

## **Transhumanism and the Crisis of Political Legitimacy: Rethinking the Responsible Human from the Perspective of Political Jurisprudence**

**Matin Anjomrooz\***

**Mohammad Khezri\*\***

### **Abstract**

The transhumanist movement, using biotechnologies and artificial intelligence, seeks to surpass human biological, cognitive, and psychological limits, thereby challenging the concept of the "responsible human" (*insān-e mukallaf*). This concept forms the core of the relationship between the individual, *sharī'a*, and political authority in Islamic political jurisprudence. The study explores how transhumanism, by redefining humans as self-designed and engineerable beings, undermines the political legitimacy of religious-jurisprudential systems. In such systems, the responsible human is rational, free, and accountable to God, with political legitimacy depending on obedience to *sharī'a*. Transhumanism disrupts this by producing technological subjects who may reject religious obligations, creating a crisis in jurisprudential legitimacy. This crisis arises from an epistemological gap between religious and transhumanist views of humanity, redefining dignity, free will, and duty. Drawing on Foucault's biopolitical framework and jurisprudential analysis, the study shows that enhancement technologies turn body and mind into technological objects, eroding religious authority. Three scenarios are proposed—confrontation, adaptation, and transition—with adaptation, through dynamic *ijtihād* and redefinition of jurisprudential concepts,

\* Assistant Professor, Department of Political Science, Ra.C., Islamic Azad University, Rasht, Iran  
(Corresponding Author), [anjomrooz@iaiu.ac.ir](mailto:anjomrooz@iaiu.ac.ir)

\*\* phd candidate of Political Science - Public Policy, Department of Political Science, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran, [khezri2014@gmail.com](mailto:khezri2014@gmail.com)

Date received: 03/10/2025, Date of acceptance: 15/02/2026



considered the most effective for preserving legitimacy. Recommendations include interdisciplinary education, advisory councils, equitable policies, and public awareness efforts to help jurisprudential systems address technological change while maintaining religious principles.

**Keywords:** Transhumanism, Political Legitimacy, Responsible Human, Political Jurisprudence, Justice, Technology.

### **Introduction**

Profound transformations in biotechnology, artificial intelligence, and genetic engineering have positioned humanity beyond classical philosophical, religious, or political definitions. The transhumanist movement seeks to transcend biological, cognitive, and psychological limits through advanced technologies, aiming to create an “upgraded” humanity. This vision fundamentally conflicts with concepts of the “natural human,” “soul,” “body,” “death,” and especially “religious duty and moral responsibility.” In societies where political legitimacy rests on political jurisprudence, it poses both an epistemological challenge and a strategic contest over power foundations. Transhumanism remains in its discursive formation stage — a theoretical, future-oriented possibility rather than an immediate crisis for religious legitimacy. This research therefore examines the potential crisis as a latent risk that could emerge from unaddressed shifts in the human concept and its relation to *sharī‘a*.

In political jurisprudence, the “responsible human” (*insān-e mukallaf*) forms the core of individual–political power relations. Religiously, humans are autonomous, aware, and accountable before God and institutions; legitimacy of religious government depends on this anthropology, duties toward *sharī‘a*, and capacity for divine obligations. Yet if transhumanist technologies reshape identity — via hybrid bodies, augmentable memories, or eliminated death — does such a being remain subject to religious duties? Can religious institutions govern these subjects? If unclear or negative, what fate awaits jurisprudence-based legitimacy?

The article posits transhumanism as a discursive threat to religious power structures, originating in anthropology but profoundly impacting political legitimacy. The central question is: How does transhumanism, by altering the responsible human, challenge legitimacy in religious-jurisprudential systems? The hypothesis holds that it transforms responsible human identity, triggering a crisis in jurisprudential legitimacy logic due to an epistemological gap in the human–divine power relation, unbridgeable without radical rethinking.

### 3 Abstract

#### **Materials & Methods**

This research employs an analytical-critical method with an interdisciplinary approach to explore the relationship between transhumanism, the responsible human (*insān-e mukallaf*), and political legitimacy. Drawing on jurisprudential sources, philosophy of religion, political theory, and philosophy of technology, it enables a multidimensional analysis. Conceptual analysis clarifies key notions such as the “responsible human,” “transhumanism,” “biopolitics,” and “political legitimacy,” revealing ruptures by contrasting the human in political jurisprudence (a rational, autonomous, accountable being) with the transhumanist view (an engineerable, self-designed entity).

Inspired by Michel Foucault, the genealogical method traces historical and discursive shifts in concepts of the human and power. It investigates how the technological subject emerges in transhumanist discourse and affects political legitimacy, uncovering concealed power-knowledge dynamics in the encounter between political jurisprudence and emerging technologies.

Data are derived from documentary and library sources, including Islamic jurisprudential and theological texts, works in philosophy of technology, political and sociological studies, and bioethical literature. These are analyzed comparatively to highlight differences and connections between religious and transhumanist anthropologies and their consequences for political legitimacy.

The analysis follows four stages: (1) extracting the “responsible human” concept from Islamic jurisprudential and political texts, defining humans as rational, autonomous, and accountable before *sharī‘a*; (2) comparing this with the transhumanist definition to identify conceptual breaks; (3) assessing the rupture’s impact on jurisprudential systems’ legitimacy using Foucault’s biopolitical lens and jurisprudential frameworks; and (4) proposing three response scenarios — confrontation, adaptation, and transition — for political jurisprudence facing transhumanist challenges.

#### **Discussion & Result**

The research demonstrates that transhumanism, by redefining humans as self-designed beings, challenges the concept of the responsible human and destabilizes the foundations of legitimacy in jurisprudential systems. This rupture disrupts the traditional relationship between humans, *sharī‘a*, and power, raising questions about applying religious rulings to enhanced individuals. From a Foucauldian perspective,

transhumanism manifests biopower, transforming body and mind into technological objects and generating new power structures. Without conceptual rethinking, religious systems risk declining authority; however, dynamic *ijtihad* offers a viable response.

The adaptation scenario — preserving core religious principles while flexibly engaging with technology — is deemed most suitable, although it requires interdisciplinary education and advisory councils. Ignoring these transformations risks an identity crisis, whereas proactive engagement sustains jurisprudential cohesion. Additionally, a fourth scenario of mutual dissolution or “techno-theological integration” is considered, in which religion reinterprets itself through technology, potentially giving rise to techno-religious legitimacy. This aligns with Foucauldian genealogy, where competing discourses reproduce power through mutual integration rather than pure opposition.

## Conclusion

Transhumanism constitutes not only a scientific-philosophical challenge but also a profound political-social threat to jurisprudential systems. Without rethinking foundational jurisprudential concepts (dignity, obligation, embodiment), political legitimacy faces serious risk. The adaptation approach, grounded in dynamic *ijtihad*, interdisciplinary dialogue, equitable policy-making, and public awareness initiatives, represents the most effective strategy for preserving religious coherence in the era of accelerating technological transformation. It is recommended that jurisprudential institutions incorporate biotechnology and digital ethics into formal training, establish permanent techno-ethical advisory bodies, and promote broad societal discourse to enable jurisprudential systems to respond constructively to technological change while faithfully upholding religious principles.

## Bibliography

- Atighetchi, D. (2007). *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives*. Dordrecht: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-1-4020-4962-0>
- Beheshti, M. H. (1360). *Maktab va rahbari* [School and leadership]. Tehran: Moasseseye Nashr-e Asar-e Shahid Beheshti. [In Persian]
- Bostrom, N. (2005). In defense of posthuman dignity. *Bioethics*, 19(3), 202–214.
- Bouzenita, A. I. (2019). The most dangerous idea? Islamic deliberations on transhumanism. *Darulfunun Ilahiyat*, 29(2), 201–228. <https://doi.org/10.26650/di.2018.29.2.0031>
- Bouzenita, A. I. (2024). Transhumanism – Old Challenges in a New Garb?. *Journal of Islam in Asia*, 21(2), 172–193. <https://doi.org/10.31436/jia.v21i2.1257>

## 5 Abstract

- Bowering, G. (2015). *Islamic Political Thought: An Introduction*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400866427>
- Can, S. (2023). Critique of Transhumanism's concept of humans from the perspective of Islamic thought. *Ilahiyat Studies*, 14(1), 107-131. <https://doi.org/10.12730/is.1274636>
- Cave, S., & Dihal, K. (2020). The whiteness of AI. *Philosophy & Technology*, 33(4), 685–703. <https://doi.org/10.1007/s13347-020-00415-6>
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*. Translated by Robert Hurley. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. Edited by Colin Gordon. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (2003). *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. Edited by Mauro Bertani and Alessandro Fontana, translated by David Macey. New York: Picador.
- Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–1979*. Edited by Michel Senellart, translated by Graham Burchell. New York: Palgrave Macmillan.
- Ghaly, M. (2012). *Islam and Disability: Perspectives in Theology and Jurisprudence*. London: Routledge.
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. New York: Harper.
- Javadi Amoli, A. (1379). *Velayat-e faqih: Velayat-e feqahat va edalat [Guardianship of the jurist: Jurisprudence and justice]*. Qom: Markaz-e Nashr-e Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (1390). *Falsafeh-ye hoquq-e bashar [Philosophy of human rights]*. Qom: Markaz-e Nashr-e Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (1396). *Shari'at dar ayineh-ye ma'refat [Shari'a in the mirror of knowledge]*. Qom: Markaz-e Nashr-e Isra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (1397). *Falsafeh-ye hoquq-e bashar [Philosophy of human rights]*. Qom: Markaz-e Nashr-e Isra. [In Persian]
- Khomeini, R. (1349). *Velayat-e faqih: Hokumat-e eslami [Guardianship of the jurist: Islamic government]*. Tehran: Moasseseye Tanzim va Nashr-e Asar-e Emam Khomeini. [In Persian]
- Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah Law: An Introduction*. Oxford: Oneworld Publications.
- Kurzweil, R. (2006). *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Viking.
- Lemmens, P. (2014). Mark Coeckelbergh: *Human Being@Risk. Enhancement, Technology, and the Evaluation of Vulnerability Transformations* [Book review]. *Human Studies*, 37(2), 153–159. <https://doi.org/10.1007/s10746-014-9308-2>
- Mercer, C., & Trothen, T. J. (Eds.). (2014). *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*. Bloomsbury Academic.

## Abstract 6

- Mesbah Yazdi, M. T. (1388). *Nazariyeh-ye siyasi-ye eslam* [Islamic political theory] (Vol. 1). Qom: Moasseseye Amuzeshi va Pazhuheshi-ye Emam Khomeini. [In Persian]
- Moshkini, A. (1379). *Nezam-e siyasi-ye eslam* [Islamic political system]. Qom: Markaz-e Nashr-e Doroos-e Kharej-e Feqh. [In Persian]
- Motahari, M. (1378). *Majmooeh-ye asar* [Collected works] (Vol. 1). Tehran: Entesharat-e Sadra. [In Persian]
- Mousavi Ardebili, A. K. (1380). *Feqh va siyasat* [Jurisprudence and politics]. Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslami. [In Persian]
- Movahhed Abtahi, S. M. T., Qorbani Si Sakht, K., & Karimi, M. H. (1403). *Ayandeh-ye din dar cheshm-andaz-e taraensani* [The future of religion in the transhumanist perspective]. *Pazhuheshhaye Elm va Din*, 2(15), 65-96. <https://doi.org/10.30465/srs.2025.51397.2200> [In Persian]
- Roden, D. (2014). *Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human*. London: Routledge.
- Sachedina, A. (2009). *Islam and the Challenge of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Sadr, M. B. (1375). *Eqtesadna* [Our economy]. Translated by M. Mousavi Khoeini. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyyah. [In Persian]
- Stodolsky, V. (n.d.). *A Critique of Enhancement and Transhumanism Based on Islamic Law and Sufism*. *Journal of Religion and Health*.
- Tabataba'i, M. H. (1362). *Tafsir al-mizan* [Interpretation of the Qur'an] (Vol. 20). Translated by M. B. Mousavi Hamdani. Qom: Entesharat-e Eslami. [In Persian]

## ترابشریت و بحران مشروعیت سیاسی: بازاندیشی در انسان مکلف از منظر فقه سیاسی

متین انجم‌روز\*

محمد خضری\*\*

### چکیده

جنبش ترابشریت با بهره‌گیری از فناوری‌های زیستی و هوش مصنوعی، به دنبال عبور از محدودیت‌های زیستی، شناختی و روانی انسان است و مفهوم «انسان مکلف» را به چالش می‌کشد. این مفهوم هسته مرکزی رابطه فرد، شریعت و اقتدار سیاسی در فقه سیاسی اسلامی است. پژوهش نشان می‌دهد ترابشریت با بازتعریف انسان به‌عنوان موجودی خودطراحی‌شده و قابل مهندسی، مشروعیت سیاسی نظام‌های فقهی-دینی را تضعیف می‌کند. در این نظام‌ها، انسان مکلف عاقل، آزاد و مسئول در برابر خداوند است و مشروعیت به اطاعت از شریعت وابسته است. ترابشریت با ایجاد سوژه‌های فناورانه که ممکن است تکالیف دینی را رد کنند، این رابطه را مختل کرده و بحرانی در منطق مشروعیت فقهی ایجاد می‌نماید. این بحران ناشی از شکاف معرفتی میان انسان‌شناسی دینی و ترابشری است که کرامت، اختیار و تکلیف را بازتعریف می‌کند. با تکیه بر زیست‌سیاست فوکو و تحلیل فقهی، فناوری‌های ارتقایی بدن و ذهن را به ابژه‌های فناورانه تبدیل کرده و اقتدار دینی را فرسایش می‌دهند. سه سناریو پیشنهاد شده: تقابل، تطبیق و گذار؛ سناریوی تطبیق با اجتهاد پویا و بازتعریف مفاهیم فقهی، مؤثرترین راهکار برای حفظ مشروعیت

\* استادیار گروه علوم سیاسی، واحد رشت، دانشگاه آزاد اسلامی، رشت، ایران (نویسنده مسئول)،  
anjomrooz@iaui.ac.ir

\*\* دانشجوی دوره دکتری علوم سیاسی - سیاستگذاری عمومی، گروه علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات،  
دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، khezri2014@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۶



است. پیشنهادها شامل آموزش میان‌رشته‌ای، شوراهای مشورتی، سیاست‌گذاری عادلانه و آگاهی‌بخشی عمومی است.

**کلیدواژه‌ها:** تراشیریت، مشروعیت سیاسی، انسان مکلف، فقه سیاسی، عدالت، فناوری.

## ۱. مقدمه

تحولات ژرف در حوزه فناوری‌های زیستی، هوش مصنوعی، و مهندسی ژنتیک در دهه‌های اخیر، انسان را در موقعیتی قرار داده‌اند که دیگر نمی‌توان او را صرفاً بر مبنای تعاریف کلاسیک فلسفی، دینی یا سیاسی فهم کرد. جنبش تراشیریت (Transhumanism) به‌مثابه یکی از نمودهای پرنفوذ این تحولات، بر آن است تا با بهره‌گیری از فناوری‌های نوین، انسان را از محدودیت‌های زیستی، شناختی و روانی فراتر برده و نسخه‌ای «پیشرفته‌تر» از بشر خلق کند. این پیش‌فرض تکنولوژیک، به‌صورت بنیادین با نهادهای مفهومی‌ای چون «انسان طبیعی»، «نفس»، «بدن»، «مرگ» و از همه مهم‌تر «تکلیف دینی و مسئولیت اخلاقی» در تقابل قرار می‌گیرد. در جوامعی که مشروعیت سیاسی بر پایه فقه سیاسی بنا شده، این تقابل تنها چالشی معرفتی یا فلسفی نیست، بلکه منازعه‌ای استراتژیک در بنیان‌های قدرت و مشروعیت تلقی می‌شود. با این حال، باید توجه داشت که تراشیریت هنوز در مرحله‌ی شکل‌گیری گفتمانی است و بیش از آنکه یک بحران بالفعل در مشروعیت سیاسی نظام‌های دینی ایجاد کرده باشد، به‌مثابه یک «امکان نظری» و «چالش آینده‌نگرانه» مطرح است. از این‌رو، این پژوهش بحران را نه به‌عنوان واقعیتی جاری، بلکه به‌عنوان وضعیتی بالقوه بررسی می‌کند که در صورت بی‌توجهی به تحول در مفهوم انسان و نسبت آن با شریعت، می‌تواند به بحران مشروعیت بی‌انجامد.

در فقه سیاسی، مفهوم «انسان مکلف» هسته اصلی رابطه فرد و قدرت سیاسی را تشکیل می‌دهد. از منظر شرعی، انسان موجودی مختار، آگاه و مسئول است که در برابر خداوند و نهادهای دینی پاسخگو است. از این‌رو، مشروعیت حکومت دینی، مبتنی بر شناختی خاص از انسان، وظایف او در برابر شریعت، و ظرفیت او برای پذیرش تکلیف الهی است. اما اگر فناوری‌های نوین، به‌ویژه در قالب تراشیریت، این هویت انسان‌شناختی را دگرگون کنند؛ برای نمونه با خلق انسان‌هایی با بدن‌های ترکیبی، حافظه‌های قابل افزایش یا کنترل‌شده، یا حتی حذف مرگ و ناتوانی؛ آیا این نوع انسان هنوز موضوع تکلیف است؟ آیا نهاد دینی

تراشیریت و بحران مشروعیت سیاسی: ... (متین اتجم‌روز و محمد خضری) ۹

قادر است بر چنین سوژه‌ای حکم براند؟ و در صورت پاسخ منفی یا مبهم، مشروعیت نظام سیاسی مبتنی بر فقه، چه سرنوشتی خواهد داشت؟

مقاله حاضر از این نقطه آغاز می‌کند که تراشیریت نه صرفاً یک جنبش تکنولوژیک، بلکه تهدیدی گفتمانی برای ساختار قدرت در نظام‌های دینی است؛ تهدیدی که در سطح انسان‌شناسی آغاز می‌شود اما پیامدهای عمیقی در سطح مشروعیت سیاسی به جا می‌گذارد. بنابراین، سؤال اصلی این پژوهش چنین است که چگونه تراشیریت، با دگرگونی در مفهوم انسان مکلف، می‌تواند چالشی بنیادین برای مشروعیت سیاسی در نظام‌های فقهی دینی ایجاد کند؟ فرضیه اصلی مقاله آن است که تراشیریت، با دگرگونی تدریجی در هویت انسان مکلف، قابلیت ایجاد بحران در منطق مشروعیت فقهی حکومت دینی را دارد. این بحران نه به دلیل تعارض‌های سطحی، بلکه به دلیل شکاف معرفتی در مبنای رابطه انسان و قدرت دینی است؛ شکافی که نظریه‌های سنتی مشروعیت توان پرکردن آن را ندارند مگر با بازاندیشی ریشه‌ای در مفاهیم بنیادین خود.

اهمیت این بحث در دو سطح قابل تبیین است: نخست، در سطح نظری، طرح مسأله به پیوند میان فناوری و نظریه سیاسی دینی توجه دارد و در تلاش است تا با مفاهیم نوپدید مانند «انسان ارتقاء یافته» یا «شهروند زیستی»، ساختارهای کهن قدرت را به چالش بکشد. همچنین از حیث ضرورت نظری، فقدان گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای میان علوم سیاسی اسلامی، فلسفه فناوری و زیست‌اخلاق، باعث شده تا بخش بزرگی از تحولات معاصر در فضای تصمیم‌گیری و نظریه‌پردازی دینی نادیده گرفته شوند یا به پاسخ‌های سطحی تقلیل یابند. در حالی که، چالش‌های ناشی از تراشیریت صرفاً در سطح فتوا یا اخلاق فردی قابل حل نیستند و نیازمند بازاندیشی در کلیت سازوکار مشروعیت سیاسی و فهم انسان‌محور از قدرت‌اند.

دوم، در سطح کاربردی، جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان نمونه‌ای از نظام فقهی-سیاسی، به‌طور مستقیم در معرض این تحولات قرار دارد، به‌ویژه با توسعه فناوری‌های زیستی در حوزه‌هایی چون باروری مصنوعی، ژنتیک، و زیست‌مهندسی. بنابراین، تبیین مواجهه نظریه سیاسی دینی با دگرگونی در مفهوم انسان، یک ضرورت علمی و سیاسی است.

هدف این مقاله، تحلیل نسبت میان دگرگونی‌های زیست‌فناورانه و مفاهیم مشروعیت فقهی سیاسی است. در گام نخست، مفهوم انسان مکلف در سنت فقهی بررسی می‌شود و

سپس با مفروضات انسان‌شناختی تراشیریت مقایسه خواهد شد. در ادامه، تأثیر این تغییر در تعریف انسان بر نظام حقوق، تکلیف، ولایت و حاکمیت سیاسی بررسی می‌گردد. همچنین، با بهره‌گیری از تبارشناسی فوکویی، گسست‌های گفتمانی موجود در تلقی از بدن، اختیار، و مناسبات قدرت در بافت سیاسی - فقهی معاصر آشکار می‌شود.

این پژوهش می‌کوشد از خلال مقایسه این دو گفتمان، امکان‌ها و محدودیت‌های حفظ مشروعیت در نظام‌های فقهی را آشکار سازد. افزون بر سه الگوی شناخته‌شده‌ی تقابل، تطبیق و گذار، این پژوهش احتمال چهارمی را نیز در نظر می‌گیرد: امکان هم‌زیستی یا انحلال متقابل، که در آن، دین با تفسیر تازه از فناوری، خود را بازسازی می‌کند و گونه‌ای «مشروعیت فناورانه‌ی دینی» پدید می‌آورد.

## ۲. پیشینه پژوهش

پیشرفت‌های پرشتاب در حوزه زیست‌فناوری و فناوری‌های تراشیری، مرزهای سنتی میان انسان و ماشین، طبیعت و تکنولوژی را دگرگون کرده و امکان طراحی و بازسازی بدن انسان را فراهم ساخته‌اند. این تحولات، مفاهیم بنیادینی چون انسان، اختیار، مسئولیت، و تکلیف را به چالش کشیده‌اند. تراشیریت، به‌عنوان یک پروژه فلسفی و علمی، انسان را موجودی ناقص می‌بیند که می‌تواند از طریق فناوری به کمال یا برتری دست یابد، این جنبش، ریشه در سنت‌های اومانیستی و ایده‌های مدرن تسلط بر طبیعت و جاودانگی دارد، اما ظهور فناوری‌های نوین، آن را به یک گفتمان تأثیرگذار در حوزه‌های علمی، اخلاقی، و سیاسی تبدیل کرده است.

بوستروم، از پیشگامان این جنبش، در مقاله‌ای با عنوان «در دفاع از کرامت پسانسانی» استدلال می‌کند که فناوری‌های ارتقایی نه‌تنها محدودیت‌های زیستی انسان را برطرف می‌کنند، بلکه امکان بازتعریف هویت و کرامت انسانی را فراهم می‌سازند (Bostrom, 2005: 202-203). این دیدگاه، با انسان‌شناسی اسلامی که انسان را موجودی کامل و دارای کرامت ذاتی و روح الهی می‌داند، در تقابل قرار می‌گیرد.

بوزنیتا، در مقاله‌ای با عنوان «تأملات اسلامی در باب تراشیریت»، استدلال می‌کند که تراشیریت با فروکاستن انسان به یک موجود مادی و قابل‌مهندسی، کرامت روحانی او را نادیده می‌گیرد. او تأکید می‌کند که در اسلام، محدودیت‌های زیستی انسان بخشی از حکمت الهی است و تلاش برای حذف آن‌ها به معنای تجاوز به مرزهای خلقت است

تراشیریت و بحران مشروعیت سیاسی: ... (متین اتجم‌روز و محمد خضری) ۱۱

(Bouzenita, 2019: 45-47). در مقاله‌ای دیگر، بوزنیتا این ایده را گسترش داده و تراشیریت را بازتولید اومانیسیم مدرن در قالبی فناورانه می‌داند که با توحید و نظام ارزشی اسلامی ناسازگار است (Bouzenita, 2024: 67).

سایتان جان نیز در بررسی انتقادی تراشیریت از منظر اسلامی، بر این نکته تأکید دارد که انسان در اسلام موجودی است که در چارچوب فطرت الهی آفریده شده و نیازی به ارتقای مصنوعی ندارد. او استدلال می‌کند که تراشیریت با نادیده‌گرفتن بعد روحانی انسان، به نوعی الحاد تکنیکی منجر می‌شود که با اصول توحیدی در تضاد است (Can, 2023: 78-80). این تحلیل‌ها نشان می‌دهند که تقابل میان تراشیریت و انسان‌شناسی اسلامی، نه تنها در سطح فلسفی بلکه در سطح عملی و سیاسی نیز پیامدهایی عمیق دارد.

در حوزه فقه سیاسی، مواجهه با فناوری‌های زیستی موضوعی کلیدی است که به‌ویژه در بحث تراشیریت اهمیت می‌یابد. عتیقه‌چی، در کتاب «اسلام و مسائل زیست‌پزشکی»، نشان می‌دهد که فقه سیاسی در مواجهه با فناوری‌هایی مانند شبیه‌سازی، لقاح مصنوعی، و پیوند اعضا، از چارچوبی اجتهادی مبتنی بر مقاصد شریعت (حفظ دین، نفس، عقل، نسل، و مال) استفاده می‌کند. او تمایز میان کاربردهای درمانی (Therapy) و ارتقایی (Enhancement) فناوری را برجسته کرده و می‌نویسد که فقه سیاسی عموماً کاربردهای درمانی را تحت ضوابطی می‌پذیرد، اما کاربردهای ارتقایی به دلیل ناسازگاری با اصول خلقت، با تردید یا منع مواجه می‌شوند (Atighetchi, 2007: 123-125).

ساجدینا نیز در کتاب «اسلام و چالش حقوق بشر» به این تمایز اشاره کرده و استدلال می‌کند که فقه سیاسی می‌تواند با بهره‌گیری از اصول مصلحت و رفع حرج، در مواجهه با فناوری‌های نوین انعطاف نشان دهد. باین‌حال، او هشدار می‌دهد که مداخلات ارتقایی که ماهیت انسانی را تغییر می‌دهند، با مفهوم کرامت ذاتی انسان در اسلام ناسازگارند (Sachedina, 2009: 89-91). این دیدگاه، مبنای مهمی برای تحلیل تأثیرات تراشیریت بر فقه سیاسی فراهم می‌کند، زیرا نشان می‌دهد که فناوری‌های ارتقایی می‌توانند بنیان‌های انسان‌شناختی مشروعیت دینی را متزلزل سازند.

کمالی، در کتاب «مقدمه‌ای بر حقوق شریعت»، به ظرفیت اجتهاد پویا در فقه سیاسی برای پاسخگویی به مسائل نوظهور اشاره کرده و معتقد است که اصول فقهی مانند ضرورت و مصلحت می‌توانند در مواجهه با فناوری‌های زیستی راهگشا باشند. او تأکید می‌کند که

فقه باید با حفظ چارچوب‌های توحیدی، پاسخ‌هایی منعطف به تحولات علمی ارائه دهد (Kamali, 2008: 56-58).

در حوزه اندیشه سیاسی، تراشیریت به‌عنوان یک گفتمان چالش‌برانگیز برای مشروعیت نظام‌های دینی مطرح است. گروال، در کتاب «مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی اسلامی»، استدلال می‌کند که مشروعیت سیاسی در نظام‌های دینی به تعریف خاصی از انسان به‌عنوان موجودی مکلف و مسئول در برابر خداوند وابسته است. او هشدار می‌دهد که تغییر در این تعریف، می‌تواند بنیان‌های مشروعیت را دگرگون سازد (Bowering, 2015: 134-136). این دیدگاه به‌ویژه در نظام‌هایی مانند جمهوری اسلامی ایران، که مشروعیت سیاسی آن بر پایه ولایت فقیه و انسان مکلف استوار است، اهمیت می‌یابد.

موحد ابطحی و همکارانش در پژوهشی با عنوان «آینده دین در چشم‌انداز تراشیریت» به بررسی بازتعریف دین و معنویت در پارادایم تراشیری می‌پردازند و تأکید دارند که تراشیریت با نگاهی فناورانه، دین را در چارچوب الگوریتم و داده‌بازمی‌نماید (موحد ابطحی و همکاران، ۱۴۰۳: ۷۴). آن‌ها به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های مسیحی و تراشیری اشاره کرده و ظهور «تکنومعنویت» را به‌عنوان یکی از پیامدهای این گفتمان معرفی می‌کنند (موحد ابطحی و همکاران، ۱۴۰۳: ۸۹).

فوکو، در آثار خود مانند «انضباط و تنبیه» و «تاریخ جنسیت»، مفهوم «زیست‌سیاست» (Biopolitics) را مطرح می‌کند که در تحلیل تراشیریت کاربرد دارد. فوکو استدلال می‌کند که قدرت مدرن به جای تمرکز بر مرگ، بر مدیریت و کنترل حیات متمرکز است. در این چارچوب، فناوری‌های تراشیری به‌عنوان ابزاری برای تنظیم و مهندسی بدن و ذهن انسان، به بازتولید ساختارهای جدید قدرت منجر می‌شوند (Foucault, 1977: 135-137; Foucault, 1978: 140-142). این تحلیل فوکویی به ما امکان می‌دهد تا تراشیریت را نه تنها به‌عنوان یک پروژه علمی، بلکه به‌عنوان یک گفتمان قدرت که هویت انسانی و مشروعیت سیاسی را بازتعریف می‌کند، بررسی کنیم.

استودولسکی، در مقاله‌ای با رویکرد عرفانی، به نقد تراشیریت پرداخته و با استناد به آیات قرآنی مانند «لا تبدیل لخلق الله» (سوره روم: ۳۰)، استدلال می‌کند که هرگونه مداخله در ساختار خلقت انسان به منظور ارتقای مصنوعی، تجاوز به حدود الهی است. او معتقد است که در عرفان اسلامی، تعالی انسان از طریق سلوک معنوی و نه فناوری ممکن است (Stodolsky, n.d.: 12).

تراشیریت و بحران مشروعیت سیاسی: ... (متین اتجم‌روز و محمد خضری) ۱۳

بوزنیتا، مفهوم «نفس» در اسلام را به‌عنوان موجودی فراتر از بدن و ذهن مادی بررسی کرده و استدلال می‌کند که تراشیریت با فروکاستن انسان به یک شیء قابل‌مهندسی، کرامت وجودی او را تهدید می‌کند. آن‌ها تأکید می‌کنند که نفس در اسلام دارای ابعاد روحانی و الهی است که نمی‌توان آن را با فناوری ارتقا داد (Bouzenita 2024: 67-69).

کیو و دیهال، در مقاله‌ای با عنوان «سفیدی هوش مصنوعی»، به تأثیرات فرهنگی و اجتماعی فناوری‌های نوین، از جمله تراشیریت، پرداخته و استدلال می‌کنند که گفتمان تراشیری به شدت تحت تأثیر فرهنگ‌های غربی و نخبه‌گرا است. آن‌ها هشدار می‌دهند که این گفتمان می‌تواند نابرابری‌های اجتماعی را تشدید کرده و در جوامع غیرغربی، از جمله جوامع اسلامی، به مقاومت فرهنگی منجر شود (Cave & Dihal, 2020: 689-691). این دیدگاه به‌ویژه در تحلیل پیامدهای تراشیریت بر مشروعیت سیاسی در جوامع اسلامی اهمیت دارد، زیرا نشان می‌دهد که فناوری‌های ارتقایی ممکن است با ارزش‌های فرهنگی و دینی محلی ناسازگار باشند.

کوکلبرگ نیز در کتاب «انسان در معرض خطر»، به بررسی آسیب‌پذیری‌های ناشی از فناوری‌های ارتقایی پرداخته و استدلال می‌کند که این فناوری‌ها با ایجاد انسان‌هایی با توانایی‌های متفاوت، می‌توانند به نابرابری‌های اجتماعی و سیاسی منجر شوند. او تأکید می‌کند که این نابرابری‌ها می‌توانند مشروعیت نظام‌های سیاسی را به چالش بکشند (Lemmens, 2014: 153-154).

رودن نیز در کتاب «زندگی پسانسانی» استدلال می‌کند که تراشیریت با ایجاد موجوداتی که دیگر کاملاً انسانی نیستند، مفاهیم سنتی مسئولیت و هویت را زیر سؤال می‌برد. او معتقد است که این تحول، ساختارهای سیاسی و اخلاقی موجود را به چالش می‌کشد (Roden, 2014: 102-104). این دیدگاه، به‌ویژه در تحلیل تأثیرات تراشیریت بر نظام‌های فقهی مانند ایران، کاربرد دارد.

هراری نیز در کتاب «انسان خداگونه: تاریخ مختصر آینده» پیش‌بینی می‌کند که فناوری‌های تراشیری با بازتعریف انسان به‌عنوان یک سیستم قابل‌برنامه‌ریزی، ساختارهای سنتی قدرت و مشروعیت را دگرگون خواهند کرد. او استدلال می‌کند که این تحولات، به‌ویژه در جوامع دینی، می‌توانند به بحران‌های هویتی و سیاسی منجر شوند (Harari, 2016: 234-236).

در زمینه فقه سیاسی شیعه، امام خمینی در کتاب «ولایت فقیه: حکومت اسلامی» تأکید می‌کند که مشروعیت سیاسی در نظام اسلامی به اجرای شریعت و هدایت انسان مکلف وابسته است. او انسان را موجودی مسئول و تابع احکام الهی می‌داند که تحت هدایت ولی فقیه قرار می‌گیرد (خمینی، ۱۳۴۹: ۴۰-۴۲). این دیدگاه، که محور مشروعیت نظام سیاسی را بر رابطه انسان مکلف با شریعت و اقتدار دینی قرار می‌دهد، در مواجهه با تراشیریت، که انسان را از چارچوب‌های سنتی دینی خارج کرده و به موجودی خودطراحی‌شده و قابل‌مهندسی تبدیل می‌کند، با چالش‌های جدی مواجه می‌شود. برای تعمیق این بحث، دیدگاه‌های متفکران برجسته شیعی، که در حوزه فقه سیاسی و انسان‌شناسی اسلامی نظریات مهمی ارائه داده‌اند، بررسی می‌شود.

مصباح یزدی در آثار خود، به‌ویژه در کتاب «نظریه سیاسی اسلام»، انسان را موجودی دارای فطرت الهی و مسئولیت‌پذیر در برابر خداوند می‌داند که تکالیف او در چارچوب شریعت تعریف می‌شود. او تأکید می‌کند که مشروعیت سیاسی در نظام اسلامی از اطاعت انسان مکلف از احکام الهی و پذیرش ولایت فقیه به‌عنوان نماینده خداوند نشأت می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۵-۴۷). وی انسان مکلف را سوژه‌ای عقلانی و مختار توصیف می‌کند که هویت او در رابطه با خدا و اجرای شریعت شکل می‌گیرد. او در بحث‌های خود درباره چالش‌های مدرن، مانند فناوری و مدرنیته، هشدار می‌دهد که هرگونه تلاش برای تغییر ماهیت انسان یا کاهش او به موجودی صرفاً مادی، با اصول توحیدی و فطرت الهی در تضاد است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۵-۴۷). در بستر تراشیریت، دیدگاه مصباح یزدی احتمالاً تراشیریت را به‌عنوان تهدیدی علیه کرامت ذاتی انسان و نظام مشروعیت دینی تلقی می‌کند، زیرا فناوری‌های ارتقایی، مانند مهندسی ژنتیک یا رابط‌های مغز-رایانه، با بازتعریف هویت انسانی، رابطه انسان با شریعت و اقتدار دینی را مختل می‌کنند. او ممکن است استدلال کند که انسان تراشیری، که دیگر به‌طور کامل تابع احکام سنتی نیست، نمی‌تواند سوژه‌ای مکلف در چارچوب نظریه ولایت فقیه باشد، و این امر به تضعیف مشروعیت سیاسی نظام دینی منجر می‌شود.

جوادی آملی در آثار خود، مانند «فلسفه حقوق بشر» و «ولایت فقیه: ولایت فقاها و عدالت»، بر کرامت ذاتی انسان و جایگاه او به‌عنوان خلیفه‌الله تأکید دارد. او انسان مکلف را موجودی دارای عقل، اختیار، و روح الهی می‌داند که وظایف او در برابر خداوند و شریعت، محور هویت و مسئولیت اوست (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۷۸-۸۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۳۴-۳۵).

۳۹). جوادی آملی در بحث‌های خود درباره فناوری‌های نوین، به‌ویژه در حوزه اخلاق زیستی، رویکردی متعادل اتخاذ می‌کند. او معتقد است که فناوری‌هایی که در خدمت حفظ نفس و ارتقای کیفیت زندگی هستند، در صورتی که با مقاصد شریعت (مانند حفظ دین، نفس، عقل، نسل، و مال) هم‌خوانی داشته باشند، قابل پذیرش‌اند، اما مداخلاتی که ماهیت خلقت انسان را تغییر می‌دهند، با حکمت الهی و فطرت انسانی ناسازگارند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۴۴-۱۴۷). در مواجهه با تراشیریت، جوادی آملی احتمالاً استدلال می‌کند که فناوری‌های ارتقایی که انسان را از جایگاه خلیفه‌الله خارج کرده و به سیستمی الگوریتمی یا انسان-ماشینی تبدیل می‌کنند، با کرامت انسانی و نظام تکلیف الهی مغایرت دارند. او در کتاب «شریعت در آینه معرفت» تأکید می‌کند که مشروعیت سیاسی نظام اسلامی به حفظ هویت دینی انسان و اجرای عدالت شرعی وابسته است (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۷). بنابراین، تراشیریت با بازتعریف هویت انسانی و تضعیف رابطه انسان با شریعت، می‌تواند بنیان‌های مشروعیت نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه را متزلزل کند. با این حال، جوادی آملی با تأکید بر اجتهاد پویا، ممکن است پیشنهاد دهد که فقه سیاسی با بازتعریف مفاهیم تکلیف و کرامت، می‌تواند به صورت مشروط با برخی کاربردهای درمانی فناوری‌های تراشیری سازگار شود، مشروط بر اینکه در چارچوب مقاصد شریعت باقی بمانند.

دیدگاه‌های امام خمینی، مصباح یزدی، و جوادی آملی همگی بر اهمیت انسان مکلف به‌عنوان سوژه‌ای عقلانی، مختار، و مسئول در برابر شریعت تأکید دارند، اما در مواجهه با تراشیریت، تفاوت‌های ظریفی در رویکرد آن‌ها مشاهده می‌شود. خمینی بر اجرای شریعت و هدایت انسان مکلف توسط ولی فقیه تأکید دارد و هرگونه انحراف از این چارچوب را مخل مشروعیت سیاسی می‌داند (خمینی، ۱۳۴۹: ۴۰-۴۲). مصباح یزدی، با نگاهی محافظه‌کارانه‌تر، احتمالاً تراشیریت را به دلیل ناسازگاری با فطرت الهی و توحید به‌طور کامل رد می‌کند و آن را تهدیدی علیه نظام دینی می‌بیند. در مقابل، جوادی آملی با رویکردی منعطف‌تر، امکان استفاده مشروط از فناوری‌های نوین را در صورتی که با مقاصد شریعت هم‌خوانی داشته باشند، می‌پذیرد، اما همچنان مداخلات ارتقایی که ماهیت انسانی را تغییر می‌دهند، نفی می‌کند. این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که فقه سیاسی شیعه ظرفیت‌های متفاوتی برای مواجهه با تراشیریت دارد: از رد کامل تا انطباق مشروط.

مرور پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که تراشیریت به‌عنوان یک گفتمان فراگیر، نه‌تنها در حوزه اخلاق زیستی و فلسفه فناوری، بلکه در حوزه فقه سیاسی و مشروعیت نظام‌های

دینی نیز چالش‌هایی اساسی ایجاد می‌کند. تقابل میان انسان‌شناسی ترابشری و اسلامی، تمایز میان کاربردهای درمانی و ارتقایی فناوری، و تأثیرات این فناوری‌ها بر ساختارهای قدرت و مشروعیت، از مهم‌ترین محورهای بحث هستند. منابع اسلامی بر ناسازگاری ترابشریت با اصول توحیدی و کرامت انسانی تأکید دارند، درحالی‌که تحلیل‌های فوکویی و سیاسی پیامدهای عمیق این گفتمان بر نظم‌های سیاسی را برجسته می‌کنند. این پیشینه، زمینه‌ای جامع برای تحلیل تأثیر ترابشریت بر مفهوم انسان مکلف و مشروعیت سیاسی در نظام‌های فقهی فراهم می‌آورد.

### ۳. چارچوب نظری

چارچوب نظری این پژوهش بر مفهوم زیست‌سیاست و زیست‌قدرت (Biopower) میشل فوکو استوار است. فوکو در کتاب انضباط و تنبیه استدلال می‌کند که قدرت مدرن از تمرکز بر حق کشتن به مدیریت و کنترل حیات تغییر جهت داده است. او مفهوم زیست‌سیاست را به‌عنوان شیوه‌ای از اعمال قدرت معرفی می‌کند که بدن و زندگی انسان‌ها را از طریق نهادهای علمی، پزشکی، و تکنولوژیک تنظیم می‌کند (Foucault, 1977: 135-137). در کتاب تاریخ جنسیت، فوکو این ایده را گسترش داده و نشان می‌دهد که زیست‌قدرت، حیات انسان را به ابژه‌ای برای مداخله و مهندسی تبدیل می‌کند (Foucault, 1978: 140-142). در بستر ترابشریت، این مفهوم اهمیت بیشتری می‌یابد، زیرا فناوری‌های ارتقایی مانند مهندسی ژنتیک و رابط‌های مغز-رایانه، بدن و ذهن انسان را به‌عنوان پلتفرم‌هایی برای بازطراحی و کنترل بازتعریف می‌کنند.

با تکیه بر این دیدگاه، می‌توان مفهوم «انسان مکلف» را در فقه سیاسی به‌عنوان نوعی سوژه‌ی زیست‌سیاست نیز تحلیل کرد. در منطق فوکویی، هر نظام مشروعیت‌بخش از طریق تعریف خاصی از بدن و رفتار مشروع، قدرت خود را اعمال می‌کند. در نظام‌های فقهی، بدن انسان مکلف محل اعمال احکام شرعی است (نماز، روزه، طهارت، حدود) و از این رو، شریعت در عمل نوعی «زیست‌سیاست دینی» را نمایندگی می‌کند؛ یعنی مدیریت حیات انسان از طریق احکام الهی. ترابشریت با مداخله در همین قلمرو بدن و ذهن، وارد منطق زیست‌سیاست دینی می‌شود و آن را به چالش می‌کشد. این تلاقی، نقطه‌ی آغاز بحران مشروعیت است، زیرا دو رژیم قدرت؛ یکی الهی و دیگری فناورانه در مدیریت حیات انسانی تداخل پیدا می‌کنند.

تراشیریت و بحران مشروعیت سیاسی: ... (متین اتجم‌روز و محمد خضری) ۱۷

میشل فوکو در تحلیل خود از قدرت مدرن، مفهوم زیست‌سیاست را مطرح می‌کند که بر مدیریت و تنظیم حیات انسان‌ها از طریق نهادهای علمی و فناوری تمرکز دارد. این دیدگاه، تراشیریت را به‌عنوان گفتمانی معرفی می‌کند که با مهندسی بدن و ذهن، ساختارهای جدید قدرت را خلق کرده و می‌تواند مشروعیت نظام‌های دینی را به چالش بکشد (Foucault, 2008: 317-319). از این منظر تراشیریت، با تبدیل بدن و ذهن انسان به ابژه‌های قابل مهندسی، حیات را به سیستمی برای کنترل و بازطراحی تبدیل می‌کند. این فرآیند، که فوکو آن را در قالب زیست‌قدرت تحلیل می‌کند، با مدیریت زندگی از طریق فناوری، ساختارهای سنتی مشروعیت دینی را متزلزل می‌سازد (Foucault, 1980: 94-96).

بوستروم، از پیشگامان تراشیریت، معتقد است که این فناوری‌ها نه تنها محدودیت‌های زیستی انسان را برطرف می‌کنند، بلکه امکان خلق انسان‌هایی با توانایی‌های فراشیری را فراهم می‌سازند. از نظر وی گفتمان تراشیری انسان را موجودی قابل مهندسی می‌داند که با بهره‌گیری از فناوری‌هایی مانند مهندسی ژنتیک و رابط‌های مغز-ایمانه، می‌تواند محدودیت‌های زیستی و شناختی خود را پشت سر بگذارد. بوستروم این دیدگاه را به‌عنوان تلاشی برای خلق موجوداتی با قابلیت‌های فراشیری توصیف می‌کند (Bostrom, 2008: 107-109).

این دیدگاه، بدن و ذهن را از حوزه‌های سنتی اخلاقی و دینی خارج کرده و به ابژه‌های فناورانه تبدیل می‌کند، که با تحلیل فوکو از زیست‌سیاست هم‌خوانی دارد. تراشیریت با بازتعریف انسان به‌عنوان سیستمی قابل برنامه‌ریزی، ساختارهای سنتی قدرت و مشروعیت را به چالش می‌کشد (Harari, 2016: 234-236). این تحول، پرسش‌هایی بنیادین درباره هویت انسانی و رابطه آن با قدرت سیاسی ایجاد می‌کند.

در سنت فقه سیاسی اسلامی، مفهوم «انسان مکلف» هسته مرکزی رابطه فرد و قدرت را تشکیل می‌دهد. مشروعیت سیاسی در نظام اسلامی به اجرای شریعت و هدایت انسان مکلف وابسته است. این رویکرد انسان مکلف را موجودی عاقل، مختار، و مسئول در برابر خداوند می‌داند که تحت هدایت ولی فقیه، از احکام الهی پیروی می‌کند. به دیگر سخن در فقه سیاسی شیعه، مشروعیت نظام اسلامی به هدایت انسان مکلف و اجرای احکام شریعت وابسته است. این چارچوب، انسان را موجودی مسئول در برابر خداوند می‌داند که تحت اقتدار فقهی قرار می‌گیرد (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۰: ۳۳-۳۵).

این دیدگاه با گفتمان ترابشری که انسان را موجودی ناقص و قابل مهندسی می‌داند، در تضاد است. هرچند فقه سیاسی با تأکید بر کرامت ذاتی انسان، مداخلات ارتقایی را که ماهیت خلقت را تغییر می‌دهند، نفی می‌کند، اما مداخلات درمانی را تحت شرایطی می‌پذیرد (Sachedina, 2009: 89-91). این تمایز میان درمان و ارتقاء، چارچوبی کلیدی برای تحلیل تأثیر ترابشریت بر فقه سیاسی فراهم می‌کند.

مشروعیت سیاسی در نظام‌های فقهی-سیاسی، مانند جمهوری اسلامی ایران، بر انطباق با شریعت و هدایت انسان مکلف استوار است. تغییر در تعریف انسان می‌تواند بنیان‌های مشروعیت دینی را متزلزل کند (Bowering, 2015: 134-136). ترابشریت با بازتعریف انسان به عنوان موجودی خودطراحی شده و مستقل از محدودیت‌های طبیعی، رابطه سستی میان انسان و شریعت را مختل می‌کند. فناوری‌های ارتقایی با ایجاد «سوژه‌های فناورانه»، اقتدار نهادهای دینی را تضعیف می‌کنند (Mercer & Trothen, 2014: 23-25). این گفتمان با نادیده گرفتن بعد روحانی انسان، کرامت او را به خطر می‌اندازد و با اصول توحیدی در تضاد است (Bouzenita, 2019: 45-47). این تقابل، به ویژه در نظام‌هایی که مشروعیت سیاسی آن‌ها به انسان‌شناسی دینی وابسته است، چالشی بنیادین ایجاد می‌کند.

دیوید رودن مفهوم «انسان-ماشین» (Cyborg Body) را مطرح می‌کند که نه تنها از نظر فنی، بلکه از نظر سیاسی نیز هویتی جدید خلق می‌کند. به زعم وی ترابشریت با ایجاد موجوداتی که دیگر کاملاً انسانی نیستند، مفاهیم سنتی شهروندی و مسئولیت را بازتعریف می‌کند (Roden, 2014: 102-104). از سوی دیگر به زعم کوکلیبرگ فناوری‌های ارتقایی به نابرابری‌های اجتماعی نیز منجر می‌شود (Lemmens, 2014: 153-154). این تحولات، پرسش‌هایی درباره جایگاه شهروند ترابشری در نظام‌های فقهی ایجاد می‌کند: آیا چنین وجودی همچنان تابع احکام شریعت است؟ آیا این نابرابری‌ها می‌توانند مشروعیت سیاسی را به خطر بیندازند؟

#### ۴. روش‌شناسی

این پژوهش از روش تحلیلی-انتقادی با رویکردی میان‌رشته‌ای استفاده می‌کند تا نسبت میان ترابشریت، انسان مکلف، و مشروعیت سیاسی را بررسی کند. این روش با بهره‌گیری از منابع فقهی، فلسفه دین، نظریه‌های سیاسی، و فلسفه فناوری، امکان تحلیل چندبعدی موضوع را فراهم می‌آورد.

تحلیل مفهومی به‌عنوان ابزار اصلی، مفاهیم کلیدی مانند «انسان مکلف»، «تراشیریت»، «زیست‌سیاست»، و «مشروعیت سیاسی» را تبیین می‌کند. این تحلیل با مقایسه تعریف انسان در فقه سیاسی (موجودی مختار، عاقل، و مسئول) و گفتمان تراشیری (موجودی قابل مهندسی و خودطراحی‌شده)، گسست‌های مفهومی را شناسایی می‌کند. منابع فقهی در کنار متون فلسفی، مبنای این مقایسه هستند.

روش تبارشناسی، برگرفته از فوکو، امکان بازسازی تحولات تاریخی و گفتمانی مفاهیم انسان و قدرت را فراهم می‌کند. فوکو در انضباط و تنبیه نشان می‌دهد که مفاهیم بدن و هویت در بستر روابط قدرت شکل می‌گیرند (Foucault, 1977: 135-137). این روش به پژوهشگر امکان می‌دهد تا چگونگی شکل‌گیری سوژه فناورانه در گفتمان تراشیری و تأثیر آن بر مشروعیت سیاسی را بررسی کند. تبارشناسی همچنین به شناسایی روندهای پنهان قدرت و دانش در مواجهه فقه سیاسی با فناوری‌های نوین کمک می‌کند.

داده‌های پژوهش از متون اسنادی و کتابخانه‌ای استخراج شده‌اند، شامل: متون فقهی و کلامی اسلامی، آثار فلسفی در حوزه فناوری، تحلیل‌های سیاسی و جامعه‌شناختی و مطالعات اخلاق زیستی. این متون با رویکردی تطبیقی و تحلیلی بررسی شده‌اند تا تفاوت‌ها و پیوندهای میان انسان‌شناسی دینی و تراشیری، و تأثیر آن‌ها بر مشروعیت سیاسی مشخص شود.

فرآیند تحلیل این پژوهش در چهار مرحله کلیدی طراحی شده است: ابتدا، مفهوم «انسان مکلف» از متون فقهی و سیاسی اسلامی، مانند آثار امام خمینی و تفاسیر قرآنی، استخراج می‌شود تا تعریف انسان به‌عنوان موجودی عاقل، مختار، و مسئول در برابر شریعت مشخص گردد. سپس، این مفهوم با تعریف انسان در گفتمان تراشیری، که انسان را موجودی قابل مهندسی و خودطراحی‌شده می‌داند، مقایسه می‌شود تا گسست‌های مفهومی میان این دو دیدگاه شناسایی شود. در مرحله سوم، تأثیرات این گسست بر مشروعیت سیاسی نظام‌های فقهی-سیاسی با بهره‌گیری از تحلیل‌های زیست‌سیاسی فوکو و چارچوب‌های فقهی بررسی می‌شود تا نشان داده شود چگونه بازتعریف هویت انسانی می‌تواند اقتدار دینی را متزلزل کند. در این میان، تحلیل فوکویی رابطه قدرت و دانش نقش محوری دارد. مطابق با تبارشناسی فوکو، هر گفتمان تازه‌ای از بدن و حیات، با خود نوعی از قدرت را نیز تولید می‌کند که بر مناسبات سیاسی و مشروعیت اثر می‌گذارد. از این رو، در این پژوهش از مفهوم «زیست‌قدرت» برای تبیین نحوه ظهور گفتمان تراشیری استفاده

می‌شود: گفتمانی که از طریق فناوری‌های زیستی و شناختی، بدن و ذهن را به قلمرو مداخله سیاسی و اخلاقی تبدیل می‌کند. در این مرحله، تقابل میان «قدرت دینی» و «قدرت فناورانه» به مثابه دو سازوکار مشروعیت‌بخش بررسی می‌شود. هدف، نه مقایسه صوری، بلکه آشکارسازی آن است که چگونه گفتمان فقهی در مقام قدرت سامان‌دهنده زندگی دینی، در مواجهه با گفتمان فناورانه، ناگزیر به بازتعریف حدود مشروعیت خود می‌شود. در نهایت، سه سناریوی تقابل (رد کامل تراشیریت)، تطبیق (بازتعریف مفاهیم فقهی برای سازگاری با فناوری)، و گذار (گرایش به مشروعیت عرفی) برای مواجهه فقه سیاسی با چالش‌های تراشیریت ارائه می‌شود تا راهکارهایی برای حفظ مشروعیت در عصر فناوری پیشنهاد گردد.

## ۵. بحث و تحلیل

این بخش با ارائه تحلیلی منسجم، تأثیرات تراشیریت بر مفهوم انسان مکلف و مشروعیت سیاسی را در چهار مرحله کلیدی بررسی می‌کند: استخراج مفهوم انسان مکلف از متون فقهی و سیاسی اسلامی، مقایسه آن با تعریف انسان در گفتمان تراشیری، تحلیل تأثیرات گسست مفهومی بر مشروعیت سیاسی با استفاده از چارچوب‌های فوکویی و فقهی، و ارائه سناریوهایی برای مواجهه فقه سیاسی با این چالش‌ها. این تحلیل با رویکردی میان‌رشته‌ای، به بررسی این موضوع می‌پردازد.

### ۱.۵ استخراج مفهوم انسان مکلف از متون فقهی و سیاسی اسلامی

در فقه سیاسی، مفهوم «انسان مکلف» هسته مرکزی رابطه فرد با خداوند، شریعت، و قدرت سیاسی را تشکیل می‌دهد. انسان مکلف موجودی عاقل، مختار، و مسئول است که وظایف شرعی خود را در چارچوب احکام الهی انجام می‌دهد. مشروعیت نظام سیاسی اسلامی به اجرای احکام الهی و هدایت انسان مکلف توسط ولی فقیه وابسته است. انسان سوژه‌ای مسئول و تابع شریعت است که تحت اقتدار دینی، از احکام الهی پیروی می‌کند (خمینی، ۱۳۴۹: ۴۰-۴۲). انسان مکلف در نظام‌های فقهی-سیاسی موجودی است که هویت او با فطرت الهی و اطاعت از شریعت تعریف می‌شود. مداخلات فناورانه‌ای که این هویت را دگرگون کنند، می‌توانند بنیان‌های مشروعیت دینی را متزلزل سازند (بهشتی، ۱۳۶۰: ۷۸-۸۰).

با این حال، مفهوم انسان مکلف در فقه شیعه و سنی یکدست نیست و قرائت‌های گوناگونی از آن وجود دارد. برای نمونه، در فقه سیاسی شیعه، امام خمینی انسان را موجودی اجتماعی و مسئول در برابر ولایت فقیه می‌داند، در حالی که مصباح یزدی بر بعد معرفتی و فطری انسان تأکید دارد و هرگونه دگرگونی ماهوی او را نفی می‌کند. جوادی آملی، در مقابل، با طرح مفهوم «اجتهاد پویا»، امکان بازتعریف محدود در چارچوب مقاصد شریعت را مجاز می‌شمارد. در فقه اهل سنت نیز گرایش‌هایی مانند مقاصد شریعت شاطبی یا فقه المصلحه قراوی، انعطاف بیشتری در نسبت انسان با حکم الهی نشان می‌دهند. این تنوع درونی نشان می‌دهد که «انسان مکلف» مفهومی ایستا نیست، بلکه در تعامل با زمان و دانش قابل بازخوانی است.

انسان موجودی دارای فطرت الهی و کرامت ذاتی است که وظایف او در برابر خداوند محور هویت اوست و به دلیل برخورداری از این فطرت الهی، نیازی به ارتقای مصنوعی ندارد، زیرا جایگاه او به‌عنوان جانشین خدا کمال ذاتی او را تضمین می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲۰: ۱۲۳-۱۲۴). در فقه سیاسی، انسان به‌عنوان موجودی دارای کرامت ذاتی و فطرت الهی تعریف می‌شود که وظایف او در برابر شریعت، محور هویت اوست. فناوری‌هایی که در راستای حفظ نفس و مقاصد شریعت عمل کنند، می‌توانند پذیرفته شوند، اما مداخلات ارتقایی که ماهیت خلقت را تغییر دهند، با حکمت الهی ناسازگارند (مطهری، ۱۳۷۸: ۶۵-۶۷). این دیدگاه‌ها، انسان مکلف را در شبکه‌ای از روابط اخلاقی و فقهی قرار می‌دهند که بدن و ذهن او محل اجرای احکام شرعی مانند طهارت، روزه، و حدود است. فقه سیاسی با بهره‌گیری از اصول مقاصد شریعت، می‌تواند فناوری‌های درمانی را که در خدمت حفظ نفس و عقل هستند، بپذیرد، اما فناوری‌های ارتقایی که هویت انسانی را دگرگون می‌کنند، با کرامت ذاتی و فطرت الهی انسان ناسازگارند (صدر، ۱۳۷۵: ۱۱۲-۱۱۵).

از منظر سیاسی، انسان مکلف در نظام‌های فقهی-سیاسی، مانند جمهوری اسلامی ایران، سوره‌ای است که مشروعیت نظام به اطاعت او از شریعت و پذیرش اقتدار دینی وابسته است. مشروعیت سیاسی در این نظام‌ها از پیوند میان انسان مکلف و اراده الهی نشئت می‌گیرد (Bowering, 2015: 134-136). اختیار و عقلانیت انسان مکلف او را قادر به پذیرش تکالیف الهی می‌سازد و این ویژگی، او را از سایر موجودات متمایز می‌کند. این رویکرد بدن و ذهن انسان را میدان‌هایی برای اعمال قدرت دینی و اجرای احکام شرعی

مانند طهارت، حدود، و جهاد می‌داند (Kamali, 2008: 56-58). این پیوند میان انسان مکلف و شریعت، نظام سیاسی دینی را به‌عنوان نهادی تعریف می‌کند که وظیفه هدایت و تنظیم رفتار انسان در راستای اهداف الهی را بر عهده دارد، و هرگونه تغییر در تعریف انسان مکلف، مانند آنچه در گفتمان ترابشری مطرح است، می‌تواند این پیوند را مختل کرده و مشروعیت سیاسی را به چالش بکشد.

## ۲.۵ مقایسه مفهوم انسان مکلف با تعریف انسان در گفتمان ترابشری

گفتمان ترابشری انسان را به‌عنوان یک پروژه باز و قابل‌بهبودسازی می‌بیند که دیگر محدود به فطرت الهی یا ساختار طبیعی خود نیست. یووال نوح هراری در *انسان خداگونه* این ایده را گسترش داده و پیش‌بینی می‌کند که ترابشریت، انسان را به سیستمی الگوریتمی تبدیل می‌کند که هویت و تصمیماتش توسط فناوری هدایت می‌شوند (Harari, 2016: 234-236). این تعریف، در تقابل آشکار با انسان‌شناسی اسلامی قرار دارد که انسان را موجودی دارای روح الهی، کرامت ذاتی، و مسئولیت در برابر خداوند می‌داند. ترابشریت با فروکاستن انسان به یک موجود مادی و قابل‌مهندسی، بعد روحانی و الهی او را نادیده می‌گیرد و با اصل توحید در تضاد است (Bouzenita, 2019: 45-47). از این منظر این بازتعریف هویت انسانی با نقش هویت دینی در سیاست‌گذاری اسلامی در تضاد است. با این حال، باید توجه داشت که تقابل میان دین و ترابشریت، تقابلی مطلق نیست. درون هر دو حوزه گرایش‌هایی به گفت‌وگو و هم‌پوشانی وجود دارد. برای مثال، برخی اندیشمندان اسلامی تلاش کرده‌اند فناوری را نه نفی‌کننده کرامت انسان، بلکه ابزاری برای تحقق اهداف الهی چون حفظ نفس و رفع رنج بدانند. از سوی دیگر، برخی ترابشری‌ها مانند بوستروم نیز مفهوم کرامت را قابل بازتفسیر در پرتو فناوری می‌دانند. بنابراین، مرز میان ترابشریت و الهیات، سیال است و امکان گفت‌وگوی میان این دو پارادایم وجود دارد.

این گسست مفهومی، به‌ویژه در حوزه بدن و ذهن، آشکارتر می‌شود. در فقه سیاسی، بدن انسان امانتی الهی است که محل اجرای احکام شرعی مانند طهارت و روزه است، و ذهن او جایگاه نیت و عقلانیت مسئول است. اما در گفتمان ترابشری، بدن و ذهن به پلتفرم‌هایی برای ارتقاء فناورانه تبدیل می‌شوند.

سایتان جان نیز در بررسی ترابشریت از منظر اسلامی، تأکید می‌کند که تلاش برای ارتقای مصنوعی انسان، با مفهوم «احسن تقویم» در تضاد است و به نوعی تجاوز به حکمت

الهی تلقی می‌شود (Can, 2023: 78-80). این تقابل، نه تنها در سطح فلسفی، بلکه در سطح سیاسی نیز پیامدهایی عمیق دارد، زیرا بازتعریف هویت انسانی، بنیان‌های مشروعیت نظام‌های دینی را که به انسان مکلف وابسته‌اند، متزلزل می‌کند.

### ۳.۵ تأثیرات گسست مفهومی بر مشروعیت سیاسی

برای تحلیل تأثیرات این گسست مفهومی بر مشروعیت سیاسی، از چارچوب زیست‌سیاسی میشل فوکو و تحلیل‌های فقهی استفاده می‌شود. فوکو استدلال می‌کند که قدرت مدرن، بدن و حیات انسان را از طریق نهادهای علمی و تکنولوژیک تنظیم می‌کند. او مفهوم زیست‌قدرت را معرفی می‌کند که زندگی انسان را به ایزه‌ای برای مدیریت و مهندسی تبدیل می‌کند. تراشیریت، به‌عنوان نمود این زیست‌قدرت، بدن و ذهن انسان را از حوزه حاکمیت دینی خارج کرده و به میدان مداخله فناورانه تبدیل می‌کند. به دیگر سخن تراشیریت، با بازتعریف بدن و ذهن انسان به‌عنوان پلتفرم‌های فناورانه، رابطه سنتی میان انسان و اقتدار دینی را مختل می‌کند. فوکو این فرآیند را به‌عنوان بخشی از زیست‌سیاست تحلیل می‌کند که در آن قدرت مدرن از طریق فناوری‌های علمی، حیات انسان را تنظیم و بازطراحی می‌کند، و این امر مشروعیت نظام‌های فقهی را به چالش می‌کشد (Foucault, 2003: 249-251).

در نظام‌های فقهی - سیاسی، مشروعیت سیاسی به اطاعت انسان مکلف از شریعت و اقتدار نهادهای دینی وابسته است، تراشیریت با ایجاد سوژه‌های فناورانه، اقتدار نهادهای دینی را تضعیف می‌کند، زیرا این سوژه‌ها دیگر تابع احکام سنتی نیستند (Mercer & Trothen, 2014: 23-25). به‌عنوان مثال، انسانی با ذهن تقویت‌شده توسط هوش مصنوعی یا بدن انسان - ماشین، ممکن است دیگر خود را ملزم به اجرای احکام شرعی مانند نماز یا حدود نداند، که این امر رابطه سنتی میان انسان و قدرت دینی را مختل می‌کند.

همانطور که پیش‌تر بدان اشاره شد، فقه سیاسی مداخلات درمانی را تحت شرایطی می‌پذیرد، اما مداخلات ارتقایی که ماهیت خلقت را تغییر می‌دهند، با اصول کرامت انسانی و توحید ناسازگارند (Sachedina, 2009: 89-91). این ناسازگاری، در نظام‌هایی مانند جمهوری اسلامی ایران که مشروعیت سیاسی آن‌ها به اجرای شریعت وابسته است، به بحرانی در اقتدار دینی منجر می‌شود. اگر انسان تراشیری دیگر مکلف به شریعت نباشد، نظریه ولایت فقیه، که بر هدایت انسان مکلف استوار است، با چالش‌های اساسی مواجه می‌شود.

همچنین فناوری‌های ارتقایی می‌توانند به نابرابری‌های اجتماعی و سیاسی منجر شوند، زیرا دسترسی به این فناوری‌ها معمولاً محدود به نخبگان است. این نابرابری، مشروعیت نظام‌های سیاسی را که بر عدالت و برابری تأکید دارند، به خطر می‌اندازد (Lemmens, 2014: 155). در بستر ایران، این مسئله می‌تواند شکاف میان نسل‌ها و طبقات اجتماعی را تشدید کرده و اقتدار نهادهای دینی را تضعیف کند.

#### ۴.۵ سناریوهای مواجهه فقه سیاسی با ترابشریت

برای مواجهه با چالش‌های ترابشریت، سه سناریوی ممکن برای فقه سیاسی پیشنهاد می‌شود: تقابل، تطبیق، و گذار. هر یک از این سناریوها پیامدهای متفاوتی برای مشروعیت سیاسی دارند. از منظر فوکویی، این سناریوها را می‌توان به‌منزله مراحل مختلف واکنش گفتمان دینی در برابر گفتمان تازه‌ی قدرت دانست. گفتمان دینی در آغاز با سازوکارهای طرد و بی‌اعتنایی، گفتمان فناورانه را نادیده می‌گیرد (مرحله‌ی انکار)، سپس در مرحله دوم می‌کوشد عناصر آن را در خود جذب و بازتفسیر کند (مرحله‌ی پذیرش گزینشی)، و در نهایت یا آن را به‌کلی درون دستگاه معنایی خود ادغام می‌کند، یا جای خود را به آن می‌سپارد. این پویایی در زبان فوکو، فرآیند بازتولید قدرت از دل گفتمان‌های متقابل است؛ و تحلیل این چرخه، برای فهم سرنوشت مشروعیت در عصر فناوری حیاتی است.

در سناریوی تقابل، نهادهای دینی ترابشریت را به‌عنوان تهدیدی علیه اصول الهی و کرامت انسانی رد می‌کنند. غالی در *اسلام و ناتوانی استدلال* می‌کند که فقه سیاسی، فناوری‌هایی که ماهیت خلقت را تغییر می‌دهند، به دلیل ناسازگاری با حکمت الهی نفی می‌کند (Ghaly, 2012: 67-69). این رویکرد، با تأکید بر حفظ سنت، ممکن است اقتدار دینی را در کوتاه‌مدت تقویت کند، اما در بلندمدت، با توجه به نفوذ روزافزون فناوری در جوامع، می‌تواند به انزوای نهادهای دینی منجر شود. استیون کیو و خدیجه دیهال هشدار می‌دهند که مقاومت کامل در برابر فناوری‌های نوین می‌تواند به شکاف فرهنگی و نسلی منجر شود (Cave & Dihal, 2020: 689-691). با این حال، در منطق تبارشناسی فوکو، مرحله‌ی تقابل صرفاً به معنای نفی نیست، بلکه کوششی است برای حفظ نظم گفتمانی مسلط. نهاد دینی در این مرحله با استفاده از ابزارهای سنتی مشروعیت، مانند فتوا و استناد به نصوص، تلاش می‌کند گفتمان فناورانه را در حاشیه نگاه دارد؛ اما همین اقدام، به‌طور ناخواسته به رسمیت‌شناختن حضور آن است و به مرحله بعدی، یعنی تطبیق، گذر می‌کند.

سناریوی تطبیق، بر بازتعریف مفاهیم فقهی برای سازگاری با فناوری‌های نوین تأکید دارد. کمالی استدلال می‌کند که اجتهاد پویا می‌تواند به فقه سیاسی امکان دهد تا با مسائل نوظهور، مانند فناوری‌های زیستی، پاسخ‌هایی منعطف ارائه دهد (Kamali, 2008: 56-58). به‌عنوان مثال، مفهوم «کرامت انسانی» می‌تواند بازتعریف شود تا استفاده مشروط از فناوری‌های ارتقایی را در چارچوب مقاصد شریعت (مانند حفظ نفس) مجاز کند. عتیقه‌چی در *زیست‌فناوری/اسلامی* نشان می‌دهد که فقه سیاسی در مواجهه با فناوری‌های درمانی انعطاف نشان داده است، اما در مورد کاربردهای ارتقایی محتاط‌تر است (Atighetchi, 2007: 123-125). این رویکرد می‌تواند مشروعیت دینی را در عصر فناوری حفظ کند، اما نیازمند بازاندیشی عمیق در مفاهیم فقهی است. در پژوهشی دیگر تحت عنوان «آینده دین در چشم‌انداز تراشیریت»، سناریوهای تعاملی مشابهی تحت عنوان «تکنومعنویت» و «معنویت سایبرنتیک» مطرح شده که نشان می‌دهد تراشیریت حتی در صورت تقابل اولیه، در نهایت به بازتعریف مفاهیم دینی در قالب فناوری می‌انجامد (موحد ابطحی و همکاران، ۱۴۰۳: ۹۰-۹۱).

در سناریوی گذار، نظام‌های فقهی به سمت مدل‌های مشروعیت عرفی یا سکولار گرایش می‌یابند که بر رضایت عمومی، کارآمدی، یا دموکراسی استوارند. کورزویل در *تکنیکی نزدیک*<sup>۱</sup> است پیش‌بینی می‌کند که ادغام انسان و فناوری، ساختارهای سنتی قدرت را به سمت مدل‌های عرفی سوق می‌دهد (Kurzweil, 2006: 205-207). این سناریو، در بستر نظام‌های دینی مانند ایران، ممکن است به کاهش اقتدار نهادهای فقهی منجر شود، اما می‌تواند با نیازهای نسل‌های جدید که در معرض گفتمان تراشیری هستند، سازگارتر باشد. از منظر نظریه مشروعیت، این سناریوها صرفاً واکنش‌های اخلاقی یا فرهنگی نیستند، بلکه بیانگر راهبردهای حفظ یا بازتعریف اقتدار فقهی در مواجهه با گفتمان فناورانه‌اند. به تعبیر فوکویی، هر سناریو نوعی پاسخ گفتمانی به تهدید زیست‌قدرت است. سناریوی تقابل نمایانگر تلاش برای حفظ نظم قدیم مشروعیت از طریق انکار گفتمان جدید است، در حالی که سناریوی تطبیق با استفاده از اجتهاد پویا و بازخوانی مقاصد شریعت، کوششی برای بازسازی مشروعیت در چارچوبی تازه است. سناریوی گذار نیز به انتقال تدریجی اقتدار از شریعت به معیارهای عرفی دلالت دارد. این سه مسیر، سه منطق متفاوت مشروعیت‌سازی‌اند، نه صرفاً سه موضع فرهنگی.

به دیگر سخن تحلیل تأثیرات ترابشریت بر مشروعیت سیاسی نشان می‌دهد که این گفتمان با بازتعریف انسان به‌عنوان موجودی خودطراحی‌شده، مفهوم انسان مکلف را به چالش می‌کشد و بنیان‌های مشروعیت نظام‌های فقهی را متزلزل می‌کند. گسست میان انسان‌شناسی دینی و ترابشری، رابطه سنتی میان انسان، شریعت، و قدرت را مختل می‌کند و پرسش‌هایی درباره امکان اجرای احکام شرعی بر انسان‌های ارتقایافته ایجاد می‌کند. از منظر فوکویی، ترابشریت به‌عنوان نمود زیست‌قدرت، بدن و ذهن انسان را به ابژه‌های فناورانه تبدیل می‌کند و ساختارهای جدید قدرت را خلق می‌کند. برای مواجهه با این چالش‌ها، فقه سیاسی باید از ظرفیت‌های اجتهاد پویا، گفت‌وگوی بینارشته‌ای، و بازاندیشی در مفاهیم بنیادین مانند کرامت و تکلیف استفاده کند. سه سناریوی تقابل، تطبیق، و گذار، گزینه‌های ممکن برای پاسخ به این بحران هستند، اما موفقیت هر یک به توانایی نهادهای دینی در انطباق با واقعیت‌های فناورانه بستگی دارد.

در این میان، می‌توان سناریوی چهارمی را نیز در نظر گرفت که از دیدگاه آینده‌پژوهانه، محتمل است: سناریوی انحلال متقابل یا «تلفیق دینی-فناورانه». در این سناریو، ترابشریت نه در تقابل با دین، بلکه درون دستگاه دینی بازتعریف می‌شود و نوعی معنویت فناورانه یا «تکنوتیولوژی» شکل می‌گیرد. برخی شاخه‌های فکری در الهیات اسلامی که بر ظرفیت تطبیق‌پذیری فقه با مقتضیات زمان تأکید دارند (مانند نظریه اجتهاد پویا)، می‌توانند بستر چنین هم‌زیستی‌ای باشند. این رویکرد، در ادبیات فوکویی، مصداق بازتولید قدرت از دل گفتمان‌های رقیب است؛ یعنی جایی که نظام دینی با جذب عناصر فناورانه، صورت تازه‌ای از مشروعیت را بر ساخته و خود را در قالبی نو احیا می‌کند.

## ۶. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر تأثیرات ترابشریت بر مفهوم انسان مکلف و مشروعیت سیاسی در نظام‌های فقهی-سیاسی، نشان داد که گفتمان ترابشریت، به‌عنوان یک پارادایم فناورانه که هویت انسانی را بازتعریف می‌کند، چالش‌های عمیقی برای بنیان‌های انسان‌شناختی و سیاسی نظام‌های دینی ایجاد می‌کند. ترابشریت با تغییر تعریف انسان از موجودی مکلف و مسئول در برابر شریعت به موجودی خودطراحی‌شده و قابل‌مهندسی، مفاهیمی مانند اختیار، مسئولیت، و کرامت انسانی را متزلزل می‌کند و در نتیجه، مشروعیت سیاسی نظام‌هایی که بر انسان‌شناسی دینی استوارند را به خطر می‌اندازد. برای حفظ انسجام این نظام‌ها، بازاندیشی

در مفاهیم فقهی و سیاسی و اتخاذ رویکردی پویا در مواجهه با فناوری‌های نوین ضروری است.

تراشیریت با بهره‌گیری از فناوری‌هایی مانند هوش مصنوعی، مهندسی ژنتیک، و رابط‌های مغز-رایانه، انسان را از محدودیت‌های زیستی و شناختی فراتر می‌برد و هویت او را به سیستمی قابل‌برنامه‌ریزی تبدیل می‌کند. این دیدگاه، با انسان‌شناسی اسلامی که انسان را موجودی دارای فطرت الهی و وظایف شرعی می‌داند، در تضاد است. در نظام‌های فقهی-سیاسی، مشروعیت سیاسی به اطاعت انسان مکلف از شریعت و اقتدار نهادهای دینی وابسته است. اما انسان تراشیری، که ممکن است دیگر خود را تابع احکام سنتی نداند، این رابطه را مختل می‌کند. این گسست، نه تنها در سطح نظری، بلکه در سطح اجتماعی و فرهنگی نیز پیامدهایی دارد، زیرا نفوذ گفتمان تراشیری در رسانه‌ها، آموزش، و فرهنگ عمومی می‌تواند شکاف میان نسل‌ها و نخبگان علمی با نهادهای دینی را تشدید کند. این پژوهش نشان داد که بدون بازاندیشی در مفاهیم بنیادین فقهی، مانند کرامت، تکلیف، و بدن، نظام‌های دینی در معرض کاهش اقتدار و انسجام اجتماعی قرار می‌گیرند.

سه سناریوی پیشنهادی برای مواجهه با این چالش‌ها؛ تقابل، تطبیق، و گذار می‌باشد. که هر کدام پیامدهای متفاوتی دارند. سناریوی تقابل، که تراشیریت را به‌عنوان تهدیدی علیه اصول دینی رد می‌کند، ممکن است در کوتاه‌مدت اقتدار دینی را تقویت کند، اما در بلندمدت، با توجه به گسترش فناوری در جوامع، می‌تواند به انزوای نهادهای دینی منجر شود. سناریوی تطبیق، با تأکید بر اجتهاد پویا و بازتعریف مفاهیم فقهی، امکان سازگاری با فناوری‌های نوین را فراهم می‌کند، اما نیازمند بازاندیشی عمیق در چارچوب‌های سنتی است. سناریوی گذار، که به سمت مشروعیت عرفی یا سکولار گرایش دارد، ممکن است با نیازهای نسل‌های جدید سازگارتر باشد، اما خطر تضعیف هویت دینی نظام‌های فقهی را به همراه دارد. این پژوهش پیشنهاد می‌کند که سناریوی تطبیق، با حفظ اصول دینی و انعطاف در برابر تحولات فناورانه، مناسب‌ترین راهکار برای حفظ مشروعیت سیاسی است. برای عملیاتی‌کردن این رویکرد و حفظ مشروعیت نظام‌های فقهی در عصر فناوری، چند اقدام بنیادین ضروری است: نخست، نهادهای فقهی باید دانش زیست‌فناوری و اخلاق دیجیتال را به بخشی از آموزش رسمی خود بدل کنند تا اجتهاد، از درون شناخت تحولات علمی تغذیه شود. دوم، شوراهای مشورتی میان‌رشته‌ای متشکل از فقیهان، دانشمندان و سیاست‌گذاران باید ایجاد شوند تا هر تصمیم شرعی درباره فناوری، در تعامل با واقعیات

اجتماعی اتخاذ گردد. سوم، باید نظامی از «فقه ارزیاب» طراحی شود که میان استفاده‌های درمانی و ارتقایی از فناوری تمایز بگذارد و به‌طور مستمر بازتعریف مفهوم انسان مکلف را رصد کند. این اقدامات نه صرفاً اصلاحات آموزشی، بلکه ابزارهای حفظ مشروعیت‌اند؛ زیرا اقتدار دینی تنها زمانی پایدار می‌ماند که بتواند از درون دانش روز، معنای تازه‌ای از هدایت الهی تولید کند.

علاوه بر این، گفت‌وگوی عمومی و فرهنگی برای آگاهی‌بخشی درباره پیامدهای ترابشریت ضروری است. رسانه‌ها، نظام‌های آموزشی، و نهادهای دینی باید با تولید محتوای مناسب، نسل‌های جدید را با چالش‌های اخلاقی و دینی فناوری‌های نوین آشنا کنند. این آگاهی‌بخشی می‌تواند از طریق برنامه‌های تلویزیونی، پادکست‌ها، و کارزارهای آموزشی انجام شود تا شکاف میان گفتمان دینی و فناورانه کاهش یابد. در نهایت، بازاندیشی در مفهوم شهروندی در عصر ترابشریت اهمیت دارد. نظام‌های فقهی باید تعریف جدیدی از شهروند ارائه دهند که هم با اصول شریعت سازگار باشد و هم انسان‌های ارتقایافته را در بر گیرد. این تعریف می‌تواند بر ارزش‌های مشترک مانند عدالت، مسئولیت‌پذیری، و مشارکت اجتماعی تأکید کند.

این پژوهش تأکید می‌کند که ترابشریت نه تنها یک مسئله علمی یا فلسفی، بلکه یک چالش سیاسی-اجتماعی است که نیازمند پاسخ‌های جامع و پویا از سوی نهادهای دینی و سیاسی است. بی‌توجهی به این تحولات می‌تواند به تضعیف مشروعیت سیاسی، افزایش شکاف‌های نسلی، و بحران‌های هویتی منجر شود. در مقابل، رویکردی فعال و مبتنی بر اجتهاد پویا، گفت‌وگوی بینارشته‌ای، و سیاست‌گذاری عادلانه می‌تواند به حفظ انسجام نظام‌های فقهی در عصر فناوری کمک کند. این راهکارها، با حفظ وفاداری به اصول دینی، امکان پاسخگویی به نیازهای معاصر را فراهم می‌کنند و زمینه‌ساز نظریه‌ای معاصر برای مشروعیت سیاسی در مواجهه با دگرگونی‌های انسان‌شناختی هستند.

در افق بلندمدت، شاید مسیر تحولات به سمت شکل‌گیری گونه‌ای «فقه فناورانه» پیش برود که در آن، انسان مکلف نه در برابر فناوری، بلکه در درون آن بازتعریف می‌شود. چنین وضعیتی، مصداق تحقق سناریوی چهارم است که در آن، دین و فناوری نه متقابل، بلکه هم‌افزا عمل می‌کنند؛ و مشروعیت سیاسی نیز از درون این هم‌افزایی بازتولید می‌گردد.

## پی‌نوشت

1. The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology.

## کتاب‌نامه

- بهشتی، محمدحسین (۱۳۶۰). مکتب و رهبری، تهران: مؤسسه نشر آثار شهید بهشتی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۷). *فلسفه حقوق بشر*، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *ولایت فقیه: ولایت قضاوت و عدالت*، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶). *شریعت در آینه معرفت*، قم: مرکز نشر اسراء.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۴۹). *ولایت فقیه: حکومت اسلامی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- صدر، محمدباقر (۱۳۷۵). *اقتصادنا*. ترجمه محمد موسوی خوئینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲). *تفسیر المیزان* (جلد ۲۰)، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: انتشارات اسلامی.
- مشکینی، علی (۱۳۷۹). *نظام سیاسی اسلام*، قم: مرکز نشر دروس خارج فقه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). *نظریه سیاسی اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*، جلد ۱. تهران: انتشارات صدرا.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۳۸۰). *فقه و سیاست*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- موحد ابطحی، سید محمد تقی؛ قربانی سی سخت، خدیجه و کریمی، محمد حسن (۱۴۰۳). آینده دین در چشم انداز ترانس‌انسانی، *پژوهش‌های علم و دین*، ۲(۱۵)، ۶۵-۹۶. <https://doi.org/10.30465/srs>. 2025.51397.2200

Atighetchi, D. (2007). *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives*. Dordrecht: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-1-4020-4962-0>

Bostrom, N. (2005). In defense of posthuman dignity. *Bioethics*, 19(3), 202–214.

Bouzenita, A. I. (2019). The most dangerous idea? Islamic deliberations on transhumanism. *Darulfunun Ilahiyat*, 29(2), 201–228. <https://doi.org/10.26650/di.2018.29.2.0031>

Bouzenita, A. I. (2024). Transhumanism – Old Challenges in a New Garb?. *Journal of Islam in Asia*, 21(2), 172–193. <https://doi.org/10.31436/jia.v21i2.1257>

Bowering, G. (2015). *Islamic Political Thought: An Introduction*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400866427>

Can, S. (2023). Critique of Transhumanism's concept of humans from the perspective of Islamic thought. *Ilahiyat Studies*, 14(1), 107-131. <https://doi.org/10.12730/is.1274636>

- Cave, S., & Dihal, K. (2020). The whiteness of AI. *Philosophy & Technology*, 33(4), 685–703. <https://doi.org/10.1007/s13347-020-00415-6>
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*. Translated by Robert Hurley. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. Edited by Colin Gordon. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (2003). *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. Edited by Mauro Bertani and Alessandro Fontana, translated by David Macey. New York: Picador.
- Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–1979*. Edited by Michel Senellart, translated by Graham Burchell. New York: Palgrave Macmillan.
- Ghaly, M. (2012). *Islam and Disability: Perspectives in Theology and Jurisprudence*. London: Routledge.
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. New York: Harper.
- Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah Law: An Introduction*. Oxford: Oneworld Publications.
- Kurzweil, R. (2006). *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Viking.
- Lemmens, P. (2014). Mark Coeckelbergh: *Human Being@Risk. Enhancement, Technology, and the Evaluation of Vulnerability Transformations* [Book review]. *Human Studies*, 37(2), 153–159. <https://doi.org/10.1007/s10746-014-9308-2>
- Mercer, C., & Trothen, T. J. (Eds.). (2014). *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*. Bloomsbury Academic.
- Roden, D. (2014). *Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human*. London: Routledge.
- Sachedina, A. (2009). *Islam and the Challenge of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.