



“Substitution” in Levinas and “Replacement in Sympathy”: Two Different Approaches to Facing the Other

Hamede Rastaei*, Ahad Faramarz Gharamaleki**

Received: 2021/06/02 | Revision: 2021/08/23 | Accepted: 2021/09/01

Abstract

The point of this paper is to compare substitution from the perspective of Levinas and the replacement sympathy as two approaches in facing the other. Sympathy, as one of the moral issues, is a way of paying attention and understanding the anxiety, worry, or need of others, which occurs consciously and with the recognition and replacement of the other. The substitution from the perspective of Levinas is also in relation to the “other” and outlines the scope of the subject’s responsibility towards him. In the beginning, Levinas’ subject imperially reduces the other to himself, but in the face of the “other,” he pays attention to the irreducibility and dependence of the consistency of his nature on it. In this way, the infinite responsibility towards the “other” becomes apparent; a responsibility that is formed before any kind of consciousness and self-consciousness and in a more passive space than any passivity, and its scope extends to the substitution of the “other” and expiation of the “other.” In the shadow of this infinite responsibility, substitution is distinguished from sympathetic and empathetic replacement. Sympathy, which has been described as a virtue in many moral systems, is a form of altruism through which an actor, by entering into the worries and sufferings of others, replaces himself in a scene of their pain. This replacement is based on knowing the other and imagining his position and ultimately transforming the other into another me. Accordingly, some have introduced sympathy and benevolence as the basis of morality (see Hume, 2009, 499-500) and by emphasizing the essential

Research Article



* Assistant Professor, Department of Philosophy, Aletaha Institute of Higher Education, Tehran, Iran (Corresponding Author). hamedehrastaei@gmail.com

** Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran. ghmaleki@ut.ac.ir

▣ Rastaei, H. & Faramarz Gharamaleki, A. (2021). “Substitution” in Levinas and “Replacement in Sympathy”: Two Different Approaches to Facing the Other. *Journal of Philosophical Theological Research*, 23(90), 5-22. doi: 10.22091/jptr.2021.7006.2549

▣ © the authors



role of compassion in human moral life, an argument is made on compassion as a pillar of morality. (Schopenhauer, 1903, 171). Levinas also speaks of substitution in several places in his work, which is defined as a replacement in sympathy in relation to another. In other words, replacement in sympathy is the product of the relation between the actor and the other, and substitution in Levinas is based on subjectivity, which is itself based on the relation between the subject and the “other.” This paper wants to provide a comparative analysis of the subject’s substitution in Levinas with the concept of replacement on sympathy.

Of course, although the concept of “other” in Levinas’s thought is different from the other in sympathy, the relationship between ‘replacement’ (taking the place of) and ‘substitution’ in the two can be examined; for although in Levinas’s view the position of the “other” is defined beyond the essence of the subject and in sympathy after the stage of essence, substitution in Levinas can be proposed in terms of rank later than the stage of essence.

‘Substituting the other’ in Levinas, unlike “replacing the other” in sympathy, while excluding cognition, changes from another level of understanding the other to the position of expiation of the other, and such a change is justified by the explanation of subjectivity.

No independent research has been done on the relationship between the replacement in sympathy and substitution with the “other” in Levinas, and no analysis has been provided in this regard. This paper, in order to analyze the relation of replacement as one of the principles of sympathy and substitution proposed in Levinas, first defines sympathy and examines the other’s place in it, and then in order to achieve the concept of substitution in Levinas’s thought, examines concepts such as subject, saying, said and responsibility from his point of view.

Keywords: sympathy, responsibility, Levinas, substitution, other, expiation, replacement.



«جانشینی» نزد لویناس و «جایگزینی» در همدردی: دو رویکرد متفاوت در مواجهه با دیگری

حامده راستایی^{*}، احد فرامرز قراملکی^{**}

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۲ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۰

چکیده

مسئله این تحقیق مقایسه «جانشینی» نزد لویناس و «جایگزینی» در همدردی به مثابه دو رویکرد در مواجهه با دیگری است. فرضیه مقاله این است که علی‌رغم اشتراکات جانشینی در منظر لویناس و جایگزینی در همدردی، اختلافی اساسی با یکدیگر دارند. همدردی به عنوان یکی از موضوعات اخلاقی، نحوه‌ای توجه و درک پریشانی، نگرانی یا نیاز دیگران است که آگاهانه و با شناخت و جایگزینی دیگری رخ می‌دهد. جانشینی در لویناس نیز در نسبت با «دیگری» است و محدوده مسئولیت سوژه را در قبال او ترسیم می‌کند. در بدو امر، سوژه لویناس با خودکامگی، هر غیری را به خود فرو می‌کاهد، اما در مواجهه با «دیگری»، به فروکاست‌ناپذیری و وابستگی قوام ذاتش به آن عنایت می‌یابد. از این رهگذر، مسئولیت بی‌کران در قبال «دیگری» هویدا می‌شود؛ مسئولیتی که پیش از هر سنخ آگاهی و خودآگاهی و در فضایی منفعل‌تر از هر انفعالی شکل می‌گیرد و محدوده‌اش تا جانشینی «دیگری» و تقاص پس دادن به جای او گسترش می‌یابد. در سایه این مسئولیت بی‌حد و مرز، جانشینی از جایگزینی همدردانه و همدلانه متمایز می‌شود.

کلیدواژه‌ها: همدردی، مسئولیت، لویناس، جانشینی، دیگری، تقاص، جایگزینی.

* استادیار، گروه فلسفه، مؤسسه آموزش عالی آل طه، تهران، ایران (نویسنده مسئول). hamedehrastaei@gmail.com

** استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران. ghmaleki@ut.ac.ir

□ راستایی، حامده؛ فرامرز قراملکی، احد (۱۴۰۰). «جانشینی» نزد لویناس و «جایگزینی» در همدردی: دو رویکرد متفاوت در مواجهه با دیگری. پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ۲۳(۹۰)، ۵-۲۲. doi: 10.22091/jptr.2021.7006.2549

۱. مقدمه

همدردی، که در بسیاری از نظام‌های اخلاقی در زمره فضایل مطرح شده، نوعی دیگرخواهی است که به واسطه آن، کنشگر با ورود به نگرانی‌ها و رنج‌های دیگری، خود را در صحنه‌ای از درد او جایگزین می‌کند. این جایگزینی متوقف بر شناخت دیگری و تصور موقعیت او و در نهایت مبدل‌ساختن دیگری به من دیگر است. بر همین اساس، برخی همدردی و نیک‌خواهی را پایه و اساس اخلاق معرفی کرده (نک: Hume, 2009, pp.499-500)، با تأکید بر نقش اساسی شفقت در زندگی اخلاقی انسان، بر مهرورزی به عنوان رکن اخلاق، استدلال اقامه می‌کنند (Schopenhauer, 1903, p.171). لویناس نیز در مواضع متعددی از آثارش از جانشینی سخن می‌گوید که همچون جایگزینی در همدردی، در نسبت با دیگری تعریف می‌شود. بدین معنا که جایگزینی در همدردی، محصول نسبت بین کنشگر و دیگری است و جانشینی در اندیشه لویناس متفرع بر سوژکتیویته‌ای است که خود بر پایه نسبت بین سوژه و «دیگری» استوار است. این نوشتار در صدد تحلیل مقایسه‌ای از جانشینی سوژه در لویناس با مفهوم «جایگزینی» در همدردی است.

هرچند مفهوم «دیگری» در اندیشه لویناس و دیگری مطرح شده در همدردی با یکدیگر متفاوت است اما نسبت بین جانشینی و جایگزینی در آن دو را می‌توان کاوید؛ زیرا اگرچه در اندیشه لویناس جایگاه «دیگری»، در فراسوی ذات سوژه و در همدردی پس از مرتبه ذات تعریف می‌شود اما جانشینی در اندیشه لویناس، به لحاظ رتبی متأخر از مرتبه ذات، قابلیت مطرح شدن دارد؛ یعنی تا ذاتی نباشد، مبحث جانشینی مطرح نمی‌شود. «جانشینی دیگری» در اندیشه لویناس برخلاف «جایگزینی دیگری» در همدردی، با منتفی دانستن شناخت مفهومی، از سطح درک دیگری، به موقعیت تقاص به جای دیگری تغییر می‌یابد و چنین تغییری با تبیین سوژکتیویته موجه می‌شود.

بریر (Breyer, 2019) همدلی، همدردی و ترحم را با استناد به دیدگاه اندیشمندان غربی مقایسه کرده است. مایبوم (Maibom, 2009) در صدد تبیین این نکته است که هرچند همدلی و همدردی از احساسات مهم اخلاقی هستند اما برای درک هنجارهای اخلاقی یا انگیزه‌دادن به آن هنجارها ضروری نیست؛ از این رو سرچشمه بنیادین نیکی آدمی نیستند. مور (Mower, 2009) با توجه به بزهکاری در نوجوانان و نیز با استفاده از آموزه‌های هیوم معتقد است آموزش مفاهیم اخلاقی، بدون نظریه‌پردازی و صرفاً به واسطه همدردی، امکان‌پذیر است. سیمپسون (Simpson, 2018) با اشاره به تأثیرات اجتماعی همدردی، آن را عاملی تأثیرگذار در حل معضلات اجتماعی معرفی می‌کند. کوکی دلاور و همکاران (۱۳۹۳) این مفهوم را بررسی تطبیقی کرده و بر همخوانی آموزه همدردی در اندیشه شوپنهاور با آیین بودایی تأکید دارند. عسکری و توکلی (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی و نقد ساحت‌های دوگانه اخلاق شوپنهاور»، با اشاره به وجود دو ساحت اخلاقی در فلسفه شوپنهاور (ساحت شفقت و ساحت قدیس)،

آن دو را در تعارض با یکدیگر می‌داند و دیدگاهش را نقد می‌کنند. غفاری (۱۳۸۵) همدردی و عاطفه‌گرایی را در آرای هیوم، آدام اسمیت، روسو و شوپنهاور بررسی کرده است. در مقالات فوق، پژوهش مستقلی در نسبت بین جایگزینی مد نظر در همدردی و جاننشینی با «دیگری» در لویناس صورت نگرفته و تحلیلی در این زمینه مطرح نشده است. این مقاله به منظور تحلیل نسبت جایگزینی به عنوان یکی از اصول همدردی و جاننشینی مطرح شده در اندیشه لویناس، ابتدا تعریف «همدردی» و جایگاه دیگری در آن را بررسی می‌کند. سپس به منظور دست‌یابی به مفهوم «جاننشینی» در اندیشه لویناس، مفاهیمی از قبیل «سوژه»، «گفتن»، «گفته» و «مسئولیت» را از دیدگاه او می‌کاود.

۲. تعریف «همدردی»

همدردی یا sympathy در زبان یونانی ریشه داشته و از دو واژه sym (با هم) و pathos (احساس) برگرفته شده است. این واژه در زبان انگلیسی در معانی ذیل به کار می‌رود:

- انطباق احساسات، تمایلات و خُلق و خو با احساسات، تمایلات و خلق و خوی دیگری که اشخاص را با یکدیگر موافق می‌کند.
- به اشتراک گذاشتن احساسات و هماهنگی خلق و خو.

- ویژگی یا وضعیتی که تحت تأثیر دیگری، به احساسی شبیه یا نظیر احساس دیگری می‌رسد.

- احساس شفقت یا دلسوزی و ویژگی یا وضعیتی که متأثر از رنج و مصیبت دیگری است (Simpson & et al., 1989, vol.17, p.460).

تعاریف گوناگونی از این واژه نزد برخی فلاسفه به چشم می‌خورد. «همدردی» در افلاطون و ارسطو، نوعی فرآیند فیزیولوژیکی و ناظر به عنصری غیرارادی یا اجباری است. مثلاً خمیازه کشیدن شخص، سبب طنین و پژواک جسمانی در شخصی دیگر و خمیازه او می‌شود (افلاطون، کریتیاس)، یا اینکه شنیدن صدای ناخوشایند موجب لرزش او می‌شود (Aristotle, 1991, 886 b 9-887 a3). نزد رواقیان، همدردی حاصل مواجهه و ارتباط بین فردی نیست بلکه اصلی است که در کل جهان نفوذ کرده، آن را تنظیم می‌کند، اگرچه بازتاب همدلی کیهانی در همدلی بین فردی انعکاس می‌یابد (Breyer, 2019, p.434).

این واژه از قرن شانزدهم به بعد بیشتر در روابط اجتماعی سیاسی، اجتماعی و اخلاقی به کار رفته و مطابقت احساسات بین افراد را نشان می‌دهد. بر این اساس، «همدردی» قابلیت تجربه نگرانی، شفقت، ترحم و رأفت، در پاسخ به تأثیرات منفی بر سلامت دیگران است (Maibom, 2009, p.485) و احساسی است که در مواجهه با مشکلات و موانع رفاهی فرد بروز می‌کند و دغدغه خیرخواهی و مراقبت از او را دارد (Darwall, 2002, p.52, 54). در قرن هجدهم، صفت «همدرد» در ادبیات به کار می‌رفت و به

معنای داشتن تمایل مستقیم به چیزی یا کسی به کار گرفته شد. این اصطلاح در فلسفه اخلاق انگلستان، مبتنی بر این فرض بود که اخلاق و فضایی که از نوعی دوستی ذاتی ناشی می‌شوند، در گرایش‌های طبیعی بشر ریشه دارند (Breyer, 2019, p.434). «همدردی» نیز به عنوان امری ذاتی آدمی، نوعی پاسخ بدون تأمل و سریع به رنج دیگران و سازنده درک ما از انسان بودن است (Taylor, 2002, pp.3-19).

در گفتمان‌های سیاسی، فلسفی و ادبی قرن هجدهم آمریکا، «همدردی» متفاوت با «همدلی»^۱ و به معنای قرارداد خود در موقعیت دیگران و نمونه برجسته‌ای از نوعی پاسخ به واکنش او است. از یک سو بیان آشنایی و متوقف بر شناخت دیگری و رنج‌های او است و از سوی دیگر وسیله‌ای است که به واسطه آن آشنایی بیشتری با دیگری و موقعیتش ایجاد می‌شود (Rai, 2002, p.18).

اگرچه مفهوم‌سازی‌های متعددی از «همدردی» صورت گرفته، اما بر اساس مطالعات واژگانی آنچه در این مقاله محل توجه است، یعنی همدردی به عنوان خصیصه‌ای ذاتی در نوع آدمی، مواجهه‌ای بین کنشگر و دیگری (یا دیگران) رخ می‌دهد؛ مواجهه‌ای که توأم با تجربه نگرانی و آمیخته با شفقت و ترحم کنشگر در قبال دیگری است. سرشت این نسبت، دغدغه و حساسیت راجع به عواملی است که سلامت دیگران، اعم از سلامت جسم و روان، را تهدید می‌کند. در این میان کنشگر در صدد است به نحوی از انحاء مصائب و آلام دیگری (ان) را التیام بخشد و این التیام، موجب کاستن و زدودن نگرانی خودش هم می‌شود.

۲-۱. جایگاه دیگری در همدردی

هم‌ذات‌پنداری با دیگری از اصول همدردی به شمار می‌رود. در همدردی حداقل با دو سوژه هم‌ذات‌پندار غیرهمسان مواجهیم: ۱. هوادار و عامل فعال و توانمند؛ ۲. متعلق دلسوزی به ظاهر منفعل، ناتوان و رنج‌دیده. بدین صورت که با رخ‌دادن نوعی جایگزینی بین عامل و متعلق، زمینه برای ظهور و بروز شفقت و ترحم فراهم می‌شود (Rai, 2002, p.57). احساسات دیگران هرگز نمی‌تواند بر ما تأثیر بگذارد، مگر با شناخت دیگری، حاضرکردن او و تبدیل شدن ما (Hume, 2009, p.889). همدردی رخ نخواهد داد مگر اینکه شخص، حتی به نحو خیالی، خودش را در موقعیت دیگری قرار دهد و شرایطی همچون شرایط او را

۱. «همدلی» (از یونانی *èv (en)*) کلمه‌ای است که فقط در قرن بیستم به منظور گرفتن معنای *Einfühlung* آلمانی، که به معنای ورود به احساسات کسی است، استعمال شده است (Schliesser, 2015, p.3). در باب تفاوت «همدلی» و «همدردی»، برخی معتقدند همدلی قابلیت و توانایی درک نگرانی، درد و رنج دیگران است، در حالی که همدردی، علاوه بر درک، ترحم و شفقت را نیز برمی‌انگیزاند و شخص را به اهتمام برای انجام دادن کاری در زمینه التیام وامی‌دارد. بنابراین، برخلاف همدلی، همدردی در قبال یک فرد و مشکلاتش از دیدگاه شخص سوم احساس می‌شود (Maibom, 2009, p.485; Breyer, 2019, p.429).

برای خود تصور کند، اگرچه برخی معتقدند در این زمینه محدودیت‌هایی هم وجود دارد، از جمله دشوار بودن تصور موقعیتی که شخص هرگز تجربه‌ای از آن نداشته است (Smith, 2002, pp.20-23). اما به هر حال تا این قرارداد خود در موقعیت دیگری تحقق نیابد، همدردی صورت نمی‌گیرد. ارسطو نیز در رساله *خطابه* تبیینی از «ترحم» و منشأ آن پیش می‌نهد که مترادف با «همدلی» و حتی «همدردی» به نظر می‌رسد:

(ترحم) احساس دردی است ناشی از دیدن برخی شرور و امور مخرب و دردناک که به کسی می‌رسد که حقتش نیست و ممکن است چه بسا به خودمان یا دوستان برسد یا به زودی برای ما اتفاق بیفتد... ما در هر زمان و در هر شرایطی که به یاد بیاوریم بدبختی‌های مشابهی برایمان اتفاق افتاده است یا انتظار داریم در آینده اتفاق بیفتد، احساس ترحم می‌کنیم (Aristotle, 1991, 1385 b 1386-12 a3).

در تحلیل مفهوم «همدردی» می‌توان آن را به شکل سه ضلعی ترسیم کرد که دو ضلعش هوادار فعال و متعلق منفعل اند و ضلع سوم در اختیار تماشاگری حاضر در صحنه است که با عامل و هدف این رابطه همراهی می‌کند، به گونه‌ای که گویا حس همدردی‌اش را قبلاً فرد نیازمند، برانگیخته است و ابراز شفقت و دلسوزی و همچنین التیام‌بخشی فرد فعال به شخص رنج‌دیده، او را نیز خشنود می‌کند. از منظر هیوم، چنین نگرانی‌ها و دلسوزی‌های سخاوتمندانه‌ای، هر کجا که ظاهر شوند، احساس مطبوع و محبت‌آمیزی را به هر بیننده‌ای منتقل می‌کنند و بر خوش‌بختی و رضایت جامعه می‌افزایند (Hume, 2019, pp.46-47).

بررسی مفهوم «همدردی» و اصول حاکم بر آن حاکی از آن است که شناخت دیگری، تجسم رنج‌ها و احساسات او و همچنین خود را به جای او در معرض چنین رنج‌ها و احساساتی دیدن، از لوازم همدردی است. چنین شناختی از دیگری و جایگزینی با او، نزد برخی به حدی اهمیت دارد که معتقدند فقط با حاضرکردن دیگری از طریق همدردی و شناختن و تحت تأثیر او قرارگرفتن، می‌توان به عنوان موجود اخلاقی مناسبی عمل کرد (Rai, 2002, p.18). از این‌رو لازم است عامل، شخص رنج‌دیده و رنج او را بشناسد تا جایگزینی و احساس همدردی محقق شود.

از دیگر اموری که در همدردی بدان اشاره شده، تشکیکی بودن آن نسبت به افراد مختلف است. هیوم معتقد است نگرانی راجع به دیگران، بسیار ضعیف‌تر است تا نگرانی شخص برای خودش. علاوه بر این، همدردی، متناسب با دوری و نزدیکی افراد با شخص همدرد، شدت و ضعف می‌پذیرد، بدین صورت که نسبت به افراد دورتر بسیار ضعیف‌تر از افراد نزدیک و مجاور است (Hume, 2019, p.43). بنابراین، همدردی از نگرانی شخص برای خود نشئت می‌گیرد و به دیگران تعمیم می‌یابد. به عبارت دیگر، شدیدترین صورت این نگرانی، در خود شخص بروز می‌یابد و هر چه دایره نسبت شخص با دیگران توسعه یابد، از شدتش کاسته می‌شود.

گرچه در سنت فلسفی غرب، تبیین‌های متعددی از این موضوع مطرح شده، اما جامع‌ترین تحلیل در باب ماهیت و اهمیت اخلاقی «شفقت» و «همدردی» را شوپنهاور مطرح کرده است. شوپنهاور با تأکید بر نقش اساسی شفقت در زندگی اخلاقی انسان، گسترده‌ترین بحث خود را در باب دلسوزی، در کتاب *بنیان اخلاق*، بیان کرده است. از منظر شوپنهاور، «شفقت» عبارت است از اشتیاق به التیام زخم دیگری و تجربه اندوه او؛ تجربه‌ای که شخص را وامی‌دارد همان‌گونه که به دنبال التیام رنج‌های خود است، در تسکین درد و رنج دیگران نیز بکوشد. وی به دلیل نقش اصلی شفقت در توضیح رفتار اخلاقی ارزشمند، آن را «راز بزرگ اخلاق» می‌خواند و تحلیل خود از شفقت را در *متافیزیک اراده* بیان می‌کند. شوپنهاور سرچشمه اساسی همه رفتارها و انگیزه‌های انسان را در سه چیز خلاصه می‌کند:

« خودخواهی به معنای تمایل بی حد و مرز به التیام زخم خود.

« سوءنیت و بدخواهی که متمایل به مصیبت دیگران است و چه‌بسا در نهایت به ظلم و ستم ختم شود.

« دلسوزی و شفقت به معنای تمایل به التیام زخم دیگران.

هر عمل آدمی به یکی از این سرچشمه‌ها ارجاع‌پذیر است، اما چون عدالت، سرچشمه همه فضایل، و شفقت، منشأ عدالت است، بنابراین شفقت، منشأ همه رفتارهای ارزشمند اخلاقی است (Schopenhauer, 1903, p.172). شوپنهاور مدعی است که فقدان انگیزه خودخواهانه، شرط لازم برای هر عملی است که واجد ارزش اخلاقی اصیل باشد. بنابراین، مهرورزی در نهایت، خودخواهی را شکست می‌دهد و این همان چیزی است که به گفته او اخلاق امانوئل کانت قادر به اثباتش نیست (Cartwright, 2005, p.32)، چراکه بر اساس منظومه فکری کانت، ارزش اخلاقی هر عمل فقط در صورتی است که به دلیل احساس وظیفه صورت گرفته باشد و فعلی که فارغ از همدردی و همراه با بی‌تفاوتی به مصائب دیگران انجام شود، در صورتی که به عنوان وظیفه انجام شده باشد، عملی خوب تلقی می‌شود^۱ (Schopenhauer, 1903, p.49). از دیدگاه شوپنهاور، ترحم و شفقت، متوقف بر شناخت رنج دیگران است و افراد دلسوز، کسانی هستند که با دیگری به عنوان «المثنای من» رفتار می‌کنند. بدین معنا که رفتارشان به گونه‌ای است که مشعر به تلقی یکسانی و همسانی بین خود و دیگری است (Cartwright, 2005, p.32). این دیدگاه بیانگر چیزی است که از لحاظ نظری در فلسفه وی مطرح است.

۱. از منظر کانت، هیچ چیز را در جهان و حتی بیرون از جهان نمی‌توان در اندیشه آورد که به نحو لاینشرط خیر دانسته شود، مگر اراده نیک یا خواست خوب. چنین اراده خیری نه به دلیل برون‌دادها و آثارش یا جایگاه شایسته‌اش برای نیل به مقصودی مطلوب، بلکه صرفاً به حکم اراده که موجب آن شده است، خیر دانسته می‌شود؛ یعنی فی‌نفسه خیر است (Kant, 1785, p.394).

او معتقد است انسان‌ها صرفاً در جهان پدیدارها افراد جداگانه‌ای به نظر می‌رسند اما در نفس الامر همگی یکی هستند و تمایزی بینشان نیست. این واقعیت، منشأ مشارکت انسان‌ها در رنج‌ها و شادی‌های یکدیگر است و آزاررساندن به دیگران به نوعی آسیب‌رساندن به خود است (Magee, 1998, pp.141-142). با توجه به آنچه گذشت، در همدردی همواره پای دیگری‌ای در میان است که المثنای من است؛ دیگری‌ای که او را درد و رنج‌هایش را می‌شناسم و این هم‌ذات‌پنداری سبب می‌شود خود را در شرایط او تصور کنم و رنج و ناراحتی‌اش را برای خود در نظر بگیرم؛ این چیزی است که از آن به «جایگزینی» تعبیر می‌شود و نسبتی بین من کنشگر و دیگری رنج‌دیده رقم می‌زند و حاصلش، شفقت و ترحم به او است. در عین حال، در این جایگزینی و به تبع آن در شفقت‌ورزی به او مختارم. البته شفقت غالباً در این احساس متوقف نمی‌شود و به انجام‌دادن فعلی برای التیام زخم‌های دیگری می‌انجامد که موجب کاستن و حتی زدودن رنج‌های من نیز می‌شود.

۳. «دیگری» و مسئولیت در اندیشه لویناس

مسئولیت، وظیفه یا رسالتی است که شخص از نظر اخلاقی یا قانونی ملزم به انجام‌دادن آن است یا از او انتظار می‌رود که انجام دهد. مسئول بودن، وظیفه‌ای است که شخص در قبال کاری که انجام شده یا باید انجام شود، پاسخ‌گو است (Simpson & et al., 1989, vol.13, p.472). آنچه در بدو امر از واژه «مسئولیت» به ذهن می‌رسد، آزادی، اراده و قدرت انتخاب شخص مسئول، برای پذیرفتن مسئولیت و تعهد است. اما لویناس بدون اینکه تعریف روشنی از واژه «مسئولیت» به دست دهد، ویژگی‌هایش را به گونه‌ای برمی‌شمرد که نشان از تمایز معنا و مفهوم آن از «مسئولیت» متداول در قاموس لغات وی دارد تا جایی که شاید بتوان گفت لویناس، این واژه را برای مفهومی جدید وضع می‌کند. از منظر لویناس، مسئولیت در سایه آزادی، اراده و انتخاب شکل نمی‌گیرد و فارغ از زمان و مکانی خاص و نیز بدون در نظر گرفتن نقش سوژه در پذیرفتن یا نپذیرفتن آن، در مکانی تهی از سوژکتیویته برانگیخته می‌شود؛ مکانی که تاب پرسش از «کی» و «کجا» را ندارد (Levinas, 1998, p.10).

مسئولیت و سوژکتیویته در اندیشه لویناس به گونه‌ای با یکدیگر عجین شده‌اند که تصور یکی بدون دیگری ممکن نیست. او بحث از سوژکتیویته را کاملاً انضمامی و از سوژه در خانه آغاز می‌کند و در نهایت به جایی می‌رسد که در تاریخ سرگذشت سوژه نیست و مسئولیت نامتناهی‌اش را رقم می‌زند.

۳-۱. سوژه خودکامه

لویناس در تمامیت و نامتناهی، سوژه را با اشاره به رابطه انضمامی‌اش با جهان معرفی می‌کند. زندگی سوژه مستقر در جهان، گونه خاصی از مرآده با اشیای پیرامون او است. برخی از اعیان خارجی برای حفظ او لازم است و برخی صرفاً خوشایند و دلپذیر اویند و او در پی آن است که در عمل و نظر همه آنها

را ببلعد و در خود مستحیل کند. لویناس چنین سوژه‌ای که خودش را در رفتار نوعی من انحصارطلب، انضمامی می‌کند، «همان» می‌نامد. «همان»، خود را در قالب من خودمحمور آشکار می‌کند و با تحمیل خواسته‌هایش بر جهان، در خانه خویش است و دلمشغولی‌ها، نیازها و لذاتی دارد که لویناس از آنها با عنوان «تدبیر منزل» یاد می‌کند. این مرحله خودمحموری لذت‌بخش، استقلال فردی سوژه را پیش‌فرض می‌گیرد.

جهان سوژه که لویناس در تمامیت و نامتناهی توصیفش کرده، واجد مشخصات بهشت زمینی است. همه اقسام غذاهای این جهانی، حظی است که سوژه به واسطه آنها از انزوا و تنهایی اش طفره می‌رود (Levinas, 1985, p.59). گوهر حظ، تبدل غیر به «همان» است و به واسطه آن انرژی غیر، به انرژی و توانایی «همان» تبدیل می‌شود (Levinas, 1969, p.11). «قوت و قوت‌گرفتن از...»، به حاکمیت اساساً خودمحمورانه «همان»ی باز می‌گردد (Levinas, 1969, p.114) که امکان تملک و تعلیق غیریت، طریقه او است؛ از این‌رو اگرچه نیاز، به عنوان نخستین حرکت «همان»، نوعی وابستگی در نسبت با غیر است، اما چون نیازها در قدرت او است و حاکمیت او را نشان می‌دهد، وابستگی اش به نوعی تعلیق وابستگی است!

۲-۳. مواجهه با دیگری

سوژه لویناس در مواجهه با جهان پیرامونش، با اغیاری مواجه می‌شود که بدون مقاومت در برابر خودکامگی او، نیازهایش را ارضا می‌کنند. او در حظ، به طور مطلق، لئفسه، خودمحمور، بدون توجه به «دیگری» و در صدد تسلط و سیطره بر عالم و تصرف و فروکاستن هر غیری به خود است. در گیر و دار سیطره کامل «همان» بر جهان، لویناس پرده‌ای دیگر از زندگی سوژه را به نمایش می‌گذارد که در آن مواجهه با «دیگری» رخ می‌دهد؛ «دیگری» ای که فقط او شایسته اتصاف به وصف غیریت است، چراکه نمی‌توان آن را به پاره‌ای از «همان» فروکاست و گستره‌اش با هیچ حصارکشی‌ای، حتی با درک نظری، سازگاری ندارد؛ «دیگری»، نوعی مضمون یا متعلق اندیشه نیست که با حاضرسازی دوباره یا فهم کردن بتوان آن را به چنگ آورد. او در برابر تلاش برای تسلیم کردن دیگربودگی اش به قانون تدبیر منزل خودمحمور سوژه، مقاومت می‌کند و با در هم شکستن انحصارطلبی او، اضمحلال امپراتوری «همان» را رقم می‌زند. لویناس، با گرفتن ایده نامتناهی از دکارت، «دیگری» را موجودی می‌داند که از سلطه سوژه می‌گریزد و به سان آب، غذا، هوا یا به عنوان مضمون و مفهوم به آن فرو نمی‌کاهد. از منظر دکارت، سوژه نمی‌تواند سرچشمه تصوراتی باشد که از او کامل‌تر است. از این‌رو تصور خداوند (نامتناهی)، تصویری است که منشأ خدا است و محال است سوژه سرمشأ آن باشد. بر این اساس، لویناس نتیجه می‌گیرد که نامتناهی فروکاست‌ناپذیر و از دسترس معرفت سوژه خارج است. او با تکیه بر این مطلب و از طریق مفهوم «تمامیت»، کل فلسفه غرب را به عنوان فلسفه‌ای تمامیت‌طلب به پرسش می‌کشد و نامتناهی را نشان‌دهنده استعلایی می‌داند که همان سنت، آن را منکوب کرده است. لویناس، بین «همان»ی که

خودکامگی، ویژگی بارز او است با تمامیت فلسفه یونانی و اروپایی ارتباط تنگاتنگ برقرار می‌کند. از دیدگاه او، فلسفه غرب غالباً نوعی هستی‌شناسی و فروکاست غیر به «همان» از طریق قراردادن حد وسطی است که درک هستی را تضمین می‌کند. تقدم «همان»، در تعلیم سقراطی نیز نمایان است؛ آنگاه که توصیه می‌کند: هیچ چیزی را از کلبه «دیگری» دریافت نکن؛ چراکه گویی من از ابدیت هر آنچه را که از خارج به سوی من می‌آید، دارا هستم. بنابراین، ایدئال حقیقت سقراطی، «خودگرایی» و مبتنی بر خودبستگی اساسی «همان» و تعیین هویتش، حول این محور است (Levinas, 1969, p.43). به عبارت دیگر، چون رابطه با هستی و هستی‌شناسی، مشتمل بر خنثاسازی وجود به منظور فهم و درک آن است، رابطه با «غیر» بما هو نیست، بلکه فروکاست آن به «همان» است. این آزادی، صرفاً استبداد سوژه را تضمین می‌کند و این مضمون‌سازی یا مفهوم‌سازی، با «غیر» صلح نمی‌کند، بلکه آن را محو می‌کند یا به تملک درمی‌آورد؛ تملکی که «غیر» را تأیید می‌کند اما در سلب استقلالش (Levinas, 1969, p.46). بر همین اساس، در اندیشه لویناس، ایده غیریت و خارجیت صرفاً به مثابه ایده نامتناهی امکان‌پذیر است. فروکاست‌ناپذیر و از دسترس معرفت سوژه خارج است و هر آنچه فراسوی قوای سوژه و فروکاست‌ناپذیر باشد، «غیر» است. به بیان دیگر، بین دیگربودگی و فهم، رابطه عکس وجود دارد؛ اگر فهم میسر باشد، دیگربودگی از بین می‌رود و اگر دیگربودگی محفوظ بماند، فهم با شکست مواجه می‌شود.

از دیدگاه لویناس، برخلاف اموری که در تدبیر منزل، نیاز سوژه را برطرف می‌کنند و حَظ و سَرووری او را رقم می‌زنند، نامتناهی در متناهی، کم و بیش به مثابه میل ایجاد شده است. فقط میل است که نامتناهی نامتناهی را برآورد می‌کند؛ زیرا سنجه‌ای از مجرای غیرممکن بودن سنجه است. بدین معنا که میل نوعی سنجه است، اما سنجه‌ای که نشان می‌دهد میل، حد یقف ندارد و سنجش آن، غیرممکن است (Levinas, 1969, p.62). در واقع، میل متافیزیکی، میل به امر مطلوبی که فرونشاندن می‌شود نیست، بلکه فراتر از افق تدبیر منزل، میل به نامتناهی‌ای است که مطلقاً «غیر» است و امر مطلوب را برمی‌انگیزاند بدون آنکه برآورده شود (Levinas, 1969, p.50).

بر این اساس، لویناس در کنار «نیاز»، از «میل» نیز سخن می‌گوید و می‌کوشد مرز دقیقی بین این دو مفهوم ترسیم کند. او معتقد است در کنار گرسنگی که ارضا می‌شود، تشنگی که رفع می‌شود و احساساتی که تسکین می‌یابد، مابعدالطبیعه به «غیر»، و رای برآورده‌شدن، تمایل دارد. تمایلی که برخلاف نیاز، برآورده‌شدنی و برخلاف لذت، مبتنی بر خوشایندی نیست، بلکه عبارة اخرای استعلا و متمایل به امری مطلق، به سمت «دیگری» و گشاینده خارجیت، در مقابل درون‌بودگی، است و در فهم غیریت و بیرون‌بودگی «غیر» ریشه دارد. در نهایت، در مقام بیان تمایز میان «میل» و «نیاز» می‌توان گفت میل، نوعی انکشاف و آرزویی است که از متعلقش ناشی می‌شود، در حالی که نیاز، نوای نفس است و از سوژه نشئت می‌گیرد.

۳-۳. گفتن و گفته

مواجهه با «دیگری» این پرسش را در اندیشه سوژه ایجاد می‌کند که «دیگری» فروکاست‌ناپذیر چه نسبتی با من دارد و چگونه با آن می‌توان رابطه برقرار کرد؟ پاسخ به این پرسش، لویناس را به سخن گفتن از برهه‌ای می‌کشاند که در تاریخ سرگذشت سوژه نیست. او به منظور تبیین این امر در *فرا‌سوی ذات*، به بحث از «گفته» و «گفتن» می‌پردازد و به تمایز آنها از یکدیگر اشاره می‌کند. «گفته» گزاره‌هایی برای انتقال معنا است که قابلیت صدق و کذب دارند و شکل‌گیری‌شان، متوقف بر مواجهه سوژه با «دیگری» است. اما «گفتن»، محمل و وضعیتی است که این مواجهه در آن صورت می‌گیرد. بنابراین، «گفتن»، مقدم بر «گفته» و زیربنای آن است و سوژه در ناکجاآباد و گذشته‌ای پیش‌آغازین در معرض «دیگری» قرار می‌گیرد و «دیگری» در این مواجهه، نامتناهی‌ای را آشکار می‌کند که بنیاد سوژه و مفارقتش متوقف بر او است.

هرچند در گفتن، جایگاه سوژه متزلزل می‌شود و آگاهی و حیث‌التفاتی، منزلت و جایگاهش را از دست می‌دهد، اما سوژکتیویته به مثابه موجودی مفارق در رابطه با غیر کاملاً غیر، یعنی «دیگری»، تقرر می‌یابد و سوژه، منحصر به فرد بودنش را از دست نمی‌دهد. لویناس درباره مفارقت چنین می‌گوید: «مفارقیت سوژه در بستر ایده نامتناهی شکل می‌گیرد... غیرممکن است مفارقت، خارج از رابطه بین همان و «دیگری» محقق شود» (Levinas, 1969, p.36).

بر این اساس، سوژکتیویته به مثابه «دیگری» در «همان» سامان یافته است، اما به طریقی متفاوت با آگاهی؛ بدین معنا که پیش از آنکه «دیگری» برای آگاهی پدیدار شود، سوژه با او در ارتباط است (Levinas, 1998, p.25). در آثار لویناس، تعبیر «نزدیکی» و تقرب به «دیگری» عبارت اخراجی وابستگی تقوم سوژه به مواجهه‌اش با «دیگری» است. او در *فرا‌سوی ذات*، به منظور انضمامی‌تر کردن این نزدیکی، واژه «همسایه» را جایگزین «دیگری» می‌کند. به باور لویناس، هستی سوژه در گفتن و پیش از هر گفته‌ای، در نزدیکی «دیگری» تقرر یافته است، اما این نزدیکی، خارج از مقولات هستی‌شناسانه، متمایز از هر گونه رابطه و صرفاً به مثابه مسئولیت در قبال دیگری فهمیده می‌شود. او در *اخلاق و نامتناهی تأکید* می‌کند که این نزدیکی، نزدیکی مکانی یا همچون قرابت والدین به فرزند نیست، بلکه به همان نسبتی که سوژه خود را مسئول می‌داند به «دیگری» نزدیک است (Levinas, 1985, p.96). بیان لویناس به روشنی عرضی بودن مسئولیت را از سوژه سلب می‌کند و تأکید دارد که بنیاد سوژه، که در سایه نزدیکی با «دیگری» شکل می‌گیرد، چیزی جز مسئولیت نیست. نزدیکی با «دیگری» رابطه‌ای به معنای موافقت و صلح است، نه به معنای شناختن و فروکاستن او به خود. «دیگری» به همان اندازه که سوژه، سوژه است به او نزدیک است؛ این نزدیکی و تقرب، سوژه بودن سوژه را رقم می‌زند و مواجهه با او کاشف از این قانون است که سوژه بودن، مسئول بودن و کرنش کردن است:

دیگری متعلق به حوزه فهم نیست که در معرض تحقیق قرار گیرد. او در نزدیکی تقرر

دارد. قبل از آنکه «دیگری» به هر طریق برای آگاهی پدیدار شود، «همان» در ارتباط با او است. سوژکتیویته به مثابه «دیگری» در همان سامان یافته است، اما به طریقی متفاوت با آگاهی (Levinas, 1998, p.25).

۳-۴. مسئولیت در اوج بی‌ارادگی

سوژکتیویته در اندیشه لویناس به گونه‌ای است که مسئولیت در قبال «دیگری»، بدون اراده‌ای آزاد رخ می‌دهد، چراکه اندیشه و آزادی سوژه، مفارقتی را پیش‌فرض می‌گیرد که در معرض «دیگری» و همراه با مسئولیت تحقق می‌یابد؛ مسئولیتی که از هر اکنون فعال گذر کرده و در «زمانی بدون آغاز» تحقق می‌یابد. انفعال سوژه، در پذیرفتن مسئولیت و جانشینی، انفعال در پذیرفتن هویت است که از هر انفعالی که با فعل‌گره می‌خورد منفعل‌تر است. منفعل‌ترین انفعال، مشغولیت هستی من به مسئولیت در قبال «دیگری» است و چون سوژه در امکان به «دیگری» تقرب می‌جوید، غیرممکن است که از تقاضای او بگریزد و نقل مکان کند (Levinas, 1998, p.128). لویناس می‌گوید: «مسئولیت در قبال «دیگری»، در تعهد و تصمیم من آغاز نشده است ... مسئولیت در قبال دیگری، جایگاهی است تهی از سوژکتیویته؛ جایگاهی که پرسش از «کجا» دیگر تاب نمی‌آورد» (Levinas, 1998, p.10). مسئولیتی که سوژه در قبال دیگری دارد، حتی بر ذات سوژه تقدم رتبی داشته و بنابراین سوژه پیش از هر گونه خودآگاهی، آگاهی، انتخاب و اختیار، در معرض «دیگری» قرار داشته و مسئول است.

۳-۵. سوژه گروگان

پس از تبیین نحوه شکل‌گیری مسئولیت، از گستره‌اش پرسش می‌شود و در سایه این پرسش، گذر از «دیگری» به برای «دیگری» در تفکر لویناس آشکار می‌گردد. بدین معنا که سوژه‌ای که در بستر ایده نامتناهی تقوّم یافته، مسئولیتش نامتناهی و تا جایی است که جای «دیگری» بنشیند، جانشین او شود و تقاص خطاهایش را نیز پس دهد.

لویناس، در این موضع از سوژه به گروگانی تعبیر می‌کند که «دیگری» در قلب تعیین هویت او است. استفاده از واژه «گروگان» در این موضع شایان توجه است. همچنان که گروگان به منظور حفظ جان‌ش مجبور به پاسخ‌گویی در قبال درخواست گروگان‌گیر است، سوژه لویناس نیز مجبور به پذیرش مسئولیت، جانشینی و تقاص است. او فاقد تسلط، کاملاً منفعل و تحت سیطره است؛ سیطره‌ای که گریز از آن در حکم دست‌کشیدن از سوژه‌بودن است. بنابراین، مسئولیت نامتناهی از آنجایی رقم می‌خورد که وجودش در مقام سوژه‌ای منفرد، تماماً بسته به رابطه با «دیگری» است و این گونه است که با شناخت بیشتر خویش، مسئولیت‌پذیری‌اش بیشتر آشکار می‌شود: «هر چه بیشتر به خود بازگردم، بیشتر خود را کشف می‌کنم که مسئولیت‌پذیر باشم» (Levinas, 1998, p.112).

لویناس، نامتناهی بودن مسئولیت را به ملازم بودن آن با ذات سوژه، مدلل، و تأکید می‌کند که چون ذات، در نزدیکی «دیگری» شکل می‌گیرد، تقرب بیشتر، مسئولیت بیشتری را به دنبال خواهد داشت. بنابراین، پاسخ‌گویی سوژه حد یقف ندارد، چراکه «دیگری» بیش از آنکه نزدیک باشد، نزدیک است! و با پاسخ‌گویی، بدهی‌اش افزایش می‌یابد و نامتناهی مسئولیت رقم می‌خورد. بدین معنا که نفس سوژکتیویته در قبال «دیگری» و استقلالش در پشتیبانی از «دیگری» و تقاص در قبال او است. از این رو هر چه بیشتر پاسخ می‌دهد، مسئول‌تر است؛ هر چه وظیفه خود را بهتر انجام می‌دهد، حقوق کمتری دارد؛ و هر چه بیشتر منصف باشد، مقصرت‌تر است (Levinas, 1969, p.244).

بر این اساس، در اندیشه لویناس، با سوژه‌ای مواجهیم که سوژه‌بودنش را مرهون مواجهه با «دیگری» است و این مسئولیتی نامتناهی را سبب می‌شود؛ مسئولیتی که نه متوقف بر شناخت ذات «دیگری» است و نه در پذیرشش اختیار و انتخاب راه دارد؛ مسئولیتی که فراسوی ذات سوژه شکل گرفته و جانشینی سوژه و تقاص پس دادن او را رقم می‌زند.

۴. جانشینی فراتر از جایگزینی

شناخت: همدردی متوقف بر شناخت «دیگری» و درک دردها و رنج‌های او است و چنان‌که گذشت به واسطه شناخت، تملک و تعلیق غیریت محقق می‌شود. بنابراین، گام اول در همدردی، فروکاستن «دیگری» و حفظ امپراتوری سوژه و خودکامگی او است؛ امری که لویناس آن را بر نمی‌تابد، چراکه «دیگری»، غیر بما هو غیر است؛ «غیر»ی که از خود در چهره انسانی پرده برمی‌دارد و رابطه نزدیکی با نامتناهی دارد. از این رو باید تحویل‌ناپذیر بودن دیگربودگی‌اش را دریافت و توجه داشت که مشاهده و توصیفی که با ادراک حسی آغاز شود، پدیدارها را به آناتی از خصوصیات مادی و نفسانی سوژه مبدل می‌کند و چنین پدیدارشناسی‌ای، صورتی از خودشناسی است.

اراده: گام دوم در همدردی، تجسم رنج‌ها و احساسات دیگری و خود را به جای او در معرض چنین رنج‌ها و احساساتی دیدن است. این جایگزینی که ارادی و با اختیار شخص رخ می‌دهد، کاملاً متمایز از جانشینی در لویناس است. جانشینی منفعل‌ترین انفعالی است که در تاریخ سرگذشت سوژه اتفاق می‌افتد. به تعبیر لویناس، جانشینی پیش از تمایز آزادی از اسارت است. هیچ قربانی‌ای خود را در مهلکه‌ای نمی‌افکند که گروگان و ملزم به تقاص پس دادن باشد. در واقع، سوژکتیویته، که در قالب جانشینی خود را به نمایش می‌گذارد، به نوعی دل‌کندن از ذات است؛ ذاتی که از «دیگری» است و چیزی نیست جز مسئولیت در قبال او و جانشینی به جای او.

مقایسه: در همدردی، ظهور و بروز شفقت و ترحم، متوقف بر جایگزینی و مقایسه است؛ بدین معنا که پس از جایگزینی، مقایسه‌ای صورت می‌گیرد و به واسطه آن، شخص ابتدا نگران خود می‌شود. سپس

با هم ذات‌پنداری، دیگری را خودی دیگر می‌پندارد و نگرانی برای خود، در قالب نگرانی برای او نمود پیدا می‌کند. اما نزد لویناس، اگرچه سوژه برای «دیگری» است اما مفارق از او است؛ هیچ خودی مشترکی بین آنها وجود ندارد و سوژه‌بودن سوژه، از ناممکن بودن مقایسه نشان دارد، زیرا سوژه به مجرد مقایسه، ایجاد شده است.

بنابراین، در همدردی، شخص با حفظ حاکمیت خود و با تصور ارادی درد و رنجی که ممکن است در آینده برایش اتفاق بیفتد، یگانگی دلسوزانه‌ای با دیگری احساس می‌کند که حاصلش ظهور و بروز شفقت و ترحم است؛ به عبارت دیگر، در همدردی با ذاتی مواجهیم که همدردی بر آن عارض شده است، در حالی که در جانشینی، سوژه‌بودن چیزی جز مسئولیت و جانشینی نیست و سوژه زمانی می‌تواند مسئول بودن و جانشین بودن را فراموش کند که از ذاتش دست بشوید. از این‌رو سوژه‌بودن خود را مرهون مواجهه با «دیگری» می‌داند و این موجب مسئولیتی نامتناهی می‌شود؛ مسئولیتی که منوط به اختیار و انتخاب سوژه نیست و اصلاً اینها محلی از اعراب ندارد. ثمره چنین مسئولیتی، جانشینی سوژه و تقاص پس‌دادن او را رقم می‌زند.

۵. نتیجه‌گیری

در همدردی میان دو شخص مواجهه رخ می‌دهد که یکی عامل همدردی و دیگری، متعلق همدردی است. دیگری ناتوان و پریشان است و شخص، ابتدا از او و مصائب آگاهی پیدا می‌کند و سپس خود را از روی اختیار و اراده آزاد جای او می‌نشانند و در صدد التیام آلام او است. البته این نگرانی و احساس مسئولیت در قبال دیگری در قیاس با نگرانی شخصی فرد، بسیار کم‌رنگ است.

از منظر لویناس، مسئولیت در سایه آزادی، اراده و انتخاب شکل نمی‌گیرد. سوژه سرگرم مطامع مادی و دلمشغول لذت‌جویی است و تاب هیچ‌گیری را ندارد و همه را به خویشتن فرومی‌کاهد. سرگذشت سوژه تا این مقطع، سرگذشت انسان غربی از سقراط تا دوره معاصر است که با مفهوم‌سازی موجب تضمین استبداد سوژه است. اما این پایان ماجرا نیست و سوژه در ادامه با دیگری مواجهه می‌شود که در برابر تمامیت‌خواهی‌اش ایستادگی کرده و هیمنه پوشالی‌اش را در هم می‌شکند. مواجهه با «دیگری» در ناکجاآبادی ریشه دارد که سوژه در معرض «دیگری» قرار می‌گیرد و «دیگری» در این مواجهه، نامتناهی‌ای را آشکار می‌کند که بنیاد سوژه و مفارقتش متوقف بر او است. در مواجهه و تقرب سوژه با «دیگری»، مسئولیتی رقم می‌خورد که نه مبتنی بر آگاهی است و نه آزادانه و اختیاری. این مسئولیت ذاتی سوژه است و گستره‌اش تا بدانجا است که او را ملزم به جانشینی و تقاص می‌کند.

فهرست منابع

- عسکری، مسعود؛ توکلی، غلام‌حسین. (۱۳۹۷). بررسی و نقد ساحت‌های دوگانه اخلاق شوپنهاور. شناخت، ۷۹، ص ۱۹۶-۲۱۳.
- غفاری، ابوالفضل. (۱۳۸۵). عاطفه‌گرایی در اخلاق: پیشینه تاریخی تا وضعیت پست‌مدرن. مطالعات اسلامی، ۷۱، ص ۱۴۷-۱۹۰.
- کوکبی دلاور، فاطمه و همکاران. (۱۳۹۳). همدردی در آیین بودایی و فلسفه شوپنهاور. معرفت ادیان، (۳)۵، ص ۱۳۷-۱۵۳.

References

- Aristotle. (1991). *The Complete Works of Aristotle*, vol.2. (Bywater, I., Trans. & Barnes, J., Ed.). Princeton: Princeton University Press.
- Askari, M., Tavakoli, Gh. H. (AH1397). A Study and Critique of the Dual Areas of Schopenhauer Ethics. *Cognition*, 79, 196-213.
- Breyer, T. (2019). Empathy, Sympathy, and Compassion. In Szanto, T. & Landweer, H. (Eds.), *Routledge Handbook of Phenomenology of Emotions*. London New York: Routledge, 429-440.
- Cartwright, D. E. (2005). *Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy*. Lanham, Maryland, Toronto, Oxford: The Scarecrow Press.
- Darwall, S. (2002). *Welfare and Rational Care*, Princeton: Princeton University Press.
- Ghaffari, A. (AH1385). Emotionalism in Ethics: Historical Background to Postmodern Status. *Islamic Studies*, 71, 147-190.
- Hume, D. (1985). *Ethics and Infinity*. (Cohen, R. A., Trans.). Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Hume, D. (1998). *Otherwise than Being or Beyond Essence*. (Lingis, A., Trans.). Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Hume, D. (2009). *A Treatise of Human Nature*. The Floating Press.
- Hume, D. (2019). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Norderstedt: Books on Demand GmbH.
- Kant, I. (1785). Groundwork of The Metaphysics of Morals, in: *Practical Philosophy*, edit and trans. M. J. Gregor, New York: Cambridge University Press.
- Kokabi Delavar, F. & et al. (AH1393). Sympathy in Buddhism and Schopenhauer Philosophy. *Knowledge of Religions*, 5(3), 137-153.
- Levinas, E. (1969). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. (Lingis, A., Trans.). Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Levinas, E. (1985). *Ethics and Infinity*, (trans. R. A. Cohen), Pittsburgh: Duquesne University Press.

- Levinas, E. (1998). *Otherwise than Being or Beyond Essence*, (trans. A. Lingis), Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Magee, B. (1998). *The Story of Philosophy*. DK Publication.
- Maibom, H. L. (2009). Feeling for Others: Empathy, Sympathy, and Morality. *Special issue 'Other Minds and Moral Agency, Inquiry*, 52, 483-499.
doi: /doi.org/10.1080/00201740903302626
- Mower, D. (2009). Teaching Ethics via Sympathy. *International Journal of Applied Philosophy*, 23(1), 51-60. **doi:**10.5840/ijap20092314
- Rai, A. S. (2002). *Rule of Sympathy: Sentiment, Race, and Power*. New York: Palgravetm.
- Schliesser, E. (2015). *Sympathy: A History*. New York: Oxford University Press.
- Schopenhauer, A. (1903). *The Basis of Morality*. (Broderick Bullock, A., Trans.). London: Swan Sonnenschein & CO.
- Simpson, A. (2018). Sovereignty, Sympathy, and Indigeneity. In McGranahan, C. & Collins, J. F. (Eds.), *Ethnographies of U.S. Empire*. Durham: Duke University Press.
- Simpson, E. S. C. & Weiner, J. A. (Eds.) (1989). *The Oxford Encyclopaedic English Dictionary*. vol.17, 13. Oxford: Clarendon Press.
- Smith, A. (2002). *The Theory of Moral Sentiments*. (Haakonsson, K., Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (2002). *Sympathy: A Philosophical Analysis* (Swansea Studies in Philosophy). Palgrave Macmillan.