

تاکنون هیچ‌یک از آثار امانوئل لویناس به فارسی ترجمه نشده است. نیز، آثاری که درباره اندیشه و آراء او به فارسی منتشر شده باشد، بسیار اندکند. در چنین شرایطی، انتشار کتاب *درآمدی به اندیشه لویناس*، رخدادی مبارک و خجسته است. نویسنده این کتاب، کالین دیویس و مترجم آن به فارسی، مسعود علیا است. متن حاضر، مشروح سخنرانی‌های مترجم، عبدالکریم رشیدیان و سیاوش جمادی در نشست رونمایی و بررسی کتاب مذکور است که از سوی شهر کتاب برگزار شده بود.

کتاب ماه فلسفه

### مسعود علیا: چرا لویناس و چرا این کتاب؟

در این فرصت، به طرح دو پرسش و پاسخ می‌پردازم. پرسش اول: چرا به عنوان مترجم، سراغ کتابی درباره لویناس رفتیم؟ پرسش دوم: چرا به طور خاص سراغ این کتاب رفتیم؟ به تعبیر دیگر، چرا این فیلسوف و چرا این کتاب؟

امانوئل لویناس که قدر و اجر اندیشه‌اش در دهه‌های اخیر، بیشتر شناخته شده است، در زمره فیلسوفانی است که دارای یک اندیشه محوری و کانونی‌اند. در واقع، این اندیشه، مبنای ایده‌های دیگرشان را تشکیل می‌دهد. چنان‌چه به طور مثال، پرسش اصلی نزد هایدگر، پروای واپسین این فیلسوف است، نزد لویناس، «ایده غیریت» هم به طور عام و هم به طور خاص و شخصی، همان لفظی که ما به عنوان «دیگری» به آن اشاره می‌کنیم، محور و مدار فلسفه لویناس را تشکیل می‌دهد. به یک معنا، کل فلسفه لویناس، تکرار و بازگویی همین مضمون به زبان‌های مختلف است. دریدا در جایی اشاره می‌کند به این‌که سبک لویناس شبیه حرکت موجی

است که مدام خود را به ساحل واحدی می‌کوبد. اگرچه پرداختن مباحثی چون غیر و نسبت من با دیگری با لویناس آغاز نمی‌شود و برای رسیدن به ریشه‌های این بحث باید سراغ افلاطون رفت، مخصوصاً در رساله سوفیسم؛ اما به نظر می‌رسد برای درک زوایا و اضلاع گوناگون این ایده و اطلاق آن به حیطه‌های مختلف فلسفه، باید به اندیشه لویناس رجوع کرد.

لویناس، این امکان را در اختیار ما می‌گذارد که از افق ایده غیریت که به بسیاری از حیطه‌ها، زمینه‌ها و موضوعات سنتی فلسفه نظر کنیم و با این ابزار مفهومی که در اختیار داریم، چه بسا، زوایایی را ببینیم که با ابزار مفهومی دیگر، از دیدن آن‌ها عاجز بودیم. به عنوان نمونه، در حیطه اخلاق، نسبت من با «دیگری» مطرح می‌شود که بخش زیادی از آثار لویناس به همین مضمون اختصاص دارد. در حیطه سیاست، اجتماع دیگران مطرح می‌شود که در این‌جا نیز بحث «دیگری» اهمیت پیدا می‌کند. در حیطه فلسفه زبان، البته با رویکرد خاصی که لویناس به این مقوله دارد و ماهیتاً با رویکردی که در رویکرد سنت تحلیلی و انگلوساکسون به زبان می‌بینیم، تفاوت دارد، باز به نوعی بحث «دیگری» مطرح می‌شود، آن هم، در چهارچوب تمایزی که لویناس بین «گفتن» و «گفته» قائل می‌شود؛ یعنی اگر عبارتی را بر زبان بیاوریم، دارای دو وجه می‌تواند باشد. در همین لحظه که من با شما صحبت می‌کنم، «گفته»‌هایی را به شما انتقال می‌دهم و این گفته‌ها، هر کدام دلالت خاص خود را دارا هستند. هر گزاره و حکمی دلالت خاص خود را دارد. اما فعل دیگری نیز در حال حاضر، در حال اتفاق است و آن، نفس عمل «گفتن»

## حضور دیگری، شرط امکان اخلاق

گزارش نشست بررسی کتاب  
درآمدی به اندیشه لویناس





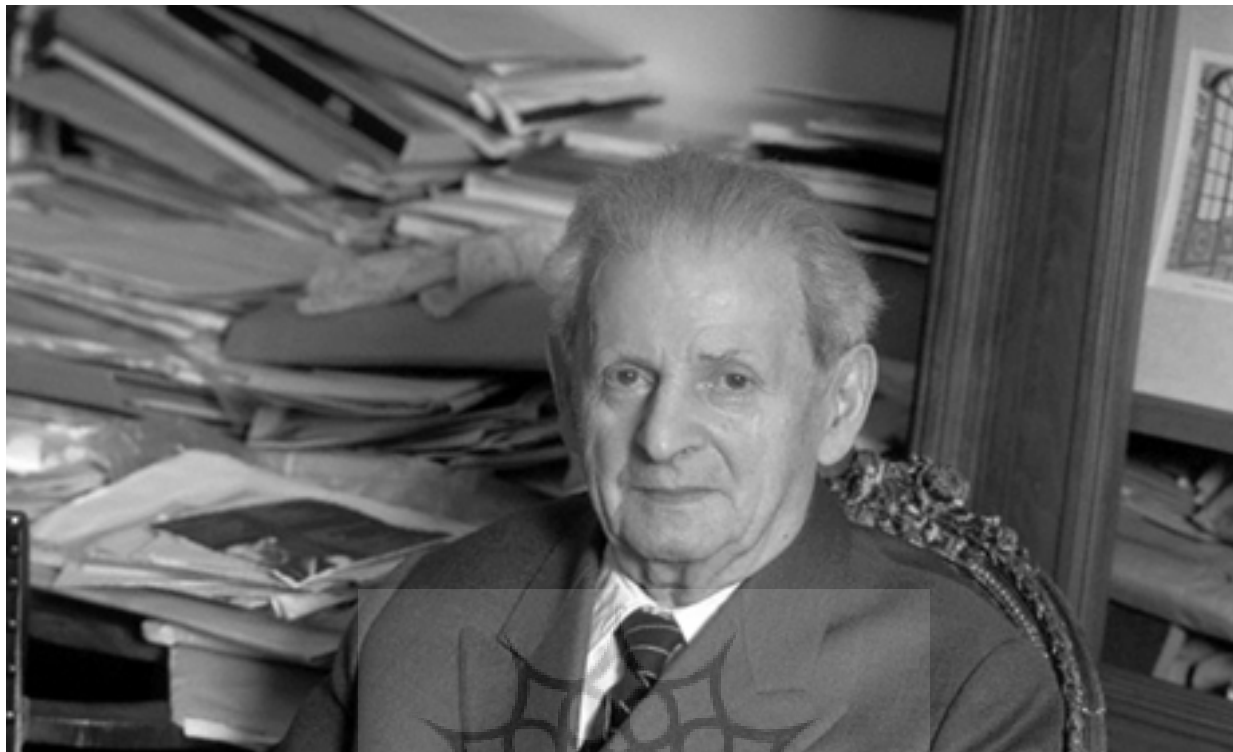
است. گرچه این دو مقارن هم هستند؛ اما به لحاظ مفهومی می‌توان این دو را از هم جدا کرد. لویناس به خود گفتن کار دارد. گفتن برای گفته چه دلالتی دارد؟ این جاست که بحث «دیگری» مطرح می‌شود؛ بحث تخاطب، مخاطبه و خطاب به دیگری. یا به فرض در حیطه نظریه فهم و تفسیر، می‌توانیم ردپای ایده غیریت را بیابیم. به این معنا که آیا می‌توانیم متن را غیر در نظر بگیریم. این مضمونی است که در کار دریدا بسط می‌یابد و دریدا در این مقوله متأثر از اندیشه لویناس بوده است.

با توجه به این که لویناس در درجه نخست، فیلسوف اخلاق بوده و مهمترین دستاورد این فیلسوف، اندیشه اخلاقی وی بوده است، سعی می‌کنم به اختصار، چند ملاحظه را درباره اندیشه اخلاقی لویناس، مطرح کنم. پس از آن، به سراغ پرسش دوم بروم.

به طور کلی، جای دادن اندیشه اخلاقی لویناس در قالب‌ها و چهارچوب‌های پذیرفته، یعنی چیزی که به عنوان ethic یا علم اخلاق و اخلاق‌شناسی معروف است، کار دشواری است و بین شارحان اندیشه لویناس هم اختلاف نظر وجود دارد در این که اندیشه اخلاقی این فیلسوف را ذیل چه عنوانی و در چه چهارچوبی جای دهند.

به طور کلی، اساساً لویناس پروای بنا نهادن و بنیاد نهادن نوعی نظام هنجاری اخلاق را ندارد؛ همان کاری که، ما به طور نمونه، نزد کانت مشاهده می‌کنیم. از طرفی دیگر، دغدغه او تحلیل واژگان اخلاقی هم نیست؛ چیزی که در سنت تحلیلی، بسیار رایج است و به آن در زیر شاخه‌ای از فلسفه اخلاق که به اخلاق تحلیلی معروف است، می‌پردازند. اگر بخواهیم از عناوین سنتی برای توصیف کار لویناس در اخلاق استفاده کنیم، شاید بتوانیم بگوییم، کار لویناس به نوعی در چهارچوب اخلاق توصیفی، در برابر اخلاق تجویزی، قرار می‌گیرد؛ هرچند، این عنوان هم، به تمام و کمال راهگشا نیست.

اما از منظری دیگر، کاری که لویناس در حیطه اخلاق انجام داده است، بیان «شرط امکان اخلاق» بوده است. دوستانی که با فلسفه کانت آشنا هستند، به خوبی طنین کانتی این اصطلاح را احساس می‌کنند. همان‌طور که کانت در مقام بیان شرط امکان معرفت به ما می‌گوید که معرفت در چه شرایط تحقق می‌پذیرد و در چه بستری می‌توان به معرفت رسید، کار لویناس هم به نوعی، بیان شرایط و بستری است که اخلاق در دل آن می‌بالد.



قابل توجه این‌که، این کار، کاری مقدم بر بنا نهادن هرگونه نظام اخلاقی است؛ یعنی کار بنیادین‌تری است. از این رو، برخی، اخلاق لویناس را «اخلاق بنیادین» نام نهاده‌اند. البته عبارت شرط امکان اخلاق در هستی و زمان هایدگر به کار رفته است که هایدگر، از این اصطلاح، تعبیر خاص دیگری دارد. آن‌جا که صحبت از شرط امکان اخلاق به میان می‌آید، مسأله «دیگری» و مواجهه با دیگری مطرح می‌گردد. از دید لویناس، به طور کلی و بدون در نظر گرفتن ظرائف و دقائق موضوع، مواجهه با دیگری شرط امکان اخلاق است. خود لویناس، در یکی از آثار به این نکته اشاره می‌کند که مواجهه من با دیگری موجب می‌شود که دیگری، خودانگیختگی و استغنائی ظاهری مرا زیر سؤال ببرد و به نوعی، اتکاء به نفس مرا در معرض تهدید قرار دهد و همین زیرسؤال رفتن خودانگیختگی من از جانب حضور دیگری، اخلاق است. در این‌جا، اخلاق، یک تجربه است، تجربه‌ای که ما از سر می‌گذرانیم، یک رخداد است. توجه داشته باشیم که تفسیری که لویناس از اخلاق می‌کند، با آن‌چه که ما به شکل سنتی از اخلاق می‌دانیم، بسیار متفاوت است و حتی تعبیر غریب لویناس از اخلاق، باعث شده است که برخی عنوان اخلاق را برای «اندیشه اخلاقی» لویناس، تعبیر مناسبی ندانند.

این مواجهه‌ای که بین من و دیگری رخ می‌دهد، صرفاً مواجهه‌ای بیرونی و طبیعی نیست، بلکه بسیار بنیادی‌تر و اساسی‌تر است. به این معنا که اساساً سوژه یا سوژه‌کتیویته، محمل غیریت است، یعنی هویت من، این همانی من، قائم به غیریت است. تا غیری نباشد، هویتی شکل نمی‌گیرد.

رد پای این اندیشه را اگر در تاریخ فلسفه دنبال کنیم، به عنوان نمونه، به هگل می‌رسیم. هگل در کتاب پدیدارشناسی روح، در بحث نسبت خدایگان و بنده، به خوبی این مطلب را کاویده است. لویناس هم در واقع اشاره می‌کند به دیگر سوئی ذاتی سوژه و این‌که سوژه در واقع گشوده به روی دیگری هست و قوام خود سوژه، منوط به حضور دیگری است و این حضور، صرفاً یک حضور تجربی نیست. به تعبیر دیگر، در بطن سوژه‌کتیویته، غیریت نهفته است. از دید لویناس، همین دیگرسوئی ذاتی سوژه، شرط امکان اعمال دیگر خواهانه‌ای است که ما در اخلاق از آن سخن می‌گوییم؛ مثل: ایثار، فداکاری، بخشش. لویناس معتقد است که اگر ما با «اگوئیسیم»، با خودمحوری شروع کنیم، اساساً نمی‌توانیم این‌گونه اعمال را توجیه کنیم. از منظر لویناس، مواجهه من با دیگری، اساساً دارای

ماهیت اخلاقی است و به این معنا، اخلاق، امری بنیادین است و تمام تکالیف و حقوق من در همین مواجهه معنا پیدا می‌کند.

ملاحظه دومی که مطرح می‌شود، این است که یکی از آراء مشهور لویناس، تقدم اخلاق بر هستی‌شناسی است. تعبیر دیگری که لویناس به کار می‌برد و ربط و ثیقی با همین مضمون دارد، این است که اخلاق، فلسفه اولی است؛ و این، تعبیر دقیقی است و باید دید که این تعابیر، ناظر به چه مفهومی هستند.

یک معنای این دست عبارات، از دید لویناس این است که اخلاق، اساساً بر هیچ‌گونه متافیزیک یا هستی‌شناسی‌ای مبتنی نیست و توجیه و بنیاد خود را از هیچ چیز دیگری نمی‌گیرد. از این منظر، دیدگاه لویناس نزدیک به آراء شهودگرایان اخلاقی، نظیر راس و مور که البته، با تفاوت‌هایی می‌توانیم، بین اندیشه لویناس و جریان شهود باوری اخلاقی، نوعی قرابت را نیز مشاهده کنیم.

بنابراین، اخلاق از دیدگاه لویناس، بی‌بنیاد است و باید روی پای خود بایستد. اخلاق، به دلیلی خارج از خود نیاز ندارد و اساساً، اخلاق، خادم هیچ غایتی فراسوی خود نیست. در این‌جا هم اگر دقت کنیم، می‌بینیم که اندیشه اخلاقی لویناس از مکاتبی نظیر سودنگری چه اندازه فاصله دارد. همان‌طور که زیگمون بامن در جایی اشاره می‌کند، این سؤال که چرا باید اخلاقی باشیم؟ چرا باید به خاطر دیگری گذشت کنیم؟ از دید لویناس نه تنها آغاز اخلاق، بلکه مرگ و پایان اخلاق است.

لویناس، از منظر دیگری نیز تقدم اخلاق بر هستی‌شناسی را مطرح می‌کند و آن اشاره به اصطلاح معروف اسپینوزا دارد. این اصطلاح را می‌توان در فارسی «کوشش برای باقی ماندن یا استمرار در هستی» و یا به تعبیر دیگر «کوشش برای حفظ ذات» معنا کنیم، که از دید اسپینوزا بین ما و سایر موجودات زنده، غریزه مشترک است.

لویناس این مفهوم و اصطلاح اسپینوزا را قانون هستی می‌داند. قانونی که ما در مقام موجود زنده تابع آن هستیم. اما، همه سخن لویناس این است که ظهور انسان بر کره خاکی، پدیدار شده موجودی است که می‌تواند از قانون هستی بگسلد و قدم به حیطه‌ای بگذارد که خود لویناس آن را فراسوی هستی، ماسوای هستی یا غیر هستی می‌نامد و معنای اخلاقی این سخن، این است که انسان موجودی است که می‌تواند هستی خود را فدای دیگری کند و به این معنا از قانون هستی فراتر رود. لویناس بر این باور است که انسان بودن و انسانیت به معنای ارزشی کلمه، در گرو همین برگزیدن از قانون هستی است. در اخلاق لویناس، ایده‌های بدیع و بعضاً خارق عادت دیگری هم هست که فقط به دو مورد از آن اشاره می‌کنم. یکی از این ایده‌ها، ایده مسئولیت نامتناهی یا نامحدود من نسبت به دیگری است. لویناس در جایی به عبارت مشهوری از رمان برادران کارامازوف داستایوفسکی اشاره می‌کند، آن‌جا که آلیوشا در این رمان این جمله را بر زبان می‌آورد: «ما در قبال همه چیز مسئول - و یا بنا به ترجمه دیگری - مقصر هستیم و من بیشتر از دیگران.» شاید بتوان این را، لب فلسفه لویناس بدانیم. از دید لویناس، اگر ما بر مسئولیت خود، حدی بگذاریم، از حیطه اخلاق خارج شدیم.

توجه کنیم در این‌جا، مسئولیت، لزوماً مسئولیت حقوقی نیست، بلکه فراتر از آن است. مسئولیت اخلاقی که لویناس از آن سخن می‌گوید، تکلیف توان‌فرسایی بر دوش سوژه یا شخص می‌نهد. لویناس بر این باور است که ما باید همواره برای دیگری حی و حاضر باشیم. همواره آماده پاسخ گفتن به دیگری و رفع حاجات او و تخفیف آلام او باشیم.



مسعود علیا

مسعود علیا:

تفسیر لویناس از اخلاق با آن‌چه که ما

به شکل سنتی از اخلاق می‌دانیم،

بسیار متفاوت است. حتی تعبیر غریب لویناس از اخلاق، باعث شده است که برخی عنوان اخلاق را

برای «اندیشه اخلاقی» لویناس،

تعبیر مناسبی ندانند.

یکی دیگر از ایده‌هایی که لویناس در اخلاق خود طرح می‌کند، اصل نامتقارن بودن رابطه اخلاقی است. تعبیر ساده این قضیه، این است که من در ازای خیری که به شما می‌رسانم، نباید متوقع رساندن خیر از سوی شما باشم. یعنی در این‌جا بحث تقارن مطرح نیست، بلکه رابطه اخلاقی کاملاً نامتقارن است. رابطه اخلاقی مبتنی بر بده-بستان نیست. فکر می‌کنم شما با من در این‌باره هم‌نظر باشید که این اندیشه‌ها صبغه ناکجاآبادی غلیظی دارد،

اما لویناس، با بیان مفاهیم ویژه‌ای در اخلاق خود، به نوعی این اندیشه ناکجاآبادی خود را تعدیل می‌کند. و اما پرسش دومی که در آغاز سخن به آن اشاره کردم: چرا این کتاب؟ با توجه به این که قبل از انتشار کتاب *درآمدی بر اندیشه لویناس*، کتاب مستقلی درباره اندیشه لویناس به زبان فارسی منتشر نشده بود، سعی داشتم کتابی را برای ترجمه انتخاب کنم که مدخل مناسب و راهگشایی برای آشنایی با اندیشه این فیلسوف باشد. کتاب کالین دیویس را به دلایلی که به اختصار به آن اشاره می‌کنم، برای این منظور، مناسب دیدم.

نکته اول، این که این کتاب فصلی با نام پدیدارشناسی دارد که نسبت لویناس را با یکی از مهمترین جریان‌های فلسفی در قرن بیستم مشخص می‌کند و بسط می‌دهد. لویناس از دو حیث با پدیدارشناسی مربوط می‌شود. اولاً، خود لویناس یکی

از شارحان نامدار پدیدارشناسی در فرانسه، و به تعبیری که در این کتاب به کار برده، واسطه انتقال تفکر آلمانی به فرانسه بوده است. پل ریکور هم در جایی او را پایه‌گذار مطالعات مربوط به هوسرل در فرانسه می‌داند. لویناس، چند دهه را صرف پرداختن به آراء هوسرل و هایدگر، به عنوان دو پدیدارشناس برجسته، کرده است.

از طرف دیگر، به لحاظ روش‌شناختی، وی خود را تابع روش پدیدارشناسی می‌داند و البته، نسبت او با پدیدارشناسی، نسبت کاملاً سراسری نیست و خود لویناس انتقادات خاصی به پدیدارشناسی دارد؛ هم به پدیدارشناسی هوسرل و هم به هایدگر.

در واقع، ما یک جور جذب و دفع مداوم را در نسبت لویناس با پدیدارشناسی می‌توانیم مشاهده کنیم؛ دو عنصری که به ما اجازه می‌دهد روش لویناس را در چهارچوب روش پدیدارشناختی قرار دهیم. البته در مواردی نیز می‌توانیم روش او را پس‌پدیدارشناختی بنامیم، که فرصت مفصل این مطالب نیست. به هر حال، آن دو عنصر، یکی، وجود زبان توصیفی و اخباری در فلسفه لویناس است. دوستانی که با پدیدارشناسی آشنایی دارند، می‌دانند که پدیدارشناسی صبغه‌ای توصیفی دارد، نه استنتاجی؛ و دوم این که، تکیه لویناس بر شهود است که شهود و ادراک هم یکی از مقومات اصلی پدیدارشناسی هوسرل محسوب می‌شود. به طور کلی غالب شارحان و مفسران اندیشه لویناسی، بر این باورند که لویناس بیش از همه متأثر از دو فیلسوف هایدگر و هوسرل بوده است.

در این فصل، پدیدارشناسی به اعتقاد بنده، نویسنده به خوبی توانسته نسبت لویناس را با این دو فیلسوف بررسی کند و هم وجوه اشتراک بین لویناس و این دو فیلسوف را بررسی کند و هم خطوط جدایی اندیشه‌های لویناس از



لویناس به همراه سارتر

مسعود علیا:

لویناس در درجه نخست،

فیلسوف اخلاق بوده و مهمترین دستاورد

این فیلسوف، اندیشه اخلاقی وی

بوده است.

این دو فیلسوف را باز بنمایید.

باید توجه داشته باشیم که اساساً بخش‌های اصلی اندیشه‌های لویناس، از رهگذر نوعی گفت‌وگوی فلسفی با آراء این دو فیلسوف مهم و قسمت‌هایی از اندیشه‌های لویناس که خاص خود او محسوب می‌گردد، از رهگذر نقد لویناس بر این دو فیلسوف، حاصل آمده است. به اعتقاد من، در این فصل این مطلب، به شایستگی بیان شده است و حتی به قرائت‌هایی که لویناس از آن کرده که بعضاً قرائت‌های خارق‌عادت است، اشاره شده است. به عنوان نمونه، لویناس بر این باور است که هایدگر به رغم تأکیدش که برگسست از سنت متافیزیکی، همچنان در بند این سنت گرفتار است.

دلیل دوم برای انتخاب این کتاب، مربوط می‌شود به این که لویناس از جمله فیلسوفانی است که بین زبان، سبک و به تعبیری، متن‌پردازی خاص و اندیشه و ایده خاص او نسبت و ربط وثیقی برقرار است. همان‌طور که اشاره شد، لویناس در پی این ماجراست که از هستی‌شناسی و به تبع آن، از زبان هستی‌شناسی فراتر رود و به چیزی که ورای هستی است، راه پیدا کند. لویناس منکر آن می‌شود که معرفت، یگانه و بهترین طریق وصول ما به «غیریت» است. وی از مضمون ناپذیر بودن غیر سخن می‌گوید. از ضرورت محفوظ نگه داشتن غیریت غیر و پرهیز از فروکاستن غیر به خویشتن. معتقد است مشکل فلسفه غرب، همین «فروکاست غیر» بوده است و به تعبیر خود لویناس، او از زمان کودکی نسبت به غیری که همچنان غیر باقی بماند، حساسیت داشته است و به لطایف‌الحیل، می‌خواسته آن غیر را به همان و یا به خود فروکاهد و آن را به خود جذب و مستحیل کند.

البته این‌ها یک طرف قضیه را شامل می‌شود و طرف دیگر قضیه این است که لویناس به تأکید خود را فیلسوف دانسته و کار خود را فلسفه‌ورزی می‌داند و در این مقام، گریزی از مضمون‌پردازی و توسل به زبان هستی‌شناسی و گریزی از درآوردن غیر به حلقه‌آشنایی ندارد و همین دو نکته، باعث بروز تنش در اندیشه و به تبع آن، زبان لویناس شده است. به طوری که نثر وی، نثری بسیار پیچیده است و نحوه بیان مطلب در آثار لویناس، بسیار خاص و در عین حال دشوار است.

به فرض، ما وقتی به سراغ کتاب *تمامیت و نامتناهی* می‌رویم، نباید انتظار داشته باشیم به همان راحتی که کتابی را که در سنت تحلیلی نگاشته شده، می‌خوانیم، راحت باشد، بلکه وقتی درگیر این کتاب می‌شویم، متوجه دشواری‌ها و غموض و پیچیدگی‌های زبانی، مفهومی و سبکی این اثر می‌شویم که آن برخاسته از تنش است که اساساً در اندیشه لویناس وجود دارد. علاوه بر این، لویناس سخن‌پردازی خاص خود را دارد که برای فهم اندیشه وی باید با این سخن‌پردازی آشنا شویم.

در این‌جا به دو مورد از این عناصر اشاره می‌کنم: یکی، پارادوکس است که در آثار وی به وفور یافت می‌شود و دیگری، اغراق و مبالغه است. یکی از محسنات کتاب *کالین دیویس* پرداختن به همین جنبه کار لویناس است. کالین دیویس با باریک‌بینی توانسته تعارض‌ها، تنش‌ها، پیچ و تاب‌ها و ناهمواری‌هایی را که در نثر و سبک لویناس وجود دارد، بنمایاند و نسبت این ناهمواری‌ها را با اندیشه لویناس بکاود و در عین حال، کلیدهایی برای فهم علل و دلایل این نحوه بیان و متن‌پردازی به دست دهد و نشان دهد که اساساً نوشته‌های لویناس را چگونه باید بخوانیم. از طرف دیگر، مؤلفه‌های مهم نظریات لویناس درباره فهم و تفسیر که صبغه هرمنوتیکی بارزی را داراست که در این کتاب به خوبی بیان شده است و این کتاب، سوای این که درآمدی بر اندیشه لویناس است، درآمدی نیز بر نحوه قرائت اندیشه لویناس است.

آخرین نکته‌ای که به عنوان یکی از محاسن این کتاب به آن اشاره می‌کنیم، این است که: لویناس اساساً



رشیدیان

رشیدیان:

بسیاری از فیلسوفان غربی

به اشکال مختلف سعی کردند،

مسئله «دیگری» را به «همان» تبدیل کنند.

ولی در این برداشتن فاصله،

مرکز را «همان» یا «خود» نهادند.



فلسوفی نظام‌مند نیست و تفکر او، تفکری منظومه‌وار محسوب نمی‌شود و چنان‌چه اشاره شد، آثار او، آثاری خوشخوان و خوانا نیستند و این نکته باید مدنظر خواننده آثار او قرار گیرد.

به اعتقاد بنده، اهمیت کار کالین دیویس در این کتاب، این است که بدون این‌که دست به ساده‌سازی که به بهای مسطح کردن ناهمواری‌های ذاتی در اندیشه لویناس و یا به تعبیر خود لویناس بی‌آن‌که به بهای خیانت به اندیشه او تمام شود، توانسته مقدمه‌ای راهگشا بر اندیشه این فیلسوف از منظر و زبان تحلیلی عرضه کند.



### عبدالکریم رشیدیان: شرط سخن گفتن از اخلاق، حضور دیگری است.

در فرصت اندک، سخن گفتن از گستره کارهایی که لویناس کرده، بسیار مشکل است. ما می‌دانیم که بسیاری از فیلسوفان غربی به اشکال مختلف سعی کردند، مسئله «دیگری» را به «همان» تبدیل کنند؛ یعنی این فاصله را بردارند. ولی در این برداشتن فاصله، مرکز را «همان» یا «خود» نهادند؛ یعنی ما سعی می‌کنیم دنیا را خودمان حل کنیم، غیر را به خودمان تبدیل کنیم. این داستان از زبان افلاطون مطرح بوده و دارای سابقه است و در عصر جدید هم ما با این مسأله در دو شکل آن مواجه می‌شویم: یکی، تبدیل سوژه به ابژه یا نفس به سوژه کتیوخته، و عکس آن؛ یعنی تبدیل ابژه به سوژه و همه کاره کردن سوژه.

هوسرل که لویناس به شدت، هم از او مؤثر بوده و هم نقاد اوست، در زمره فیلسوفانی است که همه چیز را در سوژه حل می‌کند. یعنی از نظر فلسفه هوسرل، هرآنچه که ما می‌بینیم و می‌شناسیم، همه از اعماق فکری خود سوژه درمی‌آید. آن‌چه که شما به آن می‌گویید: ابژه‌ها، جهان، عین و حتی دیگری، همه این‌ها، حتی دیگری هم نهایتاً، قوام و دوام و شکل‌گیری‌اش به اگو ego یا خود شخص برمی‌گردد.

هوسرل در کتاب تأملات دکارتی و در جاهای دیگر به صراحت به این مطلب اشاره می‌کند. موقعی که از Anti ego اگوی دیگر، غیر از خود، صحبت می‌کند، می‌گوید: این Anti ego تنها به معنای اگوی دیگر نیست، بلکه به معنای «منِ دیگر» است؛ یعنی اگو به من برمی‌گردد؛ یعنی منی که از نقطه دیگری نگریسته شده است، «همان» من هستم، منتها از زاویه دیگری به آن نگریسته شده. می‌بینید تمام سعی هوسرل بر این است که حتی دیگری را هم فرو بکاهد و تقلیل بدهد به خود و این، همان فلسفه‌ای است که من را تنها می‌بیند، اما به گونه‌ای استعلائی و سعی بر این دارد که همه چیز را به این من استعلائی برگرداند و اساس فلسفه خود را هم خودشناسی استعلائی می‌داند و می‌گوید: پدیده‌شناسی چیزی جز خودشناسی استعلائی نیست. چیزی که آگوستین می‌گفت: «به درون خودت بازگرد و خودت را بشناس!» هوسرل هم دقیقاً در آخرین

سطر کتاب تأملات دکارتی خود، همین نکته را بیان می‌کند و می‌گوید: پدیده‌شناسی چیزی جز خودشناسی نیست و بنابراین، انتولوژی هم اصلاً ممکن نیست، مگر به تعبیر هایدگر به عنوان پدیده‌شناسی؛ یعنی اگر شما می‌خواهید بدانید که جهان چیست، دیگران چیستند، درخت چیست، آسمان چیست، اعیان چیست، باید خودتان را بشناسید و

### رشیدیان:

اگر هوسرل در پی پدیده‌شناسی خود است. ما در لویناس با یک پدیده‌شناسی دیگر بودگی یا غیریت سر و کار داریم.

ببینید که شما چگونه این چیزها را در اعماق ذهنی خودتان شکل می‌دهید. بنابراین، در این جا، یکی از نمونه‌های بارز تبدیل همه چیز، اعم از غیر و غیریت و دیگری؛ یعنی هر چیزی که فراسوی من است به خود را مشاهده می‌کنیم. لویناس با این تعبیر هوسرل، مخالف است. هم مخالف است و هم به سختی می‌تواند از این تعبیر فرار کند. کسانی که با آثار لویناس، آشنایی دارند، مشاهده می‌کنند که وی در نهایت مجبور است که به این دیدگاه برگردد. دریدا در مقاله *خشونت و متافیزیک* صراحتاً این مطلب را عنوان می‌کند و می‌گوید: لویناس از چیزی فرار می‌کند که خود نهایتاً به دام آن می‌افتد.

به هر ترتیب، لاقلاً گرایش لویناس به این است که از این داستان فرار کند و معتقد است، این تعبیر و فلسفه خودشناسانه هوسرل، منشأ یک جور خودبینی و نوعی خودمکزبینی است که غیراخلاقی است. ما مادام که چنین نگرشی به هستی و دیگران داریم، نمی‌توانیم اخلاقی باشیم و تا زمانی که حق دیگری را برای وجود به رسمیت نشناختیم، عملاً سخن گفتن از اخلاق معنایی نخواهد داشت.

بنابراین، این دیدگاه فلسفی، یعنی فلسفه مبتنی بر محوریت خود و سوژه محور، از نظر لویناس در خود، نطفه‌های خودپرستی غیراخلاقی را می‌تواند داشته باشد. بنابراین، شرط سخن گفتن از اخلاق، زمانی است که دیگری حضور پیدا کند، با همان اصالتی که شما حضور دارید. شرط امکان اخلاق، زمانی است که دیگری با همان اصالتی که شما حضور دارید، حضور پیدا می‌کند و نه اصالتی که بعداً تبدیل به عدم اصالت شود و در شما حل گردد. با این بیان، اگر هوسرل در پی پدیده‌شناسی خود است، ما در لویناس با یک پدیده‌شناسی دیگربودگی یا غیریت سر و کار داریم. وی پدیده‌شناسی دیگری را دنبال می‌کند، چنانچه مفسران او نیز تقریباً بر این مسأله اتفاق نظر دارند. ما دنبال آن‌گونه غیریتی هستیم که قابل تقلیل به خود نباشد. و یا به قول اهل فلسفه، یک اقوم را تشکیل دهد. اقومی که قابل تقلیل به اقوم دیگر نیست. دیدگاه هوسرلی توسط لویناس نقد می‌گردد و او فلسفه‌ای را طرح می‌نماید که اساساً ناظر به دیگری است. اشاره هم به کانت کنیم. چون صحبت از این شد که فلسفه اخلاق لویناس، فلسفه‌ای نامتقارن است. بله، با تکیه بسیار زیاد بر «دیگری» و کانون تأمل اخلاقی قرار دادن «دیگری»، عدم تقارنی ایجاد می‌شود.

برای فهم درست‌تر این فلسفه، بهتر است مقایسه اجمالی کوتاهی با کانت داشته باشیم. ما در کانت با نمونه‌ای از فلسفه کاملاً متقارن مواجه‌ایم. کانت در اولین قانون اخلاقی خود می‌گوید: تو نسبت به دیگری کاری را بکن که راضی هستی و می‌پذیری که آن کار را با تو بکنند. به عبارت دقیق‌تر، راضی هستی که عمل تو نسبت به دیگری به اصل عمومی انسانیت تبدیل شود. این، یک اخلاق کاملاً متقارن است و از دیدگاه‌های مختلف بسیار جذاب است.

آقای علیا فرمودند که سیستم اخلاق کانتی، اصولی را وضع می‌کند. این سخن را باید دقیق کرد. سیستم اخلاق کانتی محتوا ندارد؛ یعنی، این‌طور نیست که کانت به ما بگوید: دروغ نگو، راست بگو، عدالت بورز و... اگر در جایی کانت این‌گونه سخن گفته است، به نظر بنده، جوهره اخلاقی این نیست. این، بازمانده‌ای از تفکر اخلاقی گذشته است. در واقع، نوآوری کانت این است که اخلاق را به «اخلاق صوری» تبدیل می‌کند. کانت از اخلاق عینی و جزمی

سخنی نمی‌گوید، به شما نمی‌گوید: چه بگو. او می‌گوید: «هر چه می‌خواهی بگو. اما، وقتی خواستی چیزی بگویی یا کاری کنی، طوری بگو یا بکن که راضی باشی که دیگری هم، آن کار را با تو بکند.» این قضیه را صورت قانون اخلاقی نام می‌نهمیم، این، شکل فرمول قانون اخلاقی است و به تعبیر کانت، «شرط امکان قانون اخلاقی».



جمادی

## جمادی:

**امانوئل لویناس بر آن است که دیگری را نمی‌توان نادیده گرفت. اساس و پایه اخلاق از دیرباز، از اخلاق کلاسیک و ارسطویی، نسبت داشتن با دیگری است؛ یعنی اخلاق بدون دیگری بی‌مفهوم است، اما اساساً حرف حساب لویناس چیست؟**



من فکر می‌کنم اگر به شایستگی در فلسفه کانت بنگریم، درمی‌یابیم که کانت در عین حال که به درستی شرط امکان اخلاق را به عنوان یک اخلاق صوری تدوین کرده است، به نظر من، شرط عدم امکان اخلاق هم، همین است؛ یعنی هرگاه بخواهیم اخلاقی عینی داشته باشیم؛ یعنی کار مشخصی به نام اخلاق انجام دهیم، نمی‌دانیم چه

کار کنیم. باید ببینیم، کاری که ما می‌کنیم، آیا دیگری هم حاضر به چنین کاری با من هست یا نه؟ به نظر من، کانت با فرمول اخلاق صوری خود، پایه هرگونه اخلاق جزمی را ویران کرده است. البته امکان یک سری اخلاقیات را برای ما فراهم می‌کند که فرصت توضیح آن را ندارد. اما فکر می‌کنم جاذبه اخلاق کانت در همین نکته است.

قانون صوری اخلاق کانتی کاملاً بیانگر این است که یک معامله است، معامله‌ای دو سویه، اخلاق مبتنی بر طرفین است. به نظر بنده این اخلاق، کاملاً با دوره مدرن یا مدرنیسم دارای همخوانی است. مثل همان چیزی که به عنوان مثال در امور اقتصادی می‌بینیم. در اقتصاد، همه آزادند، ولی چه کسی عملاً این‌طور نیست؛ یعنی در امور اقتصادی، شما صورتی از مساوات را مشاهده می‌کنید، همه در مقابل قانون مساوی هستند، ولی آیا به واقع، همه در مقابل قانون مساوی هستیم؟ برخی مساوی‌ترند، برخی قدرت و نفوذ بیشتری دارند و عملاً مساوی نیستند. پس، پارادوکسی که در دوره مدرن و سرمایه‌داری وجود دارد، یعنی یک مساوات صوری، ولی یک اختلاف واقعی این پارادوکس در فلسفه کانت نیز هست. بنابراین، فلسفه کانت، فلسفه‌ای بسیار سازگار با دوره معینی است، به رغم ظاهر زیبا و قطعیت صوری‌اش.

با این بیان، سخنی که لویناس می‌گوید، درست در نقطه مقابل این اخلاق قرار می‌گیرد. لویناس می‌گوید: اگر بخواهی اخلاقی باشی، نباید منتظر معامله دیگری با خود باشی، اگر چنین باشی، از اخلاق خارج شدی. تو باید تصمیم بگیری به دیگری چه بگویی و برای دیگری چه کار کنی، مستقل از این که او در قبال تو کاری بکند یا نه؛ و این قضیه، ما را از آن تقارن کانتی خارج می‌کند.

اگر دقت کنید، بنده اخلاق کانت را با یک دوره‌ای از سرمایه‌داری در موازات قرار دادم. گمان می‌کنم از زاویه دیگری، این اخلاق لویناسی و این، کمتر توجه به خود و بیشتر توجه کردن به دیگری، با دوره دیگری از سرمایه‌داری؛ یعنی با دوره پست مدرن، همخوانی و توازی دارد.

یعنی ما اگر به پست مدرن دقت کنیم، می‌بینیم که برای آن‌ها، این مسأله غیریت، به گونه‌های مختلف مطرح شده است. در واقع، پست مدرن‌ها با آن فرو کاهش تاریخی که یک چیز را مرکز قرار دهند و بقیه چیزها را به آن فرو بکاهند، نظر خوشی ندارند.

تاریخ ما مرد را در مرکز قرار داده است و زن را به آن فرو کاسته است. جوامع غربی را در مرکز قرار داده و جوامع پیرامونی را به آن

فرو کاهیده است. قدرتمند را مرکز قرار داده و ضعیف را به آن فرو کاهیده است. عاقل را در مرکز قرار داده و مجنون را به آن فرو کاهیده است. و ما شاهد آن هستیم که تمام این مطالب در دوره پست مدرن، زیر سؤال قرار گرفته است. یعنی، در حال حاضر، به همان اندازه که مطالعه عقل نزد ما مهم است، مطالعه جنون نیز مهم است. حتی



جمادی:

تو می‌توانی دیگری را از صفحه زمین  
محو کنی، اما هرگز نمی‌توانی دیگری را  
به خود فروکاهی. بدین معنا،  
تو هرگز نمی‌توانی دیگری را بکشی.

شاید جنون مهم‌تر باشد. مطالعه اندیشه وحشی به همان اندازه مهم است که اندیشه عقلانی. مطالعه حالت‌های پسا استعماری و استعماری همان قدر مهم است که مطالعه مرکز.

مطالعه زن همان قدر مهم است که مطالعه مرد، بدون این که کوشش کنیم، این‌ها را به هم‌دیگر فرو بکاهیم.

این فلسفه اخلاق لویناس می‌تواند از این جهت برای ما جالب باشد که فراهم کننده مبنایی فلسفی است برای مطالعات و پژوهش‌های مشخصی که امروز بسیار باب روز و جالب است و تغییر تلقی‌های ما را عوض می‌کند و تبعات آن حتی در کشور خودمان قابل مشاهده است.

همان‌طور که آقای علیا نیز فرمودند، فلسفه لویناس، فلسفه‌ای اخلاقی به معنای دقیق کلمه نیست، چون قرار نیست به هیچ سؤال اخلاقی شما پاسخ داده شود. این که من چگونه خوشبخت می‌شوم یا علت بدبختی من یا نوع بشر چیست؟ این قبیل سؤالات که ما با آن‌ها در هر بحث اخلاقی

روبرو هستیم، در این جا توضیح داده نمی‌شود. بنابراین، نوعی شرط امکان اخلاق است. منتها، شرط امکانی که نه همانند کانت، بر رابطه‌ای متقارن استوار است و نه به تعبیر هایدگری بر یک همبودی یا همان جا بودی استوار است و نه بر ستیز نگاه‌ها، بر هیچ کدام از این‌ها استوار نیست، بلکه به آن تعبیری که از چهره بشری می‌کند، به عنوان یک وجهی یا جنبه‌ای از بدن که بیان‌گرترین نقطه بدن است و در واقع، این چهره است که از نظر لویناس می‌تواند منشأ گفتار باشد. چهره، گفتار خاموش است و این گفتار خاموش، می‌تواند به بیان درآید و گفتار است که پلی را ایجاد کند که ما را از خودمان به دیگری مرتبط می‌کند و آن زمینه عمل اخلاقی را برای ما فرا هم می‌کند.

### سیاوش جمادی

با موضوع قرار دادن همین نشست، باب بحث خودم را می‌گشایم. من صحبت می‌کنم و شما می‌شنوید، شما برای من، دیگری هستید. من شما را نمی‌توانم نادیده بگیرم. من دیگری را نمی‌توانم نادیده گرفت. اما در عمل چنین است که دنیا آکنده از شرارت بوده و هست و در آینده هم امید چندانی نیست که در چند صباح باقی عمر، شاهد جهانی باشیم که یک روز، در آن، انسانی در جایی، شکنجه نشود. جنگ نباشد، دروغ و هرگونه غیراخلاقی وجود نداشته باشد. پس چگونه است که می‌گوییم: من دیگری را نادیده نمی‌توانم گرفت؟

عملاً شاهد این هستیم که جهان در دست قطب‌ها و من‌های بزرگی است. جهان، سرشار از من‌هایی است که به قول تئودور آدورنو، مدام باز تولید می‌شوند و خود را باز تولید می‌کنند. جهان سرشار از فریاد من است. جهان، هر روز بیشتر می‌گوید و کمتر می‌شنود. جهان روز به روز و به طور روز افزون از گیرنده به فرستنده بیشتر تبدیل می‌شود. جهان در دست رسانه‌ها، صنعت، فرهنگ، قدرت‌های ایدئولوژیک و غیره به فرستنده‌ای تبدیل می‌شود و برای این که انسان‌ها در قالب‌های یک دست و به صورت کالاهای مصرفی درمی‌آیند.

در عین حال، امانوئل لویناس بر آن است که دیگری را نمی‌توان نادیده گرفت و واقعاً هم نمی‌توان

مسعود علیا:

کاری که لویناس در حیطه اخلاق انجام داده است،

بیان «شرط امکان اخلاق» بوده است.

جمادی:

لویناس، بیان می‌کند که تمام بدبختی‌ها و فجایعی که حاصل متافیزیک غرب است،

از آن‌جاست که همواره دیگری را به من متعلق می‌دانم و من را به دیگری، فروکاسته است و همواره در رابطه من با دیگری،

«من»، مبدأ بوده است.

دیگری را نادیده گرفت. اخلاق از آن‌جا آغاز می‌شود که سخن از رفتار ما با دیگری پیش می‌آید. بنابراین، اساس و پایه اخلاق از دیرباز، از اخلاق کلاسیک و ارسطویی، نسبت داشتن با دیگری است؛ یعنی اخلاق بدون دیگری بی‌مفهوم است. اما اساساً حرف حساب لویناس چیست؟ بنده صحبت‌های زیادی در این باره دارم، اما از یک راه میان‌بر وارد می‌شوم. من شما را نادیده نمی‌توانم گرفت. اما شما را به چشم ابژه، شنونده و دیگری نگاه می‌کنم که قصد دارم خودم را بر شما به نوعی تحمیل کنم. هر نوع ادای دموکراتیکی هم که در بیابورم، باز این، من هستم که مبدأیت دارم. امانوئل لویناس می‌گوید: اخلاق، اساساً صحبت از باید و نباید و حکم حکمت عملی نیست. اخلاق، حکمت نظری است. چگونه؟ وقتی به فرمان نخست از ده فرمان موسی اشاره می‌کند که «قتل مکن!»، می‌گوید: این قتل مکن!، سابق بر هستی است. اما سؤال این است که «قتل مکن»، یک جمله امری است و یک باید است. لویناس جواب می‌دهد که این‌جا جمله امری نیست. قتل مکن؛ یعنی تو هرگز نمی‌توان دیگری را بکشی، اما در عین حال، آسان‌ترین کار دنیا قتل است! در هر حال، تو هرگز نمی‌توانی دیگری را بکشی.

این پارادوکس، چگونه حل می‌شود؟ تو می‌توانی دیگری را برده خود کنی. تو می‌توانی به دیگری تحکم کنی. تو می‌توانی با دیگری هم‌دلی و هم‌داستانی کنی. تو می‌توانی بده و بستان متقابل اخلاقی کنی. تو می‌توانی دیگری را از صفحه زمین محو کنی، اما هرگز نمی‌توانی دیگری را به خود فروگاهی. بدین معنا، تو هرگز نمی‌توانی دیگری را بکشی و جمله «قتل مکن» که یک جمله امری و یک حکم انشایی است و متعلق به اخلاق کنونی، به عنوان نسخه‌ها، باید‌ها و نبایدها و تحلیل این باید‌ها و نبایدهاست، تبدیل می‌شود به یک حکم خبری. این، حقیقتی مقدم بر هستی است.

لویناس، چنین ادعایی دارد و این ادعای او قابل تأمل و بحث است. معتقد است که تو هرگز نمی‌توانی دیگری را متعلق خود کنی و به من خود فروگاهی، حتی اگر تکه‌تکه‌اش کنی، محو کنی. هرگز نمی‌توانی خود را یکسره بر دیگری تحمیل کنی. دیگری همواره در مقابل تو

مقاومت می‌کند. فرو ناکاستنی است. دیگری، به این‌که یکسره به من تو تبدیل شود، تن نمی‌دهد. لویناس معتقد است که دیگری بما هو دیگری، یک غیریت دسترس‌ناپذیر مرموزی دارد. «من» یا «همان» هرگز نمی‌تواند دیگری را یکسره به خود فرو گاهد و این کشف بزرگ لویناس است. او می‌گوید: اگر درکی از این امر باشد، این تجویز یا نسخه و باید و نباید نیست. درحالی‌که در اخلاق کانتی، کمی باید و نباید وجود دارد. کانت می‌گوید: «تو به دیگری چنان بنگر که به چشم غایت بنگری نه آلت غایت». ملاحظه می‌کنیم هنوز در اخلاق کانتی، باید و نبایندی هست و کاملاً اخلاق را به یک حکمت نظری تبدیل نکرده است. تمام کوششی که لویناس می‌کند، بر این است که اخلاق را تبدیل به فلسفه کند؛ اخلاق را تبدیل به فلسفه اولی کند، فلسفه برین. ارسطو می‌گفت: فلسفه، علم هستی بما هو هستی است. لویناس می‌خواهد، اخلاق را بر این فلسفه اولی بنشانند. بنابراین، اخلاق او به هیچ عنوان اخلاق باید و نباید نیست. اخلاق لویناس، اخلاقی است بر اساس بحث دیگری بما هو دیگری، غیریت بما هو غیریت، غیریت فروناکاستنی به من؛ و به عقیده بنده لویناس، به طور تلویحی، این را بیان می‌کند که تمام بدبختی‌ها و فجایعی که حاصل متفاوتی یک غرب است، از آن‌جاست که همواره دیگری را به من فروگاسته است و همواره در رابطه من با دیگری، «من»، مبدأ بوده است. ●

## رشیدیان:

از منظر لویناس، مواجهه من با دیگری، اساساً دارای ماهیت اخلاقی است و به این معنا، اخلاق، امری بنیادین است و تمام تکالیف و حقوق من در همین مواجهه معنا پیدا می‌کند.