

## پیشگفتار

تحقیقی که در این جا می آوریم خصوصیت تمهیدی دارد. در این تحقیق، شماری از موضوعات کاوش های گسترده تر در باره مسئله خیر، زمان و رابطه با دیگری، به منزله حرکت به سوی خیر، از نظر گذراننده و اجمالاً بررسی می شود. قاعده افلاطونی ای که خیر را ورای هستی می نشاند، کلی ترین و از حیث به دست دادن محتوای تحقیق [تهی ترین اشاره ای است که رهنمون آن هاست. این قاعده دلالت بر آن دارد که حرکتی که موجودی را به سمت خیر می برد استعلایی نیست که آن موجود با آن خود را به مرتبه وجودی برتر برمی کشد، بلکه نوعی خروج از هستی و مقولاتی است که آن را توصیف می کنند: نوعی برون-روی<sup>۱</sup> است. اما برون-روی و سعادت ضرورتاً جاپایی در هستی دارند، و به این دلیل است که هستی بهتر از نیستی است.

موضوع اثری که پیش رو دارید محدود به همین نهشت [یا وضع] در هستی است. با این حال، این شرح نمی تواند دورنمایی را که در آن ها

---

1. ex-cendance

جای دارد نهان کند و پیوسته شرح و بسط‌هایی را که برای اثری دیگر کنار گذاشته شده است پیش‌بینی می‌کند و تدارک می‌بیند.

این کاوش‌ها تماماً پیش از جنگ آغاز شدند و در ایام اسارت، پی گرفته شدند و بیش‌ترشان به نگارش درآمدند. این که در این جا از اردوگاه اسیران جنگی یاد می‌شود در حکم تضمینی برای عمق [مطلب] یا نوعی حق آسان‌گیری نیست، بلکه نشان می‌دهد که چرا در این کتاب نسبت به آن آثار فلسفی که بین سال‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۴۵ منتشر شدند و سرو صدای بسیار به پا کردند هیچ‌گونه موضعی اختیار نشده است.

## درآمد

تمایز بین آنچه وجود دارد و خود وجود آن، تمایز بین فرد، جنس، جمع، خدا - هستندگانی که با اسم مشخص می‌شوند<sup>۱</sup> - از یک سو، و رخداد یا فعل وجود آن‌ها از سوی دیگر، خود را بر تأمل فلسفی تحمیل می‌کند و به همان آسانی از پیش چشم آن ناپدید می‌شود. گویی اندیشه وقتی که به تهینای فعل وجود داشتن می‌پردازد دچار سرگیجه می‌شود، فعلی که به نظر می‌رسد نمی‌توانیم هیچ چیز در باره آن بگوییم و تنها در وجه وصفی اش - یعنی موجود یا آنچه وجود دارد - فهم‌پذیر می‌شود. اندیشه به نحو نامحسوسی از تصور هستی بماهو هستی، که به موجب آن، هر موجودی وجود دارد، به سمت تصور علت وجود می‌لغزد، به سوی «هستنده به وجه عام»، به سوی خدا، که ذات آن، به بیان دقیق، تنها در بردارنده وجود است، اما خود یک «هستنده» است و نه فعل یا عمل، یا رخداد محض یا کار هستی. این یک، در آمیختگی اش با «هستنده» درک خواهد شد.

۱. تقریباً در سراسر کتاب، لویناس واژه‌های *existence* و *être* را مترادف به کار می‌برد. بنابراین، واژه‌های «وجود» و «هستی» که در این ترجمه به ترتیب معادل *existence* و *être* هستند به یک معنا آمده‌اند؛ همچنین، واژه‌های «موجود» و «هستنده»، که به ترتیب معادل *existant* و *être/étant* به کار رفته‌اند. - م.

به وجه عام در کیفیت غیرشخصی اش روی خواهیم کرد تا سپس بتوانیم مفهوم زمان حال و مفهوم نهشت را که در آن هستند، سوژه‌ای، موجودی، بر اثر اقنوم شدن، در هستی غیرشخصی سر برمی آورد تحلیل کنیم. اما این مسائل از خودشان سر برنیاورده‌اند. به نظر ما چنین می‌رسد که از پاره‌ای مواضع هستی‌شناسی معاصر ناشی شده‌اند که احیای مجموعه مسائل فلسفی را ممکن ساخته است.

احیای هستی‌شناسی در فلسفه معاصر وجه اشتراکی با واقع‌گرایی ندارد. این کاوش متضمن تأیید وجود جهان خارج و تصدیق تقدم آن بر آگاهی نیست. تصدیق می‌کند که آنچه اساس معنویت بشری است در رابطه ما با چیزهایی که جهان را تشکیل می‌دهند قرار ندارد، بلکه از طریق رابطه‌ای با این واقعیت محض که هستی هست، با عریانی این واقعیت محض، مشخص می‌شود، رابطه‌ای که به حکم وجودمان به فعل در می‌آید. این رابطه، نهان‌کننده نوعی تکرار معلوم نیست، بلکه رخدادی را تشکیل می‌دهد که واقعیت و سرشت آن به گونه‌ای خود را در بی‌قراری‌ای آشکار می‌سازند که این رابطه را تحقق می‌بخشد، و این آشکارسازی شگفت‌انگیز است. شری که در هستی هست، شری ماده در فلسفه ایدئالیستی، به صورت شری هستی در می‌آید.

دلمشغولی نسبت به این رابطه میان من و وجودش، این که وجود همچون باری می‌نماید که باید به دوش کشیده شود، در پاره‌ای احوال فوق‌العاده جانکاه می‌شود، احوالی که تحلیل فلسفی معمولاً آن‌ها را به روان‌شناسی می‌سپارد ولی ما به آن‌ها توجه خواهیم کرد. این احوال عبارتند از خستگی و کاهلی.

اگرچه در ابتدای تأملاتمان تا حد زیادی ملهم از فلسفه مارتین هایدگر هستیم - به لحاظ مفهوم هستی‌شناسی و مفهوم رابطه‌ای که انسان با هستی دارد - لیکن این تأملات در عین حال تابع نیاز عمیقی هستند به

ترک حال و هوای این فلسفه و نیز تابع این اعتقاد که نمی‌توان فلسفه هایدگر را به مقصد فلسفه‌ای که بتوان پیشاهایدگری خواند ترک گفت. اندیشه‌ای که به نظر می‌رسد بر تفسیر هایدگری از اگزیستانس بشری حاکم است تصور اگزیستانس به منزلهٔ برون‌خویشی است، که، بر این اساس، تنها به صورت برون‌خویشی‌ای به سوی پایان ممکن است؛ در نتیجه، این اندیشه کیفیت تراژیک اگزیستانس را در همین تناهی می‌یابد و در این نیستی که آدمی تا حدی که اگزیستانس دارد به درون آن پرتاب می‌شود. دلهره [یا اضطراب]، که همان فهم نیستی است، فهم هستی نیست مگر تا جایی که هستی خود به دست نیستی متعین می‌شود. هستندهٔ فارغ از دلهره هستنده‌ای نامتناهی می‌بود، اگر، مع الوصف، این مفهوم متناقض نمی‌بود. دیالکتیک هستی و نیستی همچنان بر هستی‌شناسی هایدگری حاکم است که در آن شر همواره نقصان است، یعنی کاستی یا همان فقدان هستی؛ یعنی نیستی.

تلاش خواهیم کرد این اندیشه را که شر نقصان است زیر سؤال ببریم. آیا هستی رذیلتی جز محدودیت و نیستی ندارد؟ آیا در خود کیفیت مُحصَل و ایجابی‌اش نوعی شر ذاتی و بنیادین ندارد؟ آیا دلهرهٔ هستی – هراس از هستی – به اندازهٔ دلهرهٔ مرگ، آغازین و اساسی نیست؟ آیا ترس از هستی به اندازهٔ ترسیدن به خاطر هستی، آغازین و اساسی نیست؟ حتی آغازین‌تر و اساسی‌تر، زیرا اولی چه بسا توجیه‌کنندهٔ دومی باشد. آیا هستی و نیستی، که در فلسفهٔ هایدگر همسنگ یا همپایه‌اند، مراحلی از واقعیت عام‌تری از وجود نیستند که به هیچ روی متقوم به نیستی نیست و ما آن را واقعیت هست<sup>۱</sup> می‌نامیم و در آن وجود سوژکتیو، که فلسفهٔ اگزیستانسیال آن را آغاز راه خود قرار می‌دهد، و وجود عینی واقع‌گرایی

که روان‌شناسی علمی قادر باشد از پشت سر، مدت آن را اندازه بگیرد. زمان حال درنگ [یا وقفه] ای است، نه به این دلیل که متوقف شده است، بلکه از آن رو که مدتی را که از پیش خودش به آن می‌رسد قطع می‌کند و از نو می‌پیوندد. زمان حال علی‌رغم گذرا بودنش در زمان، که منحصرأ در آن متصور می‌شود، یا به بیان دقیق‌تر به سبب همین گذرا بودن، تحقق سوژه‌ای است. زمان حال از مدتی که این زمان را در آن به چنگ می‌آوریم می‌گسلد.

#### هـ. زمان حال و زمان

فلسفه مدرن لحظه را خوار می‌شمارد، و در آن تنها پندار زمان علمی را می‌بیند که از هرگونه پویایی، از هرگونه شدن، تهی است. از منظر فلسفه مدرن چنین به نظر می‌رسد که لحظه تنها در حد و مرز میان دو زمان، به صورت انتزاع محض، وجود دارد. واقعیت برساخته جوشش انضمامی دیرند یا مدت است که همواره روی به آینده دارد و به آینده چنگ می‌اندازد. ملاحظه بنیادینی که به این خوارشماری لحظه مجال می‌دهد ناشی از این واقعیت است که لحظه بنفسه مقدار و مدتی ندارد و مدت نیست. این ملاحظه موجه می‌بود اگر حقیقت می‌داشت که لحظه را باید تابع زمان دانست و نسبت میان زمان و وجود، بنفسه روشن است.

در واقع، فلسفه در سراسر سیر تاریخش لحظه را از مبدأ زمان فهم کرده است. [البته] نه این که به شیوه‌ای پیش‌پا افتاده زمان را مرکب از لحظه‌ها تصور کرده باشد. نه افلاطون نه ارسطو و - صد البته - نه هاملن<sup>۱</sup>، برگسون یا هایدگر هیچ‌کدام مرتکب این خطا نشده‌اند. اما خواه لحظه مکمل دیالکتیکی فاصله [یا وقفه]، خواه نمایی جانبی از مدت یا دیرند، و



خواه سر برآورنده در جوشش و جهش به سوی آینده، که زیر بار گذشته خم می‌شود، تلقی شده باشد، در هر حال لحظه در کل فلسفه مدرن معنایش را از دیالکتیک زمان می‌گیرد؛ لحظه دیالکتیکی از آن خودش ندارد. لحظه نقش هستی‌شناختی‌ای جز آنچه، مطابق نظریه‌های گوناگون، به زمان داده می‌شود ندارد.

ح

از طرف دیگر، نسبت میان زمان و وجود نیز در کل فلسفه به همان اندازه بدیهی و ساده به نظر می‌رسد (به استثنای هایدگر که دقیقاً از همین نسبت، مسئله‌ای می‌سازد). امتداد زمان عیناً همان امتداد وجود به نظر می‌رسد. بقا<sup>۱</sup> شکل برتر وجود است. این درست است که ابدیت،<sup>۲</sup> که زمان آن را نمی‌فرساید، حتی فراسوی بقا جای دارد. اما این برتری ابدیت دقیقاً از آن روست که زمان آن را نمی‌فرساید. قدرت ابدیت با مقاومت آن در برابر ویرانی‌ای که زمان به بار می‌آورد تعریف می‌شود. اما ابدیت، که از نابودسازی زمانی در امان است، بی‌شبهت به زمان به منزله جریان آنچه استمرار دارد، جریان آنچه پایدار است، نیست. به دنبال لحظه که وجود در آن هم زاده می‌شود و هم می‌میرد، لحظه‌ای فرا می‌رسد که در آن وجود زاده می‌شود، لحظه‌ای که میراث لحظه قبل را دریافت می‌کند. دوام نوعی وجود در سرتاسر زمان همان چیزی است که تقلید ابدیت است. دقیقاً از این رهگذر است که زمان، تصویر متحرکی از ابدیت نامتحرک است. مفهوم کلاسیک ابدیت معنای محصل [یا ایجابی] دیگری ندارد. هر تلاشی برای درک آن، از الهیاتی‌تزیه‌ی سر درمی‌آورد، از این جمله که «خودم هم آن را خوب در نمی‌یابم»، جمله‌ای که تئودور در مکالمات متافیزیکی<sup>۳</sup> مالبرانش اظهارنظرها و شرح و بسط مطالب در باره ابدیت فعل الهی را به سوی آن می‌کشاند. در تلقی کلاسیک، لحظه، بنفسه

1. pérennité    2. éternité    3. *Entretiens métaphysiques*

نمی‌تواند تقلیدی از ابدیت باشد، زیرا ذاتاً گذرا بودن است؛ حتی نفی ابدیت است. تدارک مداوم لحظه بعدی است که این نقش را دارد - تدارکی که همواره تضمین می‌شود. وجود نوعی دوام در زمان تلقی می‌شود؛ «ایستار» لحظه برای فلسفه کلاسیک کافی نیست تا وجود ابدی، یعنی وجود کامل، را متصور شود. وجود چیزی است که از آن ایستار عبور می‌کند، از آن می‌گذرد و مدت یا دیرندی را تحقق می‌بخشد. این تلقی نشان‌دهنده عادت ماست به این که لحظه را در نسبتش با لحظه‌های دیگر متصور شویم - به این که در لحظه دیالکتیکی جز خود دیالکتیک زمان نجویم.

نظریه آفرینش مدام دکارت و مالبرانش، در سطح پدیداری، بر عجز لحظه از پیوند دادن خودش به لحظه بعد دلالت می‌کند. برخلاف نظریه‌های برگسون و هایدگر، لحظه در این جا عاری از قدرت فراتر بودن از خویش است. لحظه به این معنای دقیق، فاقد هر گونه پویایی است. اما ژرفناکی آرای مالبرانش در این است که او به جای آن که اتکای راستین آفرینش بر آفریدگار را در بن آفرینش و در این امر جای دهد که آفرینش در معرض آن است که با حکم تازه‌ای از آفریدگار به قعر نیستی فرورود، آن اتکا را در عجز آفرینش از حفظ وجود خویش، در نیاز ناگزیر آن به استمداد از فاعلیت الهی در هر لحظه، می‌بیند. از این طریق مالبرانش ماجرای را که در ذات خود لحظه است، تقلای لحظه را برای وجود، درمی‌یابد، یعنی همان چیزی را که [نظریه] مکانیسم آن جا که لحظه را عنصری بسیط و ساکن از زمان می‌انگارد از تشخیص آن قاصر است. از این طریق مالبرانش رخدادی را در لحظه عیان می‌دارد و برجسته می‌سازد که عبارت از نسبت آن با لحظه‌های دیگر نیست.

این که لحظه را تابع زمان می‌کنند ناشی از آن است که لحظه را واقع در



جایی از «فضای زمان» می‌انگارند، فضایی که نقاط مختلف آن تنها به واسطه نظم و ترتیبشان از هم متمایزند و از این که بگذریم هم‌ارزند. بر این اساس، ما با انتقادهایی که، از برگسون به بعد، نسبت به خلط زمان انتزاعی با زمان انضمامی صورت گرفته است موافقیم. اما این تمایز از آن رو الزام‌آور نیست که یکی [یعنی زمان انتزاعی] مکانی شده و همگن است و دیگری [یعنی زمان انضمامی] مدت یا دیرندی است که از محتواهای ناهمگنش، که مدام تجدید می‌شوند و پیش‌بینی‌ناپذیرند جدایی‌ناپذیر است، بلکه از آن رو الزام می‌آورد که در زمان انتزاعی نظم و ترتیبی از لحظه‌ها وجود دارد اما لحظه کانونی‌ای در کار نیست - آن لحظه تمام‌عیار که زمان حال باشد وجود ندارد.

برای فهمیدن نقش لحظه باید دقیقاً از نسبت استثنایی آن با وجود آغاز کنیم که به ما حق می‌دهد چنین بیندیشیم که لحظه، به شکلی تمام‌عیار تحقق وجود است.

لحظه، پیش از آن‌که با لحظه‌های قبل یا بعدش نسبت داشته باشد، حاوی عملی است که از طریق آن وجود حاصل می‌شود. هر لحظه‌ای آغازی است، زایشی است. اگر از سطح دقیقاً پدیداری خارج نشویم و نسبت متعالی‌ای را که مالبرانش در لحظه درمی‌یابد کنار بگذاریم، آنچه همواره به جا می‌ماند این است که لحظه بنفسه نوعی نسبت، نوعی غلبه، است، بی‌آن‌که این نسبت به هیچ آینده‌ای یا گذشته‌ای، یا به هیچ هستنده یا رخدادی که در این گذشته یا آینده باشد ارجاع داشته باشد. لحظه از آن حیث که آغاز و زایش است نسبتی است منحصر به فرد، نسبتی با هستی و قدم نهادنی در هستی.

این نسبت نسبتی است که ماهیت تناقض‌آمیزش به چشم می‌آید. چیزی که آغاز به بودن می‌کند پیش از آن‌که آغاز کرده باشد وجود ندارد، و با این

حال امر بی بهره از وجود است که باید از طریق آغازش برای خود زاده شود، به خود برسد، بی آن که از هیچ جایی نشئت گیرد. تناقض آغاز که مقوم لحظه است خود این گونه است. شایسته است که بر این نکته تأکید بورزیم. آغاز از لحظه‌ای که مقدم بر آغاز است ناشی نمی‌شود؛ مبدأ آن در نقطه ورود مندرج است، همچون حرکتی واگشتی. از این کناره‌گیری در بطن زمان حال است که زمان حال تحقق پیدا می‌کند و لحظه تقبل می‌شود. رخداد لحظه، و دوگانگی تناقض‌آمیز آن، توانسته‌اند تن به تحلیل فلسفی ندهند، تحلیلی که برای آن مسئله اصل و منشأ همواره نوعی مسئله علت بوده است. این مطلب درک نشده است که، حتی با وجود علت، آن چیزی که آغاز می‌شود باید رخداد آغاز در لحظه را تحقق بخشد، در سطحی که از آن جا به بعد اصل عدم تناقض (الف در آن واحد نالف نیست) اعتبار دارد ولی برای تقویم آن هنوز اعتبار ندارد. علاوه بر راز آفرینش از جانب آفریدگار، *a parte creatoris*، در لحظه آفرینش، راز زمان آفریده نیز به تمامی هست.

این حرکت به خود آمدن بدون عزیمت از جایی، نباید با حرکتی که از فاصله‌ای زمانی می‌گذرد اشتباه گرفته شود. این حرکت در خود لحظه روی می‌دهد که در آن می‌توان گفت چیزی مقدم بر لحظه است. ذات [یا نحوه هستی] لحظه، تحقق لحظه، گذشتن از این فاصله درونی است. مدت یا دیرند، تماس با هستی را که مولود لحظه است تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. مدت را نباید اندازه وجود دانست و سرشاری تماس زمان حال با هستی را نفی کرد، به این بهانه که لحظه مدتی ندارد و در تماسش با وجود انفصالش [از وجود] رخ می‌نماید. گذرا بودن لحظه مقوم خود حضور آن است؛ شرط سرشاری و غنای تماسی با هستی است که به هیچ روی از جنس عادت نیست، از گذشته‌ای به ارث نمی‌رسد و دقیقاً حاضر است. حالت