

## تأملی در نگرش فناورانه ترانسان‌گرایان به اخلاق<sup>۱</sup>

خدیجه قربانی سی سخت\*

محمدحسن کریمی\*\*

### چکیده

از منظر ترانسانی، پیشرفت‌های علمی چند سده اخیر، انسان عصر حاضر را نسبت به پیشینیان رشد داده است، اما انسان هنوز در مراحل اولیه تکامل خود است و فرایندهای تکامل ماهیت او باید با تکیه بر فناوری‌های نوین تکمیل شود. ترانسان‌گرایان خود را به‌عنوان جنبشی معرفی می‌کنند که قصد تکمیل کردن این فرایند را دارند. آرمان‌گرایی فناورانه ترانسان و ادعای تسریع تکامل و ارتقای ماهیت انسان با تکیه بر فناوری، مسائل و چالش‌های فرهنگی بسیاری را فراروی این جنبش قرار می‌دهد. سرنوشت و چگونگی وضعیت اخلاق در قلمرو ترانسانی از مهم‌ترین این مسائل است. هدف این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده، تبیین برنامه و ایده‌های ترانسان‌گرایان برای وضعیت اخلاق در جهان ترانسانی است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که نگاه ترانسان به اخلاق کاملاً فناورانه است. در این نگرش روش‌های رشد و پرورش اخلاق در معنای مرسوم آن حذف و ارتقای زیست‌شناختی اخلاق جایگزین آن می‌شود، که توسعه‌دهنده ابهام و عدم قطعیت در حوزه اخلاق است.

### واژگان کلیدی

ترانسان، فناوری، اخلاق، ارتقای زیست‌شناختی اخلاق.

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری خدیجه قربانی سی سخت با عنوان «فهم و واکاوی ترانسان‌گرایی به‌عنوان یک جنبش نوظهور و چالش‌های تربیتی پیش‌روی آن» است.

khghsisakht@gmail.com

\* دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه شیراز.

karimivoice@gmail.com

\*\* استادیار گروه مبانی تعلیم و تربیت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه شیراز.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۳

## طرح مسئله

از ابتدای شکل‌گیری فلسفه، اخلاق بخشی از مباحث فلسفی بود که تحت عنوان حکمت عملی قرار می‌گرفت. اخلاقی که اندیشه‌وران بزرگ تا قبل از رنسانس بدان اهتمام داشتند اخلاق فضیلت‌محور بود که به صورت اخلاق حداکثری یا مطلق تبیین می‌شد، اما تحولات رنسانس، فلسفه جدید و عصر روشنگری به شدت بخش عملی فلسفه را تحت تأثیر قرار داد. با استیلای اندیشه‌های اومانستی و جای‌گزینی انسان به جای خدا، عقل انسان تنها منبع شناخت تلقی شد. بدین‌گونه معرفت‌شناسی با تکیه بر عقل عرفی و تجربه جهت دستیابی به فهمی از امکانات انسان، برای تغییر و تسلط بر طبیعت، اساس فلسفه قرار گرفت. نتیجه این امر «علم‌گرایی شد که به‌عنوان یک فلسفه کامل و فراگیر، همه واقعیت را به سطح امور مادی و پدیده‌ها تقلیل می‌دهد و تحت هیچ شرایطی مایل به پذیرش وجود دیدگاه‌های به‌اصطلاح غیرعلمی نیست» (نصر، ۱۳۹۲: ۸۷). این چنین بود که اخلاق در فلسفه جدید مهجور ماند. در این میان، یکی از اساسی‌ترین ضربات بر پیکره اخلاق از سوی پوزیتیویست‌ها وارد شد. پوزیتیویست‌ها فیلسوفانی تجربی‌مسلك هستند که تنها معیار و ابزار شناخت انسان را عینیت و تجربه می‌دانند و اخلاق را به دلیل برخوردار نبودن از این دو ویژگی، فاقد اعتبار می‌شمارند. در نتیجه اخلاق را به امری احساسی و شخصی فرومی‌کاهند. پیشروی آن‌ها در این زمینه تا جایی بود که آیر، از مشهورترین چهره‌های پوزیتیویست، در ادعایی عجیب معتقد بود که «تمام فلسفه اخلاق را می‌توان در پشت یک کارت تبریک نوشت» (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰: ۴۱).

بارزترین اثر سوء این نوع نگاه‌ها به اخلاق در بحران‌های سده بیستم آشکار شد. همین امر باعث شد که برگشت به اخلاق به امری ضروری مبدل شود. افشای جنایات هولناکی که نازی‌ها تحت عنوان علم انجام داده بودند،<sup>۱</sup> سبب شد که این بار اخلاق عملی در هیئت یک مسئله آکادمیک مجدداً مطرح شود. این مباحث از اخلاق پزشکی آغاز شد، که با تأکید بر اخذ رضایت بیمار، ضوابطی سخت برای انجام آزمایش‌های پزشکی تدارک دیدند. با شکل‌گیری نظام بهداشتی جدید، معضلات اخلاقی جدیدی نیز به وجود آمد که حیطه اخلاق پزشکی را گسترده‌تر کرد (Bostrom, 2005 a). با ظهور علم ژنتیک و تولیدمثل‌های مصنوعی از سال ۱۹۷۰ به بعد، شاخه جدیدی از اخلاق با نام اخلاق زیستی شکل گرفت. اخلاق زیستی ابعادی از فناوری‌های نوین را

۱. در بیمارستان‌های دولت نازی پزشکان و دستیارانشان بیماران را مجبور می‌نمودند در آزمایش‌های پزشکی شرکت کنند. به دلیل اینکه این آزمایش‌ها بدون رضایت بیمار و به صورت اجباری انجام می‌گرفت و در اکثر موارد منجر به مرگ، ترومای حاد یا معلولیت می‌شد، در زمره شکنجه پزشکی به‌شمار می‌رفت.

مورد بحث قرار می‌دهد که در ارتباط با انسان، حیوان و محیط زیست هستند، و متضمن ایمن بودن فناوری برای موارد مذکور می‌باشد.

ترانسان جنبشی علمی و فناوریانه است که در دهه‌های پایانی سده بیستم به طور رسمی فعالیت خود را آغاز و هدف خود را ارتقای ماهیت انسان، رهایی از رنج، بیماری، مرگ و به طور کلی بهبود زندگی انسان با تکیه بر فناوری بیان کرد. به دلیل ماهیت فناوریانه ترانسان‌گرایی، از ابتدای شکل‌گیری این جنبش اکثر مسائل مربوط به ایده‌ها و فعالیت‌های آن‌ها، در حیطه اخلاق زیستی مطرح شده‌اند، اما ترانسان‌گرایی یک ویژگی خاص دارد که آن را متمایز می‌کند و باعث می‌شود مسائل آن محدود به حوزه اخلاق زیستی نماند؛ علاوه بر ماهیت فناوریانه، ترانسان‌گرایی خود را به‌عنوان یک رویکرد فکری و فرهنگی نیز معرفی می‌کند که درصدد است عمیقاً دریابد اجزای سازنده بشر چیست و چگونه می‌توان او را از محدودیت‌های طبیعی شناخته‌شده خارج کرد (Ibid). به عبارتی آن‌ها تنها در پی توسعه یک یا چند فناوری نیستند، بلکه در تلاش‌اند آینده و آرمان شهر فناوریانه‌ای را برای بشر ایجاد کنند، که فناوریانه شدن ماهیت انسان نیز بخشی از این ایده است. از این‌رو در میان بزرگان و اثرگذاران ترانسان طیف‌های گوناگونی از اندیشمندان و صاحب‌نظران رشته‌ها و حوزه‌های مختلف را می‌بینیم؛ اعم از ژنتیک، فناوری اطلاعات، نانوفناوری، زیست‌فناوری، هوش مصنوعی، پزشکی، فیزیک، فلسفه، جامعه‌شناسی، آینده‌پژوهی و...، که در جهت تحقق آرمان‌های ترانسانی تلاش می‌کنند. نوع نگاه این جنبش به انسان کنونی و ادعاها و ایده‌های آرمان‌شهری و آینده‌گرایانه این نحله سبب شد که ترانسان‌گرایان ناگزیر به جنبه‌های کلان فرهنگی زندگی بشر نیز توجه کنند. یکی از مسائلی که درباره جنبه‌های فرهنگی ایده‌های آینده‌گرایانه ترانسان وجود دارد بحث نگرش این جنبش به اخلاق در جهان ترانسانی است. هدف پژوهش حاضر پرداختن به این مسئله است.

#### ۱. ترانسان‌گرایی؛ جنبشی علمی - فناوریانه

ترانسان چیست؟ ترانسان برگردانی از واژه Transhuman است. پیشوند ترا برای این واژه با Trans در زبان انگلیسی هم‌ریشه است و از نظر لغت، معانی متعددی برای آن به کار رفته است. از جمله این معانی می‌توان به ترا، فرا، از این سو به آن سو، ورای و آن سوی اشاره کرد. در بن‌مایه تمام این معانی نوعی مفهوم انتقال و گذر مشترک است. بنابراین، در لغت می‌توان از ترانسان به معنای انسان در گذر، آن سوی انسان یا ورای انسان تعبیر کرد. قریب‌به‌اتفاق محققان مرتبط با این حوزه جولیان

هاکسلی را اندیشمندی می‌دانند که مبدع واژه ترانسان‌گرایی به شکل فعلی‌اش بوده است (Gagnon, 2012). در اصطلاح امروزی، ماکس مور ترانسان‌گرایی را بدین صورت تعریف می‌کند:

ارتقای شرایط انسانی از طریق فناوری‌ها به‌منظور بهبود زندگی با افق حذف پیروی، و افزایش توانمندی‌های فکری، جسمی و روحی. در پی توسعه و اجرای این فناوری‌ها مطالعاتی از قبیل بررسی مزایا، خطرات و اخلاقیات نیز شکل می‌گیرد که ذیل جنبش ترانسان‌گرایی قرار می‌گیرند (Fillard, 2020: 6).

ترانسان‌گرایی در آن واحد از وجوه مختلف فلسفی، اجتماعی، علمی و فناورانه، نگرش به زندگی، و اخلاقی قابل دسته‌بندی است، لیکن گستردگی اندیشه‌های ترانسان‌گرایان در وجوه مذکور، ارائه تبیینی یکپارچه از این جنبش را به امری غامض و پیچیده مبدل می‌سازد. با وجود این، بهره‌گیری از علم و فناوری به‌منظور غلبه بر محدودیت‌های فیزیکی و زیستی انسان را می‌توان وجه مشترک تمام ابعاد و گرایش‌های تفکر ترانسان‌گرایان دانست. نیک بستروم از نظریه‌پردازان اصلی ترانسان‌گرایی است که لیستی از ارزش‌های اصلی و مشتقه را برای این جنبش مطرح کرده است. وی سه شرط اصلی برای حرکت به سمت این ارزش‌ها را پیشرفت فناورانه، امنیت عام لوازم آن، و دسترس‌پذیری عمومی می‌داند (Bostrom, 2005 b). بستروم که خود ایجاد مجال برای کشف و حرکت به سمت قلمرو ترانسانسی را ارزش اصلی قلمداد می‌کند، بسیاری از ارزش‌های مشتقه از این تفکر را در سایه بهره‌گیری از اقسام گوناگون فناوری لیست می‌کند. این امر غلبه نگرش فناورانه را در چشم‌انداز صاحب‌نظران این جنبش به‌وضوح آشکار می‌سازد. بنابراین، با کاوش در اندیشه‌هایی که نظریه‌پردازان ترانسان‌گرایی ارائه می‌دهند، به جوهره‌ای مشترک دست می‌یابیم که می‌توان آن را به این صورت جمع‌بندی کرد:

در دل ترانسان‌گرایی چشم‌اندازی منفی به ماهیت کنونی انسان نهفته است و این موضوع با این امر که چگونه باید با دیدگاه علمی - فناورانه بهبود یابد همراه شده است (Bokedal & et. al., 2022: 228).

این نگرش منفی به ماهیت کنونی انسان در قالب ایده مثبت و پویای ارتقای انسان به‌عنوان چشم‌انداز ترانسان‌گرایان آشکار می‌شود. ارتقا (Enhancement) در لغت به معنای اصلاح و بهبود است. ارتقا به معنای استفاده از نوآوری‌ها و بهره‌گیری از روش‌های فناورانه به‌منظور غلبه بر آن چیزی است که ماهیت طبیعی انسان را شکل می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که بتواند به مرحله جدید از وجود

خویش وارد شود. پس از به‌کارگیری روش یا ابزار ارتقا، انسان به چیزی متفاوت با آنچه قبلاً بوده است دست می‌یابد (Fischer, 2020).

ایده مشترک امکان ارتقای انسان باعث پراکندگی و ایجاد طیف وسیعی از حامیان ترانسان‌گرایی شده است که هر یک در زمینه تخصصی خود ایده‌های گوناگونی را در این راستا مطرح می‌کنند. هر حوزه از علم و فناوری که توانسته باشد پلی به مفهوم ارتقای انسان بزند یا پتانسیلش را داشته باشد که در این زمینه راه‌گشا باشد، در حیطه علوم مورد توجه این جنبش قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، گستردگی دیدگاه ارتقا در منظر ترانسان‌گرایان به‌گونه‌ای است که مفاهیمی چون به‌نژادی، اصلاح نژاد یا جریان‌های تکامل‌گرا را به خرده‌مفاهیمی مبدل می‌کنند که ذیل مفهوم کلان ترانسان‌گرایی قرار می‌گیرند و تحت حوزه‌های فناوری زیستی و پزشکی زیستی<sup>۱</sup> از این گرایش‌های علمی بهره می‌برند. افق‌های میان‌مدت زیادی با اتکا به این موارد توسط ترانسان‌گرایان ترسیم شده است. صاحب‌نظران این جنبش امیدوارند با ابزاری که این دست از علوم در اختیار آن‌ها قرار می‌دهند بتوانند به‌صورت مصداقی به سمت ارزش‌های مطلوبشان همچون رهایی از بیماری، جلوگیری از پیری، فراهوشمندی و ارتقای اخلاق زیستی حرکت کنند.

## ۲. ارتقای زیست‌شناختی اخلاق

دیدگاه ترانسان‌گرایان برای اخلاق‌مندی بشر ارتقای زیست‌شناختی اخلاق<sup>۲</sup> است که به‌اختصار ام‌بی‌ای گفته می‌شود. از نظر ترانسان‌گرایان، بخش اعظمی از تمایلات اخلاقی ما از ویژگی‌های زیستی نشئت می‌گیرند؛ یعنی پایه زیستی و ژنتیکی دارند. در عین حال، ظرفیت شناخت و تغییر آن‌ها از بُعد زیست‌شناسی نیز وجود دارد. همین امر از منظر آن‌ها جست‌وجو برای امکان ایجاد راه‌های زیست‌پزشکی و ژنتیکی در جهت ارتقای اخلاقی را ممکن و ارزشمند می‌سازد؛ به‌گونه‌ای که ما را قادر می‌کند طبیعت و ذات خود را تغییر دهیم (Persson & Savulescu, 2010). این دیدگاه نخستین بار توسط داگلاس<sup>۳</sup> (۲۰۰۸)، پرسون و ساوولسکو<sup>۴</sup> (۲۰۰۸) مطرح شد. از نظر داگلاس، ارتقای زیستی - اخلاقی تلاشی برای داشتن انگیزه‌های اخلاقی بهتر و درک آن‌ها به‌عنوان حالات انتزاعی ناظر بر اعمالمان است. در این حالت ارتقای زیست‌شناختی اخلاقی زیر سؤال بردن مداخله مستقیم در

---

1. Biotechnology.  
2. Moral bioenhancement.  
3. Douglas.  
4. Persson & Savulescu.

احساساتی است که رفتار اخلاقی را مشروط و مقید می‌کنند (Douglas, 2008). از منظر ترانسسانی، این دیدگاه کاملاً اخلاقی است و هیچ منافاتی با آن ندارد. در واقع اعمال ما به وسیله آنچه تاکنون بیان شده (و فهم اشتباهی بوده) فعلیت نمی‌یابند، بلکه با خواسته‌ها و احساساتی که علت حقیقی آن‌ها هستند ظهور و بروز می‌یابند. داگلاس در تبیین بیشتر دیدگاه خود می‌گوید در مقابل این استدلال صاحب‌نظران کنونی که می‌گویند ما می‌توانیم با اتخاذ رسوم و روش‌هایی که انگیزه‌ها و رفتارهای خوب اخلاقی را تقویت و تسهیل می‌کنند توانایی‌های اخلاقی خود را بهبود بخشیم، ما نیز با ارائه یک ادعای مشابه از دیدگاه خود دفاع می‌کنیم و آن اینکه «ما می‌توانیم به طور موجه فناوری‌های زیست‌پزشکی را به منظور ارتقا و بهبود توانایی‌های خود استفاده کنیم؛ برای نمونه با ضعیف کردن برخی از عواطف و احساسات مشخص که ضد اخلاق هستند» (Douglas, 2013: 160).

جیمز هیوز از دیگر صاحب‌نظران ترانسسانی است که این دیدگاه را تأیید می‌کند. او ارتقای اخلاقی را امری می‌داند که با اتکا به آن می‌توانیم خودمان را به افراد اخلاقی بافضیلت‌تر مبدل کنیم؛ چراکه پژوهش‌ها حاکی از آن است که انواع اعتیاد، خشم و بی‌اخلاقی‌های جنسی و دیگر پلیدی‌ها یک مبنای ژنتیکی دارد که می‌تواند با درمان دارویی و ژنتیکی مداوم شود (Houghes, 2007). در حالی که در چند دهه اخیر بسیاری از فیلسوفان اخلاق در برابر پاره‌ای از فعالیت‌های حوزه مهندسی ژنتیک که فراتر از درمان بیماری‌ها، به قصد دستکاری ژنتیکی و به‌نژادی انجام می‌شوند واکنش نشان داده‌اند و آن را برهم‌زننده توازن طبیعت و نقض حقوق اخلاقی نسل‌های آینده بشر می‌دانند (حسینی سورکی، ۱۳۹۹)، برخی از حامیان رادیکال ترانسسان ایده ارتقای زیست‌شناختی اخلاقی را لازمه پیشرفت و ماندگاری تمدن بشری می‌دانند. از منظر این گروه، حتی اگر این تغییرات منجر به این شود که انسان از نظر زیست‌شناختی دیگر انسان نباشد، مهم نیست. استدلال آن‌ها در این زمینه این است که عضویت در گونه‌ها بی‌اهمیت است؛ چیز خاص و ارزشمندی درباره انسان‌ها از لحاظ زیست‌شناختی وجود ندارد که با آویختن به آن امر ارزشمند بخواهیم تغییراتی را که از نظر زیست‌شناختی ما را غیر انسان می‌کند رد کنیم. مسئله مهم‌تر از عضویت در گونه‌ها، رشد تصاعدی فناوری‌های پیشرفته است که زندگانی ما را تا حد زیادی بهبود می‌بخشد یا برعکس می‌تواند منجر به راه‌هایی برای نابودی خودمان شود. ما برای رهایی از نابودی ناچاریم به ارتقای اخلاقی تن دهیم (Persson & Savulescu, 2010).

جان هریس<sup>۱</sup> با مطرح کردن سه ایراد مهم و اساسی به ارتقای اخلاقی زیست‌شناختی واکنش

1. John Harris.

نشان داد که عبارت‌اند از:

۱. چنین راه‌هایی برای بهبودهای اخلاقی نسبتاً غیرمؤثر هستند (شواهد معتبری در این باره وجود ندارد)؛

۲. تغییر مستقیم احساسات به طور حتم موجب پرداخت بهایی نامقبول برای (حق) آزادی ما خواهد بود؛

۳. ممکن است با تغییر احساسات به روش‌هایی برسیم که در عمل به انحطاط اخلاقی و نقض آن منجر شوند (Douglas, 2013).

در کنار این ایرادات، دلایلی مانند ابهام در نحوه ارتقای کودکان، ابهام در ابزارهایی که ارتقا با آنها انجام می‌شود و ابهام درباره کمّ و کیف خود ارتقا باعث شد که طرف‌داران نظریه ارتقای زیست‌شناختی اخلاق در کنار این نظریه، بحث ارتقای اخلاقی مصنوعی<sup>۱</sup> را مطرح کنند (Miletić, 2021). خود آنها باور دارند که با اضافه کردن ارتقای اخلاقی مصنوعی، مسئله ارتقای اخلاقی کارآمدتر و بحث‌برانگیزی آن کمتر می‌شود. ارتقای اخلاقی مصنوعی در واقع اشاره به مشاوران یا ناظران از نوع هوش مصنوعی دارد که در موقعیت‌های اخلاقی در تصمیم‌گیری بهتر نقش ایفا می‌کنند. به بیان دیگر، هدف این مشاوران هوش مصنوعی کمک به ارتقای اخلاقی انسان است. ترانسان‌گرایان در این بستر می‌کوشند مفهوم همزیستی انسان - هوش مصنوعی را تعریف و تحلیل کنند. همچنین طرحی برای رابطه و همزیستی بین کودک و هم‌نشین (ربات) دارای هوش مصنوعی پیشنهاد می‌کنند. حامیان ترانسان می‌گویند این ربات هوش مصنوعی وسیله‌ای برای ارتقای اخلاقی قابل قبول و در تطبیق دقیق با فردیت کودک است؛ به‌گونه‌ای که هماهنگ با رشد اخلاقی اوست (Ibid). اما واقعیت این است که این طرح نیز ابهامات و ایرادات زیادی دارد و تبیین روشن و همه‌جانبه‌ای که بتواند برای منتقدان راضی‌کننده باشد از آن ارائه نشده است. به نظر می‌رسد این طرح در بهترین حالت تنها می‌تواند پاره‌ای از ضعف‌های کارکردی ارتقای زیست‌شناختی اخلاق را رفع کند، و در حل و فصل اشکالات مبنایی آن اثربخش نخواهد بود.

روشن‌فکران ضدفناوری آمریکا از جمله فرانسیس فوکویاما، جرمی ریفکین و لئون کاس از منتقدان جدی رویکردهای اخلاقی ترانسان‌گرایان هستند. این گروه معتقدند طبیعت انسان از امور مهمی است که تکامل فناورانه آن را مخدوش می‌سازد. فوکویاما طبیعت انسان را چیزی می‌داند «که به ما حس اخلاقی می‌دهد، مهارت‌های اجتماعی را برای زندگی در جامعه در اختیار ما قرار می‌دهد و

---

1. Artificial moral enhancement.

به‌عنوان زمینه‌ای برای نابسامانی‌های فلسفی پیچیده عمل می‌کند» (Fukuyama, 2003: 101). احترام به طبیعت که در واقع نظم طبیعی اشیا را شامل می‌شود، یکی از مواردی است که به ما نشان می‌دهد ما نمی‌توانیم به راحتی در طبیعت انسان دخالت کنیم. دخالت در نظم طبیعی تعادل در یک سیستم را به صورت پیش‌بینی‌نشده‌ای از بین می‌برد. این امر چیزی است که در حوزه محیط زیست اثبات شده است؛ چنان‌که اکوسیستم یک کلیت پیچیده است که ما غالباً پیچیدگی آن را درک نمی‌کنیم، و با این استدلال که این سیستم را خوب درک کرده‌ایم، به دستکاری آن می‌پردازیم، اما نتایج نامطلوب و پیش‌بینی‌نشده نشان می‌دهد که این سیستم را به خوبی درک نکرده‌ایم. این امر درباره طبیعت انسان نیز صدق می‌کند (Fukuyama, 2003). از منظر این گروه، ارتقای زیست‌شناختی اخلاق از مصادیق دخالت در طبیعت انسانی است که می‌تواند نتایج ناخوشایند و جبران‌ناپذیری را برای نوع بشر به همراه داشته باشد.

به طور کلی آنچه از مطالعه منابع مختلف در دیدگاه اخلاقی ترانسان برمی‌آید، این است که دورنمای ترانسان در حوزه اخلاق همان ارتقای زیست‌شناختی اخلاق است، که در جهت رفع اشکالات آن، هر بار قابلیت جدیدی را به آن پیوست می‌کنند. در این میان با انتقاداتی که بر زوایای مختلف این برنامه وارد می‌شود، ترانسان‌گرایان از یک سو سعی می‌کنند برخورد همراه با سعه صدری در مقابل مخالفان از خود نشان دهند تا اجماع مخالفان (در حوزه‌هایی که از منظر مخالفان مرزهای اخلاق انسانی نقض می‌شود) باعث شکل‌گیری یک موج منفی از افکار عمومی جهانی علیه آنان نشود؛ از سوی دیگر، همین ایرادات اساسی باعث می‌شود در هر مرحله، برنامه ارتقای اخلاقی خود را ویرایش کنند و قابلیت‌های جدیدی به آن بیفزایند. اما حقیقت این است که همه آنچه در حمایت از ارتقای اخلاقی بیان می‌کنند کلی‌گویی‌های سرشار از ابهامی است که از حد نظریه فراتر نمی‌رود، و ایده‌هایی که در جهت رفع نواقص ارتقای زیست‌شناختی اخلاق ارائه می‌شود، برای منتقدان قانع‌کننده نیست.

### ۳. اخلاق ترانسان‌گرایی: چالش میان عام‌نگری و نسب‌گیری

اندیشمندان ترانسان ریشه‌های این جنبش را در روشنگری و حمایت آن از برتری عقل و آرمان‌های پیشرفت می‌دانند (Jotterand, 2010). در واقع آن‌ها معتقدند ترانسان‌گرایی بسط پروژه روشنگری و آرمان پیشرفت است و در این میان، بیش از هر چیز بر آرمان افراطی پیشرفت عصر روشنگری اصرار می‌ورزند (Samuelson, 2012). از این رو در آثار اولیه ترانسان‌گرایان تأکید خاصی بر اخلاقیات عصر

روشنگری به چشم نمی‌خورد، اما در کمتر از دو دهه این مقوله به یک‌باره مورد توجه آن‌ها قرار گرفت، و اخلاق عصر روشنگری را تحت عنوان عام‌گرایی اخلاقی به لیست آرمان‌های روشنگرانه خود اضافه کردند (Hughes, 2010). این در حالی است که بارزترین نظریات اخلاقی در عصر روشنگری، و حتی قبل‌تر از آن و در پایان رنسانس و آغاز روشنگری، نظریات دکارت، اسپینوزا، ژان ژاک روسو و کانت است، که تناسبی خاص و ویژه با ارتقای زیست‌شناختی اخلاق ندارد.

دکارت مفاهیم اخلاقی را برگرفته از مفاهیم فطری می‌دانست که در عقل انسان‌ها نهادینه شده‌اند. پس از دکارت، اسپینوزا از مشهورترین چهره‌های فلسفه اخلاق است. ریچارد پاپکین معتقد است که به طور کلی اسپینوزا قائل به اصل موجبیت مطلق است؛ به نحوی که می‌گوید: «آنچه واقع می‌شود بر طبق نظم ازلی و ابدی و قوانین ثابت طبیعت واقع می‌شود» (پاپکین، ۱۳۷۰: ۴۶). باتوجه‌به این دیدگاه اسپینوزا باید گفت او بر سبک و سیاق فلسفی رواقیان و دکارت بوده است. در این منظر، هیچ انسانی مختار و آزاد نیست تا بلهوسانه یا از روی تصادف رفتار کند. در واقع تمام حوادث و رخدادهای زندگی در زمینه ازلیت و ابدیت رخ می‌دهد. زمانی انسان سعادتمند است که بفهمد قدرت او محدود است. با فهمیدن اینکه آنچه اتفاق می‌افتد، بالضروره باید اتفاق می‌افتد، انسان دیگر نیروی خود را بیهوده در تلاش بر ضد این حوادث صرف نمی‌کند (پاپکین، ۱۳۷۰). ژان ژاک روسو نیز صورتی از وجدان‌گرایی اخلاقی را عرضه می‌کند؛ آنجا که می‌گوید:

وجدان هرگز ما را فریب نمی‌دهد. این اوست که راهنمای واقعی آدمیان است. نسبت وجدان به روح مانند نسبت غریزه است به بدن: هرکس آن را متابعت نماید، به طبیعت اطاعت کرده است و بیم گمراه شدن ندارد (روسو، ۱۳۹۸: ۲۸۰).

روسو بر جایگاه وجدان در اخلاقیات توجه ویژه‌ای داشت و ملاک قضاوت درباره خوب و بد را حکم وجدان می‌دانست. وی وجدان بشری را امری می‌دانست که همواره ثابت و پایدار است و یکسان قضاوت می‌کند (روسو، ۱۳۹۸). از نظر کانت اخلاق امری مطلق است که مبتنی بر احکام پیشینی عقل عملی است. قاعده اول: فقط بنا بر قاعده‌ای رفتار کن که به موجب آن در همان حال بتوانی بخواهی که آن قاعده یک قاعده کلی شود؛ قاعده دوم: چنان رفتار کن که گویی انسانیت (نوع انسان) را، خواه در شخص خودت خواه در دیگری، در هر مورد، همچون غایت می‌انگاری، و نه به‌عنوان وسیله (کانت، ۱۳۶۹).

در همه دیدگاه‌ها که بدان‌ها اشاره شد، اخلاق امری مطلق و معطوف به عقل یا توانمندی‌های

عقلی انسان است. گذشته از درستی یا نادرستی نظریات اخلاقی دکارت، اسپینوزا، روسو و کانت، آنچه به دیدگاه اندیشمندان عصر روشنگری جلوه‌ای ارزشمند و والا می‌دهد، آگاهی و اهتمام آن‌ها به اخلاق و نقش آن در زندگی انسان و تعالی بشر است. در بینش آن‌ها اخلاق جایگاه تجلی آگاهی و انسانیت انسان است؛ به گونه‌ای که همه آن‌ها کوشیدند در میان تحولات علمی آن عصر، به‌زعم خود، یک جایگاه مستحکم و تزلزل‌ناپذیر را برای حفظ اخلاق ارائه کنند. این در حالی است که دیدگاه ارتقایی اخلاقی ترانسان‌گرایان تناسبی با نگاه والای این فیلسوفان بزرگ به اخلاق و جایگاه انسان در آن ندارد.

پس از اندیشمندان بزرگ عصر روشنگری، به‌ویژه در قرن نوزدهم تحت تأثیر پیشرفت‌های علوم تجربی و نظریه تکامل داروین، نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی به بخشی از ماهیت اومانیزم علمی (اومانیزم جدید) مبدل شد. اومانیزم جدید بر نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی خود صحنه می‌گذارد. ترانسان‌بیشترین تأثیرپذیری را از این گرایش اومانیزم داشته است. باین‌حال، ترانسان‌گرایان خود را تابع اخلاقی جهان‌شمول و عام‌نگر می‌دانند که با مبانی نسبی‌گرایانه اندیشه آن‌ها تطابق و همخوانی ندارد.

عام‌نگری اخلاقی بیان می‌دارد آنچه درست یا نادرست است، برای همه انسان‌ها یکسان است. این یکسان بودن درست یا نادرست فارغ از سرچشمه‌های آن است. به عبارت دیگر، عام‌نگری اخلاقی «با اعلام اینکه موازین، فضایل یا اصول پایه صحیح برای جمیع مردمان یکسان است، این را می‌گوید که اخلاق در مجموع، کلی است که اجزای آن به هم پیوسته‌اند و سازگاری درونی دارند. ممکن است اخلاق کلی و منسجم و سازگار به نظر نرسد؛ زیرا چه‌بسا مردمان بر سر این مطلب هم‌داستان نباشند که اصول اخلاقی یا فضایل پایه کدام است، چه رسد به اینکه در این باب اتفاق نظر داشته باشند. ... اما اگر همه ایشان به دیده بصیرت نظر می‌کردند، اختلاف نظری باقی نمی‌ماند» (هولمز، ۱۳۸۵: ۳۴۱).

عام‌گرایی اخلاقی که ترانسان‌هم‌اکنون از آن سخن می‌گوید بیشتر جنبه اخلاقی - حقوقی دارد؛ یعنی مربوط به حیطة اخلاق زیستی است. هیوز با استناد به اینکه جنبش روشنگری از جهان‌شمولی (عام‌گرایی) و جامعیت اخلاقی حمایت می‌کرد، یعنی می‌گفتند که اخلاق و قانون باید به طور یکسان برای همه افراد اعمال شود، بیان می‌کند که «اکثر ترانسان‌گرایان در تأیید حق همه مردم برای کنترل بدن و مغز خود و بهره‌گیری از توانمندی‌های فناورانه قطعاً عام‌گرا هستند» (Hughes, 2010). همچنین ماکس مور در این باره می‌گوید:

در پرداختن به نگرانی‌های اخلاقی، ترانسان‌گرایان معمولاً معیار جهانی و عام را برمی‌گزینند که نه بر اساس عضویت در گونه‌های انسانی، بلکه بر اساس ویژگی‌های هر موجود است. موجوداتی با سطوح مشابهی از خردمندی، ادراک و شخصیت، بدون توجه به اینکه انسان باشند، حیوان، آدم مکانیکی، هوش ماشینی یا بیگانه (موجود فضایی)، از وضعیت یکسانی برخوردارند. باین‌حال، مبنای تحلیل فرااخلاقی<sup>۱</sup> برای تصمیم‌گیری‌های اخلاقی و بر اساس حق می‌تواند نتیجه‌گرایانه<sup>۲</sup> یا فضیلت‌محور باشد (More, 2013: 3).

این سخن ماکس مور نیز بر رعایت مسائل اخلاقی - حقوقی (اخلاق زیستی) و امن بودن فناوری‌هایی که از آن بهره می‌برند دلالت دارد، و کم‌وکیف وضعیت اخلاقی انسانی را که به ترانسان مبدل شده است آشکار نمی‌سازد. اینکه ترانسان‌گرایان با منتسب کردن این دیدگاه به روشنگری، سعی می‌کنند وجهه ویژه‌ای به دیدگاه اخلاقی خود ببخشند و به‌نوعی ضعف ارتقای اخلاقی خود را بپوشانند، بسیار عجیب است؛ چون اولاً قوانین اخلاق زیستی قوانین بین‌المللی و مشترک است که برگرفته از اصول پایه اخلاقی مشترک همه ادیان، فرهنگ‌ها و ملت‌هاست و منحصر در عصر روشنگری نیست؛ ثانیاً تمام فناوری‌ها ملزم به رعایت آن هستند. اینکه ترانسان‌گرایان به‌گونه‌ای آن را بیان می‌کنند که گویی تنها آن‌ها بدان پایبندند و به‌نوعی آن را به‌عنوان قوت خود تلقی می‌کنند هم امری قابل تأمل است؛ ثالثاً اخلاق زیستی ایمن بودن و اخلاقی بودن حیطه‌های یک کار علمی و فناورانه و رعایت اصول اخلاقی در آن زمینه را تضمین می‌کند. به‌خودی‌خود نمی‌توان از این حوزه که تنها تأییدکننده ایمن و اخلاقی بودن یک فناوری است، محتوای اخلاقی برای اخلاق‌مند کردن انسان استخراج کرد. به بیان دیگر، ترانسان‌گرایان نظریه ارتقای اخلاقی را در پاسخ به وضعیت و محتوای اخلاقی در جهان ترانسانی مطرح می‌کند، بعد که منتقدان از آن‌ها درباره این نظریه می‌پرسند، با کشاندن بحث به حوزه مباحث مربوط به اخلاق زیستی خود را اخلاق‌مند می‌دانند و با انتساب اخلاق‌مندی خود به روشنگری، بدان وجهه‌ای ویژه می‌بخشند و بدین طریق خلط مطلب سردرگم‌کننده‌ای را برای منتقدان و مخالفان ایجاد می‌کنند.

به نظر می‌رسد اینکه نظریه‌پردازان و صاحب‌نظران ترانسان خود را پیرو عام‌گرایی اخلاقی عصر روشنگری می‌دانند، درحالی‌که با دیدگاه ارتقای اخلاقی آن‌ها تناسب چندانی ندارد، انتخاب هوشمندانه‌ای در جهت رفع مشکلات نظریه ارتقای اخلاقی است. هیوز می‌گوید:

---

1. Meta - ethical.  
2. consequentialist.

نسبی‌گرایی اخلاقی به همان اندازه که جنبه عام‌گرایی اخلاقی دارد، از روشنگری نیز بهره برده است. ترانسان‌گرایان بین عام‌گرایی اخلاقی و نسبی‌گرایی گرفتار شده‌اند (Hughes, 2010: 663).

وی در ادامه همین مطلب می‌گوید: «برخی ترانسان‌گرایان مانند من، از عام‌گرایی روشنگری پیروی می‌کنند» (Ibid). این سخنان هیوز در حالی است که (همان‌گونه که پیش از این بیان شد) بنیان‌های فکری ترانسان‌گرایان مبتنی بر نسبی‌گرایی است. میان نسبی‌گرایی و عام‌گرایی مناقشه‌های جدی وجود دارد؛ زیرا در عام‌گرایی درست و نادرست از حیث اخلاقی علی‌الاصول برای همه انسان‌ها یکسان است، اما در نسبی‌نگری اخلاقی درست و نادرست از حیث اخلاقی از شخصی به شخص دیگر یا از فرهنگی به فرهنگ دیگر فرق می‌کند (هولمز، ۱۳۸۵). به بیان دیگر، عام‌گرایی قائل به یک پیوستگی و انسجام اخلاقی میان آدمیان است، اما هیچ‌یک از اقسام نسبی‌نگری نمی‌پذیرند در میان جمیع آدمیان این قسم پیوستگی و انسجام وجود دارد (همان). تأکیدی که ترانسان بر عام‌نگری دارد (علی‌رغم ناهمخوانی با پایه‌های فکری آن‌ها) بیشتر از جهت رفع مشکلات اخلاقی مربوط به ترانسان و ارتقای زیست‌شناختی اخلاق است.

شور و هیجان موافقان این جنبش از آنچه ترانسان عرضه می‌کرد، محرکی قوی برای ایده‌گستری‌های این گروه بود. اما طرح ایرادات اساسی از سوی مخالفان در مباحثی چون پرورش اخلاقی مواردی بودند که آن‌ها را به اتخاذ تدابیری برای اخلاقمندی جهان‌گستر در ایده ترانسان واداشت؛ زیرا نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی که در بطن اومانیسیم بود بسط‌دهنده فردگرایی است که مشکلات اساسی در اخلاقی کردن جهان ترانسانی ایجاد می‌کند. برای نمونه، چگونه می‌توان انسانی را که به ترانسان مبدل شده و دیگر نیازی به تعلیم و تربیت مرسوم و به تبع آن پرورش اخلاقی ندارد اخلاقمند کرد؟ در این میان عام‌نگری برای ترانسان یک ایده نجات‌بخش است. درحالی‌که مطلق‌گرایی اخلاق را جاودانه و ثابت می‌داند که در تمام زمان‌ها و مکان‌ها معتبر است، عام‌نگری درست و نادرست را فارغ از سرچشمه اخلاق برای همه یکسان می‌داند. به بیان دیگر، در عام‌نگری سرچشمه اخلاق هرچه می‌خواهد باشد، درستی و نادرستی‌ای که در پرتو آن ایجاد می‌شود، برای همه یکی است. عام‌نگری چون از قید اطلاق مطلق‌گرایی رهاست، بستر مناسبی را برای طرح دیدگاه‌هایی فراهم می‌کند که هم خواهان جهان‌گستری‌اند هم به تعیین منشأ و سرچشمه‌ای متفاوت برای اخلاقیات نیازمندند.

ترانسان‌گرایان امید دارند در طول زمان با اتکا بر عنصر فناوری و اکتشافات ژنتیکی و دارویی بتوانند ارتقای اخلاقی مدنظر خود را رقم بزنند. به‌زعم ترانسان‌گرایان، با تحقق ارتقای زیست‌شناختی اخلاق، منشأ جدید و فناورانه‌ای برای اخلاق ایجاد می‌شود. این منشأ جدید در حوزه اخلاق با بهره‌مندی از عام‌نگری می‌تواند اخلاق‌مندی فناورانه و در عین حال جهان‌گستر ترانسان را محقق سازد. می‌توان گفت ترانسان‌گرایان تنها تحت عنوان عام‌نگری اخلاقی می‌توانند ایده‌های ترانسانسی خود در حوزه اخلاق را پیش برند. بنابراین در گیرودار میان عام‌نگری و نسبی‌نگری، ترانسان‌گرایان ناچارند عام‌نگری را برگزینند و درصدد یافتن راهی جهت رفع مناقشات مبنایی که عام‌گرایی با نسبی‌نگری دارد برآیند.

#### ۴. عدم قطعیت و وضعیت مبهم اخلاق

در چشم‌انداز کلان ترانسانسی ما با صورت مطلق از استیلای فناوری مواجهیم. این استیلا در موارد بسیاری مانع دیدن و پذیرش ایرادات اساسی ایده‌های ترانسان از سوی صاحب‌نظران این جنبش شده است. در زمینه ایده‌ها و نگرش‌های اخلاقی این ایرادات وضعیت غیرقطعی و مبهمی را ایجاد خواهد کرد. در ادامه به بیان برخی از آن‌ها می‌پردازیم:

۱. تحویل زیست‌فناورانه اخلاق: همان‌گونه که بیان شد، ایده ترانسان‌گرایان در تبیین وضعیت اخلاقی جهان ترانسانسی، ارتقای زیست‌شناختی اخلاق است که مبتنی بر ژنتیک است. آن‌ها باور دارند که اخلاق ریشه در ژنتیک و وراثت دارد. این دیدگاه متأثر از حوزه زیست‌شناسی و زیست‌فناوری است. دی‌ان‌ای ژنومی است که حاوی تمام اطلاعات ژنتیکی انسان است. در واقع دستورالعمل ارثی برای ساخت و نگهداری یک موجود زنده را شامل می‌شود. این کشف بیانگر نقش ژن‌های وراثتی در انتقال ویژگی‌های ظاهری و خلق‌وخو به انسان است. نقش عوامل وراثتی و ژنتیکی در شکل‌گیری خلق‌وخو انکارناشدنی است، ولی محدود و محصور کردن اخلاق در عوامل ژنتیکی و وراثتی درحقیقت یک تحویل زیست‌شناسانه است. به دلیل استیلای فناوری بر این ایده ترانسان‌گرایان و تحقق آن از مسیر فناوری می‌توان آن را تحویل زیست‌فناورانه اخلاق نامید. این تحویل زیست‌فناورانه برخاسته از یک مغالطه آشکار است که آن را مغالطه وجه و کنه<sup>۱</sup> می‌نامند. گاهی از این مغالطه به‌عنوان مغالطه ذات و صفت نیز یاد می‌شود.

در مغالطه وجه و کنه (یا ذات و صفت)، یک وجه (صفت) از یک پدیده جای‌گزین کنه (ذات) آن

---

1. Misplaced Concreteness.

پدیده می‌شود؛ به گونه‌ای که تلقی بی‌اثر بودن دیگر صفات و مؤلفه‌هایی را که در پیدایش آن پدیده نقش داشته‌اند به وجود می‌آورد. به بیان دیگر، محدود کردن کلیت یک پدیده یا امر در یکی از اجزا یا ابعاد آن است. آلفرد نورث وایتهد در کتاب *علم و جهان جدید* به این مغالطه اشاره دارد و از آن به‌عنوان یک خطای علمی یاد می‌کند. وایتهد در این باره می‌گوید:

ممکن است دانشمندی یکی از پدیده‌های طبیعی را مورد مطالعه قرار دهد و در حین مطالعه و تحقیقات خود، به خصوصیت و صفتی دست یابد که رابطه تنگاتنگی با آن پدیده داشته باشد؛ به این معنا که آن صفت از لوازم آن پدیده به‌شمار آید. در اینجا خطا و لغزشی که آن دانشمند ممکن است با آن مواجه شود این است که از این مطالعه و تحقیق خود نتیجه بگیرد که آن پدیده هیچ‌چیز نیست جز همان صفت؛ یعنی گمان کند که قوام ذات و کنه آن پدیده تنها به آن صفت است و صفات دیگر نقشی در ذات و هویت آن پدیده ندارند (خندان به نقل از وایتهد، ۱۳۸۶: ۶۸).

ظاهراً انسان‌های فعلی برای ورود به جهان ترانسسانی باید به یک داروخانه مراجعه کنند، داروی ویژه‌ای بخرند یا به کلینیک ژنتیکی مراجعه کنند و با ویرایش و اصلاح ژن‌ها، تنظیمات اخلاقی خود را تصحیح کنند و ارتقا دهند. سپس همه به نحوی پایدار اخلاقی شوند: عادل، نیکوکار، صلح‌طلب و... . اگر ترانسسان چیزی غیر از این بگوید، درواقع ایده ارتقای زیست‌شناختی اخلاق را زیر سؤال برده است؛ زیرا چنانچه با اعمال ارتقای اخلاقی باز هم شاهد انتخاب‌های اخلاقی متفاوت باشیم، دیگر نمی‌توانیم ادعا کنیم اخلاقیات صرفاً پایه ژنتیکی دارد. تنها در صورتی که تمام افراد از نظر اخلاقی به یک سطح برسند، می‌توان ادعا کرد که جامعه بدون نیاز به آموزش و تربیت اخلاقی و با تکیه بر فناوری اخلاقمند شده است؛

۲. **نفی عاملیت اخلاقی انسان:** نظریه ارتقای زیست‌شناختی اخلاق نفی عاملیت اخلاقی انسان است. عاملیت اخلاقی بیانگر توانمندی اخلاقی انسان در گزینش و انتخاب ارزش یا ضدارزش در موقعیت‌های اخلاقی و مسئولیت‌پذیری در قبال آن است. مهم‌ترین عنصر در عاملیت اخلاقی اختیار است. آگاهی، اراده، انتخاب و مسئولیت‌پذیری در قبال اعمال، حول محور اختیار شکل می‌گیرند. آگاهی اخلاقی که در پرتو اختیار ایجاد می‌شود، محرک انسان در اراده و درنهایت انتخاب در موقعیت‌های اخلاقی گوناگون است. بنابراین عملی اخلاقی محسوب می‌شود که مبتنی بر اختیار و انتخاب آدمی باشد. «قدرت تصمیم‌گیری و انتخاب یکی از یقینی‌ترین اموری است که مورد شناسایی انسان واقع شده است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۱۷۳). انسان با علم حضوری این قدرت را در درون

خود درمی‌یابد. بنابراین با اختیار و انتخاب ارزش‌های اخلاقی معنا می‌یابند. در صورت حذف اختیار از ساحت عمل انسان، ارزش‌های اخلاقی نیز بی‌معنا و فاقد اعتبار خواهند بود. بدون اختیار مسئولیت‌پذیری انسان در قبال رفتار و اعمال خود نیز منتفی است. «یکی از شرایط اساسی مسئولیت وجود اختیار و اراده آزاد است. ارسطو می‌گفت: شرط مسئولیت و در معرض ستایش یا سرزنش قرار گرفتن، اراده آزاد است. بنابراین هر عملی که معلول جبر باشد، غیرارادی است. در نتیجه، شخص هیچ مسئولیتی در قبال آن ندارد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۲۶). ایده ارتقای زیست‌شناختی اخلاق نافی مسئولیت‌پذیری اخلاقی انسان است. چنانچه بپذیریم که اخلاق پایه ژنتیکی دارد، مسئولیت‌پذیری انسان در برابر اعمال و انتخاب‌های فردی و اجتماعی را نفی می‌کنیم. در واقع فروکاستن اخلاق به پایه‌های ژنتیکی و وراثتی بیانگر یک جبر مستتر در طبیعت فرد است که خارج از کنترل و اراده اوست. بنابراین از جبر طبیعی به جبر فلسفی - اخلاقی می‌رسیم که از دل یک جبرگرایی فناورانه برآمده است؛

۳. ضعف در ابعاد اجتماعی: گذشته از نقدهایی که به ایده ارتقای اخلاقی وارد است، ایده‌های ترانسان‌گرایی حتی در دستیابی به اهداف میانی اخلاقی در حوزه مباحث اجتماعی - سیاسی دچار ایراداتی اساسی است. لانگ معتقد است که فناوری‌های جدید که ترانسان‌گرایان به دنبال آن هستند، احتمالاً زمانی که در دسترس قرار گیرند، توسط ثروتمندان برای ثروت و سلامت بیشتر مورد استفاده قرار می‌گیرند، و وضوح اولیه درباره مزیت این تحقیقات ناپدید خواهد شد (Long, 2017). این دیدگاه تنها یک تصویر از نابرابری‌های اجتماعی است که اندیشه ترانسان‌گرایی می‌تواند ایجاد کند. قطعاً این تصویر در سطحی وسیع و با ابعاد گسترده‌ای می‌تواند تکثیر شود و بسیاری از آرمان‌گرایی‌های این جنبش را با تناقضات جدی روبه‌رو کند. این چالش‌ها و تهدیدات بالقوه ایده‌های اخلاقی ترانسان‌گرایی در وضعیتی آشکار می‌شوند که آن‌ها «خود را یک برنامه اخلاقی معرفی می‌کنند» (Murillo, 2014: 471).

تأمین مالی برخی از تحقیقات جنبش ترانسان‌گرایی از سوی ارتش نظامی آمریکا و تعریف انحصاری پاره‌ای از پروژه‌های ارتقاجویانه این جنبش به نفع ارتش آمریکا (Rodhan, 2015) شائبه‌های زیادی را درباره اینکه ترانسان‌گرایی صرفاً یک جنبش علمی - تحقیقاتی با هدف ارتقای نوع بشر و بهبود اخلاق و ارزش‌های انسانی است ایجاد می‌کند، که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. نمونه‌هایی از این پروژه‌ها عبارت‌اند از: تحقیقات ارتقا و شبیه‌سازی بیولوژیک، یادگیری سریع،

حسگرهای فوق‌قدرتمند بویایی و دوربین‌های شکاری - عصبی (Ibid). به‌راستی اگر ترانسان‌گرایان آن‌گونه که خود مدعی‌اند، هدفشان ارتقا و پیشرفت کل بشر است، چرا باید همکاری تنگاتنگی با وزارت دفاع یک کشور خاص داشته باشند؟ چگونه می‌توان پذیرفت وزارت دفاع یک کشور که وظایف و منافع مشخص و تعریف‌شده‌ای دارد، با اهداف جهانی و بشردوستانه یک جنبش فناورانه را حمایت می‌کند، بدون اینکه منافع خود را در نظر بگیرد؟

به طور کلی نگرش فناورانه ترانسان به ارتقای بشر غالباً وجهی رادیکالی دارد و در همین چارچوب فناورانه و رادیکال پیش می‌رود و توسعه می‌یابد. در این نگرش همه امور به امری فناورانه تحویل می‌شوند. اخلاق نیز به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل پیش روی این جنبش از این نگرش مستثنا نیست. در اندیشه ترانسانی اخلاقمندی بشر در معنای مرسوم آن حذف می‌شود. اگر با کمی اغماض نخواهیم واژه بحران را به کار ببریم، ابهام، عدم قطعیت و چالش‌های انسان‌شناسانه نتیجه قطعی ایده‌های اخلاقی ترانسان است. به قول ژان بودریار، در زمانه ما علم تحت تأثیر جاذبه‌های خود قرار گرفته است. از منظر این فیلسوف پُست‌مدرن، هدف علم و فناوری در عصر حاضر انگار بیشتر این است که ما را با جهانی کاملاً غیرواقعی، ورای معیارهای حقیقت مواجه کند. بدین ترتیب بودریار انقلاب زمانه کنونی را انقلاب عدم قطعیت می‌داند (بودریار، ۱۳۹۷)؛ چیزی که بخشی ذاتی از جنبش ترانسان و ایده‌های اخلاقی آنان است.

### نتیجه

در این پژوهش دیدگاه ترانسان در باب اخلاق بررسی شد. طبق این پژوهش مشخص شد که هرچند ترانسان ماهیتی فناورانه دارد و بسیاری از مسائل اخلاقی آن‌ها تحت عنوان اخلاق زیستی مطرح می‌شوند، به دلیل ادعای آنان در ایجاد یک آینده فناورانه همه‌جانبه برای بشر، این جنبش ناگزیر به ارائه یک دیدگاه اخلاقی مجزا در زمینه وضعیت اخلاقی ترانسان شده است، که در قالب نظریه ارتقای زیست‌شناختی اخلاق مطرح می‌شود. طبق این دیدگاه، تمایلات اخلاقی ما از ویژگی‌های زیستی و ژنتیکی نشئت می‌گیرند، و از منظر زیست‌شناسی قابل شناخت و تغییرند. ایراداتی که از سوی اندیشمندان مختلف به این نظریه وارد شده است، باعث شد اندیشمندان ترانسان به حذف و اضافه‌هایی در این نظریه دست بزنند، اما همچنان دیدگاه ترانسان در پاسخ به سؤال از وضعیت اخلاقی جهان ترانسانی، ارتقای زیست‌شناختی اخلاق است. هرچند عوامل وراثتی و ژنتیکی نقشی

مؤثر در شکل‌گیری خلق‌و‌خو دارند، فروکاستن تمام اخلاق به ژنتیک یک تحویل زیست‌شناسانه است، که برآمده از یک مغالطه آشکار علمی است. ترانسان‌گرایان خود به آسیب جبران‌ناپذیر رشد فزاینده فناوری، بدون لحاظ کردن حوزه‌هایی که ذیل فناوری نمی‌گنجد (مانند اخلاق) واقف‌اند، اما راه‌حل را نه در اخلاقی نمودن فناوری، بلکه در فناورانه نمودن اخلاق می‌بینند. حاصل چنین نگرش فناورانه و رادیکالی به اخلاق یک جبر اخلاقی فناورانه است، که نافی اختیار، انتخاب، مسئولیت‌پذیری اخلاقی و به طور کلی عاملیت اخلاقی انسان است، که درنهایت یک وضعیت چالش‌زا، پُرازابهام و غیرقطعی از اخلاق در جهان ترانسانی را در برابر ما قرار می‌دهد.

### منابع و مأخذ

۱. بودریار، ژان، ۱۳۹۷، *شفافیت شیطانی*، ترجمه پیروز ایزدی، تهران، نشر ثالث.
۲. پاپکین، ریچارد و آورووم استرول، ۱۳۷۰، *کلیات فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران، حکمت.
۳. حسینی سورکی، محمد، ۱۳۹۹، «اخلاق ژنتیک: چالش‌ها و ملاحظات اخلاقی»، *تأملات اخلاقی*، دوره اول، پاییز، ش ۳، ۱۲۷ - ۱۰۹.
۴. خندان، علی‌اصغر، ۱۳۸۶، *مغالطات*، قم، بوستان کتاب.
۵. روسو، ژان ژاک، ۱۳۹۸، *امیل*، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، تهران، ناهید.
۶. کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۹، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (گفتاری در حکمت کوردار)*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی.
۷. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۱، *فلسفه اخلاق*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۴، *آموزش عقاید*، ج ۱ و ۲، قم، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۹. مک‌ناوتن، دیوید، ۱۳۸۰، *بصیرت اخلاقی*، ترجمه محمود فتحعلی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۰. نصر، سید حسین، ۱۳۹۲، *انسان و طبیعت: بحران معنوی انسان متجدد*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، نشر فرهنگ.
۱۱. هولمز، رابرت ال، ۱۳۹۴، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.

12. Al - Rodhan, N., 2015, *Transhumanism and war*, Durham, Global Policy.
13. Bokedal, T. & et. al., 2022, Someone versus something, A reflection on transhumanist values in light of education, *Journal of Philosophy of Education*.
14. Bostrom, N., 2005 a, A history of transhumanist thought, *Journal of Evolution and Technology*, 14 (1).
15. Bostrom, N., 2005 b, Transhumanist values, *Journal of Philosophical Research*, 30 (Supplement), P. 3 - 14.
16. Douglas, T., 2008, Moral enhancement, *Journal of Applied Philosophy*, 25 (3), p. 228 - 245.
17. Douglas, T., 2013, *Moral enhancement via direct emotion modulation: a reply to John Harris*, *Bioethics*, 27 (3), P. 160 - 168.
18. Fillard, J., 2020, *Transhumanism: A Realistic Future?* World Scientific.
19. Fischer, D., 2020, Human Enhancement, Transhuman Warfare and the Question: What Does It Mean to Be Human? In *Ethics of Medical Innovation*, Experimentation, and Enhancement in Military and Humanitarian Contexts, Springer, P. 147 - 157.
20. Fukuyama, F., 2003, *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*, Farrar, Straus and Giroux.
21. Gagnon, P., 2012, *The Problem of Transhumanism in the Light of Philosophy and Theology*, *The Blackwell Companion to Science and Christianity*, P. 393 - 405.
22. Hughes, J., 2007, *The compatibility of religious and transhumanist views of metaphysics*, suffering, virtue and transcendence in an enhanced future, *Director*, 860, 297 - 2376.
23. Hughes, J., 2010, Contradictions from the enlightenment roots of transhumanism, *Journal of Medicine and Philosophy*, 35 (6), P. 622 - 640.
24. Jotterand, F., 2010, At the roots of transhumanism: From the enlightenment to a post - human future.
25. Long, F., 2017, Transhuman education? Sloterdijk's reading of Heidegger's letter on humanism, *Journal of Philosophy of Education*, 51 (1), P. 177 - 192.
26. Miletić, T. (2021), *Human-Artificial Intelligence Symbiosis: the Possibility of Moral Augmentation*, Doctoral dissertation, University of Rijeka. Faculty of Humanities and Social Sciences. Department of Philosophy.
27. More, M., 2013, *The philosophy of transhumanism, The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, P. 3 - 17.
28. Murillo, J. I., 2014, Does post - humanism still need ethics? The normativity of an open nature, *Cuadernos de Bioética*, 25 (3), P. 469 - 479.
29. Persson, I. & Savulescu, J., 2010, Moral transhumanism, *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*, 35 (6), P. 656 - 669.
30. Tirosh - Samuelson, H., & Mossman, K. L., 2012, Building better humans?: Refocusing the debate on transhumanism, Peter Lang Frankfurt.