

نظریه سیاسی

از نگاه بدیو، عدالت

از بطن وحی شکوفایی شود

حرف‌ها و اندیشه ژرفای رستاخیز

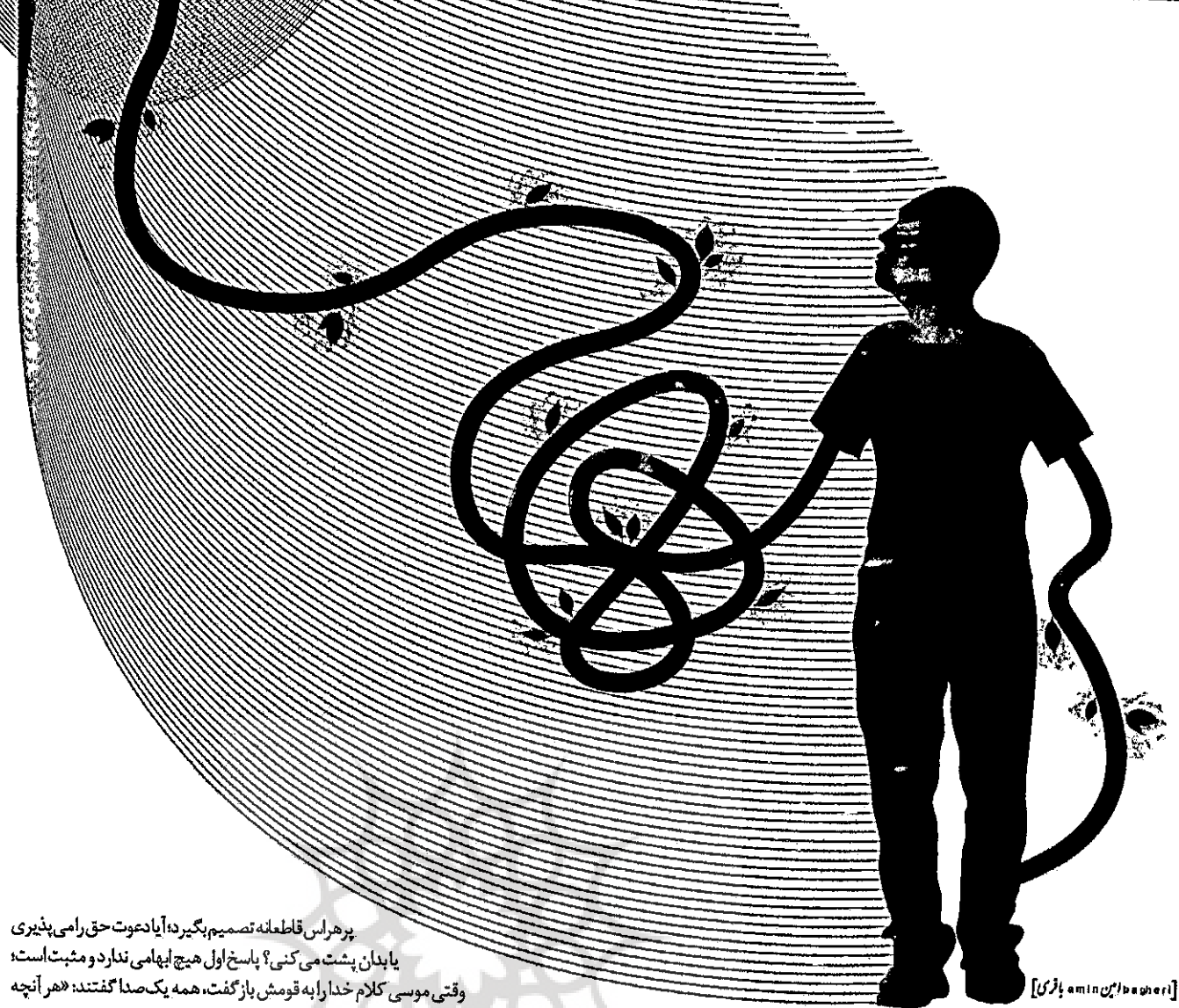
ارجمینام، شوارتز / صالح نجفی

آلن بدیو - فیلسوف چپ‌گرای فرانسوی - جزو معدود چهره‌هایی است که امروزه از منتقدان پیگیر و جدی فلسفه پست‌مدرن و بنیان آن نظیر ژیل دلوز، ژان فرانسوا لیوتار، ژان بودریار و... به شمار می‌آید، وی در زمینه فلسفه‌اش می‌کوشد تا به احیای ارزش‌های پریندرفته‌ای بپردازد که به قولی به دست پست‌مدرنیست‌ها از ریشه برکنده شده‌اند. بدیو با خوانش‌های رادیکال و انقلابی‌اش از فلسفه، سیاست، هنر، الهیات، ادبیات و... توانسته است اخلاق کاپیتالیستی و سیستم لیبرال دموکراسی را بی‌محابا به نقد و پرسش بگیرد. او به راستی میراث‌دار حقیقی مارکسیسم اروپایی است. وحی از منظر بدیو نه یک خرافاتی و موهوم بلکه پتانسیلی در قالب رخداد است، که می‌تواند حیات آدمیان را دستخوش تغییر و دگر دیسی بنیادین (انقلابی) کند.

بدیو هیچ ابایی ندارد که رخداد حقیقت را با ظهور و حلول مسیح پیوند بزند (او این تحلیل را در کتابش درباره پولس رسول (پل قدیس) پی می‌گیرد). او علاقه چندانی ندارد به آن وحی و انکشاف بنیادین که مشخصه رخداد کوه سیناست و با این همه، این وحی شاهد مثال زیبایی است از تلفی بدیو درباره رخداد و وفاداری به حقیقت. روایت کتاب مقدس خلق سوژه‌هایی را توصیف می‌کند که دعوت می‌شوند تا به رخداد وفادار باشند و ایمان بیاورند و هشدارهای خوف‌آوری می‌دهد درباره شپه‌ر خدادادها، حقیقت‌های جعلی و بت‌های دروغین. لزومی نمی‌بینم به بازگفتن شرح آن‌ها استثنایی که در سرتاسر روایت وحی در طور سینا حضور دارد؛ آن گسست ریشه‌ای از روال هر روزگی؛ از آن نوع زندگی که قوم موسی می‌شناختند و موسایی که راهبر ایشان بود، نه فقط در خروج از مصر و رهایی از نوع بندگی و بردگی که عادتشان شده بود بلکه از محدوده اردو و لشکر گاهشان در بیابان تا ناگهان در معرض نمایش دهشتناک نور و صدا قرار گیرند؛ «و آنک در سپیده‌دم سومین روز، رعدها و برق‌ها و ابری غلیظ بر کوه پدید آمد و آواز گوش‌خراش کرنا‌ی بر خاست، چندان که تمامی قوم که در لشکر گاه بودند، بلرزیدند و موسی، قوم را برای ملاقات خدا از لشکر گاه بیرون آورد و در پایان کوه ایستادند و تمامی کوه سینا را دود فرو گرفت زیرا خداوند در هیأت آتش بر آن نزول کرده بود. چونان دودی برخاسته از کوره‌ای... آواز کرنا‌ی بلند و بلندتر می‌شد. موسی سخن بگفت و خدا به زبان تندر پاسخش گفت.» (سفر خروج، ۱۹، ۱۶-۱۹) شکل آتش مبهم است و نامشخص صدای تندر گنگ است و نامفهوم. این خدایی نیست که به سادگی به مرتبه یک موجود یا هیچ مفهومی از وجود نزول کند.

«حقیقت» در وضعیت ماقبل وقوع رخداد هیچ جایی ندارد؛ در چهار چوب حدود حکمفرما بر

از نظر آلن بدیو - فیلسوف چپ‌رادیکال فرانسوی - «سوژه» نامی است از برای حامل وفاداری؛ یعنی تا پیش از وقوع یک «رخداد»، سوژه کاملاً معدوم است؛ فرایند حقیقت است که سوژه را «باعث می‌شود». «سوژه» مدنظر بدیو نه سوژه روان‌شناسی است نه سوژه تاملی (دکارتی) و نه سوژه استعلایی (کانتی)؛ سوژه آن چیزی است که فراخوانده می‌شود به وفاداری مداوم به «رخداد حقیقی» پاینده تا بد که به گونه‌ای اختلال آفرین و پیش‌بینی‌نکردنی در وضعیت موجود گسست می‌افکند؛ زیرا رخداد هر آنچه «تکنیکی» یا تفریدی تقلیل‌ناپذیر و انتقال‌ندانی است فراسوی هر قانون، اجماع یا فهم متعارف و متداولی، به‌زعم بدیو، اخلاق، نه وحی یا الهام بی‌همتای حقیقت بلکه فرایندی مستمر و پیش‌رونده است؛ یعنی فرایند وفادار ماندن به آن حقیقت. همان‌طور که تری ایگلتن خلاصه کرده است «مساله بر سر «مداومت بر گسستن» است؛ ترکیبی که نوآوری و استمرار را به هم ستیاق می‌کند، بحرانی ریشه‌ای را به استقامتی سرسختانه گره می‌زند در قاموس بدیو، «بقی» یا «فانی» یا «لمیرا» یا «میرا»... تبدیل می‌کند. باری، بدیو می‌خواهد ابدیت را وارد زمان کند و از گذر گاه میان رخداد حقیقت و زندگی هر روز عبور کند؛ گذر گاهی که مابه‌تام سیاست می‌شناسیم. درست است که ایگلتن نام این رامی‌گذار سیاست، بدیو آن را حقیقت می‌نامد و لویناس عدالت، بی‌گمان این توصیفی است از مفهوم «وحی»؛ آن ضربت یا پرش ریشه‌ای که ندایی مافوق معرفت موجود در زندگی هر روزه ایجاد می‌کند و آدمیان را دعوت به اخلاقی برتر و والاتر می‌کند. دشواری وفادار ماندن به رخداد (دشواری «عادل بودن») هم با بقایای روایت کتاب مقدس پس از وصف واقعه «وحی» سروکار دارد و هم به ادامه تاریخ بشر پس از آن. از این حیث، وحی در حقیقت یک فرایند قلمداد می‌شود؛ فرایند پیکار در راه وفادار ماندن به حقیقت وحی.



[amin/awari باقری]

پرهراس قاطعانه تصمیم بگیرد؛ آیا دعوت حق را می پذیری یا بدان پشت می کنی؟ پاسخ اول هیچ ابهامی ندارد و مثبت است؛ وقتی موسی کلام خدا را به قومش بازگفت، همه یک صدا گفتند: «هر آنچه خداوند گفته است، خواهیم کرد و گوش خواهیم گرفت.» (سفر خروج، ۲۴: ۲-۷)

«تعبیری که در اینجا دلالت می کند بر اطاعت و فرمانبری (خواهیم کرد) مقدم بر تعبیری آمده که بیانگر فهمیدن است (گوش خواهیم کرد) و به چشم نگارندگان تلمود، این برترین حسن اسرائیل است و علامت «فرزانیگی یک ملک مقرب» است... این اطاعت و عبودیت مقدم بر فهم نقطه مقابل منطق کانتی است؛ زیرا این اخلاق کتاب مقدس رانمی توان به قسمی امر مطلق کانتی مؤول کرد که در آن یک نوع شمول عام (universality) یکباره قادر به هدایت اراده می شود؛ این اطاعت کردنی است که ریشه اش را می توان در حکم عشق به همسایه خویش بازجست؛ عشقی واجب الاطاعه؛ یعنی مسؤولیت در قبال همسایه خویش.» پس تقاضا و مطالبه ای که «وحی» از آدمی دارد نه سیاهه ای از کلی های عقلانی بلکه «عشقی خدایی است که باید از آن اطاعت کرد».

وضعیت پیش از وحی، این حقیقت، نامفهوم است، نام ناپذیر است و قابل فکر کردن نیست. ابه بیان بدیو، رخداد موجب پیدایش چیزی می شود «سواي» وضعیت یا عقاید و معارف سازمان یافته؛ رخداد مکملی است حادث و پیش بینی نکردنی که به مجرد پدیدار شدن تا پدید می شود و وفاداری یعنی وارسی مداوم وضعیت از منظر آن رخداد؛ یک جور گسست پیگیر و درون ماندگار. م اعلامت گذاری مکان وقوع رخداد هم آشکارا اشارت دارد به گسست آن از وضعیت ماقبل؛ «خدا به موسی گفت پایین برو و این قوم را بر حذر دار که از حد خویش تجاوز نکنند و به نظاره خدا بایند چرا که بسیاری شان هلاک خواهند شد. حدود کوه را نشان کن و آن را مقدس بخوان.» (سفر خروج، ۱۹: ۲۱-۲۴)

وفاداری به این رخداد چشمگیر دشوار است و به تعبیر لویئاس، یک جور «آزادی سهمگین و دشوار» است. خطر گمراهی همواره در کمین است. وفق نظر بدیو، از ۳ طریق می توان به «رخداد» خیانت کرد: ۱- انکار نوبودگی آن؛ تلاش برای پیروی الگویی قدیم انگار نه انگار که انفاقی روی داده است. ۲- اشتباه گرفتن رخداد حقیقت با بدل های دروغین آن و ۳- «هستی شناختی کردن» بی واسطه رخداد حقیقت؛ یعنی فرو کاستن آن به نظم ایجابی تازه ای از وجود. روایت «سفر خروج» اسرائیلیان باستان را به تصویر می کشد که به همه معانی به رخداد وحی خیانت می کنند؛ آنها به معتبر بودن رخداد شک می کنند و لب به شکوه وامی کنند که «آیا یهوه با ما هست یا نه؟» (سفر خروج، ۱۷: ۷) و از سر نیاوری و بی ایمانی به موسی می گویند: «ما را به این صحرا آورده ای لیه برای آنکه ما را راهایی بخشی بلکه آ تا تمامی این جماعت را گرسنگی بدهی و به کام مرگ بفرستی» (سفر خروج، ۱۶: ۳). و سپس با حقیقتی دروغین پیمان می بندند و راهایی خویش را تا مرتهای از وجود پایین می آورند که در ساختن بتی زرین نمود می یابند؛ «به سرعت از آن طریق که من برایشان تعیین کردم منحرف گشتند؛ برای خویشتن گوساله ای از فلز مذاب ساخته اند، بر آن سجده کرده و برایش قربانی کرده اند»

از زبان فیلسوف بشنوبیم؛ فرایند حقیقت با دانسته ها یا مجموعه معرفت های سازمان یافته وضعیت تباین دارد و ابه تعبیر ژاک لاکان آ در آنها «حفرهای» حفر می کند ولی در عین حال یگانه منبع شناخته شده معرفت های جدید است. فضای کوه سینا بر اثر چیزی افزون بر شوک و ضربه ناگهانی امر نوبه لرزه می افتد (بر اثر تهدید، بر اثر خشونت) اما چرا؟ قوم در برابر این خدا می ترسند و می لرزند و از موسی به لایه می خواهند که شفیعانه پادرمیانی کند. از او وساطت می خواهند؛ «تو با ما سخن بگو، خواهیم شنید؛ اما خدا به ما نگوید، میا با هم میریم» (سفر خروج، ۱۹: ۲۰). چنین می نماید که نه فقط پیغام که پیغام آور نیز از حد تحملشان افزون است. چهره موسی آن چنان از اثر مواجهه با خدا تابناک است که باید رخ پپوشاند تا دیگران حتی قادر به تحمل دیدار خودش باشند. فقط در برابر خدا و در برابر بزرگترهای قوم (که این عدالت و قسط مهیب را به ایشان انتقال می دهد) می تواند حجاب از چهره بردارد. چرا وحی قانون و نزول وحی با چنین شدت و اضطرابی همراه است؟ زیرا بر اثر طرح تقاضای عدالت، جهان از این رو به آن رو و قاطعانه دگرگون می شود. وانگهی از آنجا که سوزهای که به دست این رخداد حقیقت آفریده می شود پیش از آن معدوم بوده، عدالت به شنونده خطاب خویش فرمان می دهد تا در لحظه ای

کلین دین

در سراسر مقاله حاضر، جابه جانی از امانوئل لویئاس برده شده است. لویئاس دوزمه متفکرانی است که به راستی توانست میراث هایدگری را به زمینه فلسفه معاصر اروپایی (خاصه فرانسوی) انتقال دهد. بسیاری از فیلسوفان معاصر فرانسوی بارها و بارها از دین خود نسبت به لویئاس سخن گفته و از او به عنوان یکی از متفکران حقیقی زمانه ما نام برده اند. «در آمدی به اندیشه لویئاس» کتابی است مختصر و جامع به قلم کالین دیویس که به بنیادهای تفکر لویئاس می پردازد. این کتاب را مسعود علیا ترجمه و انجم حکمت و فلسفه آن را منتشر کرده است.

۱۱
۱۰



اگر به رساله آن پدیدور باب
پل قدیس (یا پولس رسول)
نگاهی بیندازیم، می‌توانیم
هیئت متفکر، شاعر و
سینماگر را در او یابیم
که توانست با نوشته‌ها و
فیلم‌هایش درک نوین
و رادیکالی از میراث
مسیحیت به دست دهد
که پدیدور هم بر این امر
تاکید می‌کند که یکی از
پشتوانه‌های تئوریک ولی
در تحریر این رساله در باب
پل قدیس، کسی نبوده
چیز پیر پائولو با زوینی که
با فیلم انجیل به روایت
متی توانست به واقع فیلم
چپ گرایانه‌ای از نص
مقدس را به دست دهد
و این امر بسیار حیاتی
و جانز اهمیت است.



و فغان بر آورده‌اند که این است خدای توای اسرائیل که ایشان را از زمین مصر بیرون آورده و رهنائیده است! (سفر خروج، ۳۲: ۸-۹). «هستی‌شناختی کردن» در روایت کتاب مقدس به صورت خطر بت پرستی، خطر خیانت، شر و بدی عرضه شده است. هارون شکوه می‌کند که «تو این قوم را می‌شناسی؛ می‌دانی چه مایه تمایل به شر و بدی دارند». (سفر خروج، ۳۲: ۲۳). از منظری دیگر، پولس رسول هم وقتی به رخدادهای وحی در کوه سینا اشاره می‌کند، درگیر قسمی بت پرستی می‌شود. او هم با فرو کاستن آن رخداد به مشتی فرمان و دستور العمل و با محدود ساختن آن به مجموعه‌ای از قواعد و قوانین موضوعه، از قبول رخداد وحی، سر باز می‌زند. آن هم درست برخلاف عیسی که همچون موسی به آن رخداد وفادار است؛ «گمان مبرید که آمده‌ام تورات یا صحف انبیا را باطل سازم. نیامده‌ام تا قانون (Law) را باطل کنم بلکه تا تمام کنم.» (انجیل متی، ۱۷: ۵)

پولس رسول برای رسیدن به مقصد خویش، مرتکب ۳ خیانت متفاوت و متناقض به رخداد کوه سینا می‌شود: ۱- عظمت و اهمیت بی‌بدیل آن را انکار می‌کند. ۲- آن را (در قالب نظامی که هدفش قانونگذاری عام و جهان رواست) هستی‌شناختی می‌کند. ۳- دلالت و معنای آن را فرمی کاهد و آن را ظالمانه و سرکوبگر می‌خواند (یوغ قانون).

وقتی از این طریق به رخداد وحی خیانت شود، وحی از بین می‌رود (همانطور که «قانون» قدیم برای پونس مرده می‌شود). و وقتی بنی اسرائیل به آن «رخداد» بی‌وفایی می‌کنند، آن رخداد برای ایشان ناپدید می‌شود. روایت سفر خروج، این واقعه را به صورت تباهی لوح‌ها تصویر می‌کند؛ شکستن قوانین عدالت، مثال پولسی برای رخداد حقیقت، قسمی تغییر دین و ایمان آوردن ناگهانی است که سوژه آیانسان آتازهای را که پیش‌تر معدوم بوده، عرضه می‌کند ولی سوژه کتاب مقدس پیچیده‌تر از این است؛ او نخست اعلام می‌کند که به رخداد وفادار است و به وحی ایمان دارد؛ «همه آنچه را او فرمان می‌دهد، خواهیم کرد و گوش خواهیم گرفت»؛ و سپس به رغم اینکه قصد وفاداری دارد، به رغم همه وعده‌هایی که می‌دهد، سیر قهقرایی پیش می‌گیرد، به رخداد حقیقی خیانت می‌کند، به حقیقتی دروغین (بت پرستی) روی می‌آورد و قربانی کم‌دلی و کوتاهی می‌شود؛ «مگر در مصر گورستان نبود که ما را آوردی تا در صحرا بمیریم؟» (سفر خروج، ۱۱: ۴)

پولس این سوژه را نیک شستاخته بود و از همین روی او را در ذیل مقوله «مرگ» گنجاند؛ «می‌دانم که خواهش‌های خودپرستانه‌ام نخواهند گذاشت هیچ کار نیکی بکنم حتی وقتی می‌خواهم کار صواب کنم، نمی‌توانم. گرچه اراده کار نیک در من حاضر است، نمی‌توانم آن را به عمل در آورم (به جای کاری که می‌دانم صواب است، خطا می‌کنم) و بدین سان، اگر کاری را که می‌دانم صواب است نمی‌کنم، من دیگر نیستم که این بدی‌ها را می‌کنند؛ گناهی که در من زندگی می‌کند آنها را می‌کند.» (نامه به رومیان، ۷: ۱۸-۲۰) در قاموس پولس، این فاعل (سوژه) نیست؛ این گناه است.

در روایت سفر خروج، موسی در تضاد با عکس‌العمل قوم اسرائیل، چونان مظهر مجسم وفاداری محکم و استوار و غیرت و حمیت یک رسول در راه حقیقت ارائه می‌شود؛ یک انقلابی حقیقی در تقابل با مردمی که سیر قهقرایی پیش گرفته‌اند و گرچه با حقیقت مواجه شده‌اند تاب دشواری‌هایش را ندارند. موسی از قوم وفاداری به رخداد «وحی» می‌خواهد و فقط آن وفاداری است که می‌تواند جماعت آینده را قوام بخشد. آنان که سر باز می‌زنند، دشمن می‌شوند؛ نه فقط خصم خدا، طبق قرائت لویناس بلکه دشمن رهایی؛ «بیهوه - خدای اسرائیل - می‌گوید: هر کس شمشیر خود را بر ران خویش بگذارد و از دروازه تادروازه از دو آمد و رفت کند و هر کس برادر خود و دوست خویش و همسایه خود را بکشد.» (سفر خروج، ۲۷: ۲۲). و به این ترتیب،

پدیدوری مارکسیست نیاز ندارد روح پولس را در کالبد لنین بدمد؛ می‌تواند موسی را در سیمای یک رهبر انقلابی گواه گیرد؛ موسی را که قوم خویش می‌گوید: «شما از خداوند اطاعت کردید و کاری کردید که صواب بود و بدین سان مجتهدان قوم اسرائیل خواهید بود. برای شما دشوار بود که پسران و برادران خویش را بکشید اما خداوند شما را برکت داده و شما را کاهنان خویش قرار داده.» (سفر خروج، ۲۹: ۳۲)

بهبایی که مومنان باید بپردازند برادران و پسرانشان است. «وحی» در هیئت یک «انقلاب» آغاز می‌شود. اما موسی را از قومش می‌خواهد به چه وفادار باشند؟ در سرسرای شرقی عمارت دیوان عالی کشور آمریکا، کتیبه‌ای هست که مجموعه‌ای از قانونگذاران برجسته تاریخ را به تصویر کشیده و از آن جمله موسی را که آلودگی سنگی به دست دارد. این دو لوح خالی‌اند. در ورودی دادسرای عمارت نیز آلودگی به چشم می‌خورد که اعداد رومی از یک تا ۱۰ (X) روی آنها درج شده اما هیچ واژه‌ای در کار نیست. وقتی قانونگذاری تجدیدی می‌شود، انگشتان خدا نیست که بر لوح‌ها می‌نویسد، موسی است که می‌نویسد؛ و صدای خدا (که هرگز صورت شی‌واره در سنگ نمی‌پذیرد) شالوده «قانون» شفاهی است، با اقتداری برابر با اقتدار نص قانون. آنچه او می‌گوید همان است که علمای یهود را گیج و سردرگم می‌کند.

اگر موافق با استدلال من، آنچه خدا پیش می‌نهد نه صرفاً سلسله‌ای از فرمان‌ها و «یوغ قانون» نیست، او در این گسستن از آینده به انسان چه چیزی اعطا می‌کند و از سوژه جدید چه می‌خواهد؟ راستش، مشکل بتوان هیچ «محتوای» ایجابی و محصلی در خود «وحی» حتی در روایت سفر خروج پیدا کرد. به اعتقاد لویناس، در تفسیر زنده وحی، آنچه خواسته می‌شود نه وفاداری به هیچ قانون موضوعه بلکه وفاداری به نفس «عدالت» است. آنچه در جهان پیش از وحی وقفه می‌افتد ورود بنیادستیزانه تقاضای عدالت در آن جهان است. درست همان گونه که نخستین فرمان از «ده فرمان» (سفر خروج، ۲۰) از ضرورت وفاداری به شارع قانونگذار و احترام به دیگری می‌گوید، «ده فرمان» تجدید شده نیز از لزوم وفادار ماندن، ضرورت پایبندی، به یاد آوردن پیمان و به یاد سپردن پیمان می‌گویند؛ همراه با تحذیرها و تیشیرها. ادر باب سی و چهارم سفر خروج، از «دو لوح جدید» سخن به میان می‌آید؛ «خداوند به موسی گفت، ۲ لوح سنگی مثل اولی برای خود بنتراش؛ سخنانی را که بر لوح‌های اول بود و شکستی، بر این لوح‌ها خواهم نوشت.»

آنچه لازم است وفاداری به حقیقت وحی است، وفاداری به عدالت؛ بنابراین، بارها و بارها به انحنای مختلف نسبت به حقیقت کاذب یعنی بت پرستی هشدار می‌شنویم؛ «زنهار امیدا هیچ خدای دیگری را عبادت کنی.» (سفر خروج، ۳۴: ۱۴)؛ «زنهار هیچ خدایی از فلز مذاب برای خویش نسازید.» (سفر خروج، ۳۴: ۱۷)؛ و عید نان فطیر را از یاد نبرید که پاسداشت خروج بنی اسرائیل از وضع پیشین است؛ نخستین میوه‌های خویش را به خدا تقدیم کنید، در هر هفته یک روز را وقف خدا کنید، عید حصاد، سالی ۳ مرتبه همه مردان باید برای عبادت خدا حاضر شوند. این «ده فرمان» ضوابط عهد خداوند با قوم خویش است؛ همه الا و اسپین استعاره عالی عدالت: «هبادا بزغاله را در شیر مادرش بپزید.»

آنچه زندگی می‌بخشد، نمی‌تواند برای دادوستد با مرگ به کار برود. یقیناً این استعاره‌ای است از عشقی واجب‌الاطاعه، لویناس به این جنبه انقلابی وحی نظر داشته و باروی گرداندن از استنباطی که سوژه را خودانگار و خودمدار می‌بیند و با تکیه بر مسؤولیت در قبال دیگری و عدالت به عنوان از کان مقوم سوژه، نه فقط تصویری از سوژه ترسیم می‌کند که اولاً اجتماعی است بلکه برادری سیاسی از آن به دست می‌دهد (به رغم انتقاد مکرری که اخلاقی او را فاقد وجه سیاسی می‌داند)؛ البته تا اندازه‌ای سیاسی چرا که لویناس آشکارا نسبت به سیاست

اگر «وحی» موهبت عدالت را عرضه می‌کند، ممکن است این هدیه پذیرفته نشود و ممکن است رد شود؛ این واقعیتی است که تاریخ ناکامی‌ها و آلام بشری تاییدش می‌کند



لویی آلتوسر-فیلسوف نامتعارف چپ‌گرای فرانسوی-استاد و مربی آن بدیو به شمار می‌رود. خوانش‌های آلتوسر از اسپینوزا، اماکیا ولی، مونتسکیو، روسو و از همه مهم‌تر مارکس، جنبه‌نویسی را در برابر خوانش‌های چپ‌های هگلی گشود. بدیو در هر مناسبتی دین خود را نسبت به استاد خود - آلتوسر - یادآور می‌شود و دستاوردهای او را بر زمینه فلسفه معاصر فرانسوی سترگ و یازگشت‌ناپذیر می‌داند؛ گر چه بدیو در پیگیری میراث آلتوسر - استادش از او پیشی گرفت و به خصم اصلی آلتوسر - یعنی هگل - بازگشت او را تقدیس و تکریم کرد.



که در بیابان سرگردان بود. به جای خیانت به حقیقت وحی در ببحوحه این وحشت، «یوسل پسر یوسل یقین به خدا را با قوتی تازه تجربه می‌کند، آن هم در زیر آسمانی تهی». این نه تناقض گویی است و نه ایمان کور کورانه؛ و یاس، او را به عقل‌گریزی نکشانده. لویئاس آسمان تهی را مجال و فرصتی برای کمال وجدان تعبیر می‌کند؛ «اگر او تا به این حد تنهاست، این از آن روی است که کل مسؤولیت‌های خدا را به دوش کشد».

یک خدای غایب از همیشه درون ماندگار تر می‌شود. خدا دیگر حامی یا منجی نیست؛ او به صورت اصلی اخلاقی که هدایتگر عمل است، درونی می‌شود. بر عهده انسان است که جهانی عادلانه خلق کند. بی‌خدایان از نو تعریف می‌شوند؛ کسانی که از این اصل درونی محروم‌اند. «وضیعت قربانیان در جهانی آشفته و بی‌نظم - یعنی در جهانی که خیر در آن ظفر نمی‌یابد - هر آینه وضعیت رنج و بلاست».

در اینجا لویئاس از یوسل نقل قول می‌کند: «شادم که به ناشادترین مردم زمین تعلق دارم؛ مردمی که تورات برایشان مظهر رفیع‌ترین و زیباترین وجوه قانون و اخلاق است... حال، می‌دانم که تو به راستی خدای منی، چرا که تو نمی‌توانی خدای آنانی باشی که اعمالشان مظهر مخوف‌ترین جلوه‌های غیاب جنگ‌افروزانه خداوند است». آسمان تهی، وجدان کامل؛ لویئاس سرچشمه‌های اطمینان قلبی یوسل را در کم می‌کند؛ «طمینانی که متکی به پیروزی و استیلاهی هیچ نهادی نیست؛ این گواه درونی اخلاقی است که تورات عرضه کرده است». اگر «وحی» موهبت عدالت را عرضه می‌کند، ممکن است این هدیه پذیرفته شود و ممکن است رد شود؛ این واقعیتی است که تاریخ ناکامی‌ها و آلام بشری تاییدش می‌کند. لویئاس و کتاب مقدس هیچ یک بار گران این موهبت عدالت را دست کم نمی‌گیرند. اگر کتاب مقدس انسان را همیشه ناکام و ناتوان تصویر می‌کند، در ضمن تاکید می‌ورزد که ورود بنیادستیزانه عدالت به جهان رانمی‌تواند با راه حل‌هایی بی‌مایه از اعتبار انداخت؛ آنچه کتاب مقدس بت‌پرستی‌اش می‌خواند. موهبت «فیض» در نوشته‌های پولس رسول، کاربرد متفاوتی دارد و عدالت و حقانیت را به میانجی‌گری مرگ مسیح برپای می‌دارد. از طرف دیگر، کاری که موهبت عدالت می‌کند در زمان حال تحقق می‌پذیرد، با لحاظ این واقعیت ناگوار که فقط اعمال عادلانه‌ای که به دست سوزۀ و فقط به دست او انجام می‌شوند، می‌توانند به خلق جهانی عادلانه کمک کنند و فقط این می‌تواند دوا در نومیدی باشد. هیچ راه برون‌شد دیگری در کار نیست. هیچ حقانیت متناسبی از آن گونه که در لوتر یافت می‌شود، وجود ندارد و این است آنچه تقاضای عهد محجور (Covenantal) عدالت را در نهایت سیاسی می‌سازد. درست است که «وحی» گسستی ریشه‌ای در وضع موجود است اما راه حل معجزه‌آسایی ترجمه برای درد و رنج انسان عرضه نمی‌کند. حقانیت متناسب یا عادل شمر دگی انتسابی ترجمه برای *imputed righteousness* است و یکی از مهم‌ترین مضامین الهیات مسیحی و بالاخص پروتستان که به موجب آن نگاهکاری که خداوند او را عادل بر شمرده و عادل بودن را به او منتسب کرده فقط به واسطه فیض و لطف الهی عادل شمرده شده است و این اصلا بدان معنا نیست که او هیچ استحقاق یا لیاقت شخصی داشته است. مساله «عادل شمر دگی انتسابی» که حقانیت را مطلقاً در گرو فیض می‌داند با اصل اعتقادی در گیر است؛ از طرفی لطف و رحمت بی‌منت‌های خدا و از طرفی عدل مطلق و بی‌نهایت او؛ چون اگر آدمی تنها بر پایه ایمان و بدون انجام اعمال نیکو از سوی خدا عادل شمرده شود، این به معنای نقضی در عدالت خداوندی است. لوتر در پاسخ به این ایراد می‌گفت: «وقتی خدا فردی را می‌پذیرد او را تغییر هم می‌دهد».

بدگمان است. بی‌اعتمادی و بدگمانی لویئاس به دولت همان بی‌اعتمادی و بدگمانی کسی است که جنایات دولت نازی‌ها را از سر گذرانده است؛ «مامور پلیس وقت ندارد از خود بپرسد «خیر» کجاست و «شر» کجا؛ او تعلق به نظام مستقر قدرت دارد. او به «دولت» تعلق دارد؛ دولتی که وظایفی را به او محول کرده است. او کاری به کار متافیزیکی ندارد؛ همواره در گیر کارهای پلیسی است». لویئاس از این می‌ترسد که اگر برای مبارزه با شر، از تاکتیک‌های پلیس استفاده کنیم، خادم دولت شویم. چگونه می‌توانیم مسؤولانه در گیر کنش سیاسی شویم هنگامی که نمی‌توانیم در پاره سرشت شر، در پاره ماهیت شر، مطمئن باشیم؟ لویئاس در تفسیر کلام خاخام‌ها می‌تویسد: «برای مبارزه با شر، اقدام خشونت‌آمیز ضرورت می‌یابد و به زودی در خواهیم یافت که این خشونت از حیث ظاهر فرقی با اقدام سیاسی ندارد». البته او خاخام‌هایی را در نظر دارد که در جست‌وجوی جرمی عمیق‌ترند و موکدام می‌پرسند که چگونه می‌توان شر را تشخیص داد. از نظر لویئاس، در اینجا جست «فرق میان اقدامی پلیسی که در خدمت دولت حاکم است و اقدام انقلابی حقیقی».

وقتی لویئاس به صراحت فرق می‌گذارد بین وارثان ابراهیم، خانواده همه شمول بشریت و «دولت»، با خشم تمام این تمایز را قائل می‌شود. او که می‌داند این فرق گذاری برخی خوانندگانش را خوش نمی‌آید، اضافه می‌کند که این فرق گذاری به حکم نص است، نگذارید پرستندگان دولت که ادامه حیات را برای جماعت پهلودیان حرام می‌دانند، عصبانی شوند!

«در خانواده ابراهیم بسیار پیش از وعده‌های دولت می‌توان یافت. البته که وعده دادن مهم است، منتها همه چیز بستگی دارد به اینکه چگونه به وعده‌ها عمل شود. از طریق دولت و به میانجی‌گری پیشروی‌های سیاسی بشریت نیست که شخص به کمال می‌رسد و این البته دولت را معاف نمی‌کند از نهادینه‌سازی شرایط لازم برای تحقق این کمال. ولی خانواده ابراهیم است که هنجارها را تعیین می‌کند».

لویئاس با برتر شمردن «فرزندان ابراهیم» از دولت، بسیار می‌کوشد تا نشان دهد اساس این با هم بودن و بنیان این جماعت، یک جور گروه خونی نیست (این فرق می‌کند با «خودجدا بینی و نژاد پرستی خردپور زوایی»).

پس کیستند وارثان ابراهیم؟ «آنان که نیای آنها بار گران سنت و وظیفه‌مندی در قبال دیگران را برایشان به میراث گذاشت؛ بار مسؤولیتی که هرگز از دوش آدمی برداشته نمی‌شود؛ فرمانی که هرگز از انجامش معاف نیستیم... طبق این تعریف، وارثان ابراهیم از همه ملت‌ها هستند. هر انسانی که به حقیقت انسان باشد بی‌شک از تبار ابراهیم است».

پس چه نسبت است میان الهیات و سیاست؟ میان وحی و انقلاب؟ برای ره یافتن به این پرسش، نمی‌خواهم به فرایند ساخته شدن سوزه بپردازم (که دلمشغولی آن بدیو است) یا به فرایند قوام یافتن جماعت مومنان (دلمشغولی پولس رسول) زیرا این قبیل موجودیت‌ها آخر الامر چه بسا در سنجه اهداف سیاسی شان بی تفاوت‌تر از آنکه این رهبران می‌پندارند، باشند؛ در عوض می‌خواهم به پرسش عدالت بپردازم زیرا به گمان من این واجب‌ترین دغدغه سیاست و اخلاق است. لویئاس در مقاله «تورات را از خدا بیشتر دوست داشتن» به قرارت متن گمنامی از نویسنده‌ای با نام مستعار می‌پردازد. این متن ادعا می‌کند سندی است که طی واپسین ساعت‌های مقاومت گتوی ورشو به دست فردی به نام «یوسل، پسر یوسل» نوشته شده است. تردیدهای نویسنده از دل درد و رنج روحی او برمی‌رویند؛ «این رنجی که بی‌گناهان می‌برند چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ آیا این برهان جهانی بی‌خدا نیست؛ جهانی که در آن انسان یگانه معیار خیر و شر است؟ اما این «شکوائیه‌ها» در هیچ شعبه‌ای از بت‌پرستی یابی‌خدایی و الحاد پیش نمی‌آیند و البته زمین تا آسمان فرق می‌کنند با شکوائیه‌های قومی