

The weakness of social ethics in cyberspace from the perspective of moral sensitivity

Hassan Boosaliki*

Abstract

The escalating prevalence of misconduct in modern society has prompted intellectuals and policymakers to address the issue proactively, seeking preventive measures to avoid reaching an irreparable state of moral decay. Presently, cyberspace serves as a breeding ground for misconduct, surpassing the physical realm in terms of frequency and severity. This paper aims to examine the underlying reasons for the heightened occurrence of unethical behaviors towards others in cyberspace compared to the physical world. The scope of the current research focuses primarily on communicative misconduct, encompassing acts such as defamation and privacy violations, while excluding individual harm, such as addiction to pornography. Drawing on James Rest's Four Component Model theory, the research hypothesis posits that contemporary communication tools in cyberspace indirectly contribute to the erosion of individuals' ethical sensitivity, thereby fostering a permissive environment for ethical misconduct. Empirical evidence from studies in ethical psychology, behavioral economics, and other relevant branches of psychology is presented to substantiate this hypothesis.

Keywords

Ethics, Moral Sensitivity, Virtual Communications, Social Ethics, Cyberspace, Ethical Psychology.



* Assistant Professor at the Islamic Science and Culture Research Institute, Qom, Iran.
h.boosaliki@isca.ac.ir

ضعف اخلاق اجتماعی در فضای مجازی از منظر حساسیت اخلاقی

حسن بوسلیکی*

چکیده

روند فزاینده بدرفتاری‌ها همیشه اندیشمندان و سیاست‌گذاران جامعه را به تکاپو می‌اندازد تا قبل از اینکه جامعه در گرداب این بدرفتاری‌ها به نقطه بازگشت ناپذیری برسد، تدابیری بیندیشند. امروزه در فضای مجازی، بیش از فضای فیزیکی شاهد بدرفتاری هستیم. نوشته حاضر در پی پاسخ به این سؤال است که چرا در فضای مجازی بیش از فضای فیزیکی شاهد رفتارهای غیراخلاقی با دیگران هستیم؟ موضوع پژوهش کنونی به بدرفتارهای ارتباطی (مانند هتاکی و نقض حریم خصوصی) محدود است و شامل آسیب‌های فردی (مانند اعتیاد به پورنوگرافی) نمی‌شود. برای پاسخ به سؤال یادشده از نظریه چهارمؤلفه‌ای جیمز رست بهره گرفته شده است. فرضیه پژوهش آن است که ابزارهای ارتباطی کنونی، ارتباط افراد را غیرمستقیم کرده و به این ترتیب، حساسیت اخلاقی آن‌ها را کاهش داده است. این کاهش حساسیت، عامل بسیاری از بدرفتاری‌های اخلاقی در فضای مجازی است. برای حمایت از این فرضیه، شواهدی از مطالعات تجربی ارائه شده است؛ یافته‌هایی از روان‌شناسی اخلاق، اقتصاد رفتاری و دیگر شاخه‌های رفتارشناسی.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.



کلیدواژه‌ها

اخلاق، حساسیت اخلاقی، ارتباطات مجازی، اخلاق اجتماعی، فضای مجازی، روان‌شناسی اخلاق.

مقدمه

فضای مجازی نیز مانند فضای فیزیکی با آسیب‌های اخلاقی درگیر است؛ بدرفتاری‌هایی همچون هتاکی، اهانت، فحش و ناسزا، نقض حریم خصوصی، بردن آبروی افراد، شایعه‌سازی و تمسخر. اساساً در هر محیطی که بستر تعاملات انسانی باشد، ناهنجاری‌های اخلاقی هم رخ می‌دهد؛ اما بحث بر سر فراوانی و گستره شیوع این بدرفتاری‌هاست. در فضای مجازی، فحاشی و ناسزاگویی و حریم‌شکنی و بازی با آبروی دیگران، در بسیاری از موارد، از کسانی سر می‌زند که در فضای واقعی، افرادی موجه و مؤدب و مبادی آداب هستند. جنبه دیگر ماجرا به پسماند احساسی خطاهای اخلاقی مربوط است. معمولاً افراد پس از ارتکاب خطای اخلاقی، هیجانات اخلاقی آزارنده‌ای همچون احساس شرم یا احساس گناه را تجربه می‌کنند؛ احساسی که گاه در ادبیات عامه از آن به «عذاب وجدان» یاد می‌شود؛ اما در فضای مجازی این پسماندهای احساسی یا کاهش یافته‌اند یا کم‌دوام شده‌اند. سؤال اصلی نوشته حاضر، درباره همین تفاوت است؛ چرا افراد در فضای مجازی بیشتر و راحت‌تر از فضای فیزیکی مرتکب بدرفتاری‌های اخلاقی می‌شوند؟

تحلیل آسیب‌های اخلاقی گاهی در سطح عاملیت ممکن نیست و باید به ساختارها نیز پرداخت. بدرفتاری‌های افراد در تعاملات مجازی نیز از این قاعده مستثنا نیست. در این مجال می‌خواهیم به یکی از عوامل ساختاری فضای مجازی پردازیم که زمینه کاهش التزام افراد به ارزش‌های اخلاقی را فراهم می‌کند. هرچند عوامل متعدد ساختاری در بین است، در این مجال بر عامل «غیرمستقیم بودن ارتباطات» تمرکز می‌شویم و نشان می‌دهیم که غیرمستقیم بودن ارتباط افراد، بی‌آنکه





اراده آگاهانه در آن دخیل باشد، سبب کاهش سطح التزام اخلاقی افراد می‌شود. چارچوب نظری مبحث، نظریه چهارمؤلفه‌ای جیمز رست^۱ است که در تحلیل مؤلفه‌های روان‌شناختی عمل اخلاقی ارائه شده است.

در یک دسته‌بندی می‌توان ارزش‌های اخلاقی را در چهار حوزه گنجانند: اخلاق درون‌فردی (الزامات اخلاقی فرد در قبال خودش)، اخلاق میان‌فردی (الزامات اخلاقی فرد در قبال انسان‌های دیگر)، اخلاق برون‌فردی (الزامات اخلاقی فرد در قبال حیوانات و محیط‌زیست) و اخلاق فرافردی (الزامات اخلاقی فرد در قبال خدا). با توجه به محدودیت‌های پژوهش حاضر، تنها بر بدرفتاری‌های مربوط به حوزه میان‌فردی یا اخلاق اجتماعی متمرکز می‌شویم.

ناگفته پیداست که عامل ساختاری‌ای که موضوع این نوشتار است، تنها یک قطعه از پازل بزرگ اخلاق فضای مجازی است، نه همه آن. همچنین بررسی سهم این عامل در وقوع بدرفتاری‌ها نیازمند مطالعه تجربی مستقلی است که رسالت پژوهش حاضر نیست.

نظریه چهار مؤلفه‌کنش اخلاقی

دارسیا نارواز^۲ و جیمز رست در مقاله «چهار مؤلفه عمل اخلاقی» ایده‌ای را مطرح کردند که بعدها به نظریه چهارمؤلفه‌ای رست شهرت یافت و جامعه روان‌شناسان از آن بسیار استقبال کردند. طبق این نظریه، تحقق یک عمل اخلاقی متضمن چهار فرایند یا مؤلفه روان‌شناختی است.

این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: ۱) حساسیت اخلاقی^۳؛ ۲) قضاوت اخلاقی^۴؛ ۳) انگیزه اخلاقی^۵؛ ۴) اجرا^۶ (Narvaez & Rest, 1995: p.386).

1. James Rest
2. Darcia Narvaez
3. moral sensitivity
4. moral judgment
5. moral motivation
6. implementation



۱. حساسیت اخلاقی متضمن گشودگی ساختار حسی ادراکی به موقعیت‌های اجتماعی و تفسیر آن موقعیت‌ها براساس اعمال احتمالی، افراد تحت تأثیر این اعمال و نحوه واکنش افراد درگیر به نتایج احتمالی است؛
 ۲. قضاوت اخلاقی متضمن تصمیم‌گیری درباره اخلاقی‌ترین عمل ممکن است. افراد، گزینه‌های مختلف را ارزیابی کرده و تعیین می‌کنند که انسان در چنین موقعیتی چه باید انجام دهد. حل تعارضات اخلاقی^۱ به این مؤلفه مربوط است؛
 ۳. انگیزه اخلاقی به این موضوع اشاره دارد که اولویت ارزش اخلاقی نزد شخص، بیش از دیگر ارزش‌هاست و وی قصد تحقق آن را دارد؛ یعنی مثلاً اگر انجام عمل اخلاقی با منافع شخصی او در تضاد باشد، او از منافع شخصی‌اش می‌گذرد و ارزش اخلاقی را ترجیح می‌دهد؛
 ۴. اجرا، قدرت ایگو^۲ را با مهارت‌های اجتماعی و روان‌شناختی لازم برای انجام عمل انتخابی تلفیق می‌کند. این مؤلفه متضمن ایستادگی در برابر عوامل مزاحم و وسوسه‌انگیز است. برای انجام وظیفه اخلاقی و تداوم در آن، تجسم و در نظر گرفتن دائمی هدف نهایی ضروری است. ویژگی‌های استقامت، ثبات قدم و صلاحیت، آنچه منش^۳ یا قدرت ایگو می‌نامیم، تشکیل می‌دهند؛ به عبارت دیگر، این مؤلفه به اموری اشاره دارد که برکویتز (۱۹۹۸) آن‌ها را ویژگی‌های فرااخلاقی^۴ می‌نامد (Berkowitz, 1996: p.18). این ویژگی‌ها فرد را قادر می‌سازند پس از تشخیص وظیفه اخلاقی، با برخورداری از انگیزه اخلاقی، وظیفه را به درستی انجام دهد و به فرجام برساند.
- در هر مؤلفه، شناخت و عاطفه در هم تنیده‌اند و هم‌نوازی چهار مؤلفه مسئول ایجاد رفتار اخلاقی است. میان این سه بُعد (شناخت، عاطفه و رفتار)، رابطه دوطرفه وجود دارد. چنین نیست که تأثیر، یک طرفه و خطی باشد. رفتار اخلاقی را نمی‌توان

1. moral dilemma
 2. ego strength
 3. character
 4. Meta-moral characteristics

از روی یک متغیر یا فرایند خاص پیش‌بینی کرد. رفتار اخلاقی مستلزم به نتیجه رسیدن منظومه این فرایندهاست. بنابراین، زنجیره شکل‌گیری رفتار اخلاقی ممکن است در هر نقطه به خاطر ضعف در یکی از این مؤلفه‌ها قطع شود. بعضی از افراد ممکن است در یک فرایند خوب عمل کنند، اما در فرایند دیگر ناتوان باشند؛ از این رو، اگر در موقعیتی اخلاقی، مؤلفه حساسیت اخلاقی تأمین نشود، نوبت به قضاوت اخلاقی و انگیزش اخلاقی نخواهد رسید؛ یعنی همه مشکلات اخلاقی به انگیزش اخلاقی افراد مربوط نیست، حتی همه آن‌ها را نمی‌توان به ضعف در قضاوت اخلاقی نسبت داد.

حساسیت اخلاقی

در نظریه رست، حساسیت اخلاقی، اولین شرط تحقق فعل اخلاقی است. اگر این مؤلفه نباشد، نوبت به مؤلفه‌های دیگر نمی‌رسد؛ چراکه حساسیت اخلاقی به معنای توجه به موقعیت اخلاقی است. کسی که از حساسیت اخلاقی بی‌بهره است، اساساً متوجه پدیده‌های اخلاقی پیرامون خود نمی‌شود تا نوبت به قضاوت و انگیزش اخلاقی برسد.

از جمله عوامل مؤثر بر حساسیت اخلاقی، آمادگی دستگاه شناختی برای دریافت و پردازش «نشانه‌های محیطی» است. چه بسا نشانه‌های محیطی خاصی در معرض دید دو نفر باشند، ولی حساسیت اخلاقی آن‌ها به یک اندازه تحریک نشود. تفاوت‌های فردی در برانگیختگی در قبال رویدادهای محیطی بسیار زیاد است. سیستم هشدار در یک شخص ممکن است تا هنگام مشاهده خون فعال نشود، اما دیگری ممکن است به مسائل بسیار جزئی‌تر، مثل یک نگاه یا حالت چهره واکنش نشان دهد و در هر عملی تلویحات جدی اخلاقی مشاهده کند.^(۱)

وقتی دستگاه شناختی به برخی از نشانه‌های محیطی حساس نباشد، حتی اگر در معرض این نشانه‌ها قرار گیرد، هیچ حساسیتی برانگیخته نمی‌شود. اما گاهی دستگاه شناختی، نشانه‌ها را دریافت می‌کند و متوجه آن‌ها نیز می‌شود، ولی نوع تفسیر آن‌ها





اجازه نمی‌دهد حساسیت اخلاقی تحریک شود. تصور کنید در جمعی شروع به تعریف خاطره‌ای از دوران نوجوانی می‌کنید و آن خاطره جزو خاطرات مشترک شما با بعضی از افراد آن جمع است.

در اثنای سخن گفتن، متوجه لبخندهای گاه‌وبی‌گاه یکی از حاضران می‌شوید. اگر آن لبخندها را حمل بر خوشایندبودن خاطره کنید، حساسیت اخلاقی‌تان تحریک نمی‌شود؛ ولی اگر آن‌ها را لبخند شرم و خجالت تفسیر کنید، حساسیت اخلاقی‌تان تحریک می‌شود و متوجه می‌شوید که اسباب رنجش و آزار روانی کسی را فراهم کرده‌اید. گاهی ابهام در تفسیر نشانه‌های محیطی مانع تأثیر آن‌ها در برانگیخته‌شدن حساسیت اخلاقی می‌شود.

سال‌ها پیش، یک قتل فجیع در نیویورک برای مدتی توجه عمومی را به خود جلب کرد و تحقیقات روان‌شناختی وسیعی را موجب شد. این مورد، قتل کیتی گنوفس بود. هر روز قتل‌های فجیعی در شهرهای مختلف اتفاق می‌افتد؛ اما مسئله غیرعادی درباره این قتل این بود که قتل در حالی رخ داد که ۳۸ نفر شاهد آن بودند و هیچ عملی در قبال آن انجام ندادند. کیتی گنوفس هنگام غروب از سر کار به خانه برمی‌گشت، مهاجم کیف دستی او را ربود و چند ضربه چاقو به او وارد کرد. این اتفاق در یکی از محله‌های پرجمعیت شهر رخ داد. کیتی فریاد کشید.

چراغ‌های چندین آپارتمان روشن شد و افرادی بیرون را نگرستند، اما هیچ واکنشی نشان ندادند. نه کسی فریاد زد، نه کسی با پلیس تماس گرفت و نه کسی به کمک کیتی در محلی که روی زمین دراز کشیده بود، شتافت. مهاجم با کیف دستی فرار کرد. چند دقیقه بعد مهاجم به گمان اینکه شاید کیتی زنده مانده باشد و بتواند او را شناسایی کند، به محل حادثه برگشت و چندین ضربه دیگر به او وارد ساخت. کیتی بار دیگر فریاد کشید و بار دیگر مردم از پنجره‌هایشان بیرون را نگاه کردند و هیچ کاری نکردند. بیست دقیقه بعد مهاجم دوباره بازگشت و عمل خود را تکرار کرد. آنچه عجیب است این واقعیت است که ۳۸ نفر شاهد یک قتل فجیع طی زمانی

نسبتاً طولانی بودند، اما تلاش نکردند مداخله کنند. حداقل کسی با کمترین هزینه می‌توانست با پلیس تماس بگیرد.

شواهدی وجود دارد مبنی بر اینکه افراد در تفسیر بعضی موقعیت‌های اجتماعی، مثل موقعیت‌های اضطراری مشکل دارند. زمانی که بعدها با ۳۸ شاهد فاجعه مصاحبه شد، مشخص شد آن‌ها درباره آنچه اتفاق می‌افتاده، دچار سردرگمی شده بودند. آن‌ها مطمئن نبودند یک سارق به کیتی حمله کرده است، بلکه گمان می‌کردند شاهد منازعه دو دوست هستند و اگر بخواهند مداخله کنند ممکن است سرافکنده شوند. به عبارت دیگر، آن‌ها در تفسیر موقعیت گیج شده بودند. این سردرگمی باعث شده بود واکنشی نشان ندهند. استاب^۱ (۱۹۷۸) به مرور مطالعاتی همت گماشت که نشان می‌دهند چگونه کمک به دیگران براساس سطح ابهام علائم موقعیتی تعیین می‌شود. اگر آزمودنی‌ها به آنچه اتفاق می‌افتد مطمئن نباشند، هیچ کمکی نمی‌کنند (Narvaez & Rest, 1995: p.388).

رست بر این باور است که همدلی^۲ برای تفسیر موقعیت از اهمیت خاصی برخوردار است. همدلی به صورت عام با عبارت «شناخت و سهیم شدن در حالات عاطفی شخص دیگر» تعریف می‌شود (هاستینگز، زان-واکسلر و مک‌شین، ۱۳۸۹: ص ۷۷۴). مارتین هافمن^۳ که به مطالعات و یافته‌هایش درباره همدلی شهرت دارد، همدلی را احساسی می‌داند که بیش از آنکه با شرایط خود شخص متناسب باشد، با شرایط شخص دیگر متناسب است (Hoffman, 2001: p.61)؛ یعنی با مشاهده فرد در حال پریشانی و رنج، شبیه همان حال پریشانی به شخص بیننده دست می‌دهد. این، پریشانی، همدلانه است؛ چراکه متوجه رنج دیگران است. البته گاهی اوقات ممکن است حالات شخص مشاهده‌شده و مشاهده‌کننده یکسان نباشند (مثلاً عصبانیت یا حتی خوشحالی او مایه غم بیننده باشد)^(۲)، ولی به هر حال،

1. Staub

2. empathy

3. Martin Hoffman





حالت احساسی مشاهده کننده ناشی از مشاهده حالت دیگران است. هافمن برای همدلی، مراحل رشد پنج گانه‌ای را معرفی می کند (Hoffman, 2007: p.3) و معتقد است در موقعیت‌های اخلاقی پنج گانه، همدلی به رفتار جامعه گرا کمک می کند (Hoffman, 2001).

آنچه درباره همدلی اهمیت دارد، خود کاربرد آن است. البته این فرایند خودکار احساسی، طی فرایند رشد، هرچه بیشتر تحت تأثیر عناصر شناختی قرار می گیرد؛ تا جایی که ممکن است مؤلفه‌های شناختی (از جمله شناخت از کل زندگی فرد مشاهده شونده)، همدلی موقعیتی مشاهده کننده را کاهش داده یا از بین ببرد.

همدلی موقعیتی (در برابر همدلی فراتر از موقعیت) به علائم فیزیولوژیکی افراد (به خصوص علائم چهره) بسیار وابسته است (Hoffman, 2007: pp.73 & 89). نظریه استانیلی شاکتر^۱ در توضیح تحقق همدلی بسیار راهگشاست. طبق نظریه وی، تجربه حالات هیجانی، از تغییر خودکار علائم فیزیولوژیکی (از جمله ماهیچه‌های صورت) شروع می شود.

باز خوردی که از این علائم به مغز ارسال می شود، توسط ذهن تفسیر شده، برچسب زده می شود و براساس تفسیری که از آن علائم می شود، حالات هیجانی متناسب با آن تولید می شود؛ برای مثال، وقتی رسانایی پوست افزایش می یابد (تعرق)، اگر در موقعیت خطر قرار داشته باشیم، ذهن این نشانه فیزیولوژیک را به «ترس» تعبیر کرده و هیجان ترس را ایجاد می کند؛ ولی وقتی در موقعیت تماشای بازی فوتبال سرنوشت ساز باشیم، همان تعرق را به «هیجان و اضطراب» تعبیر و حالت هیجانی اضطراب را ایجاد می کند (ویتن، ۱۳۹۷: ص ۱۹۲).

درباره همدلی، وقتی شخصی را در حال درد کشیدن می بینیم، به طور خودکار (به کمک سلول‌های آینه‌ای مغز)، ماهیچه‌های صورتمان شبیه چهره طرف مقابل

1. Stanley Schachter

می شود. علائمی که از این ماهیچه‌ها به مغز ارسال می شود، توسط مغز تفسیر و تعبیر می شوند. اگر مغز آن‌ها را درد تفسیر کند، احساس درد را برای ما بازسازی می کند و بدین ترتیب، ما در حالت هیجانی طرف مقابل مشارکت می کنیم (همدلی). در این نظریه، ارتباط دیداری با حالات چهره طرف مقابل، نقش اساسی در همدلی ایفا می کند.

بنابراین، تحریک همدلی کاملاً تحت تأثیر ارتباط دیداری با طرف مقابل است و اگر این ارتباط مخدوش شود، حساسیت اخلاقی کاهش می یابد. به عبارت دیگر، ما با کسانی که در معرض دیدمان نیستند، کمتر همدلی می کنیم و به درد و رنج آن‌ها کمتر حساس هستیم.

شاید فقدان ارتباط حسی و فیزیولوژیکی با شرایط کلی زندگی دیگران، علت ظهور دیر هنگام «همدلی فراتر از موقعیت» باشد (Hoffman, 2007: p.80). حتی وقتی این نوع همدلی پیشرفته شکل می گیرد، همدلی موقعیتی غالباً بر آن سبقت می گیرد. هافمن معتقد است همدلی فراتر از موقعیت که مستلزم همدلی با شرایط کلی زندگی طرف مقابل است، از نظر رشدی، پس از همدلی موقعیتی (همدلی با اتفاق بالفعل و سر صحنه) ظاهر می شود.

تازه، وقتی شخص به قابلیت همدلی فراتر از موقعیت دست می یابد، هنگامی که با صحنه‌های همدلانه مواجه می شود، فشار همدلی موقعیتی بیشتر از همدلی فراتر از موقعیت است و به تعبیر هافمن:

برخی از مردم در میان همدلی با احساسات قربانی و همدلی با شرایط زندگی او در تردد هستند. به طور کلی، به نظر می رسد قابلیت انگیزشی بالفعل قربانی، کشش بسیار مؤثری دارد و آگاهی از شرایط زندگی او ابتدائاً اولویت کمی دارد (Hoffman, 2007: p.73).

دلیل این امر، تأثیر سریع و خودکار علائم موقعیتی بر تجربه همدلی است. به بیان

ناروائز و رست:



حساسیت آن چیزی است که ما آن را واکنش‌های درونی^۱ می‌نامیم. یک موقعیت خاص، حتی قبل از ادراک مختصات آن می‌تواند احساسات شدیدی را برانگیزد. انسان ممکن است با شخص یا اشخاص درگیر، احساس همدلی یا تنفر فوری کند [مثلاً از دیدن کودک در حال گریه، قبل از اینکه بدانیم چه اتفاقی برایش افتاده است، دلمان می‌سوزد]. این شناخت‌های اولیه^۲ که می‌توانند پیش‌کلامی (قبل از شکل‌گیری زبان در کودک) باشند، ضمنی و خودکار هستند. آن‌ها قبل از اینکه قضاوت‌های فکورانه و ملاحظه‌واقعیات اتفاق بیفتند یا نه، رخ می‌دهند (Narvaez & Rest, 1995: p.392).

برای جمع‌بندی می‌توان گفت ارتباط چهره‌به‌چهره، اصلی‌ترین عامل همدلی است و حتی قبل از دستگاه شناختی هشیار و آگاه، ما را با پدیده‌های اخلاقی پیرامونی درگیر می‌کند؛ به عبارت دیگر، حساسیت اخلاقی ما را تحریک می‌کند. در اینجا نیاز به تکرار است که رابطه مؤلفه‌های چهارگانه (حساسیت اخلاقی، قضاوت اخلاقی، انگیزش اخلاقی و اجرا) خطی و یک‌سویه نیست. چه بسا براساس «قضاوت» خاصی که صورت می‌گیرد، «حساسیت اخلاقی» در موارد مشابه کاهش یابد (تأثیر مؤلفه دوم بر مؤلفه اول) یا در گرماگرم «اجرای» یک تصمیم اخلاقی، «حساسیت اخلاقی» درباره موارد هم‌زمان کاهش یابد (تأثیر مؤلفه چهارم بر مؤلفه اول)؛ ممکن است مدیر یک شرکت در بحبوحه مشکلات اقتصادی، به شدت درگیر حفظ شرکت و جلوگیری از ورشکستگی آن باشد تا هزار کارگر آن بتوانند نان شب به دست آورند. در این هنگامه اگر مجبور باشد بیست کارگر را اخراج کند، اساساً حساسیت اخلاقی‌اش چندان تحریک نمی‌شود و درگیری عاطفی زیادی با ماجرا پیدا نمی‌کند؛ چرا که تکاپو و عزم برای حفظ منافع ۹۸۰ کارگر دیگر (مؤلفه اجرا)، حساسیت اخلاقی او را به مشکلات دیگر کاهش داده است. دقت شود که

1. gut reaction
2. primitive cognitions



بحث بر سر قضاوت اخلاقی دربارهٔ درست بودن اخراج آن بیست کارگر نیست، بلکه بحث بر سر حساسیت اخلاقی و درگیری عاطفی با ماجراست.

کاهش حساسیت اخلاقی در ارتباط غیرمستقیم

دن آریلی^۱ مطالعات جالب توجهی دربارهٔ فریب کاری انجام داده و آن‌ها را در کتاب پشت پردهٔ ریاکاری^(۳) گزارش کرده است. وی در صدد ارائهٔ نظریه‌ای دربارهٔ بی‌صدافتی افراد و تبیین و اثبات تجربی آن است. این نظریه در مقابل نظریهٔ اقتصاددانی به نام گری بیکر ارائه شده است. بیکر، نظریه‌ای با عنوان «مدل سادهٔ بزه عقلانی»^۲ طرح کرده است. طبق این مدل، افراد براساس تحلیل عقلانی و محاسبهٔ هزینه-فایده، در هر موقعیت به بزه دست می‌زنند؛ فرد، سود و زیان حاصل از ارتکاب عمل مجرمانه را می‌سنجد و چنانچه سود عمل از زیان آن بیشتر باشد، به آن اقدام می‌کند.

آریلی با ارائهٔ شواهدی، در بسندگی این مدل ساده تردید می‌کند؛ چراکه در موارد فراوانی، براساس محاسبهٔ هزینه-فایده، خلاف کاری معقول است، ولی ما مرتکب خلاف نمی‌شویم؛ یعنی میزان خلاف کاری در دنیای واقعی بسیار کمتر از آن است که براساس مدل مذکور باید باشد. آنگاه آریلی مدل جایگزین خود را ارائه می‌کند. وی بر این باور است که محاسبهٔ هزینه-فایده در کنار «تصویری که از خودمان به عنوان انسان اخلاقی داریم»، تعیین‌کنندهٔ میزان فریب کاری ماست (ر.ک: آریلی، ۱۳۹۱: فصل ۱).

به بیان دیگر، محاسبهٔ هزینه-فایده ما را به فریب کاری حداکثری فرامی‌خواند؛ اما ما به میزانی فریب کاری می‌کنیم که تصویر اخلاقی از خودمان زیاد مخدوش نشود. عاملی که کمک می‌کند در ضمن فریب کاری، تصویر اخلاقی از خودمان را حفظ



1. Dan Ariely

2. Simple Model of Rational Crime



کنیم «قصه‌بافی» است. قصه‌بافی به ما کمک می‌کند فریب‌کاری خود را توجیه کنیم و به نوعی از درگیری با وجدانمان رهایی یابیم. هرچه عامل قصه‌بافی مجال بیشتری داشته باشد (توجیه فریب‌کاری راحت‌تر باشد)، بیشتر مرتکب فریب‌کاری می‌شویم (ر.ک. آریلی، ۱۳۹۱: فصل ۱).

آریلی این ایده را در کل کتاب دنبال می‌کند و با گزارش‌های متعدهای که انجام داده است، تلاش می‌کند زوایای آن را بیشتر بشکافد. وی نشان می‌دهد عناصری همچون احتمال لورفتن و میزان سود حاصل از فریب‌کاری، تأثیر زیادی بر میزان دروغ‌گویی و فریب‌کاری ندارد. آریلی تأکید دارد هر قدر عامل قصه‌بافی مجال بیشتری داشته باشد، می‌توانیم ضمن حفظ تصویر اخلاقی از خودمان، به فریب‌کاری دست بزنیم و سودی عاید خودمان کنیم.

وی عوامل متعددی را که قصه‌بافی را تشدید می‌کنند (و به ما اجازه تخلف بیشتر می‌دهند) برمی‌شمرد که از جمله آن‌ها، «غیرمستقیم بودن عمل خلاف» است؛ برای مثال، وقتی در بازی گلف می‌خواهیم توپ را جابه‌جا کنیم (عملی متقابلانه)، این کار را با پا یا حتی با چوب گلف راحت‌تر انجام می‌دهیم تا با دست. وقتی با دست توپ را جابه‌جا می‌کنیم، بیشتر احساس تخلف کرده و نمی‌توانیم آن را توجیه کنیم (ضعف عامل قصه‌بافی)؛ ولی هرچه ارتکاب آن غیرمستقیم‌تر باشد (با پا یا چوب گلف) کمتر دچار عذاب وجدان می‌شویم (شدت عامل قصه‌بافی)!

مطالعاتی نیز دربارهٔ معمای تراموا^{(۴)۲} حاکی از آن است که افراد در نسخهٔ «سوئیچ» آن، بیشتر حاضرند یک نفر را فدای پنج نفر کنند تا در نسخهٔ «مرد چاق» (لرر، ۱۳۸۹: ص ۲۶۴-۲۶۶). در هر دو نسخه یک نفر در برابر پنج نفر است؛ اما تفاوت اینجاست که در نسخهٔ سوئیچ، آن‌ها تنها اهرمی را می‌فشارند، ولی در نسخهٔ «مرد چاق» باید با دستان خودشان فردی را جلوی تراموا پرت کنند.

۱. ر.ک: آریلی، ۱۳۹۱، فصل ۲.



از دیگر آزمایش‌هایی که دلالت‌های خوبی برای مبحث حاضر دارد، آزمایش‌های معروف استانلی میلگرام^۱ است. این آزمایش‌ها برای سنجش اطاعت آزمودنی‌ها در وارد کردن شوک الکتریکی به آزمودنی دیگر است (البته آزمودنی دوم، هم‌دست آزمایشگر است و فیلم بازی می‌کند و آزمودنی اول از این موضوع بی‌اطلاع است).

در این آزمایش‌ها عوامل مؤثر بر میزان اطاعت شرکت‌کنندگان سنجیده شده است. از جمله عوامل بسیار مؤثر، مشاهده‌نکردن کسی بود که شوک را دریافت می‌کرد. وقتی آزمودنی، دریافت‌کننده شوک را نمی‌دید، تعداد زیادی (حدود ۶۵ درصد) حاضر بودند بالاترین درجه شوک (۴۵۰ ولت) را وارد کنند؛ ولی وقتی صدای او را می‌شنیدند، کمتر حاضر به این کار شدند و وقتی او را در حال دریافت شوک می‌دیدند، باز هم کمتر و وقتی مستقیم با او در تماس بودند، کمتر حاضر به این کار بودند (کریمی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۳-۱۴۴).

این‌ها و چندین آزمایش دیگر، همگی حاکی از این هستند که در مواجهه چهره‌به‌چهره، نسبت به ارتباطات غیرمستقیم، اخلاقیات بیشتر مراعات می‌شوند. این مسئله به اخلاق محدود نیست؛ حتی امور روان‌شناختی مانند احساس شرم و حیا، رودربایستی، حفظ عزت‌نفس نیز در ارتباط غیرمستقیم کاهش می‌یابند؛ برای مثال، وقتی هم‌زمان با شخص دیگری جلوی دری می‌رسیم، تعارف می‌کنیم که طرف مقابل زودتر وارد شود؛ ولی وقتی پشت فرمان خودرو هستیم، از این تعارفات خبری نیست. در آنجا هر کس بی‌تعارف می‌خواهد اول کار خودش راه بیفتد؛ زیرا در خیابان با افراد سروکار نداریم، با «ماشین‌ها» سروکار داریم. وقتی از کسی کمک مالی دریافت می‌کنیم و بسته پول را به دستمان می‌دهد، عزت‌نفسمان تخریب می‌شود، ولی اگر همان مبلغ را به کارت بانکی‌مان واریز کند، عزت‌نفسمان کمتر تخریب می‌شود.

1. Stanley Milgram

بسیاری از حرف‌هایی را که در پیامک و حتی در تماس تلفنی می‌توانیم بزنیم، رودررو نمی‌توانیم بزنیم. در صفحه شخصی افراد به راحتی آن‌ها را نقد می‌کنیم و حتی به آنان بدویراه می‌گوییم، ولی وقتی با آن‌ها رودررو می‌شویم، نمی‌توانیم آن‌قدر جسور باشیم.

به‌طور کلی، ملاحظات انسانی (اعم از اخلاقی) در ارتباطات چهره‌به‌چهره بیشتر بروز می‌کنند تا در ارتباطات غیرمستقیم.

ضعف حساسیت اخلاقی در ارتباطات مجازی

بخشی از بدرفتاری‌های فضای مجازی و تفاوت رفتار افراد در فضای مجازی و فضای فیزیکی، به تغییر ساختارهای معهود ارتباطات اجتماعی مربوط است؛ ساختارهایی همچون «دور-نزدیک» و «حضور-غیاب» و «آشنا-غریبه» که در تنظیم روابط انسانی نقشی جدی داشته‌اند.

«دور-نزدیک»: در فضای مجازی، دوربودن فیزیکی افراد از یکدیگر، به‌هیچ‌وجه مانع حضور آن‌ها نیست. دور و نزدیک معنا ندارد؛ به عبارت دیگر، ممکن است ما در صفحه شخصی کسی مطلب بنویسیم که هرگز در زندگی با او روبه‌رو نشویم و سامانه‌های تحریک احساسات اخلاقی (مانند احساس شرم) فعال نشوند.

«حضور-غیاب»: تغییر حالت حضور به حالت غیاب در کسری از ثانیه اتفاق می‌افتد؛ یعنی وقتی در گروهی، پستی به اشتراک می‌گذاریم، می‌توانیم حتی قبل از اینکه دیگران آن را بخوانند، گروه را ترک کنیم. به عبارتی، حضورمان آن‌قدر دوام ندارد که اثر حرف خود را بینیم و احیاناً پسماند احساسی آن را تجربه کنیم. حتی می‌توانیم در فضایی (گروه یا کانالی) حضور داشته باشیم و کسی متوجه حضورمان نشود.





«آشنا-غریبه»: مرز میان آشنا و غریبه به هم ریخته است. در فضای فیزیکی، اگر بدانیم کسی که ماشینش را جلوی در پارکینگمان گذاشته، آشناست، یادداشت محترمانه تری برایش می‌نویسیم تا اینکه آن شخص غریبه باشد؛ چراکه قرار است با شخص آشنا، چشم‌درچشم شویم، ولی با غریبه نه. اما در فضای مجازی این مرز به هم می‌ریزد و آشنایی‌ها در حد یک آواتار است. نقاب‌هایی که افراد در این ارتباط مجازی و غیرمستقیم بر چهره دارند، به آن‌ها این قابلیت را می‌دهد که در آن واحد، آشنا و غریبه باشند و طرف مقابل را بی‌آنکه اثری از خود به جا بگذارند، ترک کنند. چه بسا کاربری که با او مجادله می‌کنیم و حتی کار به فحش و ناسزا می‌کشد، همکار یا همسایه دیواربه‌دیوارمان باشد.

بدرفتاری‌های اخلاقی در فضای مجازی، عوامل متعددی دارد. برخی از این عوامل به عنصر قضاوت مربوط است و براساس نظام هنجاری باید توضیح داده شوند؛ مثلاً وقتی فراوانی ناهنجاری در یک گروه اجتماعی افزایش می‌یابد، براساس سازکار نفوذ اجتماعی^۱ و هم‌نوایی^۲، نظام هنجاری افراد تغییر می‌کند و از آن به بعد، عملی که سابقاً خطا تلقی می‌شد، دیگر خطا به حساب نمی‌آید.

این یعنی تغییر قضاوت اخلاقی که به مؤلفه دوم نظریه رست مربوط است. بی‌تردید رفتار گروه‌های مرجع (مانند نخبگان دانشگاهی و حوزوی و سلبریتی‌ها) تأثیر ویژه‌ای در این تغییر نظام هنجاری دارد. حتی ممکن است ابهام مفاهیم فضای مجازی (مانند حریم خصوصی و مالکیت شخصی) سبب سردرگمی یا خطا در قضاوت اخلاقی شود. به هر حال، این‌ها به مؤلفه دوم نظریه رست مربوط هستند.

بعضی از بدرفتاری‌های دیگر براساس مؤلفه انگیزش اخلاقی باید توضیح داده شوند؛ مثلاً هویت‌های غیرواقعی و احساس پوشیدگی هویت که در فضای مجازی

1. Social Influence
2. Conformity

وجود دارد، این احساس امنیت را به افراد می‌دهد که حتی اگر بدرفتاری‌هایی از آن‌ها سر بزنند، حیثیت و اعتبار اجتماعی‌شان به خطر نمی‌افتد؛ چراکه اکثر افراد، پروفایل‌های غیرواقعی برای خود طراحی می‌کنند و کسی هویت واقعی‌شان را نمی‌داند. حفظ اعتبار اجتماعی یکی از منابع اصلی انگیزش اخلاقی است. بیشتر افراد به خاطر حفظ همین اعتبار، در حضور دیگران بسیاری از بدرفتاری‌ها را مرتکب نمی‌شوند. پوشیدگی هویت در فضای مجازی، تأثیر این عامل را در انگیزش اخلاقی کاهش می‌دهد.

برخی از بدرفتاری‌ها را هم باید براساس مؤلفه حساسیت اخلاقی توضیح داد؛ مثلاً حضور انبوه کاربران و کامنت‌های متعدد ذیل یک مطلب یا لایک‌ها و دیس‌لایک‌های زیاد زیر یک پست، میزان تأثیر هر یک نفر را کاهش می‌دهد و به اصطلاح، لوث مسئولیت اتفاق می‌افتد. بدین ترتیب، هرکس تأثیر خود را ناچیز می‌شمارد و حساسیت اخلاقی‌اش درباره رفتارهای مجازی‌اش کاهش می‌یابد؛ یعنی در ناخودآگاه خود می‌گوید: «من یک نفر از میلیون‌ها نفر هستم». گذشته از این، از آنجا که حجم مطالب مبادله‌شده در فضای مجازی (حتی در صفحه شخصی یک نفر) زیاد است، پست‌های نامناسب به سرعت زیر تکی از پست‌های دیگر دفن می‌شوند و به فراموشی سپرده می‌شوند. همین سبب می‌شود پسماند احساسی آن‌ها (اگر باشد!) سریع رفع شود.

بنابراین، یکی از منابع حساسیت اخلاقی در موارد بعدی، از کار می‌افتد. به نظر آرسنیو و همکارانش، پیوند هیجانات خاص (مانند احساس شرم یا احساس حقارت) با انواع خاصی از اعمال، زمینه‌ساز قضاوت در موقعیت‌های آینده است؛ یعنی چند بار که احساس شرم با ارتکاب اعمال خاصی گره می‌خورد، از آن پس، در موقعیت‌های مختلف که احساس شرم تحریک می‌شود، شخص متوجه وقوع یک امر اخلاقی می‌شود و قضاوتش را براساس آن شکل می‌دهد (Smetana, 2013: p.837). هرچند نظریه آن‌ها ناظر به قضاوت اخلاقی است، می‌توان به اهمیت این پیوندهای هیجانی در مؤلفه حساسیت اخلاقی هم اذعان داشت.



آنچه در تحلیل آسیب‌های اخلاقی فضای مجازی معمولاً مغفول می‌ماند، عوامل ساختاری کاهنده حساسیت اخلاقی است. آنچه گفته شد برای تأکید بر این است که ساختار «غیرمستقیم» ارتباطات مجازی سبب کاهش همدلی و دریافت علائم محیطی است که این هم به نوبه خود سبب کاهش حساسیت اخلاقی افراد می‌شود. در نتیجه، التزام عملی به اخلاقیات کاهش می‌یابد؛ چرا که طبق نظریه رست، اولین مؤلفه برای صدور فعل اخلاقی، حساسیت اخلاقی است و بدون آن، نوبت به قضاوت اخلاقی و انگیزش اخلاقی نمی‌رسد.

در فضای مجازی با خود فرد و چهره واقعی یک انسان مواجه نیستیم، با آواتارهای ساختگی مواجهیم که به شدت فقر علائم چهره‌ای دارند و نمی‌توانند حالات چهره طرف مقابل را منعکس کنند. در بیشتر پست‌هایی که در فضای مجازی مبادله می‌شوند، برای انتقال حالت هیجانی از ایموجی‌هایی استفاده می‌شود که گذشته از محدودیت شدید و تطابق نداشتن با حالت واقعی افراد، چهره انسانی ندارند و نمی‌تواند ظرافت‌های چهره انسان واقعی را منتقل کنند. در فضای مجازی، بازخورد رفتار ما با تأخیر به دستمان می‌رسد؛ وقتی که دیگر برای همدلی موقعیتی دیر شده است.

در این فضا اساساً خود را با یک آواتار مواجه می‌بینیم نه یک انسان واقعی (مانند زمان رانندگی که طرف مقابل خود را یک ماشین می‌بینیم نه راننده آن). دستگاه عصبی ما برای ارتباط با حالات آواتارهای مجازی طراحی نشده است، بلکه برای ارتباط با کوچک‌ترین نشانه‌های چهره انسان واقعی طراحی شده است. این نقیصه به نظام هنجاری انسان‌ها یا نظام انگیزشی آن‌ها مربوط نیست، بلکه نقیصه‌ای ساختاری در ارتباطات مجازی است که باید راه‌حلی فنی برایش پیدا کرد.



نتیجه گیری

بدرفتاری اخلاقی هم در فضای فیزیکی و هم در فضای مجازی واقع می شود. مسئله پژوهش حاضر، تفاوت معنادار این دو بود. سؤال این بود که چرا هم فراوانی بدرفتاری ها و هم گستره مرتکب شوندگان آنها در فضای مجازی بسیار بیش از فضای فیزیکی است.

بدرفتاری های فضای مجازی، علل و زمینه های متنوعی دارند. برخی از این علل جنبه عاملیت و شخصی دارند و برخی، ماهیت ساختاری. در این نوشتار تلاش کردیم با بهره گیری از یافته های روان شناسی (به خصوص روان شناسی اخلاق) و براساس نظریه چهارمؤلفه ای جیمز رست، بر یکی از عوامل بدرفتاری ها که به ساختار ارتباطات در فضای مجازی مربوط است، تأکید کنیم. نشان دادیم به دلیل ساختار عصبی انسان، هر چه ارتباط افراد، غیرمستقیم تر شود، دریافت علائم محیطی و نیز امکان همدلی میان افراد کاهش می یابد و همین سبب می شود حساسیت اخلاقی کاهش یابد. وقتی حساسیت اخلاقی کاهش یابد، نوبت به قضاوت اخلاقی یا انگیزش اخلاقی نمی رسد. این سخن به معنای نادیده گرفتن نقش قضاوت های اخلاقی خطا یا نقص در انگیزش اخلاقی افراد در وقوع بدرفتاری ها نیست، بلکه تأکید بر مؤلفه ای است که کمتر مورد توجه است.

روشن است که مواجهه با هر کدام از علل بدرفتاری ها، راهبرد خاصی دارد. کسی که به دلیل قضاوت های خطا، غیر اخلاقی رفتار می کند، نیازمند ارتقای شناخت و توان استدلال اخلاقی است. کسی که به دلیل انگیزه های غیر اخلاقی (مانند شهرت طلبی، منافع مادی، بغض و کینه، جانب داری کورکورانه)، رفتارهای غیر اخلاقی انجام می دهد، نیازمند اصلاح انگیزه ها و رشد و تعالی انگیزه های اخلاقی است. کسی که به دلیل ضعف اراده و ضعف شخصیت، توان اجرای وظایف اخلاقی ندارد، نیازمند تقویت اراده، توانمندسازی ارتباط گیری و مدیریت ارتباطات است. اما آن بخش از آسیب ها که ناشی از ضعف حساسیت اخلاقی به دلیل ماهیت



ساختاری ارتباطات مجازی است، با نصیحت و آگاهی بخشی رفع نمی شود. رفع این آسیب ها نیازمند تدابیر ساختاری و فناورانه است؛ مثلاً به جای آواتارهای ساختگی، چهره واقعی افراد به نمایش درآید و به تناسب حالات هیجانی کاربران تغییر کند یا دوربین ها به حسگرهایی مجهز شوند که کوچک ترین علائم چهره طرفین ارتباط را منتقل کنند (انتقال آن به صورت علائم فیزیولوژیکی به ماهیچه های صورت طرف مقابل) یا در ارتباطات گروهی، اعضای حاضر بتوانند به سرعت از چهره یک نفر به نفر دیگر منتقل شوند و امکان تمرکز بر چهره یک نفر را داشته باشند (مانند جلسات حضوری) و یا میکروفون ها چنان حساس باشند که کوچک ترین جزئیات صدای افراد را منتقل کنند. شاید در فضای متاورس راه حل های نوآورانه دیگری نیز ظهور کنند که اکنون تصور دقیقی از آن ها نداریم. مهم این است که این راه حل ها و ابزار فناورانه با ساختار عصبی و فیزیولوژیکی انسان سازگار باشند تا بتوانند سازکارهای همدلی و دریافت و تفسیر علائم محیطی را راه اندازی کنند. در این صورت می توان امیدوار بود که فاصله حساسیت اخلاقی در فضای مجازی و فضای فیزیکی کاهش یابد و در نتیجه، التزام اخلاقی در فضای مجازی به سطح فضای فیزیکی برسد. روشن است که حتی در این صورت، شاهد از بین رفتن بدرفتاری های اخلاقی نخواهیم بود، بلکه فاصله معنادار بدرفتاری های مجازی با بدرفتاری های فیزیکی کاهش خواهد یافت. کسی که در فضای فیزیکی و در ارتباط چهره به چهره ملتزم به اخلاق نیست، در فضای مجازی هم نخواهد بود.



پی‌نوشت‌ها

۱. به نمونه جالبی از حساسیت اخلاقی توجه کنید:

سال ۱۳۶۶ شمسی است؛ بازی‌های فوتبال مقدماتی جام ملت‌های آسیا در کاتماندو پایتخت کشور فقیر نپال در حال انجام است. تیم فوتبال ایران با تیم میزبان بازی می‌کند. در نیمه دوم، در حالی که بازیکنان ایران بازی را از حریف (تا اینجا جای کار)، برده‌اند، مرتضی کرمانی مقدم، بازیکن ستاره مهاجم تیم ملی، در زمین خوش می‌درخشد و نیمکت نشینان، او را به خاطر بازی تأثیرگذارش تشویق می‌کنند. ناگهان مرحوم پرویز دهداری (مدیر فنی تیم ملی)، به رضا وطن‌خواه (سرمری تیم) می‌گوید: «مرتضی را از زمین بیرون بکش». وطن‌خواه به دهداری می‌گوید: «پرویزخان، ما هر سه تعویضمان را انجام داده‌ایم. نمی‌توانیم دیگر تعویض کنیم. مرتضی هم که فوق‌العاده ظاهر شده است». پرویزخان اما می‌گوید: «می‌دانم که نمی‌توانیم تعویض کنیم، گفتم از زمین بیرون بیاور. ده نفره بازی می‌کنیم». مرتضی، بهت‌زده، در میان ناباوری بازیکنان حریف و تماشاچیان از زمین بیرون می‌آید، بدون آنکه کسی بتواند جان‌شیش شود.

بعد از بازی، پرویز دهداری با مرتضی آرام آرام شروع به سخن می‌کند. از او و توانایی‌اش در فوتبال تعریف می‌کند و او را تحسین می‌کند. بعد از این تعریف‌ها، مرتضی بیشتر تعجب می‌کند. از او می‌پرسد: «خیلی عذر می‌خواهم پرویزخان، اگر این‌طور است که می‌فرمایید، پس چرا وسط بازی مرا کشیدید بیرون؟». دهداری نگاهی به مرتضی می‌کند، نفس عمیقی می‌کشد و می‌گوید: «تو آن بازیکن حریف را دریبل یکسره و دوسره زدی و بعد توپ را از میان پاهایش عبور دادی و دوباره توپ را گرفتی و منتظر ماندی تا دوباره تقلا کند و دوباره دریبلش کنی؟ فکر نکردی آن بازیکن هم، مثل تو، بازیکن تیم ملی یک سرزمین است. ملتی منتظر دیدن درخشش و شایستگی او هستند. از آن گذشته، او پدر دارد، مادر دارد، احتمالاً زن دارد، بچه دارد، خویشاوند دارد؛ آن‌ها دارند بازی را می‌بینند، منتظرند ببینند



فرزندشان، همسرشان یا پدرشان در مصاف با حریف چه می‌کند. تو او را نزد خانواده‌اش، بچه‌محل‌هایش، دوستانش و ملتش تحقیر کردی، خوار و خفیف کردی. مرتضی جان، ما قبل از اینکه فوتبالیست باشیم، انسانیم. چه کسی به ما حق داده است انسان دیگری را کوچک کنیم، حقیر کنیم، خجالت زده کنیم. آن هم در برابر میلیون‌ها جفت چشم؟... پس انسانیت چه می‌شود؟ اخلاق چه می‌شود؟ جوانمردی چه می‌شود؟ فتوت چه می‌شود؟...». پرویزخان سخن می‌گفت و مرتضی اشک می‌ریخت... (برگرفته از یادداشت سردبیر روزنامه اطلاعات، ۱۳۹۸/۰۷/۲۰، به مناسبت اولین حضور بانوان در ورزشگاه فوتبال در مسابقه ایران و کامبوج).

۲. هافمن ماجرای کودک خردسالی را تعریف می‌کند که مادرش را از دست داده بود، ولی بی‌خبر از همه‌جا در مراسم ختم مادرش شادمانه داشت بازی می‌کرد. دیدن شادمانی او در عین اتفاق غم‌باری که برایش پیش آمده بود، دل ناظران را بیشتر می‌سوزاند. آن‌ها احساس پریشانی همدلانه می‌کردند، ولی حالت احساسی‌شان با احساس کودک تطابق نداشت.

۳. عنوان اصلی کتاب چنین است:

The honest truth about dishonesty: how we lie to everyone, especially ourselves

۴. معمای تراموا نسخه‌های متعددی دارد؛ ولی شکل اولیه آن این گونه است که شما راننده تراموایی ترمزبریده هستید (ترمزها نگرفته‌اند). تراموا دارد با آخرین سرعت به یک دوراهی نزدیک می‌شود. اگر کاری انجام ندهید، تراموا به مسیر چپ می‌رود؛ جایی که با پنج کارگر مشغول کار در جاده تصادف می‌کند و همه کارگرها کشته می‌شوند. با این همه اگر فرمان را به سمت راست بچرخانید، ناگهان به مسیری منحرف می‌شوید که یک کارگر تعمیرکار هست. چه کار می‌کنید؟ آیا تمایل دارید مداخله کنید و مسیر تراموا را تغییر دهید؟ این نسخه «سوئیچ» است و در این نسخه کار شما تنها چرخاندن اهرم برای تغییر مسیر تراموا است؛ اما در نسخه



«مرد چاق» شما روی پل عابر پیاده، بالای مسیر تراموا ایستاده‌اید. می‌بینید که تراموای در حال حرکتی از کنترل خارج شده و با سرعت به سوی پنج کارگر در حال حرکت است. هر پنج کارگر کشته خواهند شد، مگر اینکه بتوان تراموا را به نحوی متوقف کرد. در کنار شما روی پل عابر پیاده، مردی چاق و درشت‌هیکل به نرده‌ها تکیه داده است و تراموا را تماشا می‌کند. اگر شما این مرد را هل داده و در مسیر تراموا پرت کنید، او کشته خواهد شد؛ ولی قطعاً حرکت تراموا متوقف خواهد شد. آیا حاضرید این کار را انجام دهید؟



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



کتاب‌نامه

۱. آریلی، دن (۱۳۹۱)؛ پشت پردهٔ ریاکاری؛ چگونه به هرکس دروغ می‌گوییم، به‌ویژه به خودمان، ترجمهٔ رامین رامبد، تهران: مازیار.
۲. کریمی، یوسف (۱۳۹۰)، روان‌شناسی اجتماعی؛ نظریه‌ها، مفاهیم، و کاربردها، تهران: ارسباران.
۳. لور، یونا (۱۳۸۹)، تصمیم‌گیری، ترجمهٔ اصغر اندرودی، تهران: دایره.
۴. ویتن، وین (۱۳۹۷)، روان‌شناسی عمومی، ترجمه و تلخیص یحیی سیدمحمدی، تهران: روان.
۵. هاستینگز، پل دی.، کارولین زان-واکسلر و کلی مک‌شین (۱۳۸۹)، «ما طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم: مبانی زیست‌شناختی توجه به دیگران»، ترجمهٔ سیدرحیم راستی‌تبار، در کتاب راهنمای رشد اخلاقی، ویراستهٔ ملانی کیلن و جودیت اسمتانا، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
6. Berkowitz, M. W. (1996). *The education of the complete moral person*, Gordon Cook Foundation.
7. Hoffman, M. L. (2001). "Toward a comprehensive empathy-based theory of prosocial moral development". In A. C. Bohart & D. J. Stipek (eds.), *constructive and destructive behavior* (pp. 61-86). Washington DC: American Psychological Association.
8. Hoffman, M. L. (2007). *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*. New York: Cambridge University Press.
9. Narvaez, Darcia & Rest, James (1995). "Four components of acting morally". in William M. Kurtines and Jacob L. Gewirtz (eds.). *moral development: An introduction*, Allyn & Bacon.



10. Smetana, Judith (2013). "Moral Development: The Social Domain Theory View", in Philip David Zelazo (ed.). *The Oxford Handbook of Developmental Psychology*. Vol. 1: Body and Mind. New York: Oxford University Press.



References

1. Ariely, Dan (2012). *The honest truth about dishonesty: how we lie to everyone, especially ourselves*. translated by Ramin Rambod. Tehran: Maziyar.
2. Berkowitz, M. W. (1996). *The education of the complete moral person*, Gordon Cook Foundation.
3. Hastings, Paul D., Zahn-Waxler, Carolyn and McShane, Kelly (2010). "We Are, by Nature, Moral Creatures: Biological Bases of Concern for Others". in Melanie Killen, Judith G. Smetana (eds.) *Handbook of Moral Development*. translated by Seyed Rahoim Rastitabar. Qom: Islamic Science and Culture Research Institute.
4. Hoffman, M. L. (2001). "Toward a comprehensive empathy-based theory of prosocial moral development". In A. C. Bohart & D. J. Stipek (eds.). *constructive and destructive behavior* (pp. 61-86). Washington DC: American Psychological Association.
5. Hoffman, M.L. (2007). *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*. New York: Cambridge University Press.
6. Karimi, Yousof (2011). *Social psychology; Theories, concepts and applies*. Tehran: Arasbaran.
7. Lehrer, Jonah (2010). *Decision making*. translated by Asghar Andaroudi. Tehran: Dayereh.
8. Narvaez, Darcia & Rest, James (1995). "Four components of acting morally". In William M. Kurtines and Jacob L. Gewirtz (eds.). *moral development: An introduction*, Allyn & Bacon.
9. Smetana, Judith (2013). "Moral Development: The Social Domain Theory View". In Philip David Zelazo (ed.). *The Oxford Handbook of Developmental Psychology*, Vol. 1: Body and Mind. New York: Oxford University Press.

Weiten, Weyne (2017). *psychology; themes and variations*. translated by Yahya Seyed Mohammadi.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی