعه (کشور آفریقایی) از م ۲* استفاده می‌کند. از این جهت پیامدگرا هنگام تصمیم‌گیری اخلاقی باید نسبت به زمینه فرهنگی حساس باشد، در غیر این صورت، تنها متکی بر قاعده کلی پیامدگرایی نمی‌تواند چنین مسئله اخلاقی را حل کند (اس، ۲۰۰۹: ۹۲-۷۳).

علاوه بر این، محاسبات پیامدگرایانه یک کنش خاص (A) در رسانه‌های دیجیتال، تعیین زمان و افراد مربوط بسیار دشوار است:

م ۱: پیامدگرا می‌تواند درستی کنش A را تعیین کند اگر و تنها اگر بتواند پیامدهای آن را محاسبه کند؛

م ۲: فرد می‌تواند پیامدهای A را محاسبه کند اگر و تنها اگر زمان مناسب (t) و افراد مناسب (p) مربوط به پیامدهای X را مشخص کند؛

م ۳: در رسانه‌های دیجیتال، به دلیل گستردگی زیاد و پیچیده بودن مسائل، فرد نمی‌تواند t و p را، به طور دقیق محاسبه کند؛

بنابراین: پیامدگرا نمی‌تواند در رسانه‌های دیجیتال درستی A را تعیین کند.

استدلال اس نشان می‌دهد مسائل دنیای آنلاین به سادگی دنیای آفلاین نیست چون دامنه تأثیرپذیری افراد در آن بسیار گسترده است. همچنین معلوم نیست چه بازه زمانی برای محاسبات پیامدگرایانه باید در نظر گرفت. بنابراین، پیامدگرایی در حل مسائل دنیای دیجیتال در عمل ناکارا است (اس، ۲۰۰۹: ۱۷۶-۱۷۱).
وظیفه‌گرا نیز در تحلیل مسائل اخلاقی رسانه‌های دیجیتال با مشکلاتی روبرو است. صورت‌بندی وظیفه‌گرا از فعل اخلاقی به شرح زیر است:

اصل وظیفه‌گرایی^۳ (PD): فعل X اخلاقی است اگر و تنها اگر اصلی که بر اساس آن X را انجام می‌دهید مصداقی از قاعده کلی اخلاقی باشد.

مشکل وظیفه‌گرایی، به دلیل گستردگی و تغییرپذیری فناوری اطلاعات، تعیین مصادیق قواعد کلی اخلاقی است. مثلاً، در نمونه حق کپی، تشخیص این که حق کپی مصداقی از عدالت هست یا خیر، با دشواری همراه است (اس، ۲۰۰۹: ۹۳-۹۲).

1. Inclusive

۲. «اس» برای اینکه نشان دهد میان فرهنگ و فهم از حق مالکیت همبستگی وجود دارد پژوهش‌های تجربی انجام داده است. برای تکمیل بحث می‌توانید به اس ۲۰۰۹، فصل سوم مراجعه کنید.

3. Principle of Deontology (PD)

وظیفه‌گرا ۱

- م ۱: حفظ حق کپی اخلاقی است اگر و تنها اگر اصلی که بر اساس آن حق کپی حفظ می‌شود مصدق از قاعده کلی اخلاقی باشد (PD)؛
- م ۲: حفظ حق کپی بر اساس اصل الف انجام می‌شود؛
- م ۳: الف = حقوق افراد باید حفظ شود؛
- م ۴: اصل الف نمونه‌ای از قاعده کلی عدالت است؛
- بنابراین:** حق کپی به لحاظ اخلاقی درست است.

وظیفه‌گرا ۲

- م ۱: حفظ حق کپی اخلاقی است اگر و تنها اگر اصلی که بر اساس آن حق کپی حفظ می‌شود مصدق از قاعده کلی اخلاقی باشد (اصل وظیفه‌گرایی)؛
- م ۲: *آزاد گذاشتن کپی بر اساس اصل الف* انجام می‌شود؛
- م ۳: *الف* = تمامی افراد حق دارند آزادانه از اطلاعات استفاده کنند؛
- م ۴: *اصل الف* نمونه‌ای از قاعده کلی عدالت است؛
- بنابراین:** آزاد گذاشتن کپی به لحاظ اخلاقی درست است.
- مطابق با دو استدلال، هر دو وظیفه‌گرا تلاش می‌کنند تا راه‌حل خود را نمونه‌ای از یک قاعده کلی نشان دهند. ولی در رویارویی با مسائل دنیای دیجیتال تشخیص اینکه کدامیک از الف یا الف* از مصادیق یک قاعده کلی‌اند، دشوار است. به این ترتیب وظیفه‌گرایی در عمل نمی‌تواند مسائل رسانه‌های دیجیتال را حل کند. نقد چارلز اس بر دو رویکرد پیام‌گرایی و وظیفه‌گرایی نشان می‌دهد که این دو نظریه‌های تجاری نسبت به زمینه فرهنگی حساس نیستند. در حالی که مسائل اخلاقی دنیای دیجیتال زمینه‌محورند. بنابراین، این دو رویکرد نمی‌توانند در حل مسائل اخلاقی رسانه‌های دیجیتال به کار آیند.

مشکلات نظریه‌های فرااخلاقی نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی

یکی از چالش‌های اصلی در اخلاق رسانه‌های دیجیتال، وجود ارزش‌ها و هنجارهای متفاوت میان جامعه‌های گوناگون است. چنانکه در نمونه حق کپی دیدیم حتی دو پیام‌گرا و دو وظیفه‌گرا در ارتباط با حق کپی هنجارهای متفاوتی را می‌پذیرند. نه تنها میان دو پیام‌گرا و میان دو وظیفه‌گرا تفاوت هنجاری وجود دارد، بلکه میان وظیفه‌گرا و پیام‌گرا نیز همواره اختلاف‌هایی مشاهده می‌شود. به عنوان نمونه، ممکن است پیام‌گرایی مطابق اصل پیام‌گرایی از برده‌داری دفاع کند؛ زیرا با رنج افراد کم برای عده کثیری رفاه بیشتری به بار می‌آورد. در مقابل، وظیفه‌گرا برده‌داری را مخالف حقوق انسانی مانند حق زندگی و آزادی می‌داند (اس، ۲۰۰۹: ۱۸۱).

راه‌حل این مسئله، پاسخ به پرسشی در ساحت فرااخلاق است: چگونه با تفاوت‌های ارزشی و هنجاری در جوامع گوناگون برخورد کنیم؟ آیا باید تمام ارزش‌ها/هنجارها/رسوم متفاوت را درست بدانیم یا دسته واحدی از هنجارها/ارزش‌ها/رسوم‌ها را به عنوان امر درست تلقی کنیم و باقی را کاذب بدانیم؟

اولین پاسخ به پرسش فوق نسبی‌گرایی اخلاقی است. مطابق این دیدگاه، هیچ ارزش یا هنجار واحد و کلی وجود ندارد. تمام ارزش‌ها یا هنجارهای متفاوت قابل قبول و تقلیل‌ناپذیرند. بنابراین نسبی‌گرایی اخلاقی از ما می‌خواهد با هنجارها و ارزش‌های متفاوت مدارا کنیم (اس، ۲۰۰۹: ۱۸۳).

دو دسته مشکل اصلی نسبی‌گرایی عبارت‌اند از: ناسازگاری منطقی و ارتباطات میان‌فرهنگی. در مورد مشکل اول دو نوع ناسازگاری منطقی به وجود می‌آید:

الف) خود تناقضی

دو گزاره «هیچ نرم، ارزش، رسم واحد و کلی وجود ندارد» و «باید با ارزش‌ها، نرم‌ها و رسوم متفاوت مدارا کنیم»، فرض‌های اصلی نسبی‌گرایی است. ولی چنانکه می‌بینیم این دو گزاره با یکدیگر متناقض‌اند. اگر هنجار کلی وجود ندارد پس بردباری و مدارا با تفاوت‌های اخلاقی نیز نمی‌تواند به عنوان یک ارزش کلی به حساب آید.

ب) مغالطه وضع تالی

استدلال کلی نسبی‌گرا به این شرح است:

م ۱: اگر هیچ ارزش، رسم و هنجار کلی معتبری وجود نداشته باشد آنگاه انتظار داریم تا ارزش‌ها

رسوم و هنجاری متفاوت اخلاقی را در فرهنگ‌ها و زمان‌های مختلف بیابیم؛

م ۲: ارزش‌ها و رسوم اخلاقی متفاوتی در فرهنگ‌ها و زمان‌های مختلف می‌بینیم؛

بنابراین: هیچ ارزش، رسم و هنجار کلی وجود ندارد.

همانطور که می‌دانیم صورت استدلال نامعتبر است و نتیجه به ضرورت از مقدمات به دست نمی‌آید. اینکه ارزش‌ها و هنجارهای متفاوت وجود دارد نتیجه نمی‌دهد که «هیچ هنجار یا ارزش کلی وجود ندارد»؛ بلکه چنانکه در بخش پلورالیسم توضیح خواهیم داد، ممکن است هنجار مشترکی وجود داشته باشد ولی در زمینه‌های مختلف به روش‌های متفاوت تفسیر و استفاده شود (اس، ۲۰۰۹: ۱۸۵-۱۸۴).

همچنین، نسبی‌گرا با دو مشکل اصلی برای ارتباطات میان فرهنگی روبه‌رو است: **نخست**، ما اجازه نخواهیم داشت که درباره «دیگری» داوری اخلاقی کنیم. به عنوان مثال، نمی‌توانیم کار مادر ترزا در هندوستان را تحسین کنیم یا عمل هیتلر در آلمان را نکوهش! مطابق با نسبی‌گرایی هر عملی در زمینه فرهنگی خودش درست است و هرگز نمی‌توانیم درباره جنایت تروریست‌ها، تجاوز به کودکان، پایمال کردن حقوق زنان در جوامع مختلف یا کشتار مسلمانان میانمار اظهار نظر اخلاقی کنیم (اس، ۲۰۰۹: ۱۸۶). **دوم**، نسبی‌گرایی منجر به انزواگرایی اخلاقی^۱ خواهد شد. در این دیدگاه مرزهای نفوذ‌ناپذیری میان فرهنگ‌های مختلف رسم می‌شود. این مرزها، نه تنها داوری اخلاقی درباره ارزش‌ها، باورها، و رسوم «دیگری» را منع می‌کند، بلکه افراد یک فرهنگ هرگز نمی‌توانند ارزشی را به افراد فرهنگ دیگر آموزش دهند یا از آنها کسب کنند. در حالی که، به نظر می‌گلی، واقعیت چیز دیگری نشان می‌دهد. اگر به نحوه شکل‌گیری فرهنگ‌ها نگاه کنیم متوجه تأثیرپذیری فرهنگی از فرهنگی دیگر خواهیم شد (میگلی، ۱۹۹۶: ۱۱۹).

رسانه‌های دیجیتال، به دلیل ویژگی تعاملی و ارتباطی میان فرهنگ‌ها و جوامع متفاوت، تبادل‌های فرهنگی و حتی صدور احکام اخلاقی برای دیگری را ممکن ساخته است. در رسانه‌های دیجیتال تأثیرپذیری فرهنگی از

فرهنگ دیگر و رسیدن به «فرهنگ سوم» را شاهدیم. به عنوان مثال، مفهوم حریم خصوصی برای جوانان آسیای شرقی به مفهوم غربی آن نزدیک شده است.^۱

از منظر جهانی شدن نیز نسبی‌گرایی به مشکل برمی‌خورد. پروژه جهانی‌سازی برای نسبی‌گراها همانند اداره یک شهر چندقومیتی و چندفرهنگی است. در چنین شهری بهتر است تا توافقی‌های مشترکی میان مردم صورت گیرد و به تفاوت‌های ارزشی زاغه‌نشینان و اقلیت بی‌توجه بود. با کنار رفتن ارزش‌های اخلاقی مشترک در میان مردم، قدرت، عامل ایجاد هنجار در شهر جهانی می‌شود. این امر باعث شد تا در قرن بیستم شاهد خونریزی‌ها و فجایع فاشیسم باشیم (اس، ۲۰۰۶: ۲۱۶-۲۱۴).

پاسخ دوم برای حل تفاوت‌های ارزشی و هنجاری در فرهنگ‌های مختلف مطلق‌گرایی اخلاقی است. سه تز اصلی مطلق‌گرایی عبارت‌اند از:

۱. هنجارها، باورها، رسوم و ... معتبری وجود دارند که چنین هنجارها، باورها و رسومی تعیین می‌کنند چه چیزی درست است و برای تمام انسان‌ها در تمام زمان‌ها خوب است؛
۲. می‌دانم / می‌دانیم آن هنجارها، باورها، رسوم دقیقاً چه چیزهایی‌اند؟
۳. آن هنجارها، باورها، رسوم و ... متفاوت از مواردی باشند که معتبر می‌دانیم غلط‌اند (اس، ۲۰۰۹: ۱۸۸).

مطلق‌گرایی اخلاقی می‌تواند درباره هنجارهای متفاوت در فرهنگ دیگری داوری کند. به عنوان مثال، مطلق‌گرا می‌تواند مادر ترزا در هندوستان را تحسین، و هیتلر را نکوهش کند. ولی مشکل مطلق‌گرا این است که هر حکمی غیر از احکام او نادرست خوانده می‌شود. پس لازم نیست با ارزش‌ها یا هنجارهای متفاوت مدارا شود. چنین رویکردی تمام دیدگاه‌های متفاوت را محکوم می‌کند به دلیل اینکه با او موافق نیستند. بنابراین مطلق‌گرایی خطر امپریالیسم فرهنگی را افزایش می‌دهد.

دفاع از پلورالیسم تفسیری

«چارلز اس» در پاسخ به اینکه چگونه با هنجارها و ارزش‌های متفاوت در فرهنگ‌های گوناگون روبه‌رو شویم، نوعی پلورالیسم اخلاقی را معرفی می‌کند. پلورالیسم اخلاقی راه‌حل میانه‌ای در دو سوی نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی است:

«از نظر پلورالیسم اخلاقی مطلق‌گرای اخلاقی می‌تواند، حداقل نسبت به مقدمه باز خود، برحق باشد: ارزش‌ها، هنجارها، رسوم و ... وجود دارند که برای تمام انسان‌ها در تمام زمان‌ها و تمام مکان‌ها معتبرند. ولی پلورالیست در مورد مقدمه دوم با مطلق‌گرا موافق نیست. پلورالیست اصرار نمی‌کند که دسته واحدی از ارزش‌ها، هنجارها، رسوم و ... دقیقاً به شیوه یکسانی در تمام زمان‌ها و تمام مکان‌ها به کار می‌روند، بلکه ممکن است ارزش‌ها، هنجارها و رسوم در زمینه‌های مختلف به شیوه‌های متفاوت تفسیر شوند/ فهم شوند/ به کار روند.» (اس، ۲۰۰۹: ۱۹۱).

پلورالیست با مشاهده تجربی نسبی‌گرا موافق است: هنجارها، ارزش‌ها و رسوم مختلف در زمان‌ها و فرهنگ‌های متفاوت وجود دارند. ولی علت این پدیدار نبود هنجارهای معتبر کلی نیست، بلکه از نظر پلورالیست، تفاوت‌ها به دلیل تفسیرهای متفاوت از ارزش و هنجار واحد در زمینه‌های فرهنگی متفاوت به وجود می‌آید.

۱. برای بحث بیشتر درباره مفهوم حریم شخصی در فرهنگ چین و هنگ کنگ و نزدیک شدن فهم آنها به تعاریف غربی از حریم شخصی به اس ۲۰۰۸ مراجعه کنید.

به عنوان نمونه، جوامع مختلف به گونه‌های متفاوت با بیماری کلیوی افراد برخورد می‌کنند. به عنوان مثال در آمریکا بیمار در هر سنی به رایگان دیالیز می‌شود؛ در انگلیس فقط برای افراد بالای ۶۵ سال هزینه دیالیز رایگان خواهد بود؛ برای قومی در قطب شمال اگر فرد در شرایط خوبی نباشد به طور ارادی خودکشی می‌کند. تبیین‌های نسبی‌گرا و پلورالیست با یکدیگر متفاوت است. نسبی‌گرا توضیح می‌دهد سه هنجار متفاوت در فرهنگ‌های متفاوت وجود دارد. پلورالیست این تفاوت‌ها را چنین تبیین می‌کند: هنجار مشترک «سلامتی و رفاه جامعه» در سه زمینه فرهنگی - اجتماعی به شیوه‌های مختلف تفسیر و فهم می‌شود. از این جهت، سه رسم متفاوت درباره درمان بیماری به وجود می‌آید. کاربرد/ تفسیر سلامتی جامعه در آمریکا، به دلیل فراوانی منابع، دیالیز همه بیماران کلیوی است، ولی در جامعه قطب، به دلیل کمبود منابع، کشته شدن فرد است.

به این ترتیب «اس» ادعا می‌کند که پلورالیسم اخلاقی مدنظر او می‌تواند از مشکلات نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی عبور کند.

اول، پلورالیست با ناسازگاری منطقی روبه‌رو نیست. چون **الف** گزاره «هیچ نرم و ارزش واحد و کلی وجود ندارد» را نمی‌پذیرد (مشکل خود تناقضی)، و **ب** وجود ارزش‌ها یا هنجارهای متفاوت اخلاقی را به کمک نبود هنجار یا ارزش کلی تبیین نمی‌کند؛ بلکه، این تفاوت‌ها را با کاربردها و تفسیرهای متفاوت در جوامع گوناگون توضیح می‌دهد (مشکل وضع تالی).

دوم، پلورالیست مشکل ناتوانی داوری درباره دیگری را نیز حل می‌کند. پلورالیست معتقد است باید با تفاوت‌های ارزشی و هنجاری مدارا^۱ کنیم، ولی چنین مدارایی تا جایی ممکن است که هنجارهای متفاوت بیانگر تفسیری از یک هنجار مشترک باشند. در غیر این صورت، اگر رسمی در فرهنگ خاص از هنجار مبنایی تخطی کند، غیراخلاقی است. به عنوان مثال می‌توان نشان داد نسل‌کشی از نرم مبنایی سعادت یا خیر جامعه انسانی تخطی می‌کند (در این مثال، سعادت و خیر کل جامعه بشری در نظر گرفته شده است نه خیر یک جامعه خاص) بنابراین، امری غیر اخلاقی است.

سوم، پلورالیست به فرهنگ‌های گوناگون اجازه می‌دهد تا ارزش‌ها و هنجارهای متفاوتی را به کار برند و به روش‌های متفاوت تفسیر کنند. پس پلورالیست می‌تواند خطر امپریالیسم فرهنگی را نیز کاهش دهد (اس، ۲۰۰۹: ۱۹۳).

مفهوم هنجار مبنایی همچنان در پروژه چارلز اس مبهم است. «اس» هنوز توضیح نداده است که چگونه هنجار مبنایی را تعریف کنیم و چگونه معیاری برای داوری میان تفسیرها ارائه دهیم. بنابراین به نظر می‌رسد شکاف‌های نظری در برنامه پژوهشی «اس» وجود دارد و نیاز است آنها واکاوی و برطرف شوند.

دفاع «اس» از پلورالیسم در دو وجه سلبی و ایجابی به شکل زیر است:

وجه سلبی (با فرض فقدان انتخاب پلورالیسم)

م ۱: اگر پلورالیسم اخلاقی را انتخاب نکنیم آنگاه باید یا الف: نسبی‌گرایی اخلاق را بپذیریم یا ب: مطلق‌گرایی اخلاقی را بپذیریم؛

م ۲: اگر «الف» آنگاه باید با تمام رسم‌ها و ارزش‌های متفاوت مدارا کنیم. در نتیجه امکان گفت‌مان میان فرهنگی از بین خواهد رفت؛

م ۳: اگر «ب» آنگاه به استعمارگرایی اخلاقی می‌رسیم و دسته‌ای از هنجارها به تمام مردم تحمیل می‌شود؛

بنابراین: یا امکان گفت‌مان میان فرهنگی از بین خواهد رفت یا به استعمارگرایی اخلاقی می‌رسیم.^۱ از آنجا که لازم است نظریه اخلاقی دنیای دیجیتال جهانی باشد، این نظریه باید گفت‌مان میان فرهنگی را ممکن سازد و خطر امپریالیسم فرهنگی را کاهش دهد. استدلال فوق نشان می‌دهد با فرض یکی از دو رویکرد نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی مؤلفه‌های سازنده اخلاق جهانی اطلاعات از بین می‌رود.

وجه ایجابی (با فرض انتخاب پلورالیسم)

م ۱: اگر پلورالیسم اخلاقی را انتخاب کنیم آنگاه الف: می‌توانیم دسته‌ای از هنجارها و رهنمودهای مشترک داشته باشیم و ب: می‌توانیم تفسیرهای متفاوت از هنجارهای مشترک داشته باشیم؛

م ۲: اگر «الف» آنگاه گفت‌مان میان فرهنگی ممکن می‌شود؛

م ۳: اگر «ب» آنگاه خطر امپریالیسم فرهنگی کاهش می‌یابد؛

بنابراین: گفت‌مان میان فرهنگی ممکن می‌شود و خطر امپریالیسم فرهنگی کاهش می‌یابد.^۲

این دو ویژگی، چنانکه گفته شد مهم‌ترین ویژگی‌های اخلاق جهانی اطلاعات‌اند.

یکی دیگر از ویژگی‌هایی که پلورالیسم را برای اخلاق جهانی مناسب می‌کند، این است که مفهوم پلورالیسم اخلاقی نیز در میان اکثر دیدگاه‌های اخلاقی، در غرب و در شرق، مشترک است. در سنت کلاسیک غرب، افلاطون و ارسطو قائل به نوعی پلورالیسم بودند. بنابر نظریه «مُثُل» افلاطون، یک ایده می‌تواند به گونه‌های مختلف در جهان مادی تحقق یابد. به همین نحو، ایده‌های خیر، عدالت نیز به گونه‌های متفاوت تفسیر می‌شود و

۱. استدلال ذوحدین با صورتبندی زیر:

(۱) الف یا ب

(۲) اگر الف آنگاه ج

(۳) اگر ب آنگاه د

بنابراین ج یا د

۲. توضیح استدلال با قواعد منطق گزاره‌ای:

(۱) اگر الف آنگاه ب و ج.

(۲) اگر ب آنگاه د.

(۳) اگر ج آنگاه ه.

(۴) الف (فرض انتخاب پلورالیسم)

(۵) ب و ج (وضع مقدم ۱ و ۴)

(۶) ب (۵ و حذف عطف)

(۷) ج (۵ و حذف عطف)

(۸) د (۲ و ۶ وضع مقدم)

(۹) ه (۳ و ۷ وضع مقدم)

(۱۰) ه و د (۸ و ۹ معرفی عطف)

کاربردهای گوناگون دارد. در «پلورالیسم تفسیری»، به قول «اس»، دیدگاه افراد به تنهایی ارزش پیدا می‌کند و تفاوت‌های هنجاری ناشی از تفاسیر متفاوت از ایده واحدی است. ارسطو نیز با مفهوم Proshen قصد داشته است تا نوعی پلورالیسم تفسیری را رسم کند. مفهوم Pros hen نوع خاصی اشتراک لفظ است. برای ارسطو برخی از واژه‌ها تنها یک معنا دارند و برخی دیگر چند معنای مستقل و جدای از هم. ولی اشتراک لفظ pros hen میان این دو نوع از واژه‌ها قرار می‌گیرد. با وجود اینکه واژه می‌تواند به چند طریق گفته شود اما تمام معناها در نهایت به سمت یک مفهوم مرکزی می‌روند. مثال مشهور ارسطو وجود است «متافیزیک، کتاب پنجم، فصل هفتم». نقش اصلی پلورالیسم تفسیری به عهده قوه‌ای به نام «فرونسیس» است. توسط «فرونسیس فرد» می‌تواند، از برخی اصول کلی، در زمینه‌های مختلف، نتایج اخلاقی متمایزی را اتخاذ کند. چنین قوه‌ای نزد آکوئیناس نیز کاربرد دارد (اس، ۲۰۰۶: ۲۱۸-۲۱۹).

در سنت شرق، مانند دیدگاه کنفسیوس، مفهوم هارمونی نوعی پلورالیسم تفسیری را بیان می‌کند. هارمونی در موسیقی به معنای هماهنگی آکوردها و نت‌های تک است و سبب می‌شود از مجموعه آنها موسیقی زیبایی شکل بگیرد. به طور مشابه، هر فرد در جامعه به تنهایی و متفاوت عمل می‌کند ولی کنش‌های فردی باید در آن جامعه هارمونی ایجاد کنند. مفهوم هارمونی یا رزونانس در اخلاق شرقی (کنفسیوس، بودا و کیتارو)، همانند ایده در افلاطون، می‌تواند تفاوت‌های ارزشی را به یکدیگر وصل کند (اس، ۲۰۰۶: ۲۱۹-۲۲۰).

نشانه‌های پلورالیسم را در برخی دیدگاه‌های امروزی غربی نیز می‌توان رویت کرد. از نظر مدسن و استرانگ، پلورالیسم اخلاقی که در میان عده زیادی از متفکران امروزی رایج است به دنبال تعیین هسته مرکزی ارزش‌هایی است که تمام انسان‌های عاقل بر سر آن موافق‌اند. سپس این ارزش مرکزی را به طور معقولی به سنت‌ها و فرهنگ‌های مختلف توسعه می‌دهد. به عنوان نمونه جان رالز، عقلانیتی برای افراد جامعه قائل است. افراد توسط این عقلانیت گزینه‌هایی را انتخاب می‌کنند که سبب بیشترین نفع برای آنها می‌شود. تیلور، نیز تفاوت‌های ارزشی میان انسان‌ها را نه تنها عامل منفی برای تکامل جامعه نمی‌داند، بلکه از نظر او این تفاوت‌ها نقش مکملی دارند و کمک می‌کنند تا انسان‌ها به سطوح غنی‌تری از جامعه انسانی دست یابند.

پلورالیسم تیلور، رابطه انسان را به عنوان یک هماهنگی میان دو هویت متفاوت می‌فهمد. این هماهنگی تعهدی در دو طرف ایجاد می‌کند تا توسط آن هر کدام ویژگی‌های دیگری را بهبود بخشد و ارتقا دهد. به این نحو در یک رابطه بر اساس مکمل بودن و هماهنگی، دیگری به عنوان دیگری باقی می‌ماند و ارزش‌های خود را حفظ می‌کند و به خاطر حفظ رابطه تفاوت‌ها را از بین نمی‌برد (مدسن و استرانگ، ۲۰۰۳: ۱۲-۱۰). همچنین، مفهوم «مسئولیت‌پذیری بازتابی»^۱ اشتال^۲ پلی میان سنت‌های اخلاقی وظیفه‌گرایی آلمانی و پیامدگرایی و پراگماتیسم انگلو-آمریکایی برقرار می‌کند. او نشان می‌دهد مفاهیم حقوق، وظیفه، و تکلیف در رویکردهای وظیفه‌گرایانه مکمل مفاهیم پیامدگرایانه‌تری مانند هدف و غایت صلح و نظم اجتماعی‌اند (اس، ۲۰۰۶: ۲۲۲).

به این ترتیب، «اس» نخست، از پلورالیسم دفاع می‌کند و نشان می‌دهد هنجارها، رسوم، ارزش‌های کلی وجود دارند، به قسمی که کاربرد، فهم و تفسیر آنها تابعی از زمینه فرهنگی یک جامعه است. دوم، از متاپلورالیسم نیز دفاع می‌کند. او معتقد است مفهوم فرااخلاقی پلورالیسم در میان سایر رویکردهای غربی، مدرن و کلاسیک، و شرقی، مانند کنفسیوس و اسلام، یافت می‌شود.

1. Reflexive Responsibility
2. Bernd Carsten Stahl

البته «اس» هیچ استدلالی برای دفاع از پلورالیسم در اسلام ارائه نمی‌دهد. او تنها با ارجاع به مقاله ایکلمن (۲۰۰۳) این مدعا را می‌پذیرد. ولی چنانکه می‌دانیم ادبیات گسترده‌ای له (سروش، ۱۳۷۸؛ نصر، ۱۳۸۲) و علیه (کاکایی و آویش، ۱۳۹۵؛ خسرو پناه و کاشی زاده، ۱۳۹۳؛ قدران قراملکی ۱۳۸۴) انواع پلورالیسم در دین اسلام وجود دارد.

نوع خاص پلورالیسم که اس انتخاب می‌کند پلورالیسم تفسیری یا پلورالیسم مرکزی نام دارد. در این نوع پلورالیسم، تکثر ارزشی به دلیل وجود ارزش‌ها یا هنجارهای متفاوت نیست، بلکه به خاطر فهم و تفسیرهای متفاوتی است که بر یک مفهوم مرکزی دلالت می‌کند. چنانکه خود اس هم تأکید می‌کند او بیشتر بر اساس دیدگاه ارسطو و کنفسیوس چنین پلورالیسم را ترسیم می‌کند.

پلورالیسم تفسیری و حل یک مسئله در دنیای دیجیتال

فناوری نوین اطلاعات دسترسی به اطلاعات، عکس‌ها و ویدئوهای شخصی دیگران را آسان کرده است. به همین دلیل حریم شخصی در دنیای آنلاین به خطر می‌افتد و یکی از موضوع‌های مهم اخلاقی را به خود اختصاص داده است. از نظر «اس»، جامعه‌های متفاوت ارزش‌های متفاوتی برای حفظ حریم شخصی قائل‌اند. این تفاوت‌ها به دلیل پیش‌فرض‌های فرهنگی آنها درباره هویت انسانی است. برخی رویکردهای اخلاقی در غرب، مانند اخلاق مراقبت و فضیلت، نگاه مشابهی با سنت‌های شرقی، مانند اخلاق کنفسیوس و بودایی، به هویت انسان دارند. در اخلاق فضیلت، ارسطو هویت انسان را اجتماعی می‌داند.

در اخلاق مراقبت نیز توجه به دیگران اهمیت زیادی دارد. به طور مشابه، از نظر کنفسیوس «فرد انسان نمی‌تواند فی‌نفسه یک شخص باشد- ما از آغاز اجتماعی هستیم». در مقابل، اندیشه مدرن غرب، با تأثیر از کانت، «من» مستقل و مختاری برای هویت انسان قائل است. این تفاوت بنیادی سبب می‌شود تا در دو جامعه غرب و شرق انتظارات متفاوتی در رابطه با مفهوم حریم شخصی به وجود آید و این مفهوم را به گونه‌های متفاوتی تفسیر کنند و به کار برند (اس، ۲۰۰۶: ۲۲۲).

در غرب حریم شخصی ارزش مثبتی به حساب می‌آید ولی توجیه‌های متفاوتی برای آن مطرح است. به عنوان مثال، در جامعه آمریکا، حریم شخصی از آن جهت خوب است که برای توسعه فردیت انسان مهم است و فردیت انسان باعث رشد جامعه دموکراسی می‌شود. ولی دلایل آلمانی‌ها برای حفظ حریم شخصی چنین است: حق مبنایی برای شهروند جامعه دموکراسی؛ ابزاری برای آزادی بیان؛ و توسعه تجارت الکترونیک ضروری است. در شرق حریم شخصی ارزش منفی دارد. به عنوان مثال در تایلند حریم شخصی به عنوان ویژگی خجالتی بودن نكوهش می‌شود؛ در ژاپن برای پاک شدن از ذهن خصوصی مراسمی وجود دارد که در آن افراد درونی‌ترین رازهای خود را با یکدیگر در میان می‌گذارند؛ در چین نیز به خاطر افزایش کنترل دولت، حریم خصوصی به معنای پنهان کاری است. با وجود این به تازگی، قوانینی در چین و هنگ کنگ برای حفظ حریم اطلاعات وضع شده است که دلیل آن توسعه تجارت الکترونیک است (اس، ۲۰۰۶: ۲۲۳).

جدول زیر تفاوت‌ها و دلایل آنها را در تفسیر مفهوم حریم شخصی روشن می‌کند.

جدول (۱): ارزش‌های متفاوت برای حریم خصوصی

حریم خصوصی	امریکا	آلمان	تایلند	ژاپن	چین	هنک کنگ	چین
ارزش	+	+	-	-	-	+	+
توجیه (تفسیر یا کاربرد)	ابزاری برای رشد جامعه دموکراسی	- حق شهروندی - ابزار آزادی - تجارت الکترونیک	شرمسار ی و خجالتی بودن	عامل رنج و فساد انسان	مانع کنترل دولت	تجارت الکترونیک	تجارت الکترونیک

جدول (۱) این واقعیت را نشان می‌دهد که جوامع گوناگون ارزش‌های متفاوتی برای حریم شخصی قائل‌اند و دلایل و توجیه‌های متفاوتی نیز ارائه می‌کنند. پلورالیسم، مانند ارسطو در بحث وجود، درباره این تفاوت‌های اساسی توضیح می‌دهد که حریم خصوصی به راه‌های مختلف بیان می‌شود؛ شرمساری، عامل رنج و فساد، پنهان کاری، حقوق شهروندی، ابزار آزادی، ابزار تجارت الکترونیک. دلیل اینکه یک مفهوم ثابت، مانند حریم شخصی، به نحوه‌های متفاوت تفسیر می‌شود یا به کار می‌رود این است که انتظارات ما از آن مفهوم متفاوت است. حریم شخصی در معنای کلی عبارت است از محدودیت دیگران در دسترسی به اطلاعات من. به این ترتیب با توجه به انتظارات هر فرهنگ از تعریف «من» دامنه حریم شخصی تغییر می‌کند. همچنین مواقعی که انتظارات از حریم شخصی سود تجاری بیشتر می‌شود، مانند چین، هنک کنگ، و آلمان، نگاه ارزشی به این مفهوم همگرا می‌شود و به عنوان ارزشی مثبت در میان فرهنگ‌های متفاوت به حساب می‌آید.

پلورالیسم به خوبی علت وجود تفاوت‌ها را توضیح می‌دهد ولی به نظر می‌رسد این نظریه به توضیح بیشتری درباره داوری میان تفسیرها نیاز دارد. به ظاهر مراحل تحلیل «اس»، به ما نشان نداده است چگونه تفسیر ژاپنی‌ها را محکوم کنیم یا تفسیر امریکایی‌هایی را درست بدانیم؟ و این پرسش که ارزش حریم شخصی مثبت یا منفی است بدون پاسخ مانده است.

کدام نظریه‌های هنجاری برای اخلاق در رسانه‌های دیجیتال مناسب‌اند؟

از نظر «چارلز اس»، سه رویکرد هنجاری اخلاق مراقبت، اخلاق فضیلت و اخلاق کنفوسیوس به دلیل انعطاف-پذیری و زمینه‌محور بودن رویکردهای مناسبی برای حل مسائل اخلاقی در دنیای دیجیتال‌اند. ضمن معرفی این رویکردها، مناسبیت آن با دنیای آنلاین را شرح می‌دهیم.

الف: اخلاق مراقبت^۱ / فمینیسم

جریان اصلی در اخلاق فمینیسم تحت تأثیر پژوهش‌های گیلیگان با عنوان اخلاق مراقبت شناخته می‌شود. مطابق پژوهش‌های گیلیگان، دختران نسبت به پسران واکنش‌های متفاوتی در تصمیم‌گیری اخلاقی نشان می‌دهند. پسرها در مسائل اخلاقی بسیار عقلانی و قاعده‌مند برخورد می‌کنند و بر عنصر عدالت و حقوق فردی تأکید دارند، در حالی که دخترها کمتر به قواعد پایبندند و بیشتر نگران «مراقبت» از نیازمندان و «توجه» به محتاجان و تقویت

1. Ethics of Care

روابط و ترویج عواطف‌اند. به همین خاطر فمینیست‌ها معتقدند تاکنون نظام‌های اخلاقی مردانه بر اندیشه انسانی حاکم بوده است. تأکید بیش از حد بر عقلانیت در رویکردهای وظیفه‌گرا و پیامدگرا نیز ناشی از همین نگاه مردانه است. در حالی که از نظر فمینیست عنصر عاطفه نیز باید در ارزشیابی اخلاقی نقش داشته باشد (نیک فرید، ۱۳۹۵: ۱۴-۱۲).

تحول اساسی در اخلاق مراقبت به این خاطر است که مسائل اخلاقی را از حالت فصلی حقیقی^۱ خارج می‌کند. به عنوان مثال پارادوکس هاینز را در نظر بگیرید. هاینز برای درمان بیماری زن خود باید دارویی با مبلغ ۲ هزار دلار را خریداری کند. داروساز شهر تنها ۲۰۰ دلار برای تهیه دارو هزینه کرده است و هاینز موفق نشده است بیش از ۱۰۰۰ دلار تهیه کند. هاینز بر سر دو راهی مانده است: یا باید تسلیم شود و بگذارد که زنش بمیرد یا آن که دارو را بدزد. مسئله اخلاقی در این مثال، منفردهای میان حق زندگی زن یا حق مالکیت داروساز است. وظیفه‌گرا و پیامدگرا تحلیل‌هایی ارائه می‌دهند که در نهایت منجر به انتخاب یکی از دو شق می‌شود. ولی اخلاق مراقبت حالت‌های دیگر را بررسی می‌کند: به عنوان مثال حالتی که هاینز با داروساز صحبت و دارو را به صورت قسطی خریداری کند. مراقبت‌گرا هرگز خود را موظف به انتخاب یکی از دو شق بر اساس قواعد عقلی نمی‌داند، بلکه بسته به شرایط تلاش می‌کند با در نظر گرفتن عاطفه و اهمیت برای مراقبت از دیگران، به حل مسائل بپردازد. بنابراین اخلاق مراقبت، اخلاقی قاعده‌گریز، جزئی‌نگر، متن‌محور و مبتنی بر عواطف است (اسلامی، ۱۳۸۷).

«اس» معتقد است اهمیت یافتن نقش عاطفه در تصمیم‌گیری اخلاقی، هم در سنت پیشامدرن غرب و هم در سنت شرق یافت می‌شود. فرونیسیس ارسطویی و سقراطی قوه داور است که حکم اخلاقی را احساس و تعقل می‌کند. در اخلاق کنفوسیوس نیز از مفهوم خین^۲ به معنای «قلب و اندیشه» استفاده می‌شود. بنابراین، مفهوم عاطفه می‌تواند مفهومی «واسط»^۳ باشد و درک مشترکی میان دیدگاه‌های غربی و شرقی ایجاد کند. از این جهت، اخلاق فمینیسم نقش مهمی در اخلاق جهانی رسانه‌های دیجیتال دارد. همچنین، از آنجا که «اخلاق مراقبت» به شبکه‌ای از روابط به هم وابسته تأکید می‌کند، عامل اخلاقی انسان منفرد عقلانی نیست. عامل اخلاقی می‌تواند نظام‌های زیست‌محیطی یا محیطی باشد که در آن نه تنها عاملان غیرانسانی نقش دارند، بلکه برای عاملان غیرجاندار نیز می‌توان وضعیت اخلاقی در نظر گرفت. به این ترتیب اخلاق فمینیسم، چهارچوب کلی‌تر و فراگیرتر اخلاقی ارائه می‌دهد که لازمه اخلاق جهانی است (اس، ۲۰۰۹: ۲۰۴-۲۰۳).

اخلاق مراقبت همچنین می‌تواند بسیاری از رفتارها و انتخاب‌های افراد را در رسانه‌های دیجیتال توضیح دهد. به عنوان مثال، استفاده از تلفن همراه برای سلام و احوالپرسی با دوست خود نمونه بارز رفتار اخلاقی بر اساس مراقبت است. همچنین کپی و اشتراک موسیقی یا ویدئو یا ... با دوستان خود در رسانه‌های اجتماعی به این دلیل است که قصد داریم تا آنها نیز از تماشای ویدئو یا گوش دادن به موسیقی لذت ببرند. پس به اشتراک گذاشتن، مطابق با اخلاق مراقبت، مراقبت و توجه کردن است. با وجود این، مشکل اخلاق مراقبت این است که تأکید بر پیوندهای عاطفی می‌تواند دامنه فعل اخلاقی را به دوستان و خانواده محدود کند (اس، ۲۰۰۹: ۲۰۵).

۱. ترکیب دو جمله به صورت «الف یا ب» را فصلی گویند. سه نوع فصلی در منطق عبارت‌اند از فصلی مانده‌الجمع، مانده‌الخلو و حقیقی.

2. Xin
 3. Bridge Concept

ب: اخلاق فضیلت

مسئله اصلی در اخلاق فضیلت دستیابی به زندگی نیک و با فضیلت است. انسان فضیلت‌مند کسی است که مهم‌ترین قابلیت‌های خود را بالفعل کند. به عنوان یک انسان، ممکن است هر یک از ما توانایی‌هایی مانند استعداد ورزشی یا موسیقی داشته باشیم. ولی از نظر سقراط و ارسطو، مهم‌ترین قابلیت‌های ما به عنوان نوع انسان قوه تعقل است. بنابراین برای فضیلت‌مندی باید قوه تعقل از دو جهت نظری و عملی بالفعل شود. کارکرد نظری عقل همان فهم علمی امروزه است. عقل نظری با درک قوانین و اصول کلی جهان فیزیکی را می‌شناسد. توسط عقل نظری می‌توان ارتباط درستی با واقعیت برقرار کرد. از این جهت، بالفعل شدن عقل نظری در رسیدن ما به بودایمونیا (نیکبختی/ شکوفایی/ خرسندی) کمک می‌کند. با وجود این، رشد عقل عملی نیز مهم است. چون پس از شناخت واقعیت و شناخت تمام حالت‌های ممکن، نیاز است تا با تحلیل‌ها و داوری اخلاقی کار درست را برای خود و جامعه انتخاب کنیم. از نظر ارسطو و سقراط، وظیفه چنین داوری و تشخیص انتخاب (انتخاب‌های) درست در میان تمام حالت‌ها به عهده بخش عملی عقل، فرونسیس، است. فرونسیس از طریق تکرار و اشتباه رشد می‌کند. طی زمان ما به این قابلیت می‌رسیم که بهترین تصمیم‌های اخلاقی و سیاسی مناسب برای زندگی خوب را انتخاب کنیم. پس بودایمونیا یک فرایند مداوم است (اس، ۲۰۰۹: ۲۰۷-۲۰۹).

اخلاق فضیلت به دلیل نقش شناخت اخلاقی، اهمیت موضوع دوستی و تأکید بر تربیت انسانی نسبت به دو نظریه رقیب، وظیفه‌گرایی و پیامدگرایی، مناسب‌تر است، ولی از نظر «اس» توجه به عواطف در اخلاق فضیلت مهم‌ترین نقطه قوت آن است، زیرا:

(الف) توجه به عواطف عقل‌گرایی و دو گانه‌انگاری تفکر مدرن را کنار می‌گذارد؛

(ب) در تشخیص امور مناسب و مضر برای انسان مفید است؛

(ج) عواطف انگیزش اخلاقی ایجاد می‌کند؛

(د) عواطف پل ارتباطی میان اخلاق غربی با نظام‌های غیرغربی، مانند اخلاق کنفوسیوس را برقرار می‌کند. دلیل اخیر برای رسیدن به اخلاق جهانی دیجیتال گامی ضروری است. همچنین، موضوع داوری^۱ در اخلاق فضیلت با مفاهیمی از دیدگاه‌های اخلاقی دیگر، مثلاً مفهوم آتاساماپاندیدی^۲ در اندیشه بودیست، مشابهت دارد (اس، ۲۰۰۹: ۲۱۱).

بنابراین اخلاق فضیلت؛ مؤلفه‌هایی دارد که در سنت‌های شرقی نیز یافت می‌شود. مفاهیم عاطفه و فرونسیس که در داوری اخلاقی نقش مهمی در اخلاق فضیلت دارند در رویکردهای اخلاقی همتای خود در شرق نیز کاربرد دارند.

پرسش مهمی که با چهارچوب اخلاق فضیلت بهتر می‌توان آن را تحلیل کرد پرسشی درباره شکل‌گیری شخصیت انسان است: برای نیکبختی و خرسندی لازم است چه شخصیتی داشته باشیم؟ در این راستا، چه عادت‌هایی را باید در رفتارهای خودم پرورش دهم که عقل من (نظری و عملی) را تقویت کند و من را در هماهنگی بیشتر با دیگران و نظام‌های بزرگ‌تر هدایت کند؟ این پرسش در زندگی امروزه ما اهمیت دارد. چون فناوری اطلاعات برخی عادت‌ها و نگرش‌های ما را تغییر داده است. بنابراین مسئولیت اخلاقی این امر که کدام کنش‌ها و محیط را انتخاب و تکرار کنیم به عهده ما، کاربران و طراحان، خواهد بود. به عنوان مثال، بازی‌های رایانه‌ای که

1. judgment

2. Attasampanidh

خسونت را ترویج می‌کنند، سایت‌هایی که عکس‌های نامناسب قرار می‌دهند، شبکه‌های اجتماعی که اجازه روابط دروغین و قلابی را می‌دهند، همگی عادت‌های رفتاری کاربران را تغییر می‌دهند. اخلاق فضیلت از آنجا که اخلاق مبتنی بر شخصیت است، به این پرسش‌ها می‌پردازد. به عنوان مثال، والر نشان می‌دهد شبکه‌های اجتماعی فضیلت صبر را در انسان کاهش می‌دهند، در حالی که فرد در شبکه‌های اجتماعی همدلی را در سطح وسیع‌تر از دوستان خود در سطح کشور یا با همه مردم جهان تجربه می‌کند (والر، ۲۰۱۰).

ج: اخلاق کنفسیوس

دیدگاه کنفسیوس دقیقاً در مقابل نگاه مدرن غرب قرار می‌گیرد. در اندیشه مدرن غرب، برای انسان هویتی اتمی و فردی قائل‌اند. هویت انسان طی زمان ثابت است و فردیت فرد را می‌توان با آن تشخیص داد. این نگاه به انسان از آرای متفکرانی همچون توماس هابز و رنه دکارت، انقلاب پروتستان و انقلاب صنعتی در غرب شکل گرفته است. هنری رزمنت، چنین نگاهی را دیدگاه «هسته-هلو» به انسان می‌نامد. همانطور که هلو در سطح خود دچار تغییراتی می‌شود و در نهایت از بین می‌رود ولی هسته آن ثابت می‌ماند، انسان نیز در گذر زمان رشد و تغییر می‌کند ولی در نهایت امری به عنوان هویت و من انسان طی عمر ثابت می‌ماند. چنین نگاهی در ادیان نیز وجود دارد که روح فرد را ثابت و تغییرناپذیر در تمام دوران زندگی انسان تلقی می‌کنند. ولی در مقابل، کنفسیوس انسان را موجود رابطه‌مند می‌داند؛ ما کسانی هستیم که همیشه و فقط در رابطه با دیگران موجودیت پیدا می‌کنیم. به عنوان مثال من یا پسرِ فردی‌ام یا برادرِ فلان، یا همکارِ فلان‌ام. به قول رزمنت دیگر مانند هلو نیست، بلکه مانند پیازی است که هر لایه از هویت او در ارتباط با دیگران شکل می‌گیرد و اگر تمام لایه‌های ارتباطی فرد حذف شود دیگر چیزی از پیاز، هویت فرد، باقی نمی‌ماند (اس، ۲۰۰۹: ۲۱۵).

مشابه با اخلاق فضیلت، هدف اخلاق کنفسیوس این است که انسان کامل‌تری شویم و این هدف در هماهنگی با دیگران و نظم متعالی^۱ محقق می‌شود. چنین هماهنگی در ابتدا با عشق و ایثار نسبت به والدین آغاز می‌شود و غایت آن انسان نمونه^۲ است که مراقبت و توجه به دیگران را تمرین می‌کند. نشانه اصلی انسان نمونه؛ اعتدال، فروتنی و یکپارچگی است. از نظر کنفسیوس، مانند سقراط و ارسطو، پروژه انسان نمونه شدن فرایندی طولانی در تمام مدت زندگی است. چون آزادی و رضایت نهایی از طریق عشق به والدین و هماهنگی با دیگران و امر متعالی حاصل می‌شود، رفاه و قدرت نمی‌توانند فرد را به سعادت برسانند (اس، ۲۰۰۹: ۲۱۷-۲۱۶).

بر این اساس، اخلاق کنفسیوس در حل مسئله کی‌رایت نگاهی متفاوت با اخلاق وظیفه‌گرا یا پیامدگرا دارد. در چهارچوب کنفسیوس، فرد نمونه خیرخواه دیگران است. پس او بیشتر تمایل دارد تا بینش‌های مهم خود را در اختیار دیگران قرار دهد تا ایشان نیز صاحب آن فضایل شوند. بنابراین یافته‌های او به عنوان اموال شخصی او نیستند، بلکه هدایایی‌اند که می‌تواند به دیگران ببخشد. به این ترتیب، کی‌رایت و انتشار یک متن یا یک فایل تخطی از مالکیت شخصی، برحسب محدودیت‌های کی‌رایت، نیست؛ بلکه موضوعی برای نشان دادن احترام و سپاسگزاری برای هدیه خداوند خیرخواه است.

1. larger Order /Tian
2. Junzi

نتیجه گیری

مواجهه انتقادی با فناوری اطلاعات لازمه هر جامعه اندیشمند و پیشرفته است. مواجهه انتقادی نقاط مثبت و منفی فناوری اطلاعات را به لحاظ عقلانی، به دور از یأس آفرینی احساسی می‌سجد. یکی از مراحل نگاه انتقادی، سنجیدن ابعاد اخلاقی فناوری اطلاعات است. در این پژوهش تلاش کردیم، با تکیه بر دیدگاه «چارلز اس»، برخی از خطوط کلی در سنجش اخلاقی رسانه‌های دیجیتال و مسائل برخاسته از آن را بیان کنیم. گام مهم تدوین چهارچوب اخلاقی مناسبی است که بتواند در حل مسائل اخلاقی فناوری اطلاعات موفق باشد. نشان دادیم نظریه «اخلاق اطلاعات جهانی» چارلز اس می‌تواند دیدگاه اولیه لازم برای تدوین چهارچوب اخلاقی در رسانه‌های دیجیتال را در اختیار ما بگذارد. برای تحقق این هدف، لازم است تا نظریه اخلاقی مطلوب به دو پرسش مهم هنجاری و فرااخلاقی پاسخ دهد.

۱- چه معیاری برای تعیین ارزش یا هنجار درست در زندگی آنلاین ارائه دهیم؟

۲- چگونه با تفاوت‌های ارزشی روبه‌رو شویم؟

در پاسخ به پرسش اول، مطابق با «اس»، نشان دادیم اخلاق فضیلت و مراقبت و کنفسیوس به دلیل تأکید بر عاطفه و زمینه‌محور بودن رویکردهای موفق‌تری در حل مسائل دنیای دیجیتال‌اند. در پاسخ به پرسش دوم، استدلال کردیم پذیرفتن همه ارزش و هنجارهای متفاوت، جوامع گوناگون را به جزیره‌های تنهایی تبدیل می‌کند که راهی برای گفت‌وگو با یکدیگر ندارند. علاوه بر این، پذیرفتن تنها دسته واحدی از هنجارها و ارزش‌ها ممکن است فرهنگ‌های ضعیف‌تر را از بین ببرد و در نهایت امپریالیسم فرهنگی غالب شود.

بنابراین، برای روبه‌رو شدن با تفاوت‌های ارزشی در دنیای به هم پیوسته آنلاین لازم است هنجارهای مشترک پیدا شود و با تفسیرها و کاربردهای متفاوت آن مدارا شود.

منابع

- ارسطو، (۱۳۸۹). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- اسلامی، س. ح. (۱۳۸۷). جنسیت و اخلاق مراقبت. *شورای فرهنگی/اجتماعی زنان*، شماره ۴۲، صص ۴۲-۷.
- برادران نیکو، م. ا. و موسوی، آ. (۱۳۹۶). اخلاق در شبکه‌های اجتماعی دیجیتال: دفاع از اخلاق فضیلت. *پژوهشنامه/اخلاق*، شماره ۳۵، صص ۱۴۵-۱۲۳.
- خسروپناه، ع. و کاشی‌زاده، م. (۱۳۹۳). تحلیل و بررسی پلورالیسم دینی و گوهر و صدف دین. *اندیشه نوین دینی*، شماره ۳۷، صص ۲۴-۷.
- سروش، ع. (۱۳۷۸). *صراط‌های مستقیم*. تهران: صراط.
- قدردان قراملکی، م. ح. (۱۳۸۴). نقد مدعیات قرآنی. *قبسات*، شماره ۳۷، صص ۱۵۸-۱۳۷.
- کاکایی، ق. و آویش، ه. (۱۳۹۵). نقد و بررسی پلورالیسم دینی نجات بخش در دیدگاه عرفانی ابن عربی و مولوی. *اندیشه دینی*، شماره ۵۸، صص ۷۶-۵۱.
- نصر، س. ح. (۱۳۸۲). *جاودان خرد* (مجموعه مقالات). به اهتمام حسن حسینی. تهران: سروش.
- نیک فرید، ل. (۱۳۹۵). «اخلاق مراقبت: رویکردی پرستاری در اخلاق، طب و تزکیه. دوره ۲۵، شماره ۱، صص ۹-۱۸».

- Eickelman Dale F. (2003). Islam and Ethical Pluralism. In Madsen R, Strong T. B., *the Many and the One: Religious and Secular Perspectives on Ethical Pluralism in the Modern World*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 161–180.
- Ess, C. (2006). Ethical pluralism and global information ethics. *Ethics and Information Technology*, 8 (4), 215-226.
- Ess, C. (2007). Universal information ethics? Ethical pluralism and social justice. In Rooksby E and Weckert J, *Information technology and social justice*, Information Science Publishing, 69-92.
- Ess, C. (2008). Culture and global networks: hope for a global ethics? in Van Den Hoven J and Weckert J, *Information technology and moral philosophy*, Cambridge University Press, 195- 225.
- Ess, C. (2009). *Digital media ethics*. Polity.
- Midgley, M. (1981). Trying out one's new Sword. *Twenty questions*, 587-590.
- Tavani, H. T. (2003). *Ethics and technology: Ethical issues in an age of information and communication technology*, Hoboken.
- Vallor, S. (2009). Social Networking Technology and the Virtues. *Ethics and Information Technology*, 12 (2), 157–170.