

Corona and the Answer to Other's Suffering in the Light of Kant's Duty-Oriented Ethics and Responsibility Approach of Levinas



Hamedeh Rastaei

Assistant Professor of Philosophy, Al-e Taha Institute, Tehran, Iran.

hamedehrastaei@gmail.com

Abstract

The corona virus has affected the lives of many people around the world and has caused physical, psychological, economic harm to human societies. Individuals' attitudes toward the sufferings and problems of those with the disease, and all sufferers in general at this time, are different, and this difference is due to differences in the views in confronting with others. According to Kant's philosophy of ethics, moral judgment is independent of any evaluation and is opposed to Consequentialism. According to Kant, the will of man as a rational being is a moral factor and the source of necessary law. According to Kant's duty-oriented approach, the moral act is merely to act with the motive of duty, and other motives have no place in it. From the perspective of Levinas, on the other hand, morality challenges the subject's spontaneity in confronting with the epiphany of the "other" face. The foundation of morality is in confronting with the "other" and involves infinite responsibility. Man's compassion for others is rooted in his infinite and asymmetrical responsibility to "the other." Kant's moral duty and responsibility for Levinas in the face of coronary suffering has its own effects, implications, and consequences.

Keywords: Moral Duty, Responsibility, Levinas, Kant, Corona, Other.

Type of Article: **Original Research**

Received date: **2021.8.21**

Accepted date: **2022.2.1**

DOI: [10.22034/jpiut.2022.47551.2945](https://doi.org/10.22034/jpiut.2022.47551.2945)

Journal ISSN (print): **2251-7960** ISSN (online): **2423-4419**

Journal Homepage: www.philosophy.tabrizu.ac.ir

In early 2020, with a widespread outbreak of the coronavirus, Covid-19 spread to worlds and had painful consequences for human beings around the world. Some of the consequences of this event are: Physical and mental pain of affected people, mortality of some patients and impatience of relatives of the deceased, anxiety and stress of relatives of these patients - including family and friends - due to concern about the complicated situation of patients, economic problems such as unemployment, as well as recession and business closures. Although this issue can be examined from different aspects, it is important to study it from a moral point of view, because people in different positions can be effective in relieving and reducing the pain of their fellow human beings through moral encounters. Thinkers have come up with different principles and approaches to moral encounter. Including Immanuel Kant and Emmanuel Levinas, who begin their intellectual project with a critique of Western tradition. The main question of this paper is a comparative comparison of Kant's duty-orientation and Levinas's responsibility in confrontation with Corona sufferers. Each of the two moral approaches -Kant's duty-oriented approach and responsibility according to Levinas - in accordance with their specific principles and components, confront the Corona sufferers and consider responding to the sufferers' call as a precious opportunity for moral action. The origin of this answer, from Kant's point of view, is reason, which has set abstract principles for the moral agent: the reason that also governs the will and determines the moral duties for the agent. For Levinas, too, the origin of the answer is the subject through whom he encounters the moral agent which has an infinite and asymmetric responsibility for the suffering and pain of the "other." Kant considers this responding to the suffering of others as a moral responding only on the condition that it is a duty, but Levinas does not pay attention to the duty and instead he considers responding to the suffering as an infinite and asymmetric responsibility. According to Kant's moral principles, action based on moral principles has a universal validity, so from Levinas's point of view, with the arrival of the "third person", the responsibility, in addition to the "other", is also for others.

In this article, first, Kant's ethics and Levinas's ethics are briefly explained, and then the effects, implications and consequences of the two approaches in dealing with Corona sufferers are compared.

According to Kant, paying attention to the consequences and problems of Corona sufferers is a duty that the moral agent voluntarily determines

the principles that govern it, and in determining these principles, he pays attention to the fact that their application is always and be allowed for all people. Hence, the act of the moral agent in the face of economic, psychological, and physical problems resulting from the corona is always moral: a morality that is completely abstract and devoid of human emotions. The moral agent thinks only of doing his duty within the limits of the abstract principles laid down by reason, even if it does not lead to the desired result for the afflicted. But according to Levinas, dealing with the problems of the corona victims is an infinite responsibility rooted in the agent's encounter with the "other." This responsibility will never be removed from the moral agent and will not be limited in any way. He is responsible without any expectation of reciprocity; the further he goes, the more he becomes aware of the inevitability and asymmetry of his responsibility for the other - and consequently of others - and the interesting thing is that he finds himself guiltier and in this way, he does not refusal to sacrifice his life.

However, although Kantian morality is more systematic than responsible morality, But Levinasian morality seems more successful in relieving the suffering of others because of the departure from a humanistic and totalitarian attitude towards others, as well having an embodiment morality, accepting asymmetric and infinite responsibility and preferring others to oneself.

References

- Kant, Immanuel (1785) *Groundwork of The Metaphysics of Morals, in Practical Philosophy*, edit and trans. Mary J. Gregor, New York: Cambridge University Press, 1999.
- Kant, Immanuel (2002) *Critique of Practical Reason*, trans. Werner S. Pluhar, Introduction by Stephen Engstrom; Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Levinas, Emmanuel (1969) *Totality and Infinity: an essay on exteriority*, trans. Alphonso, Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Kant, Immanuel (1998B) *Otherwise than Being or beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis, Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Peperzak, Adriaan (1993) *To the Other: an Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*, West Lafayette: Purdue University Press



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۶ / شماره ۳۸ / بهار ۱۴۰۱

کرونا و پاسخ به رنج دیگری در پرتو تکلیف‌گرایی کانت و مسئولیت‌پذیری نزد لویناس

حامده راستایی

استادیار گروه فلسفه موسسه آموزش عالی آل طاهّا، تهران، ایران.

hamedehrastaei@gmail.com

چکیده

ویروس کرونا جوامع بشری را با آسیب‌های جسمی- روانی مواجه ساخته است. موضع اخلاقی اشخاص در مواجهه با رنج‌های مردم متفاوت است. کانت و لویناس پاسخ به ندای رنج‌دیدگان را فرصتی مغتنم برای فعل اخلاقی می‌دانند، اما با این وجود تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند. از منظر کانت خواست آدمی به عنوان موجودی عاقل، عامل اخلاقی و منشأ قانون الزام‌آور است و حکم اخلاقی، مستقل از هر ارزش‌گذاری بیرونی و در مقابل نتیجه‌نگری قرار می‌گیرد. براساس تکلیف‌گرایی کانت، فعل اخلاقی صرفاً عبارت است از ادای تکلیف و سایر انگیزه‌ها، محلی از اعراب ندارند. از منظر لویناس، اخلاق به چالش کشیده شدن خودانگیختگی سوژه در برابر ظهور چهره «دیگری» است. بنیان اخلاق، حاصل مواجهه با «دیگری» و ملازم با مسئولیتی بی‌کران است. شفقت آدمی به دیگران، ریشه در مسئولیت نامتناهی و نامتقارن او در قبال «دیگری» دارد. تکلیف‌گرایی اخلاقی کانت و مسئولیت‌پذیری نزد لویناس در مواجهه با رنج‌های ناشی از کرونا، لوازم و پیامدهایی را به دنبال دارد. اولی بدون راه دادن عوامل محبت‌گونه در انجام فعل، به خوشایندی و خرسندی مصیبت‌دیده‌ها عنایت ندارد و تنها در حیطه انجام تکالیف محول شده، عمل می‌کند. اما کنش‌گر مسئولیت‌پذیر، فراتر از هرگونه رابطه دوستی، زدودن آلام کرونا را به دیگران را جزو مسئولیت اخلاقی خویش می‌داند تا جایی که خود را ملزم به جانشینی و حتی تقاض در قبال «دیگری» می‌کند. اخلاق لویناسی به دلیل خروج از نگرش اومانسمی و تمامیت‌خواهانه به دیگران و همچنین بهره بردن از اخلاقی بدن‌مند، التزام به مسئولیت و رجحان دیگران بر خود، در زدودن آلام رنج‌دیدگان کرونا به موفق‌تر به نظر می‌رسد.

کلید واژه‌ها: کانت، لویناس، تکلیف اخلاقی، مسئولیت، کرونا، «دیگری».

نوع مقاله: علمی- پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۲

مقدمه

اوایل سال ۲۰۲۰ با هجمه گسترده ویروس کرونا، بیماری کوئید ۱۹ جهان را فراگرفت و پیامدهای دردآوری را برای آحاد بشر در اقصا نقاط جهان رقم زد. آلام جسمی و روحی افراد مبتلا؛ مرگ و میر برخی بیماران و بی‌تابی وابستگان متوفی؛ نگرانی و فشار روحی و روانی وابستگان این بیماران - اعم از خانواده و دوستان - به دلیل نگرانی از وضعیت بغرنج بیماران؛ واهمه شدید مردم از سرایت بیماری به خود و اطرافیان، مشکلات اقتصادی اعم از بیکاری و همچنین رکود و تعطیلی کسب و کار؛ اعمال قرنطینه‌های شدید و منع تردهای بین شهری و درون شهری و کاهش روابط خانوادگی و دوستی؛ افزایش نزاع‌های خانوادگی و... از تبعات این رخداد به شمار می‌روند.

اگرچه این مسئله از زوایای مختلفی قابل بررسی است لکن بررسی آن از منظر اخلاقی اهمیت شایانی دارد؛ چراکه افراد در جایگاه‌های مختلف می‌توانند با مواجهه‌ای اخلاقی، در رفع و تقلیل آلام هم‌نوعان خویش مؤثر باشند. در باب مواجهه اخلاقی، متفکران، مبانی و رویکردهای متفاوتی ارائه کرده‌اند. از جمله ایمانوئل کانت و ایمانوئل لویناس که پروژه فکری خویش را با نقد سنت غربی آغاز می‌کنند. پرسش اصلی این مقاله مقایسه تطبیقی تکلیف‌گرایی کانت و مسئولیت‌پذیری لویناس در مواجهه با رنج‌دیدگان کرونا است.

کانت، در حوزه شناخت، بانی نوعی نگرش انقلابی است که مطابق آن، نقش آدمی به عنوان فاعل شناسا در کنار متعلق شناسایی پررنگ و برجسته می‌شود. او بر خلاف گذشتگان، در نظام فکری خویش جای سوژه و ابژه را تغییر می‌دهد و بر این باور است که حصول علم نسبت به اعیان خارجی، همچون گذشته متوقف بر مطابقت تصور ذهنی با شیء خارجی نیست. بلکه برعکس، این اعیان خارجی‌اند که باید با ذهن و محتویات آن تطابق یابند (Kant, 1996: xvi). او در حوزه اخلاق و عمل نیز منادی انقلاب کپرنیکی است و در صدد است تا عقل را به عنوان واضع اصول و قواعد اخلاقی معرفی کند.

لویناس دو رویکرد مهم اندیشه غربی - معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی - را مورد نقد قرار می‌دهد. البته رویکرد هستی‌شناختی، پیش از او توسط اندیشمندانی همچون هیدگر به چالش

کشیده شده بود. از این‌رو اهتمام لویناس، نقد رویکرد هستی‌شناختی و گذر از آن و نیل به فراسوی هستی است که از آن با تعبیری همچون غیریت و خارجیت نام می‌برد. اگرچه لویناس بر برخی مواضع کانت صحنه می‌گذارد (Levinas, 1998: 8; 1991: 129) اما اساساً مدل اخلاقی او متفاوت است و بسیاری از اصول بنیادی اخلاق کانت را به چالش می‌کشد. این نوشتار بر آن است با بررسی برخی از مؤلفه‌های مهم اخلاق خودآئین کانت و اخلاق مسئولیت‌پذیر لویناس، نحوه مواجهه این دو نگرش با درد و رنج ناشی از کرونا را مورد بررسی قرار دهد.

درباره دیدگاه‌های کانت و لویناس در حوزه اخلاق مقالات زیر نوشته شده است:

— عبدالله‌نژاد (۱۳۸۹) به وجوه اختلاف و اشتراک این دو فیلسوف پرداخته است.

— هاشمی و همکاران (۱۳۹۵) با هدف طراحی یک مقیاس پایا برای بررسی تعهد اخلاقی دانشجویان، پس از تهیه و اخذ پرسش‌نامه از تعدادی دانشجو، مقیاس تعهد اخلاقی را براساس آرای کانت و لویناس طراحی کرده‌اند.

— محسنی و فتح طاهری (۱۳۹۸) ضمن بررسی دیگرآئینی لویناس و خودآئینی کانت، نتیجه می‌گیرند که خودآئینی کانت به دلیل تکیه بر عقلانیت مشترک انسان‌ها، نسبت به دیگرآئینی متکی بر احساس و عواطف، ضمانت اجرایی بهتری در جوامع انسانی دارد.

در هیچ یک از مقالات مذکور تکلیف‌گرایی اخلاقی کانت و مسئولیت‌مداری لویناس در مواجهه با رنج دیگران در اثر کرونا بررسی نشده است. در این نوشتار ابتدا به اجمال اخلاق تکلیف‌گرای کانت و اخلاق مسئولیت‌مدار لویناس تبیین شده و در ادامه آثار، لوازم و پیامدهای مواجهه این دو رویکرد در مواجهه با رنج‌دیدگان کرونا مورد مقایسه قرار گرفته است.

۱. اخلاق کانت

۱-۱. ابتناء ارزش‌ها بر امر مطلق

از دیدگاه کانت ارزش‌های اخلاق عملی فارغ از نتایج، متوقف بر اصل صوری یا ماکزیم است که آدمیان آن را در قالب امر مطلق (categorical) در می‌یابند. کانت در رساله *مبانی مابعدالطبیعه*

اخلاق در صدد است تا تنسيق‌ها و صورت‌بندی‌های گوناگونی از امر مطلق به عنوان اصل صوری اخلاق ارائه کند. او در نهایت پنج صورت‌بندی را از امر مطلق به عنوان اصول کلی و ضروری ذکر می‌کند و بر این باور است که تنها اعمال منطبق بر این اصول، اخلاقی به شمار می‌روند. بر اساس صورت‌بندی اول، عملی بر پایه قاعده اخلاقی است که رضایت دهیم آن قاعده، قانونی کلی و عام شود (Kant, 1785: 421). کانت در ذیل این صورت‌بندی به صورت‌بندی فرعی دیگری اشاره می‌کند: «چنان عمل کنید که گویی قاعده عمل شما به وسیله اراده شما قانون عمومی طبیعت می‌شود» (Ibid). مطابق این قاعده لازم است عمل آدمی مطابق و سازگار با سایر قوانین و کلی و فاقد استثنا باشد.

۲-۱. عقل به عنوان منبع و مبنای ارزش مطلق

کانت در صورت‌بندی دوم، تأکید می‌کند «چنان رفتار کن تا بشریت را — خواه در خود و یا هر شخص دیگری — همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری و نه هرگز صرفاً مانند ابزار» (Ibid). مطابق این قاعده همه انسان‌ها واجد اراده نیک هستند و اراده نیک نیز مبتنی بر عقل عملی است. به باور او عقل، متناسب با متعلقات خود، به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود؛ عقل نظری، ابژه‌ای را که در شهود حسی عرضه شده است، تعیین و تقوم می‌بخشد. یعنی بر امری که از منشأ دیگری غیر از خود آن حاصل می‌شود، عمل می‌کند در حالی که عقل عملی، خود منشأ متعلقات خویش است (see. Kant, 1996: 16). بنابراین عقل به عنوان مبنا و منبع ارزش مطلق، واجد ارزش ذاتی است و هدف راستین آن باید پدیدآمدن خواستی باشد که نه به عنوان وسیله برای رسیدن به غایتی دیگر، بلکه فی حد ذاته خیر باشد (Ibid, 1785: 396).

۳-۱. خودآئینی و اومانیسیم در اخلاق کانت

کانت از ترکیب صورت‌بندی اول و دوم، صورت‌بندی سوم را نتیجه می‌گیرد «همیشه باید چنان رفتار کرد که اراده بتواند قانون کلی را با قاعده خویش وضع کند» (Ibid: 434). به عبارت دیگر اراده هر عاقلی به مثابه اراده قانونگذار عام است (Ibid: 431). این ضابطه ناظر به یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های فلسفه اخلاق کانت است که به خودآئینی تعبیر می‌شود و در تعریف او از

اخلاق (Morality) نیز نقش کلیدی دارد. اخلاق از منظر کانت عبارتست از: «رابطه کارهای (انسان) با استقلال اراده... کاری که با استقلال اراده سازگار نباشد، مجاز نیست» (Ibid: 439). بر این اساس، اندیشه از هیچ قانونی جز آنچه که خودش وضع نموده، پیروی نمی‌کند (Ibid). به گونه‌ای که می‌توان گفت فردی که از فرمانی جز فرمان عقل_حتی فرمان الهی_تبعیت می‌کند، اعمال و رفتار اخلاقی نخواهد بود چرا که چنین تکلیفی به دلیل آزادانه نبودن، فضیلت نیست و نوعی تکلیف حقوقی و اجباری به شمار می‌رود. بنابراین نمی‌توان قانونی را صرفاً به دلیل اینکه از اراده خداوند نشأت گرفته است، اخلاقی تلقی کرد (کانت الف، ۱۳۸۱: ۱۴۵).

کانت فیلسوف دوره روشنگری است. او در مقاله روشنگری چیست؟ شعار روشنگری را چنین بیان می‌کند: «دلیر باش در به کار گرفتن فهم خویش» (کانت، ۱۳۷۶: ۱۷) او در سراسر این مقاله در تکاپوی آن است که به زعم خویش، آدمی را از هرگونه قیومیت و بندگی رها گرداند به گونه‌ای که تنها نزد عقل نظری محض سر تعظیم فرو آورد. کانت در فلسفه اخلاق نیز به دنبال اجرای پروژه روشنگری است؛ بدین صورت که فاعل، فعل اخلاقی خیر بودن و غایت فعل را تعریف و تعیین می‌کند و اراده و خواست او به عنوان موجودی عاقل، عامل اخلاقی و منشأ قانون الزام آور است. کانت این اصل خودآئینی (autonomy) اراده را در مقابل دیگرآئینی (heteronomy)، «اصل اعلاء اخلاق» می‌نامد (Kant, 1785: 440). به عبارت دیگر اگرچه لازم است اراده نیک، واجد قانون و قاعده‌ای باشد لکن خود اراده آن قانون را وضع کرده باشد و متعلق به خودش باشد. در غیر این صورت، آزادی اراده مخدوش شده و در نتیجه اخلاق متلاشی می‌شود. با این اوصاف، اخلاق کانتی تنها در پرتو خودآئینی عامل اخلاقی معنا دارد و بدون این خودآئینی نمی‌توان از فعل اخلاقی سخن گفت. پس نه تنها اجرای فعل اخلاقی به عهده کنشگر اخلاقی است، بلکه تنها واضع قوانین اخلاقی نیز خودش است و دیگران -خواه خداوند^۱ و یا هر انسانی- را یارای تعیین بخشیدن به اراده نیست.

شایان ذکر است هرچند کانت در نقد اول و حوزه معرفت‌شناسی ردپایی -هرچند پدیداری (phenomenal)- از واقعیت را به مثابه ماده شناخت می‌پذیرد اما همین رئالیست

کم‌فروغ در نقد دوم و حیطة اخلاق کاملاً رنگ می‌بازد و دیگر خبری از اثربخشی عالم‌پدیدیاری نیست و در عوض هرچه هست نقش‌آفرینی سوژه است.

۴-۱. آزادی در اخلاق کانت

بر این اساس در کانت، آزادی به عنوان نتیجه اخلاق نمود پیدا می‌کند چرا که اخلاقی بودن مستلزم پیروی از قوانین است و مطابق صورت‌بندی اخیر، این قوانین تنها زمانی معتبرند که توسط آدمی به عنوان موجودی عاقل وضع شود. به همین سیاق، آدمی از سایر تأثیرات خارج از خود مصون است؛ تأثیراتی اعم از عوامل طبیعت خارجی همچون امیال و دستورات منابع اخلاقی بیرونی همچون کلیسا و انسان‌های دیگر و حتی کتاب مقدس و خدا.

با وجودی که آزادی در کنار جاودانگی نفس و خدا، سه ایده محض عقل هستند که کانت در نقد عقل محض آنها را حدود عقل نظری و برای آدمی غیرقابل شناخت می‌داند، اما همین سه ایده در نقد عقل عملی به عنوان اصول موضوعه مورد توجه قرار می‌گیرند. نقش آزادی از جهات عمده‌ای، از دو اصل دیگر مهم‌تر است و کانت در نقد عقل عملی به صراحت بر این ادعا تأکید می‌کند: «آزادی در میان همه ایده‌های عقل نظری، تنها ایده‌ای است که امکانش را پیشینی می‌دانیم. اگرچه آن را نمی‌فهمیم لکن آن را شرط قانون اخلاق می‌دانیم در حالی که ایده‌های خدا و جاودانگی نفس، شرط اخلاقی نیستند و تنها شرایط متعلق ضروری اراده‌ای هستند که با این قانون متعین می‌شوند» (Kant, 2002: A637, B605). بر همین اساس کانت بخش سوم کتاب مبادی را با این جمله آغاز می‌کند: «مفهوم آزادی، کلید تبیین خودآئینی و استقلال اراده است.» (Ibid, 1785: 446) و در ادامه، آزادی و خودآئینی را عبارت از یكدیگر دانسته و طریقه فهم اخلاق را تحلیل مفهوم آزادی می‌داند (Ibid: 447).

۵-۱. جهان‌شمولی قوانین اخلاق

لازم به ذکر است از مباحث حائز اهمیت برای نظام‌های اخلاقی، جهان‌شمول بودن قوانین آن است. راه‌حل این امر در نظر کانت، اراده نیک است. از منظر او، هیچ چیز را در جهان و حتی بیرون از آن نمی‌توان در اندیشه آورد که به نحو لابلش‌ط خیر دانسته شود مگر اراده نیک یا خواست خوب.

چنین اراده خیر نه به دلیل برون‌دادها و آثار یا جایگاه شایسته‌اش برای نیل به مقصودی مطلوب، بلکه صرفاً به حکم اراده که موجب آن شده است، فی نفسه خیر است (Ibid: 394)

۲. اخلاق لویناس

۲-۱. فروپاشی حاکمیت سوژه و بنیان سوژکتیویته‌ای متفاوت

برای سخن گفتن از اخلاق لویناس، توجه به سرگذشت «سوژه» و مواجهه او با دیگران حائز اهمیت است. از دیدگاه لویناس رویکرد فلسفه غرب، تقدم سوژه و فروکاستن «دیگری» به آن است. این ایده، از تعالیم سقراط نمایان می‌شود آن گاه که توصیه می‌کند هیچ چیزی را از کلبه دیگری دریافت نکن؛ چرا که همواره هر آنچه را که از خارج به سویت می‌آید، دارا هستی. بر این اساس ایدئال حقیقت سقراطی، تعیین هویت سوژه مبتنی بر خودیت و خود بسندگی اساسی است. به گونه‌ای که می‌توان گفت فلسفه از ابتدا تاکنون خودمحوری است (Levinas, 1969: 43)

این خودگرایی و حاکمیت سوژه (subjectivism) در دوره جدید آشکارتر می‌شود. دکارت به عنوان پدر مدرنیته، انسان را به عنوان نخستین موجود یقینی و بنیاد همه حقایق و موجودات خارجی معرفی می‌کند (دکارت، ۱۳۶۹: ۴۹-۵۳). مبنای دکارت در معیار و محور بودن آدمی، به فلسفه‌های پس از او نیز تسری یافته است. آن چنان که هگل فلسفه دکارتی را این چنین به تصویر می‌کشد: کشتی فلسفه پس از یک سفر طولانی و مهیج به ساحل می‌رسد و می‌توان همچون ملوان فریاد بر آورد: «آهای، خشکی» (Hegel; 1990, V.3: 131). کلام هگل مبین محکم و معتبر بودن سوژه به عنوان مبنایی است که فلسفه را می‌توان بر روی آن مستقر ساخت. بدین سان آدمی به عنوان سوژه، فاعل خودبنیاد نظر و عمل است و همه موجودات ماسوای او اعم از خدا، انسان‌های دیگر و طبیعت ابژه هستند. از دیدگاه هیدگر واژه "ob-jektum" در معنای جدید خود به عنوان «آنچه که از نظر عینی واقعی است»، به کار می‌رود. بدین معنا که اشیائی که «من» نیستند، در رابطه با سوژه همانند یکدیگر هستند و به عنوان «عین» (ابژه) در برابر او قرار دارند (Heidegger, 1969: 105). در کانت، برخلاف گذشتگان، با تغییر جای سوژه و ابژه، حصول علم به اعیان خارجی نیازمند مطابقت ذهن با خارج نیست، بلکه برعکس، این اعیان خارجی‌اند که

باید با ذهن و محتویات آن تطابق یابد. این نگرش، نقش آدمی را به عنوان فاعل شناسا در کنار متعلق شناسایی پررنگ‌تر و برجسته‌تر می‌کند تا جایی که «وجود» به عنوان یکی از مقولات فاهمه است و تا وقتی که ذهن، آن را بر تجربه‌ای اطلاق نکند، وجودش نزد سوژه اعتباری ندارد.

سوژکتیویسم در هگل به تمامیت می‌رسد. او واقعیت را برساخته سوژه دانسته و چیزی را فراسوی خود نمی‌داند. بدین‌سان سوژه پس از گذر از مراحل آگاهی و خودآگاهی در آخرین مرحله، همان گونه که خودش را مستقیم و بی‌واسطه می‌فهمد، واقعیت را به درستی شناخته و با آن یگانه می‌شود (Hegel; 1997: 212-213). با این اوصاف در حالی که دکارت و کانت، در عین باور به سوژکتیویسم، سوژه را از ابژه جدا می‌دانند، در فلسفه هگل با انحلال ابژه در من خودآگاه، جدایی سوژه از ابژه قابلیت طرح نمی‌یابد و بدون سوژه - که مصداقی جز انسان ندارد - هر غیر و دیگری (اعم خدا و طبیعت) محلی از اعراب ندارد.

خودمحوری سوژه - و به تعبیر لویناس «همان» - واقعه‌ای هستی‌شناسانه است که در بستر آن، آنچه که در ابتدا خود را به مثابه غیر معرفی کرده است، به او فرو می‌کاهد (Levinas, 1969: 175). به همین دلیل لویناس در توصیف کل فلسفه غرب، از مفهوم «تمامیت» استفاده می‌کند چرا که سوژه را در جایگاهی قرار داده که با تمامیت‌خواهی تام و تمام، در صدد فرو کاستن هر غیری به خود است. حتی افرادی همچون هیدگر نیز علی‌رغم انتقاداتی که به سوژکتیویسم داشته‌اند، نتوانسته‌اند خود را از «فلسفه همان» خلاص کنند. مثلاً اگزیستانس اصیل در اندیشه آزادی محقق خودش و در غم مرگ است اما به کمک یا نگرانی دیگران اشاره نمی‌کند (Peperzak, 1993: 54). لویناس چنین سوژه‌ای که خود را در رفتار یک من انحصار طلب، انضمامی می‌سازد، «همان» می‌نامد و بین او که خودکامگی، ویژگی بارز اوست با تمامیت فلسفه یونانی و اروپایی ارتباطی تنگاتنگ برقرار می‌کند.

سوژه لویناس در مواجهه با جهان پیرامونش، با اغیاری مواجه می‌شود که بدون مقاومت در برابر خودکامگی او، نیازهایش را ارضا می‌کنند. او در حظاً، به طور مطلق، لنفسه، خودمحور، بدون توجه به «دیگری» و در صدد تسلط و سیطره بر عالم و تصرف و فروکاستن هر غیری به خود است. در گیر و دار سیطره کامل «همان» بر جهان، لویناس پرده‌ای دیگر از زندگی سوژه را به

نمایش می‌گذارد که در آن مواجهه با «دیگری» رخ می‌دهد؛ «دیگری» ای که فقط او شایسته اتصاف به وصف غیریت است، چراکه نمی‌توان آن را به پاره‌ای از «همان» فروکاست و گستره‌اش با هیچ حصارکشی‌ای، حتی با درک نظری، سازگاری ندارد؛ «دیگری»، نوعی مضمون یا متعلق اندیشه نیست که با حاضرسازی دوباره یا فهم کردن بتوان آن را به چنگ آورد. او در برابر تلاش برای تسلیم کردن دیگربودگی‌اش به قانون تدبیر منزل خودمحور سوژه، مقاومت می‌کند و با در هم شکستن انحصارطلبی‌اش، اضمحلال امپراتوری «همان» را رقم می‌زند.

بر این اساس اخلاق در نظر لویناس بر پایه «دیگری» یعنی سوژکتیویته‌ای خاص شکل می‌گیرد. سوژکتیویته به مثابه «دیگری» در «همان» سامان یافته است، اما به طریقی متفاوت با آگاهی؛ بدین معنا که پیش از آنکه «دیگری» برای آگاهی پدیدار شود، سوژه با او در ارتباط است (Levinas, 1998: 25). سوژه بدون «دیگری» شکل نمی‌گیرد و قوام من به دیگری است. در آثار لویناس، تعبیر «نزدیکی» و تقرب به «دیگری» عبارة اخرای وابستگی تقوم سوژه به مواجهه‌اش با «دیگری» است. او در فراسوی ذات، به منظور انضمامی‌تر کردن این نزدیکی، واژه «همسایه» را جایگزین «دیگری» می‌کند. به باور لویناس، هستی سوژه در گفتن و پیش از هر گفته‌ای، در نزدیکی «دیگری» تقرر یافته است، اما این نزدیکی، خارج از مقولات هستی‌شناسانه، متمایز از هر گونه رابطه و صرفاً به مثابه مسئولیت در قبال دیگری فهمیده می‌شود. او در اخلاق و نامتناهی تأکید می‌کند که این نزدیکی، نزدیکی مکانی یا همچون قرابت والدین به فرزند نیست، بلکه به همان نسبتی که سوژه خود را مسئول می‌داند به «دیگری» نزدیک است (Ibid, 1985: 26). بیان لویناس به روشنی عرضی بودن مسئولیت را از سوژه سلب می‌کند و تأکید دارد که بنیاد سوژه، که در سایه نزدیکی با «دیگری» شکل می‌گیرد، چیزی جز مسئولیت نیست. نزدیکی با «دیگری» رابطه‌ای به معنای موافقت و صلح است، نه به معنای شناختن و فروکاستن او به خود. «دیگری» به همان اندازه که سوژه، سوژه است به او نزدیک است؛ این نزدیکی و تقرب، سوژه بودن سوژه را رقم می‌زند و مواجهه با او کاشف از این قانون است که سوژه بودن، مسئول بودن و کرنش کردن است:

دیگری متعلق به حوزه فهم نیست که در معرض تحقیق قرار گیرد. او در نزدیکی تقرر دارد. قبل از آنکه «دیگری» به هر طریق برای آگاهی پدیدار شود، «همان» در ارتباط با او است.

سوژکتیویته به مثابه «دیگری» در همان سامان یافته است، اما به طریقی متفاوت با آگاهی (Ibid, 1998: 25).

۲-۲. ابتناء ارزش‌ها بر «دیگری»

از منظر لویناس، برخلاف سنت دیرین فلسفی غرب، اخلاق نه تنها شاخه‌ای از فلسفه نیست، بلکه اصولاً بر فلسفه و به طور کلی بر هر اندیشه بشری تقدم دارد. البته مراد او از اخلاق، اخلاق به معنای متداول نیست. تبیین امر اخلاقی در لویناس، با تاریخ سرگشت سوژه گره خورده است. او زیر سؤال بردن خودانگیختگی سوژه را به وسیله حضور «دیگری»، اخلاق می‌نامد و بر این باور است که آنچه سبب به چالش کشیده شدن خودانگیختگی سوژه می‌شود، شگفت‌انگیزی «دیگری» و فروکاست‌ناپذیری‌اش به سوژه است؛ سوژه انحصارطلبی که تا پیش از مواجهه با چهره «دیگری»، به منظور ساختن بهشتی زمینی خویش (Ibid, 1985: 59)، در صدد تسلط و سیطره بر عالم و تصرف و فروکاستن هر غیری به خود است لکن در این مواجهه، «دیگری» در برابر تقلائی سوژه برای فروکاستن دیگربودگی‌اش، مقاومت می‌کند و با در هم شکستن انحصارطلبی‌اش، او را از خواب غفلت بیدار می‌کند. بر این اساس سوژه بدین مهم متفطن می‌شود که حقیقت سرشتش، مسئولیت در قبال «دیگری» است. بدین سان اخلاقی و مسئولانه رفتار کردن، با هویت سوژه گره می‌خورد به گونه‌ای که به تعبیر لویناس، این مسئولیت قابل زوال نبوده و سوژه را یارای عدول از آن نیست. او نمی‌تواند با گفتن این عبارت که «به دیگری علاقه‌ای ندارم» از بار مسئولیتش شانه خالی کند حتی اگر این رابطه خصومت‌بار شود (Hand, 1989: 247).

۲-۳. مسئولیت در قبال «دیگری»

به گفته لویناس، هستی سوژه در مسئولیت در قبال «دیگری» تقرر دارد و سرانفکاک‌ناپذیری این مسئولیت در سرشت سوژه نهفته است. بنیان سوژه _ که در سایه نزدیکی با «دیگری» شکل می‌گیرد _ چیزی جز مسئولیت نیست؛ به همان اندازه که سوژه، سوژه است، «دیگری» به او تقرب دارد؛ در حقیقت، این نزدیکی و تقرب، سوژه بودن سوژه را رقم می‌زند و مواجهه با «دیگری» کاشف از این قانون است که سوژه بودن، مسئول بودن و کرنش کردن است (Levinas, 1985: 128).

محدوده این مسئولیت نزد لویناس، با جانشینی نشان داده می‌شود؛ جانشینی، «داشتن دیگری در جلد و پوست خویش» (having-the-other-in-one's-skin) است. همچنان که پوست که عامل نگهداری بدن در مقابل حوادث بیرونی است، سوژه نیز از «دیگری» محافظت می‌کند. جانشینی را می‌توان به آبستنی نیز توصیف کرد (Ibid: 108, 115) بدین معنا که سوژه همچون شخص آبستن که مسئولیت دارد با تمام وجود از جنین محافظت کند، مسئولیتی بی‌کران در قبال «دیگری» دارد. این مسئولیت بی‌کران، صرفاً در محافظت خلاصه نمی‌شود بلکه سوژه در برابر هرگونه قصور و تقصیر «دیگری» پاسخگو است.

۴-۲. گروگان بودن سوژه

این مسئولیت که از هر اکنون فعال گذر نموده و در «زمانی بدون آغاز» تحقق یافته، انتخابی و گزینشی نیست بلکه «انتخاب ناشده‌ای» منحصر بفرد است. سوژه به نحو اجتناب‌ناپذیر (Hand, 1989: 247) و بدون اراده‌ای آزاد دغدغه «دیگری» را دارد. او پیش از خودآگاهی، آگاهی، انتخاب، اختیار و حتی انفعال، در معرض «دیگری» قرار داشته و مسئول است. انفعال سوژه، در پذیرفتن مسئولیت و جانشینی، انفعال در پذیرفتن هویت است که از هر انفعالی که با فعل گره می‌خورد منفعل‌تر است. منفعل‌ترین انفعال، مشغولیت هستی سوژه به مسئولیت در قبال «دیگری» است و از آن جایی که سوژه در امکان، به «دیگری» تقرب می‌جوید، غیرممکن است که از تقاضای او فرار کرده و نقل مکان کند (Levinas, 1998B: 28).

از دیدگاه لویناس، مسئولیت در قبال «دیگری» نه تنها نامتناهی بلکه یک‌طرفه و نامتقارن است. سوژه بدون هر گونه انتظاری برای رابطه متقابل، دارای مسئولیت است حتی اگر در این راه کشته شود (Ibid, 1985: 98). او گروگانی است که «دیگری» در قلب تعیین هویت اوست (Ibid, 1998B: 11, 15) و همچنان که گروگان به منظور حفظ جان‌ش مجبور به پاسخگویی در قبال درخواست گروگان‌گیر است، سوژه لویناس نیز مجبور به پذیرش مسئولیت و جانشینی است. بنابراین، پاسخگویی او حد یقف ندارد چرا که «دیگری» بسیار نزدیک است، چه بسا نزدیک‌تر از خودش به خودش! بنابراین هر چه او بیشتر به مسئولیت خویش عمل می‌کند، نه تنها از مسئولیتش کاسته نمی‌شود، بلکه مسئول‌تر از گذشته و مقصرتر است! (Ibid, 1969: 244).

۵-۲. جهان‌شمولی اخلاق

با وجودی که لویناس از سوژه و مسئولیتش در برابر «دیگری» سخن می‌گوید لکن این سوژه در جهانی زندگی می‌کند که تنها یک شخص حضور ندارد؛ بلکه همواره شخص ثالثی نیز وجود دارد (Ibid, 1998A: 103-104). مراد لویناس از شخص ثالث، همه بشریت است که از طریق چهره «دیگری» به سوژه نگاه می‌کند و ظهور آن چهره، به معنای حضور کل بشریت، در دیدگان «دیگری» است (Ibid, 1969: 199). از آن جایی که ظهور چهره «دیگری» و مواجهه با او اساس اخلاق است، این اخلاق، معیاری جهت هرگونه مراوده و تعامل با دیگران و جهان‌شمول است.

۳. مقایسه اخلاق خودمحور کانت و اخلاق دیگری‌محور لویناس

پیامدهای بیماری کرونا در حوزه‌های متعدد قابل بررسی است که در این میان تبعات اقتصادی، روانی و جسمانی آن از اهمیت بیشتری برخوردار است. نحوه مواجهه اخلاقی با این تبعات، علی‌رغم وجوه اشتراک مبانی کانت و لویناس، اختلافات بنیادینی با یکدیگر دارند. به نظر می‌رسد بنیان این تفاوت، در اومانیسمی بودن اخلاق کانت و فرا-اومانیسمی بودن اخلاق لویناس نهفته است.

اخلاق نزد کانت همچون سایر تئوری‌های اخلاقی دوره مدرن اومانیسمی است؛ یعنی بر مبنای نگاه سوژه و همچنین آگاهی و آزادی‌اش تئوریزه شده و به افراد دیگر اعمال می‌شود. اما اخلاق لویناس فراسوی اومانیسم کانت است؛ چراکه نه با فرض آزادی و آگاهی سوژه، بلکه با مسئولیتی تقارن‌ناپذیر و گریزناپذیر در قبال «دیگری» آغاز و تعریف می‌شود. براین اساس لویناس با نشان دادن اینکه اومانیسم به حد کافی انسانی نیست، آن را تقبیح می‌کند (کریمی و اصغری، ۱۴۰۰: ۱۴۵). در ادامه تفاوت‌های اخلاق نزد کانت و لویناس مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۳. خاستگاه فعل اخلاقی

نخستین امر قابل بررسی در مواجهه اخلاقی با کرونا، بررسی خاستگاه فعل اخلاقی سوژه است؛ سوژه از کجا ترغیب و یا ملزم می‌شود که به انجام کار اخلاقی برای دیگران مبادرت کند؟ از منظر هر دو فیلسوف، گرایش اولیه و فطری آدمی به سوی اخلاق نیست؛ چرا که اگر انسان از ابتدا طالب خیر بود، بلافاصله به اصول اخلاقی جهانی و غیر شخصی (از منظر کانت) سوق پیدا می‌کرد و یا

به ضرورت مسئولیت در قبال دیگری (از منظر لویناس) متنبه می‌شد. با توجه به مسئله این مقاله، بر اساس مبنای لویناس، خاستگاه فعل شخص در مواجهه با تبعات اقتصادی، روانی و جسمانی ناشی از کرونا، ریشه در مواجهه سوژه با «دیگری» دارد. اما اخلاق نزد کانت از سر فرمانبرداری آزادانه به اصول انتزاعی، در سوژه بیدار می‌شود. بدین‌سان این خاستگاه در کانت به مواجهه عامل اخلاقی به اصول عقل عملی باز می‌گردد. در واقع ایدئالیسم اخلاق کانت گوش شنوایی برای شنیدن درخواست و ندای دیگرانی که در معرض آسیب‌های کرونا هستند ندارد و هرگونه تحت تاثیر قرار گرفتن این ندا را خروج از کنش اخلاقی می‌داند. این امر ریشه در سوژه‌کنیویسم منطوی در نظام اخلاقی کانت دارد.

۲-۳. سرمنشأ اصول اخلاقی

افراد در انجام فعل اخلاقی-آگاهانه یا ناآگاهانه- تابع اصول اخلاقی‌اند. سوژه‌ای که در صد گره‌گشایی از آسیب‌دیدگان است نیز از این امر مستثنی نیست. از منظر هر دو فیلسوف، منشأ این اصول نه در طبیعت است و نه در هستی، بلکه تأمل در باب عامل اخلاقی است. کانت سرمنشأ اصول اخلاقی را «اراده نیک» می‌داند که امری درونی بوده و به عوامل تجربی و بیرونی متکی نیست. ضمناً این اصل برای هر فردی با هر تحصیلات و سطح هوشی پذیرفته شده است. می‌توان رویکرد کانتی را ریشه در تعلیم سقراط دانست، آن‌گاه که توصیه می‌کند: هیچ چیزی را از کلبه دیگری دریافت نکن چراکه گویی عامل اخلاقی از ابدیت هر آنچه را که از خارج به سویی می‌آید، داراست (see. Lenvinas, 1969: 43).

اصولاً از منظر کانت، شاد کردن دیگران و لذت بردن از خرسندی آنها، لزوماً فعل اخلاقی نیست. او می‌نویسد: «من ادعا می‌کنم که کارهایی از این دست، هرچند ممکن است با وظیفه مطابقت داشته باشد و هرچند از سر همدردی باشد اما ارزش اخلاقی واقعی ندارد» (Kant, 1785: 415). چنین فعلی صرفاً ناشی از یک انگیزه شخصی است. از این‌رو در اخلاق کانت، رنج‌زدایی از دیگران در بحران کرونا تنها به شرطی ارزش اخلاقی دارد که از سر تکلیفی که اصولش را عقل معین کرده است، صورت گیرد.

اما از منظر لویناس، زدودن آلام و دردهای «دیگری» -و به تبع آن دیگران- در کرونا، جزو مسئولیت‌های عامل اخلاقی است. نکته حائز اهمیت آن است که تکلیف‌گرایی در مآل امر به عامل اخلاقی اجازه می‌دهد که در قبال آسیب‌دیدگان کرونا همدردی نموده و سپس از سر اختیار و اراده آزاد، در صدد التیام آلام آنها برآید. اما مسئولیت‌محوری، نگرانی و احساس مسئولیت را در عامل اخلاقی تا جایی بر می‌انگیزد که او را ملزم به جانشینی و تقاص در قبال «دیگری» می‌کند. این مسئولیت بی‌حد و مرز، با هیچ بهانه‌ای ساقط نمی‌شود و شخص در قبال مسائل اقتصادی، روانی و جسمانی دیگران مسئول است حتی اگر خود او به سبب عدم رعایت فاصله گذاری اجتماعی و یا شرکت در اجتماعات، مبتلا به کرونا شده باشد. در اخلاق مسئولیت‌محور، مواخذه و بازخواست «دیگری» جایگاهی ندارد.

بنابراین براساس اخلاق کانت، رعایت اصول و ضوابط اخلاقی از هر چیزی مهم‌تر است تا حدی که به عنوان مثال از نظر اخلاقی جایز نیست به دلیل نجات یک شخص، دروغ مصلحت‌آمیز گفته شود. ولی از منظر لویناس، اخلاق و ضوابط اخلاقی چیزی جز پاسخگو بودن و مسئولیت در قبال «دیگری» نیست. از این‌رو شخص متخلّق نزد لویناس، در بر طرف کردن مشکلات اقتصادی، روانی و جسمانی دیگران که ناشی از بیماری کرونا است، بر اصولی اصرار دارد که دائر مدار مسئولیت او است در حالی که شخص متخلّق از دیدگاه کانت از اصولی عقلانی بهره می‌برد که او را مکلف می‌کند و در حقیقت، این اصول، دائر مدار تکالیف اخلاقی اوست.

۳-۳. مشروعیت و اعتبار جهانی

بر اساس مبانی هر دو فیلسوف، اصول اخلاقی (ناشی از اراده نیک یا مسئولیت) از مشروعیت و اعتبار جهانی برخوردارند لکن نحوه این شمولیت از منظر کانت و لویناس یکسان نیست. از دیدگاه کانت، اصلی را می‌توان به عنوان اصل اخلاقی تلقی کرد که برای هر زمان و مکان، اعتباری جهانی داشته باشد حتی اگر کسی آن را عملی نکند؛ به عبارت دیگر، یک اصل، در صورتی اخلاقی است که از ابتدا جهان شمول باشد در حالی که در لویناس مشروعیت اصل اخلاقی، در بدو امر تابع یک اصل جهانی نیست، بلکه با نگرانی و احساس مسئولیت در قبال «دیگری» آغاز می‌شود (Chalier, 2002: 35)؛ اما سوژه اخلاقی نمی‌تواند معیار جهانی را لحاظ نکند که اگر

چنین شود، خطر ظلم به شخص سوم وجود دارد (Ibid: 36). در لویناس، این معیار جهانی با ظهور چهره تحقق می‌یابد و عامل اخلاقی با همه بشریت مواجهه می‌شود (Levinas, 1969:199) و در این مواجهه، علاوه بر مسئول به (سوژه) و مسئول له (دیگری)، شخص سوم - یعنی کل بشریت - نیز حضور دارد. منتهی باید توجه داشت این مسئولیت بالاصاله در قبال «دیگری» و بالتبع در قبال دیگران است. با این اوصاف اقدام عامل، در مواجهه با مشکلات برآمده از کرونا هم در اخلاق کانت و هم در اخلاق لویناس، همواره و در همه جا جاری و ساری است.

۴-۳. مقصود اصلی در مواجهه اخلاقی

توجه سوژه اخلاقی کانت، نه معطوف به شخصی خاص، بلکه معطوف به انسانیت است و توجه او به دیگری تنها از رهگذر توجه به انسانیت معنا دارد (Chalier, 2002: 31). اما در لویناس، عکس این مسئله جریان دارد و اصول اخلاقی نیز در پرتو مسئولیتی که شخص در قبال «دیگری» دارد، تنسيق می‌شود. بنابراین در مواجهه با مشکلات مبتلایان به کرونا، بر اساس مبنای کانت، توجه به انسانیت مقصود اصلی است و مطابق با رویکرد لویناس، توجه به «دیگری». سرّ این تفاوت در اومانیسمی بودن اخلاق کانت و فرا-اومانیسمی بودن اخلاق لویناس است؛ در حالی که اولی بر محوریت سوژه عمل می‌کند و لذا خودآئین است، اما دومی از اومانیسیم گریزان است و بر محور «دیگری» عمل می‌کند.

۵-۳. میزان اصالت فاعل اخلاقی

اصالت فاعل اخلاقی در کانت به دلیل اصالت اراده نیک است اما در لویناس سوژه اخلاقی در مواجهه با چهره «دیگری» از اصالت وجودش دست می‌شویید و با ساقط شدن از قدرت، مورد سوال قرار می‌گیرد و مسئولیتی نامتناهی به او سپرده می‌شود. پس در مشکلات ناشی از کرونا، درحالی که عامل اخلاقی کانت از روحیه تمامیت‌خواهانه‌اش کوتاه نمی‌آید، هیمنه پوشالی و روحیه تمامیت‌خواهانه سوژه لویناس در مواجهه با «دیگری» در هم شکسته می‌شود.

۶-۳. اخلاق یا فلسفه اخلاق

من استعلایی کانت به مثابه سرچشمه قوانین اخلاقی، امری انتزاعی است که صرفاً بر حسب سپهر معرفتی و در فضای آگاهی محض شکل گرفته است (کریمی و اصغری، ۱۴۰۰: ۱۴۹). در واقع کانت در صدد بنا نهادن یک فلسفه اخلاق است و اخلاق او، بیش از آنکه اخلاق باشد، فلسفه است در حالیکه لویناس، نه همچون یک واعظ و مبلغ اخلاقی در صدد موعظه است و نه همچون فیلسوف اخلاق در صدد وضع قوانین و قواعد اخلاقی، بلکه بیشتر در صدد آفتابی کردن سرشت روابط اخلاقی به طور عام است و از آنجا که بحث درباره ماهیت روابط اخلاقی به طور فی‌نفسه منتهی به طرح آموزه‌ای اخلاقی نمی‌شود، به تعبیر دریدا نوعی اخلاق اخلاق (Ethics of Ethics) است (Derrida, 1978: 138) بر همین اساس او از سوژه تک‌ساحتی کانت - که سرکوب‌کننده احساس به نفع آگاهی و عقلانیت است - برائت می‌جوید و در عوض سوژه بدن‌مند اخلاقی را جایگزین می‌کند که خصلت بنیادی آن جسمانیت است (کریمی و اصغری، ۱۴۰۰: ۱۴۹). او با سخن گفتن از اموری انضمامی همچون سوپ خوب، هوا، نور، منظره‌ها، کار و خواب اعلام می‌کند که حیاتش وابسته به این امور است و در عین حال این امور متعلق تمثیل و فهم نیستند؛ یعنی ارتباط ما با این امور نه انتزاعی، بلکه انضمامی است (see. Levinas, 1969: 110). طبیعی است در ضایعه‌ای همچون کرونا، کنش‌گر اخلاق کانتی در حصارکشی برساخته، غیرمنعطف و انتزاعی استقرار یافته و چه بسا دائماً در این اندیشه باشد که مبدا از اخلاق تخطئ کند! اما در مقابل کنشگر اخلاق لویناسی از حصارکشی‌های انتزاعی خارج شده و تنها در «خدمت دیگران» است که ضایعه دیده‌اند. بر این اساس به انحاء مختلف بر اجرای مسئولیت‌هایش اهتمام دارد و در این راستا از هیچ کاری حتی بذل جانش نیز مضایقه نمی‌کند.

۷-۳. ملاک خیر و شر

براساس فلسفه اخلاق کانت، اراده فقط به شرطی که بطور مطلق به اصل اخلاقی عنایت داشته باشد، خیر باقی می‌ماند. به همین دلیل در تعارض بین ندای وظیفه و درخواست دیگری، عامل اخلاقی ملزم است وظیفه را مقدم بدارد. به عنوان مثال چنان چه شخص ناتوانی از او بخواهد دروغ

بگوید تا زندگی‌اش مصون بماند، در عدم پذیرش آن تردید نکند اما نزد لویناس چهره «دیگری»، خود را به سوژه تحمیل می‌کند و سوژه نمی‌تواند مسئول درد و عذاب خودش نباشد (Chalier, 2002: 38) در این اثنا چه بسا سوژه ناگزیر به دروغی مصلحت‌آمیز هم متوسل بشود، خوفی نیست، مهم مسئولیتش در قبال دیگری و بالتبع دیگران است. بنابراین در لویناس، ملاک خیر در مواجهه با تبعات و مشکلات ناشی از کرونا، «دیگری» و درخواست اوست. این در حالی است که ملاک خیر و شر در نظر کانت، فقط عقل است و بس.

۸-۳. خودآیینی یا دگرآیینی

در اخلاق خودآیین کانت، عامل اخلاقی استنکاف می‌ورزد از اینکه حس و یا میلی خاص، قواعد اخلاقی را تعیین کند. این امر به احترام محض در قبال وظیفه انجام می‌شود اگرچه با همدردی و لذت بردن از آن مغایرت داشته باشد. اصل حاکم بر چنین سوژه‌ای عبارت است از عالی‌ترین راهنمای رفتارهایش برای جهانی بودن و ایده بشریت. اراده نیک نباید هیچ احساس دوستانه‌ای نسبت به افراد در نظر بگیرد چراکه هر توجهی به غیر اراده نیک، عمل کردن خارج از وظیفه بوده و فعلی غیراخلاقی به شمار می‌رود اما در لویناس، چهره «دیگری» در کانون توجه سوژه قرار می‌گیرد و سوژه بدون اینکه فرصت کند خودش را دریابد، در مقابل «دیگری» از خود تهی می‌شود. پس در بحبوحه مشکلات بغرنج کرونا و تبعات آن، سوژه فراتر از هرگونه رابطه دوستی، نسبت به قشر آسیب‌پذیر احساس مسئولیت و محبت می‌کند تا جایی که در مقام گروگان «دیگری» قرار می‌گیرد و حتی در مقابل خطاهای او -مثلا در عدم رعایت مسایل بهداشتی در جلوگیری از شیوع ویروس کرونا- نیز تقاص پس می‌دهد. به عنوان مثال فعل پرستاری که براساس اخلاق کانت عمل می‌کند، تنها و تنها در حیطه انجام وظیفه او، تصنعی و خالی از شفقت دوستانه است. البته ممکن است پرستار در عین التزام به اخلاق کانت، از سر شفقت نیز کاری انجام دهد اما در این موقع مورد نهیب کانت قرار گرفته که به او می‌گوید: «عمل از سر محبت و دوستی به دیگران، اخلاقی نیست!» در مقابل پرستاری که بر اساس مبنای فکری لویناس عمل می‌کند، در هر حالتی و بدون هیچ چشمداشتی مسئول است و هر اندازه بیشتر به مسئولیت خویش عمل می‌کند، نه تنها از مسئولیتش کاسته نمی‌شود بلکه مسئول‌تر می‌گردد؛ هر چه وظیفه و مسئولیت خویش را بهتر

انجام می‌دهد، حقوق کمتری دارد؛ و هر چه بیشتر با انصاف بیشتری بدین مسئولیت می‌نگرد، بر تقصیر خویش بیشتر صحنه می‌گذارد (Levinas, 1969: 244). بدین سان کنش‌گر لویناسی در واقعه‌ای همچون کرونا نه تنها هیچ توقع و چشمداشتی ندارد، بلکه هر چه پیش می‌رود، خود را بیشتر مقصر می‌داند!

۹-۳. آزادی و اختیار

آزادی و استقلال اراده در فلسفه اخلاق کانت جایگاه والایی دارد تا جایی که به عنوان یکی از مولفه‌های اساسی در تعریف اخلاق، معرفی شده است (Kant, 1785, 439). در مقابل، لویناس آزادی مطلق عامل اخلاقی را بر نمی‌تابد و آزادی‌اش را در حضور دیگری تعلیق می‌کند (کریمی و اصغری، ۱۴۰۰: ۱۵۰) سوژه نمی‌تواند به بهانه‌های واهی همچون ناشنوایی، سکوت یا بی تفاوتی از تعهد در برابر «دیگری» بگریزد. در واقع گریختن و طفره رفتن از مسئولیت نامتقارنی که شخص در قبال «دیگری» دارد، ممکن نیست چرا که عامل اخلاقی گروگان است (Levinas, 1991: 125) و گروگان کسی است که اراده و انتخاب آزادش را به «دیگری» واگذار نموده است. در این میان عامل اخلاق لویناسی نه تنها در قبال رنج ناشی از کرونا که برای «دیگری» رقم خورده است، بلکه به تبع در قبال مصایب مادی و روانی کروناپی دیگری نیز مسئولیتی گریزناپذیر و غیرقابل انکار دارد.

نتیجه

هر یک از دو رویکرد اخلاقی -تکلیف‌گرایی در کانت و مسئولیت‌پذیری نزد لویناس- متناسب با مبانی و مؤلفه‌های خاص خویش با رنج‌دیدگان ویروس کرونا مواجه می‌شوند و پاسخ به ندای رنج‌دیدگان را فرصتی مغتنم برای فعل اخلاقی می‌دانند. خاستگاه این پاسخ، از منظر کانت عقل است که اصولی انتزاعی را برای عامل اخلاقی معین نموده است؛ عقلی که اراده را نیز تحت حاکمیت دارد و تکالیف اخلاقی را برای سوژه معین و مقرر می‌سازد. در نزد لویناس نیز خاستگاه پاسخ، سوژه‌ای است که از رهگذر مواجهه با آن، عامل اخلاقی در می‌یابد که در قبال رنج و الم «دیگری» مسئولیتی نامتناهی و نامتقارن دارد. کانت پاسخ به آلام دیگران را تنها به شرطی اخلاقی

می‌داند که از سر تکلیف باشد اما لویناس سودای تکلیف را از سر بیرون کرده و آن را مسئولیتی نامتناهی و نامتقارن می‌داند. در این میان همچنان که عمل بر طبق اصول اخلاقی کانت، اعتبار جهانی دارد، در لویناس نیز با ورود «شخص سوم»، مسئولیت علاوه بر «دیگری»، در قبال دیگران نیز رقم می‌خورد.

با توجه به سوپراکتیویسم و اومانیزم نهفته در نظام فلسفی کانت، مقصود بالذات اخلاق کانت، پاسخ به رنج دیگران نیست، بلکه آن معطوف به انجام تکلیف و انسانیت است، اما کانون توجه لویناس، دیگران و مسئولیت در قبال آنها است. در کانت و در مسئله رنج‌زدایی از دیگران، واضح قواعد اخلاقی، عامل اخلاقی است. اما عامل اخلاقی لویناس، در مواجهه با «دیگری» همچون گروگانی فاقد هرگونه اختیار و اراده آزاد است که مجبور به انجام مسئولیت، طبق قواعد و ضوابط تعیین شده توسط «دیگری» است.

بنابراین بر اساس رویکرد کانت، توجه به تبعات و مشکلات آسیب‌دیدگان کرونا، تکلیفی است که عامل اخلاقی با اراده خویش، اصول حاکم بر آن را تعیین می‌کند و در تعیین این اصول، به این نکته توجه دارد که به کارگیری آنها، همواره و برای همه افراد مجاز باشد. از این رو فعل عامل اخلاقی در مواجهه با مشکلات اقتصادی، روانی و جسمانی حاصل از کرونا، همواره اخلاقی است؛ اخلاقی کاملاً انتزاعی و خالی از عواطف انسانی. کنش‌گر اخلاقی فقط به فکر انجام تکلیف در محدوده اصول انتزاعی وضع شده توسط عقل است حتی اگر نتیجه مطلوبی برای رنج‌دیدگان به دنبال نداشته باشد. اما براساس مبنای لویناس، رسیدگی به مشکلات آسیب‌دیدگان کرونا، مسئولیتی نامتناهی است که در مواجهه سوژه با «دیگری» ریشه دارد. این مسئولیت، هرگز از دوش عامل اخلاقی برداشته نخواهد شد و با هیچ حدی محدود نخواهد گشت. او بدون هر گونه انتظاری برای رابطه متقابل، دارای مسئولیت است؛ هرچه پیش‌تر می‌رود، از گریزناپذیری و نامتقارن بودن مسئولیتش در قبال دیگری - و در نتیجه دیگران - بیشتر اطلاع می‌یابد و نکته جالب آنکه خودش را نیز مقصرتر می‌یابد و در این مسیر از بذل جان نیز مضایقه نمی‌کند.

با این اوصاف هرچند اخلاق کانتی نسبت به اخلاق مسئولیت‌پذیر منظم‌تر است، لکن اخلاق لویناسی به دلیل خروج از نگرش اومانیزمی و تمامیت‌خواهانه به دیگران و همچنین بهره بردن از

اخلاقی بدن‌مند، قول به مسئولیتی نامتقارن و بی‌کran و ترجیح دادن دیگران بر خود، در زدودن آلام و مصایب دیگران موفق‌تر به نظر می‌رسد.

پی‌نوشت

^۱ کانت جایگاه «خدا» را در نقد اول مشخص کرده است. با توجه به اینکه خداوند، متعلق تجربه حسی قرار نمی‌گیرد، نمی‌توان بر وجود خداوند حکم نمود! گویی «خداوند» را وجودی خارج از سوژه نیست و او صرفاً تصویری در ذهن سوژه است و بس. فارغ از دیگر مبانی کانت در نقد دوم، طبیعی است که نمی‌توان وضع قوانین اخلاقی را به چنین خدایی نسبت داد.

منابع

- دکارت، رنه (۱۳۶۹) *تأملات در فلسفه اولی*؛ ترجمه احمد احمدی؛ چ ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دیویس، کالین (۱۳۸۶) *درآمدی بر اندیشه لویناس*، ترجمه مسعود علیا، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- عبدالله‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۹) «نسبت اخلاق لویناس با اخلاق کانت»، *شناخت*، شماره ۶۳: ۱۳۵-۱۵۵.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۱) *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چ ۱، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۶) *روشنگری چیست؟*؛ ترجمه سیروس آرین‌پور، چ ۱، تهران: نشر آگه.
- کریمی، بیان و محمد اصغری (۱۴۰۰) «جایگاه دیگری در ساخت‌گرایی سوژگی‌تئو و اخلاق: لکان و لویناس»، *تأملات فلسفی*، شماره ۲۶: ۱۳۵-۱۶۲.
- محسنی، اعظم و علی فتح طاهری (۱۳۹۸) «از تئوری تا واقعیت: خودآینی کانت بدیلی برای اخلاق دیگرآئین لویناس»، *حکمت و فلسفه*، شماره ۵۸: ۴۸-۷۵.
- هاشمی، سهیلا و دیگران (۱۳۹۵) «طراحی و ساخت مقیاس تعهد اخلاقی براساس اندیشه کانت»، *اندیشه‌های نوین تربیتی*، دوره ۱۲، شماره ۴: ۲۳۷-۲۵۵.
- Chaliel, Catherine (2002) *What ought I to Do? Morality in Kant and Levinas*, trans. Jane Marie Todd, Cornell University Press.
- Derrida, Jacques (2001) *Writing and Difference*, trans and additional notes. Alan Bass, London and New York: Routledge.
- Hand, Sean (1989) *The Levinas Reader*, Oxford: Basil Blackwell Publishing, Inc.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1990) *Lectures on the History of Philosophy* (lectures of 1825 – 1826), edit. Robert F. Brown, trans. Robert F. Brown and J. M. Stewart, V.3, Berkeley, Los Angeles, Oxford; University of California Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1997) *Phenomenology of Spirit*, Trans. A.V. Miller with analysis of the text and foreword by J. N. Findlay, Oxford: Oxford University Press.
- Heidegger, Martin (1969) *What is a Thing?*, trans. W. B. Barton and Vera Deutsch, South Bend: Gateway editions.
- Kant, Immanuel (1785) *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, in Practical philosophy, edit and trans. Mary J. Gregor, New York: Cambridge University Press, 1999.
- Kant, Immanuel (1996) *Critique of Pure Reason*, trans. Werners S. Pluhar, Cambridge: publishing Company.
- Kant, Immanuel (2002) *Critique of Practical Reason*, trans. Werner S. Pluhar, Introduction by Stephen Engstrom; Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- Levinas, Emmanuel (1985) *Ethics and Infinity*, trans. Richard A. Cohen, Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Levinas, Emmanuel (1969) *Totality and Infinity: an Essay on Exteriority*, trans. Alphonso, Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Levinas, Emmanuel (1998A) *Entre Nous, On Thinking-of-the-Other*, trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav, New York: Columbia University Press.
- Levinas, Emmanuel (1998B) *Otherwise than being or beyond essence*, trans. Alphonso Lingis, Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Peperzak, Adriaan (1993) *To the other: An introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*, West Lafayette: Purdue University Press.