

The Governance of Artificial Intelligence from the Perspective of Political Phenomenology

Mohammad Karampouri¹  | Rouhollah Eslami² 

1. Corresponding Author, Ph.D. Candidate of Political Science, Ferdowsi University of Mashhad. Iran. Email: mohammad.karampouriy@mail.um.ac.ir
 2. Assistant Professor, Department of Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Iran. Email: eslami.r@um.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 10 May 2024
Received in revised form 08 July 2024
Accepted 03 September 2024
Published online 27 November 2024

Keywords:
artificial intelligence, governance, lifeworld, mathematical world, phenomenology.

ABSTRACT

In this article, an attempt has been made to explain the governance of AI based on the perspective of political phenomenologists with Morrow's interpretive approach and theoretical framework. The main question is: How does political phenomenology provide insights into the concept of AI governance? According to the hypothesis, the phenomenology of AI governance has a mathematical and positivist rationality. The results of the research also show that political phenomenologists refer to mathematical systems in the process of forming the rule of artificial intelligence; the formal systems of mathematics that create the mathematical world cause the mathematization of the life-world and its political horizon; and finally, the sovereignty of AI emerges. This process is not related to the philosophical development of existence and human freedom, and it is a kind of forgetting the life-world and is in conflict with the human meaning of phenomenology. They consider this process to be the cause of the attenuation of ancient virtues and the distortion of political action in the sense of the political space of the city-state, and while adopting a cosmic vision, anti-modernism mainly shows its dependence on the virtues and rights and natural law of pre-modern political systems against the modern systems of the mathematical world.

Cite this article: Karampouri, M. & Eslami, R. (2024). The Governance of Artificial Intelligence from the Perspective of Political Phenomenology. *Journal of Philosophical Investigations*, 18 (49), 83-110. <http://doi.org/10.22034/jpiut.2024.58516.3760>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

<http://doi.org/10.22034/jpiut.2024.58516.3760>

Extended Abstract

With the emergence of e-government, artificial intelligence has significantly changed political and social structures, and the concepts of "artificial intelligence sovereignty" and "artificial intelligence governance" are frequently used in the discussion of political science and political philosophy. Based on this, political phenomenology has presented a special and distinct view of the political sovereignty of artificial intelligence. Artificial intelligence is more integrated into the human Lifeworld than other technologies. According to phenomenologists, AI can act on meaningful aspects of the world and change them in meaningful ways. No other technology in human history has done this; the process that Husserl calls the mathematization of the Lifeworld, in which the digitalization of the Lifeworld culminates in artificial intelligence, is accordingly a greater threat and a much more important place for the phenomenology of artificial intelligence than other technologies. Therefore, by using the four questions of the theoretical framework of John Morrow's cognitive thought to explain the domination of artificial intelligence from the perspective of political phenomenology, the main question is answered. How does phenomenology provide insights into the concept of AI sovereignty? According to the hypothesis, the phenomenology of AI sovereignty has a mathematical and positivist rationality. The mathematical structures and systems that shape the world have caused the formation of modern systems and the political sovereignty of artificial intelligence.

In the theoretical framework of the four questions of John Morrow's cognitive thought, political phenomenology has been used to explain the rule of artificial intelligence. From the point of view of the four questions, the above axes are. 1. What are the objectives of political authority? In other words, what is the primary goal of political institutions, especially government? There are different views that see order, virtue, freedom and happiness as the goals of politics. 2. Who should exercise supreme power? Do claims about the purpose of politics affect the distribution of political power in society? Many solutions can be framed in terms of a preference for monarchy, aristocracy or democracy; hence, different authors identify certain types of regimes with 'good governance'. 3. And how should such authority be used? If power is to advance political goals, how should it be used? A number of political theorists have attempted to identify normative or institutional tools to evaluate and, if necessary, regulate the exercise of political power. 4-The fourth question examines theories that promote resistance to political superiors and those that promote revolutionary challenges to both rulers and the systems of government within which they are situated; therefore, to what extent and in what ways can the exercise and capture of political authority be challenged by those who are governed by it? The first category does not question the general legitimacy of a particular form of government and emphasizes civil opposition. The second category challenges the legitimacy of a particular form of government and emphasizes revolution. The third category questions the legitimacy of a particular type of political system, but offers peaceful educational and philosophical alternatives.

The results of the research also show that political phenomenologists refer to mathematical systems in the process of forming the rule of artificial intelligence, the formal systems of mathematics that create the mathematical world cause the mathematization of the life-world and

its political horizon; and finally, the sovereignty of AI emerges. They believe that the rule of AI causes the Ge-stell and mathematization of human existence and meaning, which creates truth and human rights according to the artificial mathematical space. This process is not related to the philosophical development of existence and human freedom, and it is a kind of forgetting the life-world and is in conflict with the human meaning of phenomenology. They consider this process to be the cause of the attenuation of ancient virtues and the distortion of political action in the sense of the political space of the city-state, and while adopting a cosmic vision, anti-modernism mainly shows its dependence on the virtues and rights and natural law of pre-modern political systems against the modern systems of the mathematical world.

From their point of view, the age of phenomenology can offer a kind of liberation from the alienation caused by trying to live in the "lifeworld" presented by the mathematical sciences. Phenomenology does not present itself as a mere negation of modernity, but the important point is that phenomenology allows for recovery, which is not a mere restoration but the reformation of political and human society in an ancient form and the reconstruction of ancient wisdom in the political society of modernity.





حاکمیت هوش مصنوعی از دیدگاه پدیدارشناسی سیاسی

محمد کرپوری^۱ | روح‌اله اسلامی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. رایانامه: mohammad.karampouriy@mail.um.ac.ir

۲. استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. رایانامه: eslami.r@um.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۱</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۴/۱۸</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۳</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۹/۰۷</p> <p>کلیدواژه‌ها: پدیدارشناسی، زیست جهان، حاکمیت، هوش مصنوعی، جهان ریاضی</p>	<p>در این نوشتار تلاش شده با رویکرد تفسیری و چارچوب نظری جان مارو، حاکمیت هوش مصنوعی بر اساس دیدگاه پدیدارشناسان سیاسی تبیین شود. بنابر سوال اصلی، چگونه پدیدارشناسی سیاسی بیش‌هایی درباره مفهوم حاکمیت هوش مصنوعی ارائه می‌دهد؟ بنابر فرضیه، پدیدارشناسی حاکمیت هوش مصنوعی را دارای عقلانیت ابزاری ریاضی و پوزیتیویستی می‌داند. سیستم‌های ریاضی که به زیست‌جهان شکل می‌دهند باعث شکل‌گیری حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی شده است. نتایج پژوهش نیز نشان می‌دهد پدیدارشناسان سیاسی در فرایند شکل‌گیری حاکمیت هوش مصنوعی به سیستم‌های ریاضی اشاره می‌کنند، سیستم‌های رسمی-ریاضی که جهان ریاضی را پدید می‌آورد موجب ریاضی‌سازی و دیجیتال‌سازی زیست‌جهان و افق سیاسی آن می‌شود و در نهایت حاکمیت هوش مصنوعی پدید می‌آید. معتقدند حاکمیت هوش مصنوعی موجب قاب‌بندی انسان و ریاضی‌سازی وجود و معنای آن می‌شود که حقیقت و حقوق انسانی را مطابق با فضای مصنوعی ریاضی ایجاد می‌کند. این فرایند با توسعه فلسفی هستی و آزادی انسان همراه نیست و به نوعی فراموش کردن زیست‌جهان و در تضاد با معنای انسانی پدیدارشناسی است. این فرایند را موجب تضعیف فضیلت‌های باستانی و تحریف کنش سیاسی به معنای فضای سیاسی دولت‌شهری می‌دانند و ضمن اتخاذ بینش کیهانی و ضد مدرنیسم، عمدتاً وابستگی خود را به فضیلت‌ها و حقوق و قانون طبیعی نظام‌های سیاسی پیشامدرن بر ضد نظام‌های مدرن جهان ریاضی نشان می‌دهند.</p>

استناد: کرپوری، محمد و اسلامی، روح‌الله. (۱۴۰۳). حاکمیت هوش مصنوعی از دیدگاه پدیدارشناسی سیاسی، پژوهش‌های فلسفی، ۱۸(۴۹)، ۸۳-۱۱۰.

<http://doi.org/10.22034/jpiut.2024.58516.3760>



© نویسنده‌گان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

با ظهور دولت الکترونیک، هوش مصنوعی ساختارهای سیاسی و اجتماعی را به طور محسوسی تغییر داده است و مفهوم «حاکمیت هوش مصنوعی» به طور مکرر در علوم سیاسی و فلسفه سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرد. حاکمیت هوش مصنوعی تعیین می‌کند چه مقدار از زندگی روزمره و سیاسی می‌تواند توسط الگوریتم‌ها شکل بگیرد و چه کسی کنترل آن را در دست دارد و به تبع مفاهیم عدالت، اخلاق، حقوق و قانون انسانی را شکل می‌دهد و چارچوبی را برای هنجارها و ارزش‌های سیاسی و اخلاقی تعیین می‌کند. از سویی دیگر، هوش مصنوعی بسیار دقیق‌تر از سایر فناوری‌ها با زیست‌جهان انسان ادغام می‌شود. این یکپارچگی را باید در تصویری وسیع‌تر درک کرد. هوش مصنوعی می‌تواند بر جنبه‌های معنادار جهان عمل کند و آن‌ها را به شیوه‌های معنادار تغییر دهد. هیچ فناوری دیگری در تاریخ بشریت چنین نکرده است؛ فرایندی که هوسرل ریاضی‌سازی جهان می‌نامید و در آن دیجیتالیزه^۲ شدن زیست‌جهان با هوش مصنوعی به اوج می‌رسد (دورت، ۲۰۲۲، ۶۷-۷۰). بر همین اساس، برای پدیدارشناسی هوش مصنوعی نسبت به سایر فناوری‌ها، تهدید بزرگتری و جایگاه بسیار مهم‌تری دارد. در این راستا، با رسوخ هوش مصنوعی در علم سیاست و به تبع ساختار و نهادهای سیاسی، پدیدارشناسی سیاسی بینش متمایزی به حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی ارائه کرده است؛ اما همان‌طور که ساکالوفسکی^۳ می‌گوید یکی از نقض‌های جنبش پدیدارشناسی نبود فلسفه سیاسی است. این قلمرویی است که از نظر شم سیاسی به تکامل نیاز دارد. پدیدارشناسی درباره بعد سیاسی مدرنیته چیزی برای گفتن ندارد (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴، ۳۳۸-۳۹). از نظر کوکلیبرگ^۴، هوش مصنوعی کاملاً سیاسی است. (بنابر عده محدود پدیدارشناسان سیاسی) در مکتب‌های دیگر نیز اکثر فیلسوفان سیاسی موضوع حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی را دست‌نخورده رها کرده‌اند (کوکلیبرگ، ۱۴۰۳، ۱۳). نکته مهم این است که «به جز عده‌ای محدود پدیدارشناسان سنت آلمانی، اکثریت پدیدارشناسان سیاسی به نقد حاکمیت هوش مصنوعی در نظام سیاسی نپرداخته‌اند»؛ در آلمان برخلاف سنت فرانسوی و انگلیسی، برخورد سیاسی با بحران دیجیتال‌سازی لبنزولت^۵ یا زیست‌جهان آغاز شده است؛ اما هنوز در سطح ابتدایی قرار دارد؛ بنابراین در این پژوهش تلاش شده براساس رویکرد تفسیری با ردیابی فلسفه فناوری و فلسفه علم، سرخ‌هایی از حاکمیت هوش مصنوعی از دیدگاه پدیدارشناسی سیاسی به دست آید؛ بنابراین با استفاده از چهار سوال چارچوب نظری اندیشه‌شناختی جان مارو برای تبیین حاکمیت هوش مصنوعی از دیدگاه پدیدارشناسی سیاسی به سوال اصلی پاسخ داده می‌شود؛ چگونه پدیدارشناسی بینش‌هایی را درباره مفهوم حاکمیت هوش مصنوعی ارائه می‌دهد؟ بنابر فرضیه، پدیدارشناسی حاکمیت هوش مصنوعی را دارای عقلانیت ابزاری ریاضی و پوزیتیویستی می‌داند، ساختارها و سیستم‌های ریاضی که به زیست‌جهان شکل می‌دهد باعث شکل‌گیری نظام‌های مدرن و حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی شده است.

^۱ AI Governance

^۲ Digitalisierung

^۳ Robert Sapolsky

^۴ Mark Coeckelbergh

^۵ Lebenswelt or lifeworld

۱. پیشینه پژوهش

کرافورد^۱ (۲۰۲۱) در کتاب خود که رویکرد انتقادی، نه پدیدارشناسی دارد، با عنوان *اطلس هوش مصنوعی: قدرت، سیاست و هزینه‌های سیاره‌ای هوش مصنوعی* نشان می‌دهد چگونه هوش مصنوعی (مشابه پدیدارشناسان) سیاستی سیاره‌ای است و اینکه چگونه شبکه سیاره‌ای با تغییر به سمت حکومت غیردموکراتیک به افزایش نابرابری دامن می‌زند. کرافورد دیدگاهی مادی و سیاسی درباره آنچه برای ساخت هوش مصنوعی لازم است و چگونگی متمرکز کردن قدرت در آن به ما ارائه می‌دهد؛ زیرا شرکت‌های فناوری از هوش مصنوعی برای تغییر شکل جهان استفاده می‌کنند. کریستوفر دورت^۲ (۲۰۲۲) در آثار خود، سنت هوسرلی در موضوع ریاضی‌سازی زیست‌جهان را ادامه می‌دهد و فرایند ریاضی‌سازی جهان را نوعی دیجیتال‌سازی زیست‌جهان به وسیله هوش مصنوعی می‌داند. باین‌حال، کار وی فاقد جهت‌گیری سیاسی است. کلاوس هلد^۳ مبتکر جهان سیاسی در پدیدارشناسی، اگر جهانی سیاسی را در مقاله خود شرح می‌دهد، ارتباط جهان ریاضی و جهان سیاسی را واکاوی نمی‌کند (هلد، ۲۰۱۲) و اگر به جهان ریاضی توجه می‌کند به چگونگی ریاضی‌سازی جهان سیاسی نمی‌پردازد (هلد، ۲۰۲۳) و در آثار بعدی وی نیز به نظریه جهان سیاسی پرداخته نشده است. میکوناس^۴ و پیلوتا^۵ (۲۰۲۲) در کتاب خود با عنوان *درک انتقادی از هوش مصنوعی: بنیاد پدیدارشناسی با ردیابی فلسفه علم غربی در گالیله، دکارت و نیوتن*، حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی را بر مبنای جهان ریاضی می‌دانند. از دید آن‌ها حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی نوعی ریاضی‌سازی جهان است که در سیستم‌های رسمی ریاضی نهادهای سیاسی بیان می‌شود و سپس پیامدهای آن را بر نظام دموکراسی مدرن بررسی می‌کنند. دان ایهد^۶ (۲۰۰۹) مبتکر پساپدیدارشناسی، در کتاب خود با عنوان *پساپدیدارشناسی و فناوری* به فلسفه فناوری می‌پردازد؛ اما نظریات وی در این حوزه فاقد جهت‌گیری سیاسی و نظریه سیاسی است. پساپدیدارشناسی وی بسیاری از بینش‌ها و ارزش‌های هایدگر و هوسرل را برای مطالعه فناوری به ویژه فناوری دیجیتال نادیده گرفته است. به‌طور کلی، به جز اثر میکوناس و پیلوتا که بیشتر از لحاظ ساختاری حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی را بررسی می‌کنند، آثار مذکور از منظر پدیدارشناسی سیاسی، هوش مصنوعی را نقد نکرده‌اند؛ بنابراین پژوهش حاضر به تبیین دیدگاه‌های پدیدارشناسی سیاسی درباره هوش مصنوعی پرداخته و از دیدگاه‌های متفکران پدیدارشناس، تفسیر سیاسی ارائه کرده و سپس جهت‌گیری آن‌ها را درباره حاکمیت هوش مصنوعی ارائه می‌دهد.

۲. چارچوب نظری

روش اندیشه‌شناختی جان مارو^۷ با محوریت چهار پرسش، چپستی غایت امر سیاسی، کیستی حاکم، محدودیت‌های اعمال قدرت و حق اعتراض بر ضد حاکمیت را شامل می‌شود. چهار سؤال محورهای فوق عبارت‌اند از:

۱. اقتدار سیاسی باید به چه اهدافی هدایت شود؟ یا هدف اولیه نهادهای سیاسی و به‌ویژه دولت چیست؟ توجه به این سوال، دیدگاه‌هایی را درباره ارزش‌هایی که برای زندگی سیاسی اساسی هستند توضیح می‌دهد. یکی از دغدغه‌های نظریه‌پردازان سیاسی،

¹ Kate Crawford

² Christoph Durt

³ Klaus Held

⁴ Algis Mickunas

⁵ Joseph Pilotta

⁶ Don Ihde

⁷ John Marrow

مشخص کردن اهداف سیاست و تعیین معیارهایی بوده است که کنش‌ها و نهادهای سیاسی باید براساس آن‌ها ارزیابی شوند. هنگامی که نظریه‌پردازان سیاسی به دنبال توضیح و توجیه اعمال اقتدار سیاسی و نهادهایی هستند که در آن‌ها تجسم یافته است، این کار را از طریق مرتبط ساختن آن‌ها با اهدافی انجام می‌دهند که دارای اهمیت اخلاقی و عملی عالی هستند. این اهداف ممکن است به‌عنوان تشکیل‌دهنده «غایات» سیاست در نظر گرفته شوند؛ یعنی اهداف اساسی هستند که فقط از طریق ابزارهای سیاسی قابل تحقق هستند. دیدگاهی مختلفی وجود دارد که به نظم، فضیلت، آزادی و خوشبختی به‌عنوان اهداف سیاست نگاه می‌کنند (مارو، ۲۰۰۵، ۱۷).

۲. چه کسی باید قدرت عالی را اعمال کند؟ توجه به این موضوع این سؤال را مطرح می‌کند که آیا ادعاهای مربوط به غایت سیاست تأثیری بر توزیع قدرت سیاسی در درون جامعه دارد. بسیاری از راه‌کارها ممکن است در قالب ترجیح برای سلطنت، اشراف یا دموکراسی چارچوب‌بندی شوند. کسانی که به نفع حکومت یک، چند یا چند نفر استدلال می‌کنند، معتقدند که شیوه خاصی از توزیع قدرت سیاسی به طور قابل توجهی برتر از شکل دیگر نظام‌های دیگر است؛ بنابراین، نویسندگان مختلف انواع خاصی از رژیم را با «حکومت خوب» شناسایی می‌کنند، یعنی با نظام‌های حکومتی که احتمالاً برای غایات دولت بسیار مساعد هستند (مارو، ۲۰۰۵، ۱۴).

۳. و چگونه چنین اختیاری باید اعمال شود؟ اگر قدرت برای پیشبرد اهداف سیاست باشد، چگونه باید اعمال شود؟ با تشخیص این امکان، تعدادی از نظریه‌پردازان سیاسی به دنبال شناسایی ابزارهای هنجاری و نهادی (تفکیک قوا) برای ارزیابی و در صورت لزوم تنظیم اعمال قدرت سیاسی بوده‌اند و محدودیت‌های نهادی توسط مکانیسم‌هایی شکل می‌گیرند که نحوه اعمال قدرت را تنظیم می‌کنند. در محدودیت‌های هنجاری، متفکران مختلف بر ایده‌های حقوق طبیعی و قانون طبیعی پیشامدرن تکیه کرده‌اند، یعنی قوانینی که شکل یا اقتدار خود را مدیون قانون‌گذاری انسانی نیستند. حقوق بشر و حقوق طبیعی ضمن مترادف بودن، حقوق اساسی و کلی اخلاقی هستند. از سویی دیگر، متفکران مدرن به قوانین اثباتی توجه دارند؛ یعنی قوانینی که انسان وضع یا «مقرر» کرده و از طریق عاملیت انسانی اجرا می‌شوند. قوانین بشری ضروری است؛ زیرا قوانین طبیعت عمومی هستند و نه خاص و فاقد عنصر اجبار فیزیکی است که برای وادار کردن انسان‌های خودخواه به عمل عقلانی لازم است. با این حال، قانون اثباتی تنها در صورتی مشروع است که با اهداف کلی مشخص شده توسط قانون طبیعی سازگار باشد. در تفکر مدرن، از آنجایی که حقوق طبیعی به انسان‌ها نسبت داده می‌شود، اغلب با رویکردی فردگرایانه به سیاست همراه است (مارو، ۲۰۰۵، ۱۴-۲۰۲). دیگر اندیشمندان براساس محدودیت هنجاری، این استدلال را دارند که اعمال قدرت سیاسی باید در چارچوبی از قوانین منطبق با الزامات عدالت و اخلاق تنظیم شود (مارو، ۲۰۰۵، ۱۹۹).

۴. سرانجام سوال چهارم به بررسی نظریه‌هایی می‌پردازد که مقاومت در برابر مافوق‌های سیاسی و چالش‌های انقلابی را هم برای حاکمان و هم برای سیستم‌های دولتی مورد بررسی قرار می‌دهند و به این پرسش پاسخ می‌دهند: اعمال و تصرف اقتدار سیاسی تا چه حد و از چه راه‌هایی ممکن است توسط مردم به چالش کشیده شود؟ پاسخ به این پرسش به دودسته تقسیم می‌شود دسته اول که در زمینه مقاومت در برابر حاکمان ظالم و نظریه‌های نافرمانی مدنی، مورد بحث قرار می‌گیرند. آن‌ها مشروعیت عمومی شکل خاصی از حکومت را زیر سوال نمی‌برند هدف از مقاومت و نافرمانی مدنی تلاش برای اطمینان از این است که اعمال اقتدار سیاسی با ارزش‌های ذاتی که تصور می‌شود در نظام‌های سیاسی خاص یافت می‌شود، با آن مطابقت داشته باشد. دسته دوم، مشروعیت شکل خاصی از حکومت را زیر سوال می‌برند و بر انقلاب تأکید می‌کنند (مارو، ۲۰۰۵، ۱۵). دسته سوم نیز وجود دارند که مشروعیت نوع

خاصی از نظام‌های سیاسی را زیرسوال می‌برند؛ اما روش‌های مسالمت‌آمیز آموزشی و فلسفی را برای مخالفت با نظام موجود ارائه می‌کنند.

جدول شماره ۱. روش‌اندیشه‌شناختی جان مارو برای تبیین فلسفه سیاسی

غایت سیاسی	اقتدار سیاسی به چه اهدافی باید هدایت شود؟ یا، هدف اولیه نهادهای سیاسی به‌ویژه دولت چیست؟
کیستی حاکم	نظام سیاسی باید از چه نوعی باشد، دموکراسی، سلطنتی یا اشرافی؟
محدودیت اعمال قدرت	اقتدار حاکم باید چگونه محدود شود، به وسیله نهادهای تفکیک قوا، رویکرد هنجاری یا اخلاقی؟
حق اعتراض و شورش	در چه صورتی شورش، اعتراض یا انقلاب علیه نظام سیاسی مشروع است؟

۳. تبیین هوش مصنوعی توسط رویکرد پدیدارشناسی

همان‌طور که هلد استدلال می‌کند هایدگر^۱ دربارهٔ بحران تکنولوژی و هوسرل^۲ (یا پاتوچکا^۳ در ۱۹۷۰) دربارهٔ بحران علوم صحبت می‌کنند. تحت‌تأثیر دیجیتالی‌شدن به زبان بحران هوسرل، زیست‌جهان ما دگرگون می‌شود و به تعبیر هایدگر انسان به منبع ذخیره تبدیل می‌شود و در قاب‌بندی^۴ فناورانه قرار می‌گیرد. این دیجیتالی‌شدن در فرایند سیستم‌های فنی هوش مصنوعی نیز خود را نشان می‌دهد. نشانه این خطر است که تلاش برای رسیدن به ایدئال‌سازی توسط علوم ریاضی به بی‌نهایت، منجر به فراموشی زیست‌جهان می‌شود. این خطر توسط دیجیتالی‌سازی صورت می‌گیرد که محصولات هوش مصنوعی نیز بخشی از آن است (هلد، ۲۰۲۳، ۱۴۴-۱۵۸). دیدگاه پدیدارشناسی هوسرل دربارهٔ تکنولوژی به آگاهی انسانی و هایدگر به دازاین^۵ یا هستی انسان توجه می‌کند. انکشاف حاکم بر تکنولوژی جدید نوعی تعرض است که همه‌چیز را به منبع ذخیره و در فضای گشتل قرار می‌دهد. هایدگر فناوری را به شیوهٔ حقیقت^۶ یا افشاگری تبدیل می‌کند. فناوری در اصل ما را به شیوه‌ای خاص نشان می‌دهد و به تعبیری فناوری در خدمت سیاست، انسان را قاب‌بندی می‌کند و علاوه بر اینکه خودمختاری سوژه را زیر سوال می‌برد برای انسان نقش و هویت و ویژگی انتخاب می‌کند و هستی و آزادی انسان را از بین می‌برد (هایدگر، ۱۳۷۳، ۱۹-۱۰). علوم طبیعی مدرن بر توسعهٔ جوهرهٔ فناوری مدرن است که نتیجهٔ دیدگاه خرد ریاضی گونه‌دکارتی^۷ است. از دید هایدگر، این روند نتیجهٔ یک گام فلسفی نادرست از سوی دکارت است که متعاقباً برای سیر مدرنیتهٔ غربی به‌عنوان کل تعیین‌کننده می‌شود (وولین، ۲۰۱۹، ۱۶۱-۱۶۳) و در عصر تکنولوژی، فضا و زمان به سیستم مختصات ریاضی تبدیل شده‌اند (زیمرمان، ۱۹۹۰، ۱۷۳-۲۱۳). دازاین هایدگر مبتنی بر درک مشارکت عملی ما در فهم روزمره از جهان است و هوش مصنوعی به تدریج روی هستی انسان شکل می‌گیرد و مشارکت عملی ما در جهان و هستی را تضعیف می‌کند و در فضای نهیلیستی قرار می‌دهد. به تعبیری دیگر، فناوری هوش مصنوعی در خدمت سیاست، بیش از فناوری‌های دیگر، برای انسان نقش تعیین می‌کنند و آزادی انسان را از بین می‌برد.

در این راستا، هوش مصنوعی دارای عقلانیت الگوریتمی است که در یک «جهان ریاضی» قرار دارد و درباره «دیجیتالی شدن» صدق می‌کند. ماشین‌ها به نوبه خود به عنوان رسمی‌سازی ریاضی الگوریتم‌ها در نظر گرفته می‌شوند یکی از مفروضات اساسی علم

¹ Martin Heidegger

² Edmund Husserl

³ Jan Patočka

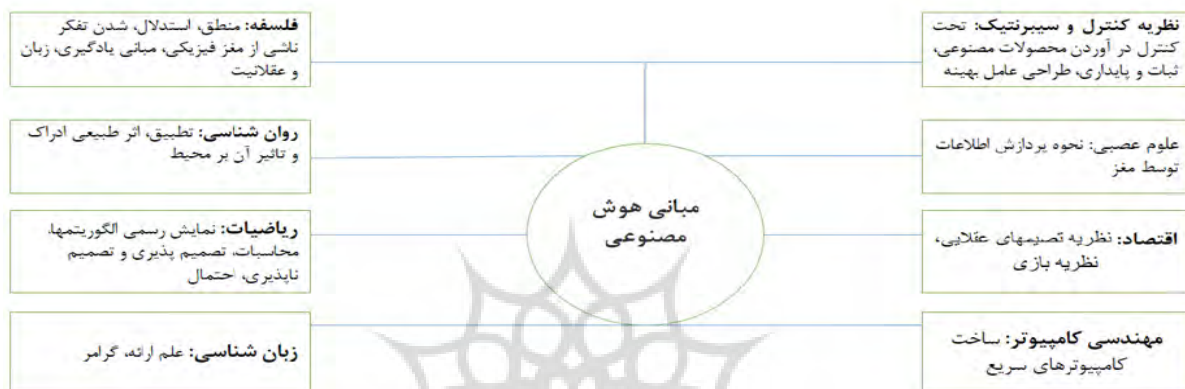
⁴ Gestell

⁵ Dasein

⁶ Aletheia

⁷ René Descartes

کامپیوتر و مدرنیته به طور کلی است. چیزی مشابه را می‌توان درباره آزمون هوش مصنوعی آلن تورینگ^۱ گفت که به طور مشهور تفکر و محاسبه را برابر می‌کند و هایدگر در اوایل دهه ۱۹۵۰ به‌عنوان سقوط واقعی مدرنیته از آن انتقاد قرار کرد. شناسایی آن‌ها به معنای کانتی، «نقد عقلانیت الگوریتمی» را باز می‌کند که اساساً «نقد» (پیشینی) مبانی ریاضی رسمی آن را تشکیل می‌دهد، نه برنامه‌های تجربی (پسینی) آن (مرش، ۲۰۱۶، ۶۵-۶۸). بنابراین اگرچه هوش مصنوعی در انقلاب صنعتی چهارم از علوم و رشته‌های مختلف تشکیل شده است؛ اما همان‌طور که مرش^۲ استدلال می‌کند دیدگاه پدیدارشناسی نقد پیشینی از هوش مصنوعی ارائه می‌کند که در آن علوم ریاضی مبانی اصلی هوش مصنوعی است.



شکل شماره ۱. مبانی هوش مصنوعی (راسل و نورینگ، ۲۰۱۰، ۵-۱۶)

هانا فیچ^۳ معتقد است علم سبیرنتیک، نظریه‌های ریاضی و همچنین علوم انسانی را گرد هم آورد و سیستم ارزشی جدیدی مانند هوش مصنوعی ایجاد کرد که در آن منطق مدرن جایگزین منطق ارسطو شد. رسمی‌سازی‌های ریاضی اساس فناوری‌های رایانه‌ای، مدل‌های رایانه‌ای و تمام تحقیقات هوش مصنوعی را تشکیل می‌دهند. عقل ابزاری مدت‌هاست با تعامل عقلانیت محاسباتی، اجرای حکومت الگوریتمی^۴ را در حالت‌های فنی دولت جایگزین کرده است (فیچ، ۲۰۲۲، ۱۰۰-۱۱۰). میکوناس و پیلوتا نیز سیستم‌های رسمی ریاضی را مبتنی بر حاکمیت هوش مصنوعی می‌دانند و معتقدند هوش مصنوعی براساس ساختارهای ریاضی و عقلانیت ابزاری ساخته شده است. هوش مصنوعی نگاه ریاضی به جهان را گسترش می‌دهد و همه‌چیز را به صورت ریاضی و در نتیجه به صورت زمانی می‌بیند؛ بنابراین با توجه به حالت غیرموقعیتی آگاهی که در هر «فناوری هوشمند» از جمله هوش مصنوعی گنجانده شده است معتقدند معیارهای تشکیل نظام‌های رسمی ریاضی خاص در زیست‌جهان باید بخشی از جامعه، جامعه سیاسی، اقتصاد سیاسی یا ایدئولوژی اقتصادی سیاسی باشد که بتواند درباره آنچه در میان سیستم‌های ممکن مرتبط است، سرنخی ارائه دهد. در واقع، ساخت فناوری هوش مصنوعی مبتنی بر آگاهی ریاضی است که ارزش‌گذاری را تجسم می‌کند (میکوناس و پیلوتا، ۲۰۲۳، ۲۳-۱۸۳).

از سویی دیگر، ریاضی‌سازی زیست‌جهان با دکارت، نیوتون و گالیله آغاز شد. زیست‌جهان چنان موضوع فلسفی در مقابل علم مدرن پدید آمده است. چنین پندار می‌شود که زیست‌جهان پدیداری صرف و کاملاً ذهنی است، درحالی‌که جهان ریاضی، جهان حقیقتاً

¹ Alan Turing

² DIETER MERSCH

³ Hannah Fitsch

⁴ Cybernetics

⁵ Algorithmic Governance

عینی است و در این فرایند، زیست‌جهان به جهانی از واقعیت‌های هندسی و اتمی تبدیل شده است. این ریاضی‌سازی نه‌تنها در فیزیک بلکه در اقتصاد و سیاست هم انجام‌گرفته است (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴، ۲۵۸) ریاضی کردن هستی تا نهایت آن پیش می‌رود و انسان در این انکشاف تکنولوژی به صورت عدد و رقم در برنامه‌ها در می‌آید (اسلامی، ۱۳۹۲، ۱۶۵). براین اساس از نظر ساکالوفسکی، جایگاه الگوریتم‌ها در تحقیقات کنونی در هوش مصنوعی نیازمند تحلیل عمیق‌تری از چگونگی عملکرد عملیات در ریاضیات است (ساکالوفسکی، ۱۹۸۵، ۳) هوش مصنوعی زبان و منطق ریاضی خاصی هستند. همه این پیش‌نیازها برای هوش مصنوعی مانند زبان کامپیوتر، سخت‌افزار کامپیوتر و منطق رسمی شده توسط افراد قابل‌شناسایی در زمان‌های مشخص ایجاد شده است (ساکالوفسکی، ۱۹۸۸، ۵۲؛ ۲۰۰۸، ۱۱۵). آنچه برای نظم دیجیتال جدید زیست‌جهان مهم است، مصنوعات دیجیتالی نیست؛ بلکه دست‌کاری دیجیتالی افق معنا و تجربه انسان است. اصطلاح «زیست‌جهان دیجیتال» را نیز می‌توان به نوع جدیدی از دیجیتالی‌سازی جهان مرتبط دانست که در جریان توسعه فناوری‌های دیجیتال جدید رخ می‌دهد. این به فناوری‌هایی اشاره می‌کند که امروزه با ریاضی کردن جهان و دیجیتالی کردن آن، اغلب به‌عنوان هوش مصنوعی شناخته می‌شوند. ادراک انسان و الگوهای معنا به طور خودکار توسط فناوری دیجیتال با نظارت دیجیتالی کنترل و دستکاری می‌شود. قدرت برخی سیستم‌های هوش مصنوعی در افق‌های معنا و تجربه انسانی حرکت می‌کنند که به طور مؤثر هدایت می‌شوند. فرایندهای دیجیتالی با هوش مصنوعی خطوط الگوهای معنا و تجربه را به الگوهای داده آماری و ریاضی تبدیل می‌کند (دورت، ۲۰۲۳، الف، ۱۷-۲۸). با دیجیتالی شدن جهان توسط هوش مصنوعی، دامنه تفکر و کنش عقلانی که قبلاً منحصرأً برای انسان به‌عنوان موجودی طبیعی متولد شده بود، اکنون می‌تواند به طور مصنوعی ایجاد شود (اسشنل و نهلسن، ۲۰۲۲، ۱۶).

دکارت انسان‌ها را نوعی خودکار مکانیکی می‌بیند که روحی جدا از آن و مستقل از بدن دارد. دیدگاه مشابهی را می‌توان به افرادی نسبت داد که در تحقیقات اولیه درباره هوش مصنوعی وارد شدند. دوگانه‌انگاری دکارتی در سراسر تحقیقات هوش مصنوعی در قالب فرضیه پردازش نماد به زبان ریاضی منعکس شده است؛ بنابراین شما ماشین پیچیده و کارآمدی را به‌عنوان مغز در نظر می‌گیرید آن را به چند حسگر مجهز می‌کنید و تلاش به عمل می‌آورید تا «تکلیف فکری» را حل کنید. اولین روبات‌ها براساس دیدگاه فیلسوفان منطق مدرن و ریاضی‌دانان منطبق بر این اصل طراحی شدند (فوئرباخ و بارسلم، ۲۰۱۹، ۳۲-۳۳). بر همین اساس، از نظر ساکالوفسکی، هایدگر و سایر پدیدارشناسان، زیست‌جهان به معنای سیاسی با صورت ریاضی دکارتی پیوند تنگاتنگی دارند. برای پاتوچکا، سیستم‌های الکتریکی مبتنی بر هوش مصنوعی بیشتر شبیه به دست آوردن قوانین رسمی ریاضیات از مکانیسم‌های علی نوع خاصی از ماشین حساب است (منش، ۲۰۲۳، ۱۱۱-۱۱۹). وی مشابه هایدگر معتقد است که قاب‌بندی فناورانه توسط سیستم‌های رسمی-ریاضی هوش مصنوعی رخ می‌دهد.

مبارزه دکارت با «ایده‌های آشفته» صرفاً مبارزه ارسطوگرایی نیست؛ بلکه تضاد میان جهان علمی و زیست‌جهان است، جاه‌طلبی که با ریاضی‌شدن جهان به نهایت ارضاء می‌رسد آنچه تا آن زمان واقعی تلقی می‌شد دیگر واقعی نیست؛ واقعیت بیش از همه از قوانین ریاضی تبعیت می‌کند و باید آن را زیرشاخه‌ای از مدل رسمی‌سازی ریاضی درک کرد. تنها چیزی که مدنظر قرار می‌گیرد مکانیسم ریاضی و ساختار ریاضی است و موجب شکل‌گیری جهان ریاضی می‌شود. ایده کنترل فنی ریشه اصلی فهم مدرن از ریاضی‌کردن طبیعت است (پاتوچکا، ۲۰۱۶، الف، ۸-۱۱) روح «حاکمیت مدرن فنی» در علم و در وهله اول در ریاضیات خود را نشان

¹ digitalen Lebenswelt

² dualism

می‌دهد (پاتوچکا، ۲۰۱۶، ب، ۹۰). بنابراین پاتوچکا جهان ریاضی را ساختار ریاضی می‌داند که واقعیت را در دنیای مدرن شکل می‌دهد و ایده کنترل فنی که می‌تواند توسط نظام سیاسی اجرا شود، تحت تأثیر ریاضیات شکل می‌گیرد. از آنجایی که ایده کنترل فنی امروزه شامل هوش مصنوعی می‌شود؛ بنابراین هوش مصنوعی با حاکمیت مدرن فنی پاتوچکا مطابقت دارد.

دیگر اندیشمندان مانند مرش و فیچ، هوش مصنوعی را دارای عقلانیت الگوریتمی می‌دانند که در جهان ریاضی قرار دارد و در نهایت حکومت الگوریتمی هوش مصنوعی را ممکن می‌سازد. میکوناس و پیلوتا نیز سیستم‌های رسمی ریاضی را بخشی از جامعه سیاسی می‌دانند که مشابه دورت معتقدند هوش مصنوعی نوعی ریاضی‌سازی جهان است که به دیجیتال‌سازی زیست‌جهان منجر می‌شود. برای هیکنم نیز جامعه سیاسی و زیست‌جهان «به معنایی خاص» باهم هم‌تراز هستند. افق سیاسی از خود زیست‌جهان قابل‌تمایز است، اما با آن همخوانی دارد حیوان سیاسی به این معناست که همه انسان‌ها لزوماً زیست‌جهان را به‌عنوان ساختاری تجربه می‌کنند که اساساً دارای سیاست (براساس معنا و توجیه سیاست) است و شبکه‌های معنای آن با امر سیاسی پیوند دارد (هیکنم، ۲۰۲۳، ۶-۹۳). بنابراین همان‌طور که زیست‌جهان، ریاضی‌سازی می‌شود در افق سیاسی آن، یعنی حاکمیت سیاسی، ریاضی‌سازی صورت می‌گیرد و زیست‌جهان و جامعه سیاسی باهم مطابقت دارند. براساس دیدگاه هیکنم می‌توان نتیجه گرفت، دیجیتال‌سازی زیست‌جهان که امر و معنای سیاسی است به افق جهان سیاسی سرایت می‌کند و حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی پدید می‌آید. اگر پیش‌هایدگر و هوسرل درباره هوش مصنوعی تبیین شود از دیدگاه هایدگر، جوهر فناوری یعنی گشتل در حاکمیت هوش مصنوعی به اوج خود می‌رسد و در بینش دورت، هلد و اسشنل، ریاضی‌سازی جهان در نزد هوسرل، نوعی دیجیتال‌سازی زیست‌جهان به وسیله هوش مصنوعی است؛ زیرا هوش مصنوعی نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در ریاضی‌سازی جهان دارد؛ بنابراین ریاضی‌سازی زیست‌جهان در نزد ساکالوفسکی و پاتوچکا که به ریاضی‌سازی سیاست و حاکمیت منجر می‌شود با حاکمیت هوش مصنوعی مطابقت دارد. به‌طور کلی، ساختاری ریاضی که به زیست‌جهان و در نهایت به جامعه سیاسی شکل می‌دهد باعث شکل‌گیری حاکمیت هوش مصنوعی شده است؛ بنابراین هوش مصنوعی که بخشی از جهان ریاضی است، افق سیاسی زیست‌جهان را اشغال می‌کند که با توسعه فلسفی همزیستی انسانی همراه نیست و به تعبیر نوعی فراموش کردن جهان و در تضاد با معنای انسانی پدیدارشناسی است.

جدول شماره ۲. ساختار و پایه‌های هوش مصنوعی از دیدگاه پدیدارشناسان

هابدگر	جهان فناوری مبتنی بر فیزیک جدید دارای عقلانیت ریاضی‌گونه دکارتی
هوسرل	ریاضی‌سازی جهان تا بی‌نهایت
ساکالوفسکی	منطق ریاضی، جهان ریاضی، عقلانیت ریاضی
فیچ	عقلانیت ریاضی و رسمی‌سازی ریاضی در جهان ریاضی که منجر به حکومت الگوریتمی می‌شود.
میکوناس و پولیتا	سیستم‌های رسمی - ریاضی
مایکل هیکنم	علم مدرن، اقتصاد و لیبرالیسم سیاسی بر اساس علم آرمانی و ریاضی‌شده
مرش	عقلانیت الگوریتمی در یک جهان ریاضی
پاتوچکا	حاکمیت مدرن فنی در جهان ریاضی، سیستم‌های رسمی - ریاضی
فوترباخ و بارسلم	دوگانه انگاری دکارتی به زبان ریاضی
دورت	ریاضی‌سازی تحت عنوان دیجیتال‌سازی زیست‌جهان

۴. عصر حاکمیت هوش مصنوعی و تبیین آن از منظر پدیدارشناسی سیاسی

در زمینه فلسفه سیاسی، پدیدارشناسی از مدرنیته جدا شده و به بازسازی عقاید فلسفه قرون وسطا و فلسفه باستان پرداخته است و برداشت باستانی از خرد را بازسازی می‌کند و جایگاه علوم ریاضی را در زندگی انسان شرح می‌دهد (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴، ۳۴۱). بنابراین بسیاری از پدیدارشناسان دیدگاه‌های سیاسی پیشامدرن دارند. در این پژوهش به پدیدارشناسان شاخص بر مبنای چهار سؤال اندیشه‌شناختی مارو پرداخته می‌شود.

۴-۱. چیستی غایت امر سیاسی

در «غایات» سیاست به نظم، فضیلت، آزادی و خوشبختی به مثابه اهداف سیاست نگاه می‌کنند (مارو، ۲۰۰۵، ۱۷). در این بخش، پدیدارشناسان اشاره می‌کنند که سیاست باید ابزاری برای تقویت فضیلت و آزادی انسانی بر مبنای فضای سیاسی یونان باستان فراهم کند که در نظر آن‌ها سیستم‌های ریاضی حاکمیت هوش مصنوعی، فاقد چنین کارکردهای کیهانی هستند. هوش مصنوعی نه تنها قادر به دیجیتالی کردن بدن انسان و تمام اقدامات قابل‌اندازه‌گیری در زیست‌جهان است، بلکه از داده‌ها برای تولید تجربیاتی از واقعیت‌های بسط یافته مصنوعی نیز استفاده می‌کند و فضای مصنوعی را با استفاده از ریاضیات ایجاد می‌کند (دورت، ۲۰۲۳، ۱۳۳). بنابراین از نظر ساکالوفسکی، تبدیل جهان به جهان ریاضی به فلسفه سیاسی و انسان‌شناسی فلسفی نیز مربوط می‌شود. هدف فلسفی صرفاً بازگشت به ارسطو نیست؛ بلکه بازگرداندن اعتبار آنچه او توصیف می‌کند. از دید وی، جهان اشیا تحت‌تاثیر «هندسه‌سازی» و «ریاضی‌سازی» (تحت حکمرانی هوش مصنوعی) علمی جهان از دست می‌رود. این عنصری اساسی در استقرار مدرنیته است که اشیا به جنبه ریاضی آن تقلیل پیدا می‌کند. در این دگرگونی، فقط وضعیت هستی‌شناختی نیست که تغییر می‌کند؛ ماهیت قضاوت انسان و ذهن انسان نیز تغییر می‌کند، تنها ذهن «واقعی» عمومی به ذهن هندسی یا نهایتاً ذهن ریاضی تبدیل می‌شود و «فیثاغورس» جای ارسطو را می‌گیرد (ساکالوفسکی، ۲۰۰۸، ۱۱۴-۱۱۵). تحت این شرایط سیاست نباید سعادت نهایی انسان باشد. سیاست باید تابع حقیقی چیزها باشد؛ یعنی قانون سیاسی باید مطابق و هماهنگ با طبیعت انسانی، یعنی هستی انسان و بنابر دیدگاه ارسطویی وضع شود. اگر انسان را عامل حقیقت بازشناسیم، آنگاه انجمن سیاسی باید این ساحت از هستی انسان را بازشناسد. سیاست حاکمیت مدرن باید به این امر توجه کند که تعلیم فلسفه سیاسی باستان همچنان معتبر است (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴، ۳۴۳).

در این راستا، هانس بلومبرگ در بینش پدیدارشناسانه خود، ارتباط میان مسئله فناوری و مسئله حقیقت را بررسی کرد. بر این اساس، می‌توان گفت هوش مصنوعی حقیقت را مطابق فضای مصنوعی ریاضی ایجاد می‌کند. دیدگاه غالب در دوران باستان این بود که حقیقت در ماهیت اشیا ثابت است و در مقابل، فناوری صرفاً ساختگی و توهمی است و در حالت ایدئال از طبیعت تقلید می‌کند. هوش مصنوعی کنونی ویژگی نزدیک شدن به چیزی را دارد که می‌توان آن را به‌عنوان بازیگری واقعی توصیف کرد. تحت شرایط ادغام هوش مصنوعی با زیست‌جهان، مغز انسان یا ژن‌های آن بازیگر زیست‌جهان نیستند (اسشنل و نهلسن، ۲۰۲۲، ۱۸-۱۹) هانس بلومبرگ معتقد است در دوره سقراط، نوع «تکنولوژی» برای نخستین بار در عرصه سیاست و حقوق توسط سوفسطاییان با عنوان فناوری_ بلاغت ارائه شد که حقیقت را براساس فناوری-بلاغت در عرصه حقوق و سیاست خلق می‌کرد. سقراط با روش آن‌ها مخالفت کرد و از دید فلسفه سقراط، بلاغت - فناوری هیچ ارجاعی به هستی «حقیقت» و خوبی نداشت و از این رو باید اشتباه تلقی

¹ Hans Blumenberg

شود. در اینجا بلاغت-فناوری هرچیز «مصنوعی و فنی» را در برابر امر طبیعی قرار می‌داد (بلومبرگ، ۲۰۲۰، ۳۶۴-۳۸۰). از دید سقراط، بلاغت-فناوری سوفسطاییان فضیلت و مهارت‌های سیاسی و حقوقی را تحریف می‌کرد. براین اساس ساکالوفسکی، معتقد است در حاکمیت ریاضی مدرن، حقیقت مطابق با هوش مصنوعی است، نه طبیعت و فضیلت‌های انسانی. در حاکمیت الگوریتمی هوش مصنوعی، جایی برای قضاوت انسانی و ارزیابی صریحی از خود و باورهایمان نمی‌گذارد و می‌تواند در شکل‌گیری هویت و سوژه نقش داشته باشد و حقیقت را مطابق با شرایط خود جلوه دهد. درنهایت رهبری سیاسی هوش مصنوعی با دستکاری ذهنی انسان‌ها مهارت‌ها اجتماعی و فضیلت‌ها را نادیده می‌گیرد (کوکلیبرگ، ۱۴۰۳، ۱۸۸-۱۵۳). بنابراین معتقد است تبدیل جهان اشیاء به جهان «واقعی» فیزیک ریاضی عنصر اساسی در استقرار مدرنیته است. علم و فناوری و بوروکراسی مدرن تهدیداتی برای درک خود انسان به همراه دارد. به دلیل این دگرگونی، «اشیاء» دیگر آنجا نیستند و «ما» دیگر آنجا نیستیم، نه به شکلی که فکر می‌کنیم باید در اطرافمان باشیم. انسان به‌عنوان عوامل «حقیقت» که می‌تواند درباره اوضاع قضاوت کنند، هیچ نقشی برای اعلان در معادلات ریاضی وجود ندارد (ساکالوفسکی، ۲۰۰۸، ۱۱۵).

ضدطبیعت‌گرایان مانند ساکالوفسکی استدلال می‌کنند که ذهن و زیست‌جهان قابل‌تقلیل به محاسبه دیجیتال هوش مصنوعی نیست؛ زیرا این جهانی که در آن جوهرهای دقیق به‌عنوان واقعیت نهایی در نظر گرفته می‌شوند، آنچه برای انسان مهم‌تر به نظر می‌رسد حذف می‌کند: مهارت‌های انسانی و فضایل انسانی در چنین جهانی «حساب نمی‌شوند»، انسان‌ها «حساب نمی‌شوند» جز در مفهوم ریاضی (ساکالوفسکی، ۱۹۹۲، ۱۶۳). بنابراین از نظر ساکالوفسکی در حاکمیت مدرن ریاضی، غایت سیاست باید فضایل باستانی و آزادی انسان را تحت حاکمیت هوش مصنوعی در جهان ریاضی بازشناسد. هایدگر نیز غایت سیاست را سیاست هستی می‌نامد و به معنای بازسازی فضیلت دولتشهری و ارتقای آزادی انسان در معنای باستانی است. از نظر هایدگر، پیشرفت تکنولوژی و سیستم‌های خودکار یا به تعبیر هوش مصنوعی به تدریج بر هستی انسانی شکل می‌گیرد به این معنا که در تمام زمینه‌های زندگی، «انسان‌ها با ابزارهای فناوری و ماشین‌های خودکار محاصره شده‌اند». این ابزارها و انرژی‌ها مدت‌هاست که دامنه قدرت اراده و ظرفیت انسان برای تصمیم‌گیری را تنگ‌تر کرده‌اند و بدین ترتیب، فناوری خود را به‌عنوان بخشی از ساختار یا ماتریس هستی‌شناختی نشان می‌دهند و هستی را تضعیف می‌کند (دالمایر، ۲۰۱۷، ۱۱۸).

هایدگر در پاسخ برای خروج از نیست‌انگاری تکنولوژیک حاکمیت مدرن، کنش تفکر را برای غلبه بر ذات نیست‌انگاری لازم می‌داند؛ زیرا تفکر ذات را تجربه می‌کند. تفکر یعنی گشودن خویش بر حضور، همچون عطیه هستی. در همین تجربه، ذات حقیقت است که تفکر امر بالفعل حضور را به طریقی اصیل‌تر تجربه می‌کند. تفکر به هنگام تجربه امر بالفعل براساس ذاتش، کل هستی را به حقیقت آن می‌گشاید و آن را در حقیقت هستی مستقر می‌سازد. هرچند در واقعیت نظام سیاسی نمی‌تواند به سیاست هستی بپردازد (بیستگی، ۱۳۸۹، ۱۹۵). از دید هایدگر در فلسفه سیاسی مدرن با گشتل تکنولوژی در سلطه و اقتدار همتراز است و به سیاست هستی پرداخته نمی‌شود؛ چراکه از دید آن‌ها امری مضحک و بیهوده است (احمدی، ۱۳۸۲، ۵۲۴). بنابراین در عصر هوش مصنوعی نظام سیاسی باید غایتش پرداختن به سیاست هستی باشد که در آن بتوان بر نیست‌انگاری فناورانه غلبه کرد و براساس آن آینده و هستی جدیدی رقم زد.

از دید میکوناس و پیلوتا، حوزه عمومی سوژه‌های خودمختار به شدت از حوزه خصوصی-اجتماعی نیازها، خواسته‌ها و برآورده شدن آن‌ها متمایز است. اگر حوزه خصوصی وارد قلمرو عمومی شود، استقلال و برابری را از بین می‌برد. دموکراسی مدرن حوزه عمومی را

غیرسیاسی کرده و در عوض، حوزه خصوصی را سیاسی می‌کند. دموکراسی رسمی برای تضمین استقلال حوزه عمومی از منافع خصوصی طراحی شده است و درعین حال، عملکرد دولت با سیاسی کردن منافع خصوصی، تغییر ماهیت دموکراسی‌های رسمی را تضمین می‌کند. دموکراسی رسمی تا آنجا که به رأی‌دهندگان مربوط می‌شود، غیرسیاسی شده است. نیازهای مادی در حوزه خصوصی با ارزش‌گرایی فنی سیاست و عقلانیت ابزاری پیوند می‌یابد و نیازهای سیاسی در حوزه خصوصی به رفع ارزش‌های مادی تحت عنوان کمی‌سازی یا ریاضی‌سازی تکنولوژیک مبتنی بر واقعیت‌های عینی تبدیل می‌شود در اینجا هوش مصنوعی حاکم می‌شود، زیرا می‌تواند خواسته‌ها یا دیدگاه‌های مردم و توزیع آماری آن‌ها را زیر نظر داشته باشد که با آمارگیری کمی نیازهای حوزه خصوصی مردم، به سیاسی‌سازی حوزه خصوصی کمک می‌کند؛ نتیجه آن می‌شود که فعالیت‌های سیاسی ناب در حوزه عمومی ناپدید می‌شود و سوژه خودمختار در تقلیل‌گرایی ریاضی هوش مصنوعی حوزه خصوصی، خودمختاری خود را از دست می‌دهد (میکوناس و پیلوتا، ۲۰۲۲، ۱۹۳-۱۹۰).

از سویی دیگر، دنیای هوش مصنوعی اختراعی از هستی‌شناسی اتمی مدرن غربی و متافیزیک ریاضی است و چیزی که معمولاً از قلم می‌افتد، قدرت گفتمانی همه «محصولات هوش مصنوعی» است. آن‌ها زبان هستند و برای خواندن «دستورالعمل» درباره چگونگی کار با آن‌ها، زبانی را که هوش مصنوعی خاصی صحبت می‌کند، یاد می‌گیرد (میکوناس و پیلوتا، ۲۰۲۲، ۱۹۹-۲۰۰) که میکوناس و پیلوتا آن را گفتمان ریاضی می‌نامند. فرایندی که پاتوچکا به عنوان زبان ریاضی نام می‌برد که در سیستم‌های هوش مصنوعی خود را نشان می‌دهد. از دید پاتوچکا، «زبان» مصنوعی ریاضیات به شکل درونی نیازی ندارد؛ زیرا واقعیت باید تسلیم آن باشد، درحالی که زبان واقعی به دنبال بیان واقعیت است (پاتوچکا، ۲۰۱۶الف، ۸-۱۱). زبان واقعی در زیست‌جهان فضای دولت‌شهری محقق می‌شود نه در کنترل فنی جهان ریاضی مدرن. مسئله فناوری در فهم پاتوچکا از آزادی به فلسفه سیاسی او مربوط می‌شود و درباره مسئله فناوری، هم برای پاتوچکا و هم هایدگر، مسئله پدیدارشناختی آزادی به عنوان الزام اخلاقی و سیاسی مهم‌ترین مسئله پدیدارشناسی است. در دنیای فناوری سیاره‌ای، موجودات فقط می‌توانند معنی تکنولوژی را دریافت کنند و معنای اصیل خود را از دست می‌دهند (شوبک، ۲۰۲۳، ۲۳-۲۴).

در عرصه سیاسی حاکمیت هوش مصنوعی، پاتوچکا (مشابه میکوناس و پیلوتا) تحلیل آرنت را از ارتباط بین حوزه خصوصی و فضای عمومی دولت‌شهر گسترش می‌دهد. از دید وی، یونانیان همچنین پلیس را به عنوان فضای آزادی ایجاد می‌کنند و برای اولین بار فضای شهروند آزاد ایجاد می‌شود. در عصر مدرن، رسمی‌سازی ریاضی متضاد با معنای کنش سیاسی باستانی است و آزادی و هستی انسان را تضعیف می‌کند. در این فرایند، جهان به ماشین ریاضی خودگردان تبدیل می‌شود. علم با مدل‌های ریاضی رسمی سروکار دارد درحالی که انسان‌ها را (در فرایند هوش مصنوعی) نمی‌توان به «عدد» تقلیل داد. این نوع تفکر بر پایه متافیزیک مکانیکی است که از «حساب ریاضی قانون‌مانند و کار مستقیم با الگوی مکانیکی روابط انسانی» استفاده می‌کند. روابط انسانی مکانیکی نیست، تنها زمانی که روابط رسمی درک شود و زیر سؤال رود، می‌توانیم آن را به حوزه مناسب خود محدود کنیم. پاتوچکا نقد هایدگر را از تقلیل انسان به چیزهایی می‌پذیرد که به طور عینی در جهان وجود دارند. علم معنا را از جهان می‌زداید و انسان و خدا را از طبیعت ریاضی شده خارج می‌کند که هیچ معنا و هدف و غایتی ندارد (یونیک، ۲۰۱۶، ۱۵۴-۱۷۲).

پاتوچکا با این استدلال که زندگی واقعاً انسانی، ذاتاً تاریخی است به این معنی که بر پایه آزادی استوار است و در رابطه با هستی عمل می‌کند. وی به دنبال بررسی درجه‌ای است که جامعه مدرن و تکنولوژیک این را به عنوان امکان انکار می‌کند. عصر فناوری، به

دلیل تقلیل کلی معنا به چیزی که قابل اندازه‌گیری است به طور فزاینده‌ای بسیاری از امکاناتی را که انسان‌ها از طریق آن‌ها با خود، با وجود خود و مسئولیت ارتباط برقرار می‌کنند، حذف کرده است (فایندلای، ۲۰۰۲، ۱۳۴).

بحث مراقبت از روح پاتوچکا به زندگی سیاسی فرد، وجود فرد و ایده دولت عادل مربوط می‌شود. پروژه سیاسی اخلاق و سیاست معنوی، مراقبت از روح در مقابله با عصر عقلانیت و فناوری مدرن است که ایده دولت عادلانه را محقق می‌سازد. پاتوچکا استدلال می‌کند که مراقبت از روح اقدامی نیست که به طور عینی توجیه شود و موفقیت آن با نتایج کمی تعیین نمی‌شود. هیچ دلیل «عینی» برای فلسفه وجود ندارد؛ زیرا براهین عینی قضایای ریاضی وجود دارد که به وجود ما مربوط نیست، تأثیری بر آن ندارد و مستقل از آن است (فایندلای، ۲۰۰۲، ۶۶-۱۰۶). از دید وی حاکمیت تکنولوژیک با ریاضی‌سازی سیاست، اصل مراقبت از روح سقراطی را که شامل فضایل چهارگانه افلاطونی است، انکار می‌کند؛ بنابراین علاوه بر آزادی، غایت دولت باید ایجاد جامعه فضیلت‌مند باشد و مدل مکانیکی روابط انسانی تحت تأثیر روابط رسمی-ریاضی که از نظر پدیدارشناسان با هوش مصنوعی به تحقق رسیده است، همه‌چیز را به صورت ریاضی می‌بیند، حوزه عمومی را تهدید می‌کند و موجب از دست دادن معنای زندگی انسان و فضایل سقراطی-افلاطونی در مراقبت از روح می‌شود، درحالی‌که عقلانیت علم یونان باستان و ریاضی آن هستی انسانی و فضیلت باستانی را تضعیف نمی‌کرد و تهدیدی برای حوزه عمومی انسانی نبود.

جدول شماره ۳. چپستی غایت امر سیاسی

پاتوچکا	هایدگر	ساکالوفسکی	میکوناس و بیلوتا
<ul style="list-style-type: none"> ☐ آزادی و فضیلت ✓ سیاست مراقبت از روح سقراطی برای آزادی و فضیلت انسان، ✓ حوزه عمومی نباید به مدل های مکانیکی رسمی ریاضی تبدیل شود؛ زیرا به تدریج روی هستی و معنای انسان شکل می گیرد و آزادی و فضیلت را تحریف می کند ✓ روابط رسمی ریاضی باید به حوزه مناسب خود رانده شود 	<ul style="list-style-type: none"> ☐ آزادی ✓ سیاست هستی برای آزادی انسان برای مقابله با نیست انگاری تکنولوژیک 	<ul style="list-style-type: none"> ☐ آزادی و فضیلت ✓ سیاست هستی برای آزادی انسان ✓ گسترش فضیلت ارسطویی در جامعه برای مقابله با ریاضی سازی هستی انسان ✓ حفظ زیست جهان در مقابل جهان ریاضی ✓ حقیقت باید مطابق با طبیعت و فضیلت های انسانی وضع شود 	<ul style="list-style-type: none"> ☐ آزادی انسان ✓ تفکیک حوزه عمومی از حوزه خصوصی به تعبیری حفظ زیست جهان در مقابل عقلانیت ابزاری جهان ریاضی تا تهدیدی برای آزادی و خودمختاری انسان نباشد

۲-۴. کیستی حاکم

در اینجا منظور نوع حکومت بسته به دموکراسی، پادشاهی یا اشرافی و... است. هوسرل از عقلانیت حاکم بر نظام‌های سیاسی غرب انتقاد می‌کرد. باین‌حال، پدیدارشناسی به «آرمان بشردوستانه دموکراسی» منتهی نمی‌شود و ممکن است در مخالفت با «دکترین فاشیستی که به ایده انسانیت حمله می‌کند» ضعیف باشد. تمام محل مسئله به سوی مبارزه سیاسی منتهی می‌شود، یعنی نبرد برای معنای فلسفی انسان (متین، ۲۰۱۵، ۲۱). در واقع، هوسرل به‌عنوان فیلسوف به مخاطبان خود درباره پیامدهای سیاسی طبیعت‌گرایی تکنولوژیک بدون معنا و فراموشی دستاورد و مسئولیت بینا اذهانی هشدار داد. ریاضی‌سازی سیاست (حاکمیت هوش مصنوعی) به همان اندازه ریاضی‌سازی زیست‌جهان زیانبار است؛ زیرا لزوماً به‌عنوان جبران فقدان معنای وجودی، گرایش‌های غیرعقلانی را به وجود می‌آورد. «عقلانیت واقعی» که هوسرل درباره آن صحبت می‌کند، عقلانیتی است که از زیست‌جهان سرچشمه می‌گیرد (لویدولت و زهاوی، ۲۰۲۴، ۱۹). هایدگر، نظام‌های سیاسی چون کمونیست، دموکراسی‌های لیبرال و مسیحیت را آن‌گونه که شایسته تفکر

فلسفی و رجحان اخلاقی و سیاسی است، هرگز در موضع توجه به تفاوت‌های ویژه این‌گونه ایدئولوژی مدرن قرار نمی‌گیرد. از نظر هایدگر، پیشرفت‌های تکنولوژیک توسط نظام‌های مدرن به نیست‌انگاری منجر می‌شوند؛ یعنی نیست‌انگاری همچون پدیداری مربوط به آثاری که تکنولوژی یا سیاست سیاره‌ای (مشابه کرافورد مبتنی بر هوش مصنوعی) به وجود می‌آورد. هیچ چیز نمی‌تواند از گردونه این سازمان تکنولوژیک بیرون باشد، نه سیاست که شده است راه و روش سازماندهی و بهینه‌سازی قبضه کردن تکنولوژیک هستندگان در سطح ملت، نه علم که حاکم بر جنبه تکنولوژیک این قبضه کردن است و در خدمت دستکاری سیاسی بسیار پیشرفته تکنولوژیک (خواه ژنتیک، خواه آراینده و خواه سبیرنتیک) قرار گرفته است (بیستگی، ۱۳۸۹، ۱۷۳-۲۰۱).

این تعیین توسط تکنولوژی در عصر مدرن که برای هایدگر کاملاً «محاسباتی» است، اکنون با پیشرفت هوش مصنوعی در حال رسیدن است (هوی، ۲۰۲۰، ۹۲) که در فضای مصنوعی، حقیقت را واقعیت‌سازی می‌کند. سیاست یونان باستان به حقیقت همچون ناپوشیدگی و سیاست مدرن به حقیقت همچون همخوانی گزاره با امر واقع در ارتباطاند (احمدی، ۱۳۸۲، ۵۲۱). بنابراین در سطح نهادهای سیاسی، اندیشه هایدگر با ساختار دولت مدرن در تضاد است و در مقابل به مفهوم یونانی پولیس بازمی‌گردد. هایدگر در حمله به مرکزیت کوگیتو و سوژیکتیوئه^۱ دکارتی، دشمنی خود را با عقل مدرن و عقلانی کردن اشکال زندگی ناشی از روشنگری نشان می‌دهد. این وضعیت به دلیل ارتباط نزدیکی که در کار او بین مدرنیته و نفوذ علم و فناوری ایجاد شده است، تشدید می‌شود که او را در معرض اتهامات سوگیری ضدعلمی و حتی ضد مدرنیسم (اشتیاق به شرایط پیشامدرن و کاملاً ارضی) قرار می‌دهد. در مرکز نقد هایدگر از مدرنیته، موضوع علم‌گرایی و فناوری به ویژه نوسان «قاب‌بندی» فناورانه (گستل) قرار دارد (دالمیر، ۲۰۱۷، ۱۱۳-۱۱۹). ساکالوفسکی نیز مدرنیته را تحت سیطره حاکمیت ریاضی می‌داند؛ بنابراین در چرخشی پیشامدرن، عنوان می‌کند که بهترین جامعه سیاسی، جمهوری است. جمهوری همان حکمرانی قوانین است و از عناصری ساخته شده است که در صورت‌های دیگر حکومت مانند دموکراتیک، الیگارشیک، آریستوکراتیک و پادشاهی موجود است. جمهوری برخلاف قدرت‌های مرکزگرایی عمل می‌کند که در جهان مدرن گسترش یافته‌اند. جمهوری تا آنجا جمهوری خواهد بود که با مردم خود به‌عنوان شهروند و نه سوژه تعلیم دهد. تعلیم شهروندان همانا توانایی ورود به عرصه گفت‌وگوی انسانی به‌عنوان عامل پاسخگوی حقیقت است (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴، ۳۴۵).

در حاکمیت مدرن، تفسیر مکانیکی از انسان توسط اشکال تقلیل دهنده علوم شناختی (مانند هوش مصنوعی) صورت می‌گیرد و انسان به‌عنوان عامل «حقیقت» دیده نمی‌شود. تفکر مدرن مسئله حقیقت را از حوزه سیاست کم می‌کند؛ اما جمهوری هم حقیقت عملی و نظری و هم توانایی انسان برای دستیابی به آن را تصدیق می‌کند. جمهوری پیشامدرن برای اکثر مردم در اکثر شرایط بهترین است؛ بنابراین برتری سیاسی در این حکومت برخلاف حاکمیت مدرن برای ارسطو انعطاف‌پذیر، سازگار و مشابه (عادلان) است. جمهوری نتیجه عقل محتاطانه است، نه «ریاضی» (ساکالوسکی، ۲۰۰۶، ۱۸۷-۱۹۳). بنابراین ساکالوفسکی معتقد است خرد ریاضی دولت مدرن تحت‌تاثیر الگوریتم‌های هوش مصنوعی، حقیقت انسان را انکار می‌کند و آن را در جهان ریاضی واقعیت‌سازی می‌کند؛ بنابراین از جمهوری پیشامدرن حمایت به عمل می‌آورد. از نظر میکوناس و پیلوتا، حضور عقلانیت ابزاری ریاضی تحت عنوان هوش مصنوعی که میل به کمی‌سازی همه‌چیز دارد تهدیدی برای خودمختاری حوزه عمومی محسوب می‌شود. ظهور شیوه تفکر ابزارگرایانه که امکان ایجاد هوش مصنوعی را فراهم کرده است، تمایل دارد انسانیت را از موضوع مدرن از این منظر به‌عنوان خودمختار تلقی می‌شود، دور کند (میکوناس و پیلوتا، ۲۰۲۲، ۲۰۸-۱۶۵).

¹ Subject and object

² Hannah Arendt

شرح می‌دهد، ارائه می‌کنند. آرنت را باید به‌عنوان پیشگام پدیدارشناسی سیاسی که از روش پدیدارشناختی هوسرل حمایت می‌کند، درک کرد (هرمان، ۲۰۲۳، ۲۳). در نظر آرنت در دولت‌شهر یونانی، حوزه زحمت و کار مربوط به حوزه خصوصی خانواده و تامین معاش خانه بود. حوزه عمل مربوط به حوزه عمومی بود که جایگاه کنش سیاسی ناب و آزادی سیاسی تعریف می‌شود که ارسطو زندگی سیاسی می‌نامید. ظهور دولت مدرن تمایز میان حوزه عمومی و خصوصی را از بین برده است؛ فردگرایی دولت مدرن و ظهور جامعه مصرف‌گرا، حوزه عمومی یعنی عمل سیاسی را خصوصی کرده است و علوم مدرن ریاضی، فرایند خصوصی کردن حوزه عمومی را افزایش داده است. در واقع تکنولوژی و جهان ماشین‌ها مربوط به حوزه خصوصی، یعنی کار به هدف اصلی دولت مدرن تبدیل شده است که جایگزین جهان واقعی حوزه عمومی، یعنی محل برآورده کردن فضایل سیاسی و آزادی باستانی شده است (آرنت، ۱۳۸۹، ۲۳۸-۶۵). حوزه عمومی محل کنش سیاسی و استقلال و آزادی انسان است؛ بنابراین میکوناس و پولیتا همانند آرنت، فناوری‌های مدرن را عامل محدودکننده حوزه عمومی می‌دانند؛ بنابراین به شیوه‌ای باستانی آرنت به فضای عمومی نگاه می‌کنند. هیکنم نیز مانند هایدگر و ساکالوفسکی، شکل حکومت را در ساختار فلسفه سیاسی ارسطویی پیشامدرن قرار می‌دهد. از نظر وی، پدیدارشناسی باید دقیقاً توضیح دهد، چگونه زیست‌جهان به دنیای واقعیات هندسی و اتمی (هوش مصنوعی) تبدیل می‌شود و نوآوری‌های تکنولوژیکی در ساخت سیاسی لیبرال که باعث ریاضی‌سازی جهان می‌شود را موجب تحریف شهر (به معنای دولت‌شهری) و سرکوب آن می‌داند. از دید وی، پدیدارشناسی را می‌توان این‌گونه دید تا به جامعه سیاسی «ارسطو» وارد شویم و دولت‌شهر جایگاه عینی (نه جهان ریاضی مدرن) تشکیلات «جهان» است (هیکنم، ۲۰۲۳، ۵-۲۶).

از سویی دیگر، پاتوچکا می‌خواست با انتقاد از اندیشه روشنگری (جهان ریاضی)، درک باستانی از عقل را تجدید کند. وی احساس می‌کرد که عقلانیت در درجه اول نشان‌دهنده شیوه زندگی بررسی واقعیت است که براساس فعالیت دیالکتیکی سقراط الگوبرداری شده است. پاتوچکا می‌خواست به کمک عقلانیت یونان باستان، تفکر معاصر را بهبود ببخشد. او استدلال می‌کرد فلسفه مراقبت از روح است که در «مراقبت از پولیس برای وضع مطلوب» صورت می‌گیرد که مدل سیاسی مساعد برای آزادی انسان است (فایندلای، ۲۰۰۲، ۳-۵). از دید پاتوچکا، تمدن مدرن تکنولوژیک که در سطح اخلاق و سیاست به نیاز اصلی انسان که «نه‌تنها زندگی کردن، بلکه زیستن به شیوه اصیل انسانی» است پاسخ نمی‌دهد. در عصر تکنولوژی فرد (فرد به‌عنوان قربانی) به یک قاب (به شیوه هایدگری) تقلیل می‌یابد. مسئله، تقلیل انسان به معادله ریاضی است؛ بنابراین جان پاتوچکا برای آزادی فعال انسان، محیط اجتماعی و سیاسی الهام گرفته از مدل پولیس یونان، یعنی مدلی که آزادی و برابر انسان را می‌پذیرد ارائه می‌دهد. در یونان و روم، حوزه عمومی متفاوت، فضایی برای کنش آزاد و کنش سیاسی باز می‌کند. جوهر آزادی و امکان انسان، یعنی درک اینکه بشریت می‌تواند آزادانه زندگی کند، ابتدا با توسعه ایده پلیس محقق می‌شود. زندگی آزاد در پولیس، زندگی که در فلسفه سقراطی تصور می‌شود و «هانا آرنت» بار دیگر آن را به‌عنوان زندگی «عمل» توصیف می‌کند، یکی است (فایندلای، ۲۰۰۲، ۸-۱۳۵). بنابراین پاتوچکا در مقابل تقلیل‌گرایی ریاضی فناوریانه نظام‌های سیاسی، ایده پولیس یونانی پیش می‌برد که در آن عقلانیت علمی یونانی تهدیدی برای آزادی، برابری و کنش سیاسی انسان در حوزه عمومی نیست.

¹ Michael F. Hickman

جدول شماره ۴. کیستی حاکم و نوع حکومت از دیدگاه پدیدارشناسی سیاسی

پاتوجکا	ساکالوفسکی	هایدگر	میکوناس و پیلوتا	هیگمن
<ul style="list-style-type: none"> □ پیشامدرن؛ دولت‌شهرهای یونانی ✓ عقلانیت علمی یونانی سلطه تکنولوژیکی - ریاضی در حوزه عمومی ایجاد نمی‌کند و آزادی و کنش سیاسی تضمین می‌شود ✓ در عصر تکنولوژی فرد (فرد به عنوان قربانی) به یک قاب (به شیوه هایدگری) تقلیل می‌یابد مسئله تقلیل به یک معادله ریاضی ✓ تمدن مدرن تکنولوژیکی در سطح اخلاق و سیاست به نیاز اصلی انسان پاسخ نمی‌دهد 	<ul style="list-style-type: none"> □ پیشامدرن؛ جمهوری ارسطو ✓ در حکومت جمهوری عقلانیت جهان ریاضی شکل نمی‌گیرد و خودمختاری سوژه وجود دارد ✓ در حاکمیت مدرن تفسیر مکانیکی از انسان توسط اشکال تقلیل دهنده علوم شناختی (مانند هوش مصنوعی) صورت می‌گیرد و انسان به عنوان عامل «حقیقت» دیده نمی‌شود ✓ جمهوری نتیجه عقل محتاطانه است نه «ریاضی» ✓ خرد ریاضی دولت مدرن تحت تاثیر الگوریتم‌های هوش مصنوعی حقیقت انسان را انکار می‌کند و آن را در جهان ریاضی واقعیت‌سازی می‌کند 	<ul style="list-style-type: none"> □ دولت‌شهرهای پیشامدرن ✓ عقلانیت جهان ریاضی مدرن در دولت‌شهرهای باستانی وجود ندارد ✓ سیاست یونان باستان به حقیقت همچون نابودشدگی، و سیاست مدرن به حقیقت همچون همخوانی گزاره با امر واقع در ارتباطاند ✓ حاکمیت هوش مصنوعی در فضای مصنوعی حقیقت را مطابق با عقلانیت خود واقعیت‌سازی می‌کند ✓ حاکمیت هوش مصنوعی شامل حکومت‌های کمونیستی و لیبرال می‌شود که در آن نهیلیست تکنولوژیکی ترویج می‌شود ✓ در این حکومت‌ها فناوری به ویژه «قاب‌بندی» (گشتل) به تدریج بر روی دازاین انسانی شکل می‌گیرد و آزادی انسان را محدود می‌کند 	<ul style="list-style-type: none"> □ دموکراسی پیشامدرن به معنای دولت‌شهر یونانی ✓ بر اساس مفهوم آرنتی، در آن عقلانیت ابزاری ریاضی در حوزه عمومی شکل نمی‌گیرد ✓ حضور عقلانیت ابزاری ریاضی تحت عنوان هوش مصنوعی که میل به کمی‌سازی همه‌چیز دارد تهدیدی برای خودمختاری حوزه عمومی محسوب می‌شود ✓ ظهور شیوه تفکر ابزارگرایانه که امکان ایجاد هوش مصنوعی را فراهم کرده است تمایل دارد تا انسانیت را از موضوع مدرن که از این منظر به عنوان خودمختار تلقی می‌شود، دور می‌کند 	<ul style="list-style-type: none"> □ پیشامدرن؛ جامعه سیاسی ارسطو ✓ بازگشت به جهان ذهنی دولت‌شهرهای پیشامدرن در مقابل جهان ریاضی عینی لیبرال دموکراسی ✓ نوآوری‌های تکنولوژیکی در ساخت سیاسی لیبرال که باعث ریاضی‌سازی جهان می‌شود را موجب تحریف و سرکوب شهر به معنای دولت‌شهری می‌داند ✓ حاکمیت هوش مصنوعی گستری بین جامعه سیاسی و نظم زیست جهان کل موجود در طول زمان ایجاد می‌کند

۳-۴. چگونگی اعمال اقتدار سیاسی و محدودیت اعمال قدرت

برای پدیدارشناسی غایات سیاست در حاکمیت هوش مصنوعی یعنی فضیلت و آزادی باید با فهم حقوقی و قانون طبیعی فضای دولت‌شهری و نظم کیهانی مطابقت داشته باشد. پدیدارشناسی در زمینه فلسفه حقوق، نوعی حقوق وجودی را ترویج می‌کند که در جریانی متضاد با فلسفه حقوق نئوکانتیسم و پوزیتیویست مدرن قرار می‌گرفت (هایگندورف، ۲۰۲۳، ۱۶۷). برای هیگمن ایده مدرن حاکمیت (برخلاف ایده پیشامدرن) به این معناست اگرچه طبیعت ممکن است از نظر اخلاقی اجباری باشد، اما اقتدار سیاسی ندارد. احکام حقوقی و قانونی مکتوب ساخته دست بشر، تنها منبع اقتدار سیاسی در جامعه باقی می‌ماند. در چنین روایتی، اقتدار سیاسی از نظم کیهانی و نظم طبیعی سرچشمه نمی‌گیرد (هیگمن، ۲۰۱۹، ۴۴). در نظام لیبرال، قانون و حقوق مدرن آن مانند ریاضی عینی درک شده و برخلاف نظم ذهنی زیست‌جهان است؛ بنابراین حقوق و قانون طبیعی پیشامدرن با نظم «هنجاری» زیست‌جهان هماهنگ است. تعیین تجربی واقعی مشروعیت مدرن شامل روشی قابل‌اندازه‌گیری برای ارزیابی اراده مردم است. باین‌حال، سنجش اراده مردم (پذیرش آن‌ها) از طریق اندازه‌گیری یا قابلیت اندازه‌گیری کردن آن (مانند هوش مصنوعی در سیاست)، عملی متضاد محسوب می‌شود؛ زیرا با مشروعیت ناشی از زیست‌جهان در تضاد است (هیگمن، ۲۰۲۳، ۱۵۵-۱۶۵).

از دید هایدگر، محدودیت حکمران باید براساس سیاست هستی باشد که در آن نظم موجودات حفظ شود و بر نهیلیسم تکنولوژیک غلبه کرد. در نقد عقل از دید وی، سوژه و ابژه دکارتی رابطه بین حقوق بشر و قانون اساسی سیاسی دموکراتیک است. برای وی حاکمیت قانون، رویه‌های قضایی عادلانه، حق رای همگانی و الزامات هنجاری مشروعیت دموکراتیک هیچ معنایی ندارند (وولین، ۲۰۱۶، ۴۸۱-۴۸۴)؛ در این نظام‌ها و حاکمیت مدرن، سیاست گشتل تکنولوژیک ترویج می‌شود که با سیاست نهیلیستی همساز است و در آن آزادی انسانی یافت نمی‌شود. محدودیت قانونی و حقوقی مدرن حکمران برای تثبیت و حفظ آزادی و حقوق انسان به همراه عدالت تحریف شده آن در گشتل تکنولوژیک مدرن، نمی‌توانست مورد تایید هایدگر باشد. این شامل رویکردهای انسان‌محور به آزادی نه هستی‌شناسانه است که در آن انسان به حیوان تکنولوژیک و کمی شده تبدیل می‌شود. در نزد هایدگر، حقیقت گوهر آزادی است

که هستی و دازاین را طراحی می‌کند (احمدی، ۱۳۸۲، ۵۴۲-۵۵۸). همان‌طور که هوش مصنوعی پیشرفت می‌کند، نگرانی‌های دیگر به‌طور فزاینده‌ای دربارهٔ چگونگی ناپدیدشدن امکانات انسانی از طریق روش‌هایی که فناوری اشیا را آشکار می‌کند در برمی‌گیرد. دموکراسی‌هایی که موفق به ادغام هوش مصنوعی می‌شوند در معرض چنین خطرانی قرار می‌گیرند (ریس، ۲۰۲۲، ۹۲). بنابراین حاکمیت هوش مصنوعی نمی‌تواند نظم حقیقی و اخلاقی موجودات را نمایان سازد تا سیاست هستی و هم‌نوا شدن با هستی به سوی حقیقت گشوده شود.

قانون اساسی دازاین که بر رابطه سوژه-ابژه غلبه می‌کند، اخلاقی است. زبانی که در حقوق به کار می‌رود و زبانی که برای رسیدن به ایدهٔ قانون به کار می‌رود به صورت افقی با هم مرتبط‌اند که تفکر وجودی درباره قانون را تداوم می‌بخشد (بندور، ۲۰۱۶، ۹۰) و حقیقت را مشابه دوران پیشاسقراطی ناپوشیده می‌گذارد. همهٔ نظریه‌های حقوق (به تبع حقوق و قانون حاکمیت هوش مصنوعی) از این جهت متافیزیکی هستند که حقیقت را مطابق با واقعیت خود شکل می‌دهند (بندور، ۲۰۰۷، ۱۰۰-۱۰۱)؛ بنابراین محدودیت حکمران را باید در الزامات قانونی و حقوقی پیشاسقراطی یافت. هایدگر برای اشاره به دلالت اولیهٔ ماهیت‌ها، جوهر قانون در واژه یونانی اولیه، یعنی «دایک» می‌داند. کلمه دایک دارای سه معنی است که همه به هم مرتبط هستند: نظم، حفاظت و عدالت. دایک نظم دستوری را می‌رساند پس دایک صرفاً نظم قانونی نیست، بلکه نظم هستی است و جامعهٔ دولشتهر (به معنای پیشاسقراطی)، جامعه‌ای است که از قانون هستی و نظم هستی پیروی می‌کند (بندور، ۲۰۰۷، ۱۴۱-۱۵۱). این کلمه در رابطه با اخلاق و قانون تعریف می‌شود. هایدگر در سقراط، افلاطون و ارسطو، طلوع سنت فلسفی متافیزیکی غرب و همراه با آن فراموشی مسئله هستی را می‌بیند. او می‌خواهد معنای آن واژه را به پیشاسقراطی‌ها ردیابی کند تا دلالت آن‌ها را که می‌تواند شامل درگیری مستقیم دائمی با رمز و راز، با هستی و با نظم فراری هستی باشد تثبیت کند. همان‌طور که در بررسی دنیای ماقبل سقراطی‌ها، زبان آن‌ها در رابطه با قانون اشاره‌شده است، دریچه‌ای را به روی رمز و راز قانون می‌گشاید به‌گونه‌ای که تفکر سنتی غوطه‌ور در امر حقوقی نمی‌تواند آن را انجام دهد. جوهر قانون در تعامل با ذات حقیقت و فناوری در نظم هستی است، مهم‌تر از همه، جوهر قانون ارتباط تنگاتنگی با جوهر اخلاق دارد، نقش جوهر قانون را باید در رابطه با جوهرهای انسان، فناوری و حقیقت درک کرد؛ زیرا همهٔ آن‌ها در نظم فرار از هستی در یکدیگر تنیده شده‌اند (بندور، ۲۰۰۷، ۱۴۱-۱۴۲). انسان‌ها تنها زمانی به حق و حقوق خود می‌رسند که از قیدوبندهایی (مانند تکنولوژی) که بیشتر ذات آن‌ها را تهدید می‌کند (توسط سیاست هستی) محافظت شوند. انسان‌ها فقط زمانی عادل هستند که در ذات خود محافظت شوند؛ بنابراین به‌طور بالقوه به زمزمه جوهرهای زبان، حقیقت و تکنولوژی به مثابه ذات خود می‌تواند عادل باشد و حق آن‌ها را به آن‌ها بدهد (بندور، ۲۰۰۷، ۱۵۴).

از سویی دیگر، تصویر حاکمیت مدرن از زیست‌جهان به عنوان دنیای دیجیتال، مربوط به توسعهٔ هوش مصنوعی است که به صورت ریاضی همه‌چیز را کنترل می‌کند (دورت، ۲۰۲۳، ۹۹-۱۴۲)؛ بنابراین برای ساکالوفسکی، حاکمیت مدرن صرف خردگراست، خرد در این معنا از مدرنیته عبارت است؛ شرحی از خرد روشمند و حسابگر (ریاضی شده). سنت علمی مدرن، روش ریاضی دقیق علم دکارت را تنها راه توصیف واقعی جهان می‌داند. از دیدگاه وی، حاکمیت خردگرا و حسابگر (که با حاکمیت ریاضی هوش مصنوعی مطابقت دارد) قانون اساسی و اخلاق لیبرالی آن نمی‌تواند حاکمیت را محدود کند؛ بنابراین به قانون اساسی و فضیلت‌های ارسطویی

¹ dike

و تومیستی (فلسفه قرون وسطایی) پیشامدرن ارجاع می‌دهد (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴، ۳۴۴؛ ساکالوفسکی، ۲۰۰۶، ۲۸۴). برای ساکالوفسکی در دولت مختلط یا جمهوری ارسطو، قوانین اساسی متوازن و تفکیک قوا پیشامدرن آن به‌عنوان راه‌هایی برای مؤثرتر کردن اعمال قدرت سیاسی و نیز اجتناب از سوءاستفاده از قدرت تلقی می‌شوند و ابزارهای انتخاب‌شده بیشتر نهادی هستند تا هنجاری. تفکیک قوای پیشامدرن بر خلاف تفکیک قوای مدرن به این معنی است که دولت جمهوری شامل دیدگاه حکومت‌های الیگارشسی، دموکراسی، آریستوکراسی و پادشاهی است که توسط هواداران این حکومت‌ها محدود شده است و خواسته‌های آن‌ها را محقق می‌سازد (مارو، ۲۰۰۵، ۲۲۷). از سوی دیگر، وی بر مبنای حقوق و قانون طبیعی ارسطویی، محدودیت هنجاری برای حاکمیت مدرن ایجاد می‌کند؛ بنابراین محدودیت حاکمیت مدنظر وی، هم نهادی است و هم هنجاری.

قانون اساسی در جمهوری ارسطو، عموماً بهترین چیزی است که با فطرت و فضیلت انسانی مطابقت دارد. در جمهوریت و در همه قوانین اساسی سیاسی مطلوب می‌توان عقل را اعمال کرد و در تعیین قوانین شهر و قضاوت درباره اجرای قوانین، همه کسانی که شهروند هستند می‌توانند وارد چنین تمرین‌هایی عقل شوند. تنها در این صورت است که «دولت محدودی» وجود خواهد داشت. این بدان معنی است که یک جمهوری واقعی دولت‌شهر که توسط قوانین محدود شده است، برای شخص به‌عنوان عامل حقیقت، چه در نظم عملی و چه در نظم نظری احترام قائل است. در مقابل، دولت مدرن در اشکال حکومت توتالیتیر مجسم می‌شود، حوزه حقیقت را انکار می‌کند و برای آن، عقل یک ابزار است و شهروندان یا رعایا به هیچ‌وجه عامل حقیقت نیستند. در این دیدگاه سیاسی، هوش صرفاً به محاسبه و مقابله عملی با نیازهای مادی زندگی تبدیل می‌شود، حتی قرارداد اجتماعی هم فقط محاسبه عقل است و در آن انسان به‌عنوان ماشین و تفکر در حرکت مکانیکی تعریف می‌شود (ساکالوفسکی، ۲۰۰۶، ۱۸۸-۱۹۲)؛ بنابراین قانون طبیعی باستانی بر خلاف قانون و حقوق حاکمیت مکانیکی مدرن در ارتباط با حقیقت و غایات سیاست سنجیده می‌شود. قانون طبیعی اولویت هستی‌شناختی غایات بر اهداف است. قانون طبیعی به این معنی است که در چیزها غایاتی وجود دارد و اهداف و انتخاب‌های ما باید به اولویت آن‌ها احترام بگذارند. تقدم غایات بر مقاصد، به ویژه درباره غایاتی است که با فطرت انسان و قوای مختلف آن مناسب است. قانون طبیعی دقیقاً به این دلیل که ابهامات مرتبط با احکام اخلاقی را توضیح می‌دهد، واقعی‌تر و متقاعدکننده‌تر است. در قانون طبیعی مطابق با حقیقت، نوعی عدالت هستی‌شناختی و کیهانی در هماهنگی با وضع موجود ارائه می‌شود (ساکالوفسکی، ۲۰۰۶، ۲۲۶-۲۲۷) که انسان را برای زندگی خوب در جهت غایات سیاست، یعنی فضایل ارسطویی سوق می‌دهد؛ بنابراین اگر حاکمیت مکانیکی هوش مصنوعی، بسیاری از فضایل ارسطویی تضعیف می‌کند، قانون طبیعی با فضایل ارسطویی می‌تواند حاکمیت فناورانه ریاضی را محدود کند و انسان‌ها را مطابق با حقیقت و خیر نظم دهد.

حقوق طبیعی و قانون طبیعی آکویناس نیز جامعه را در جهت خیر عمومی هدایت می‌نمود که در ارتباط با دستورات خداوند و کلیسا نظم یافته است و حکمران باید تابع قانون الهی و همچنین قانون طبیعی باشد. آکویناس حکومت ظالمانه را با بی‌اعتنایی صریح به قوانین طبیعی شناسایی کرد و باید در راستای مقررات کلی حقوق طبیعی، معیار حکومت عادلانه انجام شود (مارو، ۲۰۰۵، ۲۱۲). بر همین اساس، ساکالوفسکی بر مبنای قانون و حقوق طبیعی آکویناسی توضیح می‌دهد که هوش مصنوعی باید با درک عمیق‌تری از معنویت انسان ارائه شود (ساکالوفسکی، ۲۰۰۶، ۱۶۴).

اگرچه پاتوچکا می‌گوید مشکل اصلی ریاضی‌سازی جهان، حاکم یا نظام سیاسی نیست؛ بلکه تمدن تکنولوژی است. برای حل مسئله به زندگی سیاسی سقراطی ارجاع می‌دهد؛ بنابراین حاکم مدرن باید توسط هنجارها و فضیلت‌های سقراطی محدود شود که

محدودیت هنجاری است و با شکلی از عدالت باستانی برای حاکم مدرن محدودیت ایجاد می‌کند. فردگرایی لیبرالیسم غربی و سایر نظام‌های سیاسی در واقع با تشویق پیشرفت تکنولوژی، فرد را به طور فزاینده‌ای را به وضعیت نیروی فیزیکی_ریاضی تقلیل می‌دهد. به همین دلیل است که پاتوچکا معتقد است، مشکل را نمی‌توان به سطح رژیم سیاسی تقلیل داد، پس مشکل تمدن مدرن تکنولوژیک است که پرسش‌های هستی‌شناختی از یک سو و دستور سقراطی، یعنی مراقبت از روح را رد می‌کند. وی از اخلاقی بی‌قیدوشرط می‌نویسد که هم برای فرد و هم برای دولت الزام‌آور است (فایندلی، ۲۰۰۲، ۸-۱۳۵).

پاتوچکا تفسیر وجودی و متافیزیکی افلاطونی در نظر داشت. تأکید بر حقوق اساسی بشر، «زندگی در حقیقت» است که هسته اصلی «ضد» سیاست یا «غیرسیاسی» (اخلاق ضد سیاست) است که از ارزش‌ها و قدرت وجدان سرچشمه می‌گیرد؛ بنابراین براساس آرای سقراط و افلاطون، محدودیت هنجاری برای حاکمیت تعیین می‌کند (پاتوچکا، ۲۰۲۲، ۳۲۳)، چیزی که انسان و دولت را از لحاظ اخلاقی محدود و میل به حکومت را مهار می‌کند (فایندلای، ۲۰۰۲، ۷۷).

افلاطون با ترسیم توازی میان حالت منظم و «روح منظم»، از طبیعی بودن حالت ایدئال حمایت کرد. رفتار حاکمان در حالات ناعادلانه منعکس کننده «فساد روح و انحلال آن» است. در این نوع موقعیت، هنگامی که عناصر ذهن در آشفتگی قرار دارند، چیزی است که بی‌عدالتی، بی‌انضباطی، بزدلی، جهل و رذیلت را به وجود می‌آورد (مارو، ۲۰۰۵، ۲۰۳). بر همین اساس، برای پاتوچکا سیاست صرفاً تکنوکراتیک، فقدان از هرگونه فلسفه، استبداد روشنگرانه خواهد بود. این می‌تواند دولتی بدون توجه به حقوق بشر و بدون چشم‌اندازی از خیر عمومی یا عدالت باشد. پاتوچکا مطالبات سیاسی خود را براساس نظریه حقوق طبیعی بشر بنا نهاد. وجود انسان یک جوهر دارد و تحقق این جوهر فضیلت است. سیاست باید محیط اجتماعی عادلانه ایجاد کند که حق داشتن زندگی با فضیلت، انسان بودن را تضمین کند. درک پاتوچکا از حقوق بشر و حقوق طبیعی براساس حقیقت هایدگری و ایده روح سقراط افلاطونی مبتنی بود که در آن، آگاهی از مشکل وجود انسان و جستجوی خودآگاهی، مراقبت از روح است که آزادی را به ارمغان می‌آورد. نقد او از علم و فناوری بر درک خاصی از حقیقت مبتنی بود و کشف حقیقت کامل از مراقبت از روح به دست می‌آید.

تجربه هستی مستلزم عدالت است؛ زیرا بدون حقوق بشر مانند آزادی بیان، نشر، استدلال و غیره، حقیقت هستی هرگز ظاهر نمی‌شود. اخلاق طبیعی و قانون طبیعی بخش‌هایی از هستی هستند. برای پاتوچکا عدالت درباره گفتمان روش سقراط افلاطونی در مقابل (فناوری) بلاغت سوفسطایی (همانطور که بلمنبرگ توضیح داد) ناشی می‌شود. فرض اخلاق و عدالت اساسی‌تر از هستی‌شناسی است. درک حقیقت به‌عنوان پیش‌فرض عدالت و پیوند اخلاق با گفتمان و روش سقراطی. آزادی در جامعه برای پاتوچکا آزادی برای حقیقت بود و پروژه افلاطون در جمهوری را به‌عنوان ایجاد دولتی مبتنی بر مراقبت از روح و مؤلفه اصلی آن، یعنی زندگی در حقیقت، تفسیر کرد. بحث پاتوچکا از اخلاق بر حوزه عمومی به‌عنوان پایه هر نظام هنجاری تأکید دارد. از نظر پاتوچکا، نظم سیاسی هماهنگ مبتنی بر عدالت به‌عنوان دفاع سیاسی از فضیلت فردی از طریق حقوق بشر است. پاتوچکا ایده افلاطون را پذیرفت که دولتی عادل مسئول مراقبت از روح شهروندان است، مراقبت از روح، زندگی در حقیقت است که آزادی‌های سیاسی را در برمی‌گیرد و زندگی در حقیقت، عدالت را امکان‌پذیر می‌کند (تاگر، ۲۰۰۰، ۸-۶۴). بنابراین جهان ریاضی با حاکمیت تکنولوژیک مدرن خود، عصر بی‌معنایی را آغاز کرد که اصل مراقبت از روح را انکار می‌کرد و تفسیر مکانیکی از انسان به دست می‌داد که با حقوقی طبیعی انسان همخوانی نداشت.

نگاه انحصاری به وحدت علم در عصر تکنولوژی سیاره‌ای به معنای از دست دادن میراث اصلی «مراقبت از روح» است که فناوری این میراث را از ما می‌گیرد. این شیوه‌ای از تفکر و عمل عدالت سقراطی است که در تضاد با هرگونه استثماری است که به رژیم‌های غیر دموکراتیک محدود نمی‌شود. از دید پاتوچکا، به چیزی نیاز داریم که در ذات خود فناورانه نباشد هیچ چیز رایج‌تر از وسوسه (اساسا نیهیلیستی) نیست که در ازای آن، سیاست (مراقبت از روح جامعه) را به عقلانیت و فنی بودن این محاسبات رها کنیم و از ضرورت اخلاقی دست بکشیم (سرپون، ۲۰۱۱، ۱۸۴-۱۷۵)؛ بنابراین برای زمام دار سیاسی در قاب‌بندی تکنولوژیکی حاکمیت هوش مصنوعی، پیامی سقراطی برای «بازگشت به روح» توصیه می‌کند؛ زیرا زمام دار می‌تواند روح سقراطی را به جامعه گسترش دهد.

جدول شماره ۵. چگونگی اعمال اقتدار سیاسی و محدودیت اعمال قدرت حکمران

ساکالوفسکی	هایدگر	پاتوچکا	هیگمن
<ul style="list-style-type: none"> □ محدودیت هنجاری و نهادهای پیشامدرن ✓ محدودیت هنجاری بر اساس حقوق و قانون طبیعی آکوناسی ✓ محدودیت هنجاری و نهادهای بر اساس فضیلت و قانون طبیعی ارسطویی ✓ قانون اساسی در جمهوری ارسطو، عموماً بهترین چیزی است که اکثر مردم می‌توانند به آن دست یابند تا با فطرت و فضیلت لسانی مطابقت داشته باشد در این صورت است که «دولت محدودی» وجود خواهد داشت. ✓ در سطح سیاسی زمامدار باید کارکرد سیستم های هوش مصنوعی را بر اساس خلاق تومبستی یعنی حقوق و قانون آکوناسی تفسیر کند ✓ قانون و حقوق طبیعی ارسطویی و آکوناسی مطابق با عقل انسانی و حقیقت انسان ارله می‌شود که در آن بر خلاف قانون و حقوق حاکمیت ریاضی مدرن، در ارتباط با حقیقت و غایات سیاست صورت می‌گیرد 	<ul style="list-style-type: none"> □ محدودیت هنجاری پیشا سقراطی ✓ قانون اخلاقی و قانون نظم هستی خارج از متافیزیک ارزش‌ها؛ تا انسان از قید و بند هابی مانند تکنولوژی که بیشتر ذات انسان را تهدید می‌کند محافظت شوند ✓ قانون اخلاقی پیشا سقراطی ✓ قانون اساسی دزاین که بر رابطه سوژه-اِبژه غلبه میکند، اخلاقی است ✓ جوهر قانون باید بر اساس جوهر فناوری، جوهر انسان و حقیقت صورت گیرد تا نظم موجودات حفظ شود. ✓ حاکمیت عادل تنها زمانی انسان‌ها را به حقوق خود می‌رساند که آنها را از قید و بند هابی مانند تکنولوژی که بیشتر ذات آنها را تهدید می‌کند محافظت به عمل آورد 	<ul style="list-style-type: none"> □ محدودیت هنجاری بر اساس رویکرد پیشامدرن ✓ ترک پاتوچکا از حقوق بشر و حقوق طبیعی بر اساس حقیقت هایدگری و ایده روح افلاطونی و سقراطی به همراه آگاهی از مشکل وجود انسان مبتنی بود که در آن جستجوی خودآگاهی مراقبت از روح است که آزادی را به ارمغان می‌آورد ✓ حاکم سیاسی مدرن در جهان ریاضی باید توسط هنجارها و فضیلت‌های افلاطونی و سقراطی محدود شود و بر اساس عدالت و روح سقراطی عمل کند که می‌تواند عقلانیت ریاضی را مهار کند ✓ عدالت زمانی بدست می‌آید که حاکمیت تکنولوژیکی سیاست مراقبت از روح شهروندان را ترویج کند و یک دولت عادل مسئول مراقبت از روح شهروندان است ✓ هسته حقوق بشر یعنی نظم سیاسی هماهنگ مبتنی بر عدالت به عنوان دفاع سیاسی از فضیلت فردی است 	<ul style="list-style-type: none"> □ محدودیت هنجاری ✓ در نظام لیبرال؛ قانون و حقوق مدرن آن مانند هندسه و ریاضی عینی درک شده است که برخلاف نظم ذهنی زیست جهان است. ✓ حقوق و قانون طبیعی پیشامدرن با نظم «هنجاری» زیست جهان هماهنگ است. ✓ تعیین تجربی واقعی مشروعیت مدرن شامل یک روش قابل اندازه گیری برای ارزیابی اراده ی مردم است ✓ سنجش اراده مردم (یعنی پذیرش آنها) از طریق اندازه گیری یا قابلیت اندازه گیری کردن آن (مانند هوش مصنوعی در انتخابات) کار مشکوکی است زیرا با مشروعیت ناشی از زیست جهان در تضاد است

۴-۴. حق اعتراض بر ضد حاکمیت

در اینجا به این پرسش پاسخ داده می‌شود که در چه صورتی حق اعتراض و شوش بر ضد حاکمیت باید اعمال شود که وضعیت مشروعیت نظام سیاسی را مشخص می‌سازد. پدیدارشناسانی که بحث شدند در چارچوب قانون و حقوق پیشاسقراطی، افلاطونی و ارسطویی نظریات خود را ارائه نمودند. همگی به جز هایدگر معتقد بودند توسل به طبیعت معیارهایی را برای ارزیابی رفتار حاکمیت هوش مصنوعی فراهم می‌کند. در این بینش اگر حاکمان محدودیت نهادی و هنجاری را نادیده بگیرند یا اگر حقوق و قانون طبیعی رعایای خود را به رسمیت نشناسند از قدرتی که به آنها داده شده است سوءاستفاده می‌کنند. از آنجا که آنها به گونه‌ای عمل نمی‌کنند که با غایات سیاست سازگار باشد، اعمال اقتدار آنها با دلایلی که داشتن آن را توجیه می‌کند ناسازگار است. در نتیجه، مشروعیت حکومت آنها زیر سؤال می‌رود (مارو، ۲۰۰۵، ۲۰۳).

در اینجا پدیدارشناسان سیاسی، همان‌طور که متین عنوان می‌کند شکلی از مبارزات فلسفی و آموزشی (متین، ۲۰۱۵، ۲۱)، نه انقلاب و نه نافرمانی مدنی را علیه حاکمیت مدرن در دستور کار خود قرار می‌دهند. از دیدگاه ساکالوفسکی، پدیدارشناسی نه شورشی

است در برابر فلسفه باستان و فلسفه قرون وسطا و نه انکار مدرنیته، بلکه احیای حقیقت زندگانی فلسفه است که متناسب با وضعیت فلسفی ما شکل گرفته است. پدیدارشناسی مشکل معرفت‌شناختی و جایگاه علوم ریاضی در زندگانی انسان را بررسی می‌کند (ساکالوفسکی، ۲۰۰۸، ۹).

جهان به طور فزاینده‌ای از طریق فرایندهای الگوریتمی هوش مصنوعی به صورت دیجیتالی مرتب و محاسبه می‌شود. دیجیتالی شدن جهان نه تنها بر طبیعت، بلکه بر نظم‌های جامعه و سیاست نیز تأثیر می‌گذارد. می‌توان از سیستم مدرن نیز گفت که در آن مردم همچنین در عملکرد خود به عنوان مصرف‌کننده به «قطعات ماشین» تبدیل می‌شوند و از سویی دیگر هوش مصنوعی به عنوان موجودی شبیه انسان تبدیل می‌شود و افق و معنا را تحریف می‌کند (دورت، ۲۰۲۳، الف، ۱۷-۲۸). دورت آن را دستکاری دیجیتالی زیست‌جهان به وسیله هوش مصنوعی می‌نامد. فرایند مکانیکی که ساکالوفسکی در حاکمیت مدرن ریاضی جست‌وجو می‌کند که با حقوق و قانون طبیعی و محدودیت‌های هنجاری و نهادی پیشامدرن ساکالوفسکی ناهمخوان است.

برای ساکالوفسکی، در دولت مدرن قوانین حاکم نیستند و حاکمیت بر دولت مدرن تسلط یافته است. حاکمیت ساختاری است که به صورت خودخواسته توسط خرد (ریاضی نه طبیعی) بنا شده است. برای وی عقلانیت با چنین محاسبه و استنتاجی نشان داده می‌شود و محدود کردن استدلال به چنین تمرین‌های ریاضی و منطقی اشتباه است. محدود کردن آن از این طریق باعث می‌شود که انسان را حیواناتی بدانیم که ماشین‌های محاسبه یا رایانه در سردارند. در واقع عقل در وجود ما پراکنده‌تر است و غیر از محاسبه و استنباط به شیوه‌های دیگر متجلی می‌شود (ساکالوفسکی، ۲۰۰۸، ۹-۱۰).

حاکمیت (ریاضی شده) از محدودیت کمتری برخوردار است، حاکمیتی که مدعی است می‌تواند بشر را به مقام انسانیت رساند حاکمیتی اساساً توتالیتراست و در این حاکمیت خرد انسان به صورت فلسفی شرح داده نمی‌شود. این فهم در فلسفه سیاسی تأثیرگذار است؛ زیرا در دولت‌های مدرن انسان به سوژه‌های فرو حاکمیت تبدیل می‌شوند اگر انسان به سوژه تبدیل شود از آنجاکه سوژه در قلمرو همگانی قدرت عمل ندارد؛ بنابراین نمی‌توانیم «خود» را به عنوان عامل اخلاقی و عامل حقیقت بفهمیم. بدین ترتیب، سوژه ناچار است خرد را به عنوان نیروی فردی و مکانیکی و نه به عنوان نیروی آشکارسازی درک کند (ساکالوفسکی، ۲۰۰۸، ۱۹۶).

زندگی سیاسی را می‌توان با فردگرایی نامحدود از بین برد که کمتر از رژیم‌های توتالیترا نیست؛ بنابراین فردگرایی لیبرال و سایر نظام‌های سیاسی مدرن، پیش‌شرط‌های اخلاقی خود، یعنی خودکنترلی، خودمختاری و آزادی اخلاقی درونی را تضعیف می‌کند. حاکمیت مدرن با طبیعت انسان و عقل انسانی یا شخص انسانی همخوانی ندارد (ساکالوفسکی، ۲۰۰۶، ۱۹۶-۱۹۳).

ساکالوفسکی معتقد است یک دولت و به تبع حقوق و قانون آن باید توسط نظم خودجوش طبیعت به وجود آید نه توسط نظم خودساخته فیلسوفان سیاسی مدرن؛ بنابراین حاکمیت هوش مصنوعی آزادی انسان را محدود می‌کنند و انسان به عنوان عامل حقیقت شناخته نمی‌شوند؛ بنابراین نامشروع تلقی می‌شود. از نظر هیگمن، جامعه سیاسی و زیست‌جهان «به معنایی خاص» باهم همخوان هستند؛ مانند ساکالوفسکی می‌گوید زیست‌جهان ذهنی است و برخلاف جهان ریاضی عین ناپذیر است. به همین دلیل، پدیدارشناسی نشان می‌دهد مانند زیست‌جهان، جامعه سیاسی به خودی خود را فقط می‌توان به صورت ذهنی تجربه کرد. این امر اهمیت ویژه‌ای برای فلسفه سیاسی دارد؛ زیرا حاکمیت هوش مصنوعی به جهان عینی تعلق دارد که در آن حقوق و قانون مدرن بر خلاف پیشامدرن براساس عینیت‌گرایی ریاضی درک شده است.

بر این اساس، از نظر وی در سطح اندیشه، تضعیف‌کنندگان بزرگ انسجام جهان، ساخت‌های نظری علم مدرن و خود لیبرالیسم بوده‌اند و اشکال مختلف فناوری آن، فروپاشی معنا را تسهیل می‌کند. از نظر هیگمن در حاکمیت مدرن، نظریه سیاسی لیبرال و فلسفه سیاسی آن تحت عنوان ریاضی‌سازی شکل گرفته است و به تبع ریاضی‌سازی سیاست را ترویج می‌کند در تضاد با نظم زیست‌جهان است و آن را فرساینده می‌کند؛ بنابراین مطابق با نظم زیست‌جهان، اقتدار کیهانی است نه معادله ریاضی.

از نظر هیگمن ایدئال‌سازی ریاضی توسط نظام‌های سیاسی، منجر به ویرانی زیست‌جهان می‌شود و آن را نابودگر نظم سیاسی مشروع (پیشامدرن) می‌داند؛ بنابراین «بحران علوم اروپایی» (تحت عنوان دیجیتال‌سازی) که هوسرل توصیف می‌کند، جنبه سیاسی خاصی از نظر بعد و اندازه دارد. تئوری مشروعیتی هیگمن، عدم امکان تغییر بنیادی بسیار سریع و مشروع در نظم سیاسی را روشن می‌کند تا جایی که تغییر اساسی (مانند حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی) موجب گسست یا انحلال زیست‌جهان می‌شود. چنین تغییراتی حتی اگر «پذیرفته شوند» (از نظر قانونی و حقوقی) باید انقلابی و نامشروع تلقی شوند؛ زیرا ناپیوستگی آن، گسستی میان جامعه سیاسی و نظم زیست‌جهان کل موجود در طول زمان ایجاد می‌کند. تغییرات بنیادی از این دست، چه ناشی از علل اجتماعی، تکنولوژیک (مانند حکمرانی هوش مصنوعی) یا سیاسی باشد تا آنجا که ارتباط بین زیست‌جهان و جامعه بینا اذهانی قطع می‌کند، نامشروع تلقی می‌شود (هیگمن، ۲۰۲۳، ۱-۱۷۰).

پاتوچکا این سؤال را مطرح می‌کند: «آیا تمدن فناوری منحط است؟» پرسش او اخلاقی نیست، بلکه هستی‌شناسانه است (فایندلی، ۲۰۰۲، ۱۳۴). وی معتقد است باید زیست‌جهان بازیابی شود و از پذیرش این مدل‌های رسمی ریاضی (حاکمیت هوش مصنوعی) که زیست‌جهان را به بی‌اهمیت جلوه می‌دهند خودداری کنیم (یونیک، ۲۰۱۶، ۱۵۴-۱۷۲).

هسته اساسی فناوری به هسته اصلی انسان می‌پردازد که نشان‌دهنده رابطه انسان با حقیقت است. فناوری در رابطه‌اش با آنچه در انسان قادر به ساختن حقیقت است، نشان‌دهنده خطری است که باید مسدود شود. خود فناوری به مخالفت، محدودیت یا حذف نیاز ندارد (پاتوچکا، ۲۰۲۲، ۲۸۶)؛ بلکه آنچه مهم است، مسئولیت‌پذیری و فداکاری انسان‌ها در آشکار ساختن قدرت تکنولوژیک و حقیقت مصنوعی آن است.

پاتوچکا به مسئولیت انسانی (مراقبت از روح) در برابر سلطه تکنولوژیک تاکید می‌کند که شبیه مبارزه سقراط با (فناوری بلاغت) سوفسطائیان^۱ است. در این راه، قربانی شدن در مبارزه با تکنولوژی و عیان ساختن از دست دادن آزادی در قاب‌بندی فناورانه آن (همانطور که بلومبرگ توضیح داد)، همانند قربانی شدن سقراط در رسوا کردن آموزش فلسفی سوفسطائیان است. تقلیل همه‌چیز به قابلیت محاسبه ریاضی، انسان‌ها را نیز در سیستمی می‌آمیزد که فقط اهداف دولت را تامین می‌کند و باید با کسانی روبه‌رو شود که می‌دانند زندگی بدون نگرش مسئولانه ارزش زیستن ندارد (یونیک، ۲۰۱۱، ۱۹۹-۲۰۰). امیدی که در پرسش پاتوچکا نهفته است که توسعه جامعه فناورانه به نابودی خود منجر شود و بدین ترتیب، فضای امکان تجدید معنوی یا فلسفی باز شود (لئوفر، ۲۰۲۲، ۱۶۳).

از دیدگاه هایدگر نیز در حاکمیت هوش مصنوعی گشتل تکنولوژی ترویج می‌شود که با آزادی، عدالت و حقوقی انسان همخوانی ندارد و انسان را در فضای نهیلیستی قرار می‌دهد. از دیدگاه وی، حاکمیت هوش مصنوعی نمی‌تواند سیاست هستی را ترویج سازد

^۱ پاتوچکا به دلیل اعتراض به حقوق و قانون حکومت وقت کومنیستی چکسلواکی (در سال ۱۹۷۷) مورد بازجویی قرار گرفت و فردای آن روز به دلیل سکتة مغزی درگذشت؛ بنابراین به سرنوشت مشابه سقراط دچار شد.

(احمدی، ۱۳۸۲، ۵۴۲-۵۵۸؛ ریس، ۲۰۲۲، ۹۲). بنابراین نامشروع تلقی می‌شود؛ زیرا حقیقت انسانی را در فضای مصنوعی بازسازی می‌کند.

جدول شماره ۶. حق اعتراض بر ضد حاکمیت

ساکالوفسکی	هیگمن	پاتوچکا	هایدگر
<p>□ نامشروع</p> <p>✓ حقوق و قانون حاکمیت ریاضی مدرن حوزه حقیقت و اخلاق را انکار می‌کند و برای آن، عقل یک ابزار است. شهروندان یا رعایا به هیچ وجه عامل حقیقت نیستند</p> <p>✓ در حاکمیت ریاضی انسان به سوژه‌های فرو حاکمیت تبدیل می‌شوند و تفکیک قوای آن نامناسب با تفکیک قوای پیشا مدرن است</p> <p>✓ حاکمیت هوش مصنوعی که ریشه آن در خرد ریاضی مدرن است آزادی انسان را محدود می‌کند و بسیاری از فضیلت‌ها و مهارت‌های انسانی را به معنای ارسطویی حذف می‌کند</p> <p>✓ در حاکمیت ریاضی مدرن، حقیقت مطابق با فناوری جهان ریاضی که شامل هوش مصنوعی است ایجاد می‌شود نه طبیعت و فضیلت‌های انسانی</p>	<p>□ نامشروع</p> <p>✓ در جهان ریاضی و حاکمیت هوش مصنوعی برخلاف نظریه افلاطون و ارسطو، احکام حقوقی و قانونی آن مکتوب ساخته دست بشرتها منع اقتدار سیاسی در جامعه باقی می‌ماند در چنین روایتی اقتدار سیاسی از نظم کیهانی و نظم طبیعی سرچشمه نمی‌گیرد</p> <p>✓ بر این اساس تغییرات بنیادی سیاسی در جهان مانند حکمرانی هوش مصنوعی نامشروع است</p> <p>✓ نوآوری‌های تکنولوژیکی در ساخت سیاسی لیبرال که باعث ریاضی سازی جهان می‌شود موجب تحریف شهر (به معنای دولتشهری) و سرکوب آن می‌داند</p> <p>✓ ریاضی سازی زیست جهان نابودگر نظم سیاسی مشروع است</p>	<p>□ نامشروع</p> <p>✓ سیاست صرفاً تکنوکراتیک، خالی از هرگونه فلسفه، یک استبداد روشنگرانه خواهد بود این میتواند دولتی بدون توجه به حقوق بشر و بدون چشم اندازی از خیر عمومی یا عدالت افلاطونی باشد.</p> <p>✓ مشکل نظام سیاسی نیست بلکه تمدن تکنولوژیکی است</p> <p>✓ تمدن تکنولوژیکی خود به خود نابود می‌شود</p> <p>✓ حاکمیت تکنولوژیکی نگرش مسئولانه مراقب از روح سقراطی به منظور احیای آزادی انسان را نادیده می‌گیرد</p> <p>✓ پاتوچکا به مسئولیت انسانی مراقبت از روح در برابر سلطه تکنولوژیکی تاکید می‌کند که شبیه مبارزه سقراط با فناوری بلاغت سوفسطایان است</p>	<p>□ نامشروع</p> <p>✓ در حاکمیت هوش مصنوعی گشتل تکنولوژی ترویج می‌شود که با آزادی، عدالت و حقوقی انسان همخوان نیست و انسان را در فضای نهیلیستی قرار می‌دهد</p> <p>✓ حاکمیت هوش مصنوعی نمی‌تواند سیاست هستی را ترویج سازد تا انسان را حقیقت مصنوعی و فضای نهیلیستی نجات دهد</p> <p>✓ حاکمیت هوش مصنوعی از قانون هستی و نظم هستی پیروی نمی‌کند و در آن انسان به حیوان تکنولوژیک و کمی شده تبدیل می‌شود</p>

نتیجه‌گیری

از دیدگاه پدیدارشناسی، جهان ریاضی مدرنیته، زیست‌جهان را اشغال کرده و منجر به تحریف معنا و تجربه سیاسی می‌شود و با جایگاه فلسفی انسان و کنش سیاسی به شیوه یونان باستان متضاد است و دیگر تصمیمات سوژه‌های خودمختار برخلاف جهان باستان مستقل گرفته نمی‌شود، بلکه توسط محیط فناوری و عقلانیت ریاضی آن شکل می‌گیرد. عصر پدیدارشناسی می‌تواند نوعی رهایی از بیگانگی ناشی از تلاش برای زیستن در «جهان» که توسط فضای مصنوعی علوم ریاضی ارائه شده است فراهم کند؛ بنابراین پدیدارشناسی خود را صرفاً نفی مدرنیته معرفی نمی‌کند؛ بلکه نکته مهم این است که پدیدارشناسی امکان بهبودی را می‌دهد که بازسازی صرف نیست؛ بلکه اصلاح جامعه سیاسی و انسانی به شکل باستانی و بازسازی خرد باستانی در جامعه سیاسی مدرنیته است. پدیدارشناسی می‌خواهد به زندگی دیجیتالی جهان ریاضی که توسط هوش مصنوعی ارائه می‌شود و ممکن است افرادی آن را تحت عنوان ارزش‌های اصیل انسانی ترویج دهند مبارزه کند. این شامل محدود کردن و حذف کردن یا مخالفت کردن با فناوری نیست؛ بلکه فهماندن این خطر به انسان‌ها در عصر هوش مصنوعی است که ریاضی کردن سیاست و جامعه، ضمن اینکه سبب محدود شدن آزادی انسان می‌شود، فضیلت‌های اصیل ارسطویی و افلاطونی را نیز از میان می‌برد.

نکته مهم این است، پدیدارشناسان سیاسی در معرض ترس و برجسب ضد مدرنیته و عقب‌ماندگی از سوی مدرن‌ها هستند؛ بنابراین به وضوح با تردید نسبت به نقد حاکمیت سیاسی هوش مصنوعی در معرض ترس و سرگردانی دارند؛ به همین دلیل پدیدارشناسی نسبت به پارادایم‌های اثباتی و انتقادی در زمینه فلسفه سیاسی فناوری سهم کمتری ایفا می‌کند.

منابع

- آرنت، هانا. (۱۳۹۲). وضع بشر. ترجمه مسعود علیا، انتشارات ققنوس.
- احمدی، بابک. (۱۳۸۲). هایدگر و تاریخ هستی، مطبوعات مرکز اسلامی، روح الله. (۱۳۹۳). رهایی یا انقیاد؛ فلسفه سیاسی تکنولوژی اطلاعات در قرن بیستم، نشر تیسرا.
- بیستگی، میگل. (۱۳۸۹). هایدگر و امر سیاسی، ترجمه سیاوش جمادی، انتشارات ققنوس.
- ساکالوفسکی، رابرت. (۱۳۸۴). درآمدی بر پدیدارشناسی. ترجمه محمدرضا قربانی، انتشارات گام نو.
- کوکلبرگ، مارک. (۱۴۰۳). درآمدی بر فلسفه سیاسی هوش مصنوعی. ترجمه علی اصغر رئیس‌زاده، نشر دکسا.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۷۳). پرسش از تکنولوژی، ترجمه اعتماد شاپور، بهار/ارغنون، شماره ۱، ۱-۳۰.

References

- Ahmadi, B. (2003). *Heidegger and the History of Being*. Markaz Pub. (In Persian)
- Arendt, H. (2012). *The Human Condition*. Trans. M. Alia, Qoqnoos Pub. (In Persian)
- Beistegui, M. (2010). *Heidegger & the Political: Dystopias*. Trans. S. Jamadi, Qoqnoos Pub. (In Persian)
- Ben-Dor, O. (2007). *Thinking about Law in Silence with Heidegger*. Hart Publishing.
- Barthelme, U. & Furbach, U. (2019). *Künstliche Intelligenz aus ungewohnten Perspektiven: Ein Rundgang mit Bergson, Proust und Nabokov*. Springer Vieweg.
- Blumenberg, H. (2020). *History, Metaphors, Fables*. Edited, translated with introduction by H. B. F. Fuchs & J. P. Kroll. Cornell University Press.
- Eslami, R. (2013). *Emancipation or Subjugation: The Political Philosophy of Information Technology in the Twentieth Century*. Tisa Pub. (In Persian)
- Crépon, M. (2011). Fear, Courage, Anger: The Socratic lesson. in *Jan Patočka and the heritage of Phenomenology*. Ed. I. Chvatík. & E. Abrams, pp.175-186. Springer.
- Crawford, K. (2021). *Atlas of AI: Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence*. Yale University Press.
- Coeckelbergh, M. (2024). *The Political Philosophy of AI*. Trans. A. A. Raeeszade, Doxa Pub. (In Persian)
- Dallmayr, F.R. (2017). *Critical Phenomenology, Cross-cultural Theory, Cosmopolitanism*. Ed. F. Godrej, Routledge.
- Durt, C. (2023a). Die Digitalisierung der Lebenswelt: Von der Mathematisierung der Natur zur intelligenten Manipulation des menschlichen Sinn- und Erlebenshorizontes? In *Digitale Lebenswelt – Digitales Selbst: Digitale Gemeinschaft, Digitale Spiele*. Ed. M. Schwartz. M. Neuhaus & S. Ulbricht, pp. 17-27. Metzler.
- Durt, C. (2023b). The Digital Transformation of Human Orientation: an inquiry into the dawn of a new era. in *How Does the Digitization of Our World Change Our Orientation*. Ed. R. G. Mueller & W. Stegmaier, pp. 99- 143. Orientations Press.
- Durt, C. (2022). Artificial Intelligence and Its Integration into the Human Lifeworld. in *the Cambridge Handbook of Responsible Artificial Intelligence*. Ed. S. Voeneky, P. Kellmeyer, O. Mueller & W. Burgard, pp.67-82. Cambridge University Press.
- Fitsch, H. (2022). *Die Schönheit des Denkens: Mathematisierung der Wahrnehmung am Beispiel der Computational Neurosciences*. Publikationsfonds der Technischen Universität Berlin unterstützt.
- Findlay, E. F. (2002). *Carine for the Soul in A Postmodern Age: Politics and Phenomenology in the Thought of Jan Patočka*. State University of New York Press.

- Heidegger, M. (1994). Question of Technology. Trans. S. Etemad, *Arghonun*, (1), 1-30. (In Persian)
- Hickman, M. F. (2023). *Husserlian Phenomenology and Contemporary Political Realism: The Legitimacy of the Life-World*. Routledge.
- Hickman, M. F. (2019). What Is Political? The Irreducibility and Autonomy of Any Political Order. *Perspectives on Political Science*, 49(1), 37-45. <http://doi.org/10.1080/10457097.2019.1643168>
- Held, K. (2012). Towards a Phenomenology of the Political World. in *The Oxford Handbook of Contemporary Phenomenology*. Ed. D. Zahavi, pp. 443-459. Oxford University Press.
- Held, K. (2023). Phenomenology of the Crisis and Digitalisation. in *Crisis and Lifeworld: New Phenomenological Perspectives*. Ed. H. G. Inverso & A. Schnell, pp. 145-160. © Verlag Karl Alber
- Herrmann, S. (2023). *Demokratischer Streit: Eine Phänomenologie des Politischen. (Zeitgenössische Diskurse des Politischen, 25)*. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.
- Hui, Y. (2020). For a Cosmotechical Event: In Honor of Don Ihde and Bernard Stiegler. in *Reimagining Philosophy and Technology, Reinventing Ihde*. Ed. G. Miller & A. Shew, pp. 87-101. Springer.
- Hilgendorf, E. (2021). Rechtsphilosophie zwischen 1860 und 1960. In *Handbuch Rechtsphilosophie*. Ed. E. Hilgendorf & J. C. Joerden, pp. 165-175. J. B. Metzler Verlag
- Ihde, D. (2009). *Post phenomenology and Techno science: The Peking University Lectures*. State University of New York Press.
- Leufer, D. (2016). The Dark Night of the Care for the Soul Politics and Despair in Jan Patočka's Sixth Heretical Essay Thinking after Europe. In *Jan Patočka and Politics*. Ed. Francesco Tava and Darian Meacham, pp. 161-182. Rowman & Littlefield International, Ltd.
- Loidolt, S. & Zahavi, D. (2024). Edmund Husserl Idealistic Politics and Communal Spirit. In *The Routledge Handbook of Political Phenomenology*. S. Herrmann., G. Thonhauser., S. Loidolt., T. Matzner & N. Baratella, pp. 18-29. Routledge.
- Morrow, J. (2005). *History of Western Political Thought*. Palgrave Macmillan.
- Miettinen, T. (2015). Phenomenology and Political Idealism. *Continental Philosophy Review*, 48(2), 237-253. <http://doi.org/10.1007/s11007-015-9321-9>
- Mickunas, A. & Pilotta, J. (2023). *A Critical Understanding of Artificial Intelligence: A Phenomenological Foundation*. Bentham Science Publishers Pte. Ltd.
- Mensch, J. (2011). Patočka and artificial intelligence. In *Jan Patočka and the heritage of Phenomenology*. I. Chvatík & E. Abrams, pp. 111-120. Springer.
- Mersch, D. (2019). Kreativität und Künstliche Intelligenz Einige Bemerkungen zu einer Kritik algorithmischer Rationalität. in Gesellschaft für Medienwissenschaft (Hg.) *Zeitschrift für Medienwissenschaft. Heft 21: Künstliche Intelligenzen*, 65-74. <https://doi.org/10.25969/mediarep/12615>.
- Patočka, J. (2016 a). *The Natural World as A Philosophical Problem*. Northwestern University Press.
- Patočka, J. (2016b). *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia*. Ediciones Encuentro.
- Patočka, J. (2022). *The Selected Writings of Jan Patočka: Care for the Soul*. Ed. I. Chvatík & E. Plunkett, Trans. A. Zucker. Bloomsbury Publishing Plc.
- Risse, M. (2022). Artificial Intelligence and the Past, Present, and Future of Democracy. in *the Cambridge Handbook of Responsible Artificial Intelligence*. Ed. S. Voenecky, P. Kellmeyer, O. Mueller & W. Burgard, pp. 85-103. Cambridge University Press.
- Russell, S.J. & Norvig, P. (2010). *Artificial Intelligence: A Modern Approach*. Prentice Hall is an imprint of Prarson.

- Sokolowski, R. (2005). *Introduction to Phenomenology*. Trans. M. R. Ghorbani, Gam-e No. (In Persian)
- Sokolowski, R. (2008). *Phenomenology of the Human Person*. Cambridge University Press.
- Sokolowski, R. (1988). Natural and Artificial Intelligent. *Daedalus*, 117(1), 45-64.
<http://doi.org/10.2307/20025138>
- Sokolowski, R. (1992). *Pictures, Quotations, and Distinctions, Fourteen Essays in Phenomenology*. University of Notre Dame Press.
- Sokolowski, R. (2006). *Christian Faith & Human Understanding Studies on the Eucharist, Trinity, and the Human Person*. The Catholic University of America Press.
- Sokolowski, R. (1985). Reviewed Work: Studien zur Arithmetik und Geometrie, Texte aus dem Nachlass, 1886-1901. E. Husserl, Ingeborg Strohmeier. *The Review of Metaphysics*, 38(3), 639-640.
<http://doi.org/10.2307/20128200>
- Schnell, M. W. & Nehlsen, L. (2022). Begegnungen mit Künstlicher Intelligenz Intersubjektivität, Technik, Lebenswel. in Herausgegeben von. *Begegnungen mit Künstlicher Intelligenz*, pp. 9-22. Velbrück Wissenschaft.
- Tucker, A. (2000). *The Philosophy and Politics of Czechdis Sidence from Patočka to Havel*. University of Pittsburgh Press.
- Učnik, L. (2016). *The Crisis of Meaning and the Life-World: Husserl, Heidegger, Arendt, and Patočka*. Ohio University Press.
- Učnik, L. (2011). Patočka on techno-Power and the sacrificial victim (Oběť). in *Jan Patočka and the heritage of Phenomenology*. Ed. I. Chvatík. & E. Abrams, pp. 187-202. Springer.
- Zimmerman, M. E. (1990). *Heidegger's Confrontation with Modernity: Technology, Politics, and Art Indiana*. Indiana University Press.
- Wolin, R. (2016). Vernunftkritik nach den Schwarzen Heften, In *Martin Heideggers (Schwarze Hefte): Eine philosophisch-politische Debatte*. Ed. M. Heinz; S. Kellerer & T. Bender, pp.471-49. eBook Suhrkamp Verlag.
- Wolin, R. (2019). *The Politics of Being: The Political Thought of Martin Heidegger*. Columbia University Press.