

رابطه اخلاق و الهیات در فلسفه ایمانوئل لویناس

دکتر محمد اصغری^۱

چکیده

این مقاله به تحلیل رابطه اخلاق و الهیات در تفکر لویناس می‌پردازد. لویناس با مطرح کردن مسأله «همان» و «دیگری» در فلسفه خود، اخلاق را پایه فلسفه اولی یا الهیات خویش قرار می‌دهد. او با تفسیری غیر هستی‌شناختی از خدا و تلقی خدا به عنوان «دیگری مطلق»، ذهنیت انسان و تصور نامتناهی را شالوده اخلاق می‌سازد و الهیات را وارد عرصه اخلاق می‌کند. به زعم این فیلسوف الهیات باید از بستر رابطه چهره به چهره انسان مسیر الهی را دنبال کند نه از طریق رابطه هستی‌شناختی بین خدا و انسان. لویناس معتقد است که سوژه از بنیاد، اخلاقی است. به نظر لویناس فلسفه غرب غالباً نوعی هستی‌شناسی بوده است و در نتیجه همواره «دیگری» یا «غیریت» را به «همان» فرو کاسته و این فرو کاهش معنای اخلاقی داشته است. بنابراین به عقیده وی خطای فلسفه غرب این بوده که به جای این که متافیزیک را بر اخلاق اجتماعی بنا کند آن را بر هستی‌شناسی بنا کرده است. اخلاق لویناس بر خلاف اخلاق همان محور سنتی، اخلاقی دیگر محور است. او مانیسیم جدید لویناس نیز ناشی از همین نگرش غیر سنتی به اخلاق است. همچنین خدایی که لویناس در اخلاق از آن صحبت می‌کند نه خدا هستی‌شناختی است نه خدا درون ذهنی (حلولی) بلکه خدای نامتناهی و «بیرونی» است.

واژه‌های کلیدی: اخلاق، الهیات، تمامیت، خدا، لویناس.

فیلسوفان در طول تاریخ، فلسفه اخلاق و الهیات را جدا از هم می‌دانستند. دلیل این جدایی به ماهیت آنها بر می‌گردد. اخلاق با عمل اخلاقی (اعمال خوب و بد) انسان سرو کار دارد و لذا اعمال انسان و پاداش و مجازات او در آن محور هستند در حالی که الهیات علمی کاملاً نظری است که موضوع آن خدا و صفات او و نیز رابطه خداوند با مخلوقات را شامل می‌شود. ارسطو در عهد باستان با تقسیم‌بندی شاخه‌های فلسفه، این دو علم را کاملاً از هم متمایز کرده است. کانت نیز در دوره مدرن با تقسیم عقل به نظری و عملی این جدایی را تشدید کرد. لویناس نیز در قرن بیستم با انتقاد از فلسفه غرب بطور کلی و اخلاق و الهیات بطور خاص تفسیری متفاوت از رابطه بین الهیات و اخلاق به دست می‌دهد.

اما از آنجا که نقطه شروع الهیات باید انسانی باشد که بتواند پذیرای شکلی از فرامین الهی باشد. پس می‌توان گفت که برای پرسش از خدا باید از خود انسان آغاز کرد. اما لویناس می‌کوشد الهیات را از جنبه نظری‌اش که قبلاً در نزد متکلمان مطرح و در آن هستی‌شناسی محور بود، رهایی بخشد و به جنبه عملی آن توجه کند. چرا که الهیات نیز همانند اخلاق مستلزم عمل یا پراکتیس است. به عبارت دیگر، نقطه عزیمت اخلاق و الهیات عمل است. عمل وضعیتی است که در آن شخص خودش را در مواجهه با شخص دیگری می‌یابد و از نظر لویناس وقتی شخص با شخص دیگری مواجه می‌شود این به وضعیت اخلاقی تبدیل می‌شود که مستلزم پاسخگویی و تصمیم‌گیری در برابر دیگری است. بنابراین او معتقد است که الهیات ابتدا با رابطه اخلاقی انسان با دیگران سرو کار دارد نه با واجب الوجود و این امر نزد لویناس تحول تازه‌ای در معنای الهیات به وجود آورده است. در نتیجه «الهیات به انسان‌شناسی الهیاتی تبدیل می‌شود و بر شخص انسانی که پیشاپیش درگیر عمل و کنش اخلاقی است، تأمل می‌کند» (Purcell, 2006, p. 2). برای لویناس اخلاق همان الهیات یا فلسفه اولی است (Ibid., p45). لویناس الهیات را از جنبه نظری‌اش به سوی درگیری و اهتمامی عملی در امور انسانی سوق می‌دهد که در سطور بعدی بدان اشاره خواهیم کرد. با توجه به این امر لویناس قرائت تازه‌ای از الهیات ارائه می‌دهد و الهام بخش بسیاری از متألهان و متکلمان پست‌مدرن می‌شود. او زبانی جدید برای بیان تمایل انسان به الوهیت مطرح می‌کند که غالباً مورد پسند متفکران پست‌مدرن در حوزه الهیات مثل تیلور، ماریون، واتیمو و دیگران قرار گرفته است. البته این امر بدین معنا نیست که لویناس تنها در بستر الهیات می‌اندیشد؛ بلکه باید گفت که لویناس در وهله اول یک پدیده‌شناس است و لذا در بستر پدیده‌شناسی هوسرل می‌اندیشد هر چند هوسرل را نقد می‌کند اما پدیده‌شناسی را فراتر از آن چیزی که هوسرل می‌پنداشت بسط می‌دهد.



با توجه به این مقدمه کوتاه به تحلیل جایگاه اخلاق، الهیات، خدا و روش پدیده شناسی نزد ایمانوئل لویناس می‌پردازیم. هدف این مقاله تحلیل نحوه وحدت «اخلاق» و «الهیات» در اندیشه لویناس در آثار اصلی او از جمله تمامیت و نامتناهی خواهد بود.

اخلاق نقطه آغاز الهیات

پیش از هر چیز بایستی باید مراد لویناس از اخلاق را بدانیم. معمولاً لویناس به فیلسوف اخلاق معروف شده است. اخلاقی که لویناس از آن سخن می‌گوید اخلاق سنتی نیست که در آن یک سری قوانین اخلاقی مبتنی بر عقل در مورد اعمال درست و نادرست انسان حکم می‌کنند. خود لویناس می‌گوید که «کار من تأسیس اخلاق نیست. من تنها سعی دارم معنای اخلاق را دریابم» (علیا، ۱۳۸۸، ص ۶۱). دیویس بر این باور است که «هنگامی که لویناس واژه فرانسوی *ethique* را به کار می‌برد، تقریباً در همه موارد، این کلمه صفت است {یعنی «اخلاقی»}» (دیویس، ۱۳۸۶ ص ۹۶). مفسران درباره این که مراد لویناس از اخلاق چیست اختلاف نظرهای زیادی دارند. البته در اینجا قصد وارد شدن به جزئیات کاربرد واژه اخلاق نزد لویناس را نداریم.

از منظر پدیده‌شناسی نقطه شروع هر رشته‌ای از علم باید از ذهنیت محض انسانی باشد نه از جهان بیرونی که در رویکردی طبیعی پیشفرض گرفته می‌شود. این همان روش پدیده‌شناختی لویناس است که از استادش هوسرل یاد گرفته است و آن را در فلسفه خود به کار می‌گیرد: روش من پدیده‌شناختی است و آن عبارت است از بازگرداندن هر چیز داده شده، هر چیز حامل معنا و هر چیز عینی به پس زمینه قصد آن؛ (Moran, 2000, p.327). نگاه لویناس به اخلاق نیز نگاهی پدیده‌شناختی است. او با استفاده از روش توصیف پدیده‌شناختی می‌کوشد موقعیت انسان را در برابر انسان دیگر از منظر اخلاقی توصیف کند بی آن که با مفاهیم عقلانی مثل جوهر، عقل، ذات و غیره به نظریه پردازی درباره رابطه اخلاقی انسان با انسان دیگر همت بگمارد. او در توصیف وضعیت اخلاقی با مفاهیم آشنای روزمره {که بی شک سایه اصطلاح شناسی هایدگر بر او آشکار است} مثل، دیگری، چهره، مسئولیت و غیره آغاز می‌کند که مختصراً در ادامه به آنها اشاره می‌کنیم.

همان طور که گفته شد، در اخلاق لویناس ما با یک سری مفاهیمی مواجه می‌شویم که کمتر در فلسفه‌های مدرن دیده‌ایم و غالباً این مفاهیم جنبه انضمامی دارند و برای توصیف انسان انضمامی به کار می‌روند. لویناس همانند هوسرل با توصیف پدیده‌شناختی چنین مفاهیمی به سمت اخلاق حرکت می‌کند. به بیان دیگر، فلسفه لویناس مبتنی بر مفاهیمی غیرانتزاعی مثل «دیگری»، «چهره»، «مسئولیت» و غیره است. به همین جهت فلسفه لویناس، اخلاق اجتماعی است. مراد از اخلاق اجتماعی عبارت است از «زیرسوال بردن خودانگیختگی من به وسیله

حضور دیگری» (ماتیوز، ۱۳۷۸ ص ۲۳۱). یعنی من یا خود، دیگری را به «اوبژه» صرف آگاهی خودش فرومی‌کاهد و آن را کمرنگ و محو می‌کند. لویناس در تمامیت و نامتناهی از اصطلاح فرانسوی *autrui* که به معنی «اشخاص دیگر» برای وصف سوژه انسانی استفاده می‌کند. هدف اولیه او این است که باروش پدیده‌شناختی نشان‌دهنده هر شخصی غیر از من است و به لحاظ متافیزیکی مستقل از من و من مستقل از او است و این ادعایی مطلقاً اخلاقی است. این ادعا به نظر لویناس بیانگر «تقدم اخلاق یعنی رابطه انسان با انسان است» (Levinas, 1969, p.79). بنابراین اخلاق، حضور دیگری را می‌طلبد و اخلاق بدون دیگری بی‌معناست.

لویناس با قراردادن مفهوم «دیگری» در مقابل من اخلاق خود را پایه ریزی می‌کند. مفهوم «دیگری» در فلسفه سنتی در مقابل «همان» (same) قرار دارد و مفهوم «همان» با مفهوم «تمامیت» (totality) گره خورده است. استفاده لویناس از این اصطلاحات در تمامی آثار او به چشم می‌خورد و گاهی این اصطلاحات در قالب معانی و تعاریف مختلف بیان می‌کند و این نوع سبک بیان باعث دیرفهمی اندیشه او می‌شود. اما به هر حال اصطلاحات «همان» و «دیگری» جایگاه مهمی در اندیشه لویناس دارد و در اینجا مختصراً مراد لویناس از این اصطلاحات را بیان می‌کنیم.

به نظر لویناس اصطلاح کلیدی «همان» از روزگار افلاطون به بعد رایج بوده است. به ادعای لویناس در این میان اصطلاح مرجح در همه حال «همان» بوده است که تصور می‌شود بالفعل یا بالقوه آنچه بیرون از آن است {یعنی غیر} را در خود جای می‌دهد. به عبارت دیگر، به زعم این متفکر از زمان سقراط تا روزگار هوسرل، فلسفه {مخصوصاً پدیده‌شناسی هوسرلی} همان خود یا من‌شناسی (egology) است و در این خودشناسی همواره بر تقدم «خود» یعنی «همان»، سوژه یا هستی تأکید شده است. لویناس بر این باور است مفهوم «غیر» و دیگری به این دلیل مورد اعتنا قرار می‌گیرد که مورد تصاحب «همان» باشد. بر همین اساس نیز او مفهوم «تمامیت» را در جانب همان یا خود قرار می‌دهد و مفهوم «نامتناهی» را در جانب «غیر» می‌گنجاند تا نشان دهد که «نامتناهی مطلقاً غیر است» و در نتیجه «خدا غیر است» (علیا، ۱۳۸۶، ص ۸۱). با توجه به تقابل همان با غیر و تقابل تمامیت با نامتناهی لویناس به مفهوم «تمامیت» حمله می‌کند چون این مفهوم مستلزم «تقلیل دیگری به همان است» (Levinas, 1969, p.43). به عبارت دیگر، فلسفه سنتی همان را که با مفهوم تمامیت سنخیت دارد در مرکز تفکر فلسفی قرار داده و دیگری را به حاشیه رانده است. لویناس می‌گوید که «فلسفه غرب غالباً نوعی هستی‌شناسی بوده است: فروکاست غیر به همان از راه به میان آوردن حدوسط خنثایی که فهم غیر را تضمین می‌کند» (دیویس، ۱۳۸۶، ص ۸۲).



البته باید گفت که منظور لویناس از تقدم، تقدم معرفت شناختی نیست بلکه اخلاقی است. سیطره خود یا تمامیت بر غیر و نامتناهی نه معنای فلسفی یا معرفت شناختی بلکه معنای اخلاقی داشته است. او بر این باور است که سنت فلسفی غرب تحت سلطه مفهوم تمامیت بوده است؛ زیرا «در آن افراد به اخلاق حاملان نیروها تقلیل یافته‌اند. افراد معنای‌شان را از این تمامیت می‌گیرند» (Levinas, 1969, p.21). به نظر لویناس خطای فلسفه غرب این بوده که به جای این که متافیزیک را بر اخلاق اجتماعی بنا کند آن را بر هستی‌شناسی بنا کرده است و لذا این فیلسوف یکی از منتقدان اصلی آنتولوژی فلسفه غرب است و بدون شک در نقد آنتولوژی هایدگر نقش اساسی داشته است. بدین ترتیب می‌بینیم که تقدم اخلاق بر هستی‌شناسی در فلسفه لویناس کاملاً عیان می‌شود.

اما اخلاق لویناس با اخلاق سنتی تفاوت دارد. در تاریخ فلسفه، اخلاق در قالب قوانین عام و کلی عقلانی مطرح بوده که به اعمال هر کس قابل اطلاق است؛ مثل اخلاق کانتی. لویناس اخلاق مورد نظر فیلسوفان پیشین را به دلیل بی‌توجهی به «دیگری» و «رابطه چهره به چهره با دیگری» و پرداختن به امر کلی نقد می‌کند. کیر کگور نیز منتقد چنین اخلاقی بود ولی لویناس او را نیز گرفتار همان نوع اخلاق می‌داند. در برداشت کیر کگور از امر اخلاقی من و دیگری در قاعده‌ای گم می‌شوند که برای هر کس صادق و معتبر است (Nelson, Kapust & Still, 2005, p.22). به بیان دیگر، مفهوم من و دیگری تحت قواعد عقلی که کلی اند قرار می‌گیرند و تابع آن می‌شوند. از نظر لویناس در فلسفه سنتی که در آن اخلاق تابع قواعد عقلانی من و غیر را در خود هضم می‌کند، همواره غیریت (alterity) در مقابل هستی‌شناسی قرار دارد یعنی در مقابل همان قد علم می‌کند. به نظر لویناس فلسفه غرب همیشه تلاش کرده با اولویت دادن به همان، دیگری و غیریت را در همان یا آنتولوژی ادغام کند. آنتولوژی نیز همواره به صورت «من‌شناسی» ظاهر شده است.

یکی دیگر از مفاهیمی که در اخلاق و الهیات مطرح می‌شود مفهوم «خیر» (Good) است. لویناس در عبارتی به «خیر» افلاطونی اشاره می‌کند که یک مفهوم اخلاقی است ولی در عین حال بر این باور است که ایده خیر فراتر از وجود است یعنی به قلمرو نامتناهی تعلق دارد. لذا می‌بینیم که لویناس در تمامیت و نامتناهی کم و بیش یک افلاطون‌گراست و خودش نیز صراحتاً افلاطون-گرا بودن خود را در این کتاب تأیید می‌کند. او می‌گوید که {خیر} هستی نیست ولی با وجود این به لحاظ مرتبه و قدرت بی‌مثل و مانند، برتر از هستی است» (دیویس، ۱۳۸۶، صص ۷۳-۷۲). لویناس این نظر افلاطون را قبول دارد که خیر فراسوی وجود (Being) است و لذا خیر امری متعال (transcendent) است. لویناس در تمامیت و نامتناهی دین خود را به افلاطون در باب مساله خیر بیان می‌کند:

اگر مفاهیم تمامیت و وجود مفاهیمی هستند که همدیگر را همپوشانی می‌کنند، مفهوم تعالی ما را فراسوی مقولات وجود می‌برد. بدین ترتیب، ما با ایده خیر فراسوی وجود افلاطونی مواجه می‌شویم. تعالی چیزی است که نمی‌توان به چنگ آورد (Levinas, 1969, p.293). لویناس نه تنها مفهوم تعالی فراسوی وجود را از افلاطون اخذ می‌کند بلکه توصیف افلاطون از تعالی به منزله خیر را نیز تصدیق می‌کند. برتری خیر بر هستی در اندیشه لویناس به معنای برتری اخلاق بر فلسفه و الهیات است، فلسفه و الهیاتی که در آن مفاهیم تمامیت، وجود یا هستی و همان هم در معرفت‌شناسی و هم در هستی‌شناسی نقش کلیدی دارند و اخلاق در حاشیه قرار می‌گیرد. از سوی دیگر به زعم این متفکر «مسائل اخلاقی جدا از آن چیزهایی است که هستی‌شناسی یا آنتولوژی با آن سروکار دارد؛ خیر از آن جا که برتر از هستی است، به هستی یا تمامیت تعلق ندارد» (دیویس، ۱۳۸۶ ص ۷۳). در نتیجه اخلاق مورد نظر لویناس برخلاف الهیات سنتی با هستی‌شناسی سروکار ندارد. می‌توان گفت که اخلاق به قلمرو نامتناهی و تعالی و به خیر فراسوی وجود تعلق دارد نه قلمرو تمامیت که قلمرو همان، وجود و هستی‌شناسی است و الهیات آنها را موضوع پژوهش خود قرار می‌دهد. اگر بخواهیم رابطه منطقی بین اخلاق و الهیات را از منظر لویناسی بیان کنیم باید بگوییم که رابطه بین آنها رابطه عموم و خصوص مطلق است یعنی اخلاق اعم از الهیات است. زیرا قلمرو نامتناهی برخلاف قلمرو تمامیت ربطی به آنتولوژی ندارد.

مفهوم «نامتناهی» نیز از جمله مفاهیم کلیدی در اندیشه لویناس در حوزه اخلاق و الهیات محسوب می‌شود. لویناس در کتاب تمامیت و نامتناهی بین ایده تمامیت (Totalité) به زبان فرانسه و ایده نامتناهی (infini) به زبان فرانسه تمایز قائل می‌شود. طبق نظر لویناس ایده تمامیت به دنبال ادغام دیگری و همان در تمامیت است؛ ولی ایده نامتناهی به دنبال حفظ جدایی بین دیگری و همان است. ایده تمامیت نظری است ولی ایده نامتناهی اخلاقی است (Levinas, 1969, p. 83). از نظر لویناس در اندیشیدن به امر نامتناهی به چیزی بیش از تفکر می‌اندیشیم و او آن را «متعالی» می‌نامد که ورای ساختار تمامیت قرار دارد. بنابراین «در مفهوم نامتناهی شخص فکر می‌کند که آن همیشه نسبت به اندیشه بیرونی است» (Ibid., p.49). مفهوم نامتناهی ورای فهم و اندیشه بشری است و بدین جهت به نظر لویناس ایده نامتناهی روشی برای رسیدن به دیگری است ولی این رسیدن به معنی فهم و به چنگ آوردن آن نیست بلکه همیشه بین فهم و نامتناهی وجود دارد. لویناس در کتاب مذکور می‌نویسد:

خصوصیت نامتناهی عبارت است از وجود متعالی از آن جهت که متعالی است؛ نامتناهی مطلقاً دیگری است. متعالی یگانه تصویری است که می‌تواند در ذهن ما باشد؛ آن بی‌نهایت از

مفهوم‌اش دور است، یعنی خارجی است؛ زیرا آن نامتناهی است (Ibid.).

قبل از لویناس، دکارت در دوره فلسفه مدرن به این موضوع اشاره کرده بود. یکی از دغدغه‌های دکارت هستی خارج از خود است و لذا بین معنا و عینیت و ذهن و عین جدایی قائل بود. این شناخت دکارت پایه اصلی معرفت لویناس را تشکیل می‌دهد. در اینجا لویناس به کتاب تأملات دکارت اشاره می‌کند و مفهوم نامتناهی را در اندیشه دکارت مبنای فکری خود قرار می‌دهد تا خارجیت آن را نسبت به اندیشه بشری بیان کند. برخلاف فیلسوفان دین که خدا را «درونی» توصیف می‌کنند؛ خدای لویناس خدایی «بیرونی» و نامتناهی است و این ایده نامتناهی در غیریت دیگری متجلی می‌شود. لویناس با «تصور نامتناهی» معنای اخلاقی به دین می‌دهد (Riessen, 2007, p.132). امر نامتناهی و رای وجود انسان و جهان است. بنابراین می‌بینیم که او تأمل دکارت درباره تصور نامتناهی را یکی از مهمترین قطعات و عبارات فلسفه غرب توصیف می‌کند.

از طرف دیگر الهیات با قلمرو نامتناهی سروکار دارد و خداوند نیز فراسوی آنتولوژی است. اخلاق و الهیات در مفهوم نامتناهی به هم می‌رسند. این نامتناهی را لویناس با مفهوم «دیگر» و «خدا» کم و بیش مترادف می‌داند.

خدا به عنوان «دیگری مطلق»

در فلسفه سنتی مفهوم خدا با مفهوم وجود مطلق یا به قول فیلسوفان اسلامی با مفهوم واجب الوجود توصیف شده است و لویناس وقتی از خدا صحبت می‌کند مرادش از خدا چنین تصور سنتی از خدا نیست. دیویس بر این باور است که «او چیزی از جنس و صفی درباره ذات خداوند به دست نمی‌دهد، زیرا این کار مستلزم بازگشت به هستی‌شناسی است» (دیویس، ۱۳۸۶، ص ۹۰). از طرف دیگر، وی مدافع الهیات سلبی یا تنزیهی هم نیست؛ چون آن نیز ذاتاً هستی‌شناختی است و خدا را به مثابه وجود مطلق در نظر می‌گیرد. ناگفته نماند که لویناس در بحث الهیات سلبی و فرو کاستن آن به اخلاق شدیداً تحت تأثیر ابن میمون است. چون ابن میمون بر این باور بود که شناختی که از خدا داریم قابل بیان در قالب صفات سلبی نیست بلکه تنها در اخلاقیات است که خدا معنای مثبت و محصل به خود می‌گیرد (Riessen, 2007, p.2). به سخن دیگر، خدا را تنها در قالب فرامین اخلاقی می‌شناسیم آنطور که قبلاً کانت گفته بود. لویناس در مصاحبه‌ای می‌گوید که «رابطه با خدا از طریق اخلاق صورت می‌گیرد» (Levinas, 2001, p.243). لویناس حتی از «سخن از تجربه دینی را بطور ضمنی مستلزم تقدم نگرش هستی‌شناسانه می‌داند: خداوند متعلق از متعلقات شناخت است که بر سوژه مکشوف می‌شود» (دیویس، ۱۳۸۶، ص ۱۹۱). لویناس نمی‌خواهد خداوند را به عنوان یک مفهوم که به ذهن انسان خطور می‌کند تفسیر کند چرا که با این کار در دام هستی‌شناسی



سنتی گرفتار می‌شویم و وجود خداوند را به امری قابل فهم و نیز به قلمرو همان و تمامیت محدود می‌کنیم. او می‌خواهد درباره‌ی خدا خارج از چارچوب معرفت نظری صحبت کند. وی در مراحل مختلف پیشرفت فلسفی خود به این نتیجه رسیده است که خدا قابل اندیشیدن نیست؛ بلکه خدا خودش را به شکل «دیگری» برای ما عیان می‌کند. لویناس با اشاره به کمندی الهی دانتِه می‌گوید که «خداوند خودش را به شکل دیگری یعنی همسایه و غریبه قابل شناخت و غیر قابل شناخت می‌کند» (Riessen, 2007, p.2).

هسته‌ی اصلی اندیشه‌ی لویناس متأخر (برای مثال در آثار ۱۹۶۱ و ۱۹۷۴) تشریح مواجهه و رویارویی با شخص دیگر و دیگری مطلق (خدا) است. چنین مواجهه‌ای یک مشخصه‌ی ویژه را آشکار می‌سازد: دیگری خلاف هر اوبژه یا نیروی این جهانی با من برخورد می‌کند. من می‌توانم شخص دیگر را به شکلی شناختی به مثابه‌ی یک آگوی دیگر بسازم. چنین مواجهه‌ای بیانگر وضعیت اخلاقی انسان در برابر خالق‌اش است. وضعیت اخلاقی در فلسفه‌ی لویناس یک وضعیت فراطبیعی است. در این وضعیت است که سوژه به ایده‌ی خداوند (به شکل تصور نامتناهی) می‌رسد، چون خداوند غیر از طبیعت است. از نظر لویناس، خداوند «دیگری هستی» است. در اندیشه‌ی لویناس برای رفتن به سوی خداوند می‌بایستی به سوی دیگری رفت. همچنین در دیدگاه لویناس خداوند، خداوند غیاب است و به همین دلیل بی‌کران و نامتناهی است. این غیاب خداوند به معنای بی‌تفاوتی او به زندگی انسان‌ها نیست. خدای لویناس با انسان‌ها متفاوت است ولی نسبت به آنها بی‌تفاوت نیست. رابطه‌ی سوژه با خداوند در قلمرو ایده‌ی نامتناهی در سوژه شکل می‌گیرد. به همین دلیل، خداوند از نظر لویناس «بیرونی بودن مطلق» است. او این مفهوم «بیرونی بودن» را در مقابل مفهوم «تمامیت» قرار می‌دهد. «بیرونی بودن» یعنی وضعیتی که در آن سوژه دیگر در تمامیت قرار نمی‌گیرد بلکه به ایده‌ی نامتناهی «دیگری» نزدیک می‌شود. از این جهت، «دیگری» واقعی است که بی‌نهایت متعالی است. آنجا که لویناس از نامتناهی صحبت می‌کند، منظور او «دیگری مطلق» است. اگر «دیگری» نامتناهی است به این دلیل است که فراسوی قدرت و تسلط سوژه قرار می‌گیرد، چون دیگری مستقل از سوژه مطرح می‌شود. بنابراین «دیگری» از هر گونه همانندی و همسانی فرار می‌کند. «دیگری» نه با «من» است و نه علیه «من». در حقیقت «دیگری» واقعی است که در برابر «هستی من» قرار می‌گیرد.

لویناس در برابر هستی‌شناسی سنتی غرب که «دیگری» را به همانندی تقلیل داده، بر این اعتقاد است که هستی سوژه مستلزم هستی «دیگری» است. حتی خدا بیانگر چیزی واقعی جدا از انسان و عالم نیست بلکه بیانگر رابطه‌ی یا خصلتی از رابطه‌ی است (Morgan, 2007, p.181).

لویناس در آزادی دشوار می‌گوید:

رابطه اخلاقی خود آگاهی و آگاهی از خدا را به هم وصل می کند. اخلاق نتیجه {منطقی} رویت خدا نیست بلکه خود رویت است. اخلاق شیشه عینک نیست که از آن هر چیزی را درباره خدا رویت کنی و هر چیزی را بتوانم از زبان او بشنوم تا با دلیل بگویم که باید او را در قالب زبان اخلاقی بیابم (Levinas, 1990, p.17).

تقریرهای مختلف لویناس از خدا گاهی خواننده را گیج می کند ولی این امر نباید باعث سوء فهم شود زیرا همه این تقریر در نقطه مقابل تقریرهای سنتی از خداوند هستند که در آن خود به مثابه وجود مطلق تلقی شده که با عقل یا ایمان قابل شناخت است و لذا خدا متعلق از متعلقات تجربه و معرفت بشری است و در نهایت خدا به عنوان غیر و دیگری مطلق در ذهن من تجربه کننده حلول می یابد و تعالی خود را از دست می دهد. لویناس خدا را در اخلاق می جوید و انسان در اخلاق است که به خدا می رسد. به بیان دیگر، خدا را باید در حیطه و قلمرو اخلاق به چنگ آورد نه در حیطه الهیات. به نظر لویناس خدا تنها به لحاظ اخلاقی برای بشر قابل دسترس است نه به لحاظ نظری و کلامی. خدا را نمی توان از خدمتی که من اخلاقاً برای دیگری انجام می دهم و در مقابل او پاسخگو و مسئول هستم جدا پنداشت.

در فلسفه سنتی بین خدا و انسان نوعی سلسله مراتب برقرار بود و لویناس تحت تأثیر فرانس روزنویگ این سلسله مراتب را در فلسفه دینی خود کنار می گذارد. لویناس در تمامیت و نامتناهی الهیات سنتی را به دلیل تلقی هستی شناسانه از خدا رد می کند و خودش را درگیر نوعی لادری گری می داند (Levinas, 1969, p.49). لویناس با نقد الهیات سنتی می کوشد خدای هستی شناختی را از هستی و وجود عاری کند و او خدا را همانند فیلسوفان مدرسی علت اولی جهان نمی داند بلکه از مواجهه با خدا صحبت می کند. خدا از نظر وی «دیگری اولی» است ولی اصرار دارد که باید فراتر از این رفت و خدا را غیر از دیگری تلقی نمود. او در تمامیت و نامتناهی می گوید که «دیگری تجسد خدا نیست بلکه دقیقاً چهره اوست» (Levinas, 1968, p.79).

وی حتی قائل به تجربه پذیری خدا به مثابه دیگری هم نیست زیرا تجربه پذیری بودن چیزی یعنی متعلق شناخت بودن و این همان تصور الهیات سنتی از خدا بود که جز در تفکر آنتولوژیک قابل فهم نیست و لویناس در برابر چنین تفسیری از خدا می ایستد. لویناس «از اصطلاح 'illeité' (illeity) برگرفته از اسم اشاره لاتینی ille, illa, illud که به معنای «فراتر از آنجا» برای بیان نوعی دیگری یا غیریت خدا استفاده می کند» (Moran, 2000, p.331). از نظر لویناس این همان خدایی است که در کلمه «خداحافظ» در زبان فرانسوی (à Dieu) به کار می رود (Ibid.). بنابراین خدا هرگز مفهومی قابل فهم نیست. به نظر می رسد که لویناس همانند ویتگنشتاین به غیر قابل بیان بودن خدا اذعان

الهیات

برای فهم الهیات لویناس بایستی رابطهٔ دین و فلسفه را در اندیشهٔ او بشناسیم. لویناس در کتاب از مقدس به قدیس اذعان می‌کند که نزد او فلسفه از دین مأخوذ است. دین و فلسفه دوپارهٔ مجزایند، اما هم دین و هم فلسفه هر کدام بخشی از سیر معنوی واحدی هستند که همانا تقرب به ساحت تعالی است. فلسفه بخشی از سیری است که در آن دین نیز شرکت دارد (دیویس، ۱۳۸۶ ص ۱۸۹). بنابراین از نظر لویناس دین و فلسفه در یک مسیر گام برمی‌دارند. از نظر وی الهیات مسیحی تا اندازه‌ای ریشه در فرضیات فلسفی یونانی و مقولات مفهومی دارد و از اینرو الهیات مسیحی بازتاب تقدم آنتولوژی یا هستی‌شناسی به عنوان پایهٔ مفهومی برای پروژهٔ الهیات‌های مسیحی است (Hand, 2002, p.167). در الهیات سنتی غربی خدا مفهومی کلامی و فلسفی است. لویناس در تمامیت و نامتناهی بر این باور است که «خدا به عنوان یک مفهوم کلامی اسطوره است» (Morgan, 2007, p.181). البته قبل از لویناس هایدگر نیز بر این باور بود که فلسفه و فرهنگ مغرب زمین مبتنی بر الهیات هستی - خداشناختی یونانی بوده است و لویناس نیز به عنوان شاگرد هایدگر در باب این مساله گوشه چشمی نیز به نظر استادش داشته است.

نزد لویناس اخلاق و دین را باید کنار هم لحاظ کرد. او بر این باور است که «وقتی در مرحلهٔ اخلاقی هستیم به مرحلهٔ دینی ارتقا می‌یابیم» (Levinas, 1996, p.76). این نظر لویناس نقشهٔ راه عبور از اخلاق به الهیات را به وضوح ترسیم می‌کند. به همین دلیل اخلاق بر دین و الهیات مقدم است. اگر از منظر پدیده‌شناسی به الهیات نگاه کنیم نقطهٔ شروع الهیات سوژه یا انسانی است که از خدا سوال می‌کند زیرا پدیده‌شناسی از نظر بنیانگذار آن چیزی جز من‌شناسی (Egology) نیست (رشیدیان، ۱۳۸۴ ص ۱۱۲). به عبارت دیگر، نقطهٔ شروع پدیده‌شناسی سوژه و ذهنیت سوژه انسانی است.

در الهیات خدا برای انسان یک مسأله است. البته این امر بدین معنا نیست که انسان یا سوژه منشأ اصلی الهیات است و خدا ساخته و پرداختهٔ انسان می‌باشد بلکه بدین معناست که «نقطهٔ تأمل الهیاتی دربارهٔ خدا از ذهنیت انسان اینجا و اکنون آغاز می‌شود» (Purcell, 2006, p.47). وقتی الهیات از سوژهٔ انسانی کارش را شروع می‌کند، اولین چیزی که باید مورد بررسی قرار داد ذهنیت همین انسان است. به نظر این فیلسوف بررسی دقیق ذهنیت می‌تواند همزمان بررسی اخلاقی نیز باشد. لویناس شرح و وصفی دربارهٔ سوژه می‌آورد که برحسب آن سوژه از بنیاد اخلاقی است و چه بخواهد و چه نخواهد در مناسبات اخلاقی وارد شده است (دیویس، ۱۳۸۶ ص ۱۰۸). اگر موضوع اخلاق و الهیات از نظر لویناس همان



ذهنیت سوژه انسانی باشد آیا این امر نوعی پذیرش اومانیسم در الهیات مورد نظر لویناس نیست.

پورسل در کتاب لویناس و الهیات درباره این موضوع می نویسد که «چیزی را که لویناس به لحاظ اخلاقی مطرح می کند «اومانیسم جدید» است؛ اومانیسم جدیدی که همچنین «اومانیسم انجیلی» به شمار می آید» (Ibid., p.48). بنابراین باید گفت که لویناس همانند متألّهین گذشته در حال پرداختن به الهیات نیست بلکه هدف اش همین اومانیسم جدید است (Ibid., p.50). این اومانیسم جدید هم در اخلاق و هم در الهیات مدنظر اوست و لذا نباید اومانیسم را در اخلاق یا در الهیات منحصر کرد بلکه به هردو توجه دارد. در اینجا ممکن است این سوال به ذهن خواننده برسد که آیا اومانیسم مورد نظر لویناس همان اومانیسم دوره روشنگری است؟ البته در این جا قصد مقایسه اومانیسم لویناسی با اومانیسم روشنگری را نداریم بلکه تنها می توان گفت در اومانیسم روشنگری انسان بدون دین مطرح بود حال آن که لویناس در اومانیسم جدیدش انسان اخلاقی و دیندار را کانون توجه خود قرار می دهد.

نتیجه و ارزیابی

باتوجه به آنچه که گفته شد، می توان گفت که اخلاق و الهیات لویناس با تمرکز بر مفهوم دیگری به مثابه دیگری مطلق به هم نزدیک می شوند. لویناس با طرد هر نوع تفکر هستی شناسانه از خدا و نیز طرد هر نوع تفکر ایجابی از خدا تفسیری پدیده-شناختی از خدا ارائه می دهد که نقطه شروع این تفسیر ذهنیت انسانی است. خدا برای همین ذهنیت به مثابه دیگری پدیدار می شود. خدا در اندیشه لویناس وجود مطلق یا واجب الوجود نیست بلکه دیگری است که من در مقابل او مسئول هستم همانطور که من در مقابل دوستم مسئول هستم. لذا خدا نه در فلسفه بلکه در اخلاق معنی پیدا می کند.

از طرف دیگر، الهیات مورد نظر لویناس از سنخ الهیات سنتی نیست که مفهوم آنتولوژیکی از خدا عرضه می کند. بلکه الهیات او عین اخلاق است. خدا به عنوان موضوع مشترک این دو علم محسوب می شود و لذا در اندیشه لویناس اخلاق راه رسیدن به خدا را برای انسان نشان می دهد. نکته ای که در این اثنا حائز اهمیت است تأکید بر انسان و ذهنیت سوژه است که در اخلاق قاعده مند سنتی و الهیات استدلال محور هیچ نقشی ندارد. این تأکید به اومانیسم خاصی در لویناس ختم می شود که ماهیاً متمایز از اومانیسم فلسفی دوره روشنگری است. در اخلاق لویناس هیچ نوع آنتولوژی مشاهده نمی شود و همین امر در مورد الهیات او نیز صادق است. در عوض مفهوم پیچیده و دشوار «دیگری» و مسئولیت من در مقابل دیگری و مواجهه چهره به چهره من با دیگری مؤید تجلی و حضور خداست. تمام تلاش لویناس این است که رنگ و بوی دینی به مفهوم دیگری که به اخلاق معنا می بخشد اعطا کند. نباید اخلاق لویناس را

همچون اخلاق سنتی حاوی مجموعه‌ای از قواعد و اصول برای هدایت انسان تلقی کرد بلکه اخلاق او با ساختار بنیادین وجود و با راز وجود سروکار دارد. بنابراین اخلاق بستری را فراهم می‌کند که دین در آن فرصت ظهور می‌یابد و در نهایت شالوده‌الهیات لویناس در اخلاق او ریخته می‌شود و بدین ترتیب بین اخلاق و الهیات وحدتی ناگسستنی برقرار می‌گردد.



۱. برای مطالعه بیشتر به صفحات ۵۶ و ۵۷ کتاب پورسل مراجعه کنید:
 Purcell, Michael, (2006) *Levinas and Theology*, Cambridge University Press.

۲. اما وی همانند کانت، یا هابز یا فیلسوفان دیگر به دنبال پاسخ دادن به پرسش سقراطی دایر بر اینکه «از چه راهی می‌توان به سعادت رسید» یا به پرسش کانتی با این مضمون که «تکلیف من چیست» نیست (دیویس، ۱۳۸۶ ص ۹۶). اما هم لویناس و هم کانت اخلاق را در ساختار فلسفه‌شان در مرتبه اول قرار می‌دهند و نیز شأن و منزلت راستین انسان را زندگی اخلاقی می‌دانند.

۳. برای مثال سیمون کریچلی تردید دارد که اخلاق اصطلاح درستی در توصیف کار او باشد. برای مطالعه بیشتر به صفحات ۶۳، ۶۴ و ۶۵ کتاب زیر مراجعه کنید: علیا، مسعود (۱۳۸۸) کشف دیگری همراه لویناس، نشر نی تهران

۴. برای مثال انتقاد او به کیر کگور این است که کیر کگور اخلاق را کلی می‌داند. در فهم کیر کگور از امر اخلاقی امر فردی و انضمامی در قاعده کلی محو می‌شود و لویناس در نقد این نظر کیر کگور می‌گوید که «اخلاق جایی نیست که کیر کگور آن را ببیند». برای مطالعه بیشتر به مقاله لویناس در زیر مراجعه کنید:

Levinas, E (1996) *A Propos of 'Kierkegaard vivant: Proper Names*, (London: Athlone Press), p. 76

۵. لویناس در تمامیت و نامتناهی بطور مفصل (بوئژه در صفحه ۴۵ تا ۴۸) از تصور نامتناهی دکارت بحث می‌کند. برای آشنایی بیشتر به کتاب مذکور مراجعه شود.

۶. ابن میمون یکی از متفکران عالم اسلام است که بر تفکر دینی لویناس تأثیر گذاشته است. لویناس در این اثر به دیدگاه کلامی ابن میمون اشاره می‌کند. لویناس الهیات سلبی ابن میمون را به الهیات سلبی اخلاقی تغییر شکل می‌دهد. برای مطالعه بیشتر به کتاب آزادی دشوار و نیز مقاله میخائیل فاگنبلات تحت عنوان «لویناس و ابن میمون: از متافیزیک تا الهیات سلبی اخلاقی» در مجله زیر مراجعه کنید:

Fagenblat, Michael, "Levinas and Maimonides: From Metaphysics to Ethical Negative Theology" in *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, Volume 16, Number 1, 2008 , pp. 95-147(53)

7. "Emmanuel Levinas", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* , First published Sun Jul 23, 2006; substantive revision Sun Mar 18, 2007, avail-

able at: <http://plato.stanford.edu/entries/levinas/>

۸. لویناس همانند کانت خدا را در عرصه اخلاق می‌جوید نه در عرصه متافیزیک و الهیات.
۹. لویناس همانند روزنویگ از تفکر سنتی سقوط «انسان» و «جهان» در «خدا»، از سقوط قرون وسطایی «خدا» و «انسان» در «جهان» و نیز از سقوط مدرن «خدا» و «جهان» در «انسان» انتقاد می‌کند. برای مطالعه بیشتر به صفحات ۴۹ الی ۵۱ کتاب زیر مراجعه شود:

Rosenzweig, Franz.(1985) *The Star of Redemption*. Notre Dame: University of Notre Dame Pres.

۱۰. برای مثال لویناس در تحلیل هایدگر از اگزیستانس انسانی یا دازاین در وجود و زمان اشاره می‌کند. یا در بحث مرگ و دیگری به مفهوم *Gelassenheit* هایدگر استاد می‌کند. نگاه کنید به صفحه ۱۹۲ کتاب زیر:

Renée D.N. van Riessen (2007), *Man as place of God: Levinas' Hermeneutics of Kenosis*, Springer Press.

۱۱. لویناس جمله معروفی دارد که می‌گوید «اومانیسم به اندازه کافی انسانی نیست». در اومانیسم روشنگری بر آزادی و استقلال انسان با تبعیت از عقل تأکید می‌شد ولی در اومانیسم لویناس بر وابستگی انسان به خدا تأکید می‌شود. برای آشنایی با تفاوت این دو تفکر به کتاب زیر مراجعه کنید:

Purcell, Michael,(2006) *Levinas and Theology*, Cambridge University Pres.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی



منابع فارسی

۱. دیویس، کالین (۱۳۸۶) **درآمدی بر اندیشه لویناس**، ترجمه مسعود علیا، تهران، انتشارات انجمن و حکمت، چاپ اول.
۲. ماتیوز، اریک (۱۳۷۸) **فلسفه فرانسه در قرن بیستم**، ترجمه محسن حکیمی، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ اول.
۳. علیا، مسعود (۱۳۸۸) **کشف دیگری همراه لویناس**، تهران، نشر نی، چاپ اول.
۴. رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۸۴) **هوسرل در متن آثارش**، تهران، نشر نی، چاپ اول.
۵. هوسرل، ادmond (۱۳۸۱) **تأملات دکارتی**، ترجمه دکتر عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی، چاپ اول.

منابع لاتین

6. Levinas, Emmanuel, (1969) *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* Alphonso Lingis, transl. Pittsburgh: Duquesne University Press.
7. -----, (1996) *A Propos of 'Kierkegaard vivant: Proper Names*, London: Athlone Press.
8. ----- (1989), "*God and Philosophy*," in Sean Hand, ed., *The Levinas Reader* (Oxford, England, and Cambridge, MA: Basil Blackwell.
9. -----, (2001) *Is it Righteous to be? Interviews with Emmanuel Levinas*, edited by Jill Robbins. Palo Alto, California: Stanford UP.
10. ----- (1990), *Difficult Freedom*. Trans. Se'an Hand. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
11. Moran, Dermot, (2000) *Introduction to Phenomenology*, London, New York, Routledge Press
12. Morgan, michael (2007), *Discovering Levinas*. Cambridge

University Press.

13. Nelson ,Eric Sean, Kapust ,Antje and Still, Kent (eds.), 2005 **Addressing Levinas**, Northwestern University Press.

14.Purcell ,Michael,(2006) **Levinas and Theology**, Cambridge University Press

15.Riessen, Renée D.N. van (2007), **Man as place of God: Levinas' Hermeneutics of Kenosis**, Springer publisher.

16.Rosenzweig, Franz. (1985) **The Star of Redemption**. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

منبع اینترنتی

17. **Emmanuel Levinas** , in Stanford Encyclopedia of Philosophy, available at: <http://plato.stanford.edu/entries/levinas/> ,substantive revision Sun Mar 18, 2007

منبع مجله‌ای

18. **Levinas and Maimonides: From Metaphysics to Ethical Negative Theology** by Fagenblat, Michael at: Journal of Jewish Thought and Philosophy, Volume 16, Number 1, 2008, pp. 95-147