

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۹۷-۲۱۸»

پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۷۷/۱

پاییز و زمستان ۱۳۹۶، Knowledge, No.77/1.

روایت لویناس از مسئولیت اخلاقی به مثابه واقعیت انضمامی من؛

گریز ناپذیر و تقارن ناپذیر

علیرضا صیاد منصور *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۶/۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۳

چکیده

شرط امکان اخلاق برای لویناس با لحظه مواجهه رودرروی دیگری در ساحت زیستن روزمره تعریف می شود. در مرحله اول، انسان خود را فاعل زیستن در موقعیت مکانی و زمانی خاص می یابد. وی اساس رابطه من و دیگری را به سان مسئولیتی اخلاقی درمی یابد که معطوف به حوائج مادی و روزمره انسان است. از سوی دیگر، خداوند نیز دیگری دیگر است که هر من در قبال او نیز مسئول است. این رویکرد، وجه دینی اندیشه لویناس در باب مسئولیت را برجسته ساخته و بدین نط مسئولیت را نامتناهی و نامشروط می سازد. بنابراین، مسئولیت نامتناهی قابل طفره رفتن نیست، زیرا عالم ملاً وجود دیگری نامتناهی است. همچنین رابطه اخلاقی در اندیشه لویناس رابطه ای دوجانبه و بده بستانی نیست، زیرا مسئولیت در اندیشه وی مبتنی بر احساس و عاطفه بوده و عقل با ویژگی محاسبه گرانه اش در اخلاق جایگاه نازل تری دارد. این مقاله تلاشی است برای پرتوافکنی دقیق بر اندیشه ناب لویناس در باب انضمامیت و ترسیم کلی مختصاتی که وی برای مسئولیت نامتناهی اخلاقی قائل است.

واژگان کلید: امانوئل لویناس، انضمامیت، تقارن ناپذیری، گریز ناپذیری، مسئولیت اخلاقی

* دانشجوی دکتری تخصصی فلسفه (محض)، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران و پژوهشگر مقیم، گروه مطالعات نظری، مرکز تحقیقات زن و خانواده. آدرس الکترونیک:

مقدمه

اولین باری که لویناس از لفظ «انضمامی» در متن آثار خود استفاده می‌کند، قصد دارد به تأثیر فلسفه هوسرل بر اندیشه اخلاقی‌اش اشاره کند.^۱ از نظرگاه وی، هوسرل توانسته است معنای کامل «کار فلسفی کردن» را در بستر انضمامی زندگی روزمره دریافت و تبیین کند،^۲ و هایدگر اول بار این امکانات بنیادین را در بستر انضمامی وجود هرروزینه آدمی به کار بست. آن‌چه لویناس در هایدگر پیدا می‌کند فلسفه‌ای یکسره غرق در جهان، تجربه، واقع‌بودگی^۳ و میل^۴ است.^۵ در حوزه پدیدارشناسی اخلاق، مکس شلر «کین‌توزی^۶» را به نحو انضمامی بررسی کرد و بدین نمط راه را بر پژوهش‌های بعدی با این رویکرد واگشود. سنت فرانسوی اگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی تأثیر عمده‌ای بر اندیشه انضمامیت لویناس داشته است. گابریل مارسل «دغدغه کاوشگرانه» خود را به بررسی‌های انضمامی درباره پدیدارهایی همچون «داشتن^۷» معطوف کرده است-که از قید این «جنون» که پدیدارها را «صرفاً» به چیزی دیگر إحاله کنیم، فارغ هستند.^۸ مارسل در کتاب هستی و داشتن^۹ (که «داشتن» را می‌توان فراگرفت انضمامی باشندگان دانست) سودای یک «فلسفه انضمامی» را در سر می‌پروراند؛ فلسفه‌ای که از طریق تجربه انضمامی و برانگیختن تجربه‌های انضمامی در دیگران حاصل می‌شود.^{۱۱}

به طور کلی، انضمامی‌ترین ساحت اگزیستانسیال بشری یعنی بدن در زمره دلایلی است که می‌توان برای نوآوری پدیدارشناسان فرانسوی مورد استناد قرار داد. پدیدارشناسی بدن آدمی علاقه عمده آنان به پژوهش‌های پدیدارشناسانه را توجیه می‌کند. ژان پل سارتر بر آن است که جهان انسانی در حکم ترکیب

^۱ در ترجمه انگلیسی آثار لویناس و ادبیات مطرح در این زمینه، the I (با حرف آی بزرگ) برای آن‌چه در این مقاله من نگاشته می‌شود به کار می‌رود. بدین خاطر نگارنده مناسب دید این لفظ را با «حروف خوابیده» متمایز کند. به همین نحو تعابیر خود (the Self)، دیگری (the Other) و همان (the Same) نیز برای تمایز بیشتر با معانی رایجشان در حوزه‌هایی غیر از فلسفه لویناس، با «حروف خوابیده» نوشته خواهند شد.

^۲ Levinas 1985: 28-29

^۳ facticity. سوژه انسانی در واقعیتی امکانی و جسمانی ریشه دوانده است.

^۴ desire

^۵ برای بحث مبسوط در باب تأثیر و تقابل «انضمامیت» در فلسفه هوسرل و هایدگر با لویناس (ر.ک. Llewelyn 1995: 18-21).

^۶ دیویس ۱۳۸۶: ۳۷

^۷ resentment/ressentiment

^۸ having

^۹ Farber 1968: 75

^{۱۰} Being and Having

علیرضا صیادمصور

خاصی از ایده آلیسم و واقع گرایی در حیطه تجربه انضمامی اوست.^۱ سارتر بدن را در مناسبت با پدیدارشناسی اگزیستانس اجتماعی‌اش مطرح می‌کند، زیرا به زعم وی مهم‌ترین نقش یا عملکرد بدن، نقش آن در مقام نوعی حلقه اتصال در رابطه اجتماعی است.^۲

با توجه به پیشینه انضمامیت در سنت پدیدارشناسی، جایگاه «کار انضمامی کردن» در اندیشه لویناس ترسیم می‌گردد. وی با یادآوری شعار فلسفی ژان وال که پیش‌تر اعلام کرده بود - «به سوی امر انضمامی» - کار را از روابط انضمامی بین من و جهان آغاز می‌کند.^۳ اساساً برای لویناس، پرداختن به وجوه انضمامی زندگی بشری راه را برای ورود به عرصه اخلاق دیگری بنیاد گشوده می‌کند. در اخلاق دوره مدرن تلاش می‌شد که سوژه و قوانین آن، اموری انتزاعی و در نتیجه کلی و جهان‌شمول باشند تا سیطره خود را بر تمام انسان‌ها اعمال نمایند. لویناس سوژه انتزاعی مدرن را کنار می‌گذارد و در عوض سوژه مادی، جسمانی و انضمامی را که دارای گوشت و پوست است قرار می‌دهد. به دیگر سخن، انضمامیت برای او دو مسیر کلی دارد: ۱. تقابل با «عقل گرایی و مفاهیم انتزاعی» حاصل از آن ۲. توجه به «نیازهای مادی». از این رو، لویناس من استعلایی هوسرل را به دلیل غیر انضمامی بودن نقد می‌کند. وی حتی دازاین‌های دیگر که دارای خصلت بنیادین بودن (در) جهان است را به حد کافی انضمامی نمی‌داند؛ به نظر او دازاین از حالت بودن (در) جهان‌نش لذت نمی‌برد و «هرگز گرسنه نمی‌شود».^۴

من لویناس، منی با گوشت و پوست و استخوان است که درد و رنج می‌کشد و نیز «از خوردن سوپ خوشمزه لذت می‌برد». من لویناس، ماهیتاً اخلاقی است لذا امری انسانی را دربرمی‌گیرد. انسان موجودی است واجد بدنی از گوشت و خون که گرسنه و تشنه می‌شود، در وضعیت‌هایی از زیستن‌اش درد و رنج می‌کشد و احساس میل یا نیاز را در خود می‌یابد.^۵ به عقیده لویناس، دیگری هرچند به لحاظ جسمانیت و بدنمندی در این جهان وجود دارد لیکن دیگربودگی او چیزی فراسوی این عالم وجود است. از این رو لویناس برای دستیابی به فراسوی این جهان هرروزی که اولین سطح رابطه با دیگری است، «انضمامیت محض» را وامی‌شکافد.

^۱ همان: ۷۵۷

^۲ همان: ۷۷۶

^۳ همان: ۹۰۷

^۴ Critchley & Bernasconi 2002: 21

^۵ علیا ۱۳۸۸: ۸۵

انضمامیت در این معنا تمامی کاوش‌های پدیدارشناسانه را در تحلیل بدن وامی‌نهد و از ورود به سطح بالاتر رابطه با دیگری جلوگیری می‌کند. «احساس»^۱ و «عاطفه»^۲، شرط صعود به سطح بالاتر هستند. به علاوه، آن‌ها جایگزین مقام داوری «عقل» در حل مناقشات اخلاقی‌اند، زیرا تعقل دیگری و راه‌های موجود برای رویارویی با وی به منزله «کشتن و قتل» اوست. قتل، عملی است که دیگری را به منزله موجودی حس پذیر منتفی می‌سازد: «[پس از قتل، دیگران] دیگر در جهان تجربیات حس‌پذیر، آن‌جا نخواهند بود»^۳. لویناس خود معتقد است «زندگی، انضمامی یا دارای جنبه مادی محض نیست. این زندگی، زندگی عمل و عاطفه؛ اراده و حکم زیباشناختی؛ توجه و بی‌تفاوتی و... است. در نتیجه جهانی که متضایف این زندگی است، یک جهان با احساس و مورد تمناست، جهان عمل، زیبایی، زشتی و بی‌معنایی و نیز متعلقی از تأمل و اندیشه نظری است»^۴. این سطح در حکم دروازه‌ای به قلمروی رابطه اخلاقی با دیگری است؛ عاطفه وجه منفعلانه‌ای است که انسان را برای انقیاد در برابر امر اخلاقی آماده می‌کند. لویناس آن چیزی را «شرط امکان اخلاق» می‌داند که در یک مواجهه رودررو با دیگری رخ می‌دهد.^۵ لازمه وقوع چنین رویارویی قوام‌بخشی، گشودن چشمان خود بر چهره دیگری است. دیگری در انضمامی‌ترین وضعیت زندگی بر من به سان اطرافیان، همسایگان و حتی دشمنان ظاهر می‌گردد. بنابراین، دیدن که پُرمایه‌ترین حس انسان است بابتی را به سوی دیگری می‌گشاید تا من خود را در مقابل شرط اخلاقی بودنش بیابد. لویناس قبل از هر چیز بنیان مسئولیت را در وضع انضمامی امور^۶ به تصویر می‌کشد؛ این انضمامیت آشکارا به حوائج مادی و روزانه^۷ انسان دلالت می‌کند. وی بر آن است که معنای انضمامی بودن مسئولیت به طور کامل در بیچارگی مادی دیگری^۸ خلاصه می‌گردد، یعنی پاسخ من

^۱.feeling

^۲.emotion

^۳.سجویک ۱۳۸۸: ۲۸۱

^۴.Levinas 1973: 45

^۵.دغدغه اساسی لویناس در آثار عمده‌اش، بازبایی «شرط امکان اخلاق» یا به تعبیر دریدا «اخلاق اخلاق» است: لویناس مسیر اندیشه خود را به موازات کشف امکان هرگونه رابطه زیستن با دیگری قرار داده و از میان بدیل‌های موجود، امکان زیستن مبتنی بر امید و خوبی را مورد اهتمام قرار می‌دهد. به زعم دریدا، وی به دنبال وضع اخلاقیات یا اصول جهان‌شمول اخلاقی نیست بلکه ذات رابطه اخلاقی به طور کلی (= رابطه ای بدون قواعد و احکام/صرفاً مبتنی بر فرمان دیگری) را وامی‌کاود (ر.ک: (Derrida 2007).

^۶.concrete state of affairs

^۷.daily material needs/basic needs

^۸.the Other's material misery

علیرضا صیادمصور

به طلب او همان برآورده ساختن حوائج مادی از قبیل «لباس پوشاندن» بر قامت اوست. در این راستا، وی حتی به کتاب مقدس اشاره می‌کند که مومنان را به «سیر کردن گرسنگان»، «لباس پوشاندن بر برهنگان»، «سیراب کردن تشنگان» و «پناه دادن به آوارگان» ترغیب می‌کند. به علاوه، لویناس نیازهای مادی دیگری را امکانی برای تعالی و قداست تلقی می‌کند.^۱ در این استناد به کتاب مقدس است که وجه دینی مسئولیت در اندیشه لویناس آشکار می‌گردد. او توجیه انضمامی - بودن مسئولیت را در فرامین کتاب مقدس پیدا می‌کند، اخلاق و دین را درهم تنیده لحاظ می‌کند^۲ و معتقد است دین مفاد دستورات اخلاقی برای بشر را کشف می‌کند. لیکن یهودیت (که دین مورد اعتقاد لویناس است) از جنس کلی انضمامی هگلی نیست که در آن نمایش کل در تاریخ اجزا، اجرا می‌شود بلکه آزمونی است در انسانیت که اهمیتی دارد فراتر از آن که گروه خاصی از مردمان را دربرگیرد.^۳

رهیافت دین محورانه لویناس به مسئولیت انضمامی، احتمالاً بیش از هر جای دیگر، مرهون اگزیستانسیالیسم خدایاورانه فلاسفه‌ای همچون مارسل است. او با استناد به فرامین کتاب مقدس

^۱وی در مصاحبه‌ای بر این مقاصد صحنه می‌گذارد: «پرسشگر: چگونه مسئولیت در قبال دیگری به نحو انضمامی ترجمه می‌شود؟ لویناس: دیگری برای من در همه ناتوانی‌های مادی‌اش دغدغه است. سرانجام این دغدغه، دلواپسی برای سیر کردن او و لباس پوشاندن بر قامت اوست. این دقیقاً آن چیزی است که کتاب مقدس تأکید می‌کند. «گرسنگان را غذا دهید، برهنگان را بپوشانید، تشنگان را سیراب کنید و بی‌نویان را پناه دهید.» ساخت مادی آدمی، حیات مادی دیگری دغدغه من است و رابطه با دیگری معنای والای قداست (holiness) مرا تعهد می‌کند. انجیل متی (۲۵) را به خاطر بیاور که عیسی مسیح گفت: «شما مرا شکار کرده‌اید، شما در پی من گشته‌اید.» مومنان از او پرسیدند: «چه زمان تو را به دام انداخته ایم؟ چه زمان در پی تو [برای شکار کردن] رهسپار گشته‌ایم؟» عیسی پاسخ داد: «آن هنگام که از اطعام فقرا اعراض نمودید، آن هنگام که فقرا را گرفتار نموده و نسبت به آنها بی‌تفاوت بودید!» توگویی در رابطه با دیگری، من مسئولیتی را برعهده داشته‌ام که از خوردن و نوشیدن آغاز شده است. و انگار آن دیگری که اسیرش نموده‌ام، یک خدای به دام افتاده است. شاید این قداست فقط تقدسی (holiness) از جنس یک مسئله اجتماعی باشد. تمام آن مسائلی که در باب خوردن و نوشیدن برآمده‌اند، مادام که به دیگری مربوط هستند، مقدس شمرده می‌شوند» (Robbins 2001: 52).

^۲دیدگاه لویناس در باب رابطه دین و اخلاق را می‌توان با دیدگاه‌هایی که اخلاق را برهانی بر وجود خداوند می‌دانند (مثل کانت) مقایسه نمود. به این شیوه از براهین، غالباً استناد به **مسئولیت** و **گناه** نیز افزوده شده است. افراد اغلب از نظر اخلاقی احساس مسئولیت می‌کنند و اگر در انجام وظیفه اخلاقی‌شان کوتاهی کنند، احساس گناه می‌کنند. اما چون استدلال پیش رود، این موقعیت دارای هیچ معنای محصلی نیست مگر اینکه قوانین اخلاقی تبیین شخصی داشته باشند. در حقیقت، استدلال شده است که قوانین اخلاقی الهام‌بخش گناه و مسئولیت هستند، زیرا این قوانین مبنایی شخصی در اراده شخصی خداوند دارند. مثلاً جان هنری نیومن (John Henry Newman) (۱۸۹۰-۱۸۶۰م) می‌نویسد: «اگر ما در سرپیچی از ندای وجدان احساس مسئولیت می‌کنیم، شرم زده می‌شویم، می‌ترسیم چنان‌که همین‌طور هم هست، نشانه آن است که واحد یگانه‌ای وجود دارد که نسبت به او مسئولیم. در پیشگاه او شرمنده‌ایم و از مطالبات او در قبال خودمان احساس ترس می‌کنیم» (دیویس ۱۳۸۶: ۹۳).

^۳دیویس ۱۳۸۶: ۲۱۱

و تاکید بر «تصمیم» مبتنی بر خواست خداوند، مسئولیت را از نهایت انضمامیت فرامی‌خواند تا بدین نبط آن را در همه سطوح عرصه زیستن جاری سازد.^۱ لویناس هرگز با اگزستانسیالیست‌های خدا ناباور همچون سارتر موافق نیست، چرا که ساحت انضمامی مسئولیت را در تجسّدی ملحدانه (و شاید قریب به فیزیکیالیستی) محو می‌کند. از آن جا که خداوند نیز برای لویناس، دیگری‌ای دیگر تلقی می‌گردد، من اخلاقی باید در قبال او مسئولیت بر عهده گیرد. این دیگری، جوهره دین است یعنی تصور خداوند لازمه وجود هر دینی است. از این رو، جنس پاسخگویی به طلب دیگری دینی خواهد بود؛ خداوند طلب خود را در قالب فرامین کتاب مقدس به جنس «گفته» درآورده است. مسئولیت من در قبال «گفته» خداوند، فعالیتی است که برای رفع نیاز مادی از همسایگان بر عهده می‌گیرد. از این روست که معنویت، صرفاً مسئولیت در قبال دیگری قلمداد می‌گردد.^۲

لویناس با این اظهارات تلاش می‌کند فلسفه را از آسمان ایده‌های انتزاعی^۳ به زمین تجربه‌های انضمامی‌ای پایین بکشد که با حوائج دیگری درهم تنیده است. «کران‌زدایی»^۴ از مسئولیت نسبی و کران‌مند، یعنی آن «مسئولیت مسئولیت‌های متکثر» به معنای «انضمامی کردن»^۵ مسئولیت مطلق است. باید تاکید کرد که انضمامی‌سازی (*con-crescere*) به «افزایش»^۶ و بالندگی^۷ ترجمه می‌شود.^۸ آن‌گاه که من با دیگری رویارو می‌شود، قادر نخواهد بود خویشتن را از این رابطه اخلاقی وارهاوند. از زندگی خود، در باطن خویشتن^۹ و در نهایت تنهایی نمی‌توان بهره‌مند شد، زیرا «مواجهه» در این‌جا گشودگی یک خود به سوی دیگری بدون بازگشت به خود محسوب می‌گردد. این وضعیت انضمامی، «خویشتن» را بر آن وامی‌دارد که در قبال دیگری عهده‌دار مسئولیت گردد؛ رابطه اخلاقی نسبتی است مقدم بر هر گونه نظام اخلاقی. لویناس زمانی که آموزه مندرج در انجیل متی (۲۵) را متذکر می‌شود، مخاطب را نسبت به روشی آگاه می‌کند که در آن دیگری و خداوند یکسان تلقی می‌گردند. به عبارت دیگر، روشی که در برقراری رابطه و رفتار با دیگری اتخاذ

^۱ دریدا معتقد است که «اخلاق مسئولیت» لویناس همواره دینی بوده است (ر.ک: Derrida 1996: 84).

^۲ Levinas 1998: 17

^۳ abstract ideas

^۴ infinity

^۵ concretization

^۶ increase

^۷ growth

^۸ Llewelyn 1995: 110

^۹ within myself

علیرضا صیادمصور

می‌گردد با روش اتصال^۱ و نیل به خداوند یکسان است. امر مطلق نامتناهی در قالب دیگری که محتاج امور مادی و روزمره است، متجلی می‌گردد. لویناس همواره به ضرب المثلی یهودی اشاره می‌کند که بر طبق آن «حوائج مادی دیگری، نیازهای معنوی من است»^۲. به زعم وی، رابطه اخلاقی با یافتن پاسخی برای حوائج مادی دیگری آغاز می‌گردد. بنیادی‌ترین و اصیل‌ترین مسئولیت‌های من در إطعام گرسنگان، لباس پوشاندن بر برهنگان، سیراب کردن تشنگان و ملجأ دادن به بی‌نویان خلاصه می‌گردند. از فحوای کلام لویناس چنین برداشت می‌شود که قداست همگام با اخلاق عملی^۳ یا به عرصه تحقق می‌نهد در حالی که اخلاق عملی خود ماهیتاً بر رابطه با دیگری ابتناء دارد. در تحلیلی پیش‌آغازین، رابطه اخلاقی خود جدای از روابط میان انسانی^۴ نیست. او سخن خود را بر این نمط تفسیر می‌کند که مقصود از اخلاق عملی، یافتن شرط آن یا رابطه خارق‌العاده میان آدمی و همسایه‌اش است؛ رابطه‌ای که حتی در صورت مخدوش شدن به بقای خود ادامه خواهد داد.

همسایه با چهره‌اش که انضمامی‌ترین نمود اوست بر من ظاهر می‌گردد و من در مقابل انضمامی‌ترین نمود وی، مسئول است که نیازهای اولیه و مادی او را برآورده سازد. به هنگام مواجهه با دیگری، نمی‌توان خود را از وی پنهان کرد. برقراری رابطه چهره به چهره اولین رخداد مواجهه است که می‌تواند در قالب سطوح مختلف مسئولیت تجزیه گردد. اولین سطح با انضمامیت آموزه مسئولیت هم‌پوشانی دارد، «یعنی من باید پاسخگو باشم، در این سطح فردی او را گریزی از پاسخ دادن نیست». این سطح از مسئولیت ساختار زبانی رابطه چهره به چهره را آشکار می‌کند، یعنی «مسئولیت در حکم پاسخ دادن به دیگری به شیوه‌ای اجتناب‌ناپذیر»^۵. واضح است که می‌توان دیگری را در حکم یک ابژه تلقی کرد و بر او ظلم روا داشت اما با این وجود، رابطه با دیگری (یعنی رابطه مسئولیت) نمی‌تواند مظلوم واقع شود. حتی آن زمان که این رابطه شکل سیاست یا جنگ به خود می‌گیرد، نمی‌توان صرفاً با به زبان آوردن «به من ربطی ندارد!» از این رابطه طفره رفت زیرا

^۱.continuity

^۲.Cohen 1986: 24

^۳.practical morality

^۴.interpersonal relationship

^۵.indeclinable fashion

^۶.Hutchens 2006: 19

حق انتخابی وجود ندارد و همواره در ارتباط با من و متعلق دغدغه‌های من خواهد بود.^۱ بی‌اعتنایی من به إطعام انسان‌ها «غفلتی است که هیچ شرایطی آن را تقلیل نمی‌دهد!»^۲.

گریزناپذیری^۳

لویناس همواره در نقد اندیشه فلسفی أسلاف خود بر لزوم «گریز^۴» تاکید می‌کند. گریز برای وی «ضرورت خروج از خود است، یعنی درهم شکستن بنیادی‌ترین و تغییرناپذیرترین زنجیرها؛ این حقیقت که من خودم است»^۵. گریز در هم شکستن کران‌مندی هستی‌شناسی است! و بر وجود نقصان در این سنت دلالت می‌کند: انسان همواره با التفات به «اگزستانس» می‌اندیشد و غیر را در کام همان به دام می‌اندازد. همان، کران هستی است. بنابراین، برای گریز از سنت اخلاق ورزی معطوف به تکلیف و سود، اخلاق باید خاستگاه خود را در تجربه‌ای جستجو کند که در هیچ مدل منطقی استثمار، پیش بینی یا مأل‌اندیشی قابل ادغام و انحلال نباشد. تجربه اخلاق برای لویناس در ساحت مواجهه با دیگری و قبول مسئولیت در قبال او به وقوع می‌پیوندد.

لویناس نقطه عزیمت اخلاق ورزی خود را در بداهت وجود نیازهای مادی و زیستن در ساحت انضمامی می‌یابد. پُر واضح است که نمی‌توان بدون «بدن» و «تغذیه» حیات را سپری کرد و گریزی از این ساحت انضمامی وجود ندارد! مسئولیتی که من در قبال رفع حوائج مادی دیگری در این ساحت دارد، به تبع بداهت نیاز مادی، شهودی بدیهی است و روشن است که طفره رفتن از امر بدیهی، به هنگام مواجهه، محال است. مسئولیت پذیری در اندیشه لویناس به ساحت پیشانظری عزیمت می‌کند^۶ تا با جهت‌گیری در واقعیت من اخلاقی، عذر تقصیری به جا نمانده و گریزناپذیری تبیین گردد. به دیگر سخن، عدم آگاهی و جهل من در مقام فاعل اخلاقی در اقامه عذر تقصیر

^۱ ر.ک. Levinas 1989: 247

^۲ Levinas 1969: 219

^۳ inescapability

^۴ escape

^۵ Levinas 1982: 55

^۶ pre-cognitive. مسئولیت در این سطح از ساختار سوژکتیو پدید می‌آید از هرگونه مفهوم‌سازی و معناداری رخ می‌دهد. هدف لویناس از تاکید بر مسئولیت در این سطح معطوف به انتزاع‌زدایی از این واقع است؛ فقر و بیچارگی دیگری، من را زخمی کرده و طلبی اخلاقی در سطح حساسیت و حس‌پذیری را موجب می‌گردد.

علیرضا صیادمصور

موجه نخواهد بود^۱، زیرا مسئولیت در قبال دیگری پیشاپیش در ساختار اخلاقی خود «داده» شده است و عدم آگاهی گرسنگی را از من نمی‌زداید.^۲

ساحت آگاهی، ساحتی است که در آن با حسابرسی روابط میان من و دیگری می‌توان از مسئولیت با اقامه عذر تقصیر در قالب استدلال گریخت. به طور معمول، مسئولیت در ارتباط درونی میان خود و افعالش بازشناخته می‌شود. سر باز زدن از انجام یک فعل خاص موجب پاسخگو بودن در قبال نقض آن عمل خواهد بود. به همین سان اگر دیگری از انجام فعلی طفره رود، مسئولیت متوجه وی خواهد بود و به من ربطی نخواهد داشت. مسئولیت در اخلاق کلاسیک، همواره متوجه و معطوف به آن سوژه اخلاقی است که با میل و از روی التفات عمل می‌کند. این گونه مسئولیت‌ها محدود به عامل (یا در صورت همدستی و تعاون، همدست در عمل) آن است و می‌توان به راحتی میزان پاسخگویی فرد یا افراد مرتبط را محاسبه نمود. به اعتقاد لویناس، مسئولیت به هیچ محاسبه و برآوردی قابل‌احاله نبوده و متوجه فرد خاصی^۳ از جامعه نمی‌گردد. او در مصاحبه با مورتلی^۴ می‌گوید: «من نمی‌توانم در جامعه بر مبنای این مسئولیت متناظر یک به یک زندگی کنم. هیچ محاسبه‌ای در این مسئولیت نقش ایفا نمی‌کند: هیچ معرفتی پیش از قبول مسئولیت وجود ندارد»^۵. برای لویناس، هیچ مسئولیتی به نحو کامل ادا نمی‌گردد و همواره باید سودای مسئولیتی دیگر را در سر پروراند: «برای من^۶ بودن پیوسته باید یک مسئولیت بیشتر بر عهده گرفت»^۷.

مسئولیت در معنای لویناسی‌اش مشروط به هیچ شرطی نیست، یعنی در لحظه‌ی احاطه آگاهی من بر چیزی رخ نمی‌دهد بلکه در آن لحظه‌ای وقوع می‌یابد که من با چهره دیگری مواجه می‌شود. این مسئولیت اخلاقی پیش از هرگونه معرفتی نسبت به دیگری قرار می‌گیرد. با بیانی دیگر، من مجبور است در قبال دیگری مسئول باشد ولو او را «نشناسد». لویناس خود معتقد است که مسئولیت، مسئولیت در قبال آن چیزی است که در حیطه اعمال من نمی‌گنجد و حتی در ظاهر به من مربوط نیست ولی خود را در کسوت یک چهره بر من نازل می‌کند؛ چهره‌ای که شاید تا به

^۱مقایسه کنید با فرانکنا ۱۳۸۳: ۱۴۷

^۲لویناس در کوتاه‌ترین نقد اخلاقی به دازاین هایدگر، با تأکید می‌گوید: «نیاز به غذا اگزستانس بشری را به منزله غایت بر نمی‌تابد بلکه غایت چیزی جز خود غذا نیست» (Levinas 1969: 134). بنابراین، آگاهی در رفع حوائج مادی روزمره ناتوان است، حوائجی که پیش پافتاده‌ترین و سهل‌الوصول‌ترین سطح امیال را تشکیل می‌دهند.

^۳individual person

^۴Mortley

^۵برای بحث تفصیلی در باب شهودگرایی لویناس ر.ک: علیا ۱۳۸۸: ۲۴۲-۲۳۲

^۶Mortley 1991: 18

^۷Levinas 1998: 103

حال با آن روبرو نشده باشد.^۱ برای ترسیم چنین جهت‌یافتگی^۲ بزرگی باید ابتدا «من» و اخلاق را به خوبی شناخت. من نزد دیگری به غایت مسئول است. اگر دیگری امری فراتر از هر حد ادراکی بشر باشد پس مسئولیت در قبال او نیز نامحدود و نامتناهی بر من در چارچوب رابطه ظاهر می‌گردد و نامتناهییت او فراگیر و شامل است به نحوی که من به هر سو بنگردم یا بگریزم او را خواهد یافت. ایده امر نامتناهی، مستلزم محال بودن طفره از مسئولیت اخلاقی است و بر اساس آن، محال است که بتوان در درون بودی من آن‌جا که به نحو هماهنگ می‌توان در خود آسود، مستقر گردید!

لویناس تلاش می‌کند تمامی راه‌های طفره رفتن از مسئولیت در قبال دیگری را مسدود کند.^۳ اساساً برای «من» بودن باید مسئول بودن را از صمیم قلب پذیرفت. وی کلام خود درباره گریزناپذیری از بار مسئولیت را با ذکر داستان یونس^۴ نبی در کتاب مقدس پیوند می‌زند. یونس قادر نبود از زیر بار تکلیفی که خداوند بر دوشش نهاده بود، طفره رود. خداوند به او فرمان داد تا به نینوا^۵ رهسپار گردد و مردم را درباره عقوبت گناهانشان اِنداز کند. یونس در این موقعیت مردم نینوا را به مثابه دیگری قلمداد کرد نه در حکم یک دلواپسی صرف. سرانجام، او تلاش کرد که از دستور خداوند سرپیچی کند فلذا برای مدتی دچار قهر الهی گردید. طبق دیدگاه لویناس، داستان یونس پیامبر دلالت بر گریزناپذیری از مسئولیت در قبال دیگری دارد کما این که او نیز نتوانست از مسئولیتش در قبال مردم نینوا طفره رود.^۶ من در برابر خطاب و فرمانی که عین چهره دیگری است گریزی از پاسخ ندارد؛ پاسخی که نمی‌توان آن را به شخص دیگری سپرد. گویی این گریزناپذیری نشانه‌ای از سنگینی بار عمارت خلقت^۷ بر دوش من اخلاقی است. اما مسئولیت اخلاقی، من را از چنگ جهان‌خواری^۸ خودمحوارانه آن تهی می‌سازد. این مسئولیت حتی خودمحوری معطوف به رستگاری^۹ را نیز از بطن من می‌زداید. مسئولیت اخلاقی، من را در لحظه برقراری نظم جهان‌شامل

۱. ر.ک. Levinas 1985: 95

۲. orientation

۳. interiority

۴. بدین نمط اگر چه گریز از هستی‌شناسی، شرط پدیدارشناسانه ورود به ساحت رابطه است اما پس از مواجهه با دیگری، گریزناپذیری به امری والا و اخلاقی مبدل می‌گردد.

۵. Jonah

۶. Nineveh

۷. ر.ک. Levinas 1996: 29

۸. edifice of creation

۹. imperialism

۱۰. egoism of salvation

علیرضا صیادمصور

استحاله نمی‌گرداند بلکه مهر تأییدی بر بی‌مانندی^۱ آن می‌کوبد. بی‌مانندی من به این حقیقت اشاره دارد که هیچ‌کس در پاسخگو بودن به جای من داوطلب نخواهد شد^۲.

گریزناپذیری از بار مسئولیت اخلاقی در قبال دیگری و بی‌مانندی من در پاسخگویی به طلب اخلاقی دیگری در پس خود واجد اغراضی هستند که لویناس بر آنان پا می‌فشارد. لویناس من اخلاقی را محصور و ناچار در طلبی اخلاقی وامی‌نهد و با بی‌مانندی او در پاسخگویی قصد دارد مسئولیت را یکه‌سازی^۳ کند تا تک‌تک افراد خود را در قبال دیگران مسئول بدانند^۴. یکه‌سازی مسئولیت مجال می‌دهد تا در صورت صدور طلب اخلاقی از ناحیه دیگری، این طلب بی‌پاسخ نماند و بالأخره حداقل یک نفر به این طلب پاسخ گوید. مسئولیت فردی اخلاقی در سطح رابطه یک‌سویه من و دیگری با حیطة مسئولیت جمعی^۵ تصادم پیدا می‌کند. مسئولیت جمعی حاوی وجهی منفی در ارتباط با کلیت مفهوم مسئولیت است، یعنی به هنگام بروز خسارت و نقصان باید به دنبال تمامی عوامل موثر و مسئول در این رخداد منفی گشت. همه تقصیر و کوتاهی را نمی‌توان به یک نفر یا یک عامل موثر نسبت داد بلکه تمامی عوامل موثر در شبکه سلسله‌مراتبی^۶ بر حسب نزدیکی‌شان به رخداد مسئول شناخته خواهند شد.^۷ در نظر لویناس، این مدل جمعی مسئولیت راه را برای طفره و گریز از مسئولیت گشاده نگاه می‌دارد. می‌توان به نحو جمعی و مشترک عمل خطایی را مرتکب شد تا تقصیر آن میان چند نفر تقسیم شود. به دیگر سخن، در مسئولیت جمعی راه برای ارائه عذر تقصیر هموار است و هر کس دیگری را مسئول رخداد می‌داند. لویناس مسئولیت جمعی را صرفاً در ساحت جامعه و جهان میان‌سوژگانی می‌پذیرد.^۸

^۱. uniqueness

^۲. ibid: 55

^۳. singularize

^۴. Charlier 2002: 78

^۵. collective responsibility

^۶. hierarchical network

^۷ برای بررسی بیشتر در باب مسئولیت جمعی، به مقاله هشتم از این کتاب رجوع کنید: Feinberg 1970.
^۸ لویناس در سطح فردی رابطه چهره به چهره مسئولیت را به وجه جمعی آن احواله نمی‌برد. از نظرگاه وی، رابطه چهره به چهره به منزله اولین جزئیت (particularity) بشری دریافت می‌شود. او معتقد است شرط مسئولیت‌پذیری در جامعه، قبول مسئولیت در ساحت فردی رابطه اخلاقی با دیگری است، یعنی ابتدا باید جزئیت (به مثابه واقعیت ذاتی سوژه که احساس و عاطفه را ممکن می‌سازد) وجود انسان یا من اخلاقی تاسیس شود. جزئیت در این معنا در مقابل کلیت (universality) قرار دارد که لویناس با آن سر‌آشتی ندارد! کلیت در راستای پروژه تمامیت‌بخشی مفاهیم انتزاعی عقلی عمل می‌کند.

بنابر اندیشه لویناس، هرگونه تلاش برای ارائه ترجمه‌ای فلسفی از حیات انضمامی متجسد^۱ باید من انسانی را در مقام «قوام گرفته از رابطه با دیگری» در نظر آورد. این قوام یافتگی بالاجبار در رویداد همزمان یکه‌سازی و زوال خود، جامه تحقق به تن می‌کند. زوال خویشتن صرفاً در صورت رویارویی با دیگری ممکن می‌شود؛ دیگری مرا «برمی‌گزیند»^۲ و این برگزیدن حاکی از یک امتیاز خاص نیست بلکه ویژگی بنیادین شخص بشری است که در قبال دیگری به لحاظ اخلاقی مسئول است. مسئولیت را می‌توان در اصل تفرد^۳ خلاصه نمود، همان طور که من نمی‌تواند از فردیتش بگریزد^۴، همچنین نمی‌تواند از مسئولیتش در قبال دیگری بگریزد! لویناس در پاسخ به پرسش معروف فلسفه یعنی «آیا بشر متشخص به ماده است یا صورت؟» می‌گوید: «من حامی فردیت برخاسته از مسئولیت در قبال دیگری هستم». البته او اذعان می‌کند که این قسمت از اخلاق خود را وامدار «دین» است^۵.

لویناس با قبول گریزناپذیری مسئولیت اخلاقی تلاش می‌کند نه گفتن به طلب اخلاقی دیگری را محال جلوه دهد. وی گاهی اوقات در آثارش متذکر می‌گردد که حتی نه گفتن به ندای دیگری را می‌توان به مثابه یک پاسخ قلمداد کرد^۶. این نه گفتن، اوج گریزناپذیری از مسئولیت اخلاقی را نمایش می‌دهد، زیرا هر واکنشی در قبال خطاب دیگری به سان یک پاسخ تلقی می‌گردد و این عدم پاسخگویی ریشه در رابطه فردی من با دیگری دارد؛ آن جا که جز من و او هیچ چیز دیگری وجود ندارد و من مجبور است به او بنگرد و به ندایش گوش فرادهد ولو پاسخش «سکوت» یا «منفی» باشد. لویناس در این وضعیت تلاش می‌کند منی که با خودبستگی^۷ و انزوا^۸ مأنوس شده است را در خودی منسوب به دیگری و محتاج به آن محو کند. عدم پاسخگویی برای منی که به واسطه خودبستگی‌اش در انزوا به سر می‌برد، آسان خواهد بود زیرا در انزوایی خودخواسته فرو

^۱.embodied concrete life

^۲.elect

^۳.Principle of Individuation

^۴.اصل تفرد در تقابل صریح با نظریه «کل» هگل قرار می‌گیرد. هگل بر آن است که کارکرد اجزا و جزئیت در نهایت مجالی برای ظهور کلی (انضمامی) فراهم می‌آورد. از این رو، تفرد در پایان سیر دیالکتیکی در کل مضمحل می‌گردد.

^۵.Levinas 1998: 93

^۶.Levinas 1996: 17-20

^۷.self-sufficiency

^۸.isolatedness

علیرضا صیادمصور

رفته که مدخلی برای ورود امری دیگر در آن وجود ندارد. از این رو، با هیچ ندا و خطایی مواجه نخواهد شد!

تقارن ناپذیری^۱

رابطه اخلاقی که لویناس از آن سخن می‌گوید، رابطه‌ای دوجانبه یا بده‌بستانی^۲ نیست. این رابطه که بر مسئولیت اخلاقی سایه می‌افکند از بنیان با توقع جبران کردن مخالف است. در داستان مشهور و انضمامی یونس پیامبر به خوبی مبرهن گردید که یونس هرگز نباید با محاسبه لطفش در حق مردم نینوا از آنان انتظار جبران می‌داشت؛ رابطه نامتقارن، رحمت خداوند در حق مردم نینوا را تأسی می‌کند. و یا زمانی که به کودکی گرسنه و بی‌سرپناه غذا داده می‌شود، نمی‌توان از این کودک انتظار جبران داشت، زیرا او از حداقل تملک و لذت نیز محروم است. لویناس با تمایز میان مسئولیت و بده‌بستان، اندیشه خود را از تاریخ اخلاق‌ورزی غربی دور می‌کند. به زعم وی، مسئولیت من حتی احتمال مسئولیت متقابل دیگری در قبال من را از پیش مفروض نمی‌گیرد. دینی که من نسبت به دیگری دارد هرگز تمام نمی‌شود، بر عکس هر چه بیشتر ادا گردد افزون تر می‌شود. دیگری در غیریت خود مطلق و نامتناهی است فلذا مسئولیت من در قبال او، مسئولیتی مطلق و نامتناهی خواهد بود. این مطلقیت و نامتناهییت فرصت توقع جبران از ناحیه دیگری را از من سلب می‌کند.^۳

تقارن ناپذیری در اخلاق لویناس اعلام جنگ با اخلاق مدرن است.^۴ در اخلاق مدرن، من مجموعه مشخصی از وظایف را در قبال دیگری دارد که باید به حکم عقل و قوانین جهان‌شمول اخلاق به

^۱.asymmetricality

^۲.reciprocal

^۳. لویناس ناتقارن بودن را در مخالفت با اندیشه آگاهی متقابل تاسیس می‌کند. هوسرل در ساحت بین‌الذهانیت چگونگی بازشناسی متقابل (reciprocal recognition) را شرح می‌دهد. به زعم وی، دیگری انعکاسی از من است (ر.ک دیویس ۱۳۸۶: ۶۰-۵۹). لویناس با اندیشه نامتقارنیت در تقابل با موریس مرلوپونتی صف‌آرایی می‌کند. به اعتقاد مرلوپونتی، ادراک (perception) -علیرغم توسعه‌اش- هنوز در مقام نگاه (vision)، در قواعد هندسی متقابل (reciprocal geometries) و بردارهای (vectors) میان نظرکننده (seer) و امر نظرشده (the seen) به سر می‌برد. از این رو، ادراک بصری «تا سر حد» تقرب به آگاهی ایزه‌بخش (objectifying consciousness) «پیش می‌رود» (Merleau-Ponty 1968: 23).

^۴. ر.ک دیویس ۱۳۸۶: ۱۰۴

^۵. پیش از لویناس، مارسل نیز با تقارن‌طلبی مدل اخلاقی مدرن از در ستیز برآمده بود. به اعتقاد مارسل، اگر چه پنداشته شده بود که یک رابطه میان‌سوژگانی ایده‌آل و دسترس‌پذیر (of availability) باید متقابل باشد اما همواره این متقابلیت (reciprocity) رهگشا نخواهد بود! دسترس‌پذیری (disponibilite) مستلزم اظهارنظر درباب دیگری (هرچه باشد) و احقاق حق خود در برابر او نیست. دسترس‌پذیری شبیه وضعیتی است که در آن فرد «منتظر دریافت هدیه یا عنایت از ناحیه موجودی دیگر بر اساس بخشندگی‌اش (liberality)» می‌ماند در حالی که «دریافت هدیه دقیقاً در تقابل صریح با مفهوم تکلیف قرار می‌گیرد» (Marcel 2010: 55). (Marcel 2001: 179).

آن‌ها عمل کند. در مقابل، می‌توان انتظار داشت که دیگری نیز در برابر وظایف من، وظایف خودش را به نحو احسن انجام دهد. به دیگر سخن، حرکت یا انگیزه اخلاقی در عصر مدرن حرکتی از طرف خود من به سوی دیگری و سپس انعکاس دقیق و محاسبه‌گرانه آن حرکت از دیگری به سوی من می‌باشد. لیکن در اندیشه لویناس، این رابطه نامتقارن است، یعنی دیگری از چنان محوریتی برخوردار است که من در قبال او مسئولیت نامتناهی دارد و نباید انتظار داشته باشد که وی نیز در قبال من چنین مسئولیتی داشته باشد. بنابراین، اخلاق لویناس یک سویه است و حرکت اخلاقی از دیگری به سوی من است. این ویژگی لویناس را به ساحت اخلاق پسامدرن وارد می‌کند. کار او ژرف‌اندیشی درباره پیامدهای اخلاقی پسامدرن است و از این رو باید به سان «وضعیت پسامدرن»، «عاری از تعمیم‌پذیری» باشد.^۱ در اخلاق مدرن، «قاعده زرین»^۲ مسئولیت فرد در قبال دیگران را محدود کرده است. به عبارت دیگر، متقارن بودن یعنی محدود کردن مسئولیت‌ها! یعنی اساس فلسفه اخلاق کانت (امر مطلق^۳)، نسبت دیالوگی و متقابل «من-تو»^۴ به نزد بوبر یا نظریه «عدالت به مثابه انصاف»^۵ جان رالز بر فرض تساوی و تقارن آدمیان در مقابل اخلاق استوار است.^۶ تقارن‌پذیری اخلاق به زعم لویناس، نوعی بدفهمی نسبت به دیگری و پست‌انگاری رابطه ژرف اخلاقی است. رابطه‌ای که من را از ته چاه خودمحوری با طناب دیگرمحوری بیرون می‌آورد. تقارن‌خواهی در رابطه اخلاقی مسئولیت به سان پایین کشیدن آن نجات‌دهنده‌ای است که می‌خواهد من را از چاه ظلمانی خودآیینی^۷ به در آورد.

دیگری همواره در قالب «فراخوان نامتقارن من برای مسئول بودن» به ظهور می‌رسد. روش‌های مختلفی وجود دارد که می‌توان با آن‌ها در ادای مسئولیتی بی‌پایان کوشید و صرفاً یکی از آن‌ها، وارد گفتگو شدن با دیگری و استدلال‌پردازی درباره اوست. خود در حرکت اخلاقی یک‌سویه و نامتقارن، بدون هیچ چشم‌داشتی، درصدد است تا جایی که ممکن است ادای دین و مسئولیت کند،

^۱.Bauman 1993: 51

^۲.Golden Rule. قاعده زرین بنیان خود را از روزگار باستان در ادیان باستانی به عاریه گرفته است. طبق این قاعده، «با دیگران چنان رفتار کن که می‌پسندی با تو رفتار شود». کانت اولین فیلسوفی است که این قاعده را به صورتی عقلانی و جهان‌شمول ذیل قوانین اخلاقی‌اش جای داد (ر.ک گنسلر ۱۳۸۵: ۲۲۰-۱۹۳).

^۳.categorical imperative

^۴.I-Thou

^۵.Justice as Fairness

^۶.علیا ۱۳۸۸: ۱۷۶

^۷.autonomy

علیرضا صیادمصور

زیرا «باید»ی که دیگری بر وی تحمیل می‌کند پرده از توانایی او بر می‌دارد؛^۱ توانایی که اوج ناتوانی من است.

الگویی که لویناس در ادای مسئولیت سرلوحه اخلاق خویش قرار می‌دهد با آن الگویی که خود از داستان «مادر سزار»^۲ نقل می‌کند، یکسان نیست. مادر سزار به یک سرباز در حال مرگ می‌گوید: «تو باید از این که برای وطن جان می‌سپاری، بسیار شاد باشی». چیزی که مادر سزار می‌گوید نوعی طلب کردن از دیگری است؛ طلبی که دیگری را به کام خود می‌کشاند! مسئولیت برای لویناس رابطه‌ای است نامتقارن که بر لحظه عزیمت بدون بازگشت^۳ من به سوی دیگری ابتناء دارد. لویناس علاقه بسیاری به نقل قول از رمان *برادران کارامازوف*^۴ اثر داستایفسکی^۵ دارد و بیش از همه جمله سرنوشت‌ساز آلیوشا^۶ را می‌پسندد که می‌گوید: «ما در قبال همه‌چیز و همه‌کس مسئولیم و من بیش از دیگران». لویناس بر آن است که آلیوشا بر «مسئول بودن بیشینه هر من نسبت به دیگران» تاکید نمی‌کند، چرا که این تاکید حکم وی را به صورت قانونی کلی و جهان‌شمول بدل می‌سازد به نحوی که بر هر فرد دیگری قابل تعمیم است. نمی‌توان از دیگری به اندازه «توان خود» توقع داشت. پیوند نامتقارن میان من و دیگری درست همان مبنای اخلاق است: «من نه تنها بیش از دیگری مسئول هستم بلکه حتی در قبال مسئولیت هر فرد دیگری نیز مسئولم»^۷.

نامتقارن بودن رابطه اخلاقی با دیگری حاوی نکته‌ای اساسی در فلسفه لویناس است: من و دیگری افراد نوعی واحد نیستند فلذا نمی‌توانند در یک رتبه قرار گیرند و تمامیت را تشکیل دهند. دیگری به جهان من اجازه نمی‌پذیرد. بنابراین، «من حاضرم برای دیگری جان‌فشانی کنم» حکمی بنیادین در اخلاق است لیکن این که «او نیز باید در جان‌فشانی برای من آماده باشد»، حکمی اخلاقی نیست و از حیثه کاوش‌های لویناس خارج می‌شود.^۸ لویناس به هیچ روی، قصد «نوع-شناسی» ندارد چون نوع‌شناسی، اندیشه او را در چارچوب نظری ارسطویی یعنی جنس و فصل

^۱. در سنت اخلاقی مدرن «باید مستلزم توانایی است» (فرانکنا ۱۳۸۳: ۸۵).

^۲. Czar

^۳. a departure without return. لویناس با مدد جستن از این عبارت از در ضدیت و تفاوت با مفهوم بازگشت ادیسه (Odyssey) وارد می‌شود. برای مثال مطلق هگلی، ادیسه است! «ادیسه آگاهی» پارادایم غالب در فلسفه عصر مدرن است.

^۴. *The Brothers Karamazov*

^۵. Dostoyevsky

^۶. Alyosha

^۷. Kearney 1984: 67

^۸. Bauman 1993: 220

محبوس می‌کند. اشتراک در نوع یا گونه به مفهوم‌پردازی تمامیت‌خواهانه در حق مصادیق منجر خواهد شد و این چیزی است که لویناس، همان‌طور که قبلاً ذکر شد، ضرورت گسست آن را حس می‌کند. این که دیگری شبیه من است و در مقام «شبیه» باید یکسان با من عمل کند، موضوعی نیست که پژوهش‌های پدیدارشناسانه لویناس را به خود وادارد. اساساً دیگری و عملکردش بر من پوشیده خواهد بود، چون امری است فرا سوی من و مشرف بر من!

در نظر لویناس، اگر تقارن‌پذیری و بده‌بستان بر پایه انگیزه‌های خودمحرورانه با اقبال روبرو می‌شود، آن‌گاه تبیین رخدادهایی همچون فداکاری و سخاوت - که در حیات انضمامی و تجربی مجال تجلی می‌یابند - کار آسانی نخواهد بود. فداکاری آن لحظه‌ای بر ساختار من اخلاقی بارز می‌شود که «لقمه را از دهان خود» بگیرد و به دیگری عطا کند. به عبارت دیگر، سخاوت با فراروی از ساختار خود، یعنی فراسوی وجود توجیه‌پذیر است نه آن‌گاه که خود، «لنفسه» زیست می‌کند. لنفسه بودن خود یا خودمحمور بودن او دیگری را قربانی عوّض‌خواهی می‌کند، آن عوض - خواهی که به بهای نادیده گرفتن فرمان دیگری: «قتل مکن!» است. لویناس معتقد است «اگر خودمحموری بر حق باشد، آن‌گاه ایثار محال خواهد بود مگر شاید تحت شرایط نهایی اغوای خویشتن^۱». بنا بر این، لویناس قصد بازسازی پدیدارشناسانه «اخلاق فضیلت» را ندارد بلکه تلاش می‌کند امکان این مکتب اخلاقی را واکاوی نماید. او به خوبی می‌داند که هیچ نظام اخلاقی‌ای عاری از فضایل نخواهد بود لیکن نباید تمام فضیلت را منحصر در نوع خاصی از فضیلت کرد.^۳ به زعم وی، شرط فضیلت‌مند بودن پیشاپیش مسئولیت‌پذیری نامتقارن است. بدون چشم‌داشت می‌توان مایملک من را در اختیار دیگری نهاد و بدون تقارن می‌توان تمام استثنائات را زدود. به خوبی واضح است که استثنابرداری قواعد کلی اخلاقی، نشانه‌ای از تقارن‌پذیری و عوض‌خواهی من است. کانت اگرچه با مفهوم «مطلق» تلاش کرد وجود استثنا در «نظریه تکلیف^۴» خود را محال جلوه دهد لیکن در این راه ضمانت اجرایی نظریه‌اش را قربانی کرد. وی به قدری در سودای کلیت و عمومیت نظریه‌اش به سر می‌برد که برخی فضایل انضمامی همچون رحم و شفقت و حسّ مادرانه را به نفع قانون صوری و کلی مصادره نمود. برای لویناس، حسّ مادرانه یک استثنا بر نظریه قلمداد

^۱.self-deceit

^۲.Critchley & Bernasconi 2002: 235

^۳.وی مخالف‌إحاله همه فضایل به فضایل چهارگانه افلاطونی است. هر صفتی که من در تلاش برای ادای مسئولیتش در قبال دیگری واجد باشد، فضیلتی است که مطلقاً ارزش‌مند تلقی می‌گردد. از زمره این فضایل می‌توان از «انفعال (passivity)» و «ترک خویشتن (self-abandonment)» نام برد (ر.ک: Alford 2003: 121).

^۴.Duty Theory

علیرضا صیادمصور

نمی‌شود بلکه واقعیتی محسوس است که من در دامان او پرورش می‌یابد و با وجود اوست که «خانواده» در مقام اولین شأن میان سوژگانی بشر قوام می‌گیرد.^۱

برای لویناس، من در مقام سوژه اخلاقی همواره دچار نقصان و کاستی است، زیرا اخلاق صرفاً پاره‌ای از وجود من تلقی نمی‌گردد و صرفاً یکی از دلوپسی‌های من در قبال امور و چیزها نیست! اخلاق، کل ساحتی است که من در آن غوطه‌ور است و «شرط امکان من بودن» و «دیگربودگی دیگری» است.^۲ من در این نقصان و کاستی اخلاقی‌اش می‌پندارد که مسئولیت نامتناهی پیش رویش نیز خدشه‌دار گردیده است. تقلائی محض ادای دین و مسئولیت از دل این نقصان در ساختار اولیه سوژه اخلاقی بر می‌خیزد. من دچار تشویش^۳ و شرمی^۴ می‌گردد که او را در ادای مسئولیتش به خستگی همیشگی و مقاومت در برابر آن وا می‌دارد. من به دلیل نقصان در ادای مسئولیت نامتناهی‌اش همواره دلوپس ادای بیشتر مسئولیت است و مداومت و استمرار بر مسئولیت او را از توقع جبران شرمنده می‌کند. او مسئولیتش را به نحو تمام و کمال انجام نداده است که در عوض آن طلب پاداش یا پستان کند. بار دیگر می‌توان وضعیت متأثرکننده سوژه اخلاقی در نزد لویناس را این‌گونه توصیف کرد: «اخلاق را از طریق احساس رقت‌انگیز ناخشنودی‌اش بازمی‌شناسیم؛ از روی ناخرسندی عمیقی که از خود دارد. خود اخلاقی خودی است که هرگز تردید این که به قدر کافی اخلاقی نیست، او را رها نمی‌کند».^۵

لویناس با قبول تقارن‌ناپذیری رابطه اخلاقی، تمرکززدایی از قوانین عام عقلی را در سر می‌پروراند. وی از آن رو به تقارن‌ناپذیری قائل گشت که نقش عقل را در مسئولیت‌پذیری کم‌رنگ کند. تقارن‌ناپذیری آن واقعیتی است که در نگاه نخست غیر عقلانی به نظر می‌رسد. لویناس محاسبه‌گری را صفت عمده عقل می‌داند و معتقد است با عقل من همه چیز حتی وضعیت‌های خاص انضمامی به ساحت همان وارد می‌شود. تقارن‌ناپذیری برای او نتیجه «گریز» از عقل و کلیت آن است. من در بطن رابطه تقارن‌ناپذیر مسئولیت به صورت فردی باقی می‌ماند تا در تقلا برای ادای مسئولیتش جان‌فشانی کند. با اتخاذ این منظر روشن می‌شود که وحی مندرج در کتاب مقدس

^۱ ژاک لاکان (Jacques Lacan) با ارائه تصویری روان‌کاوانه از خانواده، بر آن است که دیگربودگی در زمره مقولات «روان‌کاوی رشد کودک» قرار دارد. آن‌جا که اولین دیگری، مادر است. برای بحث تفصیلی در این باب ر.ک: Žižek 2007: 7-11 و Homer 2005: 70-79

^۲ دیویس ۱۳۸۶: ۱۰۹

^۳ anxiety

^۴ shame

^۵ Bauman 1993: 80

نیز «بشارتی اخلاقی» است. هر فردی فرا خوانده شده تا منی برای مسئولیت نامتناهی در قبال دیگری شود. «طلبی که دیگری مرا مخاطب آن قرار می‌دهد، تا جایی که نه فقط به من بلکه به هر کس دیگری نیز خطاب می‌شود مبنای کلیت اخلاق است». با وجود این، «انتصاب» من به مسئولیت در قبال دیگری جز از طریق «تفرّد خود من» که علت آن تقرب دیگری است میسر نخواهد بود. سخن گفتن از مسئولیت نامتناهی هر سوژه دیگر درست به اندازه مسئولیت من، فقط با انتصاب من و برگزیدگی خود من در کسوت کلمات می‌گنجد. «وضعیت خاص خود من فارغ از بدهستان می‌ماند و موضع من قابل تعمیم نیست. سوژه گفتار فلسفی در همه موارد فردی خاص است، یعنی همان کسی که سخن می‌گوید و یا می‌نگارد»^۱.

نتیجه

اندیشه اخلاقی لویناس به تأثیر از متفکران پدیدارشناس پیش از خود انضمامی است. بدین معنا که برای وی متعلق تفکر اخلاقی، انسان به عنوان موجودی حاضر در عالم روزمره است؛ این برداشت از مفهوم انضمامیت، تفکر اخلاقی لویناس را متوجه نیازهای مادی و پیش‌پا افتاده افراد انسانی کرده و سعی می‌کند تا دیگری را در قالب انسانی نیازمند به توجه اخلاقی در رفع حوائج مادی معمول زندگی برجسته نماید. خاستگاه دیگر برای انضمامیت در اخلاق لویناس، متون دینی است. وی در توجیه انضمامیت مسئولیت با مدد جستن از فرامین کتاب مقدس، به اخلاق ماهیتی دینی بخشیده و بر احکام انسان محور اخلاق خود شواهدی نیز از متون دینی ارائه می‌کند. متعلق التفات اخلاقی از خداوند تا انسان عادی (به مثابه دیگری)، لویناس را بر آن می‌دارد تا مسئولیت اخلاقی را به دلیل نامتناهی بودن دیگری (خواه خداوند باشد خواه همسایه نزدیک من) گریزناپذیر و تقارن‌ناپذیر قلمداد کند. بنابراین، گریزناپذیری و تقارن‌ناپذیری دو ویژگی مسئولیت انضمامی در اندیشه لویناس می‌شود. گریزناپذیری عقل را از حیطه داوری اخلاقی و در نتیجه حسابرسی روابط من و دیگری خارج کرده و سرباززدن از پذیرش مسئولیت و طفره رفتن از پذیرش آن را در قبال دیگری ناممکن می‌کند. عاطفه و احساس نیز به عنوان منشأ صدور احکام اخلاقی پذیرش مسئولیت را پیش از هرگونه معرفت اخلاقی قرار داده و شناخت را به عنوان اولین شرط صدور حکم اخلاقی نفی می‌کنند. تقارن‌ناپذیری نیز با کمرنگ‌سازی عمومیت قانون عقل، سعی در نمایش کامل نقصان و ناهم‌مرتبتی من در مقابل دیگری داشته و حرکت اخلاق را از سوی دیگری به سوی من نشان می‌دهد. ■

^۱.Bernasconi & Critchley 1991: 92

علیرضا صیادمصور

فهرست منابع

- اشپیلبرگ، هربرت، *جنبش پدیدارشناسی: درآمدی تاریخی*، ترجمه مسعود علیا، تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۱.
- دیویس، برایان، *درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه ملیحه صابری نجف آبادی، تهران: سمت، ۱۳۸۶.
- دیویس، کالین، *درآمدی بر اندیشه لویناس*، ترجمه مسعود علیا، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۶.
- سجویک، پیتتر، *دکارت تا دریدا: مروری بر فلسفه اروپایی*، ترجمه محمدرضا آخوندزاده، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
- علیا، مسعود، *کشف دیگری همراه با لویناس*، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
- فرانکنا، ویلیام. کی، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم: کتاب طه، ۱۳۸۳.
- گنسلر، هری جی.، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه حمیده بحرینی، تهران: نشر آسمان خیال، ۱۳۸۵.

Alford, C. Fred, *Levinas, the Frankfurt School and Psychoanalysis*, Middletown: Wesleyan University Press, 2003.

Bauman, Zygmunt, *Postmodern Ethics*, Oxford: Blackwell, 1993.

Bernasconi, Robert and Critchley, Simon (ed.), *Re-reading Levinas*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1991.

Chalier, Catherine, *What Ought I to Do? Morality in Kant and Levinas*, trans. by Jane Marie Todd, Ithaca: Cornell University Press, 2002.

Cohen, Richard A. (ed.), *Face to Face with Levinas*, New York: State University of New York Press, 1986.

Critchley, Simon and Bernasconi, Robert (eds.), *The Cambridge Companion to Levinas*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Derrida, Jacques, *The Gift of Death*, trans. by David Wills, Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

-----, "Violence and Metaphysics", in *Writing and Difference*, trans. by Alan Bass, London: Routledge, 2007.

Farber, Marvin, *Philosophic Thought in France and the United States: Essays Representing Major Trends in Contemporary French and American Philosophy*, New York: State University of New York Press, 1968.

Feinberg, Joel (ed.), *Doing and Deserving: Essays in the History of Responsibility*, Princeton: Princeton University Press, 1970.

Gutting, Gary, *French Philosophy in the Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Homer, Sean, *Jacques Lacan*, Oxford: Routledge, 2005.

Hutchens, B. C., *Levinas: A Guide for the Perplexed*, New York: Continuum, 2006.

Kearney, Richard, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: The Phenomenological Heritage*, Manchester: Manchester University Press, 1984.

-----, *Twentieth-Century Continental Philosophy*, London: Routledge, 1994.

Levinas, Emmanuel, *Basic Philosophical Writings*, ed. by Adriaan T. Peperzak *et al.*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996.

-----, *De l'évasion*, Montpellier, Fata Morgana, 1982.

-----, *Entre Nous: On Thinking-of-the-Other*, trans. by Michael B. Smith and Barbara Harshav, London: The Athlone Press, 1998.

-----, *Ethics and Infinity*, trans. by Richard A. Cohen, Quezon City: Claretian Publications, 1985.

-----, *The Levinas Reader*, trans. by Sean Hand, Oxford: Blackwell, 1989.

-----, *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*, trans. by Andre Orianne, Evanston: Northwestern University Press, 1973.

-----, *Totality and Infinity*, trans. by Alphonso Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.

Llewelyn, John, *Emmanuel Levinas: The Genealogy of Ethics*, London: Routledge, 1995.

Marcel, Gabriel, *Homo Viator: Introduction to a Metaphysics of Hope*, trans. by Emma Craufurd and Paul Seaton, Chicago: St. Augustine's Press, 2010.

علیرضا صیادمصور

-----, *The Mystery of Being*, trans. by G. S. Fraser, Chicago: St. Augustine's Press, 2001.

Merleau-Ponty, Maurice, *The Visible and the Invisible, Followed by Working Notes*, trans. by Alphonso Lingis, Evanston: Northwestern University Press, 1968.

Mortley, Raoul, *French Philosophers in Conversation*, New York: Routledge, 1991.

Robbins, Jill (ed.), *Is It Righteous to Be? Interviews with Emmanuel Levinas*, Stanford: Stanford University Press, 2001.

Žižek, Slavoj, *How to Read Lacan*, London: Granta Books, 2007.

Levinas's Account of Responsibility as the I's Concrete Reality: Inescapable and Asymmetrical

Alireza Sayadmansour*

Abstract

For Levinas, the condition of possibility of ethics lies every day at the moment I encounter the Other face-to-face. On one hand, humankind finds him/herself as the agent of living in a peculiar spatiotemporal situation. He recognizes the cornerstone of the I's and Other's relationship as ethical responsibility centralized toward every day material needs. On the other hand, God is another Other for whom every I is responsible too. This approach puts the highlighter upon Levinas's religious attitude toward responsibility so as to make it infinite and unconditional (absolute). Therefore, infinite responsibility is ineludible as the world is being-in-fullness of the infinite Other. Moreover, according to Levinas, ethical relationship is not of reciprocity and mutuality because responsibility is reliant on feeling and emotionality, allocating a lower position to reason with its calculativeness in ethics. This paper tries *up front* to throw light of inquiry upon Levinas's thought concerning concreteness, and to sketch an outline of his theory of infinite ethical responsibility.

Keywords: Assymetricity, Concreteness, Emmanuel Levinas, Ethical Responsibility, Inescapability

* PhD Candidate of Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Letters and Humanities, University of Tehran & Resident Researcher, Department of Theoretical Studies, Women and Family Research Center.
Email Address: sayadmansour@ut.ac.ir