

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۵۵-۱۳۵»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۶۳/۱
پاییز و زمستان ۱۳۸۹، No.63/1، Knowledge

نسبت اخلاق لویناس با اخلاق کانت

محمد رضا عبدالله نژاد*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۸/۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۹/۲۰

چکیده

در این مقاله سعی شده که نسبت بین اخلاق لویناس و اخلاق کانت در قالب تفاوت‌ها و تشابه‌های موجود بین اخلاق این دو متفکر مورد بررسی قرار گیرد. این مقاله دو بخش دارد. در بخش اول به وجوه اشتراک اندیشه اخلاقی لویناس و کانت تحت عنوان «تقدم عقل عملی» و «احترام به شأن انسانی» مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده شده که فلسفه لویناس و کانت حامل روح اخلاقی مشترکی‌اند. این روح در نظام فلسفی هردو حضور دارد. در بخش دوم به وجوه افتراق اشاره شده که از جمله آنها می‌توان به خودآیینی اخلاق کانت در مقابل دیگرآیینی اخلاق لویناس اشاره نمود. علاوه بر این در اخلاق لویناس احساس و عاطفه جایگزین عقل کانتی می‌شود. همچنین سوژه اخلاقی کانت ماهیتاً غیر از سوژه اخلاقی لویناس است. سوژه کانتی سوژه خودآیین و مختار و عقلانی است و سوژه لویناس در وهله اول در برابر دیگری و چهره او مسئول است. بنابراین می‌توان گفت که هم لویناس و هم کانت در نظام فلسفی خود یک رسالت بزرگ را برعهده دارند و آن رسالت اخلاقی است.

کلید واژه‌ها: عقل عملی، دیگری، خودآیین، دیگرآیین، سوژه اخلاقی.

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز.

آدرس الکترونیک: abdollahnejad1354@gmail.com

مقدمه

در سال ۱۹۸۲ رادیو فرانسه با ایمانوئل لویناس مصاحبه‌ای انجام داد و از او به عنوان «فیلسوف دیگری» نام برد. این عنوان، کاملاً متناسب با فلسفه لویناس است. او در فلسفه خود بر «مسئولیت در قبال دیگری» متمرکز می‌شود. در فلسفه‌های قبل از لویناس از زمان هگل به بعد «دیگری» وارد کانون فلسفه شده و به عنوان مقوله‌ای در دیالکتیک میل ادغام شده بود. لویناس تغییری بنیادی در مفهوم دیگری به وجود آورد. چنانکه می‌دانیم در سنت اگزیستانسیالیستی «دیگری» تهدیدی برای آزادی و ذهنیت من محسوب می‌شود. اما لویناس نگاه منفی هایدگر و سارتر^۱ به دیگری را به نگاهی مثبت تبدیل نموده و در رابطه بین من و دیگری، به دیگری اولویت می‌دهد. به نظر او پاسخ من به دیگری مقوم ذهنیت من است نه مخرب آن. بدین ترتیب، از نظر لویناس دیگری نه تنها تهدیدی برای ذهنیت من نیست، بلکه برای ذهنیت من نیز ضروری است. از سوی دیگر، این اولویت دادن به دیگری، آشکار می‌سازد که «من» موند لایب نیتسی منزوی و تنها نیستیم، بلکه پیشاپیش از طریق تعهد اخلاقی همیشه با دیگری در ارتباط هستیم. لویناس رابطه من با دیگری - که از طریق مفهوم چهره (face) بیان می‌شود - و نیز رابطه چهره به چهره را به طور پدیدارشناختی توصیف کرده و در نهایت معنای اخلاقی به این رابطه می‌دهد. هرچند توصیف فلسفه لویناس در این چند سطر ناممکن است ولی بیان آن برای ورود به بحث لازم به نظر می‌رسید.

عنوان این مقاله ممکن است برای خواننده اندکی عجیب و غریب به نظر برسد، اما واقعیت این است که کسانی که با لویناس و فلسفه و اخلاق او آشنایی ندارند، عجیب بودن این عنوان چندان برای آنها دور از ذهن نیست. باید اذعان نمود که اندیشه‌های کانت و لویناس در برخی مواقع تشابه زیادی با هم دارند و در برخی مواقع نیز کاملاً از هم دور می‌شوند. لویناس در عین حال که نفوذ اخلاق کانتی را بر خود منکر نمی‌شود؛ ولی با نقد برخی مفاهیم اخلاقی کانت، اخلاق دیگرآیین خود را از مسیر اخلاق خودآیین کانت جدا می‌کند. اما بطور کلی روح اخلاقی فلسفه هردو بر سایر بخش‌های فلسفه‌های شان سایه افکنده است. به هر روی می‌توان گفت که در فلسفه لویناس و به ویژه در اخلاق او به همان اندازه که فیلسوفانی مثل دکارت، هگل، نیچه، هایدگر و هوسرل جایگاه والایی

۱. از نظر هایدگر دیگران باعث غیراصیل بودن دازاین می‌شوند و از نظر سارتر دیگران دوزخ هستند.

3 Knowledge

دارند به همان اندازه نیز و شاید بیش از آنها این جایگاه والا به کانت اختصاص دارد. این یک ادعای صرف نیست چرا که خود لویناس بارها در آثار خودش دین خودش را به کانت بیان می‌کند. او در مقاله خود تحت عنوان «آیا هستی‌شناسی بنیادی است؟» صراحتاً می‌گوید که «احساس همدلی زیادی نسبت به فلسفه عملی کانت دارم».^۲ این مطلب، در کتاب مهم دیگر او یعنی *ماسوای وجود* اینگونه مطرح می‌شود که:

«اگر قرار باشد کسی از یک نظام فلسفی خصلتی را بدست بیاورد و جزئیات دیگر آن را به دور اندازد، در همان نگاه نخست، سنت کانتی به ذهن خطور می‌کند. در فلسفه کانت معنای وجود دارد که نمی‌توان ارزش آن را با انتولوژی تعیین کرد. این امر که فناپذیری و الهیات نمی‌توانند امر مطلق را تعیین ببخشند، مطلبی است که بر تازگی انقلاب کپرنیکی دلالت می‌کند»^۳

البته نباید این نکته مهم را نادیده گرفت که لویناس یکی از منتقدان معاصر اخلاق کانت است. وی، علی‌رغم ستایش از کانت، پیکان تیز انتقادش را به طرف کانت نشانه گرفته و بسیاری از مفاهیم و اصول بنیادی اخلاق کانت مثل خودآیینی سوژه، قانون‌های کلی اخلاق، آزادی و اختیار را به چالش می‌کشد. مع‌هذا بین اخلاق کانت و اخلاق لویناس نسبتی برقرار است که می‌توان در این نسبت، وجوه اشتراک و وجوه افتراقی بین این دو اخلاق مشاهده نمود. با اندکی تأمل در آثار لویناس می‌بینیم که این وجوه اشتراک و افتراق متأسفانه نادیده گرفته می‌شوند. گاهی مقایسه تطبیقی بین دو اندیشه خود می‌تواند باعث پیدایش اندیشه‌ای نو باشد. به هر حال در این جا قصد داریم با استناد به آثار اخلاقی این دو متفکر و دیدگاه‌های مفسرین این دو فلسفه به مهمترین آنها اشاره کنیم. سایر تشابه‌ها و تفاوت‌های موجود بین این دو نوع اخلاق زیر مجموعه همین مهم‌ترین وجوه مذکور قرار می‌گیرند که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

شباهت‌ها

بین اخلاق کانت و اخلاق لویناس در خصوص، تقدم عقل عملی و احترام به شأن والای انسانی وجوه اشتراکی وجود دارد. البته این اشتراک‌ها به معنای این‌همانی مفاهیم مشترک بین آنها نیست چون کانت یک فیلسوف مدرن است و زبان او با زبان لویناس قرن بیستم

2. Levinas 1998: 8

3. Levinas 1991:129

متفاوت خواهد بود. بنابراین، در ابتدا باید روشن سازیم که منظور از وجوه اشتراک این-همانی کامل دیدگاه‌ها نیست؛ بلکه روح واحدی در برخی مفاهیم کانتی و لویناس نهفته است که گاهی با چهره‌ای متفاوت خود را نشان می‌دهد. در ادامه به چند مورد از این تشابه‌ها اشاره می‌کنیم.

تقدم عقل عملی: شاید واضح‌ترین و مهم‌ترین نقطه اشتراک بین کانت و لویناس تقدمی است که هر دو فیلسوف به عقل عملی یعنی اخلاق می‌دهند. لویناس در مقاله‌ای تحت عنوان «تقدم عقل عملی محض» (۱۹۷۱) که کاملاً به کانت اختصاص داده، از «غرابتِ عظیم» فلسفه عملی کانت و سهم بی‌نظیر آن در روشنگری تحسین می‌کند. برخی مفسرین به حق بر این عقیده‌اند که لویناس در فلسفه عملی کانت چیزی نزدیک به تفکر اخلاقی خودش را یافته است.^۴ همین امر باعث می‌شود که لویناس همانند کانت اولویت را به عمل و اخلاق بدهد. از نظر لویناس و نیز از نظر کانت تقدم عقل عملی یا اخلاق نوعی گسست و فاصله گرفتن از سنت فلسفی مبتنی بر هستی‌شناسی است.^۵ لویناس در مقاله «تعالی و شر» می‌گوید:

«در تفکر اخلاقی کانت معانی اخلاقی دوباره به وجود نمی‌پیوندند و معانی تابع واقعیت نیستند. این تفکر [اخلاقی] از وجود فاصله دارد.»^۶

لویناس همچنین می‌گوید که «او (کانت) در کاربرد عملی عقل محض موقعیتی را کشف می‌کند که فابل فرو کاست یا ارجاع به وجود نیست».^۷ بنابراین لویناس با تمرکز بر جنبه «هستی‌شناسی ستیزی» اخلاق کانت، اندیشه اخلاقی خویش را به آن نزدیک‌تر می‌یابد. بطور کلی می‌توان گفت که در اخلاق این دو فیلسوف هستی‌شناسی به عنوان پایه و اساس اخلاق لحاظ نمی‌شود. شاید بتوان کتاب *اخلاق بدون هستی‌شناسی* پاتم را نتیجه منطقی هستی‌شناسی‌زدایی از کانت تا لویناس دانست هرچند که این ادعا جای

4. New & others 2001:327

۵. لویناس در مقاله «تعالی و شر» معتقد است که علی‌رغم فاصله گرفتن کانت از هستی‌شناسی در اخلاق رابطه با هستی‌شناسی دوباره در اصول موضوعه عقل عملی محض برقرار می‌شود. برای مطالعه بیشتر به مقاله مذکور در مجموعه مقالات فلسفی لویناس با ترجمه لینگیس مراجعه کنید:

Levinas, Emmanuel (1987) "Transcendence and evil" in *Collected philosophical papers*, Translated by Alphonso Lingis, Martinus Nijhoff Publishers

6. Levinas 1987:175

7. Levinas 1987:176

بحث دارد و فرصت پرداختن به این موضوع در اینجا مقدور نیست.

لویناس تمامیت و نامتناهی فلسفه غرب را به خاطر اینکه در آن «امپریالیسم هستی-شناسی» حرف اول را می‌زند، مورد انتقاد قرار می‌دهد. او معتقد است که مشخصه اصلی سنت فلسفی غرب «تقدم همان بر غیر یا دیگری است.^۸»^۹ در توضیح این مطلب باید گفت که از نظر لویناس مفهوم «تمامیت»- که در عنوان کتاب او نیز ذکر شده است- بر آن فلسفه‌هایی اشاره می‌کند که ابتدا یک مفهوم کلی و جامعی را بنا می‌نهند و سپس همه چیز را در ارتباط با آن توضیح می‌دهند. اما به نظر وی، چنین مفاهیم کلی‌ای تفاوت-ها و دیگربودگی‌ها را پنهان نگه می‌دارند. این همان اشتباهی است که فلسفه در قالب هستی‌شناسی مرتکب آن شده است، زیرا چنین فلسفه‌هایی آنچنان مرتکب امپریالیسم هستی‌شناختی- یا به عبارت دقیق‌تر- امپریالیسم مفهومی می‌شوند که چهره دیگری، که از اهمیت اخلاقی برخوردار است، محو می‌گردد.^{۱۰} جمله معروف کانت که «من عقل را کنار می‌زنم تا جا برای ایمان باز شود» گویای تقدم عقل عملی بر عقل نظری است. حال، لویناس با تأثیرپذیری از کانت، این پروژه را- البته با توضیحاتی متفاوت- دوباره احیاء می‌کند. لویناس با محور قرار دادن «مسئولیت در قبال دیگری» اخلاق را بر فلسفه ارجحیت داده و با تأکید بر «دیگری» جنبه اخلاقی دیگری را بر جنبه معرفت‌شناختی آن مقدم می‌داند. بر این اساس، این است که اخلاق را در عرصه فرهنگ بشری در اولویت قرار دهند، هرچند برای انجام این کار روش‌ها و مفاهیمی که هر دو فیلسوف به کار می‌گیرند از سنخ هم نیستند؛ اما روح اخلاقی در فلسفه هر دو وجود دارد. این است مضمون سخن اسمیت که می‌گوید:

«لویناس علی‌رغم اعلان پایان متافیزیک، تفکر اخلاقی خویش را تحت حمایت عقل عملی کانت دنبال می‌کند.»^{۱۱}

8. Levinas 1979 :45

۹. دیویس در کتاب *درآمدی بر اندیشه لویناس* می‌گوید که لویناس مدعی است که فلسفه غرب غالباً هستی‌شناسی بوده است: فروکاست غیر به همان از راه به میان آوردن حدو وسط خنثایی که فراگرفت (یا فهم) غیر را تضمین می‌کند (دیویس ۱۳۸۶: ۸۲).

10. Macquarrie 2001:17

11 . Smith 2005: 64

احترام به شأن انسانی: حاصل تقدم بخشیدن به عقل عملی چیزی جز احترام به شأن والای انسانیت انسان نیست. لویناس فرمول دوم امر مطلق کانت را تحسین می‌کند و تفسیری خاص از آن ارائه می‌دهد تا بتواند اخلاق خویش را با یک امر مطلق کانتی آشتی دهد. او در مقاله «آیا بودن، پاک و معصومانه است؟» می‌گوید که

«من فرمول دوم امر مطلق را دوست دارم، فرمولی که به من می‌گوید در خودم به انسان احترام بگذارم وقتی که به دیگری احترام می‌گذارم.^{۱۲}» طبق این فرمول انسان به مثابه هدف است نه ابزار. این یک اصل بنیادی دیگر اخلاق کانت است، که لویناس با آن احساس همدلی می‌کند. در این فرمول انسان غایت بالذات است. در اندیشه کانت جان کلام این اصل این است: «چنان رفتار کن تا بشریت را چه در شخص خود و چه در شخص دیگری همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری، و نه هرگز تنها همچون وسیله‌ای.»^{۱۳}

انسانیت انسان فی‌نفسه مقدس است، چون فی‌نفسه هدف است نه وسیله. قدسی بودن انسان با مقدس بودن قانون‌های اخلاق گره خورده است، چرا که بقول کانت «قانون اخلاق، مقدس (تخطی ناپذیر؛ معصوم) است. در حقیقت آدمی کمابیش نامقدس (غیرمعصوم) است، ولی باید انسانیت را در شخص خویش مقدس بدانند. در سرتاسر عالم خلقت، هرچیزی نه آدمی احیاء می‌شد و سطره‌ای بر آن دارد، می‌تواند به عنوان وسیله صرف مورد استفاده قرار بگیرد. فقط انسان و در کنار او هر موجود متعلقی غایت فی‌نفسه است... بنابراین، این فاعل هرگز نباید به عنوان وسیله صرف، بلکه باید در عین حال، در حد ذات خودش، به عنوان غایت نیز مورد استفاده قرار بگیرد.^{۱۴} این قداست انسان در اخلاق لویناس در چهره دیگری متجلی می‌شود. لویناس معتقد است که چهره حامل این پیام اخلاقی است که «قتل مکن». حتی حکم اخلاقی که لویناس در نزدیک شدن به دیگری (Other) می‌یابد یعنی این حکم که «قتل مکن»، بسیار شبیه فرمول دوم امر مطلق کانت است، که می‌گوید انسانیت را نباید ابزار پنداشت. لویناس در کتاب *فراسوی* نثر معتقد است که رابطه با شخص دیگر در وهله اول قرار دارد. به نظر او، کانت در تشریح تعبیر دوم امر مطلق {...} به سمت این رابطه حرکت می‌کند. لذا تأکید کانت بر

12. Levinas 2001: 163

۱۳ . کانت ۱۳۶۹: ۷۴

۱۴ . کانت ۱۳۸۵: ۱۴۶

7 Knowledge

احترام به دیگری به عنوان یک تکلیف، اومانیزست بودن او را عیان می‌سازد.^{۱۵} لویناس نیز همانند کانت طرفدار اومانیزمی^{۱۶} است که در آن شأن و مقام انسانها همیشه ارزشمند تلقی شده و احترام به دیگری سرلوحه اعمال اخلاقی افراد قرار بگیرد. پورسل در کتاب *لویناس و الهیات* درباره این موضوع می‌نویسد: «چیزی که لویناس به لحاظ اخلاقی مطرح می‌کند اومانیزم جدید است؛ که به آن اومانیزم انجیلی نیز گفته می‌شود»^{۱۷}

در اینجا یک فرق اساسی بین کانت و لویناس دیده می‌شود و آن این است که کانت احترام به دیگری را- تحت تأثیر فلسفه انتقادی خود- یک تکلیف اخلاقی برخاسته از عقل و اراده من می‌پندارد. او در این زمینه می‌گوید «تکلیف ما این است که حقوق دیگران را مراعات کنیم و به عنوان یک امر مقدس آن را پاس بداریم. در تمام جهان هیچ چیز به اندازه حقوق مردم مقدس و محترم نیست»^{۱۸}

اما لویناس به جای واژه تکلیف از عبارت «من در قبال دیگری مسئولیت نامتناهی دارم» استفاده می‌کند. به تعبیری دیگر، می‌توان گفت که در اینجا فرق بین این دو در این است که احترام به شأن والای انسانی در فلسفه کانت از اصل اخلاقی و در فلسفه لویناس از مواجهه با دیگری ناشی می‌شود. در اندیشه لویناس، احترام به مقام والای انسانی در مواجهه با چهره دیگری متجلی می‌شود. او از منظری غیر از عقل و اراده این مقام انسانی را تفسیر می‌کند و آن احساس و عاطفه‌ای است که هنوز مفهوم‌سازی نشده است.^{۱۹} هر چند او در اینجا از کانت دور می‌شود، اما قابل انکار نیست که از دید هردو نباید مقام و شأن انسانی دیگری توسط من آسیب ببیند.

نقد متافیزیک: لویناس همانند کانت بر فلسفه سنتی به عنوان متافیزیک هستی‌شناسی محور حمله می‌کند. هدف این فیلسوفان این است که نشان دهند متافیزیک نمی‌تواند

15 . Levinas 1994 :146

۱۶ . لویناس در تمامیت و نامتناهی می‌گوید که «اومانیزم را باید تقبیح کرد فقط به این دلیل که آن به حد کافی انسانی نیست» (Levinas 1979 : 128). همچنین به *اومانیزم و دیگری* لویناس مراجعه کنید.

17 . Purcell 2006:48

۱۸ . کانت ۱۳۸۰ : ۲۶۳

19 . Levinas 1979: 63

چیزهایی را که استعلایی هستند، اثبات نموده و بشناسد. هرچند روش‌های این دو فیلسوف برای اثبات ناکافی بودن متافیزیک سنتی باهم فرق دارند. روش در کانت استدلالی و پیشینی است، ولی روش لویناس توصیفی - پدیدارشناختی است که از هوسرل به ارث برده است. لویناس معتقد است که

«کانتیسم آغاز و پایان فلسفه است آغازی که در آن فرو رفته‌ایم و پایانی برای آن وجود ندارد و در حقیقت در روزگار ما هیچ پایانی برای پایان متافیزیک وجود ندارد.»^{۲۰}

بنابراین کانت و لویناس در نقد ادعاهای متافیزیک هم داستان هستند. برای مثال هردو متافیزیک را به فراروی از مرزهای معرفت متهم می‌کند و می‌گویند که متافیزیک قصد دارد امور متعال مثل خداوند را بشناسد در حالی که اموری مثل خدا، دیگری، چهره یا خیر (Good) فراسوی وجود و هستی‌شناسی قرار دارند و قابل فهم نیستند. لویناس همانند کانت می‌خواهد از متافیزیک به معنای سنتی‌اش که اسیر هستی‌شناسی قطع رابطه کند و متافیزیکی را تأسیس کند که ماهیتاً اخلاقی است. او معتقد است که اخلاق همان فلسفه اولی است. در نظر لویناس، نقد متافیزیک به واقع بر اخلاق هستی - خداشناختی مهر پایان می‌زند، اخلاق مبتنی بر حکم و تجویزی متعالی، اخلاق متکی به اصول و قواعدی آن جهانی^{۲۱}. بنابراین از دیدگاه کانت و لویناس متافیزیک فراتر از مرزهای ذهنیت رفته است. هردو قصد دارند در معنای متافیزیک تجدیدنظر کنند.

ابتناء دین بر اخلاق: رابطه اخلاق با دین از دغدغه‌های مشترک کانت و لویناس است. کانت دستورات اخلاقی را به منزله فرامین الهی در نظر می‌گیرد:

«دین عبارت است از تصدیق همه تکالیف به عنوان فرامین الهی، اما نه فرامین الهی به عنوان الزام یا اوامر خودسرانه و امکانی یک اراده بیگانه، بلکه به عنوان قوانین ذاتی هر اراده مختار به معنای دقیق کلمه.»^{۲۲}

در جای دیگر می‌گوید که

۲۰. ناگفته نماند که لویناس پایان متافیزیک را با پایان اومانسیم که در آن من بر دیگری تقدم دارد همزمان می‌داند و لذا ادعا می‌کند که اومانسیم مدرن به حد کافی انسانی نیست.

۲۱. لویناس ۱۳۸۷: ۱۹

۲۲. کانت ۱۳۸۵: ۲۱۲

9 Knowledge

«دین منشأ اخلاق نیست. اما ارتباط آنها به این صورت است که قوانین اخلاقی در شناخت خداوند به کار می‌روند. اگر دین را مقدم بر هر اخلاقی فرض کنیم در این صورت باید نسبتی با خدا داشته باشد و آنگاه معنای دیانت این است که انسان خدا را به عنوان سرور مقتدر خود، که باید مقابل او خاضع باشد، در نظر بگیریم. هر دینی مستلزم و مسبوق بر اخلاق است، پس اخلاق نمی‌تواند از دین نشأت گرفته باشد.»^{۲۳}

کاترین شالی در کتاب چه باید انجام دهیم؟ اخلاق کانت و لویناس می‌گوید که هر دو فیلسوف عمل اخلاقی را بدون توسل به حضور خدا توصیف و تبیین می‌کنند^{۲۴} و لذا نزد این دو دین بطور عام و خدا بطور خاص شالوده اخلاق را تشکیل نمی‌دهند. هردو فیلسوف مفهوم «قدسیت» و «امر مقدس» را وارد اخلاق می‌کنند. هردو رابطه بین دین و اخلاق را منطقاً عموم و خصوص مطلق می‌دانند. یعنی اخلاق اعم از دین است و دین زیر مجموعه اخلاق قرار می‌گیرد. طبق این دیدگاه هرکس اخلاقی باشد دیندار است ولی عکس آن همیشه صادق نیست. به نظر کانت عالی‌ترین شکل دین ایمان اخلاقی است که با سوژه خودآیین و عقلانیت انسانی در پیوند است و لویناس نیز با کانت موافق است که اخلاق ذاتی وجود انسان است^{۲۵}. اما در عین حال نباید فراموش کرد که تفاوت‌هایی نیز بین این دو وجود دارد. برای مثال لویناس معتقد است که عشق انسان به خدا و اطاعت از فرامین الهی در قالب کلیت امر مطلق کانت قابل فهم نیست^{۲۶}. همچنین به زعم او تصور خدا برای فرد در مواجهه با دیگری و همسایه‌اش به ذهن می‌آید. از همه مهم‌تر اینکه کانت در تبیین دین و مفهوم خدا به دین مسیحیت رجوع می‌کند و لویناس به دین یهود.

تفاوت‌ها

جدا از تشابه‌های بین این دو اخلاق تفاوت‌های بنیادی نیز وجود دارد که در اینجا به ذکر

۲۳. کانت ۱۳۸۰: ۱۱۵

24. Chalier 2002 :154

25. Morgan 2007 :64

۲۶. برای مطالعه بیشتر به صفحه ۹۳ کتاب فراسوی نثر که خوانش‌های لویناس از تلمود است مراجعه نمایید.

چند مورد از آنها که در ساختار اخلاق این دو متفکر نقش بنیادی دارند اشاره می‌کنیم. البته شایان ذکر است که تفاوت‌های موجود بین آنها بیش از شباهت‌های آنهاست، چون اولاً واژه‌های به کاررفته توسط کانت و لویناس از بیخ و بن باهم متفاوت‌اند. زبان کانت زبانی عقل‌گرایانه است و برای توضیح اخلاق تکلیف‌محور خود از مفاهیمی مثل، قانون کلی، اراده، پیشینی، خودآیینی، استعلایی و غیره استفاده می‌کند. اما زبان لویناس زبانی کاملاً متفاوت است و به جای اصطلاحات کانتی مذکور عباراتی مثل مسئولیت، چهره، سوژه جسمانی، همسایه و دیگری را به کار می‌برد. ثانیاً همین تفاوت زبانی منجر به شکل‌گیری دو نوع اخلاقی می‌گردد که بر دو محور کاملاً متفاوت بنا شده‌اند: یعنی اخلاق کانت بر محور خودآیینی آگو استوار است و اخلاق لویناس بر محور دیگرآیینی سوژه. آنچه در ذیل می‌آید نشان‌گر همان تفاوت‌هایی است که اجمالاً به آنها اشاره شد.

سوژه انضمامی در مقابل سوژه انتزاعی: در اخلاق لویناس سوژه‌ای که در قبال دیگری مسئولیت نامتناهی دارد سوژه انتزاعی-دکارتی-کانتی و هوسرلی نیست. سوژه اخلاقی مدنظر لویناس، من استعلایی هوسرل و کانت نیست، بلکه انسانی است دارای گوشت و خون. او گرسنه می‌شود، طعم تشنگی را می‌چشد، با تجربه رنج و درد جسمانی آشناست، احساس میل یا نیاز را با تن و جان خویش می‌آزماید و از چیزها محظوظ و برخوردار می‌شود.^{۲۷} سوژه اخلاقی لویناس سوژه‌ای متجسد و جسمانی است. هویت اخلاقی این سوژه در ارتباط چهره به چهره با دیگری شکل می‌گیرد و همانند آگوی استعلایی کانتی هویت-اش وابسته به وحدت ترکیب استعلایی ادراک نفسانی نیست. کانت معتقد است که «من می‌اندیشم باید بتواند تمامی تصورات مرا همراهی کند» در حالی که این من اندیشنده یا کوژیتو (cogito) تنها تصویری را که به تجربه حسی او در آمده و متعلق شناخت تجربی او قرار می‌گیرند، همراهی می‌کند. بسیاری از چیزها وجود دارند که تجربه پذیر نیستند و بقول لویناس پیش‌آغازین هستند، مثل غیریت دیگری، چهره، مواجهه با دیگری و امثالهم. لویناس معتقد است که درد و رنج فقط داده (فنومن) نیست. این امر در مقابل ترکیب «من می‌اندیشم» کانت مقاومت می‌کند.^{۲۸} آگوی استعلایی کانت اولاً جسمانی و متجسد نیست بلکه «نومنی» است معقول. ثانیاً تنها و منزوی است و با دیگری ارتباط چهره به چهره

۲۷. علیا ۱۳۸۸: ۸۵

ندارد و از همه مهم‌تر سوژه کانتی چهره ندارد.

در اخلاق لویناس - برخلاف اخلاق کانت - فاعل اخلاقی تابع اراده یا قصد خودش نیست؛ بلکه سوژه متأثر از احساس جسمانی است. جسمانیت سوژه خصلت بنیادی سوژه است که مقدم بر اراده و آگاهی است. همین خصلت مادی سوژه است که امکان مواجهه چهره به چهره را با دیگری امکان پذیر می‌سازد و در نتیجه سوژه قبل از اینکه یک سوژه آگاه، آزاد و اندیشنده باشد یک سوژه مادی و مسئول در قبال دیگری است. یا به عبارت دیگر، سوژه از نظر لویناس قبل از هر چیز اخلاقی است: یعنی من از قبل در اختیار دیگری بوده و در برابر او مسئول می‌باشم. فرد به هنگام برخورد با دیگری باید نیاز او را برآورده کند، در برابر او مسئول باشد و آماده باشد تا سختی‌های او را به جان بخرد. او در این باره می‌نویسد: «معنی کلمه من این است که من در اینجا هستم؛ چیزی شبیه به این سخن که: من در خدمت شما هستم و چه کاری از دستم می‌آید؟»^{۳۹} بنابراین؛

«سوژه لویناس سوژه‌ای است آسیب پذیر، متجسد، منفعل، غرقه در جهان، دیگرآیین، مکلف، مسئول و پاسخگو در برابر دیگری که در شبکه «شخص-عالم-اجتماع» جای دارد و مواجهه آغازین او با عالم در بستر احساس یا حساسیت شکل می‌گیرد نه اندیشه.»^{۴۰}

شاید بتوان گفت که سوژه لویناس بیشتر شبیه دازاین هایدگر است تا اگوی استعلایی کانت: یعنی خصلت در جهان بودن را می‌توان بعنوان وجه مشترک سوژه اخلاقی لویناس و دازاین هایدگر محسوب کرد.

در جهان بودن سوژه لویناس با احساس جسمانی او امکان‌پذیر است تا عقل و اراده آن. در اخلاق لویناس حساسیت (sensitivity) معنایی غیر از معنای متعارف را دارد. این حساسیت حساسیتی نیست که تجربه‌گرایی از آن سخن می‌گوید و نیز حساسیتی نیست که در تجربه زیسته (Lived experience) هوسرلی متعلق ادراک قصدی اگو قرار می‌گیرد. این حساسیت در سطحی بنیادی‌تر از معرفت تحقق می‌یابد و کاملاً بی‌واسطه است. همین احساس است که به عنوان شرط ضروری سوژه برای ایجاد رابطه اخلاقی با دیگری استعلایی به کار می‌رود. این حساسیت پیش‌آغازین است چون هنوز مضمون‌پردازی نشده

29. Levinas 1989:104

است. همین حساسیت مادی و جسمانی باعث می‌شود که سوژه درد و رنج را در چهره دیگری حس کند و بتواند به آن پاسخ دهد. به نظر لویناس این حساسیت نه فئومنی است که به ادراک درمی‌آید و نه شهود از نوع هوسرلی است که بتواند متعلق قصد قرار گیرد. بنابراین، لویناس احساس را مقدم بر فهم و حتی اراده می‌داند. در کانت عکس این وضعیت صادق است. چون او یک فیلسوف عقل‌گرا است و همه چیز را با عینک عقل می‌بیند. حال آنکه که لویناس همه چیز را با عینک احساس و عاطفه که به تعبیر خودش پیش‌آغازین هستند و متعلق معرفت فلسفی و علمی قرار نمی‌گیرند، می‌بیند. به همین خاطر شاید بتوان لویناس را یک یک فیلسوف پست مدرنی دانست که در مقابل فیلسوف مدرنی مثل کانت عرض اندام می‌کند.^{۳۱}

همچنین سوژه لویناس در بطن تاریخ و زمان و مکان است در حالی که سوژه کانتی آگوی استعلایی است که مشمول تاریخ و زمان و مکان نیست و به تعبیر پاتنم از منظری الهی^{۳۲} به جهان و دیگری می‌نگرد. در فلسفه و متافیزیک غرب این آگو حاکم است. پپرزاک یکی از مفسران اندیشه لویناس درباب این موضوع می‌گوید:

«فلسفه جایگاه‌اش را در آن بالا گم کرده است. میل آن به کسب معرفت مطلق و کامل بیانگر میل آن به تصاحب و سلطه ادراکی جهان از منظری مطلق است: منظر یک آگوی ثابت و تسخیرناپذیر.^{۳۳}»

بدون شک تصویری که لویناس از سوژه ارائه می‌دهد با تصویری که کانت در نوشته‌های اخلاقی و نوشته‌های دیگرش ارائه می‌دهد، کاملاً متفاوت هستند. یکی کاملاً انتزاعی است، دیگری کاملاً انضمامی، یکی کاملاً خودآیین است، دیگری کاملاً دیگرآیین، یکی برجهان است، دیگری در جهان، یکی ادراک می‌کند دیگری احساس، یکی جنسیت ندارد دیگری جنسیت (زن / مرد) دارد.

روش توصیف در مقابل روش استدلال: از جمله دیگر تفاوت‌های عمده بین کانت و لویناس این است که لویناس در اخلاق خویش شدیداً تحت تأثیر روش توصیف

۳۱. درباره پست مدرن دانستن اخلاق لویناس به کتاب اخلاق پست مدرن زیگموند باومن مراجعه کنید.

32 . God's Eye point of view

33 . Peperzak 1997 :34

پدیدارشناختی هوسرل است. شعار او همان شعارِ هوسرلی «بازگشت به خود اشیا» است. در حالی که اگر با مسامحه صحبت کنیم می‌توانیم بگوییم که شعار کانت در اخلاق «بازگشت به عقل و اصول عقلی» است. کانت با استفاده از چند اصول موضوعه و اصل عقلی و فلسفی می‌خواهد امور انضمامی را تابع آن اصول سازد تا نظامی عقلانی در اخلاق بسازد. برای نمونه فرض اراده خودآیین سوژه و اشکال امر مطلق و تبعیت قواعد و قوانین اخلاق روش استدلالی محکمی را پیش روی کانت می‌گذارد تا بتواند با تکیه بر آنها زندگی انضمامی انسان را تابع اصول انتزاعی مذکور سازد. در اخلاق کانت رفتارهای مختلف انسان در اوضاع احوال مختلف که ماهیتی متکثر، غیرعقلانی و تجربی دارند بایستی در قالب اصول و قواعدی ثابت ریخته شوند همانند طوری که در نقد اول می‌خواست کثرات مختلف داده شده به شهود را توسط صور پیشینی زمان و مکان و مقولات دوازدهگانه نظم و سامان بدهد تا معرفت عینی امکان پذیر شوند.^{۳۴} بنابراین، در کانت یک طرف همیشه اصول و قواعد عقلی ثابت قرار دارد و در طرف دیگر کثرات مختلف و بی-نظم.

اما در لویناس وضعیت متفاوت است. اولاً لویناس قائل به این اصول ثابت عقلی نیست و لذا معتقد است که این تجربه متکثر و زندگی انضمامی نمی‌تواند در قالب اصول مذکور گنجانده شود. ثانیاً برخلاف کانت معتقد است که برخی از داده‌ها و امور انضمامی، از قبیل درد و رنج یا چهره، قابل ادراک و فهم نیستند. لویناس سوژه کانتی و دکارتی را، به این دلیل که در آنها اندیشه و آزادی برترین ارزش محسوب می‌شوند، مورد انتقاد قرار داده و در توصیف سوژه اخلاقی خودش می‌گوید: «من اخلاقی سوژه‌کتیویته است دقیقاً تا جایی که در برابر دیگری زانو می‌زند و آزادی خود را قربانی ندای آغازین تر دیگری می‌کند. به نزد من، اختیار سوژه برترین ارزش یا ارزش نخستین نیست. دیگرآیینی پاسخ ما به دیگری، یا به خدا در مقام آن که مطلقاً غیر است، مقدم بر خودآیینی اختیار سوژه‌کتیو ماست.^{۳۵} پس اگر بگوییم هردو فیلسوف دفاع از ذهنیت را سرلوحه خود قرار داده‌اند،^{۳۶}

۳۴. برای مطالعه بیشتر به کتاب فلسفه کانت نوشته اشتفان کورنر مراجعه نمایید:

کورنر، اشتفان (۱۳۸۰) فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.

۳۵. علیا ۱۳۸۸: ۷۹-۷۸

۳۶. لویناس در تمامیت و نامتناهی هدف خودش را چنین اعلام می‌کند: «این کتاب خودش را به عنوان

سخن گزافی نگفته‌ایم.

چهره، در مقابل پدیدار: یکی از ادعاهای لویناس این است که چهره دیگری در اصل یک تجربه اخلاقی است تا معرفت‌شناختی. چهره ابژه‌ای نیست که توسط ادراک به فهم درآید. او در تمامیت و نامتناهی می‌گوید که «پدیده چهره، در ادراک داده نمی‌شود بلکه بنیاد ادراک است»^{۳۷}. با مسامحه می‌توانیم بگوییم که چهره، شبیه نومن کانتی است که در اندیشه بازنمایی نمی‌شود^{۳۸} و مثل هگل می‌توانیم بگوییم که این نومن یعنی چهره، در پدیدارهای محسوس خود را نشان می‌دهد. لویناس در کتاب‌های متعدد خود به توصیف پدیدارشناختی چهره می‌پردازد و معتقد است که آن با فاهمه کانتی قابل شناخت نیست و نیز حاصل فرامین اخلاقی کانتی هم نیست. موران در مقدمه‌ای بر پدیدارشناسی می‌گوید: «لویناس بر این باور است که تجربه ما از چهره انسانی آغازین و تمام نشدنی است. درخواست چهره پیشاتأملی است و نتیجه گرامی داشتن فرامین اخلاقی کانتی نیست، بلکه نوعی تجربه زیسته و احساس حضوری است که من در بدن‌ام احساس می‌کنم»^{۳۹}

لویناس از عبارت تجربه زیسته هوسرلی برای تشریح ماهیت چهره استفاده می‌کند ولی تفسیری که لویناس از تجربه زیسته ارائه می‌دهد با تجربه زیسته هوسرلی فرق دارد که البته فرصت پرداختن به آن در اینجا مقدور نیست.

چهره در اصل منظره یا پیدایی یک سیما و چهره نیست. آن رنگ چشم‌ها یا پوستی که می‌بینیم نیست هرچند از آن سیمای جسمانی هم جدا نیست. از نظر وی چهره مواجهه‌ای مقدم بر فهم و اراده ماست. چهره از طریق احساس برای ما پدیدار می‌شود. چهره پدیداری نیست که قابل شناخت باشد و چیزی فراسوی فهم و ادراک است. از سوی دیگر، چهره نومنی هم نیست که ناشناخته باشد چون نومن در ذات‌اش معقول است، در حالی چهره امری معقول نیست. لویناس در ماسوای وجود می‌گوید که در مواجهه با چهره

دفاعیه‌ای از ذهنیت عرضه می‌دارد» (Levinas 1979:26) اما بلافاصله مسیرش از کانت جدا می‌کند و می‌گوید که «اما این کتاب ذهنیت را نه در سطح اعتراض خودگرایانه محض‌اش علیه تمامیت، نه در ترس‌اش در مقابل مرگ، بلکه بصورت بنیادشده در تصور نامتناهی درک می‌کند» (Levinas 1979: 26).

37. Levinas 1979: 50-51

38. Surber 1994, p.306

39. Moran 2000 :350

دیگری، ما با چیزی «قدیمی‌تر از امر پیشینی»^{۴۰} مواجه می‌شویم. چرا؟ چون من از قبل مسئول هستم و از طریق همین مسئولیت در قبال دیگری به چهره می‌رسم. دیگرآیینی در مقابل خودآیینی: در کانت اساس اخلاق خودآیینی یا آزادی سوژه است و در لویناس دیگرآیینی محور اصلی اخلاق را تشکیل می‌دهد. لویناس دیگرآیینی سوژه اخلاقی‌اش را در مقابل سنت مدرنیستی سوژه خودآیین کانت مطرح می‌کند. او معتقد است که «دیگرآیینی به نحوی از انحاقوی‌تر از خودآیینی است.»^{۴۱} دیگرآیینی لویناس نامتناهی است. دیگرآیینی او نوعی خوشامدگویی به دیگری است. در حالی که سوژه خودآیین دائماً به منافع خودش وسواس دارد و این نوعی نارسیم یا خودشیفتگی است که لویناس به سوژه خودآیین کانت و تمامی سوژه‌های خودآیین فلسفه‌های سنتی نسبت می‌دهد.

او در توصیف این خودشیفتگی فلسفه مبتنی بر خودآیینی می‌گوید:

«فلسفه خودآیین، که هدفش تضمین آزادی یا هویت موجودات است، از پیش فرض می‌گیرد که آزادی خودش از حقانیت برخوردار است و این حقانیت بدون رجوع به چیزی دیگر {کاملاً} موجه است، در واقع او فی‌نفسه همانند نارسیموس از خودش راضی است.»^{۴۲}

لویناس در مقابل این خودآیینی کانتی دیگرآیینی را قرار می‌دهد. می‌توان گفت که همانطور که در کانت خودآیینی یک اصل اخلاقی است در لویناس نیز دیگرآیینی یک اصل اخلاقی است. عقلانی است در لویناس غیرعقلانی و از سنخ عقل و اراده نیست. دیگرآیینی لویناس، برخلاف اصل خودآیینی که اساس آن آزادی سوژه است، هر نوع آزادی مطلق خود را نفی می‌کند. اصل دیگرآیینی از ما می‌خواهد که در حضور دیگری آزادی مان را تعلیق کنیم. حضور دیگری بودن یا نبودن مرا تعیین نمی‌کند بلکه این پرسش را پیش می‌کشد که آیا حق دارم وجود داشته باشم. به بیان دیگر، برخلاف دیدگاه هوسرلی من و دیگری دو موجود متضایف نیستیم، بلکه وجود من به لحاظ اخلاقی، و نه هستی‌شناختی، وابسته به دیگری است. ماهیت این دیگرآیینی،

40. Levinas 1991:101

۴۱. علیا ۱۳۸۸: ۱۷۵

42. Levinas 1998:49

بخشش، لطف و محبت است.^{۴۳}

لویناس تنها زمانی که من در مقابل دیگری قرار می‌گیرم به آزادی من ارزش قائل است. او برخلاف کانت (و سارتر) آزادی را ذاتی انسان نمی‌داند بلکه به نظر او آزادی به ما تفویض شده است. او می‌گوید:

«موجود محکوم به آزادی نیست، بلکه آزادی بر او تفویض و حکم شده است. آزادی نمی‌تواند خودش را کاملاً عریان نشان دهد. این تفویض آزادی خود زندگی اخلاقی را تشکیل می‌دهد که کاملاً دیگرآیین است.»^{۴۴}

اگر در اخلاق کانت اختیار و آزادی شرط امکان اخلاق است به نظر لویناس اختیار نمی‌تواند توجیه بنیادین اخلاق باشد. کانت در *نقد عقل عملی* در وصف خودآیینی (autonomy) اراده و با دیدی منفی نسبت به دیگرآیینی می‌نویسد: «خودآیینی اراده، اصل یگانه همه قوانین اخلاقی و همه تکالیف منطبق با آن‌هاست. از سوی دیگر، دگرآیینی (heteronomy) نه فقط نمی‌تواند بنیاد هیچ تکلیفی قرار گیرد، بلکه به عکس، ضد اصل تکلیف و ضد اخلاقی بودن اراده است»^{۴۵}. به سخن دیگر، کانت معتقد است که دیگرآیینی هیچ ارزش اخلاقی ندارد و اگر هم ارزشی داشته باشد برای رسیدن به استقلال و آزادی و بطور کلی خودآیینی سوژه است. او قبل از کتاب *نقد عقل عملی* در کتاب *بنیاد مابعدالطبیعه/اخلاق* نیز وصفی از اصل استقلال یا خودآیینی ارائه داده است: «قوانینی که انسان تنی آیینی را بر سر رزق شده‌اند، هرچند در عین حال عام نیز هستند و انسان فقط مکلف است بر وفق اراده خویش عمل کند، اراده‌ای که به وسیله طبیعت چنان ساخته شده است که واضع قوانین عام باشد»^{۴۶}. بنابراین، جوهره اخلاقی کانت یعنی خودآیینی در مقابل جوهره اخلاقی لویناس یعنی دگرآیینی قرار می‌گیرد و

43. Macqarrie 2001 :17

44. Levinas 1998 :58

۴۵. کانت ۱۳۸۵ : ۵۸

۴۶. باز در جای دیگر می‌گوید: برپایه این اصل، همه آیینهای رفتار که با اراده به عنوان قانونگذار عام (یا کلی) ناسازگار باشد مردود است. بدینسان اراده به سادگی تابع قانون نیست، بلکه چنان تابع آن است که باید خود به منزله واضع قانون به شمار آید و فقط بر این اساس تابع قانون است و می‌تواند خود را واضع آن بداند. (کانت : ۱۳۶۹ : ۷)

ظاهر این دو آشتی‌ناپذیر هستند.

نتیجه و ارزیابی

می‌توان گفت که اخلاق لویناس و کانت از برخی جهات به هم نزدیک هستند. معمولاً اخلاق کانت را اخلاق مدرن محسوب می‌کنند و غالباً اخلاق لویناس را نیز پست مدرن به شمار می‌آورند. می‌توان با مطالعه تطبیقی اخلاق کانت و اخلاق لویناس برخی از انتقادات وارد بر اخلاق کانت را با وارد کردن مباحث اخلاقی لویناس برطرف کرد. بدون شک کسی که اخلاق خودآیین کانت را در برابر اخلاق دیگرآیین لویناس قرار می‌دهد در وهله اول تفاوت‌های آشکار چنان در چشم او بزرگ می‌شود که نمی‌تواند شباهت‌های موجود بین این دو را نیز مشاهده کند. به هر روی جایگاه کانت در اندیشه لویناس بر کسی پوشیده نیست مخصوصاً وقتی که می‌بینیم هردو رسالت فلسفی خودشان را یک رسالت عظیم اخلاقی می‌دانند. هردو می‌خواهند سوال «چه باید بکنم؟» را در اول صف تمامی سوالات فلسفی، علمی، هنری و غیره قرار دهند. آیا می‌توان گفت که انگیزه یا انگیزه‌های این تأکید بیش از حد بر اخلاق و اولویت دادن عقل عملی بر عقل نظری برخاسته از وضعیت اجتماعی و تاریخی روزگار این فیلسوفان است؟ اگر به روزگار کانت نگاه کنیم و تحولات سیاسی و جنگ‌ها و نابسامانی‌های قرن ۱۸ را زیر ذره‌بین ببریم و اگر جنگ جهانی دوم و آشویتس را در نظر بگیریم، آنگاه تأکید این دو متفکر بر اولویت عقل عملی بر عقل نظری و اولویت اخلاق بر متافیزیک قابل فهم خواهد بود. البته شاید دلایل دیگری غیر از شرایط تاریخی نیز در این میان دخیل باشد که این مقاله امکان آن دلایل را رد نمی‌کند.

منابع:

- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹) *بنیاد مابعدالطبیعه/اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، انتشارات خوارزمی.
- _____ (۱۳۸۵) *نقد عقل عملی*، ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی، تهران، انتشارات نورالثقلین.
- _____ (۱۳۸۰) *درس‌های فلسفه/اخلاق*، ترجمه دکتر منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار.
- کورنر، اشتفان (۱۳۸۰) *فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، انتشارات تهران، خوارزمی.

- لویناس، ایمانوئل (۱۳۸۷) *اخلاق و نامتناهی: گفتگوهی ایمانوئل لویناس با فیلیپ نمو*، ترجمه مراد فرهاد پور و صالح نجفی، فرهنگ صبا.
- علیا، مسعود (۱۳۸۸) *کشف دیگری همراه با لویناس*، تهران، نشر نی.
- دیویس، کالین (۱۳۸۶) *درآمدی بر اندیشه لویناس*، ترجمه مسعود علیا، تهران، انتشارات انجمن و حکمت.
- Chalier, Catherine (2002) *What ought I to do?: morality in Kant and Levinas*, Cornell University Press.
- Levinas, Emmanuel (1987) "Philosophy and the Idea of Infinity," *Collected Philosophical Papers*. Trans. Alphonso Lingis. Pittsburg: Duquesne University Press.
- _____ (1979) *Totality and Infinity*. Trans. A.Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- _____ (1998) "Is Ontology Fundamental?" and "The I and the Totality," *Entre Nous—Thinking-of-the-Other*. Trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav. New York: Columbia University Press.
- _____ (1991) *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis, Dordrecht: Kluwer.
- _____ (2001) *is it Righteous to be? : Interviews with Emmanuel*, Ed. Jill Robbins. Stanford: Stanford University Press.
- _____ (1994) *Beyond the Verse*. Trans. Gary D.Mole. London: Athlone Press, 1994
- Morgan, Michael L. (2007) *Discovering Levinas*, Cambridge University Press.
- New, Melvyn, with Robert Bernasconi and Richard A. Cohen. (2001) *In Proximity: Emmanuel Levinas and the Eighteenth Century*. Edited by Texas Tech University Press.
- Peperzak, Adriaan Theodoor (1997) *Beyond: The Philosophy of Emmanuel Levinas*, Evanston, IL: Northwestern.
- Purcell, Michael, (2006) *Levinas and Theology*, Cambridge University

Press.

Smith, Michael B. (2005) "Levinas: A Transdisciplinary Thinker" in *Addressing Levinas*, Edited by Nelson .Eric Sean, Kapust .Antje, and Still .Kent, Northwestern University Press.

Surber, Jere Paul (1994)"Kant, Levinas, and The Thought of the Other" in *Philosophy Today*; Fall 1994; 38, 3.pp.294 -316