

## مسئولیت در برابر مرگ دیگری: بنیاد سوژه در فلسفه لویناس

مهدی خبازی کناری\*

صفا سبطی\*\*

### چکیده

مفهوم دیگری در فلسفه لویناس به مفاهیم دیگر او هویت می بخشد. وی با نقدی معرفت شناختی - هستی شناختی، تمامیت سوژه و کلیت دیگری را به پرسش می گیرد. به زعم لویناس دیگری امکان نفی تمامیت سوژه و امکان تعالی سوژه در فراروی از هویت ایستای خود است. این مقاله بر آن است تا نشان دهد نسبت سوژه با دیگری نسبتی معرفت شناختی - هستی شناختی نبوده بلکه از بنیان، نسبتی اخلاقی است. سوژه در مجاورت دیگری شکل می گیرد. مهمترین ساحتی که هستی دیگری با هستی دیگری مجاور می شود، لحظه ی نیستی و مرگ اوست. این امر به رابطه اخلاقی بنیادینی منجر می شود که در آن مسئولیت در برابر مرگ دیگری بنیاد و مهمترین وجه مسیر تحقق هستی ما است. به زعم ما فهم هستی چنان که هایدگر بر آن پافشاری می کند هستن به سوی مرگ خود، از طریق رابطه ی اصیل دازاین با مرگ خود نیست، بلکه مرگ دیگری، نقطه ی عزیمت ویران کننده ی دریافتن نیستی گره خورده با هستی است. هستی در هستن برای دیگری و سوژکتیویته در کنش های ارتباطی انسان با دیگری و متعاقب آن با مراقبت از دیگری در برابر مرگ متحقق می شود.

**کلیدواژه‌ها:** لویناس، دیگری، مرگ دیگری، مسئولیت، اخلاق، سوژکتیویته.

---

\* استادیار فلسفه جدید و معاصر غرب، دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول)، [mkenari@yahoo.com](mailto:mkenari@yahoo.com)

\*\* دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشگاه الزهراء، [safasebti@yahoo.com](mailto:safasebti@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۱۴

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

لویاس یکی از فیلسوفان مهم قرن بیستم است که اهمیت اندیشه‌ی فلسفی وی، به جهت تأمل بر مفهوم دیگری است. فلسفه‌ی لویاس پیوندی عمیق و ناگسستنی با اخلاق دارد. اما اخلاقی که لویاس بر آن تکیه دارد نه حاصل عقلانیت متعارف است و نه شامل قوانین و قواعد اخلاقی، بلکه شیوه‌ای از بودن و قدم نهادن در زندگی اجتماعی است. وی همزمان با نقد فلسفه‌ی غرب، رویکرد متفاوتی از رابطه‌ی سوژه با دیگری ارائه می‌دهد. لویاس برای توصیف این رابطه از مفاهیمی مثل مسئولیت، پاسخگویی، تعالی و مرگ کمک می‌گیرد. هدف ما در این مقاله صرفاً مرور مفاهیم لویاس نیست، بلکه می‌خواهیم شیوه‌ی مواجهه‌ی او با موضوع مرگ دیگری را تحلیل کنیم. در این مسیر ابتدا مفهوم دیگری را از درون رویکرد نقادانه‌ی لویاس به معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی متعارف، صورتبندی خواهیم کرد و سپس تلقی او را از نسبت اخلاقی میان سوژه و دیگری نشان می‌دهیم. در مسیر پژوهش رویکردهای متفاوتی را که لویاس نسبت به مرگ اتخاذ کرده است، تحلیل می‌کنیم و سپس نحوه‌ی تحقق سوژکتیویته و رابطه‌ی آن با مرگ دیگری را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در طی بحث برای درک بهتر رویکرد لویاس نسبت به مرگ دیگری، گذری بر اندیشه‌ی هایدگر خواهیم داشت و در نهایت نشان خواهیم داد که چگونه مرگ دیگری با هستی ما گره خورده است.

## ۲. تغییر بنیادین رابطه‌ی سوژه با دیگری

اساس اندیشه‌ی لویاس (Levinas) بر مفهوم دیگری (other) بنا شده است. اما دیگری نزد لویاس یک مفهوم صوری و ذاتی نیست. همچنین نمی‌توان آن را به مفهومی منطقی تقلیل داد به طوری که بتوان استدلال‌ات او را به شیوه‌ی متداول و عقلانی فلسفی تحلیل کرد. به همین دلیل به نظر می‌رسد اندیشه‌ی لویاس بجای ارائه‌ی روشی علمی برای تحلیل امور تنها آستانه‌ای برای درک ما از جهان می‌گشاید؛ جهانی که در آن با دیگری به سر می‌بریم. با نظری کلی بر آثار لویاس در می‌یابیم که او مفهوم دیگری را در ضمن نقد تلاش‌های فلسفه‌ی غرب در سرکوب و نادیده گرفتن دیگری صورتبندی می‌کند و همزمان با شیوه‌ای سخن‌ورزانه‌ی خاص خود توصیفی از مفهوم غیریت (alterity) دیگری ارائه می‌دهد. لویاس خود را پایبند روش و روش‌شناسی متعارف فلسفی نمی‌داند و عقیده دارد که اساساً تلاش ما برای این که موضوعات را تحت قالب وضوح و تمایز در آوریم، نه

در روش و نه در فلسفه امکان پذیر نیست. به همین دلیل به نظر میرسد که متون لویناس غالباً جنبه‌ی توصیفی و غیر نظری دارند.

او هستی‌شناسی (Ontology) و معرفت‌شناسی (Epistemology) در فلسفه‌ی غرب را مورد انتقاد قرار می‌دهد، از آن جهت که همگی در صدد انحلال استقلال دیگری در ذیل سوژه‌ای مسلط بوده‌اند. وی در نقد معرفت‌شناسی مدعی آن است که تفکر فلسفی غرب جهان را به درک عقلانی سوژه از جهان تقلیل می‌دهد. معرفت‌شناسی با انحلال فردیت در کلیت و گنجاندن کلیت‌ها ذیل مفاهیمی از پیش معین، جهان را ابژه‌ی شناختن می‌گرداند، و بدین وسیله سایه‌ی تسلط سوژه را بر جهانی برساخته‌ی فهم او می‌افکند که فردیت در آن جایی نداشته و همه‌ی امور تحت عمومیت (universality) و کلیت (totality) قرار می‌گیرند. به تبع این نگاه، سوژه به عنوان مبدا حرکت به سوی جهان و فهم فراگیر از جهان، غیریت و تفاوت‌ها را نادیده می‌انگارد و دیگری را به عنوان ابژه‌ای قابل شناخت، تحت تملک خود در می‌آورد.

انتقاد لویناس به هستی‌شناسی نیز از این قرار است که کوشش هستی‌شناسی بر همسان‌سازی (resemble) خود با دیگری بوده است. به طوری که در مواجهه با دیگری، هستی‌شناسی همواره مفهوم دیگری را به خود (همان) (the same) فرو می‌کاهد و با همسان‌سازی دیگری با خود غیریت او را نادیده می‌انگارد. تا جایی که دیگری به من دیگر تنزل پیدا می‌کند و به گونه‌ای سلطه‌جویانه، دیگری در من انحلال می‌یابد. بدین ترتیب تمامیتی از همان و دیگری شکل می‌گیرد و هیچ غیریتی اجازه ظهور پیدا نمی‌کند. در حالی که به نظر لویناس من قابل تعمیم به هیچ فرد دیگری نیست و دیگری مطلقاً از من متمایز است.

دیگری و من مثل جمع دو عدد نیستیم. تجمیعی که بواسطه‌ی آن، من از "شما" یا "ما" می‌گویم، جمعی از "من‌ها" نیست. همچنین من و تو - افرادی از مفهوم عموم نیستیم. بنابراین نه تعمیم و تسلط، نه جمع تعداد و نه اشتراک مفاهیم من را به ناشناس (stranger) پیوند نمی‌دهد (Levinas, 1969: 39).

لویناس همزمان با انتقاد از تفکر فلسفی غرب، رابطه‌ی سوژه با دیگری را از منظری متفاوت توصیف می‌کند. به نظر لویناس دیگری محصور در اندیشه‌ی من نیست و خارج از قدرت درک من است. او چنان از من جداست که لویناس آن را با مفهوم غیریتی نامتناهی (infinity) توصیف می‌کند. این بدان معناست که دیگری به کلی از من متمایز و از

دسترس فهم من دور است. دیگری اساساً از دایره‌ی شناخت (cognition) من خارج است و من حتی اگر بخواهم نمی‌توانم او را به تمامی بشناسم. به نظر لویاس فلسفه‌ی غرب با تقلیل دیگری به من در صدد تسلط بر دیگری بوده و یا با عمومیت بخشیدن به مفهوم من با دیگری، تفاوت بنیادین دیگری با خود را به فراموشی می‌سپارد و دقیقاً همین جا است که خشونت در نطفه شکل می‌گیرد. من از دیگری جدا هستم، اما او در مقابل من نیست، بلکه دیگری خودی مستقل از من دارد. "غیر بودن دیگری صوری نیست، نقض ساده‌ای از ماهیت من نیست، و شکل گرفته از مقاومت در برابر همان [خود] نیست، بلکه مقدم بر هر آغازی و هر سلطه‌ای از سوی سوژه است. این دیگری با غیریتی تشکیل یافته از همان محتوای دیگری است.

که محدود به همان نیست" (Ibid: 39). به نظر لویاس در زندگی اجتماعی سوژه پیش از هر تلاشی برای شناختن، در "مجاورت" (proximity) دیگری به سر می‌برد و با او در مقام "غیریت از خود" مواجه می‌شود. غیریتی که در بی‌کران<sup>۱</sup> جای دارد و فهم ناپذیر و غیر قابل تقلیل به من است. غیر قابل تقلیل بودن غیر به خود، بدین معنی است که نمی‌توان دیگری را از طریق مطابقت (correspondence) و همسانی (sameness) تحت سیطره‌ی شناخت درآورد و این یعنی: "ناهمگونی (heterogeneity) بنیادین دیگری" (Ibid: 36). اما این تمایز و ناهمگونی باعث بی‌تفاوتی سوژه نسبت به دیگری نیست. سوژه در مجاورت و نزدیکی دیگری است و لویاس این نزدیکی را با لمس و تماس مقایسه می‌کند؛ به طوری که در این حالت سوژه در همان حال که به دیگری نزدیک است، باز از او فاصله دارد. نزدیکی، فاصله‌ی او را با دیگری پر نمی‌کند و دیگری همواره ناشناس می‌ماند. این نزدیکی از نوع اخلاقی است. به تعبیر لویاس دیگری همسایه‌ی من است؛ در کنار من و من هیچگاه نمی‌توانم او را نادیده بگیرم. لویاس در این وضعیت تلاش می‌کند تا نسبت اخلاقی (ethical relation) میان سوژه و دیگری را نشان دهد. به زعم وی سوژه همواره در مجاورت دیگری است و میلی بی‌انتهای به دیگری دارد. چرا که در مجاورت دیگری، رخوت و ایستایی خود را در معرض دگرگونی قرار می‌دهد. به همین دلیل میل سوژه به دیگری هیچگاه تمام نمی‌شود، چرا که او را با نامتناهی یا چیزی که او هرگز نمی‌داند چیست و با تغییری مدام پیوند می‌دهد. اما در حالی که دیگری نامتناهی است و من به هیچ طریقی نمی‌توانم او را بشناسم این پیوند چگونه شکل می‌گیرد؟

چنان که ملاحظه می شود توصیفی که لویناس از رابطه ی سوژه و دیگری ارائه می دهد با عباراتی غامض و پیچیده و در عین حال به زبانی غیر استنتاجی بیان شده اند. با وجود این، مفاهیمی که در کنه این زبان پیچیده وجود دارد، اندیشه ی لویناس را روشن و از سایر فیلسوفان متمایز می سازد. از جمله آن که لویناس با نقد هستی شناسی تلاش می کند تا دیگری را از تسلط سوژه آزاد سازد اما او نمی خواهد این نسبت را وارونه کند و یا به عبارتی دیگری را بجای سوژه بگذارد و او را بر سوژه مسلط کند. دیگر این که وی به سوی آشکار کردن هستی دیگری نظر ندارد و در صدد تضمین هویتی متعالی برای او نیست. به عبارتی لویناس نمی خواهد هستی شناسی را از نو برپا کند، بلکه وی نحوه ی ارتباط بنیادین سوژه و دیگری را محور فلسفه ی خود قرار می دهد. به همین دلیل است که او از عباراتی مانند مجاورت، نزدیکی، میل، مسئولیت، پاسخگویی و رابطه ی اخلاقی سخن به میان می آورد. این عبارات همگی بر چگونگی نسبت سوژه با دیگری استوارند و نه توصیف هویت دیگری. مساله حائز اهمیت دیگر این است که در جایی که به نظر می رسد لویناس هستی دیگری را به توصیف می کشد از عباراتی مانند نامتناهی و ناهمگونی بنیادین و غیریت استفاده می کند، اما این عبارات خود بر توصیف ناپذیری دیگری و غیرقابل دسترس بودن هستی دیگری دلالت دارند. تلاش لویناس در توصیف نسبت سوژه با دیگری متوقف کردن چرخه ی خشونت علیه دیگری از طریق متوقف کردن تعمیم دیگری به خود است.

### ۳. تحقق سوژه در مجاورت دیگری

سنت فلسفی غرب، دیگری را به شیوه های مختلف، به مفاهیمی کلی و قابل شناخت بدل می سازد تا آن را به فهم در آورد. در این حالت دیگری ابژه ای همانند ابژه های دیگر برای سوژه ی شناسنده بوده و او قادر است با شناختن بر دیگری مسلط گردد. لویناس در صدد آن است که نشان دهد رابطه ی من با دیگری نه هستی شناسانه است و نه معرفت شناسانه. با این حال این رابطه به گونه ای است که من نمی توانم هیچگاه نسبت به او بی تفاوت باشم. این یعنی دیگری دارای هویتی هستی شناسانه و یا هویتی قابل شناخت به مثابه ابژه ای نیست که در برابر شناخت سوژه باشد، اما مجاورت با دیگری گونه ی متفاوتی از ارتباط را میان سوژه و دیگری برقرار می کند. او خارج از معنایی است که سوژه برای او تعریف و تصور می کند و آگاهی سوژه از فهم دیگری ناتوان است.

مجاورت با دیگری، حضور به گونه ای ساده به مثابه نزدیک بودن مکانی به دیگری نیست، بلکه دیگری به من نزدیک می شود، ضرورتاً تا جایی که من خودم را احساس می کنم - و تا جایی که من هستم - مسئول او هستم. این ساختاری است که به هیچ عنوان به ارتباط قصدی شباهت ندارد. این نسبت ارتباطی از نوع شناخت نیست که ما را به ابژه ای منفعل، بی تفاوت به این که انسان باشد یا یک شی، پیوند دهد. مجاورت، ارجاعی به قصدیت (intentionality) و به طور خاص ارجاع به این واقعیت نیست که دیگری برای من قابل شناخت است (Levinas, 1985: 96).

این عبارات بیانگر نقد لویناس به پدیدارشناسی هوسرل (Husserl) است. وی ارتباط سوژه با دیگری را به نحوی که هوسرل آن را قصدیت عنوان می کند، رد می کند. از نظر وی دیگری، پدیداری در حوزه ی قصدیت آگاهانه سوژه نیست، چرا که در این حالت، سوژه ی آگاه از طریق قصدیت، خود را قطعیت می بخشد، در حالی که سوژه به مثابه رخدادِ بودن، در مسیر تغییر و طی شدن قرار دارد و این سوژه اساساً مستقل از دیگری، هویتی پایدار ندارد. لویناس بر این باور است که سوژه اساساً در چارچوب آگاهی و شناخت، با دیگری روبرو نمی شود، اما با وجودی که نمی تواند دیگری را بشناسد، او همواره حضور دارد و نسبتی بین سوژه و دیگری برقرار است. لویناس نسبت بین سوژه با دیگری را با بیان مفهوم میل توصیف می کند. او می گوید سوژه تفاوتی بنیادین با دیگری دارد و وقتی که سوژه با دیگری مواجه می شود میلی برای گذار از خود به ماورای خود در او بیدار می شود. در مواجهه با دیگری و میل به او است که خود سوژه شکل می گیرد و سوژگی او در تداوم تغییر و دگرگونی قرار می گیرد. اما به زعم لویناس مواجهه با دیگری امری ثانویه و اتفاقی پس از دریافت من به عنوان سوژه نبوده، بلکه این مواجهه، مقدم بر همه ی تجارب سوژه است. دیگری امکان گشودگی سوژه به سوی آزادی است.

من بودن یعنی، بر فراز یا فراسوی هر فردیتِ ناشی از نظام ارجاعات بودن. ارجاعاتی که هویت (identity) را به مثابه محتوایی شخصی فرض می کند. "من"، هستی ای نیست که همواره همان [هویت محض و پایدار] باقی بماند، بلکه بودن است که وجودش عبارت از "احراز هویت" (identifying) خودش، در آشکار ساختن هویت خودش، بواسطه ی همه ی اتفاقاتی است که برایش رخ می دهد. این هویت آغازین است، خاستگاه عمل شناختن. من برابر است با همان تغییر و دگرگونی خودش (Levinas, 1969: 36).

ماهیت ناپایدار سوژه چنان که لویناس می گوید، در مواجهه با دیگری دستخوش تغییر می شود اما سوژه نه در حالت فاعلی بلکه در حالت انفعال (passivity) همواره "در معرض دیگری" (being exposed to the Other) است. هویت ایستای سوژه در گذار مدام از خود به دیگری و میل به بی کرانگی دیگری دگرگون می شود و سوژه در این تداوم، هستی و سوژگی خود را تحقق می بخشد. سوژه نمی تواند نسبت به دیگری بی تفاوت باشد، چرا که من بودن من، در گرو بودن دیگری است. سوژگی برای لویناس با فراخوانی به پرسشی از خود و به ویژه از خود - یقینی و تمامیت خود آغاز می شود (Drichel, 2008: 23).

#### ۴. مسئولیت: نسبت سوژه با دیگری

چنان که گفته شد، در فلسفه ی لویناس نسبت سوژه با دیگری بر اساس شناخت نیست بلکه این رابطه در میل به غیریت دیگری شکل می گیرد. اساس این رابطه را مسئولیت اخلاقی (ethical responsibility) نسبت به دیگر تشکیل می دهد. اخلاق در مواجهه ی من با دیگری به ظهور می رسد و مجاورت با دیگری ارتباط اخلاقی بنیادینی را بنا می نهد که در آن التزام و تعهد به دیگری مقدم بر هر اختیاری است. یعنی "اخلاق به مثابه مسئولیت" (ethics as responsibility) غیر قابل تقلیل به منطق و عقل و تصمیم است. دیگری تهدیدی برای سوژه نیست، بلکه بیداری و هشیاری او و میل و اشتیاق برای رهایی و آزادی از حیات نفسانی و برون رفتن از حصار خود را رقم می زند و هویت سوژه را از سکون به پویایی می کشد. سوژه گریزی از مسئولیت برای دیگری ندارد. این مسئولیت اراده ای برخاسته از خیرخواهی یا نیکوکاری نیست، بلکه خود سوژه در مسئولیت برای دیگری شکل می گیرد و سوژه از خویشتن، تبدیل به من - برای - دیگری می شود. نزدیکی سوژه به دیگری، همجواری اخلاقی بر اساس مسئولیتی است که سوژه را از بند خود جدا می کند و تا حد جانشینی برای دیگری متعهد می کند. از نظر لویناس سوژه در مجاورت با دیگری همواره در معرض او و "مسئولیت" او قرار دارد. مسئولیتی که سوژه را به "پاسخ" (respond) فرا می خواند: پاسخ به حق دیگری برای زنده بودن. سوژه در مواجهه با دیگری گریزی از پاسخ ندارد. او در معرض درخواست دیگری است و همواره سنگینی بار مسئولیت دیگری را بر دوش می کشد و در همین پاسخگویی (responsiveness) سوژگی خود را تداوم می بخشد.

به نظر لویاس این مسئولیت بدون قید و شرط و بی پایان تنها بر دوش سوژه است و شامل مسئولیت متقابل دیگری نیست. چرا که انسان بودن و سوژگی همین فرا رفتن از خویش، خود را در معرض دیگری قرار دادن و مسئول بودن برای دیگریست. از این منظر، "من مسئول مسئولیتی تام و تمام هستم که پاسخگویی همه ی دیگران و پاسخگو در قبال هر چیزی در دیگران است، حتی در قبال مسئولیت آن ها" (Levinas, 1985: 99). لویاس تاکید می کند که رابطه ی سوژه با دیگری رابطه ای غیرمتقارن (asymmetrical) است، بدین معنی که من در رویارویی با دیگری، برای دیگری هستم و مسئول او هستم در حالی که این مسئولیت متقابل نیست. من مسئول پاسخگویی به او هستم بدون آنکه بدانم او در برابر من چگونه است.

لویاس در صحنه ی اجتماعی مسئولیت برای محافظت از دیگری و دیگران را با مفهوم عدالت و عدالتخواهی پیوند می دهد. به گونه ای که این کنش اخلاقی پیش از هر قانون اجتماعی واقع است. مسئولیت در برابر دیگری کنشی اخلاقی است، اما سرچشمه ی آن اراده ی فرد در جهت یاری رسانی به دیگری در ازای یاری گرفتن از او نیست. چنین کنشی متفاوت از نیکوکاری است که متعاقب آن تمجید از خود و یا تحسین عمومی را برانگیزد. دیگری پیش از آنکه شناخته شود، پیش از آنکه بدانیم او کیست، جنسیت او چیست، جایگاه اجتماعی او چیست، تعلقات فرهنگی او کدام است، مسئولیت عدالتخواهی ما را برمی انگیزد و ما را به پاسخ دعوت میکند. ذکر این نکته مهم است که لویاس سوژکتیویته (subjectivity) را از منظر اراده آزاد انسانی نمی بیند (Uchiyama, 2008: 116) چرا که از نظر او سوژکتیویته بر اساس تعهد و تصمیمی عقلانی شکل نمی گیرد بلکه در مسئولیتی آغازین بر عقل و آگاهی متحقق می شود. لویاس بحث عقلانیت در اخلاق را به نقد می کشد. چرا که در این تلقی، سوژه، این تفکرکننده ی علیحده تنها از طریق عمومیت دادن، قاعده کلی بخشیدن و عمل خاص فکر کردن سوژه ای عقلانی می گردد و بدین ترتیب هویت خود آیین و قابل اثبات من موفق به دریافت حق حاکمیت می شود (Levinas, 1969: 72). به نظر می رسد این توصیف لویاس نقدی بر فلسفه اخلاق کانت (Kant) باشد که عقلانیت انسان را پیش فرضی برای خودآیینی او و عمل به وظیفه بر حسب اصولی که خود آن را وضع کرده، می داند. در نظر کانت اخلاقی بودن عمل به منزله ی مطابقت با قانون کلی (universal law) و امر مطلق (categorical imperative) اخلاق است. امر مطلق، قضاوت اخلاقی را ممکن می کند و بدون ابهام محک و میزان هر عملی



بوده و هر دستوری قابل تطبیق با آن است. در حالی که از نظر لویناس اخلاق از مجاورت با دیگری سرچشمه می گیرد. "مسئولیت من نسبت به دیگری از تعهد و تصمیم من آغاز نمی گردد" (Levinas, 1974: 10). اخلاق چنان که مد نظر لویناس است، امری پیشاتاملی و پیش از عقل و اراده است. در این مسئولیت آغازین، سوژه به نحوی پیشاتاملی (شهودی) در برابر درد و رنج و مرگ (death) هر انسانی، مسئول است. شهودی بودن این مسئولیت بدان معناست که حاصل درک و دریافتی استنتاج (deductive) از قانون اخلاقی نیست، بلکه وضعیتی است که سوژه در مجاورت دیگری و رای استدلال عقلانی (rational inference) در آن قرار دارد. مسئولیت و پاسخگویی به رنج دیگری در نقطه ی آغازین خود، کنشی اخلاقی است که از مجاورت اجتماعی با دیگری و دیگران سرچشمه ی می گیرد، به طوری که سوژه همواره بار مسئولیت وجود داشتن یا مرگ دیگری را بر دوش دارد.

## ۵. دیگری و تحمل بار وجود داشتن

از نظر لویناس "وجود داشتن" (existing) امری است که دسترسی و فهم آن دشوار است. او برای فهم این مفهوم وضعیتی نامتعارفی از اشیا، موجودات و "وجود داشتن" را توصیف می کند، که در آن همه ی موجودات و افراد به نیستی و نبود باز می گردند. در این وضعیت، غیاب همه چیز به مثابه حضور (the absence of everything as a presence) باز می گردد. حضوری همچون "غلظت جو"، همچون "وفور و سرشاری تهی"، همچون "زمزمه سکوت" و میدانی از نیروهاست (field of forces) که خود نیستی (nothingness) و خود "وجود داشتن" را تصدیق می کند. وقتی همه ی هستندگان از هستی تهی شدند، با غیابی از هستندگان روبرو می شویم که نوعی از حضور نیستی است؛ حضوری که با اندیشه به چنگ نمی آید، بلکه بدون واسطه آن را در می یابیم که هست و این "هست"، همان هستی "وجود دارد" است که از اشیا و موجودات جدا شده است (Levinas, 1987: 46).

لویناس در صدد است تا وضعیتی از "وجود داشتن" بدون فاعل و بدون سوژه و بدون ذات (neither subject, nor substantive) را توصیف کند که در آن خود وجود داشتن مورد توجه قرار گیرد. برای رسیدن به این مقصود موجودات را در فضای نیستی قرار می دهد تا ذات را از هستنده جدا کند. در این وضعیت، در کنه نیستی واقعی سر بر می آورد که ضمیمه ی هستنده نیست، اما با وجود محو شدن همه ی چیزها و همه ی نام ها این فضا باقی می ماند. در آن فضا هستنده ای معین با کیفیت و عینیتی از موجود نیست، اما این

وضعیت حاکی از نیستی به طور مطلق نیست. بلکه لویناس بدین طریق سعی دارد تا "هستی" پدیداری نیستی را توصیف کند. به عبارتی او به نحوی به هستی شناسی نیستی می پردازد تا هستی "وجود دارد" را نمایان کند. همه جا پر از سکوت و هراسی است که بی نام و نشان است و با وجود محو شدن همه ی چیزها و همه ی نام ها این فضا باقی می ماند، به طوری که به هیچکس و هیچ چیز تعلق ندارد. "وجود دارد" پدیدار شدن بودن است در حالتی که فاعلی معینی نیست (Junyk, 2008: 146). پیچیدگی بحث لویناس در توصیف "وجود دارد" نیز از همین جا آغاز می شود که هستی با "وجود دارد" یکسان نیست. "وجود داشتن" برای لویناس عمیق ترین مفهوم نهفته در نیستی است که هستی را حمل می کند. در نیستی نحوه ی متعارف بودن اشیاء و موجودات از هم می گسلد و "وجود دارد" در هم تنیده در نیستی آشکار می شود.

به نظر ما همین مفهوم "وجود دارد" و ارتباط آن با هستی وجه تمایز بارز لویناس و هایدگر است. لویناس می گوید، نیستی، دریافتن "وجود داشتن" است به نحوی که باید "هستنده" بدون راه خروجی تسلیم آن باشد. تهدید و هراسی که در لحظه ی گسستن هستندگان از هستی خویش رخ می نماید، دلهره از نیستی نیست، بلکه هراس از محکومیت به هستی است (Levinas, 1987: 47). این عبارات نشان می دهد که "وجود داشتن"، هستنده را برای تحمل بار هستی می طلبد و هستنده ای که او آن را بی نام و نشان می خواند، از این فضای در هم تنیده ی نیستی با هستی سر بر می آورد. هستنده، هستی را بر عهده می گیرد و این گونه بر هستی پیشی می گیرد. تصور ما بر این است که لویناس تلاش دارد تا آن هستی جدا افتاده از هستنده ای را که هایدگر به دنبال آن بوده است، به هستنده ای که این بار را تحمل می کند، بازگرداند. وی می گوید: مفهوم هستی که من می خواهم به آن نزدیک شوم، همان کار و کنش هستنده است، اما نه به عنوان ذات (substantive) هستنده، بلکه فعل آن (verbal). این هستی نمی تواند به طور ناب و انتزاعی به قطعیت بیان شود، چرا که همواره هستنده ای هست که به هستی شهادت می دهد. هستنده ای که به نحوی خودش را تحمیل می کند و نمی توان آن را انکار کرد (Levinas, 1987: 48). وی هستی را از هستنده ای که بودن اش (و نه ذاتش) در کنش هایی توأم با حسیت اوست، منقطع نمی داند و همین کنش و حسیت او در مواجهه با دیگری قرار می دهد و او را با دیگری پیوند می دهد. لویناس به این هستنده عنوان بی نام و نشان (anonymous) یا موجودیتی غیرشخصی (impersonal existence) می دهد، چرا که او از ذات تهی است و

کنش هایش در جهان و کنش های او در ارتباط با دیگری است که او را تعیین می بخشد. این هستنده ای است که بار وجود داشتن را در نسبتی که با دیگری دارد، بر دوش خود حمل می کند.

به نظر ما اصلی ترین نقد لویناس به هایدگر که خود مبنای اندیشه ی لویناس می گردد، نقد هستی شناسی هایدگر است، به طوری که پرسش اصلی برای هایدگر پرسش از هستی و یافتن حقیقت هستی است و نه هستندگان. دیگری در این جستجو در حوزه ی مواجهه ی او نیستند و تلاش او فرارفتن از هستنده و یا همان دیگری لویناس به منظور درک هستی است. در حالی که لویناس در حقیقت از وجود به موجود و از هستی به هستنده روی می کند. لویناس با این توصیف در صدد است تا نشان دهد "تحقق هستی خود" چنان که هایدگر می گوید اولویت آغازین انسان و رابطه ی اصیل دازاین با مرگ، در جهان هستن و طرح اندازی رو به آینده ی خود نیست، بلکه هستی در کنش های ارتباطی و نسبتی که انسان با دیگری و متعاقب آن با مرگ او دارد، متحقق می شود.

## ۶. سه رویکرد به مفهوم مرگ

لویناس در متونی که از خود بجای گذاشته است، از جنبه های مختلفی به مفهوم مرگ پرداخته است. با توجه به اینکه نظریات لویناس درباره مرگ در میان انبوه متون او پراکنده و غیر متمرکز است، تلقی ما این است که وی با سه رویکرد متفاوت مفهوم مرگ را دنبال کرده است:

۱. نسبت مرگ با هستی

۲. نسبت مرگ با سوژه

۳. نسبت مرگ دیگری با سوژه

لازم به توضیح است که در تحلیل این مفاهیم ناچاریم بنا به فراخور موضوع به متون هایدگر و اندیشه ی او درباره ی مفهوم مرگ رجوع کنیم. ذکر این مساله لازم است که همان گونه که خود لویناس در اخلاق و نامتناهی (گفتگو با فلیپ نمو ۱۹۸۵) اظهار می دارد، وی بسیار از اندیشه ی هایدگر و به ویژه از مفاهیمی نظیر دازاین (Dasein)، به سوی مرگ بودن (Being toward the death) و اوصاف اگزیستانسیال دازاین از کتاب هستی و زمان او بهره گرفته است، به طوری که به نظر می رسد لویناس حین بیان اندیشه ی خود

همواره در گفتگویی پنهانی با هایدگر قرار دارد. با وجود این تاثیر غیرقابل انکار، تفاوت‌های بنیادینی بین اندیشه‌ی لویناس و هایدگر وجود دارد. از جمله در موضوع مرگ، شیوه‌ی رویارویی لویناس با مرگ دیگری، تفاوت بارزی با تلقی هایدگر دارد.

لویناس در رویکرد اول به نسبت هستی با مرگ می‌پردازد. به نظر لویناس مرگ رویدادی است که ما به کلی از فهم محتوای آن قاصریم. او می‌گوید: "کسی نمی‌داند مرگ چه وقت خواهد آمد. چه چیزی خواهد آمد؟ با چه چیزی مرا تهدید می‌کند؟ با نیستی یا با آغازی دوباره؟ نمی‌دانم. در این ناممکنی دانستن بعد، مرگ در هستی لحظه‌ی واپسین اقامت می‌کند. من مطلقاً نمی‌توانم به لحظه‌ی مرگ نزدیک شوم، مرگ خارج از دسترس است... مرگ من از لحظه‌ای که به هیچ طریقی نمی‌توانم قدرتم را بکار اندازم می‌آید. من با مانعی مواجه نمی‌شوم که لااقل در لحظه‌ی برخورد با آن یا لحظه‌ی فائق آمدن بر آن یا تحملش، آن را لمس کنم. مرگ تهدیدی است که همچون رازی نزدیک می‌شود، بدون اینکه هستنده قادر به پنداشت آن باشد، و زمان که من را از مرگ جدا می‌کند، رفته رفته بدون پایان، وقفه‌ی واپسین را وارد می‌کند. آگاهی من نمی‌تواند از آن عبور کند، چرا که بخش‌نهایی این مسیر بدون من می‌گذرد و من در پرتاب به سوی آینده بوسیله‌ی تکانه‌ای قریب الوقوع مضمحل می‌شوم. مرگ تهدید محضی است که از غیریت مطلق به سوی من می‌آید (Levinas, 1969: 234-235).

مسئله‌ای که در مرگ با آن روبرو هستیم این است که ما نمی‌توانیم تجربه دست اولی از مرگ داشته باشیم تا آن را مبنای تفکر قرار دهیم. تنها چیزی که درباره مرگ می‌توان گفت این است که مرگ توقف وجود داشتن است و در لحظه‌ی مرگ شخص دیگر وجود نخواهد داشت و قادر نخواهد بود به طور مستقیم آن را تجربه کند و بر آن تأمل کند (Pedersen, 2015: 278). لویناس مفهوم مرگ را در غیریت آن بیان می‌کند و در توصیف رویداد مرگ، آن را اولاً به عنوان لحظه‌ای از هستی تصدیق می‌کند و ثانیاً غیریت مرگ را به وجه سلبی آن با بیان اینکه مرگ، امری ناشناختنی است و سوژه را به انفعال می‌کشد، بر ما آشکار می‌سازد. به زعم لویناس مرگ رویدادی نیست که بتوان آن را فراچنگ آورد؛ اما این بدان معنا نیست که مرگ، نیستی بطور مطلق است. مرگ رویدادی از هستی است که من قادر به تسلط بر آن نیستم ولی در عین حال من را با عدم امکان وجود داشتن مواجه می‌کند. رویدادی که آینده است و از فهم من خارج است و من در این رویداد از سوژگی، منفعل (passive) می‌شوم. او می‌گوید، ناشناخته‌ای که مرگ به آن اشاره دارد شکلی از

سلبیت (nothingness) است که شخص نمی تواند در این سلب پناه گیرد، بلکه این غیریت جهان واژگون شده در رویداد مرگ است. اما غیریت مرگ با غیریت دیگری یکی نیست و دیگری نمی تواند منطبق با سلب باشد (Levinas, 1987: 41).

لویناس با طرح غیریت مرگ، آن را با مفهوم غیریت دیگری پیوند می زند، چرا که این هر دو برای ما غیرقابل شناخت و غیر قابل دسترسی هستند. اما دیگری سوژکتیویته را فعال می کند، در حالی که مرگ آن را به انفعال کامل می کشد. یعنی مرگ به وجه سلبی (negative aspect) بر غیریت و دیگری به وجه ایجابی (positive aspect) بر غیریت دلالت دارد. همین جاست که تفاوت رویکرد هایدر و لویناس با مرگ نمایان می شود. هایدر نیز در هستی و زمان بر ناشناخته بودن و وجه سلبی مرگ تاکید دارد. به زعم وی مرگ امکانی برای فعلیت یافتن و محقق شدن به دازاین می دهد. "مرگ امکان عدم امکان های هستند است" (Heidegger, 1962: 262/ 307) که هر امکانی از طرح اندازی دازاین را مسدود می کند و فهم اگزیستانسیال از مرگ به مثابه فعلیت ناکامل و همواره "به سوی مرگ هستن" (Being toward the death) نمایان می شود. در این فهم "به سوی مرگ هستن" است که دازاین در پروای مرگ از هستی خود مراقبت می کند. در واقع هایدر و لویناس هر دو بر این باورند که مرگ محتوای ایجابی بالفعلی ندارد اما نقطه ی عزیمت هایدر از منفیت مرگ به سوی شخصی ترین تجربه ی دازاین از مرگ یعنی درک هستی خود در هستن به سوی مرگ است. "هستن به سوی مرگ احساس پایدار هر روز مواجه شدن با مرگ است" (Heidegger, 1962: 298) این مرگ است که عدم امکان وجود دازاین را بر او می گشاید و دازاین را به هستن به سوی مرگ و درک هستی گره خورده با آن رهنمون می کند. در حالی که برای لویناس وجه سلبی مرگ، سوژه را با غیریت دیگری مواجه می کند. با این تلقی از غیریت، ما قادر نیستیم رویداد مرگ را هستی شناسانه درک کنیم بلکه هستی مرگ تنها در نسبت آن با انفعال سوژگی در مرگ و تحقق سوژگی (realizing the subjectivity) در رویکرد دوم، لویناس برای توصیف نسبت مرگ با سوژه، و همین طور نسبت رنج

با سوژه، مفهوم مرگ را با رنج (suffering) پیوند می زند. به زعم لویناس در رنج کشیدن، ما بدون هیچ توان و مقاومتی، در معرض آن قرار داریم و ملزم به بودن و تحمل "وجود داشتن" هستیم. "رنج کشیدن در حد نهایی آن، انفعال کامل است. با رنج کشیدن در معرض چیزی هستیم که از خود ما سرچشمه نمی گیرد، در معرض چیزی هستیم که می خواهد

همه ی ساختار معنادار سوژکتیویته را تخریب کند" (White, 2012: 114). تلقی لویناس از رنج نشان می دهد که وی از طرح مفهوم رنج قصد ندارد تا تعریفی از رنج و متعاقب آن از مرگ ارائه دهد. رنج اساساً ابژه ای معرفت شناسانه پیش روی سوژه ی شناسنده نیست تا درباره ی آن بیاندهد، بلکه بر وجود بی دفاع او هجوم می آورد و به سوژگی او تعرض می کند. رنج به فراخور افرادی که با آن مواجه می شوند، دارای کیفیت و کمیت متفاوتی است و نمی توان معرفت شناسانه آن را تعمیم و به مفهومی کلی تقلیل داد و همانند مفاهیم کانتی با قرار گرفتن ذیل قاعده ای پیشین به فهم آن نائل آمد. رویکرد لویناس نیز حاکی از آن است که وی با رنج به مثابه پدیداری مواجه می شود که بر سوژه عارض (attack) می گردد و او را درگیر خود می سازد. عارض شدن رنج بر سوژه به معنی آن است که سوژه ی فعال (active subject) در مقابل رنج منفعل گردیده و چاره ای جز پذیرندگی آن ندارد. این رابطه نشان می دهد که برای لویناس آن چه مهم است نسبت رنج با سوژه است. نسبت رنج با سوژه نسبت امری بیرون (extrinsic)، فعال و غیرقابل تسلط، در برابر سوژه ای است که در مواجهه با آن غیر فعال می گردد. لویناس با مطرح کردن مفهوم رنج سعی دارد همین نسبت را بین مرگ و سوژه برقرار کند. او می گوید، رنج کشیدن غیاب هر سرپناهی است. جایی که هستنده در معرض "وجود داشتن" قرار می گیرد رنج کشیدن، هم ناممکن بودن نیستی است، و هم مجاورت با مرگ. مرگ رویدادی است که سوژه بر آن تسلط ندارد و در مواجهه با آن سوژه دیگر سوژه نیست. رنج کشیدن در قلب رویداد مرگ قرار دارد که از طریق آن نزدیکی به مرگ را درمی یابیم. در رنج کشیدن واژگونگی سوژه ی فعال به درون انفعال را در می یابیم. رویداد مرگ نیز لحظه ای است که ما قادر به بودن نیستیم. جایی که سوژه تسلط خود به مثابه سوژه بودن را از دست می دهد (Levinas, 1987: 69-71). عبارات "قادر به قادر بودن" و "تسلط خود به مثابه سوژه بودن" که لویناس آن ها را برای توصیف سوژه پیش از هجوم مرگ بکار می برد مفاهیمی قابل تامل هستند. وی از سوژکتیویته ای سخن می گوید که در تنهایی در جهان در میان امور مادی به کار و کنش می پردازد و از آنها بهره مند می شود و "مرگ، تنهایی و لذت تصاحب این جهان را در سوژه می شکافد" (Levinas, 1987: 73-74). در مواجهه با دیگری و میل به غیریت او سوژکتیویته فعال می شود و مدام در تغییر و دگرگونی قرار می گیرد. این همان سوژکتیویته ی اخلاقی فعالی است که در برابر رنج و مرگ دیگری فعالانه از او مراقبت می کند و در مواجهه با رویداد ناشناختنی مرگ منفعل می گردد. اما سوالی که باقی می ماند

و از نظر منتقدین لویناس نیز پوشیده نمی ماند این است که آیا سوژکتیویته تنها در مجاورت و میل و پاس داشت دیگری فعال است؟ و آیا در اندیشه ی لویناس جایی برای تحقق سوژکتیویته ای فعال در مراقبت، رشد و پاس داشت از هستی خود بدون بدون ارجاع به دیگری وجود ندارد؟

بدین ترتیب لویناس با بیان رابطه ی سوژه با رنج بر انفعال سوژه در برابر مرگ تاکید می کند. "رنج، پیش بینی قریب الوقوع مرگ است؛ همچون رویارویی با چیزی اجتناب ناپذیر که نمی تواند در دسترس باشد. رنج و مرگ پایان سلطه و اربابی سوژه است و در هر دو محتوای سوژه ویران می شود" (White, 2012:114). مراد لویناس از مرگ سوژه، نیستی او نیست، بلکه نشان دادن آن لحظه ای از زندگی است که همچون وقفه ای نه آن را می شناسیم و نه بر آن قدرت چیره شدن داریم. در مرگ، سوژگی سوژه رها می شود و سوژه توان خود را برای زنده بودن از دست می دهد. لحظه ای از آینده و امری که پیش روی ماست ولی غایب و غیرقابل درک است. هر چند که لویناس مرگ را امری غیر قابل درک و رابطه ی سوژه با مرگ، رابطه با غیریتی مطلقا غیر بیان می کند، با این همه مواجهه با مرگ دیگری (به معنای مردن و فوت او) و انفعال او در لحظه ی مرگ، پیش فرضی را برای درک مرگ خود ما و انفعال سوژکتیویته در برابر مرگ به ما عرضه می دارد.

در سومین رویکرد لویناس رابطه ی مرگ دیگری با سوژه را مد نظر قرار می دهد. لویناس برای توصیف وضعیت مواجه شدن با مرگ دیگری، به مرگ هنگام جنگ اشاره می کند. او می گوید، این وضعیتی است که هستند در معرض خشونت مرگ قرار می گیرد. او فناپذیری را به تمامی می فهمد و نمی تواند در برابر آن سکوت کند. در این فضا، خشونت همچون اتفاقی نیست که از سر اقتدار رخ دهد، بلکه قرار گرفتن هستندگان در معرض مرگ و میر است. کشتن و مرگ در دستور عمل قرار دارد. اما درست در همین جاست که خشونت زدایی و آشتی سربرمی آورد: میل به آزادی که از قتل عقب نشینی می کند و رحم و شفقت را برمی گزیند. دیگری هستند ای نامتناهی است و قدرتمندی دیگری در رابطه ی اخلاقی او با من است. آزادی که در جنگ به ظهور می رسد، تنها با گذر از تمامیت سوژه و رفتن به ماورای تمامیت متحقق می شود و در مواجهه با چهره ی دیگری، این فراسوی تمامیت، بر من گشوده می شود (Levinas, 1969: 225).

لویناس در این متن و نیز متون دیگری که در آن ها از مرگ دیگری سخن می گوید، به روشی توصیفی و سخن ورزانه رابطه ی مرگ دیگری با سوژه را مد نظر قرار می دهد و ما

تلاش می‌کنیم شیوه‌ی مواجهه‌ی فلسفی او با مرگ دیگری را به زبانی روشن بیان و تحلیل کنیم. لویاس از سوژکتیویته‌ی او در اضطراب پیش از مرگ خودش چنانکه هایدگر اذعان می‌دارد، سخن نمی‌گوید، بلکه از مسئولیت سوژه پیش از مرگ دیگری می‌گوید (Uchiyama, 2008: 117). هایدگر چنین توصیف می‌کند که "دازاین در طول زندگی در حال مرگ است" (Heidegger, 1962: 251). هستن دازاین به سوی مرگ از نظر او، مواجهه‌ی فعال و اگزیستانسیال (existential) با مرگ است. مرگ شخصی‌ترین امکان دازاین است که وقتی رخ می‌دهد تمامی امکاناتش را مسدود می‌کند. و انسان به عنوان یگانه‌هستنده‌ی او که به هستی خود می‌اندیشد، در پروای مرگ (horror of death) به مراقبت (care) از هستی خود و طرح اندازی زندگی و در جهان هستن (Being-in-the-world) خود می‌پردازد. پروای مرگ، آزاد هستن دازاین در آزادی انتخاب کردن خودش و طرح اندازی برای هستن خودش را بر او آشکار می‌کند (Heidegger, 1962: 232). به زعم هایدگر مرگ امری اگزیستانسیال و امکانی شخصی پیش روی من و تنها من است. هر چند که هایدگر به دفعات از هستن با دیگری (Being with one another) و یاری دادن به دیگری سخن می‌گوید، اما توجه به مرگ دیگری را مواجهه‌ی اصیل (genuine) با مرگ نمی‌داند، چرا که مرگ دیگری یک امر تجربی (نه تجربه‌ی او از خود بلکه تجربه‌ی او نازیسته و انفعالی از مشاهده‌ی دیگر نبودن دیگری) است که دلالت بر فوت دیگری دارد. این شیوه مواجهه با مرگ دیگری به زعم هایدگر مواجهه‌ی اگزیستانسیال و غیر اصیل است. "مرگ بیشترین حد از آن خود بودگی در جهان است" (Heidegger, 1962: 187). مرگ شخصی‌ترین امکان دازاین است و من نمی‌توانم به مفهوم اگزیستانسیال مرگ از طریق مرگ دیگری دست یابم. توجه به مرگ دیگری به عنوان امری تجربی مانعی برای بودن به سوی مرگ من است، چرا که مواجهه با مرگ به طوری که به پایان یافتگی زندگی توجه دارد، دازاین را از پروای مرگ و طرح اندازی او برای تحقق وجودی امکان‌های خود دور می‌کند و انسان را محصور در برداشتی انتیک (ontic) از مرگ می‌گرداند.

به زعم هایدگر این درست است که جهان دازاین جهان مشترک او با دیگران است اما در واقع من دارای جهان اصیل و شخصی خود هستم که تابع جهان هر روزه‌ی دیگران می‌شوم. دازاین در انتخاب امکانی که خودش انتخاب کرده آزاد است، نه آنکه دیگران انتخاب کرده‌اند (Heidegger, 1962: 333). رابطه‌ی اصیل دازاین با جهان، همان در جهان هستن و طرح اندازی رو به آینده‌ی خود است. و در این رابطه، رویارویی با مرگ اساس در جهان



هستن دزاین را رقم می زند. این مساله نشان می دهد که به نظر هایدگر مرگ آن چنان شخصی است که من نمی توانم تجربه ی مشترکی با مرگ دیگری داشته باشم و یا با مرگ کسی شریک باشم و مرگ دیگری تنها مشاهده ی غیر فعالانه فوت دیگری است.

هر چند که هایدگر در جهان بودن با دیگران را یکی از اوصاف آگزیستانسیال دزاین معرفی می کند، اما نقد لویناس به هایدگر از آن جایی آغاز می شود که دزاین هایدگر در رویکرد اصیل تنها بوده و در انزوا به سر می برد. اصالت دزاین آن چنان که هایدگر توصیف می کند، درک هستی دزاینی است که مرگ دیگری مانع رویکرد آگزیستانسیال او به مرگ و درک هستی به سوی مرگ می گردد. به زعم هایدگر مرگ دیگری الگویی هر روزه (everydayness) از مرگ هر کس است و این امر در الگوی هستی شناسانه، یکه و شخصی دزاین از مرگ خود بی تاثیر است، به طوری که من تنها شاهد منفعل در برابر مرگ دیگری و هستی فعال در برابر مرگ خودم هستم.

برای هایدگر مرگ دیگری تنها از آن جهت حائز اهمیت است که به زعم او انسان خود فهمی از مرگ ندارد و یقینی که انسان از مرگ حتمی بدست می آورد، حاصل رویارویی با مرگ دیگری است. وگرنه "انسان در مواجهه با مرگ همیشه تنهاست، حتی اگر دیگران حضور داشته باشند" (Pedersen, 2015: 271) اما مرگ دیگری به طور خشونت بار، به امری هرروزه و روایتی مبدل می شود که پرداختن به آن انسان را از اندیشیدن به هستی خود باز می دارد و رویارویی اصیل دزاین با مرگ مبنی بر اندیشیدن به هستی خودش و پرتاب شدگی (thrownness) و طرح اندازی به سوی "نه هنوز تمام خودش" را منهدم می کند. اما برای لویناس، نه دیگری قابل تعمیم به همگان و هر کس است و نه مرگ او رویدادی است که سوژه در مقابل آن منفعل و بی تفاوت باشد، بلکه سوژه با مرگ دیگری رو در رو است و دیگری همواره با درخواستی برای محافظت در برابر مرگش، سوژه را مورد خطاب قرار می دهد. لویناس می گوید: "دیگری آسیب پذیر و بی پناه است، مورد تهدید است، همچنان که ما را به کنشی از خشونت دعوت می کند در همان حال ما را از کشتن منع می کند. اولین پیام در چهره ی دیگری این است که "تو نباید مرا بکشی". این یک دستور است. فرمانی در این ظهور چهره وجود دارد، که گویی صاحبی به من گفته است. اگرچه در همان حال او نیازمند است؛ او فقیر است برای منی که می توانم هر کاری انجام دهم و برای او که من همه چیز و خود من را به او بدهکارم" (Levinas, 1985: 89).

به نظر می رسد که لویناس در شکلی به ظاهر دوگانه درخواست دیگری را طرح می کند. این درخواست همچون فرمانی برای حفظ جان اوست. اما فرمانی که منشا آن

نیروی عظیم و قدرت او نیست بلکه بر عکس درخواستی از سر بی دفاعی و آسیب پذیری او در برابر سوژه است. درخواستی که در برابر کشتن و تسلط بر او مقاومت می کند و خشونت سوژه را متوقف می کند. این درخواست همچون فرمانی اخلاقی از سوی دیگری است که قدرت سوژه برای کشتن را مسدود می کند. فرمانی که اگر به آن پاسخ ندهیم و اگر از او محافظت نکنیم، همدست مرگ او شده ایم.

تفاوت رویکرد هایدگر و لویاس نسبت به مرگ دیگری از آن جا ناشی می شود که جهان مشترکی که دازاین هایدگر با دیگران در آن می زید، جمعیتی از افرادی است که در کنار هم هستند و نه در مواجهه با هم. در حالی که سوژه لویاس در مجاورت، مواجهه و از آن مهم تر در معرض مسئولیت حفظ جان دیگری است. ارجحیت "رابطه ی من با مرگ خود" بر "رابطه ی من با مردن دیگری" و تقلیل آن به رابطه ی اصیل و غیر اصیل از رویکرد هستی شناسانه ای نشأت می گیرد که هستی من را در مرکزیت و اولویت طرح اندازی برای آینده قرار می دهد و من را در برابر مرگ دیگری منفعل می سازد. هایدگرمی گوید، دازاین به نحو اگزیستانسیال به تعمق در مرگ می پردازد و این تفکر و تعمق بر امکاناتی از هستن او است که از آن طریق خودش را به فعلیت برساند (Heidegger, 1962: 305). بدین گونه با دیگری هستن در حالی که مرگ او جایی جز برای مشاهده ی من ندارد، نشان می دهد که هیچ رابطه ای بین من و مرگ دیگری جز مشاهده گری شکل نمی گیرد، و فراتر از آن، این مشاهده گری من را از "به سوی مرگ هستن خودم" دور می کند. در حالی که به زعم لویاس دیگری و مرگ او موضوع مشاهده ی من نیست، بلکه هستی من در گرو ارتباط من با دیگر است. بین من و دیگری رابطه ای در جریان است و این رابطه به نظر لویاس رابطه ای اخلاقی است. اخلاق در نظر لویاس به منزله ی هستن برای دیگر است. در این رابطه ی اخلاقی، من نسبت به مرگ دیگری مسئولم و قبول مرگ او سوژگی من را متزلزل می کند. بار این مسئولیت برای محافظت از دیگری، سوژه را به ماورای ماهیت ایستا و تمامیت یافته می کشاند و پاسخ به این مسئولیت او را به تعالی می رساند. من در معرض دیگری و گرایش اخلاقی نسبت به او هستم و این گرایش گشودگی ی خود من به سوی تعالی است (Bigagli, 2010:39). دیگری امکان نفی تمامیت در سوژه است و آزادی سوژه در این فراروی از تمامیت و مسئولیت در برابر مرگ دیگری به ظهور می رسد. پاسخگویی به دیگری، رهسپاری به سوی او و به تعبیر لویاس تبعید سوژه از خود است. دیگری، اجازه ی بی علاقگی و بی تفاوتی را نمی دهد. در مجاورت دیگری، سوژه از خود و از هویت ایستای خود به آنسوی خود پرتاب می شود. اما قبول مرگ

دیگری از طرفی سر باز زدن از بار وجود داشتن است و از طرف دیگر در نبود او، ارتباط سوژه را با غیریت مسدود می کند. آن دیگری که هویت، آگاهی و اختیار سوژه را به پرسش می کشد و فرا رفتن از خود را برای سوژه به ارمغان می آورد. دیگری امکان نقد و دگرگونی سوژه است و مجال می دهد تا جهان و خود را از منظری دیگر ببیند و مرگ او وقفه ای در ارتباط سوژه با خارجیت است. به زعم لویناس، مسئولیت من در برابر مرگ دیگری از انتخاب من سرچشمه نمی گیرد، بلکه فراتر از آن، اساساً تحقق سوژگی من و من بودن من در گرو این مسئولیت است.

مسئولیت اخلاقی در برابر دیگری، ایستادگی در برابر مرگ دیگری و حفظ جان اوست. از این منظر ایستادگی در برابر مرگ دیگری تنها با برحذر کردن سوژه از قتل دیگری به اتمام نمی رسد بلکه دامنه ی این مسئولیت، محافظت از دیگری به انحاء مختلف در برابر مرگ را دربر می گیرد، به طوری که سکوت در برابر مرگ دیگری همدستی با مرگ اوست. وقتی که می توان شخصی را از کشتن فرد دیگری بازداشت و در همان حال با بی تفاوتی به او اجازه می دهیم که این کار را انجام دهد، این هر دو کنش از نظر اخلاقی یکسانند (Liu, 2012: 72). سرباز زدن از این مسئولیت، عقب نشینی از آزادی و اعتلای سوژه و بازگشت به حیات نفسانی و نیاز<sup>۱</sup> است و این کناره گیری از وجود داشتن سوژه و مرگ اخلاقی او است. دیگری خود را در معرض من قرار می دهد و از من درخواست محافظت می کند و من قادر به ناشنوا بودن در مقابل این درخواست نیستم. او برای من محدودیت نیست، بلکه امکان آزادی مرا از طریق مسئولیت و مهربانی در من بیدار می کند. در حالی که سنگینی ی بار گریزناپذیر "وجود داشتن" هر تبسمی را منجمد می کند، آزادی من در مسئولیت برای دیگری برانگیخته می شود. همین سنگینی ی بار غیر قابل اغماض "وجود داشتن" است که آزادی من را در مسئولیت و اهمیت و جدیت ملاطفت با دیگری را بر می انگیزد (Levinas, 1969: 200).

## ۷. نتیجه گیری

لویناس اظهار می کند که سنگین ترین بار هستی تحمل بار "وجود داشتن" است و تحمل این بار، تنها در نزدیکی دیگری و بودن برای او ممکن است. بودن برای دیگری، سراسر مسئولیت و تحمل رنج دیگری و محافظت از جان اوست و این مسئولیت تا مرز فراموشی خود و جانشینی خود بجای دیگری پیش می رود. من ناگزیر از مسئولیت دیگری هستم

چرا که این مسئولیت، من را از در خود ماندن نجات می بخشد. دیگری آستانه ی ورود من به آزادی و شناور شدن در نامتناهی است. تامل در بحث لویاس درباره رابطه ی سوژه با مرگ دیگری نشان می دهد که:

۱. لویاس به مرگ دیگری به عنوان امری در خود یا رویدادی جدای از سوژه یا امر شخصی دیگری نمی نگرد. بلکه وی هر گاه از مرگ دیگری سخن می گوید، آن را در مناسبت با سوژه ای بیان می کند که با مرگ دیگری مواجه می شود و نمی تواند نسبت به آن بی اعتنا باشد.

۲. مواجهه با مرگ دیگری سوژکتیویته را از انفعال به فعالیت وا می دارد و سوژکتیویته ی اخلاقی را بنیان می نهد. این بدان معناست که سوژگی در پاسخگویی به درخواست دیگری برای مراقبت از مرگ او تحقق می یابد. سوژه با گذار از تنهایی در بهره مندی از جهان مادی، و در مجاورت دیگری، با رد خشونت مسیر تحقق خود را دنبال می کند و با پا پس کشیدن از این مسئولیت اولیه و با بی تفاوتی به مرگ او، سوژگی خود را به انفعال می سپارد. بی تفاوتی به رنج و مرگ دیگری عقب نشینی از مسئولیت بنیادین سوژه و همدستی با مرگ او و مقدمه ی مرگ اخلاقی سوژه یا اضمحلال سوژکتیویته است.

۳ بی اعتنایی به مرگ دیگری و پذیرش مرگ او اعم از اینکه خود در مرگ او دست داشته باشد و یا شاهد منفعل مرگ او باشد، سرباز زدن از مسئولیت آغازین سوژه، و بازگشت به حیات نفسانی و نیاز است و این کناره گیری از وجود داشتن سوژه و مرگ اخلاقی او است. با سر باز زدن از مسئولیت دیگری و رضا دادن به مرگ دیگری، سوژه دیگر قادر به تحمل بار سنگین "وجود داشتن" نیست، چرا که با مرگ دیگری ارتباط اخلاقی سوژه با دیگری مسدود می شود و سوژه ای که از مسئولیت دیگری تهی گردیده، از سوژگی به انفعال می رسد

۴. برای لویاس مساله ی اصلی تقدم اخلاق بر هستی شناسی و تقدم رابطه با دیگری بر هر رابطه ای با هستی است. مسئولیت برای دیگری، به مثابه اخلاق بنیادین، خوشامدگویی سوژه به دیگری و قدم نهادن به سوی غیریت است؛ و رویگردانی از دیگری، پا پس کشیدن از سوژگی است. لویاس با تمرکز بر مفهوم دیگری، و طرح آن در بستر اخلاق در صدد است تا نشان دهد که سلطه و خشونت نتیجه ی بی اعتنایی به مسئولیت آغازین فرد در برابر دیگری است. اما عقب نشینی از مسئولیت در برابر دیگری می تواند تا سرحد بی تفاوتی نسبت به مرگ دیگری و یا مشارکت در قتل و کشتار بیانجامد. از منظر اخلاق لویاس، رابطه

سوژه با دیگری اساساً رابطه‌ای بر اساس مسئولیت اخلاقی و صلح جویانه بوده، و سلطه و خشونت از جایی آغاز می‌شود که سوژه از مسئولیت آغازین خود کناره‌گیری می‌کند. به نظر ما منظور لویناس از اخلاق نه ارائه‌ی قاعده‌ی اخلاقی و نه نظریه‌ی اخلاقی است. بلکه مراد لویناس از طرفی طرح رابطه‌ی اخلاقی در مرحله‌ی آغازین ملاقات سوژه با دیگری است و از طرف دیگر طرح مسأله‌ی سوژکتیویته‌ی اخلاقی است. در وجه اول لویناس با نقد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در فلسفه غرب، مناسبات اولیه‌ی سوژه با دیگری را ورای شناخت و همسانی خود با دیگری تلقی می‌کند. با این نگاه خشونت آغازین تعمیم دیگری به خود و نیز تسلط از طریق امکان شناختن دیگری، را در نطفه خشتی می‌کند و رابطه‌ی اخلاقی بر اساس مجال دادن به وجود کاملاً متفاوت دیگری با سوژه را بنیان می‌نهد. در وجه دوم با طرح سوژکتیویته‌ی اخلاقی، تحقق و تغییر مداوم سوژکتیویته را تنها در مسئول بودن برای دیگری و محافظت از او در برابر مرگ، امکان پذیر می‌داند.

### پی‌نوشت

۱. به نظر لویناس انسان در رویارویی آغازین با جهان، از عناصر طبیعی بدون هیچ مفهومی بهره‌مند می‌شود و لذت می‌برد. جهان پیش روی سوژه و عناصر طبیعی ابژه‌هایی برای تفکر او نیستند، بلکه سوژه‌ی بدنار با حسیت خود روی زمین و در میان این عناصر اقامت می‌کند. او در جهان قرار دارد و بدن امکان دسترسی به لذتمندی اوست. اما رابطه‌ی سوژه با جهان به اشیا و امور مادی خلاصه نمی‌شود، بلکه او در تماس با دیگری، با بدن انسانی قرار می‌گیرد؛ او، نه همان (خود سوژه) است و نه مثل اشیا ناهمان، بلکه غیر است. حساسیت در سوژه، شیوه‌ی اخلاقی از بودن را انسجام می‌بخشد، که عبارت است از یافتن حالتی که در آن بودن در ارتباط با دیگری می‌تواند همچون ابژه‌ی تفکر نمایان شود. سوژه با شناخت نیازهایش به مثابه امور مادی برای خوشایندی و بهره‌مندی و تمایز گذاشتن بین آنها از امور غیر مادی، از نیاز به امر مادی به سوی میل به دیگری (که غیر قابل تقلیل به همان است) گشوده می‌شود و در این گشودگی اعتلا می‌یابد. به نظر لویناس در نیاز، سوژه غرق در خوشایندی و لذت است و در جذب امور مادی، دیگری مادی را با همان وفق می‌دهد و تلفیق می‌کند؛ در حالی که در میل، دیگری قابل جذب و تقلیل و سازش با من نیست. بدن برای سوژه امکان دگرگونی از نیاز به سوی میل و از لذت به سوی آگاهی است.

## کتابنامه

- Bigagli, Francesco (2010). "And Who Art Thou, Boy? Face-to-Face with Bartleby; Or Levinas and the Other", *Leviathan*, Volume 12, Issue 3, pp. 37-53
- Drichel, Simone (2008). "Regarding The Other: postcolonial violations and ethical resistance in Margaret Atwood's *Bodily Harm*", *MFS Modern Fiction Studies*, Volume 54, Number 1, pp. 20-49
- Heidegger, Martin (1962). *Being and Time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). New York: Harper and Row
- Junyk, Ihor (2008). "Beyond The Dialectic: Conrad, Levinas, and the Scene of Recognition", *MFS Modern Fiction Studies*, Volume 54, Number 1, pp. 140-159
- Levinas, Emmanuel (1987). *Time and The Other*, Translated by Richard A. Cohen, Duquesne University Press
- Levinas, Emmanuel. (1969). *Totality and Infinity*, Translated by Alphonos Lingis, Duquesne University Press
- Levinas, Emmanuel. (1974). *Otherwise Than Being, or, Beyond Essence*, Translated by Alphonos Lingis, Duquesne University Press
- Levinas, Emmanuel (1985). *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, trans. R.A. Cohen, Pittsburgh: Duquesne University Press
- Liu, Xiaofei (2012). "A Robust Defence of the Doctrine of Doing and Allowing", *Utilitas*, 24, pp. 63-81
- Pedersen, Hans (2015). "Heidegger and Korsgaard on Death and Freedom: The Implications for Posthumanism", *Hum Stud*, 39:269-287
- Uchiyama, Kanae (2008). "The Death of the Other: A Levinasian Reading of Paul Auster's *Moon Palace*", *MFS Modern Fiction Studies*, Volume 54, Number 1, pp. 115-139
- White, Richard (2012). "Levinas, The Philosophy of Suffering, And The Ethics of Compassion", *The Heythrop Journal* pp. 111-123