



Phenomenological Analysis of the novel "Al-Haram" based on the Asymmetric Moral Responsibility of "Levinas"

Zeinab Ghasemiasl¹ | Seyed Morteza Mahdizad² | Hosein Elyasi Mofrad^{3*}

1. Corresponding Author, Assistant Professor of Arabic Language Department, Farhangian University, Iran. Email: z.ghasemiasl@ut.ac.ir
2. M.A. of Translation, Qazvin International University. Email: mortezamahdizadeh1995@gmail.com
3. PhD, Graduate of Arabic Language and Literature, University of Tehran, Faculty of Literature and Humanities, Tehran, Iran. Email: hsn_elyasi@ut.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 20/10/2020

Received in revised form:

۲۹/۰۴/۲۰۲۱

Accepted: 10/05/2021

Keywords:

Phenomenology,
Emmanuel Levinas,
The Alharam Novel,
Yousef Idris,
Another.

ABSTRACT

Man's responsibility in relation to the other is a historical question that philosophers have sought to answer in their own ways. In the school of phenomenology, in which the interaction between the subject and the other has the particular importance, Levinas believes that the subject's responsibility to the other is asymmetric and unequal. The novel "Al-Haram" written by "Yusuf Idris" has been selected for study based on Levinas's approach because it contains a series of different relationships about women and the way the family and society treat them. Given the purpose of the study, which seeks to explain the effectiveness of Levinas's view in representing discrimination against women and their status as subjects and others, the most important characters of the novel, both in the position of "subjectivity" and in the position of "other" according to Levinas's report. The results of the research showed that the responsibility that a man owes to another as a subject in the face of femininity changes suddenly, but a woman as a subject must go beyond everything. The male subject does not have any disturbances in his comfort, he does not hesitate to use violence to eliminate the cause of unrest. In contrast, women have been under the tutelage of the male subject throughout their lives, and their family responsibilities are so arduous that they are not given the opportunity to express themselves. Levinas's view of femininity is not one of sympathy for their repressed role, but rather reduces the "feminine other" to the "same" of the masculine subject.

Cite this article: Ghasemiasl, Z. & Mahdizad, S.M. (2022). Phenomenological Analysis of the novel "Al-Haram" based on the Asymmetric Moral Responsibility of "Levinas". *Journal of Research in Narrative Literature*, 11(1), 113-136.



© The Author(s).

Publisher: Razi University

DOI: 10.22126/RP.2021.6510.1346



خوانش پدیدارشناختی رمان «الحرام» با تکیه بر مسئولیت نامتقارن اخلاقی «لویناس»

زینب قاسمی اصل^۱ | سید مرتضی مهدی‌زاده ریابی^۲ | حسین الیاسی مفرد^{۳*}

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه آموزش زبان عربی، دانشگاه فرهنگیان، ایران. رایانامه: z.ghasemiasl@ut.ac.ir

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد مترجمی دانشگاه بین‌المللی قزوین. رایانامه: mortezamahdzadeh1995@gmail.com

۳. دانش آموخته دکتری تخصصی زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، ایران.

رایانامه: hsn_elyasi@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۴/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۰۳

واژه‌های کلیدی:

پدیدارشناسی،

امانوئل لویناس،

رمان الحرام،

یوسف ادریس،

دیگری.

مسئولیت انسان در رابطه با دیگری، پرسشی تاریخی است که فیلسوفان هر کدام به فراخور خویش، در صدد پاسخگویی بدان برآمده‌اند. در مکتب پدیدارشناسی که تعامل بین سوژه و دیگری اهمیت خاصی دارد، «لویناس» قائل به مسئولیت‌پذیری سوژه نسبت به دیگری به صورت نامتقارن و نابرابر است. رمان «الحرام» نوشته «یوسف ادریس»، از آن جهت که مشتمل بر زنجیره روابط گوناگون درباره زنان و نوع برخورد خانواده و جامعه با آنان است، برای بررسی براساس رویکرد لویناس انتخاب شده است. با توجه به هدف پژوهش که تبیین میزان کارآمدی دیدگاه لویناس را، در بازنمایی تبعیض علیه زنان و نمود موقعیت آنان به عنوان سوژه و دیگری، مدنظر دارد، مهمترین شخصیت‌های رمان، هم در جایگاه «سوژگی» و هم در جایگاه «دیگری» مطابق گزاره‌های لویناس بررسی شدند. نتایج تحقیق نشان داد آن مسئولیتی که مرد در مقام سوژه نسبت به دیگری به عهده دارد در مواجهه با امر زنانه، به ناگاه تغییر می‌یابد، اما زن در مقام سوژه باید از همه چیز خویش بگذرد. سوژه مذکر، تاب هیچ اختلالی در آسایش خویش نداشته، برای برطرف کردن عامل ناآرامی از خشونت ابایی ندارد. در مقابل، زنان در همه زندگی‌شان، تحت قیومیت سوژه مذکر قرار داشته، مسئولیت‌های خانوادگی آنان به قدری پر مشقت است که فرصتی برای نمود «من» به آنها داده نمی‌شود. نگاه لویناس به امر زنانه، از جنس همدردی با نقش سرکوب‌شده آنان نیست، بلکه در مقابل، «دیگری زنانه» را تا حد «همان» مدنظر سوژه مذکر، تقلیل داده است.

استناد: قاسمی اصل، زینب؛ مهدی‌زاده ریابی، سید مرتضی و الیاسی مفرد، حسین (۱۴۰۱). خوانش پدیدارشناختی رمان «الحرام» با

تکیه بر مسئولیت نامتقارن اخلاقی «لویناس». پژوهشنامه ادبیات داستانی، ۱۱(۱)، ۱۱۳-۱۳۶.



حق مؤلف © نویسندگان.

ناشر: دانشگاه رازی

DOI: ۱۰.۲۲۱۲۶/RP.2021.6510.1346

۱. پیشگفتار

امانوئل لویناس، فیلسوف فرانسوی از اولین کسانی است که ذیل مکتب پدیدارشناسی، افکار «هوسرل»^۳ و «هایدگر»^۴ را در این کشور تبیین کرد، اما مطالعات لویناس، محدود به اندیشه دیگران نشد و با توسعه افق‌های فکری توانست، روش پدیدارشناختی ویژه خود را طرح‌ریزی نماید و حتی در مقام نقد دیدگاه‌های دو پیشگام پدیدارشناس خویش برآید. لویناس را به سبب توجه فراوان به مفهوم «دیگری»، فیلسوف «دیگری» نامیده‌اند؛ زیرا اساس تفاوت نگرش او با هایدگر و هوسرل نیز بر پایه همین مفهوم است.

«لویناس اخلاق را فلسفه اولی می‌داند، به عبارتی او با یک وارونه‌سازی، اخلاق را خاستگاه فلسفه قرار می‌دهد و مسئولیت در قبال دیگری را مقدم بر کسب معرفت می‌داند. این مسئولیت بناکننده سوژه گی «ما» و معناداری سازنده بودن «ما» در جهان است. سوژه بودن سوژه و انسانیت انسان، در گرو اولویت داشتن دیگری و تقدم «بودن برای دیگری» بر «بودن برای خود» است» (ایزدپناه، ۱۳۹۳: ۶۸).

لویناس در مجموعه آثار خویش تلاش کرد که ماهیت اخلاقی رابطه با «دیگری» را از جوانب گوناگون تشریح کند. این تنوع باعث شد تا تفکرات او در حیطه‌های دیگری غیر از فلسفه، مانند آموزش، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و فمینیسم نیز اهمیت پیدا کند؛ زیرا زمینه‌های بیان شده هر کدام به نوعی به تعریف و نقد روابط بین من و دیگری می‌پردازند.

من و دیگری ممکن است رابطه بین دو سوی نامتوازن مانند زن و مرد باشد که پیشینه تاریخی و فرهنگی طولانی به نفع مرد در پشت سر خود دارد و یا ممکن است به روابط فرد و جامعه و یا گروه‌های مختلف با یکدیگر اشاره کند. نوع رفتار جامعه با اقلیت‌ها، نژادها و... را نیز می‌توان در چارچوب مسئولیت اخلاقی سوژه نسبت به دیگری که لویناس آن را تبیین کرده، بررسی نمود. بر این اساس، رویکرد لویناس برای تحلیل روابط شخصیت‌های داستان *رمان الحرام* نوشته «یوسف ادريس» داستان‌نویس مصری، انتخاب شده است. دلیل انتخاب این رمان، پرداختن به مسأله تبعیض طبقاتی و

۱ Emmanuel Levinas

۲ Phenomenology

۳ Husserl

۴ Heidegger

همچنین ظلم‌های ناروا به زنان است که ادريس در عمل روایی خویش بدان پرداخته و از نظر جایگاه دیگری و شبکه روابط آن قابل بررسی است. این نوشتار تلاش دارد با در نظر گرفتن گزاره‌های پدیدارشناختی لویناس، عملکرد قهرمانان داستان نسبت به یکدیگر را بررسی کند.

۱-۱. فرضیه پژوهش

روابط قهرمانان داستان نسبت به یکدیگر براساس جایگاه فرودست برای زنان تنظیم شده و در کل ساخت اجتماعی نیز تبعیض‌هایی وجود دارد که به این تبعیض دامن می‌زند.

۱-۲. پرسش پژوهش

خوانش پدیدارشناسانه از رفتار شخصیت‌های مختلف داستان نسبت به زن در جایگاه «دیگری»، چگونه براساس مسئولیت نامتقارن اخلاقی لویناس تفسیر می‌شود؟

با توجه به اینکه کاربرد نظریه لویناس به عنوان یک رویکرد نظری برای تحلیل رمان، مدنظر نویسندگان پژوهش حاضر است، پژوهش‌های مرتبط با آن در این حوزه به شرح ذیل قابل اشاره است: نظری منظم و دلشاد (۱۳۹۴)، در بررسی ساختاری رمان *الحرام* یوسف ادريس، عناصر داستانی مانند زمان، مکان، شخصیت‌پردازی، لحن، راوی و... از نظر ساختاری بررسی کرده، به این نتیجه رسیده‌اند که مجموع عناصر داستانی به کار گرفته شده در این رمان نشان‌دهنده مضمون رئالیستی است. یافته‌های روحانی و فیاضی‌کیا (۱۳۹۷)، در واکاوی نسبت میان «گفتن» و «دیگری» در سینمای کیارستمی از منظر آرای امانوئل لویناس، نشان می‌دهد سینمای کیارستمی در دوره‌های سه‌گانه خویش، از خلال رویکرد به فرم سینمایی و پایبندی به واقع‌گرایی در پی تقلیل‌ناپذیری فردیت به کلیت بوده است. جواری و همکاران (۱۳۹۸)، در بررسی تطبیقی جایگاه «دیگری» در روابط عاطفی شخصیت‌ها در دو رمان مادام بواری اثر گوستاو فلوربر و «دو منظره» اثر غزاله علیزاده براساس نظریه امانوئل لویناس، به مطالعه وجوه مختلف مفهوم دیگری هم‌چون چهره، احساس مسئولیت و امر زنانگی پرداخته، با تحلیل این ابعاد در بازخوانی روابط میان شخصیت‌ها، چگونگی مواجهه آنان با امر دیگری را تبیین کرده‌اند. قسامی (۱۴۰۰)، در بررسی تطبیقی مفهوم دیگری در فلسفه لویناس و معشوق در شعر حافظ، جایگاه معشوق را به عنوان دیگری بررسی کرده، به این نتیجه رسیده است که معشوق حافظانه تا حد زیادی با دیگری لویناسی مشابه است. صیاد منصور در تمثیل مادری - برای / به جای - مسئولیت اخلاقی در اندیشه پدیدارشناسانه امانوئل لویناس، نشان داده که مادری و زاینده‌گی - در مقام پارادایم

ارزش‌شناسانه مسلط در اندیشه لویناس - با پدیده بنیادین مسئولیت اخلاقی هم‌بسته است. چنانچه در موارد بالا قابل مشاهده است، بیشتر پژوهش‌های صورت گرفته با رویکرد لویناس در حوزه نقد قیلم و رمان فارسی بوده، رمان الحرام که در این پژوهش مدنظر است تاکنون فقط از جنبه ساختاری تحلیل شده است و این جستار با توجه به درون‌مایه و محتوای رمان در نظر دارد از ابعاد مختلف نظریه لویناس را در این رمان کنکاش کند.

۱-۳. مبانی نظری و روش پژوهش

۱-۳-۱. خود

سوژه یا خود، «در کلی‌ترین معنایش عبارت از «من» است که جهان را تجربه می‌کند و با آن کنش متقابل دارد» (malpas, 2005: 56)، اما لویناس برخلاف دیگر فلاسفه، که دیگری را نسبت به من تعریف می‌کنند و در تعریف روابط آنها بر موقعیت و وضعیت من تمرکز دارند، معتقد است که باید من در نسبت با دیگری تعریف شود.

از منظر لویناس، «من» با «دیگری» سروکار دارد، پیش از آنکه «من» به حضور «دیگری» آگاهی داشته باشد؛ یعنی سوژکتیویته به واسطه «دیگری» در «من» شکل می‌گیرد.

«به عبارت دیگر قوام سوژکتیویته به «دیگری» یا غیریت است، غیریتی که به «من» فرو کاسته نمی‌شود و البته در مقابل سوژکتیویته من نیز این همانی خود را حفظ می‌کند و به غیر فرو کاسته نمی‌شود، اما از آنجا که قوام «من» به «غیر» است، «من» در نسبت به «غیر» تعریف می‌شود نه برعکس. سوژکتیویته بعد فوق‌العاده مسئولیت روزانه من در قبال دیگر انسان‌هاست. در قبال چیزی که تحت قدرت من نیست؛ زیرا دیگری «ابژه‌ای در جهان تحت قدرت من نیست. در نتیجه در این مسئولیت نوعی درماندگی و عمل انجام‌نشده وجود دارد... چیزی که وقوع می‌یابد و به موجب آن سوژه خودانگیختگی خود را شکسته شده می‌یابد» (levinas, 1993: 185).

۱-۳-۲. دیگری^۱

اندیشه لویناس در رابطه با دیگری را می‌توان به سه بخش تقسیم کرد:

۵ the I

۶ otherness

«در بخش نخست وی بر غیریت مطلق دیگری تأکید می‌کند. در بخش دوم دیگری در نزدیکی من قرار می‌گیرد و سعی می‌کند با مفهوم «چهره» این نزدیکی را نشان دهد و در بخش سوم دیگری در بطن «من» جای می‌گیرد که واژه مادری یا جانشینی نشان‌دهنده آن است» (عبدالعلی‌نژاد و فاضلی، ۱۳۹۹: ۱۸۶).

دیگری نه تنها خود را در چهره‌اش، به مثابه سوژه‌ای آزاد ظاهر می‌کند، بلکه از همان ابتدا خود را در فاصله‌ای نامتناهی و همچون امری مطلق حاضر می‌سازد (Levinas, 1979: 215).

۱-۳-۳. چهره^۸

«چهره یکی از مفاهیم لویناس است که سرنوشت اخلاقی اندیشه او را آشکار می‌سازد. هنگامی که من با انسانی دیگر روبه‌رو می‌شوم در وهله نخست چهره او توجه مرا به خود جلب می‌کند. به نظر می‌رسد که لویناس بر این باور است که در چهره شخص دیگر حالت غریبی نهفته است که سوژه نمی‌تواند از طریق ادراک هستی، این امر غریب را زیر سلطه شناخت و فهم خود درآورد. به عبارت دیگر، چهره قابل فروکاستن به موضوع ادراک و شناخت نیست» (صافیان اصفهانی و کافیانی تبریز، ۱۳۹۵: ۱۹).

چهره نمی‌تواند اوژه باشد؛ چرا که چهره در این جهان نیست، بلکه خاستگاه معنا و جهان است. لویناس درباره چهره از «مهمان نوازی به جای موضوع قرارداد» سخن می‌گوید (Levinas, ۱۹۷۹: ۲۹۹) چهره سخن است.

۱-۳-۴. مادری

لویناس برای توصیف سوژه کتیوبته اخلاقی از تمثیل مادری سود می‌جوید و وجه شبه این دو عبارت‌اند از «تاب دیگری و پروای او را داشتن» که در مقام شرط امکان هرگونه اندیشه و کنش آدمی پدیدار می‌گردد (Horowitz & Horowitz, 2006: 97-98).

«آنچه در «مادری» مهم است، مسئولیت در قبال «دیگری» تا حد جانشینی برای او و رنج‌کشیدن از تأثیر شکنجه بر روی دیگری است. «مادری» حتی در قبال آزاری که شکنجه‌گر می‌بیند مسئول است. مادری کاملاً «برای دیگری بودن» است. لویناس معنای «خود» را با اصطلاح مادری پیوند می‌زند و اعلام می‌کند: «مادری» معنای صحیح «خود» را در اختیار ما می‌گذارد. «خود» نمی‌تواند به خودش شکل دهد؛ او پیش از این به واسطه

انفعال مطلق شکل گرفته است» (levinas, 1991: 104).

«لویناس از گونه‌ای تجربه «دیگری» سخن می‌گوید که در آن «دیگری» در بطن «من» قرار می‌گیرد که واژه «مادری» نماینده این تجربه است. «مادری آبستن بودن دیگری» در «همان» است» (levinas, 1991: 75).

۱-۳-۵. مسئولیت نامتقارن اخلاقی

از مهمترین ویژگی‌های رویکرد لویناس مسأله عدم تقارن است، به این معنی که مسئولیت اخلاقی سوژه نسبت به دیگری یک رابطه برابر و متقارن نیست و نباید اصول اخلاقی را براساس ترازو معین کرد. اینکه رفتار شخص الف با شخص ب چگونه باشد، نباید با توجه به رفتار شخص ب تعیین شود، بلکه تکلیف و وظایف هر کس نسبت به دیگری با توجه به مسئولیت اخلاقی او تعیین می‌شود و نباید در مقابل از دیگری انتظار رفتار متقابل داشت. در واقع لویناس از اخلاق مشروط به برابری در رفتار حمایت نمی‌کند، بلکه معتقد است هر کس باید بدون در نظر داشتن رفتار دیگری، به بهترین وجه، مسئولیت خویش را در قبال او انجام دهد.

«اگر برای «کانت» اخلاق، عبارت است از اطاعت از قانون یا امر مطلق که به مثابه اراده عقلی تحمیل می‌شود، برای لویناس اخلاق فرمانی است که توسط درخواست اخلاقی «دیگری» بارور شده است، به عبارت دیگر برای کانت اخلاق ناشی از عقل مختار است در حالی که برای لویناس، اخلاق ناشی از منقاد «دیگری» بودن (دیگر آیینی) است» (عبدالعلی نژاد و فاضلی، ۱۳۹۹: ۱۸۴).

«هرچند بیشتر دستگاه‌های اخلاقی و فلسفی، همواره خویشتن و سوژه را در مرکز هستی‌شناسی خود می‌نهند، اما لویناس دو واحد جدا از یکدیگر را به نام‌های سوژه و دیگری شناسایی می‌کند که نه ادراک سوژه به مثابه تفسیر غایی از این ارتباط، بلکه نفس این ارتباط و رازآمیزی آن است که ساحت اخلاق را بنا می‌کند. بنابراین اخلاق برای لویناس نه یک مجموعه هنجاری از بایدها و نبایدها، بلکه حکم یک دستگاه فلسفی را دارد و با هستی‌شناسی هم‌سنگ و بلکه هم‌سنگ است؛ اما اگر درباره نسبت میان سوژه و دیگری جست‌وجو کنیم، به نزد لویناس در آن خصیصه‌ای بنیادی نمی‌بینیم. خصیصه‌ای که شکل‌دهنده مناسبات میان سوژه و دیگری است. آن خصیصه را «عدم تقارن» می‌نامند» (روحانی و فیاضی‌کیا، ۱۳۹۹: ۱۳۱).

لویناس در مواجهه با امر زنانه از آن به «راز» تعبیر کرده است. او با وجود تلاش برای غلبه بر دوگانه ذهن و بدن و قرارداد آنها در حوزه اخلاقی خویش، وقتی نوبت به «دیگری زنانه»، امر جنسی و مادری می‌رسد، چهره فیلسوفانه‌اش تا حد یک عالم دینی سنتی تغییر می‌یابد.

«صرفاً می‌خواهم بگویم که راز نباید به آن معنای اثیری که در بخش‌هایی از ادبیات آمده فهم شود، بلکه در وحشیانه‌ترین جسمانیت‌ها، در بی‌شرمانه‌ترین یا بی‌لطافت‌ترین ظهورهای امر زنانه نیز نه از راز او می‌کاهد و نه از آزر او. هتک حرمت، نفی راز نیست، بلکه شیوه‌ای از رابطه با آن است» (Levinas, 1987:86).

آنچه لویناس درباره امر زنانه می‌گوید، از دیدگاه اصلی او درباره مسئولیت نسبت به دیگری فاصله زیادی دارد و چه بسا راه را برای ظلم بیشتر به زنان هموار سازد. اگر سوژه مذکر بتواند به هر طریقی با امر زنانه روبه‌رو شود و هیچ کدام از آنها به جهت ماهیت خشونت‌آمیز و یا حتی مجرمانه آن، نفی «دیگری» نباشد پس چگونه می‌توان برای زن در مقام دیگری جنسی، جایگاهی متصور شد. این نظر لویناس اعتراضات زیادی را برضد او برانگیخت.

«آنچه جریان فمینیسم در پی آن است نیز ظاهراً همان «عدم تقارن» است، اما «عدم تقارن منفی» حاصل جریان تاریخی مردسالار که به سرکوب زنان منجر شده است. در واقع تصویری که جریان فمینیسم از زنان بازنمایی می‌کند تصویر یک قربانی است و نسبتی با رازآمیزی لویناسی ندارد. به این سبب است که برخی معتقدند تصویر لویناس از زنان هدف غایی آزادسازی زنان را به مخاطره می‌افکند» (Salazar, 2008:112).

«ایریگاری نیز تصویر زن در آثار لویناس را تصویر منفی مرد دانسته است که صرفاً نمودار آن چیزی است که میل را زنده نگه می‌دارد و آتش لذت را باز می‌افروزد. به نظر ایریگاری، وصف لویناس از لذت، در واقع فرافکنی میل مردانه است و او را به مردسالاری متهم می‌کند» (Irigari, 1991: 109-113).

۱-۴. معرفی رمان الحرام

رمان الحرام، از نظر زمانی در دهه چهارم قرن بیستم، بین جنگ جهانی اول و دوم اتفاق می‌افتد. در این دوره، طبقات محروم جامعه ناچار بودند به‌عنوان کارگران فصلی برای لقمه‌ای نان به مناطق مختلف مصر بروند و در مزارع زمین‌داران و خوانین بزرگ کار کنند. روزی در حاشیه رودخانه جنازه نوزادی پیدا می‌شود و افسر پلیس با اطلاع از این موضوع، به دنبال مادر بچه همه را جست‌وجو می‌کند. صحنه‌های مختلف رمان، بیانگر درگیری‌های ذهنی افندی درباره مادر بچه و اینکه متعلق به چه گروهی

است می‌گذرد. شک افندی پیش از همه، متوجه زنان کارگری است که در مزارع پنبه کار می‌کنند چون به اعتقاد او زنان اهل منطقه هرگز مرتکب چنین جرمی نمی‌شوند. «غریبه‌ها» یا «کولی‌ها» نامی است که اهالی محلی بر کارگران گذاشته‌اند. فکری افندی وقتی از یافتن متهم میان کارگران ناامید می‌شود کم‌کم به همه زنان شک می‌کند، حتی به دختر و همسر خویش. بعد از این قسمت، زندگی «عزیزه» مادر نوزاد فوت شده، به تصویر کشیده شده که چگونه با کارگری در مزارع خرج فرزندان و شوهر از کارافتاده‌اش را تأمین می‌کند. روزی عزیزه برای سیرکردن شوهر بیمارش، به دنبال یافتن سیب‌زمینی به مزرعه می‌رود و در آنجا «محمد قمرین» به او تجاوز کرده، باردار می‌شود. در تمام مدت بارداری، این موضوع را با رنج فراوان از دیگران پنهان می‌کند تا بتواند در فصل کشت پنبه برای کار کردن به التفتیش برود. پس از به دنیا آمدن بچه برای آرام کردنش، ناخودآگاه دستش را جلوی دهان او می‌گذارد، اما نوزاد در اثر خفگی می‌میرد و عزیزه از ترس رسوایی و از دست دادن شغل، رهایش می‌کند. عزیزه بلافاصله پس از این اتفاق به مزرعه پنبه برمی‌گردد و با تمام توان به کار کردن ادامه می‌دهد تا شک کسی درباره‌اش برانگیخته نشود. با این حال مشکلات پس از زایمان سرانجام او را به شدت بیمار می‌کند و موضوع به گوش فکری افندی می‌رسد. افندی در آغاز بسیار خشمگینانه سراغ عزیزه می‌رود، اما مواجهه او با زن دردمند و بیماری که به خاطر تأمین زندگی فرزندان به این روز افتاده، تصمیم او را عوض می‌کند. عزیزه در روزهای بیماری، نماد رنج بی‌پایان زنان در جامعه است. وضعیت او به گونه‌ای رقت‌بار است که دل هر بیننده‌ای را به درد آورده، باعث عوض شدن نظر کسانی می‌شود که پیش از این کارگران را از صف انسان‌های عادی جدا می‌دانستند. به دستور افندی، آلونکی برای عزیزه ساخته می‌شود تا از آفتاب داغ در امان بماند، اما این کارها نتیجه‌ای ندارد و عزیزه سرانجام در اثر بیماری فوت می‌کند.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

در این بخش به ذکر وضعیت مفاهیم مدنظر لویناس در رمان *الحرام* پرداخته می‌شود تا نسبت میان دیگری و سوژه در روابط بین شخصیت‌های داستان مشخص شود.

۲-۱. تقابل سوژه و دیگری

آنچه لویناس درباره مواجهه سوژه و دیگری و نحوه ارتباط آنها با یکدیگر بیان کرده، مشتمل بر مسئولیت سوژه در مقابل دیگری است، اما آنچه در رمان اتفاق می‌افتد از این وضع مطلوب بسیار فاصله دارد:

«تری کیف تکنون فاعله ذلک الحرام؟ ما من مره ذکرتم امامه الکلمه إلا واقشعر بدنه، مع أنه کان له - مثلما لمعظم الناس - علاقات قبل أن یتزوج وحتى بعد أن تزوج. ولكن کأنما کان یتسعد أن توجد نساء فی العالم یخطئن مثلما تخطئ النساء معه» (ادریس، ۱۷:۲۰۱۲).

این بند بیانگر اندیشه فکری افندی افسر پلیس است که در جستجوی مادر گناهکاری که نوزاد خود را کشته، بیان شده است. افندی به عنوان سوژه، تفسیری نامتعادل از زن به عنوان دیگری، در ذهن دارد. نزد افندی زنانی که همگناه با او هستند، از دایره اتهام خارج اند، گویی که سوژه در مرکز جهان قرار گرفته تا اخلاق نسبی (در مقابل امر مطلق)، با توجه به موقعیت او تعریف شود. سوژه در واقع با ترسیم حاشیه امن برای زنان مرتبط با خویش، قصد دارد، خود را از مجازات مصون دارد. نزد سوژه، گناه و جرم امر نسبی است. اگر دیگری مرتکب آن شود مستحق مجازات است، اما اگر دیگری با او همداستان باشد، بی گناهی سوژه به او تسری می یابد! این نوع تفکر درباره زن نزد اکثر سوژه های مذکر داستان وجود دارد که زنان مرتبط با خویش را نه تنها مستحق مجازات نمی دانند، بلکه حتی نام گناه نیز بر آن ارتباط خلاف اخلاق نمی گذارند.

غلبه سوژه مذکر در این داستان، خلاف تعریف لویناس از دیگری است. نزد لویناس، سوژه نسبت به دیگری مسئولیت دارد و اساساً تعریف سوژه در ارتباط با دیگری شکل می گیرد، اما امر زنانه در این رمان، کاملاً در رابطه ای فرودست قرار دارد که از ارتباط با سوژه آسیب می بیند. در نمونه بعدی مشاهده می شود که سوژه اصل امکان خطا از طرف دیگری را باورپذیر نمی داند:

«ولکنه لا یبحث عنمن قد یصلح لیکون الأب، هو یبحث عن الأم، فهو مستعد أن یصدق الحرام فی الرجال، ولکنه - الأمر ما - یصعب علیه أن یصدق الحرام فی النساء» (ادریس، ۱۷:۲۰۱۲).

مرد سوژه آنچنان در رابطه نامتوازن با دیگری زنانه، برای خود حقوق تبعیض آمیز قائل است که در جهان بینی او، جایی برای امکان خطا از سوی دیگری وجود ندارد. اگر به عمق این تفکر دقت شود،

۹. به نظرت فاعل آن کار حرام چگونه است؟ هر بار که این کلمه جلوی من گفته می شد بدنش می لرزید. با اینکه او هم مثل بیشتر مردم پیش از ازدواج و حتی بعد از آن روابطی داشت، اما گویی بعید می دانست زنانی در دنیا پیدا شوند که مانند زنان با او گناه کنند.

۱۰. ولی او به دنبال پدر احتمالی نیست، بلکه در جستجوی مادر طفل است. او (افندی) گناه کردن مردان را باور می کند ولی برایش سخت است گناه کردن زنان را بپذیرد.

برای افندی همه مردان، «من / خود» و همه زنان «دیگری» محسوب می‌شوند. سوژه این موضوع را که دیگری زنانه بتواند از چارچوب‌های تعریف‌شده و پذیرفته جامعه خارج شود، بر نمی‌تابد و در عین حال این حق را برای خود قائل است.

شواهد دیگری در رمان، نشان‌دهنده این است که زن در آن دوران گویی هرگز به‌عنوان سوژه مطرح نبوده و تحت قیومیت و سرپرستی سوژه به‌عنوان یک دیگری زندگی کرده است. سوژه مذکر پدر و شوهر، حصارى در اطراف زن کشیده تا تمام جوانب زندگی در برابر چشم او باشد. کنترلگری سوژه از آنجا ناشی می‌شود که برای زن چیزی به‌عنوان رازآلودگی نباید وجود داشته باشد، به عبارت دیگر، امر زنانه از نگاه سوژه نباید آنچنان پیچیدگی داشته باشد که نیازی به تفکر پیدا کند. امر زنانه همواره باید عیان زندگی کند:

«الشک لم یکن مسیحهً أفندی قد أحسه أبدا إلا تجاه الآخرين، تجاه الفلاحین والمأمیر و الإدارة وکل الناس. لم یکن أبدا قد أحسه تجاه نفسه أو من هم فی حکم نفسه، تجاه عائلته، تجاه ابنته لئلا تلهی بالذات. حیاتها علنیة أمامه وأممام أمها وأممام الناس، وحتى إشاعة رسائل العیون والنظرات والإشارات بینها و بین صفوت تکاد تكون علنیة هی الأخری، و حیاتها العلنیة هذه هی کل حیاتها، فهل من الممكن أن تكون لها حیاة أخری، حیاة تراولها مع صفوت ابن المأمور فی الظلام؟» (ادریس، ۲۰۱۷: ۳۵).

در این نمونه سوژه مذکر از فکر اینکه ممکن است دخترش رازی برای خود داشته باشد دچار شوک می‌شود. پرسش‌های سوژه حول غیرممکن بودن جنبه‌ای غیر آشکار در زندگی زن است. شک «باشکاتیب» مسیحی به دختر خویش به‌شدت او را اذیت می‌کند. نه از جهت آنکه دخترش ممکن است در ارتباط با سوژه‌ای دیگر دچار رنج یا آسیب شود، بلکه به این فکر می‌کند چگونه اقدامات احتیاطی او برای حذف هرگونه جنبه خصوصی از زندگی «لنده» مؤثر نبوده و لنده به‌عنوان دیگری توانسته از حوزه تأثیر سوژه مذکر خارج شود؟

۱۱. مسیحه افندی تاکنون به کسی جز دیگران شک نکرده بود. شک به کشاورزان، مأموران، دولت و همه مردم. هیچگاه به خودش یا افرادی که در حکم خودش بودند شک نمی‌کرد. به خانواده‌اش و به‌خصوص به دخترش لنده. همه زندگی لنده جلوی چشم او و مادرش و مردم بود. حتی شایعه پیام‌های چشمی، نگاه‌ها و اشارات بین او و صفوت را تقریباً همه می‌دانند. زندگی آشکارش همه زندگی اوست. آیا ممکن است که او زندگی دیگری هم داشته باشد؟ زندگی مخفی با صفوت پسر مأمور؟

۲-۲. محکومیت امر زنانه

زن در این رمان به‌عنوان دیگری همواره گناهکار است. سوژه مذکر ابتدا اتهام را متوجه زنان کارگری می‌داند که در آن منطقه برای دستمزدی در حد «بخور نمیر» به انجام کارهای کشاورزی مشغولند و وقتی که اقداماتش برای یافتن مجرم از میان کارگران بی‌فایده است، به سراغ خانواده کشاورزان می‌رود:

«هو یبحث عن الأم. وفي بحثه هذا لم يترك أحدا، حتى امرأة الباشكاتب الست أم لنده تناولها بحثه، ولكنها كانت في زيارة لزوجه في الأسبوع الماضي، ولم تكن أبدا حاملا. ومن بيت إلى بيت تنتقل عيناها، بيوت المزارعين الكبار الذين لدى الواحد منهم أكثر من ثلاثة أزواج من البهائم، وبيوت التملية الذين لا يملك الواحد منهم إلا فأسه. و نساء العزبة جميعاً يمر أمام عينيه: التي يعرفها تماما والتي لا يكاد يعرفها... البنت و العانس و العازبة و المطلقة و المشكوك في امرها التي استجابت لهزاره مرة والتي خجلت ولم تستجب» (ادريس، ۱۲:۲۰۱۷).

نگاه افندی به‌عنوان سوژه مذکر به زنان با آن رازآلودی که لویناس برای امر زنانه متصور است فاصله زیادی دارد. آنچه در فکر افندی می‌گذرد اساساً نسبتی با راز ندارد. از نظر او هر زنی با هر موقعیت اجتماعی باید در برابر او بدون هیچ پیچیدگی و ابهامی زندگی کند. به باور لویناس، امر زنانه از نور می‌گریزد و این همان چیزی است که نزد او به تمایل زنان به رازآلودگی امر زنانه تعبیر می‌شود، اما به‌نظر می‌رسد لویناس به زمینه‌های تقویت‌کننده این تمایل به پنهان‌شدن نزد زنان توجه ندارد. تفسیر لویناس از امر زنانه، موقعیت شکننده‌ای برای زنان ایجاد می‌کند؛ زیرا این نوع رازآمیز بودن به تصورات سوژه مذکر از زن برمی‌گردد، گویی که زن صرفاً در تعریف نسبت به سوژه مذکر، هستی پیدا می‌کند. لویناس اگرچه برای سوژه مسئولیت نامتقارن اخلاقی نسبت به دیگری تعریف می‌کند، اما نوع نگرش او نسبت به امر زنانه، سازوکارهای قدرت را در رابطه بین این دو، در اختیار زن قرار نداده؛ زیرا زن همواره دیگری است.

۱۲. او (افندی) دنبال مادر بچه می‌گردد و در این جستجو هیچ‌کس حتی زن باشکاتب، مادر لنده را از قلم نینداخت ولی هفته قبل او به دیدن زن افندی آمده بود و ابدأ حامله نبود. چشمه‌ایش از خانه‌ای به خانه دیگر حرکت می‌کرد. خانه‌های کشاورزان بزرگ که هر کدام بیش از ۳ جفت حیوان داشتند و خانه‌های تملیه که فقط یک داس دارند. زنان روستای عزبه همه از جلوی چشمش می‌گذرند. چه آنها که کاملاً می‌شناسد و چه آنها که تقریباً نمی‌شناسد... دختر و ترشیده و مجرد و مطلقه، زن مشکوکی که یکبار به شوخی اش جواب داد و زنی که خجالت کشید و پاسخی نداد.

«ومند أن تزوجها وصلتها تكاد تكون مقطوعه بأهلها، حتى أخوها حين يأتي لزيارتهم في التنفيس يخفي فكري أفندي أمر زيارته. وإذا سأله البعض عنه، قال إنه من الرجال الذين يعملون عند والد الست، وإنه يأتي ليطمئن أباهما عليها. كان عليها أن تمثل دور زوجة المأمور المتكبره المحترمه على الدوام» (ادريس، ۲۰۱۷: ۴۷).

در جامعه تبعیض زده مصر در آن زمان، حتی صورت‌بندی دقیقی از تجربه زنان در حوزه امر زنانه وجود ندارد. دلیل آن هم سرکوبی است که از سمت سوژه مذکر در قبال آنان صورت می‌گیرد. آیا برای زنی که پس از ازدواج، حتی حق دیدار با خانواده‌اش را از دست داده، می‌توان حوزه شخصی برای موضع او در قبال امر زنانه تصور کرد؟ همسر افندی از حداقل حقوق انسانی خویش محروم بوده، در عین حال ناچار است که نقش بانوی محترمی را که همسر افندی است و هیچ چیز در زندگی‌اش کم ندارد بازی کند. زن در این فضا، شراکتی در خانواده ندارد تا بتوان تحیر مواجهه او با دیگری بدنمند (مرد) را ارزیابی کرد. در رمان نیز راوی هرگز به ساحت رابطه بین افندی و همسرش از منظر مسائل شخصی وارد نمی‌شود. افندی اصلاً درباره اینکه همسرش را دوست دارد و یا کاری برای رضایت او انجام دهد، صحبتی نمی‌کند و همسرش هم فقط به فکر ایفای نقش رسمی است که باید در برابر دیگران ایفا نماید. دلیل این مسأله، غفلت راوی نیست، بلکه راوی نیک می‌داند که پرداختن به امری که زن هیچ حق اظهاری درباره آن ندارد و به تعبیر لویناس سعی در نهان‌داشتن و رازآلود بودن آن می‌کند، کنش ملال‌آوری برای خواننده است.

«كان لا بُدَّ -اذن- من التخلص من هذا الشر المستطير الذي يرقد في مكان ما من بطنها، ويكبر كل يوم ويملؤها ولن يهدأ حتى يخمد أنفاسها... وكانت تتحمل أشد الشدائد حتى دون أن يكون لها الحق في الشكوى، والشكوى أحياناً تذهب بالألم. وكانت تتحمل وتكظم... وتطلب من الله أن ينقذها، إن لم يكن لأجل خاطرها فأجل خاطر عبد الله الراقد العاجز»^۱

۱۳. از وقتی که با زنش ازدواج کرد، رابطه زن با خانواده‌اش تقریباً قطع شده است. فکری افندی حتی وقتی برادرش برای دیدنشان به تفتیش می‌آید، این موضوع را پنهان می‌کند و اگر کسی درباره‌اش سؤال کند می‌گوید او از مردانی است که پیش پدر خانم کار می‌کند و برای اینکه خیال پدرش درباره‌اش آسوده باشد (به تفتیش) می‌آید. او همیشه باید نقش همسر مغرور و محترم کلاتر را ایفا کند.

۱۴. لازم بود از شر این بلا که جایی در شکمش خوابیده خلاص شود. بلایی که هر روز بزرگ می‌شود و او را پر می‌کند و تا زمانی که نفسش قطع نشود، آرام نخواهد شد. عزیزه سخت‌ترین سختی‌ها را بدون داشتن حق شکایت تحمل کرد و

(ادریس، ۲۰۱۷: ۶۰).

این صحنه مربوط به زمانی است که عزیزه در اثر تجاوز باردار می‌شود و چون فرد متجاوز، از طبقه مزرعه‌داران و ملاکان است جرئت شکایت از او را ندارد، نیز به دلیل فقر مالی امکان رفتن نزد پزشک و اقدامات مؤثر برای او میسر نیست، پس به ناچار رنج این خشونت جنسی تنها به عهده او می‌ماند. عزیزه به‌عنوان قربانی نه تنها فرصت دادخواهی ندارد، بلکه نگران رسوایی است که به‌زودی دامان او را خواهد گرفت و آبروی شوهرش را لکه‌دار خواهد کرد. در حقیقت عزیزه باز هم به جای نگران خودش بودن، نگران عبدالله است، اینکه عبدالله بیمار با سرزنش‌های مردم چه خواهد کرد؟!

دیدگاه لویناس دربارهٔ چنین وضعیتی برای زن بسیار شگفت‌آور است:

«صرفاً می‌خواهم بگویم که راز نباید به آن معنای اثیری که در بخش‌هایی از ادبیات آمده فهم شود. بلکه در وحشیانه‌ترین جسمانیت‌ها، در بی‌شرمانه‌ترین یا بی‌لطافت‌ترین ظهورهای امر زنانه نیز نه از راز او می‌کاهد و نه از آزر او. هتک حرمت، نفی راز نیست، بلکه شیوه‌ای از رابطه با آن است» (Levinas, 1987: 86).

چنانکه مشاهده می‌شود لویناس حتی خشونت جنسی و تجاوز به زن را هنوز بخشی از تلاش مرد برای رابطه و کشف راز او می‌داند! لویناس در این بخش، جریان‌های مداوم تاریخی در سرکوب زنان را نادیده گرفته، رنج زنان را تا حد نوعی رابطه، فرو کاسته است. عزیزه را در مقام قربانی چگونه می‌توان با خوانش لویناسی از مسأله امر زنانه و خشونت جنسی بازنمایی کرد؟ مشخص نیست لویناس که در تعریف «خود» و «دیگری»، دیگری را امر دست‌نیافتنی و غیریت مطلق می‌داند، چگونه از موضع خویش تغییر جهت داده، دیگری مونث را در سطح «همان» تنزل می‌دهد. زن در این تصویر، بخشی از جهانی است که مرد قصد کشف آن را دارد و نوع کشف این راز از منظر لویناس حتی به تعبیر او در بی‌لطافت‌ترین و وحشیانه‌ترین شکل آن، باز هم صرفاً نوعی رابطه است.

۲-۳. مواجهه سوژه با دیگری و مسأله عدم تقارن

در اندیشه لویناس از موقعیت سوژه پیش از مواجهه با دیگری با عنوان «حظ» تعبیر شده است (علیا)، حظی که در مواجهه با دیگری ممکن است به خطر افتد. گویی که دیگری با حضور خویش، آسایش سوژه را به هم می‌ریزد. در رمان الحرام مواجهه سوژه‌های مختلف با دیگری، وضع

شکایت گاهی منجر به درد می‌شد. او تحمل و سکوت می‌کرد... از خدا می‌خواست که نجاتش دهد، نه به‌خاطر خودش، بلکه به‌خاطر عبدالله درماندهٔ خوابیده در بستر.

رضایتمندی سوژه را بر آشفتگی، باعث واکنش وی می‌شود:

«وقال لنفسه: لا بد أنها هي! قال الجملة الأخيرة وهو ينهال على الظهر المحنى فعلاً - ولا حاجة به إلى انحناء آخر - بضربه من خيزرانتته، ضربه قاسية قاصمه تأوتت لها المنحنى ولم تمالك نفسها فاعتدلت لتضع يدها على ظهرها المضروب وحقق المأمور في وجهها التقبض في ألم. كان وجهها معافى سليماً لا مرض أو ولادة فيه» (ادريس، ۲۰۱۷: ۲۵).

در این نمونه، افندی به دنبال پیش‌فرض ذهنی خویش مبنی بر گناهکار بودن زنان کارگر، تلاش دارد به هر روش ممکن، مجرم را پیدا کند. خشونت‌ی که سوژه نسبت به دیگری (زنان کارگر)، مرتکب می‌شود فراتر از وظایف معمول او به‌عنوان مأمور دولت است. انگیزه افندی برای اعمال این سطح از تحقیر روانی و خشونت فیزیکی علیه زنانی که خود به فرودست‌ترین طبقه جامعه تعلق دارند، احساس نارضایتی است که برای خودش پیش آمده است. نوزاد مرده، بیش از هر کسی در این رمان، افکار افندی را مشوش کرده، هرچند از نظر قانونی او مجبور به سطح محدودی از پیگیری است، اما آشفتگی که در مواجهه با دیگری بدان دچار شده آنقدر شدید است که از انجام دادن هیچ خشونت‌ی ابا نمی‌کند. سوژه در این نمونه تلاش دارد اوضاع را به پیش از مواجهه با دیگری برگرداند و تنها راه آن، پیدا کردن زنی است که مرتکب خطا شده است. بدین ترتیب نه قانون و نه پایبندی به اخلاق و عرف جامعه، انگیزه او نیستند، بلکه اکنون آسودگی سوژه در گرو حذف دیگری از اطراف خود است.

وضعیت کارگران فصلی و جایگاه آنها در جامعه، نمونه دیگری از مواجهه سوژه با دیگری در رمان

است:

«الغرابوة ليسوا من قاطنى التفثيش، ولا يمكن لأحد أن يتصور أنهم من قاطنى التفثيش؛ إذ أليسوا هم أكثر الناس فقراً فى بلادهم الذين يدفعهم الفقر إلى اللجوء إلى العمل فى التفثيش البعيدة، و ترك دورهم وقراهم سعياً وراء يومية لا تتعدى القروش القليلة؟ أليسوا هم ذوى الأسمال البالية و الرائحة الغريبة و الخلق الكريه؟ لا يمكن لأحد أن يتصور أناسا كهؤلاء من قاطنى التفثيش، فقاطنو التفثيش كلهم مزارعون محترمون، لكل منهم بيته و أولاده و بهائمهم

۱۵. افندی با خودش گفت: حتماً خودشه! آخرین جمله را در حالی که عملاً با ضربه‌ای شلاق روی کمر خم شده بود گفت - و دیگر نیازی به خم شدن نبود - ضربه سخت و شدیدی که زن پشت خمیده در اثر آن ناله می‌کرد و نمی‌توانست خودش را کنترل کند، پس صاف ایستاد تا دستش را به پشت کتک خورده‌اش فشار دهد... مأمور به دردی که در صورتش بود خیره شد. صورتش سالم بود و هیچ (نشانی از درد) بیماری و تولدی در آن نبود.

وجلبابه النظیف الجدید الذی یرتدیه بعد انتهاء العمل» (ادریس، ۲۰۱۷: ۱۳).

راوی، کارگران فصلی را با نام «الغرابوه» به معنی غریبه‌ها یا کولی‌ها یاد می‌کند و با این نامگذاری، برجسی به دیگری می‌خورد که غیریت و جدایی آن را از سوژه به‌طور دقیق بازنمایی می‌کند. چهره دیگری نزد سوژه این‌گونه است: فقیرانی که از سر تنگدستی ناچار به کار در مناطق دوردست شده، خانواده و وطن خویش را برای چند قرش دستمزد روزانه ترک کرده‌اند. لباسهایشان کهنه و قیافه‌هاشان زشت است. توصیفاتی که سوژه دربارهٔ دیگری بیان می‌کند به فاصله آنها از یکدیگر دامن می‌زند و برخلاف دیدگاه لویناس که سوژه را در مقابل دیگری مسئول می‌داند و حتی به عدم تقارن در این رابطه نابرابر اشاره می‌کند، هیچ حس همدردی در کلام سوژه دیده نمی‌شود. ساکنان بومی منطقه به روایت سوژه، مردمان محترم و زمین‌دارانی هستند که خانه شخصی دارند و هر روز پس از کار روزانه، لباس تمیز می‌پوشند. لویناس می‌گوید:

«دیگری، بیوه، یتیم یا غریب است. این شخصیت‌ها فراتر از شخصیت‌های تمثیلی‌اند. هر کدام از آنها فاقد چیزی لازم برای وجود خویش است: همسر، والدین، موطن» (برگو، ۱۳۹۳: ۵۱).

کارگران فصلی مهاجر در این رمان، مصداق دقیق دیگری لویناس‌اند. دیگری که موطن ندارد، از همسر و فرزند به دور است و فاقد همه چیزهایی است که اهالی بومی به‌عنوان سوژه در اختیار دارند. دیدگاه لویناس نسبت به دیگری، مشفقانه و مسئولانه است. سوژه یا خود باید در آلام و محنت‌های دیگری شریک شود و از رنج او بکااهد، این چیزی است که در روابط بین شخصیت‌ها در رمان الحرام کمتر دیده می‌شود.

«كأن الترحيلة في نظرهم حثالة آدمية تهبط على تفتيشهم مرة أو مرتين في العام كالوباء الذي لا مفر منه. فما بالك حين يكتشفون أن تلك الحثالة قد صدر عنها شيء حرام. الترحيلة أنفسهم كانوا يكادوا يصبحون شيئاً حراماً وكأن الناس جميعاً مخلوقات حلال وهم وحدهم

۱۶. کولی‌ها اهل تفتیش نیستند و هیچکس نمی‌تواند تصور کند که آنها ساکن تفتیش‌اند. آیا آنها فقیرترین افراد شهرهای خود نیستند که فقر آنها را مجبور کرده برای کار به مناطق دوردست بروند و برای کار مجبور به ترک خانه‌ها و روستاهای خود شده‌اند تا در قبال کار روزانه چندرغاز پول دریافت کنند؟ آیا آنها ژنده‌پوش نیستند، بوی بد نمی‌دهند و اخلاقشان بد نیست؟ هیچ‌کس نمی‌تواند تصور کند که آنها انسان‌هایی شبیه ساکنان تفتیش‌اند؛ چرا که اهالی تفتیش همگی کشاورزان محترمی هستند که هر کدام خانه و فرزندان و حیوانات خودش را دارد و پس از تمام شدن کار، پیراهن تمیز می‌پوشند.

مخلوقات حرام^{۱۷} (ادریس، ۲۰۱۷: ۲۷).

اهالی تفتیش، کارگران فصلی را نه تنها بخشی از بدنه اجتماعی خود نمی‌بینند، بلکه با تعبیر تفاله‌های انسانی از آنها یاد می‌کنند. یا بیماری واگیری که به خاطر امورات کشاورزی و مزارع پنبه ناچارند هر سال تحملش کنند. این رابطه بین سوژه و دیگری مطلوب لویناس نیست. اهالی تفتیش از هر گونه خیرخواهی تهی هستند. آنها «من» را - که در اینجا کارگرانند - در مسئولیتی که پذیرفته، یاری نمی‌کنند. دیگری را قضاوت و محکوم می‌کنند، (نسبت به کارگران) دچار بدفهمی هستند و آنان را به سخره می‌گیرند.

«من الأمور المتعارف علیها بین الفلاحین أهل العزبۀ أن من المستحیل علی أولادهم أن یلعبوا مع أولاد الترحیلۀ أو حتی یقتربوا منهم وکأنهم سبصابون بالجذام لو فعلوا هذا»^{۱۸} (ادریس، ۲۰۱۷: ۷۰).

نوع رفتار تحکم‌آمیز اهالی تفتیش با کارگران به فرزندان آنها هم سرایت کرده است. نگاه بدبینانه پدر و مادرها در تربیت نسل بعدی نیز آن‌گونه انعکاس یافته که کودکان هرگز با کودکان کارگران بازی نمی‌کنند و همچون جدامیان از آنها می‌گریزند. سوژه در این نمونه، نه تنها جایگاهی نزد سوژه ندارد، بلکه اساساً سوژه مانع برقراری هر نوع ارتباطی با او می‌شود. دنیای سوژه بدون دیگری، باز هم از مطلوب لویناسی فاصله دارد. سوژه آنچنان در گیر خودخواهی است که از رویارویی با دیگری واهمه دارد، دلیل آن شاید ترس سوژه از به هم خوردن آسایش کنونی‌اش باشد.

۲-۴. چهره

صحنه مواجهه افندی با عزیزه، مادر نوزادی که جسد او کشف شده، یکی از نمونه‌های تأثیرگذار منطبق با تعریف لویناس از چهره و تأثیر آن بر سوژه است. افندی پس از جستجوهای بسیار در میان کارگران مزارع و حتی زنان اهالی منطقه، سرانجام با خبر می‌شود که زنی از کارگران در بستر بیماری است و حدس او سرانجام تبدیل به یقین می‌شود که عزیزه همان مادر مجرم است. با توجه به فضای

۱۷. گویی کارگران فصلی در نظر آنها تفاله‌های انسانی هستند که سالی یکی دوبار مانند ویایی که گریزی از آن نیست به سرزمین آنها وارد می‌شوند. پس چه اهمیتی دارد که آن تفاله‌ها مرتکب فعل حرامی شوند. گویی که همه مردم مخلوقات حلال و فقط آنها حرام هستند.

۱۸. این در بین دهقانان اهل روستای عزبه معمول است که غیرممکن است فرزندانشان با بچه‌های کارگران فصلی بازی کنند یا حتی به آنها نزدیک شوند، گویا اگر چنین کنند به جذام مبتلا می‌شوند.

ذهنی که قبلاً از کاراکتر افندی ترسیم شده، طبیعی است که او بخواهد خشم خود را بر عزیزه فرو آورد، از او با خشونت بازجویی کند، دستور به بازداشت او بدهد و با بدترین لحن و تحقیرها انتقام شک فراگیری که وجود او و همه مردان منطقه را نسبت به زنان خویش برانگیخته بود، بگیرد، اما روبه‌رو شدن افندی با عزیزه و چهره و بیماری و رنج او همه چیز را تغییر می‌دهد:

«ولم ترد أو تعتلد، فقد حولت إليه عینها حتی واجهتاه. ولیتها لم تفعل، کان وجهها محتقناً شدید الاحتقان حتی استحال لونه إلی سواد، وکان فی عینها کتل دم.. وجسدها کله یرتعش... وضع فکری أفندی ظهر یده المغطی بالشعر والعرق علی جبینها، وسحبها فی الحال - وکأنما أصیب بلسعة - وهو یقول: دی عندها حمی یا وله. فأجاب الرئيس: بقالها یومین، غلبانه، زی ما سعادتک شایف. - شایف ایه؟ دی تموت کده»^{۱۹} (ادریس، ۲۰۱۷: ۵۵).

افندی عزیزه را صدا می‌زند و انتظار دارد عزیزه که از شدت بیماری لابه‌لای گل ولای جوی‌های کشتزار پنبه پنهان شده، از ترس یا احترام او برخیزد، اما عزیزه هیچ تکانی نمی‌خورد و پاسخ نمی‌دهد. تا اینکه افندی در مقابل او می‌ایستد و صورتی را که رنگش از شدت تب به سیاهی می‌زند می‌بیند. در چشم‌های عزیزه لکه‌های خون واقعی نمایان بود و دندانهایش از لرزه‌ای که به جان او افتاده بود تکان می‌خوردند. افندی در صدد انتقام و دستگیری عزیزه بود، اما وقتی با صورت و حال او روبه‌رو شد، چیزی جز رنج ندید، رنجی که مرگ عزیزه را حتمی می‌نمود و از تصمیم خود منصرف شد. این همان قدرت چهره است که لویناس می‌گوید «در برابر قدرت «من» مقاومت می‌کند» (Levinas, 1979: 197). در اینجا چهره عزیزه در مقام دیگری ظاهر می‌شود و با بازنمایی دو گانه از وضعیت خویش، هم‌غیریت و هم رنج خویش را به سوژه (افندی) نشان می‌دهد. چهره عزیزه بیانگر مشقتی است که برای تأمین مایحتاج زندگی کودکان و شوهر بیمارش به دوش می‌کشد و نشان می‌دهد چگونه در راه ایفای نقش همسر مهربان، به او تعرض شده، ناخواسته باردار شده است. افندی در برابر این همه رنج، فقط چهره عزیزه را همچون دریچه‌ای به سوی نامتناهی پیش روی خود دارد و تأثیر این دریچه آنقدر زیاد است

۱۹. عزیزه هیچ پاسخی نداد یا تکان نخورد، نگاهش را به او دوخت تا اینکه با هم روبه‌رو شدند و کاش این کار را نمی‌کرد. صورتش چنان گرفته بود که رنگش سیاه شد و لخته‌های خون در چشمانش بود... تمام بدنش می‌لرزید... فکری افندی دست پوشیده از مو و عرقش را روی پیشانی عزیزه گذاشت و بلافاصله آن را عقب کشید - گویی که نیش زده شده - و گفت: او تب داره، پسر. رئیس جواب داد: دو روزه کار سنگین انجام میده، همانطور که جنابعالی می‌بینی. شما نظرت چیه؟ اینجوری می‌میره.

که «من» در وجود سوژه از مالکیتی که نسبت به دیگری (سرنوشت عزیزه) دارد دست می‌کشد و با او همدردی می‌کند.

افندی پس از مواجهه با چهره عزیزه به هم می‌ریزد، دیگر خبری از آن عطش عجیب برای مجازات نیست، بلکه حتی شادی از صورت افندی رخت بسته است. در حالی که همه اهالی روستا از پیداشدن مجرم خوشحال هستند و به هم تبریک می‌گویند، افندی با غمی مواجه می‌شود که تاکنون در زندگی تجربه نکرده است! رنج به خاطر دیگری.

«ولکنه حین عاد إلی العزیه لم تکن علی سیماء معالم فرح او بشائر انتصار، بالعکس کانت ملامحه غائمه، فیها خیبه أمل و بوادر تفکیر» (ادریس، ۲۰۱۷: ۶۸).

افندی نه تنها از پیدا کردن عزیزه احساس خوشحالی نمی‌کند، بلکه ناامیدی وجودش را فرا گرفته است. این همان اثری است که لویناس در توصیف چهره با تعبیر «مرا مکش» از آن یاد می‌کند. عزیزه غرق در تب، بی‌پناه و بیمار لابه‌لای بوته‌های پنبه بر خاک خوابیده و حتی توان ندارد که دستی به احترام برای افندی بلند کند. زنی در اوج ناتوانی چگونه می‌تواند شکار افتخارآمیزی برای افندی باشد؟ اینجاست که رنج دیگری به وجود سوژه راه می‌یابد و انگیزه‌های شعف را در ذهن و قلب افندی از بین می‌برد. عزیزه در این رمان، خود چهره است. او زمانی که برای سیر کردن شکم کودکان کارگری می‌کند، چهره مادری است که به تعبیر لویناس، هستی خود را به خاطر دیگری در خطر می‌اندازد. وقتی که برای پیدا کردن سیب‌زمینی و برطرف کردن تمنای شوهرش به مزرعه محمد قمرین می‌رود و به او تجاوز می‌شود و سرنوشتش تغییر می‌یابد، چهره است. همه اینها مختصات است که افندی (سوژه) از صورت رنج‌دیده عزیزه (دیگری) درمی‌یابد و از موضع سختگیرانه خویش کوتاه می‌آید.

۲-۵. مادری

مطابق توصیف‌های اخلاقی لویناس، وضعیت مادری را می‌توان کامل‌ترین جایگاه ارزش آدمی به‌شمار آورد. در رابطه مادر و فرزند به‌عنوان سوژه و دیگری، چنان پیوند مستحکمی وجود دارد که سوژه حتی اشتباهات دیگری را به جان می‌خرد. آلفورد در توصیف مادری نزد لویناس می‌نویسد: مادری به معنای نهادزدایی از خود در قبال دیگر اعضای خانواده است. بدین معنا که مادر پیشاپیش خود را واجد ذهنیت و روانی مستقل از دیگر اعضا نمی‌پندارد و تمامی رفتارهایش معطوف به رنج‌زدایی از

دیگر اعضا است. اضافه بر این، مادری، وسواسِ همسر و فرزند را داشتن است: وسواسِ مادر نسبت به فرزند تازه به دنیا آمده‌اش که جهان را به نوزاد و من در مقام مادر واگذار می‌کند (alforf,2003:43-44). زنان در رمان الحرام غالباً نمایانگر مادر ایده‌آل لویناس‌اند. همسر افندی یکی از این نمونه‌هاست:

«فهو رجل لم يتزوج امرأة تشاركه حياته، تزوج واحدة تخدمه، واختارها حلوة تجيد الطبخ ولا تعرف شيئاً عن ذلك العالم الغريب الكائن بعد باب المنزل والحافل بالشرور والآثام»^{۲۲}
(ادریس، ۲۰۱۷: ۴۳).

زن افندی شریک زندگی او نیست، بلکه فقط وظیفه دارد به سوژه خدمت کند. آشپزی و امور منزل تنها روزنه‌ای است که زن به‌عنوان دیگری برای ارتباط با سوژه در اختیار دارد. سوژه دنیای زن را آنچنان محصور و محدود ساخته که اتفاقات بیرون از خانه هرگز راه به داخل منزل نمی‌یابند. چنانکه مشاهده می‌شود، تفسیر لویناس از مادری و همسری و انتظار ایثار و فداکاری تا آخرین حد، حقوق زن را پاس نمی‌دارد؛ زیرا رابطه‌ای بسیار نامتعادل است که سوژه برخلاف تعریف قبلی لویناس از او، مسئولیتی در قبال دیگری به دوش ندارد و از این بابت سرزنش هم نمی‌شود. نمونه بعدی، عزیزه است:

«من يوم أن تزوج عزيزة لم تعد العربات تحمله وحده، أصبحت تحمل معه عزيزة. وبلاد اليوم الواحدة أصبح يقبض يوميتين. وسنين طويلة حافلة قضاها هو و عزيزة في الغربية وبلاد الناس رأيا فيها الكثير وجمعا التليل. ولكنهما عاشا وخلفا عبدالله الصغير و ناهية و زبيدة... إلى أن مرض الزوج وظلت عزيزة بجواره تنخبز للجيران أحياناً، وتلم روث البهائم وتبيعه... وفي كل أسبوع أو عشرة أيام تحظى بيومية. و عبدالله راقد في صحن دارهم»^{۲۳}
(ادریس، ۲۰۱۷: ۵۶).

۲. Obsession

۲۲. افندی مردی است که با زنی ازدواج نکرده تا شریک زندگی‌اش باشد، او با یکی ازدواج کرده که به او خدمت کند. او را چون زیبا بود و آشپزی می‌دانست و از آن دنیای عجیب و غریبی که در آن طرف درب خانه قرار دارد و پر از شر و گناه است خبر نداشت، انتخاب کرد.

۲۳. از روزی که با عزیزه ازدواج کرد، دیگر ماشین‌های نفربر او را به تنهایی حمل نمی‌کردند، بلکه عزیزه هم همراهش بود و یک دستمزد روزانه تبدیل به دو تا شد. او و عزیزه سال‌های طولانی را در غربت و در سرزمین‌های مردم‌گذرانند که در آنها چیزهای زیادی دیدند و پول بسیار کمی اندوختند، اما آنها زندگی کردند و عبدالله صغیر، ناهیه و زبیده به دنیا آمدند. تا اینکه شوهر مریض شد و عزیزه در کنارش گاهی برای همسایه‌ها نان می‌پخت و فضولات حیوانات را جمع می‌کرد می‌فروخت. هر هفته یا ده روز یکبار قوت روزانه‌ای به‌دست می‌آورد و عبدالله در حیاط خانه خوابیده بود.

عزیزه از روزی که با عبدالله ازدواج کرده همراه شوهرش کارگری می‌کند تا مخارج زندگی‌شان تأمین شود. مطابق تعریف لویناس از نقش همسری و مادری، عزیزه اکنون سوژه است. سوژه‌ای که خود را فدای دیگری می‌کند. زن در مقام سوژه نزد لویناس، وظایفی بسیار فراتر از وظایف مرد در همان موقعیت به عهده دارد. زن در جایگاه سوژگی، آنچنان غرق دیگری است که هستی خودش فراموش می‌شود.

سوژگی زن در نگاه لویناس، مانند سوژگی «من» یا سوژه مذکر نیست که قدرت مالکیت و تأثیر بر دیگری داشته باشد، بلکه برخلاف موقعیت مرد، به گفته لویناس «تحت کنترل و قدرت دیگری در می‌آید». لویناس حتی یک عبارت قویتر برای توصیف شرایط سوژه به کار می‌برد؛ از نظر او، «سوژه یک گروگان است» (levinas, 1991:125).

عزیزه در مقام مادر، شخصیتی از جان گذشته است. در تمام صحنه‌های داستان، عزیزه نگران کودکان خود است. پس از زایمان و بیماری که در مزرعه بدان دچار می‌شود، خبر بیماری‌اش به همه می‌رسد و آنها تصمیم می‌گیرند که عزیزه کاملاً دست از کار کردن بکشد. عزیزه که از شدت تب تاب ایستادن ندارد، باز هم نمی‌پذیرد:

«وحین بلغ الرئيس الخبر، وتشاور مع كبار السن من الرجال، رأوا أن تكف عزيزة عن العمل تماماً وترقد... ولم توافق عزيزة أبداً إلا بعد أن أخبروها أن أجرتها لن ينالها سوء، وأن يومئذ سوف تُحتسب، وكان خوفها الأكبر إذا رقدت أن يقطع أجراها فيموت عبدالله وأولادها من الجوع» (ادریس، ۲۰۱۷: ۶۷).

عزیزه سرانجام وقتی که مطمئن می‌شود دستمزد روزانه‌اش را به او پرداخت خواهند کرد، استراحت کردن را می‌پذیرد. او نگران دیگری است چون حیات سوژه تنها راهی است که دیگری را نیز زنده نگه می‌دارد. سه کودک و همسری بیمار که چشم به راه بازگشت او هستند، نباید ناامید شوند. عزیزه در اینجا مصداق همان تمثیل مادری است که لویناس آن را به نهادزدایی از خویشتن در قبال دیگر اعضای خانواده تعبیر کرده است. عزیزه دقیقاً در همین مسیر حرکت می‌کند. او به جای اینکه

۲۴. وقتی خبر به رئیس رسید و او با پیرمردها مشورت کرد، آنها معتقد بودند که عزیزه باید کاملاً دست از کار کردن بکشد و استراحت کند. عزیزه وقتی که به او خبر دادند دستمزدش دچار خللی نخواهد شد و روزانه برایش حساب خواهد شد با استراحت موافقت کرد. بزرگترین ترسش این بود که اگر بخوابد دستمزدش قطع شود و عبدالله و فرزندانش از گرسنگی بمیرند.

عزیزه باشد، مادر آن سه کودک و همسر عبدالله است. در سراسر رمان، صحنه‌ای نیست که عزیزه چیزی برای خویشتن بخواهد. راوی دانای کل نیز هیچ اشاره‌ای به خود عزیزه ندارد. معلوم نیست که عزیزه در مقام «من» چگونه زنی است؟ چه سرگرمی دارد؟ کدام آرزوها در سرش می‌گذرند و چه رویایی برای خویش داشته است؟ هرچه هست همه فرزندان اوست، همه عبدالله است.

۳. نتیجه

با توجه به اینکه موضوع اصلی رمان، رنج و تبعیض برضد زنان است، در همه مفاهیم بررسی شده، نوعی نابرابری در میان طرفین ماجرا مشاهده می‌شود که ریشه آن به وضعیت زنان در داستان برمی‌گردد. در سراسر رمان، سوژه مذکر در فرادست و زن به‌عنوان دیگری در فرودست قرار دارد. آن مسئولیت نامتقارن اخلاقی که لویناس برای سوژه در قبال دیگری متصور است و براساس آن انتظار می‌رود که سوژه مذکر، زن را حمایت کند، تا صفحات پایانی رمان دیده نمی‌شود. افندی که بیش از هر سوژه مذکر در رمان حضور دارد تا پیش از پیداشدن جسد نوزاد در «حظ» لویناسی زندگی می‌کند، اما حضور دیگری آسایش او را به هم می‌ریزد. در واقع همه داستان، روایت تلاش سوژه (افندی) برای درست کردن اخلاقی است که از حضور دیگری برایش ایجاد شده است. عزیزه تا زمانی که به‌عنوان مادر فداکار در داستان کارگری می‌کند با تعریف لویناس از مادری منطبق است، اما در مقام قربانی تجاوز، نسبتی با تعبیر لویناس از امر زنانه ندارد. تعریف لویناس از این امر، نه تنها پاسخگوی رنج زنان نیست، بلکه آنان را در وضعیت آسیب‌پذیر قرار می‌دهد.

در رمان الحرام، سوژه مذکر در مرکز جهان قرار دارد و در ارتباط با دیگری زنانه رابطه‌اش بیشتر بر پایه تملک و لذت است تا شناختن. «چهره» در تغییر نظر سوژه مذکر نسبت به عزیزه نقش مهمی دارد و آنچه در پایان داستان از جنس همدردی مردم با عزیزه و حرکت آنها به سوی «استعلا» یا «نامتناهی» دیده می‌شود، مدیون مواجهه افندی با چهره عزیزه و دریافت صحیح رنج‌های اوست.

کتابنامه

ادریس، یوسف. (۲۰۱۷). الحرام، لندن: مطبعة هندوای سی آی سی.

ایزدپناه، امین. (۱۳۹۳). «اخلاق دیگری مدار امانوئل لویناس و رهیافت‌های آن برای تعلیم و تربیت». مجموعه مقالات همایش فلسفه تربیت دینی و تربیت اخلاقی (پنجمین همایش انجمن فلسفه تعلیم و تربیت ایران)، دانشگاه شهید باهنر کرمان، صص ۶۷-۷۰.

- برگو، بتینا. (۱۳۹۳). *امانوئل لویناس*، ترجمه احسان پورخیری، تهران: ققنوس.
- جواری، محمدحسین؛ اسدالهی، شکراله؛ مصباحی، مریم. (۱۳۹۸). «بررسی تطبیقی جایگاه «دیگری» در روابط عاطفی شخصیت‌ها در دو رمان «مادام بواری» اثر گوستاو فلوبر و «دو منظره» اثر غزاله علیزاده براساس نظریهٔ امانوئل لویناس». *پژوهش‌های ادبیات تطبیقی*، شماره ۲، صص ۵۰-۳۲.
- روحانی، سیدعلی؛ فیاضی کیا، محمد مهدی. (۱۳۹۷). «در واکاوی نسبت میان «گفتن» و «دیگری» در سینمای کیارستمی از منظر آرای امانوئل لویناس». *فصلنامهٔ کیمیای هنر*، پیاپی ۲۶، صص ۴۱-۲۵.
- روحانی، سیدعلی؛ فیاضی کیا، محمد مهدی. (۱۳۹۹). «تحلیل مفهوم دیگری زنانه در سینمای اصغر فرهادی از منظر آرای امانوئل لویناس». *پژوهشنامه زنان*، شماره ۳۲، صص ۱۴۵-۱۲۵.
- صافیان اصفهانی، محمدجواد؛ کافینانی تبریز، سعیده. (۱۳۹۵). «لویناس، فیلسوف دیگری». *پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان*، دوره جدید، سال اول، شماره ۱، صص ۲۶-۱۷.
- عبدالعلی نژاد، محمد مهدی؛ فاضلی، احمد. (۱۳۹۹). «جایگاه «او بودگی» چگونگی مطرح شدن خدا نزد امانوئل لویناس». *دوفصلنامه علمی تأملات فلسفی*، سال دهم، شماره ۲۴، صص ۲۰۵-۱۷۹.
- قسامی، حسین. (۱۴۰۰). «بررسی تطبیقی مفهوم دیگری در فلسفه لویناس و معشوق در شعر حافظ». *مطالعات شهریار پژوهی*، سال هشتم - شماره ۲۸، صص ۹۱۶-۸۸۷.
- منصوری، مهشیدسادات؛ مختاباد، مصطفی. (۱۳۹۷). «دیگری لویناس وجه انضمامی هنر نوپدید». *دانشگاه شهید بهشتی، دوفصلنامه فلسفی شناخت*، شماره ۹۷، صص ۱۳۶-۱۱۷.
- نظری منظم، هادی؛ دلشاد، شهرام. (۱۳۹۴). «بررسی ساختاری رمان الحرام یوسف ادریس». *نقد ادب معاصر عربی*، شماره ۸، صص ۴۷-۲۷.

References

Edris, Youssef (2017). *Al-Haram*, London: CIC Hindu Press.

Izadpanah, Amin. (2014). "Another Ethic of Emmanuel Levinas and its Approaches to Education". Proceedings of the Conference on the Philosophy of Religious Education and Moral Education (Fifth Conference of the Iranian Philosophy of Education Association), Shahid Bahonar University of Kerman, pp. 70-6v.

Bergo, Bettina. (2014). *Emmanuel Levinas*, translated by Ehsan Pourkheiri, Tehran: Phoenix.

Jawari, Mohammad Hussein; Asadolahi, Shokrolah, Mesbahi, Maryam (1389). "A Comparative Study of the Place of the Other" in the Emotional Relationships of the Characters in the two novels "Madame Bovary" by Gustave Flaubert and "Two Scenes" by Ghazaleh Alizadeh based on Emmanuel Levinas' theory.

Comparative Literature Research, No. 2, pp. 50-32.

Rouhani, Seyed Ali; Fayyadiyah, Mohammad Mehdi (1397). "In Analyzing the Relationship Between 'saying' and 'other' in Kiarostami's Cinema from the Perspective of Emmanuel Levinas's views." *Journal of Art Chemistry*, 26 consecutive, pp. 41-25.

Rouhani, Seyed Ali; Fayyadiyah, Mohammad Mehdi (1399). "Analysis of Another Concept of Women in Asghar Farhadi Cinema from the Perspective of Emmanuel Levinas's Opinions". *Women's Research Encyclopedia*, No. 32, pp. 145-1۲۵.

Safian Esfahani, Mohammad Javad; Kafiani Tabriz, Saeedeh (1395). "Levinas, Another Philosopher". *Humanities Research in the Role of the World*, New Edition, First Year, No. 1, pp. 26-17.

Abdol Ali Nejad, Mohammad Mehdi; Fazeli, Ahmad (1399). "The Position of 'he's being', how God was presented to Emmanuel Levinas." *Scientific Journal of Philosophical Reflections*, tenth year, no. 24, pp. 1۷۹-۲۰۵.

Qasami, Hossein. (1400). "Comparative Study of Another Concept in the Philosophy of Levinas and the Beloved in Hafez's Poetry". *Shahriar Pajoochi Studies*, Eighth Year - No. 28, pp. 916-8۷.

Mansoori, Mahshid Sadat; Mokhtabad, Mostafa. (1397). "The Other Levinas is the Concrete Aspect of Emerging Art." Shahid Beheshti University, *Philosophical Quarterly of Cognition*, No. 97, pp. 136-117.

Nazari Monazam, Hadi; Delshad, Shahram. (1394). "Structural Study of the Novel of Haramiusf Edris". *Critique of Contemporary Arabic Literature*, No. 8, pp. 47-2۷.

Alford, C. Fred. (2003). *Levinas, the Frankfurt School and Psychoanalysis*, Middletown: Wesleyan University Press.

Horowitz, Asher & Horowitz, Gad. (2006). *Difficult Justice: Commentaries on Levinas and Politics*, Toronto: University of Toronto Press.

Irigaray, Luce. (1991). *Questions to Emmanuel Levinas: On the Dignity of Love*, trans: Margaret Whitford, in: *Re-reading Levinas*, pp. 109-۱۱۸, ed. by Jean-Luc Marion and Jean-François Lyotard, trans. by Robert Bernasconi, Simon Critchley, Indiana University Press.

Levinas, E. (1969). *Totality and Infinity*, trans. Alphonso Lingis, Duquesne University Press.

- Levinas, E. (1979). *Totality and Infinity*, trans. Alphonso Lingis, The Hague: MartinusNijhoff Publishers.
- Levinas, Emmanuel (1987), *Time and the Other*, trans. Richard A. Cohen, Duquesne University Press.
- Levinas. E. (1991). *Otherwise than Being or Beyond Essence*, trans. by Alphonso Lingis, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Malpas.S .(2005). the postmodern evaluation or not ?, *American Journal of evaluation*, Vole 123, No 2.
- Salazar, M. Carmen Carrerode .(2008). Levinas' Asymmetry and the Question of Women's Oppression, Response to Borgerson's 'Feminist Ethical Ontology,' in: *Feminist Theory*, pp.109-115, Vol.9, No.1, *SAGE Publications*, Los Angeles, London.
- Alford, C. Fred. (2003). *Levinas, the Frankfurt School and Psychoanalysis*, Middletown: Wesleyan University Press.
- Horowitz, Asher & Horowitz, Gad. (2006). *Difficult Justice: Commentaries on Levinas and Politics*, Toronto: University of Toronto Press.
- Irigaray, Luce .(1991). *Questions to Emmanuel Levinas: On the Dignity of Love*, trans: Margaret Whitford, in: *Re-reading Levinas*, pp.109-۱۱۸, rt Bernasconi, Simon Critchley, Indiana University Press.
- Levinas, E. (1969). *Totality and Infinity*, trans. Alphonso Lingis, Duquesne University Press.
- Levinas, E. (1979). *Totality and Infinity*, trans. Alphonso Lingis, The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- Levinas, Emmanuel (1987), *Time and the Other*, trans. Richard A. Cohen, Duquesne University Press.
- Levinas. E. (1991). *Otherwise than Being or Beyond Essence*, trans. by Alphonso Lingis, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Malpas.S .(2005). the postmodern evaluation or not ?, *American Journal of evaluation*, Vole 123, No 2.
- Salazar, M. Carmen Carrero de .(2008). Levinas' Asymmetry and the Question of Women's Oppression, Response to Borgerson's 'Feminist Ethical Ontology,' in: *Feminist Theory*, pp.109-115, Vol.9, No.1, *SAGE Publications*, Los Angeles, London.