



Levinas and Talmudic Reading of Sacred Text: A Response to the Crisis of Modern Human Autonomy

Zahra Miqani ¹ | Mansour Motamedi^{✉2} | Hossein Mesbahian ³
Mehdi Hasanzadeh ³

1. Ph.D. Student of Religions and Mysticism; Faculty of Theology; Ferdowsi University, Mashhad, Iran; zahra.mighani@mail.um.ac.ir
2. Associate Professor at Department of Religions and Mysticism; Faculty of Theology; Ferdowsi University, Mashhad, Iran; motamedi@um.ac.ir
3. Assistant Professor at Department of Philosophy; Faculty of Literature and Human Science; University of Tehran, Iran; mesbahian@ut.ac.ir
4. Associate Professor at Department of Religions and Mysticism; Faculty of Theology; Ferdowsi University, Mashhad, Iran; hasanzade@um.ac.ir

Article Info:

Article type:
Research Article

history:
Received:
2022/8/23

Received:
2022/10/14

Accepted:
2022/10/29

Published:
2023/1/10

Keywords:

Jewish revelation,
philosophy of language,
human autonomy,
Talmudic commentaries

Abstract: This article aims to present a study about the Jewish notion of revelation and the principles of Talmudic commentaries in the theological and philosophical works of Emmanuel Levinas and to examine his quest for the possibility of reconciliation between tradition and human autonomy. Levinas is a philosopher who seeks help from religious tradition, especially the notion of Jewish revelation, for his critique of modern philosophical thought. In Levinas's Talmudic reading of Scripture adherence to revelation does not oppose rationality and freedom expected by the modern age. In this reading, revelation is speaking to God, mainly receiving the ethical order, an order that is not a call for blind adherence. Furthermore, the principles of Talmudic commentaries assure the renewal of its tradition and insist on the role of the commentator as the participant in revelation. Levinas's views on these subjects are intimately bound to his philosophy of language. He attempts to show that the language of revelation cannot be reduced to a mere tool for communicating thoughts and information but also consists of a realm that attests to the prophetic nature of language.

Cite this article: Miqani, Z., Motamedi, M, Mesbahian, H & Hasanzadeh, M. (2022). Levinas and Talmudic Reading of Sacred Text: A Response to the Crisis of Modern Human Autonomy. *Philosophical Meditations*. 13(31), 73-99 <https://doi.org/10.30470/phm.2022.560760.2272>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2022.560760.2272>

Homepage: phm.znu.ac.ir



infinite capacity of signifying, dealing with secular issues of the time. This reading sees Talmud as the critical and rational spirit of the sacred texts that translates their message to the language of the time (Levinas 1990b, 6).

Methodology: This research attempts to answer these questions: what is the Jewish concept of revelation, and what are the principles of Talmudic commentaries in Levinas's thought that make the conjunction of tradition and human autonomy possible? Since Levinas's opinions on these issues are bound to his philosophy of language, first we explain the notion of revelation by articulating the terms *saying* and *said* in his philosophy of language. In this context, we define the subject as the interlocutor of God in the religious thought of Levinas. In the end, we scrutinize features and principles from the tradition of Talmudic commentaries in Levinas's reading, which can assure the

Introduction The origin of many contemporary crises is presumed to be in human self-possession. On the other hand, denying the human self-assured rationality after its extensive history is not a possible and desirable alternative. Emmanuel Levinas is a philosopher who, as a Jew, has suffered directly from disastrous events of the twentieth century. He aims to find an alternative to the subject presented by modern western thought. For Levinas, Jewish revelation is a command from exterior that ruptures the immanence of human understanding, without opposing human rationality and freedom. Levinas intends to define a unique position for human which is not reducible to subjective perceptions (Levinas 1994, 133). In Levinas's thought, scripture is sacred but not in the sense of being separated from life and unrelated to the time. He assumes these texts have an

signifies the presence of the whole otherness, it can't be encompassed and reduced to a said.

In Levinas's thought, being addressed by God and having a dialogue with God defines the uniqueness of human being, and creates the core of his subject. But how can the finite human respond to the call of unknowable infinity? According to Levinas, the relation of man to the world is man's concrete response to revelation. In other words, the God-man relation is continued and stayed alive in the man-with-man relation.

For Levinas, revelation in the form of a book is open to an infinite process of rereading and reinterpretation, and it never ends with finite knowledge. There is always a possibility of a new signification that is revealed by a subject as an interpreter. The call to constant seeking and questioning keeps revelation a living dialogue.

translatability of written revelation into the language of all ages. In the new age, it means a language that is not against human rationalism and freedom. Most researches on Levinas's thought have not brought his Jewish background into consideration. Being aware of the Jewish origins of Levinas's thought, not only helps one learn his philosophical language, but also is essential to have a better understanding of his system of thought.

Findings Levinas regards two spheres for the revelation, one is the human sphere which is constrained to concepts and themes, and the other the transcendent sphere, which is beyond finite concepts. These two spheres are represented by the terms *said* and *saying* which are in the infinite dialectical relation. Said is what has been communicated and remained from a saying, and saying is the event of God speaking to human beings. Since saying

the prophetic aspect of language alive. Though Talmudic tradition is the manifestation of human independent reason, it is directed and ordered to a central message that is responding to the ethical command.

References:

- Aronowicz, Annette. (1990). Translator's introduction. In *Nine Talmudic Readings*, by Emmanuel Levinas, ix-xxxix. Bloomington: Indiana University press.
- Chalier, Catherine. (2004). *Levinas and the Talmud*. In the *Cambridge companion to Levinas*, by Simon Critchley and Robert Bernasconi. Cambridge University Press.
- Large, William. (2013). The Name of God: Kripke, Lévinas and Rosenzweig on Proper Names. *Journal of the British Society for Phenomenology* 321-334.
- Levinas, Emmanuel. (1994). *Beyond the Subject: Talmudic Readings and Lectures*.

Discussion and Conclusion:

Levinas brings transcendence to the world and the times. He intends to translate it to interpersonal activities. The origin of this approach is the Jewish understanding of revelation that is a command from God to ethical responsibility and human is the only being capable of receiving it and responding to it. Thus, in Jewish tradition, revelation is speaking to God, rather than speaking about God. Such a situation is a dialogue and dialogue is the only relation in which autonomy remains intact. Though it is imperative, it does not force us to obey or does not cause self-alienation. It does not oppose subjectivity, it rejects self-centrism and puts the beginning point of the subject's creation from otherness.

According to Levinas's reading, the characteristics and principles of Talmudic tradition have reassured an infinite process of signifying and kept

- Wittgenstein*. Bloomington: Indiana University Press.
- Srajek, Martin C. (2012). *In the margins of deconstruction: Jewish conceptions of ethics in Emmanuel Levinas and Jacques Derrida*. Springer Science & Business Media. .
 - Ward, Graham. (2005). The revelation of wholly other as the wholly other: between Barth`s theology of word and Levinas philosophy of saying. In *Emmanuel Levinas: Levinas and the Question of Religion* , by Claire Katz and Lara Trout, 316-338. London and New York: Routledge.
 - Wyschogrod, Edith. (2005). The imperative of the Other. In *Emmanuel Levinas Critical Assessments of*, by Claire Katz and Lara Trout, 402-414. London and New York: Routledge.
 - Bloomington: Indiana University Press.
 - —. (1990a). *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. London: Athlone.
 - —. (2000). *God, Death, and Time*. Stanford: Stanford University.
 - —. (1994). *In the Time of the Nations*. New York: Continuum.
 - —. 1990b. *Nine Talmudic Readings*. Bloomington: Indiana University Press.
 - —. (1981). *Otherwise than being or beyond essence*. The Hague: Martinus Nijhoff.
 - Miller, Michael. (2016). *The Name of God in Jewish Thought A philosophical analysis of mystical traditions from apocalyptic to Kabbalah*. New York: Routledge.
 - Min, A. K. (2006). Naming the Unnameable God: Levinas, Derrida, and Marion. *International Journal for Philosophy of Religion* 99-116.
 - Putman, Hilary. (2008). *Jewish philosophy as a guide to life: Rosenzweig, Buber, Levinas,*



دانشگاه زابل

تأملات فلسفی

شماره الکترونیکی: ۲۶۱۵-۲۵۸۸

شماره چاپی: ۵۲۵۳-۲۲۲۸



انجمن تشویش رتبی اسلامی ایران

لویناس و خوانش تلمودی متن مقدس: پاسخی به بحران خودآیینی انسان مدرن

زهرا میقانی^۱ | منصور معتمدی^۲ | حسین مصباحیان^۳ | مهدی حسن زاده^۴

۱. دانشجوی دکتری، گروه ادیان و عرفان؛ دانشکده الهیات؛ دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران، zahra.mighani@mail.um.ac.ir

۲. دانشیار گروه ادیان و عرفان؛ دانشکده الهیات؛ دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران، motamedi@um.ac.ir

۳. استادیار گروه فلسفه؛ دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، ایران، mesbahian@ut.ac.ir

۴. دانشیار گروه ادیان و عرفان؛ دانشکده الهیات؛ دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران، hasanzadeh@um.ac.ir

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخها:

دریافت: ۱۴۰۱/۶/۱

بازنگری: ۱۴۰۱/۷/۲۲

پذیرش: ۱۴۰۱/۸/۷

انتشار: ۱۴۰۱/۱۰/۲۰

واژگان کلیدی:

وحی یهودی، فلسفه زبان، خودآیینی انسان، تفاسیر تلمودی.

چکیده: در این پژوهش بر آنیم تا با تمرکز بر آثار الهیاتی و فلسفی اماتونل لویناس، مفهوم یهودی وحی و اسلوب تفسیری تلمود را بیایم و امکان جمع خودآیینی انسان و سنت را در نگاه او بررسی کنیم. لویناس فیلسوف منتقد اندیشه فلسفی مدرن است که نقدش را با یاری جویی از سنت دینی و به ویژه مفهوم یهودی وحی پیش می برد. با این حال او واپس نگر نیست و قصد ندارد به نفع اقتدار وحی به خودآیینی انسان پشت کند. لویناس تلاش می کند تا با خوانش تلمودی از متن مقدس امکانی را استخراج کند که پایبندی به وحی مستلزم انکار عقلانیت و آزادی انسان عصر مدرن نباشد. در این خوانش، وحی از دانشی درباره خدا به سخن گفتن با خدا بدل می شود که هسته آن، دریافت فرمان اخلاقی است؛ فرمانی که به عقیده او به اطاعت کور فرامی خواند. علاوه بر این، اسلوب تفسیری تلمود نیز خود ضامن پویایی این سنت است و بر نقش مفسر به عنوان مشارکت کننده در وحی بنا شده است. او برای اثبات ادعاهایش، صورت وحی در یهودیت، نسبت یهودیان با کتاب مقدسشان و اصول سنت تفسیری تلمود را مبنای بحث هایش قرار می دهد. نظرات لویناس در این محورها پیوند تنگاتنگی با فلسفه زبان او دارد. لویناس قصد دارد نشان دهد زبانی که وحی در آن جاری می شود، نمی تواند به ابزاری صرف برای انتقال اندیشه ها و اطلاعات فرو کاسته شود بلکه دربردارنده ساختی است که ماهیت و حیاتی زبان را می سازد.

استناد: میقانی، زهرا؛ معتمدی، منصور. مصباحیان، حسین و حسن زاده، مهدی. (۲۰۲۲). لویناس و خوانش تلمودی متن مقدس: پاسخی به بحران خودآیینی انسان مدرن. *تأملات فلسفی* ۱۳(۳۱)، ۷۳-۹۹. <http://doi.org/10.30470/phm.2022.560760.2272>

© نویسندگان .

DOI: <http://doi.org/10.30470/phm.2022.560760.2272>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

متن مقدس این قابلیت را دارد که در هر دوره‌ای از تاریخ وارد شود و با زندگی مردمان آن درآمیزد. از نظر لویناس ظرفیت این متون برای معنادهی بی‌پایان است و زبان سکولار زمانه، فقط می‌تواند بر معانی بی‌پایان آن پرتو بیفکند. این به معنی حسرت برای گذشته از دست‌رفته نیست بلکه نشانه زنده بودن سنت است (Aronowicz, 1990: x).

هدف لویناس در دروس و آثار الهیاتی، ترسیم امکان خوانشی از عهد عتیق است که به ایمان به گذشته‌ای منسوخ یا یک آیین دینی خاص محدود نباشد، بلکه خوانشی را پیشنهاد کند که با احیا و به‌کارگیری اسلوب تفاسیر تلمودی به آزادی و عدم جزم‌گرایی در معنایی غیراز بینش تاریخی و تحلیل ادبی پایبند باشد. این خوانش بر دیدگاهی شکل گرفته که تلمود را برخاسته از روح عقلانی و انتقادی متون مقدس می‌داند. از نظر لویناس، متون تلمودی معانی جاودانه را از گنجینه داستان‌ها، قوانین آیینی و مدنی و موعظه‌های عهد عتیق استخراج می‌کنند. علاوه بر عهد عتیق، حکایت‌هایی از حکمای تلمود و موقعیت‌هایی که پدید آوردند، بستر

ریشه بسیاری از بحران‌های معاصر را می‌توان در خودمحوری و خودمختاری انسان مدرن یافت؛ از سوی دیگر در زمانه‌ای هستیم که در آن عقلانیت خوداتکای انسانی، پیشینه‌ای سترگ پیدا کرده و صرف‌نظر کردن از آن گزینه‌ای مطلوب و ممکن نیست. اما نوئل لویناس^۱ فیلسوفی یهودی است که خود مستقیماً در معرض خشونت‌های قرن بیستم بوده و عمیقاً از رخدادهای فاجعه‌بار آن متأثر شده است. هدف لویناس، در جایگاه یک فیلسوف مدرن یهودی، این است که بدیلی برای سوژه اندیشه مدرن غربی صورت‌بندی کند. از این‌رو، او باید نشان دهد که وحی یهودی در عین این که فرمانی بیرونی است که در درون‌بودگی^۲ فهم انسانی گسست ایجاد می‌کند، ضدیتی با عقلانیت ندارد و ناقض آزادی انسان نیست. لویناس قصد دارد با توسل به مفهوم وحی، نقش یگانه‌ای برای انسان تعریف کند که فروکاستنی به اقتضای ادراک سوژکتیو نباشد (Levinas, 1994: 133) از نظر او، متن مقدس سرمدی است اما نه به معنی جدا بودن از زندگی و مکان داشتن بر فراز آن. برعکس،

1. Emmanuel Levinas.

2. Immanence.

قرار است ضامن ترجمه‌پذیری وحی مکتوب به زبان هر عصری باشد، یعنی به زبانی که در عصر جدید مانعی بر سر عقل‌گرایی و آزادی انسان ایجاد نمی‌کند.

اغلب پژوهش‌ها درباره‌ی اندیشه‌ی لویاس، به‌ویژه پژوهش‌های فارسی‌زبان داخلی، به مایه‌های یهودی‌اندیشه‌ی او بی‌توجه بوده‌اند. لویاس تفکیک میان دین و فلسفه را نمی‌پذیرد و استدلال می‌کند که فلسفه‌ها نیز در آغاز چیزی جز یک اندیشه نبودند یا پیرامون یک اندیشه شکل گرفتند و اندیشه هم می‌تواند مایه‌ی دینی داشته باشد (Levinas, 1990b: 122). از این‌رو، شناخت ریشه‌های یهودی‌اندیشه‌ی لویاس، نه تنها به فهم درست زبان فلسفی او کمک می‌کند که برای شناخت نظام فکری او نیز ضروری است.

مقاله «وحی دیگری مقدس به‌مثابه کلی دیگر: مقایسه‌ای میان الهیات کلمه‌بارت و فلسفه‌گفتن لویاس»^۴ از معدود پژوهش‌هایی است که وحی را از منظر فلسفه‌ی زبان لویاس

تعالیم تلمود قرار گرفته‌است. با وجود تحولاتی که این متون ممکن است در گذر زمان متحمل شده باشند و غیریقینی بودن رویدادهایی که حامل پیام متن هستند، آن‌ها معنایی را عرضه می‌کنند که می‌توان آن را به زبانی مدرن ترجمه کرد (Levinas, 1990b: 6).

هدف این پژوهش، پاسخ به این پرسش است که در اندیشه‌ی لویاس چه الگویی از مفهوم یهودی وحی و اسلوب تفسیری تلمود برداشت می‌شود که جمع سنت و خودآیینی^۱ انسان را ممکن می‌سازد. از آنجایی که نظرات لویاس درباره‌ی این موضوعات پیوند تنگاتنگی با فلسفه‌ی زبان او دارد، ابتدا مفهوم وحی را در چارچوب فلسفه‌ی زبان او و بر مبنای دو اصطلاح «گفتن»^۲ و «گفته»^۳ شرح می‌دهیم. در همین بستر، جایگاه انسان را به مثابه سوژه در نسبت با خطاب الهی در اندیشه‌ی دینی لویاس معلوم می‌کنیم؛ سپس، از خوانش لویاس از سنت تفسیری تلمود ویژگی‌ها و اصولی را استخراج می‌کنیم که

between Barth's theology of the Word and Levinas's philosophy of Saying, *Emmanuel Levinas Critical Assessments of Leading Philosophers*, edit. Claire Katz with Lara Trout, V.3, Routledge

1. Autonomy.
2. Saying.
3. Said.
4. Ward, Graham. (2005). The revelation of the Holy Other as the wholly other:

موضوع قرار داده و مایه فکری پژوهش حاضر نیز بوده است. گراهام وارد، وحی را با اصطلاح «گفتن» در فلسفه زبان شرح می‌دهد. در حالی که ما اینجا قصد داریم به جریان زنده وحی به مثابه دیالکتیک «گفتن» و «گفته» برسیم. مقدمه مفصل آنت آرونوویچ^۱ برای کتاب *نه خوانش تلمودی* لویناس نیز راهنمای ایده بخش دوم این پژوهش بوده است، اما اینجا در مباحثی که آرونوویچ گردآورده است متوقف نمی‌شویم و آثار دیگر لویناس را نیز برای یافتن اصول تفسیری اش جست‌وجو می‌کنیم.

۱. انسان و خطاب وحی

به عقیده لویناس، اینکه چطور باید درباره وحی اندیشید، خود نخستین و مهم‌ترین درون‌مایه وحی را می‌سازد (Levinas, 1994: 129). لویناس از این امر که وحی، سخن گفتن خدا با انسان است آغاز می‌کند، اما نه به این معنی که گوینده‌ای در بالاترین مرتبه وجودی یا در پشت پرده هستی، انسان را خطاب قرار دهد و کلام آخر را بگوید. وحی از نظر لویناس، تک‌گویی نیست بلکه گفت‌وگویی زنده و جاری میان الوهیت و انسان است. پیش‌نیاز فهم این مطلب، آشنایی

با فلسفه زبان لویناس است. مبنای این فلسفه زبان، تمایز میان دو اصطلاح گفتن و گفته است که لویناس در بسیاری از آثار فلسفی و دینی اش به انحای مختلف به آن بازمی‌گردد. از دیدگاه لویناس، زبان در اصل ماهیتی وحیانی دارد، مشروط بر این که به صرف نظامی از نشانه‌ها و ابزار انتقال پیام فروکاسته نشود. لویناس پیامی را که در قالب واژه‌ها و مفاهیم منتقل می‌شود، «گفته» می‌نامد، اما وجه دیگری نیز برای زبان قائل است. در سخن گفتن، واژه‌ها بی‌هدف رها نمی‌شوند و وجود یک مخاطب پیشاپیش مفروض است (Levinas, 1994: 70). گفتار همواره فراتر از سخن گفتن درباره چیزی است، زیرا سخن گفتن با کسی را نیز در خود دارد. عمل سخن گفتن ورود دو فرد به رابطه است، یکی در مقام گوینده و دیگری مخاطب کلام (Wyschogrod, 2005: 402). به عبارتی «گفتن»، گذشته از اینکه سپس‌تر در قالب نظام بیانی «گفته» چه سرنوشتی خواهد داشت، در خودش شاهدی از یک غیریت دارد (Levinas, 2000: 198). تأکید لویناس بر زبان و گفتار به سبب همین وجهی است که گفتن فراتر و

1. Annette Aronowicz.

و به فهم من بدل شود، دیگری حاضر است و من را به شکستن سکوت ترغیب می‌کند. در جای دیگری لویناس گفتن را لوگوس نا کرانمند و گفته را لوگوس کرانمند معرفی می‌کند (Ward, 2005: 320) یعنی گفتن به سبب حضور دیگری با گفته تناسبی ندارد، اما بدون گفته دانشی از گفتن نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد. گفته به یک غیاب اشاره دارد، به آنکه حاضر بوده و دیگر نیست. گفتن می‌گذرد و اثرش^۳ را بر گفته می‌گذارد (Ward, 2005: 319). این اثر گفته را به روی بازخوانی و بازگویی گشوده نگه می‌دارد و مانع سکون و مرگ گفته می‌شود. معنا را باید از گفته پرسید اما این پرسش یک پاسخ یگانه و ابدی ندارد؛ زیرا آنچه از لحظه اکنونی شناخت غایب است، در یک معنا مقید و محدود نمی‌شود و همچنان فرامی‌خواند و گفت و گو را پیش می‌برد. غیاب، همان غیریت نا کرانمند است که در گفته جذب و محو نمی‌شود و گفته را در گفتن زنده نگه می‌دارد، یعنی در عمل بی‌پایان کشف معنا.

بنابراین، تأکید لویناس بر اینکه وحی،

پیش از گفته دارد و به ورای محدوده شناخت و بازنمایی گواهی می‌دهد. در گفتن ظرفیتی است که به مضمون در نمی‌آید و همواره بیرون از اندیشه باقی می‌ماند؛ زیرا اندیشنده در مواجهه با دیگری طرف گفت و گو قادر نیست از فاصله ایجاد شده گذر کند، دیگری را در بر بگیرد و درون انزوای خود بکشد (Levinas, 1994: 159,160). پس زبان رابطه با بیرونیت^۱ و غیریت^۲ است. بنابراین وحی، گفتاری با خداست و نه گفتاری درباره خدا و صفاتش (Ward, 2005: 322) و گفتن در بردارنده خاصیت وحیانی زبان و محل تجلی نا کرانمند، بیان ناشدنی و ناپیدا است.

گفتار به سبب حضور غیریتی که به ابژه شناخت بدل نمی‌شود، گسستی در نظم عقل و کارکرد بازنمایی آن ایجاد می‌کند (Ward, 2005: 19). این به معنای رخدادی ضد عقلانی نیست، بلکه منظور ساحت پیش‌عقلانی و مضمون‌ناپذیر زبان است. به عبارتی، پیش از آغاز سخن و پیش از آنکه اندیشه به قالب واژه درآید و به دیگری برسد یا واژه‌های دیگری به من برسد

3. Trace.

1. Exteriority.

2. Alterity.

گفت و گویی زنده میان انسان و الوهیت همواره در جریان خواهد بود.

۱-۲. وحی به مثابه گفتن

در اندیشه لویناس، مورد خطاب خدا بودن و امکان گفت و گو با او، جایگاه ویژه انسان و فرصتی برای ساخت سوژگی اوست. بر همین اساس، در رویارویی با وحی، دو نحوه پاسخ به خطاب الوهیت و تداوم جریان این گفت و گو را می‌توان در دیدگاه لویناس شناسایی کرد. یکی مطالعه متن، که سپس‌تر به آن می‌پردازیم و دیگری ورود به رابطه با انسان دیگر به قرینه رابطه با الوهیت. این دو نحوه رویارویی و پاسخ به متن، جدا از هم نیستند و گذشته از این که در فهم متن مقدس به هم می‌رسند، هر دو ریشه در فلسفه زبان نزد لویناس دارند.

همان‌طور که گفته شد، زبان فقط بازتاب اندیشه‌ای پیشینی و کارکردی تابع آن نیست، بلکه فعل گریختن از حبس و بیرون آمدن از خود و حرکت به سوی دیگری است. این مسیری از سوژه به سوی ابژه نیست بلکه پاسخ به حضور دیگری است (Levinas, 1994: 152). حضور دیگری را مخاطب قرار می‌دهد و ملزم به

سخن گفتن با خداست و نه سخنی درباره خدا، تلاشی است برای این که گفتن به وسیله گفته پوشیده نشود (Levinas, 191: 2000). تنها در این صورت است که می‌توان گفت وحی خاستگاهی بیرون از «خود» و مقدم بر آگاهی دارد (Levinas, 157: 1994). در غیراین صورت، متن مقدس به دانشی مضمونی درباره خدا بدل می‌شود و ماهیت وحیانی‌اش را از دست می‌دهد. یعنی متن، دیگر اشاره‌ای به بیرون از خود ندارد و مدام به همان خودش برمی‌گردد. متن بدل می‌شود به اسامی و فعالی که بر اساس ساختاری از پیش معلوم و همگن‌ساز در کنار هم قرار می‌گیرند و یک جهان و یک تاریخ را می‌سازند، صرف موضوعی برای تاریخ‌نگار (Levinas, 46: 1981).

بدین سان لویناس دو ساحت برای متن مقدس قائل می‌شود، یکی ساحت انسانی که ناگزیر است به به کار بردن مفاهیم و مضامین و دیگری ساحت وحیانی که در کرانمندی مفاهیم نمی‌گنجد. لویناس می‌خواهد رابطه این دو، رابطه‌ای دیالکتیکی بدون سنتزی پایدار باشد. این‌گونه وحی چون

می کند در نظر بگیریم. تنها با پاسخ به اوست که از دیدگاه‌ها و نگرش‌های خودسرانه‌ای که آزادی نقد نشده به آن سوق می‌دهد آگاه می‌شویم و مسئولیت‌پذیر می‌شویم، یعنی می‌توانیم پاسخ دهیم» (Wild, 1969: 14,15).

به همین نحو، سخن گفتن با خدا نیز پیش از هر چیز فراخوانده شدن است. یعنی وحی، به مسئولیت‌پذیری فرمان می‌دهد. از این رو، پاسخ انسان نیز پذیرش یا رد این مسئولیت است. اینجا گویی تناقضی سربرمی‌آورد که چگونه انسان کرانمند به یک غیاب، به نا کرانمند ناشناختنی می‌تواند پاسخی بدهد. با این عدم تناسب و تقارن میان دو طرف گفت‌وگو اصولاً رابطه با الوهیت چگونه ممکن است؟ لویاس پاسخ می‌دهد که رابطه انسان و جهان عینی، پاسخ انسان به وحی را معلوم می‌کند. به عبارتی رابطه انسان و خدا در رابطه انسان با انسان تداوم می‌یابد و پایدار می‌ماند. در تداعی رابطه انسان و خدا، انسان، مخاطب انسان قرار می‌گیرد و انسان‌های دیگر تبدیل به تو می‌شوند (Levinas, 1994: 158,159). با این الگو، لویاس ادعا می‌کند راهی برای

پاسخ‌گویی می‌کند. پس حضور دیگری فرمان به مسئولیت‌پذیری است. در یک کلام، مسئولیت جوهر زبان است (Levinas, 1994: 128). فرمان به مسئولیت، آغاز زبان و نخستین حرکت در جهت فهم انسانی است، پیش از آنکه حتی روایتی در گفته داده شود (Levinas, 1994: 144). در گفته این رابطه اخلاقی پیشایانی^۱ میان گوینده و مخاطب پنهان می‌ماند. به عقیده لویاس، گفته به‌تنهایی و بدون در نظر آوردن گفتن تهی از اخلاق است (Levinas, 1994: 70).

در واقع توجه لویاس به گفتن، فراخوانی است برای ظاهر ساختن بُعد اخلاقی زبان. فرد و انتخاب اخلاقی او برای استقبال از غریبه و شریک شدن دنیای او با سخن گفتن با او، مقدم بر سیستم منطقی گفته است. یعنی انتخاب آزادانه برای سخاوت و برقراری ارتباط. «آنچه فکر کردن و صحبت کردن می‌نامیم فقط بازی با کلمات و مفاهیم یا توالی تک‌گویی‌های خودمحور است. اما به گفته لویاس، صحبت کردن زمانی جدی می‌شود که به دیگری توجه کنیم و حساب او و دنیای ناشناختنی را که در آن زندگی

تناقض رابطه کرانمند و نا کرانمند یافته است، به این معنا که رابطه با الوهیت در بی‌اعتنا نبودن نسبت به دیگری، در مسئولیت در قبال دیگری انسان معنا می‌یابد (Levinas, 1994: 148). این انتخاب انسان برای پذیرش مسئولیت در مواجهه با دیگری پاسخ به کلام خداست، خدایی که هرگز «ظاهر نمی‌شود»، «پدیده» نیست و در هیچ مضمون‌سازی یا عین‌سازی «هرگز عینیت نمی‌یابد» (Levinas, 1994: 181). همان‌طور که در رابطه زبانی نیز غیریت مخاطب به آگاهی من فرو کاسته نمی‌شود.

به این ترتیب، انسان موجودی میان دیگر موجودات نیست، این ویژه بودن نه به سبب استعداد فکری بلکه قابلیت است که در دریافت فرامین الهی دارد. اصل روح انسانی به الهام گشوده است و انسان، بالقوه پیامبر است، زیرا توانایی دریافت مسئولیت اخلاقی را دارد و فرمان اخلاقی تنها برابر آزادی انسان معنا دارد.

لویناس سوژه‌اش را بر مبنای عقلی تنها و در انزوا و خودکفا نمی‌سازد، بلکه از غیریت محض آغاز می‌کند و سوژه را در نسبت با یک بیرونیت می‌پروراند. از این رو، «من»ی که لویناس از آن سخن می‌گوید، من اندیشنده نیست. منی است که در

گفت‌وگو ساخته می‌شود. چون به گفته لویناس در این رابطه، ترتیب معمول واژگون شده است و عمل کردن پیش از فهمیدن اتفاق می‌افتد (Large, 2013: 6). در سخن گفتن پیش از هر سخنی، من به دیگری رو می‌کند. دیگری، من را می‌خواند و من پاسخ می‌دهد. این گفت‌وگو است اما نه گفت‌وگویی برابر. این من نیستم که نخست دیگری را خطاب قرار می‌دهم. هیچ منی از همان نخست در گفتار وجود ندارد. منی که سخن می‌گوید از طریق رابطه با دیگری ساخته می‌شود (Large, 2013: 6). پاسخ به متن، در قالب مسئولیت در قبال دیگری، تقید به غیابی غیر قابل بازنمایی است که به «آگاهی از» فرو کاسته نمی‌شود و مسئولیت را جایگزین شناخت و قصدیت می‌کند (Levinas, 1981: 47).

سوژه‌ای که از آگاهی‌اش آغاز می‌شود، به بیرون از خودش و به غیریتی راه نمی‌برد و پیوسته به خودش بازمی‌گردد و در تمامیت فهمش حبس می‌شود. این بازگشت به خود، گذشته از این که تمایلی خشونت‌بار برای بدل کردن همه چیز به همان فهم خویش است، سوژه را نیز در تمامیتی خودساخته محبوس می‌کند. لویناس، امکان کنش بی‌خشونت و عاملیتی را که هم‌زمان انفعال

«عاملیت، در لحظه کنشش، هر ادعایی از تسلط و برتری را رد می‌کند و پیشاپیش خودش را در معرض کنش دیگری قرار می‌دهد و در انتظار پاسخ می‌ماند. سخن گفتن و شنیدن به چیرگی یکی بر دیگری بدل نمی‌شود. سخن گفتن، بانی رابطه اخلاقی برابری می‌شود و متعاقباً عدالت را بازمی‌شناسد. حتی هنگامی که فردی با یک برده سخن می‌گوید، با برابر با خودش سخن می‌گوید» (Levinas, 1990a: 8). «در همین رابطه است که انسان به خود بدل می‌شود، خودی بدون امکان فرار، برگزیده، یگانه، جایگزین‌ناپذیر و به این معنا، آزاد. اخلاق مدلی است درخور استعلا،^۱ و وحی بودن کتاب مقدس یک موعظه اخلاقی است» (Levinas, 1994: 148).

لویناس نسبتی آینه‌وار میان جهان کتاب مقدس و جهان عینی ترسیم می‌کند. کیفیت رابطه با جهان عینی، تعیین‌کننده کیفیت رابطه با کلام وحی است. او جهان کتاب مقدس را جهان چهره‌ها می‌داند، همان‌طور که در جهان بیرون متن نیز چهره‌ها همه‌جا هستند و روابط را شکل می‌دهند. رابطه

باشد، فقط در امری اخلاقی محقق می‌داند که پیوندی میان عقل، زبان و اخلاق برقرار می‌کند. در هر کنشی یکی عمل می‌کند؛ طوری که گویی تنها کسی است که عمل می‌کند و تمام باقی جهان آنجا هستند تا کنش را دریافت کنند. خشونت همچنین همواره هر کنشی است که یک‌سو متحمل می‌شود بدون آنکه در آن همکاری داشته باشد. فقط زبان است که عمل می‌کند بدون آنکه به چنگ درآید، حتی زمانی که حامل فرمانی است؛ زیرا در سخن گفتن هم‌زمان که دیگری را می‌شناسیم، خود را به او می‌شناسانیم. دیگری فقط شناخته نمی‌شود بلکه از او استقبال می‌شود. او فقط خواننده نمی‌شود بلکه از او استدعا می‌شود. در بیان دستوری، دیگری نه در حالت اسمی^۱ که در حالت ندایی^۲ ظاهر می‌شود. من فقط به این فکر نمی‌کنم که او برای من چیست، بلکه هم‌زمان و حتی پیش از آن، من برای او هستم (Levinas, 1990a: 6,7). این-گونه نیست که من فقط چیزی را بدانم، بلکه در سخن گفتن همچنین جزئی از اجتماع می‌شوم. این دادوستدی بدون خشونت است:

3. Transcendence.

1. Nominative.

2. Vocative.

بدین سان لویناس سوژه را در قابلیت یگانه‌اش در شنیدن و پیروی از فرامین الهی تعریف می‌کند. انسان نه فقط یگانه محل نزول خطاب وحیانی است که با فعل وجودی به درخواست‌های بی‌پایان آن پاسخ می‌دهد تا «گفتن» در «گفته» متوقف و خاموش و ارتباط ناکرانه‌مند و کرانه‌مند گسسته و فراموش نشود. این مسئولیتی بی‌بدیل و جایگزین‌ناپذیر است، زیرا من در یگانگی‌ام به آن فراخوانده می‌شوم. از سویی این فرمان در گفتن، خود من است، از این رو تسلط و اجبار نیست. گفتار مقید و محدود نمی‌کند، زیرا همواره فاصله‌ای میان من و گفته وجود دارد که مانع جذب یکی در دیگری می‌شود. در گفتن همیشه جایی برای خودانگیختگی دو طرف وجود دارد.

۲-۲. وحی به‌منابه گفته

به زبان لویناس، متن مقدس یک «گفته» است که در گذشته داده شده‌است. در حالی که «گفتن» حاوی کثرت است که روابط بسیاری را ممکن می‌سازد؛ گفته کسی را که سخن می‌گوید یکپارچه می‌کند و کثرت را در معنایی واحد جمع می‌آورد (Srajek, 2012: 38). هدف لویناس این است که وحی را به‌وسیله تفسیر گفته زنده و

چهره‌به‌چهره، رابطه‌ای فراتر از هر نظریه، مضمون‌سازی، تجلی، اکتشاف یا خیالی است (Min, 2006: 101). به بیان لویناس، «ما ارتباطات را نمی‌فهمیم، ما در ارتباط هستیم. این مراقبه‌ای درونی نیست، عمل کردن است» (Levinas, 1990a: 140). در این رابطه، حضور دیگری از من مرکز‌زدایی می‌کند اما در عوض با فراخواندن من، نقشی بی‌بدیل و جایگزین‌ناپذیر به من می‌دهد (Min, 2006: 101).

در رابطه با دیگری، شکوه ناکرانه‌مند در صورت ناکافی بودن عمل من و مسئولیت بی‌پایان ظاهر می‌شود. ناکرانه‌مند در مسئولیتی که همواره از زمان حاضر فراتر می‌رود، آشکار می‌شود (Min, 2006: 101). لویناس، ناکرانه‌مندی را به‌معنای مشغله اخلاقی بی‌پایان حفظ می‌کند. او از استعلا نیز به‌معنای غلبه انسان بر مرگ و رسیدن به جاودانگی سخن نمی‌گوید. استعلا اکنون در عمل به فرمانی است که به فراتر رفتن از هستی خود و حرکت به‌سوی دیگری فرامی‌خواند (Klun, 2007: 602). در این شرایط است که ناکرانه‌مند در کرانه‌مند رخ می‌دهد یا به بیانی دیگر، انسان و خدا وارد رابطه‌ای چهره‌به‌چهره می‌شوند.

جاری نگه دارد. این یعنی خودانگیختگی مفسر و فرآیند مستمر تفسیر. «در این معنا، هرچند وحی در قالب جملات و نظامی از نشانه‌هاست اما خود این نظام نیست که وحی را تشکیل می‌دهد. میزان آن خدا نیست، بلکه آن چیزی است که مردم در کلام زنده خدا می‌شنوند. اصطلاح الهام نه فقط فعل خدا که شرط متن، یعنی جامعه انسانی را نیز نشان می‌دهد» (Srajek, 2012: 44).

به عقیده لویاس، یهودیان به راستی مردمانی «اهل کتاب» هستند زیرا خواندن متون مقدس را والاترین عبادت می‌دانند و به همین جهت مردمان وحی مدام نیز هستند (Levinas, 1994: 110)؛ زیرا تورات به مثابه یک کتاب، همواره در معرض بازخوانی و تفسیری نو است، فرامین و قوانین الهی در حروف آن پژواک می‌یابند اما به بند در نمی‌آیند. قرائت یا مطالعه متن با تجدید و نوسازی حروف ثابت و شنیدن نفس خدا از میان آن‌ها از طریق تفسیر مستمر، یعنی بازتفسیر تفسیرهای پیشین، مانع تبدیل شدن تورات به بت می‌شود (Levinas, 1994: 59).

در یهودیت، برگزاری آیین قرائت و مطالعه به اندازه تبعیت از فرامین که

تکمیل کننده روند مطالعه است، ارجح و اهمیت دارد. تقریر و تحریر، حفظ و پژوهش، همگی به جا آوردن شریعت است، چیزی هم‌رتبه با ادای دیگر آداب آیینی، اخلاقی و شرعی که متن مقدس به نام خدا مقرر کرده و به آن‌ها فرمان داده است (Levinas, 1994: 117). رابطه مؤمن با خدای آشکار شده، بی‌شک با ارتباطش با متون مقدس آغاز می‌شود. گویی با مطالعه این متون، انسان در ارتباطی درونی با اراده الهی قرار می‌گیرد. مطالعه فرامین هم یعنی از سرگیری مباحثات حاخامی. به همین سبب به عقیده لویاس، متوقف ماندن در ظاهر آیات و تعهد کور با روح کتاب مقدس بیگانه است. معانی آیات تنها در پرتو عقلانیتی ظاهر می‌شود که در مباحثه با دیگران ممکن می‌شود.

ماهیت وحی به مثابه یک «کتاب» گذشته از این که به کلی دیگر بودن خدا و فراتر بودنش از هستی را محفوظ نگه می‌دارد، از نگاه لویاس با تعهد کور نیز مغایر است. «این کتاب پیش از آنکه سندی مکتوب باشد، شیوه‌ای است که به وسیله‌ی آن، گفته خود را در معرض تفسیر قرار می‌دهد، در واقع به آن فرامی‌خواند؛ جایی

معنای دیگری که لویناس مدام به آن بازمی‌گردد، تورات از احتمال تبدیل شدن به بتی دیگر مصون است (Levinas, 1994: 58).

برخی هر نوعی از دخالت انسانی در نوشتن تورات را نفی می‌کنند. از این رو، هر پژوهش نقادانه‌ای در کتاب مقدس پیشاپیش محکوم می‌شود. تا جایی که هرگونه تبیین منطقی که توسط فهم انسان درباره محتوای متن و رای معنای ظاهری صورت بگیرد، خیانت به یهودیت خوانده می‌شود. این از نظر لویناس اتفاقی است که در زمین بت‌سازی از کتاب مقدس رخ می‌دهد که برخلاف روح حاکم بر این متن است. بت‌سازی از تورات، آن را تا حد منبعی تاریخی و حکایت افرادی در گذشته تنزل می‌دهد، به جای آنکه دریافت و حیانی اشخاص و نبوغ مردمی که پیام بر آنان نازل شده بود و مخاطب ندای صریح خدا بودند، حس شود (Levinas, 1994: 65,64).

به عقیده لویناس، همه چیز به نحوه فهم انسان از یگانگی یک اثر روحانی و یگانگی روحانی مردمی بستگی دارد که حامل چنین

است که در آن معنای محبوس در حروف، بافت متن را می‌شکافد» (Levinas, 1994: 110). وقتی اساس یهودی بودن بر تعلیم یک کتاب است، فرد پیش از هر چیز یک خواننده است، یک محقق تورات^۱ که با قرائت یا مطالعه حقیقی تورات از بت‌پرستی روی می‌گرداند. مکتوب بودن فرامین یعنی دعوت دائمی به خواندن و بازخوانی یا تفسیر و بازتفسیر. به عبارتی، زندگی تلمودی از آغاز برای تورات مقدر شده است. از این رو قرائت و مطالعه در فرهنگ یهودی معنایی آیینی پیدا کرده و آن به معنای وارد شدن به اجتماع و ورود به عهدی با خواست خداوند است (Levinas, 1994: 58,59).

وقتی لویناس تورات را کتابی ضد بت‌پرستی می‌خواند، دو معنا از بت‌پرستی را مد نظر دارد. در معنای نخست و معمول، در رخداد کوه سینا، خدا دین خود را در قالب یک کتاب به انسان ارائه کرد. این کتاب تقدیس تمثال‌ها و تصاویر را تقیح کرد و انحراف دیرپایی را که از اصول اخلاقی و معنوی رخ داده بود، مردود شمرد؛ اما در

مکتوب» می‌رسیم که نسبت عهدعتیق را با تفاسیر تلمودی و «تورات شفاهی»، معلوم می‌کند.

۱. لویناس «تورات» را در معنای گسترده‌تر آن به کار می‌برد که منظور همه کتاب‌های عهدعتیق است و نه فقط اسفار پنجگانه. به همین نحو، سپس تر به اصطلاح «تورات

ژرف‌نگرانه‌تر، برای معانی تازه که ذکاوت خوانش را می‌طلبند. به این ترتیب وحی را می‌توان یک راز نامید اما نه رازی فهم‌ناپذیر، بلکه رازی که فهم آن نیازمند تلاش بسیار است» (Levinas, 1994: 133).

لویناس راز آلودگی را اساساً ذات زبان عبری می‌داند و توضیح می‌دهد که برخلاف تصور، پیدا کردن معنای سرراست در متن عبری از ترجمه‌های عهد عتیق دشوارتر است. با رجوع به متن عبری است که شگفتی و راز آلودگی ابهام یا چندمعنایی نحو عبری آشکار می‌شود؛ واژه‌ها هم‌نشینند نه اینکه بی‌معطلی هماهنگ یا مرتب شوند، برخلاف اغلب زبان‌هایی که گفته می‌شود توسعه یافته یا کاربردی‌اند (Levinas, 1994: 132). بازگشت به متن عبری بی‌شک تصمیم درباره مقصود نهایی آیه را دشوارتر می‌کند. تمیز میان معنای سرراست و معنای رمزگشایی شده، کاوش برای معنایی که دفن شده و معنایی حتی بسیار ژرف‌تر، همه تأکیدی هستند بر فهم خاص یهودی از کتاب مقدس. لویناس سنت تفسیری یهودیت را بیانگر همین تکاپو برای فراتر رفتن از معنای سرراست می‌داند؛ زیرا خود متن، طالب آن است. زبان غیرمفهومی تورات

اثری هستند؛ حتی اگر انسان در تنظیم کلام خدا دخالت کرده باشد. انسان در هر صورت، تجلی و پژواک کلام خداست. کلام از جایی دیگر، از بیرون از خود می‌آید و در فردی که آن را دریافت می‌کند ساکن می‌شود. متن مقدس یک گفته است، یعنی واقعی نامتحرک از نشانه‌ها که بر اساس یک منطق خاص مرتب شده‌اند. با این حال، این یک نوع وحی است که خود را تحمیل نمی‌کند، نمی‌تواند به خودی خود ایجاد شود و نیاز به برانگیختگی و مکانی برای تجلی دارد (Srajek, 2012: 46). انسان یگانه زمینی است که بیرونیت می‌تواند در آن متجلی شود. وجود انسان برای رخنه در واقعیت مادی و دریافت وحی که از بیرون از خود واقع می‌شود، ضروری است. انسان در چنین جایگاه یگانه‌ای، صرف شنونده نیست و در وحی مشارکت دارد. وحی تک‌گویی از عالم بالا نیست. گفت‌وگویی هرچند نامتقارن، میان خدا و انسان است. «تنوع سبک و عدم یکپارچگی متن نیز بیانگر تکثر انسان‌هایی است که مخاطب کلام الهی قرار گرفته‌اند. تنوع سبک‌ها و تناقضات متن عهد عتیق از مذاقه هشیارانه گریزی ندارد. آن‌ها دستاویزی‌اند برای خوانش‌های

۳. انسان ضامن دیالکتیک گفتن و گفته

در هر منوتیک لویناسی متن نیازمند شخصی است که بر معنایش پرتوافکنی کند. به عبارتی، انسان گذرگاه استعلاست اما نه به معنی صرف دریافت کننده دانشی برین. انسان شنونده محض گفته نیست بلکه در گفتن مشارکت دارد. اسلوب سنت تفسیری یهود نه تنها عرصه را برای این نوع مشارکت باز گذاشته که بر همین نیز بنا شده است. لویناس جایگاه شریعت شفاهی در یهودیت را در اندیشه اش حفظ می کند و همان قدر به آن در آثارش وزن می دهد. لویناس، روحی عقلانی، پویا و خودحیاگر را در اسلوب سنت شفاهی تشخیص می دهد که به فراموشی سپرده شده، در حالی که می تواند بار دیگر کارکردش را بازیابد و دریچه ای باشد برای ارتباط یهودیان با دنیای جدید بدون آن که لازم باشد بر ایمان خود چشم پوشند و حتی راهی باشد برای تبادل فرهنگی یهودیان با دنیای بیرون و معرفی شیوه خاص یهودیان در اندیشه و عمل. لویناس این پویایی و گفت و گو محوری و عقل ورزی را در ذات سنت یهودی می بیند، نه نتیجه انعطاف و مسامحه. برای اثبات این ادعا لویناس ساختار مشارکتی تلمود را شرح می دهد و همچنین نشان می دهد که در

یادآوری می کند که متن مقدس موضوعی نیست که یک بار برای همیشه شرح و تفصیل و فهم شود (Chalier, 2004: 110). گویی تقدیر تورات با تفسیرهای تلمودی گره خورده، یعنی با بحث های آزاد مستمر و با بازگشت مدام و بی پایان به واقعیت انضمامی و تحلیل هایی که در کلیات و مفاهیم انتزاعی گم نمی شوند.

بدین سان لویناس استدلال می کند که سوژه در کتاب مقدس نیز به دنبال غیریت مطلق است و مسئولیت در قبال آشکارسازی این غیریت از طریق مطالعه، با مسئولیت در قبال دیگری انسان قابل قیاس است. اینجا آزادی در امکان تفسیر متن آشکار می شود. این آزادی، سوژه را تشویق می کند که آنچه را منحصر به خودش است در متن بیابد. فهم هر فرد یگانه است و جایگزینی برای آن نیست. در خوانش لویناس، ناکرانمندی و استعلائی متن در تکثیر نامحدود و بی نهایت آن آشکار می شود. یعنی بی پایان معانی جدیدی که در آن کشف و استخراج می شود. از این رو، می تواند ادعا کند که هر معنای جدیدی که خواننده یا مفسر متن می یابد، رویارویی با وحی است. پس تأویل مستمر، ضامن وحی مستمر است.

جدیدی در آن کشف می‌شود (Levinas, 1990b: 21).

لویناس در هرمنوتیک سنت یهودی ویژگی‌هایی را تشخیص می‌دهد که حافظ این استقلال و خودانگیزی فهم انسانی برابر شریعت مکتوب به عنوان کلام الهی است و از سوی دیگر اصولی در سنت تفسیری آن برمی‌شمارد که اجازه نمی‌دهد اقتدار متن در خودآیینی انسان محو و به همان فهم انسانی بدل شود.

۱-۳. خودآیینی مفسر

عقل‌گرا بودن ویژگی‌ای است که لویناس در اسلوب شریعت شفاهی تشخیص می‌دهد و بر آن تأکید دارد. از دیدگاه او تلمود سطح دیگری از معناست، برخاسته از روح عقلانی و انتقادی متون مقدس. کتاب مقدس به زبان نمادها و نشانه‌ها سخن می‌گوید و تلمود، آنچه را که به «اسطوره کتاب مقدس» معروف شده با زبانی جدلی و استدلالی بازگو و منتقل می‌کند. مباحث حکمای تلمود، بازگشت به معنای متن مقدس «در روحی عقلانی» است که پذیرای معانی جدیدی است که حروف عبری عرضه می‌کنند. از اینکه حکمای تلمود از همان عنوانی برای اشاره به فیلسوفان یونانی استفاده

یهودیت، شریعت شفاهی افزوده‌ای بر تورات یا پیرو محض آن نیست، بلکه مرجعیتی مستقل و هم‌رتبه با آن است که اساس آن را عقل ارتباطی می‌سازد. در همین راستا لویناس در آثار تفسیری‌اش توجه مخاطب را به اهمیت و نقش سوژه در فرآیند تفسیر جلب می‌کند.

مهم‌ترین نکته‌ای که لویناس درباره شریعت شفاهی بر آن تأکید می‌کند، استقلال آن به عنوان مرجعیتی هم‌رتبه با شریعت مکتوب است. تلمود در عین حال که به کتاب مقدس ارجاع می‌دهد، از آن مستقل است. «تنائیم، نخستین حکمای تلمود، از موضع مرجعیتی مقتدر، سخن می‌گفتند» (Levinas, 1994: 136) و حاخام‌های تلمود مدعی مرجعیتی مستقل و متفاوت از پیامبرانند، نه برتر و نه پست‌تر. تلمود برای پی‌افکندن حکمتش به تکه و پاره‌های کتاب مقدس متوسل نمی‌شود، بلکه از آن چون کلی انضمامی بهره می‌برد (Levinas, 1990b: 7). اگر مفسر به آیه کتاب مقدس ارجاع می‌دهد، هدفش کسب اعتبار نیست، بلکه ارجاع به بافت متن سطح بحث را ارتقا می‌دهد. هنگامی که ایده به فضای خاستگاهش منتقل می‌شود، امکانات

نبی می گوید: «او لبخند زد و گفت: فرزندانم بر من پیروز شدند، فرزندانم بر من پیروز شدند» (Putman, 2008: 85).

این روایت تلمودی از این نظر مهم است که یهودیت را از آنچه لویناس آن را «ماورای طبیعی»^۳ می نامد دور می کند. استقلال انسان از این پس باید در تعیین معنای فرمان الهی، صدایی داشته باشد. درست است که در اسفار تجربه ای بسیار ماورای طبیعی در سینا توصیف شده است، اما این تجربه به عنوان الگویی برای تجربه دینی یهودی سنتی در نظر گرفته نمی شود. برخی از مفسران تلمود حتی تا جایی پیش می روند که ادعا می کنند معجزات روایت شده در تورات نیز فقط در رویا بوده و واقعاً رخ نداده است (Putman, 2008: 85, 86).

ویژگی دیگری که لویناس در اسلوب تلمود درخور توجه می بیند، روح دموکراتیک و نقادانه ای است که مانع تبدیل شدن تفسیر به فرآیند مفهوم سازی و ارائه معانی صلب و منجمد می شود و متضمن پویایی و استمرار وحی است. تلمود ثمره سده ها زندگی معنوی است که زنجیره سنت

می کنند که خود به آن خوانده می شوند، یعنی حاخام های یونانی نیز می توان به تصور آن ها از خودشان پی برد (Levinas, 1990b: 7).

در همین زمینه، لویناس حکایت معروفی از تلمود را به عنوان شاهدهی بر این ادعا روایت می کند. گفته می شود که حاخام الیعزر^۱ درباره مسئله ای با همکارانش دچار اختلاف می شود. چند معجزه و صدایی آسمانی از نظر الیعزر پشتیبانی می کنند اما همکارانش همه این نشانه ها را با این عذر رد می کنند که تورات آسمانی از زمان رویداد کوه سینا بر روی زمین و موضوع پژوهش و فهم انسان بوده است و دیگر کاری از ندهای آسمانی بر نمی آید (Levinas, 1994: 145). طبق تلمود، حاخام ها برای توضیح بی توجهی خود به ندای آسمانی، از خود تورات دلیل می آروند: «زیرا تو قبلاً در تورات در کوه سینا نوشته ای: پیروی بسیاری برای عمل بد مکن و در مرافعه، محض متابعت کثیری، سخنی برای انحراف حق مگو»^۲. تلمود در ادامه برای توصیف واکنش خدا به این خوداتکایی حاخام ها بازهم متن مقدس را به کار می گیرد و از زبان ایلیای

3. Numinous.

1. Eliezer.

۲. خروج ۲۳:۲.

جسارت و نوآوری دارند. وظیفه مفسر است که راهی از میان بحث‌های غامض و پردسیسه تلمودی باز کند» (Levinas, 1990b: 4,5).

سرشت تلمود، نفی هر ثبات و سکونی است؛ بنابراین متافیزیکی که از جدل‌ها و حکایت‌ها و گفت‌وگوهای حکمای تلمود استخراج می‌شود، به دانشی درباره «آنچه حکما می‌گویند» تبدیل نمی‌شود. در این اسلوب ایده مرجعیت عقیدتی جایی ندارد. همان‌طور که قاعده‌های سختگیرانه در قالب اصول جزمی که آثار پراکنده و چندگانه برجامانده از متن مقدس را یکپارچه کند، در روح یهودیت غایب است. هیچ اعتقادنامه‌ای به خوانش متون جهت نمی‌دهد و بین آن‌ها توافق ایجاد نمی‌کند (Levinas, 1994: 138). کمال و مرجعیت تناسبی با زبان خدا که انسان‌ها را با زبان پیامبرانه و شاعرانه مورد خطاب قرار می‌دهد ندارد. کلام کهنه‌ای که ترجمه و رمزگشایی شده، زبان مرده‌ای است که باید دوباره احیا شود تا مقاصد بی‌شمار آن پدیدار شود. تورات در یهودیت در قالب حکمت به‌روزشونده تفسیر استادان آشکار می‌شود (Levinas, 1994: 112).

را می‌سازد و در آن، اندیشه هم‌زمان منتقل و احیا می‌شود. متون تلمودی دیالکتیکی زنده‌اند که مباحث میان دانشمندان اسرائیلی را در خود نگه‌داشته‌اند. هرچند این متون در ظاهر دغدغه هدایت زندگی اخلاقی و قانونی و آیینی مؤمن یهودی را دارند، بیش از آنکه راه‌حلی تحمیل کنند یا تفسیری منسجم و معنایی نهایی ارائه کنند، پرسش مطرح می‌کنند (Levinas, 1990b: 4). در این متون، تقریر بحث‌ها به گونه‌ای است که اغلب با پایان باز رها شده‌اند. تدوین‌کنندگان تلمود حتی نظر مردود را نیز ثبت می‌کردند. گویا تردید باید در نتایجی که از بحث‌ها به دست می‌آمد باقی می‌ماند تا نشانه‌ای باشد از این که تصمیم آخر گرفته نشده و ظاهراً رهایی از بحث امکان‌پذیر نیست، تا انسان امروز در این تردید، تکاپوی اندیشه‌اش را بازیابد (Levinas, 1994: 114). لویناس متن تلمودی را «کشمکش و تکاپویی اندیشه‌ورانه و گشودگی شجاعانه به حتی آزاردهنده‌ترین پرسش‌ها» توصیف می‌کند. «تلمود در لحن کنایه‌آمیز و خشکش فتنه‌آمیز و موجز است. این متون در پی اختلاف هستند و از خواننده انتظار آزادی،

«اخلاق میدراشی^۱ اخلاقی است که دائماً در جست‌وجو و زیرسؤال بردن گفته است، زیرا می‌داند که فراتر از آن، دیگری سخن می‌گوید. اخلاق میدراشی مستلزم گوش دادن به صدای نامفهوم دیگری در متن است» (Srajek, 2012: 49). از این رو، تفسیر یهودی همیشه به آن بخش‌هایی از متن توجه ویژه‌ای داشته است که خود را در معرض درک فوری خواننده قرار نمی‌دهند. ابهامات، معانی زیربنایی، جناس و صناعاتی از این دست، همواره در مرکز توجه حاخام‌ها بوده است (Srajek, 2012: 40). همه این‌ها توجه مفسر را از سطح متن دور می‌کند و به سمت غیریتی ژرف‌تر می‌برد که تلاش سرسختانه مفسر، او را به رازش نزدیک می‌کند.

ویژگی دیگری که از نگاه لویناس برای تفاسیر تلمودی می‌توان برشمرد، حفظ فردیت مفسر در عین اسلوب مشارکتی سنت تلمودی است. متون تلمودی مجمل، پیچیده و پرابهام هستند؛ زیرا این متون مجموعه‌ای از استدلال‌ها، پرسش و پاسخ‌ها، اعتراضات و پاسخ به اعتراضات است که به ترتیب

زمانی، گاهی با فاصله چند سده، از یکدیگر جدا شده‌اند اما از طرفی بر اساس منطق و هدفی مشترک که رابط میان استنتاجات است، گرد هم می‌آیند (Levinas, 1994: 87). زندگی حکیم تلمودی چیزی جز تجدید مستمر متن از راه اندیشه نیست؛ اما این فعالیتی تک‌نفره نیست بلکه در جریان مباحثه‌های علمایی و پرسش و پاسخ میان استاد و شاگردان روی می‌دهد. مباحثات تند و پرحرارت و نظراتی که به نام گویندگان نشان ثبت شده‌اند، نشان می‌دهد که اندیشه حقیقی آن‌گونه که افلاطون ادعا می‌کند «گفت-وگویی روح با خودش در سکوت» نیست، بلکه «مباحثه‌ای میان اندیشمندان» است (Chalier, 2004: 102). مطالعه تورات، فعالیت فردی نیست؛ درباره حقیقت باید گفت و گو شود، اینجا «من می‌اندیشم» کیفیتی اجتماعی دارد. گفت‌وگو درباره حقیقت، مضاف بر حقیقت نیست بلکه جزئی از خود عمل خواندن است و بخشی از دغدغه خواننده است. اگر تعلیم تورات به منظور انتقال پایدار آن ضروری است، پرسش‌های شاگرد نیز ضروری است. اندیشه

آنرا به معنای تحقیق برای یافتن معانی احتمالی مختلف متن مقدس به کار می‌برد.

۱. Midrash. بر قسمی از ادبیات حاخامی دلالت دارد که شامل موعظه‌ها و تفاسیر بر کتاب مقدس می‌شود و در لغت به معنای تحقیق و جست‌وجو است. لویناس نیز عموماً

است و پیوسته به خوانشی جدید دعوت می‌کند.

از نظر لویاس که مراقبت ویژه‌ای بر حفظ فردیت و گم نشدن آن در کلیت دارد، روش مشارکتی به معنی تلاش همگانی برای رسیدن به یک اجماع نیست. «متن مقدس»، فهم متعارف خواننده را فرامی‌خواند، بلکه خواننده در بی‌مانندی فردی‌اش به متن نزدیک می‌شود. هر جا تلاشی برای فهم متن اتفاق می‌افتد نه تنها هر فرد، که هر لحظه تاریخی افق خاص و یکتایی است. این به‌معنای فقدان عینیت و اعلام دیدگاه‌های سوپراکتیو که حقیقت را مخدوش و محدود می‌کنند، نیست. وحی برای خود^۱ در هویت جایگزین ناپذیرش دلالتی خاص دارد. فهم این «خود» از حقیقت وحی، پاره‌ای از یک «کل ابدی» است که از هیچ راه دیگری فراهم نمی‌شود. هر فرد و هر لحظه به پیام وحی تکه‌ای بی‌همتا می‌افزاید. گویی یگانگی هر فرد ضامن یک جنبه از حقیقت است و اگر افرادی از میان انسان‌ها غایب بودند، ابعادی از حقیقت هیچ‌گاه آشکار نمی‌شد. این بدان معنی نیست که حقیقت به‌صورت ناشناس در تاریخ به دست می‌آید

تلمودی در مرکز تنوع و تکثر آراء سامان می‌یابد و نظرات، هیچ‌گاه فدای حقیقت واحد تثبیت شده نمی‌شوند؛ اما این به معنی نسبیّت نیست زیرا کلامی که درباره آن پرسش می‌شود، ژرفای نامتناهی دارد. بیان این ژرفا نیازمند تکثر اشخاص است و با گذر زمان آشکار می‌شود. هیچ دانشی نمی‌تواند جایگزین پرسشگری مستمر از متن شود، و گرنه چشمه حیات متن می‌خشکد. باور به شأن و حیانی زبان، یعنی اینکه همواره بیش از آنکه می‌گوید معنا می‌دهد. تلمود قلمروی است که در آن این ویژگی، مدام انسان‌ها را به چالش می‌کشد (Chalier, 2004: 103). افزوده هر شخص با آموزه‌های هر فرد دیگری و با تمام گذشته روبه‌رو می‌شود. جزئی‌ترین پرسش یک نوآموز از استادش در فهم وحی که در سینا شنیده شد، نقش دارد (Levinas, 1994: 143). در طول سالیان متمادی، استادان و شاگردان در گفت‌وگوهای خود به منابع اولیه ارجاع می‌دهند و همکاران از سده‌های مختلف در مباحثه‌ها، یکدیگر را به پرسش می‌گیرند. همه این‌ها در کنار هم، کلی را می‌سازند که همان سنت تفسیر کتاب مقدس

نمی‌تواند انسجام درونی تجربه دینی را به خطر بیندازد» (Levinas, 1990a: 116). هر نشانه‌ای از تغییر و اختلاف و عدم یکپارچگی هم که مورخان در عناصر وحی تشخیص دهند، یگانگی و انسجام پیام این کتاب در پیچیدگی‌های انسانی الهام‌های پیامبرانه و مباحثه‌های حاخام‌ها همچنان باقی می‌ماند. نقطه تلاقی این اختلاف‌ها به‌عنوان بنیان مشترک منابع مختلف خود معجزه آسا و فراطبیعی و چون ندای وحی منحصر به فرد است (Levinas, 1994: 65).

۲-۳. جمع خودآیینی مفسر و کلام وحی

لویناس معتقد است استفاده از نظرگاه منحصر به فرد هر شخص در کار تفسیر، آن را به کار ساده‌ای بدل نمی‌کند. لویناس در کنار دعوت به رسمیت‌شناختن تکثر مشارکت در کشف معنای متن، به ضرورت تدبیری برابر خطر خودسری سوپژکتیویسم نیز هشدار می‌دهد و یادآوری می‌کند که وحی در معنویت یهودی به‌هیچ‌وجه به خودسری خیالات سوپژکتیو واگذار و بدون مرجعیت و نامشخص رها نشده است (Levinas, 1994: 134). لویناس قائل به معنایی عینی برای متن است و قصد دارد میان نیاز و وابستگی متن به فاعلیت خواننده

و سپس نگهبانانی پیدا می‌کند؛ برعکس، تمامیت حقیقت از مشارکت افراد متعدد ساخته می‌شود: صدای وحی طنین یکتایی در گوش هر فرد دارد که برای کمال حقیقت ضروری است» (Levinas, 1994: 133).

هر فردی از نظرگاهی که فقط از آن اوست و ماندنی ندارد، می‌تواند چیزی به فهم معنای متن مقدس بیفزاید؛ این فرد از تمام تجربیات و داشته‌های شخصی‌اش چون ابزاری در دسترس بهره می‌برد (Aronowicz, 1990: xvi). بدین‌سان «می‌توانیم فراخوان وحی به فهم و تفسیر را بینیم، یعنی مشارکت فردی که به کلام خدا گوش می‌دهد، و در عین حال این را نیز درک کنیم که کلام در طول دوره‌های مختلف سفر می‌کند تا به حقیقتی واحد گواهی دهد» (Levinas, 1994: 134). تلمود به بهترین نحو ایده روح واحدی را که در تکثر مشارکت افراد در گفت‌وگو حضور دارد، بیان می‌کند و نشان می‌دهد که چطور نظریه‌های متضاد، کلام خدای زنده را ابراز می‌کنند. «وقتی با چنین فهمی از تلمود با کتاب مقدس رویارو می‌شویم، تکثر نویسندگان فرضی متن مقدس دیگر چالشی برای اعتبار متن نیست. این تعداد دیگر

بی‌نام‌ونشانی تبدیل شود که هر شخص و فردیتی را در خودش فرومی‌بلعد (Levinas, 1994: 17)؛ اما از سوی دیگر، اجازه نمی‌دهد معنای متن به تملک درآید. ضمیمه شدن نام به هر شرح و رأی و روایتی آن‌ها را در موقعیت و اعتبار برابر قرار می‌دهد و مانع غلبه یکی بر سایرین به‌عنوان صاحب دیدگاه درست و مالک حقیقت می‌شود. این روش، سنت تلمودی است برای این که متن مقدس برای مفسر به‌مثابه یک «دیگری» باقی بماند. خواننده می‌تواند رابطه عمیقی با متن برقرار کند اما این رابطه تنها از نوع نزدیک شدن است. مفسر تلاش می‌کند به حقیقت متن نزدیک شود اما هیچ‌گاه قادر نخواهد بود آن‌را به زیر سایه شناختش بکشد و تصاحبش کند.

اصل دیگری که سوپزکتیویته را محدود می‌کند، اصلی است که تأکید دارد معنایی که از متن فهم می‌شود باید با تورات شفاهی پیش از خودش پیوند داشته باشد. سنت شفاهی که مجموعه‌ای از تفاسیر سوپزکتیو در طول سال‌هاست، عامل یگانگی مردمی علی‌رغم پراکندگی جغرافیایی و در دسترس نبودن مرجعیتی اعتقادی است. کسی که به این سنت بی‌اعتنا باشد و تنها با

برای آشکار شدن معنایش و عینیت متن، به‌عنوان حقیقتی مستقل از مفسر، هم‌زمانی و هم‌سازی برقرار کند. بنابراین از چند اصل حاخامی می‌گوید که مانع بدل شدن تفسیر به عملی به تمامی مبتنی بر سوپزکتیویسم و فروکاسته‌شدن معنای متن به صرف فهم مفسر می‌شود. آخرین مبحث این پژوهش را به شرح اسلوبی از سنت تلمودی اختصاص می‌دهیم که از نظر لویناس اجازه نمی‌دهد اقتدار و غیریت کلام الهی در خودآیینی انسان، محو و به همان فهم انسانی بدل شود. به این طریق جمع خودآیینی انسان و سنت در رویارویی انسان و وحی ممکن می‌شود. نخست آن که در تلمود مراقبت بی‌وقفه‌ای وجود دارد برای اینکه هر سخنی به نویسنده تاریخی‌اش نسبت داده شود. به‌همین خاطر نام دانشمندانی که سخنی گفته‌اند یا در چنین و چنان موقعیتی بوده‌اند یا چنین و چنان رفتار کرده‌اند، پیوسته برده می‌شود. این فهرست بلند نام مفسران و تأکید بر حفظ نام گوینده، مدرس و انتقال‌دهنده سخن، از یک سو بر ویژگی سوپزکتیو حقیقت تأکید می‌کند و مانع گم شدن اعجاز و درخشش شخصی در کلیت می‌شود و اجازه نمی‌دهد قلمرو حقیقت به قلمروی

شود یا به عبارتی طبق سنت، یک معنای کلی و اصلی وجود دارد که به نحوه ورود مفسر به متن سمت و سو می‌دهد اما از سوی دیگر این سنتی ثابت و بی‌اعتنا به خلاقیت انسانی و جدا از آن نیست، بلکه سنتی پویاست که تلاش آزادانه مفسران برای کشف معنای متن در طول سال‌ها، آن را می‌سازد.

اصل دیگری که لویناس برای به کل رهانشدن تفسیر به سوپژکتیویسم لازم می‌داند، فهم متن در بستر زندگی است. حاخام مفسر علاوه بر این که به کلیت متن و پیام اصلی و مرکزی آن (از نظر لویناس همان فرمان اخلاقی به مسئولیت در قبال دیگری که در ادامه بار دیگر به آن برمی‌گردیم) نظر دارد، به همان اندازه به شرایط زندگی، شهر، خیابان و انسان‌ها آگاه است. این توجه و آگاهی هم باید به زندگی‌هایی باشد که در کتاب مقدس روایت می‌شود و ظرف پیام متن را می‌سازند و هم شامل سرگذشت انسان‌ها پس از تورات مکتوب و در کل جهان بیرون در زمانه خود مفسر شود. به عبارتی هرچند به اعتقاد لویناس نبوت به دنبال تورات مکتوب می‌آید و دریافت وحی در شکل تفسیر از نو آغاز می‌شود، اما تفسیر نیز تنها در پرتو واقعیت‌ها ممکن است (Levinas,

۱۹۹۴: ۱۳۵). متن به خودی خود از آن نویسنده‌اش فراتر می‌رود، به ویژه زمانی که چندین نویسنده دارد و در یک فرآیند مداوم تجدید تفسیر در طول نسل‌ها شکل گرفته است. باید منطقی وجود داشته باشد که این متون بر اساس آن در طول سالیان در یک‌جا جمع آمده‌اند. اگر مجموعه این متون یک سنت را تشکیل می‌دهند، معنای آن سنت را می‌توان در متن یافت (Miller, 2016: 22,23). توجه و علم به این سنت، وجه تمایز میان نوآوری شخصی در خوانش کتاب مقدس و خیالات محض مبتدی‌هاست (Levinas, 1994: 135). ضرورت رجوع به تداوم تاریخی خوانش، مانع یکه‌تازی سوپژکتیو با ادعای دریافت الهامات مستقیم از متن می‌شود. از این جهت خوانش یهودی به هیچ‌رو بدون سوگیری نیست، هرچند اینجا منظور از سوگیری، پیش‌داوری‌های متعصبانه نیست (Levinas, 1994: 51). در واقع لویناس در هرمنوتیک خاص یهودی، دیالکتیکی میان سوپژکتیویته مفسر و کلیت سنت تفسیری تشخیص می‌دهد. از یک سو متن باید در چارچوبی از پیش موجود خوانده

قصده دارد بگوید آموزه‌های آمرانه‌ای که در سراسر تورات یافت می‌شوند به سبب پیوندی که میان انسان با خدا برقرار می‌کنند برای مسئولیت‌پذیری یهودی، ارجحیت دارند. هر متنی به پیروی از این آموزه‌ها امر می‌کند. برخی «مزامیر» درباره‌ی شخصیت‌ها و رخدادها هستند اما به‌طور تلویحی به فرامین نیز اشاره دارند. متون حکمتی هم در عین حال که پیشگویانه‌اند، دستوری نیز هستند (Levinas, 1994: 132). از دیدگاه لویاس، تمام وحی، حتی روایت‌ها، در هر دو شریعت مکتوب و شفاهی، به‌صورت فرامین است. پذیرش وحی نیز اطاعت از این فرامین دانسته می‌شود.

بدین‌سان، این اصلی است پایدار و نامشروط و بر فراز زمانه که به نحوه‌ی ورود مفسر به متن در هر نقطه‌ای از تاریخ سمت‌وسو می‌دهد. تلاش فردی هر مفسر، باید با روح حاکم بر کل متن هم‌ساز باشد تا معانی که در متن کشف می‌شوند شبکه‌ای معنادار بسازند، معطوف به هدفی مشترک که آشکار ساختن همین، حقیقت ابدی ایمان است (Aronowicz, 1990: XXIV). نه تنها تمام مباحثه‌ها و شروح عالمان تلمود در ادوار مختلف مربوط به یک آیه یا

(20: 1994). برای یهودیان، تاریخ مقدس بدون انقطاعی وجود دارد که در مقابل تاریخ عرفی قرار می‌گیرد. فصولی از تاریخ مقدس در جریان تاریخ عرفی بازسازی و تکرار می‌شود. لویاس می‌خواهد روش تلمودی، راه میانه‌ای باشد میان روش تاریخی که پیام و مغز کلام را نادیده می‌گیرد و روشی که چنان با برداشت‌های انتزاعی و نمادینش از پوسته‌ی متن جدا می‌شود که چیزی از نشانه‌های زندگی که محل بازگشت دوباره به متن است باقی نمی‌ماند. شیوه‌ی تلمودی بازگشت مکرر به واقعیت انضمامی مصداق‌هاست و این مانع گم‌شدن تحلیل‌ها در امور کلی و مغلوب‌شدن متن برابر مفاهیم انتزاعی و سوپرتکتیو می‌شود.

اصل دیگر، معنای مرکزی است که از نظر لویاس، متون مقدس بر محور آن شکل گرفته‌اند و این معنای اصلی به فهم مفسران از متن جهت می‌دهد و مانع بازنمایی‌های خودسرانه می‌شود. همان‌طور که پیش‌تر در این پژوهش به آن پرداختیم، در برداشت لویاس از سنت یهودی، وحی در صورت کتاب، پیام دعوت به گوش فرادادن به دیگری است و این همان «پیام پیام متن است» (Levinas, 1994: 71). لویاس

می آورد. بنابراین محتوای متن، یعنی پیام آن، برابر است با تفسیری که این پیام را آشکار می کند.

بر این اساس، یهودی مدرن نباید در جست و جوی نشانه‌ای فراطبیعی برای تقدس بخشی به متن باشد. تصمیم از ابتدا تا به انتها امری انسانی است؛ انسان‌هایی آشنا به اصول شریعت شفاهی باید کلام خدا را در متن، بنابر معنای درونی اش تشخیص دهند و لویناس نشان می دهد که این معنا که قرار است با عقل نیز سازگار باشد، تنها می تواند اخلاقی باشد.

لویناس با این هدف از زبان فلسفی استفاده می کند تا روشن کند که چگونه در تفسیرهای تلمودی نیز عقل، خودش را نه در معنای الهیاتی که در معنایی اخلاقی بازمی یابد. فرمان اخلاقی تنها پیامی است بی زمان و بی مکان و قابلیت این را دارد که همه انسان‌ها را مخاطب قرار دهد. محتوای متن با تفسیری موافق است که پیام اخلاقی آن را آشکار و «خداوند» را در روابط میان انسانی معنا کند. لویناس بدین سان نتیجه می گیرد که پیروی از الگوی اخلاقی کتاب مقدس، سازنده امکان فرمانی است که شامل بردگی نمی شود و آزادی سوژه در آن محفوظ می ماند؛ زیرا فرمانی بدون اجبار و

حکایت کتاب مقدس روبه سوی معنایی مرکزی دارند که کل تلمود نیز متوجه یک هدف است و آن پاسخ به فرمان اخلاقی است.

نتیجه گیری

لویناس قصد دارد مفهومی از وحی ارائه دهد که از عقل نشأت می گیرد، اما عقل گرا بودن به معنی محدود ماندن به دایره شناخت انسان نیست. در اندیشه لویناس، پیش از هر چیز باید به هر محتوایی که درباره خداوند اطلاعاتی می دهد، بی اعتماد شد. باید به جای مطالعاتی که گویی از ماورا خبر می آورند، از این پرسید که این اطلاعات چه معنایی برای زندگی انسان دارند؟ لویناس استعلا را به جهان و به زمانه می آورد و هدفش قرار دادن آن در میانه تعاملات میان اشخاص است. کلام خدا به عنوان واقعیتهایی که بتوان آن را بیرون از فعالیت انسانی فراچنگ آورد، حذف می شود. در این چارچوب، وحی فرمانی است که به جای سخن گفتن درباره خدا، سخن گفتن با خداست. وحی، دریافت فرمانی است که انسان را متوجه و رای خودش می کند و به عملی اخلاقی فرامی خواند. چنین عملی در درون خودش وجهی از حقیقت دارد که استعلا را به یاد

تحمیل است و اطاعتی است که شنونده مطیع را از خودش بیگانه نمی‌کند.

گذشته از این، الوهیت اثرش را بر شریعت مکتوب باقی گذاشته است؛ بنابراین کتاب مقدس، گفته کرانمندی است که ناکرانمند در آن جای گرفته است. بنابراین، انکار راز آلودگی و ابهام متن، اکتفا کردن به معنای ظاهری و زود هنگام و توقف در معانی مکشوف یعنی انکار وحیانی و مقدس بودن متن. سنت تفسیری تلمود دارای ویژگی‌ها و اسلوبی است که یک روند پایان‌ناپذیر کشف معنا را زنده نگه می‌دارد و به این وسیله، ضامن شأن وحیانی زبان می‌شود که بر بیشتر از آنچه می‌گوید دلالت می‌کند. تا زمانی که روند کشف معنا با مشارکت فهم انسانی تداوم دارد، وحی نیز به مثابه گفت‌وگویی میان انسان و الوهیت در جریان و زنده است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله با راهنمایی آقای دکتر منصور معتمدی و آقای دکتر حسین مصباحیان و مشاوره آقای دکتر مهدی حسن‌زاده مستخرج از رساله با عنوان «بازخوانی ریشه‌های دینی اندیشه‌ی لویناس در نقد و بازسازی بنیاد فلسفی مدرنیته» است.

Bloomington: Indiana
University Press.

منابع

- Levinas, Emmanuel. (1981). *Otherwise than being or beyond essence*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Miller, Michael. (2016). *The Name of God in Jewish Thought A philosophical analysis of mystical traditions from apocalyptic to Kabbalah*. New York: Routledge.
- Min, A. K. (2006). Naming the Unnameable God: Levinas, Derrida, and Marion. *International Journal for Philosophy of Religion*, 1(60): 99-116.
- Putman, Hilary. (2008). *Jewish philosophy as a guide to life: Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein*. Bloomington: Indiana University Press.
- Srajek, Martin C. (2012). *In the margins of deconstruction: Jewish conceptions of ethics in Emmanuel Levinas and Jacques Derrida*. Springer Science & Business Media.
- Ward, Graham. (2005). The revelation of wholly other as the wholly other: between Barth's theology of word and Levinas philosophy of saying. In *Emmanuel Levinas: Levinas and the Question of Religion*, by Claire Katz, & Lara Trout,
- Aronowicz, Annette. (1990). Introduction. *Nine Talmudic Readings*. Bloomington and Indianapolis: Indiana, ix-xxxix.
- Chalier, Catherine. (2004) Levinas and the Talmud. *the cambridge companion to Levinas*. Cambridge University Press: 100-118.
- Klun, Branko. (2007). Transcendence and Time: Levinas's Criticism of Heidegger. *Gregorianum*, 88(3): 587-603.
- Large, William. (2013). The Name of God: Kripke, Lévinas and Rosenzweig on Proper Names. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 44(3): 321-334.
- Levinas, Emmanuel. (1994). *Beyond the Verse: Talmudic Readings and Lectures*. Bloomington: Indiana University Press.
- Levinas, Emmanuel. (1990a). *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. London: Athlone.
- Levinas, Emmanuel. (2000). *God, Death, and Time*. Stanford: Stanford University.
- Levinas, Emmanuel. (1994). *In the Time of the Nations*. New York: Continuum.
- Levinas, Emmanuel. (1990b). *Nine Talmudic Readings*.

- 316-338. London and New York: Routledge.
- Wild, John. (1969). Introduction. In *Totality and Infinity*, by Emmanuel Levinas, 11-20. Pittsburgh: Duquesne University Press.
 - Wyschogrod, Edith. (2005). The imperative of the Other. In *Emmanuel Levinas Critical Assessments of*, by Claire Katz , & Lara Trout, 402-414. London and New York: Routledge.