



“Immortality as a Project” of Bostrom and Kurzweil versus “Mortality as a Condition” of Heidegger



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Anjomrooz M.*

Department of Political Science,
Faculty of Humanities, Ra.C. (Rasht
Campus), Islamic Azad University,
Rasht, Iran

Khezri M.

Department of Political Science,
Faculty of Law, Theology and Po-
litical Science, SR.C. (Science and
Research Campus), Islamic Azad
University, Tehran, IranUnivTeh-
ran, Iran

How to cite this article

Anjomrooz M, Khezri M.
“Immortality as a Project” of
Bostrom and Kurzweil versus
“Mortality as a Condition” of
Heidegger. Philosophical
Thought. 2026;6(3):327-340.

ABSTRACT

This article compares two radical formulations of the human condition: “immortality as project” in the transhumanism of Bostrom and Kurzweil, versus “mortality as condition” in Heideggerian ontology. The central question concerns the ontological and ethical implications of transforming death from a structural condition of Dasein into a technical problem. Through a comparative conceptual analysis, it is shown that in *Being and Time*, death as an insurmountable possibility constitutes the structure of temporality, authentic identity, and resoluteness. In contrast, by relying on radical life extension and mind uploading, transhumanism views death as a removable risk and the human as an optimizable information pattern. This shift reduces temporality to endless duration, embodiment to interchangeable hardware, and identity to informational continuity. Finally, this paper argues for a technology that serves the richness of human meaning within finitude, rather than seeking to eliminate death.

Keywords Mortality, Immortality, Heidegger, Transhumanism, Bostrom, Kurzweil

*Correspondence

Address: Department of Political Sci-
ence, Faculty of Humanities, Islamic
Azad University of Rasht, Darvazeh
Lakkan, Rasht, Iran. Postal Code:
4147654919
Phone: +98 (13) 33423308
anjomrooz@iau.ac.ir

Article History

Received: May 25, 2026

Accepted: July 23, 2026

ePublished: September 10, 2026

CITATION LINKS

[Blattner, 1994] The concept of death in Heidegger’s Being and; [Bostrom, 2003] The transhumanist FAQ; [Bostrom, 2005] Transhumanist; [Bostrom, 2013] Why I want to be a posthuman when I grow up; [Dreyfus, 1991] Being-in-the-world: A commentary on Heidegger’s Being and Time, Division I; [Fukuyama, 2002] Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution; [Guignon, 1993] The Cambridge companion to Heidegger; [Habermas, 1987] The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures; [Heidegger, 1962] Being and Time; [Heidegger, 1977] The question concerning technology, and other essays; [Kurzweil, 2005] The singularity is near: When humans transcend biology; [Kurzweil, 2024] The singularity is nearer: When we merge with AI; [Lévinas, 1969] Totality and Infinity: An Essay on Exteriority; [Merleau-Ponty, 1962] Phenomenology of perception; [Pearce, 2018] The hedonistic imperative and the abolition of suffering; [Polt, 1999] Heidegger: An introduction; [Sandberg, 2016] Life extension research: An analysis of the biological, ethical, and social issues; [Secomb, 1999] Philosophical Deaths and Feminine Finitude; [Williams, 1973] The Makropulos case: Reflections on the tedium of immortality;

نوع مقاله: پژوهشی اصیل

"جاودانگی به مثابه پروژه" بوستروم و کرزویل در برابر "مرگ‌مندی به مثابه شرط" هایدگر

متین انجم‌روز*

گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، واحد رشت، دانشگاه آزاد اسلامی، رشت، ایران

محمد خضری

گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

این مقاله به تحلیل تطبیقی دو صورت‌بندی رادیکال از وضعیت انسانی می‌پردازد؛ «جاودانگی به مثابه پروژه» در ترابشریت‌گرایی بوستروم و کرزویل، در برابر «مرگ‌مندی به مثابه شرط» در هستی‌شناسی هایدگر. پرسش محوری آن است که تبدیل مرگ از «شرط ساختاری دازاین» به «مساله‌ای فنی»، چه دلالت‌های هستی‌شناختی و اخلاقی به همراه دارد. با تحلیل مفهومی تطبیقی، نخست نشان داده می‌شود که در هستی و زمان، مرگ به مثابه امکان ناگشودنی، ساختار زمان‌مندی، هویت اصیل و عزمیت دازاین را ممکن می‌سازد. در مقابل، ترابشریت‌گرایی با اتکا به تمديد رادیکال عمر و آپلود ذهن، مرگ را ریسکی قابل حذف و انسان را الگوی اطلاعاتی بهینه‌پذیر می‌فهمد. این چرخش، زمان‌مندی را از افق تناهی به دوام بی‌نهایت، بدن‌مندی را به سخت‌افزار قابل تعویض و هویت را به تداوم اطلاعاتی فروکاست می‌دهد. در نهایت، بر ضرورت تکنولوژی‌ای تاکید می‌شود که به جای حذف مرگ، در خدمت غنای معنای انسانی در دل تناهی باشد.

کلیدواژگان: مرگ‌مندی، جاودانگی، هایدگر، ترابشریت‌گرایی، بوستروم، کرزویل

*نویسنده مسئول: anjomrooz@iaui.ac.ir

آدرس مکاتبه: رشت، دروازه لاکان، دانشگاه آزاد واحد رشت، دانشکده علوم انسانی، گروه علوم سیاسی

تلفن محل کار: ۳۳۴۲۳۳۰۸ (۰۱۳)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۰۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۱۹

مقدمه

تاریخ اندیشه بشری همواره با سایه سنگین «مرگ» عجین بوده است. از حماسه گیلگمش تا سنت‌های الهیاتی، فناپذیری به مثابه تعیین‌کننده‌ترین مرز وجودی شناخته شده است. با این حال، سده بیست و یکم میلادی شاهد گذاری پارادایمیک از «مرگ‌مندی تقدیری» به «مرگ‌مندی قابل مهندسی» است. امروزه، جاودانگی از قلمرو متافیزیک انتزاعی خارج شده و به یکی از کلیدی‌ترین «پروژه‌های تکنولوژیک» در پارادایم ترابشریت‌گرایی (Transhumanism) بدل گشته است. این جریان، با اتکا به پیشرفت‌های هم‌گرای بیوتکنولوژی، نانوتکنولوژی و هوش مصنوعی، مرگ را نه یک ضرورت هستی‌شناختی، بلکه یک «نقص فنی» یا «ریسک وجودی» قلمداد می‌کند که ابزارهای علمی نوین قادر به رفع آن هستند [Bostrom, 2003: 494]. در این ساحت نوین، هستی انسان نه یک فرآیند در حال زوال، بلکه یک سامانه پردازش اطلاعات است که می‌تواند در بسترهای غیربیولوژیک نیز استمرار یابد [Kurzweil, 2005: 372].

در تقابل با این خوش‌بینی تکنوستریک، فلسفه قاره‌ای، به‌ویژه با محوریت آراء مارتین هایدگر، افقی واژگونه را ترسیم می‌کند. هایدگر در هستی و زمان، مرگ‌مندی را نه یک رویداد زیستی در انتهای خط عمر، بلکه «شرط ساختاری» و بنیادین «دازاین» (Dasein) معرفی می‌کند [Heidegger, 1962: 294]. از نظر هایدگر، هستی انسان به گونه‌ای است که همواره «به‌سوی-مرگ» (Sein-zum-Tode) گشوده است و همین «تناهی» (Finitude) است که امکان گذار از «روزمِ رگی» (Everydayness) به «اصالت» (Authenticity) را فراهم

می‌آورد [Heidegger, 1962: 307]. این خوانش، مرگ را به مثابه افقی می‌بیند که با محدودکردن امکانات دازاین، به کنش‌های او «فوریت» و «معنا» می‌بخشد. بنابراین، مساله اصلی مقاله حاضر، نه صرفاً یک بحث اخلاقی درباره عمر طولانی، بلکه واکاوی یک تنش هستی‌شناختی میان «جاودانگی به مثابه پروژه» (پروژه‌شدگی) و «مرگ‌مندی به مثابه شرط» (شرط‌بودگی) است.

پرسش محوری این پژوهش آن است که اگر پروژه ترابشریت‌گرایانه برای حذف مرگ به ثمر نشیند، «دازاین» با چه فروپاشی ساختاری مواجه خواهد شد؟ نیک بوستروم استدلال می‌کند که مرگ ناشی از پیری، بزرگ‌ترین فاجعه تاریخ بشر است و حذف آن، ظرفیت بی‌نهایتی برای انباشت ارزش و رفاه ایجاد می‌کند [Bostrom, 2005: 202]. ری کرزویل نیز با تکیه بر قانون بازگشت شتابان، معتقد است ما به‌زودی به «تکینگی» (Singularity) خواهیم رسید؛ جایی که تمایز میان بیولوژی و ماشین به‌کلی محو می‌شود [Kurzweil, 2005: 12]. هایدگر اما در نقد ذات تکنولوژی (Technik)، هشدار می‌دهد که این نوع نگاه، انسان را به «منبع ذخیره» (Standing-reserve) تقلیل می‌دهد [Heidegger, 1977: 17]. این کاهش هستی‌شناسانه، پرسش‌های بنیادینی را درباره ماهیت «زمان‌مندی» و «بدن‌مندی» انسان پیش می‌کشد.

اهمیت این مطالعه در آن است که فراتر از نقدهای اخلاقی رایج درباره عدالت و دسترسی به فناوری، بر «هستی‌شناسی تکنولوژی» متمرکز است. در واقع، ما در این مقاله به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که آیا حیات بی‌نهایت، همچنان حیات «انسانی» باقی می‌ماند یا به «حیات سیستمی» تغییر ماهیت می‌دهد؟ برای تبیین این شکاف، ما از یک روش‌شناسی «تحلیل تطبیقی مفهومی» بهره می‌بریم تا میان «بودن-در-جهان» هایدگری و «بودن-در-سامانه» ترابشریت‌گرایانه پل بزنیم. این تحقیق، نه در پی رد مطلق تکنولوژی است و نه در پی ستایش تناهی، بلکه در پی گشودن فضایی برای گفت‌وگو میان سنت پدیدارشناسی و پارادایم ترابشریت‌گراست.

در نهایت، ادعای اصلی این پژوهش آن است که «جاودانگی تکنولوژیک» نه تنها یک تغییر کمی در عمر، بلکه یک «چرخش هستی‌شناختی» است که ساختار تصمیم‌گیری، تعهدات اخلاقی و مسئولیت‌پذیری انسان را به نحوی بنیادین دگرگون می‌کند. با حذف مرگ از افق انتظارات، «اصلت» که ریشه در مواجهه با تناهی دارد، دستخوش اختلال می‌شود. این مقدمه بستری را فراهم می‌آورد تا در بخش‌های بعدی نشان دهیم که چگونه هرگونه تغییر در ساختار مرگ‌مندی، در واقع بازتعریف قلمرو «بودن» انسان است. در نهایت، این تقابل نشان می‌دهد که آینده‌نگری تکنولوژیک بدون پشتوانه هستی‌شناختی، به یک ساده‌سازی خطرناک از پیچیدگی «هستی انسانی» منجر خواهد شد؛ پیچیدگی‌ای که شاید در همان «پایانی‌بودن» نهفته باشد که ترابشریت‌گرایان با شتاب در پی حذف آن هستند.

تحلیل تطبیقی میان دو سنت فلسفی با مبانی هستی‌شناختی ناهمگون؛ پدیدارشناسی قاره‌ای هایدگر از یک سو و خردگرایی تحلیلی پیامدگرای بوستروم و کرزویل از سوی دیگر؛ مستلزم شفاف‌سازی روشی است. نخست، منطق انتخاب مفاهیم: از میان انبوه مفاهیم هر دو پارادایم، چهار محور کلیدی گزینش شده‌اند که در هر دو گفتمان نقشی محوری دارند اما با تعبیری متفاوت: «زمان‌مندی» (در هایدگر شرط اصلت، در ترابشریت‌گرایی منبع انباشت ارزش)، «بدن‌مندی» (در هایدگر بستر گشودگی به جهان، در ترابشریت‌گرایی سخت‌افزار قابل تعویض)، «هویت» (در هایدگر رویداد عزمیت‌مند، در ترابشریت‌گرایی الگوی اطلاعاتی پایدار) و «مسئولیت اخلاقی» (در هایدگر فوریت ناشی از تناهی، در ترابشریت‌گرایی تعهد به آینده دور). دلیل گزینش این چهار مفهوم آن است که هر یک از آنها «نقطه گره‌گاهی» در شبکه معنایی دو پارادایم به شمار می‌روند و تغییر در

تعریف آنها مستقیماً بر پاسخ به پرسش اصلی پژوهش (سرنوشت دازاین در صورت حذف مرگ) اثر می‌گذارد. دوم، چگونگی مواجهه با ناهمترای پارادایمی: به جای تلاش برای «همسان‌سازی» مفاهیم (که به تحریف منجر می‌شود)، از راهبرد «ترجمه پدیدارشناسانه» بهره می‌گیریم؛ بدین معنا که هر مفهوم در بستر پارادایم خود تعریف می‌شود، سپس «هماندی کارکردی» آن در پارادایم دیگر جست‌وجو می‌شود. برای نمونه، «پیش‌دستی در مرگ» هایدگر با «مدیریت ریسک‌های وجودی» بوستروم هم‌ارز نیست؛ اما هر دو کارکرد «سامان‌دهی به سلسله‌مراتب اولویت‌های عملی» را ایفا می‌کنند. از این منظر، ناهمترای نه یک نقص روشی، بلکه خود موضوع تحقیق است: آنچه به عنوان «تناقض» دیده می‌شود، در واقع بیانگر شکافی هستی‌شناختی است که قابلیت کاهش به یک سطح زبانی واحد را ندارد. بدین ترتیب، مقاله از هرگونه «خودسان‌پنداری تقلیل‌گرا» پرهیز کرده و دو پارادایم را در گفت‌وگویی پربار، اما بدون ادعای تلفیق نهایی، به پیش می‌برد.

مرگ‌مندی و اصالت دازاین

برای فهم تقابل بنیادین میان پروژه جاودانگی و هستی انسانی، ناگزیر باید به بازخوانی دقیق «مرگ‌مندی» در اندیشه مارتین هایدگر بازگشت. هایدگر در هستی و زمان، با رویکردی پدیدارشناختی، مرگ را از قلمرو زیست‌شناسی تجربی و پزشکی بیرون کشیده و به ساحت «ساختار وجودی» دازاین منتقل می‌کند [Heidegger, 1962: 290]. از نظر هایدگر، دازاین به گونه‌ای است که تا زمانی که هست، همواره «در راه» است و به سوی پایانی می‌رود که بخشی از ساختار «بودن» اوست. در این چارچوب، مرگ نه یک حادثه یا رویداد انتها-خطی، بلکه «امکان محض» (The possibility of no-longer-being-able-to-be) است که هستی دازاین را در تمام لحظات زیسته، احاطه کرده است [Heidegger, 1962: 294].

نخستین گام در تحلیل هایدگری، تفکیک دقیق میان «مرگ» (به معنای خاموش‌شدن عملکردهای زیستی) و «مرگ‌مندی» (به معنای یک نحوه بودن) است. برای هایدگر، دازاین، برخلاف موجودات دیگر، همواره با «امکان» نیست‌شدن خویش مواجه است. او استدلال می‌کند که حتی اگر مرگ زیستی دازاین هنوز رخ نداده باشد، دازاین در هر لحظه «هستی‌اش را به سوی پایان» می‌برد [Dreyfus, 1991: 308]. این به آن معناست که مرگ، برخلاف تصور عمومی، امری در «آینده» نیست که بعداً رخ دهد؛ بلکه ساختاری است که «حضور» (Presence) دازاین را در «اکنون» تعیین می‌کند. در نگاه ترابشریت‌گرایانه، مرگ یک «ضد-ارزش» است که باید با مداخله تکنولوژیک به تعویق بیفتد، اما هایدگر تأکید دارد که اگر ما مرگ را به «بعداً» موکول کنیم، در واقع از «اصالت» گریخته‌ایم [Blattner, 1994: 76].

هایدگر مفهوم «پیش‌دستی در مرگ» (Sein-zum-Tode/Being-towards-death) را مطرح می‌کند تا نشان دهد که چگونه رویارویی آگاهانه با تناهی، دازاین را از سیطره «آن‌کس» (Das Man) رهایی می‌بخشد. «آن‌کس» یا وجود عمومی، مرگ را به عنوان واقعه‌ای که برای «دیگران» رخ می‌دهد (و نه برای من)، به حاشیه می‌راند [Heidegger, 1962: 297]. این «گریز از مرگ»، شکلی از «بی‌اصالتی» است که انسان را در روزمرگی بی‌پایان تصمیم‌گیری‌های تهی غرق می‌کند. پیش‌دستی در مرگ به معنای انتحار یا استقبال از نیستی نیست؛ بلکه به معنای پذیرش این حقیقت است که «هستی من»، پروژه‌ای است که تمامیت آن تنها در گرو پذیرش تناهی است [Guignon, 1993: 135].

وقتی دازاین مرگ خود را به مثابه «امکان ناگشودنی» می‌پذیرد، تمامی امکانات دیگر وجودش در پرتو این تناهی «شفاف» می‌شوند. این «عزمیت» (Resoluteness) که از دل پیش‌دستی در مرگ برمی‌آید، به دازاین

اجازه می‌دهد تا در یک جهان پر از گزینه‌های بی‌معنا، دست به «انتخاب» بزند. هایدگر معتقد است که تنها با آگاهی از اینکه «زمان من محدود است»، فعل «انتخاب‌کردن» وزن اخلاقی پیدا می‌کند: [Heidegger, 1962: 307]. اگر زمانی برای انتخاب دوباره وجود داشته باشد، یا اگر بتوان هر تصمیمی را در ابدیت تکنولوژیک بازگرداند، «اصلت تصمیم» از میان می‌رود.

از منظر هایدگر، دازاین یک «توالی لحظات» نیست، بلکه یک «کلیت» است که در طول زمان گسترده شده است. مرگ در اینجا نقش «مرز» را ایفا می‌کند. یک اثر هنری یا یک کتاب را در نظر بگیرید؛ تا زمانی که پایان‌بندی اثر مشخص نباشد، نمی‌توان آن را یک «کل» دانست. مرگ برای هایدگر، «تمامیت‌بخش» (Totalizing) است [Polt, 1999: 82]. به عبارت دیگر، مرگ است که به زندگی دازاین «صورت» می‌دهد. بدون وجود یک مرز نهایی، زندگی نه یک «داستان»، بلکه یک «انباشت بی‌پایان» از داده‌هاست. این دقیقاً همان جایی است که شکاف میان «پروژه جاودانگی» و «شرط مرگ‌مندی» آشکار می‌شود؛ ترابشریت‌گرایان در پی «انباشت داده» (آپلود ذهن/افزایش عمر) هستند، اما هایدگر در پی «وحدت معنا» است که تنها در سایه تناهی امکان‌پذیر است.

در خوانش هایدگری، تناهی نه به معنای ضعف اراده یا ناتوانی بیولوژیک، بلکه «شرط امکان» (Condition of possibility) ظهور جهان است. جهان برای هایدگر تنها در صورتی «معنا» دارد که ما به عنوان موجودات «مکان‌مند» و «زمان‌مند» در آن درگیر باشیم. حذف تناهی از طریق تکنولوژی، در واقع حذف همان بستری است که دازاین در آن «معنا» خلق می‌کند. اگر دازاین دیگر مرگ‌مند نباشد، او دیگر «پرتاب‌شده» (Thrown) در جهان نیست؛ بلکه به «ناظر ابدی» جهان بدل می‌شود که پیوند وجودی‌اش با آن سست شده است [Heidegger, 1962: 310]. این وضعیت «بی‌خانمانی هستی‌شناختی»، محصول جانبی پروژه جاودانگی است که ترابشریت‌گرایان از آن غافل‌اند.

هایدگر در تحلیل‌های بعدی خود درباره تکنولوژی، هشدار می‌دهد که ذات تکنیک، «گشتل» (Gestell) است؛ یعنی جهانی که در آن همه چیز، از جمله انسان، به مثابه «موجودی در دسترس» برای بهره‌برداری دیده می‌شود [Heidegger, 1977: 20]. پروژه جاودانگی، بالاترین تجلی «گشتل» است، چرا که در آن، مرگ به مثابه یک خطا در «سخت‌افزار زیستی» تلقی می‌شود که باید با آپلودکردن و جایگزینی رفع شود. این کار، انسانیت انسان را در «محاسبه» و «اطلاعات» ذوب می‌کند، در حالی که برای هایدگر، حقیقت وجودی انسان در «نا-محاسبه‌گری» و «گشودگی به نیستی» نهفته است.

با این حال، خوانش هایدگر از مرگ‌مندی به مثابه شرط اصلت، بی‌مناقشه نیست. امانوئل لویناس، از درون سنت پدیدارشناسی، استدلال می‌کند که «بودن-به-سوی-مرگ» اساساً نوعی خودمحوری وجودی است: دازاین در مواجهه با تناهی خویش، دیگری را به حاشیه می‌راند، در حالی که به باور لویناس، «مسئولیت بی‌قید و شرط در برابر چهره دیگری» نخستین رویداد اخلاقی و حتی مقدم بر هرگونه اصلت فردی است [Levinas, 1969: 215]. از منظری دیگر، منتقدان فمینیست اشاره کرده‌اند که «پیش‌دستی در مرگ» پیش‌فرضی از «فراغت از نیازهای بدنی» را وارد می‌کند؛ وضعیتی که برای سوژه‌ای که مدام درگیر بازتولید حیات (بارداری، مراقبت، تغذیه) است، به‌سادگی قابل تعمیم نیست [Secomb, 1999]. حتی در درون سنت هرمنوتیکی، یورگن هابرماس هشدار می‌دهد که اصلت هایدگری به‌راحتی می‌تواند به انزوای اجتماعی و بی‌توجهی به نهادهای دموکراتیک بینجامد [Habermas, 1987: 156]. پذیرش این نقدها ضرورتاً به معنای کنارگذاشتن «تناهی به مثابه شرط» نیست؛ بلکه می‌توان از هایدگر فراتر رفت و مرگ‌مندی را نه صرفاً به مثابه افق فردی تصمیم، بلکه به مثابه ساختاری جمعی و اخلاقی بازاندیشی کرد. با این حال، آنچه برای گفت‌وگو با ترابشریت‌گرایی حیاتی

می‌ماند، این بینش هایدگر است که هرگونه تلاش برای «حذف مرگ» بدون بازتعریف همزمان مسئولیت و دیگری، در خطر فروکاهش انسان به موجودی بی‌افق و در نهایت بی‌مسئولیت قرار دارد.

در نهایت، بخش حاضر نشان می‌دهد که برای هایدگر، پذیرش مرگ‌مندی، تنها یک موضع فلسفی نیست، بلکه یک «ضرورت هستی‌شناختی» برای بازپس‌گیری هویت اصیل انسانی است. تناهی، دیوار کوتاهی نیست که جلوی رشد ما را گرفته باشد، بلکه «افقی» است که به زندگی ما عمق می‌دهد. بدون این افق، انسانی که به جاودانگی می‌رسد، نه به «ابر-انسان»، بلکه به «انسان بی‌افق» بدل می‌شود که در سردرگمی امکانات بی‌نهایت، معنای هستی خود را برای همیشه از دست داده است [Blattner, 1994: 88].

پروژه جاودانگی

ترابشریت‌گرایی، برخلاف سنت‌های متافیزیکی که مرگ را به مثابه «تقدیر» یا «شرط امکان معنا» می‌پذیرند، آن را یک «تنگنای زیستی» (Biological constraint) می‌داند که با تکیه بر پیشرفت‌های تکنولوژیک، قابلیت گذار دارد. در این پارادایم، جاودانگی نه یک آرزوی عرفانی، بلکه یک «پروژه مهندسی» است که با هدف غلبه بر پیری و مرگ سلولی طراحی شده است [Bostrom, 2005: 202]. این دیدگاه، پیوند عمیقی با عقلانیت ابزاری مدرن دارد و مرگ را نه به عنوان مرز هستی، بلکه به عنوان «ریسک وجودی» (Existential risk) طبقه‌بندی می‌کند که برای بقای نوع بشر و افزایش ارزش کلی حیات، باید به صفر برسد [Bostrom, 2003: 494].

نیک بوستروم در دفاع از طول عمر رادیکال، استدلال می‌کند که مرگ ناشی از پیری، به مثابه یک «سرقت مداوم» از قابلیت‌های انسانی است [Bostrom, 2005: 203]. وی با رویکردی پیامدگرا (Consequentialist) معتقد است که حیات، بستری برای تجلی ارزش‌ها و ظرفیت‌های عقلانی است. از منظر او، وقتی کسی بر اثر پیری می‌میرد، پتانسیل‌های بی‌پایان او برای زیستن یک زندگی معنادار، آموختن و مشارکت در رفاه جمعی به طور ناعادلانه‌ای از بین می‌رود. بوستروم مرگ را نه یک ضرورت ساختاری، بلکه یک «آسیب‌شناسی» (Pathology) می‌داند که باید از طریق تکنولوژی‌های ژنتیکی و نانو تکنولوژی درمانی به آن نگرست [Bostrom, 2003: 496].

از دیدگاه بوستروم، «تناهی» هایدگری نه تنها یک «شرط» معنابخش نیست، بلکه نوعی «عقلانیت پس‌نگرانه» برای توجیه یک نقص زیستی است. او معتقد است که با افزایش طول عمر، ما نه تنها فرصت‌های بیشتری برای «خودشکوفایی» می‌یابیم، بلکه مسئولیت اخلاقی ما در قبال آینده به دلیل حضور طولانی‌تر ما در جهان، تقویت می‌شود [Bostrom, 2005: 206]. بنابراین، پروژه جاودانگی، تلاشی برای بسط افق اخلاقی بشر است؛ جایی که عقلانیت جمعی می‌تواند بر بیولوژی کور و تصادفی غلبه کند.

ری کرزویل با رویکردی که بر «قانون بازگشت شتابان» (Law of Accelerating Returns) استوار است، مرگ را نتیجه محدودیت‌های پردازشی بدن بیولوژیک می‌داند. در نگاه کرزویل، بدن انسان صرفاً یک «سخت‌افزار» (Hardware) و ذهن، یک «نرم‌افزار» (Software) است که بر روی آن اجرا می‌شود [Kurzweil, 2005: 145]. او پیش‌بینی می‌کند که ما به‌زودی به مرحله‌ای از «تکینگی» (Singularity) خواهیم رسید که در آن، توان محاسباتی ماشین‌ها از کل ظرفیت ذهن بشری پیشی می‌گیرد. در چنین جهانی، «جاودانگی دیجیتال» از طریق آپلودکردن ذهن (Mind Uploading) بر روی بسترهای غیربیولوژیک، امری محقق‌شدنی است [Kurzweil, 2005: 372].

کرزویل استدلال می‌کند که با انتقال آگاهی از بستر آسیب‌پذیر کربنی به بستر مقاوم سیلیکونی یا نانوماشینی، ما محدودیت‌های «زمان‌مندی زیستی» را در هم می‌شکنیم. در این دیدگاه، «من» (Self) مجموعه‌ای از الگوهای اطلاعاتی (Pattern of information) است که با تغییر بستر فیزیکی، هویت آن حفظ می‌شود. از منظر کرزویل، اینکه ما در یک بدن فرسوده باشیم یا در یک شبکه دیجیتال جاودانه، تفاوتی در «ماهیت آگاهی» ایجاد نمی‌کند. این نگاه، کاملاً با هستی‌شناسی هایدگر که در آن «بدن‌مندی» (Embodiment) و «بودن-در-جهان» پیوندی ناگسستنی دارند، در تضاد کامل است [Kurzweil, 2005: 380].

در سنت تراشیریت‌گرایانه، «پروژه‌شدگی» به معنای «بهینه‌سازی» است. مرگ انسان به همان اندازه غیرمنطقی است که خرابی یک سیستم کامپیوتری؛ هر دو نشان‌دهنده نقص در طراحی هستند [Bostrom, 2003: 501]. تفاوت بنیادین در این است که در حالی که برای هایدگر، دازاین «پروژه‌ای» است که در «تناهی» پرتاب شده است، برای تراشیریت‌گرایان، دازاین پروژه‌ای است که باید بر تناهی «غلبه کند».

بخش مهمی از این پارادایم، بازتعریف «هویت شخصی» است. در نگاه بوستروم و کرزویل، هویت انسانی یک «تداوم آگاهی» است که مستقل از بسترهای فیزیکی آن تعریف می‌شود. این دیدگاه به شدت از «فیزیکالیسم اطلاعات‌محور» تأثیر پذیرفته است. آنها معتقدند که با حذف مرگ، «خود انسانی» نه تنها از بین نمی‌رود، بلکه گسترش می‌یابد [Kurzweil, 2005: 388]. این دقیقاً همان نقطه‌ای است که هایدگر آن را «فراموشی هستی» (Forgetfulness of Being) می‌نامد. از منظر هایدگر، هرگاه ما انسان را به «اطلاعات» تقلیل می‌دهیم، در واقع «ذات» بودن او را نادیده می‌گیریم؛ چرا که دازاین، موجودی است که «زمان» و «تناهی» در تار و پود وجود او تنیده شده است [Heidegger, 1962: 298].

پروژه جاودانگی، تلاشی است برای تبدیل حیات «تاریخی» به حیات «سیستمی». در حیات تاریخی، مرگ به معنای بسته‌شدن یک پرونده و ثبت یک حقیقت ابدی است، اما در حیات سیستمی (مد نظر کرزویل)، مرگ به معنای حذف یک داده از پایگاه داده‌هاست. تراشیریت‌گرایان با حذف افق تناهی، آگاهانه یا ناآگاهانه در پی ساختن جهانی هستند که در آن «تصمیم» معنای وجودی خود را از دست می‌دهد. وقتی همه چیز قابل بازگشت، ترمیم و آپلود باشد، «انتخاب اصیل» که هایدگر آن را در برابر نیستی تعریف می‌کند، به یک «بهینه‌سازی محاسباتی» تقلیل می‌یابد [Bostrom, 2005: 209].

بنابراین، دیدگاه بوستروم و کرزویل، نه یک نقد خام فلسفی، بلکه محصول منطقی یک «انسان‌شناسی دیجیتال» است که انسان را نه به عنوان «دازاین» (که در جهان گشوده است)، بلکه به عنوان یک «منطقه پردازش» درک می‌کند. در این ساحت، مرگ‌مندی نه یک شرط ساختاری، بلکه صرفاً «نویز» (Noise) موجود در سیستم است که با فیلترکردن و اصلاح فنی، می‌توان آن را حذف کرد. این پارادایم، بستری را برای مناقشه اصلی فراهم می‌آورد: آیا حذف مرگ، به معنای تحقق کمال انسانی است یا به معنای خروج قطعی از ساحت «معنای انسانی»؟ در بخش‌های بعدی، ما این تقابل را در سطح دلالت‌های اخلاقی و هستی‌شناختی، با دقت بیشتری واکاوی خواهیم کرد [Kurzweil, 2005: 401].

در برابر نقدهایی که از منظر وجودی بر پروژه جاودانگی وارد شده است (مانند «ملال بی‌نهایت» برنارد ویلیامز یا «تعویق ابدی تصمیم» برگرفته از هایدگر)، تراشیریت‌گرایان معاصر پاسخ‌هایی مفصل تدوین کرده‌اند. نیک بوستروم در مقاله «چرا می‌خواهم وقتی بزرگ شدم فراتر از انسان باشم» استدلال می‌کند که فرض «هویت ایستا» در نقد ویلیامز نادرست است: انسانی که هزاران سال زندگی می‌کند، همان انسانی نیست که در سال نخست زندگی می‌کرد. با تغییر تدریجی ارزش‌ها، اهداف و حافظه، «ملال» می‌تواند به طور طبیعی و بدون نیاز به مرگ،

پشت سر گذاشته شود. همچنین، بوستروم مفهوم «تعویق ابدی» را ناشی از تصویری خطی از زمان می‌داند؛ در حالی که در الگوهای تصمیم‌گیری بهینه، وجود زمان بیشتر لزوماً به تعویق نمی‌انجامد، بلکه امکان «آزمون و خطا» و «تصحیح تدریجی قضاوت‌ها» را فراهم می‌کند [Bostrom, 2013].

ری کرزویل نیز در اثر خود، تکنیکی نزدیک‌تر/است، به‌صراحت به اتهام «از میان رفتن اصالت» پاسخ می‌دهد. از نظر کرزویل، «اصالت» نه در مواجهه با مرگ که در مواجهه با «چالش‌های پیچیده‌تر و رو به رشد» معنا می‌یابد. او معتقد است که در جهان جاودانه، انسان‌ها به جای انحطاط به سمت بیهودگی، با پروژه‌های کیهانی (مانند سفرهای بین ستاره‌ای، خلق جهان‌های مصنوعی و تکامل خودآگاه هوش) روبه‌رو می‌شوند که هر یک فوریت و عزیمتی هم‌ارز با «بودن-به-سوی-مرگ» ایجاد می‌کنند [Kurzweil, 2024: 244-247]. افزون بر این، اندیشمندانی مانند دیوید پیرس و آندرس سندبرگ استدلال کرده‌اند که «اصالت هایدگری» خود محصول نوعی «سندرم استکهلم وجودی» است؛ یعنی توجیه عقلانی یک محدودیت دردناک به جای تلاش برای رفع آن. از این دیدگاه، ادامه بقا حتی در غیاب مرگ، بستری برای خلق معناهای تازه و ناپیوسته با معناهای انسانی کنونی است [Pearce, 2018: 38-40; Sandberg, 2016: 8-11].

این پاسخ‌ها نشان می‌دهد که دوئالیسم ساده «تناهی معنابخش در برابر جاودانگی معناکش» قابل مناقشه است. با این حال، حتی اگر بپذیریم که ملال و تعویق راه حل‌های تکنولوژیک دارند، همچنان پرسش بنیادین این پژوهش پابرجاست: آیا «دازاین جاودانه»؛ حتی اگر ملال‌ناپذیر باشد؛ همچنان می‌تواند «بودن-در-جهان» را به معنای پدیدارشناختی آن حفظ کند؟ برای پاسخ به این پرسش، در بخش بعد به مواجهه مفهومی میان دازاین و سیستم می‌پردازیم.

تقابل هستی‌شناختی

در این بخش، ما به واکاوی شکاف هستی‌شناختی میان «بودن-در-جهان» هایدگری و «بودن-در-سامانه» ترابشریت‌گرایانه می‌پردازیم. پرسش اصلی این است: آیا گذار به جاودانگی، تنها یک تغییر کمی در طول عمر است یا دگرگونی کیفی در ماهیت هستی انسان؟

برای هایدگر، زمان‌مندی دازاین امری بیرونی نیست که توسط ساعت اندازه‌گیری شود؛ بلکه زمان، «ساختار درونی» دازاین است. دازاین به این دلیل زمان‌مند است که همواره در حال «پیش‌دستی» (Projection) به سوی امکانات خویش است [Heidegger, 1962: 374]. مرگ به عنوان «امکان ناگشودنی»، به این زمان‌مندی «وحدت» می‌بخشد. این وحدت، همان چیزی است که اجازه می‌دهد دازاین، «گذشته»، «حال» و «آینده» را نه به مثابه قطعات جداگانه، بلکه به مثابه یک «گشتالت» (Gestalt) تجربه کند.

در مقابل، ترابشریت‌گرایی، زمان را «خطی» و «انباشتنی» می‌بیند [Kurzweil, 2005: 382]. از نظر کرزویل، زمان بیشتر به معنای دسترسی بیشتر به اطلاعات و تجربه است. در این پارادایم، زمان به مثابه یک «منبع محدود» (Scarcity) نگرسته می‌شود که باید با تکنولوژی «مدیریت» شود. اما هایدگر هشدار می‌دهد که وقتی زمان انسانی را از تناهی مرگ جدا می‌کنیم، آن را به «زمان ابژکتیو» (ساعت‌وار) تقلیل داده‌ایم [Dreyfus, 1991: 250]. در دنیای جاودانه، «فوریت» (Urgency) که محرک اصالت است، ناپدید می‌شود. اگر زمان بی‌نهایت باشد، انتخاب میان «این» یا «آن» دیگر «سرنوشت‌ساز» نیست؛ چرا که همیشه می‌توان به سراغ انتخاب دیگری رفت. این «پتانسیل بی‌پایان»، از نظر هایدگر، نه آزادی، بلکه نوعی «پراکندگی وجودی» است که دازاین را در «آن‌کس» غرق می‌کند [Heidegger, 1962: 308].

یکی از ستون‌های پدیدارشناسی هایدگر، «بدن‌مندی» است. دازاین همواره در جهان «مکان‌مند» است؛ بدن ما صرفاً یک «سخت‌افزار» نیست که بتوان آن را با جایگزین‌های دیجیتال تعویض کرد، بلکه «بستر گشودگی» ما به جهان است [Merleau-Ponty, 1962: 82]. ترابشریت‌گرایی با ایده «آلود ذهن»، بدن را به یک «اطلاعات ساختاریافته» تقلیل می‌دهد که قابلیت حمل‌ونقل (Portability) دارد.

از منظر هایدگری، این «انتقال ذهن»، نه گسترش دازاین، بلکه «انتزاع از جهان» است. اگر من در یک سرور زندگی کنم، «بودن-در-جهان» من چگونه تعریف می‌شود؟ وقتی «دسترس‌ی فیزیکی» به اشیاء و دیگران از طریق واسطه‌های دیجیتال صورت گیرد، ما شاهد «تکنولوژیک‌شدن تجربه» هستیم که هایدگر در پرسش/از تکنیک آن را «فاصله‌زدایی» (Dis-distancing) می‌نامد [Heidegger, 1977: 16]. در واقع، ترابشریت‌گرایی با هدف جاودانگی، دازاین را از «مکان‌مندی اصیل» تبعید می‌کند و او را به یک «ناظر انتزاعی» تبدیل می‌سازد. این «بی‌مکانی» (Displacement)، مرگ تجربه زیسته اصیل است.

در فلسفه هایدگر، هویت دازاین در «عزیمت» او نهفته است؛ یعنی در نحوه‌ای که او مسئولیت هستی خویش را در مواجهه با مرگ بر عهده می‌گیرد [Guignon, 1993: 140]. اما در نگاه بوستروم و کرزویل، هویت با «الگوی اطلاعاتی» (Pattern) تعریف می‌شود [Bostrom, 2005: 208]. اگر بتوان آگاهی را کپی کرد، کدام کپی «خود» من است؟

این شکاف هستی‌شناختی نشان می‌دهد که برای ترابشریت‌گرایان، هویت «شی‌گونه» (Thing-like) است؛ یعنی چیزی که می‌توان آن را حمل کرد، ذخیره کرد و نسخه‌برداری نمود. اما برای هایدگر، هویت «رویدادگونه» (Event-like) است؛ هویت چیزی نیست که ما «داریم»، بلکه چیزی است که ما در هر لحظه «انجام می‌دهیم» [Polt, 1999: 89]. این تفاوت بنیادین باعث می‌شود که پروژه جاودانگی، هویت انسانی را «شی‌وارگی» کرده و آن را در معرض «محاسبه» قرار دهد. انسانی که قابل کپی‌برداری باشد، دیگر دازاینی نیست که «موجودیتش مورد پرسش باشد»؛ او به یک «موجودی در دسترس» تبدیل شده که ذات تکنولوژیک (Gestell) او را بلعیده است [Heidegger, 1977: 24].

هایدگر دازاین را «پرتاب‌شده» (Geworfen) در جهانی می‌داند که بر او تحمیل شده است و او باید آن را بپذیرد. مرگ بخش لایتجزای این «پرتاب‌شدگی» است [Heidegger, 1962: 329]. ترابشریت‌گرایی اما ادعا می‌کند که می‌تواند «پرتاب‌شدگی» را با «پروژه‌شدگی مطلق» جایگزین کند. اگر انسان بتواند زمان مرگ، ساختار بدن و بسترهای هستی خود را «مهندسی» کند، آیا او دیگر «پرتاب‌شده» است؟

ترابشریت‌گرایی در واقع رویای «خود-بنیادی» (Autopoiesis) مطلق است. اما هایدگر استدلال می‌کند که این رویا، یک توهم متافیزیکی است [Dreyfus, 1991: 315]. انسان هرگز نمی‌تواند از «جهان» خارج شود. حتی در جاودانگی دیجیتال، انسان به «زیرساخت‌های تکنولوژیک» و «الگوریتم‌های طراحی‌شده توسط دیگران» وابسته است. بنابراین، جاودانگی ترابشریت‌گرایانه نه آزادی مطلق، بلکه «بندگی مطلق» در برابر سیستم تکنولوژیک است. در حالی که در تناهی هایدگری، دازاین با پذیرش مرگ، به «آزادی درونی» دست می‌یابد، در جاودانگی ترابشریت‌گرایانه، او به «قطعه‌ای از یک ماشین محاسباتی» تبدیل می‌شود [Kurzweil, 2005: 410].

در پایان، تقابل مفهومی ما نشان می‌دهد که انتخاب میان این دو پارادایم، یک انتخاب تکنیکی نیست؛ انتخابی میان «هستی گشوده به معنا» در تناهی و «وجود محصور در کارکرد» در جاودانگی است. پروژه

جاودانگی، با حذف مرگ، در واقع «مرگ معنا» را رقم می‌زند؛ چرا که معنا، فرزند تناهی است [Blattner, 1994: 92].

آنچه تحلیل پیش‌گفته آشکار می‌سازد، بن‌بستی است که از نادیده‌گرفتن تعامل دیالکتیکی میان «قابلیت تکنولوژیک» و «ضرورت وجودی» ناشی می‌شود. در حالی که ترابشریت‌گرایی بر امکان «مهندسی هستی» تأکید دارد و هایدگر بر ضرورت «پذیرش تناهی»، پرسش بنیادین این است: آیا می‌توان میان این دو، فضایی برای «توازن هستی‌شناختی» قیاس کرد؟

توازن هستی‌شناختی، نه به معنای سازشی میانه، بلکه به مثابه گشودن افقی است که در آن، تکنولوژی‌های افزایش عمر نه برای محو مرگ، بلکه برای «گسترش قلمرو کنشگری دازاین» به کار گرفته می‌شوند. در این سناریوی جایگزین، که می‌توان آن را «تکنولوژی پدیدارشناسانه» نامید، ابزارهای بیوتکنولوژیک نه به مثابه «عصای عصمت» در برابر فناپذیری، بلکه به عنوان «عصای هستی‌شناختی» عمل می‌کنند تا فرد تا آخرین لحظه حیات فیزیکی، «گشودگی بدنمند» خود را به جهان حفظ کند. در این الگو، فوریت هستی‌شناختی (که هایدگر آن را در «بودن-به‌سوی-مرگ» باز می‌یابد) با افزایش عمر بیولوژیک از بین نمی‌رود، بلکه در بستری غنی‌تر از انتخاب‌های آگاهانه، بازتولید می‌شود. گذار از «جاودانگی به مثابه پروژه» به «توازن به مثابه زیست‌بوم»، ما را به بازنگری در مسئولیت‌های اخلاقی رهنمون می‌سازد که در بخش بعد به آن خواهیم پرداخت.

چنان که در جدول ۱ مشهود است، شکاف میان این دو رویکرد نه در سطح پدیده‌های جانبی، بلکه در هسته هستی‌شناختی آنها قرار دارد؛ جایی که زمان‌مندی در یکی به «افق مرگ» گره خورده و در دیگری به «مدیریت کمی عمر» تقلیل می‌یابد.

جدول ۱) محوره‌های هستی‌شناختی

محور تحلیل	هایدگر (مرگ‌مندی به مثابه شرط)	ترابشریت‌گرایی (جاودانگی به مثابه پروژه)
زمان‌مندی	زمان‌مندی دازاین (سه‌بعدی گشوده)	زمان خطی و مدیریت‌شدنی (کمی)
بدن‌مندی	بدن به مثابه «گشودگی» به جهان	بدن به مثابه «سخت‌افزار» (Substrate)
هویت	رویدادگونه (در عزمیت لحظه)	شی‌گونه (الگوی اطلاعاتی پایدار)
تکنولوژی	گشتل؛ تقلیل‌دهنده به منبع ذخیره	ابزار غلبه بر تناهی و خودبنیادی

دلالت‌های اخلاقی

تقابل هستی‌شناختی میان «مرگ‌مندی به مثابه شرط» و «جاودانگی به مثابه پروژه»، تنها به ساحت نظر محدود نمی‌ماند؛ بلکه مستقیماً بر چارچوب اخلاقی کنش انسانی اثر می‌گذارد. اگر مرگ، افق نهایی کنش ما باشد، چگونه اخلاق در جهانی که این افق را از دست داده، بازتعریف می‌شود؟

در پدیدارشناسی هایدگر، اخلاق با مفهوم «عزمیت» (Resoluteness) گره خورده است. دازاین تنها زمانی می‌تواند «خود» باشد که مرگ را نه به مثابه یک رویداد دوردست، بلکه به مثابه «همواره-در-پیش-رو» درک کند [Heidegger, 1962: 307]. این «پیش‌دستی به سوی مرگ» (Being-towards-death)، یک اضطراب بیهوده نیست، بلکه ابزاری برای «شفاف‌سازی» موقعیت کنونی است. وقتی زمان ما محدود است، «انتخاب» دارای وزن و اهمیت می‌شود؛ چرا که هر انتخاب، نفی امکانات دیگر است.

اخلاق هایدگری، اخلاقی «فراخوان» است؛ فراخوانی برای مسئولیت‌پذیری در قبال این واقعیت که «زمان ما برای زیستن، کوتاه است». این فوریت، به عمل اخلاقی «سنگینی» می‌بخشد [Dreyfus, 1991: 312]. در واقع، تناهی، مانع از «فرار از خود» می‌شود؛ دازاین نمی‌تواند تصمیمات سرنوشت‌ساز خود را به تعویق بیندازد،

زیرا افق مرگ، هیچ‌گونه «پرچینی» برای زیستن در میانجی‌گری‌های بی‌پایان باقی نمی‌گذارد [Blattner, 1994: 88].

ترابشریت‌گرایان اما استدلال می‌کنند که جاودانگی، ظرفیت اخلاقی انسان را نه کاهش، بلکه «گسترش» می‌دهد. بوستروم معتقد است که حیات طولانی‌تر به معنای فرصت‌های بیشتر برای یادگیری، رشد اخلاقی و ارتقای ظرفیت‌های عقلانی است [Bostrom, 2005: 206]. در این دیدگاه، پیری و مرگ، نه «معنابخش»، بلکه «موانع رشد» هستند که انسان را در مراحل اولیه تکامل عقلی خود متوقف می‌کنند.

با این حال، یک نقد جدی از منظری وجودی بر این نگاه وارد است: اگر هیچ‌گاه پایانی برای زیستن وجود نداشته باشد، آیا انگیزه‌ای برای «اصالت» باقی می‌ماند؟ در جهانی که مرگ حذف شده است، پدیده «تعویق ابدی» (Perpetual procrastination) به یک خطر اخلاقی بدل می‌شود [Williams, 1973: 85]. اگر همه چیز قابل جبران و تکرار باشد، دیگر هیچ انتخابی «حیاتی» نیست. برنارد ویلیامز در بحث مشهور خود درباره «ماکروپولوس» (Makropulos Case) استدلال می‌کند که حیات جاودانه، به سرعت دچار یک «ملال تحمل‌ناپذیر» می‌شود؛ زیرا وقتی تمام امکانات انسانی در طول زمان نامتناهی تجربه شوند، دیگر هیچ «خواستن» اصیلی باقی نمی‌ماند [Williams, 1973: 98]. این یعنی «اخلاق جاودانگی» به جای غنای اخلاقی، ممکن است به «بی‌تفاوتی اخلاقی» منجر شود.

علاوه بر ابعاد درونی، عدالت توزیعی نیز در این مناقشه جایگاهی بنیادین دارد. اگر جاودانگی به عنوان یک پروژه «تکنولوژیک» تعریف شود، دسترسی به آن لزوماً نابرابر خواهد بود [Bostrom, 2003: 504]. اما فراتر از نابرابری‌های اقتصادی، یک بی‌عدالتی هستی‌شناختی نیز وجود دارد: اگر گروهی از انسان‌ها به «حیات نامتناهی» دست یابند و گروهی دیگر همچنان در «شرط تناهی» باقی بمانند، آیا نوع بشر همچنان یک «واحد اخلاقی» باقی می‌ماند؟

هایدگر معتقد است که «مرگ» تنها «برابرکننده» (Leveler) مطلق است؛ مرگ، انسان‌ها را در یک ساحت مشترک وجودی قرار می‌دهد [Heidegger, 1962: 299]. حذف این برابرکننده، می‌تواند به پدیدارشدن «ابر-انسان‌های جاودانه» و «انسان‌های فانی ایزاری» منجر شود که این خود، بنیان دموکراسی و حقوق بشر را که بر «کرامت برابر انسان‌ها» استوار است، متزلزل می‌کند [Fukuyama, 2002: 172].

در حالی که هایدگر بر مسئولیت در قبال «حاضر فعلی» تاکید دارد، ترابشریت‌گرایان بر مسئولیت در قبال «آینده دور» تمرکز می‌کنند [Bostrom, 2003: 498]. بوستروم استدلال می‌کند که حفظ جان انسان‌ها برای ساختن یک تمدن عظیم در آینده (Post-human civilization) یک وظیفه اخلاقی عالی است.

اما تقابل اصلی در اینجا بازمی‌گردد به این پرسش: آیا ما مسئول «تداوم زیستی» هستیم یا «تداوم معنایی»؟ از منظر هایدگری، مسئولیت اخلاقی اصیل، «نگهبانی از هستی» است [Heidegger, 1977: 35]. اگر در مسیر تحقق جاودانگی، ما هستی خود را به یک «موجودی محاسباتی» تقلیل دهیم، در واقع مسئولیت خود را در قبال «انسان‌بودن» از دست داده‌ایم. به تعبیر دیگر، جاودانگی ممکن است به قیمت «از دست دادن ساحت انسانی» تمام شود و این بزرگ‌ترین بی‌اخلاقی ممکن در برابر آینده است. از این رو، در چارچوب حفظ ظرفیت کنشگری، مسئولیت اخلاقی تکنولوژی نه در حذف مرگ، بلکه در ارتقای کیفیت حضور دازاین در جهان است. مقایسه پیامدهای عملی در جدول ۲ نشان می‌دهد که چگونه ایده حذف مرگ، ساختار مسئولیت اخلاقی را از «امری وجودی و سنگین» به «امری محاسباتی و فایده‌گرایانه» تغییر می‌دهد.

مساله اخلاقی	رویکرد هایدگری	رویکرد ترابشریت‌گرایانه
فوریت تصمیم	وزن وجودی لحظه (پیش‌دستی)	تعویق ابدی (امکان تکرار خطای زیسته)
عدالت	مرگ به مثابه «برابرکننده»	خطر دوگانگی (ابر-انسان/انسان ابزاری)
مسئولیت	نگهبانی از «اصلت»	مسئولیت در برابر «تمدن پسا-انسانی»
کرامت	در پذیرش تناهی و عزیمت	در بهینه‌سازی قابلیت‌های زیستی

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف واکاوی تقابل هستی‌شناختی میان «مرگ‌مندی به مثابه شرط» در فلسفه هایدگر و «جاودانگی به مثابه پروژه» در اندیشه ترابشریت‌گرایانه (بوستروم و کرزویل) انجام شد. تحلیل‌های پیش‌گفته نشان داد که این تقابل، فراتر از یک بحث علمی یا بیولوژیک، جدالی بنیادین بر سر تعریف «انسان» و «ساحت معنای وجود» است.

در حالی که ترابشریت‌گرایی با تکیه بر عقلانیت ابزاری، مرگ را «خطای مهندسی» و زیستن طولانی را بستری برای بهینه‌سازی ارزش‌های انسانی می‌داند، هایدگر مرگ را «امکان ناگشودنی» و بنیاد اصلت دازاین قلمداد می‌کند. تقابل میان این دو دیدگاه، ما را به این نتیجه هستی‌شناختی رهنمون می‌سازد که جاودانگی تکنولوژیک، چنانچه بدون در نظر گرفتن الزامات وجودی دازاین محقق شود، می‌تواند به «فراموشی هستی» در عصر انفجار اطلاعات منجر گردد.

نقد اصلی ما نشان داد که «پروژه‌شدگی» در پارادایم ترابشریت‌گرایانه، اگرچه فرصت‌های بی‌نظیری برای رفاه جمعی و کاهش درد زیستی فراهم می‌آورد، اما با تقلیل انسان به «اطلاعات پردازش‌شونده»، می‌تواند «فوریت وجودی» و «مسئولیت اصیل اخلاقی» را که زاییده تناهی است، به محاق ببرد. از دیدگاه هایدگری، هستی دازاین در «زمان‌مندی پرتاب‌شده» ریشه دارد؛ بنابراین، حذف مرگ نه‌تنها کمال انسانی نیست، بلکه گسستن پیوند او با «جهان» و فروکاستن او به یک «موجود در دسترس» (Bestand) است.

با این حال، این پژوهش به دنبال نفی مطلق تکنولوژی نیست، بلکه بر «ضرورت یک دیالوگ میان‌رشته‌ای» تاکید دارد. پدیدارشناسی باید با رویکردی انتقادی به استقبال دستاوردهای تکنولوژیک برود و ترابشریت‌گرایی نیز نیازمند بازخوانی مفهوم «اصلت» و «معنا» در متن هستی‌شناسی قاره‌ای است. آینده بشر نه در «انکار بیولوژیک مرگ» و نه در «تقدس‌بخشی کورکورانه به تناهی»، بلکه در یافتن توازنی است که در آن، پیشرفت‌های تکنولوژیک در خدمت «شکوفایی انسانی» باشند، نه در تقابل با «ساحت وجودی انسان».

در نهایت، آنچه جاودانگی را معنادار می‌کند، نه طول حیات، بلکه «کیفیت گشودگی» ما به جهان است. دازاین حتی اگر از حیث بیولوژیک نامیرا شود، همچنان نیازمند «افق نهایی» برای تعریف هویت خویش است؛ افقی که شاید نه در مرگ جسمانی، بلکه در «تناهی فهم انسانی» بازتعریف شود. پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آتی بر بررسی «تکنولوژی‌های پدیدارشناسانه» تمرکز کنند که به جای حذف مرگ، به دنبال غنای هستی در بستر تناهی مدرن باشند. به عنوان جمع‌بندی نهایی، جدول ۳ سه مسیر فراروی انسان معاصر را ترسیم می‌کند. در حالی که دو سناریوی نخست در تقابل حداکثری هستند، «توازن هستی‌شناختی» به عنوان پیشنهاد این پژوهش، راهی برای بهره‌گیری از ظرفیت‌های تکنولوژی بدون از دست دادن ریشه‌های وجودی ماست.

سناریو	هستی‌شناسی غالب	نسبت با تکنولوژی	پیامد «اصالت»
هایدگری	تناهی به مثابه شرط	گشتل (تهدید)	اصالت در پیش‌دستی در مرگ
ترابشریت‌گرا	مهندسی تناهی	منجی (رستگاری)	اصالت به مثابه بهینه‌سازی محاسباتی
توازن‌جو	تناهی به مثابه افق	تکنولوژی پدیدارشناسانه	اصالت در غنای کنشگری آگاهانه

به دیگر سخن، آنچه از تقابل میان «مرگ‌مندی هایدگری» و «جاودانگی ترنس‌هیومنستی» حاصل می‌شود، نه لزوم انتخابی میان ایستایی سنت‌گرایانه و شتاب‌زدگی تکنولوژیک، بلکه ضرورت استقرار نوعی «توازن هستی‌شناختی» است. این توازن، نه یک سازش تقلیل‌گرایانه، بلکه گشودن افقی است که در آن، تکنولوژی‌های افزایش عمر به جای مسدودکردن «افق گشودگی دازاین»، در خدمت تعمیق کیفیت این گشودگی قرار می‌گیرند. در این گذار، فناپذیری دازاین نه به مثابه یک نقیصه بیولوژیک نیازمند حذف، بلکه به عنوان ساختاری بنیادین بازخوانی می‌شود که به «پروژه‌ها» و «انتخاب‌های تکنولوژیک» ما معنا می‌بخشد. بدین‌سان، دستیابی به چنین توازنی ایجاب می‌کند که پیشرفت علمی، همواره در پیوند با پرسش‌های پدیدارشناختی درباره اصالت و معنا باقی بماند؛ چرا که تنها در پرتو حفظ تناهی است که رویای طول عمر رادیکال، می‌تواند به جای بدل‌شدن به ملالی بی‌انتهای، به فرصتی برای تعالی وجودی بشر تبدیل شود.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: نویسنده اول (نویسنده مسئول)، مشارکت در کلیه امور مربوط به مقاله (۵۰٪)؛ نویسنده دوم (نویسنده همکار)، مشارکت در کلیه امور مربوط به مقاله (۵۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Blattner WD (1994). The concept of death in Heidegger's Being and Time. Journal of the British Society for Phenomenology. 25(1):85-99.
- Bostrom N (2003). The transhumanist FAQ. Journal of Evolution and Technology. 9(1):494-505.
- Bostrom N (2005). Transhumanist values. Journal of Philosophical Research. 30(1):202-211.
- Bostrom N (2013). Why I want to be a posthuman when I grow up. In: More M, Vita-More N, editors. The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future. New York: John Wiley & Sons. p. 28-53.
- Dreyfus HL (1991). Being-in-the-world: A commentary on Heidegger's Being and Time, Division I. Cambridge, MA: MIT Press.
- Fukuyama F (2002). Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Guignon C, editor (1993). The Cambridge companion to Heidegger. Cambridge: Cambridge University Press.
- Habermas J (1987). The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures. Lawrence FG, translator. Cambridge, MA: MIT Press.
- Heidegger M (1962). Being and Time. Macquarrie J, Robinson E, translators. New York: Harper & Row.
- Heidegger M (1977). The question concerning technology, and other essays. Lovitt W, translator. New York: Harper & Row.
- Kurzweil R (2005). The singularity is near: When humans transcend biology. New York: Viking.
- Kurzweil R (2024). The singularity is nearer: When we merge with AI. New York: Viking.
- Lévinas E (1969). Totality and Infinity: An Essay on Exteriority. Lingis A, translator. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.

- Merleau-Ponty M (1962). *Phenomenology of perception*. Smith C, translator. London: Routledge & Kegan Paul.
- Pearce D (2018). The hedonistic imperative and the abolition of suffering. *Journal of Posthuman Studies*. 2(1):28-41.
- Polt R (1999). *Heidegger: An introduction*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Sandberg A (2016). Life extension research: An analysis of the biological, ethical, and social issues. IEET Working Paper, No. 2016-02, 1-22.
- Secomb L (1999). Philosophical Deaths and Feminine Finitude. *Mortality*. 4(2):111-125.
- Williams B (1973). The Makropulos case: Reflections on the tedium of immortality. In: *Problems of the self: Philosophical papers 1956-1972*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 82-100.