

## ساحت اخلاقی زبان در اندیشه لویناس

مسعود علیا\*

### چکیده

نسبت زبان و اخلاق معمولاً بدین گونه توصیف می شود که آنچه می گوئیم (یا نمی گوئیم) ممکن است از حیث اخلاقی درست یا نادرست باشد. امانوئل لویناس، فیلسوف پدیدارشناس فرانسوی، بر آن است که این نسبت بسیار بنیادی تر است؛ به این معنی که زبان با اخلاق و دیگری پیوند ذاتی دارد.

در این مقاله نشان داده می شود که لویناس چگونه با تمایزی که میان «گفته» و «گفتن» و دلالت آن ها می نهد، بر وفق فلسفه دیگراندیش خود، این نسبت بنیادین و وجوه پیدا و ناپیدای آن را از منظری پدیدارشناسانه کاوش می کند. همچنین این مقاله نشان می دهد که او با طرح اندیشه تحویل «گفته» به «گفتن» می کوشد روندی را توصیف کند که ما را به سرچشمه زبان می رساند.

در انتها نیز به اهمیت و امتیاز این قسم نگرش به زبان در قیاس با نگرش هایی که وجه غیرنگرانه زبان را به دیده نمی گیرند، اشاره خواهد شد.

**کلید واژه ها:** زبان، گفته، گفتن، دیگری، اخلاق، تحویل، مسئولیت.

\* دکترای فلسفه از مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران؛ هیأت علمی مدعو دانشگاه تهران، ای میل:

masoud\_olya@yahoo.com

هنگامی که از نسبت زبان<sup>۱</sup> و اخلاق سخن به میان می‌آید، چه بسا پیش از هر چیز فضایل و رذایلی از خاطرمان بگذرد که گفتار شفاهی یا مکتوب آدمیان (از جمله همین گفتاری که پیش روی شماست) ممکن است به آن‌ها اتصاف یابد. اگر بپذیریم که به‌طور کلی موضوع اخلاق، کردار و سیرت به معنای عام آن‌ها است از آن حیث که معروض خوبی و بدی و درستی و نادرستی واقع می‌شوند، سخن گفتن نیز به‌عنوان قسمی رفتار می‌تواند مشمول همان ملاک‌هایی قرار گیرد که در داوری اخلاقی، آن‌ها را سرمشق قرار می‌دهیم. روشن است که اساساً بخشی از فضایل و رذایل تنها در زبان و گفتار آدمی مجال بروز پیدا می‌کنند، فضایی نظیر راستگویی و رذایلی همچون دروغ‌گویی یا وراچی. به این اعتبار، زبان ربط وثیقی با اخلاق دارد.

با این حال، آنچه در این نوشتار از عبارت «ساحت اخلاقی زبان» مراد می‌کنیم ناظر به این ربط و مناسبت روشن نیست. پرسش این است که آیا زبان «فارغ از» این پیوند دیرینه با اخلاق، و «مقدم بر» فضایل و رذایلی که در آن سر برمی‌آورند، نسبتی بنیادی‌تر با اخلاق دارد؟ آیا زبان واجد ساحتی اخلاقی است؟ آیا زبان را می‌توان در کنه خود فعلی اخلاقی دانست؟

امانوئل لویناس،<sup>۲</sup> فیلسوف لیتوانیایی تبار فرانسوی، بر آن است که چنین نسبت و ساحت بنیادینی وجود دارد و زبان در مقام مخاطبه با دیگری فعلی اخلاقی است. پیش از آن که وارد این بحث شویم، بی‌مناسبت نیست که زمینه یا افقی را که لویناس دریافت خود از زبان را در آن پیش می‌نهد، به اجمال از نظر بگذرانیم تا مراد و مقصود او از ساحت اخلاقی زبان روشن‌تر شود.

لویناس بیش از همه به‌خاطر دریافت جدیدی که از اخلاق به‌دست داده است، شهرت دارد؛ دریافتی که دائر مدارِ دیگری است؛ تا آن‌جا که او را «فیلسوف دیگری» خوانده‌اند. لویناس بر آن است که تاریخ فلسفه غرب، «از پارمنیدس تا هایدگر»، فارغ از چند استثنا، سرگذشت تقلیل و تحویل غیر (l'autre) به همان (le même) یا دیگری به خویش است. هستی‌شناسی کوشیده است که در مواجهه با هر غیری، آن‌را به امری

۱. در این نوشتار واژه «زبان» اولاً و اساساً نه به معنای نظامی از نشانه‌ها یا آنچه سوسور آن را لانگ (langue) به‌تمايز از گفتار (parole) می‌خواند، بلکه به‌عنوان رخدادی که در بستر مناسبات بین الاشخاصی واقع می‌شود، رخدادِ گفتار، سخن گفتن با دیگری یا مخاطب میان انسان‌ها به‌کار رفته است.

2. Emmanuel Levinas (1906-1995).

واحد فرو بکاهد و از این راه، خنثی و سرکوبش کند تا از خود در برابر تهدید و هول و هیبتی که غیر برمی‌انگیزد، دفاع کند؛ زیرا «مقاومت غیر در برابر همان، شکست فلسفه است»<sup>۳</sup> این‌کار، که لوییناس آن‌را «کیمیاگری فلسفی»<sup>۴</sup> می‌خواند، هر غیر را در دل دیگری در هم جوشی، به همان بدل می‌سازد. این فلسفه تقلیل‌گرایانه به تعبیر لوییناس «فلسفه همان» یا «همان‌سازی» است. هستی‌شناسی، غیر بماهو غیر را بر نمی‌تابد و نهایتاً با آن‌را به کام همان فرو می‌برد یا همان و غیر را در دل نظام یا تمامی جای می‌دهد که چیزی را بیرون از خود باقی نمی‌گذارد. در این جا نوعی بازگشت به خویش در کار است؛ چیزی که لوییناس با تعابیری چون «تمامیت‌خواهی یا جهانگشایی همان»، «سلطه‌جویی، خودمحوری، خودشیفتگی و اگولوژی (egologie) به اصطلاح هوسرل، از آن یاد می‌کند. بدین سان، چنان‌که کریچلی از منظر لوییناس می‌نویسد:

فلسفه آن‌قدر که فراموشی دیگری است فراموشی هستی، آن‌چنان‌که هایدگر می‌گوید، نیست.<sup>۵</sup>

لوییناس ماجرای هستی‌شناسی را به سرگذشت اولیس (اودیستوس) در اساطیر یونان مانند می‌کند که پس از سفرهای بسیار و از سرگذراندن مخاطرات و سوانح گوناگون در نهایت به همان سرزمین آشنا، موطن و مبدأ خویش (ایتاکا) بازمی‌گردد. او در برابر اولیس به ابراهیم روی می‌کند؛ کسی که موطن خویش را برای همیشه ترک می‌گوید و قدم به راهی می‌گذارد که او را به سرزمینی «دیگر» می‌برد.

لوییناس طرح فلسفی خود را در تقابل با چنین منظری تعریف می‌کند. سودایی که او در سر دارد، مواجهه‌ای است با غیر و دیگری که در چارچوب سنت تقلیل‌دهنده هستی‌شناسی صورت نبندد. او جویای آن است که غرابت و غیریت غیر را پاس دارد و آنچه را تعرض و دست‌اندازی همان به غیر می‌خواند، باطل سازد. اخلاق لوییناس

3. Emmanuel Levinas, *Basic philosophical Writings*, trans. by Adriaan T. Peperzak, Simon Critchley and Robert Bernasconi (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press 1996), p. 14.

۴. همان، ص ۱۳.  
5. Simon Critchley and Robert Bernasconi (eds.). *The Cambridge Companion to Levinas* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 19.

حاصل چنین سودایی است. این اخلاق در درجه اول رخداد مواجهه سوژه با دیگری و پیامدهای آن است:

غیر، همان [یا خود] را زیر سؤال می‌برد؛ چیزی که در چارچوب خودانگیزگی خودمحو‌رانه همان محال است روی دهد. ما همین زیر سؤال بردن خودانگیزگی من را که از ناحیه حضور دیگری رخ می‌دهد اخلاق می‌نامیم. غرابت [یا بیگانگی] دیگری، فروکاست‌ناپذیری‌اش به من، به اندیشه‌های من و مایملک من، دقیقاً به صورت زیر سؤال بردن خودانگیزگی من، به صورت اخلاق، تحقق می‌پذیرد.<sup>۶</sup>

این قسم به پرسش گرفتن و مسئله‌دار کردن سوژه به پرسش‌گرفتنی نظری نیست، بلکه به تعبیر ژاک دریدا، استنتاجی تام و تمام، نوعی از پای درآوردن و عریان کردن است.<sup>۷</sup> مواجهه با دیگری مواجهه با چیزی است که من نمی‌توانم آن‌را در مدار خود جای دهم و به خود فرو بکاهم. این مواجهه، مواجهه با چیزی نیست که من در مقام خود استعلایی مقوم هوسرل به آن معنا بخشیده باشم و نهایتاً دیدار با او دیدار با خودم باشد. در این مواجهه اختیاری که عالم چیزها را فراچنگ می‌گرفت و قدرتی که تملک، از آن خودسازی و سروری بر عالم را برای من تضمین می‌کرد و چشم بسته در طریق حظ و تمتع از مائده‌های جهان پیش می‌رفت، به ناگهان با مانعی بلند برخورد می‌کند که چشمانش را به روی حقیقتی ملموس می‌گشاید: جهان تنها از آن من نیست؛ اختیار، قدرت و سروری من حدی دارد. بدین‌قرار می‌توان دید که اخلاق (éthique) از منظر لویناس نوعی نقد (critique) است.<sup>۸</sup> روشن است که برحسب دریافت لویناس، اخلاق پیش از هر چیز بر نوعی تجربه، نوعی وضعیت، دلالت دارد. اخلاق تجربه انضمامی و آغازین قرار گرفتن در معرض دیگری است با پوست و گوشت خویش در بستر حساسیت (sensibilité): «ساختار همنشینی من با دیگری ساختاری اخلاقی است».<sup>۹</sup>

6. Emmanuel Levinas, *Totalité et infini: Essai sur L'extériorité* (paris; Liver de Poche, 2003), p. 33.

7. Jacque Derrida, "violence and Metaphysics" in *Writing and Difference*, trans. Alan Bass (London: Routledge, 2007). p.119.

8. Levinas, *Totalité et infini*, p. 33.

اخلاق در درجه اول «زمینه‌ای برای نظرورسی» نیست بلکه رخدادی است از جنس تماس و مواجهه که «زیسته» می‌شود. به تعبیر لویناس، زیر سؤال رفتن من، همان آگاهی از زیر سؤال رفتن من نیست. لویناس بر آن است که اوصاف این رخداد یا تجربه و لوازم پیامدهایش آن‌چنان که باید و شاید در نظریه‌های سنتی اخلاق محل اعتنا قرار نگرفته است؛ و خود عهده‌دار همین کار می‌شود. او اشاره می‌کند که بر پایه توصیفی که از تجربه آغازین و بنیادین اخلاق به دست می‌دهد، می‌توان نظامی اخلاقی (moral) تأسیس کرد؛ اما این کار را به دیگران می‌سپارد.

توصیف لویناس از مواجهه آغازین با دیگری تنها در وجه منفی آن خلاصه نمی‌شود. اگرچه در این مواجهه سوژه زیر سؤال می‌رود و در معرض نقد و شرم واقع می‌شود، اما روی دیگر آن خوشامدگویی به دیگری، اعتنا و احترام به دیگری و استقبال از او است. دیگری - مطلقاً غیر - در همان حال که مرا زیر سؤال می‌برد، از من پاسخی می‌طلبد و این طلب، چنان‌که خواهیم دید، هم‌بنیاد زبان است و هم اساس مسئولیت و پاسخگویی من. اهمیت این مواجهه از آن‌روست که چه بخواهم چه نخواهم مرا دلمشغول می‌کند و، به معنایی که لویناس از اخلاق مراد می‌کند، از من، انسانی اخلاقی (ethical) می‌سازد (گرچه این بدان معنا نیست که رفتار من لزوماً موافق اخلاقیات (moral) است). من در مواجهه با دیگری گریز و گریزی از پاسخ ندارم؛ حتی بی‌اعتنایی به دیگری نیز پاسخی است به او و حاکی از این‌که من ناگزیرم به نحوی او را به حساب آورم و نسبتم را با او مشخص کنم. نظام‌های اخلاقی مشتق از همین اخلاق آغازین در واقع به چند و چون همین پاسخ ناگزیر می‌پردازند و هنجارها، قواعد و اصولی برای آن به دست می‌دهند.<sup>۱۰</sup>

همان‌طور که اشاره شد، لویناس سودای مواجهه‌ای با دیگری را در سر دارد که به دور از تقلیل‌گرایی و کاستن از عیار غیریت غیر باشد. او بر آن است که معرفت و

۱۰. در این‌جا مجال نداریم که یکایک ارکان مهم اخلاق لویناس نظیر مسئولیت نامتناهی من، در قبال دیگری، نامتقارن (asymétrique) بودن رابطه اخلاقی و چهره (visage) را شرح دهیم. برای آگاهی از خطوط اصلی اندیشه و اخلاق لویناس بنگرید به: کالین دیویس، درآمدی بر اندیشه لویناس، ترجمه مسعود علیا (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۶).

معرفت‌شناسی نمی‌تواند کلید چنین مواجهه‌ای را به‌دست دهند. لویناس معرفت‌شناسی را در ذیل رویکرد هستی‌شناسی جای می‌دهد. از منظر او معرفت و مفهوم‌پردازی نهایتاً قسمی از اقسام تصاحب، سلطه و نهایتاً خشونت است؛ چیزی که دریدا از آن باعنوان «خشونت مفهوم» یاد می‌کند.<sup>۱۱</sup> معرفت و فهم قسمی فراچنگ آوردن و به‌دست گرفتن است. فعل *comprendre* در زبان فرانسه (به‌معنای فهمیدن) از ریشه *prendre* به مفهوم گرفتن، تملک و قبضه کردن است (و بنابراین بهتر است در این جا واژه را به «فراگرفت» ترجمه کنیم که هم مفهوم فراگیری و فهم را می‌رساند و هم بر فراچنگ گرفتن دلالت دارد). معرفت، غیریت‌ها و تفاوت‌ها را فراچنگ می‌گیرد و آن‌ها را در قالب مفاهیم کلی به همانی‌ها و یکسانی‌ها بدل می‌سازد. کاری که معرفت می‌کند، شبیه کار دست است: «اندامی برای ستاندن و اکتساب که نهایتاً در خدمت غایات خودمحو‌رانه من است».<sup>۱۲</sup> براین اساس، لویناس بر آن است که رابطه اصیل با دیگری رابطه با متعلقی شناسایی، رابطه با نوعی مضمون نیست؛ فهم یا فراگرفت دیگری نه تنها نمی‌تواند به‌کنه این رابطه راه برد، بلکه حتی با مقیاس خودش نیز ناکام می‌ماند. در دیگری همواره ساحتی هست که از چنگ فراگرفت و ابزارهای متنوع آن می‌گریزد. من به حیات درونی دیگری دسترسی بی‌واسطه ندارم و هر قدر هم که به او نزدیک باشم و در چهره‌اش نیک بنگرم. باز هم نمی‌توانم او را فرا بگیرم. لویناس با اشاره به این‌که دیگری «راز» است، بر همین ناشناختنی بودن او تأکید می‌ورزد.

در این جا این پرسش پیش می‌آید که اگر فراگرفت، الگوی مناسبی برای مواجهه با دیگری نیست - مطلبی که لویناس در جای جای آثارش بر آن تأکید می‌ورزد -، تقرب به دیگری و رابطه با او در چه بستری به‌بار می‌نشیند؟ در این جاست که شأن ممتاز زبان نزد لویناس، آشکار می‌شود.

### نسبت زبان و دیگری

لویناس بر آن است که «جوهره‌گفتار، اخلاقی است»؛<sup>۱۳</sup> و این شاید چکیده دریافت او از

11. Derrida, *op. cit.* p. 185.

12. Levinas, *Totalité et infini*, pp. 161-2.

زبان باشد. لویناس در قالب توصیفی پدیدارشناسانه این دریافت را تفصیل می‌دهد: زبان یا وضعیت انضمامی گفتار و مکالمه، با تجلی (épiphanie) چهره دیگری، که «سرچشمه هرگونه دلالت» است، آغاز می‌شود. چهره دیگری تصویر یا سیمایی نیست که بتوان از آن روی گرداند و به جانبی دیگر نگریست؛ چهره امتناع چشم برداشتن است:

آدمی به نگاهی می‌نگرد. نگریستن به نگاهی، نگریستن به چیزی است که نمی‌توان آن را وانهاد یا رها کرد، بلکه چیزی است که شما را نشانه می‌رود.<sup>۱۴</sup>

مواجهه با چهره دیگری، رؤیت ابژه‌ای که در افق نگاه سوژه‌ای جای داشته باشد یا مضمونی که با نور فهم من روشن شود نیست؛ دیگری در درجه اول موضوع شناسایی و سخن من واقع نمی‌شود، بلکه همسخن است؛ ما در درجه اول نه از دیگری یا درباره دیگری، بلکه با دیگری سخن می‌گوییم و فهمیدن دیگری نیز در گرو همین سخن گفتن است. دیگری، که یک شخص است نه مفهوم، پیش از آن که شناخته شود، سخن می‌گوید. چهره دیگری از مقام جلال و درماندگی توأمان مرا می‌طلبد، زیر سؤال می‌برد و به پاسخ فرامی‌خواند. چهره به زبانی بی‌کلام با من می‌گوید: «قتل مکن» و در عریانی‌اش از من می‌خواهد که او را تنها نگذارم. من در برابر خطاب و فرمانی که عین چهره دیگری است گریز و گریزی از پاسخ ندارم؛ آن‌هم پاسخی که نمی‌توانم آن‌را به دیگری بسپارم. حتی اگر خاموش بمانم یا به ظاهر روی به جانبی دیگر برگردانم، یا روی در هم کشم، باز به نوعی پاسخ داده‌ام؛ باز حضور این غریبه در جهانم رخنه کرده است و خلوت مرا برهم زده است. به تعبیر لویناس، «سخن گفتن به جای» به حال خود گذاشتن» دل‌پایس دیگری است.<sup>۱۵</sup> بدین‌قرار «زبان از جانب دیگری می‌آید»<sup>۱۶</sup>، بی‌آنکه دیگری را در جهان من مُدغم سازد. زبان برخلاف «گفتگوی نفس با خویش» (توصیف افلاطون از تفکر) که از خود قدم به بیرون نمی‌گذارد، رابطه با خارجیت است و حتی حدیث نفس، خود در گرو این رابطه آغازین است. زبان پیش از آنکه تبادل اندیشه‌ها و نظامی از نشانه‌ها باشد، پیش از هرگونه «آری» و «نه‌ای»، رابطه‌ای است با دیگری که اگرچه باب همپیوندی را

14. Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. trans. by Seán Hand (London: The Athlone Press. 1990), p. 8.

15. Levinas, *Totalité et infini*, p. 212.

می‌گشاید و مرا به ترک خویش فرا می‌خواند، ولی در آن غیریت دیگری، فاصله‌ او از من، محفوظ می‌ماند و من نیز مفارقت خویش را از او حفظ می‌کنم. زبان متضمن کثرتی است که علی‌رغم ارتباط و همزیستی، تعالی دیگری را به ساحت درون من فرو نمی‌کاهد. در این مواجهه، جهان من، به تعبیر هایدگر در هستی و زمان، هم جهان یا جهان مشترک (Mitwelt) می‌شود. لویناس می‌گوید:

زبان، جهانی را که تاکنون از آن من بوده است مشترک می‌گرداند... آن دسته از تحلیل‌های زبان که آن را یک عمل معنادار در کنار سایر این اعمال می‌نمایاند، از تشخیص این تقدیم جهان قاصرند؛ این تقدیم محتواها که به چهره دیگری پاسخ می‌دهد یا از او پرسش می‌کند و قبل از هر چیز منظر امر معنادار را می‌گشاید.<sup>۱۷</sup>

از آن‌جا که در گفتار، بالاخص گفتار شفاهی، که غنای گفتار است،<sup>۱۸</sup> قوای فراگرفت من از کار می‌افتد و من به پاسخگویی نسبت به دیگری فراخوانده می‌شوم، لویناس بر آن است که زبان در اصل «حرمت اخلاقی دیگری» را محفوظ می‌دارد و راه را بر خشونت می‌بندد و به این اعتبار، «واقعیت پیش‌پافتاده گفتگو... معجزه معجزات است».<sup>۱۹</sup>

لویناس بین زبان و تعلیم (enseignement) پیوندی وثیق می‌بیند. دیگری سرچشمه معنا است و از پیش خود معنا می‌دهد و به این اعتبار دالی است که «از فراسوی تجربه من»، از ساحت خارجیت، و رای داشته‌ها و دانسته‌های من دلالت می‌کند؛ بنابراین، زبان تعلیم است، و با خود «معانی نامنتظر»، فراتر از تصور من، می‌آورد. زبان «ندایی است که از ساحلی دیگر»، «از بلندی» می‌آید و اولین چیزی که می‌آموزد امر اخلاقی است «که حلقه بسته‌ تمامیت را می‌شکند».<sup>۲۰</sup> بدین سان لویناس ذات زبان را تذکار (anamnesis) نمی‌داند و میان تعلیمی که زبان، باب آن را می‌گشاید و روش سقراطیِ قابلیتِ فرق

۱۷. همان، ص ۱۹۰-۱۸۹. لویناس در جای دیگری از همین کتاب می‌گوید: «سخن گفتن... مشترک ساختن جهان است... جهان در گفتار دیگر آن چیزی نیست که به من داده شده است؛ آن چیزی است که من می‌بخشم» (p. 74).

۱۸. همان، ص ۹۸. دریدا در خشونت و متافیزیک در نقد تقدم گفتار بر نوشتار نزد لویناس، این پرسش را پیش می‌نهد که نوشتار، که در آن پدیدآورنده یا گوینده غایب است، آیا به آنچه لویناس از رابطه با غیر در نظر دارد نزدیک‌تر نیست؟

19. Levinas, *Difficult Freedom*, p. 7.

20. Levinas, *Totalité et infini*, p. 186.



می‌گذارد: «آموزگار بیش از قابله اذهان است».<sup>۲۱</sup>

لویناس براساس اوصافی که از رابطه زبانی با دیگری به دست می‌دهد، گوهر زبان را نه با تعابیری چون «ظهور حقیقت» یا «لوگوس» بلکه با تعابیری از جنسی دیگر بیان می‌کند که بیش و کم با یکدیگر همپوشانی دارند: «خطابی که پاسخی می‌طلبد» (interpellation)، خطاب (Sermon)، ترغیب (exhortation) طلب، عذر خواستن و توجیه (apologic)، نیکی (bonneté)، رابطه با دیگری، نزدیکی، برادری، وسواس فکری نسبت به دیگری، محملی که در آن دیگری خود را تقدیم می‌کند و «مسئولیت (responsabilité) در قبال دیگری». درک تعبیر اخیر، که یکی از اصطلاحات اساسی اخلاق لویناس است، بدون توجه به معنای ریشه‌ای آن ناقص و نارسا خواهد بود. مسئولیت در کنار معنای اخلاقی آشکارش معنایی زبانی نیز دارد. مسئول بودن یعنی پاسخگو بودن به خطاب و طلب دیگری؛ و آن‌که مسئول است، کسی است که می‌توان از او پاسخ خواست و در جایگاهی قرار دارد که باید پاسخ دهد.

### زبان آغازین

لویناس زبان را همواره به معنای متعارف گفتار یا گفتگو به کار نمی‌برد. او گاهی از زبانی آغازین (originaire) نام می‌برد که «زبانی بدون کلمات یا گزاره‌ها، [و] رابطه (communication) محض است».<sup>۲۲</sup> بر این اساس، رابطه زبانی تنها به نشانه‌های کلامی منحصر نمی‌شود و نشانه‌های دیگر از جمله نگاه – «زبان چشم‌ها» – حرکات سر و دست و نیز سکوت – «صورت واژگونه زبان» – نیز می‌تواند دلالت اخلاقی داشته باشند. لویناس بر آن است که نزدیکی (proximité) دیگری به من، که البته فراتر از نزدیکی مکانی است و بر رخنه کردن دیگری در سوپزکتیویته من و غیریت هویت، دلالت دارد، زبان آغازینی است بر بستر حساسیت که بنیاد همه زبان‌های دیگر است. او در مقاله زبان و نزدیکی می‌نویسد:

21. Levinas, *Outside the Subject*, trans. by Michael B. Smith (Stanford: Stanford University Press, 1994), p. 148.

22. Levinas. *Collected Philosophical papers*, trans. by Alphonso Lingis (The Hague: Martinus Nijhoff, 1987), p. 119.

نزدیکی صرف با هم بودن نیست، بلکه نوعی بی‌قراری است. چیزی از شخص به دیگری و از دیگری به شخص گذر می‌کند... پس آیا در این تماس چیزی گفته یا آموخته می‌شود؟ آیا چیزی مضمون‌پردازی می‌شود؟ هیچ چیز به جز خود تماس، به وسیله خود تماس... شرط هرگونه جریان یافتن پیام‌ها... نشانه یا علامتی که از شخص به دیگری داده می‌شود پیش از تقویم هرگونه نظام نشانه‌ها، هرگونه مکان مشترکی که فرهنگ‌ها و مکان‌ها به آن شکل می‌دهند... واقعیت این که نشانه‌ای، خارج از نظام قرائن، وارد [رابطه] نزدیکی می‌شود در همان حال که متعالی می‌ماند، همان جوهره زبان مقدم بر هر زبان خاصی است. زبان، امکان ورود به رابطه مستقل از هرگونه نظام مشترک نشانه‌ها بین همسخنان است. زبان، به کردار دژکوبی، قدرت شکستن حد و مرزهای فرهنگ، تن و نژاد است.<sup>۲۳</sup>

### گفتن و گفته

یکی از جنبه‌های بدیع تأملات لویناس درباره ساحت اخلاقی زبان، تمایزی است که او میان گفته (the said/le dit) و گفتن (le saing/le dire) می‌گذارد. گرچه لویناس در آثار متقدم خویش نظیر تمامیت و نامتناهی اشاراتی به این تمایز دارد، ولی اول‌بار در مقاله معما و پدیدار (۱۹۶۵) آن را مشخصاً طرح می‌کند و در ماسوای هستی یا فراسوی

۲۳. همان، ص ۲۲-۱۲۱.

سایمون کریچلی در شرح کلام لویناس می‌گوید: «زبان در اصل تقرب بی‌کلام و تماس حسی است. عریانی و گنگ بودن پوست است، سخنوری خاموشانه زبان‌گرفتگی است.» او در ادامه به یکی از انتقادهایی که نسبت به اندیشه لویناس مطرح شده است، پاسخ می‌دهد: «نتیجه‌ای که از این بحث درباره گفتار غیرکلامی برمی‌آید، این است که می‌توان بر اتهام‌های انسان‌گرایی (humanism) و انسان‌محوری (anthropocentrism) که غالباً [فی‌المثل از جانب دریدا] علیه اخلاق لویناسی مطرح می‌شود، خرده گرفت. چنین اتهام‌هایی بر این ادعا استوارند که رابطه اخلاقی به نزد لویناس بر گفتار (discourse) مبتنی است و گفتار صرفاً به معنای کلام یا سخن (speech) است. در نتیجه، ادعا می‌شود که آدمی تنها نسبت به موجوداتی که می‌توانند سخن بگویند - یعنی انسان‌ها - وظایف اخلاقی دارد [و نه نسبت به گیاهان، حیوانات و به‌طور کلی موجودات زنده]... من اعتقاد دارم که بحث بالا درباره رابطه غیرکلامی نشان می‌دهد که ایرادهای آن‌ها بر تصویری تمام‌نمای از اخلاق لویناسی مبتنی نیست.»

Simon Critchley, *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas* (Oxford: Blackwell, 1993), p.

وجود<sup>۲۴</sup> این تمایز را به تفصیل می‌پرورد. سایمون کریچلی تمایز میان گفتن و گفته را «نوآوری بزرگ» این کتاب می‌خواند و به درستی اشاره می‌کند که مدل گفتن و گفته تبیین می‌کند که «چگونه امر اخلاقی در درون زبان هستی‌شناسانه دلالت می‌کند».<sup>۲۵</sup>

آنچه لوییناس از این تمایز در نظر دارد، بسیار ساده است: در هر اظهاری می‌توان میان دو جنبه آن تمایز نهاد: ۱. آنچه گفته می‌شود. ۲. نفیس عمل گفتن که آن گفته در درون آن رخ می‌دهد.<sup>۲۶</sup> اگرچه در واقع امر این دو جنبه به اعتباری، همزمان و متضایف‌اند و نمی‌توان آن‌ها را از هم تمییز داد؛ ولی لوییناس مفهوماً میان آن‌ها تفکیک قائل می‌شود تا به شکلی دیگر بر ساحت اخلاقی زبان تأکید کند. لوییناس بر آن است که هر یک از این دو پاره مقوم زبان، دلالتی از آن خود دارند (لوییناس برای تمییز دلالت‌های آن‌ها واژه *significance* (دلالت) را برای افاده دلالت گفته به کار می‌برد و از واژه *signifiante* (دلالتگری) برای رساندن دلالت گفتن، که برخلاف دلالت واژگان متعلق به یک زبان خاص، جهانشمول است و در هر زبانی یکسان است، استفاده می‌کند).

دلالت گفته البته روشن است. گفته حامل گزاره‌ها، احکام، داوری‌ها و مضمون‌پردازی‌های ملفوظ و مکتوب است در پاره عرصه‌های گوناگون معرفت و هستی «که در کتاب‌ها و سنت‌های ما، در علوم و شعر ما، در ادیان و گفتگوهای ما جای می‌گیرد و به شکل تحسین‌برانگیزی قابل انتقاد است».<sup>۲۷</sup> لوییناس میان گفته و هستی‌شناسی ربط وثیقی می‌بیند و گفته را زادبوم آن می‌شمارد. او بر آن است که سر و کار سنت فلسفی همواره با گفته و دلالت آن بوده است و این باعث شده است که گفتن و دلالت آن در محاق فراموشی فرورود:

24. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence.

لوییناس در این کتاب واژه *essence* را (که بعدها آن‌را به صورت *essance* نیز می‌نویسد) نه به معنای ذات یا ماهیت بلکه به معنای فعل وجود (یا هستن) به کار می‌برد.

25. Critchley, *op. cit.*, p. 7.

۲۶. «به زبانی روانکاوانه، تمایز میان گفتن و گفته چه‌بسا با فرق‌گذاری لاکان میان ساحت‌های *énonciation* (فعل سخن گفتن سوزده) و *énoncé* (صورت‌بندی این فعل گفتن در درون حکمی)، که خود میراث بنونیست (Benveniste) است، مطابق باشد؛ همان، ص ۷.

27. Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Paris: Livre de Poche, 2004), p. 282.

من می‌پرسم که آیا در کل آن سنت، زبان در مقام گفته، به قیمت طرد یا تخفیف ساحت آن در مقام گفتن ممتاز نشده است؟ این درست که گفتنی نیست که گفتن، گفته‌ای نباشد؛ ولی آیا گفتن بر چیزی جز گفته دلالت نمی‌کند؟<sup>۲۸</sup>

در این جاست که لویناس به اوج بحث خویش می‌رسد. او بر آن است که اگرچه گفته و گفتن به ظاهر همزمان‌اند، اما فراتر از تضایف آن‌ها، به یک اعتبار گفتن و دلالت آن آغازین یا پیش آغازین (pre-originaire) و مقدم بر گفته و دلالت آن است. لویناس برای متمایز کردن دلالت گفتن از دلالت گفته، گاه از «گفتن بدون گفته» - کلام اول - سخن می‌گوید که البته در عالم واقع امری محال است؛ به هر حال، پرسش او این است که: «گفتن پیش از دلالت بر گفته، بر چه چیز دلالت می‌کند؟»

### دلالت گفتن

دلالت گفتن در دلالت گفته به انجام نمی‌رسد و از آن سرریز می‌کند. گفتن، فارغ از گفته‌ای که انتقال می‌یابد، خطابی است به دیگری؛ افاده گفته‌ای است به همسایه در «نزدیکی» او؛ و این خطاب قرار دادن در بنیاد خود نسبتی اخلاقی است. وقتی با دیگری سخن می‌گویم، خواه ناخواه او را به حساب می‌آورم و مقدم بر هر سؤالی به او پاسخ می‌دهم و این پاسخگویی البته همان مسئولیت است:

گفتن، این واقعیت است که من در برابر چهره، صرفاً نظاره‌کنان به حال خود باقی نمی‌مانم؛ من به چهره پاسخ می‌دهم. گفتن راهی برای خوشامدگویی به دیگری است؛ ولی خوشامدگویی به دیگری، پیشاپیش پاسخگو بودن در قبال او است. خاموش ماندن در حضور کسی دیگر دشوار است. بنیاد نهایی این دشواری در همین دلالت مختص به گفتن است، فارغ از هر آنچه گفته می‌شود. [در حضور دیگری] سخن گفتن ضروری است؛ درباره باران و هوای آفتابی، یا هر چیز دیگر. نفس سخن گفتن، پاسخ دادن به او و پیشاپیش پاسخگو بودن در قبال او<sup>۲۹</sup> است.

28. Levinas, *Outside the Subject*, p. 141.

29. Levinas, *Ethics and Infinity: Conversation with Philips Nemo*, trans. by Richard A. Cohen (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1997), p. 88.

گفتن، امتناع گریز از قرب دیگری و پاسخ دادن به او است؛ بی تفاوت نبودن نسبت به دیگری و برای او بودن است: خود را در دسترس دیگری نهادن. گفتن آغازین یا پیش آغازین، تماس است، ارتباط است اما ارتباطی در ساحت حساسیت که خود مضمون‌ناپذیر است و «بیرون از ساختارهای سوژه - ابژه، دال - مدلول و تضایف گفتن - گفته»، ارتباطی مقدم بر هر گونه انتقال پیام یا اطلاعات و مضمون‌پردازی، و در واقع شرط و بستر آن‌ها. گفتن، که از منظر مضمون‌پردازی فقیر است، دلالتی دارد که همان «دلالت‌گری دلالت» است<sup>۳۰</sup> و مقدم بر هر زبانی است. گفتن شهادت است؛ دادن علامتی به دیگری، بدون آن‌که این علامت به قالب مضمون درآید؛ گفتن «از خود علامت یا نشانه‌ای ساختن» است در صدق و صفایی (sincérité) که صرف راستگویی نیست بلکه گشودگی به روی دیگری و قرار دادن خویش بی هیچ سرپناهی در معرض او است:

گفتن پیش از آن‌که به عنوان تبادل اطلاعات از طریق نظام زبانی، خود را در خدمت زندگی قرار دهد، شهادت است؛ گفتنی است بدون گفته. نشانه یا علامتی است که به غیر داده می‌شود. علامت چه؟ علامت همدستی؟ علامت همدستی برای هیچ، قسمی برادری، نزدیکی‌ای که فقط به عنوان گشودگی خود (soi) ممکن است، قرار دادن دور از احتیاط خویش در معرض غیر، منفعل بودن بدون ملاحظه، تا سرحد قرار گرفتن به جای [دیگری]. این شهادت قابل تقلیل به رابطه‌ای از یک انگشت اشاره به مشارالیه نیست. چنین چیزی آن‌را به صورت نوعی انکشاف و مضمون‌پردازی درمی‌آورد. این شهادت، منفعل بودن نامتناهی مسئولیت، و بدین‌سان صدق و صفا است. معنای زبان است پیش از آن‌که زبان به هیئت کلمات خُرد شود، به مضامین برابر با کلمات؛ و پیش از آن‌که گشودگی گفتن که مثل زخمی که از آن خون می‌چکد بی حفاظ و پناه است، در گفته نهان داشته شود. اما اثر (trace) شهادت داده شده، صدق و صفا یا جلال، حتی در گفته آن نیز محو نمی‌شود.<sup>۳۱</sup>

30. Levinas, *Autrement qu'etre ou au - delà de l'essence*, p. 282.

عباراتی از این دست در قیاس با آنچه در گفتار بالفعل روزمره مشاهده می‌کنیم، چه بسا ناکجا آبادی جلوه کنند. در همین جا باید تذکر داد که لویناس، در مقام فیلسوفی که لاف از حیث روش خود را پدیدارشناس می‌داند، به اشکال ناصیل و غیراخلاقی گفتار بی‌التفات نیست. او به خشونت کلامی، ژاژخایی و اشکال عوام‌فریبانه، واعظانه، مبلغانه، مداهنه‌آمیز، اغواگرانه و سلطه‌آمیز گفتار، سخن گفتن بیرون از مواجهه‌چهره به چهره با دیگری، پاپس کشیدن از گفتگو و جواب سر بالا دادن نیز اشاره می‌کند. فی‌المثل در کتاب *بین ما* می‌گوید:

قاضی‌ای که با متهم سخن می‌گوید، هنوز سخن نمی‌گوید. درست است که متهم حق سخن گفتن دارد، ولی این سخن گفتنی است مقدم بر سخن گفتن؛ متهم تنها برای به‌دست آوردن حق کلام حقیقی سخن می‌گوید. به او گوش می‌دهند، ولی در عین حال هنگامی که سخن می‌گوید او را زیر نظر دارند. او متهم است؛ یعنی پیشاپیش در مقوله‌ای جای دارد. او هنوز همسخنی در رابطه متقابل نیست.<sup>۳۲</sup>

لویناس، همانند افلاطون، سخنوری (rhétorique) را یکی از اشکال ناصیل گفتار می‌شمارد و آن را از جنس «نیرنگ و بهره‌کشی» و «خشونت» و «بی‌عدالتی» می‌خواند. سخنور «با نیرنگ به همسایه‌اش نزدیک می‌شود». «هنر سوفیست مضمونی است که مکالمه حقیقی در باب حقیقت، یا گفتار فلسفی، با توجه به آن تعریف می‌شود» و «سخنور نه برای چهره به چهره شدن با دیگری، بلکه به‌طور غیرمستقیم به او نزدیک می‌شود». <sup>۳۳</sup> لویناس بر آن است که «جذبۀ سخنوری و زبان‌آوری» ممکن است منجر به فراموشی دیگری و تقریبی شود که گوهر زبان است.

به هر تقدیر، جان کلام لویناس این است که بنیاد زبان و بنیاد دلالت گفتن روابطی از این دست نیست و مواجهه‌چهره به چهره با دیگری اولاً و اساساً مرا مسئول او می‌سازد: این ضرورت البته ضرورتی است اخلاقی، نه منطقی؛ زیرا من ممکن است علی‌رغم این‌که طلب مسئولیت را در چهره دیگری می‌خوانم و خود را مسئول و پاسخگو می‌بینم،

32. Levinas, *Enter Nous: On Thinking - of - the - Other*, trans. by Michael B. Smith and Barbara Harshav (London: The Athlone Press, 1998), p. 34.

33. Levinas, *Totalité et infini*, p. 67.

## Archive of SID

به او پاسخ ندهم. همچنین، با آن‌که دیگری نیز ممکن است گفتاری ناصداقانه در پیش بگیرد، اما «اغوا و صداقت متضمن اصالت چهره است».<sup>۳۴</sup>

## از «گفته» به «گفتن»

دشواری کار لویناس در این است که به نظر می‌رسد گفته چنان اقلیم زبان را به تصرف خود درآورده است که حتی فیلسوفی که پروای دلالت گفتن را دارد ناگزیر است این پروا را در قالب گفته‌ای بیان کند و به این طریق از امری مضمون‌ناپذیر مضمونی بسازد (گو این‌که گفته هیچ‌گاه نمی‌تواند گفتن را کاملاً در خود حاضر کند). آیا این وضعیت به ناگزیر تلاش لویناس را باطل نمی‌کند؟ لویناس خود به این دشواری روش‌شناسانه واقف است. اساساً او اهمیت گفته را دست کم نمی‌گیرد و علی‌رغم این‌که به صراحت می‌گوید که «به نزد من گفته به اندازه خود گفتن اهمیت ندارد»<sup>۳۵</sup>، به درستی متذکر می‌شود که گفتن ناگزیر است که حامل گفته‌ای باشد و بدون گفته نه فلسفه در کار خواهد بود، نه مضمون‌پردازی و نه نهادها و قوانینی که مناسبات آدمیان را سرو سامان می‌بخشند. بنابراین، تنها از راه گفته است که می‌توانیم به گفتن و دلالت آن راه پیدا کنیم.

گفته خود را در پیش‌زمینه زبان و حاکم بر گفتن ظاهر می‌سازد و به یک اعتبار، آن را در سایه خود قرار می‌دهد و می‌پوشاند. بدین قرار، «جذب شدن گفتن در گفته» و «مضمون‌پردازی از آن» خطری همیشه حاضر است. لویناس از این روند به «خیانت» گفته به گفتن تعبیر می‌کند؛ با این حال، این التباس هیچ‌گاه به تمام و کمال نیست و همواره اثری از گفتن در گفته باقی می‌ماند؛ گفتن در بند دلالت گفته نیست و کلیتی را که می‌خواهد آن را دربرگیرد، فرو می‌پاشد.

برای آن‌که دلالت اخلاقی و بین‌الاشخاصی زبان در سایه دلالت گفته پنهان نماند و به تعبیر لویناس، برای آن‌که «گفتن چیزی» عرصه را بر «گفتن به کسی» تنگ نکند (که حاصل آن، برحسب اصطلاحات مارتین بوبر نسبت به من - آن است.)<sup>۳۶</sup>، لویناس، با بهره‌گیری از اصطلاحی مهم در پدیدارشناسی هوسرل، از «تقلیل [یا تحویل] گفته به

۳۴. همان، ص ۲۲۱.

35. Levinas, *Ethics and Infinity*, p. 42.

36. Levinas, *Ethics and Subject*, p. 33.

## Archive of SID

گفتن» سخن می‌گوید. بر این اساس و با وجود این که گفته و گفتن به هم وابسته‌اند، گفته را باید به گفتن تقلیل داد. این تقلیل البته، همانند تقلیل پدیدارشناسانه، صرفاً جنبه سلبی ندارد بلکه «متضمن مرحله‌ای ایجابی یا مثبت است: نشان دادن دلالت خاص [مضمون ناپذیر] گفتن در آن سوی مضمون‌پردازگی گفته»<sup>۳۷</sup> لویناس از این تقلیل به پس گرفتن حرف (dédire) یا بازگفتن (rédire) گفته نیز تعبیر می‌کند که در آن، جریان گفته قطع می‌شود و گوینده سخن، مضمون‌ناپذیری رابطه نزدیکی با دیگری و نابسندگی گفته فلسفی را در نشان دادن این رابطه از پرده به در می‌آورد. لویناس این تقلیل را اساساً شیوه فلسفه‌ورزی خویش می‌خواند:

گفتن فلسفی، گفتن یا حرفی است که ضرورتاً در همه حال باید خود را پس بگیرد. من حتی این پس گرفتن حرف را به صورت شیوه مناسبی از فلسفه‌ورزی درآورده‌ام.<sup>۳۸</sup>

این شیوه فلسفه‌ورزی و نگارش فلسفی «با حرکتی ماریچی» در میان دو ساحت گفته و گفتن پیش می‌رود (از گفتن به گفته و از گفته به گفتن) و این، به تعبیر سایمون کریچلی، بنیاد نگارش اخلاقی لویناس در کتاب ماسوای هستی یا فراسوی وجود است:

تقلیل، زبان اجتناب‌ناپذیر گفته را به کار می‌برد و می‌کوشد از طریق یافتن گفتن در درون گفته از گفته بپرهیزد یا آن را پس بگیرد. با این حال — و این بسیار مهم است — این گفته تقلیل یافته باقی مانده‌ای از حرف پس گرفته شده را در درون گفتن حفظ می‌کند. تقلیل هیچ‌گاه محض یا کامل نیست. این امر فلسفه را در حرکتی ماریچی میان دو ساحت گفتار، ساحت گفتن و ساحت گفته، قرار می‌دهد که به موجب آن، امر اخلاقی از طریق نوسان، یا تبدیل این ساحت، دلالت می‌کند.<sup>۳۹</sup>

آنچه از مجموع «گفته»‌های لویناس درباره زبان یا گفتار برمی‌آید، نگرشی است که سرچشمه زبان را از منظری اخلاقی محل کاوش قرار می‌دهد و از این راه به ساحت

37. Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 74.

38. Levinas, *Ethics and Infinity*, p. 107.

39. Critchley, *op. cit.*, p. 164.



اخلاقی زبان می‌رسد. این قسم نگرستن به زبان، مجالی به‌دست می‌دهد که در بنیادهای بین‌الاشخاصی این پدیدار درنگ کنیم و سهم دیگری و همپیوندی اجتماعی (socialité) با دیگری را، که از منظر لویناس حکایت آن سر تا به سر اخلاقی است، در شکل‌گیری و حیات زبان، پیش چشم داشته باشیم. روشن است که برمبنای توصیف لویناس، زبان خصوصی – که امکان یا امتناع آن یکی از مسائل مناقشه‌انگیز در فلسفه تحلیلی به‌طور اعم و پژوهش‌های راجع به فلسفه ویتگنشتاین به‌طور اخص است – محلی از اعراب ندارد؛ زیرا، همان‌طور که دیدیم، از دید لویناس حدیث نفس (monologue) خود سرچشمه در حدیث با غیر (dialogue) دارد و معنا و دلالت خود را از آن می‌گیرد.

همچنین، دیدگاه بدیع لویناس درباره ساحت اخلاقی زبان، بالاخص تمایزی که میان گفته و گفتن می‌نهد و کاوش او در دلالت خاص گفتن – که از دستاوردهای مهم فلسفه او است – می‌تواند نقصان پژوهش‌هایی که زبان را صرفاً به چشم نظامی از نشانه‌ها می‌نگرند که بنیاد آن انتقال داده‌ها و پیام‌ها یا بیان ما فی‌الضمیر است (زبان در مقام گفته) آشکار سازد؛ و نیز در برابر دیدگاهی نظیر دیدگاه ژاک دریدا که زبان را نظامی از تفاوت‌ها می‌شمارد و بنیاد آن را نوعی «بازی نشانه‌ها» می‌بیند، از «جدیتی» که در پس زبان نهفته است و گفتن محمل آن است، پرده برگردد؛<sup>۴۰</sup> جدیت مسئولیت در برابر دیگری و اعتنای پاسخگویانه به «سؤالی» («سؤال» به هر دو معنای کلمه) که در چهره او اظهار می‌شود. بدین قرار، نگارش فلسفی نیز به‌عنوان شکلی از کاربرد زبان به مسئولیت فراخوانده می‌شود، چرا که «خود فلسفه گفتاری است که همواره به دیگری خطاب می‌شود».<sup>۴۱</sup>

۴۰. در این باره بنگرید به:

Robert John Sheffler Manning, *Interpreting Otherwise than Heidegger* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1993). pp. 200-201.

41. Levinas, *Totalité et infini*. p. 302.

## منابع

کالین، دیویس، درآمدی بر اندیشه لویناس، ترجمه مسعود علیا، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۶.

Critchley, Simon and Bernasconi, Robert (eds.), *The Cambridge Companion to Levinas*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

Critchley, Simon, *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas* (Oxford: Blackwell, 1999).

Levinas, Emmanuel, *Autrement Qu'etre ou au-dela de l'essence* (Paris: Livre de Poche, 2004).

———, *Basic Philosophical Writings*, ed. Adriaan T. Peperzak, Simon Cretchley and Robert Bernasconi (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996).

———, *Collected Philosophical Papers*, trans. A. Lingis (The Hague: Nijhoff, 1987).

———, *Difficult Freedom*, trans. Sean Hand (London: The Athlone Press, 1990).

———, *Entre Nous; On Thinking of the Other*, trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav (London: The Athlone Press, 1998).

———, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburg: Duquesne University Press, 1997).

———, *Outside the Subject*, trans. Michael B. Smith (Stanford: Stanford University Press, 1996).

———, *Proper Names*, trans. Michael B. Smith (Stanford: Stanford University Press, 1996).

———, *Totalite et infini*, (Paris: Livre De Poche, 2003).

Llewelyn, John, *Emmanuel Levinas: The Genealogy of Ethics*, (London and New York: Routledge, 1995).

Morgan L. Michael, *Discovering Levinas* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).