



The Scope of Ethics According to Levinas: from Love to Human Community

Hamedeh Rastaei ✉ ¹

1. Assistant Professor of Philosophy, Al-e Taha Institute, Tehran, Iran. E-mail: hamedehrastaei@gmail.com.

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

10 December 2023

Received in revised form:

30 January 2024

Accepted:

9 June 2024

Published online:

3 September 2025

Keywords:

Ethics, The Other, Levinas, Society, Justice, Politics

Abstract: The subject of this article is an exploration of the scope of ethics from the perspective of Emmanuel Levinas. The central concern of Levinas's philosophy is "ethics," to the extent that he may rightly be called a philosopher of ethics. However, the ethics that Levinas envisions diverges significantly from conventional moral theories. By moving beyond Kantian autonomy, Levinas conceptualizes ethics as an "other-discipline," emphasizing an infinite, asymmetric responsibility toward "the Other." At first glance, some of Levinas's statements may suggest that ethics exists solely within a romantic dyad with the Other. Yet, with the introduction of the "third person" in his philosophy, the ethical relationship expands into the realm of society and politics. The entry of the third person inaugurates a new dimension of responsibility, compelling the subject to weigh competing duties, the result of which is justice. Thus, the scope of ethics is removed from the confines of a two-person relationship and is extended to encompass human plurality and political life.

Cite this article: Rastaei, H (2025). The Scope of Ethics According to Levinas: from Love to Human Community, *Philosophical Meditations*, 15(35), 95-117. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2017555.2478>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2017555.2478>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: Levinas is often described as a “philosopher of the Other,” and his project may be characterized as an “ethical philosophy.” Ethics in Levinas’s thought, however, is distinct from traditional moral doctrine. Rather than focusing on a system of imperatives and prohibitions, Levinas’s ethical philosophy centers on the infinite responsibility that precedes any codified morality. His ethical language does not stem from specific moral experiences but rather addresses what is “otherwise than being” and “beyond essence.” The vocabulary Levinas employs concerning the subject does not elaborate a system of rules, but instead describes a pre-ethical responsibility that arises from the relationship between the subject and “the Other,” emerging from a pivotal historical moment in the constitution of the subject. The central problem addressed in this article is to examine the

scope of ethics in Levinas’s philosophy. Given that, according to Levinas, ethics originates in the encounter with “the Other,” does his philosophy only account for ethical responsibility toward “the Other,” or does it also encompass ethical responsibility within society? How is the responsibility toward “the Other” extended to society at large?

Although various articles have been written on Levinas, few have addressed his conception of social ethics. In this article, we first clarify the nature and significance of ethics in Levinas’s thought, then examine “the Other” as the axis of his ethics. Much of Levinas’s work in his two seminal books—*Totality and Infinity: An Essay on Exteriority and Otherwise Than Being or Beyond Essence*—addresses the subject’s infinite responsibility to “the Other” and to others. Subsequently, we explore how the introduction of the “third person” allows Levinas to move

beyond dyadic ethics to a social ethic.

Methodology: This research employs an analytic-rational method to describe and critique the scope of ethics according to Levinas.

Findings: The society Levinas envisions is not based on the unity of humanity but rather on the plurality of others. Encounters always occur within society, where the subject and “the Other” are embedded in a multitude of relationships. On one hand, no face-to-face encounter exists in isolation; each individual is situated within a vast ocean of others. On the other, each subject is irreducibly unique and cannot be subsumed under any category.

Levinas’s concept of the “third person” implies that confronting the face is, in fact, confronting multiple faces; a relationship with “the Other” is always a relationship with others. The resulting conflicts of

desire and responsibility among others necessitate justice, the realization of which is possible through governmental and political structures. Thus, ethical responsibility to “the Other” extends beyond the interpersonal dyad to encompass society, establishing the grounds for ethical politics. Levinas’s philosophy thus demonstrates how the political order can be grounded in ethical responsibility, allowing moral obligations to be fulfilled through attention to others.

Discussion and Conclusion:

Levinas considers responsibility to “the Other” as the foundation of human society, and his emphasis on this point stems from a detailed philosophical analysis of the encounter with “the Other”—an encounter that precedes any form of state law. Encountering “the Other” establishes subjectivity, introduces separation, and imposes an infinite responsibility on the subject. This infinite responsibility is

constitutive of the moral subject; failure to accept it constitutes moral evil. However, responsibility is not limited to “the Other” alone, but transcends the boundaries of the dyad. The third person, seen through the eyes of the Other, reveals that the subject has always already been responsible to others as well.

Levinas posits that social relations are founded on infinite responsibility to others—not on recognition or reduction. Others, like “the Other,” are irreducibly external and absolutely other; just as “the Other” cannot be reduced, neither can others. Levinas’s project to derive the principles of social and political philosophy from the asymmetric relation between “the same” and “the Other” is not grounded in the collective participation of individuals in communal or national life. Instead, he focuses on how the primary relationship with “the Other” leads the subject to relate to all others, and how society

and politics emerge from this pre-universal relationship. Sacrificing “the same” for “the Other” creates the original “we,” initiating openness to others and compelling the subject to move the shared world toward the welfare of all. This openness means that responsibility to “the Other” extends to all people. Thus, in Levinas’s philosophy, to be a subject is to be moral, and the miracle of creation is not ex nihilo creation, but the creation of the moral being. The subject is accountable to “the Other,” and, as a result of this relationship, is infinitely obligated to all others as well.

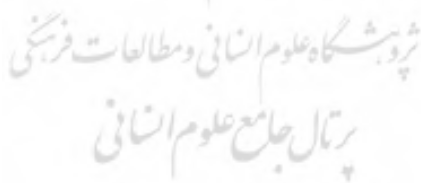
References

- Asghari, Muhammad (1389 SH), Is Levinas's Ethics a Postmodern Ethics?, *Journal of Philosophical Meditation*. Volume 2, Issue 6, July, pp.141-157.
- Asghari, Muhammad (1391 SH), The primary of ethics upon philosophy, *Journal of Philosophical investigations*, The primary of ethics upon

- philosophy, Volume 6, Issue 10, May, pp. 24-41.
- Atterton, Peter & Calarco, Matthew, on Levinas, Thomson: Thomson Wadsworth, 2005.
 - Karimy, Bayan & Asghari, Muhammad (1400 SH), The Place of the Other in the Deconstruction of Subjectivity and Ethics: Lacan and Levinas, Journal of Philosophical Meditation, Volume 11, Issue 26, June.
 - Levinas, Emmanuel (1969), Totality and Infinity: an essay on exteriority, trans. Alphonso, Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press.
 - Levinas, Emmanuel (1985), Ethics and Infinity, Conversations with Philippe Nemo, trans. Richard A. Cohen, Pittsburgh: Duquesne University Press.
 - Levinas, Emmanuel (1987), "The Ego and the Totality", in Collected philosophical papers, trans. Alphonso Lingis, Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
 - Levinas, Emmanuel (1996B), "Peace and Proximity", in Basic Philosophical writing, eds. Adriaan T. Peperzak & Simon Critchley & Robert Bernasconi, Bloomington: Indiana University Press.
 - Levinas, Emmanuel (1998A), Otherwise than being or Beyond essence, trans. Alphonso Lingis, Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press.
 - Levinas, Emmanuel (1998B), entre nous, On Thinking-of-the-Other, trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav, New York: Columbia University Press.
 - Levinas, Emmanuel (1998C), "Philosophy, Justice, and Love", in entre nous, On Thinking-of-the-Other, trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav, New York: Columbia University Press.
 - Levinas, Emmanuel (2001), Is it righteous to be?: interviews with Emmanuel Levinas, ed. Jill Robbins, Werner Hamacher & David E. Wellbery, Stanford:

Stanford University Press.

- Levinas, Emmanuel, *Alterity and transcendence* (1999), trans. Michael B. Smith, London: The Athlone Press.
- Mesbahian, Hossein (1402 SH), *Questioning the Relationship between Politics and Ethics: a hypothetical conversation between Arendt and Levinas; ethical politics*, *Journal of Philosophical investigations*, Volume 17, Issue 43, August, pp. 277-298.
- Peperzak, Adriaan (1993), *to the other: an introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*, West Lafayette: Purdue University Press.





گستره اخلاق نزد لویناس: از عشق تا اجتماع بشری

حامده راستایی  

۱. استادیار گروه فلسفه موسسه آموزش عالی آل طه، تهران، تهران، ایران، رایانامه: hamedehrastaei@gmail.com

چکیده: موضوع این مقاله، پژوهشی در گستره اخلاق از منظر لویناس است. مسئله اصلی فلسفه لویناس «اخلاق» است. تا آنجا که می‌توان او را فیلسوف اخلاق خواند. البته اخلاق مورد نظر لویناس متفاوت از اخلاق مصطلح است. لویناس با گذر از خودآیینی کانتی، اخلاق را دیگرآیین می‌داند و بر مسئولیت نامتناهی نامتقارن در برابر «دیگری» تأکید می‌کند. از برخی عبارات لویناس ممکن است چنین به نظر برسد که اخلاق منحصر در رابطه‌ای عاشقانه با «دیگری» است. اما او با مطرح شدن «شخص سوم» در فلسفه او، رابطه اخلاقی به ساحت جامعه و سیاست تسری می‌یابد. ورود شخص سوم با زایش مسئولیتی جدید مصادف است و سوژه را به مقایسه وظایف و مسئولیت‌ها وادار می‌کند که پیامد آن، عدالت است. این امر گستره اخلاق را از جامعه بسته عاشقانه دوفره خارج نموده و اخلاق را به جامعه متکثر بشری و سیاست تسری می‌دهد.

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۲/۹/۱۹

بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۱۰

پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۲۰

انتشار: ۱۴۰۴/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

اخلاق، دیگری، لویناس، جامعه، عدالت، سیاست

استناد: راستایی، حامده (۱۴۰۴). گستره اخلاق نزد لویناس: از عشق تا اجتماع بشری. تأملات فلسفی ۱۵(۳۵)، ۹۵-۱۱۷.

<https://doi.org/10.30470/phm.2024.2017555.2478>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2017555.2478>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

لویناس «فلسوف دیگری» است و پروژه او را می‌توان «فلسفه اخلاق» نامید؛ اخلاق در فلسفه او، متفاوت از اخلاق به معنای مصطلح است. فلسفه اخلاق لویناس بیش از آن که ناظر به تبیین نظام اوامر و نواهی باشد، ناظر به توصیف مسئولیتی نامتناهی است که مقدم بر هر اخلاقی است. زبان اخلاقی لویناس از تجربه اخلاقی خاصی سرچشمه نمی‌گیرد بلکه ناظر به ماسوای هستی و فراسوی ذات است. واژگان اخلاقی‌ای که او درباره سوژه به کار گرفته است، تبیین نظام اوامر و نواهی نیست و مسئولیتی را توصیف می‌کند که مقدم بر اخلاق است. این مسئولیت، ناظر به رابطه بین سوژه و «دیگری» و برخاسته از موضعی سرنوشت‌ساز در تاریخ سرگذشت سوژه است. مسئله این تحقیق، بررسی گستره اخلاق در فلسفه لویناس است. با توجه به اینکه اخلاق نزد لویناس از رابطه بین سوژه و «دیگری» نشأت می‌گیرد، آیا فلسفه او، تنها به تبیین مسئولیت اخلاقی در برابر «دیگری» می‌پردازد یا مسئولیت اخلاقی در جامعه را نیز مدّ نظر دارد؟ مسئولیت اخلاقی در برابر «دیگری» چگونه به دیگران و جامعه سریان پیدا می‌کند؟

پیشینه: درباره دیدگاه‌های لویناس در حوزه اخلاق مقالاتی نوشته شده است. اصغری (۱۳۹۱) به بررسی تقدم اخلاق بر فلسفه پرداخته است. عبدالله‌نژاد (۱۳۸۹) به وجوه اختلاف و اشتراک کانت و لویناس پرداخته است. محسنی و فتح طاهری (۱۳۹۸) ضمن بررسی دیگرآئینی لویناس و خودآئینی کانت، نتیجه می‌گیرند که خودآئینی کانت به دلیل تکیه بر عقلانیت مشترک انسان‌ها، نسبت به دیگرآئینی متکی بر احساس و عواطف، ضمانت اجرایی بهتری در جوامع انسانی دارد. مصباحیان (۱۴۰۲) از اخلاق لویناس بدون در نظر گرفتن سیاست اخلاقی سخن می‌گویند. در هیچ یک از مقالات مذکور از اخلاق اجتماعی لویناس سخنی گفته نشده است.

در این مقاله ابتدا سرشت و اهمیت اخلاق در اندیشه لویناس بیان می‌شود و سپس «دیگری» به عنوان محور اخلاق نزد لویناس، مورد بحث قرار می‌گیرد. بخش زیادی از نوشته‌های لویناس در دو کتاب مهمش - یعنی تمامیت و نامتناهی و فراسوی ذات - به مسئولیت نامتناهی سوژه در قبال «دیگری» و دیگران اشاره دارد. از این رو در ادامه برخی

ویژگی‌ها این جامعه مورد بررسی قرار می‌گیرد و روشن می‌شود که لویناس با بهره از «شخص سوم» از اخلاق دو نفره گذر نموده و به اخلاق اجتماعی نایل می‌گردد.

۱. سرشت و جایگاه اخلاق

فلسفه لویناس به عنوان «فلسفه اخلاق»، متفاوت از اخلاق به معنای مصطلح است. واژگان اخلاقی‌ای که او درباره سوژه به کار می‌گیرد، تبیین نظام اوامر و نواهی نیست، بلکه مسئولیتی را توصیف می‌کند که مقدم بر اخلاق است. این مسئولیت، ناظر به رابطه بین سوژه و «دیگری» و برخاسته از تجربه‌ای است که در تاریخ سرگذشت سوژه نیست. به باور لویناس در ناکجاآباد و گذشته‌ای پیش‌آغازین، اگر در معرض «دیگری» قرار گرفته است. این در معرض قرار گرفتن، هویت سوژه را رقم زده و «من» شدن اگو را محقق ساخته است (Levinas, 1998A, 14). لویناس در مقابله با خودآیین، دیگرآئینی در اخلاق را مطرح می‌کند و از اینرو انقلاب بزرگی در اخلاق انجام داده است. از این‌رو می‌توان گفت که اخلاق لویناس با گذر از اخلاق سنتی و اخلاق مدرن، یک اخلاق پست‌مدرن است (اصغری، ۱۳۸۹: ۱۵۴).

سوژکتیویته به مثابه یکی از مفاهیمی کلیدی فلسفه لویناس، در نحوه رابطه با «دیگری» تبیین می‌شود. در واقع وجود سوژکتیو مورد نظر او، ویژگی‌های خود را از مفارقتی گرفته است که محصول مواجهه با «دیگری» است (Levinas, 1969: 299). به تعبیر او پس از مواجهه، «من دیگر اگو نیستم بلکه «من» و غیرقابل تعمیم اگو، هویتی واجد مفارقت نیست، بلکه به معنای واقعی کلمه، لئفسه است. در حالی که سوژه بودن، متوقف بر مواجهه است و هویت (the identity) «من»، از غیرممکن بودن گریز از مسئولیت و برعهده گرفتن مسئولیت «دیگری» ناشی می‌شود» (Levinas, 1998A: 13-14). اساسا در پدیدارشناسی لویناس، مسئولیت و پاسخگویی آغازین ناشی از احساس بدن‌مندی است و این امر برخاسته از آگاهی و قصدیت نیست، بلکه تعهد و مسئولیت مقدم بر آگاهی است (کریمی و اصغری، ۱۴۰۰: ۱۵۲).

اخلاق لویناسی برخلاف الهیات سنتی با هستی‌شناسی سروکار ندارد. می‌توان گفت که اخلاق در نظر لویناس نه به قلمرو تمامیت که قلمرو همان و هستی‌شناسی است، بلکه به

قلمرو عدم تناهی و تعالی و به خیر فراسوی وجود تعلق دارد (کریمی و اصغری، ۱۴۰۰: ۱۵۴).

بر این اساس لویناس رسالت خود را مقدم بر هستی‌شناسی می‌داند و با هستی‌شناسی که سوژکتیویته را به عنوان مکان یا لحظه حرکت درونی هستی توضیح می‌دهد، مخالفت می‌کند. در فلسفه او، وجود و موجودات، به عنوان واقعیت اولیه تلقی نمی‌شوند و سوژکتیویته، «چیزی نیست جز قرار گرفتن در معرض دیگری»^۱ (Ibid: 50) و محلی که تماس با غیریت در آن برقرار می‌شود. به پشتوانه این غیریت، معنای نهایی سوژکتیویته این نیست که یک موجود، موجود یا لحظه‌ای از هستی باشد، بلکه معنای نهایی سوژکتیویته، رهاسازی ذهنیت از هر گونه روایت هستی‌شناختی و آماده‌شدن برای آغاز گفتاری در ماسوای هستی است. این گونه است که هستی‌شناسی، با سخن گفتن از چیزی آغاز نمی‌شود، بلکه با چیزی که بیرون از هر چیزی است، آغاز می‌شود. چیزی که بیرون از هر چیزی است، «دیگری» است و تجسم سوژکتیویته، فقط در مواجهه با او ممکن است.

در فلسفه لویناس، سوژکتیویته تنها در پرتو مواجهه تحقق می‌یابد و سوژه، مفارقت خود را مدیون «دیگری» است. این امر، مسئولیتی نامتناهی را بر عهده سوژه می‌گذارد؛ مسئولیتی که غیر از مسئولیت مصطلح است؛ مسئولیت مصطلح در قبال کاری که انجام شده یا باید انجام شود، تحقق می‌یابد و شخص از نظر اخلاقی یا قانونی ملزم به انجام آن است یا انتظار می‌رود که بدان پایبند باشد. اما مسئولیت مورد نظر لویناس یک واقعیتی است که از عملی ذهنی سرچشمه نمی‌گیرد. در اینجا منحصر به فرد بودن و مسئولیت، با یکدیگر عجین شده‌اند و سوژه بدون اینکه بتواند از مسئولیت کناره‌گیری کند، برانگیخته شده و تجسم یافته تا خودش را عرضه کند (Ibid: 105). بنابراین او تا جایی منحصر به فرد است که مسئولیت در قبال «دیگری» را بر عهده داشته باشد. به گفته لویناس، انحلال هسته اساسی اگو که در قالب سوژه شکل می‌گیرد، با محو کردن مسئولیت و گماشتن او به پاسخگویی تحقق می‌یابد. بنابراین او دیگر نه یک اگو، بلکه یک «من» گماشته شده است که هویتش به پاسخگویی تخصیص داده شده و متعهد به

¹ exposedness to the other

کاری گردیده است که هیچ شخصی دیگر، نمی‌تواند جایگزینش شود (Ibid: 142) لویناس در برخی مواضع از چرخیدن مستقیم چهره «دیگری» سخن می‌گوید؛ چرخیدن مستقیم چهره، ناظر به مسئولیتی غیرقابل معامله است که منحصر به فرد بودن سوژه را رقم زده است. بنابراین منحصر به فرد بودن سوژه نه بر اساس خویشاوندی، نژاد، موقعیت اجتماعی، دیدگاه، حرفه، دارایی و قدرت، بلکه به این دلیل است که چهره به سمت او چرخیده و مسئولیتی را بر دوش او نهاده است (Levinas, 1996B:165).

سوژه به سبب «من» بودنش، قادر به گریز از مسئولیت نیست و این عدم توانایی، به قدیمی‌تری بودن مسئولیتش نسبت به اکنون باز می‌گردد (Levinas, 1996C, 17). به عبارت دیگر گذشته، سوژه را به مسئولیتی فرا می‌خواند که مقدم بر وجود او و مشعر به تقدم اخلاقی مسئولیت است؛ «چیزی که هرگز حضور من نبود و هرگز از طریق خاطره برای من نیامد... در زمانی^۱ که نمی‌توان آن را دوباره به نمایش گذاشت» (Levinas, 1998B:170-171).

گریزناپذیری از مسئولیت، ریشه در سوژکتیویته دارد. سوژکتیویته به مثابه تابعیت، انقیاد و سرسپردگی نسبت به «دیگری»، دال بر پاسخگوبودن است و او با برعهده گرفتن مسئولیت، بار وجود خویش را به دوش می‌کشد (Levinas, 1996C, 17)؛ از این رو لویناس می‌گوید: «به جرأت می‌توان گفت هویت بشری سوژه، از مسئولیت آغاز می‌شود» (Levinas, 1985: 101) بنابراین مسئولیت سوژه نه تنها امری عارضی نیست، بلکه مقدم بر ذات سوژه است! بنیاد او در سایه نزدیکی با «دیگری» شکل گرفته و رابطه با «دیگری»، چیزی جز مسئولیت نیست. بر همین اساس وضعیت اخلاقی در اندیشه لویناس، بر اساس علم اخلاق قابل فهم نیست. بلکه برخاسته از تجربه‌ای مسبوق به اراده و موضعی سرنوشت‌ساز در تاریخ سرگذشت سوژه است.

بنابراین بنیاد سوژه ملازم با یک امر اخلاقی است و او به طور منفعلانه در جایگاهی قرار گرفته که سوژه‌بودنش را مدیون «دیگری» است. ملازم‌بودن

سوسور به معنای تحولات زبانی یک ملت در ادوار مختلف تاریخ است (ر.ک: سوسور؛ ۱۳۸۲).

^۱ اصطلاح در زمانی یا تاریخی (diachrony)، در مقابل همزمانی (ایستا) (synchronic) برگرفته از زبان‌شناسی

سوژ کتیویته با امر اخلاقی، حاکی از الزامی اخلاقی است. سوژه، چه بخواهد و چه نخواهد، سوژه‌ای اخلاقی است. این امر، فراتر از آزادی و اختیار اوست. فرقی نمی‌کند که اخلاقی عمل کند یا خلاف اخلاق؛ در هر حال، مسئولیت، محصول مواجهه با «دیگری» است و رابطه اخلاقی را رقم می‌زند. در فلسفه لویناس، لحظه مواجهه، لحظه دیگرآیینی است؛ لحظه‌ای که او چه بخواهد و چه نخواهد به تکاپو می‌افتد که چه باید بکند و ملزم است با رویگردانی از خودمحوری، خود را وقف خدمت به «دیگری» کند. البته این بدان معنا نیست که «دیگری» به طور کامل افعال سوژه را تعیین کرده و او را تحت کنترل دارد؛ در واقع رابطه اخلاقی، نه در آزادی مطلق شکل می‌گیرد و نه می‌توان آن را تحت اجبار در نظر گرفت (Atterton, 2005: 62). چهره «دیگری»، به سوی اگو می‌چرخد و به اگو در قالب سوژه هویت می‌بخشد. او به محض چرخیدن، مسئولیتی بر عهده سوژه می‌گذارد؛ در واقع سوژه نمی‌تواند از ندای چهره بگریزد و ملزم به

پاسخگویی است. او در مقام پاسخ، باید «بله» بگوید؛ اما می‌تواند «نه» بگوید! مختار است که مسئولیت را بپذیرد یا نپذیرد اما در صورت امتناع از پذیرش، مرتکب شر به معنای اخلاقی کلمه شده و مسئول این بی‌مسئولیتی است. او می‌تواند از فرمان «دیگری» تمرد کند و مسئولیت خود را نادیده بگیرد؛^۱ اما نمی‌تواند از این مسئولیت کنار بکشد و آن را انکار کند؛ زیرا چهره مستقیماً به سمت او چرخیده است.

بر این اساس در فلسفه لویناس، سوژه بودن، اخلاقی بودن است و اعجاز آفرینش، خلق از عدم نیست، بلکه ایجاد یک موجود اخلاقی است. سوژه، به موجب رابطه با «دیگری» و تعهدی که در قبال او دارد، به او پاسخگوست و انجام این مسئولیت، نه از روی ترحم است و نه از سر جبر؛ این روش خاص لویناس، تأکید بر این مدعاست که زندگی انسان اساساً اخلاقی است. از این رو اخلاق نزد لویناس، نه تنها بر هستی‌شناسی بلکه بر اخلاق به معنای مصطلح نیز تقدّم

^۱ البته این امتناع از مسئولیت، همواره بی‌رحمانه و مستقیم نیست؛ بلکه می‌تواند خود را با ظرافتی خاص پنهان کند و حتی مؤدبانه به نظر برسد؛ مثلاً شخص با لذت می‌گساری،

مواد مخدر یا عشق شهوانی سعی کند، از مسئولیت خود فرار کند (Levinas, 1998A, p.176).

خود را در رفتار یک من انحصار طلب، انضمامی می‌سازد، «همان» (the same) می‌نامد. به تعبیر او، طریقهٔ «همان»، امکان تملک است و امکان تملک، یعنی امکان تعلیق غیریت آن چیزی که نسبت به سوژه، غیر است. (Levinas, 1969: 38) آرمان «همان»، درک کامل جهان و تصرف و تملک هر غیری است. او تا جایی که خود را در قالب یک من خودمحور آشکار می‌کند و خواسته‌هایش را بر جهان تحمیل می‌کند، در خانهٔ خویش است. «در خانه» بودن (le chez soi/ the being at home with oneself) بیشتر از آنکه به معنای ظرف باشد، جایگاهی است که بدان وابسته است و به لطف این وابستگی، آزاد است! اما سوژه‌ای که با فروکاستن هر غیری، خود را به عنوان ارباب و سرور جهان مطرح می‌کند، ناگاه با غیری مواجه می‌شود که فرو کاست‌ناپذیر است. به باور لویناس، غیری که فرو کاست‌ناپذیر است، مطلقاً غیر و «دیگری» است. «دیگری»، با شکستن و از بین بردن وحدت-انگاری خودبنیان سوژه، اضمحلال امپراتوری‌اش را رقم می‌زند؛ امپراتوری‌ای که در آن، همه پدیدارها از ابتدا محکوم‌اند به اینکه آناتی از جهان سوژه باشند؛ اما واقعیت وجود «دیگری»، به گونه‌ای است که

دارد. بدین معنا که هم اخلاق و هم هستی-شناسی، هر دو رابطه اخلاقی را پیش‌فرض می‌گیرند. اما «دیگری» که مواجهه با او مسئولیت اخلاقی را پایه‌گذاری می‌کند، کیست؟

۲. دیگری

لویناس به منظور معرفی «دیگری»، ابتدا تلاش می‌کند ویژگی‌های سوژه را در نسبتش با اغیار به تصویر بکشد. زندگی سوژه، گونهٔ خاصی از مرادده با اشیای پیرامون است. برخی از این اعیان خارجی برای حفظ او لازم و برخی تنها خوشایند و دلپذیر اویند. طریق سوژه در برابر غیریت جهان، بلعیدن است! و تا آنجا که جهان، سکونت، خوردن، آشامیدن، خوابیدن، کارکردن و دیگر نیازهای او را تأمین و جایگاه حاکم و صاحب آن را تأیید می‌کند، در خانهٔ شخصی خود است. سوژه مستقر در خانه، انحصارطلب است و همه اشیاء و اغیار، تحت سلطه اویند. لویناس، جهانی که سکونت، خوردن و آشامیدن، خوابیدن و کارکردن سوژه را برآورده می‌کند و موقعیت فرمانروایی و استیلایش را تأیید می‌کند، «تدبیر منزل» (economy) و سوژه‌ای که با بلعیدن و فروکاستن، هویت خود را شکل می‌دهد و

می‌شود. لویناس از این بیرون‌بودگی با عنوان تعالی یاد می‌کند (Ibid: 35) و مدعی است که دیگربودگی «دیگری»، گستره‌ای از رفعت را آشکار می‌سازد (See. Ibid: 194-195). استفاده از عبارت «رفعت و علو»، ناظر به فراچنگ‌نیامدن و فروکاست‌ناپذیربودن «دیگری» است.

۳. عشق به مثابه جامعه‌بسته

قرائت لویناس از سوژکتیویته و مفارقت، پایان خودتنهاانگاری (solipsism) است و کثرت‌گرایی مورد نظر او، دالّ بر غیریت اساسی «دیگری» است. توضیح مطلب آنکه در فلسفه لویناس، مواجهه با «دیگری» و تحمیل مسئولیت بر اگو، اگو را منحصر به فرد می‌کند. چنین دیدگاهی، نشان دهنده محدود شدن مسئولیت سوژه در برابر «دیگری» است. گویا سوژه و «دیگری» با هم تنها هستند و رابطه‌ای عاشقانه بین آنها وجود دارد. آنها منحصراً به یکدیگر متعهد هستند. در واقع لویناس داستان سوژه را به گونه‌ای آغاز می‌کند که ابتدا اخلاق، صرفاً ناظر بر مسئولیت نامتناهی سوژه در برابر «دیگری» ای منحصر به فرد تعریف می‌شود و پذیرش یا عدم پذیرش این مسئولیت، خیر و شرّ اخلاقی

سوژه نمی‌تواند آن را به پاره‌ای یا آنی از جهان خود فروکاهد.

لویناس جهت‌گریز از وحدت‌انگاری غربی و اجتناب از فروکاست «دیگری» به مقولات «همان»، رابطه با «دیگری» را به مثابه مفارقت (separation) توصیف می‌کند. این مفارقت، صرفاً به مثابه فاصله مکانی نیست، بلکه مشعر به تفاوت میان «همان» و «دیگری» است؛ البته نه تفاوت‌هایی همچون تفاوت در ملیت، قومیت و جنسیت؛ چراکه چنین اموری، اشتراکات اساسی همچون انسان‌بودن را پیش فرض گرفته‌اند. تفاوت مورد نظر لویناس، تفاوتی مطلق است؛ به گونه‌ای که هیچ جنس منطقی و هیچ مفهوم کلی نمی‌تواند میان آنها اشتراک برقرار کند و «دیگری»، همچنان غریبه باقی می‌ماند (Ibid: 39, 194). بنابراین در منظومه فکری لویناس، مفارقت با ویژگی دیگربودگی ملازم است. در فراسوی ذات و در مقاومت مطلق که فراتر از قوای سوژه ظاهر می‌شود، دیگربودگی یا بیرون‌بودگی (exteriority) تجلی می‌یابد که با فراچنگ آمدن منافات دارد؛ بدین معنا که نه در حوزه عمل می‌توان بر آن تسلط داشت و نه در حوزه نظر به فهم و ادراک فروکاسته

را رقم می‌زند.

۴. شخص سوم

لویناس در بخشی از کتاب تمامیت و نامتناهی، از فلسفه اجتماعی سخن می‌گوید^۱ و با وارد نمودن «شخص سوم» به فلسفه خویش، رابطه اخلاقی را به جامعه تسری می‌دهد. در واقع از آن جایی که مواجهه با «دیگری»، در صورت محدود شدن به ارتباط صمیمی و عاشقانه موجب بی‌توجهی و بی‌مسئولیتی نسبت به دیگران می‌شود، او در صدد بسط عشق از یک رابطه دوفره به رابطه با غریبه، همسایه و هم‌نوع است که علاقه موجود در آن برخلاف عشق دوفره، علاقه عاشقانه و همراه با عزلت نیست. لویناس، شخص سوم را نماینده مردمی در نظر می‌گیرد که جهان‌های اجتماعی ما را تشکیل می‌دهند. شخص سوم یعنی همه دیگرانی که مانع بسته شدن رابطه، به رابطه‌ای عاشقانه یا دوستی منحصر به فرد می‌شوند. به همین دلیل او به جای استفاده از رابطه من-تو (I-Thou)، رابطه من-«دیگری» را بر می‌گزیند (Levinas, 1969: 109/ Levinas, 1998B:26) تا در امتداد آن، به رابطه

اما لویناس در ادامه عشق را به سبب فقدان جهان‌شمولی، نقد می‌کند. به باور او عشق، امری خصوصی است نه عمومی؛ بدین معنا که همواره دو نفر را درگیر می‌کند و شخص را نسبت به دیگران بی‌توجه می‌سازد (Levinas, 1969: 264-265). البته این فقدان جهان‌شمولی، از نقص و عدم سخاوت عشق نیست، بلکه ناشی از جوهره خود عشق است که هر شکلی از آن، در قالب رابطه من-تو بوده و تنها در جامعه‌ای بسته و دوطرفه معنا می‌یابد (Levinas, 1987: 32) و ساختار واقعی واقعیت بینا بشری را انکار می‌کند.

اما حقیقت آن است که جامعه کاملاً بسته هرگز ممکن نیست و همیشه سوم شخص غایب، موجب اختلال در جامعه بسته عشق می‌شود. بنابراین نه سوژه و نه «دیگری»، هرگز موجوداتی منزوی نیستند و همیشه با دیگران در ارتباط هستند. حضور دیگران، این پرسش را مطرح می‌سازد که نسبت سوژه با آنها چگونه است؟ آیا او در قبال آنها نیز دارای وظیفه و مسئولیت است؟

^۱ اجتماعی این است که چگونه انبوهی از افراد مستقل و برابر می‌توانند کم و بیش، کل متجانس و صلح‌آمیزی را شکل دهند (Peperzak, 1993: 160)

^۱ شالوده فلسفه اجتماعی مدرن، حداقل با این مفروضات شروع می‌شود که تعدد انسان‌ها، به عنوان نمونه‌های فردی از جنس انسان است و هر یک از آنها، سوژه‌های مستقل و مساوی و دارای حقوق برابرند؛ اما مشکل اصلی فلسفه

اجتماعی پردازد.

به باور لویناس «شخص سوم با چشمان «دیگری» به من می‌نگرد» (Levinas, 1969: 213). بنابراین دیگربودگی «دیگری»، امتدادی اجتماعی دارد؛ بدین معنا که غیریتش، حاوی ارجاع فوری به دیگران است. لویناس در این زمینه از تمثیل تغییر خط قطار استفاده می‌کند: «رابطه اجتماعی - همچون تغییر خط قطار- منجر به حضور دیگران برای «همان» می‌شود، تنها از رهگذر بیان چهره و بدون واسطه هر تصویر و علامت» (Ibid: 213).

بر این اساس رابطه با شخص سوم، رابطه با «دیگری» را پیش‌فرض می‌گیرد؛ نه بدین معنا که سوژه ابتدا با «دیگری» و سپس با شخص سوم رابطه برقرار کند؛ شخص سوم از ابتدا حضور دارد. ورود او به دایره رابطه سوژه-«دیگری»، نه از سر صدفه و اتفاق است و نه واقعیت تجربی؛ بلکه با آشکارشدن چهره «دیگری» مرتبط است. این امر نشان از آن دارد که ظاهرشدن چهره «دیگری»، خصوصی نیست و همگانی و جهانی است. «دیگری» به دنبال صمیمیت مخفیانه نیست. به گفته پیرزاک سوژه در چهره «دیگری»، حضور مجازی همه را در می‌یابد

(Peperzak, 1993: 31) کالین دیویس

نیز در شرح عبارات *فرا‌سوی ذات* می‌گوید شخص سوم به طور بالقوه در نزدیکی «دیگری» حضور دارد و «دیگری» تلویحاً بر امکان وجود دیگران اشاره دارد. ظهور شخص سوم با برهم‌زدن رابطه خصوصی سوژه و «دیگری»، بنیاد جامعه را پایه‌گذاری می‌کند و وجود بالقوه سوژه‌های بسیاری را آشکار می‌سازد که هر کدام می‌توانند نقش «دیگری» را ایفا کنند (دیویس، ۱۳۸۶: ۱۶۵). در فلسفه لویناس، از رهگذر چهره «دیگری»، «کل بشر به ما نگاه می‌کند» (Levinas, 1969: 305, 213)؛ از این رو ارتباط با «دیگری»، ارتباطی در کنار دیگران (Levinas, 1987: 29-30) و مواجهه با او، ملازم با مواجهه با دیگران است. بنابراین جامعه مورد نظر لویناس، بر اساس وحدت نوع بشر پایه‌گذاری نشده و مبتنی بر کثرت دیگران است. همیشه دیگران هستند و مواجهه همواره در اجتماعی اتفاق می‌افتد که سوژه و «دیگری»، با انبوهی از دیگران مرتبط‌اند. البته از یک سو هیچ مواجهه چهره به چهره، جزیره‌ای بی‌ارتباط و موند نیست و همه در میان اقیانوس وسیعی از دیگران هستند و از سوی دیگر هر سوژه،

تقسیم کند تا به بیش از یک مسئولیت پاسخ دهد. به تعبیر لویناس با ورود شخص سوم، گویا یک مسئولیت جدید در راه است. (Ibid: 55) که سوژه را وادار به مقایسه می‌کند و اینجاست که امر نظری (theoretical) زاده می‌شود و دغدغه عدالت به وجود می‌آید. به عبارت دیگر به واسطه حضور شخص سوم، ما در جامعه‌ای چندجانبه هستیم که رابطه بنیادین با «دیگری»، با شناخت عدالت تلفیق شده است (Ibid: 54). به تعبیر لویناس «اخلاقیات زمینی (earthly morality) فرد را به پیچ پرزحمتی سوق می‌دهد که به شخص سوم‌هایی منتهی می‌شود که خارج از عشق باقی مانده‌اند. عدالت به تنهایی نیاز آن را برآورده می‌کند» (Levinas, 1987: 33).

ایده شخص سوم و به دنبال آن استلزام عدالت جهانی، سوژه را به مسئولیت در قبال دیگران واقف می‌سازد. در چنین شرایطی، او ناگزیر است به منظور برقراری عدالت، برخی خواسته‌ها را در اولویت قرار دهد و چه بسا در قبال دو خواسته متناقض، از یکی چشم‌پوشی کند. اما توجه به مبنای عدالت در این زمینه حائز اهمیت است؛ بدین معنا که این

یگانه و منحصر به فرد است و تحت هیچ مقوله‌ای در نمی‌آید.

۵. عدالت و اخلاق اجتماعی

با ورود شخص سوم به فلسفه لویناس، زمینه برای طرح مسئله عدالت و سیاست فراهم می‌شود. سوژه در دنیایی زندگی می‌کند که در آن، شخص سوم و دیگرانی وجود دارند و این امر برای او حائز اهمیت است که بداند کدام یک از این دو اولویت دارد. لویناس از رابطه‌ای که در آن سوژه موظف و مسئول است، به رابطه‌ای گذر می‌کند که از او خود می‌پرسد: اولین نفر کیست و اولویت با چه کسی است؟ آیا این شخص موجب جفای بر شخص دیگر نیست؟ در این کثرت، چگونه باید قضاوت کرد که کدام «دیگری» برتر است؟ (Levinas, 2001: 214)

لویناس در صلح و مجاورت می‌گوید: «شخص سوم غیر از همسایه بلکه همسایه «دیگری» است و شبیه او نیست. من چه کار باید کنم؟ آنها با یکدیگر چه کرده‌اند؟ چه کسی در مسئولیت من بر دیگری تقدم دارد؟» (Levinas, 1996B: 168). سوژه با دیگرانی که منحصر به فرد و غیرقابل مقایسه‌اند، مواجه است (Levinas, 2001: 214) و ناگزیر است زمان و انرژی خود را

دیگران و به‌ویژه نزدیکان را هدف قرار می‌دهد، باید به عدالت متوسل شد» (Levinas, 2001:100).

۶. سیاست اخلاقی

در فلسفه لویناس، سیاست ریشه در عدالتی دارد که پیامد حضور شخص سوم است و حضور شخص سوم نیز متوقف بر ظهور چهره و رابطه با «دیگری» است. به عبارت دیگر از آنجایی که دیگران در کنار و پشت «دیگری» ایستاده‌اند، مواجهه با چهره، ملازم با دو امر عدالت و سیاست است و در چهره «دیگری» ای که با ورودش به دنیای «همان»، او را در اینجا و اکنون متعهد کرده است، حضور مجازی زنان و مردانی ملاحظه می‌شود که همگی به اندازه «دیگری» او را ملزم می‌کنند. البته اگرچه سوژه نمی‌تواند به طور مشخص، به عنوان خدمت‌گزار همه رفتار کند، اما این موقعیت او را ملزم می‌کند که دیگران را با استفاده از یک مقوله جهانی گرد هم آورد تا به او امکان دهد که در مورد آنها به طور کلی صحبت کند (Peperzak, 1993: 32). بدین منظور لازم است اقداماتی به عمل آید و قوانینی تدوین گردد که بر اساس آن، عدالت واقعی نسبت به

نکته نباید فراموش شود که همیشه از مسئولیت در برابر «دیگری» است که عدالت، ضرورت می‌یابد: (Levinas, 2001: 166). با این اوصاف لویناس با جریان اصلی فلسفه اجتماعی مدرن همگرا می‌شود؛ البته با این تفاوت که او منشأ عدالت جامعه را منحصر در رابطه اصیل با «دیگری» می‌یابد و همواره در نظر دارد که عدالت، از تفوق «دیگری» سرچشمه می‌گیرد (Ibid: 223)؛ از این رو تأکید می‌کند که عدالت، نه تقلیل و محدودیت مسئولیت بلکه نظم‌بخشیدن به مسئولیت‌ها است (Levinas, 1998A:159). به همین سبب او از ایده تسلیم در برابر شر، حمایت نمی‌کند و معتقد است: «اگر حکم عدل نبود، مسئولیت من محدود نبود» (Levinas, 1998C: 105). بنابراین اگرچه سوژه، همیشه در برابر همه و از هر نظر مسئول است؛ اما اگر شخص یا گروهی، دیگران را آزار و اذیت کنند، مسئولیت سوژه در قبال کسانی که رنج می‌برند، بیش از مسئولیتش در قبال آزاردهنده است و او باید برای مخالفت با آزار و اذیت، هر کاری که می‌تواند انجام دهد؛ چنان‌که لویناس در مصاحبه‌ای در سال ۱۹۸۴ می‌گوید: «در برابر آزار و اذیتی که

دیگران محقق شود و این امر مستلزم یک سازوکار اجتماعی است. بنابراین به منظور اجرای عدالت در مورد دیگران و عدم غفلت از هر یک از آنها، لازم است یک نظام سیاسی، اقتصادی، قضایی و اجتماعی ایجاد شود که حداقل، خواسته‌های بیان شده به واسطه حضور «دیگری» را متعادل و تضمین کند و با مقایسه مسئولیت‌های سوژه، تعیین کند که او به چه کسی باید خدمت کند و برای چه کسی باید محدودیت ایجاد کند. بنابراین نظم سیاسی و دولت عادل، صرفاً مانع مسئولیت بی ضابطه است و به مسئولیت‌ها نظم می‌بخشد.

بر این اساس سیاست و همه وظایف اجتماعی، از ثمرات مواجهه با چهره و رابطه با «دیگری» است. مواجهه با چهره، معیار و مقیاسی را ارائه می‌دهد که همه قوانین، اصول، سیاست‌ها و نهادها باید بر اساس آن سنجیده شود؛ بدین معنا که در به کارگیری قوانین و اصول باید در نظر داشت که هر اقدامی، همیشه روشی برای پاسخگویی به نیازهای دیگران است (Levinas, 1993: 142-143) و در صورتی که سیاست، به سمت این هدف هدایت نشود، اقدامات جمعی، معنای انسانی خود را از

دست خواهند داد؛ چنان که لویناس در یکی از مصاحبه‌های خود می‌گوید: «عدالت، شامل مقایسه بین انسان‌ها و قضاوت بر انسان‌ها و در نتیجه بازگشت امر منحصر به فرد به شخص، بازگشت امر منحصر به فرد به جامعه و در نتیجه پیدایش امر سیاسی، دولت و نهادهای آن، همه اینها در عین حال مستلزم مسئولیت در برابر «دیگری» است که نقطه شروع ما بود» (Levinas, 2001: 108). بر اساس این رویکرد، سیاست مبتنی بر مواجهه با «دیگری» و مسئولیت نامتناهی در قبال او، به دولت مشروعیت می‌بخشد و دلیل وجودی آن است. دولتی که مشروعیتش مبتنی بر این مواجهه نباشد، دولتی توتالیتیر است (Levinas, 1998C: 105). البته لویناس به این نکته نیز توجه دارد که اجرای عدالت، مستلزم دادگاه‌ها و نهادهای سیاسی و حتی خشونت است؛ اما این خشونت در اصل مبتنی بر دفاع از «دیگری» است (Levinas, 2001: 221) و چنین نگرشی با دیدگاه هابز مبنی بر گرگ بودن انسان برای انسان که در آن دولت تنها در صدد محدودیت ظلم است، متفاوت است (Ibid., p.230).

با توجه به به دیدگاه لویناس درباره

شخص سوم، مواجهه با چهره، در واقع مواجهه با چهره‌ها و ارتباط با «دیگری» همان ارتباط با دیگران است. ارتباط با دیگران و تعارض خواسته‌های آنها، مستلزم عدالت است و برپایی عدالت، به واسطه دولت و نظام‌های سیاسی امکان‌پذیر خواهد بود. بنابراین مسئولیت اخلاقی در برابر «دیگری» محدود به رابطه دو نفره نیست بلکه گستره آن جامعه را نیز در بر می‌گیرد و سیاست اخلاقی را پایه‌گذاری می‌کند. فلسفه لویناس نشان می‌دهد چگونه نظام سیاسی بر مسئولیت اخلاقی رابطه با «دیگری» استوار است و اشراق الزام اخلاقی در آن، از رهگذر توجه به دیگران امکان‌پذیر است.

نتیجه‌گیری

لویناس مسئولیت در قبال «دیگری» را به عنوان مبنایی برای یک جامعه انسانی در نظر می‌گیرد و انتخاب این امر از سوی او مبتنی بر یک تحلیل فلسفی دقیق از مواجهه با «دیگری» است که بر قانون دولت، مقدم است. مواجهه با «دیگری»، سوژگی و مفارقت را رقم می‌زند و مسئولیتی نامتناهی بر دوش سوژه قرار می‌دهد. این مسئولیت نامتناهی محصول هویت‌بخشی به سوژه است

و سوژه‌ای اخلاقی را بنیان می‌نهد. از این رو عدم پذیرش این مسئولیت، شر اخلاقی را رقم می‌زند. اما مسئولیت سوژه، محدود به «دیگری» نیست و مرزهای جامعه دوفره و عاشقانه را در هم می‌شکند. چرا که شخص سوم با چشمان «دیگری» به او می‌نگرد و گویا از ابتدا، مواجهه سوژه، با دیگران صورت گرفته و او در برابر همگان مسئول است.

نزد لویناس، رابطه اجتماعی، رابطه‌ای است ناظر به مسئولیت نامتناهی در برابر دیگران و نه شناخت و فروکاستن آنها. دیگران نیز همچون «دیگری»، واجد بیرون-بودگی و غیریت مطلقاند و همچنان که فروکاستن «دیگری» ممکن نیست، فروکاستن دیگران نیز غیرممکن است. اهتمام لویناس برای استنتاج اصول یک فلسفه اجتماعی و سیاسی از رابطه نامتقارن «دیگری» و «همان»، مبتنی بر مشارکت افراد در زندگی و اخلاق یک قوم یا ملت نیست. او بر این پرسش تمرکز می‌کند که چگونه رابطه اولیه با «دیگری» سبب می‌شود سوژه با سایر افراد مرتبط باشد و چگونه جامعه و سیاست از رابطه‌ای پدید می‌آیند که مقدم بر هر نوع جهان‌شمولی است. در واقع وقف «همان» برای «دیگری»، وجود-با-یکدیگر یا «ما»ی

اصیلی را بنیان می‌گذارد و «همان» و «دیگری» را در صمیمیت یک عشق انحصاری محصور نمی‌کند. این رابطه، آغاز گشودگی به سوی دیگران است و سوژه را وادار می‌کند تا جهان مشترک خود را به سمت رفاه دیگران سوق دهد. آغاز گشودگی، بدین معناست که مسئولیت در قبال «دیگری» به او محدود نمی‌شود و به همه انسان‌های دیگر تعمیم می‌یابد. بر این اساس در فلسفه لویناس، سوژه بودن، اخلاقی بودن است و معجزه آفرینش، خلق از عدم نیست، بلکه ایجاد یک موجود اخلاقی است. سوژه، به موجب رابطه با «دیگری» و تعهد نامتناهی که در قبال او دارد، به «دیگری» و به تبع آن دیگران، پاسخگو 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 مستخرج از رساله / پایان نامه نمی باشد.

منابع

کریمی. بیان و اصغری، محمد. (۱۴۰۰).

محمد جایگاه دیگری در ساخت گشایی

سویرکتیویته و اخلاق: لکان و لویناس».

تأملات فلسفی. دوره ۱۱. شماره ۲۶. بهار

و تابستان. ۱۴۰۰. صص ۱۳۱-۱۶۲.

Atterton, Peter & Calarco, Matthew. (2005). on Levinas. Thomson: Thomson Wadsworth.

Levinas, Emmanuel. (1969). Totality and Infinity: an essay on exteriority. trans. Alphonso. Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.

Levinas, Emmanuel. (1985). Ethics and Infinity. Conversations with Philippe Nemo. trans. Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press.

Levinas, Emmanuel. (1996B). "Peace and Proximity". in Basic Philosophical writing. eds. Adriaan T. Peperzak & Simon Critchley & Robert Bernasconi. Bloomington: Indiana University Press.

Levinas, Emmanuel. (1998A). Otherwise than being or Beyond essence. trans. Alphonso Lingis. Pittsburgh. Pennsylvania: Duquesne University Press.

اصغری، محمد. (۱۳۹۱). «تقدم اخلاق بر

فلسفه در اندیشه ایمانوئل لویناس».

پژوهش‌های فلسفی. دوره ۶، ش ۱۰،

اردیبهشت ۱۳۹۱.

اصغری، محمد (۱۳۸۹). «آیا اخلاق لویناس

یک اخلاق پست‌مدرن است؟». تأملات

فلسفی. دوره ۲، ش ۶، تابستان ۱۳۸۹، ص

۱۴۱-۱۵۷.

دیویس، کالین. (۱۳۸۶). درآمدی بر اندیشه

لویناس. ترجمه مسعود علیا. تهران:

موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

عبدالله‌نژاد، محمدرضا. (۱۳۸۹). «نسبت

اخلاق لویناس با اخلاق کانت». شناخت.

ش ۶۳، پاییز و زمستان، صص ۱۳۵-۱۵۵.

محسنی، اعظم و علی فتح طاهری. (۱۳۹۸).

«از تئوری تا واقعیت: خودآئینی کانت

بدیلی برای اخلاق دیگرآئین لویناس».

حکمت و فلسفه. ش ۵۸، تابستان،

صص ۴۸-۷۵.

مصباحیان، حسین. (۱۴۰۲). «پرسش از

نسبت سیاست و اخلاق: برقراری

گفتگویی مفروض بیان هانا آرنت و

ایمانوئل لویناس». پژوهش‌های فلسفی.

ش ۴۳.

- E. Wellbery. Stanford: Stanford University Press.
- Levinas, Emmanuel. (1987). "The Ego and the Totality". in *Collected philosophical papers*. trans. Alphonso Lingis. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Levinas, Emmanuel. (1999). *Alterity and transcendence*. trans. Michael B. Smith. London: The Athlone Press.
- Peperzak, Adriaan. (1993). *to the other: an introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Levinas, Emmanuel. (1998B). *entre nous, On Thinking-of-the-Other*. trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav. New York: Columbia University Press.
- Levinas, Emmanuel. (1998C). "Philosophy, Justice, and Love". in *entre nous, On Thinking-of-the-Other*. trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav. New York: Columbia University Press.
- Levinas, Emmanuel. (2001). *Is it righteous to be?: interviews with Emmanuel Levinas*. ed. Jill Robbins. Werner Hamacher & David