

لویناس، فیلسوف دیگری

محمد جواد صافیان^۱، سعیده کاویانی تبریز^۲

۱- دانشیار دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه فلسفه

javadsafian@gmail.com

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه غرب دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه فلسفه

sheydatebrizi@yahoo.com

چکیده

لویناس فیلسوفی است که از سنت پدیدار شناسانه مقوله‌ی اخلاق را بررسی می‌کند. وی با محوریت دادن به مبحث «دیگری»، جایگاه مبحث اخلاق را در فلسفه‌های مضاف جستجو نمی‌کند بلکه آن را فلسفه‌ی اولی تلقی می‌کند. در این راستا، با طرح مفاهیمی از قبیل چهره، مسئولیت در برابر امر نامتناهی و دیگری می‌کوشد رهیافت پدیدار شناسانه‌اش را با محوریت مقوله‌ی اخلاق بسط دهد. در این مقاله، تلاش شده است با مروری اجمالی اهمیت مقوله‌ی اخلاق و دیگری و پیامدهای سیاسی- اجتماعی آن را نشان دهیم. لویناس با نقد سنت متافیزیکی غربی که آن را متکی بر هستی‌شناسی امر همان می‌داند، بر آن است که نشان دهد با رجوع به سنت تعالی‌گرای سامی- یهودی می‌توان از اندیشه‌ی سویژکتیویستی گذر کرد و آن را به روی دیگری گشود. بنابراین، لویناس وجود شخص را متکی به چهره‌ی دیگری و اشخاص دیگر می‌داند و نسبت‌های بین اشخاص را مبنای اخلاق و دوستی فردی و اجتماعی می‌داند.

واژه‌های کلیدی: لویناس، دیگری، چهره، سیاست

مقدمه

خویش است. لویناس را می‌توان فیلسوف "دیگری" نامید. مفهوم "دیگری" کنار دیگر مفاهیم کلیدی لویناس از جمله چهره، "آن هست" یا داده‌شدگی و استعلا جایگاه خاصی دارد. نقد لویناس به سنت فلسفی پدیدارشناسانه‌ی هایدگر و هوسرل، حول مفهوم "دیگری" می‌چرخد. در این نوشته، برآنیم که به اجمال اندیشه‌ی فلسفی- اخلاقی لویناس را مرور کرده و

امانوئل لویناس (Emmanuel Levinas) در سال ۱۹۰۶ در خانواده‌ی یهودی به دنیا آمد. او در زمره نخستین کسانی است که فلسفه پدیدار شناسانه‌ی هوسرل و هایدگر را در فرانسه مطرح کرد. با این حال لویناس دارای اندیشه‌ای مختص به خود است که، روش پدیدار شناختی وی را از هوسرل و هایدگر متمایز می‌سازد. حتی می‌توان گفت لویناس منتقد پیشاهنگان پدیدارشناس

نقد می‌کند. در معرفت‌شناسی نیز فیلسوف با تکیه بر کوکیتو دکارتی امور دیگر را به امر "همان" تقلیل می‌دهد. معرفت‌شناس کسی است که فکر می‌کند می‌تواند پدیدارهای ناهمگون، متفاوت و سیال موجود را در یک نقطه تثبیت کند و به شناخت آن پردازد.

هنگامی که انسان خود را ناظر عالم تصور کند و فکر کند که پدیدارها و ابژه‌های بیرونی وارد ذهن او می‌شوند و او می‌تواند با تجزیه و تحلیل آن‌ها، جهان را بشناسد، در اینجا گویی انسان می‌خواهد متعلقات شناسایی را از آن خود کند و بر آن‌ها مسلط شود. بنابراین، هنگام شناختن جهان امور گوناگون و متفاوت را در دسته بندی‌های انتزاعی قرار می‌دهد و مطابق با آن‌ها بر اساس ذهن خود قوانین و قواعدی ابداع می‌کند.

لویناس معتقد است که در اینجا با مفهوم‌سازی، نظریه‌پردازی و عینیت‌بخشی، "دیگری" به "همان" تبدیل می‌شود (لچت، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۲). اما لویناس به جای سوژه‌ی اندیشنده به غیریت تقدم می‌دهد.

■ داده‌شدگی (Givenness)

در کتاب وجود و موجودات، لویناس به مسئله‌ای می‌پردازد که از آن به «وجود دارد» (il y a) تعبیر می‌کند. "وجود دارد" یا "آن هست" نزد لویناس، نوعی دریافت مبهم از هستی است. به گفته‌ی لویناس "وجود دارد" وجه غیر شخصی دارد. می‌توان گفت گونه‌ای رخداد وجود است.

لویناس می‌نویسد: «نه می‌توان گفت که همان عدم یا نیستی است ولو آن که هیچ چیز وجود

در عین حال، نشان دهیم که مفهوم "دیگری"، اندیشه پدیدار شناختی لویناس را متمایز می‌سازد.

بدین منظور، ابتدا مضامین اصلی فلسفی او را شرح می‌دهیم سپس، به طور خاص به مفهوم "دیگری" می‌پردازیم و می‌کوشیم نتایج و ابداعات فلسفی وی را بر اساس مفهوم "دیگری" شرح دهیم.

■ دو سنت بزرگ

لویناس معتقد است که فرهنگ و تفکر غربی وام‌دار دو سنت بزرگ عبری-سامی و سنت یونانی است. همچنین، او بر این باور است که سنت عبری-یهودی با تمایزی که میان امر متناهی و نامتناهی قائل می‌شود، مبتنی بر نوعی استعلا و توجه بشر به "دیگری" است. "دیگری" در اینجا همان "دیگری" بزرگ یا خدای یهودی است که متعالی و از زمین فاصله گرفته است. در اینجا با نوعی استعلا و توجه به "دیگری" از سوی انسان مواجه هستیم. در این سنت، انسان بیشتر میل "به از خود به در شدن" دارد. در مقابل، سنت یونانی تمایل به امر "همان" دارد. بدین معنا که با اندیشیدن به هستی یا فوسیس به جای استعلا و تعالی به گونه‌ای نگرش درون بود یا درون ماندگار روی می‌آورد. بنابراین، هستی‌شناسی تمایل دارد که رابطه‌ی انسان و جهان را در درون یک منظومه درون ماندگار که رو به سوی بیرون ندارد و همه چیز را در خود می‌یابد تعریف کند. از دیدگاه لویناس هنگامی که به امر جهان یا هستی‌شناسی می‌پردازیم، امور دیگر را به امر جهان تقلیل داده‌ایم. در انتقاد از فلسفه‌ی سوژه محور مدرن نیز لویناس با توجه به همین مسئله، معرفت‌شناسی را

کوشش او برای کنار گذاشتن خودکامگی هستی است. واپسین مرحله‌ی تأمل لویناس در مفهوم (هست) مرحله‌ای است که پر دامنه‌ترین نتایج را برای تفکر متعاقب او در بر خواهد داشت» (لچت، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۲).

بر این اساس، لویناس از این هستی مبهم و فراگیر به مرحله‌ی آگاهی منتقل می‌شود که در آن جا سوژه با چیز دیگری مواجه می‌شود. این مواجهه، مواجهه "دیگری" است که ابعاد گوناگونی دارد.

■ چهره (Face)

چهره یکی از مفاهیم لویناس است که سرنوشت اخلاقی اندیشه‌ی او را آشکار می‌سازد. هنگامی که من با انسانی دیگر روبه‌رو می‌شوم در وهله‌ی نخست چهره‌ی او توجه مرا به خود جلب می‌کند. به نظر می‌رسد که لویناس بر این باور است که در چهره‌ی شخص دیگر حالت غریبی نهفته است که سوژه نمی‌تواند از طریق ادراک هستی این امر غریب را زیر سلطه‌ی شناخت و فهم خود درآورد. به عبارت دیگر، چهره قابل فرو کاستن به موضوع ادراک و شناخت نیست. اگر به ویژگی‌های چهره توجه کنیم این مسئله بیشتر روشن خواهد شد.

چهره عضوی است بی‌حفاظ، بی‌دفاع، عریان و جزو تهی‌دست‌ترین اعضای آدمی. به گفته‌ی لویناس: "چهره بیش از همه عریان است که اگر چه عریانی‌اش مؤثر و مطبوع است. در عین حال تهی‌دست‌ترین است. نوعی فقر ذاتی در چهره وجود دارد. کوشش آدمی برای مخفی کردن این

نداشته باشد. وجود و موجودات می‌کوشد این امر هراس انگیز را وصف کند و به‌علاوه آن را به مثابه‌ی هراس و وحشت توصیف کند (لویناس، ۱۳۸۷، ص. ۶۴). بنابراین، چنین مواجهه‌ای با هستی با نوعی هراس همراه است. در این‌جا لویناس این هراس را از ترس آگاهی و یا احساسات روان‌شناختی متمایز می‌سازد. این درک ویژه از هستی به اندیشه‌ی "دیگری" و غیریت راه می‌برد که برای لویناس در قالب دریافته‌مان از وجود، شخص دیگری، زبان و خدا مطرح می‌شود (لچت، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۲).

شاید این طور به نظر برسد که (il y a) ترجمه عبارت *esgibt* هایدگر، به معنای بخشندگی و دهش است که همان حقیقت هستی را نشان می‌دهد. اما لویناس با وجود تأکید بر بخشندگی و وفور نهفته در این مفهوم، آن را از تعبیر هایدگری متمایز می‌سازد. به باور لویناس در این مرحله آگاهی وجود ندارد که بتواند این حالت وجود را تجربه کند (دیویس، ۱۳۸۶، ص. ۵۰). «هست» بر هر نوع هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی مقدم است. لچت می‌نویسد: «سنجیدن مفهوم هست از حیث حقیقت آن کاری دشوار است. لویناس هیچ چیز به دست نمی‌دهد که بتوان به راحتی آن را دلیلی بر تقدم هست *il y a* بر بخشندگی *esgibt* به حساب آورد. از آن جا که «هست» مقدم است بر هر آن چه بتوان با عقل شناخت و متضمن هر چیزی از این جنس است، تشخیص شهودی را می‌طلبد، نه پژوهش فلسفی را. با این حال در گریز لویناس از آنچه «حال و هوای» فلسفه‌ی هایدگری می‌خواند نقش اساسی و بسیار مهمی دارد، زیرا مبنای

لویناس می‌نویسد، از راه چهره‌ی غیریت است که به خدا می‌رسیم:

«چهره بر وجود فراسو دلالت می‌کند اما نه همچون یک نماد دقیق و به گونه‌ای تعلیل‌ناپذیر به عنوان چهره‌یی که مرا احضار می‌کند. چهره بر خدا دلالت می‌کند، نه همچون نشانه بلکه چون زیر سؤال بردن خودم، گویی احضار یا فراخوانده می‌شوم، یعنی بیدار یا به نام خودم خوانده می‌شوم» (لویناس به نقل از لچت، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۴).

■ دیگری (Otherness)

لویناس نمی‌خواهد یک نظام اخلاقی تدوین کند و مجموعه‌ی بایدها و نبایدها را در قالب احکام اخلاقی بیان کند. او از تقدم اخلاق بر فلسفه می‌گوید. تقدم اخلاق بر فلسفه به معنای فرو نکاستن "دیگری" به "همان" است. به عبارت دیگر به معنای تقدم "دیگری" بر من. بنابراین، سرشت امور سرشتی اخلاقی است زیرا مبتنی بر لحاظ "دیگری" است. هنگامی که با "دیگری" مواجه می‌شوم نمی‌توانم او را درون خود جای دهم و به خود تقلیل دهم. در اینجا است که "دیگری" توان و شناخت مرا زیر سؤال می‌برد و به چالش می‌خواند. در نتیجه، با زیر سؤال رفتن خود انگیختگی، موضوع پرسش قرار گرفتن آگاهی به دیگران، هویت «من» یا خویشستن، «جایگاه مرکزی من در جهان» از جانب حضور "دیگری" تحقق پیدا می‌کند (لویناس به نقل از لچت، ۱۳۷۸، ص. ۹۹).

فقر با قیافه گرفتن، با ادا درآوردن، مؤید همین نکته است. چهره، بی‌حفاظ و در معرض تهدید است. تو گویی ما را به انجام عملی خشونت بار دعوت می‌کند. در عین حال، چهره همان چیزی است که ما را از کشتن منع می‌کند" (لویناس، ۱۳۸۷، ص. ۱۰۰).

چهره یکی از مفاهیم مسئله آفرین لویناس است. زیرا در عین حال که بر چهره‌ی انسانی دلالت می‌کند، واجد دلالت‌های دیگری نیز هست. چهره با مفاهیمی چون رؤیت‌پذیری و بیان نسبت مستقیم دارد. گفته شد که نمی‌توان چهره را چنان که باید ادراک کرد و شناخت. پس منظور از چهره در اینجا «عین یا متعلق در تجربه به معنای حسی، نسبی و خودم‌محورانه‌ی این اصطلاح نیست. چهره از جنس تجلی و انکشاف است، نه متعلق از متعلقات ادراک هستی یا معرفت (دیویس، ۱۳۸۶، ص. ۹۴). بنابراین، چهره به حقیقت "دیگری" ارجاع می‌دهد. چهره با ما سخن می‌گوید و حقایقی را مکشوف می‌سازد. چهره همانند کلام و زبان از جنس انکشاف است. در اینجا است که چهره را نمی‌توان صرفاً به یک فرد یا شخص خاص تقلیل داد. واقعیت آن است که چهره به امری فرو کاست‌ناپذیر که همان "دیگری" نامتناهی است ارجاع می‌دهد. سرشت اخلاقی اندیشه‌ی لویناس نیز در همین جا خود را نشان می‌دهد. "دیگری" را چه شخص دیگر تصور کنیم و چه یک امر نامتناهی یا خداوند، واقعیت آن است که ما در برابر "دیگری" به گونه‌ای مجاب می‌شویم. ما خواسته یا ناخواسته، "دیگری" را لحاظ می‌کنیم و به او احترام می‌گذاریم.

خود من صادر شده باشند؛ بنابراین، از آنچه تاکنون گفته شد باید نتیجه گرفت که خدا بالضرورة وجود دارد. زیرا اگر چه مفهوم جوهر از آن جهت که خود من جوهرم، در من موجود است، اما من که خود موجودی متناهییم، نمی‌توانم مفهومی از جوهر نامتناهی داشته باشم، مگر آن‌که جوهری واقعاً نامتناهی آن را در من پدید آورده باشد» (دکارت، ۱۳۸۴، ص: ۶۳).

دکارت با تکیه بر تصور نامتناهی در پی اثبات وجود خداست. چنان‌که می‌گوید «من تصویری از نامتناهی دارم و این تصور ممکن نیست از خود من که متناهی هستم، صادر شده باشد زیرا محال است که معلول برتر از علت خویش باشد» (دکارت، ۱۳۸۴، ص ۶۸). با این توضیحات دکارت به این نتیجه می‌رسد که منشأ و مصدر این تصور نامتناهی خداست و از این طریق به اثبات خدا می‌پردازد.

در این قطعه از دکارت، لویناس مفهوم نامتناهی را برای دریافت خویش از "دیگری" به کار می‌گیرد. او بر این باور است که آنچه دکارت درباره تصور نامتناهی می‌گوید یکی از درخشان‌ترین قطعات فلسفه غرب است و افقی را می‌گشاید که از آن طریق می‌توان جایگاه "دیگری" را دریافت. لویناس از تصور نامتناهی دکارت به عنوان مدل صوری استفاده می‌کند و محتوای خویش را در آن می‌ریزد.

«تصور نامتناهی» همان طور که دکارت اشاره می‌کند حکایت از آن دارد که سوژه یا من را نمی‌توان مصدر و سرچشمه هر آن چه در او هست به شمار آورد. در این جا چیزی وجود دارد

او در بخشی از کتاب تمامیت و نامتناهی به این مسئله اشاره می‌کند و خود محوری انسان را زیر سؤال می‌برد (لویناس به نقل از لچت، ۱۳۷۸، ص: ۹۸). شرح لویناس از مواجهه با "دیگری" در همین مرحله آغازین باقی نمی‌ماند. مرحله آغازین، وجهی سلبی دارد که در آن سوژه زیر سؤال می‌رود. در مرحله بعد، خوشامد گویی به "دیگری" و احترام به او مورد توجه قرار می‌گیرد.

بنابراین، من از "دیگری" گزیر و گزیری ندارم و در هر صورت چه به نحو سلبی، و چه به نحو ایجابی باید به او پاسخ‌گو باشم. در اندیشه‌ی لویناس، "دیگری" با مفهوم نامتناهی پیوند خورده است. همچنین، این مفهوم در بیان شکل‌گیری او درباره‌ی سوژه نیز نقش محوری دارد. لویناس این مفهوم را از دکارت وام می‌گیرد و تفسیری نو از تصور نامتناهی می‌دهد. این تصویر تا حدودی تصویر دکارت را در مقام پیشگام سوژه محوری و صاحب این رأی که سوژه، مدار و محور هر معنایی است، جرح و تعدیل می‌کند.

دکارت در تأمل سوم از تأملات در فلسفه اولی می‌نویسد: "بدین ترتیب فقط مفهوم خدا باقی می‌ماند که باید در آن تأمل کنیم که آیا [در] آن، چیزی است که صدورش از خود من محال باشد. مراد من از کلمه «خدا» جوهری است نامتناهی، [سرمد، تغییر ناپذیر]، قائم به ذات، عالم مطلق و قادر مطلق که خود من و هر چیز دیگری را، اگر چیز دیگری وجود داشته باشد آفریده است. اما همه این صفات به گونه‌ای [عظیم و والا] است که هر قدر عمیقتر در آن‌ها تأمل می‌کنم کمتر به نظر می‌رسد که [مفاهیمی از آن‌ها دارم] بتوانند تنها از

همچون «تصور نامتناهی از ظرف قوای من سرریز می‌کند» (لویناس، ۱۳۸۷، ص. ۱۳).

لویناس معتقد است رابطه با نامتناهی، رابطه‌ای نیست که در آن یکی از طرفین سوژه جذب طرف دیگر شود یا در برابر چیزی که غیر از اوست به کلی رنگ ببازد. بلکه به‌طور بنیادی نامتناهی، سوژه را ممکن می‌سازد.

دکارت از طریق تصور نامتناهی به ستایش و پرستش جلال و شکوه خداوند رهنمون می‌شود. لویناس نیز همین جلال و شکوه را در جلوه "دیگری" متجلی می‌بیند.

چنان‌که قبلاً هم اشاره شد لویناس غیریت "دیگری" را صرفاً به وجه سلبی تعریف نمی‌کند. زیرا چنین تعریفی آن را به شکل غیریتی نسبی، صوری یا منطقی درمی‌آورد که در آن هر فردی در کثرتی از افراد به واسطه تفردش، غیر و متمایز از "دیگری" است. همچنین این غیریت "دیگری"، غیریتی که در تضاد دیالکتیکی از نوع هلگی آن مطرح می‌شود هم نیست.

لویناس قصد دارد غیر را آن چنان که هست یعنی به طور فی‌نفسه و آن چنان که از جانب خود ظاهر می‌شود یعنی قائم بالذات نشان دهد و این در واقع تعریف غیریت بر وجهی ایجابی و مثبت است و این از ویژگی‌های درخشان اندیشه اوست. دشواری توصیف مواجهه با غیریت در این خطر همیشه حاضر نهفته است که نادانسته یا ناخواسته، غیر را به شکل بازتاب تصویری از "همان" درآوریم. اگر غیر صورت متعلق معرفت یا تجربه درآید (معرفت من و تجربه من) غیریت آن بی‌درنگ کتمان شده است. (دیویس، ۱۳۸۶، ص.

که بر ساخته سوژه نیست. همچنین، تصور نامتناهی تصویری است که در آن موضوع تصور از خود تصور سرریز می‌کند. این تصور به تعبیر لویناس «بیش از آن که در بردارد در بردارد».

تصور نامتناهی استثناست از این نظر که موضوع آن از تصورش پیشی می‌گیرد، حال آنکه در مورد سایر چیزها با مطابقت کامل واقعیت‌های «عینی» و «صوری» شان مواجهیم. در این‌جا فاصله‌ای که موضوع تصور را از تصور جدا می‌کند، تقدم محتوای خود موضوع تصور است؛ نامتناهی، خصوصیت موجود مطلق متعالی است از آن که حیث متعالی است؛ نامتناهی مطلق نیز است (لویناس به نقل از دیویس، ۱۳۸۶، ص ۴۰ و ۴۱).

اندیشه (سوژه) نه می‌تواند مصدر نامتناهی باشد و نه قادر است آن را به تمامی در برگیرد. نامتناهی بودن در مقابل متناهی تعریف نمی‌شود، بلکه مقدم بر آن است و غیریت، خارجیت، تعالی و استقلال خود را نسبت به کسی که به این تصور می‌اندیشد، حفظ می‌کند.

تصور نامتناهی به تعبیری تجربه شقاق یا شکاف برداشتن آگاهی است. تجربه‌ی مواجهه با چیزی که همه مقولات سوژه را برمی‌اندازد؛ بدین قرار چارچوب حلول در هم می‌شکند و جا برای تعالی و تصدیق آن گشوده می‌شود.

لویناس، "دیگری" را جایگزین خدا در مقام نامتناهی قرار می‌دهد و رابطه‌ی سوژه با تصور نامتناهی را سرمشقی برای رابطه‌ی سوژه با "دیگری" نشان می‌دهد. "دیگری" همچون خداوند در نسبت با من تعالی و خارجیت خود را حفظ می‌کند. به تعبیر لویناس، "دیگری" نیز

شکل‌گیری من (اگو) برجسته می‌شود. نقش مفهوم حیث‌الافتائی نیز در اینجا برجسته است. زیرا خاطر نشان می‌سازد که آگاهی همواره از چیز "دیگری" است. لویناس در بحث از هوسرل، تحلیل وی از من استعلایی را انتقاد می‌کند. او معتقد است که تقویم جهان و "دیگری" طبق توصیف هوسرل جنبه‌ای سوژکتیویستی دارد و حضور "دیگری" را چنان که باید به رسمیت نمی‌شناسد.

هایدگر در برابر هوسرل یقینی بودن آگوی استعلایی را کنار می‌گذارد و به جای آن با تحلیل دزاین نسبت‌های موجود میان انسان و جهان یا دیگران را بحث می‌کند. از دید هایدگر ما با اشیای دیگر و همین‌طور افراد دیگر در ارتباطیم. ما با دیگران در جهان مشترکی به سر می‌بریم. از این جهت دیگران و جهان در شکل‌گیری من نقش دارند. ولی هایدگر در گشودگی نسبت به جهان و هستی بر مسئله‌ی استعلا و فراروی از موجودات و "دیگری"‌ها تأکید دارد. هایدگر در بحث از اصالت با اشاره به مفهوم *das man* که معادل شخص نامعین (آرام - کس) است به مفهوم اصالت اشاره می‌کند و معتقد است که باید از جهان این افراد بی‌نام و نشان گذر کرد و استعلا یافت. در نتیجه اصالت و استعلا‌ی هایدگری در اثر مواجهه با مرگ و پذیرفتن تناهی انسان است و نه چنان که لویناس می‌گوید در گرو خوش‌آمدگویی به غیر و چهره‌ی انسانی دیگر.

در اینجا است که اصطلاح نامتناهی و "دیگری" در مقام چهره برای لویناس اهمیت می‌یابد.

(۹۱) و درست برای دفع همین خطر است که وی تعریفی مثبت از غیر ارائه می‌دهد.

از منظر لویناس، آنچه غیریت مطلق "دیگری" است و البته در صفت یا صفات منحصر به فرد او خلاصه نمی‌شود به‌طور بنیادی تعریف ناپذیر است و در گستره‌ی هیچ نوری قرار نمی‌گیرد. این ساحت، ساحتی است دسترس ناپذیر و نا فراگرفتنی که در هیچ افقی به معنای دقیق کلمه نمی‌گنجد.

لویناس بر غیریت و فاصله عظیم میان من و "دیگری" تأکید دارد و بر این باور است که "دیگری" من یا خودی دیگر نیست و از این طریق بر اندیشه هوسرل نقد وارد می‌کند. این رویکرد لویناس، از تقابل نگرشی است که نسبت بین من و "دیگری" را در نهایت از نوع رابطه متقابل یا متقارن تعریف می‌کند. نزد لویناس، "دیگری" یک من دیگر نمی‌شود، «من دیگری‌ای دیگر می‌شوم» او بر آن است که اگر "دیگری" خود را خودی دیگر به شمار آوریم در حقیقت غیریتش را از او ستانده‌ایم و نقض کرده‌ایم.

لویناس از جهاتی در طرح مفهوم "دیگری" وام‌دار هوسرل و هایدگر است. در فلسفه پدیدارشناسی هوسرل، من استعلایی یا آگوی محض نقش محوری دارد. خاستگاهی است که بر اساس آن کل جهان و دیگران بر مبنای آن، تقوم یافته و ایجاد می‌شوند. هوسرل با تحلیل من استعلایی کار خود را آغاز می‌کند که شبیه به پروژه دکارت است اما در مراحل بعدی اندیشه‌ی او با پرداختن به مسئله اشتراک بین اذهان و همین‌طور زیست جهان، نقش "دیگری" در جهان و در

یهودی بودن به زندان یهودی‌ها افتاد و دوستان و خویشان خود را در هولوکاست از دست داد. با این حال، اخلاق و توجه به "دیگری" را نوعی فلسفه‌ی اولی و مقدم بر هر نوع فلسفه‌ای می‌داند. او در آثار خود از اضطراب و دلهره‌های پایان‌ناپذیر انسان معاصر سخن رانده است و منتقد خشونت‌های اتفاق افتاده در تاریخ معاصر است. بنابراین، شاید بتوان فلسفه‌ی او را پاسخی به بحران‌های اخلاقی جهان انضمامی دانست.

لویناس معتقد است قواعد عقلانی و قراردادهای اجتماعی محض یا همان قوانین به تنهایی قادر نیستند از فجایع جلوگیری کنند و اتفاقاً نگاه هستی‌شناسانه و سوبژکتیویستی مبتنی بر امر "همان" در همین نگرش است که صرفاً به تجزیه و تحلیل قوانین حاکم بر هستی و ذهن روی می‌آورد و "دیگری" را فراموش می‌کند. انتقاد لویناس اگرچه اخلاقی است اما انتقادی بسیار ریشه‌ای است و مانند هایدگر کل سنت متافیزیکی را زیر سؤال می‌برد و بر این باور است که ما باید کل منظر خود را تغییر دهیم. بنابراین سیاست لیبرال و عقلانی مدرن را رد نمی‌کند اما آن را کافی نمی‌داند و انتقاداتی بر آن وارد می‌کند. وی می‌نویسد: "درک این معنا بی‌اندازه مهم است که آیا جامعه به معنای رایج این لفظ حاصل تحدید این اصل است که آدمیان گرگ یکدیگرند یا برعکس، حاصل تحدید این اصل است که آدمیان برای یکدیگرند. آیا امر اجتماعی، با نهادهایش، با اشکال و قوانین کلی‌اش، نتیجه‌ی محدود ساختن نتایج ستیزه میان انسان‌هاست یا حاصل محدود ساختن آن گستره‌ی نامتناهی است که در رابطه‌ی

■ دیگری، سیاست، اجتماع (Otherness,) (Politics, Society)

در بحث از چهره به این نتیجه می‌رسیم که در برابر "دیگری" مسئولیتی نامحدود داریم و او را باید همواره بر خود مقدم بدانیم زیرا "دیگری" خود نشانه و علامتی است که از خلال آن "دیگری" و امر نامتناهی منکشف شده و تجلی پیدا کرده است. بنابراین، شایسته‌ی مطلق احترام و رعایت است. در این جا پرسشی مطرح می‌شود: اگر در این رابطه‌ی دو سویه باید همه‌ی توجه و احترام خود را متوجه "دیگری" سازیم تکلیف اشخاص سوم شخص در این میان چه خواهد بود؟ آیا بذل توجه کامل به یک چهره‌ی خاص مستلزم نادیده گرفتن چهره‌های دیگر نیست؟ اگر چنین باشد آن‌گاه فلسفه‌ی اخلاقی لویناس در بطن جامعه که تشکیل شده از افراد مختلف است با مشکل مواجه نمی‌شود؟ در این جاست که شاید اخلاق اجتماعی مبتنی بر قراردادهای اجتماعی و یا اخلاق عقلانی کانت و هگل کارآمدتر از اخلاق لویناس جلوه کند. همین‌طور تذکرات هابزی در مورد تضاد انسان‌ها با یکدیگر و نه خوشامدگویی لویناسی موجه‌تر نخواهد بود؟ به این ترتیب، شاید اخلاق لویناس بیشتر جنبه‌ی فردی و آرمان‌گرایانه پیدا کند که به امور انضمامی و عینی که در تاریخ و اجتماع بشری روی می‌دهد بی‌توجه است. جهان بشری مملو از خشونت و شر است و آن‌طور که لویناس می‌گوید هسته‌ی نخستین آن، آری گویی به "دیگری" و رعایت کردن او نیست. باید توجه داشت لویناس خود آسیب‌ها، رنج‌ها و شر را به ملموس‌ترین وجه تجربه کرده بود. او خود به جرم

اخلاقی انسان با انسان گشوده می‌شود" (لویناس به نقل از علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۳).

به‌طور بنیادی برای لویناس اخلاق و سیاست رابطه‌ای تنگاتنگ دارند و جدایی‌ناپذیرند. اگر در «چهره» بر رابطه‌ای دو سویه تأکید می‌شود با ورود شخص سوم رابطه‌ی اخلاقی وارد مرحله‌ی جدیدی می‌شود و این همان جایی است که سیاست و عدالت آغاز می‌شوند. وقتی شخص سوم وارد شد آن‌گاه مسئولیت نامتناهی ما نسبت به "دیگری" مسأله‌ساز می‌شود و نیاز است که با توجه به واقعیت‌های اجتماعی و در هم تنیدگی روابط انسان‌ها با یکدیگر در ظرف اجتماع صورت‌بندی جدیدی از مسئولیت نامتناهی نسبت به "دیگری" ارائه شود. لویناس حتی از «محو چهره» سخن می‌گوید: «ما باید از سر احترام به امر مطلق یا حق "دیگری" آن چنان که چهره‌اش آن را بیان می‌کند چهره‌ی انسان‌ها را محو کنیم، با قاطعیت یکتایی هر کس را به فردیتش در وحدت جنس فرو بکاهیم و بگذاریم کلیت حکم براند» (لویناس به نقل از علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۸). در نتیجه لویناس به نوعی اخلاق بین‌الاشخاص قائل می‌شود که اساس عدالت است و اگر سیاست این بنیاد اخلاقی را رها کند تمامیت‌خواه خواهد شد.

او در واقع الگویی از شکل‌گیری دولت را معرفی می‌کند. در الگوی وی «دولت نه از تحدید خشونت و ستیز همگان با همگان (هابز)، بلکه از تحدید محبت و مسئولیت نامتناهی سر بر می‌آورد» (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۹۱). از نظر لویناس قانون مقدم بر دوستی و محبت نیست، زیرا دوستی خود شرط وجود هر قانونی است. بر اساس هسته‌ی بنیادین

تفکر لویناس، هر آن‌چه هست اعم از هستی و شناخت قوانین و قواعد حاکم بر آن همگی مسبوق به رابطه با یک "دیگری" بزرگ و امر نامتناهی است و این نسبت نیز خود سرشتی مبتنی بر خوشامدگویی و دوستی دارد و نه نزاع و کشمکش. بنابراین تمام قوانین اعم از شناخت‌شناسانه، اجتماعی و سیاسی بنیادی مبتنی بر محبت و دوستی دارند. بر این اساس «لویناس در برابر نگرشی که جامعه را حاصل‌تدبیری جمعی برای پیشگیری و دفع‌گزند ناشی از ستیز همگان با همگان (هابز) یا ثمره‌ی موضعه و میثاقی بر پایه‌ی عقل و انصاف (رالز) می‌داند، آن را از منظر برابری انسانی می‌نگرد و اجتماعی برادارانه می‌شمارد» (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۹۲).

لویناس به خیر در فراسوی هستی نظر دارد؛ به این ترتیب، خیر غیر از هستی و تعالی یافته است. انسان به حکم گشودگی‌اش با چیزی ورای هستی مرتبط است و امر "همان" دچار بحرانی اساسی است. البته این ساحت که خود قابل‌نامیدن و تعیین‌بخشیدن نیست و همواره از دسترس اندیشه و شناخت بیرون می‌ماند، خود شرط هستی و شناخت است.

■ نتیجه

اندیشه‌ی لویناس در ادامه‌ی سنت پدیدارشناسی، سنت متافیزیکی را انتقاد می‌کند و این نقد را از طریق طرح اندیشه‌ای با ماهیت اخلاقی پیش می‌برد. متون و اندیشه‌های لویناس بصیرت‌آفرین است. هنگامی که از او به عنوان فیلسوف اخلاق یاد می‌کنیم مطلقاً نباید ترکیب

علیا، مسعود (۱۳۸۸) کشف دیگری همراه با لویناس، تهران: انتشارات نی.

لویناس، امانوئل (۱۳۸۷)، اخلاق و نامتناهی: گفتگوهای امانوئل لویناس و فیلیپ نمو، ترجمه مراد فرهادپور و صالح نجفی، تهران: انتشارات رخداد نو.

لچت، جان (۱۳۷۸)، پنجاه متفکر بزرگ معاصر: از ساختارگرایی تا پسامدرنیته، ترجمه محسن حکیمی، تهران: انتشارات چشمه.

فلسفه اخلاق و روش‌های معمول نزد فیلسوفان اخلاق را پیش چشم قرار دهیم. او مانند هر فیلسوف بزرگ دیگری به تفکر مشغول است و مسیر اندیشه‌ی او قالب اخلاقی دارد، که برخاسته از بطن سنت پدیدارشناسانه است. در نهایت، این خود تفکر است که متوجه ماهیت اخلاقی خود می‌شود و این‌گونه نیست که مبتنی بر یک نوع فلسفه و اندیشه‌ی خاص، بایدها و نبایدها و اصول اخلاقی استخراج یا تحلیل شوند. اگر او اخلاق را فلسفه‌ی اولی می‌داند به این دلیل است که می‌خواهد بگوید رابطه‌ی بین اذهانی یا بین اشخاصی اساس هر نوع فلسفه و اندیشیدنی است. در جهان بودن، با دیگران بودن و اهمیت زیست جهان که هایدگر و هوسرل نیز با انتقاد سوژکتیویسم بر آن تأکید دارند نزد لویناس به شکل جدیدی طرح می‌شود.

فلسفه‌ی "دیگری" یا همان فلسفه‌ی اخلاق لویناس با نقد سنت متافیزیکی آغاز می‌شود و در نهایت پاسخی می‌دهد به بحران انسان معاصر وی که "دیگری" را رعایت کند و این یک دستور یا تکلیف قراردادی یا مصلحتی نیست بلکه اساسی فلسفی و بنیادی دارد.

منابع

دکارت، رنه (۱۳۸۴)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران: انتشارات سمت.
دیویس، کالین (۱۳۸۶)، درآمدی بر اندیشه لویناس، ترجمه مسعود علیا، تهران: انتشارات حکمت.