



Metaphysics

University of Isfahan E-ISSN: 2476-3276
Vol. 16, Issue 2, No. 38, Autumn and Winter 2024

(Research Paper)

Investigation of the face and the basis of its justification in the moral philosophy of Levinas

Mahmoud Abbasi

PhD student, Department of Moral Philosophy, Faculty of Theology, Qom University, Qom, Iran.

Muhammad Asghari *

Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Tabriz University, Tabriz, Iran.

Abstract

Immanuel Levinas is considered one of the most important philosophers of the new age. The importance of his philosophy is shown in ethics. In the moral philosophy of Levinas, the central subject is left out of priority and his "other" and his "face" are given priority in such a way that the other's face indicates moral messages and the subject feels duty upon receiving these moral messages. consider himself accountable and responsible to the other. But the question is, what is the meaning of "face" in facing the other in Levinas's moral philosophy? And on what basis can its moral aspect be justified? Can it be based on ontology and epistemology, or psychology and linguistics? Levinas, when Western philosophers tried to give priority to the subject and reduce all issues to ontology and epistemology, provided a redefinition of another concept and another face. The author believes that the moral foundation of another figure can be examined based on four bases: 1- ontology 2- epistemology 3- psychology 4- linguistic so that finally the moral foundation of Levinas's thought can be discovered in his linguistic basis.

Keywords: Subject, Other, Face, Basis of justification, Moral messages, Linguistics.

* Corresponding Author

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



[10.22108/MPH.2024.139551.1521](https://doi.org/10.22108/MPH.2024.139551.1521)



دوفصلنامه علمی متافیزیک

سال شانزدهم، شماره دوم (پیاپی ۳۸)، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ص ۷۹-۵۹

تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۰۷/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۷

(مقاله پژوهشی)

بررسی چهره و مبنای توجیه آن در فلسفه اخلاق لویناس

محمود عباسی

دانشجو مقطع دکتری، گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.

محمد اصغری*

دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبان های خارجی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

چکیده

ایمانوئل لویناس یکی از مهم‌ترین فیلسوفان عصر جدید به شمار می‌آید. اهمیت فلسفه او در اخلاق نمایان می‌شود. در فلسفه اخلاق لویناس، سوژه محوری از اولویت خارج می‌شود و «دیگری» و «چهره» او در اولویت قرار می‌گیرند؛ به نحوی که چهره دیگری بر پیام‌های اخلاقی دلالت می‌کند و سوژه با دریافت این پیام‌های اخلاقی، احساس وظیفه می‌کند تا خود را در برابر دیگری پاسخ‌گو و مسئولیت‌پذیر بداند؛ اما پرسش این است که در فلسفه اخلاق لویناس، مقصود از «چهره» در مواجهه با دیگری چیست؟ و وجه اخلاقی آن با چه مبنایی قابل توجیه است؟ آیا می‌توان آن را بر مبنای هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی یا روان‌شناسی و زبان‌شناسی توجیه کرد؟ لویناس هنگامی که فلاسفه غربی می‌کوشیدند به سوژه اولویت ببخشند و همه موضوع‌ها را به هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی تقلیل دهند، بازتعریفی از مفهوم دیگری و چهره دیگری را ارائه می‌دهد. نگارنده باور دارد بنیان اخلاقی چهره دیگری را می‌توان بر اساس چهار مبنای: ۱- هستی‌شناسی، ۲- معرفت‌شناسی، ۳- روان‌شناسی و ۴- زبان‌شناسی بررسی کرد؛ به گونه‌ای که در نهایت، بتوان بنیان اخلاقی اندیشه لویناس را در مبنای زبانی او کشف کرد.

کلیدواژه‌ها: سوژه، دیگری، چهره، مبنای توجیه، پیام‌های اخلاقی، زبان‌شناسی.

* نویسنده مسئول



۱- مقدمه

درک اندیشه‌های لویناس منوط به نقد او از سیر کلی تاریخ فلسفه غرب است. دو تعبیر مهم در این نقد که به نظر می‌رسد لویناس آن‌ها را از رساله «سوفیست»^۱ افلاطون به عاریت گرفته است، «همان^۲» و «غیر»^۳ هستند. لویناس معتقد است تاریخ فلسفه غرب تقلیل غیر به همان یا دیگری به خویش است (Levinas, 1969, p. 40). هستی‌شناسی در تاریخ فلسفه غرب ریشه طولانی دارد و مکرراً کوشیده است تا هر چیزی را به امری واحد یا همان تقلیل دهد. به نظر می‌رسد هستی‌شناسی تلاش می‌کند غیر را از کار بیندازد تا به این صورت، از خود در برابر هر تهدیدی دفاع کند که توسط غیر ایجاد می‌شود. این فلسفه از نگاه لویناس «فلسفه همان» یا «همسان‌سازی» است (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۳۷).

غیر یا دیگری از نگاه هستی‌شناسی، گسستی از همان است و این جدایی از راه جذب و انحلال غیر در همان رفع می‌شود. در این رویکرد، نوعی بازگشت به خویش در جریان است. این چیزی است که لویناس از آن با تعبیری همچون «تمامیت خواهی»، «جهان‌گشایی همان»، «سلطه‌جویی» و «خودمحوری» نام می‌برد. برای مثال، «آموزه تذکار» در افلاطون بر این روند تمامیت‌خواهی هستی‌شناسی تأکید می‌کند. آموزه تذکار از این موضوع حکایت می‌کند که من چیزی از دیگری فرامی‌گیرم، مگر اینکه از قبل در درون من وجود دارد یا نهادینه شده است. در پدیدارشناسی هوسرل، «خود استعلایی» منشأ هر گونه شناخت و معنایی است که هر چیزی از خدا تا دیگری گرفته تا اعیان در درون آن متقوم می‌شود. لویناس با استناد به این تعبیر، رویکرد هوسرل را نوعی

«خویش‌شناسی» می‌داند که در سراسر فلسفه غرب نمایان است. از دیدگاه لویناس، این رویکرد نفی تفاوت، تعالی، استعلاء و تقلیل تعالی به حلول را به ارمغان می‌آورد؛ از این رو، او سیر فلسفه غرب را نوعی تقلیل‌گرایی می‌داند. لویناس معرفت‌شناسی را در ذیل همین رویکرد هستی‌شناسی می‌آورد (دیویس، ۱۳۸۶، ص. ۳۳). لویناس باور دارد معرفت و مفهوم‌پردازی نوعی تصاحب و سلطه همراه خود دارند. معرفت و مفهوم‌پردازی غیرها و تفاوت‌ها را تحت سلطه در می‌آورند و آن‌ها را در قالب مفاهیم کلی به امر واحد و همان‌ها تبدیل می‌کنند.

لویناس می‌کوشد در مقابل چنین دورنمایی بایستد و در نظر دارد مواجهه‌ای با غیر و دیگری داشته باشد که در نهایت، نتوان آن را به هستی‌شناسی تقلیل داد. لویناس بر غیریت غیر تأکید می‌کند و دیگری را از لحاظ دیگربودگی می‌ستاید و بر آنچه تقلیل غیر به همان می‌داند، خط بطلان می‌کشد (Levinas, 1991, p. 15). از دیدگاه لویناس، غیر یا دیگری از فهم ما فراتر می‌رود و مواجهه ما با دیگری نه در فهم، بلکه در ملاقات شکل می‌گیرد.

از آنجا که لویناس از جمله فیلسوفان قرن بیستم و به اصطلاح، یک فیلسوف عصر جدید به شمار می‌آید، به نظر می‌رسد ابعاد و زوایایی فراوان از فلسفه اخلاق لویناس هنوز آن طور که باید، شرح داده نشده‌اند؛ اما تا به امروز، آثاری در خور توجه در باب فلسفه اخلاق لویناس تألیف یا ترجمه شده‌اند که معمولاً با توضیحی مبسوط تلاش می‌کنند معنای اخلاق و شرط امکان اخلاق را در فلسفه اخلاق لویناس دریابند و در این راه، به دیگری و چهره در مواجهه با دیگری می‌رسند. از دیدگاه آنان، اخلاق از نظر لویناس در مواجهه سوژه

³ alterity¹ Sophist² same

فراتر از قلمرو هستی‌شناسی موجودات در نظر گرفته شود، ما فقط می‌توانیم نشان دهیم چهره در اصل چه چیزی نیست. چهره چیزی نیست که به معنای واقعی کلمه بتوانیم آن را ببینیم و لمس کنیم و با حرکت به درون افق‌های باز و با گذر از چشم‌اندازهای در حال تغییر، آن را به محتوایی ویژه تبدیل کنیم. چهره به دنیای بیرون کاری ندارد و راه به دنیای درون نیز باز نمی‌کند. با این اوصاف، درباره این پدیده عجیب چه می‌توانیم بگوییم؟ پیش از آنکه درباره چهره نظری را بیان کرد، می‌توان گفت «چهره سخن می‌گوید». لویناس معتقد است می‌توانیم چهره را به عنوان یک پدیده در نظر بگیریم؛ «پدیده موجودی است که ظاهر می‌شود؛ اما غایب می‌ماند» (Critchley, 2004, p. 67). به نظر می‌رسد لویناس تعریف سنتی از هستی انسان را با ارزش گذاری می‌کند. با اصلاح تعریف سنتی، می‌توان گفت «انسان موجودی است که چهره دارد».

اما به راستی، «چهره سخن‌گو» به چه معنا است؟ تقدم چهره بر این واقعیت مبتنی نیست که شخص دیگری را به من نشان می‌دهد، بلکه بر سخن گفتن درباره چیزی یا کسی مبتنی است. در این حالت، دیگران در شرایط برابر با من ارتباط برقرار می‌کنند؛ این نیز مستلزم آن است که معتقد باشیم چهره خود را بیان می‌کند. مرلوپونتی بیان می‌کند «ما در سطح زبان گفتن حرکت می‌کنیم نه در سطح زبان گفته» (Critchley, 2004, p. 68). سپس، لویناس این موضوع را استمرار می‌بخشد که ما بر روی «گفتن» متمرکز می‌شویم تا «گفته». لویناس حتی یک گام فراتر می‌رود و زبان گفتن را با آوایی شخصی سازی می‌کند که به نظر می‌رسد در زبان‌شناسی سوسوری غیر معمول هستند؛ تا جایی که در آن، چهره سخن‌گو به عنوان دال اولیه عمل می‌کند. به بیان

با دیگری شکل می‌گیرد و هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، این سوژه است که احساس وظیفه می‌کند تا خود را در برابر دیگری مسئولیت پذیر بداند و با او رفتار اخلاقی داشته باشد؛ از این رو، در حالی که دیگر اندیشمندان و پژوهشگران می‌کوشیدند به سوژه اولویت ببخشند و همه موضوع‌ها را به هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی تقلیل دهند، در این مقاله تلاش می‌شود بنیان اخلاقی چهره دیگری بر اساس چهار مبنای: ۱- هستی‌شناسی، ۲- معرفت‌شناسی، ۳- روان‌شناسی و ۴- زبان‌شناسی بررسی شود؛ به گونه‌ای که در نهایت، بتوان بنیان اخلاقی اندیشه لویناس را در مبنای زبانی او کشف کرد.

۲- چهره سخن‌گو؛ صدای دیگری

طرح بنیادین لویناس با عنوان «تمامت و نامتناهی» که نخستین اثر اصلی او است، با یک تضاد مشخص شده است که در عنوان کتاب اعلام شده است. تمامیت باید به عنوان فرمانروایی «سوژه» یا «همان» درک شود که در آن، همه چیز و همه کس به عنوان بخشی از یک کل یا به عنوان عضوهایی تحت یک قانون وجود دارند. تمامیت که هر کسی را مجبور می‌کند تا نقشی معینی داشته باشد، مبتنی بر نوعی خشونت است (Levinas, 1969, p. 38)؛ زمانی که فرد در تلاش برای حفظ خود از ابزار عقلانی و شناخت استفاده می‌کند، با خشونت در جنگی است که پایانی ندارد. این تمامیت در تضاد با دیگری نامتناهی است که از هر محدودیت و قانونی فراتر می‌رود. این تمامیت تکه‌تکه می‌شود و در آن، چهره دیگری نقش اصلی را ایفا می‌کند. چهره دیگری همچون «سرچشمه بیرونی یا متعالی» عمل می‌کند. پس، «چهره» به چه معنا است؟ و می‌توانیم «چهره» را به چه موجودی نسبت دهیم؟ اگر چهره دیگری

دیدن، دانستن یا انجام دادن نیست. دیگری قدرت سوژه تمامیت‌خواه برای کشتن را به نوعی ناتوانی تبدیل می‌کند. در واقع، گفتاری که چهره بیانگر آن است از ناتوانی سوژه دفاع نمی‌کند، بلکه توانایی سوژه را برجسته می‌کند. این مقاومت عجیب بر اساس آنچه دیگری می‌گوید و دلایلی که دیگری ارائه می‌دهد نیست، بلکه معادل این واقعیت است که دیگری سوژه را خطاب قرار می‌دهد. به یقین، ما می‌توانیم با آنچه دیگری می‌گوید مخالفت کنیم؛ زیرا دیگری یک مرجع جزمی نیست؛ اما نمی‌توانیم با فراخوان و مطالبه چهره دیگری مخالفت کنیم؛ زیرا بر هر ابتکاری که ممکن است انجام دهیم، مقدم است.

۳- چهره مبهم؛ ردپای دیگری

همان‌طور که در «تمامیت و نامتناهی» می‌بینیم، دیگری یا چهره دیگری همواره حاضر است (Lvinas, 1969, p. 213). در «فراسوی هستی یا ماسوای ذات» نیز مفهوم دیگری یا چهره دیگری با مفهوم «مجاورت و نزدیکی» ارتباطی تنگاتنگ دارد. مفهوم «مجاورت و نزدیکی» از نظر لویناس نه به معنای هستی‌شناسی اجتماعی به کار می‌رود و نه به معنای موجوداتی که در یک مکان قرار می‌گیرند، بلکه مفهوم مجاورت از نظر لویناس نزدیکی و مواجهه با چهره دیگری را بیان می‌کند. در «مجاورت و نزدیکی» فرمانی شنیده می‌شود. در حقیقت، مفهوم «مجاورت و نزدیکی» به معنای «همسایه چهره بودن است» (Critchley, 2004, p. 75).

شنیدن فرمان به عنوان رویدادی ارائه می‌شود که رخ می‌دهد، نه به عنوان عملی که توسط سوژه‌های فردی انجام می‌شود. یکی سخن می‌گوید و دیگری گوش می‌دهد؛ چنانکه گویی کسی که فرمان را

ساده‌تر، چهره نخستین کلمه را تشکیل می‌دهد. چهره دالی است که در بالای نشانه‌هایش ظاهر می‌شود، همچون چشمانی که به شما نگاه می‌کنند. دیگری مولد مفهومی است که مقدم بر سوژه است.

لویناس تأیید می‌کند بین دیگری و سوژه رابطه وجود دارد و این رابطه با حالتی از عدم تقارن مشخص شده است (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۷۷). او به وضعیتی اولیه از تماس اشاره می‌کند که حاکی از تعامل در سطحی بالا است. هنگامی که لویناس به «نگاه» اشاره می‌کند، در واقع، چهره دیگری را به عنوان نماینده «کل انسانیت» مطرح می‌کند که به ما (سوژه‌ها) نگاه می‌کند. چهره دیگری با عدالت به سوژه‌ها فرمان می‌دهد. «چهره دیگری مصداق عدالت نیست، بلکه منشأ آن است» (Critchley, 2004, p. 69). به نظر می‌رسد تقاضای سوژه تمامیت‌خواه با اقدامی منفی، همچون امکان قتل، به اوج می‌رسد؛ اما جلوگیری از آن با نیرویی شکل می‌گیرد که کیفیت آن فیزیکی نیست، بلکه اخلاقی است. دیگری در برابر خشونت سوژه مقاومت می‌کند؛ نه به عنوان کسی که به تمامیت موجودات تعلق دارد، بلکه به عنوان یک نامتناهی که فراتر از تمام موجودات است. «این نامتناهی قوی‌تر از قتل مقاومت می‌کند... آن چهره است، آن اظهارکننده این فرمان نخستین است: «مرتکب قتل نشو»، یا به تعبیر ساده‌تر: «تو نباید بکشی»» (Critchley, 2004, p. 70).

این صورت‌بندی‌ها نمی‌توانند با مفاهیم خداشناسی، انسان‌شناسی و... سروکار داشته باشند. عبارت‌هایی که بیان شدند، امری هنجاری نیستند، بلکه خطاب به کسی بیان می‌شوند؛ گویی چهره شریک یک دیالوگ یا طرف مقابل در یک دعوا است. مقاومتی که در چهره دیگری می‌درخشد، معطوف به

یا دیگری نیز بلافاصله با حضور خود در میدان نگاه سوژه، او را به مسئولیت اخلاقی فرامی خواند. سوژه در مواجهه با دیگری و مشاهده چهره دیگری درمی یابد نسبت به دیگری وظایف و مسئولیت‌هایی دارد (Critchley, 2004, p. 38)؛ ولی در قبال اجسام و اشیاء چنین وظایف و مسئولیت‌هایی را ندارد.

سوژه هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد و پذیرای او می‌شود، هویت خود را بر اساس پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری متعین می‌کند. به تعبیر دیگر، سوژه هویت خود را بر اساس مؤلفه‌های اخلاقی معرفی می‌کند. از آنجا که «پاسخ‌گویی» و «مسئولیت‌پذیری» را می‌توان دو مؤلفه اصلی در اخلاق برشمرد و حتی برخی این دو را به عنوان معیارهای سنجش افعال اخلاقی معرفی می‌کنند، می‌توان گفت پاسخ سوژه به چهره دیگری ضروری است تا سوژه هم بتواند هویت حقیقی خود را تعین ببخشد و هم با گام نهادن در قلمرو اخلاقی، با پرورش استعدادهای اخلاقی خود، به سعادت دست یابد. به نظر می‌رسد پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری سوژه نسبت به دیگری در ذات سوژه نهفته باشد (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۲۴۶) و سوژه در مواجهه با چهره دیگری، به متناهی بودن خود و نامتناهی بودن دیگری پی می‌برد.

در عصر حاضر و به ویژه در عصر پست‌مدرنیسم، پاسخ‌گویی و پذیرش مسئولیت و به طور کلی، رعایت چارچوب‌ها و قوانین به حاشیه رانده می‌شود و انسان مدرن تلاش می‌کند تا حد امکان خود را از پاسخ‌گویی و مسئولیت برهاند و در خارج از چارچوب‌ها و قوانین قرار بگیرد. در عصر پست‌مدرنیسم، اخلاق موضوعیت ندارد و در برخی مواقع، منافع و رفاه انسانی بنیان مفاهیم و احکام اخلاقی را می‌سازند. فلسفه اخلاق لویناس در عصر حاضر در مقابل اندیشه‌های اخلاقی پست‌مدرنیسم قرار می‌گیرد.

دریافت می‌کند، همواره در برابر فرمان مسئول بوده است. رویداد فرمان نه واقعیتهای خنثی و نه عملی مسئولانه است. در مقابل، حامل پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری است. پاسخ به مسئولیت ما را تحریک می‌کند. لویناس «معمولاً اصطلاحاتی مانند وسواس یا حتی جنون را به کار می‌برد» (Critchley, 2004, p. 76).

تأملات لویناس درباره نزدیکی و دوری چهره دیگری بر موضوع مهم ردیابی متمرکز شده است. ردیابی همانند چهره دیگری می‌درخشد. چهره به عنوان باقی‌مانده از کسی که در گذشته است، به یک یادگاری اشاره دارد، ردپای دیگری را علامت‌گذاری می‌کند و حتی دیگری را تشکیل می‌دهد (Critchley, 2004, p. 77). لویناس بر مشخص بودن این ردپا تأکید می‌کند و چهره به عنوان ردپای دیگری، ویژگی مبهم یک معما را حفظ می‌کند.

۴- مسئولیت‌پذیری سوژه در مواجهه با چهره سخن‌گو

هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، درمی‌یابد چهره حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و او مخاطب این پیام‌ها و فرامین اخلاقی است؛ تا جایی که نسبت به دیگری پاسخ‌گو است و مسئولیت اخلاقی دارد. پاسخ‌گویی سوژه نسبت به دیگری اجتناب‌ناپذیر است. سوژه هنگامی که از مقوله‌های ذهنی و موضوع‌های نظری‌رهایی پیدا می‌کند و متوجه می‌شود این هویت اصیل و حقیقی نیست، چاره‌ای ندارد در جست‌وجوی هویت حقیقی خود باشد. این هویت حقیقی نمی‌تواند از سوی اجسام و اشیاء متعین شود؛ زیرا اجسام و اشیاء اساساً هویت ندارند و هویت آن‌ها بر اساس مقوله‌های ذهنی سوژه شناسنده تعریف می‌شود. هویت حقیقی سوژه باید از سوی انسانی دیگر متعین شود. این انسان دیگر

اخلاق برای لویناس نه فقط اولویت پیدا می کند، بلکه قوام بخش هویت سوژه می شود. در این رویکرد اخلاقی، منافع و رفاه سوژه به هیچ وجه اهمیت پیدا نمی کند، بلکه آنچه اهمیت دارد دیگری و چهره دیگری است. سوژه هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری قرار می گیرد، درمی یابد نسبت به دیگری پاسخ گو است و مسئولیت اخلاقی دارد. سوژه لویناس همچون سوژه عصر پست مدرنیسم نسبت به هم نوع خود یا دیگری بی تفاوت نیست. سوژه لویناس همچون سوژه عصر پست مدرنیسم به تعلیق معنا و عدم امکان درک مشترک میان سوژه و دیگری رأی نمی دهد. سوژه لویناس به سهولت می تواند با دیگری تعامل کند و پیام ها و فرامین اخلاقی را از چهره دیگری کشف کند و خود را نسبت به دیگری پاسخ گو و دارای مسئولیت اخلاقی بداند. سوژه لویناس صرفاً با مشاهده چهره دیگری می تواند پیام ها و فرامین اخلاقی را از دیگری دریافت کند و به اظهار آن ها به واسطه زبان نیاز ندارد. این امر می تواند نشانه ای از دیدگاه لویناس درباره امکان درک مشترک میان سوژه و دیگری باشد.

امکان درک مشترک بین سوژه و دیگری زمینه ساز تعامل اخلاقی بین آن ها است (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۶). سوژه متناهی بر اساس مقوله های ذهنی خود، یک معنا را از جهان دریافت می کند و دیگری نامتناهی نیز معنایی دیگر را از جهان دریافت می کند؛ زیرا سوژه پیش از آنکه یک دیگری خطاب شود، یک سوژه بوده است و سپس، در مواجهه با چهره دیگری دیگر به فضائل اخلاقی آراسته شده است؛ تا جایی که خود حامل پیام ها و فرامین اخلاقی برای یک سوژه دیگر شده است. به این ترتیب، پیش از آنکه سوژه به یک دیگری نامتناهی تبدیل شود و هنوز

متناهی است، در تعامل و مواجهه با چهره دیگری، امکان درک مشترک بین آن ها وجود ندارد و در این شرایط، امکان تعامل اخلاقی هم از بین می رود (Critchley, 2004, p. 67)؛ اما سوژه متناهی هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری نامتناهی قرار می گیرد، درمی یابد چهره دیگری حامل پیام ها و فرامین اخلاقی و حتی نسبت به دیگری دارای مسئولیت اخلاقی است (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۷۱).

دیگری نامتناهی در حیطه خارج از درک عملی سوژه متناهی قرار ندارد. هرچند سوژه متناهی لویناس در جست و جوی بررسی هستی شناسی و معرفت شناسی دیگری نامتناهی نیست (دیویس، ۱۳۸۶، ص. ۸۳)، درک عملی دیگری نامتناهی در توان و ظرفیت سوژه متناهی است. سوژه هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری قرار می گیرد، درمی یابد دیگری حامل پیام ها و فرامین اخلاقی است و با تحقق پیام ها و فرامین اخلاقی، خود را در مسیر نامتناهی شدن قرار می دهد (Peperzak, 1993, p. 164).

از این رو، نگارنده باور دارد در فلسفه لویناس، بنیان اخلاقی دیگری یا چهره در مواجهه با دیگری را می توان بر اساس چهار مبنای: ۱- هستی شناسی، ۲- معرفت شناسی، ۳- روان شناسی (انگیزشی) و ۴- زبان شناسی بررسی کرد؛ به گونه ای که در نهایت، بتوان بنیان اخلاقی اندیشه لویناس را در مبنای زبانی او کشف کرد.

۵- مبنای هستی شناسی

را از فلسفه خود کنار می گذارد؛ زیرا دغدغه و تمرکز سوژه باید اخلاقی باشد و در مواجهه با چهره دیگری نسبت به او مسئولیت اخلاقی داشته باشد. مسئولیت اخلاقی هستی سوژه را به هستی دیگری متصل می کند. هنگامی که هستی سوژه در مواجهه با هستی دیگری قرار می گیرد، به دلیل هستی این انسان انضمامی دیگر است که سوژه با نگاه در چهره و چشمان او احساس شرم می کند. احساس شرم حالتی است که در آن، سوژه باور می کند نسان انضمامی دیگری در برابر او ایستاده و نظاره گر او است. این حالت باعث می شود سوژه خود را در برابر دیگری ببیند و نسبت به او رفتار اخلاقی داشته باشد. در اندیشه لویناس، باید بین انسانی که هستی انتزاعی دارد و انسانی که هستی انضمامی دارد، تفاوت قائل شد. سوژه انضمامی لویناس فقط در مواجهه با چهره دیگری انضمامی است که می تواند حضور او را با شهود حسی کشف کند (Levinas, 1991, p. 54).

از این رو، استفاده لویناس از مفهوم هستی در بیان اندیشه اخلاقی خود کمتر از دیگر فلاسفه نبوده است؛ با این تفاوت که لویناس مفهوم هستی انضمامی را مدنظر دارد؛ اما دیگر فلاسفه هستی انتزاعی را در فلسفه خود به کار می برند. در حقیقت، هستی انضمامی انسان برای لویناس سرآغاز اخلاق است؛ تا جایی که لویناس صرف حضور هستی دیگری و چهره او در میدان نگاه سوژه را برای تحقق احکام اخلاقی کافی می داند.

از دیدگاه لویناس، سوژه و دیگری یک هستی مشترک دارند. این دیدگاه منافاتی ندارد؛ چنانکه بگوییم سوژه منتهای است و دیگری نامتناهی است (Peperzak, 1993, p. 109)؛ زیرا، در اینجا، منتهای

هستی شناسی^۱ مطالعه فلسفی حقیقت هستی یا وجود است. هستی شناسی به عنوان بخشی از شاخه فلسفه، یعنی متافیزیک شناخته می شود و معمولاً با پرسش هایی همچون چه اشیا یی وجود دارند؟ یا اینکه چگونه چنین اشیا یی ممکن است در یک سلسله مراتب گروه بندی شوند؟ سروکار دارد. به این ترتیب، می توان گفت مهم ترین موضوع فلسفه اخلاق، هستی شناختی اخلاق است و مهم ترین موضوع هستی شناسی اخلاق، واقع گرایی و غیرواقع گرایی اخلاقی است. «واقع گرایی اخلاقی» به نظریه ای اطلاق می شود که برای مفاهیم و احکام اخلاقی، صرف نظر از دستور یا توصیه و ابراز احساسات، واقعیت خارجی قائل باشد؛ اما «غیرواقع گرایی اخلاقی» برای مفاهیم و احکام اخلاقی واقعیت خارجی قائل نیست.

در فلسفه اخلاق لویناس، هستی شناسی به عنوان پایه و اساس اخلاق در نظر گرفته نمی شود. لویناس در کتاب «تمامیت و نامتناهی»، فلسفه غرب را به این دلیل سرزنش می کند که هستی شناسی در آن رجحان پیدا می کند (Lvinas, 1969, p. 43). سوژه برای لویناس دغدغه هستی شناسی ندارد و سراسر فلسفه اخلاق لویناس بر مسئولیت اخلاقی سوژه نسبت به دیگری هنگام مواجهه با چهره دیگری دلالت می کند (Levinas, 1991, p. 10)؛ اما به نظر می رسد هستی یکی از موضوع های اصلی است که در اندیشه لویناس پیدا می شود: هستی سوژه و هستی دیگری!

سوژه هستی دارد و دیگری نیز هستی دارد. در واقع، هستی سوژه است که باید در مواجهه با هستی دیگری قرار بگیرد و نسبت به او مسئولیت اخلاقی داشته باشد. لویناس هستی را انکار نمی کند (Levinas, 1978, p. 16)، بلکه بررسی هستی شناسی

^۱ Ontological

به دیگری و چهره دیگری اولویت می‌بخشد. در این وضعیت، سوژه و دیگری با یکدیگر تعامل اخلاقی دارند و در جهت پرورش استعدادهای اخلاقی یکدیگر گام برمی‌دارند.

می‌توان گفت لویناس در جست‌وجوی شناخت بنیان هستی مفاهیم و احکام اخلاقی نیست؛ اما برای تبیین اندیشه اخلاقی خود، به هستی سوژه و به هستی دیگری احتیاج دارد (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۴). به نظر می‌رسد لویناس بنیان هستی انضمامی را در اندیشه اخلاقی خود پذیرفته است و دستگاه فلسفه اخلاق خود را بر مبنای این هستی متکی کرده است که متعلق به هستی دیگری است. در حقیقت، لویناس تلاش می‌کند بین هستی انضمامی که متعلق به دیگری است و مسئولیت اخلاقی پیوند برقرار کند؛ به این صورت که ابتدا، باید هستی انضمامی معنا داشته باشد تا پیرو آن، یک مؤلفه اخلاقی همچون مسئولیت اخلاقی معنا داشته باشد. می‌توان گفت پیوندی که لویناس میان هستی انضمامی انسان و مسئولیت اخلاقی برقرار می‌کند دال بر این موضوع است که هستی همچنان در فلسفه اخلاق لویناس نقشی برجسته دارد و به راحتی قابل حذف شدن نیست (Levinas, 1991, p. 54)؛ چه بسا با حذف این معنا از هستی، تمام فلسفه اخلاق لویناس با بحران روبه رو می‌شود.

۶- مبنای معرفت‌شناسی

معرفت‌شناسی^۲ شاخه‌ای از فلسفه است که شناخت انسان و باور صادق موجه او را بررسی می‌کند. پرسش‌های مطرح در معرفت‌شناسی به شرح زیر هستند: آیا معرفت، باور صادق موجه است؟ منابع

بودن سوژه و نامتناهی بودن دیگری را از جنبه اخلاقی مطرح می‌کنیم. سوژه متناهی هنگام مواجهه با دیگری نامتناهی و چهره او مسئولیت اخلاقی پیدا می‌کند. در واقع، مسئولیت اخلاقی امتیازی است که دیگری به عهده سوژه قرار می‌دهد تا سوژه را در مسیر شکوفایی استعدادهای اخلاقی و رسیدن به کمالات اخلاقی قرار دهد. از این رو، هستی مشترک سوژه و دیگری آن‌ها را در مسیر تعامل اخلاقی قرار می‌دهد. این هستی مشترک قابل شناخت نیست؛ این هستی برآمده از زیست تجربی سوژه و دیگری در تعامل با یکدیگر است؛ این هستی افشاءکننده زیست اخلاقی و مسئولیت اخلاقی است.

به نظر می‌رسد هستی در معنای اگزیستانسیالیسم^۱ از دیدگاه لویناس، از اساس نوعی هستی اخلاقی است؛ به دو دلیل: ۱- لویناس این معنا از هستی را صرفاً برای انسان به کار می‌گیرد و ۲- لویناس این معنا از هستی را برای لحظه مواجهه سوژه با چهره دیگری به کار می‌برد و نباید فراموش کرد که لحظه مواجهه سوژه با چهره دیگری یک لحظه اخلاقی است؛ در این لحظه است که سوژه در برابر چهره دیگری مسئولیت اخلاقی پیدا می‌کند. لویناس تلاش می‌کند در دام معنای "Being" از هستی گرفتار نشود که همان فرایند هستی‌شناسی است (دیویس، ۱۳۸۶، ص. ۹۱)؛ زیرا این وضعیت به حکمرانی سوژه به عنوان فاعل شناسا منتهی می‌شود و فاعل شناسا نیز تمام موضوع‌ها را بر اساس مفاهیم ذهنی و جهان‌بینی خود می‌شناسد و با این روش، مانعی برای کشف حقیقت موضوع‌های مختلف می‌شود. در واقع، لویناس با محور قرار دادن هستی در معنای "Existentialism" به حکمرانی سوژه پایان می‌دهد و

² Epistemology

¹ Existentialism

معرفت کدام‌اند؟ ساختار معرفت به چه نحو است؟ محدوده معرفت تا کجاست؟ معرفت‌شناسی اخلاقی در چارچوب مؤلفه‌های قلمرو معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد. معرفت‌شناسی اخلاقی یکی از مبادی شناخت مفاهیم و احکام اخلاقی است و «شناخت‌گرایی اخلاقی» و «ناشناخت‌گرایی اخلاقی» یکی از دیدگاه‌های مهم در باب معرفت‌شناسی اخلاقی به شمار می‌آید (کرچین، ۱۳۹۷، ص. ۳۳). فلاسفه اخلاق هنگام داوری در باب افعال، آن‌ها را با مفاهیم ارزشی خوب، بد، باید، نباید، صواب، خطا، وظیفه، الزامی و... ارزشیابی می‌کنند و از فاعل اخلاقی با عناوین خوب، بد، فضیلت‌مند، رذیلت‌مند و... نام می‌برند.

در ساختار اندیشه لویناس، سوژه‌ای که در برابر دیگری مسئولیت نامتناهی دارد، سوژه انتزاعی دکارتی، کانتی و یا هوسرلی نیست. سوژه از نظر لویناس، انضمامی است. سوژه اخلاقی مدنظر لویناس، انسانی است دارای گوشت و خون؛ او گرسنه می‌شود، طعم تشنگی را می‌چشد و با تجربه رنج و درد جسمانی آشنا است (Levinas, 1991, p. 53)؛ زیرا «در جهان بودن» سوژه با احساس جسمانی او امکان‌پذیر است تا با عقل و اراده؛ از این رو، در اندیشه لویناس، با شهود حسی می‌توان دیگری را کشف کرد نه با شهود عقلی. همین ویژگی مادی سوژه است که امکان مواجهه چهره به چهره با دیگری را امکان‌پذیر می‌کند. سوژه پیش از آنکه سوژه‌ای آگاه، آزاد و اندیشمند باشد، مادی و مسئول در برابر دیگری است. به تعبیر دیگر، سوژه پیش از هر چیز اخلاقی است؛ بع این معنا که از قبل در اختیار دیگری است و در برابر او مسئولیت دارد (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۰).

مسئولیت اخلاقی سوژه نسبت به دیگری ناشی از شناخت و ادراک سوژه در مواجهه با دیگری نیست.

لویناس در آثار برجسته خود «تمامیت و نامتناهی» و «فراسوی هستی یا ماسوای ذات» به روشنی تصریح می‌کند دیگری به شناخت در نمی‌آید و نمی‌توان در جست‌وجوی مؤلفه‌های شناخت برای سوژه هنگام مواجهه اش با دیگری بود؛ زیرا شناخت، دیگری را به سوژه تقلیل می‌دهد و استقلال دیگری را زیر سؤال می‌برد. سوژه هنگام شناخت دیگری تلاش می‌کند مفاهیم ذهنی خود را بر دیگری حمل کند تا به دیگری معنا بدهد؛ در حالی که ناکام می‌ماند؛ زیرا دیگری و چهره دیگری با حضور خود در میدان نگاه سوژه ارسال‌کننده این پیام است که سوژه هویت دارد و او قوام‌بخش هویت سوژه است و هویت سوژه نیز مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری دارد. مسئولیت اخلاقی سوژه نسبت به دیگری هنگامی شکل می‌گیرد که سوژه با شهود حسی، دیگری انضمامی را کشف کند (Critchley, 2004, p. 39). سوژه با شهود حسی به تعقل و استدلال نیازی ندارد؛ زیرا تعقل و استدلال هستی دیگری و در نهایت هستی سوژه را به مخاطره می‌اندازد.

چرا سوژه برای کشف دیگری و چهره دیگری به قوه شهود حسی نیاز دارد و به قوه تعقل و استدلال احتیاجی ندارد؟ هنگامی که سوژه از قوه تعقل و استدلال استفاده می‌کند، قوه تعقل و استدلال به داده‌های حسی اولیه از جهان بیرونی نیاز دارد تا با حمل مفاهیم ذهنی بر این داده‌های حسی بتواند به شناخت اشیاء و اجسام بیرونی دست پیدا کند. سوژه با داعیه شناخت همه امورات جهان بیرونی، بی‌محابا حامل این پیام است که او محور این جهان بیرونی است و او است که به همه اجسام و اشیاء معنا و هویت می‌بخشد. ابزار سوژه برای تحقق این ادعا و سیطره بر جهان بیرونی کسب شناخت است. سوژه تلاش می‌کند بشناسد و با نظر به دست‌یابی به رفاه و

منفعت خود، قوانینی را وضع یا کشف کند و سپس، تمام امورات جهان بیرونی را با معیار قوانین خود بسنجد (دیویس، ۱۳۸۶، ص. ۸۳). این قوانین ممکن است از نوع جامعه‌شناسی یا اخلاقی باشند. سوژه از دورهٔ رنسانس به بعد، دارندهٔ این رویکرد بود؛ تا جایی که اگر موضوعی در دامنهٔ شناخت سوژه قرار نمی‌گرفت، به آسانی کنار گذاشته می‌شد. در چنین وضعیتی، سوژه که خود را وضع‌کننده و کشف‌کنندهٔ احکام اخلاقی می‌بیند، اگر احکام اخلاقی را ناسازگار با تعقل و استدلال ببیند، آن را نقض‌کنندهٔ احکام اخلاقی معرفی می‌کند.

لویاس از قصد سوژه برای دست‌یابی به شناخت آگاه بود؛ به همین دلیل، سوژه را از اولویت خارج می‌کند و با تحولی عمیق به دیگری و چهرهٔ دیگری اولویت می‌بخشد و ابزار شناخت را نیز صرفاً شهود حسی معرفی می‌کند. دیگری در جست‌وجوی شناخت نیست و متقابلاً انتظار دارد سوژه نیز در جست‌وجوی شناخت نباشد. دیگری نامتناهی است (Peperzak, 1993, p. 164) و خود را در میدان نگاه سوژه متناهی قرار می‌دهد تا سوژه بتواند او را کشف و افشاء کند. سوژه نباید دیگری را بشناسد یا در جست‌وجوی شناخت دیگری و چهرهٔ دیگری باشد. سوژه باید پیام‌ها و فرامین اخلاقی را در دیگری و چهرهٔ دیگری کشف و آشکار کند.

یکی از ویژگی‌های فلسفهٔ لویاس پیوند شهود حسی با مسئولیت اخلاقی است (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۷۸). فلاسفهٔ اخلاق عموماً شهود حسی یا حسیات را به عنوان قوهٔ دریافت‌کنندهٔ مفاهیم و احکام اخلاقی نمی‌پذیرفتند و معتقد بودند قوهٔ حسی نمی‌تواند یک منبع شناسایی مورد اطمینان از مفاهیم و احکام اخلاقی

را در اختیار انسان‌ها قرار دهد؛ زیرا قوهٔ حسی صرفاً دریافت‌کننده است و نمی‌تواند با فرایند انتزاع و تجرید به اصول و قواعد ثابت اخلاقی دست پیدا کند. به نظر می‌رسد لویاس به شهود حسی و حسیات به عنوان یک منبع دریافت‌کنندهٔ یقینی نگاه می‌کند که می‌تواند هنگام مواجهه با دیگری و چهرهٔ دیگری پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت کند و در اختیار سوژه قرار دهد؛ اما لویاس نمی‌تواند به اصول ثابت عقلانی برای اخلاق قائل باشد؛ زیرا از قوهٔ حسی و حسیات به عنوان منبع دریافت‌کنندهٔ مفاهیم و احکام اخلاقی استفاده می‌کند. این موضوع به معنای اعتقاد لویاس به نظریه‌هایی همچون عاطفه‌گرایی^۱ و نسبی‌گرایی^۲ اخلاقی هم نیست؛ زیرا لویاس معتقد است سوژه هنگام مواجهه با دیگری و چهرهٔ دیگری مسئولیت اخلاقی دارد و پیام‌ها و فرامین اخلاقی را از چهرهٔ دیگری دریافت می‌کند؛ به گونه‌ای که هر سوژه‌ای هنگام مواجهه با دیگری و چهرهٔ دیگری می‌تواند این پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت کند.

می‌توان گفت فلسفهٔ اخلاق لویاس دارای دو مؤلفهٔ اصلی است: «موقعیت» و «عمل». این دو مؤلفه شاکلهٔ فلسفهٔ اخلاق لویاس را می‌سازند. لویاس در تمام دورهٔ فکری خود به این دو مؤلفه پایبند است؛ زیرا نمی‌تواند بدون این دو مؤلفه، اندیشهٔ اخلاقی خود را دربارهٔ دیگری و چهرهٔ دیگری و نحوهٔ مواجههٔ سوژه با دیگری توضیح دهد. مؤلفهٔ عمل تقریباً در اندیشهٔ همهٔ فلاسفهٔ اخلاق وجود دارد؛ اما مؤلفهٔ موقعیت این گونه نیست و کمتر اندیشمند اخلاقی آن را بررسی کرده است. به نظر می‌رسد اگر مؤلفهٔ موقعیت از لویاس گرفته شود، فلسفهٔ اخلاق او از

² Relativism

¹ Emotivism

اساس بی معنا می شود (دیویس، ۱۳۸۶، صص. ۱۵۱-۱۵۲).

آیا نسبتی بین مفهوم شناخت و مفاهیم عمل و موقعیت در اندیشه لویناس وجود دارد؟ ظاهراً هیچ گونه نسبتی را نمی توان بین آن ها برقرار کرد؛ زیرا مؤلفه های شناخت و فرایند تحقق آن با قوه تعقل و استدلال به کار گرفته می شوند و سوژه می تواند به تنهایی و صرفاً بر اساس قوه تعقل به شناخت برسد؛ اما در اندیشه لویناس این گونه نیست؛ زیرا سوژه باید در موقعیت مواجهه با چهره دیگری قرار بگیرد و سپس، به مسئولیت اخلاقی خود نسبت به دیگری تحقق ببخشد. در این شرایط، سوژه به کسب شناخت و معرفت نسبت به دیگری هیچ گونه احتیاجی ندارد و چه بسا سوژه اگر تصمیم به شناخت دیگری بگیرد، آنگاه به مبنای اخلاق آسیب وارد کند که برآمده از دیگری و چهره دیگری است. سوژه در اندیشه لویناس برای اینکه بتواند اخلاقی رفتار کند، به ضرورت باید در موقعیت مواجهه با چهره دیگری قرار بگیرد؛ سوژه به تنهایی و به خودی خود نمی تواند وضع کننده یا کشف کننده قوانین اخلاقی باشد (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۹).

بنابراین، دیگری و چهره دیگری، به عنوان مؤلفه اصلی اخلاق، نباید بر اساس تعریف معرفت شناسی اخلاق ارزیابی شود؛ زیرا دیگری و چهره دیگری به شناخت سوژه در نمی آید، بلکه سوژه با شهود حسی هنگام مواجهه با چهره دیگری پیام ها و فرامین اخلاقی را دریافت می کند و درمی یابد نسبت به دیگری مسئولیت اخلاقی دارد. مسئولیت اخلاقی سوژه نسبت به دیگری باعث قوام بخشی به هویت سوژه می شود (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۱) و به تعبیر دیگر، سوژه در

مواجهه با چهره دیگری هویت اخلاقی پیدا می کند. سوژه هویت اخلاقی خود را با کمک دیگری و چهره دیگری دریافت می کند و این به معنای اتصال سوژه متناهی به دیگری نامتناهی است و این موضوع نیز به تقدم اخلاق بر فلسفه دلالت می کند.

۷- مبنای روان شناسی (انگیزشی)

روان شناسی^۱ اخلاق، به عنوان رشته ای علمی، عمدتاً مباحث روان شناسی را بررسی می کند که درباره تحلیل و ارزیابی جنبه های روانی افعال اخلاقی از جمله انگیزش مطرح می شوند. فیلسوفان اخلاق درباره نقش انگیزشی باورهای اخلاقی دو رویکرد مختلف دارند: درون گرایان با انحصار دلایل انگیزشی به باور، رابطه باور و الزام اخلاقی را ضروری می دانند و برون گرایان با پذیرش باور و میل به عنوان دو عنصر انگیزشی، ارتباط باور و الزام اخلاقی را ضروری تلقی نمی کنند و وجود عنصری به نام میل را لازم می دانند. در فلسفه اخلاق لویناس، چهره دیگری فراخوانی است خطاب به سوژه که نگذارد دیگری بمیرد. چهره بر این موضوع دلالت می کند که سوژه در برابر دیگری از نظر اخلاقی مسئول است و همواره باید بدون هیچ چشم داشتی او را بر خود مقدم بداند؛ زیرا دیگری نشانه و علامتی است که در خلال آن، سوژه و امر نامتناهی منکشف می شود و تجلی می یابد (دیویس، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۶). به نظر می رسد در فلسفه اخلاق لویناس، صرف حضور و چهره دیگری برای برانگیختن سوژه در قبال انجام مسئولیت اخلاقی او کفایت می کند؛ از این رو، می توان گفت اندیشه لویناس به نوعی به درون گرایی انگیزشی در اخلاق نزدیک است.

^۱ psychology

اگر مفهوم درون‌گرایی اخلاقی در ساختار فکری لویناس را بررسی کنیم، متوجه می‌شویم در ساختار فکری او، باور موضوعی نیست که به صورت پسینی و تجربی برای سوژه در مواجهه با چهره دیگری شکل بگیرد و سوژه را به مسئولیت اخلاقی فراخواند، بلکه عنصر باور برای سوژه لویناس در مواجهه با چهره دیگری به صورت پیشینی و ماتقدم شکل می‌گیرد. به تعبیر دقیق‌تر، باور در ساختار فکری لویناس یک عنصر پسینی و تجربی - به این معنا که بعد از مواجهه با دیگری و چهره دیگری شکل بگیرد - نیست، بلکه به این معنا پیشینی و ماتقدم است که سوژه در آن واحد که با دیگری و چهره دیگری مواجه می‌شود، باور به دیگری و پذیرش چهره دیگری و مسئولیت اخلاقی در درون او نهادینه می‌شود و خود را ملتزم به افعال اخلاقی در برابر دیگری می‌داند (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۰).

آیا باور به اخلاق و مسئولیت اخلاقی است که سوژه را در برابر دیگری و چهره دیگری به افعال اخلاقی ترغیب می‌کند؟ یا برعکس، این دیگری و چهره دیگری است که با فراخوان سوژه به مسئولیت در برابر خود به اخلاق معنا می‌بخشد و مؤلفه‌های اخلاق را در سوژه متعین می‌کند - به گونه‌ای که بتوان این مؤلفه‌ها را برشمرد؟ در فلسفه لویناس، اخلاق به عنوان شاخه‌ای از فلسفه مشخص نمی‌شود، بلکه می‌توان گفت فلسفه اولی برای او عین اخلاق است؛ از این رو، در ساختار فکر لویناس، به‌ضرورت باید دیگری و چهره دیگری وجود داشته باشد تا بتوان سوژه را به مسئولیت اخلاقی و افعال اخلاقی ترغیب کرد (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۱)؛ از این رو، از نظر لویناس، انسان به عنوان شرط لازم و کافی برای اخلاق مطرح می‌شود و نمی‌توان از وجود اخلاق در فقدان

هر گونه انسانی تعقل کرد. این گزاره نقطه عصیان لویناس در مقابل سنت است؛ زیرا از دیرباز این سوژه بود که بی‌محابا در تمام قلمروها، به ویژه قلمرو اخلاق، معنا بخشی می‌کرد؛ اما با لویناس این تحول شکل می‌گیرد که دیگری قوام بخش معنای اخلاقی سوژه می‌شود و سوژه خود را در برابر دیگری مسئول اخلاقی می‌بیند.

اگر بپذیریم دیگری و چهره دیگری و به طور کلی، انسان شرط لازم و کافی برای اخلاق است - تا جایی که در غیاب هیچ فرد و نوع انسانی نمی‌توان درباره اخلاق تغقل کرد - آیا به معنای انکار واقع‌گرایی اخلاقی و ورود به حوزه عاطفه‌گرایی اخلاقی نیست؟ همان‌طور که بیان شد، لویناس در هیچ یک از آثار خود درباره هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی اخلاق سخنی را به میان نمی‌آورد و چه بسا این دو وجه را در فلسفه اخلاق خود انکار می‌کند؛ اما با وجود این، می‌توان زمینه‌های واقع‌گرایی اخلاقی را در اندیشه او جست‌وجو کرد (Peperzak, 1993, p. 132). لویناس در «تمامیت و نامتناهی» معتقد است صرف حضور دیگری و چهره دیگری یا انسان، سوژه را به مسئولیت اخلاقی فرامی‌خواند؛ این رویکرد به این معنا است که لویناس مبنای اخلاق را در حضور واقعی و انضمامی انسان می‌داند و به تعبیر دیگر، باید به نوعی یک امر واقع به نام انسان در عالم واقع وجود داشته باشد تا معنای اخلاق شکل بگیرد و این نیز به نوعی بر واقع‌گرایی اخلاقی دلالت می‌کند.

به این ترتیب، انگیزه سوژه در برابر دیگری در عمل به احکام اخلاقی چیست؟ انگیزه سوژه در برابر دیگری در عمل به احکام اخلاقی «احساس احترام» به دیگری است. هنگامی که سوژه با چهره دیگری مواجه می‌شود، احساس احترام به حضور یک انسان

دارای مسئولیت اخلاقی در برابر او می‌بیند؛ هرچند مادامی که در برابر و مواجهه با دیگری و چهره دیگری قرار نگیرد، این باور در سوژه به وجود نمی‌آید. منشأ ضعف اراده سوژه در اندیشه لویناس به متناهی بودن سوژه و نامتناهی بودن دیگری برمی‌گردد. سوژه هنگامی که تنها است و به خود مراجعه می‌کند، می‌بیند تا دیگری و مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری نباشد، اراده و اختیار بی‌معنا می‌شود و هنگامی که اراده و اختیار بی‌معنا می‌شود، هویت سوژه زیر سؤال می‌رود و هنگامی که هویت سوژه زیر سؤال می‌رود، در حقیقت، سوژه هستی اگزیستانسیالیستی ندارد و آنگاه با اجسام دیگر تفاوتی نخواهد داشت؛ آنچنان که متناهی بودن او بیش از بیش نمایان می‌شود؛ از این رو، سوژه باید در مواجهه با چهره دیگری قرار بگیرد تا در اتصال با دیگری نامتناهی، نامتناهی شود (Lvinas, 1969, p. 194).

به نظر می‌رسد لویناس با رویکرد انگیزشی و درون‌گرایی اخلاقی در روان‌شناسی اخلاق به واقع‌گرایی اخلاقی نزدیک می‌شود و از آنچه که نظریه عاطفه‌گرایی اخلاقی به آن معتقد است، فاصله می‌گیرد. طرفداران نظریه عاطفه‌گرایی اخلاقی معیار خوبی یا بدی اخلاقی را احساسات خود فرد می‌دانند و به همین دلیل، خوبی و بدی و یا مسئولیت اخلاقی از نگاه یک فرد با فرد دیگر متفاوت می‌شود و نمی‌توان از معیاری واحد برای تعیین خوبی و یا بدی اخلاقی یا مسئولیت اخلاقی سخن گفت؛ اینجا است که نسبی‌گرایی اخلاقی سر بر می‌آورد؛ اما لویناس به احساسات فرد به عنوان معیار خوبی و بدی اخلاقی واقعی نمی‌نهد (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۶۹-۱۷۰)؛ زیرا معتقد است مواجهه سوژه با چهره دیگری به مسئولیت اخلاقی منتهی می‌شود و این مواجهه سوژه با چهره دیگری می‌تواند معیاری اخلاقی قلمداد شود

انضمامی در او شکل می‌گیرد که باعث می‌شود خود را در برابر او مسئول و مکلف و حتی ملتزم بدانند (Critchley, 2004, p. 37). احساس احترام را می‌توان یکی از مؤلفه‌های درون‌گرایی اخلاقی دانست؛ تا جایی که ترغیب‌کننده سوژه در عمل به احکام اخلاقی در برابر دیگری می‌شود. این احساس احترام در سوژه لویناس صرفاً در برابر چهره دیگری به وجود می‌آید که یک انسان است و شامل هیچ موجود زنده دیگری غیر از انسان نمی‌شود.

آیا احساس احترام و مسئولیت اخلاقی سوژه نسبت به چهره دیگری به معنای پذیرش اراده و اختیار برای سوژه است؟ چگونه دیگری و چهره دیگری می‌تواند اراده و اختیار سوژه را زیر سؤال ببرد؛ در حالی که سوژه خود را در برابر دیگری مسئول بداند؟ از دیدگاه لویناس، هویت قوام‌بخش سوژه به دلیل حضور دیگری است (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۱) و سوژه با نگاه در چهره دیگری متوجه می‌شود هستی دارد و این هستی او (سوژه) از جانب دیگری احساس می‌شود. این دیگری یا چهره دیگری، با حضور و نگاه خود، سوژه را به احساس احترام و تعهد اخلاقی و مسئولیت اخلاقی نسبت به خود سوق می‌دهد و به تعبیر دقیق‌تر، چهره دیگری اراده و اختیار سوژه را جهت می‌بخشد و سوژه را وادار به پذیرش مسئولیت اخلاقی می‌کند.

آیا می‌توان پذیرفت سوژه در مواجهه با دیگری و چهره دیگری دارای ضعف اراده و در نهایت، ضعف اخلاقی است؟ ضعف اراده در فلسفه لویناس، برعکس پیشینیانش که همواره دارای معنای منفی بوده است، دارای معنای منفی نیست، بلکه از نظر لویناس، ضعف اراده سوژه یکی از مؤلفه‌های اتصال سوژه و دیگری است؛ سوژه هنگامی که خود را در برابر دیگری نامتناهی می‌بیند که قوام‌بخش هویت او است، خود را

که هر سوژه‌ای را در برابر دیگری مسئول اخلاقی می‌داند. این موضوع حتی می‌تواند بر عینی‌گرایی در فلسفه اخلاق لویناس دلالت داشته باشد.

از دیدگاه لویناس، مفهوم حس و احساس چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟ لویناس از یک سو، مواجهه سوژه با دیگری و چهره دیگری را از نوع شهود حسی می‌داند و حتی انگیزه سوژه برای پذیرفتن مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری را ناشی از احساس احترام سوژه در قبال دیگری می‌داند؛ به گونه‌ای که سوژه وظیفه خود می‌داند در مواجهه با دیگری مسئولیت اخلاقی داشته باشد (Critchley, 2004, p. 37) و از سوی دیگر، لویناس نمی‌تواند با نظریه عاطفه‌گرایان موافق باشد؛ مبنی بر اینکه معیار خوبی و بدی افعال اخلاقی احساسات آدمیان باشد؛ زیرا به صورت ناخودآگاه پا به عرصه نسبی‌گرایی می‌گذارد؛ در حالی که او نحوه مواجهه سوژه با چهره دیگری را نوعی مواجهه اخلاقی می‌داند که نخستین فرمان اخلاقی با عنوان «مرتکب قتل نشو» از آن صادر می‌شود که در میان همه آدمیان و جوامع مشترک است.

یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد اندیشه لویناس پیوند احساس و انگیزه و مسئولیت اخلاقی است. همان‌طور که بیان شد، لویناس انگیزه سوژه را احساس احترام هنگام شهود حسی چهره دیگری می‌بیند که زمینه‌ساز مسئولیت اخلاقی می‌شود. به تعبیر دیگر، لویناس مسئولیت اخلاقی را بر مبنای شهود حسی، احساس احترام و انگیزه تبیین می‌کند؛ اما برای تحقق آن به مؤلفه‌ای همچون «اعتماد به دیگری» نیز نیاز دارد؛ هرچند لویناس به صراحت آن را بیان نکرده باشد. لویناس مکرراً سوژه را در مواجهه با دیگری و چهره دیگری قرار می‌دهد و او را نسبت

به مسئولیت اخلاقی فرامی‌خواند (علیا، ۱۳۸۸، صص. ۱۵۹-۱۶۹). او صرف حضور دیگری و چهره دیگری را برای سوژه کافی می‌داند تا بتواند پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت کند. به نظر می‌رسد لویناس، در این موقعیت، بر اعتماد سوژه به دیگری و چهره دیگری تکیه می‌کند؛ زیرا سوژه، ابتدا، باید اعتماد کند و سپس، حضور دیگری و چهره دیگری و مسئولیت اخلاقی را پذیرا باشد. اینکه از نظر لویناس صرف حضور دیگری و چهره دیگری برای سوژه اعتماد می‌آورد - تا جایی که سوژه خود را نسبت به دیگری دارای مسئولیت اخلاقی می‌داند - اندکی اغراق‌آمیز است.

با وجود این، اگر نگاهی جامع به سراسر فلسفه اخلاق لویناس داشته باشیم، مؤلفه‌هایی را می‌بینیم که از مؤلفه‌های اصلی روان‌شناسی اخلاق به شمار می‌آیند. قصد، انگیزه، باور، درون‌گرایی اخلاقی، برون‌گرایی اخلاقی، اراده و اختیار، ضعف اراده و اعتماد مؤلفه‌هایی بودند که نگارنده در جست‌وجوی تبیین آن‌ها در چارچوب فلسفه اخلاق لویناس بود. در هستی سوژه لویناس، صرفاً با انگیزه احساس احترام به دیگری و چهره دیگری، باور به حضور دیگری نهادینه شده بود و با اعتمادی شگفت‌انگیز که از اراده و اختیار او نشأت گرفته بود، خود را نسبت به دیگری دارای مسئولیت اخلاقی می‌دانست. به بیان دیگر، رابطه الزام و عمل در فلسفه اخلاق لویناس بیانگر درون‌گرایی اخلاقی است؛ زیرا لویناس معتقد بود صرف حضور دیگری و چهره دیگری کافی است تا سوژه را به پذیرش مسئولیت اخلاقی ترغیب کند و هیچ عامل دیگری در آن تأثیرگذار نیست.

۸- مبنای زبان‌شناسی

۸-۱- ساختارگرایی سوسور؛ نشانه‌شناسی

فردینان دوسوسور که همواره از او به نام بنیان‌گذار علم زبان‌شناسی^۱ یاد کرده‌اند، از پیشگامان مطالعه‌های نشانه‌شناسی به شمار می‌آید. بنا بر دیدگاه سوسور، نشانه ترکیبی از دال^۲ و مدلول^۳ است (Critchley, 2004, p. 119). او دال را تصور آوایی واژه می‌داندست و مدلول را تصور ذهنی واژه. هیچ یک از این دو به‌تنهایی نشانه نیستند، بلکه رابطه ساختاری متقابل آن‌ها که دلالت خوانده می‌شود، نشانه را به وجود می‌آورد. این رابطه اساساً قراردادی^۴ است نه طبیعی یا ضروری؛ اما دال و مدلول جدایی ناپذیر هستند. او نشانه را الزامی می‌داند؛ به این صورت که رابطه دال و مدلول رابطه لازم و ملزوم است.

از دیدگاه سوسور، می‌توان گفت هر یک از امورات عالم واقع نشانه هستند؛ اما این نشانه‌ها در عالم ذهن سوژه معنا می‌گیرند. یکی از دلایلی که سوسور رابطه بین دال و مدلول را قراردادی می‌داند، توجه بیش از حد او به عالم ذهنی و فهم سوژه بوده است؛ زیرا فهم سوژه از مقوله‌های گوناگونی ساخته می‌شود و پدیده‌هایی همچون بافت فرهنگی و هنجارهای اجتماعی در ساخت مقوله‌های ذهنی سوژه و به طور اولی، بر فهم و درک سوژه تأثیر می‌گذارند (Levinas, 1993, p. 79). با وجود این، فهم سوژه به واسطه رابطه دال و مدلولی که تحت تأثیر بافت‌های فرهنگی و هنجارهای اجتماعی قرار دارد، در نهایت، از عالم واقع حکایت می‌کند. در اینجا، سوسور به نظریه مطابقت در تعیین صدق گزاره‌ها نزدیک می‌شود. مطابق این نظریه، یک گزاره هنگامی صادق

است که با امورات بیرونی عالم واقع مطابقت داشته باشد؛ در غیر این صورت، کاذب است.

در حقیقت، این نوع نشانه‌شناسی ساختارگرایی سوسور به نوعی تعدیل یافته ساختارگرایی از نوع افلاطونی است؛ زیرا در ساختارگرایی از نوع افلاطونی، فهم و درک سوژه از صدق کاملاً تحت تأثیر موضوع‌های هستی‌شناسی است؛ به این معنا که بافت‌های فرهنگی و هنجارهای اجتماعی در ساخت مقوله‌ها و فهم سوژه نقش ندارند و از اساس مورد توجه قرار نمی‌گیرند و صرفاً امورات بیرونی عالم واقع و بنیان هستی‌شناسی معیار صدق و کذب گزاره‌ها قرار می‌گیرند.

۸-۲- ساختارشنکی لویناس؛ انتقاد به نشانه‌شناسی

در فلسفه اخلاق لویناس، هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، چهره دیگری بر پیام‌ها و فرامین اخلاقی دلالت بخشی می‌کند. در واقع، چهره دیگری پیام و فرمان اخلاقی را به سوژه منتقل می‌کند تا سوژه نسبت به دیگری با احترام رفتار کند و نسبت به او مسئولیت اخلاقی بپذیرد. این پیام‌ها و فرامین اخلاقی که از جانب چهره دیگری به سوژه منتقل می‌شوند، پیش از هر گونه هنجار و قوانین اخلاقی هستند که بعدها توسط سوژه وضع یا کشف می‌شوند.

در حقیقت، کانون دقیق ساختارشنکی لویناس و انتقاد او به نشانه‌شناسی در این عبارت نمایان می‌شود: «در اندیشه لویناس، گفتار و زبان آغازین اخلاق «دالی» است که از سوی چهره دیگری ارائه می‌شود و سوژه باید «مدلول» آن را دریابد و خود را ملتزم به پذیرش آن بداند». می‌توان گفت چهره دیگری برای

³ Signified

⁴ Arbitrary

¹ Linguistics

² Signifier

سوژه صرفاً نشانه‌ای است تا سوژه بتواند پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت کند. در اندیشه لویناس، دریافت این پیام‌ها و فرامین اخلاقی به واسطه مفاهیم و مقوله‌های ذهنی سوژه شکل نمی‌گیرد و این پیام‌ها و فرامین اخلاقی به موضوع‌های هستی‌شناسی در عالم واقع تقلیل پیدا نمی‌کنند.

همان‌طور که در ساختارگرایی و نشانه‌شناسی سوسور اشاره شد، امورات بیرونی در عالم واقع نشانه هستند و این نشانه‌ها در محدوده مفاهیم و مقوله‌های ذهنی سوژه معنا می‌گیرند و این معنا نیز در نهایت، می‌تواند به موضوع‌های هستی‌شناسی تقلیل پیدا کند یا به تعبیر دیگر، نشانه‌ها توجیه خود را از موضوع‌های هستی‌شناسی می‌گیرند (Liska, 2023, p. 106)؛ اما در فلسفه اخلاق لویناس، چهره دیگری به مثابه نشانه اخلاقی است که سوژه را به پذیرش پیام‌ها و فرامین اخلاقی و مسئولیت‌پذیری و احترام در برابر دیگری دعوت می‌کند. در چنین موقعیتی، سوژه لویناس به فرایند مفاهیم‌سازی و مقوله‌های ذهنی برای دریافت پیام‌ها و فرامین اخلاقی نیاز ندارد و این پیام‌ها و فرامین اخلاقی نیز به موضوع‌های هستی‌شناسی تقلیل پیدا نمی‌کنند یا به تعبیر دیگر، توجیه خود را از موضوع‌های هستی‌شناسی نمی‌گیرند (Lvinas, 1969, p. 43).

از این رو، فلسفه اخلاق لویناس نوعی ساختارشکنی و عصبان‌گری در مقابل ساختارگرایی و نشانه‌شناسی سوسور است که در آن، گزاره‌ها باید صدق و توجیه خود را از موضوع‌های هستی‌شناسی بگیرند. به نوعی، در پس زمینه ساختارگرایی سوسور، نشانه‌هایی از تمامیت‌خواهی مشاهده می‌شوند.

۳-۸- کارکرد رابطه دال و مدلول در فلسفه اخلاق لویناس؛ تمایز واژگان اسمی و فعلی

همان‌طور که اشاره شد، در فلسفه اخلاق لویناس، گفتار و زبان آغازین اخلاق «دالی» است که از سوی چهره دیگری ارائه می‌شود و سوژه باید «مدلول» آن را دریابد و خود را ملتزم به پذیرش آن بداند. هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، درمی‌یابد چهره دیگری حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و سوژه نیز با دریافت این پیام‌ها و فرامین اخلاقی در خود احساس وظیفه می‌کند که نسبت به دیگری مسئولیت‌پذیر باشد و رفتار اخلاقی با او داشته باشد.

در حقیقت، چهره دیگری به مثابه یک «دال» عمل می‌کند که «مدلول» آن باید در عمل و رفتار سوژه تحقق پیدا کند. در این موقعیت، همچون روش ساختارگرایان معاصر، احتیاجی نیست که سوژه با فرایند ذهنی و با طبقه‌بندی مفاهیم و مقوله‌های ذهنی خود تلاش کند تا مدلول را بشناسد و در جست‌وجوی معنای آن باشد (Liska, 2023, p. 107)؛ زیرا از نظر لویناس، مدلول اساساً کارکرد نظری ندارد، بلکه کارکرد عملی دارد. به تعبیر دیگر، رابطه بین دال و مدلول رابطه‌ای عملی و عینی است؛ دال به رفتار عملی در مدلول منتهی می‌شود و مدلول در رفتار اخلاقی سوژه تجلی پیدا می‌کند. چهره دیگری به مثابه یک دال حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است که مدلول آن در رفتار فعلی و اخلاقی سوژه از جمله مسئولیت‌پذیری به دیگری یا احترام به دیگری تحقق پیدا می‌کند.

به این ترتیب، می‌توان گفت کارکرد رابطه دال و مدلول در فلسفه اخلاق لویناس، به تمایز بین واژگان اسمی و فعلی برمی‌گردد (Critchley, 2004, p. 125). واژگان اسمی، واژگانی هستند که معنایی ثابت دارند و در هر زمینه و موقعیتی که قرار بگیرند همان معنای

می‌داند. او معتقد است سروکار سنت فلسفه همواره با گفته و دلالت آن بوده است و این باعث شده است که گفتن و دلالت آن به فراموشی سپرده شوند (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۴۱).

به نظر می‌رسد دلالت گفته به ساختارگرایی و نشانه‌شناسی سوسور اشاره می‌کند. دلالت گفته با داوری‌ها و مضمون‌پردازی‌های مکتوب در نسبت با هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی سروکار دارد. در نشانه‌شناسی سوسور، امورات بیرونی عالم واقع نشانه‌ای هستند که مدلول آن به واسطه مفاهیم مقوله‌های ذهنی سوژه معنا می‌گیرد. در ساخت مفاهیم و مقوله‌های ذهنی سوژه، نیز بافت‌های فرهنگی و هنجارهای اجتماعی نقشی تعیین‌کننده را ایفا می‌کنند. این فرایند نوعی تفسیر است؛ با وجود این، صدق گزاره‌ها و مفاهیم آن‌ها در مطابقت با امورات بیرونی عالم واقع تعین می‌شود. این رویکرد دقیقاً به مفهوم گفته در فلسفه اخلاق لویناس اشاره می‌کند. در دلالت گفته، گزاره‌ها و احکام در نسبت با موضوع‌های هستی‌شناسی تفسیر می‌شوند و صدق این گزاره‌ها و احکام نیز در مطابقت با امورات بیرونی عالم واقع مشخص می‌شود.

دلالت گفتن در دلالت گفته کامل نمی‌شود. گفتن فارغ از گفته‌ای که انتقال می‌یابد، خطابی است به دیگری؛ افاده گفته‌ای است به همسایه و در نزدیکی او. این خطاب قرار دادن در بنیاد خود نسبتی اخلاقی است. هنگامی که سوژه با دیگری سخن می‌گوید، خواه ناخواه او را به حساب می‌آورد و مقدم بر هر پرسشی، به او پاسخ می‌دهد و این پاسخ‌گویی همان مسئولیت اخلاقی است. گفتن، این واقعیت است که سوژه در برابر چهره صرفاً نظاره‌کنان به حال خود باقی نمی‌ماند، بلکه به چهره پاسخ می‌دهد. گفتن راهی برای خوشامدگویی به دیگری است؛ ولی

ثابت را دارند؛ اما واژگان فعلی، واژگانی هستند که معنایی ثابت ندارند و معنای آن‌ها براساس زمینه و موقعیتی تعین پیدا می‌کند که در آن قرار می‌گیرند. به تعبیر دیگر، واژگان فعلی همواره باید در بستری ویژه قرار بگیرند تا کارکرد معنایی آن‌ها مشخص شود.

از این رو، در فلسفه اخلاق لویناس، مفهوم زمینه یا موقعیت مشترک دارای نقشی برجسته است؛ زیرا سوژه هنگامی می‌تواند دارای رویکرد اخلاقی باشد که پیش از هر چیز در شرایط و موقعیتی قرار بگیرد که دیگری نیز در آنجا حضور دارد تا بتواند پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت کند. در حقیقت، پیام‌ها و فرامین اخلاقی همان واژگان فعلی و اخلاقی هستند که سوژه صرفاً هنگامی که در زمینه و موقعیت مشترک با دیگری قرار می‌گیرد، آن‌ها را از چهره دیگری دریافت می‌کند و در رفتار خود عینیت می‌بخشد.

۴-۸- تمایز گفته و گفتن؛ همسانی گفته و تفسیر

یکی از جنبه‌های حائز اهمیت فلسفه لویناس در باب ساحت اخلاقی زبان، تمایزی است که او میان گفته و گفتن قائل می‌شود. از دیدگاه او، در هر اظهاری، می‌توان میان دو موضوع تمایز قائل شد: (۱) آنچه گفته می‌شود و (۲) خود عمل گفتن که گفته در درون آن واقع می‌شود.

دلالت گفته حامل گزاره‌ها، احکام، داوری‌ها و مضمون‌پردازی‌های مکتوب درباره عرصه‌های گوناگون هستی و معرفت است که در کتاب‌ها و سنت‌های ما، در علوم و شعر ما و در ادیان و گفت‌وگوهای ما جای می‌گیرند و قابل انتقال هستند. لویناس میان گفته و هستی‌شناسی پیوندی محکم برقرار می‌کند و گفته را زیستگاه هستی‌شناسی

خوشامدگویی به دیگری پیشاپیش پاسخ گو بودن در مقابل او است (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۴۲).

۵-۸- نسبت حس و اخلاق؛ ترکیبی از زبان و عمل در فلسفه اخلاق لویناس

در فلسفه اخلاق لویناس، هنگامی که سوژه در برابر دیگری قرار می‌گیرد، با نخستین چیزی که مواجهه می‌شود، چهره دیگری است. چهره تجلی یا انکشاف دیگری است. چهره در اندیشه اخلاقی لویناس نوعی سخن است و صدای دیگری قلمداد می‌شود (Critchley, 2004, p. 67). چهره دیگری حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و سوژه با دریافت این پیام‌ها و فرامین اخلاقی در مسیر تحقق کمالات اخلاقی گام برمی‌دارد.

به نظر می‌رسد می‌توان لویناس را در کنار طرفداران شهود حسی قرار داد. او در سخن از سوژه و سوژکتیویته اخلاقی، بیش از همه بر احساس یا حسیات تأکید می‌کند و حسیات را دارای عمق می‌داند و باور دارد «هر گونه ساحت عقلانی، چگونگی و خود ابعاد معماری‌اش را از تجربه حسی... دریافت می‌کند» (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۲۳۵). لویناس جایگاه بنیادین حیات حسی و تقدم آن بر آگاهی و عقل را مطرح می‌کند و حتی حسیات را «سوژکتیویته سوژه» می‌خواند. او معتقد است نه فقط نخستین مواجهه سوژه با عالم در قالب احساس تحقق می‌پذیرد، بلکه اساساً اخلاق نیز در سطح احساس به وقوع می‌پیوندد.

بررسی دقیق‌تر نقش احساس در اخلاق لویناس از تفاوتی مهم میان شهودگرایی حسی لویناس و شهودگرایی مکتب حس اخلاقی حکایت می‌کند. در حالی که از دیدگاه فیلسوفانی همچون هاجسون،

شهود اخلاقی نتیجه قوه حسی درونی است؛ از دیدگاه لویناس، شهود اخلاقی در بستر مواجهه ای حسی میان سوژه و دیگری رخ می‌دهد و در بستر همین مواجهه در چارچوب احساس یا حسیات است که سوژه مسئولیت خود در برابر دیگری را به شهود درمی‌یابد (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۲۳۶).

لویناس، جز قوه حسانی، نمی‌تواند به قوه‌ای دیگر اتکاء داشته باشد؛ زیرا صرفاً با قوه حسانی و شهود حسی است که می‌تواند چهره دیگری را به صورت حضوری درک کند. سوژه نمی‌تواند به واسطه قوه عقلانی چهره دیگری را درک کند؛ زیرا قوه عقلانی تجرید و انتزاع و مفهوم‌سازی را انجام می‌دهد. قوه عقلانی در جست‌جوی یکسان‌سازی و تمامیت‌سازی است و تلاش می‌کند تمام امورات و موضوع‌های گوناگون را بشناسد و آن‌ها را تحت سیطره و انقیاد خود درآورد تا در نهایت، در راستای رفاه و منافع خود هماهنگ کند.

از این رو، نقش شهود حسی در ساختار فلسفه اخلاق لویناس بسیار برجسته می‌شود؛ زیرا سوژه صرفاً با شهود حسی دیگری درمی‌یابد چهره دیگری به مثابه یک گفتار و زبان حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و سوژه نیز باید با او با احترام رفتار کند (عمل کند)؛ به نحوی که خود را در برابر او پاسخ‌گو و مسئولیت‌پذیر بداند (Lvinas, 1969, p. 136).

از نظر لویناس، تجلی چهره، گفتار است. تجلی چهره، زبان است. در نظریه لویناس، جوهره گفتار، اخلاقی است. جوهره زبان، اخلاقی است. گفتار و زبان با تجلی چهره دیگری در جهان سوژه که «سرچشمه هر گونه دلالت است» آغاز می‌شود. مواجهه با چهره دیگری مواجهه با یک ابژه نیست. دیگری یک انسان است و بیش از آنکه شناخته شود،

به مثابه یک گفتار یا به مثابه یک زبان، سوژه را به پاسخ‌گویی فراخواند (Lvinas, 1969, p. 201). این پاسخ‌گویی معنایی دیگر از مسئولیت‌پذیری است. چهره دیگری به مثابه یک زبان با سوژه سخن می‌گوید. به تعبیر دقیق‌تر، چهره دیگری بر نوعی گفتار و زبان دلالت می‌کند، این دلالت نیز خود بر پیام‌ها و فرامین اخلاقی دلالت می‌کند و پیام‌ها و فرامین اخلاقی نیز بر حضور یک سوژه دلالت می‌کنند. سوژه متناهی است و قرار است در مجاورت و نزدیکی چهره دیگری نامتناهی قرار بگیرد و آماده پذیرش پیام‌ها و فرامین اخلاقی شود؛ از این رو، چهره دیگری بر مبنای زبان‌شناسی، رویکرد گفتاری و زبانی خود را توجیه می‌کند. مقصود از مبنای زبان‌شناسی همان مبنای معناشناسی^۱ است و مقصود از مبنای معناشناسی، مبنای دلالت‌شناسی است. هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، چهره دیگری با سوژه سخن می‌گوید (Critchley, 2004, p. 67). چهره دیگری بر مبنای مؤلفه‌های زبان‌شناسی و به ویژه رویکرد دلالت‌شناسی، پیام‌ها و فرامین اخلاقی را به سوژه منتقل می‌کند.

۹- نتیجه‌گیری

هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، چهره دیگری بر پیام‌ها و فرامین اخلاقی دلالت‌بخشی می‌کند. یکی از این پیام‌ها و فرامین اخلاقی، پیام «مرتکب قتل نشو» است. چهره دیگری این پیام و فرمان اخلاقی را به سوژه منتقل می‌کند تا سوژه نسبت به دیگری با احترام رفتار کند و نسبت به او مسئولیت اخلاقی بپذیرد. این پیام‌ها و فرامین اخلاقی که از جانب چهره دیگری به سوژه منتقل

سخن می‌گوید. سوژه هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، در وهله اول، با دیگری سخن می‌گوید و درک دیگری نیز منوط به سخن گفتن سوژه است. زبان تعلیم است و نخستین چیزی که آموزش می‌دهد، امر اخلاقی است.

لویناس از چهره به عنوان دلالتی بدون سیاق سخن می‌گوید که سرچشمه هر گونه دلالت است. از دیدگاه او، چهره از جانب خود معنا دارد و بر خود نیز دلالت می‌کند. چهره متکی به خود است و در چارچوب تمامیت یا نظامی ویژه قابل تعریف نیست. چهره‌ای که سوژه با او مواجهه می‌شود، فراسوی هر انکشافی است و فراسوی هستی و هر نوع شناختی است. چهره، صدای دیگری است و حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است. سوژه با اطاعت از چهره دیگری، در حقیقت، به پیام‌ها و فرامین اخلاقی او گوش می‌سپارد (علیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۶). چهره با نمایش خود مسئولیتی را بر دوش سوژه می‌گذارد که بی سابقه است و سوژه را از خواب جزمی نظریه پردازی بیدار می‌کند. این مسئولیت همان مسئولیت اخلاقی است؛ زیرا صرفاً با مسئولیت اخلاقی است که سوژه شناسنده و سلطه‌طلب در تمام حوزه‌ها به این باور می‌رسد که متناهی است و در برابر یک نامتناهی قرار دارد که حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است؛ به گونه‌ای که با عمل به آن‌ها می‌تواند استعداد‌های اخلاقی خود را پرورش دهد و به تحقق کمالات خود جامعه عمل بپوشاند.

بنابراین، چهره در اندیشه لویناس، در ابتدا، مبنای زبان‌شناسی دارد تا مبنای هستی‌شناسی یا معرفت‌شناسی یا روان‌شناسی. هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، چهره می‌تواند

^۱ Semantics

فرایند، لویناس بین شهود حسی سوژه و چهره دیگری به مثابه یک گفتار یا یک زبان پیوند برقرار می‌کند؛ به این صورت که سوژه با شهود حسی چهره دیگری را می‌بیند و سپس، بر روی چهره دیگری گفتار، زبان، فراخوان یا صدایی را احساس می‌کند که او را ترغیب می‌کند نسبت به دیگری پاسخ گو باشد و مسئولیت اخلاقی بپذیرد.

هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، درمی‌یابد که باید نسبت به دیگری پاسخ گو و دارای مسئولیت اخلاقی باشد. چهره به مثابه یک گفتار یا زبان حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است تا سوژه این پیام‌ها و فرامین اخلاقی را در رفتار خود عینیت ببخشد. چهره برای سوژه مسیری را می‌گشاید تا سوژه بتواند هویت حقیقی خود را کشف کند و از متناهی به سمت نامتناهی حرکت کند. در این مسیر و حرکت، سوژه استعدادهای اخلاقی خود را پرورش می‌دهد و به تحقق کمالات اخلاقی نزدیک می‌شود؛ اما سوژه شناسنده آموخته است به تمام موضوع‌ها، رویکرد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی داشته باشد و تلاش می‌کند تمام موضوع‌ها را بر مبنای مفاهیم و مقوله‌های ذهنی خود درک کند. این فرایند برای سوژه نوعی جهان‌بینی را شکل می‌دهد که ممکن است با حقیقت موضوع‌ها فاصله داشته باشد؛ از این رو، چهره برای سوژه همچون گفتار و زبان از جانب دیگری عمل می‌کند و به مثابه بانگ و فریادی است که سوژه را از خواب غفلت بیدار می‌کند. سوژه باید به این نتیجه برسد که تغییر رویکرد بدهد و هویت حقیقی خود را کشف کند. هویت حقیقی سوژه پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری نسبت به دیگری است. این رویکرد سوژه بر مبنای زبان‌شناسی چهره توجیه‌پذیر می‌شود. چهره دیگری به مثابه گفتار و زبانی است که به سوژه فراخوان می‌دهد تا نسبت به دیگری پاسخ گو و مسئولیت‌پذیر باشد. بنیان چهره

می‌شوند، پیش از هر گونه هنجار و قوانین اخلاقی وجود دارند که بعدها توسط سوژه وضع یا کشف می‌شوند. در حقیقت، در اندیشه لویناس، گفتار و زبان آغازین اخلاق «دالی» است که از سوی چهره دیگری ارائه می‌شود و سوژه باید «مدلول» آن را دریابد و خود را ملتزم به پذیرش آن بداند. هنگامی که سوژه خود را نسبت به دیگری پاسخ گو و دارای مسئولیت اخلاقی می‌داند، نگاه تعامل اخلاقی سوژه با دیگری یا سوژه‌ها با یکدیگر یا انسان‌ها با یکدیگر آغاز می‌شود و بر همین مبنای سوژه‌ها قوانین اخلاقی را وضع و کشف می‌کنند و در نهایت، با پرورش استعدادهای اخلاقی خود، در مسیر تحقق کمالات اخلاقی گام برمی‌دارند. در این وضعیت، جامعه‌ای شکل می‌گیرد که یک جامعه اخلاقی ایده‌آل است و همه انسان‌ها در آن به صورت برابر و مساوی و با عدالت زندگی می‌کنند.

لویناس در ساختار فلسفه اخلاق خود، در ابتدا، تلاش خود را متوجه ایجاد یک جامعه اخلاقی یا ایجاد هنجارها و قوانین اخلاقی نمی‌کند، بلکه تلاش می‌کند منشأ و مؤلفه بنیادین اخلاق را دریابد و سپس، جهت آن را بررسی کند. لویناس منشأ و مؤلفه بنیادین اخلاق را دیگری و چهره دیگری می‌داند و در برابر سلطه‌طلبی و عصیان‌گری سوژه شناسنده قد علم می‌کند تا وظیفه اصلی سوژه را آشکار کند که پاسخ‌گویی و مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری است. در ساختار فلسفه لویناس، پاسخ‌گویی و مسئولیت اخلاقی هنگامی معنا می‌گیرند که چهره به مثابه یک گفتار یا زبان خود را در میدان نگاه سوژه قرار دهد و سوژه نیز پیام‌ها و فرامین اخلاقی را از چهره دیگری دریافت کند. پیام‌ها و فرامین اخلاقی نیز هنگامی دریافت می‌شوند که سوژه با شهود حسی به چهره دیگری نگاه کند. چنانکه پیدا است، در این

مک کواری، جان (۱۳۷۶). *مارتین هایدگر* (محمد سعید حنایی کاشانی، مترجم؛ جلد ۱). تهران: انتشارات گروس.

وارنوک، مری (۱۳۸۷). *فلسفه اخلاق در قرن بیستم* (ابوالقاسم فنایی، مترجم). تهران: انتشارات بوستان کتاب.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۸). *هستی و زمان* (سیاوش جمادی، مترجم؛ جلد ۳). تهران: انتشارات ققنوس.

References

- Critchley, S. (2004). *Introduction, in the cambridge companion to Levinas* (S. Critchley & R. Bernasconi, Eds.). Cambridge University Press.
- Levinas, E. (1969). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (A. Lingis, Trans.). Pittsburgh, Duquesne University Press.
- Levinas, E. (1978). *Existence and Existents* (A. Lingis, Trans.). The Hague: Martinus Nijhoff Press.
- Levinas, E. (1985). *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo* (R.A. Cohenm, Trans.).
- Levinas, E. (1991). *Otherwise Than Being: Or Beyond Essence* (New Edition; A. Lingis, Trans.). Springer Press.
- Levinas, E. (1993). *Collected Philosophical Papers* (A. Lingis, Trans.). MARTINUS NIJHOFF Press.
- Liska, V. (2023). *The Sacred Power of Language in Modern Jewish Thought; Levinas, Derrida, Scholem*. De Gruyter Press.
- Peperzak, A. (1993). *To The Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*. Purdue University Press.

گفتار و زبان است. با توجه به اینکه محور اخلاق در فلسفه لویناس بر اساس حضور دیگری و خطاب به او است، مبنای زبانی چهره بهترین مبنا به منظور مشروعیت بخشیدن به چهره برای توجیه وجه اخلاقی آن است.

فهرست منابع

- اصغری، محمد (۱۳۹۹). *درآمدی بر فلسفه‌های معاصر غرب (از هوسرل تا رورتی)*. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دکارت، رنه (۱۳۸۴). *تأملات در فلسفه اولی* (احمد احمدی، مترجم). تهران: انتشارات سمت.
- دیویس، کالین (۱۳۸۶). *درآمدی بر اندیشه لویناس* (مسعود علیا، مترجم). تهران: انتشارات حکمت.
- علیا، مسعود (۱۳۸۸). *کشف دیگری همراه با لویناس*. تهران: انتشارات نی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه از ولف تا کانت* (اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، مترجمان؛ جلد ۶). تهران: انتشارات سروش.
- کرچین، سایمون (۱۳۹۷). *فرااخلاق* (مسلم قربان بابایی و محمد بزندی، مترجمان). تهران: انتشارات کتاب طه.
- لویناس، امانوئل (۱۳۸۷). *اخلاق و نامتناهی: گفت‌وگوهای امانوئل لویناس و فیلیپ نمو* (مراد فرهادپور و صالح نجفی، مترجمان). تهران: انتشارات رخداد نو.