

## Responsibility Towards Others and Body Control in Saadi's Golestan based on Levinas Theory \*

Alireza Asadi<sup>\*1</sup>, Tahereh Alah Dadi<sup>2</sup>, Rahman Zabihi<sup>3</sup>, Mohammad  
Taghi Jahani<sup>4</sup>

### Abstract

#### 1. Introduction

The idea of a subject-centeredness with a boundary separated from the body is that which was raised in the pre-modern era. Gradually, with studies of the results obtained from subject-centeredness developments, the physical understanding of the subject was developed in the thought of postmodern philosophers; it was a trend that followed the perception of the world through the body by shifting the movement from subjectivity to objectivity, the formation of physical subjects, and emphasis on sensory perceptions, so that the concepts of the surrounding world for man can only be defined in a living-body context. The French thinker, Levinas, (1906-1995) is one

---

#### \* Article history:

Received: 11 May 2024

Received in revised form 22 July 2024

*Journal of Prose Studies in Persian Literature*  
Year 27, No. 55, Spring and Summer 2024

Accepted: 29 July 2024

Published online: 3 September 2024

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman



© The Author(s).

1. Alireza Asadi \*Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Ilam University, Ilam, Iran (Corresponding author). Email: [a.asadi@ilam.ac.ir](mailto:a.asadi@ilam.ac.ir)
2. Tahereh Alah Dadi PhD student of Persian language and literature, Ilam University, Ilam, Iran. Email: [Tahereh.allahdad@gmail.com](mailto:Tahereh.allahdad@gmail.com)
3. Rahman Zabihi, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Ilam University, Ilam, Iran. Email: [r.zabihi@ilam.ac.ir](mailto:r.zabihi@ilam.ac.ir)
4. Mohammad Taghi Jahani, Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Ilam University, Ilam, Iran. Email: [m.jahani@ilam.ac.ir](mailto:m.jahani@ilam.ac.ir)

of the later philosophers who has a physical perception of the world. He is known as a "philosopher of ethics" and "another philosopher" who has studied philosophy from the point of view of moral aspects and in a physical context. "Responsibility towards others" is his most important intellectual statement. The most prominent characteristics of this theory are: 1. The moral thing is formed in the confrontation with the other and the relationship of the subject with the other. 2. Responsibility towards others is associated with responding to his needs and this happens in the form of a physical behavior. 3. Responsibility towards others requires self-care and body control for the benefit of others. 4. Responsibility towards others includes the matter of "saying"; that is, we are required to react to the "other" and respond to his call.

Saadi's *Golestan* is one of the prominent moral texts that, in his era, considered the review of ethics and education as a necessity. In this book, the focus of Saadi's attention is the concern for the "other" and the need for appropriate response and responsibility towards him. Through a descriptive-analytical method, the present study deals with the adaptation of the theory of responsibility towards others. The selected data includes eight anecdotes from *Golestan* considering characteristics such as having a narrative plot, the presence of participants, physical and dramatic behaviors, the type of discourse and punishments. The compatibility of the theory with the field of discussion is shown as follows: The confrontation of two faces in stories, in a dramatic way 2. The clarity of the moral concept in the form of physical and action-based behaviors and reactions. 3. The appearance of responsibility towards others in the form of controlling physical behavior in the form of normalizing punishment. 4. The appearance of "saying" in the stories in the form of physical confrontation, dialogue between two characters, moral behavior and facing punishment. The findings show that paying attention to otherness in *Golestan* is important from three aspects: 1. It has caused the formation of moral discourses whose purpose is to reject moral vices and highlight virtues for the benefit of others. 2. The need to pay attention to otherness leads to the acceptance of some limitations; therefore, the result of the issue of controlling the body and taking care of the self for the benefit of another has been the basis for the widespread discussion of moral discipline in *Golestan* 3. In *Golestan*,

In addition to controlling the body, moral discourse and responsibility towards others are accompanied by controlling the language, that is, avoiding the command and the manner of moral books, employing the language of "speaking" as a living and dynamic process, and applying punishments through humor and criticism. In fact, with an artistic view, efforts have been made to reject moral vices and beautify virtues.

## **2. Methodology**

This research, through a descriptive-analytical method, examines "responsibility towards others" and "control of the body" for the benefit of another in Saadi's *Golestan*. The theoretical framework of this research is to outline and discuss issues related to these ideas and their relationship with Golestan. Such issues as ethics and confrontation with others, responsibility towards others and the subject of the body, self-care and the subject of self-control (punishment), the responsibility towards the other and the matter of "saying" are discussed. The selected data are eight anecdotes from Golestan regarding characteristics such as having a narrative plan, the presence of participants, physical and dramatic behaviors, type of discourse, formation of a contradictory situation and the control of the body based on light and heavy punishments.

## **3. Discussion**

It seems that the moral discourse and related concepts communication have a significant reflection and they are presented in an ideological application in Golestan Saadi. Most of the professors know Saadi as a teacher of ethics. According to the Iranian-Islamic moral discourse, the morality that originates from Saadi's mentality is gentle, tolerant, dependent on conditions and situations, or according to Jan Ripka, it has a slippery truth. Considering the social and political conditions of his time, He pays attention to the review of ethics and education is a necessity. In His ideal society, we are responsible to others and our happiness depends on their health and morals. In fact, it depends on the actions of others that we reach happiness and excellence; In his thought, a person knows and understands himself with the help of others and becomes his own happiness. In fact, his desire is realized by looking at the "other". "Other" is not an obstacle, but it is also a mirror that makes you realize

your flaws and our peace and security depends on his peace and security. Philosophy of him is that all humans have a body that their pain or happiness is dependent on each other and happiness are dependent and taking care on another.

This research tries to reread Saadi's moral discourse from the perspective of Levinas and answers the following question :

1. How is responsibility towards others and self-care represented in Golestan Saadi?
2. What is the relationship between self-care and responsibility towards others in Golestan Saadi?
3. What is the discourse reflection of responsibility towards

#### **4. Conclusion**

Saadia's Golestan is one of the prominent texts in the field of ethics, in which attention to otherness is expressed in the application of a dialogue-oriented process with an indirect expression. Attention to others in Golestan has the following characteristics: 1. It has caused the formation of moral discourse and concepts related to it, such as hypocrisy, restraint, contentment, miserliness, bullying, education or silence, ignorance, extravagance, etc. 2. Paying attention to others in Golestan requires the application of restrictions and control of the body, so that a huge amount of dos and don'ts in the form of moral discipline finds meaning in the form of self-care. Efforts towards humane correction along with punitive techniques are part of this discipline and control of the body

3. Saadi knew that the issue of responsibility towards others has a spiritual domain and its explicit statement in the form of a mere norm or code of ethics is not very effective; therefore, he represented it with an artistic language in the form of the following characteristics: a. the confrontation of two contradictory characters, one representing a desirable moral concept and the other an undesirable one. b. physical behaviors; that is, an immoral vice such as "hypocrisy", which is a kind of dualization of behavior, is made concrete and conceptualized through theatrical aspects. c. The process of "telling" with features such as physical encounter, character dialogues, theatrical behavior, encountering an incident and punishment, has created a dynamic and lively context. d. Standardized light and heavy punishments have

helped to reject the behavior. Therefore, in Saadi's Golestan, every moral concept of the body is made tangible and is represented for the audience in an experimental and dramatic way. In this way, the narrative structure of each story is processed in two situations. The first stage is showing the physical behavior of the subject or the other, and the second position of the subject is facing an incident, which eventually returns to the state of balance with punishment.

**Keywords:** responsibility towards others, body control, Golestan Saadia, artistic expression.

**How to cite:** Asadi, Alireza., Alah Dadi, Tahereh., Zabihi, Rahman., & Jahani, Mohammad Taghi.(2024). Responsibility towards others and body control in Golestan Saadi based on Levinas theory. *Journal of Prose Studies in Persian Literature*, 27(55), 1-30. <http://doi.org/10.22103/jll.2024.23409.3134>

## References

- Abazari, Y. A. (2002). "Norbert Elias and the civilizing process". *Social science letter*. No. 19, pp. 19-25. (in Persian)
- Phalsaphi, A. (2018). *Psychology of liars, flatterers and hypocrites*. Tehran: Parapsychology. (in Persian)
- Alia, M. (2009). *Another discovery with Levinas*. Tehran: Naey Publishing. (in Persian)
- Asghari, M. (2011). "Priority of ethics over philosophy". *Philosophical Research Journal*, Volume 6. (10), pp. 23-41. (in Persian)
- Benazir, N. (2019). *Disciplinary technologies and built body in school principal's stories*. Literary criticism and theory, 4th year, period 2, series (8), pages 27-49. (in Persian)
- Brenner, W. (2013). *Fundamentals of new philosophy from Kant to Descartes*. Translation: Hossein Soleimani Amoli. Second edition. Tehran:Hekmat. (in Persian)
- Davis, C. (2007). *An introduction to Levinas's thought*. Translation: Masoud Alia. Research Institute of Hikmat and Philosophy of Iran. Tehran: Hekmat. (in Persian)
- Edwards, P. & Borchert, D. h. (2019). *Encyclopedia of moral philosophy*. Translated by God willing. Third edition. Sofia publications.

- Foucault, M. (1999). *Care and punishment (prison birth)*. Translation: Niko Sarkhosh and Afshin Jahandideh. Tehran: Naey Publishing. (in Persian)
- Karimi, B. (2019). *Subjectivity of the moral body*. Philosophical Researches, Volume 14 (33), pp. 354-369. (in Persian)
- Loubroughton, D. (2012). *Sociology of the body*. Translation: Nasser Fakuhi. Tehran: Third. (in Persian)
- Mosleh Ibn Abdullah, S. (2011). *Golestan*. Correction: Gholamhossein Yousefi. to print Tehran: (in Persian)
- Hayati, Z. (2014). *Analysis of the relationship between the moral discourse of the text or the way of expression in two works of Gholamhossein Saadi*. Persian language and literature research, 37th issue, pp. 117-145. (in Persian)
- Ibn-Fars, A. (2025). *"The Dictionary of Illusory Comparisons"*. The second volume. Qom. School of Islamic Media. (in Arabic)
- Naqibzadeh, A. H. (1995). *Kant's philosophy (awakening from the sleep of dogmatism on the background of modern philosophy)*. Third edition. Tehran: Kharazmi. (in Persian)
- Nowruzpoor, L. (2022). "the other as a standard of morals in Saadi's works". *Religions and Mysticism*, 2(55), pp. 385-403. (in Persian)
- Ripka, J. (1998). *Saadai*. Saadiology, the first office. pp. 250-259. (in Persian)
- Sajjadi, M. & Aliabadi, A. (2008). "Explaining the theory of ethics in modern (Kant) and post-modern (Foucault) philosophy. and comparative criticism of its implications for moral education". *Journal of Education and Training*, 24(1), Machine Gun, 93. pp. 137-164. (in Persian)
- Sayad Mansour, A. (2016). "Levinas' account of moral responsibility as my concrete reality; Inescapable and unsymmetrical". *Two Philosophical Quarterly Journals of Cognition*, No. 1(77), pp. 197-218. (in Persian)
- Zarghani, M. (2019). *History of the body in literature*, Tehran: Sokhn. (in Persian)
- Plato. (1831.) *The period of Plato's works*. The third volume. Translated by Mohammad Hasan Lofti and Reza Kaviani. Tehran: Kharazmi. (in Persian)
- Aristotle. (2006) *Metaphysics (metaphysics)*. Translation by Sharaf Aladdin Khorasani. Fifth Edition. Tehran: Hekmat. 8. (in Persian)
- Bergo, Bettina. (2014). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Translated by Ehsan Pourkhbari. Tehran. the Ghoghnoos. (in Persian)
- Alizadeh, Tawheed. (2013). "A Reflection on the Sociology of the Body". *Monthly book of social sciences*. No. 21, pp. 11-19(in Persian)

Khabazi, Kanari, M. & Sabati, S. (2016). "Corporeity" in the phenomenology of Husserl, Merleau-Ponty and Levinas". *Hikmat and Philosophy*, 12(8), pp. 33-51

## مسئولیت در برابر غیر و کنترل بدن در گلستان سعدی بر اساس نظریه لویناس

علیرضا اسدی<sup>۱\*</sup>، طاهره اله دادی<sup>۲</sup>، رحمان ذبیحی<sup>۳</sup>، محمد تقی جهانی<sup>۴</sup>

### چکیده

یکی از بنیان‌های فکری لویناس، مسئولیت‌پذیری تقارن‌ناپذیر در برابر «دیگری» است که در آن پاسداشت «دیگری» و تعهد نسبت به او، به «من» ارزش و هویت می‌بخشد. از دید لویناس شرط امکان اخلاق، مواجهه با دیگری است که در یک فرایند بدنی شکل می‌گیرد. هدف پژوهش حاضر تحلیل و بررسی مسئولیت در برابر غیر در گلستان سعدی است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و بر مبنای هشت حکایت از گلستان سعدی تحلیل شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که توجه به غیریت و دیگربودگی در گلستان سعدی از سه جنبه مورد توجه است: ۱. باعث شکل‌گیری گفتمان‌های اخلاقی شده است که هدف آن‌ها طرد رذایل اخلاقی و برجسته نمودن فضایل به نفع غیر است. ۲. از آنجایی که توجه به غیریت، نیازمند پذیرش برخی محدودیت‌هاست، بنابراین این مسئله زمینه‌ساز کنترل بدن و مراقبت از نفس به نفع دیگری بوده، طوری که از گرو همین مسئله، بحث انضباط اخلاقی در گلستان سعدی نمودی فراگیر پیدا کرده است. ۳. در گفتمان اخلاقی گلستان سعدی، مسئولیت در برابر غیر، علاوه بر کنترل بدن، با کنترل

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۲/۲۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۰۱ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۳/۰۵/۰۸

نشریه شهرپوهی ادب فارسی، دوره ۲۷، شماره ۵۵، بهار و تابستان ۱۴۰۳، صص ۱-۳۰  
DOI: 10.22103/jil.2024.23409.3134

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

حق مؤلف © نویسنده‌گان



۱. دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: [a.asadi@ilam.ac.ir](mailto:a.asadi@ilam.ac.ir)
۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. رایانامه: [tahereh.allahdad@gmail.com](mailto:tahereh.allahdad@gmail.com)
۳. دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. رایانامه: [r.zabihi@ilam.ac.ir](mailto:r.zabihi@ilam.ac.ir)
۴. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. رایانامه: [m.jahani@ilam.ac.ir](mailto:m.jahani@ilam.ac.ir)



زبان، یعنی پرهیز از امر و خطاب به شیوه کتب اخلاقی همراه است و از ظرافتهای بیان هنری با مشخصه‌هایی نظیر گفت‌وگویی دو گفتمان اخلاقی متضاد و موقعیت‌های متناقض، رفتارهای بدنمند و نمایشی، زبان در حال «گفتن» به عنوان فرایندی زنده و پویا و مجازات بهنجارساز با شگردهای شوخی و انتقاد پردازش شده است؛ در واقع تلاش در جهت طرد رذیلت‌های اخلاقی و آراسته شدن به فضیلت‌ها با نگاهی هنری دنبال شده است.

**واژه‌های کلیدی:** مسئولیت در برابر غیر، کنترل بدن، گلستان سعدی، بیان هنری.

## ۱. مقدمه

اندیشمندانی را که در حوزه درک و شناخت جهان از دیدگاه مکاتب فلسفی مطالعاتی داشته‌اند، به دو دسته تقسیم کرده‌اند: ۱. فلاسفه قبل از قرن بیستم که قائل به سوژه عقلانی و درک غیر جسمانی از جهان بودند، نمونه آن‌ها دکارت (Descartes) است که انسان را به عنوان فاعل شناسا معرفی می‌کند که اندیشه و عقلانیت او باعث شناخت و درک هستی می‌شود، این در حالی است که بعد جسمانی و احساس انسان در این ادراک جایگاه والایی ندارد. دکارت احساس را در روند شناخت مبهم می‌داند و درک جهان را حاصل فعالیت عقلانی قلمداد می‌کند. وی معتقد است که اگر من نسبت به چیزی شناخت داشته باشم، این شناخت از نوع عقلی خواهد بود نه حسی. (برنر، ۱۳۹۳: ۴۰) کانت (Kant) هم به عنوان یکی از پیروان دکارت، معتقد است که نگرش حسی نمی‌تواند شناختی از واقعیت به دست دهد. (نقیب‌زاده، ۱۳۷۴: ۸۵) این نوع اندیشه با تفکیک و ارزشگذاری ذهن و بدن، بر اهمیت ذهن و خوارداشت بدن تأکید می‌کند. ۲. گروه دیگر، فیلسوفان پست مدرن قرن بیستم هستند که برای اولین بار زمینه رشد تفکرات بدن‌زیستی و سوژه بدنمند در آثار آن‌ها شکل گرفته است؛ در واقع این فیلسوفان برای اولین بار «از مسئله بدن انسان به معنای وجودی سخن به میان آوردند و بدن را به عنوان مهم‌ترین عامل پیوند انسان با جهان پیرامون معرفی کردند.» (کریمی و اردلانی، ۱۳۹۶: ۷۷) تفکرات بدن‌زیستی که از مرگ سوژه عقلانی و تولد سوژه بدنمند سخن می‌گفت، در آثار نیچه (Nietzsche) هوسرل (Husserl) مرلوپونتی (Merleau-ponty) لوییناس (Levinas) فوکو (Foucault) و... توسعه قابل ملاحظه‌ای داشت؛ اینکه شناخت و درک جهان نه از طریق ذهن، بلکه از طریق

بدن است و اساساً ذهن را اگر مجموعه‌ای از سلولها در نظر بگیریم، خود امری بدنی و از بدن تشکیل شده است. نمونه این فیلسوفان، مرلوپونتی بود که در برابر گزاره «من می‌اندیشم، پس هستم» از عبارت «من بدنم هستم» استفاده می‌کند. (زرقانی، ۱۳۹۸: ۲۹) بدنمندی در نزد مرلوپونتی به تجربه زیسته بدن‌ها برمی‌گردد. او معتقد است که تجربه فرد از زندگی، از راه بدن جسمانی محقق می‌شود، گوش کردن، قدم زدن، کنش‌ها و واکنش‌ها، تجارب شهودی، احساس لذت و درد، تفکر، نمایش زیبایی، همه به مثابه امری بدنی قابل درک هستند. (بی‌نظیر، ۱۳۹۸: ۲۹) بنابراین از دید مرلوپونتی، بدن پدیداری دوگانه از کیفیت ذهنی و حسی نیست، بلکه درک پدیدارشناسانه سوژه از جهان، آمیخته به بدنمندی در جهان با بدن خود او و همزمان با سایر پدیدارهاست. (ن.ک: خبازی کناری و سبطی، ۱۳۹۵: ۸۰) لویناس (۱۹۰۶-۱۹۹۵) لویناس، متفکر فرانسوی هم از جمله فلاسفه متأخر است که ادراکی بدنمند از جهان دارد. وی را به عنوان «فیلسوف اخلاق» و «فیلسوف دیگری» می‌شناسند که فلسفه را از دید جوانب اخلاقی بررسی کرده است. مهم‌ترین گزاره فکری او، «مسئولیت در برابر غیر» است و بیشتر محققان اذعان دارند که اهمیت امروزی لویناس، برخاسته از نقش تعیین‌کننده‌ای است که او برای مسئله «دیگربودگی» [غیریت] قائل است. (دیویس، ۱۳۸۶: ۱۰؛ علیا، ۱۳۸۸: ۲۱) انتقاد لویناس به فلسفه، بیشتر «نوعی من‌شناسی [خودشناسی] است که بر تقدم «خود»، همان، سوژه یا هستی تأکید می‌کند. «غیر» مورد انتقاد قرار می‌گیرد اما فقط برای آنکه سرکوب یا تصاحب شود.» (دیویس، ۱۳۸۶: ۸۳) اهمیت نظریه لویناس، بیشتر از این جهت است که گسست عمیقی در تفکر فلسفی کلاسیک ایجاد می‌کند و با انتقال از «من‌شناسی» به غیرشناسی و اهمیت به «غیر»، باعث تولد اندیشه اخلاقی می‌شود. به اعتقاد لویناس، «این مواجهه با دیگری است که اخلاق را به وجود می‌آورد. «دیگری»، خودانگیختگی و قائم به خویش‌بودگی را زیر سؤال می‌برد و اخلاق یعنی همین وضعیت یا تجربه.» (علیا، ۱۳۸۸: ۹۹)

### ۱-۱. شرح و بیان مسئله

آنچه در دوران پیشامدرن مطرح بود، اندیشه سوژه‌محوری با مرزی تفکیک‌یافته از بدن بود. اما با مطالعات پسامدرن و نیز تحت تأثیر نتایجی که از تحولات سوژه‌محوری بدست آمده بود، کم‌کم درک جسمانی از سوژه در اندیشه فیلسوفان پسامدرن توسعه یافت؛

جریانی که با حرکت از ذهنیت به طرف عینیت، باعث شکل‌گیری سوژه‌ای جسمانی، دیگرآیین و دارای دریافتی حسی بود که ادراک جهان را از طریق بدن دنبال می‌کرد و مفاهیم دنیای پیرامون برای او در یک زمینه بدن‌زیسته قابل تعریف بود؛ در واقع تعریف سوژه جدید از خود این بود که من یک بدن انسانی از گوشت و خون هستم، به طور همزمان متصل و وابسته دیگری، کل هستی عینی من با جسمانی بودن، عقلانیت، عاطفی بودن یا جهت‌گیری نسبت به دیگری تعیین می‌شود. (peperzak، ۱۹۹۳: ۲۶) لویناس به عنوان یکی از فیلسوفانی که قائل به درک بدنمند و جسمانی از پدیده‌ها بود، دیگربودگی سوژه را در مقابل خودآیینی سوژه پیشامدرن قرار داد و از این طریق، نظریه مسئولیت در برابر غیر را مطرح کرد. لویناس معتقد بود که:

«بخش اعظم مفاهیم، اصول، قواعد و مناسبات اخلاقی در جایی معنا پیدا می‌کند که پای دیگری به میان می‌آید و بسیاری از فضایل و رذایل اخلاقی بر خاک مناسبات ما با دیگران می‌بالد، بنابراین، به حق می‌توان مواجهه با دیگری را شرط مهم امکان اخلاق دانست.» (علیا، ۱۳۸۸: ۳۳۰-۳۳۱)

از دید لویناس تا زمانی که ما در گستره پنهان و محدود خود به سر می‌بریم، هیچ‌گونه تعالی در ما شکل نمی‌گیرد، اما به محض اینکه از محدوده «من» خارج شدیم و دیگری در افق زندگی ما نمایان شد و عاشقانه خیر و صلاح او را جستجو کردیم، نوعی بیکرانگی در ما پدیدار می‌شود؛ در واقع کمال انسان در چهره دیگری برای ما متجلی می‌شود. با حرمت غیر است که اخلاق در وجود ما زنده می‌شود. یکی از مفاهیم کلیدی در اندیشه لویناس که زمینه‌ساز اخلاق است، اصطلاح «چهره» است. چهره به هر آن چیزی اطلاق می‌شود که فضایل اخلاقی در ارتباط با غیر و تقدم او بر من را دربرگیرد، و برعکس آن مفهوم «بی‌چهره» است که نماد شر و بدی است. مسئولیت در برابر غیر، آکنده از «چهره» است؛ یعنی ما را به نیکی و فضیلت می‌رساند و با خدمت به دیگری است که می‌توانیم خدا را در چهره او ببینیم. در واقع رویارویی با چهره دیگری است که من را دعوت می‌کند از خشونت پرهیزم. یا به قول لویناس، «وقتی چهره به یکباره در جهان ما سربرمی‌آورد، اولین بیان [یا اظهار] آن یک فرمان است: «قتل مکن.» (دیویس، ۱۳۸۶: ۱۰۰) از جایی که چهره محو می‌شود یا نیست، خشونت آزاد می‌شود. رویارویی چهره از خشونت می‌کاهد،

فاصله‌ها را کم‌تر می‌کند، شر را دفع و نیکی را می‌گستراند و این همان شکل‌گیری جهان اخلاقی است که انعکاس آن را در گستره برخی از متون اخلاقی می‌بینیم.

به نظر می‌رسد که گفتمان اخلاقی و مفاهیم وابسته به آن در گلستان سعدی، بازتابی چشمگیر دارند و در یک کاربست ایدئولوژیک ارائه شده‌اند. اکثر محققان، سعدی را به عنوان معلم اخلاق می‌شناسند. (ریپکا، ۱۳۷۷: ۲۵، براون، ۱۳۳۳) اخلاقی که از ذهنیت سعدی نشأت می‌گیرد، به تبع گفتمان اخلاقی ایرانی-اسلامی، ملایم، مداراپذیر، وابسته به شرایط و موقعیت است یا به قول ریپکا، دارای حقیقتی لغزان است<sup>۱</sup>. سعدی با توجه به شرایط اجتماعی و سیاسی دوران خود، بازبینی اخلاق و تربیت را به عنوان یک ضرورت درک می‌کند. در جامعه آرمانی سعدی، ما در برابر دیگران مسئول هستیم و سعادت ما در گرو سلامت نفس و اخلاق آنهاست؛ در واقع از گرو رسیدگی به دیگری است که ما به سعادت و تعالی می‌رسیم؛ در اندیشه سعدی:

«فرد یا خود به یاری دیگری، هم خود را می‌شناسد و هم متوجه خیر و سعادت خود می‌شود. در واقع مطلوب او با نگاه به دیگری محقق می‌شود. دیگری مانع نیست، بلکه هم آینه است که باعث می‌شود که متوجه عیب خود شویم و هم آرامش و امنیت ما منوط به آرامش و امنیت اوست.» (نوروزپور، ۱۴۰۱: ۳۹۰)

این پژوهش می‌کوشد گفتمان اخلاقی سعدی را از منظر آراء لویناس بازخوانی کند و به پرسش‌های زیر پاسخ گوید:

۱. مسئولیت در برابر غیر و مراقبت از نفس در گلستان سعدی چگونه بازنمایی شده است؟
۲. چه ارتباطی بین مراقبت از نفس و مسئولیت در برابر غیر در گلستان سعدی وجود دارد؟
۳. مسئولیت در برابر غیر و مراقبت از نفس در گلستان سعدی چه بازتاب گفتمانی در سطح زبان دارد؟

#### ۱-۲. پیشینه پژوهش

مطالعه‌ای که مستقیماً با پژوهش حاضر مرتبط باشد و نظریه مسئولیت در برابر غیر و مراقبت از نفس را در ارتباط با گلستان سعدی بررسی کند، یافت نشد. اما تحقیقاتی جانبی در باره

ساختار این نظریه و همچنین امر اخلاقی در اندیشه لویناس انجام گرفته است که به بررسی چند نمونه از آن‌ها می‌پردازیم:

سجادی و علی‌آبادی (۱۳۸۷) «تبیین نظریه اخلاق در فلسفه مدرن (کانت) و پست‌مدرن (فوکو) و نقد تطبیقی دلالت‌های آن برای تربیت اخلاقی»: مقاله موردنظر به بررسی اخلاق مقرراتی و اخلاق زیباشناسانه و تفاوت آن‌ها با هم از دید فوکو می‌پردازد. جلالی‌فراهانی (۱۳۸۸) «لویناس، فیلسوف اخلاق»: این مقاله دلوپس «غیر» بودن را به عنوان امر ساختاری و بنیادین در فلسفه اخلاق از دید لویناس معرفی می‌کند و معتقد است که لویناس، راه برون‌رفت بشر از سرگردانی و نهیلیسم را قدسی شدن و توجه به خدا می‌داند که این مسئله در گرو امر اخلاقی با خصوصیات نظیر خدمت به هم‌نوع و تحمل رنج و مصیبت دیگری، محقق می‌شود.

صیادم‌نصور (۱۳۹۶) «روایت لویناس از مسئولیت اخلاقی به مثابه واقعیت انضمامی من؛ گریزناپذیر و تقارن‌ناپذیر»: مسئولیت در برابر غیر را از منظر دینی مورد توجه قرار داده و تأکید کرده است که تعهد ما در قبال دیگران، نه از گرو بده‌بستان بلکه امری نامتناهی و نامشروط است.

کریمی (۱۳۹۹) «سوژکتیویته بدن‌مند اخلاقی؛ فوکو و لویناس»: هدف اصلی این مقاله بررسی و تحلیل معیار امر اخلاقی سوژه بدن‌مند از دید فوکو و لویناس است. نوروزپور (۱۴۰۱) «دیگری به مثابه معیار امر اخلاقی در آثار سعدی»: مقاله موردنظر، به بررسی «قاعده زرین» در آثار سعدی می‌پردازد و علت توجه سعدی به غیر را از این منظر بررسی کرده است. وی معتقد است که این توجه از سه منشأ امر الهی، خویش‌کامی و عدالت ناشی می‌شود.

### ۱-۳. ضرورت و مبانی پژوهش

گلستان سعدی به عنوان یکی از متون برجسته اخلاقی مطرح است. بیشتر نگاه و کانون توجه سعدی در این کتاب، دغدغه غیر و لزوم پاسخگویی مطلوب و مسئولیت در قبال او است که در اکثر حکایت‌ها با بیان و نگاهی هنری دنبال شده است. اهمیت این پژوهش، انطباق نظریه «مسئولیت در برابر غیر» لویناس به عنوان یکی از فلاسفه مدرن با گلستان

سعدی است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی «مسئولیت در برابر غیر و کنترل بدن» به نفع دیگری در گلستان سعدی پرداخته است. چارچوب نظری این تحقیق به طرح و بحث درباره مسائل وابسته به این نظریه و ارتباط آن با گلستان سعدی مانند اخلاق و رویارویی با دیگری، مسئولیت در برابر غیر و سوژه بدنمند، مراقبت از نفس و سوژه خودکنترلی (مجازات بهنجارساز)، مسئولیت در برابر دیگری و امر «گفتن»، اختصاص دارد. داده‌های انتخابی ما، هشت حکایت گلستان سعدی با توجه به شاخصه‌هایی نظیر داشتن طرح روایی، وجود مشارکان، رفتارهای بدنمند و نمایشی، نوع گفتمان، شکل‌گیری موقعیت متناقض و کنترل بدن بر مبنای کیفیهای سبک و سنگین هستند.

## ۲. بحث و بررسی

من با بدن خود در این جهان و با بدن‌های دیگر زندگی می‌کنم، آن‌ها ضمن اینکه انعکاسی از وجود من هستند، در سرنوشت من هم تأثیرگذارند. من از آن‌ها جدا نیستم، بنابراین در برابر آن‌ها مسئول هستم. به نظر می‌رسد، لویناس با موشکافی دقیق، چهره خشونت‌بار و خودخواهانه «من» یا «همان» را در اندیشه غربی دیده و به این نتیجه رسیده است که علت آن، نادیده گرفتن «غیر» است و به همین سبب با درکی ملایم و صلح‌جویانه از جهان، مسئله «غیر» و مسئولیت در برابر آن را مطرح می‌کند. اگر از دید افلاطون و ارسطو، فلسفه با حیرت آغاز می‌شود<sup>۲</sup>، این حیرت از منظر لویناس در مواجهه با دیگری رخ می‌دهد. یا به گفته سایمون کریچلی، چه بسا سرچشمه‌های این حیرت نه «آسمان پرستاره» بلکه «چشمان دیگری» باشد. (علیا، ۱۳۸۸: ۱۳)

### ۲-۱. خلاق و رویارویی با دیگری

اخلاق، عبارت است از پاسخ به این پرسش کلی که آدمی چگونه باید زندگی کند، اخلاق طیف گسترده‌ای از اداره زندگی بشر را شامل می‌شود. اخلاق به اعمالی که نباید از آن‌ها پیروی کرد، اهتمام می‌ورزد. در کل بحث از انگیزه‌های شایسته و ناشایسته در حوزه اخلاق قرار می‌گیرد. (اردودرز و بورچرت، ۱۳۹۹: ۳۳۴) رعایت موازین اخلاقی به خودی خود

یعنی کنترل رفتار و اعمال انسانی، نگهداری از نفس خود برای رعایت حریم دیگران و توجه به رفاه و خیر دیگران. لویناس معتقد است که دیگری همواره در پس‌زمینه جهان من حضور دارد و از همان ابتدایی که به این جهان قدم می‌گذارم، خود را وارد جهان من می‌کند و حدود و ثغور مرا شکل می‌دهد. در صحنه اخلاق نیز بازیگر اصلی است. او نه تنها در جهان تجربه من حاضر می‌شود، بلکه اساساً در من است و قوام سوژگی من به او است. ما حتی زمانی که به تنهایی و دور از چشم دیگران به سر می‌بریم، باز دیگری را با خود داریم. چهره دیگری در جهان من ظاهر شده است و مرا به یاری می‌طلبد. (ن.ک: علیا، ۱۳۸۸: ۳۳۲) امر اخلاقی حاصل ارتباط سوژه با دیگری است؛ اینکه دیگری ما را مدام فرا می‌خواند و گاه از ما درخواست کمک می‌کند. از دید لویناس، رد اخلاقی و عمل غیر اخلاقی زمانی است که دیگری را نپذیریم و از مسئولیت‌پذیری او سر باز زنم. من به تعالی نخواهم رسید تا زمانی که مسئولیت در برابر غیر برای من تعریف نشود و این همه در گرو زبان اخلاقی پاسخگویانه و مسئولیت‌پذیر اتفاق می‌افتد. در واقع اگر «من چشم از «وجه آن دیگری» فروپوشم و ساحت تجلی او را تجربه نکنم و در یک کلام مسئولیت شخصی خویش را نادیده انگارم و نظر را بر عمل مقدم دارم، بی‌معنایی و نیست‌انگاری در من (فرد انسان) راه می‌یابد. (خاتمی، ۱۳۸۰: ۱۰۶) بنابراین یک حیات انسانی مطلوب، زمانی حاصل می‌شود که نفع و صلح دیگری در آن تعریف شده باشد.

## ۲-۲. مسئولیت در برابر غیر و سوژه بدنمند

توجه به غیر در اندیشه لویناس، تعریفی تازه از سوژه است که برخلاف سوژه پیشامدرن، چهره‌ای پدیدارشناسانه دارد، در جهان و با دیگران زندگی می‌کند و بیش از آنکه فقط با عقلانیت شناسایی شود، وجودی متجسد و دیگرآیین دارد؛ در ارتباط با دیگران به زندگی خود وسعت می‌بخشد و این چیزی برخلاف سوژه عقلانی است که دیگری را بر نمی‌تابد، سلطه‌جو و خودمحور است. سوژه لویناس، وجودی تعقلی و غیرقابل دسترس نیست، بلکه در جوانب امور حسی و پدیداری قرار می‌گیرد. در واقع از دید لویناس «من وجود تجسد یافته خود را مطابق با حالت‌هایش سپری می‌کند. از نعمت‌های موجود در جهان

استفاده می‌کند، از عناصر طبیعی لذت و رنج می‌برد. سرپناه و مسکن می‌سازد. به فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی زندگی روزانه می‌پردازد. (برگو، ۱۳۹۳: ۱۴) یکی از ویژگی‌های ساختاری اندیشه لویناس که از یک طرف با تعهد در برابر غیر ارتباط دارد و از طرفی حاوی ویژگی‌های بدنمندی است، «مسئولیت همراه با امر انضمامی» است؛ اینکه مسئولیت در برابر دیگری با پاسخگویی به «نیاز» او همراه است و در قالب ترکیبی از حوائج مادی و مسائل عاطفی و روانی تعریف می‌شود. در اندیشه لویناس این مهم قابل درک است که دیگری شرط استعلا من است؛ یعنی در واقع ارتقاء روحی و معنوی من از رهگذر برآوردن نیاز دیگری امکان‌پذیر می‌شود. او در این راستا حتی به «کتاب مقدس هم اشاره می‌کند که مؤمنان را به «سیر کردن گرسنگان»، «لباس پوشاندن برهنگان»، «سیراب کردن تشنگان» و «پناه دادن به آوارگان» ترغیب می‌کند. به علاوه نیازهای دیگران را امکانی برای تعالی و قداست تلقی می‌کند.» (صیادمنصور، ۱۳۹۶: ۲۰۱) بنابراین همه این خصوصیات در قالب یک امکان بدنمند یا بدن‌زیسته، قابل فهم و دریافت است.

### ۲-۳. مراقبت از نفس و سوژه خودکنترلی

غایت مراقبت از نفس به مرور، شکل‌گیری سوژه‌ای خودکنترلی است.<sup>۳</sup> نوع ناب و ارزشمند خودکنترلی در یونان باستان بود که با مؤلفه مراقبت از نفس بازخوانی می‌شد؛ اینکه شخص بدون دخالت دستورالعمل‌های تحمیلی به کنترل و نظارت بدن می‌پرداخت و سوژه‌ای مبتنی بر اخلاق زیباشناسانه متولد می‌شد. اصولاً حکومت بر خود، یعنی آن نوع ارتباطی که فرد با خود برقرار می‌سازد و نفس خویش را در کنترل می‌گیرد و این برای یونانیان، عملی اخلاقی محسوب می‌شد. (ن.ک: سجادی و علی‌آبادی، ۱۳۸۷: ۱۴۶) لویناس اصولاً به مجموعه‌ای از قوانین و دستورات اخلاقی به شکل آیین‌نامه‌ای و سیستماتیک اعتقادی ندارد، بلکه نظریه او مبنی بر توجه به دیگری، در ذات خود نیازمند نوعی خودسازی و مراقبت از نفس به شکلی داوطلبانه است که منجر به اصلاح روابط با دیگران، برداشتن فاصله‌ها، ایجاد گفت‌وگو و نهایتاً صلح و آرامش خواهد شد. به نظر می‌رسد یکی از تبعات مراقبت از نفس و خودسازی، شکل‌گیری نوعی انضباط اخلاقی در بستر مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای اخلاقی است، اینکه من نباید در مورد دیگران اندیشه بدی داشته باشم، باید خیرخواه آن‌ها باشم. نباید موجب رنجش و آزار کسی شوم، زبانم را



در ارتباط با آن‌ها کنترل کنم. به جان و مال آن‌ها دست‌درازی نکنم. شر و بدی را برای کسی نخواهم؛ در واقع اخلاق برای لویناس «فضایی است که در آن شخص باید خود را در معرض شخص دیگر قرار دهد و به سخن دیگر شخص باید به خود این اجازه را بدهد که توسط دیگری محدود شود.» (کریمی، ۱۳۹۹: ۳۶۴) در این صورت، «دیگری» در عین حال که موجب تعالی من است بانی بعضی از محدودیت‌ها هم هست و باعث می‌شود که شخص یک‌سری از تنبیهات هنجارپذیر را در مورد خود اعمال کند. در واقع «بشر در عصر جدید یاد می‌گیرد که جسم خود را تحت انضباط خاصی دریاورد. انضباط تن به معنای اعمال خشونت بر تن خود و عدم اعمال خشونت بر دیگری است.» (اباذری، ۱۳۸۱: ۲۰) مسئولیت در برابر غیر چه از طریق یک شخص باشد و چه از طریق نهادهای اجتماعی و سیاسی، متضمن اعمال تنبیه و خشونت هم خواهد بود. در بحث پیش روی ما فرض بر این است که اصلاح انسان‌دوستانه همراه با تنبیهات ظریف، بخشی از انضباط اخلاقی در گلستان سعدی خواهد بود.

#### ۲-۴. مسئولیت در برابر دیگری و امر «گفتن»

زبان در نظر لویناس، پاسخ به ندای دیگری است و این پاسخ‌گویی، خود نوعی امری اخلاقی است. لویناس در بحث زبان، دو مسئله را از هم تفکیک می‌کند و از این طریق تفاوتی اساسی بین دنیای کلاسیک و مدرن در باره سوژه قائل می‌شود. امر «گفته شده» و «گفتن»، دو مورد از بحث‌های اساسی لویناس در ساحت مسئولیت در برابر دیگری و اخلاق است. «گفته شده»، از نظر لویناس «تمام گفتمان‌ها و روایت‌هایی را در برمی‌گیرد که در آن موجودات و ماهیات یکی هستند. مشکل «گفته شده»، ماهیت غیربدنمند آن است، در یک چنین زبان غیربدنمندی، دیگری همیشه ساکت است. در نتیجه این سوژه سبب ایجاد خشونت هستی‌شناسی به سوی دیگری می‌شود و صدای رنجور دیگری را نادیده می‌گیرد. لویناس، زبان را به طور کلی رد نمی‌کند، بلکه وی زبان «گفته شده» را رد و زبان در حال گفتن را که در آن گفتمان بدنمند وجود دارد، می‌پذیرد.» (کریمی، ۱۳۹۹: ۳۶۶) به نظر می‌رسد، مشکل «گفته شده»، فقدان مسئولیت‌پذیری است، در حالی که «گفتن»، مطابق امر اخلاقی، هر لحظه خود را ملزم به پاسخ دیگری می‌داند. علت گریز لویناس از «گفته»، ساحت فلسفی آن است، چون تمام مضامین و یکسان‌انگاری‌ها که هستی‌شناسی بر آن‌ها مبتنی است، درون این ساحت واقع می‌شود. (دیویس، ۱۳۸۶: ۱۵۲) در امر «گفته»، ما با اسم ثابت اشیا سروکار

داریم ولی ساحت «گفتن»، پویایی و تحرک است نه سکون و ایستایی. در «گفته»، نه گوینده است و نه مخاطب و نه عمل گفتن و وقتی چیزی به مرحله «گفته» رسید، هم گوینده و هم مخاطب ناپدید است. (ن.ک: اصغری، ۱۳۹۱: ۳۵) به نظر می‌رسد، تعلیمات اخلاقی در گلستان سعدی بر خلاف کتب اخلاقی و تربیتی که زبان آن‌ها از نوع «گفته شده» و بی تفاوت به غیر و با لحن آمرانه است، زبانی از نوع «گفتن»، یعنی سیال در گفت و گو و متحرک و پویا در واکنش به غیر و مسئول در برابر دیگری دارد. انتخاب قالب حکایت و حضور اشخاص و گفت‌وگوها و مواجهه بدنمند، زمینه‌ای را به وجود می‌آورد که فرد نسبت به دیگری پاسخگو باشد.

## ۲-۵. نظریه مسئولیت در برابر غیر در گلستان سعدی

### ۲-۵-۱. بیان هنری اخلاق

گفتمان اخلاقی در متون ما به دو صورت دنبال شده است؛ بخشی از آن به صورت تئوری و در شمایل امر و نهی و هنجارهای اخلاقی است که شکلی آمرانه، تحکمی و صریح دارند. اما بخشی از اخلاق در بیانی هنری عرضه شده است. خصوصیت این نوع اخلاق، بیان نرم، ملایم و تأثیرگذار است؛ یعنی در ترکیبی از تصویر، موسیقی، روایت و زیباشناسی بیان می‌شود که بی‌شک با استراتژی خاص خود و با نگرشی زیرکانه، مخاطب را با خود همراه می‌سازد. به تعبیری، باز نمود «اخلاق در روایت بر این پیش فرض استوار است که گفتمان اخلاقی در بیان هنری محقق می‌شود، نه در مفاهیمی که مستقیماً بر اخلاق تأکید می‌کنند.» (حیاتی، ۱۳۹۴: ۱۱۹) رمز موفقیت این نوع بیان هنری، ارائه مفاهیم تلخ اخلاقی در بیانی غیرمستقیم است. سعدی از جمله کسانی است که در زمینه اخلاق فردی و اجتماعی باریک‌بینانه عمل کرده و دیدگاه اخلاقی خود را همراه جزئی‌ترین مسائل، در زبانی هنری و لطیف عرضه کرده است. در اینجا به دو ردیلت اخلاقی در قالب چند حکایت بر اساس شاخصه‌ها و انطباق آن‌ها با مبانی نظری می‌پردازیم.

### ۲-۵-۲. ریاکاری و نسبت آن با غیر

ریا از ماده «رأی» به این معنا است که شخص کاری را به انگیزه جلب توجه مردم انجام دهد (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۷۳). ریاکاری را می‌توان به عنوان یک «رفتار» تعریف کرد که با

آنچه فرد ادعا می‌کند، در تضاد است. (Vijayasingam, Hussain, Bramesfeld, 2021: 49) اصل این کلمه، ریشه در فعل کلاسیک یونانی «هوپو کرینستای»، «پاسخ دادن» دارد. این فعل می‌تواند به معنی صحبت کردن در یک دیالوگ باشد و از این رو برای ایفای نقش در صحنه به کار می‌رفته است. در فرهنگ آکسفورد، نفاق، فرض ظاهری نادرست از فضیلت یا خوبی است و عمدتاً به معنای تظاهر است. (Crisp, Cowton, 1994: 343) برنارد مندویل (۱۶۷۰-۱۷۳۳) فیلسوف انگلیسی، ضمن بیان اینکه غیرممکن است بتوانیم موجوداتی اجتماعی بدون ریا باشیم، ریاکاری را با وانمودسازی و فریب مرتبط می‌داند؛ یعنی ما احساسات و انگیزه‌هایی را که همیشه به آن عمل می‌کنیم از خود دور سازیم و در عوض یک لباس ظاهری منهای احساسات درونی برتن کنیم. (Douglass. 2023: 1) بخش عمده‌ای از ریا هم با امور دینی مرتبط است، به تعبیری، نفاق با تظاهر به اخلاص دینی مصداق دارد؛ یعنی ما رذایل خود را پشت فضیلت پنهان کنیم. به قول لاروشفوکو، نفاق نوعی ادای احترام است که رذیله به فضیلت می‌پردازد. (Douglass. 2023: 2) از نظر روان‌شناسی، ریا نوعی بیماری روانی با عنوان «ناهماهنگی شناختی» است؛ یعنی شخص بین آنچه که فکر می‌کند و آن‌گونه که عمل می‌کند، دچار تضاد و تناقض است و با پریشانی درونی در کردار و گفتار مواجه است و این تفاوت خود باعث آزار روح و روان می‌شود. (فلسفی، ۱۳۹۸: ۴۲۴) یکی از جوانب ریا، ارتباط آن با بدن و پدیده بدنمندی است. چون بدن نماد جامعه است و علاوه بر اینکه امر اجتماعی را به تمثیل درمی‌آورد، چارچوبی است که عرصه رقابت‌های اجتماعی و فرهنگی قرار می‌گیرد. (لوبروتون، ۱۳۹۲: ۱۸۱-۱۸۲) بنابراین مجرای ریا در گرو اعمال فیزیکی است؛ یعنی گوش‌ها، سر، دست‌ها، چشم‌ها، پاها، دهان‌ها و لب‌ها در فرایندی از تظاهر، دروغ و تقلب قرار می‌گیرند. به نظر می‌رسد، یکی از دلایلی که ریا از گناهان کبیره محسوب می‌شود، این است که بدن را برخلاف طبیعت خود وادار به چیزی می‌کند و این خود به معنای خلق چهره انسان دیگری در برابر بدن واقعی ماست. نمونه این گفتمان را در حکایت «زاهد و مهمانی پادشاه» (باب دوم، ص ۸۸-۸۹) بررسی می‌کنیم

۱. اخلاق و رویارویی با دیگری: مؤلفه اصلی در این حکایت، نقد پرهیزگاری بی‌توجه به غیر است. در اینجا رویارویی دو چهره متناقض زاهد و پادشاه را می‌بینیم. زاهد در مقام غیر، کسی است که با شریعت و جوانب معنوی پیوند می‌خورد و پادشاه بیشتر با جنبه‌های

مادی و دنیاطلبی مرتبط است. زاهد در این حکایت با چهره‌ای متظاهر نمایان شده است. خودبین است، ظاهراً باید پرهیزکار باشد اما با این وجود، به مهمانی پادشاه می‌رود. مفهوم ریاکاری زمانی آشکار می‌شود که زاهد با چهره دیگری یعنی پادشاه مواجه می‌شود و این درست مطابق با عقیده لویناس است که می‌گوید:

«سوژه فی‌الذات اخلاقی نیست بلکه در مواجهه با دیگری و مراقبت از دیگری اخلاقی می‌شود. بنابراین اخلاق در رویارویی من با دیگری به ظهور می‌رسد. همچنین این مواجهه، مواجهه‌ای جسمانی است؛ شرط اخلاقی بودن زمانی تحقق می‌یابد که با بدن دیگری مواجه می‌شود. مجاورت (proximity) با دیگری ارتباط اخلاقی بنیادینی را بنا می‌نهد که در آن التزام و تعهد (obligation) به دیگری مقدم بر هرگونه اختیار است. (کریمی، ۱۳۹۹: ۳۶۳-۳۶۴) در حکایت موردنظر، چینی تناقض‌ها جهت برجسته‌سازی یک رفتار نامطلوب قابل تأمل است: زاهد ≠ پادشاه / طعام ≠ نماز / کم‌خواری طعام ≠ طولانی کردن نماز / بنشستند ≠ برخاستند / کم‌تر ≠ بیشتر / ارادت ≠ عادت / کعبه ≠ ترکستان / هنر ≠ عیب / نهاده بر کف دست ≠ برگرفته زیر بغل. ۲. **مسئولیت در برابر غیر و رفتارهای بدنمند:** وضوح مفهوم اخلاقی برای ما زمانی است که در قالب رفتارهای بدنی قرار می‌گیرد. زاهد نیت خود را در مقابل پادشاه، با رفتارهای بدنمند نشان می‌دهد: ۱. به طعام نشستن ۲. کم خوردن طعام در برابر میل شدید به آن ۳. طول دادن نماز. همانطور که پیداست، در اینجا بدن برخلاف طبیعت خود، مجبور به اجرای اعمال غیرواقعی می‌شود و در فرایندی از فریبکاری قرار می‌گیرد. در صحنه بعدی و دور از چشم پادشاه، رفتارهای بدنی زاهد خلاف رفتار قبلی اوست: سفره خواستن و سیر خوردن غذا، سهل‌انگاری در خواندن نماز. تظاهر زاهد، زمانی اوج می‌گیرد که با شخصیت دیگر (پسر زاهد) مواجه می‌شود؛ در اینجا پسر زاهد در برابر رفتار ریاکارانه، منفعل نیست و مسئولیت خود را در قبال او با بیانی تحقیرآمیز همراه می‌کند. ۳. **مراقبت از نفس و سوژه خودکنترلی (مجازات بهنجارساز):** پسر زاهد - که نماینده وجدان جمعی است - با بیانی شماتت‌گونه و تحقیرآمیز ظاهر می‌شود: «نماز را هم قضا کن که چیزی نکردی که به کار آید.» (باب دوم، ص ۸۹) پسر، مسئولیت خود را در کنترل رفتار بدنی زاهد، به شکل توییح و تحقیر نشان می‌دهد:

«ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی / کاین ره که تو می‌روی به ترکستان است.» (باب دوم، ص ۸۸) در اینجا، خطاب تحقیرآمیز «ای اعرابی»، استعاره «ترکستان»، به معنی طریقت زاهد

یا همان بیراهگی، بدیهه و غافلگیری، بیان فعل معکوس «ترسم» (یقین دارم)، نمونه‌هایی از شیوه‌های هنری با وجه توییح و شماتت هستند. در واقع پسر زاهد با بکارگیری کیفی‌های سبک، رفتارهای بدنی زاهد را کنترل می‌کند. ۴. **مسئولیت در برابر دیگری و امر «گفتن»:** در حکایت موردنظر، شاخصه‌هایی نظیر مواجهه بدنمند، گفت‌وگوهای دو شخصیت، رفتارهای اخلاقی، مواجهه با تنبیه و مجازات، همه مواردی هستند که پویایی و تحرک را به وجود می‌آورند و مطابق امر اخلاقی، ما در این فرایند هر لحظه خود را ملزم به پاسخ به دیگری می‌دانیم.

نمونه دیگر از این حکایت‌ها با مفهوم «ریاکاری»، گفت‌وگوی «سعدی و پدر» (باب دوم، ص ۸۹) است که با بیانی هنری و به شکل زیر پردازش شده است: ۱. **اخلاق و رویارویی با دیگری:** مفهوم اخلاقی در حکایت موردنظر، ترکیبی از غرور، تظاهر و غیبت است؛ سه رذیلت اخلاقی بالقوه که در رویارویی با دیگری و قرار گرفتن در یک موقعیت، ملموس می‌شوند. در اینجا تظاهر راوی (سعدی)، زمانی خنثی می‌شود که با شخصیت «پدر» مواجه می‌شود. ۲. **مسئولیت در برابر غیر و رفتارهای بدنمند:** تظاهر به تعبد، نشان دادن ولع خود به زهد و پرهیز، خواندن قرآن و شب‌زنده‌داری، نمونه‌هایی از رفتارهای بدنمند هستند که راوی خود را به واسطه آن‌ها متمایز از دیگرانی که به قول او، در «خواب غفلت» هستند، نشان می‌دهد. ۳. **مراقبت از نفس و سوژه خودکنترلی (مجازات بهنجارساز):** پدر در مقام کسی که نسبت به غیر احساس مسئولیت می‌کند، بدگویی و رفتار ریاکارانه او را با کیفی‌های سبک و از طریق سرزنش و امر و نهی تنبیه می‌کند: «اگر بخفتی به که در پوستین خلق افتی.» (باب دوم، ص ۸۹) نقش مجازات در این میان، کنترل رفتار بدنی و حفظ تعادل است. به تعبیری، مجازات باید بیشتر از جرم تحریک کند و برانگیزد. اگر غرور موجب ارتکاب جرم شده، اساساً باید آن را جریحه‌دار کرد و با تنبیه کردن، نفرت از آن را برانگیخت. کیفی‌های بدنام‌کننده و رسوایی‌برانگیز، به این دلیل کارایی دارند که بر خودپسندی منشأ جرم تکیه می‌کنند. در واقع اگر خودپسندی مغرورانه در برابر جمع کثیری از تماشاگران تحقیر شود، آن‌گاه می‌توان اثرهای رضایت‌بخشی را از این کیفی انتظار داشت. (فوکو، ۱۳۷۸: ۱۳۴-۱۳۵) شگردهای طنزآمیز که تکمیل‌کننده تنبیه هستند: ۱. آبرونی: در پوستین خلق افتادن (نکوهش بدگویی) ۲. تعریض: «نبیند مدعی جز خویشتن را/ که دارد پرده پندار در پیش» (باب دوم، ص ۸۹) ۴. **مسئولیت در برابر دیگری و امر**

«گفتن»: مفهوم ریاکاری چون در قالب جریانی زنده و بدنمندانانه پردازش شده است، حاوی امر «گفتن» است. بنابراین سعدی مفهوم اخلاقی را در مواجهه‌ای بدنمند، طی فرایندی پویا و متحرک، با استفاده از شگردهای طنزپردازی و زبان توییخی و اصلاح‌گرانه، بازنمایی می‌کند که نتیجه آن طرد رفتار نامطلوب اخلاقی است.

### ۲-۳. بخل و نسبت آن با غیر

بُخل یکی از رذایل اخلاقی است که در تقابل با سخاوت قرار می‌گیرد. بخل در گلستان سعدی، بیشتر با نداشتن سخاوت مالی در حق دیگران پردازش شده است؛ چیزی که لویناس از آن با عنوان مسئولیت اخلاقی با «واقعیت انضمامی»، یاد می‌کند؛ یعنی بعضی مواقع، رابطه اخلاقی با رفع حوائج مادی دیگری همراه است. به عبارتی، یک گرایش مهار شده در ما وجود دارد که نیازهای دیگران را مهم‌تر از نیازهای خود بدانیم و حاضر به فداکاری باشیم و این حقی است که آگاهانه ما آن را برای دیگری پذیرفته‌ایم و راه بودن در جهان و بدست آوردن امکان درجه بیشتری از رضایت‌بخشی و شادی، اغلب با آوردن حوائج دیگری امکان‌پذیر می‌شود. (marcus, 2010: 12) حکایت «گدا و پادشاه» (باب سوم، ص ۱۱۶-۱۱۷) نمونه‌ای از امساک نسبت به دیگران است. مسئولیت در برابر غیر در حکایت موردنظر، دارای مشخصه‌های زیر است: ۱. اخلاق و رویارویی با دیگری: مفهوم رذیلت «بخل»، به عنوان یکی از رفتارهای ناپسند گدا، در رویارویی با پادشاه، برجسته‌سازی می‌شود. در اینجا، پادشاه در مقام غیر، درخواست کمک می‌کند اما پاسخ به غیر با مخالفت روبرو می‌شود و نتیجه آن قطع رابطه اخلاقی است، چون اصولاً به قول لویناس، «رابطه اخلاقی با یافتن پاسخی برای حوائج مادی دیگری آغاز می‌شود. بنیادی‌ترین و اصلی‌ترین مسئولیت‌های من در اطعام گرسنگان، لباس پوشاندن بر بزهنگان، سیراب کردن تشنگان و ملجأ دادن به بینوایان خلاصه می‌گردد.» (صیادم‌نصور، ۱۳۹۶: ۲۰۳) ۲. مسئولیت در برابر غیر و رفتارهای بدنمند: جمع کردن مال‌گدایی، درخواست پادشاه، خودداری از بخشش، سر از فرمان تاختن یا فرمانبرداری نکردن، مغالطه و توجیه نادرست برای نبخشیدن، نمونه‌ای از رفتارهای بدنمند هستند که مابین دو شخصیت در جریان است. در اینجا، پادشاه مسئولیت خود را در برابر رفتارهای فریبکارانه گدا، با بیانی سرشار از طعنه و

تحقیر نشان می‌دهد: «گفت: غم نیست که به تتری می‌دهم. [الْحَبِیثَاتُ لِلْحَبِیثِینَ]. (باب سوم، ص ۱۱۶) ۳. مراقبت از نفس و سوژه خودکنترلی (مجازات بهنجارساز): رفتار گدا با مجازات زجر، توبیخ و مصادره اموال کنترل می‌شود. ۴. مسئولیت در برابر دیگری و امر «گفتن»: بدنمندی یک مفهوم اخلاقی در قالب دو شخصیت، رویارویی آن‌ها با هم، تأکید بر مسئولیت‌پذیری و ملزم بودن به پاسخ نسبت به دیگری، پویایی و تحرک در قالب روایت، بخشی از فرایند امر «گفتن» هستند که هدف راوی از آن‌ها، طرد و نکوهش رذیلت اخلاقی است.

همین مضمون در حکایت «مالدار بخیل» (باب سوم، صص ۱۱۷-۱۱۸) آمده است. مالدار، «نانی به جانی از دست ندادی»، «در خانه او کس گشاده ندیدی» و «هیچ طعام به کسی ندادی». عدم اعتنا به دیگران و رفتارهای بخیلانه او با مجازات غرق شدن کشتی‌اش در دریا تمام می‌شود. از دیگر گفتمان‌های اخلاقی که در جدول موردنظر خواهد آمد، می‌توان به قناعت، نادانی، اسرافکاری، کم‌آزاری اشاره کرد. توصیه‌های اخلاقی سعدی در برحذر داشتن از رفتارهای ریاکارانه، بدگویی، خویش‌داری، حساست، تربیت، انتخاب همنشین خوب و غیره، نشان از حرمت عظیم دیگری در نظر او است. در واقع سعدی، این مسئله را گوشزد می‌کند که دیگری، غیریت خود را از طریق امر و نهی به ما القا می‌کند. ما مجاز نیستیم کسی را بکشیم، روبه‌رو شدن شما با من، من را از سرکوب، بردگی یا آسیب-رساندن به شما منع می‌کند و مرا ملزم می‌کند که خودم را وقف بهروزی تو کنم. حضور شما به من نشان می‌دهد که «من برای شما هستم.» (peperzak, 1993: 14-36) بنابراین گفتمان اخلاقی در گلستان سعدی با توجه به نظریه موردنظر، دارای شاخصه‌های زیر است:

۱. سعدی با دیدی واقع‌گرایانه، نحوه زیست انسان در این جهان را مورد توجه قرار می‌دهد و معتقد است که بعد زمینی انسان، زندگی در این جهان، تعلق به دیگران، مصاحبت، عشق، جوانی، پیری، آسایش و غم و شادی بشر، واقعیت حیات او را تشکیل می‌دهند. بنابراین با وجود بودن در این جهان و در ارتباط با دیگران، اخلاق ما شکل می‌گیرد که نه امری انتزاعی بلکه عینی و آفاقی است. در واقع لویناس «از این نحوه زیستن با عنوان توصیف «در دنیا بودن»، یاد می‌کند. او با پدیدارشناسی وجود زمینی در پرتو لذت‌گرایی فراگیر، نشان می‌دهد که جستجوی ما برای خوشبختی بد نیست و چه بسا شرط ضروری امکان مالکیت نفس است که من از

طریق آن، آن جوهر مستقل خود را به دست می آورم. و در این بعد زمینی قانون زندگی این است که از زندگی لذت ببرید و تا حد امکان از زمین لذت ببرید.» (peperzak, 1993: 14-36)

۲. ایده خیر برای دیگری: سعدی همواره خواهان صلح، مدارا، آسایش و شادی برای دیگران است و این را یک مسئولیت اخلاقی می داند که ترکیبی از اعتقادات و وجدان فطری است. دیدگاه او مبتنی بر این مسئله است که ما در جهانی ناپایدار زندگی می کنیم، بنابراین تا می توانیم با خدمت به خلق و رفاه دیگران، نام نیکی از خود به یادگار بگذاریم. بنابراین یکی از ویژگی های مسئولیت سعدی در برابر غیر، نامتناهی بودن آن است؛ یعنی «تکلیفی دائمی است که مدام مرا بی خواب و بیدار و گوش به زنگ نگه می دارد و خاموشی را بر من حرام می کند. این مسئولیت را می توان انتقال داد و به دیگران سپرد.» (علیا، ۱۳۸۸: ۲۳۴)

۳. مراقبت از نفس و کنترل بدن به نفع دیگری: هر میزان که انسان رذایل اخلاقی را بزدايد و به اخلاق نیک آراسته شود، همانقدر برای آسایش دیگران کوشیده است. به نظر می آید، تسلط بر خود، نوعی دانایی به شمار می آید، چرا که انسان دنیای خود را با رعایت حال و نكوداشت دیگران می سازد. انسان درك می کند که ارتباط مسالمت آمیز نیازمند پذیرش کنترل، چهارچوب و محدودیت است. در نتیجه، تعالی و کمال انسان در گرو خودکنترلی به نفع دیگری است و طبق نظریه مسئولیت در برابر غیر، راه رسیدن به خدا از میان مردم عبور می کند.

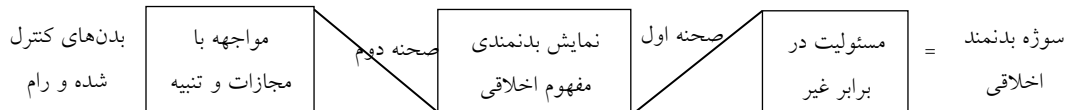
آن که در راحت و تنعم زیست	او چه داند حال گرسنه چیست
حال درماندگان کسی داند	که به احوال خویش درماند

(باب هشتم، ص ۱۸۲)

بنابراین سوژه سعدی، بدنمند، دیگرخواه، آمیخته با جهان، دیگرآیین، مسئولیت پذیر و پاسخگو است.



## ۱. نمودار طرح مسئولیت در برابر غیر و مراقبت از نفس در حکایت‌های گلستان سعدی



## ۲. جدول گفتمان‌های اخلاقی بر اساس مؤلفه‌های مسئولیت در برابر غیر در گلستان

سعدی (بر مبنای ۸ حکایت)

حکایت	مشارکان	رفتارهای بدنمند (مفاهیم توصیفی)	مفهوم اخلاقی (نوع گفتمان)	کنترل بدن (مجازات و تنبیه با کیفر سبک و سنگین)	موقعیت متناقض
زاهد و مهمانی پادشاه	زاهد (در مقام غیر) پادشاه، پسر زاهد	صحنه اول: رفتن به مهمانی پادشاه، کم خوردن طعام، طولانی کردن نماز. صحنه دوم: سفره خواستن و تناول کردن غذا، کوتاه کردن نماز	ریاکاری (گمان پرهیزکاری)	سرزنش، تحقیر	زاهد سمبل مذهب و دنیاپرستی در برابر پادشاه نماد دنیاطلبی
دو درویش خراسانی	دو درویش (در مقام غیر)، حکیم	سیاحت دو درویش، یکی به دو شب افطار کردی، دیگری سه بار در روز خوردی، گرفتار شدن و اتهام جاسوسی، زندانی شدن، هلاک قوی، سلامت ضعیف	خویشنداری (قناعت)	زندانی شدن، هلاکت قوی	قوی و پرخوار در برابر ضعیف خویشندار
پادشاه و گدای ثروتمند	پادشاه (در مقام غیر)، گدا	جمع کردن مال، درخواست پادشاه از گدا و رد درخواست او، دلیل تراشی، گرفتن اموال به زجر و توبیخ	خساست	مصادره اموال	طلب پادشاه از گدای خسیس
مالدار بخیل	مالدار، مردم (در مقام غیر)	نانی به جانی از دست ندادی، خانه او را کس ندیدی در گشاده و سفره او سرگشاده	خساست	غرق شدن در دریا	امساک او در برابر توانگر شدن خویشاوندانش به مال او بعد از مرگ

خطیب ناخوش آواز	خطیب اول (در مقام غیر)، مردم قریه، خطیب دوم	خود را خوش آواز پنداشتن، رنجش مردم قریه از صدای خطیب، برخورد با خطیب دیگر، واقف شدن خطیب بر ناخوش آوازی خود، در رنج بودن مردم از آواز او، توبه کردن خطیب	مردم آزاری	طعنه و سرزنش، مجبور شدن به توبه	خطیب ناخوش آواز که می‌پندارد صوتی خوش دارد
شاعر و امیر دزدان	شاعر (در مقام غیر)، امیر دزدان	رفتن پیش امیر دزدان، خواندن شعر در مدح او، دزدیدن لباس‌های شاعر، بیرون راندن او از ده	تربیت یا خاموشی، انتخاب نامناسب (مدح ظالم)	بیرون انداختن از ده، دزدیدن جامه‌های او	مدح امیر دزدان به امید صله و دیدن آسیب و زیان
مردک و چشم درد	مردک (در مقام غیر)، بیطار، قاضی	مردک پیش بیطار می‌رود، بیطار داروی چارپایان در چشم وی می‌ریزد، مردک کور می‌شود، نزد قاضی شکایت می‌کند، بیطار تبرئه می‌شود	نادانی	تحقیر و دشنام	مردکی که چشم درد و برای درمان پیش دامپزشک می‌رود
ملک‌زاده کوتاه و برادرانش	ملک‌زاده (در مقام غیر)، پادشاه، برادران	مواجهه شدن با جنگ و نشان دادن شجاعت خود، مغلوب کردن دشمن، گوشمالی دادن برادران توسط پدر	خوار شمردن دیگران به سبب ظاهر	گوشمالی دادن	کوتاه خردمند در برابر نادان بلند و خوب‌روی

### ۳. نتیجه‌گیری

گلستان سعدی به عنوان یکی از متون اخلاقی مطرح است که در آن توجه به غیریت و دیگربودگی در یک کاربست و فرایند گفت‌وگو محور با بیانی غیرمستقیم عرضه شده است. توجه به دیگری در گلستان سعدی دارای شاخصه‌های زیر است: ۱. باعث شکل‌گیری گفتمان‌های اخلاقی و مفاهیم وابسته به آن مانند ریاکاری، خویش‌داری، قناعت، خساست، مردم‌آزاری، تربیت یا خاموشی، نادانی، اسرافکاری و... شده است. ۲. توجه به غیر در گلستان سعدی، نیازمند اعمال محدودیت‌ها و کنترل بدن است، طوری که حجم

عظیمی از بایدها و نبایدها که به شکل انضباط اخلاقی نمود دارد در قالب مراقبت از نفس معنا پیدا می‌کند. تلاش در جهت اصلاح انسان‌دوستانه همراه با تکنیک‌های تنبیهی بخشی از این انضباط و کنترل بدن به حساب می‌آید. ۳. از آنجایی که مسئولیت در برابر غیر، افقی معنوی دارد و اظهار صریح آن در قالب هنجار صرف یا همان اخلاق آیین‌نامه‌ای چندان کارساز نیست، سعدی آن را با زبانی هنری در قالب مشخصه‌های زیر بازنمایی کرده است:

۱. رویارویی دو شخصیت یا دو چهره متناقض که هر کدام از آن‌ها نماینده یک مفهوم اخلاقی مطلوب و دیگری مفهومی نامطلوب است. ۲. رفتارهای بدنمند؛ یعنی یک ردیلت اخلاقی مانند «ریا» که به نوعی دوگانه‌سازی رفتار است، از طریق جوانب نمایشی، ملموس و مفهوم‌سازی می‌شود. ۳. فرایند امر در حال «گفتن»، با ویژگی‌هایی نظیر مواجهه بدنمند، گفت‌وگوی شخصیت‌ها، رفتارهای نمایشی، مواجه شدن با حادثه و مجازات، باعث شده است که زمینه‌ای پویا و زنده شکل بگیرد. ۴. مجازات بهنجارساز با تنبیهات سبک و سنگین، به طرد رفتار مورد نظر کمک کرده است. بنابراین در گلستان سعدی هر مفهوم اخلاقی از رهگذر بدن، به شکل تجربی و نمایشی برای مخاطب ملموس و بازنمایی می‌شود. در این شیوه، ساختار روایی هر حکایت در دو موقعیت پردازش شده است: مرحله اول نمایش رفتارهای بدنی سوژه یا غیر است و موقعیت دوم سوژه، رویارویی با یک حادثه است که در نهایت با تنبیه و مجازات به حالت تعادل برمی‌گردد.

### یادداشت‌ها

۱. رپیکا در بحث اینکه آیا سعدی جز عرفا بوده است یا نه، آن را رد می‌کند و معتقد است که گرایش او نه به سوی کشف و شهود بلکه بیشتر، زهد و تقوی است و درون‌مایه‌هایش نیز بیشتر، نه اخلاقیات فلسفی بلکه بیشتر مکتب نفع‌پرستی است. همین مسئله می‌رساند که چرا وی در مقام یک نفر معلم اخلاق، توجه خاصی به جزئیات آیین‌های اخلاقی - که در جای دیگر به طرح آن‌ها پرداخته - نمی‌کند، بلکه سعی می‌نماید استثناهایی را پیش بکشد که در صورت «علاج عکس آن - ها صادق است» به نظر او حقیقت، توخالی است لیکن می‌شود در جای خود دروغ مصلحت‌آمیز نیز بر زبان راند (رپیکا، ۱۳۷۷: ۲۵۴).

۲. افلاطون از زبان سقراط در بحث با ته‌ته‌توس نقل می‌کند که «حیرت خاص جویندگان دانش است و فلسفه با همین حیرت آغاز می‌گردد» (افلاطون، ۱۳۸۱: ۱۵۶). همچنین ارسطو در این باره

معتقد است که «آدمیان چه امروز و چه در روزگاران گذشته به سبب حیرت به اندیشیدن فلسفی رومی آوردند. نخست امور توجیه‌ناپذیری که در برابر چشمشان بود آنان را به حیرت افکند؛ سپس گام به گام پیشتر رفتند و در باره مسائلی بزرگتر به اندیشیدن پرداختند» (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۶).

۳. البته نظارت بر بدن را بیشتر به دو گونه ارزیابی می‌کنند: یکی حفظ و کنترل بدن برای بازنمایی خویشتن در جریان زندگی روزمره و دیگری انضباطی است که از طرف کانون قدرت برای کنترل بدن اعمال می‌شود (علیزاده، ۱۳۹۲: ۱۸).

## فهرست منابع

### الف. منابع فارسی

۱. ابادزی، یوسفعلی. (۱۳۸۱). «نوربرت الیاس و فرایند متمدن شدن». *نامه علوم اجتماعی*. شماره ۱۹، صص ۱۹-۲۵.
۲. اردوارز، پُل و بورچرت، دونالدام. (۱۳۹۹). *دانشنامه فلسفه اخلاق*. ترجمه انشاءالله رحمتی. چاپ سوم. تهران: سوفیا.
۳. ارسطو. (۱۳۸۵). *متافیزیک (مابعدالطبیعه)*. ترجمه شرف‌الدین خراسانی. چاپ پنجم. تهران: حکمت.
۴. اصغری، محمد. (۱۳۹۱). «تقدم اخلاق بر فلسفه». *نشریه پژوهش‌های فلسفی*، دوره ۶، (۱۰)، صص ۲۳-۴۱.
۵. افلاطون. (۱۳۸۱). *دوره آثار افلاطون (جلد سوم)*. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران: خوارزمی.
۶. برگو، بتینا. (۱۳۹۳). *دانشنامه فلسفه استنفورد*. ترجمه احسان پورخبری. تهران: ققنوس.
۷. برنر، ویلیام. (۱۳۹۳). *مبانی فلسفه جدید از کانت تا دکارت*. ترجمه حسین سلیمانی آملی. چاپ دوم. تهران: حکمت.
۸. بی‌نظیر، نگین. (۱۳۹۸). «تکنولوژی‌های انضباطی و بدن‌برساخته در داستان‌های مدیر مدرسه». *نقد و نظریه ادبی*، سال چهارم، دوره ۲، پیاپی (۸)، صفحات ۲۷-۴۹.
۹. حیاتی، زهرا. (۱۳۹۴). «تحلیل رابطه گفتمان اخلاقی متن یا شیوه بیان در دو اثر غلامحسین ساعدی». *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، شماره سی و هفتم، صص ۱۱۷-۱۴۵.
۱۰. خبازی‌کناری، مهدی و سبطی، صفا. (۱۳۹۵). «بدنمندی» در پدیدارشناسی هوسرل، مرلوپونتی و لویناس». *حکمت و فلسفه*، (۳)۱۲، صص ۷۵-۹۸.
۱۱. دیویس، کالین. (۱۳۸۶). *درآمدی بر اندیشه لویناس*. ترجمه مسعود علیا. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۱۲. رپیکا، یان. (۱۳۷۷). «سعدی». سعدی‌شناسی، دفتر اول. صص ۲۵۰-۲۵۹.
۱۳. زرقانی، مهدی. (۱۳۹۸). *تاریخ بدن در ادبیات*. تهران: سخن.
۱۴. سجادی، مهدی و علی‌آبادی، ابوالفضل. (۱۳۸۷). «تبیین نظریه اخلاق در فلسفه مدرن (کانت) و پست مدرن (فوکو)». و نقد تطبیقی دلالت‌های آن برای تربیت اخلاقی». نشریه تعلیم و تربیت، ۲۴(۱)، مسلسل، ۹۳. صص ۱۳۷-۱۶۴.
۱۵. صیادمنصور، علیرضا. (۱۳۹۶). «روایت لویناس از مسئولیت اخلاقی به مثابه واقعیت انضمامی من؛ گریزناپذیر و تقارن‌ناپذیر». دو فصلنامه فلسفی شناخت، شماره ۱(۷۷)، صص ۱۹۷-۲۱۸.
۱۶. علیا، مسعود. (۱۳۸۸). *کشف دیگری همراه لویناس*. تهران: نشر نی.
۱۷. عزیززاده، توحید. (۱۳۹۲). «تأملی در جامعه‌شناسی بدن». نشریه کتاب ماه علوم اجتماعی. شماره ۷۲، صص ۱۳-۲۱.
۱۸. فلسفی، احمد. (۱۳۹۸). *روانشناسی دروغگویان، چاپلوسان و ریاکاران*. تهران: فراروانشناسی.
۱۹. فوکو، میشل. (۱۳۷۸). *مراقبت و تنبیه (تولد زندان)*. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانانیده. تهران: نی.
۲۰. کریمی، بیان. (۱۳۹۹). «سوژکتیویته بدن‌مند اخلاقی». پژوهش‌های فلسفی، دوره ۱۴ (۳۳)، صص ۳۵۴-۳۶۹.
۲۱. لوبروتون، داوید. (۱۳۹۲). *جامعه‌شناسی بدن*. ترجمه ناصر فکوهی. تهران: ثالث.
۲۲. مصلح‌بن عبدالله، سعدی. (۱۳۹۱). *گلستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ دهم. تهران: خوارزمی.
۲۳. نقیب‌زاده، عبدالحسین. (۱۳۷۴). *فلسفه کانت (بیداری از خواب دگاتیسیم بر زمینه فلسفه دوران نو)*. چاپ سوم. تهران: آگاه.
۲۴. نوروزپور، لیلی. (۱۴۰۱). «دیگری به مثابه معیار امر اخلاقی در آثار سعدی». *ادیان و عرفان*، ۲(۵۵)، صص ۳۸۵-۴۰۳.

### ب. منابع عربی

۱. ابن‌فارس، احمد. (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغة (جلد دوم)*. قم: مکتب‌الاعلام الاسلامی.

### ب. منابع لاتین

1. Crisp, roger. Cowton, Christopher. (1994). *Hypocrisy and maral seriousness*. American philosophical quarterly 31(4), 343- 349.
2. Douglass, Robin. (2023). *Sociability, Hypocrisy and virtue*. Princeton university press.

- 
3. Marcus, Paul. (2010). *In search of the good life* (Emmanuel levinas, psychoanalysis , And the art of living). Landan & Newyork.
  4. Peperzak, Adriaan. (1993). *the one for the other*. pardue university series in the history of philosophy
  5. Vijayasingam, Vinja. Hussain, zakia, Bramesfeld. (2021). *Hypocrisy and moral justification: Do consequens and reasons make a difference?*. Dpartment of psychology, university of Toronto scarborough, Canada.