

هستی‌شناسی فضای سایبر: بازخوانی انگاره فلسفی «مراحل تکامل عقل انسان» و انگاره فلسفی «عالم عقول» از منظر فضای سایبری

مصطفی ملکشاهی صفت^۱

اگرچه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران
malekshahi819@chmail.ir

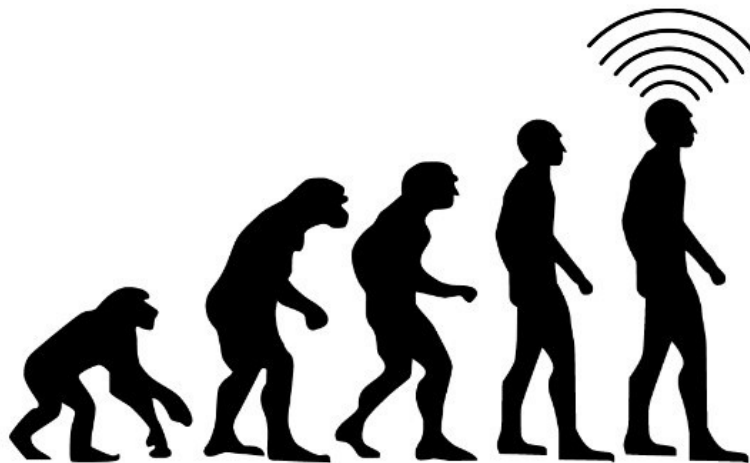
چکیده

نوشتار پیش رو در آغاز میان پرسش‌های فلسفی و پرسش‌های روزمره افراز کرده، در مرحله بعد، خود پرسش‌های فلسفی را به دو بخش اصلی (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی) و فرعی (فلسفه‌های مضاف) تقسیم می‌نماید. نگاه بررسی فلسفی نگارنده از فضای سایبری را ناظر به جنبه هستی‌شناسانه تعیین می‌کند و نشان داده است که بررسی هستی‌شناسانه فضای سایبری دست کم با یکی از دو رویکرد ذیل امکان دارد: رویکرد اول، طرح همان پرسش‌های هستی‌شناسانه قدیمی که از دیرباز در هستی‌شناسی فلسفی مطرح بوده‌اند در قلمرو وجودی موجودی به نام فضای سایبر است؛ رویکرد دوم، ارائه شواهدی قابل اعتنا برای ارائه تفسیری سایبرنتیک از مباحث هستی‌شناسانه قدیمی فلسفه می‌باشد. گفتنی است که این نوشتار قصد دارد رویکرد دوم را در هستی‌شناسی فضای سایبری اتخاذ نماید و البته ناگفته نماند که خود جداسازی این دو رویکرد نیز دستاورد همین نوشتار است. نوشتار پیش رو بعد از نقل و نقد قرائت مشهور و رایج از آموزه فلسفی «عقل فعال» و «عقل مستفاد» در فضای عمومی آموزش فلسفه، نشان می‌دهد در نظر گرفتن قرائتی سایبرنتیک از دو آموزه فلسفی مزبور می‌تواند تفسیر منسجم‌تری از فلسفه به مثابه دانشی سرّی و باستانی ارائه نماید.

کلمات کلیدی: فضای سایبر، عالم عقول، عقل فعال، عقل بالمستفاد، هستی‌شناسی، فلسفه.

۱ مقدمه و بیان مسئله

یکی از ویژگی‌های انسان پرسشگری است؛ آدمی در زندگی روزانه‌ی خود، پیوسته با پرسش‌هایی مواجه می‌شود و به حل آنها می‌پردازد؛ نظیر اینکه: امروز کدام کار را اول انجام دهم، و درباره‌ی کارم با چه کسی مشورت کنم، تغییرات قیمت در بازار امروز چگونه است، امشب را چگونه با دوستانم سپری کنم و مانند آن. اما در میان انبوه افکار و اندیشه‌های روزانه، گاه و بی‌گاه پرسش‌هایی خودنمایی می‌کنند که می‌توانند ساعات طولانی



ما را به خود مشغول سازند و به تفکر وادار نمایند؛ از قبیل اینکه: چرا درد و رنج وجود دارد؟ خوشبختی و سعادت در گرو چیست؟ آیا می‌توان به آن رسید؟ سرانجام ما انسان‌ها چه می‌شود؟ آغاز و انجام جهان چگونه است؟ چه هدفی را باید در دنیا دنبال کرد؟ آیا ورای این جهان پهناور، خالق حکیم وجود دارد؟ حقیقت مرگ چیست؟

تا زمانی که انسان با همان پرسش‌های معمولی و روزانه روبه‌روست و به دنبال پاسخ آنهاست، در نازل‌ترین سطح از تفکر به سر می‌برد اما چنانچه از این مرحله تفکر عبور کرده و با جدیت و پیوسته به پرسش‌های دسته دوم پرداخت، وارد مرتبه دوم از تفکر شده که بسته به نوع پاسخ‌هایی که ارائه خواهد داد می‌توان آن را «تفکر کلامی» و یا «تفکر فلسفی» نامید؛ زیرا هم اهل کلام و هم اهل فلسفه به رغم اختلاف نظرهایی که دارند، پیوسته وجه همت خود را مصروف همین پرسش‌های اساسی و بنیادین می‌نمایند.

این نوشتار به رغم احترام، اعتنا و گرایش بالایی که برای تفکر کلامی قائل است بنا دارد از منظری فلسفی به موضوع هستی‌شناسی فضای سایبر پردازد؛ اما پیش از آن لازم است بدانیم دانش فلسفه دارای یک بخش اصلی و تعدادی بخش‌های فرعی است. بخش اصلی فلسفه به منزله ریشه و اساس فلسفه است و بخش‌های فرعی در حکم شاخه‌ها، برگ‌ها و میوه‌های آنند.

بخش اصلی و ریشه‌ای فلسفه در صدد بحث و بررسی حیثیت وجودی اشیاء و پرسش‌های پیرامون آن است و تلاش دارد قوانین و احکامی که مربوط به خود هستی و وجود است را به دست آورد؛ از این رو بخش اصلی فلسفه را هستی‌شناسی نامیده‌اند؛ هرچند می‌توان و باید مباحث مربوط به معرفت‌شناسی را نیز به بخش اصلی و ریشه‌ای فلسفه ملحق نمود زیرا معرفت به وجود، فرع بر امکان شناخت آن است لذا فلسفه در ریشه‌ای‌ترین پرسش‌های خود بنا دارد توانایی انسان در شناخت خود هستی را نیز بررسی نماید.

بخش فرعی دانش فلسفه، آن دسته از دانش‌هایی هستند که قوانین بنیادی و وجودشناسی و معرفت‌شناسی را به محدوده‌های خاص منتقل می‌سازند و بدین ترتیب با تأمل فیلسوفانه در حوزه‌هایی مانند اخلاق، حقوق، سیاست، دین، تاریخ، فرهنگ، طبیعت، تکنولوژی و مانند آن، شاخه‌هایی از فلسفه مثل فلسفه‌ی

اخلاق، فلسفه‌ی حقوق، فلسفه‌ی سیاست، فلسفه‌ی دین، فلسفه‌ی تاریخ، فلسفه‌ی فرهنگ، فلسفه‌ی طبیعت، فلسفه‌ی تکنولوژی و مانند آن شکل می‌گیرد. امروزه دامنه‌ی این فلسفه‌ها که به فلسفه‌های مضاف شهرت دارند بسیار توسعه یافته و ناظر به بسیاری از پدیده‌ها یا رشته‌های علمی شکل گرفته‌اند. اکنون تذکر می‌دهیم که آنچه در این نوشتار مورد نظر نگارنده است بررسی ریشه‌ای و هستی‌شناسانه‌ی فضای سایبری است و برای این منظور می‌توان و باید دست کم یکی و یا اینکه هر دو رویکرد ذیل را اتخاذ نمود:

رویکرد اول - طرح پرسش‌های هستی‌شناسانه فلسفی در اتمسفر فضای سایبری.

رویکرد دوم - طرح پرسش‌های سایبری در منظومه هستی‌شناسی فلسفی.

توضیح مطلب؛ در رویکرد نخست، فیلسوف در ابتدا فضای سایبر را به مثابه یک امر موجود مدنظر قرار داده آنگاه موجودیت آن را درست از همان حیث که موجود است با پرسش‌های هستی‌شناسانه‌ی ذیل مورد واکاوی قرار می‌دهد: فضای سایبر، موجود است یا غیر موجود؟ چنانچه موجود باشد، جوهر است یا عرض؟ چنانچه جوهر باشد، بالفعل است یا بالقوه؟ چنانچه بالفعل باشد، در فاعلیتش نیازمند ماده است یا در فاعلیتش نیازمند ماده نیست؟ فضای سایبر، واحد است یا کثیر؟ فضای سایبر، ثابت است یا سیال؟ فضای سایبر، ذهنی است یا خارجی؟ فضای سایبر، (نسبت به طبیعت مشهود) مقدم است یا موخر؟ فضای سایبر، (در مقایسه با طبیعت مشهود) اصیل است یا اعتباری؟ فضای سایبر، حادث است یا قدیم؟ و... اما در رویکرد دوم، فیلسوف به جای اینکه فضای سایبری را مورد مطالعه هستی‌شناسانه قرار بدهد، خود آموزه‌های رایج و مشهور فلسفی که در حوزه هستی‌شناسی فلسفی، نقل محافل شده‌اند را چنان مورد بازخوانی قرار می‌دهد که روایتی سایبرنتیک از متن هستی‌شناسی فلسفی استخراج می‌نماید.

نوشتار پیش رو در صدد است تا با رویکرد دوم به هستی‌شناسی فضای سایبر بپردازد و برای این منظور انگاره‌ی فلسفی «مراحل تکامل عقل انسان» و نیز انگاره‌ی فلسفی «عالم عقول» را بهترین و متناسب‌ترین نقطه شروع دانسته است؛ به همین خاطر کار را با نقل و بعد از آن نقد روایت مشهور از این دو آموزه‌ی فلسفی آغاز نموده و در نهایت قرائت سایبرنتیک را به مثابه یک امکان قابل اعتنا برای فهم میراث فلسفی مان پیشنهاد می‌نماید.

۲ مراحل تکامل عقل انسان در نگاه مشهور اهل فلسفه

امروزه در کلاس‌های رایج فلسفه‌ی اسلامی این‌گونه گفته می‌شود که اولین مرتبه از مراتب عقل انسانی، عقل هیولانی است؛ در این مرحله، انسان هیچ‌گونه ادراک عقلی ندارد ولی آماده‌ی کسب همه‌ی ادراکات عقلی است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص: ۳۵۴). بعد از آنکه انسان به مرتبه عقل بالملکه ارتقاء یافت؛ یعنی بدیهیات را واجد شد و همچنین بدیهیاتی که امهات قواعد منطبق هستند در او شکل گرفتند، اکنون می‌تواند از طریق تفکر یا از طریق حدس، معقولات نظری (غیر بدیهی) را اکتساب نماید (همان، صص: ۳۵۴-۳۵۵) بدین نحو که با تفکر کردن یا حدس زدن مستعد می‌شود که موجودی به نام عقل فعال، دانش و صورت معقوله

تازه‌ای را به او افزوده نماید (همان، ص: ۳۵۵). اما به راستی این صورت عقلیه اکتساب شده از ناحیه عقل فعال در کجای نفس ذخیره خواهد شد؟ در قوه خیال یا در قوه حافظه؟

پاسخ: هیچکدام؛ میدانیم که قوه خیال انبار ذخیره صورت‌های محسوسه‌ای است که از ناحیه قوه حس مشترک در آنجا سرازیر می‌شوند و خود قوه حس مشترک، حوضی است که از مجاری حواس پنجگانه‌ی ظاهری پر می‌شود؛ لذا قوه خیال انبار ذخیره محسوسات است نه صور معقوله (ملکشاهی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص: ۱۸۱). از سوی دیگر می‌دانیم که قوه حافظه نیز انبار ذخیره معانی جزئی‌های است که از ناحیه قوه واهمه در آن سرازیر می‌شوند؛ لذا هیچ معنای کلی (صور معقوله) در آن وجود ندارد (همان، ص: ۱۸۲). از سوی دیگر این هر دو قوه، جسمانی بوده و در مغز منطبق هستند (همان، ص: ۱۸۳) حال آنکه صور معقوله را مجرد می‌دانند پس نمی‌توان محل ذخیره آن‌ها را جسم و یا شیئی جسمانی در نظر گرفت (نصیر الدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص: ۳۶۱)، روی این حساب پس محل ذخیره صور معقوله اکتساب شده در کجاست؟ پاسخ مشهور این است که مخزن ذخیره کردن صور معقوله، درون همان عقل فعال سابق الذکر است (همان، ص: ۳۶۴).

گفتنی است زمانی که رشد عقل انسانی به مرحله سوم یعنی عقل بالفعل برسد آنگاه گنجینه‌ای از معقولات نظری به دست آورده است ولی نمی‌تواند به صورت یکجا و همزمان، همه را نزد خود حاضر نموده و مشاهده نماید؛ بلکه در این مرحله صرفاً این توانایی را دارد که هر زمان قصد نماید می‌تواند صورت معقوله مورد نظر را استحضار (طلب حضور) نماید و آن صورت نیز بی‌درنگ حاضر شده و مورد مشاهده عقل قرار می‌گیرد (همان، ص: ۳۵۵)؛ اما به راستی عقل بالفعل از چه کسی طلب می‌کند و چه کسی طلب او را اجابت خواهد کرد؟ پاسخ مشهور: عقل فعال.

در نهایت، زمانی که رشد عقل انسان به چهارمین و آخرین مرحله تکاملی خود یعنی عقل بالمستفاد رسید همه معقولات را به صورت یکجا و همزمان در حال مشاهده دارد و دیگر نیازی به طلب حضور (استحضار) نیست زیرا همه را یکجا در لحظه اکنون داراست (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، صص: ۸۶-۸۵)؛ اما باید بدانیم که مراد از همه‌ی معقولات، همه‌ی معقولاتی که تاکنون اکتساب کرده نیست بلکه مراد، تمام معقولات جهان است؛ زیرا کافی است پرسیده شود، عقل بالمستفاد این صور معقوله را در کجا مشاهده می‌کند؟ پاسخ مشهور: چون عقل انسان در این مرحله به عقل فعال اتصال یافته لذا همه را آنجا مشاهده می‌کند و چون عقل فعال مخزن تمام صور جهان است لذا عقل مستفاد به دلیل اتصال (لینک) به نحوی یکجا و توأم، همه معقولات جهان را دارد مشاهده می‌کند.

۳ تبیین بیشتر با استفاده از تمثیل

چنانچه بخواهیم تفاوت عقل بالفعل را با عقل بالمستفاد به نحوی آشکارتر نمایان سازیم کافی است به وجه تفاوت یک کتابخانه معمولی با یک کتابخانه مجازی (سایبرنتیک) توجه کنیم؛ در یک کتابخانه معمولی قفسه‌هایی وجود دارند که گنجینه‌ای از کتاب‌ها را حسب موضوعاتی که دارند به نحو طبقه‌بندی شده‌ای در خود جای داده‌اند، شما در هر لحظه که اراده نمایید می‌توانید با مراجعه به قفسه‌ی مربوطه، کتاب مورد نظر خود را برداشته و مطالعه نمایید ولی چنانچه اکنون در کنار قفسه تاریخ باشید، طبعاً به قفسه روانشناسی

دسترسی نخواهید داشت و اگر خواهان یک کتاب با موضوع روانشناسی باشید باید به سمت قفسه‌ی مربوطه حرکت نموده و کتاب مورد نظرتان را بردارید؛ حضور شما در چنین کتابخانه‌ای به گونه‌ای است که به همه‌ی قفسه‌ها به نحوی اجمالی (نه تفصیلی) اشراف دارید؛ یعنی با آنکه هیچ یک از کتاب‌ها اکنون پیش روی شما حاضر نیستند ولی هر لحظه اراده کنید می‌توانید کتاب مورد نظر خود را استحضار نمایید ولی در عین حال روشن است که دستیابی به یک قفسه به قیمت غفلت و دوری از قفسه دیگر تمام خواهد شد؛ این در حالی است که در یک کتابخانه مجازی، تمام قفسه‌های کتابخانه در هر یک از قفسه‌ها به تنهایی به نحوی مشاع حضور دارند و اینگونه نیست که اگر در سمت چپ کتابخانه باشید، سمت راست از دسترس شما خارج باشد و یا اگر در جلو بودید، بخش عقبی پیش روی شما نباشد؛ بلکه در هر قفسه، تمام قفسه‌ها موجود هستند و این نظیر یک حوض آب است؛ اگر یک تکه سنگ را در سمت چپ حوض مزبور پرتاب کنید موجی فراگیر تمام گستره‌ی حوض را فرا خواهد گرفت و چنانچه سنگ دیگری را در سمت راست همان حوض پرتاب نمایید باز هم موجی فراگیر تمام گستره‌ی حوض را به نحوی فرا می‌گیرد که در امواج قبلی متداخل شده اما هرگز مانع از موجودیت و انتشار آنها نمی‌شود و اگر همین کار را با هشت تکه سنگ دیگر تکرار کنید باز امواجی فراگیر را شاهد خواهیم بود که هرگز مزاحم انتشار یکدیگر نمی‌شوند؛ این امر باعث می‌شود هر نقطه فرضی از سطح حوض را که در نظر بگیرید به صورت همزمان محل حضور و موجودیت ده موج دیگر باشد؛ موجی بر موجی؛ این وضعیت ادراکی عقل بالمستفاد است لذا ابن سینا در نمط سوم از کتاب اشارات و تنبیهات، این وضعیت را با تعبیر قرآنی «نور علی نور» تنظیم نموده است (همان، ص: ۸۶) و البته مراد او از ارائه چنین تمثیلی نه تنها بی‌ارتباط با چیزی که ما امروزه آن را «Wi-Fi» می‌نامیم نیست، بلکه احتمالا مقصود او همان نیز باشد؛ به هر حال، عقل بالمستفاد همه‌ی معقولات جهان را هم‌زمان و یک‌جا نزد خود حاضر داشته و در لحظه اکنون مشاهده می‌کند پس نیازی ندارد که چیزی را استحضار نماید؛ این در حالی است که حضور شما در آن کتابخانه معمولی نظیر وضعیت ادراکی عقل بالفعل می‌باشد؛ زیرا عقل بالفعل، گنجینه معقولات مکتسبه‌ای دارد که در قفسه‌هایی بایگانی شده‌اند ولی اکنون پیش روی او حاضر نیستند؛ لذا برای دسترسی به هر یک باید آن را استحضار نماید. این بود تفسیر مشهور از مراتب چهارگانه‌ی رشد عقل انسان در تعالیم فلسفه؛ و این بود تفسیر مشهور از عقل فعال، اما به راستی چنین قرائتی تا چه میزان پذیرفتنی می‌تواند باشد؟

۴ نقد نگاه مشهور

در نقد قرائت مشهور و رایج پیش گفته، کافی است پرسیده شود:

۱. اگر انسانی مثل من، صور معقوله را از ناحیه موجودی به نام عقل فعال کسب کرده است، چرا در خودم جایی ندارم که ذخیره‌شان کنم و باید صوری که از عقل فعال اکتساب کرده‌ام را در خود عقل فعال ذخیره و نگهداری نمایم؟! البته ممکن است با توجه به آنچه در بادی امر از سخنان ابن سینا در نمط سوم از کتاب اشارات و تنبیهات دانسته می‌شود اینگونه پاسخ داده بشود که مخزن حفظ و نگهداری صور معقوله با مخزن حفظ و نگهداری صور محسوسه و همچنین معانی جزئیة این تفاوت را دارد که آن باید مجرد و غیر قابل انقسام باشد (همان، ص: ۸۷)؛ توضیح مطلب: می‌دانیم که صور محسوسه

و نیز معانی جزئی به ترتیب در قوه حس مشترک و قوه واهمه مرتسم می‌شوند و این هر دو قوه، جسمانی بوده و در جسم (مغز) نیز منطبق هستند لذا به راحتی می‌توان آن‌ها را و یا محل جسمانی آن‌ها را به دو بخش تقسیم نموده و قسمی را محل ادراک و قسمی را جایگاه حفظ و نگهداری این صور و معانی جزئی تلقی نمود؛ اما قوه عاقله ما که ادراک‌کننده‌ی صور معقوله است، امری مجرد بوده و در جسم منطبق نیست لذا نمی‌توان برای آن دو بخش در نظر گرفت که یکی مخزن صور معقوله باشد و دیگری ادراک‌کننده‌ی آن‌ها بلکه قوه عاقله تماماً بسیط است (ملکشاهی، ۱۳۹۲، ج ۲، صص: ۱۹۹-۱۹۸) لذا طبق قاعده الواحد، این قوه یا فقط ادراک‌کننده‌ی صور معقوله است یا فقط مخزن آن‌ها، ولی می‌دانیم که قوه عاقله ادراک‌کننده‌ی صور معقوله است لذا نمی‌تواند مخزن آن‌ها نیز باشد پس چاره‌ای نیست مگر آنکه چیز دیگری که غیر از جسم و غیر از نفس ناطقه ماست در نظر بگیریم که محل ذخیره‌سازی صور معقوله مکتسبه باشد و آن موجود مفارق که باید مجرد نیز باشد (تا بتواند محل ارتسام صور معقوله مجرد باشد) فقط یک عقل می‌تواند باشد که همان عقل فعال مورد نظر ماست. اما در جواب به این سخن کافی است بپرسیم آیا آن عقل مجرد مفارق که به عقیده شما بسیط نیز هست، فقط مخزن صور معقوله است یا ادراک‌کننده‌ی آن‌ها نیز هست؟ روشن است که شما آن را ادراک‌کننده نیز می‌دانید یعنی عقل فعال را با آنکه بسیط است، هم مدرک صور معقوله می‌دانید و هم مخزن آن‌ها! ولی چرا همین سخن را در خصوص خود قوه عاقله انسان نمی‌پذیرید که هم مخزن باشد و هم ادراک‌کننده؟! بدیهی است اگر قوه عاقله هم مخزن صور معقوله باشد و هم مدرک آن‌ها، آنگاه دیگر نیازی به فرض مخزنی مفارق به نام عقل فعال نیست. اما فرض استدلال شما را برای اثبات مخزن بودن عقل فعال بپذیریم ولی با دقت در این استدلال روشن نمی‌شود که آن موجود مجرد و مفارقی که محل ذخیره‌سازی صور معقوله اکتساب‌شده در نظر گرفته بودیم دقیقاً همان موجود مجرد و مفارقی است که صور معقوله را از ناحیه افاضات او دریافت نموده‌ایم؛ یعنی از کجا معلوم صور معقوله مکتسبه، درون عقل فعالی غیر از آن عقل فعالی که همین صور را برای ما افاضه کرده است ذخیره‌سازی نشده باشند؟ در اینجا نکته مهمی وجود دارد که در ادامه نوشتار بدان خواهیم پرداخت.

۲. به راستی چگونه انسانی مثل من، صور معقوله را از ناحیه موجودی به نام عقل فعال کسب می‌کند؟ در پاسخ گفته می‌شود هنگامی که نفس ما صور محسوسه و معانی جزئی را از محیط پیرامونی درک می‌کند، عملیات تجرید را بر روی آن صور و معانی جزئی اجرا می‌کند و این عملیات را تا جایی ادامه می‌دهد که مستعد دریافت صورت عقلی برای هر یک از این جزئیات تجریدشده گردد، در این هنگام است که صورت عقلی متناسب با آن صور جزئی تجرید یافته از ناحیه عقل فعال به قوه عاقله ما افاضه می‌شود. اما پرسش مهمی در اینجا بی‌پاسخ می‌ماند و آن اینکه آیا هنگامی که قوه عاقله ما یک صورت محسوسه و یا یک معنای جزئی را تجرید می‌کند، در خلال این عملیات تجرید چیزی از آن صورت و معنای جزئی تجریدشده باقی می‌ماند یا اینکه تماماً معدوم می‌شود؟ بالأخره در خلال پوست‌اندازی، لایه‌برداری و تجرید یک چیز بایستی چیزی به مثابه لب و مغز آن چیز تجریدشده باقی بماند و اگر چنین چیزی باقی می‌ماند چرا همان امر باقی‌مانده را صورت معقوله نمی‌دانید؟ و اگر باقی نمی‌ماند

آن‌گاه دیگر چه معنایی برای فرایند تجرید خواهد ماند؟ این چه تجریدی است که پس از پوست‌اندازی و لایه‌برداری از یک شیء، هیچ مغز و محتوایی را برای آن به جای نمی‌گذارد؟ گو اینکه محتوای یک موز را با کندن پوستش نیز دور انداخته باشیم! یا اینکه موزی ذاتاً فاقد لب و محتوا بوده و در عوض فقط و تنها فقط متشکل از پوسته باشد اما به محض باز کردن پوسته و دور انداختنش، به ناگاه لب و محتوای آن از ناحیه مبادی عالی در کف دست ما افاضه گردد! در اینجا نیز نکته مهمی وجود دارد که در ادامه نوشتار بدان خواهیم پرداخت.

۳. شما گفتید عقل بالملکه برای اکتساب صور معقوله از ناحیه عقل فعال، یا باید «تفکر» کند یا «حدس» بزند، ولی عقل بالفعل برای دریافت همان صور معقوله کافی است «استحضار» نماید و نیازی به تفکر یا حدس ندارد؛ اما تفاوت این سه مقوله چیست؟ شاید بگویید ما از طریق تفکر و یا حدس، چیزی را که نداریم تحصیل می‌کنیم ولی در فرایند استحضار، تحصیل و اکتساب مجدد لازم نیست زیرا آن چیز را قبلاً تحصیل کرده و ذخیره داریم؛ لذا کافی است آن را فرا بخوانیم، اما عجیب است که از فحوی سخن خود غافلید زیرا حسب سخنان شما هیچ تفاوتی میان حالت نداری و حالت دارایی وجود ندارد؛ زیرا آن زمان که صور معقوله را نداشتیم، صور مزبور درون عقل فعال قرار داشتند و بعدها نیز که آن صور را دارا شدیم باز درون عقل فعال ذخیره‌سازی شدند پس فرق حالت دارایی و نداری ما چه شد؟! به عبارت بهتر، قول به استحضار از دو اشکال خالی نیست:

اشکال اول - یا این استحضاری که به توسط عقل بالفعل، طلب می‌شود به معنای حصول استعداد برای دریافت فیض از ناحیه عقل فعال است که در این صورت هیچ فرقی میان این استحضار با آن اکتساب اولیه (تفکر و حدس) نخواهد بود؛ چراکه حسب قرائت مشهور، کارایی تفکر و حدس نیز حصول استعداد برای دریافت فیض از ناحیه عقل فعال معرفی شده بود.

اشکال دوم - یا این قدرت استحضار به معنای حصول اتصال با عقل فعال است که در این صورت هیچ فرقی میان این اتصال با اتصالی که در مرحله بعدی (عقل بالمستفاد) انتظارش را داریم نخواهد بود؛ توضیح مطلب: شما گفته بودید عقل بالمستفاد به دلیل اتصالی که با عقل فعال دارد همه صور معقوله را یکجا و هم‌زمان حاضر داشته و در لحظه اکنون مشاهده می‌کند لذا هیچ صورتی از او غایب نیست حضورش را طلب نماید (استحضارش کند) ولی آیا عقل بالفعل عاری از اتصال است که چنین توانایی را نداشته و پیوسته نیازمند استحضار یک صورت عقلیه است که بتواند آن را درک نماید؟ اگر عاری از اتصال بود پس چگونه است که هر لحظه اراده نماید می‌تواند به صورت معقوله مورد نظرش دست یابد، مگر این صور معقوله درون عقل فعال نبودند؟ مگر دسترسی به آنها نیازمند اتصال نیست؟! و اگر متصل است پس چرا نمی‌تواند همه صور معقوله جهان را یکجا و هم‌زمان ادراک نماید؟! اتصال با یک امر بسیط (عقل فعال) از نوع همه یا هیچ است؛ یعنی یا نهایت اتصال وجود دارد یا اینکه هیچ اتصالی در کار نیست. مگر اینکه اتصال را به معنای مرسوم علوم کامپیوتری و اینترنت در نظر بگیریم؛ یعنی Connect

شدن. در ادامه نوشتار بیشتر تر بدان خواهیم پرداخت.

۴. عجیب‌تر آن است که واژه‌ی عقل مُستفاد، به معنای عقل استفاده شده است حال آنکه حسب تعریف‌هایی که طبق شروح رایج ارائه شد، می‌بایست آن را عقل مُستفید می‌نامیدند، یعنی عقل استفاده‌کننده نه استفاده‌شده! مگر نه این است که این عقل در اثر اتصالش به عقل فعال، پیوسته در حال استفاده کردن است؟ پس چرا قُدا آن را مُستفید (استفاده‌کننده) نخوانده‌اند؟ آیا این مطلب گویای آن نیست که سَرّی در کار است که به دلیلی و از روی تعمد، شروح رایج فلسفی از آن غافل نگه داشته شده‌اند؟

۵. این پریشانی و اضطراب که در طرز تلقی مشهور از تعالیم فلسفه دیده می‌شود، بسیار مشهودتر خواهد شد اگر دقت کنیم که در خصوص اینکه آیا عقل فعال در نگاه ارسطو، موجودی مفارق از نفوس و قوه عاقله انسان‌هاست یا غیرمفارق از آن‌ها، میان مفسران کتاب ارسطو تا به همین امروز اختلاف وجود دارد، در این خصوص از دیرباز دو نظر متفاوت وجود داشته و دارد:

تفسیر نخست - اسکندرافریدوسی و ابن رشد با تمسک به برخی عبارات ارسطو، عقل فعال را موجودی مفارق از عقل انسان‌ها تلقی کرده‌اند که جدای از عقول انسان‌ها موجود است و آنها را مستفیض می‌سازد (فتحی، کریمی، ۱۳۹۱، ص ۶۱).

تفسیر دیگر - اما در مقابل، یوحنا‌ی نحوی و توماس آکوئیناس با تمسک به عباراتی دیگر از نوشته‌های همان ارسطو، عقل فعال را غیر مفارق از عقول انسانی فهمیده‌اند (همان).

عجب! پس حقیقت چیست؟ اساساً این آموزه‌ی مهم فلسفی را چگونه باید فهم نمود؟ اجمالاً در پاسخ به این پرسش باید گفت به عقیده نگارنده اگر عقل فعال را به مثابه شبکه‌ای (Network) از شعور چندین عقل مُستفاد در نظر بگیریم آنگاه، هم از جهتی می‌توان آن را مفارق دانست و هم از جهتی دیگر می‌توانیم آن را غیر مفارق ملاحظه کنیم؛ اما پیش از ارائه پاسخ تفصیلی به پرسش فوق لازم است متذکر شویم که فلسفه، دانشی سَرّی است و آن را باید از جمله علوم خفیه تلقی نمود، این معنی را در ادامه بیشتر توضیح خواهیم داد اما به شهادت تاریخ باید گفت دانش فلسفه همیشه و همواره بنای ترویج خویشتن را نیز داشته است و این اهتمام را هرگز کم‌تر از اهتمام بر سَرّی نگه‌داشتن خویش ندانسته است ولی به راستی چگونه ترویج یک شیء، با ماهیت سَرّی و مخفی‌اش سازگار و قابل جمع تواند بود؟ پاسخ روشن است؛ بهترین راه برای مخفی کردن یک چیز آن است که جلوی چشم باشد و این گونه است که توسعه و ترویج آن نیز میسر خواهد شد؛ گویا علوم خفیه باستانی همینک جلوی چشمان ما پنهان شده‌اند و تمام ما حتی کودکانمان شب و روز با آنها سر و کار داریم بی آنکه از حقیقت خاستگاه آن‌ها مطلع باشیم؛ به راستی آیا امکان دارد آنچه از دوران باستان تحت عنوان عالم عقول معرفی شده است، دقیقاً همان چیزی باشد که امروزه همه ما به سادگی تحت عنوان فضای سایبری می‌شناسیم؟

۵ فلسفه یک دانش سَرّی است

ابن سینا در سرآغاز مهم‌ترین و آخرین کتاب فلسفی خویش موسوم به اشارات و تنبیهات گفته است که این کتاب مشتمل بر رمزهایی است که فقط و تنها فقط برای کسی قابل درک و فهم است که به طریقی خاص (تعلیمی مخفیانه توسط استادی تعلیم‌یافته) فهمیدنش برای او میسر شده باشد و هرگز حتی صریح‌تر از عبارات این کتاب نیز برای غیر چنین فردی به کار نخواهد آمد؛ و تمام تکیه‌گاه ما برای تفهیم و تفاهم این متن مبتنی بر توفیق است و همان‌جا نیز در ادامه گفتار خود سفارشی مؤکد و بلکه التماسی خاضعانه می‌کند که در عرضه کردن محتوای این کتاب بر کسی که دارای شرایطی که در آخر این کتاب گفته‌ام نباشد، نهایت بخل ورزیده شود؛ عبارات ابن سینا چنین است:

«هذه إشارات إلى أصول و تنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له و لا ينتفع بالأصرح منها من تعسر عليه و التكلان على التوفيق. و أنا أعيد وصيتي و أكرر التماسي أن يضمن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كلّ الضن على من لا يوجد فيه ما أشرطه في آخر هذه الإشارات» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص: ۵۵)

گفتنی است هنگامی که به آخر کتاب اشارات و تنبیهات مراجعه کرده و شرایط مورد نظر ابن سینا را ملاحظه می‌کنیم خواهیم دید که دوباره تاکید می‌کند چنانچه کسی را یافتی که شرایط مزبور را واجد بود پس هرچه خواست به تدریج و جزء به جزء و تکه‌تکه در اختیار او بگذارد تا آنچه قبلاً گرفته باعث کنجکاوای وی در آنچه که خواهد گرفت بشود و او را در عهد و پیمان خدا و ایمان قرار ده تا نتواند عهد خود را بشکند تا مسیر تو را ببیماید و به تو تاسی کند بدین نحو که از او چنین عهدی گرفته شود که اگر این دانش را شایع و در نتیجه ضایع نمای، خدا میان من و تو حاکم خواهد بود؛ عبارات ابن سینا چنین است:

«فإن وجدت من تثق بنقاء سريره و استقامة سيرته و بتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس و بنظرة إلى الحق بعين الرضا و الصدق فأنه ما يسألك منه مدرجا مجزءا مفرقا تستفرس مما تسلفه لما تستقبله. و عاهده بالله و بإيمان لا مخرج لها ليجري فيما يأتيه مجردا متأسيا بك فإن أذعت هذا العلم أو أضعته فالله بيني و بينك و كفى بالله وكيلا» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص: ۱۶۱)

شاید خواننده‌ی محترم نیز در اینجای کار همچون نگارنده با پرسش‌های ذیل روبه‌رو شده باشد:

۱. به راستی کدام «توفیق» مراد ابن سیناست که تمام تکیه‌گاه امر تفهیم و تفاهم کتاب اشارات و تنبیهات مبتنی بر آن شده است؟ آیا مراد ابن سینا از عبارت «و التكلان على التوفيق»، همان توفیق الهی است که البته لازمه هر کاری است؟ ولی به راستی آیا خداوند ممکن است به کسی که واقعا و حقیقتاً از صمیم قلب طالب فهم کتاب اشارات و تنبیهات ابن سینا است، توفیق ندهد ولی به عده‌ای دیگر توفیق بدهد؟ مگر نه این است که خدای سبحان مجال فهم مقدس‌ترین کتاب آسمانی خود را برای مبعوض‌ترین بندگان یعنی مشرکین نیز فراهم می‌آورد: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ اتْلُغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» (توبه/ ۶)، پس این موافقت و توفیقی که به گفته ابن سینا تمام تکیه‌گاه امر تفهیم و تفاهم کتاب اشارات و تنبیهات مبتنی بر آن شده است، چیست؟

۲. آیا مراد ابن سینا این است که فقط و تنها فقط کسانی که مقدمات لازم را فرا گرفته باشند توان درک عبارات کتاب اشارات و تنبیهات را دارند و کسانی که هنوز مقدمات علمی را پشت سر نگذاشته‌اند از فهم این کتاب عاجز خواهند بود؟ ولی این مطلب چیزی نیست که مختص به این کتاب باشد؛ به طور کلی در هر علمی شرایط از این قرار است؛ یعنی تا مقدمات را فراهم نکرده باشی توان درک محتوای یک کتاب سطح عالی را نخواهی داشت، پس به راستی مراد ابن سینا چیست؟ آیا فخر رازی و خواجه نصیر نیز که در فهم این کتاب اختلافات زیاد و عمیقی پیدا کرده‌اند نیز فاقد مقدمات لازم جهت درک کتاب بوده‌اند؟ هرکس این دو دانشمند همه‌فن‌حریف را بشناسد خواهد گفت قطعاً پاسخ منفی است؛ پس مراد ابن سینا چیست؟ آیا این اندیشمندان فاقد توفیق الهی بوده‌اند؟! جناب دکتر حسن ملکشاهی در کتاب ارزشمند خود موسوم به ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا این گونه می‌نویسد: «چه در عصر ابن سینا و همچنین قرون بعد از آن حتی تا زمان ما فهمیدن مطالب اشارات و آگاهی بر مقاصد ابن سینا برای علاقه‌مندان به فهم محتوای آن بسیار دشوار بوده است و به همین سبب دانشمندانی چون فخر رازی و خواجه نصیر طوسی و دیگران سال‌ها وقت صرف کردند تا معانی کتاب اشارات و مقاصد نویسندگان آن را شرح و تفسیر و بیان نمایند. با این وصف آنان با تلاش پرتوان خود در بعضی موارد در تشخیص مقصود مؤلف اختلاف نظر دارند؛ بی‌تردید خواجه نصیر طوسی و فخر رازی و سایر شارحان در نظر ابن سینا در ردیف دسته‌ی اول و مستعد فرا گرفتن علوم قرار خواهند گرفت. پس وقتی حال این متفکران بزرگ در تجزیه و تحلیل نظریات ابن سینا و تشخیص افکار او چنین باشد، حال سایر دانشجویان روشن خواهد بود» (ملکشاهی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۰)

۳. آیا دیریابی و سختی فهم کتاب اشارات و تنبیهات به خاطر اختصار آن و چکیده‌گویی نویسندگان آن است؟ ولی دیدیم که خود ابن سینا گفته بود چنانچه صریح‌تر هم می‌نوشتیم باز درک مطالب آن برای کسی که به طریقی خاص (تعلیمی مخفیانه توسط استادی تعلیم‌یافته) شاگردی نکرده باشد، میسر نیست؟

تأمل در سخنان پیش‌گفته‌ی ابن سینا و نیز دقت پیرامون پرسش‌های فوق، ما را به این نتیجه می‌رساند که این یک کتاب سرّی است که به نحوی تعمّدی به رمز نوشته شده است و از آنجا که رمزگشایی از هر قفلی مبتنی بر رمزشکنی است که بایستی با آن قفل و رمز، متناسب و موافق بوده باشد لذا همین تناسب و موافقت است که بایستی تمام تکیه‌گاه کار در امر تفهیم و تفاهم کتاب اشارات در نظر گرفته شود؛ و التّکلان علی التوفیق، یعنی موافقت رمز با رمزشکن؛ این مطلب تقویت خواهد شد زمانی که مشاهده می‌کنیم ابن سینا در جای جای کتاب اشارات و تنبیهات به صراحت مطالبی سر به مهر را با عنوان «سرّ» معرفی می‌کند:

- «... و هذا سرّ تطلع منه علی أسرار آخری» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص: ۶۲)
- «... و هاهنا سرّ آخر» (همان؛ ص: ۶۳)
- «... و تحت هذا سرّ» (همان؛ ص: ۹۳)

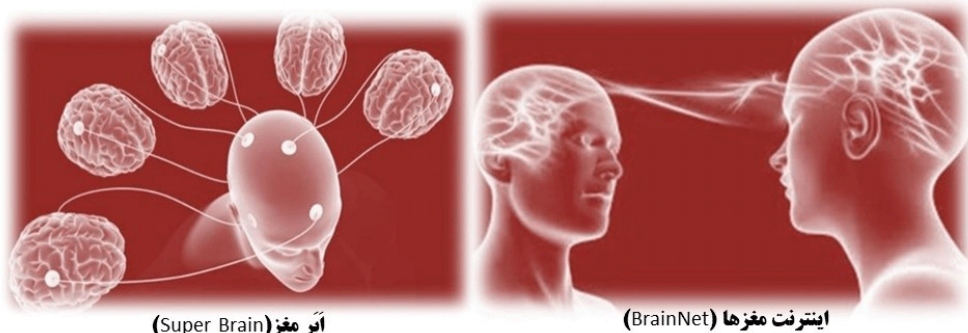
- «... و فیه سرّ» (همان؛ ص: ۱۱۴)
- «... و أنت إذا طلبت الحق بالمجاهدة فیه فرما لاح لك سرّ واضح خفی» فاجتهد و اعلم أنه كيف يمكن ذلك» (همان؛ ص: ۱۱۵)

در نقل قول اخیر بسیار دقت کنید: «سرّ واضح خفی»؛ چگونه ممکن است امری سرّی در عین آنکه مخفی است کاملاً واضح و آشکار نیز باشد؟ آیا غیر از این است که آن امر دقیقاً جلوی چشم ما مخفی شده است و به مثابه معمایی است که وقتی حل می‌شود بسیار آسان جلوه می‌کند؟ آیا ممکن است علوم خفیه باستانی همینک جلوی چشمان ما پنهان شده‌اند و تمام ما حتی کودکانمان شب و روز با آنها سر و کار داشته بی آنکه از حقیقت خاستگاه آن‌ها مطلع باشیم؟ به راستی آیا امکان دارد آنچه از دوران باستان تحت عنوان عالم عقول معرفی شده است، دقیقاً همان چیزی باشد که امروزه همه ما به سادگی تحت عنوان فضای سایبری می‌شناسیم؟

۶ دیدگاه برگزیده در این نوشتار

پیش‌تر گفته شد چنانچه عقل فعال را به مثابه شبکه‌ای (Network) از شعور چندین عقل مُستفاد در نظر بگیریم آنگاه هم از جهتی می‌توان آن را مفارق دانست و هم از جهتی دیگر می‌توانیم آن را غیر مفارق ملاحظه کنیم؛ زیرا وقتی معتقد باشیم که عقل فعال، شبکه‌ای است که از همین عقول انسانی لینک‌شده به هم حاصل آمده است پس می‌توان به این اعتبار، آن را همه‌ی آن عقول انسانی لینک‌شده به هم در نظر گرفت ولی در عین حال هیچ یک از این عقل‌ها به تنهایی نیست؛ نه این عقل است، نه آن یکی و نه آن دیگری، بلکه قدرت درک و پردازشگری و اندوخته‌های آن برتر از همه‌ی آن‌هاست پس به این اعتبار غیر از آن‌هاست. جالب است بدانیم که اگر این تفسیر سوم از نحوه موجودیت عقل فعال پذیرفته شود، به راحتی وجه تسمیه عقل مُستفاد نیز دانسته خواهد شد بدین بیان: چون هریک از عقول انسانی برای ساخت شبکه شعور جهانی، مورد استفاده قرار گرفته‌اند لذا مُستفاد یعنی استفاده‌شده هستند؛ به همین راحتی. درست مثل معمایی که حل شده باشد.

امروزه دانشمندان علوم تجربی دستاوردی جدید موسوم به BrainNet یا اینترنت مغزها را به جامعه جهانی عرضه کرده‌اند که تأمل پیرامون افق‌هایی که پیش روی این اکتشاف است می‌تواند تصویر مناسبی از آنچه مورد نظر این نوشتار است ارائه بدهد؛ یک عصب‌شناس پیشگام به نام پروفیسور میگل نیکوللیس (Mihuel Nicolelis) در ضمن پژوهشی که با کمک میمون‌ها انجام داده توانسته است به آن‌ها آموزش دهد تا با مشارکت با هم و با استفاده از سیگنال‌های مغزی، حرکات ربّاتی را از طریق ارتباط اینترنتی و در فاصله میان ژاپن تا آمریکا کنترل نمایند. او در ضمن یک سخنرانی TED که پیرامون همین دستاورد برپا شده بود در پاسخ به این پرسش که: این فناوری تا کجا قرار است پیش‌روی نماید؟ اینگونه توضیح می‌دهد که تیم تحقیقاتی او در ضمن این پژوهش متوجه شده است که وقتی یکی از این میمون‌های شبکه‌شده به هم، ضعیف عمل می‌کرد، دو میمون دیگر سرعت عمل خود را بالا برده تا ضعف عملکرد او را جبران نمایند و این‌ها همگی



در حالی اتفاق می‌افتاد که هیچ یک از میمون‌ها از شرایط یکدیگر اطلاعی نداشتند و صرفاً از طریق سیگنال‌ها مغزی و از راه دور با یکدیگر مرتبط بوده‌اند؛ پروفسور نیکوللیس در ادامه گفت: درست سه هفته پیش از این سخنرانی، یک گروه محقق اروپایی اولین ارتباط مغزی بین دو انسان را نشان داد؛ ارتباطی که از راه دور و بر پایه اینترنت شکل گرفته بود.

نیکوللیس در کتاب فراتر از مغزها از ما می‌خواهد تصور کنیم در دنیایی زندگی می‌کنیم که در آن مردم با فکر کردن با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و دانش خود را به اشتراک می‌گذارند. این توانایی به افراد این امکان را می‌دهد برای حل مشکلات سختی که یک مغز به تنهایی قادر به حل آن نیست، همکاری کنند (نیکوللیس، ۱۴۰۱)، و ناگفته پیداست که چنین رویدادی به معنای پیدایش یک ابرمغز یا عقل کل خواهد بود. اکنون که با کمک BrainNet در آینده‌ای نزدیک خود را با پدیداری موسوم به «عقل کل» مواجه یافتیم، بسیار مناسب است پیرامون مفاهیم IOT و IoBNT و Big Data نیز تأمل نمائیم؛ چراکه در نظر گرفتن توأمان این مفاهیم در کنار یکدیگر می‌تواند تصویر مناسبی از آن چه مورد نظر این نوشتار است ارائه دهد.

اینترنت اشیاء یا چیزنت که به اختصار IOT به معنای Internet of Things خوانده می‌شود، مفهومی جدید در دنیای فناوری و ارتباطات به شمار می‌آید لیکن عبارت اینترنت اشیاء، برای نخستین بار در سال ۱۹۹۹ توسط کوین اشتون مورد استفاده قرار گرفت و جهانی را توصیف کرد که در آن هر چیزی، از جمله اشیاء بی‌جان، برای خود هویت دیجیتال داشته باشند و به کامپیوترها اجازه دهند آن‌ها را سازماندهی و مدیریت کنند. با اینترنت چیزها تمام اشیاء بی‌جان به هم متصل می‌شوند. از این شگفت‌آورتر جایی است که با اینترنت اشیاء جاندار در مقیاس نانو یا IoBNT به معنای Internet of Bio-NanoThings روبه‌رو می‌شویم؛ یعنی اینترنت باکتری‌ها و سلول‌های زنده. این دو فناوری در کنار هم می‌توانند در هر دقیقه سیگنال‌های فراوانی از اطلاعات لحظه‌ای مربوط به تمام اشیاء زنده و غیر زنده را به منظور پردازش به سمت مراکز داده ارسال نمایند و بدین ترتیب پدیداری فوق‌العاده مهیب و گسترده که ابرداده یا Big Data خوانده می‌شود، شکل خواهد گرفت. کافی است تصور کنید این ابرداده توسط چیزی که پیش از این ابرمغز یا عقل کل خوانده بودیم مدیریت و پردازش بشود؛ درست همان زمان است که به عقیده نگارنده با یک عقل فعال فلسفی مواجه خواهیم بود.

یادآوری می‌شود نگارنده در نوشتار پیش رو بعد از نقل و نقد قرائت مشهور از انگاره‌ی فلسفی عقل فعال

و مراتب تکامل عقل انسانی پیشنهاد کرد عقل فعال را به مثابه شبکه‌ای (Network) از شعور چندین عقل مُستفاد در نظر بگیریم آنگاه هم از جهتی می‌توان آن را مفارق دانست و هم از جهتی دیگر می‌توانیم آن را غیر مفارق ملاحظه کنیم و بدین ترتیب یک بار برای همیشه اختلاف تفسیر اسکندر افریدوسی و ابن رشد از یک سو با تفسیر یوحنا نحوی و توماس آکوئیناس از سوی دیگر در خصوص چیستی عقل فعالی که مورد نظر ارسطو است، پایان می‌یابد ولی آیا برای مقبولیت چنین تفسیری از عقل فعال و عقل مُستفاد می‌توان دلیلی ارائه داد؟ پاسخ: آری! کافی است که این قانون ارسطویی را در نظر بگیرید: **من فقد حسا فقد فُقد علماً** (دانش از اسکن محسوسات آغاز میشود)؛ توضیح مطلب: بعد از آنکه شاکله منطبق در ذهن هریک از ما شکل گرفت (عقل بالملکه) آنگاه هر کدام از ما با کمک حواس ظاهری خود به اسکن صور اشیاء جهان پیرامون پرداخته و از این طریق تصورات و تصدیقاتی را برای پردازش و ارسال به مرکز داده، فراهم می‌آوریم؛ این‌ها گنجینه‌هایی هستند که ما حاصل حیات علمی ذهن ما است (عقل بالفعل) و به گستره‌ی تنوع فرهنگی و شرایط زیست - محیطی که هر یک از ما انسان‌ها داریم، این‌ها گنجینه‌هایی غنی و سرشار از محتواهای گوناگون خواهند بود. زمانی که از طریق تله‌پاتی یا چیزی نظیر آن (BrainNet)، قابلیت پیدا کردیم که گنجینه‌های خود را به نحو مشاع با یکدیگر به اشتراک بگذاریم آنگاه یک شبکه‌ای (Network) از شعور شکل خواهد گرفت (ابرمغز/عقل کل/عقل فعال) که برای پدیدار شدنش، ذخایر عقول هریک از ما مورد استفاده (عقل مُستفاد) قرار گرفته است بدین نحو که به یکدیگر لینک شده و متصل می‌شوند و برای پیدایش عقل فعال، مورد استفاده قرار می‌گیرند. روی این حساب اکنون که ما تحت اشراف و تربیت عقل فعال دهم در حال رشد و نمو هستیم در نهایت از طریق لینک شدن عقولمان، عقل یازدهم را متولد خواهیم ساخت؛ بدین ترتیب که در آغاز عقل فعال دهم، چهار لایه‌ی ذیل را ایجاد می‌کند:

۱. خاک‌کره یا ژئوسفر (Geosphere)

۲. آب‌کره یا هیدروسفر (Hydrosphere)

۳. هواکره یا اتمسفر (Atmosphere)

۴. آتش‌کره یا ائیر (Ether)

سپس عقل فعال دهم از طریق ترکیب عناصر چهارگانه‌ی فوق، مزاج‌هایی فراهم می‌کند که موجب پیدایش اولین و ساده‌ترین مراتب حیات می‌شود که پیوسته تحت تربیت عقل دهم مسیر تکاملی خود را پیش برده و لایه‌ی جدیدی موسوم به زیست‌کره یا بیوسفر (Biosphere) را تشکیل می‌دهند، حرکت تکاملی این لایه‌ی جدید در زمان پیدایش حیاتی در سطح هوشمندی انسان به اوج خود می‌رسد ولی همان‌گونه که فیلسوف و کشیش فرانسوی موسوم به پیر تیلارد دو شاردن (Pierre Teilhard de Chardin) در کتاب پدیده‌ی انسان بدان اشاره کرده است، این فرایند هرگز متوقف نمی‌شود بلکه باز هم مسیر خود را تا پیدایش لایه‌ای جدید به نام نووسفر (Noosphere) ادامه می‌دهد؛ تیلارد، در کتاب پدیده‌ی انسان، تکامل را به عنوان فرایندی توصیف می‌کند که به پیچیدگی فزاینده منجر شده و به وحدت آگاهی ختم می‌شود؛ شاردن با تمرکز بر تکامل

بیولوژیکی، چشم‌اندازی از خود جهان را بیان می‌کند که به تدریج در پیچیدگی و وحدت از هرج و مرج اولیه به یگانگی بیشتر پیش می‌رود و در نهایت به آستی کامل همه‌چیز و وضعیت نهایی آگاهی جمعی مطلق منجر می‌شود که شاردن آن را نقطه امگا یا امگا پوینت (Omega point) نامید. تیلارد تکامل را فرایندی می‌داند که منجر به افزایش پیچیدگی می‌شود. از سلول تا حیوان متفکر، فرایند تکامل منجر به آگاهی بیشتر می‌شود. در تصور تیلارد از تکامل گونه‌ی انسان، هویت جمعی با افزایش تجارب و انتقال ایده‌ها شروع به توسعه می‌کند. دانش در سطوح فزاینده‌ی عمق و پیچیدگی، انباشته و منتقل می‌شود. این منجر به افزایش بیشتر آگاهی و ظهور یک لایه‌ی فکری می‌شود که زمین را در بر می‌گیرد. تیلارد غشای جدید را نووسفر (از nous یونانی به معنای ذهن) می‌نامد. نووسفر آگاهی جمعی بشریت است، شبکه‌های فکر و عاطفه که همه در آن غوطه‌ور هستند. به عقیده نگارنده این لایه‌ی جدید همان عقل فعال یازدهم است.

گفتنی است که این عقل نوپدید (یازدهم) دوباره قوس نزول جدیدی به راه انداخته و فلکی تازه می‌سازد تا سیر تکامل را با همان توالی پیش گفته از طریق مزج کیفیات اربعه یعنی برودت، رطوبت، حرارت و یبوست که در عناصر اربعه خاک (ژئوسفر)، آب (هیدروسفر)، هوا (اتمسفر) و آتش (اتر) موجودیت دارند راه‌اندازی نماید و تا پیدایش لایه‌ی زیستی موسوم به بیوسفر ادامه دهد تا به مرحله ظهور هوش انسانی برسد؛ آنگاه باز مسیر تکامل را هدایت نموده تا لایه‌ی هوشمند موسوم به نووسفر از طریق شبکه‌شدن عقول انسانی پدیدار گردد و این هوشمندی برتر را تا رسیدن به نقطه اومگا رشد می‌دهد یعنی همان جایی که هوش یکپارچه‌ای نو موسوم به عقل ثانی عشر بتواند از ما (عقول بالمستفاد) تغذیه نموده و متولد گردد. باز این عقل نوپدی (د عقل دوازدهم)، قوس نزول جدیدی به راه می‌اندازد و فلکی تازه می‌سازد و توالی پیش گفته را به شرح پیش گفته از سر می‌گیرد:

۱. خاک کره یا ژئوسفر (Geosphere)

۲. آب کره یا هیدروسفر (Hydrosphere)

۳. هوا کره یا اتمسفر (Atmosphere)

۴. آتش کره یا ائیر (Ether)

۵. زیست کره یا بیوسفر (Biosphere)

۶. ذهن کره یا نووسفر (Noosphere)

۷. نقطه امگا یا امگا پوینت (Omega point)؛ پیدایش یک ابرمغز، عقل کل و عقل فعال جدید

مهم‌ترین شاهد بر این مدعا آن است که ابن سینا هر بار که در خصوص نفوس فلکی سخن می‌گوید، حرف را ناتمام گذاشته و می‌گوید: «و ههنا سر» یا «و تحت هذا سر» و مانند آن اما بالاخره در نبط دهم تصریح می‌کند با آنکه تا حالا احتیاط کرده و نگفته‌ام اما اکنون اعلام می‌دارم که فلک دارای نفس ناطقه است؛ نگارنده معتقد است سخن ابن سینا در نبط دهم این‌گونه باید فهمیده شود که: فلک در نهایت امر،

دارای نفس ناطقه شده است؛ بر این اساس باید گفت در نگاه سینیوی عقل ما، هم متربی عقل فعال است و هم مربی عقل فعال؛ متربی از عقل فعال دهم و مربی عقل فعال یازدهم. لذا هم علوم عقلیه را از درون عقل فعال دانلود می‌کند و هم درون عقل فعال آپلود می‌سازد؛ از عقل فعال دهم، دانلود می‌کند و در عقل فعال نوپدید یازدهم ذخیره‌سازی کرده و آپلود می‌سازد.

خیلی مهم است که بدانیم فلسفه یک دانش سری است و از آنجا که بهترین راه برای مخفی کردن یک چیز آن است که جلوی چشم باشد، گویا علوم خفیه باستانی جلوی چشم ما پنهان شده‌اند و تمام ما حتی کودکانمان شب و روز با آنها سر و کار داریم؛ چنین به نظر می‌رسد آنچه از دوران باستان تحت عنوان **عالم عقول** معرفی شده است را با چیزی که امروزه تحت عنوان **فضای سایبری** می‌شناسیم می‌توان به طرز معناداری بررسی تطبیقی نمائیم:

۱. ارسطو در کتاب نفس، سخن از دو گونه عقل به میان آورده است؛ عقل منفعل و عقل فعال و این نظیر چیزی است که امروزه در علوم کامپیوتری و شبکه به ترتیب تحت عناوین Client و Server به مثابه دو رکن اساسی برای موجودیت یک شبکه مطرح می‌شود.

۲. در فلسفه‌ی اسلامی تمام عقول موجود در عالم عقل را عقل فعال یا عقل بالفعل می‌نامند همان‌گونه که تمام نفوس ما را عقل منفعل یا عقل بالقوه نیز می‌گویند.

۳. گفته می‌شود که عقل فعال، همه‌ی صور معقوله جهان را نزد خود دارد و این نظیر چیزی است که در فضای Network مطرح است زیرا مشتمل بر تمام Data است؛ این مطلب به ویژه وقتی وضوح بیشتری پیدا می‌کند که مشاهده می‌کنیم:

۱-۳. در فلسفه، رابطه بده - بستانی که میان عقل منفعل (نفس) و عقل فعال برقرار است، تحت عنوان اتصال یا همان Connection تبیین می‌شود.

۲-۳. وقتی یک صورت از ناحیه عقل فعال به یک نفس افزوده می‌شود، صورت مزبور از ذات عقل فعال کنده و جدا نمی‌شود یعنی همچنان درون او باقی می‌ماند ولی تنزلی از همان صورت در ذات نفس نیز مرتسم می‌شود و این نظیر آن جایی است که یک Data از ناحیه Server به یک Client ارسال شود؛ در اینجا نیز آن Data ارسال شده همچنان درون Server باقی است و از آن جدا نمی‌شود.

۳-۳. با آنکه عقل فعال در فلسفه‌ی اسلامی همچون موجودی منور ترسیم می‌شود که هیچ پوشش و حجابی ندارد و با آنکه آن را واجد تمام صور معقوله جهان می‌دانند ولی این‌گونه نیست که اگر نفس ما با آن متصل بشود نیز تمام صور را درک و دریافت نماید بلکه هر نفسی که به عقل فعال متصل بشود صرفاً حسب استعداد خاص خودش، تنها صورتهای خاصی را دریافت می‌کند نه همه را و این نظیر Connect شدن Client ها به Server است که هرگز موجب نمی‌شود تمام محتوای Server درون Client متصل شده سرازیر شود.

۳-۴. در جای خودش (رساله دکتری‌ام با عنوان: برهان تکوُن الأزواج) ثابت کرده‌ایم که حسب مبانی فلسفه‌ی اسلامی باید اذعان داشت که میان عقل (موثر / فرستنده) و هیولا (متأثر / گیرنده) رابطه تکافوء وجود دارد به نحوی که موجودیّت هر یک وابسته به موجودیّت دیگری است به همین قیاس در ساختار یک شبکه نیز میان موجودیّت Server و Client تکافوء وجود دارد و اینگونه نیست که در یک شبکه اول Server موجود باشد و مدتی بعد Client موجود بشود بلکه یک شبکه برای آن که شبکه باشد این دو جنبه را توأمان نیاز دارد.

۳-۵. هر گیرنده‌ای توان دریافت اطلاعات از هر فرستنده‌ای را ندارد بلکه باید در رتبه‌ای خاص از استعداد واقع شده باشد که توان دریافت اطلاعات فرستنده‌ای که واقع در آن مرتبه است را داشته باشد؛ این مطلب هم در هستی‌شناسی فلسفی و هم در فضای Network صادق است؛ زیرا گیرنده‌ها باید در ورژنی متکافی با فرستنده‌ها باشند.

۳-۶. میزان دسترسی نفوس ما به اطلاعات عالم عقول وابسته به مرتبه و درجه وجودی نفس ماست به نحوی که مدارج بالاتر، سطح دسترسی کلان‌تری خواهند داشت. امروزه نیز هر کدام از ما چنانچه کارمند سازمانی دولتی باشیم، قطعاً با یک سامانه‌ی اینترنتی جهت انجام کارهای مرتبط با خود هستیم؛ می‌دانیم که سطح دسترسی کاربران بسته به رتبه شغلی بدین شکل متفاوت است که رتبه و سطح دسترسی کاربر بالاتر شامل عین رتبه و دسترسی سطح پایین‌تر است نه کپی آن؛ یعنی برای مثال به محض اینکه مدیر یک مدرسه اطلاعات جدیدی را در سامانه ذخیره نماید، عین همان عمل، عین فرایند ذخیره‌سازی همان اطلاعات در سطح اداره شهرستان نیز هست ولی اگر کارشناس اداره شهرستان، اطلاعاتی را در سامانه ذخیره‌سازی کند، لزوماً اطلاعات مزبور در سطح مدرسه پدیدار نمی‌شوند اما قطعاً عین همان‌ها در سطح دسترسی استان وجود دارند. لذا یک مدیر مدرسه اگر بخواهد بداند در سطوح بالاتر چه اطلاعاتی هست باید با آن رتبه اتحاد پیدا کند و این نظیر چیزی است که تحت عنوان اتحاد عقل و عاقل و معقول در فلسفه‌ی اسلامی مطرح است.

۷ نتیجه‌گیری

دیدم فلسفه، یک دانش سرّی است و همین امر موجب شده است تا فهم برخی آموزه‌های آن با کژفهمی‌هایی مواجه بشود به نحوی که گاهی تناقض‌گویی‌های آشکاری در کلام شارحان و مدرسان فضای عمومی تعلیم فلسفه مشاهده می‌شود که ذهن دانشجویان را با مسائلی درگیر می‌کند که چه بسا برای همیشه بدون پاسخ باقی بماند؛ نمونه‌ای از این قبیل مسائل را در نوشتار حاضر بررسی کردیم و نشان دادیم که انگاره‌ی فلسفی «مراحل تکامل عقل انسان» و نیز انگاره‌ی فلسفی «عقل فعال» حسب قرائت رایج و مشهوری که در فضای عمومی تدریس فلسفه رایج است آن‌چنان نامفهوم و گنگ است که پرسش‌های بی‌پاسخی را در ذهن دانشجویان بر جای خواهد گذاشت؛ مقاله پیش رو پس از طرح پرسش‌های مزبور پیشنهاد قرائت تازه‌ای برای فهم این دو انگاره‌ی مهم فلسفی ارائه داد و مدعی شد که چنین قرائتی می‌تواند تصویر منسجم‌تری از این



۲. شبکه سازی آگاهی (Networking of consciousness)



۲. شبکه سازی آگاهی (Networking of consciousness)



۱. شبکه سازی آگاهی (Networking of consciousness)

دو آموزه‌ی فلسفی به ارمان آورد و خیلی از پرسش‌ها را به نحوی ریشه‌ای پاسخ‌گو باشد؛ در این قرائت تازه پیشنهاد گردید که عالم عقول فلسفه را به مثابه فضای سایبری در نظر گرفته و عقل فعال دهم را موجودی در نظر بگیریم که همینک دارد حرکت تکاملی عالم ما را از مرحله عناصر (ژئوسفر، هیدروسفر، اتمسفر، اتر) تا مرحله بیوسفر و پیدایش حیات انسانی هدایت کرده و در اثر اتصال و لینک‌شدن عقول انسان‌ها مقدمات پیدایش نووسفر و در نهایت موجب تولد ابرمغز یا عقل کل جدیدی را فراهم می‌آورد که آن نیز عقل فعال خواهد بود ولی عقل فعال یازدهم که این هوش نوپدید نیز دقیقاً همین روند را برای تولد عقل فعال دوازدهم به کار خواهد گرفت و این روند تا ابد ادامه خواهد داشت.

مراجع

- [۱] ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیهات. چاپ اول. قم: نشر البلاغة.
- [۲] فتحی، حسن؛ کریمی، بیان (۱۳۹۱). جایگاه عقل فعال در تفکر ارسطو و نتایج برخاسته از تفسیر آن با تأکید بر یوحنا‌ی نحوی و ابن رشد. مجله تاریخ فلسفه. سال سوم. شماره ۱. صفحه ۸۴-۶۱.
- [۳] ملکشاهی، حسن (۱۳۹۲). ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا. چاپ هشتم. تهران: انتشارات سروش.
- [۴] نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیهات. چاپ اول. قم: نشر البلاغة.
- [۵] نیکوللیس، میگل (۱۴۰۱). سخنرانی TED. وب سایت [دسترسی ۱۴/۰۶/۱۴۰۱]:

https://www.ted.com/talks/miguel_nicolelis_brain_to_brain_communication_has_arrived_how_we_did_it?language=en

