



The Basis of Linguistics of Face in Levinas's Moral Philosophy

Mahmoud Abbasi (corresponding author)

Student of Philosophy, University of Qom, Qom, Iran

Email: abassimahmoud90@yahoo.com

Dr. Seyyed Ahmad Fazeli

Assistant Professor, Department of Moral Philosophy, University of Qom, Qom, Iran

Dr. Muhammad Asghari

Associate Professor, Department of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran

Abstract

Emmanuel Levinas is considered one of the most important philosophers of the modern era. The importance of his philosophy is evident in ethics. In Levinas's moral philosophy, the subject-centeredness is removed from priority and the "other" and their "face" are prioritized, in such a way that the other's face indicates moral messages and the subject, upon receiving these moral messages, feels a duty to consider themselves accountable and responsible to the other. But the question is, what is the meaning of "face" in facing the other in Levinas's moral philosophy? And on what basis can its moral aspect be justified? In the structuralism and semiotics of philosophers such as Ferdinand de Saussure, external matters in the real world are signs, and these signs take on meaning within the scope of the subject's mental concepts and categories. This meaning is ultimately reduced to ontological issues. Levinas's moral philosophy, however, is a kind of deconstruction and rebellion against the structuralism and semiotics of philosophers like Saussure. In Levinas's moral philosophy, the face of the other is a moral sign that invites the subject to accept moral messages and take responsibility towards the other. In such a situation, moral messages and commands are not reduced to ontological issues. It seems that Levinas is trying to justify the moral aspect of the face on the basis of linguistics.

Keywords: subject, other, face, basis of justification, moral messages, linguistics





HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	سال ۵۶ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۳ - پاییز و زمستان ۱۴۰۳، ص ۵۸ - ۳۱
شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۸	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۲۲
DOI: 10.22067/epk.2024.87496.1326	تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۷
	نوع مقاله: پژوهشی

مبنای زبان‌شناسی چهره در فلسفه اخلاق لویناس

محمود عباسی

دانشجوی رشته فلسفه، دانشگاه قم، قم، ایران

Email: abassimahmoud90@yahoo.com

فاضلی، سید احمد

استادیار گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران

اصغری، محمد

دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

چکیده

ایمانونل لویناس یکی از مهم‌ترین فیلسوفان عصر جدید به‌شمار می‌آید. اهمیت فلسفه او در اخلاق نمایان می‌شود. در فلسفه اخلاق لویناس، سوژه‌محوری از اولویت خارج می‌گردد و «دیگری» و «چهره» او در اولویت قرار می‌گیرد، به‌نحوی که چهره دیگری بر پیام‌های اخلاقی دلالت می‌کند و سوژه با دریافت این پیام‌های اخلاقی، در خود احساس وظیفه می‌کند خود را در برابر دیگری پاسخ‌گو و مسئولیت‌پذیر بداند. اما پرسش این است که در فلسفه اخلاق لویناس مقصود از «چهره» در مواجهه با دیگری چیست؟ و وجه اخلاقی آن با چه مبنایی قابل توجیه است؟ در ساختارگرایی و نشانه‌شناسی فیلسوفانی هم‌چون فردینان دوسوسور، امورات بیرونی در عالم واقع، نشانه هستند و این نشانه‌ها در محدوده مفاهیم و مقولات ذهنی سوژه، معنا می‌گیرند. این معنا، در نهایت به موضوعات هستی‌شناسی تقلیل پیدا کند. اما فلسفه اخلاق لویناس نوعی ساختار شکنی و عصیان‌گری در مقابل ساختارگرایی و نشانه‌شناسی فیلسوفانی هم‌چون دوسوسور است. در فلسفه اخلاق لویناس، چهره دیگری به‌مثابه نشانه اخلاقی است که سوژه را به پذیرش پیام‌های اخلاقی و مسئولیت‌پذیری در برابر دیگری دعوت می‌کند. در چنین موقعیتی؛ پیام‌ها و فرامین اخلاقی به موضوعات هستی‌شناسی تقلیل پیدا نمی‌کنند. به‌نظر می‌رسد لویناس تلاش می‌کند وجه اخلاقی چهره را بر مبنای زبان‌شناسی توجیه نماید.

واژگان کلیدی: سوژه، دیگری، چهره، مبنای توجیه، پیام‌های اخلاقی، زبان‌شناسی

مقدمه

درک اندیشه‌های لویناس منوط به نقد او از سیر کلی تاریخ فلسفه غرب است. دو تعبیر مهم در این نقد که به نظر می‌رسد لویناس آنها را از رساله سوفیست^۲ افلاطون به عاریت گرفته است؛ «همان»^۳ و «غیر»^۴ است. لویناس معتقد است که تاریخ فلسفه غرب، تقلیل غیر به همان و یا دیگری به خویش است.^۵ هستی‌شناسی در تاریخ فلسفه غرب ریشه طولانی دارد و مکرراً کوشیده است که هر چیزی را به امری واحد و یا همانی تقلیل دهد. به نظر می‌رسد، هستی‌شناسی تلاش می‌کند غیر را از کار بیاندازد تا بدین صورت از خود در برابر هر تهدیدی که توسط غیر ایجاد می‌شود، دفاع کند. این فلسفه از نگاه لویناس «فلسفه همانی» و یا «همسان‌سازی» است.^۶

غیر یا دیگری از نگاه هستی‌شناسی، گسستی از همان است و این جدایی از راه جذب و انحلال غیر در همان رفع می‌شود. در این رویکرد، نوعی بازگشت به خویش در جریان است. این چیزی است که لویناس از آن با تعبیری هم‌چون: «تمامیت‌خواهی»، «جهان‌گشایی همان»، «سلطه‌جویی» و «خودمحوری» نام می‌برد. برای مثال «آموزه تذکار» در افلاطون بر این روند تمامیت‌خواهی هستی‌شناسی تأکید می‌کند. آموزه تذکار، از این موضوع حکایت می‌کند که من چیزی از دیگری فراموشی گیرم مگر اینکه از قبل در درون من وجود دارد و یا نهادینه شده است. در پدیدارشناسی هوسرل «خود استعلایی» منشأ هرگونه شناخت و معنایی است که هر چیزی از خدا تا دیگری گرفته تا اعیان در درون آن متقوم می‌شود. لویناس با استناد به این تعبیر؛ رویکرد هوسرل را به نوعی «خویش‌شناسی» می‌داند که در سراسر فلسفه غرب نمایان است.

از دیدگاه لویناس این رویکرد، نفی تفاوت، تعالی، استعلاء و تقلیل تعالی به حلول را به ارمغان می‌آورد. از این رو، او سیر فلسفه غرب را نوعی تقلیل‌گرایی می‌داند. لویناس معرفت‌شناسی را در ذیل همین رویکرد هستی‌شناسی می‌آورد.^۷ لویناس بر این باور است که معرفت و مفهوم‌پردازی، نوعی تصاحب و سلطه به همراه خود دارد. معرفت و مفهوم‌پردازی، غیرها و تفاوت‌ها را تحت سلطه درمی‌آورند و آنها را در قالب مفاهیم کلی به امر واحد و همان‌ها تبدیل می‌کنند.

لویناس می‌کوشد در مقابل چنین دورنمایی بایستد و در نظر دارد مواجهه‌ای با غیر و دیگری داشته

2. Sophist

3. same

4. alterity

5. Levinas, *Totality and Infinity*, 40

۶. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۳۷.

۷. دیویس، درآمدی بر اندیشه لویناس، ۳۳.

باشد که در نهایت نتوان آن را به هستی‌شناسی تقلیل داد. لویناس بر غیریت غیر تأکید می‌کند و دیگری را از جهت دیگربودگی می‌ستاید و بر آنچه را که تقلیل غیر به همان می‌داند، خط بطلان می‌کشد.^۸ از دیدگاه لویناس، غیر و یا دیگری از فهم ما فراتر می‌رود و مواجهه ما با دیگری نه در فهم بلکه در ملاقات شکل می‌گیرد.

۱. چهره سخنگو: صدای دیگری

طرح بنیادین لویناس با عنوان «تمامیت و نامتناهی» که نخستین اثر اصلی اوست با یک تضاد، مشخص شده است و در عنوان کتاب اعلام شده است. تمامیت باید به‌عنوان فرمانروایی «سوژه» و یا «همان» درک شود که در آن همه چیز و همه کس به‌عنوان بخشی از یک کل یا به‌عنوان عضوهایی تحت یک قانون وجود دارند. تمامیت که هرکسی را مجبور می‌کند، نقش معینی داشته باشد مبتنی بر نوعی خشونت است؛^۹ زمانی که فرد در تلاش برای حفظ خود از ابزار عقلانی و شناخت استفاده می‌کند با خشونت، در جنگی است که پایانی ندارد. این تمامیت در تضاد با دیگری نامتناهی است که از هر محدودیت و قانونی فراتر می‌رود. این تمامیت می‌بایست تکه‌تکه می‌شود و در آن چهره دیگری نقش اصلی را ایفاء می‌کند. چهره دیگری هم‌چون «سرچشمه بیرونی یا متعالی» عمل می‌کند.

بدین ترتیب، «چهره» به چه معناست؟ و می‌توانیم «چهره» را به چه موجودی نسبت دهیم؟ اگر چهره دیگری فراتر از قلمرو هستی‌شناسی موجودات در نظر گرفته شود ما تنها می‌توانیم نشان دهیم که اصلاً چه چیزی نیست؛ چهره چیزی نیست که به معنای واقعی کلمه بتوانیم آن را ببینیم و لمس کنیم و با حرکت به درون افق‌های باز و با گذر از چشم‌اندازهای در حال تغییر آن را به محتوایی خاص تبدیل کنیم. چهره به دنیای بیرون کاری ندارد و راه به دنیای درون نیز باز نمی‌کند؛ با این وجود، در مورد این پدیده عجیب چه می‌توانیم بگوییم؟ پیش از آنکه در مورد چهره نظری بیان کرد، می‌توان گفت که «چهره سخن می‌گوید». لویناس معتقد است: می‌توانیم چهره را به‌عنوان یک پدیده در نظر بگیریم؛ «پدیده موجودی است که ظاهر می‌شود، اما غایب می‌ماند».^{۱۰} به نظر می‌رسد لویناس تعریف سنتی از هستی انسان را، باز، ارزش‌گذاری می‌کند؛ با اصلاح تعریف سنتی می‌توان گفت: «انسان موجودی است که چهره دارد.»

اما برآستی، «چهره سخنگو» به چه معناست؟ تقدم چهره بر این واقعیت، مبتنی نیست که شخص

⁸. Levinas, *Otherwise Than Being*, 15

⁹. Levinas, *Totality and Infinity*, 38

¹⁰. Critchley, "Introduction", 67

دیگری را به من نشان می‌دهد؛ بلکه بر سخن گفتن در مورد چیزی و یا در مورد کسی مبتنی است. در این حالت، دیگران در شرایط برابر با من ارتباط برقرار می‌کنند؛ این نیز مستلزم آن است که معتقد باشیم چهره، خود را بیان می‌کند. موریس مرلوپونتی بیان می‌کند که «ما در سطح زبان گفتن حرکت می‌کنیم نه در سطح زبان گفته.»^{۱۱} سپس لویناس این موضوع را استمرار می‌بخشد که ما بر روی «گفتن» متمرکز می‌شویم تا «گفته». لویناس حتی یک گام فراتر می‌رود و زبان گفتن را با آوایی که به نظر می‌رسد در زبان‌شناسی سوسوری غیر معمول است، شخصی سازی می‌کند، تا جایی که در آن، چهره سخنگو به عنوان دال اولیه عمل می‌کند. چهره به بیان ساده‌تر، نخستین کلمه را تشکیل می‌دهد. چهره: دالی است که در بالای نشانه‌هایش ظاهر می‌شود، هم‌چون چشمانی که به شما نگاه می‌کنند. دیگری: مولد مفهومی است که مقدم بر سوژه است.

لویناس تأیید می‌کند، بین دیگری و سوژه رابطه وجود دارد و با حالتی از عدم تقارن مشخص شده است؛^{۱۲} او به وضعیت اولیه‌ای از تماس اشاره می‌کند که حاکی از تعامل در سطح بالایی است. هنگامی که لویناس به «نگاه» اشاره می‌کند در واقع چهره دیگری را به عنوان نماینده «کل انسانیت» مطرح می‌کند که به ما (سوژه‌ها) نگاه می‌کند. چهره دیگری با عدالت به سوژه‌ها فرمان می‌دهد. «چهره دیگری، مصداق عدالت نیست؛ بلکه منشأ آن است.»^{۱۳} به نظر می‌رسد، تقاضای سوژه تمامیت خواه با یک اقدام منفی، هم‌چون امکان قتل به اوج می‌رسد؛ اما جلوگیری از آن با نیرویی شکل می‌گیرد که کیفیت آن فیزیکی نیست؛ بلکه اخلاقی است. دیگری در برابر خشونت سوژه مقاومت می‌کند؛ نه به عنوان کسی که به تمامیت موجودات تعلق دارد؛ بلکه به عنوان یک نامتناهی که فراتر از چیزی است که ما می‌توانیم با دیگری انجام دهیم. «این نامتناهی، قوی‌تر از قتل، مقاومت می‌کند. آن چهره است، آن اظهارکننده این فرمان نخستین است: «مرتکب قتل نشو» یا به تعبیر ساده‌تر «تو نباید بکشی».^{۱۴}

این صورت‌بندی‌ها نمی‌تواند با مفاهیم خداشناسی، با انسان‌شناسی و... سروکار داشته باشد. عبارت‌هایی که بیان شدند، امری هنجاری نیستند؛ بلکه خطاب به کسی بیان می‌شوند، گویی چهره شریک یک دیالوگ یا طرف مقابل در یک دعوا است. مقاومتی که در چهره دیگری می‌درخشد معطوف به دیدن، دانستن یا انجام دادن نیست. دیگری قدرت سوژه تمامیت خواه برای کشتن را به نوعی ناتوانی تبدیل می‌کند.

¹¹. Critchley, "Introduction", 68

¹². علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۷۷

¹³. Critchley, "Introduction", 69

¹⁴. Critchley, "Introduction", 70

در واقع، گفتاری که چهره بیانگر آن است از ناتوانی سوژه دفاع نمی‌کند؛ بلکه توانایی سوژه را برجسته می‌کند. این مقاومت عجیب، بر اساس آنچه دیگری می‌گوید و دلایلی که دیگری ارائه می‌دهد، نیست؛ بلکه مصادف با این واقعیت است که دیگری، سوژه را مورد خطاب قرار می‌دهد. ما یقیناً می‌توانیم با آنچه دیگری می‌گوید مخالفت کنیم، زیرا دیگری، یک مرجع جزئی نیست؛ اما ما نمی‌توانیم با فراخوان و مطالبه چهره دیگری، مخالفت کنیم، زیرا بر هر ابتکاری که ممکن است انجام دهیم، مقدم است.

۲. مسئولیت‌پذیری سوژه در مواجهه با چهره سخنگو

هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، درمی‌یابد که چهره حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و او مخاطب این پیام‌ها و فرامین اخلاقی است، تا جایی که نسبت به دیگری پاسخگو است و مسئولیت اخلاقی دارد. پاسخگویی سوژه نسبت به دیگری اجتناب‌ناپذیر است. سوژه هنگامی که از مقولات ذهنی و موضوعات نظری رهایی پیدا می‌کند و متوجه می‌شود این هویت اصیل و حقیقی نیست، چاره‌ای ندارد در جستجوی هویت حقیقی خود باشد. این هویت حقیقی نمی‌تواند از سوی اجسام و اشیاء متعین شود؛ زیرا اجسام و اشیاء اساساً هویت ندارند و هویت آنها بر اساس مقولات ذهنی سوژه شناسنده تعریف می‌شود. هویت حقیقی سوژه می‌بایست از سوی یک انسان دیگر متعین شود. این انسان دیگر و یا دیگری نیز بلافاصله با حضور خود در میدان، نگاه سوژه او را به مسئولیت اخلاقی فرامی‌خواند. سوژه در مواجهه با دیگری و مشاهده چهره دیگری درمی‌یابد که نسبت به دیگری وظایف و مسئولیت‌هایی دارد^{۱۵} که در قبال اجسام و اشیاء چنین وظایف و مسئولیت‌ها را ندارد.

سوژه، هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد و پذیرای او می‌شود، هویت خود را براساس پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری متعین می‌کند. به تعبیر دیگر؛ سوژه هویت خود را براساس مؤلفه‌های اخلاقی معرفی می‌کند. از آنجا که «پاسخگویی» و «مسئولیت‌پذیری» را می‌توان دو مؤلفه اصلی در اخلاق برشمرد و حتی برخی این دو را به‌عنوان معیارهای سنجش افعال اخلاقی معرفی می‌کنند، در نتیجه می‌توان گفت: پاسخ سوژه به چهره دیگری ضروری است تا سوژه هم بتواند هویت حقیقی خود را تعین ببخشد، و هم با گام نهادن در قلمرو اخلاقی، با پرورش استعدادهای اخلاقی خود، به سعادت دست یابد. به‌نظر می‌رسد، پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری سوژه، نسبت به دیگری، در ذات سوژه نهفته باشد^{۱۶} و سوژه در

¹⁵. Critchley, "Introduction", 38

¹⁶. علیا، کشف دیگری همراه با لونیاس، ۲۴۶

مواجهه با چهره دیگری به متناهی بودن خود و نامتناهی بودن دیگری پی می‌برد. در عصر حاضر و به‌ویژه در عصر پست مدرنیسم، پاسخگویی و پذیرش مسئولیت و به‌طور کلی رعایت چارچوب‌ها و قوانین به حاشیه رانده می‌شود و انسان مدرن تلاش می‌کند تا حد امکان، خود را از پاسخگویی و مسئولیت برهاند؛ و در خارج از چارچوب‌ها و قوانین قرار بگیرد. در عصر پست مدرنیسم، اخلاق موضوعیت ندارد و در مواردی منافع و رفاه انسانی بنیان مفاهیم و احکام اخلاقی را می‌سازند. فلسفه اخلاق لویناس در عصر حاضر، در مقابل اندیشه‌های اخلاقی پست مدرنیسم قرار می‌گیرد. اخلاق برای لویناس نه تنها اولویت پیدا می‌کند؛ بلکه قوام‌بخش هویت سوژه می‌شود؛ در این رویکرد اخلاقی، منافع و رفاه سوژه به هیچ وجه اهمیت پیدا نمی‌کند؛ بلکه آنچه اهمیت دارد، دیگری و چهره دیگری است؛ سوژه هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، درمی‌یابد که نسبت به دیگری پاسخگو است و مسئولیت اخلاقی دارد. سوژه لویناس، هم‌چون سوژه عصر پست مدرنیسم نسبت به هم‌نوع خود و یا دیگری بی‌تفاوت نیست؛ سوژه لویناس، هم‌چون سوژه عصر پست مدرنیسم به تعلیق معنا و عدم امکان درک مشترک میان سوژه و دیگری رأی نمی‌دهد؛ سوژه لویناس به سهولت می‌تواند با دیگری تعامل کند و پیام‌ها و فرامین اخلاقی را از چهره دیگری کشف کند و خود را نسبت به دیگری پاسخگو بداند و دارای مسئولیت اخلاقی بداند؛ سوژه لویناس صرفاً با مشاهده چهره دیگری می‌تواند پیام‌ها و فرامین اخلاقی را از دیگری دریافت کند و نیاز به اظهار آنها به‌واسطه زبان ندارد. این می‌تواند نشانه‌ای از دیدگاه لویناس در مورد امکان درک مشترک میان سوژه و دیگری باشد.

امکان درک مشترک بین سوژه و دیگری زمینه‌ساز تعامل اخلاقی بین آنها است.^{۱۷} سوژه متناهی براساس مقولات ذهنی خود یک معنا را از جهان دریافت می‌کند و دیگری نامتناهی نیز معنایی دیگر از جهان دریافت می‌کند؛ زیرا دیگری پیش از آنکه یک دیگری خطاب شود، یک سوژه بوده است و سپس در مواجهه با چهره یک دیگری دیگر به فضائل اخلاقی آراسته شده است تا جایی که خود حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی برای یک سوژه دیگر شده است. بدین ترتیب، پیش از آنکه سوژه تبدیل به یک دیگری نامتناهی شود و هنوز متناهی است، در تعامل و مواجهه با چهره دیگری، امکان درک مشترک بین آنها وجود ندارد و در این شرایط امکان تعامل اخلاقی هم از بین می‌رود؛^{۱۸} اما سوژه متناهی، هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری نامتناهی قرار می‌گیرد، درمی‌یابد چهره دیگری، حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و حتی نسبت به

^{۱۷}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۵۶

^{۱۸}. Critchley, "Introduction", 67

دیگری دارای مسئولیت اخلاقی است.^{۱۹}

دیگری نامتناهی در حیطه خارج از درک عملی سوژه متناهی قرار ندارد. هرچند سوژه متناهی لویناس در جستجوی بررسی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دیگری نامتناهی نیست؛^{۲۰} اما درک عملی دیگری نامتناهی، در توان و ظرفیت سوژه متناهی است. سوژه هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، درمی‌یابد که دیگری حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و با تحقق پیام‌ها و فرامین اخلاقی، خود را در مسیر نامتناهی شدن قرار می‌دهد.^{۲۱}

۳. مؤلفه‌های چهره به‌عنوان ساحت اخلاقی زبان

هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد چهره دیگری به‌مثابه یک گفتار و یا زبان حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و سوژه نیز با دریافت این پیام‌ها و فرامین اخلاقی در خود احساس وظیفه می‌کند که به دیگری احترام بگذارد و خود را در برابر دیگری پاسخگو و مسئولیت‌پذیر بداند. در فلسفه اخلاق لویناس؛ چهره دیگری به‌مثابه یک گفتار و یا زبان عمل می‌کند. این چهره سخنگو، حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و سوژه با عمل به این پیام‌ها و فرامین اخلاقی به زندگی اخلاقی رهنمون می‌شود. در فلسفه اخلاق لویناس، وجه زبانی و یا زبان‌شناسی است که رابطه چهره و زندگی اخلاقی را توجیه می‌کند. گفتار و یا زبان صرفاً به‌معنای اظهارات کلامی نیست؛^{۲۲} بلکه معنای گسترده‌تری دارد و شامل: زبان بدن، زبان چشم‌ها و... می‌شود. این نوع زبان که یک «زبان آغازین»^{۲۳} است، در «گفتن»^{۲۴} است که حقیقت پیام‌ها و فرامین اخلاقی را آشکار می‌کند؛ تا «گفته»^{۲۵}. بدین ترتیب، می‌توان از «زبان آغازین» و «گفتن و گفته» به‌عنوان مؤلفه‌های چهره برای یک زندگی اخلاقی نام برد.

۳-۱. زبان آغازین

در فلسفه اخلاق لویناس، گفتار و زبان به‌معنای متعارف گفتگو به‌کار نمی‌روند. لویناس گاهی به زبان آغازین اشاره می‌کند که زبانی بدون کلمات یا گزاره و رابطه محض است. بر این اساس رابطه زبانی تنها به نشانه‌های کلامی محدود نمی‌شود و نشانه‌های دیگر از قبیل: نگاه، زبان، چشم‌ها و... نیز می‌توانند

^{۱۹}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۷۱

^{۲۰}. دیویس، درآمدی بر اندیشه لویناس، ۸۳

^{۲۱}. Adriaan, *To The Other*, 164

^{۲۲}. Levinas, *Otherwise Than Being*, 120

^{۲۳}. originary

^{۲۴}. Saying

^{۲۵}. The said

دلالت اخلاقی داشته باشند. لویناس تصور می‌کند، نزدیکی دیگری به سوژه که فراتر از نزدیکی مکانی است و بر نفوذ دیگری بر سوژکتیویته سوژه و غیریت هویت دلالت دارد، زبان آغازینی است بر مبنای حساسیت که مقدم بر همه زبان‌ها و بنیاد همه زبان‌های دیگر و عوالم فرهنگی و تاریخی است.^{۲۶}

۲-۳. گفته و گفتن

یکی از جنبه‌های حائز اهمیت فلسفه لویناس در باب ساحت اخلاقی، زبان تمایزی است که او میان گفته و گفتن قائل می‌شود. آنچه لویناس از این تمایز در نظر دارد، روشن است. از دیدگاه او، در هر اظهاری می‌توان میان دو موضوع تمایز قائل شد: (۱) آنچه گفته می‌شود؛ (۲) خود عمل گفتن که گفته در درون آن واقع می‌شود. اگرچه در واقع، امر این دو جنبه، به یک معنا هم‌زمان و متضایفند و نمی‌توان آنها را از هم تمایز داد؛ اما لویناس به‌طور مفهومی میان آنها تفکیک قائل می‌شود تا به شکلی دیگر، بر ساحت اخلاقی زبان تأکید کند. برای لویناس دلالت گفته، دلالت واژگان متعلق به یک زبان خاص می‌باشد و دلالت گفتن برخلاف دلالت واژگان متعلق به یک زبان خاص، جهان‌شمول است و در هر زبانی یکسان می‌باشد.^{۲۷}

۳-۳. دلالت گفته

دلالت گفته؛ حامل گزاره‌ها، احکام، داورهای و مضمون‌پردازی‌های مکتوب درباره عرصه‌های گوناگون هستی و معرفت است که در کتاب‌ها و سنت‌های ما؛ در علوم و شعر ما؛ در ادیان و گفتگوی‌های ما جای می‌گیرد و قابل انتقال است. لویناس میان گفته و هستی‌شناسی پیوند محکمی برقرار می‌کند و گفته را زیستگاه هستی‌شناسی می‌داند. او معتقد است که: سروکار سنت فلسفه همواره با گفته و دلالت آن بوده است و این باعث شده است که گفتن و دلالت آن به فراموشی سپرده شود. از دیدگاه لویناس: اگرچه گفته و گفتن هم‌زمان‌اند؛ اما به یک معنا گفتن و دلالت آن، پیش‌آغازین و مقدم بر گفته و دلالت آن است.^{۲۸}

۴-۳. دلالت گفتن

دلالت گفتن در دلالت گفته کامل نمی‌شود. گفتن فارغ از گفته‌ای که انتقال می‌یابد، خطابی است به دیگری؛ افاده گفته‌ای است به همسایه و در نزدیکی او. این خطاب قرار دادن در بنیاد خود، نسبتی اخلاقی است. هنگامی که سوژه با دیگری سخن می‌گوید، خواه ناخواه او را به حساب می‌آورد و مقدم بر هر سؤالی به او پاسخ می‌دهد و این پاسخگویی همان مسئولیت است. گفتن: این واقعیت است که سوژه در برابر چهره صرفاً نظاره‌کنان به حال خود باقی نمی‌ماند. سوژه به چهره پاسخ می‌دهد؛ گفتن راهی برای

^{۲۶}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۳۹.

^{۲۷}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۴۰.

^{۲۸}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۴۱.

خوشامدگویی به دیگری است، ولی خوشامدگویی به دیگری پیشاپیش پاسخگو بودن در مقابل اوست؛^{۲۹} گفتن: امتناع گریز از هم جواری با دیگری و پاسخ دادن به اوست، بی تفاوت نبودن نسبت به دیگری و برای او بودن است، خود را در دسترس دیگری نهادن است؛ گفتن: آغازین یا پیش‌آغازین تماس است، ارتباط است، اما ارتباطی در ساحت حساسیت که خود مضمون‌ناپذیر است، ارتباطی است مقدم بر هرگونه انتقال پیام یا اطلاعات یا مضمون‌پردازی و در واقع، شرط و بستر این انتقال و مضمون‌پردازی است؛ گفتن که از منظر مضمون‌پردازی فقیر است، دلالتی دارد که همان دلالت‌گری دلالت است و مقدم بر هر زبانی است؛ گفتن پیش از آنکه به‌عنوان تبادل اطلاعات از طریق نظام زبانی، خود را در خدمت زندگی قرار دهد، شهادت است، گفتنی است بدون گفته؛ نشانه یا علامتی است که به غیر داده می‌شود. در صدق و صفای که صرف راستگویی نیست بلکه گشودگی به روی دیگری و قرار دادن خویش بی‌هیچ سرپناهی در معرض اوست.^{۳۰}

بدین ترتیب، دیدگاه لویناس این است که مواجهه چهره‌به‌چهره با دیگری، اولاً و اساساً، سوژه را مسئول می‌سازد. این ضرورت، البته ضرورتی است اخلاقی نه منطقی؛ زیرا سوژه با وجود اینکه طلب مسئولیت را در چهره دیگری می‌خواند و خود را مسئول و پاسخگو می‌بیند، ممکن است از او روی برگرداند.

۴. گفتن به‌مثابه افشای دیگری

گفتن: این است که به همسایه نزدیک شوید، به او معنا نشان دهید. این تصدیق معنا در گفته‌ها که هم‌چون داستان نوشته شده است، تمام نمی‌شود؛ گفتن قبل از هرگونه عینی‌سازی، دلالت بر دیگری دارد و صرفاً نشانه‌گذاری نیست.

«گفتن: یقیناً ارتباط است؛ اما به‌عنوان شرط همه ارتباطات و به پدیده حقیقت و تجلی حقیقتی که ترکیبی از عناصر روانی را در درون خود دارد، قابل تقلیل نیست.»^{۳۱} فکر در سوژه، پیام با علامتی است که متعلق فکر را مشخص می‌کند و به‌نحوی رمزگشایی از نشانه است. نشانه: این تکه‌های به هم پیوسته افشاءکننده دیگری است. حس اخلاقی چنین مواجهه‌ای با دیگری که نشانه‌ها و حتی دلالت بر نشانه‌ها آن را در پیش فرض خود دارند، اکنون قابل مشاهده است. نزدیکی و ارتباط شیوه‌ای از شناخت نیست. رفع موانع ارتباط با گفتن انجام می‌شود. گفتن به‌طور ناگهانی که قصد و نیت در آن دخیل است به دیگری

^{۲۹}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۴۲

^{۳۰}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۴۳

^{۳۱}. Levinas, *Otherwise Than Being*, 48

نزدیک می‌شود؛ اما آگاهی به‌خودی‌خود و حتی در اهداف خود برای خود باقی می‌ماند و اراده هم‌چنان آرزوی محقق شدن را دارد. حرکت آگاهی و اراده روزبه‌روز بهبود می‌یابد و بدون خستگی، خود(سوژه) را کشف می‌کند. سوژه به خود اطمینان دارد، خود را تأیید می‌کند و خود را تثبیت می‌کند. سوژه با گفتن و بیرون راندن خود از خانه به همسایه نزدیک می‌شود.

گفتن، فراتر از برهنگی، نشان می‌دهد که چه وسوسه‌ای می‌تواند در زیر پوستش آشکارا وجود داشته باشد. سوژه با خودش در خانه نیست به‌گونه‌ای که خود را در خود محبوس کند یا در زخم‌ها و تبعید خود که به‌عنوان زخمی شدن یا تبعید کردن خود شناخته می‌شود، متلاشی شود. خم شدن آن به سمت خود یک چرخش به سمت درون است. در واقع این «تبدیل شدن به دیگری» است. می‌توان گفت: سوژه در گفتن نشانه نمی‌دهد؛ بلکه نشانه می‌شود و به پیروی کردن از دیگری روی می‌آورد.^{۳۲} فرد، دیگری را نشان می‌دهد، همان‌طور که پوستی، توسط زخم‌هایش نشان داده می‌شود، همان‌طور که گونه توسط صورت شکسته شده نشان داده می‌شود؛ اما درحقیقت، گفتن قبل از گفته، کسی را که صحبت می‌کند، افشاء می‌کند؛ نه به‌عنوان موضوعی که توسط نظریه افشاء می‌شود؛ بلکه بدین معنا که فرد با نادیده گرفتن دفاع از خود، ترک پناهگاه خود، نشان دادن خشم خود، توهین و زخمی شدن خود، خودش را افشاء می‌کند. گفتن، نشانه‌ای از دلالت‌گری، اظهاری از نمایش و انفعالی اغراق‌آمیز است و فرد را به‌عنوان یک فرد منحصر به فرد معرفی می‌کند؛ نه اینکه او را به خودش تقلیل دهد؛ بلکه هرگونه ماهیت، هرگونه شکل، هر ویژگی که او را در درون تعیناتش می‌لغزاند، حذف می‌کند. گفتن به این انفعال دلالت می‌کند. در گفتن این انفعال دلالت‌گری می‌کند و به معنا تبدیل می‌شود و افشاءکننده مسئولیت‌پذیری است.^{۳۳}

۵. مفاهیم «زبان آغازین»، «گفتن» و «افعال گفتاری»

در فلسفه اخلاق لویناس هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد در می‌یابد چهره به‌مثابه یک گفتار و با زبان حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و سوژه نیز با دریافت این پیام‌ها و فرامین اخلاقی، در خود احساس وظیفه می‌کند که به دیگری احترام بگذارد و خود را در برابر دیگری پاسخگو و مسئولیت‌پذیر بداند. میان سوژه و دیگری زبان آغازینی شکل می‌گیرد^{۳۴} که در حکم گفتن پیام‌ها و فرامین اخلاقی عمل می‌کند و دلالت‌گری می‌کند. این مواجهه حضوری میان سوژه و دیگری در واقع، به‌مثابه یک

^{۳۲}. دیویس، درآمدی بر اندیشه لویناس، ۱۵۲

^{۳۳}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۴۲

^{۳۴}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۳۹

نوع پدیدارشناسی اخلاقی است؛ زیرا چهره دیگری به صرف قرار گرفتن در میدان نگاه سوژه و یا آگاهی سوژه در او، این احساس وظیفه را به وجود می‌آورد که نسبت به دیگری رفتار اخلاقی داشته باشد. می‌توان گفت: حضور دیگری در آگاهی سوژه به واسطه شهود حسی انجام می‌پذیرد. به تعبیر دیگر؛ چهره دیگری به‌مثابه زبان آغازین و در حکم گفتن بر پیام‌ها و فرامین اخلاقی دلالت می‌کند و سوژه نیز به واسطه شهود حسی به چهره دیگری آگاهی پیدا می‌کند و پیام‌ها و فرامین اخلاقی را از چهره او دریافت می‌کند. این فرایند باعث می‌شود، سوژه میل به رابطه با دیگری و تعامل با او پیدا کند. این میل به رابطه و تعامل با دیگری که از میل سوژه به نامتناهی و کمال سرچشمه می‌گیرد. در سوژه حس مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری به وجود می‌آورد و باعث می‌شود که سوژه هویت اخلاقی خود را پیدا کند و با پرورش استعدادها و اخلاقی به کمالات اخلاقی دست پیدا کند. این پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری اخلاقی، به تحقق زندگی اخلاقی و در نهایت تحقق جامعه اخلاقی و یا نظام سیاسی اخلاقی منجر می‌شود که شهروندان در کمال آرامش و برابری و عدالت در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند.^{۳۵} زندگی اخلاقی نیز از رابطه چهره‌به‌چهره سوژه‌ها با یکدیگر و یا سوژه‌ای با دیگری شکل می‌گیرد؛ به همین دلیل است که می‌توان چهره را به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های زندگی اخلاقی برشمرد؛ تا جایی که مبنای زبان‌شناسی که به‌عنوان مبنای توجیه‌کننده چهره قلمداد می‌شود به همین سان به‌عنوان مبنای توجیه‌کننده زندگی اخلاقی نیز قلمداد می‌شود.

به نظر می‌رسد در فلسفه اخلاق لوبیناس «زمینه و موقعیت» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا مکرراً بیان کرده‌ایم: سوژه در مواجهه با دیگری است که در خود احساس وظیفه می‌کند تا رفتار اخلاقی داشته باشد، به‌نحوی که سوژه تا پیش از مواجهه با دیگری صرفاً یک سوژه شناسنده است و تلاش می‌کند تمام امورات و موضوعات را با رویکرد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی بررسی نماید. تمایز مفهوم گفتن و گفته نیز به این موضوع اشاره می‌کند. چهره دیگری به‌مثابه گفتن پیام‌ها و فرامین اخلاقی عمل می‌کند و به‌نوعی دلالت‌گری است. چهره دیگری برای اینکه بتواند بر پیام‌ها و فرامین اخلاقی دلالت‌گری کند، می‌بایست در یک زمینه و موقعیتی مشترک با سوژه حضور داشته باشد تا بتواند خود را در میدان نگاه سوژه قرار دهد. بدین ترتیب، هنگامی که از مجاورت و نزدیکی سوژه با دیگری سخن می‌گوییم؛^{۳۶} مقصود همین زمینه و موقعیت مشترک میان سوژه با دیگری است؛ زیرا صرفاً در این زمینه و یا موقعیت مشترک میان سوژه و دیگری است که چهره می‌تواند پیام‌ها و فرامین اخلاقی را به سوژه منتقل کند و سوژه نیز با دریافت این

^{۳۵}. Adriaan, *To The Other*, 30

^{۳۶}. Levinas, *Otherwise Than Being*, 81

پیام‌ها و فرامین اخلاقی در خود احساس وظیفه کند، خود را در برابر دیگری پاسخگو و مسئولیت‌پذیر بداند.

در دوره جدید و به‌ویژه در میان فیلسوفان تحلیلی، به زمینه و موقعیتی که مفاهیم در آنجا شکل می‌گیرد، توجه می‌کنند. به‌ویژه با لودویگ ویتگنشتاین متأخر که نظریه «بازی‌های زبانی»^{۳۷} را مطرح کرد، زمینه و موقعیت مفاهیم به‌عنوان عامل معنابخشی مورد توجه قرار گرفت. ویتگنشتاین متأخر بر این باور بود؛ هر مفهومی بسته به اینکه در کدام موقعیت و یا زمینه قرار دارد، معنا پیدا می‌کند، بدین‌صورت که یک مفهوم، در یک موقعیت و شرایط یک معنا دارد و همان مفهوم، در موقعیت و شرایط متفاوت و گوناگونی، معنای دیگری پیدا می‌کند. این نظریه، در میان فلاسفه بعدی و به‌ویژه اوستین و سرل استمرار پیدا می‌کند. این اندیشمندان معتقدند که مفاهیم با توجه به موقعیت‌ها و شرایطی که در آن قرار می‌گیرند، معنا پیدا می‌کند و به‌تعبیر دیگری، کاربرد یک مفهوم در موقعیت‌ها و شرایط گوناگون، متفاوت است و یک مفهوم را می‌بایست با توجه به کاربرد آن در موقعیت‌ها و شرایط گوناگون بررسی کرد و معنای آن را پیدا کرد. این نظریه، به‌نظریه «افعال گفتاری»^{۳۸} معروف است. چنان‌که از نام این اصطلاح برمی‌آید، گفتارها و سخنان می‌بایست به‌مثابه یک فعل عمل کنند؛ بدین‌صورت که استفاده از آنها عمل را با خود به همراه داشته باشد. بر اساس نظریه افعال گفتاری، مفاهیم و گزاره‌های خبری و انشائی عین افعال و اعمال‌اند و بر اساس اظهارات و بیانات ما است که افعال و اعمال در دیگران به‌وجود می‌آید. در این نظریه، مفاهیم با عمل پیوند دارند؛ اما نباید فراموش کرد که مفاهیم در موقعیت‌ها و شرایط گوناگون نیز اعمال و افعال خاص خود را دارند و نمی‌توان گفت: مفاهیم و گزاره‌ها در موقعیت‌ها و شرایط گوناگون اثرات یکسانی دارند. از این‌رو می‌توان گفت: در ساختار فلسفه اخلاق لویناس مفاهیم زبان‌آغازین و تمایز مفاهیم گفته و گفتن با محوریت مفهوم گفتن به‌نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین متأخر و نظریه افعال گفتاری اوستین و سرل نزدیک می‌شود به‌نحوی که در این نظریه‌ها مفهوم زمینه و موقعیت می‌تواند به‌عنوان وجه مشترک بین آنها نقش حائز اهمیتی داشته باشد.

۶. مبنای زبان‌شناسی^{۳۹}

۶-۱. ساختارگرایی سوسور: نشانه‌شناسی

37. the theory of language games

38. Theory of Speech Acts

39. Linguistics

فردینان دوسوسور که همواره از او به نام بنیان‌گذار علم زبان‌شناسی یاد کرده‌اند، از پیشگامان مطالعات نشانه‌شناسی به‌شمار می‌آید. بنابر دیدگاه سوسور؛ نشانه: ترکیبی از دال^{۴۰} و مدلول^{۴۱} است.^{۴۲} او دال را تصور آوایی واژه می‌دانست و مدلول را تصور ذهنی واژه می‌دانست. هیچ‌یک از این دو به تنهایی نشانه نیستند؛ بلکه رابطه ساختاری متقابل آنها که دلالت خوانده می‌شود، نشانه را به‌وجود می‌آورد. این رابطه اساساً قراردادی^{۴۳} است و نه طبیعی یا ضروری؛ اما دال و مدلول، جدایی ناپذیرند. او نشانه را الزامی می‌داند، بدین‌صورت که رابطه دال و مدلول رابطه‌ی لازم و ملزوم است.

از دیدگاه سوسور می‌توان گفت: هریک از امورات عالم واقع، نشانه هستند؛ اما این نشانه‌ها در عالم ذهن سوژه، معنا می‌گیرند. یکی از دلایلی که سوسور رابطه بین دال و مدلول را قراردادی می‌داند، توجه بیش از حد او به عالم ذهنی و فهم سوژه بوده است؛ زیرا فهم سوژه از مقوله‌های گوناگونی ساخته می‌شود و پدیده‌هایی هم‌چون: بافت فرهنگی و هنجارهای اجتماعی در ساخت مقوله‌های ذهنی سوژه و به‌طور اولی بر فهم و درک سوژه تأثیر می‌گذارد.^{۴۴} با این وجود، فهم سوژه به‌واسطه رابطه دال و مدلولی که تحت تأثیر بافت‌های فرهنگی و هنجارهای اجتماعی قرار دارد، در نهایت از عالم واقع حکایت می‌کند. در اینجا، سوسور به‌نظریه مطابقت در تعیین صدق گزاره‌ها نزدیک می‌شود. مطابق این نظریه، یک گزاره هنگامی صادق است که با امورات بیرونی عالم واقع مطابقت داشته باشد و اگر یک گزاره با امورات بیرونی عالم واقع مطابقت نداشته باشد، کاذب است.

در حقیقت، این نوع نشانه‌شناسی ساختارگرایی سوسور، به‌نوعی، تعدیل‌یافته ساختارگرایی از نوع افلاطونی است؛ زیرا در ساختارگرایی از نوع افلاطونی، فهم و درک سوژه از صدق کاملاً تحت تأثیر موضوعات هستی‌شناسی است؛ بدین‌معنا که بافت‌های فرهنگی و هنجارهای اجتماعی در ساخت مقوله‌ها و فهم سوژه نقش ندارند و از اساس مورد توجه قرار نمی‌گیرند و صرفاً امورات بیرونی عالم واقع و بنیان هستی‌شناسی معیار صدق و کذب گزاره‌ها قرار می‌گیرد.

۶-۲. ساختار شکنی لویناس: انتقاد به نشانه‌شناسی

در فلسفه اخلاق لویناس؛ هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، چهره دیگری بر پیام‌ها و فرامین اخلاقی دلالت‌بخشی می‌کند. در واقع، چهره دیگری، پیام و فرمان اخلاقی را به سوژه

40. Signifier

41. Signified

42. Critchley, "Introduction", 119

43. Arbitrary

44. Levinas, *Collected Philosophical Papers*, 79

منتقل می‌کند تا سوژه نسبت به دیگری با احترام رفتار کند و نسبت به او مسئولیت اخلاقی بپذیرد. این پیام‌ها و فرامین اخلاقی که از جانب چهره دیگری به سوژه منتقل می‌شود پیش از هرگونه هنجار و قوانین اخلاقی است که بعدها توسط سوژه وضع و یا کشف می‌گردد.

درحقیقت، کانون دقیق ساختارشکنی لویناس و انتقاد او به نشانه‌شناسی در این عبارت نمایان می‌شود: «در اندیشه لویناس، گفتار و زبان آغازین اخلاق، دالی است که از سوی چهره دیگری ارائه می‌گردد و سوژه می‌بایست "مدلول" آن را دریابد و خود را ملتزم به پذیرش آن بداند.» می‌توان گفت: چهره دیگری برای سوژه صرفاً نشانه‌ای است که سوژه بتواند پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت کند. در اندیشه لویناس؛ دریافت این پیام‌ها و فرامین اخلاقی به واسطه مفاهیم و مقولات ذهنی سوژه شکل نمی‌گیرد و این پیام‌ها و فرامین اخلاقی به موضوعات هستی‌شناسی در عالم واقع تقلیل پیدا نمی‌کنند.

چنان که در ساختارگرایی و نشانه‌شناسی سوسور اشاره شد، امورات بیرونی در عالم واقع، نشانه هستند و این نشانه‌ها در محدوده مفاهیم و مقولات ذهنی سوژه معنا می‌گیرند و این معنا نیز در نهایت می‌تواند به موضوعات هستی‌شناسی تقلیل پیدا کند. به تعبیر دیگر، توجیه خود را از موضوعات هستی‌شناسی می‌گیرند؛^{۴۵} اما در فلسفه اخلاق لویناس، چهره دیگری به مثابه نشانه اخلاقی است که سوژه را به پذیرش پیام‌ها و فرامین اخلاقی و مسئولیت‌پذیری و احترام در برابر دیگری دعوت می‌کند. در چنین موقعیتی؛ سوژه لویناس به فرایند مفاهیم‌سازی و مقولات ذهنی جهت دریافت پیام‌ها و فرامین اخلاقی نیاز ندارد و این پیام‌ها و فرامین اخلاقی نیز به موضوعات هستی‌شناسی تقلیل پیدا نمی‌کنند. به تعبیر دیگر، توجیه خود را از موضوعات هستی‌شناسی نمی‌گیرند.^{۴۶} از این رو، فلسفه اخلاق لویناس، نوعی ساختارشکنی و عصیان‌گری در مقابل ساختارگرایی و نشانه‌شناسی سوسور است که در آن، گزاره‌ها می‌بایست صدق و توجیه خود را از موضوعات هستی‌شناسی بگیرند. به نوعی در پس زمینه ساختارگرایی سوسور، نشانه‌هایی از تمامیت خواهی مشاهده می‌شود.

۶-۳. کارکرد رابطه دال و مدلول در فلسفه اخلاق لویناس؛ تمایز واژگان اسمی و فعلی

چنان‌که اشاره شد، در فلسفه اخلاق لویناس، گفتار و زبان آغازین اخلاق «دالی» است که از سوی چهره دیگری ارائه می‌گردد و سوژه می‌بایست "مدلول" آن را دریابد و خود را ملتزم به پذیرش آن بداند. هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، درمی‌یابد چهره دیگری حامل پیام‌ها و فرامین

⁴⁵. Wolosky, *The Sacred Power of Language*, 106.

⁴⁶. Levinas, *Totality and Infinity*, 43

اخلاقی است و سوژه نیز با دریافت این پیام‌ها و فرامین اخلاقی در خود احساس وظیفه می‌کند که نسبت به دیگری مسئولیت‌پذیر باشد و رفتار اخلاقی با او داشته باشد.

در حقیقت، چهره دیگری به‌مثابه یک «دال» عمل می‌کند که «مدلول» آن می‌بایست در عمل و رفتار سوژه، تحقق پیدا کند. در این موقعیت، هم‌چون ساختارگرایان معاصر، احتیاجی نیست که سوژه با فرایند ذهنی و با طبقه‌بندی مفاهیم و مقولات ذهنی خود تلاش نماید مدلول را بشناسد و در جست‌وجوی معنا آن باشد؛^{۴۷} زیرا برای لویناس مدلول اساساً کارکرد نظری ندارد؛ بلکه کارکرد عملی دارد. به تعبیر دیگر، رابطه بین دال و مدلول، یک رابطه عملی و عینی است، دال به رفتار عملی در مدلول منتهی می‌شود؛ مدلول در رفتار اخلاقی سوژه تجلی پیدا می‌کند. چهره دیگری، به‌مثابه یک دال، حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است که مدلول آن، در رفتار فعلی و اخلاقی سوژه، از قبیل: مسئولیت‌پذیری به دیگری و یا احترام به دیگری تحقق پیدا می‌کند.

بدین ترتیب، می‌توان گفت: کارکرد رابطه دال و مدلول در فلسفه اخلاق لویناس، به تمایز بین واژگان اسمی و فعلی برمی‌گردد؛^{۴۸} واژگان اسمی: واژگانی هستند که معنای ثابتی دارند و در هر زمینه و موقعیتی که قرار بگیرند همان معنای ثابت را دارند؛ اما، واژگان فعلی: واژگانی هستند که معنای آنها ثابت نیست و معنای آنها بر اساس زمینه و موقعیتی که در آن قرار می‌گیرند، تعیین پیدا می‌کند. به تعبیر دیگر، واژگان فعلی همواره می‌بایست در یک بستر خاص قرار بگیرند تا کارکرد معنایی آنها مشخص شود.

از این‌رو؛ در فلسفه اخلاق لویناس، مفهوم زمینه و یا موقعیت مشترک دارای نقش برجسته‌ای است؛ زیرا سوژه، هنگامی می‌تواند دارای رویکرد اخلاقی باشد که پیش از هر چیز، در یک شرایط و موقعیتی قرار بگیرد که دیگری نیز در آنجا حضور دارد تا بتواند پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت نماید. در حقیقت، پیام‌ها و فرامین اخلاقی همان واژگان فعلی و اخلاقی هستند که سوژه صرفاً در هنگامی که، در زمینه و موقعیت مشترک با دیگری قرار می‌گیرد، آنها را از چهره دیگری دریافت می‌کند و در رفتار خود عینیت می‌بخشد.

۶-۴. تمایز گفته و گفتن؛ همسانی گفته و تفسیر

یکی از جنبه‌های حائز اهمیت فلسفه لویناس در باب ساحت اخلاقی زبان، تمایزی است که او میان گفته و گفتن قائل می‌شود. از دیدگاه او در هر اظهاری می‌توان میان دو موضوع تمایز قائل شد: (۱) آنچه گفته

47. Wolosky, *The Sacred Power of Language*, 107.

48. Critchley, "Introduction", 125

می‌شود؛ ۲) خود عمل گفتن که گفته در درون آن واقع می‌شود.

دلالت گفته حامل گزاره‌ها، احکام، داوری‌ها و مضمون‌پردازی‌های مکتوب درباره عرصه‌های گوناگون هستی و معرفت است که در کتاب‌ها و سنت‌های ما؛ در علوم و شعر ما؛ در ادیان و گفتگوی‌های ما جای می‌گیرد و قابل انتقال است. لویناس میان گفته و هستی‌شناسی پیوند محکمی برقرار می‌کند و گفته را زیستگاه هستی‌شناسی می‌داند. او معتقد است که سروکار سنت فلسفه همواره با گفته و دلالت آن بوده است و این باعث شده است که گفتن و دلالت آن به فراموشی سپرده شود.^{۴۹}

به نظر می‌رسد، دلالت گفته به ساختارگرایی و نشانه‌شناسی سوسور اشاره می‌کند. دلالت گفته با داوری‌ها و مضمون‌پردازی‌های مکتوب در نسبت با هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی سروکار دارد. در نشانه‌شناسی سوسور، امورات بیرونی عالم واقع نشانه‌ای هستند که مدلول آن به واسطه مفاهیم و مقوله‌های ذهنی سوژه، معنا می‌گردد. در ساخت مفاهیم و مقوله‌های ذهنی سوژه نیز بافت‌های فرهنگی و هنجارهای اجتماعی نقش تعیین‌کننده‌ای ایفاء می‌کنند. این فرایند نوعی تفسیر است. با این وجود صدق گزاره‌ها و مفاهیم آن در مطابقت با امورات بیرونی عالم واقع تعیین می‌گردد. این رویکرد دقیقاً به مفهوم گفته در فلسفه اخلاق لویناس اشاره می‌کند. در دلالت گفته، گزاره‌ها و احکام در نسبت با موضوعات هستی‌شناسی تفسیر می‌شوند و صدق این گزاره‌ها و احکام نیز در مطابقت با امورات بیرونی عالم واقع مشخص می‌گردد. دلالت گفتن در دلالت گفته کامل نمی‌شود. گفتن فارغ از گفته‌ای که انتقال می‌یابد خطایی است به دیگری؛ افاده گفته‌ای است به همسایه و در نزدیکی او. این خطاب قرار دادن در بنیاد خود، نسبتی اخلاقی است. هنگامی که سوژه با دیگری سخن می‌گوید خواه ناخواه او را به حساب می‌آورد و مقدم بر هر سؤالی به او پاسخ می‌دهد و این پاسخگویی همان مسئولیت اخلاقی است. گفتن: این واقعیت است که سوژه در برابر چهره صرفاً نظاره‌کنان به حال خود باقی نمی‌ماند. سوژه به چهره پاسخ می‌دهد. گفتن راهی برای خوشامدگویی به دیگری است؛ ولی خوشامدگویی به دیگری پیشاپیش پاسخگو بودن در مقابل اوست.^{۵۰}

۶-۵. نسبت حس و اخلاق؛ ترکیبی از زبان و عمل در فلسفه اخلاق لویناس

در فلسفه اخلاق لویناس، هنگامی که سوژه در برابر دیگری قرار می‌گیرد با نخستین چیزی که مواجهه می‌شود، چهره دیگری است. چهره تجلی یا انکشاف دیگری است. چهره در اندیشه اخلاقی لویناس نوعی سخن است و صدای دیگری قلمداد می‌شود.^{۵۱} چهره دیگری حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و سوژه با

^{۴۹}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۴۱

^{۵۰}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۴۲

^{۵۱}. Critchley, "Introduction", 67

دریافت این پیام‌ها و فرامین اخلاقی در مسیر تحقق کمالات اخلاقی گام برمی‌دارد. به نظر می‌رسد؛ می‌توان لویناس را در کنار طرفداران شهود حسی قرار داد. او در بیان خود از سوژه و سوژکتیویته اخلاقی بیش از همه بر احساس یا حسیات تأکید می‌کند و حسیات را دارای عمق می‌داند و بر آن است که «هرگونه ساحت عقلانی، چگونگی و خود ابعاد معماری‌اش را از تجربه حسی.... دریافت می‌کند».^{۵۲} لویناس جایگاه بنیادین حیات حسی و تقدم آن بر آگاهی و عقل را مطرح می‌کند و حتی حسیات را «سوژکتیویته سوژه» می‌خواند. او بر آن است که نه تنها نخستین مواجهه سوژه با عالم در قالب احساس تحقق می‌پذیرد؛ بلکه اساساً اخلاق نیز در سطح احساس به وقوع می‌پیوندد.

بررسی دقیق‌تر درباره نقش احساس در اخلاق لویناس از تفاوتی مهم میان شهودگرایی حسی لویناس و شهودگرایی مکتب حس اخلاقی حکایت می‌کند. درحالی‌که از دیدگاه فیلسوفانی، هم‌چون هاجسون، شهود اخلاقی، نتیجه قوه حسی درونی است؛ اما از دیدگاه لویناس، شهود اخلاقی در بستر مواجهه‌ای حسی میان سوژه و دیگری رخ می‌دهد و در بستر همین مواجهه در چارچوب احساس یا حسیات است که سوژه، مسئولیت خود در برابر دیگری را به شهود درمی‌یابد.^{۵۳}

لویناس جزء قوه حسانی نمی‌تواند به قوه‌ای دیگر اتکاء داشته باشد؛ زیرا صرفاً با قوه حسانی و شهود حسی است که می‌تواند چهره دیگری را به صورت حضوری درک کند. سوژه نمی‌تواند به واسطه قوه عقلانی، چهره دیگری را درک کند؛ زیرا قوه عقلانی به تجرید و انتزاع و مفهوم‌سازی می‌پردازد. قوه عقلانی در جستجوی یکسان‌سازی و تمامیت‌سازی است و تلاش می‌کند تمام امورات و موضوعات گوناگون را بشناسد و آنها را تحت سیطره و انقیاد خود درآورد تا در نهایت در جهت رفاه و منافع خود هماهنگ نماید. از این‌رو، نقش شهود حسی در ساختار فلسفه اخلاق لویناس بسیار برجسته می‌شود؛ زیرا سوژه صرفاً با شهود حسی دیگری است درمی‌یابد که چهره دیگری به مثابه یک گفتار و زبان حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است و سوژه نیز می‌بایست با او با احترام رفتار کند (عمل کند)، به نحوی که خود را در برابر او پاسخگو و مسئولیت‌پذیر بداند.^{۵۴}

برای لویناس تجلی چهره، گفتار است. تجلی چهره، زبان است. در نظریه لویناس جوهره گفتار، اخلاقی است. جوهره زبان، اخلاقی است. گفتار و زبان با تجلی چهره دیگری در جهان سوژه که «سرچشمه هرگونه دلالت است» آغاز می‌شود. مواجهه با چهره دیگری، مواجهه با یک ابژه نیست. دیگری

^{۵۲}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۲۳۶

^{۵۳}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۳۹

^{۵۴}. Levinas, *Totality and Infinity*, 136

یک انسان است و بیش از آنکه شناخته شود، سخن می‌گوید. سوژه هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، در وهله اول با دیگری سخن می‌گوید و درک دیگری نیز منوط به سخن گفتن سوژه است؛ زبان تعلیم است و نخستین چیزی که آموزش می‌دهد، امر اخلاقی است. لویناس از چهره به‌عنوان دلالتی بدون سیاق سخن می‌گوید که سرچشمه هرگونه دلالت می‌باشد. از دیدگاه او، چهره از جانب خود معنا دارد و بر خود نیز دلالت می‌کند. چهره متکی به خود است و در چارچوب تمامیت و یا نظامی خاص قابل تعریف نیست. چهره‌ای که سوژه با او مواجهه می‌شود، فراسوی هر انکشافی است و فراسوی هستی و هر نوع شناختی است. چهره، صدای دیگری است و حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی می‌باشد. سوژه با اطاعت از چهره دیگری در حقیقت به پیام‌ها و فرامین اخلاقی او گوش می‌سپارد.^{۵۶} چهره با نمایش خود مسئولیتی بر دوش سوژه می‌گذارد که بی‌سابقه است و سوژه را از خواب جزمی نظریه‌پردازی بیدار می‌کند. این مسئولیت همان مسئولیت اخلاقی است؛ زیرا صرفاً با مسئولیت اخلاقی است که سوژه شناسنده و سلطه‌طلب در تمام حوزه‌ها به این باور می‌رسد که متناهی است و در برابر یک نامتناهی قرار دارد که حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است؛ به‌گونه‌ای که با عمل به آنها می‌تواند استعداد‌های اخلاقی خود را پرورش دهد و به تحقق کمالات خود جامه عمل بپوشاند.

بنابراین، چهره در اندیشه لویناس ابتدائاً مبنای زبان‌شناسی دارد تا مبنای هستی‌شناسی و یا معرفت‌شناسی و یا روان‌شناسی. هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، چهره می‌تواند به‌مثابه یک گفتار و یا به‌مثابه یک زبان، سوژه را به پاسخگویی فراخواند،^{۵۶} این پاسخگویی، معنای دیگری از مسئولیت‌پذیری است. چهره دیگری به‌مثابه یک زبان با سوژه سخن می‌گوید. به‌تعبیر دقیق‌تر، چهره دیگری بر نوعی گفتار و زبان دلالت می‌کند، این دلالت نیز خود بر پیام‌ها و فرامین اخلاقی دلالت می‌کند و پیام‌ها و فرامین اخلاقی نیز بر حضور یک سوژه دلالت می‌کند. سوژه متناهی است و قرار است در مجاورت و نزدیکی چهره دیگری نامتناهی قرار بگیرد و آماده پذیرش پیام‌ها و فرامین اخلاقی شود. از این‌رو، چهره دیگری بر مبنای زبان‌شناسی، رویکرد گفتاری و زبانی خود را توجیه می‌کند. مقصود از مبنای زبان‌شناسی همان مبنای معناشناسی^{۵۷} است و مقصود از مبنای معناشناسی، مبنای دلالت‌شناسی است. هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، چهره دیگری با سوژه سخن می‌گوید.^{۵۸} چهره

^{۵۶}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۳۶

^{۵۶}. Levinas, *Totality and Infinity*, 201

^{۵۷}. Semantics

^{۵۸}. Critchley, "Introduction", 67

دیگری بر مبنای مؤلفه‌های زبان‌شناسی و به‌ویژه رویکرد دلالت‌شناسی پیام‌ها و فرامین اخلاقی را به سوژه منتقل می‌کند.

۷. انتقاد به لویناس؛ غفلت از مبانی هستی‌شناسی

در ساختار اندیشه اخلاقی لویناس در باب هستی مفاهیم و احکام اخلاقی سخن گفته نمی‌شود؛ زیرا بررسی این موضوع در نهایت به بررسی هستی‌شناسی آن از ناحیه سوژه منتهی می‌شود و پیش از این نیز مخالفت لویناس در مورد این رویکرد بیان شده است. اما نگارنده بر این باور است که در اندیشه لویناس می‌توان از هستی مفاهیم و احکام اخلاقی سخن گفت، مشروط بر اینکه مفاهیم و احکام اخلاقی در حین و در هنگام مواجهه حضوری با چهره دیگری وضع گردد و یا کشف گردد. سوژه در حین و در هنگام مواجهه با چهره دیگری پیام‌ها و فرامین اخلاقی دریافت می‌کند که به‌نوعی دلالت بر هستی آنها دارد. این پیام‌ها و فرامین اخلاقی که از ناحیه دیگری به سوژه منتقل می‌گردد، متعلق عمل هستند و سوژه پیش از شناخت آن می‌بایست این پیام‌ها و فرامین اخلاقی را در رفتار خود متجلی کند. سوژه برای عمل به این پیام‌ها و فرامین اخلاقی نیاز به شناخت هستی آنها ندارد؛ اما به صرف حضور و هستی دیگری نیاز دارد؛ زیرا صرفاً حضور و هستی دیگری است که می‌تواند پیام‌ها و فرامین اخلاقی را به سوژه منتقل کند و باور به مسئولیت اخلاقی در او شکل بدهد. بدین ترتیب، هستی برای لویناس نه تنها بی‌اهمیت نیست؛ بلکه می‌توان گفت: شاکله، بخشی از قوام فلسفه اخلاق او که همان هستی انضمامی دیگری است، بدان وابسته است. لویناس از اهمیت نقش هستی انضمامی دیگری که یک انسان است، به خوبی آگاه است و بر تأکیدی که در مواجهه حضوری با چهره دیگری دارد به‌نوعی به اهمیت آن مهر تأیید می‌زند.

لویناس در آثار برجسته خود «تمامیت و نامتناهی» و «فراسوی هستی یا ماسوای ذات» به صراحت بر اولویت دیگری که همان انسان انضمامی دیگر است، تأکید می‌کند. از دیدگاه او، سوژه در هنگام مواجهه با چهره دیگری مسئولیت اخلاقی پیدا می‌کند. در این وضعیت، دیگری که هستی دارد، قوام‌بخش هویت سوژه می‌شود.^{۵۹} به تعبیر دیگر، سوژه برای آنکه بتواند هویت خود را معرفی کند، می‌بایست خود را سوژه‌ای که در برابر چهره دیگری مسئولیت اخلاقی دارد، معرفی کند. مسئولیت اخلاقی نیز هنگامی معنا می‌گیرد که دیگری هستی انضمامی داشته باشد و در برابر سوژه قرار بگیرد، در چنین شرایطی سوژه می‌تواند هویت خود را معرفی کند. از این‌رو، در اندیشه لویناس، این هستی دیگری است که هویت سوژه را تعریف می‌کند و به‌نوعی قوام‌بخش هویت اوست. سراسر فلسفه اخلاق لویناس نمایان‌گر برتری هستی دیگری و چهره

^{۵۹}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۵۱

دیگری بر تمام هستی‌های دیگر است؛ زیرا صرفاً هستی دیگری است که می‌تواند آشکار کننده پیام‌ها و فرامین اخلاقی باشد و سوژه را به مسئولیت اخلاقی که دارد، فراخواند.^{۶۰}

یکی از ویژگی‌هایی که باعث می‌شود سوژه در برابر دیگری و در هنگام مواجهه با چهره دیگری مسئولیت اخلاقی بپذیرد، همین هستی مشترک می‌باشد. سوژه لویناس یک انسان مستقل است و اراده و اختیار مستقل به خود دارد و دارای این توانایی است که در مواجهه با چهره دیگری، مسئولیت اخلاقی را انکار کند و به نوعی در مسیری که خود مشخص می‌کند، گام بردارد؛ اما چنانکه پیداست، این‌گونه نیست، سوژه هنگامی که در مواجهه با هستی دیگری و چهره دیگری قرار می‌گیرد، اراده و اختیار او میل به دیگری پیدا می‌کند و این میل، انگیزه‌ای به سوژه می‌دهد که نسبت به دیگری احساس احترام پیدا کند و مسئولیت اخلاقی خود را نسبت به دیگری برعهده بگیرد. با این حال، هستی دیگری چه ویژگی‌هایی دارد که سوژه را مجاب می‌کند نسبت به او مسئولیت اخلاقی داشته باشد؟؛ هستی سوژه و هستی دیگری مشترک هستند و به تعبیر دیگر، از جنس هستی^{۶۱} و انضمامی هستند؛ اما آن ویژگی، که هستی دیگری را متمایز می‌کند، تا جایی که می‌توانیم هستی سوژه را متناهی و هستی دیگری را نامتناهی فرض کنیم، همین تبلور پیام‌ها و فرامین اخلاقی در چهره دیگری است که سوژه می‌بایست این پیام‌ها و فرامین اخلاقی را کشف کند. سوژه در هنگام مواجهه با چهره دیگری، درمی‌یابد که انسانی در برابر او ایستاده است و نخستین پیام اخلاقی که از چهره دیگری دریافت می‌کند: «مرتکب قتل نشو»^{۶۲} است. این پیام، نخستین فرمان اخلاقی که افشاء می‌کند، عبارت است از: اینکه هستی انسان دیگر با ارزش است و نباید هستی را از او گرفت. در حقیقت، هستی دیگری آغازکننده اخلاق است و تا دیگری و چهره دیگری هستی نداشته باشد، سخن از اخلاق بی‌معناست.^{۶۳} سوژه در هنگام مواجهه با هستی دیگری است که پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت می‌کند و مسئولیت اخلاق را برعهده می‌گیرد. از این‌رو، هستی دیگری نباید موضوع شناخت سوژه قرار بگیرد؛ زیرا سوژه در فرایند شناخت، هستی انضمامی را از دیگری می‌گیرد و با مفاهیم ذهنی خود و در نهایت با جهان بینی خود، آن را به مفهومی انتزاعی بدل می‌کند که در این شرایط به هیچ وجه نمی‌تواند منتقل کننده پیام‌ها و فرامین اخلاقی باشد و به نوعی باعث مرگ هستی انضمامی دیگری و در نهایت مرگ اخلاق می‌شود. سوژه لویناس نه تنها می‌بایست با فرایند شناخت سروکار نداشته باشد بلکه می‌بایست از اساس آن را از

۶۰. دیویس، در آمدی بر اندیشه لویناس، ۱۶۶-۱۶۷

۶۱. Existentialism

۶۲. Critchley, "Introduction", 70

۶۳. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۰۰

فلسفه اخلاق خود دور نگه دارد؛ زیرا طرح آن، فلسفه اخلاق او را با بحران جدی روبه‌رو می‌کند. چرا لویناس در هنگام مواجهه سوژه با چهره دیگری با وجود اینکه رویکرد هستی‌شناسی را نمی‌پذیرد اما به نظر می‌رسد مفهوم هستی انضمامی را مسلم فرض می‌گیرد؟؛ لویناس شناخت هستی از جانب سوژه را به معنای کنار گذاشتن استقلال هستی انضمامی دیگری می‌داند و به‌طور مکرر در آثار «تمامیت و نامتناهی» و «فراسوی هستی یا ماسوای ذات» از شناخت هستی سوژه و دیگری و حتی پیام‌ها و فرامین اخلاقی سرباز می‌زند؛ اما نمی‌تواند از مفهوم هستی انضمامی دیگری سرباز بزند؛ زیرا مواجهه با چهره دیگری، آن هنگامی تحقق می‌پذیرد که دیگری، هستی داشته باشد و با حضور خود در میدان نگاه سوژه، او را به مسئولیت اخلاقی فراخواند. در چنین شرایطی، هستی انضمامی پیام‌ها و فرامین اخلاقی و هستی انضمامی افعال برای لویناس اولویت ندارد؛ بلکه هستی سوژه و به‌ویژه هستی دیگری برای لویناس اهمیت ویژه‌ای دارد. به‌تعبیر دیگر، آنچه که از معنای هستی انضمامی در اندیشه لویناس اهمیت پیدا می‌کند، هستی انسان است نه هستی موجودات دیگر و این هستی انسان نیز، هم شامل سوژه می‌گردد و هم شامل دیگری. چنانکه می‌بینیم، لویناس تنها یک معنا از هستی را برای فلسفه خود می‌پذیرد و آن عبارت است از: هستی انضمامی با این تأکید که این هستی انضمامی صرفاً شامل هستی انسان می‌شود و هیچ نوع هستی غیر از انسان را شامل نمی‌شود.^{۶۴}

لویناس تلاش می‌کند، سوژه را در مواجهه با چهره دیگری قرار بدهد تا او را نسبت به مسئولیت اخلاقی‌اش فراخواند. این مواجهه بدین معناست که از پیش، هستی انضمامی سوژه و دیگری پذیرفته شده باشد و سوژه و دیگری در مجاورت و نزدیکی یکدیگر وارد تعامل اخلاقی شوند. این تعامل اخلاقی پیش از هر چیز می‌بایست از ناحیه سوژه محقق شود؛ بدین صورت که سوژه در هنگام مواجهه با چهره دیگری با او رفتار اخلاقی داشته باشد. سوژه هنگامی که مسئولیت اخلاقی خود را نسبت به دیگری پذیرفته باشد به‌نظر می‌رسد در جهت توسعه هستی خود گام برمی‌دارد. سوژه با پذیرفتن مسئولیت اخلاقی در واقع استعداد‌های اخلاقی خود را پرورش داده و به کمال می‌رساند. شکوفایی استعداد‌های اخلاقی برای سوژه لویناس در نهایت، توسعه هستی را برای او به ارمغان می‌آورد. بدین ترتیب، مقصود از توسعه هستی در اندیشه لویناس، شکوفایی استعداد‌های اخلاقی و رسیدن به کمالات اخلاقی است. این موضوع صرفاً با حضور دیگری و چهره دیگری اتفاق می‌افتد و سوژه نمی‌تواند به تنهایی در مسیر توسعه هستی خود گام بردارد. در واقع، دلیل اصلی توسعه هستی سوژه، پیام‌ها و فرامین اخلاقی و مسئولیت اخلاقی است که از

^{۶۴}. دیویس، درآمدی بر اندیشه لویناس، ۱۵۴

ناحیه دیگری و چهره دیگری به سوژه منتقل می‌شود.

لویناس در جستجوی شناخت بنیان هستی مفاهیم و احکام اخلاقی نیست؛ اما برای تبیین اندیشه اخلاقی خود به هستی سوژه و به هستی دیگری احتیاج دارد،^{۶۵} تا جایی که نیاز او به هستی سوژه و هستی دیگری بیش از دیگر فلاسفه است. به نظر می‌رسد، لویناس بنیان هستی را در اندیشه اخلاقی خود پذیرفته است و دستگاه فلسفه اخلاق خود را بر مبنای این هستی که متعلق به هستی دیگری است، متکی کرده است. این امتیاز فلسفه اخلاق لویناس است که بدون تعلق خاطر به مفهوم‌سازی‌های دیگر دستگاه‌های اخلاقی، فلسفه اخلاق خود را بنیان نهاده است. هنگامی که دیگری در میدان نگاه سوژه قرار می‌گیرد، سوژه با شهود حسی، چهره دیگری را درمی‌یابد. چهره دیگری نیز پیام‌ها و فرامین اخلاقی را افشاء می‌کند و سوژه با اراده و اختیار خود این پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت می‌کند و خود را در برابر دیگری و چهره دیگری دارای مسئولیت اخلاقی می‌داند.^{۶۶} این فرایند اخلاقی مرهون این است که هم سوژه و هم دیگری، هستی انضمامی داشته باشند و مواجهه حضوری با یکدیگر داشته باشند.

در حقیقت، لویناس تلاش می‌کند بین هستی انضمامی که متعلق به دیگری است و مسئولیت اخلاقی پیوند برقرار کند؛ بدین صورت که ابتدا می‌بایست هستی انضمامی، معنا داشته باشد تا پیرو آن یک مؤلفه اخلاقی هم چون مسئولیت اخلاقی معنا داشته باشد. چنانکه پیداست، لویناس بین هستی سوژه و مسئولیت اخلاقی پیوند برقرار نکرده است. در واقع او بین هستی سوژه در نسبت با هستی دیگری و مسئولیت اخلاقی پیوند برقرار می‌کند؛ این موضوع یکی از شگفتی‌های فلسفه اخلاق لویناس است. اگر از این منظر به فلسفه اخلاق لویناس بنگریم به این نتیجه می‌رسیم که بنیان هستی در فلسفه اخلاق او دارای اهمیت خاصی است. از این رو، می‌توان گفت: لویناس اصل هستی انضمامی را به‌عنوان یک اصل موضوعه پذیرفته است. معنای این اصل موضوعه، ابتدائاً متعلق به دیگری است و سپس متعلق به سوژه است؛ و بر هیچ موضوع دیگری دلالت نمی‌کند؛ چرا که هیچ هستی انضمامی غیر از این، نمی‌تواند حمل‌کننده پیام‌ها و فرامین اخلاقی باشد.^{۶۷} هستی انضمامی صرفاً برای فاعل اخلاقی انسان به‌عنوان یک اصل موضوعه پذیرفته می‌شود و این اصل موضوعه نه تنها برای دیگر موجودات و یا اشیاء و اجسام به کار نمی‌رود؛ بلکه در بررسی مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی نیز به‌عنوان یک مبنا به کار گرفته نمی‌شود. بدین ترتیب، لویناس معنای هستی در نسبت به شناخت را از فلسفه خود دور می‌کند و معنای هستی در نسبت به عمل را در فلسفه خود

^{۶۵}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۳۴

^{۶۶}. Levinas, *Otherwise Than Being*, 90

^{۶۷}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۳۴

برجسته می‌کند. اگر این معنای خاص از هستی انضمامی را از لویناس پذیرفت، آیا می‌توان گفت از دیدگاه او پیام‌ها و فرامین اخلاقی با وجود اینکه قابل شناخت نیستند؛ اما در ذیل واقع‌گرایی اخلاقی قرار می‌گیرند؟، ظاهراً همین‌گونه است؛ سوژه هنگامی که در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد و با شهود حسی، دیگری را کشف می‌کند، درمی‌یابد که نسبت به او مسئولیت اخلاقی دارد. مواجهه با دیگری و مسئولیت اخلاقی در برابر او قابل شناخت و تبیین نیست؛ اما با توجه به اینکه سوژه در هنگام مواجهه با چهره دیگری می‌بایست هستی دیگری را کشف کند تا پیام‌ها و فرامین اخلاقی را از چهره او دریافت کند، دال بر این واقعیت است که هم سوژه، هستی در جهان بیرونی دارد و هم دیگری هستی در جهان بیرونی دارد؛ و هم پیام‌ها و فرامین اخلاقی که از ناحیه دیگری به سوژه منتقل می‌شود و سوژه در برابر او مسئولیت اخلاقی پیدا می‌کند، واقعیت دارد. از این جهت می‌توان فلسفه اخلاق لویناس را در ذیل واقع‌گرایی اخلاقی قرار دهیم.

در این وضعیت، واقع‌گرایی فلسفه لویناس بیشتر به دلیل واقعیت هستی سوژه و دیگری در جهان بیرونی است و بر واقعیت مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی تأکید نمی‌کند. البته این به معنای غیرواقعی بودن و منشأ غیرواقعی افعال اخلاقی نیست؛ بلکه تأکید لویناس بیشتر بر هستی سوژه و دیگری در جهان بیرونی است.^{۶۸} لویناس با توجه به اینکه در سنت پدیدارشناسی فکر می‌کند، می‌توان با زبان پدیدارشناسی بیان کرد که چهره دیگری با هستی اش، خود را در برابر سوژه حاضر می‌کند. البته این به معنای تقویم دیگری از جانب سوژه نیست؛ بلکه بدین معناست که دیگری با هستی و واقعیت جسمانی اش، خود را در میدان نگاه سوژه قرار می‌دهد. این رویکرد، بر واقع‌گرایی فلسفه اخلاق لویناس دلالت می‌کند. فلاسفه اخلاق همواره با بررسی مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی در باب واقع‌گرایی و یا غیرواقع‌گرایی آنها سخن می‌گویند اما در اندیشه لویناس می‌توان با بررسی هستی انضمامی سوژه و دیگری و مسئولیت اخلاقی برآمده از آن به واقع‌گرایی فلسفه اخلاق او رأی داد. این واقع‌گرایی نباید به عنوان معیار و یا مبنایی برای شناخت مؤلفه‌های اخلاقی از قبیل: مسئولیت اخلاقی در فلسفه لویناس در نظر گرفته شود.

به نظر می‌رسد، همین واقع‌گرایی فلسفه لویناس دلیلی برای گشودن مسیری در باب تعامل اخلاقی بین سوژه و دیگری است. سوژه هنگامی که واقعیت هستی دیگری و چهره او را می‌پذیرد؛ خواه یا ناخواه دیگری را در برابر خود می‌بیند که وظیفه دارد نسبت به او رفتار اخلاقی داشته باشد. به تعبیر دیگر، مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری، دال بر هستی انضمامی دیگری است و هستی انضمامی دیگری نیز دال بر واقعی

⁶⁸. Adriaan, *To The Other*, 165

بودن پیام‌ها و فرامین اخلاقی است.^{۶۹}

اگر فلسفه اخلاق لویناس را به‌عنوان یک فلسفه واقع‌گرا بپذیریم، آنگاه می‌توان میان ارزش‌ها و حقایق عینی رابطه برقرار کرد؟. واقع‌گرایی در اندیشه لویناس ابتدائاً در نسبت با فاعل اخلاقی به کار گرفته می‌شود تا فعل اخلاقی؛ بدین‌معنا که سوژه و دیگری ابتدائاً می‌بایست هستی انضمامی در جهان بیرونی داشته باشند و سپس بتوان در باب پیام‌ها و فرامین اخلاقی و افعال اخلاقی سخن گفت. در حقیقت، آنچه که ما را مجاز می‌سازد فلسفه اخلاق لویناس را یک فلسفه واقع‌گرا بنامیم، هستی انضمامی و واقعی سوژه و دیگری، در جهان بیرونی است تا سوژه در هنگام مواجهه با دیگری و چهره دیگری نسبت به او مسئولیت اخلاقی پیدا کند. فعل اخلاقی به تنهایی و به‌خودی‌خود برای لویناس مسئله نیست تا به بررسی هستی آن بپردازد. ممکن است این موضوع در اندیشه لویناس بوده است که بررسی فعل اخلاقی و یا پیام‌ها و فرامین اخلاقی به تنهایی و بدون فاعل اخلاقی به فرایند شناخت و به‌نوعی هستی‌شناسی منجر می‌گردد. از این‌رو، لویناس نیز مقوله شناخت هستی را از فلسفه اخلاق خود دور نگه می‌دارد؛^{۷۰} زیرا سوژه در هنگام شناخت موضوعات، مفاهیم ذهنی و جهان‌بینی خود را بر آنها تحمیل می‌کند، در این صورت، واقعیت، آن‌طورکه هست، شناخته نمی‌شود. در این شرایط، نه تنها موضوعات اخلاقی شناخته نمی‌شود؛ بلکه همان میزان شناخت باعث انحراف واقعیت اخلاقی در هنگام عمل به آن می‌گردد. بنابراین، در فلسفه اخلاق لویناس، میان ارزش‌ها و حقایق عینی به‌عنوان متعلق و فعل اخلاقی نمی‌توان رابطه‌ای برقرار کرد؛ زیرا در اندیشه لویناس، دیگری می‌بایست در میدان نگاه سوژه قرار بگیرد و سوژه با شهود حسی، دیگری را کشف کند؛ و سپس پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت کند و دریابد که نسبت به دیگری و چهره دیگری، مسئولیت اخلاقی دارد. در این فرایند، مواجهه دو فاعل سوژه و دیگری تعیین‌کننده ارزش‌های اخلاقی است و حقایق عینی به‌عنوان بنیان افعال به‌خودی‌خود، نه تنها دارای ارزش اخلاقی نیستند؛ بلکه قابل بررسی و شناخت نیز نمی‌باشند.

لویناس تلاش می‌کند تمرکز، از فعل اخلاقی برداشته شود و بر فاعل اخلاقی تمرکز شود، سپس سوژه به‌عنوان فاعل اخلاقی از اولویت خارج گردد؛ و دیگری و چهره دیگری در اولویت قرار بگیرد تا جایی که این دیگری و چهره دیگری منتقل‌کننده پیام‌ها و فرامین اخلاقی شود.^{۷۱} این رویکرد را می‌توان یکی از شگفتی‌های فلسفه اخلاق لویناس نسبت به پیشینیانش دانست؛ زیرا با وجود اینکه هستی‌شناسی را از

⁶⁹. Levinas, *Otherwise Than Being*, 10

^{۷۰}. علیا، کشف دیگری همراه با لویناس، ۱۱۲

⁷¹. Adriaan, *To The Other*, 44

فلسفه اخلاق خود کنار می‌گذارد و تمرکز را از هستی‌شناسی افعال اخلاقی برمی‌دارد؛ اما با پذیرفتن معنای هستی انضمامی و تمرکز بر آن بر فاعل اخلاقی به واقع‌گرایی و مؤلفه‌های آن وفادار می‌ماند.

از دیدگاه لویناس، سوژه در مواجهه با دیگری و چهره دیگری درمی‌یابد که نسبت به دیگری و چهره دیگری مسئولیت اخلاقی دارد. سوژه نمی‌تواند به‌خودی‌خود در گوشه‌ای نشست باشد و با قوه تعقل به شناخت مفاهیم و احکام اخلاقی به‌منظور دست‌یابی به مبنایی برای اخلاق تلاش کند؛^{۷۲} زیرا هم سوژه و هم دیگری با هستی انضمامی خود می‌توانند مبنایی برای اخلاق باشند. لویناس با اهمیت دادن به فاعل اخلاقی به‌جای فعل اخلاقی، در حال انتقال این موضوع است که پیام‌ها و فرامین اخلاقی صرفاً با حضور فاعل اخلاقی و یا انسان معنادار است و نمی‌توان بدون حضور فاعل اخلاقی و یا انسان قوانین اخلاقی وضع کرد و یا کشف کرد. هنگامی که سوژه در برابر دیگری و چهره دیگری قرار می‌گیرد، دو شرط برای تحقق اخلاق در فلسفه لویناس لازم است: یکی، هستی انضمامی فاعل‌های اخلاقی است؛ دوم، موقعیت حضوری است که سوژه در آن به چهره دیگری می‌نگرد و حضور دیگری را در برابر خود احساس می‌کند. با فراهم آمدن این دو شرط، سوژه نسبت به دیگری و چهره دیگری مسئولیت اخلاقی پیدا می‌کند و به‌نوعی پاسخگو می‌شود. این پذیرفتن مسئولیت اخلاقی و پاسخگویی، دال بر هستی انضمامی سوژه و دیگری است. در حقیقت، پیوندی که لویناس میان هستی انضمامی انسان و مسئولیت اخلاقی برقرار می‌کند دال بر این موضوع است که هستی، هم‌چنان در فلسفه اخلاق لویناس نقش برجسته‌ای دارد و به‌راحتی قابل حذف شدن نیست.^{۷۳} چه بسا با حذف این معنا از هستی، تمام فلسفه اخلاق لویناس با بحران روبه‌رو می‌شود. البته پذیرفتن چنین جایگاهی برای هستی در اندیشه لویناس نبایست بدین معنی باشد که لویناس با بررسی هستی‌شناسی مفاهیم و احکام اخلاقی در جهت دست‌یابی به مبنایی برای فلسفه اخلاق موافق است.

نتیجه‌گیری

هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، چهره دیگری بر پیام‌ها و فرامین اخلاقی دلالت‌بخشی می‌کند. یکی از این پیام‌ها و فرامین اخلاقی، پیام «مرتکب قتل نشو» است. چهره دیگری این پیام و فرمان اخلاقی را به سوژه منتقل می‌کند تا سوژه نسبت به دیگری با احترام رفتار کند و نسبت به او مسئولیت اخلاقی بپذیرد. این پیام‌ها و فرامین اخلاقی که از جانب چهره دیگری به سوژه منتقل می‌شود

^{۷۲}. دیویس، درآمدی بر اندیشه لویناس، ۹۷

^{۷۳}. Levinas, *Otherwise Than Being*, 54

پیش از هرگونه هنجار و قوانین اخلاقی است که بعدها توسط سوژه وضع و یا کشف می‌گردد. درحقیقت، در اندیشه لویناس گفتار و زبان آغازین اخلاق «دالی» است که از سوی چهره دیگری ارائه می‌گردد و سوژه می‌بایست «مدلول» آن را دریابد و خود را ملتزم به پذیرش آن بداند. هنگامی که سوژه، خود را نسبت به دیگری پاسخگو و دارای مسئولیت اخلاقی می‌داند؛ آنگاه تعامل اخلاقی سوژه با دیگری، و یا سوژه‌ها با یکدیگر، و یا انسانها با یکدیگر آغاز می‌شود؛ و با همین مبنا به وضع و کشف قوانین اخلاقی می‌پردازند و در نهایت با پرورش استعدادهاى اخلاقی خود در مسیر تحقق کمالات اخلاقی گام برمی‌دارند. در این وضعیت، جامعه‌ای شکل می‌گیرد که یک جامعه اخلاقی ایده‌آل است و همه انسان‌ها در آن، به‌صورت برابر و مساوی و با عدالت زندگی می‌کنند. به‌نظر می‌رسد؛ رویکرد اخلاقی لویناس در مقابل ساختارگرایی هم‌چون سوسور قرار دارد که به‌نوعی تعدیل یافته ساختارگرایی از نوع افلاطونی است. در ساختارگرایی از نوع افلاطونی، فهم و درک سوژه از صدق، کاملاً تحت تاثیر موضوعات هستی‌شناسی است؛ بدین معنا که بافت‌های فرهنگی و هنجارهای اجتماعی در ساخت مقوله‌ها و فهم سوژه نقش ندارند و از اساس مورد توجه قرار نمی‌گیرند و صرفاً امورات بیرونی عالم واقع و بنیان هستی‌شناسی، معیار صدق و کذب گزاره‌ها قرار می‌گیرد.

کانون دقیق ساختارشکنی لویناس و انتقاد او به نشانه‌شناسی سوسور در این عبارت نمایان می‌شود: «در اندیشه لویناس، گفتار و زبان آغازین اخلاق، دالی است که از سوی چهره دیگری ارائه می‌گردد و سوژه می‌بایست، مدلول آن را دریابد و خود را ملتزم به پذیرش آن بداند.» می‌توان گفت: چهره دیگری برای سوژه صرفاً نشانه‌ای است که سوژه بتواند پیام‌ها و فرامین اخلاقی را دریافت کند. در اندیشه لویناس، دریافت این پیام‌ها و فرامین اخلاقی به‌واسطه مفاهیم و مقولات ذهنی سوژه شکل نمی‌گیرد و این پیام‌ها و فرامین اخلاقی به موضوعات هستی‌شناسی در عالم واقع تقلیل پیدا نمی‌کنند؛ اما نگارنده بر این تصور است: لویناس در دوری‌گزینی از هستی‌شناسی موفق عمل نمی‌کند و حتی او در فلسفه اخلاق، مفهوم هستی انضمامی را مسلم فرض می‌گیرد. لویناس شناخت هستی از جانب سوژه را به‌معنای کنار گذاشتن استقلال هستی انضمامی دیگری می‌داند و به‌طور مکرر در آثار «تمامیت و نامتناهی» و «فراسوی هستی یا ماسوای ذات» از شناخت هستی سوژه و دیگری و حتی پیام‌ها و فرامین اخلاقی سرباز می‌زند؛ اما نمی‌تواند از مفهوم هستی انضمامی دیگری سرباز بزند؛ زیرا مواجهه با چهره دیگری، آن هنگامی تحقق می‌پذیرد که دیگری، هستی داشته باشد و با حضور خود در میدان نگاه سوژه؛ او را به مسئولیت اخلاقی فرابخواند. در چنین شرایطی، هستی انضمامی پیام‌ها و فرامین اخلاقی و هستی انضمامی افعال برای لویناس اولویت ندارد؛ بلکه هستی سوژه و به‌ویژه هستی دیگری برای لویناس اهمیت ویژه‌ای دارد.

لویناس در ابتدا تلاش می‌کند منشأ و مؤلفه‌های بنیادین اخلاق را دریابد و سپس جهت آنها را مورد بررسی قرار دهد. او منشأ و مؤلفه بنیادین اخلاق را دیگری و چهره دیگری می‌داند؛ و در برابر سلطه طلبی و عصیان‌گری سوژه شناسنده، قد علم می‌کند تا وظیفه اصلی سوژه که پاسخگویی و مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری است را آشکار نماید. در ساختار فلسفه لویناس، پاسخگویی و مسئولیت اخلاقی، هنگامی معنا می‌گیرد که چهره به مثابه یک گفتار و یا یک زبان، خود را در میدان نگاه سوژه قرار دهد و سوژه نیز پیام‌ها و فرامین اخلاقی را از چهره دیگری دریافت کند. دریافت پیام‌ها و فرامین اخلاقی نیز هنگامی انجام می‌گیرد که سوژه با شهود حسی به چهره دیگری نگاه نماید. چنانکه پیداست، در این فرایند، لویناس بین شهود حسی سوژه و چهره دیگری به مثابه یک گفتار و یا یک زبان پیوند برقرار می‌کند؛ بدین صورت که سوژه با شهود حسی، چهره دیگری را می‌بیند و سپس بر روی چهره دیگری یک گفتار و یا یک زبان و یا یک فراخوان و یا صدایی احساس می‌کند که او را ترغیب می‌کند نسبت به دیگری پاسخگو باشد و مسئولیت اخلاقی بپذیرد. هنگامی که سوژه در مواجهه با چهره دیگری قرار می‌گیرد، درمی‌یابد که می‌بایست نسبت به دیگری پاسخگو و دارای مسئولیت اخلاقی باشد. چهره به مثابه یک گفتار و یا یک زبان حامل پیام‌ها و فرامین اخلاقی است تا سوژه این پیام‌ها و فرامین اخلاقی را در رفتار خود عینیت ببخشد؛ چهره برای سوژه مسیری می‌گشاید که سوژه بتواند هویت حقیقی خود را کشف کند و از متناهی به سمت نامتناهی حرکت کند. در این مسیر و حرکت، سوژه، استعدادهای اخلاقی خود را پرورش می‌دهد و به تحقق کمالات اخلاقی نزدیک می‌شود؛ اما سوژه شناسنده، آموخته است به تمام موضوعات، رویکرد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی داشته باشد و تلاش می‌کند تمام موضوعات را بر مبنای مفاهیم و مقولات ذهنی خود درک کند. این فرایند برای سوژه، جهان‌بینی شکل می‌دهد که ممکن است با حقیقت موضوعات فاصله داشته باشد. از این‌رو، چهره برای سوژه هم‌چون گفتار و زبان از جانب دیگری عمل می‌کند و به مثابه بانگ و فریادی است که سوژه را از خواب غفلت بیدار می‌کند. سوژه می‌بایست به این نتیجه برسد که تغییر رویکرد بدهد و هویت حقیقی خود را کشف کند. هویت حقیقی سوژه پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری نسبت به دیگری است. این رویکرد سوژه، بر مبنای زبان‌شناسی چهره توجیه‌پذیر می‌شود. چهره دیگری به مثابه گفتار و زبانی است که به سوژه فراخوان می‌دهد تا نسبت به دیگری پاسخگو و مسئولیت‌پذیر باشد. بنیان چهره، گفتار و زبان است. با توجه به اینکه محور اخلاق در فلسفه لویناس بر اساس حضور دیگری و خطاب به اوست؛ بنابراین، مبنای زبانی چهره، بهترین مبنای منظور مشروعیت بخشیدن به چهره برای توجیه وجه اخلاقی اش است.

اصغری، محمد. درآمدی بر فلسفه‌های معاصر غرب (از هوسرل تا رورتی)، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۹.

دیویس، کالین. درآمدی بر اندیشه لویناس. ترجمه مسعود علیا، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۶.

علیا، مسعود. کشف دیگری همراه با لویناس. تهران: انتشارات نی، ۱۳۸۸.

کرچین، سایمون. فرا اخلاق. مسلم قربان بابایی و محمد بزندی. تهران: انتشارات کتاب طه، ۱۳۹۷.

لویناس، امانوئل. اخلاق و نامتناهی: گفتگوهای امانوئل لویناس و فیلیپ نمو. ترجمه مراد فرهادپور و صالح نجفی. تهران: انتشارات رخداده نو، ۱۳۸۷.

Critchley, Simon. "Introduction", in *Cambridge Companion to Levinas*, ed by Simon Critchley and Robert Bernasconi, Cambridge University Press. 2004

Levinas, Emmanuel. *Collected Philosophical Papers*. trans. Alphonse Lingis. Martinus Nijhoff Press, 1993

Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Alphonso Lingis. transl, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1969

Levinas, Emmanuel. *Existence and Existents*, Alphonso Lingis. transl, The Hague: Martinus Nijhoff Press 1978.

Levinas, Emmanuel. *Otherwise Than Being: Or Beyond Essence (New Edition)*. Alphonso Lingis. transl, Springer press, 1991

Peperzak, Adriaan. *To The Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*. Purdue University Press, 1993

Wolosky, Shira. *The Sacred Power of Language in Modern Jewish Thought: Levinas, Derrida, Scholem*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2023. <https://doi.org/10.1515/978311168760-202>

Transliterated Bibliography

Aşgharī, Muḥammad. *Dar Āmadī bar Falsafih-hā-yi Mu'āshir Gharb (az Husserl tā Rorty)*. Tehran: Intishārāt-i Pazhūhishgāh-i 'Ulūm Insānī va Muṭālī'āt Farhangī. 2021/1399.

Davies, Colin. *Dar Āmadī bar Andīshih Levinas*. Translated by Mas'ūd 'Uliyā, Tehran: Intishārāt-i Ḥikmat, 2018/1396.

Heidegger, Martin. *Hastī va Zamān*. Translated by Siyāvash Jamādī, Tehran: Intishārāt-i Quqnūs, 2010/1388.

Kirchin, Simon. *Farā Akhlāq*. Translated by Muslim Qurbān Bābāyī va Muḥammad Zndī, Tehran: Intishārāt-i Kitāb Ṭāhā, 2019/1397.

Levinas, Emmanuel. *Akhlāq va Nāmutināhī: Guftū-hā-y Emmanuel Levinas va Philippe Nemo*. Translated by Murād Farhādpūr va Šālīh Najafī, Tehran: Intishārāt-i Rukhdād Nū, 2009/1387.

Macquarrie, John. *Martin Heidegger*. Translated by Muḥammad Sa'īd Ḥanāyī Kāshānī, Tehran: Intishārāt-i Garūs, 1998/1376

'Uliyā, Mas'ūd. *Kashf-i Digari Hamrāh bā Levinas*. Tehran: Intishārāt-I Ney, 2010/1388.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی