

في حدود أخلاقيات الضيافة عند ليفيناس *In The Limits of Levinas' Ethics of Hospitality*

محمد أمين بن جيلالي^{1*}، فضيلة سنوسي²

¹ مخبر تطوير للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة سعيدة-د. مولاي الطاهر (الجزائر)،
mohammedamine.bendjilali@univ-saida.dz

² مخبر تطوير للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة سعيدة-د. مولاي الطاهر (الجزائر)،
fadila.senouci@univ-saida.dz

تاريخ الإستلام: 2022 / 01 / 12 تاريخ القبول: 2022 / 05 / 22 تاريخ النشر: 2022 / 06 / 14

ملخص:

تهدف هذه المقالة الى دراسة مفهوم أخلاقيات الضيافة عند إيمانويل ليفيناس، انطلاقاً من تحليل مقاربه الجذرية لاتيكا الغيرية القائمة على الضيافة اللامشروطة، وصولاً إلى نقد الاخلاق الليفيناسية بإبراز حدودها الفكرية والسياسية. اختلف الفلاسفة المعاصرين حول طبيعة الضيافة [مشروطة أم لا مشروطة] حيث استمر هذا السجال حتى ما بعد ليفيناس. لكن ليفيناس بالرغم من تأسيسه لمفهوم الآخر الراديكالي الذي لا يقبل فهمه الخروج عن التعالي في الغيرية والمسؤولية اللانهائية وبالتالي الضيافة غير المشروطة، إلا أنه ينتهي في الأخير إلى مفهوم أخلاقيات وسياسات الضيافة كمدخل أساسي للضيافة المشروطة نظراً لما فرضته رؤى فلسفية متساوقة كجاك دريدا مثلاً، عندما يرى بأن الضيافة قانون وسياسة ولا توجد دولة في العالم تمارس ضيافة غير مشروطة في سياق راهنية القضايا السياسية التي فرضت الحديث عن ضيافة غير مطلقة للآخر. الكلمات المفتاحية: الاعتراف؛ الاتيكا؛ الآخر؛ سياسات الضيافة؛ الضيافة اللامشروطة؛ الغيرية.

Abstract:

This article aims to study the concept of hospitality ethics in Emmanuel Levinas, beginning of Analyzing his radical approach to the ethic of altruism based on unconditional hospitality, down to Criticism of the Levinasian ethics by highlighting its intellectual and political limits.

Contemporary philosophers differed on the nature of hospitality [conditional or unconditional] where he continued this debate until after Levinas. But Levinas Despite his founding of the concept of the radical other, whose understanding does not accept a departure from transcendence in altruism and infinite responsibility and thus unconditional hospitality, However, it ends in the last with the concept of ethics and hospitality policies as a basic entry point for conditional hospitality given what was imposed by consistent philosophical visions such as Jacques Derrida, for example. When he sees that hospitality is a law and a policy and that there is no country in the world that practices unconditional hospitality in context of the currentness of the political issues that necessitated talking about unlimited hospitality to the other.

Keywords: Altruism; Ethics; Other; Politics of Hospitality; Recognition; Unconditional Hospitality.

١. مقدمة

شكل مفهوم أخلاقيات الضيافة عند إيمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas (1906-1995) انعكاساً جلياً لعدد من المتغيرات السياسية والقيمية التي طبعت سماء أوروبا القرن العشرين، حيث برز هذا المفهوم في سياق الغيرة كمشروع فلسفي أطلقه ليفيناس في ظل حالة العداوة واللاإنسانية السائدة للمشهد الديني والاقتصادي والسياسي الأوروبي. جادل ليفيناس بفرضية أوالية الأخلاق على السياسة، حيث أعطى تصوراً جذرياً للغيرة والأخلاقيات وفقاً للانتهائي بالمعنى اللامشروط للضيافة. لكنه لم يفتأ أن تراجع عن هذا الموقف لصالح سؤال الأخلاقيات وسياسات الضيافة.

تركز الدراسة على إعادة تفكيك مفهوم الضيافة عند ليفيناس من خلال تتبع تحليلي ونقدي لظروف العداوة التي لم يعد الآخر يظهر على ضوءها بأنه آخر راديكالي، مما جعل الغيرة تتخذ خاصية أخرى. وعليه فقد صنعت الابعاد الأخلاقية والسياسية السائدة مفهوم الضيافة عند ليفيناس، وهي انعكاس له في الآن ذاته. إذن، ما هي أخلاقيات وسياسات الضيافة عند ليفيناس؟

هل ينطوي مفهوم الضيافة عند ليفيناس على مفارقة؟ ما هو التصور اللانتهائي للضيافة الليفيناسية؟ ومن منظور ليفيناسي، كيف يمكن تجاوز العداوة لتحقيق الضيافة؟ وإلى أي مدى يمكن أن يتطابق هذا التصور مع واقع الضيافة في العالم المعاصر؟

يجد الموضوع أهميته في كون الأخلاق ضرورية للسياسة، ولكن لا يمكن أن تكون مطلقة في التعامل مع الآخر إلاً بالقدر الذي توضع فيه سياسات للضيافة. نهدف من خلال هذه المقالة إلى تحديد المفارقة التي تنطوي عليها مفردة الضيافة، بالإضافة إلى التعريف بالغيرة الجذرية عند ليفيناس، ومعاودة قرائتها من الداخل وفقاً لمنظور سياسات الضيافة تماشياً مع الواقع القيمي المعاصر، على هذا الأساس يبدو أن هناك شروطاً لميلاد اتيقا الضيافة ومحددات لتحقيق الضيافة وتجاوز العداوة عند ليفيناس خاصة مع التحولات الراهنة.

أولاً: الضيافة: تطابق في الظاهر، تغاير في الجوهر

في مُستهل الحديث يجب على القارئ إدراك التناقض الذي ينطوي عليه مصطلح الضيافة، فهو من المفردات النقدية والمتغيرة التي تستدعي معالجة دقيقة لأساسها المفاهيمي والمنهجي، مما سيساعد على إثباته جوهر أخلاقيات الضيافة عند ليفيناس ومدى ارتباطه برهانات سياسية وقيمية معاصرة.

في ملخصه المنشور عام 1969 تحت عنوان مفردات المؤسسات الهند-أوروبية *Le Vocabulaire des institutions indoeuropéennes*، لاحظ اللغوي إميل بنفينيست Émile Benveniste، مثل كثيرين آخرين، أن الكلمة اللاتينية *hostis*، التي تعود بالفرنسية إلى كلمة *hôte* والتي، على هذا النحو، تنتهي إلى مفردات الترحيب بالزائر، والضيافة، أيضاً أنتجت كلمات "hostile"، "hostilité"، سلسلة من المصطلحات التي تُشير إلى معنى العدو. لخص بنفينيست السبب الذي غالباً ما يُنسب لهذا التناقض: لتفسير العلاقة بين "المضيف" *hôte* و"العدو" *ennemi*، من المقبول عموماً أن كلاهما مشتق من مفردة "أجنبي" *étranger* التي لا تزال متداولةً باللاتينية؛ ومن ثمّ يوجد "أجنبي" مؤيد-مضيف و"أجنبي مُعادٍ-عدو". لكن هذا التفسير لم يقنع به بنفينيست: إن التحري الذي يقوم به بصبر حول كلمة *hostis* يقوده بشكل أساسي، ليس إلى فكرة العداوة *hostilité*، ولكن إلى فكرة المعادلة، التكافؤ، بشكل أكثر دقة إلى فكرة التكافؤ بالتعويض. إذ يُشير إلى الفرق بين الأجنبي عن المواطن *peregrinus*، المقيم في بلد آخر، والمضيف، الذي اعترف له الرومان بحقوق مساوية لحقوقهم، فإنه يرى في "رباط المساواة والمعاملة بالمثل" التي تُنشأ "هذا الأمر ما يمكن أن يؤدي إلى المفهوم الدقيق للضيافة": "المضيف *hostis* يعني "الشخص الذي لديه علاقات تعويض"؛ والتي، كما يُضيف بنفينيست، هي بالفعل أساس مؤسسة الضيافة. (payot, 2018, p. 1)

بناءً عليه، تعتبر الضيافة والعداوة كلمتان متضادّتان، وغير منفصلتين في الوقت نفسه. والاشتقاق في هذا الجانب غنيباً للعبر. للضيافة والعداوة أصلان لا ليوأحد. أصل المضيف hôte من hospes، وهو الشخص الذي يستقبل أو يقدّم الضيافة للغريب وللأجنبي. ولكنّا المضيف، يعني كذلك الذي يستقبل ويعين هذا اللفظ أولاً الغريب عن المدينة civitas، ثمّ أصبح لاحقاً لهم عن العدو والمحملاً للعدو السياسي. تُفيد اللغة إذن هذا التقارب والتماس بين الضيافة والعداوة، حتّى في تقابلها ذاتها. منها نفهم الحمولة الأخلاقية والسياسية والقانونية القويّة جداً التي تثيرها مسألة العلاقة بينهما. (زرکا، 2021، صفحة 5) في هذا المقام وفقاً لسياسات اللفظ والمصطلح تمّ البحث عن توليفة منسجمة جعلت للضيافة شروطاً محققة؛ لا يمكن اعتبار الضيافة دائماً قابضة في التعالي الترنسندنتالي حيث الغيرية الجذرية، ولكن يجب قراءة ليفيناس قراءة واقعية والانفكاك نوعاً ما من التقليد الكانطي.

ثانياً: التصور الجذري للغيرية: ضيافة لا مشروطة

يعدّ مصطلح الضيافة أحد المصطلحات المهمة والضرورية في فلسفة ليفيناس من أجل فهم مقصده من الغيرية، فيقول "عندما أشارك مع شخصاً آخر من خلال الحوار، فلا بد أن أتصرّف في آن واحد على أنه حوار بين مضيف ومضيف، فالضيف هو الذات والمضيف هو الآخر. (السيد، 2018، صفحة 230) حسب دريدا يعتقد ليفيناس أنّ الأخلاق هي الضيافة، وأنّ الضيافة هي الأخلاق. وهذا يعني أنّ الضيافة ليست فرعاً أو مجالاً خاصاً بالأخلاق، ولكنها أساسها. من المستحيل ببساطة مناقشة الأخلاق دون مناقشة حسن الضيافة. علاوةً على ذلك، فإنّ فرض قانون أو مفهوم على الضيافة سيؤدي إلى توقفها عن كونها غير مشروطة. (Mallia, 2018, p. 49) تستمد الضيافة لا مشروطيتها عند ليفيناس من المحتوى الراديكالي للغيرية الذي يمكن تعريفه بالمسؤولية اللانهائية على الآخر، وتأييد الواجب المطلق للمضيف باحترامه وتبجيل خصوصيته وعدم فرض قوانين تتعارض مع غرابته بل تحتضن غرابته.

يصف ليفيناس الوجه على أنّه: "الطريقة التي يقدم بها الآخر ذاته، متجاوزاً فكرة الآخر في داخلي". فالذاتية هي "الترحيب بالآخر، كضيافة"، تنشأ العلاقة بين الذات والآخر، من خلال اللغة، هذه الأخيرة محل "العلاقة الأخلاقية" التي يتم فيها تأكيد الغرابة عن الغير غير القابل للاختزال بالنسبة إلى الأنا. (Cailler, 2011, p. 136) من سمات الجذرية الغيرية هو التعريف الاستثنائي للوجه فهو لا يُشير إلى الوجه بالمعنى الحسي ولكن تتعدّى أبعاده إلى معاني الترحيب والضيافة والاستقبال والاحتفاء بالآخر مهما كانت جنسيته أو عرقه أو لغته أو دينه، فلهذا الوجه عند ليفيناس متعالية عن كل ما هو غير اتقي.

يتجه ليفيناس على ضوء مشروعه الفلسفي الجذري للغيرية إلى التأسيس لأخلاق جديدة على أنقاض تقاليد فلسفية كانت سائدة في الفلسفة الغربية قادها أبرز مفكري الشيء ذاته وفلاسفة اللانهائي (كانط، هوسرل، سارتر، هايدجر)؛ فانطلاقاً من التقليد الكانطي عمّد ليفيناس إلى تأسيس اللحظة الأساسية لبناء الفلسفة الأخلاقية المتعالية، مع كانط ضد كانط. (Olivier, 2002, p. 108) مروراً بالفينومينولوجيا الهوسرلية التي توقفت حيث بدأت أخلاقيات ليفيناس. (Bustan, 2012, p. 268) فالتأمل الخامس من التأملات الديكارتية كان منطلق ليفيناس في نقده لهوسرل. يرى ليفيناس بأن هوسرل قد أخطأ برأيه، حين انطلق من الكوجيطو الديكارتية، الذي يتحقق في استقلالية عن كل آخر. فالآخر لا يمكن اختزاله في مضمون الوعي. (بوطيب، 2019، الصفحات 54-55) وصولاً إلى نقد ليفيناس لسارتر من حيث وصف الآخر، يقول سارتر "يمكننا أن نرى أنفسنا كـ"عبيد" كما نظهر للآخرين" فالعلاقة بالغير عبودية وصراع، بينما يتجاوز ليفيناس هذه الرؤية القائمة على التعارض بين الذات والموضوع، إلى وصف العلاقة بالغير على أنّها مسؤولية لانهائية ورهينة للأنا التي تؤدي إلى تحريرها واستبعاد أي هيمنة، فالترحيب بالوجه يمثل تحرراً. (Clement, 2019, pp. 169-170)

في الأخير يتركز نقد ليفيناس لهایدجر حول منطلق مقارن يتمثل في أنّ هايدجر يدافع عن المسؤولية الذاتية ضد الارتباط المتبادل من جهة، وليفيناس ينافح عن العلاقة وجهاً لوجه من جهة أخرى. علاقة دون وساطة ودون إنتماء إلى مجموعة معيّنة، وهي تلك العلاقة التي ظلّ اللوغوس التقليدي يرفضها باستمرار. (بوطيب، 2019، صفحة 74 و 76)

من هنا، يطرح ليفيناس تفكيره كرد فعل لمنطق شمولي، هدفه هو فهم كيف فشل منطق العقل الغربي (الذي يُشير ضمناً إلى نموذج حرية الذات) بشكل جيّد، وفشل العقل البشري بهذه "الطريقة الإنسانية"، لمشروع تحرّره. من أجل تفصيل فكره، يُعيد ليفيناس النظر، كما رأينا، في مفهوم الذات الإنسانية من أجل الهروب من مطبّات الشمولية التي واجه بها المشروع الفلسفي والمجتمع الغربي بعضهما البعض خلال القرن العشرين. (Lamarre, 2013, p. 61) يقول ليفيناس: "لا شك أنّ أزمة الإنسانية في عصرنا لها مصدرها في تجربة عدم الكفاءة البشرية". (Levinas, 1994, p. 73)

لا يخفى على المهتم بفكر ليفيناس، بأنّ هذا الأخير عاش فترتي الحربين العالميتين الأولى والثانية، حين كانت الإنسانية في أوج معاناتها وذروة عداواتها من جزاء ما أصاب أوروبا من انهيار اقتصادي وتعبّ ديني وهشاشة سياسية. بالإضافة إلى ما أملتته الهتلرية من معاداة للسامية اليهودية كمجموعة دينية وعرقية واثنية، تُوجت بحادثة المحرقة (الهولوكوست The Holocaust) في ألمانيا والشتات اليهودي بعد ذلك في أنحاء العالم. لقد اختار ليفيناس في النهاية المواطنة الفرنسية بعد تجنسه. هذا السائد غير الأخلاقي في أوروبا حفّز ليفيناس بأن يعطي السبق للأخلاق على الأنطولوجيا.

ما يعكس هذا المنطق هو "الهروب من الوجود من خلال العلاقة مع الآخر، وعبر مفهوم للذاتية [...] فبإمكان الذات احتواء أكثر مما يمكنها احتواؤه: مضيافة للآخر، ذاتية كضيافة". (ليفيناس، 2014، صفحة 14) لذلك دُوّنت مقولة ليفيناس المشهورة عنواناً لهذا السبق المنطقي والاتيقي: "الأخلاق ليست فرعاً من الفلسفة، بل هي فلسفة أولى" (Levinas, 1971, p. 340) فلا أخلاق هي الاختبار الحاسم الذي تُخفيه كل الفلسفة الغربية وكذلك الأناية التلقائية للذات: "نُسمي هذا التساؤل عن تلقائيتي من خلال حضور الغير، اتيقاً". (Francois, 2011, p. 34) إذا كانت الأخلاق فلسفة أولى، فإنّ الضيافة هي حجر الأساس للفلسفة الأخلاقية الليفيناسية، لكن هل استمر وجود الضيافة بمنأى عن السياسات خاصة عندما فقدت الغيرية أصلايتها في ظل الظواهر غير الإنسانية التي يشهدها العالم اليوم؟

ثالثاً: ليفيناس وسياسات الضيافة: عودة إلى الضيافة المشروطة

بدأ الاهتمام بمفهوم الضيافة في الفلسفة الحديثة مع فكر كانط الذي أسّس لمعنى الضيافة العالمية، مروراً بمفهوم ليفيناس حول أخلاقيات وسياسات الضيافة، وأخيراً ما بعثه دريدا من تجديد للنصوص الفكرية لإعادة قراءتها بغية التأسيس لمفهوم الضيافة غير المشروطة. يرى ليفيناس أنّ المشكلة الكامنة في سياسات الضيافة أصبحت مريّة. لذلك، تم تحليل مفهوم ليفيناس للضيافة مع مراعاة المظاهر السياسية والأخلاقية. لقد صوّر ليفيناس بوضوح مفهوم الضيافة من خلال وضعه داخل مواقف الأخلاق والسياسة. تعمل الضيافة في مجالين متميّزين: الأخلاقي والسياسي. ففي المجال الأخلاقي، تكون الذات مُلزَمة أخلاقياً بالترحيب بالغريب في الفضاء الخاص بالبيت؛ أمّا في المجال السياسي، تبرز الذات مقبّدة سياسياً بالترحيب بالأجنبي في الفضاء العام للوطن. بالرغم من ذلك، فإنّ نقد ليفيناس القوي للسياسة يجعل ممارسة الضيافة السياسية صعبة جداً لأنّ السياسة عنيفة وشاملة. من وجهة النظر هذه، فإنّ المطلوب هو تغيير أخلاقي للمجال العام لجعله أكثر ملاءمةً للفعل المضيف. وبشكل أكثر تحديداً، تستلزم ممارسة الضيافة تبني رؤية سياسية أخواتية وتوحيدانية ومسيحانية. في حين أنّ مثل هذه الرؤية

السياسية لديها الكثير لتوصي به، ففي النهاية ذلك يُضعف الالتزام بالتعددية والتسامح واحترام الآخر الثقافي التي يتضمنها "إيتوس" الضيافة *hospitality ethos* عند ليفيناس. بشكل أكثر تحديداً، ما يقترحه تحليل ليفيناس هو أنّ مكانتنا ككائنات أخلاقية تتوقف أو تسقط مع معاملتنا للغرباء الذين يقدمون أنفسهم على عتبة أبوابنا. يقدم ليفيناس جرعة ترحيب للحساسية الأخلاقية، إنّّه بالفعل تحدٍ لنمط ما بعد الحداثة، وبقدر هذا الإنجاز الملحوظ، فإنّ مسألة السياسة تظل مفتوحة. لم يذكر ليفيناس السياسة في مناقشته للمنزل. إنّ النقص الواضح في الموضوعات السياسية في هذا الصدد هو انعكاس لحقيقة أنّ علاقة الذات بالآخر تحدث أصلاً في عالم أخلاقي وليس سياسي. إنّ هذه الحقيقة لا تستبعد إمكانية وجود سياسة للضيافة. كما تبين، لا تواجه الذات الآخر بمعزل عن غيرها، بل تواجه أيضاً طرفاً ثالثاً يجعلها حيواناً سياسياً. (Kunwar, 2018, pp. 11-12) وبالتالي، من مسوغات وجود سياسة للضيافة عند ليفيناس هو الطرف الثالث المضاف الى طرفي العلاقة الاتيقية: الذات والآخر.

من هذا يمكن أن نفهم بشكل أكبر أنه، حتى لو أعطى مُضيف، وخاصة الدولة الأولوية للأخلاق أثناء الترحيب بضيف من نوع ما، بالرغم من ذلك، تكمن المعضلة في حقيقة أنّ هناك عالماً أكبر يكذب وراء الآخر/الضيف الذي يجب عليه بعد ذلك أن يُعامل على قدم المساواة. على هذا النحو، فإنّه يرتدّ مرة أخرى إلى قدرة الحدود التي يمكن لأيّ دولة أو المُضيف أن تكون مرنة تجاه الضيف. ومن هنا تبدأ سياسة الضيافة. لذلك، أثناء تحديد مكانة المجال السياسي للضيافة ومكانة الدولة، قدّم ليفيناس مفهوم الثالث الذي يُشير ليس فقط إلى الآخر للذات ولكن أيضاً إلى الآخر للآخر. على هذه الشاكلة، فإنّ ظهور الثالث يعقد بشكل كبير العلاقة بين الذات والآخر حيث تواجه طرفين يتنافسان في وقت واحد على أولوياتها وقضاياها، وتضطر الذات إلى الموازنة بين الالتزامات الأخلاقية المتنافسة. إلى جانب كونه نشاطاً عقلياً مميزاً، فإنّ مثل هذا الفعل ضروري لأنه يُجبر الذات على النظر في رفاية أولئك الذين يقعون خارج حدود العلاقة بين الذات والآخر. إنّ الرابط الذي يربط المجتمع الانساني معاً هو المسؤولية الأخلاقية المشتركة للجميع تجاه أي شخص آخر. في الوضع الحالي، هناك جانبان رئيسيان للأخوة الإنسانية: التفرد غير القابل للاختزال والتوحيد. (Kunwar, 2018, p. 12) من هنا يفرض الطرف الثالث على الدولة مساحة كبيرة للموازنات والترتيبات في صناعة أولويات لسياسات الضيافة للأجانب على نحو يراعي الخصوصية الإنسانية.

كل عضو للأخواتية الليفيناسية هو فريد من نوعه بحكم حقيقة أنّ كل فرد مسؤول بشكل فردي عن رفاية زملائه الأعضاء. التوحيد، بالطبع، هو الإيمان بوجود إله واحد. بالنسبة لليفيناس، إنّ الأخوة الإنسانية توحيدانية بمعنى أنّ أعضائها مرتبطون ارتباطاً وثيقاً بحقيقة الأبوة الإلهية. وهكذا، يتجلى ملك الله على الأخوة الإنسانية في ارتباط الذات بالآخر. باعتبارها المصدر النهائي للمجتمع، فالأبوة الإلهية تجعل ممارسة السياسة ممكنة أيضاً. وبالتالي، السياسة سابقة في مواجهة الثالث لأنّ وجودها يتطلب إنشاء مؤسسات سياسية وقانونية تحكم الأخوة الإنسانية. بما أنّ الثالث يُلهم إنشاء "دولة، مؤسسات، قوانين"، يمكن للمرء أن يقول إنّ وجودها يُبرز الذات في عالم السياسة. ليس من الصعب توقّع السمات الجوهرية لسياسة ليفيناس. من الواضح أنّ الدولة والمؤسسات المصاحبة لها يجب أن تحترم كرامة الإنسان غير القابلة للانتقاص وأن تقوم على أساس أخلاقي. من الناحية السياسية، فإنّ الذات مدعّوة للترحيب بالثالث في فضائها العام من خلال إنشاء مجتمع سياسي تحترم فيه كرامة الإنسان وتُشجع السلوك الأخلاقي. ومع ذلك، فإنّ تمديد مثل هذا الترحيب هو مسعى إشكالي جداً لأنّ المجال الذي يحدث فيه العمل السياسي يختلف اختلافاً جذرياً عن العالم الفوضوي حيث يتم تنفيذ الإيماءة المضيفة بشكل خاص. (Kunwar, 2018, p. 12)

فبالرغم من تشييد ليفيناس لمفهوم الضيافة على لبنة أخلاقية ولاهوتية يصطدم هذا المفهوم بالعالم النهائي الذي يُفقد ممارسته الطبيعية لذلك يقترح ليفيناس مؤسسات سياسية وقانونية لرعاية مفهوم الضيافة.

فيما يتعلق بسياسات الضيافة من منظور ليفيناس، فإنّ الترحيب بالأجنبي في الوطن يمثل الوسيلة الرئيسية التي يتم من خلالها إنكار محاولات امتلاك الأرض. بالنظر إلى المشاريع السياسية الضخمة التي ميّزت القرن العشرين، يبدو أنّ التسامح مع الغرباء مسألة بسيطة، وحتى غير ملحوظة. نظراً لعلاقته بالحماسات السياسية القومية والمعادية للأجانب والشوفينية التي لا تزال تميّز المناخ السياسي المعاصر، ومع ذلك، فهو يمثل فعلاً نيتشويًا Nietzschean للتغلب على الإغراء الدائم لتكريم شعب معيّن على بقية الانسانية. في الاعتبارات الأخلاقية والسياسية عند ليفيناس، ستميّز الأمة نفسها إما على أنها نبيلة أو منحطة-إما كدولة قيصر أو كعضو في النظام المسيحاني، كما كانت-بحكم كيفية معاملتها للأجانب. كما كتب ليفيناس، "إليواء الآخر في أرضه أو منزله، والتسامح مع وجود من لا يملكون أرضاً ومشردّين على "أرض الأجداد"، بغيرة شديدة، ومحبوبة جداً-هل هذا هو معيار الإنسانية؟ مما لا شكّ فيه أنّ "هذا هو "معيار الإنسانية" فهو تماماً مركز لسياسة الضيافة. على هذا النحو، فإنّه ربما يمثل الصيغة المحورية التي من المتوقع أن يطبّقها الفاعلون السياسيون عند ممارسة سياسة الضيافة. بقدر ما تكون السياسة بطبيعتها شبيهة بالحرب وتغريب الذات، حتى أكثر الأفعال السياسية أخلاقية ملوثة أخلاقياً. فبالنسبة لليفيناس، فإنّ سياسة الضيافة هي سياسة أخواتية وتوحيدانية ومسيحانية بطبيعتها. ولكن في هذا الانتقال اللاهوتي من أخلاق الفوضوية إلى السياسة، تُصبح الطبيعة الإشكالية لسياسة الضيافة عند ليفيناس أكثر وضوحاً. إنّ الواجب الأخلاقي المتمثل في تقديم الضيافة إلى الغرباء يتعرّض للخطر بسبب الالتزام السياسي بإنشاء مؤسسات سياسية أخواتية وتوحيدانية ومسيحانية. تكمن مساهمة ليفيناس في الفكر ما بعد الحداثي في وضع تصور لسياسة ذات تركيز أخلاقي، والتأكيد على أنّ الأخلاق عنده هي التي تحرك سياسات الضيافة. انطلاقاً من هذه المقارنة والتأكيد على الأخلاق في سياسة الضيافة من قبل ليفيناس، سيكون من المثير للاهتمام بعد ذلك أن تنعكس هذه الفكرة على القضايا العالمية الراهنة (Kunwar, 2018, pp. 12-13). لكن ما يشهده العالم المعاصر من تفشي لأزمة فيروس "كورونا" المستجد وتغلغله الكبير داخل المجتمعات، يستدعي قراءة تفكيكية لمفهوم الضيافة، فهذا المفهوم يقوم فرضياً على الضرورة الملحة للتواصل بين الأفراد باختلاف أجناسهم، لكن مع الوباء الحالي يواجه مفهوم الضيافة تحدياً سوسيولوجياً يشكّل مانعاً قاهراً للحيلولة دون ممارسة الضيافة بصفة مطلقة، مما يفرض وضع سياسات عامة للضيافة تحدّد من تمدّدها وفقاً لشروط يجب تداولها داخل الفضاء العمومي.

رابعاً: قراءة دريدا لفكر ليفيناس حول سياسات الضيافة:

في عام 1996، ألقي دريدا محاضرته "كلمة الترحيب"، خلال افتتاح تكريم إيمانويل ليفيناس تحت عنوان "الوجه وسيناء" Visage et Sinä، الذي يمكن اعتباره تأويلاً سياسياً لعمل ليفيناس انطلاقاً من موضوع الضيافة (Badle, 2005, p. 11) [...] جاء تأكيد دريدا التالي في "كلمة الترحيب": "تتطلب الضيافة في أسوأ الأحوال الحصول على فرصة للضيافة الجيدة، فرصة السماح للآخر بالحضور، /النعم للآخر ليس أقل من /النعم للآخر". (Badle, 2005, p. 175) خلال هذه المناسبة، طرح دريدا إشكالية في إمكانية "استنباط" كل من الخطاب الأخلاقي للضيافة والسياسة من "اتيقا الأتيقا" عند ليفيناس. (Critchley, 2004, p. 249) فيدعي دريدا أنه لا توجد دولة في العالم تُمارس ضيافة غير مشروطة unconditional hospitality؛ إنّه على حق. قد يعتقد السكان أنهم مضيافون، لكن أبوابهم ليست مفتوحة لجميع الذين يرغبون في الدخول (Mallia, 2018)

(p. 48) هكذا حال العالم الراهن في ظل تزايد الصراعات الدولية على المصالح الاقتصادية والحيوية، فقد انحدر مفهوم الضيافة الأخلاقية وطفا إلى الأفق مفهوم الضيافة السياسية، خاصة في ظل تقييد فلسفات وممارسات الضيافة بأطر قانونية.

قد يُطرح سؤال، على سبيل المثال، حول ما إذا كانت أخلاقيات الضيافة، التي سنحاول تحليلها في فكر ليفيناس، قادرة على تأسيس قانون وسياسة، خارج نطاق الأسرة، داخل مجتمع أو أمة أو دولة أو دولة أمة. هذا السؤال جاد وصعب وضروري بلا شك، لكنه أساسي بالفعل. سنحاول إخضاعه لسؤال تعطيلى آخر، إلى ما يمكن تسميته بنوع من الابوخي *epoche* [...] لنفترض أنه لا يمكن للمرء أن يستنبط من خطاب اتيقيليفيناسي حول الضيافة قانوناً وسياسة، أو قانوناً معيناً أو سياسة معينة في موقف محدّد اليوم، [...] وفي ظل الفجوة بين الأخلاق (الفلسفة الأولى أو الميتافيزيقيا – بالمعنى الليفيناسي) من ناحية، والقانون أو السياسة من ناحية أخرى. (Derrida, 1999, p. 20) هل يمكن فعلاً تحديد الضيافة بشروط قانونية وسياسية عند ليفيناس؟

إنّ فكرة الضيافة التي نراها عند ليفيناسودريدا هي في الواقع غير مشروطة. يسمّ دريدا كتاب ليفيناسالكلانية واللاهائي "بالأطروحة العظيمة حول الضيافة"، حيث يصف أعمال ليفيناس بأكملها بأنها معنية بالضيافة، وليس "الأخلاق" أو "الآخر" أو "المسؤولية" (George, 2009, p. 33) فيُخبرنا دريدا أنّ عيون ليفيناس كانت ملتفةً بشكل واضح إلى المعاملة القاسية في القرن العشرين للمهاجر واللاجئ والمنفي والمشرّد والأجنبي. فبالنسبة إلى ليفيناس، فإنّ معاملة الدولة القومية غير المضيفة واللاإنسانية لللاجئين لا يمكن تبريرها أبداً، ولذا فإنّ أقوى دفاع له يتمشى مع "الغريب والأرملة واليتيم"، وعلى وجه الخصوص، اللاجئ الأجنبي الذي لا يملك أرضاً أو منزلاً. عبّر ليفيناس، ودريدا لاحقاً، عن الضيافة دون قيد أو شرط، هذا المنطوق الذي يفتح باب المنزل، والقلب، والأمة، وكل ما هو "ملكية" للآخر. هذا الموضوع الوحيد الذي كتب حوله ليفيناس، هو بمثابة استكشاف لبناء فكري ينزع نحو الحد من التسلح والاتجاه نحو السلام، فهو عبارة عن أخلاقيات أصيلة تعدّدية مطلقة، كرّس جهوده لها بعد أن نجا من الهولوكوست. (George, 2009, pp. 33-34) في الصفحات الأخيرة من الكلانية واللاهائي، يكرّر ليفيناس بشكل لا لبس فيه "أنّ السلام البناء لا يمكن تحقيقه من خلال تجنب المعارك وبناء الإمبراطوريات، ولكن: السلام يجب أن يكون سلامي، في علاقة تبدأ من أنا وتذهب إلى الآخر، في الرغبة والخير، حيث تحافظ على نفسها وتوجد بدون أنانية". في هذا، لم يكن ليفيناس يحاول شرح العنف ولكن أن يرى بالعين الفينومينولوجية "عالم من المسؤولية اللانهائية". (George, 2009, p. 34) في حديثه عن الضيافة ومسألة التعامل غير الأخلاقي مع الآخر الهامش، يطرق ليفيناس ظواهر العنف ومركزية الأنا والحرب التي شهدها العالم؛ يجعل من الواجب على الدولة انتهاج سياسات التراحم والاحتواء والسلام تجاه هاته الفئة، فمن حق المهتمّشين استقبالهم واللقاء بهم وانتشالهم من حالة اللاإنسانية والعداوة التي تغذيها أنظمتهم السياسية والاقتصادية غير المستقرة.

اذن، تُعدّ الضيافة من خلال الكلانية واللاهائي، أكثر أهمية من الفتح الملموس والمحدود لأبواب المنزل للغريب. إنه يرحّب في المقام الأول بالآخر، الوجه. يقول ليفيناس في مقدمة الكتاب: "سيقدم هذا الكتاب الذاتية على أنها ترحيب بالآخر، كضيافة؛ فيه تكتمل فكرة اللانهائية". (George, 2009, p. 34) يقصد ليفيناس بفكرة اللانهائية مقام الآخر والغريبة، الذي أعطاه بعداً لاهوتياً ودينياً بإنزال الآخر محل الله. على هذا الأساس، أصبح مفهوم الضيافة عند ليفيناس أكثر جذرية. فمن الواضح أنّ الدلالات الدينية للتقاليد العبرية واضحة ويحتضنها ليفيناس دون سابق انذار، على الرغم من أنّ هذا لا يزال مجرد إحياءات

في أعماله الأكثر فلسفية [الحرية الصعبة *Difficult Freedom* (1963) مثلاً]، حيث يتم التحدث عن الترحيب المقدم للغريب على أنه "محتوى الإيمان ذاته". (George, 2009, p. 35)

في معالجته التفكيكية للضيافة، يوضّح دريدا بمهارة أنّ هناك تناقضاً مزدوجاً خفياً ضمن مفهوم الضيافة: الترحيب بالمحسوب ونفي الغريب غير المحبوب (الضيافة /hospitality /العداوة hostility) (George, 2009, p. 36) يُعدّ التناقض في مفهوم الضيافة (المضيف)، العلامة المفترضة لليبيرالية، تتجلى في الضيافة مع الضيوف المرحب بهم وتكون العداوة تجاه الضيوف غير المرحب بهم. يوضّح تفكيك دريدا للمفهوم كذلك أنّ الشروط التي وضعها المضيف تحد من الضيافة عادةً، سواءً كانت في منزل أو مدينة أو بلد. ومن ثم، فإنّه يأخذ الضيافة المشروطة في عالم اللامشروطية. "أيّ شخص يصل في أيّ لحظة ويمرّ دون الحاجة إلى مفتاح الباب". هنا لدينا ضيافة لا حدود لها. (George, 2009, p. 30) بحسب دريدا لم يبتعد ليفيناس أبداً عن عنف القرن العشرين تجاه اللاجئين والمهاجرين. (George, 2009, p. 37) فنتيجة للتاريخ العنيف للدول القومية الحديثة في الغرب، يُثير ليفيناس ديدا اهتماماً بشأن الأشخاص الذين ليس لديهم بلد أو منزل، والمشردين، واللاجئين الذي يتخطى الحدود الوطنية، والمهاجرين، وكل أولئك الذين يعانون من اللاإنسانية باسم العرق أو الطبقة أو الدين أو أي تسميات أخرى، ومن ثم كان الانخراط الفلسفي الكامل مع الضيافة غير المشروطة له طابع عالمي. يتذكّر ليفيناس هذا السياق بقوله: "نفس الكراهية للإنسان الآخر، نفس معاداة السامية". لكن لا معنى للإنسانية الذي يتعرض لها الشخص الآخر تحت كل ظلال الأيديولوجيات والمسميات. (George, 2009, p. 41) نلاحظ مما سبق أن ليفيناس في سياساته للضيافة انطلق من ترسّدنتالية اتيقية قائمة على المساواة في التعامل مع الآخر.

لقد أسّس ليفيناس أخلاقيات أصيلة تقوم على التعالي. لذلك، تحلّ الأخلاق محل الأنطولوجيا كفلسفة أولى. لم يحظَ النقد الراديكالي للفلسفة الغربية في الكلاسيكية واللاهائيات اهتمام كبير حتى نُشر تحليل دريدا الموسع في عام 1964 بعنوان: "العنف والميتافيزيقيا: مقال عن فكر إيمانويل ليفيناس" *Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas*. يزعم دريدا أنّ ليفيناس فشل في محاولته التأسيس للتعالي ما بعد الكلاسيكي لسببين؛ أولاً، لا يمكن للفلسفة التي تسعى إلى التفكير بخلاف الكلاسيكية أن تنطلق من اللوغوس المهيمن على التقليد. يعتمد ليفيناس الذي يرغب في استبدال الأنطولوجيا بالأخلاق، على الأقل في الكلاسيكية واللاهائي، على مصطلحات ذات دلالات وجودية مثل "الوجود" و"الحقيقة" و"الموضوعية" و"اللاهائية". بعبارة أخرى، لا يستطيع ليفيناس تجاوز التقليد الفلسفي لأنه يستخدم لغته. ثانياً، فشل ليفيناس في تجاوز التقليد لأنّ اللغة مفترضة مسبقاً في اللقاء مع الآخر واللغة نفسها وجودية وعنيفة. (Simmons, 1996, pp. 12-13) من هنا يمكن القول أنّ ليفيناس يصف العلاقة الاتيقية بين الذات والآخر بأنها لغة تتحدث عن واجب الضيافة من خلال وجه الآخر كتجربة إنسانية محضة.

أودّ أن أختتم بسؤال-يقول دانيال بايوت- والإشارة إلى ليفيناسودريدا، للإجابة عليه أو إعادة بنائه. السؤال هو: "أين نحن الأوروبيين اليوم من مفهوم الضيافة هذا، نحن الذين يتم إبلاغنا كل يوم بالأوضاع المأساوية لللاجئين في البحر الأبيض المتوسط وعلى حدود أوروبا، نحن المهتمون أخيراً بالترحيب بمن يقترّبون من سواحلنا، من أجل البقاء أو الموت هناك، لهذا السبب يشعر الآخرون بالحاجة إلى فكرة الضيافة التي تتوافق مع عصرنا؟" (payot, 2018, p. 9)

خامساً: الرهانات المعاصرة لأخلاقيات وسياسات الضيافة عند ليفيناس

من هو الآخر الذي يتحدث عنه ليفيناس؟ أكد الفيلسوف المكسيكي إنريكي دوسيل Enrique Dussel أنّ ليفيناس "لم يفكر أبداً في أنّ الآخر في التاريخ يمكن أن يكون الهندي أو الأفريقي أو الهنود الحمر". هذا التعبير

مثير للاهتمام، من حيث قوته النقدية وعنفه التأويلي (Bez, 2020, p. 413). إذا كانت اتيقا الضيافة عند ليفيناس هي مباغة ابستمائية للأنا ومحاولة للحيلولة دون التمرکز حول الذات وعدم اختزال الآخر في الأنا أو الوعي أو الذات باعتبارها رهينة، كيف يمكن تفسير هذا النقد المناهض للمركزية الأوروبية؟ فرضت العديد من القضايا نفسها في العالم المعاصر لتثبت عكس ما افترضته الأخلاق الليفيناسية. فهذه أزمة اللاجئين الحالية التي طرحت سؤالاً حاسماً حول الضيافة [أو hospitality hos(ti) بالمصطلح الدريدي] كمسألة أخلاقية سياسية معقدة للترحيب بالغريب في عالم معولم. بالنسبة لليفيناس، تعني الضيافة المسؤولية الأخلاقية والسياسية عن الآخر المطلق. بلا شك، هذا هو جوهر الفكر الأخلاقي والسياسي عند ليفيناس. يفترض هذا الأخير، بأن السياسة العامة بشأن قضية اللاجئين يجب أن تُحدّد بشكل أساسي من خلال أخلاقيات الضيافة بمعنى الترحيب الخالص بالآخر المطلق. (Makris, 2018, p.

79) فيزمن "العولمة" وعبور الثقافات، يُعيدنا تفكير ليفيناس إلى أساسيات الوجود ويوفر أدوات لمحاربة العنصرية بجميع أشكالها. مع حرصه على الترحيب بالاختلافات، يُقترح ليفيناس أخلاقيات الضيافة اللازمة للديمقراطية الحالية. (Poche, 2018, p. 40) الملاحظ أنّ الدول الغربية التي تدّعي الديمقراطية لا تحترم أخلاقيات الضيافة بالصورة التي وضعها ليفيناس فلا زالت العنصرية مع الأجنبي تدق ناقوس الخطر في أوروبا، ولم يجد اللاجئ والمهاجر إلى أوروبا حقوقه الأساسية باعتباره أجنبياً أولاً وضيئاً زائراً ثانياً، وأبلغ مثال على ذلك بلد الأنوار "فرنسا" وما وضعه رئيسها الأسبق "نيكولا ساركوزي" من قانون للهجرة الانتقائية وكذا رئيسها الحالي "إيمانويل ماكرون" ومعاملته العنصرية للأقلية المسلمة. يقول فابيان بروجروغويلوم لبلانك:

"لقد جئنا أوروبا بحثاً عن فكرة عن الضيافة. هل ما زلنا نعرف كيف نرحّب؟ لقد رأينا الأسلاك الشائكة تزدهر في البراري. تنمو الجدران مثل الفطر. أمام أعيننا، رأينا الغريب يتوقّف عن كونه ضيفاً ليصبح عدوّاً، بربرياً يُطرد بعيداً، يُدفع للخلف، لم يعد يُرى. بالرغم من أنّ الحضارات القديمة اتفقت جميعها على نقطة واحدة: جعل الأجنبي ضيفاً. نحن نفعل العكس، ونحول المضيف إلى غريب. من خلال التوقف عن الترحيب، نبتعد عن العوالم الموجودة حتى الآن، ونصنع الخفاء، وبالتالي نعتقد أنه يمكننا محو الأرواح البشرية التي تطرق أبوابنا. نحن نتخلص من هؤلاء البشر. [...] هذا ما يُعرف بعدم الضيافة. لكن عدم الضيافة تتحوّل إلى عداوة أو كراهية. ذهبنا إلى أماكن لا يذهب إليها الناس عادةً لنسأل أنفسنا عمّا إذا كنا لا نزال نعيش في عالم مضياف، حيث السلام والديمقراطية هما أفقنا". (Fabienne Brugère, 2017, pp. 13-14)

إنّ نهاية ضيافة الدولة، لا تعني نهاية الضيافة الفردية أو الجماعية. كلّما زاد انحسار الضيافة السياسية، زادت الضيافة الأخلاقية. ومع ذلك، سيكون من الخطأ تفسير انحسار الأول على أنه سبب وجود الأخير. إنّ تأسيس أخلاقيات الضيافة هو ما نشهده. (Fabienne Brugère, 2017, p. 16) هنا يبرز التساؤل عمّا إذا كان إعطاء الأولوية المطلقة لأخلاقيات الغيرية الراديكالية لا يقودنا إلى الحد من مدى امكانية تدخل الغيرية السياسية في علاقتنا بالآخر. (Bez, 2020, pp. 413-414) لقد انطلق ليفيناس اتقياً في طرحه لمسألة الضيافة، حيث اعتمد أوالية الأخلاق على السياسة. لكن هذا التصور لم يبقى ثابتاً، إنما تغيّر بعد اختباره في المجال التداولي للأخلاق السياسية في العلاقات الدولية بين دول المركز ودول الهامش، حينما حلّت الممارسات العدائية مكان سياسات الصداقة.

في ظل ظروف العداوة، لم يعد الآخر يظهر كأخر راديكالي يدعونا ألا نقتله، بل كعدو مخوّل لنا القيام بأعمال عنف ضده من أجل حماية أقرابنا. في مقابلة نُشرت في مجلة "الدفاتر الجديدة" Les Nouveaux Cahiers عام 1982، يقول ليفيناس: "إنّ الأنا، أكرّر، لا تستسلم أبداً مع الآخرين. لكنني أعتقد، ويجب أن يُقال أيضاً، أنّ

كل من يهاجمنا بهذه الطريقة العدوانية لا يحق له ذلك، وبالتالي، هناك بالتأكيد إلى جانب هذا الشعور بالمسؤولية غير المحدودة مكاناً للدفاع، لأن الأمر لا يتعلق دائماً بـ "الأنا" بل يتعلق بأقاربي الذين هم جيراني. أعطي هذا الدفاع اسم السياسة، ولكن السياسة الضرورية أخلاقياً. إلى جانب الأخلاق، هناك مجال للسياسة. ومرة أخرى، عندما سأله شلومو مالكا Shlomo Malka عما إذا كان "الآخر" بالنسبة للإسرائيلي ليس الفلسطيني أولاً، أجاب ليفيناس: "ولكن إذا هاجم جارك أو كان غير عادل تجاه جارك آخر، فماذا يمكنك أن تفعل؟ هناك، تأخذ الغيرية خاصية أخرى، وهناك، في حالة أخرى، يمكن أن يظهر العدو، أو على الأقل هناك تنشأ مشكلة معرفة من هو على حق ومن هو على خطأ، ومن هو على حق ومن هو غير عادل." (Bez, 2020, p. 430) إذن، كيف نأول هذه "الخاصية الأخرى" للآخر، هذا التحول للآخر الراديكالي إلى عدو؟ تُظهر النظرية الليفيه في هذين المقطعين بأنّ الدخول في السياسة يولد تغييراً ضرورياً من مستوى الأخلاق المطلقة إلى مستوى تأويل الأخلاق السياسية. عندما يُصبح الدفاع عن أحبائنا ضرورة سياسية، يتم تهميش حظر القتل ويُعلّق الوجه كطريقة أساسية للأخلاق في تحويل الآخر إلى عداوة. في الواقع، يؤكد ليفيناس في نص "اليهودية والثورة" *Judaïsme et Révolution* أنّ العنف ضد الشر ضروري؛ "فإذا كنت عنيفاً، فذلك لأنّ العنف ضروري لوقف العنف". وفي كتابه "سيمون ويل والكتاب المقدس" *Simon Weil et la Bible*، كتب أنّ اللاعنّف ليس فقط غير قادر على إنهاء العنف، ولكنه يُخاطر بأن يُصبح شريكاً في العنف الرهيب-فإمكانية الغفران اللانهائي تُغرّنا بالشر اللانهائي (Bez, 2020, pp. 430-431). وكأنّ ليفيناس هنا متأثر بالفكرة الكانطية المؤسّسة للسلام الدائم بين الشعوب وهي أنّ العداء متأصل في النفس البشرية وملكاتهما وتسعى الطبيعة دائماً إلى استخدامه للوصول إلى وضع منظم يحمل قيم السلام والتسامح مع الآخر. في طرحه لمشكلة محتوى العلاقة البينذواتية intersubjective، يقول ليفيناس: "أحاول استنتاج ضرورة وجود اجتماعي عقلاني من المتطلبات البينذواتية. من المهم للغاية معرفة ما إذا كان المجتمع حالياً ناتجاً عن تقييد المبدأ القائل بأنّ الإنسان ذئب للإنسان، أو إذا كان، على العكس من ذلك، ناتجاً عن تقييد مبدأ أنّ الإنسان هو للإنسان" (Levinas, 1982, pp. 74-75). هذه المعرفة تتبع بالضرورة طبيعة القيم الاتيقية والثقافية داخل المجتمع وبالتالي ينعكس ذلك على تحديد نمط الضيافة المعتمد فيها.

II. خاتمة:

انطلق ليفيناس من موقف المدافع عن الضيافة اللامشروطة. في الآن نفسه، ارتبطت الأخلاقيات عنده بسياسات الضيافة وهذا ما انتهى إليه في مواقفه من الغريب والأجنبي عموماً، وما يرتبط به من ظواهر كالعنصرية والهجرة واللجوء والاستعمار. ينظر ليفيناس إلى الآخر من منظور الغيرية الجذرية والبحث عن الآخر المطلق، فهو يفترض أنّ الآخر منزّه عن الإكراه في ترحاله وانتقاله إلى بيت المضيف. هذا الأخير إذا كان دولة فلا ينبغي أن يفرض على الضيف منطق انتقائي من حيث ممارسة السيادة عليه، خاصّة عند استقبال المهاجرين واللاجئين.

إنّ غيرية ليفيناس لا تقبل الدولة غير المضيفة، حتى وإن كانت مضيفة فلا بد أن تنتهج في ضيافتها للآخر المسؤولية اللانهائية والتسامي على كل هوية تُقصي الآخر، قبول الآخر كما هو في ذاته يعني القصد الاتيقي-بلغة بول ريكور-الذي ينشده ليفيناس. إذن هذا النشود للمطلب الاتيقي يحمل بداخله سياسة للضيافة بحكم الشروط الاتيقية التي وضعها ليفيناس على المضيف، لكن أحياناً يُنقص العنف من الحمولة الأخلاقية لهذا المطلب، وبالتالي تكون الدولة مضطّرة للتعامل مع عدو، فتلجأ إلى الحماية القانونية والسياسية والمؤسسية للضيافة فتضع شروط اتفاقية حول ضرورة احترام الضيف لواجباته قبل أن يطالب بحقوقه؛

وهو المنحى الذي عبّر عنه كانط عندما اعتبر حق الضيافة هو أنّ البلد المضيف للأجنبي عليه التعامل معه كضيف وليس عدو، بشرط أن يكون هذا الضيف غير عنيف. فالضيف عند حلوله في هذا البلد له "حق الزيارة" فقط، حتى تُنجز الدولة المستقبلية اتفاقات بشأنه ليتحول إلى حق الضيافة. (كانط، 1952، صفحة 60)

إذا اتفقنا أنّ أخلاقيات وسياسات الضيافة عند ليفيناس يمكن التواضع عليها بمصطلح الضيافة المشروطة، ما الذي قدّمته هذه الأخيرة للإنسانية؟ في زمن نهاية الضيافة حيث تحولت الضيافة إلى عدم الضيافة (بالمفهوم الدريدي) نتيجةً لسياسات العداوة التي تمارسها العديد من الدول ضد الغريب والأجنبي الوافد عندما لا يحترم الضيف ثقافة البلد المضيف وخصوصيته، أو عندما يشكل تهديداً أمنياً للنسيج الاجتماعي والنسق السياسي؛ إنّ منطق العدائية في مقابل المضيفة. أيضاً خلال الوضع الاستثنائي الذي تحياه البشرية لم يعد للعيش معاً مكاناً في العلاقات الإنسانية وهذه في حدّ ذاتها معضلة ايتيقية خاصّة مع التصدّعات الاجتماعية التي أحدثتها "كورونا"، حيث أصبح الآخر عدواً لاتماثلياً *asymmetric enemy* يبعث على الريبة والشك حول الجوهر الفكري والسياسي للمفهوم ايتيقي للضيافة.

الإحالات والمراجع:

1. إيف شارل زركا. (2021). "ما الذي تعنيه الضيافة اليوم؟"، ترجمة الزواوي بغورة. تم الاسترداد من قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرابط: <https://www.mominoun.com/pdf1/2021-05/609152f4ec49a1160576660.pdf>
2. بوطيب، رشيد. (2019). نقد الحرية: مدخل إلى فلسفة إيمانويل ليفيناس، منشورات ضفاف-الاختلاف، بيروت-الجزائر.
3. كانط، إيمانويل. (1952). مشروع للسلام الدائم، ترجمة عثمان أمين المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة.
4. ليفيناس، إيمانويل. (2014). الزمان والآخر، ترجمة جلال بدلة. معايير للنشر والتوزيع، دمشق.
5. السيد صابرين زغلول. (2018). "تناظر الهوية والدين: مسعى لإستقراء تؤوليّة إيمانويل ليفيناس"، مجلة الاستغراب، (العدد 10)، 226-250.
5. Badle, J. (2005). *De Derrida À Levinas, La Dette et L'envoi : Le temps l'autre La Déconstruction et l'invention du futur*. Paris: L' Harmattan.
6. Bez, M. (2020). Le visage de l'inimitié politique. Notes sur Levinas et Fanon. *Eikasia Revista de Filosofia*, 411-435.
7. Bustan, S. (2012). *Levinas, Husserl et la nouvelle orientation éthique-phénoménologique*, In: *Recherches Levinassiennes*,. Paris: L'institut Supérieur de Philosophie Louvain-La-Neuve.
8. Cailler, B. (2011). "Totality and Infinity, Alterity, and Relation: From Levinas to Glissant". *Journal of French and Francophone*, 135-151.
9. Clement, A. (2019). Altérité et humanité : Robert Legros commentateur de Levinas. *Cahiers de philosophie l universite de Caen*, 165-179.
10. Critchley, S. a. (2004). *The Cambridge Companion to LEVINAS*. New York: Cambridge University Press.
11. Derrida, J. (1999). *Adieu to Emmanuel Levinas, Translated by Pascale-Anne Brault and Michael Naas*. California: Stanford University Press.
12. Fabienne Brugère, G. L. (2017). *La Fin de l'hospitalité : Lampedusa, Lesbos, Calais...jusqu' où irons-nous*. Flammarion.
13. Francois, Rodolphe Calin, David Sebbah. (2011). *Le Vocabulaire de Levinas*. Paris: Ellipses.
14. George, S. K. (2009). Hospitality as Openness to the Other : Levinas, Derrida and the Indian Hospitality Ethos. *Journal of Human Values*, 15 (1), 29-47.
15. Lamarre, L. (2013). "Emmanuel Levinas et Waltre Benjamin, Critiques Inspirés de La Modernité". (U. d. Quebec, Éd.) Montreal, *Mémoire Présente Comme Exigence Partielle de La Maitrise en Sciences Des Religions*.
16. Levinas, E. (1971). *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*, Edition Martinus Nijhoff.
17. Levinas, E. (1982). *éthique et infini : Dialogues avec Philippe Nemo*. France: fayard/culture.
18. Levinas, E. (1994). *Humanisme de L'autre homme*. Paris: Le Livre de Poche, Biblioessais.
19. MAKRIS, S. (2018). Emmanuel Levinas On Hospitality : Ethical And Political Aspects. *International Journal of Theology, Philosophy and Science*(2), 79-96.

- 20.Mallia, M. (2018). "On (Un) conditional Hospitality". *Kinesis Journal of Philosophy*, 47-55.
- 21.Olivier, D. (2002). Le Kant de Levinas, Notes pour un transcendantalisme éthique. *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, tome 100, N°1-2, 108-128.
- 22.payot, D. (2018). "À propos de l'hospitalité : institution et inconditionnalité ". *Appareil*(20), 1-13.
- 23.Poche, F. (2018). *Culture de l'autre : Une Lecture post-coloniale d'Emmanuel Levinas*.Lyone: Chronique SOCIAL.
- 24.Ramesh Raj Kunwar Aaditi Khanal. (2018). Politics of Hospitality, Peace and Tourism: Review and Analysis. *Journal of Tourism and Hospitality Education*(8), 1-29.
- 25.Simmons, W. P. (1996). "An-Archy and Justice : An Introduction to Emmanuel Levinas's Political Thought". Dissertation submitted for obtaining a doctorate degree in Political Science, USA.: Louisiana State University.