

اخلاق شبکه‌های اجتماعی شاخه مطالعاتی جوانی است که در سال‌های اخیر بر تنه اخلاق کاربردی روئیده است. این حوزه نوظهور مطالعاتی درباره شبکه‌های اجتماعی مبتنی بر وب و نسبت آنها با موضوعات متفاوتی از جمله هویت، حریم خصوصی و مفهوم دوستی بحث می‌کند. مقاله حاضر می‌کوشد تا سیاهه مقولات مورد بحث در این حوزه مطالعاتی را گسترش داده و باب مطالعه و تأمل درخصوص مقوله خلوت انسانی را نیز در این حوزه بگشاید و نسبت این مقوله را با تغییرات وسیعی که شبکه‌های اجتماعی در سبک زندگی انسان امروزی ایجاد کرده‌اند بکاود. تجربه خلوت‌نشینی تجربه‌ای غنی در زندگی بشری است که در آثار ادبی، عرفانی و فلسفی شرق و غرب انعکاس وسیعی یافته است. این تجربه برخلاف حس تنهایی و انزوا تجربه ناخوشایندی نیست، بلکه سرشار از کیفیت‌های معنوی ممتاز و منحصر به فرد است. در این مقاله در مورد ماهیت، ابعاد و فضیلت‌های این تجربه بحث کرده و تلاش می‌کنیم نشان دهیم که برخی از فنآوری‌های ارتباطی جدید و به‌طور خاص شبکه‌های اجتماعی، در صورتی که به‌شکلی نیندیشیده و بی‌مهار مورد استفاده قرار گیرند، به‌مرور این تجربه را تحت الشعاع قرار داده و از دسترس انسان خارج خواهد کرد.

■ واژگان کلیدی:

خلوت، شبکه‌های اجتماعی، اخلاق فنآوری، فلسفه تکنولوژی، اخلاق کاربردی

## شبکه‌های اجتماعی و خلوت انسانی

### آرش موسوی

استادیار گروه اخلاق علم و فنآوری، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور  
arashmoussavi\_ir@yahoo.com

### کیوان الستی

استادیار گروه اخلاق علم و فنآوری، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور  
keyvan.alasti@gmail.com

## ۱. مقدمه

سرعت خیره‌کننده پیشرفت فناوری در جهان امروز و اتکاء روزافزون تقریباً تمام ابعاد زندگی ما بر یک زیرساخت پیچیده فناورانه، مطالعه ابعاد و زوایای اخلاقی فناوری‌های نوظهور را به‌عنوان یک برنامه تحقیقاتی مهم و کلیدی در ابتدای قرن بیست و یکم میلادی مطرح ساخته است. در دهه‌های اخیر ما ساکنان کره زمین همواره در مورد سرنوشت طبیعت در شرایطی که فناوری به‌طور افسارگسیخته‌ای رشد می‌کند، نگران بوده‌ایم. ما نگران از دست رفتن ویژگی‌های طبیعی محیط زیست، منقرض شدن برخی از گونه‌های گیاهی و جانوری و سلامت و بقای نوع انسان بوده‌ایم. این نگرانی‌ها تهدیداتی را که توسعه نیندیشیده و ناپایدار فناوری برای بقای ما ممکن است در پی داشته باشد در روشنایی قرار می‌دهد و مسائلی راهبردی را مطرح می‌سازد که ذیل مقوله «اخلاق فناوری»<sup>۱</sup> می‌گنجد و به‌نظر می‌رسد با استفاده از ذخائر تحلیلی این حوزه و صورت‌بندی هوشمندانه مجموعه‌ای از هنجارها و اصول تجویزی بتوان بر آنها فائق آمد.

نگرانی‌های مرتبط با توسعه بی‌مهار فناوری تنها شامل نگرانی‌های مرتبط با اکوسیستم طبیعی و زیستی نیست. ایده اصلی ما در این مقاله این است که از دست رفتن انواع ویژه‌ای از تجربیات انسانی که پیش از این وجود داشته و امروز به‌سختی فریاد می‌آید نیز از مواردی محسوب می‌شود که باید در مورد آنها به همان اندازه نگران بود. این تجربیات ویژه فی‌نفسه ارزشمند هستند و حتی اگر مطمئن شویم که از دست رفتن آنها خطری برای بقای نوع ما ایجاد نخواهد کرد، باز هم می‌توانیم آنها را در صدر نگرانی‌های خود در باب پیشرفت ناپایدار فناورانه بگذاریم. این نوع تجربه‌ها در روزگار ما گاهی آن‌قدر از زندگی روزمره غایب‌اند و آن‌قدر قابلیت کمی برای وصف آنها با واژگان معنادر امروزی وجود دارد که بدون اینکه متوجه شویم به‌نرمی از میان انگشتان ما می‌گریزند و این نگرانی وجود دارد که روزی به‌طور کامل به فراموشی سپرده شوند.

در این مقاله تلاش می‌کنیم یکی از این‌گونه تجربیات را توصیف کرده و در مورد نقشی که فناوری جدید، به‌خصوص شبکه‌های اجتماعی مبتنی بر وب، ممکن است در از دست رفتن آن ایفا کنند بحث کنیم. تجربه‌ای که در این مقاله از آن سخن می‌گوییم تجربه خلوت<sup>۲</sup> است. این تجربه در شکل مطلق آن تجربه‌ای فراگیر و عمومی نیست اما

1. Ethics of Technology

2. Solitude

همگان کمابیش در جاتی از خلوت و ویژگی‌های منحصر به فرد آن را تجربه می‌کنند. خلوت احساس یا تجربه‌ای است غنی که برخلاف تجربه تنهایی<sup>۱</sup> نه تنها تجربه‌ای ناخوشایند نیست، بلکه فضیلت‌های زیادی دارد. آزادی و رهایی از قیود و نقش‌های به شدت تحدید شده اجتماعی، هماهنگی با خویشتن، هماهنگی با طبیعت و برخوردار شدن از آثار تمرکز و خلاقیت فردی از جمله مهم‌ترین فضیلت‌های مترتب بر خلوت‌نشینی هستند. این فضایل از اهمیت بالایی در زندگی انسان برخوردارند و کیفیت زندگی ما را به شکل قابل توجهی افزایش می‌دهند.

در بدنه مقاله به تفصیل نشان خواهیم داد که مفهوم خلوت مفهومی صفر و یکی نیست و بلکه طیفی و مدرج است. به عبارت دیگر، این گونه نیست که ما یا از ارتباطات اجتماعی به طور کامل رها باشیم یا اصلاً رها نباشیم. رهایی از ارتباطات روی طیفی پیوسته از درگیری شدید در ارتباطات تا انقطاع کامل امتداد دارد و همین موضوع به مدرج بودن و طیفی بودن مفهوم خلوت منجر می‌شود. بدین ترتیب اگر چه خلوت‌نشینی کامل همواره در طول تاریخ تجربه‌ای نادر و غیرعمومی بوده اما به خاطر طیفی و مدرج بودن این تجربه، همگان تاحدی از آن و فضایل آن برخوردارند. همین مسئله می‌تواند پرداختن به این مسئله را در قالب یک برنامه پژوهشی جدی و کاربردی توجیه کند.

رویکرد ما به تحلیل مفهوم خلوت و تشریح فضیلت‌های آن در این مقاله با تکیه بر ابزارها و ذخائر معرفتی موجود در فلسفه معاصر صورت خواهد گرفت. با وجود این، باید اشاره کنیم که این تجربه در متن سنت‌های عرفانی و ادبی ما نیز تجربه شناخته شده‌ای است و درباره آن سخنان و توصیفات گویایی در کلام بزرگان تاریخ ما وجود دارد.<sup>۲</sup>

در این مقاله تلاش می‌کنیم نشان دهیم که برخی از فناوری‌های ارتباطی جدید نظیر شبکه‌های اجتماعی مبتنی بر وب، هرچند بسیاری از موانع زندگی اجتماعی را مرتفع کرده‌اند و زندگی بهتری را در قرن بیست و یکم برای ما میسر ساخته‌اند، اما

### 1. Loneliness

۲. برای نمونه، محی‌الدین ابن‌عربی عارف بزرگ قرن هفتم هجری قمری در رساله بسیار کوتاه «اسرار الخلو» شرح ارزشمندی از جایگاه تجربه خلوت‌نشینی در منظومه بزرگ عرفان اسلامی به دست می‌دهد. در قسمتی از این رساله می‌خوانیم: «و معتزلین را سه نیت است: یکی نگهداشتن خود از شر مردم، دوم مردم را از شر خود و این ارفع است از اول؛ چه در آن سوءظن است به خلق و در این به نفس خود و این اولی است از آن. سیم ایثار صحبت مولی. پس اعلای مردمان آن است که عزلت کند بنفسه برای ایثار صحبت رب خود و از فواید آن است وقوف بر سر وحدانیت و معارف الهیه و عبور بر معرفت دنیا». (ابن‌عربی، ۱۳۸۸)

در فقدان قواعد اخلاقی مناسب به‌مرور برخی ابعاد زندگی بشر گذشته همچون تجربه خلوت‌نشینی را تحت‌الشعاع قرار داده و از بین خواهند برد. پیش نهادن این استدلال تلاشی است برای صورت‌بندی و برجسته ساختن مسئله‌ای در میان مسائل قلمرو اخلاق فناوری که به‌نظر می‌رسد تاکنون در ادبیات جهانی این حوزه کمتر مورد توجه بوده است.<sup>۱</sup>

برای پیشبرد هدفی که داریم، ابتدا با مرور کوتاهی بر ادبیات موضوع، فهرست مختصری از مسائل اخلاقی که تاکنون در ارتباط با شبکه‌های اجتماعی مطرح شده را ارائه می‌کنیم. سپس مفهوم خلوت را با الهام گرفتن از آثار برخی فیلسوفان معاصر و اکاوی می‌کنیم، تفاوت‌های آن را با مفاهیم مشابهی همچون تنهایی و حریم شخصی نشان می‌دهیم و فضیلت‌های مترتب بر آن را مورد بحث قرار می‌دهیم. در بخش آخر مقاله با اتکا بر تحلیل‌های صورت‌گرفته از مفهوم خلوت، استدلال خواهیم کرد که این تجربه تحت تأثیر پارادایم ارتباطی ایجادشده توسط شبکه‌های اجتماعی به‌مرور از جغرافیای زندگی بشری رخت بر خواهد بست.

## ۲. اخلاق شبکه‌های اجتماعی

مسائل اخلاقی مربوط به شبکه‌های اجتماعی در چند محور متفاوت مطرح شده‌اند. اگر مسائل عام‌تری که افرادی مانند بورگمن و درایفوس با الهام از فلسفه مارتین هایدگر مطرح کرده‌اند (مثلاً بنگرید به درایفوس، ۲۰۰۱) را کنار بگذاریم، مهم‌ترین مسائل مشخص این حوزه را می‌توانیم با عناوینی همچون حفظ حریم خصوصی، هویت شخصی و مفهوم دوستی بازشناسیم. گفتنی است که در طرح مسائل اخلاقی مربوط به شبکه‌های اجتماعی در این بخش خود را محدود به یک رویکرد اخلاقی خاص نکرده‌ایم. این مسائل در سطحی که در اینجا مطرح می‌شوند نسبتی یکسان با رویکردهای مختلف موجود و معروف در فلسفه اخلاق پیدا می‌کنند. در ادامه مقاله هنگامی که مقوله خلوت و فضایل آن را مطرح می‌کنیم بیشتر بر پیش‌زمینه‌ای از اخلاق فضیلت تکیه خواهیم کرد.

۱. روشن است که امکان خلوت‌نشینی تنها از طریق پارادایم ارتباطی ایجادشده توسط شبکه‌های اجتماعی مبتنی بر وب محدود نمی‌شود. فناوری‌های ارتباطی قدیمی‌تر مثل تلویزیون، تلفن و انواع اقسام ارتباطات اجتماعی رو در رو نیز امکان این تجربه را محدود می‌سازند. با وجود این، به‌نظر می‌رسد که سهولت استفاده، فراگیری و گستره زمانی رایج استفاده از شبکه‌های اجتماعی به‌گونه‌ای است که توجه ویژه‌ای را می‌طلبد.

## ۲.۱. رابطه شبکه‌های اجتماعی و حفظ حریم خصوصی<sup>۱</sup>

اولین مورد در فهرست مسائل اخلاقی مرتبط با شبکه‌های اجتماعی به بحث‌هایی اشاره دارد که در مورد تأثیر منفی شبکه‌ها بر حریم خصوصی افراد مطرح شده‌اند. در بسیاری از شبکه‌های اجتماعی امروز، اطلاعات افراد به صورت بالقوه در دسترس بسیاری از کاربران قرار داده می‌شود. در این شبکه‌ها، افراد غریبه قادرند برخی از اطلاعات به اشتراک گذاشته شده توسط یک کاربر را انتخاب و بدون اجازه و آگاهی او منتشر کنند. نرم‌افزارهایی وجود دارند که قابلیت تشخیص صورت افراد در عکس‌های به اشتراک گذاشته شده را به ما می‌دهند. همچنین شبکه‌های اجتماعی شرایطی دارند که کاربران را برای به اشتراک گذاشتن اطلاعات غیراخلاقی تشویق می‌کنند. این موارد و موارد مشابه مسائلی را درباره ماهیت حریم خصوصی و محدوده آن پیش نهاده است.

یک سؤال اساسی در این زمینه این است که حریم شخصی افراد به چه معنی است و چطور می‌توان آن را محافظت کرد؟ اگر چه پیش از این درباره ماهیت و شرایط حریم شخصی بحث‌های بسیاری صورت گرفته، اما با در نظر گرفتن پیشرفت‌هایی که در قابلیت‌های شبکه‌های اجتماعی مجازی به وجود آمده، به نظر می‌رسد که باید بازنگری‌هایی در تعریف‌ها ایجاد شود. به عنوان مثال برخی معتقدند که اگر کاربران شبکه‌ها توانایی کنترل اطلاعات شخصی‌شان را داشته باشند، حریم خصوصی آنها حفظ شده است. بعضی دیگر نیز معتقدند که برای حفظ حریم شخصی، دسترسی به اطلاعات در شبکه‌ها باید محدود شود. اما این تعریف‌ها قوی نیستند و امروز جامع و مناسب به نظر نمی‌رسند. چرا که علی‌رغم اینکه در این شبکه‌ها توانایی کنترل اطلاعات زیادی وجود دارد اما کاربران اغلب تبعات منفی به اشتراک گذاشتن اطلاعات را نمی‌دانند، یا به آن اهمیت نمی‌دهند. از سوی دیگر می‌دانیم که اتفاقاً همین توانایی به اشتراک گذاشتن اطلاعات است که باعث اقبال زیاد به شبکه‌های اجتماعی شده و محدود کردن اطلاعات، کارایی شبکه‌ها را از بین خواهد برد. به همین دلیل تعیین هنجارهای حریم خصوصی، از طریق این تعریف‌ها دشوار است.

نکته دیگر در ارائه تعریف از حریم شخصی در نظر گرفتن این موضوع است که در زندگی عادی، اطلاعاتی که یک فرد با دوستان نزدیک خود و یا با خانواده درجه اول تقسیم می‌کند با اطلاعاتی که او به همکاران و آشنایان دورتر می‌دهد متفاوت است. در

میان تعاریفی که از حریم خصوصی ارائه شده است، شاید تنها دیدگاه نیسن‌بام<sup>۱</sup> (۲۰۱۰) که به یکپارچگی متنی<sup>۲</sup> معروف است، به این موضوع توجه دارد. طبق این دیدگاه، اعمال اطلاعاتی ما باید از هنجارهایی وابسته به متن تبعیت کنند. (نیسن‌بام، ۲۰۰۴: ۱۳۱) به این معنی که تعریف و حدود حریم شخصی و کنترلی که باید بر آن وجود داشته باشد، نسبت به افراد، محیط و اجتماعات متفاوتی که فرد در آن عضویت دارد متغیر خواهد بود. اما امکان برقراری روابط با افراد متفاوت در شبکه‌های اجتماعی با چنین تعریفی همخوانی ندارد. این ارتباطات معمولاً به‌نحوی است که انگار همه روابط از یک نوع و در یک سطح هستند. سیستم‌هایی که وظیفه کنترل حریم شخصی در شبکه‌های اجتماعی را به‌عهده دارند این گوناگونی روابط را در نظر نمی‌گیرند و به تفاوت‌های عمیقی که میان انواع روابط بشری وجود دارد بی‌اعتنا هستند. ایجاد برخی قابلیت‌ها برای طبقه‌بندی پیوندها در برخی از شبکه‌ها در سال‌های اخیر اگر چه در پاسخ به همین مسئله صورت گرفته، اما هنوز در مواجهه با واقعیت رنگارنگ و متنوع روابط انسانی پاسخی ناکافی به‌نظر می‌آید.

## ۲.۲. رابطه شبکه‌های اجتماعی و هویت شخصی

موضوع اخلاقی دیگر در مورد فناوری‌های شبکه‌های اجتماعی مربوط به هویت‌های شخصی است. شبکه‌های اجتماعی در دنیای ارتباطات امروز فضایی ایجاد کرده‌اند که در آن هویت افراد، چه واقعی و چه مجازی، سرشتی برساخته و تولیدشده دارند. معمولاً گفته می‌شود که شبکه‌های اجتماعی «مجازی» این توانایی را برای ما ایجاد می‌کنند که هویت‌های شخصی خود را به شیوه‌هایی که در فضای اجتماعی «واقعی» در خانه، مدرسه یا محل کار مجاز نیست، مدیریت کنیم. نتیجه، به‌وجود آمدن هویت‌هایی است که (با وجود اینکه بر بدنمندی و واقعیت‌های فیزیکی مبتنی هستند) بیشتر بازنمایاننده خواسته‌ها و هوس‌های کاربران است. (والور<sup>۳</sup>، ۲۰۱۵)

هویت و شخصیت اجتماعی انسان همیشه در یک سطح عملیاتی (در زندگی روزمره) ارتباط وثیقی با نحوه زیست اخلاقی او داشته است. بنابراین امکان شکل‌گیری هویت تازه و برساخته در فضای مجازی سؤالات اخلاقی جدیدی را ایجاد می‌کند: آیا هویت‌های آنلاینی که در شبکه‌های اجتماعی ظاهر می‌شوند همان هویت‌های موجود در زندگی

1. Nissenbaum

2. Contextual Integrity

3. Vallor

عادی‌اند؟ آیا در متن این شبکه‌ها، هوس‌ها و ارزش‌ها و خواسته‌های ما نسبت به زندگی واقعی از وضوح بیشتری برخوردار است؟ آیا اصول ارزشی متفاوتی از ارزش‌های زندگی واقعی بر این هویت‌ها حاکم است؟

پارسل<sup>۱</sup> از وجود گروه‌های اجتماعی در شبکه‌های اجتماعی امروزی ابراز نگرانی می‌کند. او معتقد است که در این گروه‌ها، هویت‌های شخصی در مجموعه‌ای از گروه‌های اجتماعی مجازی گرد هم می‌آیند و همین گرد هم آمدن‌ها به قطبی‌شدن‌ها و تبعیض‌ها و انزواها دامن می‌زند. به تعبیر پارسل، در این شرایط مثلاً افراد مریض از مرض‌شان لذت می‌برند و به فکر مداوا نخواهند افتاد. او می‌پذیرد که در عالم نظر، وجود رابطه‌های یک به چند و چند به چند که توسط شبکه‌ها مقدور شده به ترویج و مطرح شدن عقاید و رویکردهای گوناگون کمک کرده است، اما تأکید می‌کند که چنین شرایطی در عمل تأثیری معکوس خواهد داشت. از نظر پارسل (۲۰۰۸: ۴۵) در غیاب عواملی که در زندگی عادی و ارتباط‌های رو در رو باعث مجزا کردن افراد از هم می‌شود، شبکه‌های اجتماعی با تقویت و اغراق کردن در خصوصیت‌های مشترک افراد عضو در یک اجتماع مجازی (مثل خصوصیت‌های لیبرال بودن، محافظه‌کار بودن یا کاتولیک بودن) باعث فردیت‌زدایی<sup>۲</sup> افراد انسانی می‌شوند. در نتیجه چنین پدیده‌ای، ما خودمان را بیشتر به‌عنوان نماینده‌ای از یک گروه خاص (و نه یک فرد مجزا) قلمداد می‌کنیم. پارسل همچنین از به‌وجود آمدن جامعه‌ها و هویت‌های ذاتاً مضر (که شبکه‌های امروزی قادر به ایجاد آنها هستند) هشدار می‌دهد.

### ۲.۳. رابطه شبکه‌های اجتماعی و مفهوم دوستی

مفهوم دوستی از زمان ارسطو و پیدایش اخلاق نیکوماخوس همواره به‌عنوان مفهومی در ارتباط نزدیک با اخلاق مطرح بوده است. دوستی در حقیقت یکی از مهم‌ترین محمل‌های پیدایش و ورزش فضائل اخلاقی را برای انسان فراهم می‌آورد. از طرف دیگر در دوران کنونی شبکه‌های اجتماعی ارتباط مجازی افراد متفاوت با یکدیگر را امکان‌پذیر کرده است. برای توصیف این نوع از ارتباط‌های مجازی نیز معمولاً از کلمه دوستی<sup>۳</sup> استفاده می‌شود. همان‌طور که مصادیق واژه‌ها در طول زمان گسترش پیدا می‌کنند، مصداق‌های

1. Parsell

2. Deindividuation

3. Friendship

واژه دوستی نیز به واسطه این شبکه‌ها گسترش پیدا کرده است. به عبارت دیگر، این دوستی همه انواع متفاوت ارتباط‌های اجتماعی را در بر می‌گیرد، از ارتباط‌های مختصر کاری تا ارتباط‌های عمیق خانوادگی و دوستی‌های معمولی. گاهی این نوع از دوستی میان افرادی که تا به حال هیچگاه ارتباط رو در رو با یکدیگر نداشته‌اند نیز شکل می‌گیرد. سؤال این است که آیا گسترش مصادیق واژه «دوستی» در شبکه‌های اجتماعی معنای آن را نیز تغییر داده است؟ به عبارت دیگر آیا امروز دوستی آنلاین همان دوستی سنتی موجود در زندگی واقعی قلمداد می‌شود؟ اگر این دو با هم فرق می‌کند، آیا دوستی در معنای جدید آن ناخوشایند و نتیجه سرنوشت محتومی است که پیشرفت فناوری برای ما ایجاد کرده است و ما ناچاریم آن را با دوستی‌های واقعی جایگزین کنیم؟ از سوی دیگر افرادی همانند آدام بریگل (۲۰۰۸)، به نقل از والور، (۲۰۱۵) از ویژگی‌های مثبت این نوع دوستی سخن گفته‌اند و مثلاً به این موضوع پرداخته‌اند که به واسطه وجود این شبکه‌ها، افراد انتخاب‌های بیشتری برای دوستی (مثلاً از مسافت دور) خواهند داشت. بحث دوستی‌های آنلاین توجه ما را به موضوع دیگری جلب می‌کند. به جز موارد ذکر شده کسانی نیز هستند که از تغییراتی که شبکه‌های اجتماعی در سبک زندگی ما ایجاد کرده است سخن گفته‌اند. مثلاً این شبکه‌ها گاهی توجه کاربران را از نیازهایی که در محیط زندگی واقعی آنها وجود دارد منحرف می‌کنند. به عنوان مثال کسانی را به یاد بیاورید که دائماً و به طرز وسواس‌گونه‌ای در جمع‌های خانوادگی، سر سفره غذا، در محل کار، در محیط‌های تجاری و حتی در خلال قرارهای رمانتیک به صفحه فیس‌بوک خود سر می‌زنند. شری تورکل (۲۰۱۱) وجود چنین مواردی را نگران‌کننده و نشانه تحمل بالای افراد برای «در کنار یکدیگر تنها بودن» می‌داند. این اتفاقات بحث قدیمی درباره رقابت بین روابط افراد در زندگی واقعی و روابط کاربران در شبکه‌های اجتماعی مجازی را پیچیده‌تر کرده است.

مسائل اخلاقی مرتبط با حریم شخصی، هویت‌های مجازی و دوستی‌های آنلاین برخی از مهم‌ترین سرفصل‌های اخلاق شبکه‌های اجتماعی را در ادبیات فلسفی مرتبط با این موضوع تشکیل می‌دهند. این عناوین همگی در یک نکته اشتراک دارند و آن نکته این است که همه آنها از دوراهی‌ها و معضلاتی اخلاقی «حین» ارتباطات مجازی سخن می‌گویند. به عبارت بهتر، این عناوین از عمل اخلاقی ضمن آنلاین بودن در شبکه‌های اجتماعی پرسش می‌کنند. موضوع خلوت انسانی که در ادامه از آن سخن خواهیم گفت



به نحوی با خود مفهوم آنلاین بودن (آنلاین بودن دائمی) درگیر می‌شود و از مزیت‌های اخلاقی مترتب بر انقطاع<sup>۱</sup> سخن می‌گوید.

### ۳. خلوت انسانی

شنیدن عبارت خلوت‌نشینی در دنیای امروز که با عناوینی همچون دنیای ارتباطات، دنیای شبکه‌ای یا جهان مسطح<sup>۲</sup> توصیف می‌شود به‌طور خودکار ذهن ما را به سمتی هدایت می‌کند که این عبارت را به معنای گونه‌ای تنهایی، بی‌کسی و در انزوا بودن قلمداد کنیم. این در حالی است که بسیاری از فلاسفه این مفاهیم را از هم تفکیک کرده‌اند و نشان داده‌اند که برخلاف مفهوم تنهایی که دارای بار منفی است و پدیده‌ای ناخوشایند محسوب می‌شود، خلوت‌نشینی تجربه‌ای خوشایند و فضیلت‌مند است. پیش از آنکه جلوتر برویم بد نیست که نگاهی کوتاه به این تفکیک‌های مفهومی بیندازیم.

#### ۳.۱. مفهوم خلوت

در میان فیلسوفان معاصر کسی که بیش از همه درباره تجربه خلوت‌نشینی تأمل کرده فیلیپ کوچ<sup>۳</sup> است. فردی که الهام‌بخش کوچ در بحث مربوط به خلوت‌نشینی است، دیوید تورو از متفکران قرن نوزدهم میلادی است. تورو را به‌عنوان یکی از پیروان دیدگاه ترافرازانده‌گرایی<sup>۴</sup> و از پیروان امرسون<sup>۵</sup> قلمداد می‌کنند. تورو در بخشی از زندگی خود تجربه منحصر به فردی را گذرانده است که کوچ آن را نمونه مهمی از تجربه خلوت‌نشینی قلمداد می‌کند. تورو دو سال و چند ماه را در کلبه‌ای جنگلی در کنار دریاچه والدن<sup>۶</sup> در ایالت ماساچوست آمریکا دور از دیگران سپری کرده و در آنجا به تعمق و تفکر پرداخته است. او تجربه خود را در کتابی به نام «والدن» منعکس کرده است. (تورو،<sup>۷</sup> ۱۸۵۴) کوچ این تجربه خاص خلوت‌نشینی را تجربه‌ای متفاوت از تصور عامی می‌داند که ما از مفاهیمی همانند تنهایی یا بی‌کسی در ذهن داریم.

1. Disengagement

۲. این عبارت را توماس فریدمن نویسنده کتاب پرفروش «جهان مسطح است» در سال ۲۰۰۵ برای توصیف دنیای قرن بیست و یکم همچون دنیایی کوچک شده در مقیاس یک صفحه مسطح مانیتور ابداع کرد.

3. Phillip Koch

4. Transcendentalism

5. Emerson

6. Walden

7. Thoreau

این‌گونه تجربه‌ها، آن‌طور که کوچ تعبیر می‌کند، به‌طور شهودی با سه وضعیت خاص در ارتباط نزدیک هستند:

۱. انزوای فیزیکی<sup>۱</sup>: به‌معنای اینکه من جسماً در محلی دورتر از دیگر افراد اجتماع باشم یا در شرایطی قرار گیرم که امکان ارتباط میان من و دیگران وجود نداشته باشد (یا این ارتباط مشکل باشد).
  ۲. رهایی از ارتباطات اجتماعی<sup>۲</sup>: اینکه من فکراً و روحاً از دیگر افراد اجتماع و تعلقات و مسائلی که برای آنها مهم است خود را جدا کرده باشم.
  ۳. تأمل و تفکر<sup>۳</sup>: اینکه بتوانم در این شرایط به تفکر و تعمق بپردازم. (کوچ، ۱۹۹۷: ۱۴)
- هر کجا این سه مورد با هم حاضر باشند، تجربه‌ای از خلوت‌نشینی خواهیم داشت. به عبارت دیگر، این سه عامل شرط کافی برای خلوت‌نشینی را مهیا می‌کنند. اما سؤال این است که آیا این سه عامل برای این تجربه شرط لازم نیز محسوب می‌شوند؟ پاسخ کوچ در مورد دو مورد از سه عامل ذکر شده منفی است. کوچ استدلال می‌کند که انزوای فیزیکی شرط لازم برای رسیدن به این تجربه نیست. چرا که همیشه می‌توان دانشجوی سخت‌کوشی را در اتاقی کوچک از یک دانشگاه تصور کرد که مشغول تحصیل است و با وجود اینکه انزوای فیزیکی با دیگران ندارد و اتفاقاً در محیط شلوغی به سر می‌برد، می‌تواند آنچه را که کوچ خلوت‌نشینی می‌نامد تجربه کند. تأمل و تفکر نیز شرط لازم برای چنین تجربه‌ای نیست. چرا که می‌توان مهندس، طراح یا نجاری را تصور کرد که بدون توجه به اتفاقات پیرامونش طراحی می‌کشد، ابزاری می‌سازد یا قطعه‌ای را می‌برد و آنچنان در این کار غرق شده که بی‌آنکه عمل او در معنای رایج «تفکر» نامیده شود، به راحتی آن را مصداقی از «خلوت‌نشینی» قلمداد می‌کنیم.
- اما رهایی از ارتباطات اجتماعی، بر خلاف دو مورد قبل، از شروطی است که نمی‌توان آن را از تجربه خلوت‌نشینی حذف کرد. از این‌رو، از میان سه شرطی که ذکر شد تنها رهایی از مشغولیت اجتماعی است که شرط لازم برای این تجربه محسوب می‌شود. با این حال به‌نظر می‌رسد که انزوای فیزیکی در رسیدن ما به این تجربه کمک زیادی می‌کند. به عبارت بهتر، بدون انزوای فیزیکی، خیلی کم می‌توان به عدم مشغولیت اجتماعی (شرط لازم) رسید.

---

1. Physical Isolation  
2. Social Disengagement  
3. Reflectiveness

ممکن است فکر کنیم که رها بودن از ارتباطات اجتماعی را می‌توان با مفاهیم دیگری به‌جز مفهوم خلوت نیز مرتبط دانست. به‌عنوان مثال تنهایی<sup>۱</sup>، انزوای فیزیکی<sup>۲</sup> و حریم شخصی<sup>۳</sup> مفاهیمی هستند که معمولاً در شرایط فقدان روابط اجتماعی به ذهن ما متبادر می‌شوند. بنابراین اگر خلوت‌نشینی را رها بودن از ارتباطات اجتماعی بدانیم، کاملاً ممکن است که آن را با این مفاهیم دیگر یکسان بپنداریم. با این حال اکثر فلاسفه‌ای که در این زمینه تأمل کرده‌اند، این مفاهیم را از هم تفکیک کرده‌اند. ما گاهی احساس می‌کنیم که تنها و بی‌کس هستیم و این احساس بی‌کسی دردناک و ناخوشایند است. همین ناخوشایند بودن این تجربه مفهوم بی‌کسی را از مفهوم خلوت‌نشینی متفاوت می‌کند. بی‌کسی و تنهایی ذاتاً دردناک است، اما خلوت‌نشینی تجربه‌ای لذت‌بخش (اگر چه در معنایی نسبتاً متفاوت از لذت) است. کوچ از پل تیلیچ<sup>۴</sup> نقل می‌کند که: «بی‌کسی درد تنها بودن است و خلوت‌نشینی پیروزی تنها بودن».<sup>۳۳</sup> (کوچ، ۱۹۹۷: ۳۳)

از سوی دیگر، کوچ فکر می‌کند که اتفاقاً بی‌کسی، برخلاف خلوت‌نشینی، از هر نوع ارتباط اجتماعی رها نیست. چرا که در همان بازه‌های زمانی که ما احساس بی‌کسی می‌کنیم، ارتباطات اجتماعی خاصی که معمولاً ارتباطات دوستانه نیست شکل می‌گیرد. مسخره‌شدن‌ها، تحمل نگاه‌های ناخوشایند دیگران و مواردی شبیه به این را می‌توان از این قسم ارتباطات اجتماعی دانست. بی‌کسی نبود همراه و دوست است اما در زمان بی‌کسی دیگران حضور دارند و ارتباطات اجتماعی پابرجا هستند و این ارتباطات غیردوستانه تجربه بی‌کسی را تقویت می‌کنند.

انزوای فیزیکی نیز با خلوت‌نشینی متفاوت است. هر انزوای فیزیکی را نمی‌توان خلوت نامید و مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده در اینجا این است که خلوت‌نشینی نوعی عزلت‌گزینی مختارانه و داوطلبانه است. انزوای فیزیکی در بسیاری از موارد شبیه به شرایطی است که رابینسون کروزوئه، شخصیت رمان دانیل دفو، تحمل می‌کند. رابینسون کروزوئه ناچار می‌شود بیست و یک سال را در جزیره‌ای غیرمسکونی سپری کند؛ شرایطی که با رنج، اضطراب و نگرانی همراه است. ممکن است به‌نظر برسد که در انزوای فیزیکی نیز، همانند خلوت‌نشینی، از ارتباطات اجتماعی رها هستیم. اما کسی همانند رابینسون کروزوئه که در

1. Loneliness
2. Physical Isolation
3. Privacy
4. Paul Tillich

انزوا به سر می برد همواره درگیر افکاری است که فرد خلوت‌نشین آنها را تجربه نمی‌کند: مثلاً رابینسون کروزوئه با افکاری مثل آرزوی بازگشت به انگلستان، دیدن کشتی نجات، فرار از آدمخوارها و موارد مشابه این درگیر است و همین درگیری‌های ذهنی شرایط او را از وضعیت فرد خلوت‌نشین متمایز می‌کند.

ما پیش از این درباره مقوله حریم شخصی صحبت کردیم. کوچ نیز در مورد این مفهوم صحبت می‌کند و استدلال می‌کند که این مفهوم با مقوله خلوت‌نشینی متفاوت است. (کوچ، ۱۹۹۷: ۳۶) حفظ حریم شخصی، همان‌طور که پیش از این و در بخش مربوط به اخلاق شبکه‌ها مطرح کردیم، مفهومی است که با محدود کردن و کنترل کردن اطلاعات شخصی‌مان در متن‌های متفاوت مرتبط است. ما مایلیم که ناظران ناخوانده به اطلاعات شخصی ما دسترسی نداشته باشند. این مفهوم بیشتر از اینکه به تجربه‌ای اشاره داشته باشد از یک حق طبیعی صحبت می‌کند. مفهوم خلوت‌نشینی اما ارتباطی با حقوق افراد ندارد. از سوی دیگر، روشن است که حتی بدون رهایی از ارتباطات اجتماعی می‌توان حریم شخصی محفوظی داشت. مثلاً شما می‌توانید در اتاقی در بسته با دیگران بنشینید و مکالمات محرمانه‌ای داشته باشید. و یا با یک دوست، دور از نگاه‌های دیگران، قدم بزنید و صحبت کنید و حتی می‌توانید ضمن حفظ تمام ارتباطات اجتماعی خود اطلاعات شخصی‌تان را در حریم امنی حفظ کنید. مقوله حفظ حریم شخصی اساساً تنها با فرض حضور دیگران و با فرض وجود ارتباطات است که معنا پیدا می‌کند. این در حالی است تجربه خلوت‌نشینی همان‌طور که گفتیم متضمن نوعی انقطاع از روابط اجتماعی است.

### ۳.۲. در خلوت چه چیز تجربه می‌شود؟

تجربه خلوت‌نشینی بنا بر قول افرادی که آن را از سر گذرانده‌اند از ویژگی‌های منحصر به فردی برخوردار است که کیفیت زندگی ما را افزایش می‌دهد. تجربه کردن زمان و مکان به گونه‌ای متفاوت در زمره این ویژگی‌هاست. فیلیپ کوچ در این زمینه از زمان در معنایی متفاوت از زمانی که ساعت‌ها به ما نشان می‌دهند، سخن می‌گوید. زمان در معنای روزمره زائیده فعالیت‌های بین افراد است و فعالیت‌های ما را در علم، صنعت و تجارت تنظیم می‌کند. زمان در معنای دیگر، یعنی زمانی که در خلوت رخ می‌نماید، ضرب‌آهنگی است که در درون ما جریان دارد و نسبت به ساعت‌های قراردادی

گاهی کندتر و گاهی تندتر پدیدار می‌شود. کوچ این زمان را زمان سوپژکتیو<sup>۱</sup> نامیده است. (کوچ، ۱۹۹۷: ۲۲) برای این زمان بر خلاف زمان عینی ساعت‌ها نمی‌توان آغاز و پایانی مشخص کرد. زمان درونی چیزی است که تنها توسط یک فرد تجربه می‌شود. در خلوت، تجربه ما از فضا نیز تجربه‌ای متفاوت از تجربه فضا در زندگی روزمره است. فضا منعکس‌کننده فاصله‌هاست و کوچ معتقد است که تجربه درونی ما بر خلاف فواصل واقعی و قراردادی حاصل از ارتباطات اجتماعی، گاهی تصویری متفاوت از فاصله برای ما ایجاد می‌کنند. در این تجربه درونی، به‌طور مثال فاصله ما با دیگرانی که دوست‌شان داریم به مراتب کمتر از فاصله‌های واقعی است. (کوچ، ۱۹۹۷: ۲۴)

البته صرف اینکه تجربه خلوت‌نشینی تجربه‌ای متفاوت از تجربیات دیگر ما باشد یا دارای برخی وجوه فراواقعی باشد، آن را دارای اهمیت نمی‌کند. از نظر کوچ تجربه خلوت چیزی فراتر از مرخصی گرفتن موقت از واقعیت است. (کوچ، ۱۹۹۷: ۹۹) شخصی را تصور کنید که دائماً در انواع متفاوتی از ارتباطات اجتماعی درگیر است، مثلاً شغل مهمی دارد، مناسبات خانوادگی پیچیده‌ای دارد و ناچار است همواره خود را در قیود خاص ناشی از این ارتباطات تجربه کند و به الزامات آن قیود پاسخ بدهد. این شخص به‌طور طبیعی به اشکال متفاوتی از نگرانی و اضطراب گرفتار می‌شود. در موارد خاص حتی شاید نتواند بخوابد یا از رؤیاهای بد شبانه رنج ببرد. اگر بپرسیم که چگونه می‌توان وضع او را بهبود داد، شاید یک توصیه خوب این باشد که این شخص مدتی به‌جای خلوتی برود و از هر ارتباطی رها باشد، مثلاً در طبیعت ماهیگیری کند، کتاب بخواند و فکر کند. کوچ با وجود اینکه مؤثر بودن چنین توصیه‌ای را می‌پذیرد (کوچ، ۱۹۹۷: ۱۰۱)، اما این نوع درمانگری را از مجموعه فضیلت‌های خلوت‌نشینی بیرون می‌گذارد، چرا که از نظر او اگر تعبیر ما از فواید و فضیلت‌های خلوت‌نشینی مواردی از این نوع باشد، آنگاه باید خلوت‌نشینی را چیزی همانند خوابیدن قلمداد کنیم. همان‌طور که خواب، قوای از دست‌رفته ما از فعالیت‌های روزانه را بازپروری کرده و کمک می‌کند که با توانی احیاء‌شده فعالیت‌های روز بعد را آغاز کنیم، خلوت‌نشینی نیز شرایطی را ایجاد می‌کند تا ما شرایط پرفشار و سخت اجتماعی را بهتر تحمل کنیم. از این منظر، خلوت‌نشینی چیزی نخواهد بود جز فرایند تجدید قوا، برای درگیر شدن دوباره در ارتباطات اجتماعی. با چنین تعبیری، اگر ارتباطات اجتماعی اهمیت نداشت، خلوت‌نشینی نیز اهمیتی پیدا نمی‌کرد و اگر می‌توانستیم به طریق دیگری،

قوای لازم را برای نقش‌های اجتماعی‌مان به‌دست آوریم، دیگر نیازی به خلوت نبود. با کنار گذاشتن تعابیری از این دست، می‌توانیم از فضیلت‌های واقعی خلوت‌نشینی سخن بگوییم؛ مواردی که ارزش این تجربه را مستقل از ارتباطات اجتماعی تبیین می‌کند و تجربه خلوت‌نشینی را فی‌نفسه (و نه برای چیز دیگری) ارزشمند می‌نمایاند. فضیلت‌های خلوت‌نشینی آن‌طور که کوچ آنها را از میان انبوهی از تجربه‌های مکتوب خلوت‌نشینی استخراج و فهرست می‌کند، مشتمل بر چهار فضیلت است: آزادی، هماهنگی با خویشتن، هماهنگی با طبیعت و خلاقیت.

آزادی<sup>۱</sup>: بسیاری از افرادی که در مورد تجربه خلوت‌نشینی سخن گفته‌اند یکی از دستاوردهای غیرقابل انکار آن را آزادی دانسته‌اند. خلوت‌نشینی در معنای حقیقی آن یعنی آزاد بودن از قیودی که اجتماع و مشغولیت‌های متفاوت اجتماعی برای ما ایجاد می‌کند. در خلوت، می‌توان از کنترل اجتماعی که همه جوانب زندگی ما را در برمی‌گیرد فرار کرد. زمانی که خلوت‌نشینی را تجربه می‌کنیم هیچ‌کس ما را از هیچ سویی محدود نمی‌کند. در خلوت، اسیر برنامه‌های روزانه اجتماعی و ضرب‌الاجل‌ها و اعدادی که ساعت‌های مکانیکی نشان می‌دهند نیستیم.

نکته‌ای که باید به آن توجه کنیم این است که آزادی مدنظر در بحث خلوت‌نشینی نوعی آزادی «بسیط» است که متفاوت است از آزادی در معنای روزمره آنکه معمولاً آزاد بودن «برای عمل» را به ذهن متبادر می‌سازد. آزاد بودن برای انجام دادن برخی اعمال چه‌بسا در تجربه خلوت‌نشینی کمتر هم می‌شود. اعمال زیادی وجود دارند که نه‌تنها خلوت‌نشینی آزادی برای انجام آنها را تضمین نمی‌کند بلکه اتفاقاً مانع از انجام آنها می‌شود. مثلاً در خلوت نمی‌توانید با کسی معاشرت کنید، یا مهارتی را از کسی یاد بگیرید، نمی‌توانید تنیس بازی کنید یا لطفیه بگویید. به‌طور خلاصه در خلوت نمی‌توانید کاری را انجام دهید که انجام دادن آن به‌وجود افراد دیگر نیاز داشته باشد. پس وقتی از آزادی در خلوت سخن می‌گوییم از نوع متفاوتی از آزادی حرف می‌زنیم. آزادی که در خلوت ایجاد می‌شود بیشتر آزادی برای «هیچ کار نکردن» است تا آزادی برای انجام کاری. نوعی پاییدن در «تماشای جهان» است بدون آنکه نقشی در آن ایفا کنیم.

هماهنگی با خویشتن<sup>۲</sup>: این‌که خویشتن چیست و چطور می‌توان آن را تعریف و تحدید

1. Freedom

2. Attunement to Self

کرد از موضوعاتی است که در مورد آن بحث‌های فلسفی زیادی مطرح شده است. آنچه که کوچ از هماهنگی با خویشتن مراد می‌کند جریان سیالی است از آگاهی همراه و ناظر بر اندیشه‌ها، خواست‌ها و احساس‌های ما، بدون اینکه حسی از خودسانسوری و مدیریت ناشی از مصلحت‌ها در این همراهی مداخله کند. کوچ از افرادی همانند می‌سارتون یاد می‌کند که هم‌نوایی با خویشتن را نوعی «بازگشت» قلمداد می‌کنند؛ بازگشت به بخشی از خویشتن که در طول زمان و در کوران حوادث زندگی از دست رفته یا فراموش شده است. می‌سارتون تجربه خود از خلوت‌نشینی بعد از خارج شدن از یک رابطه را این‌طور توصیف می‌کند که «در خانه تنها نشسته‌ام و بازگشتی را به اعماق خویشتن آغاز کرده‌ام که مدت‌ها فراموش شده بود». (کوچ، ۱۹۹۷: ۱۱۰) مطابق با این قول سارتون، خلوت‌نشینی شرایطی ایجاد می‌کند تا ما با بخش‌های عمیق‌تر و گاهی فراموش شده از خویشتن مرتبط شویم.

اما سؤال این است که چرا ارتباطات اجتماعی درکی تا این اندازه متفاوت از خویشتن (در مقایسه با زمانی که در خلوت به سر می‌بریم) ایجاد می‌کنند؟ کوچ علت این موضوع را تاحدی وابسته به امنیت ما می‌داند. زمانی که دیگران حضور دارند، ما به‌طور کمابیش آگاهانه تلاش می‌کنیم با خویشتنی ساختگی دیواری دفاعی حول خود ایجاد کنیم. ما از انتقادهای دیگران می‌ترسیم و به‌وسیله خویشتنی ساختگی در مقابل یورش‌هایی که ممکن است از ناحیه دیگران به خویشتن واقعی ما وارد شود ایستادگی می‌کنیم.

آنچه را کوچ درباره هماهنگی با خویشتن مطرح می‌کند، با الهام گرفتن از نظریه نقش در روان‌شناسی اجتماعی (هیندین<sup>۱</sup>، ۲۰۰۷) می‌توانیم به‌نحو گویاتری بازسازی کنیم. مطابق با نظریه نقش، زندگی اجتماعی ما توالی صحنه‌هایی است که در هر کدام از آنها در نقشی به‌شدت ساخت‌یافته و تحدیدشده قرار می‌گیریم و بنابراین باید الزامات منضم به آن نقش را برآورده سازیم. شرایط تجربه خلوت، فضایی نسبتاً رها نظیر فضای پشت صحنه یک تئاتر را برای ما ایجاد می‌کند و به ما اجازه می‌دهد تا محدودیت‌های تحمیل‌شده از جانب نقش‌های روزمره را پشت سر بگذاریم و خود را همان‌طور که هستیم در فضایی بی‌شکل و بدون حد تجربه کنیم.

هماهنگی با طبیعت<sup>۲</sup>: تنها از طریق خلوت‌نشینی است که می‌توان ارتباط کاملاً ویژه‌ای

1. Hindin  
2. Attachment to Nature

با طبیعت برقرار کرد. حین چنین تجربه‌ای حس‌ها دقیق‌تر کار می‌کنند. از نظر کوچ در این وضعیت سه عامل می‌تواند در همساز شدن ما با طبیعت نقش آفرینی کند. در تجربه در خلوت بودن، ما طبیعت را با وضوحی بیشتر ادراک می‌کنیم چرا که قوای حسی انسان نسبت به ادراک طبیعت حساس‌تر می‌شود. همچنین در تجربه خلوت، دریافت ما از طبیعت به نحوی است که می‌توانیم طبیعت و خصلت‌های آن را در سطح دیگری از معنا دریافت کنیم. به عبارت دیگر، در این وضعیت هر عنصر طبیعی معنایی متفاوت از آنچه در زندگی اجتماعی قرارداد شده برای ما پیدا خواهد کرد. همچنین و از همه مهم‌تر، در تجربه خلوت‌نشینی مرزهایی که فرد را از طبیعت جدا می‌کند از بین می‌رود و در معنایی شهودی او با طبیعت یکی می‌شود. کوچ نمونه‌های متعددی از توصیفات خلوت‌نشینیان را از هر یک از تجربیات سه‌گانه فوق در کتاب خود روایت می‌کند.<sup>۱</sup>

**خلاقیت:** مهم‌ترین شاهد در این مورد که خلوت‌نشینی تا چه حد می‌تواند برای رسیدن به خلاقیت مهم باشد، صحبت‌هایی است که افراد خلاق در مورد شرایط پدید آمدن آثارشان کرده‌اند. آنها در مورد نیازشان به خلوت بسیار صریح بوده‌اند. معمولاً کسی به اهمیت آثار خلاقانه‌ای که خالقان آن خلوت‌نشین بوده‌اند شک ندارد. اما سؤالی که پیش می‌آید این است که چرا خلوت‌نشینی باید در خلاقیت مؤثر باشد؟ یک پاسخ کوتاه و کلی به این پرسش شاید از طریق آنچه درباره آزادی، هماهنگی با خویش و هماهنگی با طبیعت در سطور فوق گفتیم قابل صورت‌بندی باشد. به نظر می‌رسد که خلوت‌نشینی شرایطی را برای فرد به وجود می‌آورد که در آن شرایط از یک طرف دسترسی به منابع خلاقیت همچون اعماق روان و همین‌طور نشانه‌ها و امواج عریان طبیعت آسان‌تر و روان‌تر می‌شود و از طرف دیگر جسارت فرد برای عبور از کلیشه‌های صلب روزمره و خلق آثار بدیع و تازه در این فضا میسر می‌گردد. البته پرداختن دقیق به این موضوع و صورت‌بندی یک پاسخ کاملاً قانع‌کننده نیازمند تحقیقات تجربی و تحلیلی مفصل در آینده است.

۱. کوچ از افرادی مثل جان مویر نام می‌برد که طبیعی‌دانی بوده که بینایی خود را از دست داده است. مویر در نوشته‌هایش به نحوی از طبیعت حرف می‌زند و حسی را در آن منعکس می‌کند که به هیچ صورتی نمی‌توان آن را در روابط اجتماعی با افراد دیگر پیدا کرد. در مورد معنادگی متفاوت به عناصر طبیعت، از تورو نام می‌برد که در نوشته‌اش از دریاچه والدن هویتی کاملاً نمادین می‌سازد. در مورد یکی شدن با طبیعت، از گوته نام می‌برد که در اشعار خود چنین حسی را به بهترین حالت منتقل کرده است.



### ۳.۳. طیفی بودن مفهوم خلوت

کوچ در بخشی از کتاب خود استدلال می‌کند که مفهوم «رها بودن از ارتباطات اجتماعی» مفهومی صفر و یکی نیست و بلکه طیفی و مدرج است. به عبارت دیگر، این گونه نیست که ما یا از ارتباطات اجتماعی مطلقاً رها باشیم یا رها نباشیم. رهایی از ارتباطات از نظر کوچ روی طیفی پیوسته از درگیری شدید در ارتباطات تا رهایی کامل امتداد دارد و همین موضوع به مدرج بودن و طیفی بودن مفهوم خلوت منجر می‌شود. نگاه طیفی به مقوله خلوت نکته مهمی که در خود دارد این است که همه افراد جامعه را بیش و کم در بحث از خلوت انسانی درگیر می‌کند و بنابراین هر بحث اخلاقی در باب تأثیر مثبت یا منفی فناوری‌های جدید در تجربه خلوت می‌تواند موضوع و مخاطب عام داشته باشد. آنچه کوچ را به موضوع مدرج بودن این مفاهیم متوجه می‌کند تجسم کسی است که در خلوت به‌سر می‌برد، اما ناگهان به یاد کسی می‌افتد یا در مورد ارتباطی از ارتباطات خود در زندگی روزمره فکر می‌کند. به عبارت دیگر، بعضی از ارتباطات و ملحقات شناختی و احساسی آن ارتباطات دست از سر او بر نمی‌دارند و هر از چندگاهی ذهن او را درگیر و مشغول می‌کنند. سؤالی که کوچ مطرح می‌کند این است که در چنین شرایطی آیا باید گفت که خلوت این فرد ضایع شده؟ پاسخ کوچ به این سؤال منفی است. کوچ می‌گوید اینکه بگوییم تجربه خلوت و دستاوردهای آن تنها در انقطاع کامل از ارتباطات اجتماعی رخ می‌نماید، در مواجهه با پیچیدگی‌های زندگی و آگاهی انسان ساده‌انگارانه به‌نظر می‌رسد. (کوچ، ۱۹۹۷: ۵۸) از نظر کوچ ذهن انسان می‌تواند هم‌زمان در سطوح متفاوتی فعالیت کند. ذهن می‌تواند از جهتی درگیر برخی از ارتباطات اجتماعی باشد و از جهتی دیگر پاره‌ای از کیفیت‌های منضم به رهایی را در خود به‌نمایش بگذارد. از این‌رو، زمانی که خلوت‌نشینی را به رها بودن از ارتباط با افراد دیگر تعریف می‌کنیم باید توجه داشته باشیم که از تجربه‌ای پلکانی، نسبی و مدرج گفتگو می‌کنیم.

کوچ برای تبیین این موضوع که رها بودن از ارتباطات می‌تواند امری طیفی و مدرج باشد، درگیری در ارتباطات اجتماعی را در چهار سطح متفاوت طبقه‌بندی می‌کند:

۱. آگاهی ادراکی<sup>۱</sup> (اینکه به عمد دیگران را ببینیم و سخن آنها را بشنویم)؛ ۲. تمرکز شناختی<sup>۲</sup>: (مثلاً) روی سخن دیگران متمرکز شویم و فکر کنیم؛ ۳. ارتباط احساسی<sup>۳</sup>:

1. Perceptual Awareness
2. Cognitive Focus
3. Emotional Contact

اینکه درگیری احساسی با (مثلاً) سخنان دیگران پیدا کنیم و ۴. درگیری فعال<sup>۱</sup>: اینکه قدمی به جلو بگذاریم، عکس‌عملی نشان دهیم یا پاسخی به دیگران بدهیم. هر کدام از این موارد در سطحی متفاوت می‌توانند برای ما ارتباط‌هایی با دیگر افراد رقم بزنند. سؤال کوچ این است که برای اینکه در خلوت باشیم از کدام یک از این ارتباط‌ها باید رها باشیم؟ پاسخ کوچ این است که اگر به دنبال خلوت‌نشینی «کامل» باشیم، باید از هر نوع ارتباطی اعم از ادراکی، شناختی، احساسی و عملی رها باشیم. رسیدن به خلوت خالص و انقطاع مطلق البته بسیار سخت و نادر است. از نظر کوچ وضعیت‌های ساده‌تری نیز وجود دارد که به آنها نیز می‌توان خلوت‌نشینی گفت. بدین ترتیب خلوت‌نشینی کامل در یک سرطیفی قرار دارد که سر دیگر آن ارتباط داشتن با افراد در همه سطوح است. اگر در هر چهار سطح از ارتباط‌های اجتماعی رها باشیم، در منتهی‌الیه طیف و در خلوت‌نشینی کامل به سر می‌بریم. با این حال، در مواردی که تنها از یکی از این چهار نوع ارتباط رها هستیم نیز با نوعی خلوت‌نشینی (هر چند ناقص) مواجه خواهیم بود. رهایی نسبی از ارتباطات ما را درون تجربه خلوت‌نشینی قرار می‌دهد، هر چند اگر این گونه ارتباطات زیاد شود و از حد مشخصی بگذرد دیگر اطلاق خلوت به تجربه ما دشوار خواهد بود.

#### ۴. بسط ایده‌های کوچ در باب تجربه خلوت

شیوه‌ای که فیلیپ کوچ برای پرداختن به مقوله خلوت‌نشینی اتخاذ می‌کند در اکثر اوقات شیوه‌ای توصیفی است. کوچ بر مکتوبات افرادی که تجربه ویژه خلوت را از سر گذرانده‌اند تمرکز می‌کند و تأملات آنها را بازخوانی، تفسیر و طبقه‌بندی می‌نماید. یکی از راه‌های بسط این شیوه استفاده از ابزارهای تحلیلی برای بازسازی فلسفی و عقلانی اتفاقی است که در تجربه خلوت روی دهد. در این بخش از مقاله اندیشه‌هایی را برای بسط ایده‌های کوچ می‌آزماییم و پیمودن کامل این مسیرهای تحلیلی را به مجال دیگر می‌سپاریم. برای پیش بردن این بحث ابتدا باید چند مفهوم خاص را بررسی و از هم تفکیک کنیم. اولین مورد تفاوتی است که برخی فلاسفه میان دیدن<sup>۲</sup> و دیدن به‌مثابه<sup>۳</sup> گذاشته‌اند. بر طبق این طبقه‌بندی و دیدگاهی که آن را حمایت می‌کند، تعبیر بر ادراک مقدم است. چنین نیست که ابتدا موضوعی را از طریق بینایی ادراک کنیم و بعد آن را در مقوله

1. Active Involvement
2. Seeing
3. Seeing as

خاصی طبقه‌بندی کنیم. بلکه ما موضوعی را ادراک نخواهیم کرد مگر اینکه ابتدا آن را در مقوله خاصی طبقه‌بندی کرده باشیم. به عبارت دیگر، من توانایی تجربه ادراک چیزی را خواهم داشت که ابتدا آن را در دستگاه شناختی خود تعبیر کرده باشم. (هانسون<sup>۱</sup>، ۱۹۶۹: ۱۰۰) تعبیر کردن در اینجا به این معنی است که آن چیز را در طبقه خاصی مقوله‌بندی کرده باشم. به طور مثال، زمانی ادراک بصری یک گربه را تجربه خواهم کرد که ابتدا مفهوم گربه در ذهن من شکل گرفته باشد و تا زمانی که مفاهیمی مثل گربه و سگ در ذهن من وجود نداشته باشد، نمی‌توانم مصادیق گربه و سگ را از هم تشخیص دهم. برای اینکه از چیزی تعبیر داشته باشیم باید برخی از خصوصیت‌های آن را تشخیص دهیم. اگر تعبیر مقدم بر ادراک باشد، ما خصوصیت‌هایی را از یک شیء تشخیص خواهیم داد که ما را در مقوله‌بندی آن شیء براساس مفاهیم از پیش موجود یاری برسانند. بنابراین آنچه که در زمانی خاص از یک شیء تجربه می‌کنیم بخشی از خصوصیت‌های آن شیء خواهد بود. بخشی که شیء را با مفاهیم از پیش شناخته‌شده و مصادیق دیگر آن مفهوم مربوط می‌کند. ما همیشه اشیاء را در زمینه اشیاء دیگر و در زمینه جهان تجربه می‌کنیم. از سوی دیگر فلاسفه میان خصوصیت‌های درونی<sup>۲</sup> و بیرونی<sup>۳</sup> اشیاء تفاوت قائل‌اند. (به‌طور مثال بنگرید به وایتینگ<sup>۴</sup>، ۲۰۰۲: ۱۹۹) از میان خصوصیت‌های متنوعی که یک شیء داراست برخی خصوصیت‌ها درونی و برخی دیگر بیرونی‌اند. خصوصیت‌های درونی خصوصیت‌هایی است که یک شیء فارغ از ارتباط‌هایی که با دیگر اشیاء دارد، واجد آنهاست. خصوصیت‌های بیرونی، از سوی دیگر، رابطه شیء را با اشیاء دیگر مشخص می‌کند. گاه گفته می‌شود که خصوصیت‌های درونی خصوصیت‌های ذاتی شیء است چرا که این خصوصیت‌ها به رابطه‌هایی که شیء با دیگر اشیاء دارد وابسته نیست و در نتیجه شیء مورد نظر، آن خصوصیت‌ها را در هر محیط و سیاقی دارا خواهد بود. اما خصوصیت‌های بیرونی معمولاً ذاتی نیست، چرا که تصور رایج این است که یک شیء اگر هویت مستقلی داشته باشد، ماهیت آن نباید به شیء دیگری وابسته باشد.

علم امروز نمونه‌هایی را برای توضیح این تقسیم‌بندی و نزدیک کردن آن به ذهن در اختیار ما می‌گذارد. به‌عنوان مثال، همه چیزهایی را که در جهان به‌عنوان «طلا»

1. Hanson
2. Intrinsic Properties
3. Extrinsic Properties
4. Whiting

می‌شناسیم به صورت یک توده متحد خالص تصور کنید. اگر می‌توانستیم چنین توده‌ای را تشکیل دهیم، آنگاه این توده هم دارای خصوصیت‌های بیرونی و هم درونی بود. مثلاً هادی جریان الکتریسته بودن خصوصیت بیرونی این توده محسوب می‌شد، چرا که چیزی می‌تواند هادی جریان الکتریسته باشد که با چیزهای دیگری که «الکتریسته» و «جریان الکتریکی» نامیده می‌شود رابطه خاصی داشته باشد. همه قوانین دیگری که بر طلا حاکم است نیز از خصوصیت‌های بیرونی طلا محسوب می‌شوند. اما به جز خصوصیت‌های بیرونی، خصوصیت‌هایی نیز وجود دارد که، مستقل از اشیاء دیگر، طلا بودن این توده را رقم می‌زند. غالباً گفته می‌شود که خصوصیت دارای عدد اتمی ۷۹ بودن خصوصیت درونی این توده ایده‌ال طلا است. چرا که (حداقل در نگاه علم جدید) این خصوصیتی است که مسئول طلا بودن و قوانینی است که بر طلا حاکم است.<sup>۱</sup>

اما اگر نه کل توده طلای موجود در عالم بلکه تنها با یک قطعه طلای نه چندان ایده‌آل مواجه بودیم، تقسیم ما از خصوصیات درونی و بیرونی آن نیز متفاوت می‌بود. در این صورت، من به عنوان یک شناسنده، قادر بودم که این قطعه طلا را به دو شیوه متفاوت تجربه کنم. در شیوه اول، آن را به واسطه خصوصیت‌های مشترکی که با دیگر فلزات دارد، به عنوان یک «فلز» تعبیر و مقوله‌بندی می‌کنم و به واسطه دارا بودن قوانین و خصوصیت‌هایی که بر قطعات دیگر طلا حاکم است، به عنوان «طلا» مقوله‌بندی می‌کنم. با این شیوه، ما این تکه فلز را تنها به واسطه قوانینی که بر آن حاکم است و تنها به واسطه خصوصیت‌های بیرونی آن به عنوان طلا و فلز مقوله‌بندی کردیم. اما ممکن است من همین شیء را نه به دلیل روابط و قوانین حاکم بر آن بلکه به واسطه ویژگی‌های درونی آن شیء شناسایی کنم و اگر من تلاش کنم آن شیء را کاملاً مستقل از هر نوع خصوصیت بیرونی شناسایی کنم و اتفاقاً بر تفاوت‌های آن با دیگر قطعات طلا و اشیاء دیگر تأکید کنم، حتی نمی‌توانم آن را در هیچ مقوله خاص دیگری بگنجانم، چرا که قطعاً هر شیء دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که آن را از دیگر موارد مشابه جدا می‌کند. بنابراین مواجهه من با خصوصیات درونی این شیء مواجهه‌ای از جنس

۱. مثال توده طلا که در اینجا آورده‌ایم صرفاً برای نزدیک کردن موضوع به ذهن است. در یک نگاه دقیق‌تر باید اذعان کرد که آوردن مثال از خصوصیات درونی اشیاء اساساً امکان‌ناپذیر است؛ نه برای اینکه خصوصیات درونی اشیاء وجود ندارند، بلکه به این دلیل که این خصوصیات قابلیت بازنمایی در زبان را ندارند. شما به محض اینکه خصوصیتی درونی از یک شیء را به زبان می‌آورید، آن را «تعبیر» می‌کنید و به مفاهیم دیگر مرتبط می‌سازید و همین کار آن خصوصیت را «بیرونی» می‌کند.

تعبیر، مقوله‌بندی و ادراک نخواهد بود.

در قیاس با این استدلال می‌توان گفت که ما همان‌طور که می‌توانیم اشیاء را به دو صورت متفاوت، از طریق مواجهه با خصوصیات بیرونی یا درونی آنها بشناسیم می‌توانیم انسان‌ها و همچنین خویشتن را به دو صورت متفاوت بشناسیم. روشن است، زمانی که پای شناسایی انسان و به‌طور خاص شناخت خویشتن به میان می‌آید، شیوه دوم شناسایی که شرح داده شد اهمیت زیادی پیدا خواهد کرد.

براساس آنچه گفته شد یک راه برای اینکه خویشتن را بشناسیم این است که خویشتن را از طریق روابط، نظم‌ها و نقش‌های اجتماعی‌مان مقوله‌بندی کرده و بشناسیم. شغل ما، طبقه اجتماعی ما، نوع روابطی که پیش از این با دیگران داشته‌ایم، روابط امروز ما با دیگران و از همه مهم‌تر، شناختی که دیگران از ما دارند، همه مقولاتی هستند که در زمره خصوصیات بیرونی ما هستند و ما از طریق آنها می‌توانیم خود را در متن یک شبکه از روابط بشناسیم. اما آن خصلت‌هایی که موضوع روابط و نظم‌های اجتماعی قرار می‌گیرند همه واقعیت ما را تشکیل نمی‌دهند. ما به‌عنوان ابژه شناخت در این حالت تنها بخش‌هایی از خصوصیت‌های مان را بروز می‌دهیم که خویشتن‌مان را به‌عنوان انسانی ساخت یافته در چارچوب هنجارهای اجتماعی بیان می‌کنند. مابقی خصوصیت‌ها از این فرایند شناخت حذف می‌شوند تا امن‌ترین تصویر اجتماعی از ما شکل بگیرد. این تصویر رفتارهای اجتماعی آینده ما را نیز تعیین خواهد کرد و دیگران نیز براساس همین تصویر است که ما را می‌شناسند و رفتارهای اجتماعی ما را پیش‌بینی می‌کنند.

اما همان‌طور که می‌توانستیم به قطعه طلا به‌صورت دیگری نیز نگاه کنیم، خودمان را نیز می‌توانیم به‌نحو دیگری بشناسیم. مدعای ما این است که این نوع شناخت (یعنی شیوه دوم شناخت)، تنها و تنها در شرایط خاصی شکل می‌گیرد و این شرایط، با رها بودن از ارتباطات اجتماعی همخوانی دارد. در وضعیت خلوت‌نشینی، ما می‌توانیم به بخش‌هایی از وجودمان که در این حالت به آنها دسترسی ویژه داریم، مثل حالت‌های ذهنی، کیفیت‌های پدیداری یا به جریان سیال آگاهی خودمان، یعنی بخش‌هایی که اصولاً با هیچ انسان دیگری مستقیماً قابل تقسیم نیستند، متمرکز شده و تعمق کنیم و به این وسیله از خصوصیت‌های درونی خودمان شناختی کسب کنیم که با شناخت از نوع اجتماعی کاملاً متفاوت است. چنین نگاهی به تجربه خلوت‌نشینی، ما را از جهات

زیادی به آنچه که کوچ مطرح می‌کند، نزدیک می‌سازد.

بخشی از تجربه بی‌واسطه خویشتن همساز شدن با زمان درونی است و به یاد داریم که کوچ از کیفیت متفاوت تجربه زمان حین خلوت‌نشینی صحبت کرده بود. آراء برگسون<sup>۱</sup> و دیدگاه او در مورد زمان تا حدود زیادی می‌تواند در روشن‌تر ساختن ابعاد این شکل خاص از تجربه زمان به ما کمک کند. برگسون از دو نوع تجربه زمان صحبت کرده است. از این منظر، به‌جز زمانی که ما و دیگران به‌طور مشترک درک می‌کنیم، زمان دیگری که اصطلاحاً «زمان برگسونی» نامیده شده نیز وجود دارد که تجربه آن طبق آنچه خود برگسون شرح می‌دهد در شرایطی مشابه شرایط خلوت‌نشینی امکان‌پذیر می‌شود. زمان برگسونی با ورود پیدا کردن در چیزی به‌جای اینکه اطراف آن باشیم و آن را از خارج ببینیم، تجربه می‌شود. چنین شرایطی به ما معرفت مستقیم می‌دهد. (لاولور و والتاین<sup>۲</sup>، ۲۰۱۳) از نظر برگسون، در چنین شرایطی نوعی امکان‌شهود شخصی و غیر قابل اشتراک به‌وجود می‌آید.

برگسون معتقد است آنچه که ما در زندگی اجتماعی به‌عنوان زمان می‌شناسیم، یعنی زمانی که قابلیت اشتراک دارد، چیزی است وابسته به مکان. مقیاس ساعت‌ها برای تقسیم زمان، تقسیمات مکان و ماده است. اما از نظر برگسون هیچ مقیاس مشترکی میان زمان (برگسونی) و مکان و ماده وجود ندارد. زمان برگسونی برخلاف مواردی که با علوم طبیعی قابل صورت‌بندی است، پیوستگی و اتصالی است که تنها نفس انسان در حین سپری شدن آن زمان به آن آگاه است و درون همین جریان زمان برگسونی است که نفس، جهان را تجربه می‌کند. (استوارت هیوز، ۱۳۸۶: ۱۰۱)

در دوران برگسون، دیدگاه‌های تحصیل‌گرایانه<sup>۳</sup> طرفداران زیادی داشت. در تحصیل‌گرایی تنها نوع شناخت، شناخت علمی<sup>۴</sup> است و تنها داده‌هایی دارای اهمیت‌اند که می‌توان به‌طور بین‌الذاتی<sup>۵</sup> آنها را دریافت کرد؛ یعنی همان داده‌هایی که مورد استفاده دانشمندان علوم طبیعی نیز هست. از نظر تحصیل‌گرایان، هر تجربه‌ای که با این نوع داده‌ها ارتباط نداشته باشد باعث دور شدن ما از عقل سلیم شده و آن‌طور که گاه گفته شده است، ما را از محدوده عبارت‌های معنادار خارج خواهد کرد. (کرایب، ۱۳۸۴: ۵۴) از توصیفاتی که در

1. Bergson

2. Lawlor & Valentine

3. Positivist

4. Scientific

5. Inter-subjective

مورد زمان برگسونی گفتیم مشخص است که تجربه زمان برگسونی تنها در شرایطی رخ خواهد داد که ما از دریافت‌های بین‌الذنهانی فاصله گرفته باشیم و اتفاقاً با دریافت‌هایی درگیر شده باشیم که خصلت داده‌های بلاواسطه علمی را ندارند. به واسطه همین، رویکرد برگسون رویکردی غیرتحصل‌گرایانه است.

برگسون درون‌بینی را چیزی مخالف عقلانیت قلمداد نمی‌کند. اهمیتی که برگسون به این‌گونه تجربه‌ها می‌دهد راهی را برای نگاهی متفاوت و تکمیل‌کننده در شناخت انسان که عموماً در فلسفه علوم اجتماعی به آن می‌پردازیم باز کرده است. این نکته مهم که بسیاری از تبیین‌های ما در علوم اجتماعی از طریق قوانینی که حاکم بر رفتار افراد است صورت نمی‌گیرند، بلکه فهمیدن، یکی شدن و همدلی کردن با افرادی که موضوع تحقیق هستند پاسخ‌های بهتری به برخی چرایی‌ها خواهد داد، از پیامدهای منطقی این نگاه است. در این موارد فرض این است که در تبیین رفتارهای اجتماعی شاید برخی خصوصیت‌های درونی افراد نقش مهم‌تری در قیاس با قوانین احتمالی حاصل از مقوله‌بندی انسان‌ها ایفا کنند. بنابراین شاید بتوان راهی یافت تا از طریق آن شناختی را که از طریق تجربه خلوت‌نشینی از خویشتن ایجاد می‌شود به کمک علوم اجتماعی مرسوم فرستاد.

پس ما از یک‌سو می‌توانیم خویشتن را در قالب قوانینی که مورد استفاده علوم اجتماعی مرسوم است تصور کنیم، یعنی خویشتن را انسانی قلمداد کنیم که قوانین خاصی بر او حاکم است. این بدین معناست که اولاً من و تعداد دیگری از موجودات در مقوله واحدی به نام انسان قرار داریم و از آنجا که خودمان را انسان می‌دانیم و قوانین خاصی را بر انسان‌ها حاکم می‌دانیم، می‌توانیم تا حدی پیش‌بینی کنیم که در موقعیت‌های کاملاً مشخص چه نوع رفتاری خواهیم داشت. ما در این موقعیت‌ها همان رفتاری را خواهیم داشت که هر فرد انسانی دیگری اگر در آن موقعیت قرار داشت، آن رفتار را نشان می‌داد. ثانیاً می‌دانیم که واجد تعدادی از خصوصیت‌های منحصر به فرد نیز هستیم. در عین حال، از میان خصوصیت‌های فردی، مواردی نیز هستند که از طریق نظم‌هایی که در روابط ما با دیگران وجود دارد مشخص می‌شوند و رفتار ما را برای دیگران و برای خودمان در موقعیت‌های خاص پیش‌بینی‌پذیر می‌کنند. هر کس می‌تواند که در موقعیت الف رفتار ب را نداشته باشد اما من در موقعیت الف، رفتار ب را دارم به این دلیل که من فردی با عادات پایدار و خاص هستم. این قانون که من به عنوان یک فرد خاص در موقعیت

الف رفتار ب را نشان می‌دهم (مثلاً اگر با من شوخی کنند عصبانی می‌شوم) از قوانینی است که در مورد من صدق می‌کند و نظم‌های حاکم بر رفتار من را نشان می‌دهد. این موارد نظم‌هایی هستند که هم من و هم دیگرانی که من را می‌شناسند، با این نظم‌ها آشنا هستند و رفتار مرا براساس همان عادات و نظم‌ها پیش‌بینی می‌کنند. کسانی که من را به این معنا می‌شناسند اگر من را در موقعیت الف ببینند، با احتمال زیاد رفتار خاص ب را از من انتظار خواهند داشت. این نظم‌ها مربوط به من است و نه هر انسان دیگری. اما نکته مهم این است که این موارد، نظم‌هایی هستند که معرفت به آنها در متن «ارتباط» شکل گرفته است. شناخت من از خودم اگر به این صورت باشد شناختی در متن ارتباطات اجتماعی خواهد بود.

اما از سوی دیگر، همان‌طور که گفته شد می‌توانیم رها از هرگونه ارتباط اجتماعی، شناختی دیگرگونه از خویشتن داشته باشیم. در این حالت شناخت من مستقل از قوانینی خواهد بود که در طول زمان و در ارتباط‌های اجتماعی توسط دیگران برای من بر ساخته شده و همچنین مستقل از قوانینی خواهد بود که بر همه انسان‌ها در موقعیت‌های یکسان حاکم است. این نوع از شناخت را می‌توان معادل چیزی دانست که کوچ آن را هماهنگی با خویشتن می‌نامد. تجربه خویشتن در این حالت همچنین می‌تواند مرزهای دو مقوله «من» و «دیگری» را درنوردد و بنابراین به هماهنگی با طبیعت برسد.

آنچه در باب بسط فلسفی ایده‌های کوچ در اینجا مطرح کردیم تنها می‌تواند به‌عنوان قدم‌هایی اولیه در ابتدای یک مسیر بلند پژوهشی در نظر گرفته شود و در فرصت‌های مقتضی تکمیل گردد. تجربه خلوت انسانی تجربه به‌غایت پیچیده‌ای است که بازسازی عقلانی آن مجال و وسیع‌تر از یک مقاله می‌طلبد. ذخائر معرفتی حوزه‌های متعددی همچون فلسفه ذهن، فلسفه علوم اجتماعی و از همه مهم‌تر علوم شناختی می‌توانند در پی‌مودن این مسیر مورد استفاده قرار گیرند.

##### ۵. اخلاق شبکه‌های اجتماعی و تجربه خلوت انسانی

گسترش سریع وب و شبکه‌های اجتماعی مجازی و از بین رفتن محدودیت‌هایی نظیر بعد مسافت و دسترسی که ارتباطات اجتماعی پیش از ظهور این شبکه‌ها با آن مواجه بودند امکانات و فرصت‌های بدیعی را پیش‌روی انسان اجتماعی امروز قرار داده است. این شبکه‌ها در عین حال ما را یک‌باره وسط میدان پرازدحامی از روابط و تعهدات اجتماعی



قرار داده‌اند و نوعی فشار جمعی برای پاسخگویی مدام به مقتضیات زندگی آنلاین و درگیر بودن دائمی در شبکه را بر ما تحمیل نموده‌اند. اگر تجربه خلوت‌نشینی را پاییدن در شرایطی بدانیم که در آن از انواع و اقسام ارتباطات اجتماعی رها هستیم، در آن صورت درگیری بی‌وقفه در شبکه‌های اجتماعی مجال چندانی برای شکوفایی این نوع ویژه از تجربه انسانی باقی نخواهد گذارد.

در دنیای امروز مفهوم ارتباط و مصادیق ارتباطات اجتماعی و همچنین حجم و ابعاد آن با رشد فناوری‌های جدید و به‌وجود آمدن شبکه‌های اجتماعی دگرگون شده است. در گذشته‌ای نه چندان دور، برقراری ارتباط قیودی داشت. فاصله‌های مکانی و دسترس‌پذیری از جمله قیود ارتباط‌های اجتماعی بود. ما تنها با کسانی می‌توانستیم ارتباط داشته باشیم که به‌لحاظ مکانی در فاصله‌ای اندک و قابل عبور از ما به‌سر می‌بردند. همچنین، در یک زمان خاص تنها با تعداد افراد انگشت‌شماری می‌توانستیم در ارتباط باشیم. ابزار ارتباط زبان و قلم و وسایل ساده بود و استفاده از این ابزارها تنها در محدوده مشخصی از زمان امکان‌پذیر می‌شد. این قیود، مهارت بر روابط اجتماعی زده بود تا از حد و اندازه خاصی تجاوز نکند. در چنین شرایطی سخن گفتن از فضیلت سکوت یا عزلت‌نشینی به‌خوبی درک می‌شد و امکان‌پذیر می‌نمود.

نسل اول فناوری‌های ارتباطی جدید، مثل تلفن، برخی از این قیود از جمله قیدهای مکانی را از بین برد. اما هنوز کسی که طالب رهایی از برخی ارتباطات اجتماعی بود، مختار بود تا هر زمان که مایل است از این‌گونه روابط فرار کند. پاسخ ندادن به تلفن، باز نکردن در خانه به روی افراد و موارد مشابه باعث از بین رفتن روابط خانوادگی یا شغلی مهم نمی‌شد. با پیشرفت فناوری و به‌بازار آمدن کالر آی‌دی‌ها ارتباطات اجتماعی وارد مرحله دیگری شد. دیگر راهی برای فرار از تماس‌های مهم ولی ناخواسته یا بی‌موقع وجود نداشت. امروز با آمدن پیغام‌های متنی و فناوری‌های مرتبط با آنها هر روز فرار از جهان پرازدحام ارتباطات مشکل‌تر می‌شود. پیغام‌های متنی توسط افراد فرستاده می‌شوند و مشاهده شدن پیغام بلافاصله به فرستنده منتقل می‌شود. اینکه شما در شبکه هستید یا نیستید و اینکه چه مدت پیش از این در شبکه بودید به دیگران اطلاع داده می‌شود. این تحولات فناوریانه اخلاقیات متناسب با خود را هم به‌وجود می‌آورند و قدم به قدم ما را به‌جایی می‌رسانند که «آنلاین بودن دائمی» را به‌عنوان نوعی ارزش

اخلاقی بستاییم و دور شدن از شبکه‌ها را به‌عنوان نوعی رفتار غیرعادی طبقه‌بندی و ارزیابی کنیم. منطق اقتصادی حاکم بر شبکه‌ها نیز به‌وضوح از شکل‌گیری رویکرد مثبت به آنلاین بودن دائمی حمایت می‌کند و این مسیر رفته رفته به آنجا می‌رسد که ترک کردن ارتباطات اجتماعی برای افرادی که در جامعه‌ای مدرن زندگی می‌کنند به امری غیرممکن تبدیل می‌گردد.

ماهیت ارتباط‌های اجتماعی امروز، نسبت به گذشته، تغییر زیادی کرده است. مهار کردن روند تحولات فناوری‌های ارتباطی اگر تنها به مهندسان و مدیران صنعتی سپرده شود و اگر متخصصان اخلاق و روندهای خودجوش و سالم<sup>۱</sup> تولید هنجارهای اخلاقی جدید، کار خود را به‌خوبی انجام ندهند، روند بی‌مهترش شبکه‌های اجتماعی ذاتاً علیه امکان تجربه خلوت‌نشینی خواهد بود. در این شرایط به‌نظر می‌رسد که پیشرفت فناوری‌های ارتباطی جدید در آینده نزدیک، امکان انقطاع از اجتماع را به‌کلی از دست ما خارج خواهد کرد و این روند به‌شکل روزافزونی برخی از تجربیات ناب زندگی را دسترس‌ناپذیر خواهد ساخت؛ تجربیاتی نظیر تجربه خلوت انسانی که روزگاری نه چندان دور، تصور متفاوتی از آزادی، هماهنگی با خویشتن و هماهنگی با طبیعت پیرامون را برای ما ایجاد می‌کرد.

۱. کاربران شبکه‌های اجتماعی بهترین و مؤثرترین منبع برای تولید رسوم و هنجارهای اخلاقی جدید در دنیای ارتباطی جدیدند. این روند خودجوش البته می‌تواند از طریق آگاهی‌بخشی تخصصی تقویت گردد.

## منابع

۱. ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۸۸). *اسرار الخلوه*. ترجمه و تصحیح نجیب مایل هروی. انتشارات مولی. چاپ سوم.
۲. استیوارت هیوز، هنری. (۱۳۸۶). *آگاهی و جامعه*. عزت‌الله فولادوند. انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. کرایب، یان بتون تد. (۱۳۸۴). *فلسفه علوم اجتماعی*. شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد. انتشارات آگه.
4. Dreyfus, H. (2001). *On the Internet*. New York: Routledge.
5. Hanson, N. R. (1969). Perception and Discovery. in *An Introduction to Scientific Inquiry*. Edited by W. C. Humphreys. San Francisco: Freeman, Cooper and Co.
6. Hindin, M. J. (2007). Role Theory. in George Ritzer (ed.) *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Blackwell Publishing. 3959-3962.
7. Koch, P. (1997). *Solitude, a Philosophical Encounter*. Open Court Publishing Company. Third Printing
8. Lawlor, L. & M. L. Valentine. (2013). *Henri Bergson*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Edward N. Zalta (ed.). URL= <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/bergsen>.
9. Nissenbaum, M. (2004). Privacy as Contextual Integrity. *Washington Law Review*. 79 (1): 119–157.
10. Parsell, M. (2008). *Pernicious Virtual Communities: Identity, Polarisation and the Web 2.0*. Ethics and Information Technology 10
11. Thoreau, H. D. (1854). *Walden (Life in the Woods)*. Edited by Sherman Paul. Cambridge: 1960.
12. Turkle, S. (2011) *Alone Together, Published by Basic Books*. A Member of the Perseus Books Group New York
13. Vallor, S. (2015). *Social Networking and Ethics*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall2015 Edition). Edward N. Zalta (ed.). URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/ethics-social-networking/>.
14. Whiting, J. E. (2002). Personal Identity: The Non-Branching Form of “What Matters” in *The Blackwell Guide to Metaphysics*. Blackwell