

# بررسی اجمالی درون‌مایه آموزه‌ها و آثار لویناس

## اشاره

با عرض سلام و ضمن خیر مقدم به دوستان و اساتید. با توجه به این که لویناس به عنوان یک فیلسوف معاصر فرانسه هنوز در ایران شناخته شده نیست، من فکر کردم که لازم باشد در حقیقت یک مرور بسیار کوتاه و گذرای بر مجموعه نوشته‌های او صورت بگیرد و بعد خلاصه‌ای از بحث‌هایی که او در طول زندگی فلسفی و تحقیقی خود انجام داده است، به عرض شما برسد. از طرف دیگر خوشحال هستم که قبل از این جلسه در گذشته، سه فرهیخته نامداری که در این حوزه تحقیقاتی کرده بودند، مطالبی را از باب آشنایی با اندیشه‌های لویناس در همین جلسه مطرح کردند.

لویناس در دوازدهم ژانویه ۱۹۰۶ در یک خانواده یهودی متولد شد. اهل لیتوانی است و در واقع در خلال جنگ خانواده‌اش به خاکوف در اوکراین مهاجرت می‌کنند و بعد در سال ۱۹۲۰ پس از خاتمه جنگ جهان‌گیر اول به زادگاه خودشان بازمی‌گردند.

لویناس در سال ۱۹۲۳ به فرانسه عزیمت می‌کند و در استراسبورگ به مطالعه فلسفه و ادامه تحصیلات خود در این رشته مشغول می‌شود و با کسانی چون «موریس پرادینگ» و همین‌طور «شارل بلوندل» و «موریس بلانشو» فیلسوف و جامعه‌شناس معروف فرانسوی آشنا می‌شود و بعد رفته رفته به فلسفه‌های وجودی علاقه‌مند می‌شود.

در اواخر سال گذشته، به انگیزه آشنایی با اندیشه‌های لویناس، فیلسوف معاصر فرانسوی، و به بهانه نقد و بررسی تنها اثر او که توسط آقای اولیایی به فارسی برگردانده شده، مجموعه نشست‌هایی به همت شهر کتاب برگزار شد. در یکی از این جلسات، آقای دکتر محمد ضیمران در باب شرح حال و آرا و اندیشه‌های لویناس سخنرانی داشتند که اینک متن آن تقدیم می‌شود. لازم به ذکر است پیش از این در شماره ۲ کتاب ماه فلسفه، متن مشروح جلسه نقد کتاب درآمدی بر لویناس و نیز مقاله آقای سیاوش جمادی در این باب منتشر گردید.



و به همین دلیل هم به محل تدریس فلاسفه‌ای چون هوسرل و هایدگر مسافرتی می‌کند. در سال ۱۹۳۰ در فرایبورگ آلمان بر سر کلاس‌های هوسرل و همین‌طور سمینارهای هایدگر شرکت می‌کند و بعداً تز فوق‌لیسانس خود را تحت عنوان نظریهٔ شهود در پدیدارشناسی هوسرل به چاپ می‌رساند. بعداً در طی تحقیقاتی که در دانشگاه سوربن انجام می‌داده است، مجموعهٔ گرانقدر سخنرانی‌های هوسرل در سوربن تحت عنوان تأملات دکارتی را به زبان فرانسه ترجمه می‌کند و بعد در سال ۱۹۳۴ کتاب بسیار جالبی در تحلیل فلسفی هیتلریسم، تحت عنوان تحلیلی در باب فلسفه هیتلر گرایبی به چاپ می‌رساند.

در ۱۹۳۵ رساله‌ای در هستی‌شناسی هرمنوتیک موسوم به در باب گریز را در ژورنال معروف «امیل بریه» که تحت عنوان تحقیقات فلسفی به چاپ می‌رسیده، منتشر می‌کند.

در سال ۱۹۳۹ به شهروندی فرانسه درمی‌آید و در واقع دیگر تحقیقات خودش را در این کشور پایه‌ریزی می‌کند. بعد در سال ۱۹۴۰ توسط نیروهای نازی دستگیر می‌شود و به اردوگاه‌های کار اجباری در نزدیکی «هانوفر» منتقل می‌شود. جالب است که در اردوگاه کار اجباری به اندیشه‌های هگل می‌پردازد. پس از شکست آلمان‌ها از اردوگاه رها می‌شود و در سال ۱۹۴۷ اثر معروف خود موسوم به وجود و موجود را به چاپ می‌رساند و بعد از آن کتاب دیگری با نام زمان و دیگری را منتشر می‌کند که در حقیقت آن آموزهٔ اصلی خود را در این کتاب تلخیص کرده است.

در ۱۹۴۹ پس از مرگ دومین دخترش، لویناس و همسرش در فرانسه مستقر می‌شوند و دیگر مسافرت‌های بیرون از کشور را رها می‌کنند. در ۱۹۵۷ ضمن یک سلسله سخنرانی، قرائت تازه‌ای از مجموعهٔ تلموت عرضه می‌کند و در سال ۱۹۶۱ تز دکتری خودش را تحت عنوان کلیت و ناکرآن‌مندی به چاپ می‌رساند که در حقیقت گفته می‌شود این شاهکاری است که تمام تحقیقات لویناس را تا آن دوره تلخیص کرده و هنوز هم شاید برجسته‌ترین کتاب لویناس تلقی بشود که بعدها اندیشمندان مختلفی چون «دریدا» و همچنین «لوس اریگاری» و دیگران را مجذوب می‌کند و به‌خصوص «دریدا» چند رساله را در تحلیل همین نوشته به چاپ می‌رساند.

در ۱۹۶۸ یک سلسله تحقیقاتی را در مورد اومانیزم به چاپ می‌رساند و بعد هم در ۱۹۷۳ در دانشگاه سوربن مشغول به تدریس می‌شود.

در ۱۹۷۴ کتاب دیگری منتشر می‌کند موسوم به غیر از هستی و در ۱۹۷۵ کتابی در باب اندیشه‌های موريس بلانشو به چاپ می‌رساند و در سال ۱۹۸۲ کتابی را به چاپ می‌رساند به نام در خصوص خداوندی که به ذهن من عارض شده است و بعد از ۱۹۸۴ هم کتابی منتشر می‌کند موسوم به ترانسندانس و معقولیت که به زبان انگلیسی تحت مجموعه‌ای به نام نوشته‌های فلسفی به چاپ می‌رسد.

در ۱۹۸۷ اثر دیگری از ایشان منتشر می‌شود موسوم به فراسوی سوژه که در واقع نقدی بر سوژهٔ دکارتی و چالشی بر اندیشه‌های هایدگر در باب تحلیل سوژه است.

در ۱۹۸۸ هم کتابی دیگر از او به چاپ می‌رسد به نام اخلاق و فلسفه اولی. این آخرین کتابی است که پس از مرگ لویناس منتشر می‌شود. لویناس در ۲۵ دسامبر سال ۱۹۹۵ در پاریس بدرود حیات می‌گوید. این خلاصه‌ای از مجموعهٔ تحقیقات علمی لویناس است که بیشتر به زبان فرانسه و گاه به زبان انگلیسی ترجمه شده است. همین‌طور که عرض کردم لویناس فیلسوفی ناشناخته و در عین حال تأثیرگذار در فلسفه متحصّل اروپایی است.

برای فهم فلسفهٔ لویناس بررسی چند کلیدواژه از اهمیت خاصی برخوردار است و با دقت در این کلیدواژه‌ها احتمالاً ما به معماری اندیشهٔ لویناس پی خواهیم برد.

یکی از مهم‌ترین اصطلاحاتی که لویناس در آثار خودش همواره مورد تأکید قرار داده است و شاید یکی دو تا از نوشته‌های او با این عنوان به چاپ رسیده است، واژهٔ ترانسندانس (Transcendence) است که به فارسی به اعتلا و یا فلسفهٔ برین ترجمه شده است. در حقیقت او در رسالهٔ کارشناسی ارشد خود موسوم به نظریهٔ شهود در پدیدارشناسی هوسرل اول معنای شهود از منظر هوسرل را بررسی می‌کند و بعد مدعی می‌شود هر تجربه‌ای قابلیت تبیین و تشریح پدیدارشناسانه را دارد و لذا هر تجربه‌ای را می‌توانیم در قالب واجدِ حیثِ اتفاقی دنبال کنیم.



لویناس فیلسوفی ناشناخته

و در عین حال

تأثیرگذار

در فلسفه

متصل اروپایی

است.

سرانجام

به این نتیجه

می‌رسد که

فلسفهٔ هوسرل

بیش از حد،

گرفتار ذات‌باوری

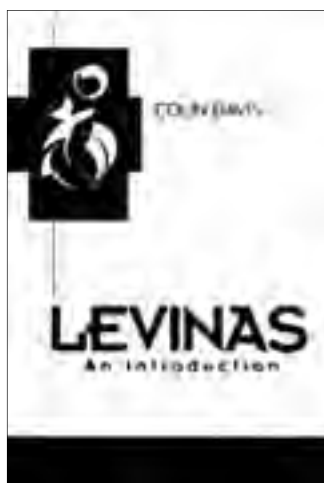
است.

در سال ۱۹۳۱ تأملات دکارتی هوسرل را به فرانسه ترجمه می‌کند و ضمن این اثر به ابعاد استعلایی پدیدارشناسی هوسرل می‌پردازد و نقدهای خودش را بر روش فلسفی او مطرح می‌کند. به همین جهت محوری بودن خود استعلایی بحثی است که از دیدگاه او باید مورد بازبینی قرار بگیرد. در حقیقت او از اندیشه‌های کانت در این باب شروع می‌کند و رفته‌رفته در پدیدارشناسی هوسرل و بعدها هایدگر به دنبال مفهومی است که از این اصطلاح استفاده می‌شود و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که فلسفه هوسرل بیش از حد، گرفتار ذات‌باوری است. بدین معنی که همه چیز را قربانی دریافت خودش از ذوات و ماهیات امور کرده و بیشتر از این که به کل تجربه بشری توجه کند، به شعور از منظر استعلایی و یا معرفت پیشینی تکیه کرده است. بنابراین به زعم او روش‌های استعلایی و ماتقدم تجربه نمی‌تواند همه تجربه بشری را دربرگیرد و به همین اعتبار است که از دید کسی مثل لویناس منش تجربی و به طور کلی انضمامی فلسفه هایدگر به خصوص در کتاب معروف هایدگر یعنی هستی و زمان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به همین دلیل از سال‌های ۱۹۳۰ به بعد رفته رفته توجه او به عمق مطاوی کتاب هایدگر معطوف می‌شود و هوسرل را پشت سر می‌گذارد.

خلاصه پروژۀ بعدی لویناس نقدی است بر اتولوژی هایدگر که عنوان این اثر چالشی در هستی‌شناسی هایدگری است. در این اثر سعی می‌کند مفهوم استعلاء را به گونه‌ای که هایدگر مورد تأویل قرار داده نقد کند و بعد مدعی است که در استعلاء ما چیزی جز نیاز بشری نداریم و بنابراین در ترانسندانس بایستی سمت و سوی گریز و رهایی از قید کران‌مندی و محدودیت بشری را دریافت و به همین دلیل در سال ۱۹۳۵ رساله‌ای با عنوان در باب گریز به چاپ می‌رساند و در آن همبستگی میان خود تجربی و متجسد را با خود استعلایی قیاس می‌کند و مدعی می‌شود که ما باید همواره بین خود واجد حیث‌التفاتی از یک سو و خود تجربی و متجسد دقت کنیم و در درون این به اصطلاح برخوردار و کنش و واکنش به نیاز بشری یا تمنای او عنایت کنیم.

در حقیقت در این چهارچوب هست که لویناس به نیازهای مادی و عاطفی انسان در زندگی روزمره خودش توجه می‌کند و برخلاف هایدگر که عنایت خودش را از هستی‌مندانها به جانب هستی سیر کرده بود، سعی می‌کند صرفاً روی هستی ملموس آدمی تکیه کند و برعکس هایدگر به تجربه‌های روزمره انسان نه به عنوان روزمرگی مبتذل، بلکه به عنوان تجربه‌هایی که کل هستی بشر را دربرمی‌گیرد، توجه ویژه نشان بدهد و در همین راستا است که یادآور می‌شود در پرتو استعلاء به معنای لویناسی ما قادر خواهیم بود تا از تنگنای خود خویش رها بشویم و زنجیره هویت یا این‌همانی را پاره کنیم و به بیرون یعنی ساحت دیگری به معنای غیریت رهنمون شویم و دیگری را مورد استقبال قرار بدهیم. به سخن دیگر ما باید خود را به سوی امکانات متنوع دیگری سوق بدهیم. بدیهی است که لویناس برداشت هایدگر در مورد استعلاء را در کتاب معروف هایدگر موسوم به مسائل اساسی پدیدارشناسی می‌پذیرد ولی تصرفاتی را در این برداشت، در اثر خودش منعکس می‌کند. هایدگر در تعریف استعلاء در آن اثر یادشده، تذکر می‌دهد که استعلاء عبارت است از قدم گذاشتن بیرون از چیزی، بیرون رفتن، فرا رفتن، بر چیز وارد شدن. این برداشت هایدگر اساس کار لویناس قرار می‌گیرد و مدعی می‌شود که وجود هایدگری را باید در چهارچوب هستی و حضور، نه حضور صرف، نه حضور محض، بلکه در پرتو احساسات، عواطف، تجارب، تلخکامی‌ها، شادکامی‌ها و مجموعه تجربیات بشر تحلیل کرد. او در سال ۱۹۳۵ صریحاً اعلام می‌کند که حالات درونی احساسات به ما چنین امکانی را می‌دهد تا از خویشتن خودمان بگریزیم. به همین دلیل عنوان کتاب خودش را در باب گریز می‌گذارد و بنابراین در این گریز از خویش، جای دیگری وجود ندارد به غیر از دیگری و پیوند با او. پس باید از وجود بحث درگذشت و به وجود خویش پی برد و علامت مشخصه وجود ما همانا نیاز ماست و بنابراین «نیاز» نشان می‌دهد که ما نمی‌توانیم با وجود یا هستی خنثی ارتباط برقرار کنیم، بلکه باید از به اصطلاح نیازهای خودمان به سمت و سوی نیاز دیگری رهنمون شویم. از این رو، لویناس صریحاً اعلام می‌کند که هر تمدنی که منفعلانه هستی را می‌پذیرد و لذا هر جنایتی را برای خودش توجیه می‌کند، شایسته نام توخس است.

نوشته‌های دهه ۱۹۴۰ لویناس مجدداً بر چالش مسئله هستی هایدگر معطوف است و نقد او بر پایه آموزه ابعاد تنهایی بشر تکیه کرده است و بنابراین در سال ۱۹۴۷ دو رساله معروف خودش را که قبلاً تدوین کرده بود،



لویناس  
با به کارگیری  
نور و روشنایی  
راه را بر دریافت  
حالات ملموس و  
انضمامی وجود  
گشود و نور و روشنایی را  
با حالات درونی و  
عواطف و احساسات ما  
مرتبط کرد.

منتشر می‌کند، یکی وجود و موجود و همین‌طور زمان و دیگری و یا زمان و غیر. در این دو اثر او مجدداً به بحث وجود و هستی می‌پردازد و می‌گوید وجود دارای دو منش خاص هست: یکی منش روشنایی و دیگری عدم تعیین ظلمت؛ و در این راستا اشاره می‌کند که در واقع هستی در دو بُعد قابل بررسی است: یکی هستی جهان حادث و دیگر ظلمتی که از دل آن نور و روشنایی پدیدار می‌شود یا به تعبیر خود لویناس او تاریکی را امری می‌داند که روشنایی از دل آن خلق می‌شود.

لویناس در این جا در تحلیل هستی از استعاره نور و روشنایی بهره می‌گیرد و مجدداً از واژه استعلاء نام می‌برد و در این مرحله ترانسندانس را در چهارچوبی زمانمند مدنظر قرار می‌دهد. برخلاف نظر هوسرل که به اصطلاح «ترانسندانس» یک امر مطلق و بی‌قید و شرط تلقی می‌شد و اشاره می‌کند که حرکت ترانسندانس را می‌توان به جانب باروری به قول خودش به زایش فرزند قلمداد کرد. وقتی فرزندی متولد می‌شود، این موجود هم بخشی از وجود پدر و مادر است و هم از آنها فاصله عمیقی پیدا می‌کند. آینده خانواده هم به طور کلی با دو محدودیت عمده روبه‌رو است. اول مرگ و دیگری غیریت. در این جا لویناس تعبیر هایدگر از مرگ به عنوان «امکان امتناع» را می‌پذیرد و یادآور می‌شود که ما همواره مرگ را تنها برای دیگری تلقی می‌کنیم و به همین جهت آن را کران‌مندی وجود خویش نمی‌دانیم. به نظر او مرگ همانا غیریت اساسی مطلق است. لویناس می‌گوید هر دریافتی از مرگ سرانجام با بن‌بست روبه‌رو می‌شود و به همین جهت اعلام می‌کند که مرگ عبارت است از همان امتناع کلی امکانات.

در این دوره او از واژه‌هایی چون: دلهره، ترس، خستگی، دل‌زدگی و به طور کلی پریشیدن صحبت به میان می‌آورد و سعی می‌کند تا هستی در معنای انتزاعی آن را که در آثار هوسرل و هایدگر به وفور مورد اشاره قرار گرفته، رها کند. به حالات تجربی و شدیداً ملموس و انضمامی ما آدمیان در زمان و مکان خواص بپردازد و به همین دلیل مدعی می‌شود که وجود ما در این جهان سرلوحه‌ای است که باید مورد تأمل مجدد قرار بگیرد. به هر حال ما که درباره وجود خود در این عالم مطالعه و مذاقه می‌کنیم، باز کم‌نقصانی احساس می‌کنیم و از این رهگذر درصدد برمی‌آید تا هستی‌شناسی انتزاعی هایدگری را مورد نقد اساسی و ریشه‌ای قرار بدهد.

از نظر لویناس «هایدگر» از مناسبات ابزاری با وجود راه به هستی بحت پیدا کرده، اما لویناس با به کارگیری نور و روشنایی راه را بر دریافت حالات ملموس و انضمامی وجود گشود و نور و روشنایی را با حالات درونی و عواطف و احساسات ما مرتبط کرد و به جای واژه هایدگری، تیمار و یا دغدغه از تمنیات و صداقت و اخلاص نام برد. لویناس ادعا می‌کند که همان بُعد تاریک وجود است که ما را با ترس و دلهره مواجه می‌کند و در حقیقت همین وضع بر عدم تعیین دلالت دارد و این عدم تعیین است که برای ما پریشیدگی را به همراه می‌آورد. بنابراین، این عدم تعیین، ذات ماهیت هستی ناب را هم به ما معرفی می‌کند، اما ما باید وجود را در قالب صورت‌های عاطفی خویش به روشنایی شعور نزدیک کنیم و در چنین وضعی است که ما خود را در حال حرکت به جانب دیگری و غیر، احساس می‌کنیم.

لویناس نیاز به گریز از کران‌مند را منش اصلی استعلاء قلمداد می‌کند و ما را بر آن می‌دارد که در خود تمنای بیرون شدن از قالب کران‌مندی را احساس کنیم. از دیدگاه او تنگی، قفسی است که ما خویشتن را در آن محبوس احساس می‌کنیم. به زعم لویناس ما در فرا روی از کران‌مندی خویش، تلاش‌های مذبحخانه‌ای چون لذت و شرم و تهوع را از سر می‌گذرانیم، اما سرانجام خود را ناگزیر به طرح خویش احساس می‌کنیم؛ و این طرح خویش از زندگی روزمره فارغ نیست، بلکه آکنده است از تجربه‌ای زیستی در هستی ما. در اینجاست که نیاز به فراروی یا استعلاء در انسان چشمگیر می‌شود. فرارفتن از خود، مستلزم حرکت به سوی دیگری است. گاهی این فراروی و استعلاء لذت را دربرمی‌گیرد و گاه درد را. بنابراین لذت و درد، ما را به آستانه زمانمندی سوق می‌دهد و می‌شود گفت که لذت و درد به مثابه مگافی است که وجود ما به ژرفای آن پرتاب می‌شود.

لویناس ادعا می‌کند که لذت چیزی جز تمرکز در لحظه کنونی نیست و بنابراین او به سه مضمون فلسفی مهم در این باره اشاره می‌کند: نخست آنکه آن وجودی که در پی گریز از خویش برمی‌آید و از آن رو که در قفس واقع‌شدگی اسیر شده است، او را نمی‌توان خدايانگان نامید، بلکه مخلوقی است محدود، کران‌مند و مقید.



طرح تاریخی فلسفه غرب

به زعم او

چیزی نبود جز

تنزیل دگرسانی‌ها و

غیریت‌ها به کلیت و

تمامیت و آن هم

تمامیت همان و یا

این‌همانی.

لویناس

نظریه رایج

مبتنی بر

تعریف متافیزیک

فلسفه اولی را هم

به چالش می‌گیرد و

معتقد است

اخلاق از متافیزیک

ناشی نشده

است.

دوم آنکه تهوع را نباید یک رویداد جسمی یا روان‌شناسی قلمداد کرد، بلکه به ما می‌گوید وجود ما را از هر سو احاطه کرده و ما مستغرق وجودیم.

سوم آنکه هستی در ناب‌ترین شکل خود، منشی خنثی دارد و بر ناتوانی ما دلالت می‌کند و لذا نه می‌توان از کنار آن عبور کرد و نه آن را به گونه‌ای انفعالی پذیرفت. هستی به اعتباری متممّن تقرّر و قیام ما است و این قیام به ما تعلق دارد. علامت مشخصه قیام وجودی ما همان نیاز ماست. نیاز به ما ثابت می‌کند که نمی‌توانیم هستی خنثای مورد بحث هایدگر را بپذیریم.

در اینجا می‌خواهم به آن محور اصلی اندیشه لویناس در کتاب کلیت و کران‌مندی اشاره کنم و تا جایی که فرصت به من امکان می‌دهد و حوصله مجلس محترم اجازه می‌دهد، خلاصه‌ای از درون‌مایه‌های اندیشه لویناس را به عرض شما برسانم.

او در سال ۱۹۶۱ رساله خود را با تمرکز بر کلیت و ناکران‌مندی منتشر کرد و در این اثر هم مفهوم ترانسندانس یا استعلاء را مطرح کرد و در واقع این مفهوم را به عنوان کلیدواژه بحث خودش قرار داد و در حقیقت در این رساله برخورد و رویارویی من با دیگری را طرح کرد و آن را عمیقاً مورد تحلیل قرار داد و مدعی شد که هستی را باید در گستره کلیت و تمامیت و یا به قول خودش توتالیت (Totality) تبیین کرد. این اثر سبب شد محافل فلسفی و روشنفکری فرانسه برای نخستین بار به طور جدی به اندیشه‌های او توجه کنند. چه تا قبل از انتشار این اثر، او برای تعداد کمی از روشنفکران فرانسوی شناخته شده بود، اما این اثر باعث شد تا به طور وسیع و همه‌جانبه مطرح شود.

لویناس در این اثر به طور غیرمستقیم اشاره کرد که از بدو پیدایش و تکوین متافیزیک در یونان باستان تا همین امروز و به خصوص در فلسفه کسانی چون هوسرل و هایدگر همواره اولویت به جانب این‌همانی یا هویت معطوف بوده است و حتی دیگری هم از ناحیه «همان» مورد بحث و تبیین - و به تعبیر خود لویناس مورد سرکوب - قرار می‌گرفته است. مراد لویناس از «همان» عبارت است از بسط و توسعه کلیت و تمامیت. طرح تاریخی فلسفه غرب به زعم او چیزی نبود جز تنزیل دگرسانی‌ها و غیریت‌ها به کلیت و تمامیت و آن هم تمامیت همان و یا این‌همانی. بدین معنا که هر کلیتی از اجزاء و ارکانی تشکیل می‌یافت و این ارکان تنها در پرتو همان کل بود که معقولیت پیدا می‌کرد و لذا برای تعلق به هر کلی، هر جزء یا رکن باید نخست همان شود، یعنی به «همان» تنزیل یابد. لذا می‌توانیم بگوییم که به زعم لویناس، طرح کلی فلسفه غرب در تنزیل «همان» قابل تلخیص بود، حال این «همان» ممکن بود به صورت صور مثالی افلاطون جلوه‌گر شود و یا جوهر ارسطویی و یا کوگیتو دکارتی و یا مُناد لایبنیتیسی و یا دیالکتیک مطلق هگل و یا مادیت تاریخی مارکس و یا شعور هوسرلی.

لویناس مدعی است که کل مورد بحث هیچ‌گاه متممّن تمام حقیقت نیست، بلکه همواره دیگری یا غیری وجود دارد که در این کل نمی‌گنجد و بنابراین به تعبیر متافیزیسی‌ها از افلاطون تا دوران هوسرل خارج از آن هم قابل فرض نیست. بنابراین به گفته لویناس، شناخت «دیگری» و یا «غیر» به طور کلی در پرتو این توتالیتیه اصلاً قابل بحث و دخول نیست، بلکه باید آن را برحسب عدم ترانتهای یا ناکران‌مندی وجود دریافت.

لویناس در اینجا با تأمل سوم دکارتی در تأملات دکارت اشاره می‌کند و می‌گوید که دکارت در بحث از وجود خدا در واقع می‌گوید ما با وجودی لایتنهای روبه‌رو هستیم که فهم و دریافت آن برای ما امکان‌پذیر نیست و این عدم تنه‌ای یا ناکران‌مندی، اگر فراسوی هستی‌شناسی جوهری دکارت مدنظر قرار بگیرد، ما در واقع با فراروی و استعلاء غیر، مواجه خواهیم شد. این دیگری یا غیر، مناسبتی را با ما برقرار می‌کند که خودش متممّن مسافتی است ناپیمودنی. در اینجاست که لویناس از بیرون‌بودگی صحبت می‌کند و عنوان فرعی کتاب او موسوم به کلیت و ناکران‌مندی، در بیرون‌بودگی است. بنابراین مراد لویناس از برون‌بودگی عبارت است از گسست از منش درون حلولی کل. از این رو، به گفته او حتی اندیشه‌های هایدگر هم اسیر همین کلیت است.

لویناس در اثبات این مدعی خود یادآور می‌شود که «دازاین» هایدگر، خودمحوری تمامیت‌خواه و کلیت‌جو



از دید کسی مثل لویناس

منش تجربی و

به طور کلی انضمامی

فلسفه هایدگر

به خصوص در

کتاب معروف هایدگر

یعنی هستی و زمان

از اهمیت ویژه‌ای

برخوردار است.

است. زیرا «دزاین» کانونی است که انکشاف و نامستوری فراگیر، جزء ذاتی او محسوب می‌شود، به سخن دیگر هستی‌های دیگر خود متضمن افقی است که کلیت هستی‌شناسانه را تبلور می‌بخشد و بنابراین هستی‌خنثی را پیش روی ما قرار می‌دهد و به هیچ‌وجه با هستی ملموس ارتباط برقرار نمی‌کند.

لویناس آموزه دیگری را به مرتبه ملموس و غیرهستی‌شناسانه خودش تسری می‌دهد و مدعی است که «دیگری» به شخص دیگر دلالت می‌کند و این شخص به گونه‌ای نامحدود و به طور مطلق مستلزم احترام بی‌چون و چرای من و مؤدی به مسئولیت اخلاقی من در مقابل اوست.

لویناس نظریه رایج مبتنی بر تعریف متافیزیک فلسفه اولی را هم به چالش می‌گیرد و معتقد است اخلاق از متافیزیک ناشی نشده است، بلکه باید آن را خاستگاه فلسفه اولی تلقی کرد؛ یعنی باید اخلاق را اساس بنیاد فلسفه اولی به شمار آوریم. به گفته لویناس هستی و زمان هایدگر منظر درون‌بودگی و قیام حلولی را تبلور بخشیده بود، حال آن که «دیگری» ما را از دهلیز درون به بیرون از خودمان پرتاب می‌کند و میل و تمناهای برون‌بودگی است که وجود دیگری را بر ما محرز و مسلم می‌کند. علاوه بر این لویناس برخلاف «هایدگر» زندگی را متضمن تیمار و دلواپسی روزمرگی نمی‌داند. بلکه آن را آکنده از التذاذ قلمداد می‌کند. بدین معنا که التذاذ عنایت زندگی نیست، بلکه شرط وجودی آن محسوب می‌شود. بنابراین زیستن خود متضمن شادکامی و طرب است و التذاذ متضمن وجودی است آزاد که دنیای خودش را برحسب ذوق و ذائقه خود شکل می‌دهد، اما در مقابل دیگری باید احترام را مدنظر قرار بدهد.

بنابراین لویناس مواجهه با دیگری را در ذیل عنوان اخلاق و چهره در رساله کلیت و ناکران‌مندی مورد بحث قرار داده و یادآور می‌شود که ما همواره در برخورد با دیگری از طریق چهره او یا به قول خود لویناس «ویزار» ارتباط برقرار می‌کنیم و چهره اوست که ما را به سخن می‌آورد و از نظر لویناس چهره و سیمای دیگری چیزی نیست که ما آن را ادراک می‌کنیم، بلکه تجلی ظهوری است که بر ما مکشوف می‌شود و محتوای این ظهور و تجلی متضمن این حکم اکید است که من را نکش یا اگر من را کشتی، جامعه تو را به سزای عملت خواهد رساند. بر همین پایه است که اصل کلی او یعنی «قتل عمدی خطاست و لذا نباید مرتکب چنین جنایتی شد» صادر شده است. به دیگر سخن گزاره‌های اخیر به ساخت تخطی‌ناپذیر دیگری دلالت می‌کند. بدین اعتبار که مسئولیت ما در قبال حضور دیگری است که محرز می‌شود.

بنابراین به نظر لویناس مسئولیت من در قبال دیگری ناکران‌مند است و هیچ‌گونه ملاحظه‌ای آن را محدود نمی‌کند. علاوه بر این، این مسئولیت نامتقارن و به معنای دیگر یک جانبه است، چراکه منطقی مستلزم تعهد متقابل محسوب نمی‌شود و برخلاف نظر ژان پل سارتر در کتاب هستی و نیستی که مدعی بود من دنیای امن و راحت دیگری را در هم

می‌ریزم و دیگری هم دنیایی را که من برای خودم ساختم دستخوش تزلزل و انهدام می‌کند.

لویناس ادعا می‌کند که تنها بار هستی دیگری است که بر دوش من سنگینی می‌کند. بنابراین مناسب اخلاقی از لحاظ مسئولیت در نگاه سارتر متقابل و متقارن است، اما در نگاه لویناس این امر کاملاً یکی سوپه و کاملاً نامتقارن محسوب می‌شود و بدین معناست که تعهد و مسئولیت باری است که دیگری بر دوش من هموار کرده، اما من نیز در مقابل قادر به چنین کنش متقابلی نیستم.

در بحث از آزادی لویناس یادآور می‌شود که این من تنها در مقابل دیگری است که آزاد می‌شود، چراکه آزادی چیزی نیست جز واکنش من به نیاز دیگری. یعنی آزادی در مواجهه با دیگری است که تحقق می‌پذیرد و این دیگری است که آزادی را به من اعطا می‌کند، زیرا که من را در مقابل ارزشی اخلاقی مسئول می‌شمارد. بنابراین آزادی به هیچ‌وجه به اختیار من جعل نشده است و این درواقع رویکردی است که درست در تقابل با اندیشه سارتر در مورد آزادی مطرح شده است. علاوه بر این لویناس می‌گوید: «در برخورد با دیگری است که من



لویناس

اعتماد و اطمینان خودم را رفته رفته از دست می‌دهم و لذا پریشیدگی بر من مستولی می‌شود و در اینجاست که وجدان بیمار من در معرض پرسش قرار می‌گیرد و بدیهی است که همین وجدان من را با مسئولیتی بی حد و حصر مواجه می‌کند و بدین اعتبار معنای مسئولیت مورد بحث لویناس با مسئولیت و تعهدی که در رشته حقوق - یعنی حقوق قضایی - مورد بحث قرار گرفته، تفاوتی فاحش پیدا می‌کند. چراکه مسئولیت حقوقی همواره محدود و کران‌مند است و چهارچوب آن در قانون کاملاً مشخص شده است، اما مسئولیت اخلاقی لویناس واجب منشی ناکران‌مند و نامحدود است و بدین نحو آنچه را که او اخلاق نام می‌گذارد با آنچه که در فلسفه‌های متعارف اخلاقی مطرح شده است، تفاوت‌های اساسی دارد، به طور کلی آنچه را که لویناس نظام تعهد و مسئولیت نامیده، تحت عنوان عدالت هم از آن یاد می‌کند. به نظر لویناس نظام عدالت در هر جامعه با عقل و خرد آدمی سازگار است؛ یعنی همان‌گونه که در چهارچوب مناسبات رویارویی، من از ناحیه دیگری در معرض پرسش و چالش قرار می‌گیرم، همین‌طور عدالت هم در برخورد با دیگری است که اهمیت و معنا پیدا می‌کند؛ یعنی این دیگری است که اخلاق و وجدان را بر من اعتبار می‌کند و آن را برای من طرح می‌کند. بنابراین در نظام اخلاقی و همین‌طور سازمان عدالت که مورد تأویل اوست غیریت و دیگر ثانی، نقش کلیدی ایفا می‌کند. این غیریت و دیگر ثانی فراسوی هستی‌شناسی متداول هایدگری و همین‌طور معرفت‌شناسی مدرن قرار می‌گیرد و به طور کلی لویناس حتی معنای انسان، معنای طبیعت، معنای کران‌مندی و خدا را هم در ذیل محوریت غیر یا دیگری تحلیل کرده است و در پروژه فلسفی او دیگر ثانی و غیریت، غیرقابل تقلیل قلمداد شده است.

در همین راستا لویناس «دیگری» را به صورتی عریان و مطلق قرار می‌دهد، عربانی «دیگری» در چهره او هویداست؛ و این چهره مظهر همه هستی است؛ و از این رو است که ما را به ساحت خویشتن فرامی‌خواند. به نظر لویناس، زبان، وجود، خدا و شخص «دیگری» جمله‌گی نمود و تبلور غیریت محسوب می‌شوند. به باور او رابطه خود یا نفس با دیگری در مناسبتی نامتوازن شکل می‌گیرد و این عدم توازن به زمان برمی‌گردد. زمانی که با زمان تقویمی کاملاً تفاوت دارد و بنابراین با زمان درونی مورد بحث برگسون پیوندی نزدیک پیدا می‌کند. آن بُعد زمانی که بیش از عوامل دیگر مدنظر لویناس است، زمان آینده است، برخلاف گذشته آینده را نمی‌توان در حال ادغام کرد. این «آینده» مفهومی مطلقاً نو است و باید آن را صرف دیگری قلمداد کرد. لویناس در رساله کلیت و ناکران‌مندی اشاره می‌کند که برداشت او از زمان از تفسیر هایدگر در مورد «دازاین» نشأت گرفته است. اما در بحث سه بُعد زمانی، برداشت هایدگر در قلمرو زمان را مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید در اثر مورد بحث هایدگر بیش از حد به مفهوم آینده معطوف به مرگ توجه شده است، اما لویناس به هیچ‌وجه آینده را صرفاً معطوف به مرگ نمی‌داند، بلکه مدعی است آینده را باید معطوف به عشق دانست. بنابراین لویناس یادآور می‌شود که مرگ و لحظه آن برخلاف نظر هایدگر آنقدرها هم قطعی نیست، بلکه واقعیتی است مبهم و گیج‌کننده و عشق به طور کلی در زیست ما تلخی مرگ را به تمنای پویایی تبدیل می‌کند.

به نظر وی «زمان» واقعیتی است که فراسوی معقولات وجودشناختی سیر می‌کند و حتی از گستره هستی هم فراتر می‌رود. زمان به گفته او چیزی جز یک سرّ و راز بیشتر نیست و به همین جهت معنای آن آنقدرها هم ملموس و مشخص نمی‌تواند باشد. او در بحث از زمان مدعی است که ما با زیادت معناها سر و کار داریم، نه قلت معنی.

در پایان بحثم، چند نکته را می‌خواهم به عرض شما برسانم تا اهمیت اندیشه‌های لویناس بیشتر آشکار شود. سارتر - فیلسوف معروف فرانسوی - وقتی در سال ۱۹۳۰ کتاب معروف لویناس یعنی نظریه شهود در پدیدارشناسی هوسرل را روی پیشخوان کتابخانه دید و آن را گرفت و مورد مطالعه قرار داد، گفت: «من با مطالعه این کتاب، دریافتم که اندیشه‌های من به گونه‌ای شفاف‌تر از نوشته‌هایم در این کتاب بازتاب پیدا کرده است.» از این رو می‌توانم بگویم معروف‌ترین فیلسوف‌های فرانسه از جمله سارتر، موریس بلانشو، ژاک دریدا، لورس اریگاری، لیوتار و دیگران هم در واقع تحت‌تأثیر اندیشه‌های لویناس قرار داشتند و بنابراین توجه به فلسفه او برای کسانی که فلسفه مدرن قاره‌ای را دغدغه خودشان قرار داده‌اند، امری بس ضروری و غیرقابل انکار به نظر می‌رسد.

یکی از  
مهم‌ترین اصطلاحاتی که  
لویناس در آثار خودش  
همواره مورد تأکید  
قرار داده است و  
شاید یکی دو تا از  
نوشته‌های او  
با این عنوان  
به چاپ رسیده است،  
واژه ترانسندانس  
(Transcendence) است  
که به فارسی به  
اعتلا و یا فلسفه برین  
ترجمه شده  
است.