الكيان ذو الذكاء الاصطناعي بوصفه شخصا قانونيا*

تأليف: ياسبر دومَن
الجامعة المفتوحة في هولندا، هولندا

ترجمة: عمر لحسن
المجمع الجزائري للغة العربية

ملخص المقال

يناقش هذا المقال الوضع القانوني لكيان من الذكاء الاصطناعي (AIE) قادر على ابتكار شيء جديد، مثل عمل فني. وبدلا من دراسة كائن خيالي، أتقصّى موقع الإنسان، مع مقارنته بموقع كيان ذكي محتمل. وتُقارَن طبيعته، من حيث المادة والعقل، بطبيعة الإنسان، ثم يُبحث فيما إمكانية عدّه، مثل الإنسان، شخصا قانونيا. وتمهّد هذه الدراسة للسؤال عمّا إذا كان يمكن لهذا الكيان أن يكون مالكا لحقوق المؤلف.

الكلمات الدالة: الذكاء الاصطناعي؛ الاستقلالية؛ الشخصيّة القانونية؛ الإبداع؛ حقوق المؤلف.

---

*العنوان الأصلي للمقال:

Jasper Doomen (2023) The artificial intelligence entity as a legal person, Information & Communications Technology Law, 32: 3, 277-287,
DOI:10.1080/13600834.2023.2196827

1. مقدمة

قد تبدو فكرة آلة تفكّر وقادرة على إبداع عمل فنّي ضربا من العبث. غير أنّ إمكان تصوّر وجود مثل تلك الآلة في وقت ما، يجعل النظرَ في تبعات هذا الافتراض أمرا ذا جدوى. ودراسة كهذه تعدّ مقاربة موجزة لا تستوعب جميع جوانب المسألة، إذ يقتصر النظر فيها على ما يتّصل بحقوق المؤلف اتصالا مباشرا.

ولتحديد الطبيعة الممكنة لمثل هذه الآلة، يمكن مقاربة المسألة من منظورين اثنين: أحدهما دراسة طبيعة الآلة نفسها. وهذا مستحيل، لأنّ تلك الآلة - على الأرجح - لم تُخلق بعد، فضلا عن الإشكالات المرتبطة باختبار تورنغ[1] (Turing test)، التي لن يُفصَّل فيها هنا (وسيشار إلى أحد جوانبها في القسم الثالث). أما المنظور الثاني فيركّز على البشر بمقارنتهم بالآلة الافتراضية، وهو المنظور الأفضل تحديدا لهذا السبب؛ إذ يمكن استكشاف وضع الكائنات الحقيقية بسهولة نسبية. فإذا كان البشر يمتلكون صفات تُمنح لهم على أساسها بعض الحقوق على ما يبدو، فإن السؤال الذي يطرح هو ما إذا كانت هذه الصفات خاصّة بهم وحدهم أم يمكن أن توجد أيضا لدى كيانات أخرى.

إن مسألة ما إذا كانت الآلة تستحق أن يُعترف بها، وبشكل خاص ما إذا كان ينبغي منحها بعض الحقوق، مسألة مألوفة. فإذا قبلنا الفرضية القائلة بأن البشر يستحقون الاحترام ويمتلكون بعض الحقوق (غير القابلة للتصرف) لمجرد كونهم بشرا، فلن تُعامَل أي آلة بالطريقة نفسها أبدا، إلا إذا اتّسع تعريف «الإنسان» ليشملها. غير أنه يمكن التشكيك في صلاحية هذه الفرضية نفسها، من بين أسباب أخرى، لأنّه ليس من الواضح ما الذي يجعل الإنسان -على افتراض أنه من الواضح أصلا تحديد ما هو «الإنسان»، وهو أمر ليس كذلك حتى- يستحق معاملة خاصة مقارنة بالكلب مثلا. أمّا مسألة ما إذا كان الكلب سيستفيد من منحه بعض الحقوق، فيمكن استبعادها، لأن هذا ليس موضوع النقاش هنا. فما هو مطروح في الواقع هو معرفة ما إذا كانت آلة تشبه الإنسان، أو تساويه، أو حتى تتفوق عليه -في بعض الجوانب ذات الصلة- ينبغي أن تتمتع بالحقوق نفسها التي يتمتع بها البشر.

إن أوّل ما يعرض عند البحث في موقع آلة مفكّرة مبدِعة، هو تحديد الصفات

التي ينبغي أن تشترك فيها مع الإنسان حتى يصحّ وصفها منذ البداية بأنها آلة من هذا القبيل. ويقترح سليمان (Solaiman) المعايير الآتية: «يُقال إنّ الروبوت، بوصفه كائنا ذا ذكاء اصطناعي (PAI)، يتّصف بخمس خصائص: (1) القدرة على التواصل مع الآخرين؛ (2) معارف داخلية؛ (3) معرفة بالعالم الخارجي؛ (4) قدر من القصد أو النيّة؛ (5) قدر من الإبداع»[1]. وسأستخدم في هذا المقام مصطلح AIE، وهو اختصار Artificial Intelligence Entity، أي «كيان ذو ذكاء اصطناعي». وعند حذف أداة التعريف يصبح الجمع: Artificial Intelligence Entities. وسيُعنى القسم الأول ببحث طبيعة هذا الكيان.

قد ترتبط الشخصية (Personhood) بالإنسان، لكن المهم هو الأساس الذي تقوم عليه هذه الصلة. وسيتناول القسم الثاني سؤالا محوريا: هل يمكن عدّ كيان الذكاء الاصطناعي، إلى حد ما، «شخصا» (قانونيا)؟ فيكون هذا القسم تمهيدا لما سيناقَش في القسم الثالث. أمّا القدرة على أن يبدع الكيان شيئا جديدا، فهي عنصر مهم في تقرير ما إذا كان من الممكن أن يكون مالكا (محتملا) لحقّ المؤلّف. ومع ذلك، فهذه ليست المسألة الوحيدة التي ينبغي أخذها في الاعتبار؛ إذ ستتم مناقشة بعض الاعتبارات المهمة في القسم الثالث.

2. طبيعة الكيان ذي الذكاء الاصطناعي

للإجابة عن سؤال ما إذا كان ينبغي، في بعض الجوانب، معاملة كيان الذكاء الاصطناعي (قانونيا) بالطريقة نفسها التي يُعامل بها البشر، يجب أولا توضيح طبيعة هذا الكيان ومدى إمكانية أن يكون مشابها للإنسان. إن مسألة ما الذي يعنيه أن يكون المرء إنسانا هي في حد ذاتها مسألة يصعب الإجابة عنها، حتى بالنسبة للبشر أنفسهم؛ كما أن محاولة تعريف كيان الذكاء الاصطناعي تنطوي على تعقيداتها الخاصة. ومن التمييزات الأساسية في هذا المجال التمييز بين الذكاء الاصطناعي الضعيف (Weak AI مثل Amazon Alexa وChatGPT) والذكاء الاصطناعي القوي (Strong AI). غير أنّ الفصل بينهما ليس يسيرا، ما لم يُشترط في «الذكاء القوي» أن يكون كيانا مفكّرا؛ بل قد لا يكفي هذا الشرط، لأنّ «التفكير»[2] مفهوم غامض، وكذلك «الذكاء».

يقدّم سيرل (Searle) تصورا موسّعا للذكاء الاصطناعي القوي، قائلا: "إن الرأي السائد في الفلسفة، وعلم النفس، ومجال الذكاء الاصطناعي هو الذي يركّز على أوجه التشابه بين عمل الدماغ البشري وعمل الحواسيب الرقمية. ووفقا للصيغ الأكثر تطرفا لهذا الرأي، فإن الدماغ ليس سوى حاسوب رقمي، والعقل ليس سوى برنامج حاسوبي. ويمكن تلخيص هذا التصور -الذي أسميه "الذكاء الاصطناعي القوي"- بالقول إن العقل بالنسبة إلى الدماغ هو مثل البرنامج بالنسبة إلى العتاد (المكوّنات المادية) للحاسوب". [3]

يمكن عدّ الوعي الذاتي شرطا ضروريا لوجود الذكاء الاصطناعي القوي، أو بدلا من ذلك، يمكن استخدام معيار أقل، فيُعدّ الذكاء الاصطناعي القوي موجود بالفعل، إذا ظهر الذكاء في حل المشكلات بطريقة تعادل مستوى الإنسان العادي، أو تتجاوزها (إلى حد بعيد) [4]، بحيث لا يكون الوعي سمة من سمات الذكاء الاصطناعي القوي. إن هدفي ليس تقديم تقرير كامل للذكاء الاصطناعي القوي، كما لا يمكنني حتى الادعاء بقدرتي على القيام بذلك هنا؛ كما أنه ليس ضروريا لأهدافي أن أبحث مسألة ما إذا كان، ومتى إذا كان الأمر كذلك، لأنه يمكن أن يوجد ذكاء اصطناعي قوي يتمتع بالوعي الذاتي بأي شكل من الأشكال. وبناء على ذلك، سأتعامل مع الأسئلة الموالية بشكل افتراضي، فتتم دراسة عواقب وجود ذكاء اصطناعي قوي مع وعي ذاتي بناء على الافتراض فقط بأنه قد يوجد.

إنّ معنى «العقل» جدير بأن يكون منطلق البحث. وقد يصعب على المرء أن يتخيّل كيانا ذا ذكاء اصطناعي يملك عقلا، غير أنّه ليس مسلَّما أصلا أنّ الإنسان نفسه يملك عقلا، أو أنّه هو ذاته عقل (ولو سلّمنا بذلك فماذا يعني ذلك؟). يربط سيرل (Searle) القواعد الحاسوبية بمعالجة الرموز، بحيث لا يكون في المسألة إلا عمليات صورية نحوية تركيبية[5]، وتبعا لذلك فمن المتقرر أنّ «امتلاك عقل شيء يستلزم أكثر من مجرد العمليات الصورية أو النحوية»[6]. ويذهب سيرل إلى أبعد من

ذلك، فيقول: "إن سبب استحالة أن يكون أي برنامج حاسوبي عقلا أبدا، يكمن في أن البرنامج الحاسوبي يقتصر على المعالجة النحوية للرموز، بينما العقول تتجاوز البنية النحوية" [7].

ربما يصحّ هذا الحكم على البرامج الحاسوبية التي طُوِّرت حتى الآن، غير أن هذا لا يعني بالضرورة أن البرامج الحاسوبية تقتصر بطبيعتها على العمليات النحوية وحدها. وإذا حوّلنا الانتباه إلى البشر، فإن كل ما يمكن ملاحظته لدى الآخرين - باستثناء الذات- هو أن عملياتهم النحوية تبدو ناجحة، كما هو الحال في البرامج الحاسوبية، لكن ليس من الممكن الجزم بأنهم يفهمون فعلا أي شيء؛ فذلك في الحقيقة مجرد افتراض. وعلاوة على ذلك، فإن قبول تصور كتصور سيرل يتوقف على ما يُقصد بمفهوم «الفهم»، أو على المرحلة التي يُفترض أن يتحقق فيها هذا الفهم[8].

تعرض سيرل لهذه المسألة بالفعل[9]، لكنّه يتشبّث -مرة أخرى- بشكل قطعي بالفكرة القائلة إن البرنامج الحاسوبي يُعرَّف تعريفا نحويا خالصا. وما دمنا لا نعرف ما الذي يجعل الدماغ، على وجه الخصوص، قادرا على تجاوز المستوى النحوي، فإن مثل هذا الموقف يظل غير مبرَّر وغير كاف لدحض أولئك الذين يرون أنهم "لا يجدون سببا للاعتقاد بأن الإدراك البشري أقل ميكانيكية أو أكثر عفوية من إدراك بعض الكيانات الاصطناعية الممكنة"[10].

في الواقع، يذهب تشيرشلاند وتشيرشلاند (Churchland and Churchland) إلى إمكان وجود كيان ذي ذكاء اصطناعي، إذ يقولان: "هل يمكن للعلم أن يشيّد ذكاء اصطناعيا باستثمار ما هو معروف عن الجهاز العصبي؟ إننا لا نرى أي سبب مبدئي يمنع ذلك".[11] ومن المهم الإشارة إلى أنهما ينظران إلى الدماغ بوصفه نوعا من الحاسوب[12]. ويشير بوتاتزو (Buttazzo) إلى ما يلي:

إن الاعتراض الأكثر شيوعا على منح الحواسيب التي تعمل بالدوائر الإلكترونية صفة الوعي الذاتي يتمثل في الاعتقاد بأنها، ما دامت تعمل بصفة آلية كاملة، فلا تستطيع إظهار الإبداع أو العواطف أو الإرادة الحرة. فالحاسوب، مثل آلة الغسل، ليس سوى جهاز خاضع لعمل مكوّناته. غير أن المنطق يقتضي مني أن أطبّق هذا الاستدلال نفسه على النظائر البيولوجية للآلات. فعلى المستوى العصبي، تعمل في الدماغ البشري التفاعلات الكهروكيميائية نفسها الموجودة في الآلات. إذ يستجيب كل عصبون تلقائيا لمدخلاته وفق قوانين ثابتة. ومع ذلك، فإن هذه الآليات لا تمنعنا من اختبار السعادة أو الحب أو حتى السلوك غير العقلاني[13].

من المفيد، في حال بدت هذه الاستطرادات في العمليات (المحتملة) للذكاء الاصطناعي المتجسّد مبالغا فيها أو غريبة بعض الشيء، أن نكمّل المواقف التي تم النظر فيها للتوّ بمنظور رايل (Ryle)، الذي يركّز على الإنسان. فهو يرى أن «العقل» (أو «الذهن») ليس موجودا في مكان معيّن، بل هو بالأحرى تجلّ لقدرات معيّنة[14]. وبناء على ذلك فإن «الأداءات الذكية الظاهرة ليست دلائل على عمل العقول؛ بل هي ذلك العمل نفسه»[15]. من الصعب، بل ربما من المستحيل، العثور على منظور فلسفي لا تُوجّه إليه انتقادات بطريقة أو بأخرى؛ ولذلك ليس من الغريب ألا يحظى موقف رايل بقبول عام. ومع ذلك، فهذا لا يعني أنه لا يمكن أخذه على محمل الجد، كما أنه يبدو مفيدا لتحقيق الأهداف التي أسعى إليها.

تتكوّن الكيانات ذات الذَّكاء الاصطناعي من عناصر -مادية- متنوعة [16]؛ وتكمن الصعوبة -كما سيؤكّد أولئك الذين يرون أن وجود عقل ضروري لكي يُعتبر شيء ما كيانا ذا ذكاء اصطناعي- في أنه ينبغي للعقل، بطريقة أو بأخرى، بعد جمع هذه العناصر، أن يظهر (يتعالى على هذه العناصر)، ويبرز -إذا جاز التعبير- بطريقة سحرية. وهذا بالفعل أمر صعب التفسير. ولكن كيف يختلف ذلك عمّا يحدث في حالة البشر؟ فالشخص الذي تعرّض لإصابة في الدماغ قد يفقد بعض الوظائف

المعرفية، ويمكن القول إن جزءا من عقله قد زال تبعا لذلك. أمّا في حالة الأشخاص المصابين بمرض ألزهايمر، فإن العقل يتلاشى تدريجيا مع تقدّم التلف العصبي. وبالمثل، لا يمكن لهذه الكيانات أن تعمل بشكل صحيح إلا إذا كانت جميع مكوناتها موجودة في مكانها؛ أو بشكل أدق، لا يمكنها أن توجد في شكل كيانات إلا في هذه الحالة. وإذا تم تفكيكها، تظل عناصرها موجودة، تماما كما يترك الشخص الذي زال عقله خلفه جسدا. وفي حالة كيانات معقدة، يمكن تخيّل سيناريو يتم فيه إزالة بعض العناصر مع بقاء بعض الوظائف الأساسية سليمة، وعلى أساس ذلك تتحوّل الكيانات القوية إلى كيانات ضعيفة[17].

ولئن قيل إنّ ظهور الذكاء الاصطناعي على أساس "المدخلات" أي العتاد الآلي وعمليات التعلّم، أمر غير مفهوم، فإنّ هذا الاعتراض نفسه يصح عند النظر إلى الإنسان؛ فليس واضحا ما هو «العقل الإنساني» (على فرض وجوده أصلا)، ولا كيف يرتبط بالدماغ، وكذلك "الوعي" لا تفسير له، ولا كيف يتّصل بالدماغ إن كان له اتصال.

وقد يُعترض على هذا الموقف -الذي لا ينكر طابعه الاختزالي- بأنه يُغفل الفرق بين كيان الذكاء الاصطناعي الذي يُبرمَج بالضرورة، وبين الإنسان الذي لا يمكن اعتباره مُبرمَجا (إذا تغاضينا عن الظروف "غير العادية" كـ"التحكم العقلي"). وتتوقّف صحّة هذا الاعتراض على التعريف الذي يعطى لمصطلح «البرمجة». فإذا سلّمنا بأن الإنسان لا يُبرمَج على النحو الذي تُبرمج به كيانات الذكاء الاصطناعي، فيمكن مع ذلك القول بأنه "مُبرمَج"، بمعنى أنّ أفعاله تنبع من الخصائص التي تكوّن ذاته. ومن أمثلة تلك الخصائص ما نشأ عليه من معتقدات وأفكار، أو تكوينه الجيني. إن البشر (على الأقل "العاديون" منهم) هم على الأرجح كائنات أكثر تعقيدا بكثير من أنظمة الذكاء الاصطناعي المتجسد -على الأقل تلك التي طُوِّرت حتى الآن - غير أنّ ذلك فرق في الدرجة لا في الطبيعة.

من المؤكد أنّ التنبّؤ بسلوك شخص ما يبدو أمرا عسيرا، بل قد يكون مستحيلا بدقّة، ولو عُرف ممّ تتألف شخصيته؛ ولكن ذلك لا يستبعد من حيث

المبدأ إمكانية التنبؤ بسلوك شخص ما بشكل صحيح، وهذه الحالة لا تشهد إلا بحدود قدرات البشر فيما يتعلق بتحليل سلوك البشر الآخرين.

يكون البشر عادةً قادرين على تأمّل عواقب الأفعال الممكنة واتخاذ قرار بالامتناع عن القيام بها، بخلاف كيانات الذكاء الاصطناعي (AIE). غير أن السؤال الجوهري يتمثل في الأساس الذي يقرّرون بناءً عليه القيام ببعض الأفعال والامتناع عن غيرها. فإذا كانت الصفات التي ذُكرت آنفا هي التي تحكم أفعال الإنسان (ويمكن -على نحو ساخر ومُشَبَّه بالإنسان- أن يقال إنها «تقرّر» ما يفعل)، فإن التمييز بين أنظمة الذكاء الاصطناعي المتجسد وبين البشر ليس تمييزا مبدئيا بل عمليا، لأن المسألة تختزل في حقيقة أن نوع من الأنظمة نتحدث عنه لم يتحقق بعد. وفي مثل هذا التصور، لا يكون التمييز بين البشر وكيان الذكاء الاصطناعي تمييزا مطلقا.

قد يُنظر إلى مثل هذا المنظور على أنه اختزالي أكثر من اللازم، لأنه لا يترك أي مجال للإرادة الحرة. ومسألة وجود "الإرادة الحرة"، أو بصورة أكثر عمقا ما الذي قد تعنيه، تُعد قضية رئيسية في الفلسفة؛ ولن أجرؤ على معالجتها في هذا الحيز المتواضع، ولذلك سأكتفي بالملاحظة الآتية[18]: من المهم التمييز بين الحرية و"الإرادة الحرة"؛ فالأولى يمكن ملاحظتها في ريشة يحملها الريح كما يمكن ملاحظتها عند البشر الذين يمشون في الشارع. والريشة -على الأرجح- لا تملك "إرادة حرة"، والإنسان أكثر تعقيدا منها بكثير، غير أنّ هذا التعقيد وحده لا يكفي لإثبات وجود إرادة حرة. من المرجح أن الريشة لا تمتلك "إرادة حرة"؛ فالبشر كائنات أكثر تعقيدا بكثير من الريش، لكن هذا الواقع لا يشكّل بحد ذاته دليلا على وجود "الإرادة الحرة". لا يمكن الافتراض مسبقا بوجوده، ولذلك فإن عبء الإثبات يقع على عاتق من يؤكدون وجوده، لا على من ينكرونه. ويواجه الذين يدافعون عن وجوده صعوبة في إثبات أن البشر ليسوا محدَّدين -أو على الأقل ليسوا محدَّدين بالكامل- بخصائصهم (أما مسألة تحديد أيّ الخصائص تكون حاسمة بحسب الظروف، فيمكن تركها جانبا هنا).

هذا يعني أنهم سيضطرون إلى إثبات على أي أساس، بعيدا عن الخصائص،

يمكن أن يكون الفعل ممكنا. (وإذا كانت الإجابة بأن هذا الأساس هو "الإرادة الحرة"، فستكون غير مُرضية بطبيعة الحال، لأنها تُشكل مغالطة الطرح الدائري (petitio principii)، إذ تستند إلى ما يسعى المرء إلى شرحه.) ويحاول الذين يُسمَّون بالتوافقيين[ii] تجنّب المشكلة بإدراج «الإرادة الحرة» في العمليات الحتمية، لكنهم أيضا سيضطرون إلى توضيح ما يقصدونه بها، وعندما يُجبرون على ذلك، سيواجهون عبء الإثبات نفسه.

في غياب «الإرادة الحرة»، يمكن القول إن أفعال الأفراد من البشر تنشأ من عوامل لم يخلقوها بأنفسهم، مثل بعض الأفكار التي نشأ عليها الشخص (وقد سبق ذكر هذا)، أو نمطه الجيني. (ولا أدّعي، بالمناسبة، أن هذه العناصر هي بالفعل عوامل حاسمة، إذ إنني غير قادر على التحقق مما إذا كان الأمر كذلك؛ ووفقا لما ذكرته أعلاه، أعلّق حكمي في هذا الشأن.) وعلى هذا القياس، يمكن النظر إلى أفعال كيان ذكاء اصطناعي -إن عُدّت أفعالا، وهذا مرتبط بتعريف «الفعل» نفسه- بأنها صادرة عن عوامل كالبرمجة ونحوها. ويمكن القول إنّ الكيان نظام حسابي في جوهره، ولكن إذا كان الإنسان مكوَّنا من عوامل تضبط سلوكه، فليس ثمة ما يمنع أن يُقال الشيء نفسه عن الإنسان، بما في ذلك "العقل"، إن سلّمنا بوجوده أصلا.

بالطبع، ليست هذه هي القضايا الوحيدة التي يمكن إثارتها عند مقارنة كيانات الذكاء الاصطناعي المجسّد بالبشر، ويمكن إضافة العديد من الاعتبارات القيّمة إلى هذا النقاش، لكن لغرضي، وهو الإشارة إلى أوجه التشابه المهمة بين البشر وهذه الكيانات، فإن ما تم عرضه كاف. والمسألة الآتية التي ينبغي تناولها هي ما إذا كان يمكن لهذه الكيانات أن تُعدّ أشخاصا قانونيين، مثل البشر.

3. المركز القانوني للشخص[iii]:

في القسم السابق، أرجأتُ الحكم في مسألة ما إذا كان «الذكاء الاصطناعي القوي» يقتضي وجود وعي ذاتي. ولذلك يجب العودة إلى هذه المسألة هنا بالنظر إلى ما سيتم بحثه لاحقا، وهو: هل يمكن عدّ كيان الذكاء الاصطناعي «شخصا قانونيا»؟ في الحالة الأولى، فإن كان الذكاء القوي يستلزم وعيا بالذات، كان من المعقول بحث إمكان منح الكيان حقوقا، إذا كان يدرك معنى أن تكون له حقوق، وإذا كان ينتفع بها. أمّا كونه لا يملك جسدا (أو لا يملك جسدا هشّا كجسد الإنسان)، فلا يُعدّ مانعا، إلا فيما يتّصل بحقّ عدم التعرض للإيذاء الجسدي. وأما إذا كان الذكاء القوي لا يستلزم وعيا، فليس من الواضح جدوى من منحه حقوقا أصلا.

وقد أثيرت في القسم الأول مسألة وجود "الإرادة الحرة" لدى كيانات الذكاء الاصطناعي كما لدى الإنسان. وبناء على ذلك، قد يُقال إنّ السؤال عن قدرة هذه الكيانات على امتلاك حق المؤلّف لا معنى له؛ فإذا لم تكن الإرادة الحرة موجودة، فإن الاستقلالية بدورها تنتفي، وحينها يستحيل أن تكون حاملة للحقوق. غير أن هذا الرأي يُغفل التمييز بين الاستقلالية القانونية والاستقلالية الجوهرية. فالاستقلالية القانونية مفهوم مباشر، يُمنح للإنسان دون حاجة إلى إثبات أنه مستقل جوهريا، أو مُتصرف على أساس إرادة حرّة. ويمكن القول إنّ الاستقلالية القانونية لا تتعلق إلا بالأفعال الظاهرة، كحرية إبرام العقود، بينما تعبّر الاستقلالية الجوهرية -التي يمكن التشكيك في وجودها- عن قدرة الفرد على تشكيل إرادته الذاتية.

والاستقلالية الجوهرية، كما يتصورها كانط، هي "أساس كرامة الإنسان وكل طبيعة عاقلة" [19]. (من المهم، من أجل ما سأناقشه أدناه، التنبيه إلى أن كانط، وفقا لصياغته، ليس متحيزا للنوع البشري: فهو يدرس إمكانية وجود كائنات عاقلة غير البشر.) ويعرّف الاستقلالية بأنها "حال تكون فيها الإرادة قانونا لنفسها (مستقلة عن أي حالة تخصّ موضوعات الإرادة)" [20]. وعلى هذا الأساس، لا يكون الإنسان غاية في ذاته إلا لأنه مستقل[21]، وهو أمر (يُفترض أنه) ممكن في المجال الذي يتعذر النفاذ إلى معرفته استنادًا إلى العقل (النظري)[22]. ولذلك، فإن قدرات العقل لا تشكل الأساس

الحاسم لاعتبار الإنسان غاية في ذاته؛ لأن الشخص يمتلك "الكرامة" على أساس قدرته على التصرف "أخلاقيا".[23]

ليس هذا موضع البحث في معنى «الكرامة» أو «الأخلاق»؛ ويكفي هنا التنبيه إلى أنه لا يبدو أنّ لهما معنى محدّدا، ولو سلّمنا أن لهما معنى، فما هو إذن؟ وقد أحلتُ إلى كانط الذي يفترض ـ ولا يبرهن ـ مبدأ الاستقلالية،[24] للتأكيد على أنّ عدم إمكان إثبات استقلالية جوهرية لدى كيان الذكاء الاصطناعي ليس سببا كافيا لحرمانه من استقلالية قانونية. ففي حال الإنسان، لا يشترط القانونُ إثبات الاستقلالية الجوهرية لكي يتمتع الإنسان بالاستقلالية القانونية، ولا نعلم ما شكل هذا الإثبات لو طُلب، ولا يبدو معقولا توقع أن يجتاز هذا الاختبار كل إنسان (أو أي إنسان).

وقد يُقال إن الاستقلالية الجوهرية هي أساس الاستقلالية القانونية، بحيث لا يكون مستقلا قانونيا إلا من يحدد إرادته بنفسه؛ غير أنّ الإقرار بالاستقلالية الجوهرية غير لازم، كما أشرت. ومع ذلك يبقى السؤال: أي مصلحة قد تكون لكيان الذكاء الاصطناعي في أن يكون له حقوق؟ أي ما الذي يمكن أن يستفيد منه؟ قد يكون حقّه في عدم التعرض للأذى الجسدي على الأرجح غير ذي صلة (ما لم نتخيّل فرضا تعلّقه بالجسد الذي يحمله)، ولكن بعض الحقوق الأخرى -أعني تلك التي يكون فيها الكيان في منزلة تقارب منزلة الإنسان- لا يمكن استبعادها بوصفها غير مهمّة[25]. ومن ثم، كان سولوم (Solum) [iv] محقا عندما أشار إلى أنه "[...] على الصعيد المفهومي، لا يمكن استبعاد إمكانية منح الذكاء الاصطناعي حقوق الشخصية الدستورية مسبقا" [26].

ومع ذلك، فإن "الشخصية" مفهوم ملتبس. ومثله في ذلك مثل مفهوم "الاستقلالية" الذي تقدّم ذكره، ويمكن التمييز بين الشخصية الجوهرية والشخصية القانونية؛ إذ يمكن القول إن الأولى تشكّل أساس الثانية، بحيث لا يُعترف بالشخصية القانونية إلا لمن يُعدّ شخصا جوهريا في المقام الأول. غير أنّ هذا التصور متعذّر، لأن معنى "الشخص" غير واضح، ويمكن تعريفه بطرائق متعددة

تبعا للمعايير التي تعد جوهرية، دون وجود معيار "حقيقي" ثبتت صحته، بحيث لا يتضح لماذا يكون أحد هذه المعايير أفضل من غيره. فلوك (Locke)[٧] مثلا يتمسّك بتعريف ضيق حين يرى أن الشخص كائن عاقل يستمر عبر الزمن، وقادر في الوقت نفسه على التأمل في وجوده الخاص[27]، بينما يذهب جيوبيليني ومينيرفا (Giubilini & Minerva)، من منظور مختلف تماما، إلى أنّ "الشخص هو الفرد القادر على إضفاء قيمة -ولو أساسية- على وجوده بحيث يكون حرمانه منها خسارة له" [28].

وقد يكون البحث عن التعريف "الصحيح" للشخص، أو عن "ماهية" الشخص، بحثا لا طائل منه. وعلى أي حال، فإن استقصاء هذا الباب لا يزيد هذه الدراسة إلا بعدا عن غايتها. ولمن قد يعترض بأن ذلك لا يعفيني من توضيح الأساس البديل الذي يمكن على أساسه منح الشخصية القانونية، أجيب بأنه لا حاجة للرجوع إلى معيار مطلق أو عدة معايير مطلقة إذ إن مسألة تحديد الكيانات التي تُمنح لها الشخصية القانونية تُحسم من قبل السلطة التشريعية .فالأشخاص الطبيعيون يُعدّون (عادة) أشخاصا قانونيين؛ إذ يفترض المشرّع فيهم -ضمنا وبأي كيفية- أنهم أشخاص (وفق تصور معيّن لمفهوم «الشخصية» يُعد حاسما)، أو أن المسألة ببساطة لا تُثار؛ ويمكن الاعتراف بالبشر و/أو الحيوانات (غير البشرية)، أو بجزء منهم، على هذا النحو. أما في حالة الأشخاص الاعتباريين، فإن الشخصية تُنشأ -قانونا- إنشاء، بحيث تكون الشخصية (الجوهرية) بلا شك خيالية؛ وربما ينبغي اعتبار الشخصية الجوهرية نفسها أيضا خيالية. بل يمكن القول إن "حتى ما يُسمّى بالشخص الطبيعي هو بناء اصطناعي للفقه القانوني؛ فهو أيضا مجرد شخص 'قانوني' " [29]. وعليه، فإن الشخص الطبيعي لا يتطابق مع كائن بشري فعلي، بل هو بناء قانوني[30] .

لا يوجد -في ضوء ما تقدّم- أي اعتراض مبدئي يمنع منح كيان الذكاء الاصطناعي صفة "الشخص القانوني" [31]. وقد يُقال إنها يمكن أن تكون «أشخاصا اعتباريين»، غير أنه يمكن المضي أبعد من ذلك، بالقول إنها أقرب إلى الإنسان منها إلى الشركات[32]. وفي مقابل هذا، ذهب بعضهم إلى أنّ «النظام القانوني الذي يُنشئه

الشعب إنما يوجد في نهاية الأمر لحماية مصالح الشعب، أي الأشخاص المُعترف بهم حاليا بوصفهم كذلك»[33]. غير أن هذا الموقف إشكالي، لأنه يفترض -على نحو دوغمائي- أنّ مسألة تحديد من تستحق مصالحُه الاعتبار قد حُسمت إلى الأبد. فإذا كان من يملك حقوقا هم فقط أولئك الذين يُعترف بهم الآن «أناسا» (وبالطبع، من قبل هؤلاء أنفسهم)، وكان «الشعب» ليست مفهوما بيولوجيا بريئا بل مفهوما سياسيا، فقد ضُيّق التعريف بغير دليل يمنع لاحقا من اكتشاف أنه كان ضيقا أكثر مما ينبغي[34].

يمكن تقديم التحرر -الممكن- لكيانات الذكاء الاصطناعي بوصفه تطورا يندرج ضمن مسار التوسّع المستمر لقائمة الكائنات التي يُعترف بأنها أشخاص قانونيون:

> «وبالنسبة للروبوتات، يمكن تقديم مطلب مماثل يقوم على الاتساق، مقرونا بدعوى تحرّر تشبه ما نجده - بوجه عام - في حركة حقوق الحيوان (مدعومة بحجج قائمة على أخلاق الواجب والمنفعة): فإذا تبيّن (في المستقبل) أنّ الروبوتات تشترك مع البشر في صفات كالقدرة العقلية أو الوعي، وإذا كنّا نتخذ هذه الصفات أساسا لحقوق الإنسان، فلماذا نقصر تلك الحقوق على البشر؟ وإذا كان يمكن أن تصبح ذات إحساس، فلماذا نُهمل مصلحتها في تجنّب الألم؟ ولماذا نستمرّ في معاملة الروبوتات الذكية صناعيا بوصفها أشياء نستخدمها أو نسيء استخدامها، إذا كانت لدينا أسباب وجيهة لضمّها إلى دائرتنا الأخلاقية وإلى من يتمتّعون بالحقوق؟ لقد حرّرنا العبيد، والنساء، وبعض الحيوانات. ففي البداية لم تُعامل النساء والعبيد بوصفهم بشرا. ولكنّنا حققنا تقدّما أخلاقيا، وأصبحنا اليوم نعدّهم بشرا. وفي الماضي عوملت الحيوانات كمعاملة الأشياء، ثم تعلّمنا أنّ كثيرا منها يشعر ويفكر. واليوم، أو في المستقبل القريب، آن الوقت لمنح الروبوتات بعض ما تستحقه، على أساس ذكائها أو وعيها أو أي صفة أخرى نتشارك معها ونعدّها أساسا لمنح الحقوق أو للاعتداد بمصالحها»[35].

4. بحث إمكان نسب الإبداعات إلى كيان الذكاء الاصطناعي

في القسم السابق، بيّنتُ أنّه يمكن عدّ كيانات الذكاء الاصطناعي «أشخاصا

قانونيين». وهذا شرط لازم للبحث في إمكان أن يكونوا مالكي حقوق فكرية، لكنه ليس شرطا كافيا؛ إذ أن تمكين هذه الكيانات من امتلاك حقوق المؤلف يثير مشكلات عدّة. وقبل النظر في بعضها، يجب تحديد موضوع البحث: هل يستطيع الكيان أن يبدع شيئا يستحق الحماية بحقوق المؤلف؟ فإن كان الجواب بالنفي انتفت المسألة من أصلها[36]. فما الإبداع، إذن؟

إذا قام كيان الذكاء الاصطناعي بمهمته بطريقة لا يتجاوز فيها الحدود التي ضبطها المبرمج، فإنه لا يكون أقلّ من كونه أداة لخدمة أهداف المبرمج، شأنه في ذلك شأن برنامج معالجة النصوص بالنسبة للروائي. ولكن، لو فرضنا أنّ هذا الكيان تمكن من تجاوز تلك الحدود، بل ربما أتى فعلا لم يخطر ببال المبرمج، فهل يكون قد أظهر إبداعا؟ إن الجواب يتوقف على نتيجة الإنتاج. ويرى سبيندلر (Spindler) أنّ:

> «[...] الذكاء الاصطناعي -بصورته الحالية- لا يستطيع تحديد التفضيلات أو الغايات المراد تحقيقها؛ فما يزال الإنسان القائم على تشغيله هو الذي يحدد المجالات والغايات. وبعبارة أخرى، يمكن للذكاء الاصطناعي تحسين الوسائل لتحقيق الغاية، لكنه لا يستطيع تغيير تلك الغاية»[37].

وعليه، يؤكد سبيندلر بأنّ:

> «ما زال هناك حجج قوية تُجيز نسبة العمل الذي تنتجه كيانات الذكاء الاصطناعي إلى الشخص الذي يستخدمها. فإذا قرّر فنان، مثلا، أن يُدرّب ذكاء اصطناعيا على لوحات رامبرانت (Rembrandt)، ثم أنشأ الذكاء لوحة "جديدة لرامبرانت"، فإن نسبتها إلى الفنان تتوقف على مدى تأثيره في عمل الذكاء الاصطناعي. فإذا استخدم الفنان لوحات محدّدة فقط (وليس كل لوحات رامبرانت)، فإن تأثيره يكون قويا في تكوين النتيجة النهائية، وعندئذ تُنسب اللوحة إليه. أما إذا درّب الفنان الذكاء على جميع اللوحات، بما فيها لوحات فنّانين آخرين، فإن تحديد الغاية والإطار يصبح أقل أهمية بكثير. وإذا كان الفنان لا يعرف أصلا كيف تم تدريب الذكاء (كما في حالة إتمام السيمفونية العاشرة غير المكتملة لماهلر Mahler، مثلا)، يصبح من الصعب الحديث عن إبداع الفنان»[38].

لنفترض أنّ كيان الذكاء الاصطناعي الذي خضع للتدريب على لوحات رامبرانت استطاع أن ينتج «رامبرانت جديدا»، أي لوحة تُشبه أعماله القائمة، فهنا ينبغي التنبه إلى أن الفنانين، كرسامي اللوحات أو مؤلفي الموسيقى، يتأثرون في الغالب بغيرهم من الفنانين، وقد يتبنّون أساليبهم جزئيا. وحتى إذا صرفنا النظر عن كون كثير منهم تلقّى تدريبا دراسيا في الفنون أو الموسيقى -وهو أمر يمكن تشبيهه بدرجة ما بالبرمجة- فإنّ حقيقة أن أعمالهم لا تنشأ من العدم (ex nihilo) أمر أساسي. ومن ثم، فإن سؤال الجِدّة ليس -في بعض الحالات- مسألة فاصلة بين «كل شيء أو لا شيء»، وقد يصعب رسم خط فاصل واضح بين تنفيذ برنامج حاسوبي (آليا) وبين ابتكار شيء جديد.

وربما يتجلّى هذا بصورة أوضح إذا نظرنا إلى بعض الأعمال الفنية الحديثة، التي لا تبدو ثمرة عملية مُحكمة. فأعمال التعبيريين، مثل جاكسون بولوك (Jackson Pollock) أو كاريل آبِل (Karel Appel)، تبدو كأنها نتائج عشوائية. فإذا استطاع كيان الذكاء الاصطناعي إنتاج أعمال مماثلة، وجب -من باب الاتساق- اعتبارها أعمالا فنية، وإلا فليُستبعد بالفكر نفسه أن تكون أعمال التعبيريين فنا.

وليس قصدي الادّعاء بأن كيان الذكاء الاصطناعي قادر فعلا على إبداع ما يستحق حماية حقوق المؤلف؛ إنما الغاية ترك الباب مفتوحا لاحتمال أن تُطرح هذه المسألة مستقبلا. فإذا قُبل هذا الاحتمال، ظهر سؤال تال: هل لحقوق المؤلف أي معنى بالنسبة إلى هذا الكيان؟ فبالنسبة إلى الإنسان الذي يفهم ما هي حقوق المؤلف ولديه مصلحة في حماية إبداعه قانونيا، تكون الصلة واضحة. وهذا مبني -ضمنيا- على أن الإنسان ليس مجرّد آلة ميكانيكية، وأنه ذو وعي، ويدرك -حتى إن لم يكن مختصا في قانون الملكية الفكرية- ما الذي يقع تحت الحماية.

وهذا الافتراض مقبول عمليا، لكنه -من حيث الدقة الفلسفية- لا يمكن القطع بصحته، إذ لا يمكن استبعاد احتمال أن يكون الإنسان، في حقيقة أمره، كيانا آليا. وكما أُشير في المقدمة، يمكن التوسّل باختبار تورنغ (Turing test) للتحقق، ولكن هذا الاختبار ليس سبيلا يقينيا، إذ ليس مستبعدا تصميم آلة قادرة

على الإجابة بمهارة تكفي لإظهار وعي يبدو حقيقيا. أما «فتح» تلك الآلة لمعرفة كيف نشأ الوعي فيها، فلن يكون أوفر ثمرة من محاولة البحث في الدماغ البشري عن منشأ الوعي[39]. وليس حلّ المسألة بالإشارة إلى القشرة الدماغية، فإن كونها تؤدي دورا ظاهرا فيما يدركه الطرف المتلقي في التواصل لا يكفي لإثبات وجود الوعي لمن يلاحظ تلك العلامة.

إن ما قيل آنفا لا يراد منه الادّعاء بأن الإنسان قد يكون آلة صمّاء (وإنّ الشكّ الحقيقي يوجب أخذ هذا الاحتمال مأخذ الجدّ)، وإنما الغرض -موافقة لما ورد في القسم الأول- هو أنّه لا يمكن استبعاد أن الصفات التي يُظن أنها «إنسانية خالصة» -مهما كان مدلول هذا الوصف- قد تظهر في مادة غير الدماغ البشري. ويتطلّب هذا تبنّي نوع من «الوظيفية» (functionalism)، ولكن ما لم يتّضح ما الذي يجعل الدماغ قادرا -على نحو فريد- على إنتاج الوعي، فإن هذا المنظور يبدو وجيها.

ومع ذلك، فليس من الصواب أن يُستنتج من هذا أنّ تمكين كيان الذكاء الاصطناعي من امتلاك حقوق المؤلف أمر خال من الإشكالات، لأن الشروط التي ذُكرت سابقا، إنما هي شروط ضرورة لا كفاية. بل إنّ هناك اعتراضات مهمة يمكن توجيهها إلى منح هذا الوضع لهذا الكيان، منها إضافة إلى أنّنا لا ندري كيف يمكن أن ينتفع هو نفسه بثمرة عمله[40]، السؤال عن الواجبات الملازمة للحقّ: فإذا انتهك الكيان حقوق المؤلف لشخص -أو لكيان آخر - فكيف يُحمّل المسؤولية؟[41]

ولا يمكن إغفال هذه الإشكالات في حال إنشاء كيان للذكاء الاصطناعي يُعدّ، في جانب الإبداع، مماثلا للإنسان، فيكون جديرا بالاعتراف به مالكا محتملا لحقوق المؤلف. غير أنّ ما تعكسه هذه الاعتراضات هو -بالأساس- مشكلات عملية، لا تمسّ بأصل القاعدة، وهي أنّ التفريق بين الكيان والإنسان دون معيار جوهريّ واضح إنما هو ضرب من التمييز. وقد يُقال إن هذه الاعتراضات ذاتها تصلح أن تكون معيارا للتفريق، لكن حتى لو سُلّم بذلك، فإن إنكار إسهام الكيان بالكلية أمر غير منصف، لأن المنظور «كلّ شيء أو لا شيء» سيؤدي إلى نسبة الفضل كله للمبرمج، دون أن يُعترف للكيان بأي نصيب من الفضل.

قد يُقال، مع ذلك، إنّ أيّ كيانات الذكاء الاصطناعي محتملة -بما فيها تلك

التي قد تتحقق في المستقبل- ليست سوى ممتلكات لطرف أو أكثر (من البشر). فالمكوّنات المادية والبرامجية قد صنعها -على الأرجح- عدّة أفراد و/أو شركات مختلفة، وينتهي الأمر، في آخر المطاف، إلى أن يمتلك طرف واحد أو أكثر هذا الكيان وما قد يصدر عنه من إنتاج. غير أنّ النظر إلى الإنسان بالطريقة نفسها سيكون مرفوضا في العموم، على الأقل في الدول الليبرالية الديمقراطية المعاصرة التي تحظر العبودية. وعليه، موافقة لما سبق في القسم الثاني، فإن معاملة كيان الذكاء الاصطناعي بوصفه ملكية (لا مجرد معاملة نتاجه كذلك)، ستكون إشكالية أيضا، ما دام من حيث الاعتبار محل المقارنة مماثلا للإنسان. ولا يصير الوالدان مالكَي ما يُنتجه طفلُهما، كما لا ينبغي لمن أنشأ كيانا أن يملك نتاجه، إذا كان نتاجه يشهد على إبداع يعود إليه. ومع الإقرار بأن الكيان قد يكون من حيث الأصل قابلا للملكية، بخلاف الطفل، يبقى السؤال: هل سيأتي وقت يصبح فيه امتلاك كيان للذكاء الاصطناعي أمرا مرفوضا؟ والجواب عن ذلك يتوقف -جزئيا على الأقل-على مدى التطور التقني الممكن تحقيقه، وهو أمر يصعب الجزم به.

5. خاتمة

لا أزعم أنّ الإنسان مماثل لكيان الذكاء الاصطناعي، ولا حتى إذا أُخذت بالاعتبار النسخ المتصوَّرة أو الممكنة مستقبلا من هذه الكيانات؛ لأنني لا أستطيع الجزم بما إذا كان الإنسان -أو الكيان- غير قابل للاختزال إلى مجموعة العوامل التي تكوّنه. وليس لديّ ما يدفعني إلى إنكار احتمال أن يكونا أكثر من مجرد كائنات محكومة بعواملها التكوينية. غير أنّ هذا ليس برهانا يُلزم القول إنهما كذلك بالفعل؛ بل إن الجزم بذلك سيقع في مغالطة «الاحتجاج بالجهل» (argumentum ad ignorantiam). ومع ذلك، فإن ما عرضته يثير التساؤل عن «الخصوصية» التي قد يدّعي الإنسان احتفاظه بها لنفسه مقابل النسخة المفترضة من كيان الذكاء الاصطناعي.

وقد يعترض معترض فيرى أن منظوري يميل إلى شكل من أشكال "الوظيفية"، مع أنني لم أُبيّن لماذا لا يكون الدماغ عضوا مميّزا لا يمكن استنساخه بمادة أخرى،

بحيث يَنتج عنها كائن يعمل بالمستوى نفسه الذي يعمل به الإنسان. والجواب أنّ عبء الإثبات لا يقع عليّ، لأنني لم أتخذ موقفا دوغمائيا، بل كان موقفي مشروطا: "إذا وُجد كيان للذكاء الاصطناعي يمتلك القدرات نفسها التي للإنسان...". وعليه، يكون على المعترض أن يبيّن لماذا يستحيل وجود كيان يستطيع أن يفعل ويتخيّل ما يفعله الإنسان.

وأما مسألة ما إذا كان بالإمكان إنتاج كيان قادر على خلق شيء جديد، فتترتب على ذلك -إن قُبل ما سلف من حجج- إمكانية مطالبته بحقوق المؤلف، فضلا عن إمكان أن يكون قادرا على المطالبة بنفسه بهذا الحق، فهي -في الوقت الحاضر- مسألة أقرب إلى البحث الأكاديمي. ومهما تكن الفائدة العملية المباشرة لإثارة هذه المسألة، فإنها تتيح فرصة للتأمل في طبيعة كلّ من كيان الذكاء الاصطناعي والإنسان.

الإحالات

1. Sheikh Solaiman, 'Legal Personality of Robots, Corporations, Idols and Chimpanzees: A Quest for Legitimacy' (2017) 25 Artificial Intelligence and Law 155, 171, 172.
2. Cf., e.g., Hubert Dreyfus, What Computers Still Can't Do (MIT Press, 1992) 3, 77, 78.
3. John Searle, Minds, Brains and Science (Harvard University Press, 1984) 28; cf. The Rediscovery of the Mind (MIT Press, 2002) 7.
4. مثلا - في مجال مخصوص- حاسوب الشطرنج Deep Blue.
5. Searle (n 3) 30, 31.
6. ibid 31.
7. ibid 31; cf. Pentti Haikonen, 'On Artificial Intelligence and Consciousness' (2020) 7 Journal of Artificial Intelligence and Consciousness 73, 76.
8. Daniel Dennett, Consciousness Explained (Little, Brown and Company, 1991) 438. 9 Searle (n 3) 35, 36.
9. Searle (n 3) 35, 36.
10. Eric Schwitzgebel and Mara Garza, 'A Defense of the Rights of Artificial Intelligences' (2015) 39 Midwest Studies in Philosophy 98, 104.
11. Paul Churchland and Patricia Churchland, 'Could a Machine Think?' (1990) 262 Scientific American 32, 37. Cf. Lawrence Solum, 'Legal Personhood for Artificial Intelligences' (1992) 70 North Carolina Law Review 1231, 1265, and Steven Livingston and Mathias Risse, 'The Future Impact of Artificial Intelligence on Humans and Human Rights' (2019) 33 Ethics & International Affairs 141, 149.
12. Churchland and Churchland (n 11) 36, 37.
13. Giorgio Buttazzo, 'Artificial Consciousness: Utopia or Real Possibility?' (2001) 34 Computer 24, 26.
14. Gilbert Ryle, The Concept of Mind (Penguin Books, 1990 [1949]) 50.
15. Ryle (n 14) 57; cf. 161 and 190.

16.«المادّة» في حقيقتها مفهوم مجرّد، ويرى بعض الفلاسفة -ومنهم جورج بركلي (George Berkeley, A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge (Thomas Nelson and Sons, Ltd., 1949 [1710]) pt 1, ss 17 (47, 48) and 35 (56))- أنّه مفهوم لا يصحّ ولا يقوم على أساس. ويُستعمل هنا بوصفه مقابِلا لـ«العقل»، الذي قد يكون هو أيضا مفهوما متخيَّلا لا حقيقة له.

17.ولأجل مثال تخييليّ على المقصود، يُشار إلى مشهد إيقاف HAL 9000 عن العمل في فيلم 2001: A Space Odyssey.

18.ولمن أراد بسط القول في هذه المسألة، فلينظر مقال ياسبر دومَن (Jasper Doomen) الموسوم "Cornering Free Will"، المنشور سنة 2011 في Journal of Mind and Behavior، الصفحة 165.

19."الاستقلالية هي [...] أساس كرامة الإنسان وكل طبيعة عاقلة".Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Kant's collected writings. First section: works, vol. 4. Georg Reimer, 1903 [1785]) 436.

20.«[...] صفة الإرادة التي تكون بها قانونا لنفسها (بمعزل عن كل ما يتعلق بخصائص موضوعات الإرادة).».Kant (n 19) 440.

21.Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft (Kant's collected writings. First section: works, vol. 5. Georg Reimer, 1908 [1788]) 87.

22.Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft (Kant's collected writings. First section: works, vol. 3. Georg Reimer, 1911 [1781/1787]), A 532 ff./B 560 ff., A 702/B 730, A 800 ff./B 828 ff.

23.Kant (n 19) 436.

24.ibid 449; Kant (n 21) 132.

25.Cf. Solum (n 11) 1257.

26.Solum (n 11) 1260; Solum considers self-consciousness as a necessary condition for legal personhood (ibid 1264).

27.John Locke, An Essay concerning Human Understanding (The Works of John Locke, vol. 1. Rivington et al., 1824 [1690]) Book 2, ch. 27, s 9 (333).

28.Alberto Giubilini and Francesca Minerva, 'After-Birth Abortion: Why Should the Baby Live?' (2013) 39 Journal of Medical Ethics 261, 262.

29. «[...] إن ما يُسمّى بالشخص الطبيعي هو بناء اصطناعي لعلم القانون، [...] وهو بدوره ليس سوى شخص "قانوني".» Hans Kelsen, Reine Rechtslehre (Österreichische Staatsdruckerei, 1992 [1960]) 176; cf. 193.

30. Kelsen (n 29) 178.

31. Cf. Gerald Spindler, 'Copyright Law and Artificial Intelligence' (2019) 50 International Review of Intellectual Property and Competition Law 1049, 1050.

32. Francisco Andrade and others, 'Contracting Agents: Legal Personality and Representation' (2007) 15 Artificial Intelligence and Law 357, 362.

33. Joanna Bryson, Mihailis Diamantis and Thomas Grant, 'Of, for, and by the People: The Legal Lacuna of synthetic Persons' (2017) 25 Artificial Intelligence and Law 273, 274.

34. Cf. Solum (n 11) 1260.

35. Mark Coeckelbergh, 'Robot Rights? Towards a Social-Relational Justification of Moral Consideration' (2010) 12 Ethics and Information Technology 209, 211; cf. Tyler Jaynes, 'Legal Personhood for Artificial Intelligence: Citizenship as the Exception to the Rule' (2020) 35 AI & Society 343, 347, 348, and Schwitzgebel and Garza (n 10) 106, 107.

36. Cf. Martin Miernicki and Irene Ng (Huang Ying), 'Artificial Intelligence and Moral Rights' (2021) 36 AI & Society 319, 322.

37. 37 Spindler (n 31) 1049.

38. ibid 1050.

39. Cf. Adam Andreotta, 'The Hard Problem of AI Rights' (2021) 36 AI & Society 19, 25:

> «تكمن المشكلة [...] في تأسيس حقوق الذكاء الاصطناعي على الوعي، لا [...] في كونه خاصية غامضة أو "خفية"، بل إن المشكلة ذات طبيعة إبستمولوجية -أي كيف يمكننا أن نعرف ما إذا كان الوعي موجودا لدى كائنات أخرى، وكيف نعرف أيضا ماهية تلك التجارب التي تعيشها.»

40. Jani Ihalainen, 'Computer Creativity: Artificial Intelligence and Copyright' (2018) 13 Journal of Intellectual Property Law & Practice 724, 727.

41. Daniel Gervais, 'Is Intellectual Property Law Ready for Artificial Intelligence?' (2020) 69 GRUR International 117.

تعليقات المترجم

[i]- اختبار تورينغ هو اختبار اقترحه عالم الرياضيات والحاسوب البريطاني آلان تورينغ Alan Turing سنة 1950 في مقالته الشهيرة Computing Machinery and Intelligence، بهدف معرفة ما إذا كانت الآلة قادرة على أن تُظهر ذكاءً يشبه ذكاء الإنسان. ويقوم الاختبار على تجربة حوارية بين ثلاثة أطراف: إنسان مُحاوِر (المُقيِّم)، وإنسان آخر، وحاسوب أو نظام ذكاء اصطناعي. يجري المُحاوِر محادثة مكتوبة مع الطرفين دون أن يراهما. وإذا لم يستطع المُحاوِر التمييز بشكل موثوق بين الإنسان والآلة بعد الحوار، فيُقال حينئذ إن الآلة نجحت في اختبار تورينغ. ويُعد اختبار تورينغ من أشهر الأفكار في مجال الذكاء الاصطناعي، وفلسفة العقل، وعلم الحاسوب. وقد أصبح مرجعًا كلاسيكيًا في النقاش حول ما إذا كانت الآلات يمكن أن تمتلك ذكاءً حقيقيًا أو وعيًا

[ii]- هم فلاسفة أو منظرو الحرية الذين يعتقدون أنه يمكن الجمع بين الحتمية والحرية. بمعنى آخر، حتى إذا كانت أفعال البشر محددة أو مُحدَّدة مسبقًا بخصائصهم أو الظروف، فإنه ما زال بالإمكان القول إنهم أحرار بالمعنى العملي.

ومن النقاط الأساسية عن التوافقية:

- الحرية لا تتعارض مع الحتمية: الإنسان يمكن أن يكون حرًا إذا كانت أفعاله نابعة من رغباته وميوله، حتى لو كانت هذه الرغبات نفسها محددة مسبقًا.

- رفض الانفصال المطلق عن الحتمية: التوافقيون لا يؤمنون بالحرية المطلقة بمعزل عن أي تأثير خارجي أو داخلي.

- هدفهم: إيجاد معنى عملي للحرية يسمح بتحمل المسؤولية الأخلاقية، رغم وجود حتمية في الكون أو في خصائص الإنسان.

[iii]- عند محاولة ترجمة مصطلح statut de la personne juridique، يجد المترجم نفسه أمام عدة خيارات:

- **الوضع القانوني** :صحيح ومفهوم، لكنه أعمّ وأقل دقة .

- **الصفة القانونية** :يركّز على الوصف أو الاعتبار (مثل: صفة التاجر)، وليس على كامل الحقوق والواجبات .

- **الحالة القانونية** :أضعف من حيث الدقة في هذا السياق.

- **"المركز القانوني"**، ويُستخدم في اللغة القانونية للدلالة على مجموعة الحقوق والواجبات التي يتمتع بها كيان ما، وهو بالضبط ما يناقشه النص . يعطي معنى أدق من "الوضع"، لأنه يشير إلى مكانة محددة داخل النظام القانوني . ويُستعمل كثيرًا في الفقه القانوني العربي عند الحديث عن الأشخاص (طبيعيين أو اعتباريين) .

بما أن السياق الذي تعمل عليه فلسفي - قانوني ويتحدث عن الشخص القانوني وحقوق كيانات الذكاء الاصطناعي، فأدق اختيار هو: المركز القانوني للشخص.

[iv]- لاورونس سولوم (Lawrence B. Solum): أستاذ في القانون وفيلسوف قانوني معروف بأعماله في نظرية القانون، الفلسفة القانونية، والنظرية الدستورية. تناول مسائل فلسفية وقانونية حول الوعي، الإرادة، والاستقلالية وربطها بأسئلة عن حقوق الذكاء الاصطناعي وإمكانية اعتباره شخصًا قانونيًا.

درس في جامعات مرموقة مثل جامعة جورجتاون وفرجينيا، ونشر العديد من المقالات المهمة في مجالات القانون والفلسفة. كتب في بداية التسعينيات مقالة بعنوان "Legal Personhood for Artificial Intelligences" (الشخصية القانونية للذكاءات الاصطناعية)، حيث استكشف سؤالًا قانونيًا مهمًا: هل يمكن للذكاء الاصطناعي أن يُعامل كشخص قانوني؟ في هذا العمل، يناقش إمكان منح بعض الحقوق لكيانات الذكاء الاصطناعية في حال صارت قادرة على أداء أدوار قانونية معقدة، مثل أن تكون وصيًا أو تحمل شخصية قانونية دستورية، مثلما تُمنح للأشخاص أو حتى للشركات أحيانًا .

[v]- جون لوك (John Locke)، فيلسوف إنجليزي عاش في القرن السابع عشر (1632-1704)، يُعد من أبرز فلاسفة الفلسفة الحديثة، ومن روّاد الفكر الليبرالي ونظرية المعرفة التجريبية. قدّم تعريفًا للشخص (person) يقوم على: الوعي والاستمرارية عبر الزمن، أي أن الشخص كائن عاقل قادر على: التفكير، وإدراك ذاته، وتذكّر نفسه عبر الزمن. لذلك يُستخدم هذا المفهوم في النقاشات حول: الشخصية، والهوية الشخصية، والوعي الذاتي.

بيان الإفصاح

لم يُبلِّغ المؤلف/المؤلفون عن أي تعارض محتمل في المصالح.

جميع الحقوق للمؤلف. نُشر من قِبل شركة إنفورما المملكة المتحدة المحدودة، العاملة تحت اسم مجموعة تايلور وفرانسيس. هذه مقالة منشورة بنظام الوصول المفتوح، وموزعة وفق شروط رخصة المشاع الإبداعي

(Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) ، التي تتيح الاستعمال والتوزيع وإعادة النشر دون قيود بأي وسيلة كانت، شريطة الإشارة إلى العمل الأصلي على نحو صحيح. كما تسمح شروط نشر هذه المقالة بإيداع النسخة المقبولة للنشر في مستودع رقمي من قِبل المؤلف(ين) أو بموافقتهم.

التعريف بالمؤلف

- **ياسبر دومَن (Jasper Doomen) :** محاضر وباحث في فقه القانون بجامعة لايدن، وقد عمل سابقا بالصفة نفسها، من بين مؤسسات أخرى، في جامعة أوتريخت. حصل على درجة الماجستير في الفلسفة من جامعة لايدن سنة 2003، وعلى درجة بكالوريوس في الفلسفة من الجامعة نفسها سنة 2005، كما نال درجة دكتوراه في القانون من جامعة أوتريخت سنة 2005، ثم درجة الدكتوراه من جامعة لايدن سنة 2014. وتتناول منشوراته بشكل رئيسي موضوعات في مجالي الفلسفة والقانون.

البريد الالكتروني للمؤلف: jdoomen@gmail.com