الرقم التسلسلي: .....

جامعة سعيدة – الدكتور مولاي الطاهر
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم علم الاجتماع والفلسفة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث

التخصص: فلسفة غربية معاصرة

الفرع: فلسفة

من طرف:

بن جيلالي محمد أمين

عنوان الأطروحة:

اتيقا وسياسات الضيافة عند إمانويل لفيناس

أطروحة مناقشة بتاريخ 17 ديسمبر 2025 أمام لجنة المناقشة المشكلة من:

الرقم	اللقب والإسم	الرتبة	المؤسسة	الصفة
01	أ.د. موسى عبد الله	أستاذ التعليم العالي	جامعة سعيدة –د مولاي الطاهر	رئيساً
02	أ.د. فضيلة سنوسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة سعيدة –د مولاي الطاهر	مشرفاً ومقرراً
04	أ.د.محمد عفيان	أستاذ التعليم العالي	جامعة سعيدة -د مولاي الطاهر	ممتحناً
05	أ.د. ميلود ولد الصديق	أستاذ التعليم العالي	جامعة سعيدة-د. مولاي الطاهر	ممتحناً
06	أ.د. خليفة داود	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشلف- حسيبة بن بوعلي	ممتحناً
07	أ.د. ميلود دومة بلعالية	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشلف- حسيبة بن بوعلي	ممتحناً

السنة الجامعية: 1446-1447 هـ/ 2024-2025 م

شكر وعرفان

الشكر الخالص للأستاذة المشرفة الدكتورة سنوسي فضيلة على مرافقة هذا العمل من بدايته إلى نهايته،

كما أتوجه للأساتذة أعضاء اللجنة الموقرة، كلٌّ باسمه على قبول تصويب هذه الأطروحة.

إهداء

إلى الوالدين الغاليين؛

إلى زوجتي العزيزة.

إلى كل من يبحث عن الحقيقة.

مقدّمة

يَعيش العالم اليوم أزمات انقسام وصراع نظراً للحروب السائدة التي أفرَزت بدورها تباعداً أنطولوجياً بين الذات والآخر، بالرغم مما يميِّز المجتمعات المعاصرة من مجاورة جغرافية أو مشترك ثقافي أو تقارب ديني أو اتساق ايديولوجي. إن السبب في الانفصال بين الذات والآخر يتمثَّل في دخول الإنسانية مرحلة جديدة، تعبّر هذه المرحلة عن عُسر في مستوى التعاطي الأخلاقي مع الآخر، هذا الأخير الذي أصبح يَنزل غريباً وأجنبياً وعدواً في ساحة "الايغو" الثقافي المُستقبِل له. لم يَعد الاختلاف في العرق والجنس والدين يشكل انسجاماً فكرياً بين الأمم نتيجةً للغياب الصارخ لثقافة العيش المشترك في ظل نظام الاختلاف؛ باتَتْ اليوم مشكلة القيم الأخلاقية مختزلةً في سؤال "الفردانية" الذي جعل الأنا بمعزل عن التواصل مع الآخر خاصّة مع التطور الرقمي والتقني. حيث واجهت سياسات صناع القرار في العديد من الدول صعوبة في إدراك مفهوم الآخر الذي يُعتبر داخل جهازهم الادراكي مصدراً لتهديد "الذات الحضارية"، لأنّ الآخر بحلوله في الذات سيخلق أزمةً هوَويَّةً وحالة اغتراب وفقدان للخصوصية. بهذا المنطق يُلازم الانسان المعاصر هاجس عدم القدرة على التعامل الاتيقي مع الآخر "المغاير"، في المقابل تَبحث الأنا دائماً عن "المطابقة" أيْ أنْ يكون الآخر مشابهاً لها في كل شيء، لا يَعي الانسان اليوم بأنه يَعيش أزمة ذاتويَّة أخلاقية تتمثل في عزلة الذات وانكفائها وبعدها كل البعد عن الفكرة الاتيقية الترنسدنتالية التي تؤسِّس للغيرية المُشيِّدة L'altérité Constructive؛ أنْ تلتقي بالآخر في الوقت الذي يمكنُك أن لا تكونَه.

انعكست الأزمة الذاتويَّة الأخلاقية داخل الفلسفة الغربية المعاصرة على مفهوم الضيافة ووضعته في خطر جسيم، فلم تَغدو الضيافة تعايشية بل أضحَت قائمةً على عدم التكافؤ بالمعنى الذي يُفضي إلى تعالي الأنا على الآخر، هذا المعنى الذي يُكرّس الانفصال والعنف المدمِّر لحق المواطنة والمساواة والديمقراطية والاستقبال والرعاية والاعتراف أثناء لحظة اللقاء الاتيقي، لا سيما في اللقاء مع الغريب المجهول خاصَّة إذا كانت الغيرية هي نتاجاً لبنية

سياسية وتاريخية واجتماعية معيَّنة محمَّلة بمشاكل اللاجئ وهموم المهاجر ونفي الغريب. لذلك انبثقت فلسفات تنادي بضرورة إعطاء الأولوية للأنطولوجيا على الاتيقا التي انطلقت من فكرة الذات عينُها على الوجود.

ازاء هذا الوضع الفلسفي الاتيقي تولَّدت الحاجة الملحّة لمشاريع فلسفية أصيلة نَهضت بإضافة نوعية لمسألة الاتيقا والغيرية والضيافة، من أبرزها كان مشروع فلسفة **إمانويل لفيناس Emmanuel Levinas (1904–1996)** الاتيقية، خصوصاً بعد قلبه للمعادلة الأنطولوجية من خلال اعتباره بأن الاتيقا فلسفة أولى في كتابه العمدة "الشمولية واللانهائي: مقالة حول الخارجانية Essai sur l'extériorité : Totalité et infini" (1961). حيث ارتكز لفيناس من خلال هذا المشروع على نفس المبدأ المتمثل في عدم التكافؤ لكن من منظور تعالي الآخر. في سياق هذا الطرح أصبحنا نتحدّث عن الذات عينها على الآخر، الآخر الراديكالي الإنساني الذي يبحث عنه لفيناس وفقاً لنقده للآخرية داخل التقليد الفلسفي الغربي الأنطولوجي وتجاوز فكرة اختزال الآخر في الأنا السيادية Sovereign Ego بتعبير ويليام بول سيمونWilliam Paul Simmons، من أجل التأسيس لأخلاقيات تعدّدية ومطلقة نواتها المركزية المفهوم اللامشروط للضيافة.

لا يخفى على القارئ أنّ لفيناس قد عاش في زمن الاستبداد النازي وحادثة محرقة "الهولوكوست" التي نجا منها، لقد بعثت هذه الأحداث، التي عَكست معاناته الحادَّة، صوتاً أخلاقياً بداخله يُنادي بضرورة المسؤولية اللانهائية على الآخر الصديق والغريب على حدّ سواء، وأهمية الترحيب بهما. إنّ الاختبار الحاسم والرهان الأساسي الذي يقع على عاتق الفلسفة الغربية المعاصرة اليوم، هو في حد ذاته مُساءلة للذات الأنانية العفوية، من خلال حضور الغير وبالتالي يعد ذلك اتيقا حسب قاموس المفردات الخاص بلفيناس. فالاتيقا تبدأ بالسؤال عن موقع الذات لحظة لقائها مع الغير. يَحتلُّ الوجه ضمن هذا اللقاء مكانةً أساسيةً

ضمن فلسفة لفيناس حول الضيافة لبناء العلاقة الاتيقية، خاصّة عندما تسعى الأنا إلى تأكيد ذاتها من خلال علاقة المسؤولية اللانهائية تجاه الآخرين.

تَبرز **أهمية موضوعة** الضيافة اليوم اذن في الاعتراف بلانهائية الآخر، لأن مجتمعنا الراهن مليء بالأنانيات المفرطة في تعاملاته اللاأخلاقية مع الغريب والأجنبي والمشرّد والأرملة واليتيم؛ لم تَعد هناك ضيافة حقيقية أو بالأحرى حقيقة للضيافة في عصرنا الحالي. لذلك انقلَب لفيناس بنزعته الانسانيَّة الجديدة المفعمَة بالإحساس والشعور بالآخر ضداً للمذهب الأخلاقي القائم على العقلانية الأخلاقية. إنه لمن الضروري على كل مجتمع سياسي أن يتشكَّل في علاقة مع الآخر. على هذا النحو يمكننا القول أن هناك حاجة كونية للترحيب والاندماج والتفكير في العلاقة مع الآخر. لا يوجد مجتمع سياسي مغلق. نحن مرتبطون ارتباطاً وثيقاً بالآخر. وفقاً لسيقموند فرويد Sigmund Freud (1856-1939) حسب ما ينقل لنا بنيامين بودو Benjamin Boudou، "الأنا ليست سيِّدة في بيتها". بمعنى آخر هناك أشخاص آخرون فينا. فالعلاقة مع الذات في حدِّ ذاتها هي بالفعل علاقة ضيافة بالمعنى النفسي.

فبناءً على أنّ الذات تَعيش مأزقاً اتيقياً في تعاملها مع الآخر، وبعد أن قدّم لفيناس حلاً يوجد في اتيقا للضيافة اللامشروطة، لكن من **منظورنا الاستشكالي** هذه الاتيقا أصبحت ملغَّمةً لأنها تحمل بداخلها معنى العداوة في مجتمعاتنا الراهنة، فعادةً ما يُعامل الآخر الغريب في العديد من الدول على أنه عدواً بسبب توقع مخاطر ستنجم على ضيافته، وبالتالي تُفرض عليه شروط عند حلوله ضيفاً، ترتيباً على ما سبق؛ تتجه الدراسة الحالية (اتيقا وسياسات الضيافة عند امانويل لفيناس) صوبَ تدعيم موقف مركزي يدور حول فكرة حدود الضيافة The Limits of Hospitality داخل الحقل الاتيقي اللفيناسي. وعليه نطرح السؤال المركزي الآتي: **كيف يمكن تحليل البعد السياسي لاتيقا الضيافة من خلال فلسفة لفيناس حول الغيرية؟**

لتوضيح الإشكالية أكثر وتبديد غموضها قمنا بطرح التساؤلات الفرعية التي ستجد لها حضوراً تحليلياً في هيكلية الدراسة، وأبرزها يتمثل فيما يلي: ما هي المنطلقات الفلسفية وغير الفلسفية المحرّكة لفلسفة الضيافة عند لفيناس؟ ما هي المرتكزات الأساسية للضيافة بوصفها تقعيداً لعلاقة أخلاقية أولانية Primordiality بالآخر؟ كيف يمكن قراءة دور مشكلة "الثالث" في التحول من الأخلاق الى السياسة؟ هل اتجهت اتيقا الضيافة عند لفيناس نحو سياسات للضيافة؟ ما هي مضامين السجال الفلسفي الذي دار بين لفيناس وأطروحات حدود الضيافة؟ ما موقف لفيناس من المركزيّة الغربيّة التي تصطدم مع مقولة الآخر؟ ما مكانة وأهمية النظرية الغيرية عند لفيناس من الواقع السياسي المعاصر للضيافة؟

تحرّينا البحث في الموضوع من خلال استخدام مناهج متباينة ومتعدِّدة، أوّلها **المنهج الأركيولوجي** الذي وقع عليه الاختيار على أساس البحث في دلالة مفهوم الضيافة داخل النصوص الفلسفية التي كتَبها لفيناس، هذا بهدف التنقيب عن المعنى المتواري ضمن طبقات هاته النصوص فيما يتعلق بالترحيب بالآخر والحفر عن الفكرة الأساسية التي كان يقصدها لفيناس من وراء توظيفه لمصطلح الضيافة. زيادةً على ذلك استعنا **بالمنهج التأويلي** لفهم فلسفة لفيناس حول الضيافة وذلك بتتبع نصوصه الواردة في كتاباته عن الاتيقا والآخر والغيرية وتجميعها ومحاولة الربط بينها لإيجاد الخيط الناظم لسياسات الضيافة، وإبراز العلَّة السببية لوقوع لفيناس في فخ الضيافة المشروطة بعد أنْ انطلق من لانهائية الآخر الغريب في الترحيب به واستقباله والمسؤولية المطلقة عليه. أيضاً اتبعنا **المنهج النقدي** للتأكيد على فكرة مناقضة تماماً للاتجاه اللفيناسي في فهم الآخر الأجنبي، بالعودة إلى مقاربة الفيلسوف الاسباني دانيال إنيراريتي Daniel Innerarity (1959–) فاذا كانت الأنا مسؤولة على الآخر الغريب وجُعل هذا الأخير في مكانة مقدَّسة، فإنّ الآخر الغريب كذلك يغدو مسؤولاً لانهائياً على الأنا الراعية له دون شرط ولا قيد باحترام ما تُمليه عليه انسانيته المفرطة في انسانيتها. دون أن نُغفل أهمية استخدام **المنهج الفينومينولوجي**

لاعتبارين أساسيين: **الأول،** لأنّ لفيناس في حدِّ ذاته وظَّف هذا المنهج ليُلفت الانتباه إلى الآخر وضرورة الاهتمام به والانصات إليه من خلال وصفه فينومينولوجياً وتوضيح أفقه الاتيقي. **الثاني،** لأنّ هذا المنهج سيساعد على فهم الأوالية الأخلاقية للعلاقة بالآخر وأهميتها في تحليل فلسفة الضيافة عند لفيناس. وعليه، يَسير البحث وفقاً لدينامية ملتزمة بالمنهج الاركيولوجي، الفينومينولوجي، التأويلي، النقدي. تُعالج هذه التوليفة المنهجية سؤال الاتيقا وعلاقتها بسياسات الضيافة داخل الغيرية اللفيناسية التي تُعدُّ منذ الوهلة الأولى جذريةً ولامشروطةً، لكنها سرعان ما تصطدم بالواقع السياسي المعاصر الملغَّم بشروط تُلغي آخرية الآخر المطلقة.

تناولت العديد من **الدراسات السابقة** والأطروحات العربية والغربية المعاصرة مفهوم أخلاقيات الضيافة عند الفيلسوف الليتواني لفيناس، وهي كالآتي:

-أطروحة دكتوراه للباحث بلعربي يوسف الموسومة بـ: "التحليل الفينومينولوجي لتجربة الأثر عند لفيناس"، جامعة تلمسان (2023-2024)، التي حاول وفقها التركيز على التأمل الاتيقي لتجربة الأثر عند لفيناس على ضوء المقاربة الفينومينولوجية التي منحت مشروع لفيناس الامكان فيما يتصل بالاتيقا والغيرية، وهذا حسب الباحث من خلال التطرق لتجربة الغير التي يمكنها التنبيه لهشاشة الذاتية وعزلتها وكل ذلك مرتبط بإضفاء المسؤولية اللانهائية عن الغريب الذي نجد أثره متجلياً في الوجه. بالإضافة الى أن هناك جزء في الأطروحة يتقاطع مع الأطروحة الحالية، ورد في المبحث الثاني "التجربة اليهودية محاولة في بعث الأصول"، من الفصل الأول. الذي يشير من خلاله الباحث الى تجربة الآخر اليهودي عند لفيناس والتأكيد على أهمية المرجعية الدينية في مواقف لفيناس السياسية والتي لا تقلل حسبه من قيمة مواقفه الفلسفية والفينومينولوجية.

– أطروحة دكتوراه حديثة للباحث رحيم عمر والمعنونة بـ: "التأصيل الفينومينولوجي الترنسندنتالي عند امانويل لفيناس: قراءة في النماذج الاتيقية والأنطولوجية"، جامعة تلمسان (2022–2023)، والتي تُلامس في مبحثها الثالث الأطروحة الحالية عندما يُشير الباحث الى العلاقة بين السياسة وامكانية العدالة الترنسندنتالية بحيث ينقل لنا بأن الانسانية قد اصطدمت بشمولية النظام النازي الذي خيَّم عليها بعنفه واقصاءه للآخر، فلا يمكن الافتكاك من الجرائم الانسانية للنازية وتحصيل حقوق الانسان الآخر إلا بالتملص والهروب والخروج من الذات نحو التعالي الذي يؤول بالآخر الى التفرد، ولكن يواجه مشكلة التعدد اذا ما نزلنا به الى الممارسة السياسية.

– يونغ جويل كيم Young geol kim في أطروحته للدكتوراه الموسومة بـ"لفيناس: الأخلاقيات اللامتناظرة للآخر الأفقي" Levinas : une éthique asymétrique de l’autre horizontal، جامعة ستراسبورغ (2019–2020)، يتجه الباحث نحو التأكَّد من صلاحية نقد لفيناس للأخلاق من أجل الآخر، حيث توصَّل إلى أن الأخلاق وحدها تُلهم السياسة، فالذات كضيافة نفسها تعدُّ موضوعاً أخلاقياً يرحِّب بالآخر.

–أطروحة دكتوراه للأستاذة سنوسي فضيلة الموسومة بـ: "النزعة الإنسانية في فكر إمانويل لفيناس"، جامعة وهران 2 (2015–2016)، التي أبرزت من خلالها الرؤية المغايرة والأصيلة لمفهوم الانسانية التي يحملها المشروع اللفيناسي الاتيقي، والتي تختلف عن المذهب الانساني الذي نادت به فلسفة الأنوار الغربية. يتمثل هذا الاختلاف حسب الباحثة في الاهتمام الذي أعطاه لفيناس للآخر وضرورة الاعتراف به على عكس فلسفة الأنوار التي أقامت نزعتها على قداسة العقل الانساني ومركزية الانسان بدلاً من الاله. وبالرغم من تعدّد القراءات المقدمة حول فكر لفيناس، إلا أن فلسفته الاتيقية قدمت لنا حسب الباحثة مفهوم مختلف عن الفلسفات السابقة يتركَّز في منح الأولوية للعلاقة الأخلاقية مع الانسان الآخر والتي تتميَّز بأنها مفتوحة على الامكان في ما يتعلق بمسألة الترحيب بالآخر.

– ماريا فوتو Maria Fotou في أطروحتها حول "أخلاقيات الضيافة: تصور الغريب في العالم المعاصر" Ethics of Hospitality: Envisaging the stranger in the contemporary world، قسم العلاقات الدولية–مدرسة لندن للاقتصاديات والعلوم السياسية (جوان 2016). تتطرَّق الباحثة إلى أشكلة اتيقية للضيافة وفقاً لإعادة النظر في فهم لفيناس للمسؤولية الأخلاقية تجاه الآخر والآخرين. تتجاوز هذه الأطروحة فكرة أنه بسبب محاولة اكتساب المناعة الذاتية للضيافة لا يمكن الانفتاح على الآخر.

– ميخائيلا كريستينا مورار Mihaela Cristina Morar في بحثها الموسوم بـ "جسد الضيافة: الأخلاق والمادية، من إمانويل لفيناس إلى جاك دريدا" Le corps de l'hospitalité: Éthique et matérialité, d'Emmanuel Levinas à Jacques Derrida. doctorat en philosophie، جامعة أوتاوا بكندا (2014)، توصلت الباحثة الى أنّ الضيافة هي انفتاح على الآخر وترحيباً به على حد تفكير لفيناس، تقترح هذه الدراسة أنه اذا كانت علامة الانفتاح على الآخر عند لفيناس هو الوجه، فان العلامة عند دريدا تتحدَّد بالتحول الأخلاقي الذي أحدثته التفكيكية بإضافتها لعلاقة الجسد بالكتابة.

تَنحدر الدوافع الأساسية وراء اختيار موضوع الأطروحة من **أسباب ذاتية وموضوعية**، فبالنسبة للعوامل الذاتية فهي مرتبطة بالاهتمامات الكبيرة التي يوليها الباحث لفلسفة الاختلاف والآخرية والغيرية* في تشكيلها لرهانات الذات الإنسانية. أما بالنسبة للأسباب الموضوعية فتتمثل في أصالة الطرح اللفيناسي للضيافة في حدّ ذاته، فصاحبه يملك مشروعاً أخلاقياً وسياسياً يعكس وشائجاً قويةً بين الاتيقا والضيافة والسياسة، حيث يمثل منعطفاً عملياً مهماً للأخلاقيات المعاصرة. خاصّة عندما يتعلق الأمر بالبحث عن

* في هذه الدراسة سيتم الاعتماد على المفردتن الآخرية والغيرية بوصفهما مترادفتين وتؤديان نفس المعنى، سيراً على خطى بول ريكور عندما يكتب الغيرية ويضع بين قوسين الآخرية. في معظم صفحات مؤلفه الشهير: "الذات عينها كآخر، soi-même comme un autre".

حقيقة مفهوم الضيافة في كتابات لفيناس، ومحاولة اختبار أسسها الاتيقية والفكرية في العالم المعاصر من حيث الاستدامة المعرفية والواقعية.

لذلك جاء التحرك من أجل توضيح الهزات العنيفة، التي تعرّضت لها اتيقا الضيافة عند لفيناس بعد اطلالها على عتبة السياسة، من خلال المسارات الآتية:

المسار الأوّل: الوقوف على الخلفيات التي انطلق منها لفيناس نحو بناء أخلاقيات للضيافة، والتي تتمثل في الدين والأدب والفلسفة وتاريخانية التجربة اللفيناسية. مع محاولة مناقشة مكانتها في التأسيس الأخلاقي للضيافة. فهناك مد وجزر حول مدى أهمية هذه المصادر. فتعدّد الخلفيات فرض على الباحث ضرورة طرق مفهوم الضيافة والتأصيل الايتيمولوجي له، ومن ثم اشتقاق مفاهيم مشابهة له في الآن نفسه بديلة عنه. هذا ما أتى عليه الفصل الأول.

المسار الثاني: يَبرز هذا المسار وفقاً لإعادة قراءة أهمية المرجعيات واعطائها مكانتها الحقيقية داخل فلسفة لفيناس حول الضيافة، لننتهي في هذه المرحلة إلى أن الضيافة مهما كانت طبيعة الدعامة الابستيمولوجية التي ترتكز عليها، إلا أنها تعتبر في حد ذاتها تأسيساً للعلاقة الأخلاقية مع الآخر، وهذا يتضح من خلال المرتكزات النظرية النقدية التي تميّز أخلاق الضيافة والغيرية، بمعنى أنّ أخلاق الضيافة هي تجاوز للأنطولوجيا الغائرة في تاريخ الفلسفة الغربية، والتي تمثل الأطروحة الأولى التي آمن بها لفيناس عندما جعل مدار فلسفته الآخر الانساني الجذري والمتعالي كقطب رحى في علاقة الضيافة بوصفها تصوراً مغايراً لفلسفة "الايغو" المركزية. هذا ما سيضطلع به الفصل الثاني انطلاقاً من مدخلين رئيسيين: اللغة كجوهر للضيافة وفكرة الاستمتاع بالعالم للتعبير عن نظرية الغيرية المشيِّدة.

المسار الثالث: لكن ما لم يضعه لفيناس في الحسبان هو تحطُّم البُنيان الهيرتيولوجي الذي شيَّده من أجل الآخر. لقد غدَت الضيافة "صعبةً"، متعذِّرةً عن التحقق الكامل بصفتها

الخالصة والفينومينولوجية المتعالية، هذا ما يمكن توضيحه مع أطروحات حدود الضيافة قياساً على التصورات الفلسفية النقدية بالتوقف عند نماذج بول ريكور وجاك دريدا غابريال مارسيل، بالإضافة الى المنظور ما بعد الكولونيالي والتمثلات الواقعية والاجرائية لفكرة الضيافة، خاصَّة في الفضاء السياسي العمومي من أجل طرح أسئلة مهمة متصلة بالثالث والعدالة والحرية وغيرها كالدولة الوطنية، الهجرة، العداوة، العنصرية، الديمقراطية، الدين، خدمة الانسانية. كل ذلك يَسير في منحى واحد يؤكد بأن هناك لفيناس ثاني يدحض لفيناس الأول خاصّة وأن هذا الأخير كان لا يزال يستشعر بأنّ هناك أنطولوجيا عالقة في أخلاق الضيافة التي انطلق منها في أطروحته، لكنه لم يُفصح عن ذلك.

خلال هذه المسارات البحثية المتعدّدة واجه الباحث **مطبّات مختلفة** لعل أبرزها يكمن في مشكلة الترجمة؛ فاذا كانت النصوص التأسيسية لفلسفة لفيناس حول الضيافة أغلبها لم تَحظى بترجمة كبيرة إلى اللغة العربية فهي شحيحة، وهو ما يشكل صعوبات تقنية ومنهجية بالنسبة للباحث. فإننا ارتكزنا في دراستنا على المنبع الأصل المنحدر من اللغة الفرنسية فيما يخص كتابات لفيناس حول الضيافة، بالرغم من وعورة ايجاد معجميَّة ثابتة لمفردات النص اللفيناسي في اللغة العربية، مما أدى بنا إلى الاستعانة ببعض الكتابات الترجمية باللغة الإنجليزية وهي غزيرة، بالتالي ممارسة الترجمة لتلك النصوص هذا في حد ذاته يعد عائقاً جوهرياً يواجه الاشتغال حول لفيناس نظراً للجهد المبذول والوقت الممنوح. بالإضافة إلى أنه يجب مراعاة بعض الاعتبارات الأولية والتي تُعدُّ في حد ذاتها صعوبات بحثية في انجاز هذا العمل ومن بينها أن البحث لا يمكنه الالمام الكلي بفلسفة لفيناس فهي محاولة جزئية تروم بالتنقيب على مفهوم أخلاقيات الضيافة ومحايثتها للواقع السياسي المعاصر ضمن تقاطيع الفلسفة الشاملة لكتابات لفيناس، وهو ما أهملته الأطروحات السابقة، أيضاً لابد من استحضار الفجوة الزمنية والحضارية بين الكاتب الذي يبحث حول فكر لفيناس والسياق الذي وُلدت فيه هذه الفلسفة، في عملية الأشكلة والمفهمَة للضيافة عند لفيناس.

الفصل الأول: المرجعيات التأسيسية لفلسفة الضيافة

المبحث الأول: لقاء الآخر في الرافد الديني والادبي

المبحث الثاني: لقاء الآخر في التراث الفلسفي الغربي

المبحث الثالث: ميلاد مفهوم الضيافة عند لفيناس

تمهيد:

ترتدّ فلسفة لفيناس في دراستها لمفهوم الضيافة والعلاقة بالآخر ضمن الأفق الاتيقي إلى العديد من الأصول اللاهوتية والأدبية والروافد الفكرية والفلسفية. ربما شكّل الدين والأدب خارطة طريق بالنسبة لولوج عالم الفلسفة عند لفيناس، لذلك ارتأينا السير في عرض المرجعيات على هذا النحو. يَبغي هذا الفصل توضيح الجدل الذي حصل بين الدارسين لفكر لفيناس حول مكانة التلمود والأدب في الفكر الأخلاقي اللفيناسي، وبالتالي مدى انعكاس ذلك على تشكيل فلسفة الضيافة عند لفيناس التي من المحتمل أيضاً أن تكونَ فلسفةً خالصةً. إنّ استناد لفيناس إلى الدين يبرّره التقارب بين التعاليم الواردة في النص التلمودي والأخلاق في بعدها الكوني والإنساني، لذلك سنحاول التنقيب عن ملامح أخلاق الضيافة في القراءات التلمودية التي قدّمها لفيناس على اعتبار ما تتضمنه من مبادئ أخلاقية عامة يمكن أن نستشفها، وذلك بالرغم من عدم الحسم في طبيعة التلمود هل هو مصدر أساس أم مجرد نص للاستئناس. أيضاً ننتقل إلى الأدب ممثلاً في أبرز الروايات الروسية التي قام لفيناس بالإفادة منها في تأمل المسائل الأخلاقية بالأخص العلاقة اللانهائية للمسؤولية مع الآخر.

لا غِرو في أنّ البحث الاتيقي في علاقة الضيافة ينتمي إلى لحظات نقدية مرّ بها فكر لفيناس خلال اشتباكه في البداية مع الوعي الاغريقي تحديداً الدرس السقراطي الذي ركّز على أنطولوجيا عودة الذات، ثم مع أعمدة الفلسفة الألمانية التي حاول من خلالها مراجعة الميتافيزيقا الكانطية والأخذ من الفينومينولوجيا الهوسرلية وإعطاء فهماً مغايراً لمفهوم الذاتية ومحاولته ترتيب أولوية الاتيقي على الانطولوجي على عكس فهم مارتن هايدجر. لم تلقَى المرجعية الفكرية لمارتن بوبر اهتماماً كافياً لدى الباحثين حول فكر لفيناس، لذلك أردنا مقارنة فلسفته حول العلاقة التبادلية المتكافئة "الأنا–أنت" والتي شكّلت حجر الأساس في بناء العلاقة اللاتناظرية بين الأنا والآخر عند لفيناس.

لم تكن المصادر الفلسفية هي الوحيد في تحريك ماكينة التفكير حول مسألة الضيافة عند لفيناس، ولكن أيضاً تحتل الواقعية الإجرائية في التحليل المفاهيمي مكانة مركزية في بناء مفهوم الضيافة انطلاقاً من واقع أنطولوجي مضاد عاشه فيلسوفنا يختزله حالة الحرب والصراع التي أدّت بدورها إلى عيشه تجربة الانتقال إلى بلد آخر يمثل ثقافة مِضيافة، كل هذا ولّد لدى لفيناس حافز تشكُّل الرؤية الأخلاقية للآخر الجذري. في الآن ذاته، فرض ذلك على الباحث ضرورة الحديث عن مفاهيم شبيهة بديلة لمفهوم الضيافة.

المبحث الأول: لقاء الآخر في الرافد الديني والأدبي

المطلب الأول: المرجعية الدينية لمفهوم الضيافة

ننطلق من ضرورة التحقّق من افتراض أساس يُبِين عن بلورة ملامح الفكر الأخلاقي وتأسيس سؤال الضيافة لدى لفيناس على ضوء تأثّره بالتلمود والتوراة، بعبارة أخرى نحاول الاقتراب من حل مفارقة الدين بوصفها مرجعية أساسية في وصف اللقاء الاتيقي مع الآخر عند لفيناس. يوجد تناقض داخلي لهذا الافتراض إذْ يمكن أن نستشف ذلك من وضع لفيناس مسافة بينه وبين الديانة اليهودية التي تُعتبر في جوهرها توحيدية، في المقابل هناك نوع من النهل من النصوص التلمودية والتوراتية. يُقصد بالتلمود بأنه: «من أهم الكتب الدّينية عند اليهود وأقدسها، وهو النتاج الأساسي للشريعة الشفوية، أي تفسير الحاخامات للشريعة المكتوبة "التوراة". ويضمّ سجّلاً لنقاشات الحاخامات حول الشريعة اليهوديّة، والأخلاق والعادات والأساطير والقَصَص».[1] لقد تميّزت الحياة اليهودية خلال القرن السادس عشر بالانحطاط الفكري، على خلاف ذلك اعتُبر التلمود بمثابة المصدر الأعلى للتشريع للأغلبية اليهودية، حيث اشتهرت أوروبا الشرقية، خاصة بولونيا، بدراسة التلمود*. إلى درجة أنّ الكتاب المقدس حلّ في المرتبة الثانية وكرّست المدارس الدينية اليهودية كافة جهودها بشكل حصري لتحليل التلمود.[2]

في الوقت ذاته، عُدّت ليتوانيا الموطن الأول للفيناس حيث كانت في بدايات القرن العشرين مركزاً للدراسات التلمودية، لقد ترك ذلك أثراً عميقاً لدى لفيناس من حيث مباشرته

[1] أحمد أبيش: التلمود كتاب اليهود المقدس: تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه، تقديم سهيل زكّار، دار قتيبة، د.ط، د.ن، ص25.

* يُعرف التلمود بأنه الوجه الآخر للوحي، أين يختلف عن العهد القديم الذي يشترك فيه المسيحيون واليهود. ينظر:
Emmanuel Levinas: The Levinas Reader, First published, Edited by Sean Hand, Cambridge, USA, 1989, P 191.

[2] أحمد أبيش: المرجع السابق، ص42 (بتصرف).

لتقديم قراءات حول النصوص التلمودية واعداد بحوث في الثيولوجيا اليهودية.[1] على اعتبار التنشئة الدينية اليهودية التي طَبعت شخصية لفيناس في اهتمامه بالاتيقا كموضوع مركزي في دراساته الفلسفية، لا يمكن اغفال الدور النسبي للدين في بلورة أفكاره حول الفلسفة الأخلاقية.

من هنا لعب لفيناس دورًا مهمًا جداً في جعل الحقل الفلسفي يكتشف أنّ هناك فكرًا نظريًا حقيقيًا داخل النصوص التلمودية.* لكن كما يعترف بنفسه، فإنه يتعامل مع هذه النصوص على أنه هاوٍ. في حقيقة الأمر وبالرغم من ذلك، يجد فيها وبشكل مفاجئ عناصر أساسية في فلسفته.[2] الأهم من ذلك هو التأكّد بأنّ الأخلاق عند لفيناس خالصة من كل ميتافيزيقا أو أنطولوجيا أو لاهوت، بالرغم من محاذاة بعض المفاهيم الاتيقية اللفيناسية للنص التلمودي، خاصّة فكرة القداسة ومحاولة تثبيتها على مفهوم "وجه" الآخر.

يعتقد لفيناس بأنّ الوجه مفرطٌ في قدسيته، وأنّ الوجه الإنساني شرطٌ للتجلي الالاهي، فمن خلال العلاقة الأخلاقية بين الأنا والآخر يتجسّد وجود الاله، وكأنّ صوت الآخر له صدًى

[1] جون ليشته: خمسون مفكراً أساسياً معاصراً: من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، مراجعة محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص241 (بتصرف).

* يَجدر الاشارة إلى أنّ كتابات لفيناس تنقسم إلى نوعين: أولاً كتابات فلسفية خالصة، من حيث أنّه ملتزم بالمنهج الفينومينولوجي ويحتلّ مكانةً مهمّة في تلك المدرسة الفكرية. ثانياً "القراءات التلمودية"، وهو نوع فريد بالنسبة للفيناس يقدّم فيه قراءة فلسفية للنصوص التلمودية. إنّ كتابات لفيناس الفلسفية وقراءاته التلمودية هي أنساق فرعية من نسق فلسفي كلي. بالرغم من ذلك، يمكن استنباط المعاني الفلسفية من القراءات التلمودية. والأمر ينطبق على الجهد الذي قدّمه لفيناس من خلال قراءاته التلمودية لإبراز أهمية المؤنّث في فلسفته. يُنظر:

Hanoch Ben-Pazi: Rebuilding the Feminine in Levinas's Talmudic Readings, The Journal of Jewish Thought and Philosophy, Vol. 12, N°.3, P 2.

[2] Jérôme Benarroch: Re-lecture talmudique À propos de la lecture talmudique d'Emmanuel Lévinas : Et Dieu créa la femme, https://institut-rachi-troyes.fr/wp-content/uploads/2016/08/re-lecture_talmudique.pdf, L'article a été consulté le 25.08.2022 À l'heure 20 :30.

في الحضور الالاهي المحايث بعد أن كان متعالياً.* فإثبات الأنطولوجيا اللاهوتية لا يمكن أن يتحقّق إلاّ في السياق الاتيقي. بالرغم من أنّ التلمود يمهّد للطرق الأخلاقية في التعامل مع الغير على أساس المحبّة، فانّ لفيناس لا يرى بأنّ اللاهوت يمكن أن يكون مرجعاً للأخلاق؛ لأنّ الأخلاق التي يجد فيها لفيناس ضالته تنطلق من تجربة وجه الآخر وليست مبنية على تجربة المقدّس.[1] اذن، بهذا المعنى تصطبغ الأخلاق عند لفيناس بالطابع الإنساني الذي يؤكّد على ضرورة الحوار والتواصل بين الأنا والآخر، وليس العنف والنفي والقتل.

يبرز جلياً عند لفيناس النزعة الانسانية في قراءاته التلمودية، حيث حدّد الفيلسوف لنفسه مهمّة إظهار الروح المسالمة وحقيقة الانسانية في اطار العمل ضمن منظور ما يسمّيه «المعنى الاتيقي باعتباره الوضوح المطلق للإنساني والكوني»[2]، جاءت الانسانية المعبّر عنها في المتن اللفيناسي كنزعة مناهضة لتوجه "الانسانويَّة" Humanisme المبني على الطبيعة والذي طغى خلال التنوير الأوروبي القائم على تمجيد العقل الحداثي، فاذا كانت هذه المرحلة هي بمثابة الاصغاء المطلق للعقل ومغازلة روح الحق الانساني في العيش المشترك مع الآخر الغريب الذي لم نشهد منه إلاّ الفتات والحروب التي سادت آنذاك خير دليل على ذلك، فانه بحسب لفيناس قد انبعثت روح السلم والمصالحة والاعتراف بالآخر من خلال فكرته المتعالية والمطلقة حول "الانسانية" Humanité المؤسَّسة على تأويل النص الديني التي يُعلن عن امكانيتها وفقاً

* في تقديري، يقتضي الترحيب بالآخر فلسفة للوجه، لكن ما يُلاحظ أنّ لفيناس قد وقع في تناقض عندما تحدَّث عن علاقة الأخلاق بفكرة المقدس، فمن جهة يؤكد بأنه لا يمكن فهم أي علاقة أخلاقية إلا إذا وضعناها كمقابل ندي للمقدس. لكنه في موضع آخر يعتبر الوجهَ مقدساً ونحن نعلم المكانة المركزية للوجه في العلاقة الأخلاقية بالآخر.

[1] غيضان السيد علي: التجلي المقدس لصورة الآخر في فلسفة لفيناس، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد 01، المجلد 87، كلية الآداب، جامعة المنيا، 2018، ص366 (بتصرف).

[2] Catherine Chalier: Levinas and the Talmud, In The Cambridge Companion to LEVINAS, Edited by Simon Critchley and Robert Bernasconi, Cambridge University Press, United Kingdom, 2004, P 102.

للوصول إلى حقيقة الآخر اللاّمرئية التي أخفتها أحداث السياسات الاوروبية للأنظمة الشمولية (النظام النازي نموذجاً) التي قمَعت حقوق الأقليات ومنها الأقلية اليهودية هذا ما قصده لفيناس بالروح والحقيقة أي النزعة الانسانية التي فضحت حقائق اقصاء الآخر اليهودي في أوروبا؛ «تنطقُ التوراة الشفوية بالروح والحقيقة، حتى عندما يبدو أنّها تسحقُ آيات وحروف التوراة المكتوبة».[1] هي تأويلية سياسية دينية حاضرة لدى لفيناس لكنها تُحيل إلى البعد الانساني الذي يمكن أن نجده قابعاً خلف مبدأ المسؤولية تجاه الآخر الذي كان غائباً خلال الحدث الأساسي (الهولوكوست) الذي عايشه لفيناس زمن الحرب، فربما من خلال القراءات التلمودية تبدو واضحةً مهمّة البحث عن «المسؤولية التي تُلزمنا تجاه الآخرين [...] أي تحويل تشكّل المفاهيم الوجودية الخالصة باتجاه منعطف العلاقات الأخلاقية».[2]

هذا واذا انطلقنا من فرضية أن لفيناس فيلسوف وليس لاهوتي يستشف المبادئ الأخلاقية من النصوص الدينية فهو متأثر بالتلمود والتوراة لكن بشكل ابستيمي وغير خاضع للايديولوجيا على الأقل نظرياً*، فإذا كان **ريتشارد أ. كوهين Richard A. Cohen** أستاذ الفلسفة بجامعة بوفالو Buffalo (نيويورك) ومدير معهد الفكر والتراث اليهودي، ينقل لنا بأنّ «لفيناس بصفته فيلسوفًا، لم يَعتبر المصادر الكتابية بمثابة "دليل" ولكنه استخدمها للتوضيح وكأمثلة تُظهر المعرفة الإنسانية بالمشكلات والأسئلة التي تتعامل معها الفلسفة».[3] فإنّ القراءات التلمودية حسب هذه المقاربة ورَدت عند لفيناس على سبيل الاستئناس لا الاستدلال

[1] Catherine Chalier: Ibid.

[2] Emmanuel Levinas: beyond the verse: Talmudic readings and lectures, translated by Gary D. Mole, Indiana University Press, Bloomington, Indiana USA, 1994, P 127.

* على اعتبار تأثره بالأيديولوجيا الصهيونية على مستوى الممارسة السياسية خلال تأويله للعديد من المواقف تجاه القضايا العادلة مثل مسألة "الوجه الفلسطيني".

[3] Ute Steyer: The Role of Jewish Text in the Thought of Emmanuel Levinas, Thesis–Masters of Arts, Department of Philosophy Spring, 2009, P 3.

بالنصوص والبرهنة من خلالها على الأخلاق وأبلغ دليل على ذلك هو استراتيجية التماهي التي وظفها لفيناس بهدف ابراز لانهائية وجه الآخر وتعاليه.

ففي ظل تأثّر لفيناس بالديانة اليهودية نجده لا يُصوّر الوجه على أنّه شكل عفوي يفرض نفسه بل يسترشد بقراءاته المتعدّدة للتوراة، فيُفاجئ القارئ في كتابه "الشمولية واللانهائي" بربط مفهوم الآخر بالكلمة المقدّسة، حسب ما نُقل عن سِفر يوحنا (1:1) «كَانَ الكَلِمَةُ اللهَ»[1]. في معرض مناقشته لفكرة اللانهائي يقول لفيناس «الله هو الآخر؛ Dieu, c'est l'Autre»[2]. تُحيلنا هذه الهُوَويّة إلى اللاتناهي الكلي للآخر المطلق المنفلت من قبضة الأنطولوجيا. الآخر الغائب تماماً، الذي يتركُ بغيابه أثراً في وجه الآخر الإنساني.[3] لم تتوقف عملية الاستئناس عند هذا الحد بل ذهب لفيناس إلى أبعد من ذلك عندما يوضح فكرة التجلي الالاهي. فخلال فضحه للتناقضات الأخلاقية التي طالت الإنسانية بعد حادثة "أوشفيتز" *، يُعطي لفيناس مثالاً على فكرة تجلي الله في الوجه من خلال الايمان بالحب اللامشروط. فـ«الله يأمر بالمحبّة، الله هو الذي يقول إنّ على المرء أن يحب الآخرين».[4]

[1] صابرين زغلول السيد: تناظر الهويّة والدين: مسعى لإستقراء تأويليّة إمانويل لفيناس، مجلة الاستغراب، العدد 10، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2018، ص233.

[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Edition Martinus Nijhoft, Paris, 1971, P 232.

[3] إمانويل لفيناس: الزمان والآخر، ترجمة جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، دمشق، 2014، ص18 (بتصرف).

* بالنسبة للفيناس "أوشفيتز" Auschwitz هي معسكر الاعتقال حيث تمت فيه ابادة معظم عائلته أين وقعت الابادة الجماعية لليهود. يعتبر "أوشفيتز" نموذجاً للشر والمعاناة الأكثر انتشاراً وعمومية على الانسانية خلال القرن العشرين. كانت للفيناس استجابة اتيقية لهذا الشر ويعتقد أنّه لحظة الانفصال الكلي للعقل عن الأخلاق. يُنظر:

Simon Critchley: Emmanuel Levinas: a disparate inventory, In The Cambridge Companion to Levinas, Edited by Simon Critchley and Robert Bernasconi, Cambridge University Press, United Kingdom, 2004, P 256.

[4] تامرا رايت، بيتر هيوز، وأليسون آيْنْلي: مفارقة الخلقية: حوار مع امانويل لفيناس، ترجمة عماد أيوب، مراجعة جمال عمار، مجلة الاستغراب، العدد 10، السنة الرابعة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، شتاء 2018، ص21.

يصحّح لفيناس فكرة شائعة عن الديانة اليهودية والكتاب المقدس، حيث يقول: «أنا لا أبشّر بالدين اليهودي. إنّني أتكلم عن الكتاب المقدّس، لا على الدين اليهودي. إنّ الكتاب المقدس الذي يتضمن العهد القديم، هو بالنسبة لي فعل إنساني متعلّق بالنظام الإنساني العالمي تماماً».[1] يُلاحظ تأثّر كتابات لفيناس بالكتاب المقدس حيث أنّ حقيقة الوحي هي التي جعلت لفيناس يتوجّه نحو عرض الكتاب المقدّس كأفضل نموذج للفلسفة الأخلاقية المتعالية، نظراً لأنّ بنيته الرسالية ترتكز على لانهائية المعنى وتعدّده والتباسه،[2] «إنّ ما يضعه الكتاب المقدّس قبل كل شيء في حسبانه هو فهم لم يصل بعد إلى عتبة الوضوح».[3] فقد تضمّن تفسير وترجمة الكتاب معانٍ مختلفة لمصطلحات متعدّدة، كالمسؤولية من أجل الآخر، والحرية. في الآن ذاته تنطوي علاقة "الوجه لوجه" على استجابة جوهرية للأمر الالاهي ويُشير إليها فعل الطاعة، أو عدم الاستجابة والتي يلخّصها فعل المعصية. كل هذه المسوّغات تؤكد على تأثر لفيناس بالدين.[4]

يهدف لفيناس من توظيف الدين كمرجعية في فلسفته الى استكناه الجوهر الانساني الذي يميّز موضوع الضيافة. على هذا الأساس يجد مفهوم الضيافة أصوله في ثنايا الفهم اللفيناسي للتلمود الذي لا يخرج عن فكرة اللانهائي والعطاء اللاّمحدود اللذان يستمدان قوتهما من الاعتراف بالقيمة الأخلاقية للعطاء والكرم والحرية في حدّ ذاتها. والشيء لذاته فكرة مجرّدة تستوطن في المتعالي. لذلك يقول لفيناس:

---

[1] تامرا رايت، بيتر هيوز، وأليسون آيْنْلي: المرجع نفسه، ص21.

[2] أسماء محمد محمد حلمي: الوجه كآلية للتواصل عند إمانويل لفيناس، سلسلة أبحاث المؤتمر السنوي الدولي (الخامس) كيف نقرأ الفلسفة؟ في جدل المفارقة، العدد 2، المجلد 5، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، قسم الفلسفة، 2019، ص928.

[3] Emmanuel Levinas: The Levinas Reader, Op.cit, P168.

[4] أسماء محمد محمد حلمي: ، مرجع سابق، ص928.

«تُوجد لحظة تكون الغَلَبة فيها لفكرة الحرية–هي لحظة السّخاء. تُوجد، هنا، لحظة يلعب فيها شخص ما دون أن يتمكّن من الربح: هذا هو البرّ. بالنسبة لي، هذه نقطة بالغة الأهمية. إنّ ما يفعله المرء بلا مقابل هو الفضل؛ إنّ النعمة تبدأ عند هذه النقطة: إنّها مجّانيّة، عمل مجّانيّ. إنّك تُفكّر كما لو أنّ الفعل ليس مجانيّاً. إنّ فكرة الوجه هي فكرة حبّ مجانيّ، وصيّة عمل مجّانيّ. الحب كوصيّة–الوصيّة يعني الاعتراف بقيمة الحبّ في ذاته [...] انطلاقاً من ذلك، بإمكانك الحديث عن السخاء؛ بعبارة أخرى، هذه هي لحظة الايمان».[1]

هذه اللحظة التي يتحدث عنها لفيناس تمثل تنزيلاً اتيقياً للضيافة يمكن أن تعيشها الأنا مع الآخر، وتصريفاً أخلاقياً للانفتاح على الغير.

يوجد نصوص أخرى في التلمود تدل على تأثر لفيناس به لأنها أشارت إلى مفهوم كرم الضيافة وواجب الاكرام للأبوين؛ يسأل الربانيون: "ما الخشية؟" و"ما الاكرام؟" قال شمعون بن يوحاي: «كما أن ثواب من يكرم أبويه عظيم، فكذلك هو عظيم عقاب من يُهمل هذه الوصية».[2] أيضاً، ورد في الكتاب المقدّس من النسخة العربية "غَرِيبٌ أَنَا فِي الأَرْض، لَا تُخْفِ عَنِّي وَصَايَاكَ" I am a sojourner on earth: hide not thy commandments Me! from–سفر اَلْمَزَامِيرُ، 19–المَزْمورُ: 119. نفس الاصحاح ذكره لفيناس في اشارته لمدى ترسخ التوراة (توراة موسى: الاسفار الخمسة) في الوعي اليهودي فيما يتعلق بقضية العلاقة بالله، على الرغم من أنّ ما يميّز التأويل اليهودي للكتاب المقدّس المعنى الواضح والمعنى الغامض في الوقت نفسه.[3] إلاّ أنّ كلمة غريب على حسب تصوري تُحيل في الاصحاح إلى مصطلح مهم هو الأجنبي الذي يشكّل أحد أبرز مكونات الجهاز المفاهيمي اللفيناسي حول

[1] تامرا رايت وآخرون: مرجع سابق، ص.ص.20.21.

[2] أحمد أيبش: مرجع سابق، ص275.

[3] Emmanuel Levinas: The Levinas Reader, Op.cit, P 193.

الضيافة، لقد نوّه إليه لفيناس وكان يقصد به الغريب حيث يستشهد هذه المرة بفيلسوف ونص من الكتاب المقدّس، يقول لفيناس:

«استطاع هيجل في كتاباته المبكرة أن يقول إنّ الطفل هو الأبوان؛ وفي نظر ويلتالتر شيلينج Weltalter Schelling، ولأغراض لاهوتية، عرّف كيف يمكن استنتاج البنوّة من هوية الوجود. إنّ حيازة الأب للطفل لا تستنفد معنى العلاقة التي تتم في الأبوّة حيث يجد الأب ذاته، ليس فقط في إيماءات ابنه، ولكن في جوهره وتفرّده. *طفلي غريب* (إشعياء 49) Isaïe، لكنه ليس لي وحدي، لأنه أنا، لكنه ليس لي فقط، لأنه أنا. إنه أنا، غريب عن ذاتي».[1]

هكذا لعب مصطلح الغريب دوراً أساسياً في التحليل الفينومينولوجي والوصفي في أطروحة الضيافة عند لفيناس، حيث يُعتبر مقابلاً لغوياً لكلمة القريب. تُثير مشكلة القرب أسئلة بارزة متصلة بمفهوم الضيافة التي يمكن الإشارة اليها بدوائر القرب في استضافة الآخر، هل الضيافة إنسانية أم يجب تقديم الأقرب جغرافياً وعرقياً في بيت الضيافة؟

هناك نوع آخر من الضيافة يمكن استنباطه من موقف لفيناس وابراز أهميته ازاء مسألة تأويل النص الديني* حينما يقول: «إنّ تفسير العهد القديم Old Testament وفك شِفرته وتأويله تدعو القارئ إلى المشاركة في الوحي والكتاب المقدس بالعرض والبحث والاستنطاق ما يمكن أن نسمّيه "مكانة" الوحي: تأتي كلمته من مكان آخر، من الخارج، وفي نفس الوقت

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P 299.

* إنّ استعمال المنهج التأويلي بشكل واضح برز لدى لفيناس خلال دراسته للعلاقة بين الأخلاق والتأويل فيما يتعلق بالطريقة التي يجب أن نفكر بها في علاقة النص بالوجه. يُنظر:

Julien Caron-Lanteignem: L'herméneutique dans l'œuvre d'Emmanuel Levinas. Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de M.A. en philosophie. Université de Montréal. Juillet 2011. P48.

تعيش داخل الشخص الذي يستقبلها. فالوحي له طريقة خاصة في إنتاج المعنى تكمن في دعوته إلى الفريد الذي بداخلي».[1] بمعنى آخر حتى النص التوراتي حسب لفيناس يمكن استضافته في رحاب الفهم واللغة الخاصة بكل شخص مهما كانت هويته.

لكن ربما الأمر الذي عقّد مهمة لفيناس الاتيقية ارتباطه المستمر بالإحالات اللاهوتية التي جعلت موضوعة الضيافة قاب قوسين من تلبيسها المقدس وافراغها من محتواها الأخلاقي: «فمن الواضح أنّ ما زاد لفيناس تطرفاً في صياغة مفهوم الضيافة هو اعتماده الدلالات الدينية للتقاليد العبرية وتبنيها بشكل بارز دون سبق انذار، على الرغم من أنّ هذا لا يزال مجرد إيحاءات في أعماله الأكثر فلسفية. الأمر الذي وضّحه فيلسوفنا في أعمال أخرى مثل الحرية الصعبة Difficult Freedom 1963، حيث يتم التحدّث عن الترحيب المقدم للغريب على أنه محتوى الإيمان ذاته»[2]. لكن هل يعني هذا الموقف أنّ هناك تعارضاً حقيقياً بين الايمان والأخلاق في فهم الضيافة عند لفيناس؟

إنّ الأخلاق وليدة الايمان عند لفيناس مما يجعل الضيافة عند فيلسوفنا مرهونة بقبول الآخر دون هوية، وهذا نابع من ايمانه العميق بأولوية الأخلاق على المعرفة هذا ما دعاه للتصريح بالتالي: «أنّ خاصّية الوحي هي انقلاب حقيقي على النظام "الطبيعي" للمعرفة؛ هبة التوراة le don de la Torah هي حدث لا يضاهَى حيث **يقبلها** الانسان قبل أن يعرفها».[3] يرجع في النهاية هذا التحديد إلى قيمة الوحي في تفكير لفيناس اذ يُعتبر كمحدّد رئيسي لمختلف العلاقات الأخلاقية. «فالوحي يَفتح مجال الأخلاق قبل المعرفة، ما **نقبله** قبل معرفته، حتى قبل

[1] Emmanuel Levinas: The Levinas Reader**,** Op.cit, P.P.194.195

[2] SIBY K. GEORGE: Hospitality as Openness to the Other, Levinas, Derrida and the Indian Hospitality Ethos, Journal of Human Values, Vol.15, Iss.1, 2009, P 35.

[3] David Banon: Levinas, penseur juif ou juif qui pense, Noesis : Open Edition Journals, N°3, 2000, P4.

التمكن من تفحّصه–الوحي–هو تحالف مسبق مع الحقيقة، والذي يتشكّل بمصطلحات أخلاقية».[1] وكأنّ لفيناس يدعو إلى مفهوم التسليم الذي يشكّل لبنة أساسية في الضيافة، فاستقبال الضيف دائماً ما يخضع لفكرة التسليم بأنّه انسان مرحب به دون معرفة هويته.

هذا الخطاب التسليمي للضيافة لم يعد مجدياً في واقع مليء بالتناقضات المحاربة للوصايا الدينية والأخلاقية التي يؤكد عليها لفيناس، «فاذا كان الخطاب التقليدي حول الضيافة عند لفيناس متجذراً داخل مفهومين ثيولوجيين؛ أنّ الغريب هو بمثابة إله ويستحقّ الاحترام المطلق من مُضيفه؛ وأنّ المضيف ممنوع من إقامة علاقات اقتصادية مع الغريب. فإنّ هذه المفاهيم لم تعد مؤثرة. أصبحت الضيافة سلعة في مؤسسات تتعامل مع الضيافة كفعل اقتصادي. علاوةً على ذلك، لم يعد الخطاب الاجتماعي والسياسي الحديث يُعامل الغريب باحترام مُطلق؛ بل أصبح الغريب يُعامل على أنه غازٍ مُعادٍ ومهدَّد يُثير الخوف والقلق والكراهية».[2] فالعودة إلى الدين حسب لفيناس باتت ضرورية لمجابهة أزمة المركزية الذاتية والنفعية الاقتصادية في التعامل الاتيقي مع الآخر المعاصر.

أكد الصحفي والكاتب الفرنسي **سالمون مالكا Salomon Malka (1949–)** على أنّ لفيناس متأثر بالتوراة والتلمود الأرامي، حيث يتضح ذلك من خلال قوله: «فسيظل الكتاب المقدس العبري والتلمود الآرامي مصادر الهام للفيناس لم يتخل عنها أبداً»،[3] إلا أنه وجب الإشارة إلى وجود نصوص تلمودية أخرى تدعو إلى إقصاء الآخر غير اليهودي. حيث ينطلق التلمود من فكرة متعالية تفرش بذور اقصاء الآخر. «فاليهودي ينتمي إلى "الشعب المختار"،

[1] David Banon: Ibid, P5.

[2] Edna Langenthal: The Boundaries of Spatial Separation: The Concept of Hospitality in the Philosophy of Emmanuel Lévinas. *Ex-centric Narratives: Journal of Anglophone Literature, Culture and Media*; N. 3, 2019, P.P.228.229.

[3] Salomon Malka: Un parcours philosophique. Magazine littéraire (Emmanuel levains) N° 419. avril 2003, P.24

وهو مختون، ذو منزلة رفيعة سامية لا يشاركه في مستواها أحد. فحسب الرابّي شانينا Chanina، من يضرب اسرائيلياً، فهو بفعلته هذه انما يُهين وجه جلالة الله المقدس»[1] أيضاً، ورد عن تهميش العنصر المسيحي: «لا يجوز بيع ولا شراء أي شيء من الوثنيين قبل ثلاثة أيام من أعيادهم».[2] لقد فُرض على اليهود في مواضع من التلمود تجنب جميع أنواع التعامل مع الآخر المسيحي لأنّهم ينظرون اليه من منظور متعالي ويصفونه بأسوء الأوصاف بحجة تباين نمط حياتهم عن اليهود. وهذا عنوان لإقصاء الآخر يتناقض مع أطروحة الضيافة عند لفيناس التي تجعل للآخر مكانة متعالية عكس الرؤية التلمودية القائمة على المركزية الصرفة للأنا. هذا جزء لاهوتي يمكن أن يكون لفيناس قد استلهمه في فكرته عن اقصاء الآخر على اعتبار انه تأثر بالتلمود لكن على سبيل الاستئناس وليس البرهنة على فلسفته، وبالتالي هو لم يُسلّم بكل تعاليم التلمود لأنها تحمل في طياتها جانباً مظلماً لا انسانياً، يمكن أن يمهد للعنصرية والايديولوجيا التي تعتبر متناقضة في جوهرها مع الضيافة.

في المقابل هناك جزء واقعي تاريخي يجب أن لا نغفله في تشكل فكرة اقصاء الآخر حسب لفيناس، وهو «التهديد المرعب الذي شكلته الهتلرية للبشرية هذه الوضعية ناتجة عن المنزع البيولوجي السائد الذي يتحكم في العالم آنذاك، هذا العالم الوحيد الذي تختفي فيه الأخلاق وتُداس فيه انسانية الانسان».[3] هذا ما يؤكد أنّ لفيناس يستند في تحليلاته للتجارب الانسانية، سواءً في حالة الحرب والعنف أو السلام والمحبة والضيافة، إلى الوصف

[1] الأب آي. بي. براناتيس: فضح التلمود: تعاليم الحاخامين السرية، ط.4، اعداد زهدي الفاتح، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1991، ص.ص.112.111.

[2] المرجع نفسه، ص116.

[3] Young geol kim: Levinas : une éthique asymétrique de l’autre horizontal, Thèse de docteur de l’université de Strasbourg en spécialité philosophie, 2019-2020, P 50.

الفينومينولوجي وليس القراءة التلمودية وحدها، في تحليل وجه الآخر الغريب حيث تتأسس الأخلاق بعيداً عن التاريخ المليء بالصراعات.

المطلب الثاني: المرجعية الأدبية لمفهوم الضيافة

علاوةً على الخلفية الدينية التي ينطلق منها لفيناس في تشكيل مفهوم الضيافة يوجد تأسيسية أخرى اعتبرها لفيناس رافداً جوهريا يمكن الاستعانة به في استكمال الصورة المفهومية للضيافة، فمنذ البداية وكمرحلة لاحقة للتأثر بالدين، تأتي حسب ما يشير الباحث "علي قصير" في مقال له لحظة الاحاطة الشاملة للفيناس «بالإشكاليات الميتافيزيقية في قراءاته العميقة للأدب الروسي».[1] يعد الأدب أرضاً خصبةً وفتحاً كبيراً بالنسبة للفيناس في سياق محاولته تحليل مواقف سيطرة الذات على الآخر وكل ذلك كان حاضراً حضوراً قوياً خاصة في الروايات الروسية التي جمعت بين الرومنسية والواقعية.

لم يُغفل المهتمين بفكر لفيناس هذه العلاقة التأثرية للفلسفة بالأدب الى درجة جعلوها المادة الخام التي ينهل منها لفيناس في تأملاته الأخلاقية والميتافيزيقية، ينقل لنا الباحث **بامبارا روموالد إيفاريست** بأنّه: «يوجد تأثير جوهري للأدب على الفكر الفلسفي اللفيناسي. حيث تعجّ كتابات لفيناس بزخم كبير من الإشارات إلى الأعمال الأدبية التي تُعتبر بمثابة دراما للشرط الإنساني. إنّ التقارب بين الفلسفة والأدب واضح جدًا بالنسبة للفيناس لدرجة أنّه يذهب إلى حدّ اعتبار أنّ كل الفلسفة ليست سوى تأملاً في شكسبير. تتميّز جميع التأثيرات الأدبية على فكر لفيناس بحقيقة أنّ الآخر يظل إلى الأبد مقاومًا لهيمنة الذات».[2] لقد استطاع لفيناس أن يقلب

[1] علي قصير: إمانويل لفيناس: فيلسوف الغيريَّة البنَّاءة، مجلة الاستغراب، العدد 10، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2018، ص290.

[2] BAMBARA Romuald Evariste: La Pensée D'Emmanuel Levinas : Entre Humanisme Et Humanitarisme, Thèse De Doctorat En Philosophie, Université De Ouagadougou, Département De Philosophie et de Psychologie, 2013, P.P.77.78.

هذه الحقيقة الأصلية إلى ضرورة أن تكون الأنا منسجمة مع الآخر بالاستجابة لندائه والاعتناء به، كما يتمثل ذلك حسب لفيناس في علاقة المضيف لضيفه الموسومة بالتفاني في خدمة الانسانية.

من جهة أخرى لا يمكن أن نُهمل السياق الثقافي واللغوي الذي تفاعل معه لفيناس في إطار اللغة والأدب الروسيين فقد كانت له حوارات وسجالات مع كتابات أعمدة الأدب الروسي التي اتصل بها لفيناس فلسفياً من أجل تكوين فينومينولوجيا اتيقية لمفهوم الضيافة وهذا ما يمكن تلمّسه عندما نقرأ لجون ليشته John Lichte عندما يقول: «ارتبط لفيناس باللغة والأدب في إطار السياق الروسي أكثر من اللغة الليتوانية، وقد تمكّن في مرحلة شبابه من اللغتين الروسية والعبرية. الأمر الذي سهّل على لفيناس أن يكون قارئاً نهماً لدوستويفسكي وتولستوي وبوشكين وغوغول، حيث أصبح منهمكاً في القضايا الأخلاقية التي أثارها هؤلاء الكتّاب وعلى الأخص قضية المسؤولية تجاه الآخر في مؤلفات الأديب دوستوفيسكي».[1] فحسب لفيناس ساهم الكتّاب الروس العظماء بشكل كبير في ايقاظ اهتماماته الفلسفية.[2] فالأدب الروائي الروسي هو بمثابة البوصلة التي أبانت عن الطريق الفلسفي للفيناس في محاولاته التأسيسية لاتيقا الضيافة.

لقد اقتبس لفيناس مفهوم المسؤولية من الأدب الروسي وتحديداً الرواية التي وظفها في فلسفته الأخلاقية، "الاخوة كرامازوف" عام 1880 للأديب **فيودور دوستوفيسكي Fyodor Dostoevsky**، حيث أنّ هذه الرواية ورد فيها إشارة إلى معنى المسؤولية الذي جاء على لسان أحد شخصياتها، واسمه مارسيل وهو شقيق القديس الروحي زوسيما، حيث لا ينفكُّ

[1] جون ليشته: مرجع سابق، ص.ص.241.242.

[2] Simon Critchley: Emmanuel Levinas: a disparate inventory, Op.Cit, P xv.

لفيناس يستشهد بها، والتي يقول فيها: «كل واحد منا هو مذنب أمام الجميع ولأجل الجميع ولأجل كل شيء، [...] وأنا مذنب أكثر من الآخرين».[1]

" chacun est coupable devant tous pour tous, [...] je suis peut-être le plus coupable de tous les hommes."

تعكس هذه المقولة أخلاق اللّطف والطيبة والمحبّة لدى الانسان من أجل الانسان الآخر حيث أنّ الجانب الأخلاقي للمسؤولية يتشكل من تفاعل هذه "التيمات" Thèmes ضمن ذاتية أخلاقية نادى بها لفيناس، لا تسعى فقط الى ارضاء الضمير ولكن استجابة لصوت الآخر المجهول الذي يعتبر نداء روحي، فالطيبة شرط للضيافة اللامشروطة للآخر عند لفيناس.

إذا تحدثنا عن المضامين الموضوعية لرواية دوستوفسكي نجد أنها تنطوي على أبعاد انسانية بامتياز، بمعنى آخر تنقل لنا هذه الرواية معاناة الانسان الآخر الانطولوجية لما يكابده من صراع مع الوجود بكل تمثلاته المستقبلية، اذ أنها: «تُعالج مصير الفقراء والمضطهدين في المجتمع الروسي. على اعتبار أنّ دوستوفسكي قد واكب من خلال روايته نهاية المجتمع الأوتوقراطي autocratic society الذي يؤمن بالطبقية».[2] تتمركز أحداث هذه الرواية حول «اتهام الابن الأكبر **ديمتري** بارتكاب جريمة قتل أبيه **فيدور كارامازوف**. بداعي النزاع الذي وقع بينهما حول ميراث الأم؛ والتنافس على حب امرأة لعوب اسمها **جروشنكا**. ليصل الأمر بديمتري إلى الاعتداء بضرب أبيه وتهديده بالقتل. لكن في نهاية الرواية تَبيّن حسب الشرطة أنّ القاتل الحقيقي هو الخادم والابن غير الشرعي للأب **فيدور** اسمه **سمرد ياكوف** الذي اعترف قبل انتحاره لأخيه **إيفان** (الابن الاوسط) من أم ثانية هي صوفيا، أنه أي إيفان هو القاتل

[1] Fiodor Dostoïevski: Les Frères Karamazov, Traduit du russe par Henri Mongault, Tome premier, BeQ: La Bibliothèque électronique du Québec, P 745.

[2] The Glencoe Literature Library: Study Guide for The Brothers Karamazov by Fyodor Dostoevsky, New york, Glencoe McGraw-Hill, P 10.

ويحمّله المسؤولية، موضحاً أن سبب قتله لوالده هو أفكار إيفان ولم يكن هو إلاّ منفذاً للجريمة. يؤكد دوستويفسكي أنّ القاتل سمرد ياكوف أقدم على قتل أبيه لأنه ملحد، في حين المعجزة أمسكت بديمتري عن القتل لأنه مؤمن. أي أنّ حضور النزعة الانسانية بداخل الانسان متوقف على قوة ايمانه».[1] ما يريد لفيناس القبض عليه من الرواية هو مسألة العزلة والكراهية والذنب والاعتراف والتخلي عن الأنا التي عاشها الانسان الكارامازوفي، فوفقاً للأب **زوسيما** "الجحيم هو أن لا تكون قادراً على أن تحب"، وكأن المحبة كذلك شرط أساسي لاكتمال الضيافة.

هناك رواية أخرى لدوستويفسكي الموسومة بـ"الجريمة والعقاب"[2]Crime et Châtiment التي نشرت عام 1866، والتي يستلهمها لفيناس بغرض التلميح لخطر الخروج عن الأفق الاتيقي الذي ينعكس فيما بعد على شلل عام يخيّم على الانسانية، ويدعو إلى الهروب من الواقع المرير الذي تعكسه أنانية الانسان الخارج عن القانون والأخلاق. يمكن تلخيص أحداث الرواية: «في جريمة القتل التي ارتكبها **راسكولينكوف** الطالب الفقير في مدينة سان بيترسبورغ الروسية، بسبب تدهور الأوضاع الاقتصادية لعائلته انقطعت عنه مادياً، وبالتالي توقف عن الدراسة. خلال هذا الظرف عاش راسكو حالة اغتراب ولا انتماء، حيث قرّر قتل **اليونا ايفانوفنا** العجوز المرابية التي تقرض الناس مبالغ مالية بفوائد مقابل رهون يقدمونها لها، راسكو كان يرى أنّ هذه العجوز تستغل ضعف الناس وإن اختفت من هذا الوجود سيحل السلام وبهذا يكون قد فعل شيء من أجل البشرية. لماذا ارتكاب الجريمة؟ لم يكن له عداء شخصي ولا يوجد له دوافع مادية، ربما الاجابة عند راسكو في مقالة كتبها أيام الجامعة والتي مفادها أنّ الرجال العظماء عبر التاريخ لم يستطيعوا أنْ يحققوا ذواتهم إلا عن طريق تخطي الحواجز وارتكابهم لجرائم

[1] سنوسي فضيلة: المرجعية الأدبية للنزعة الانسانية في فكر امانويل لفيناس، مجلة مقاربات فلسفية، العدد 1، المجلد 3، نوفمبر 2016، ص.ص. 198.199.

[2] دوستوويفسكي: الجريمة والعقاب، ط.1، الجزء الاول، ترجمة سامي الدروبي، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، 2010، 456 صفحة.

بشعة، ولكن لم يُوصفوا بالمجرمين ولا حتّى معاقبتهم لما اقترفوه من جرائم إنهم يقعون فوق القواعد الأخلاقية التي تحكم الانسان فالقادة المشرّعة للبشرية الذين غيّروا معالم التاريخ الانساني من صولون إلى نابوليون ما كان لهم أنْ يحقّقوا ما حقّقوه إلاّ حينما تمرّدوا على القوانين الاخلاقية، هنا أخذ راسكو يُسائل نفسه أهو رجل عظيم؟ فبعد أن ارتكب جريمته دخل في جو من العقاب النفسي حيث أصبح أسير هواجسه وكوابيسه حيث يتبين له أنه عاجز نفسياً عن احتمال جُرمه وأنّ ثمّة ألم عظيم يسكن كينونته، حينها تيقّن أنه ليس بالرجل العظيم، فيغرق في دوامة من الاحتقار والكراهية لذاته ويعاني من مشاعر الندم والرغبة في الاعتراف والتحرّر من وطأة الجريمة وثِقلها. أثناء معاناته النفسية يتعرّف راسكو بفتاة تُدعى **سونيا** التي أُجبرت على ممارسة البِغاء بدفع من زوجة أبيها لإعانة أشقائها إلاّ أنها تتسامى فوق معاناتها بحيث لا تزعزع الرذيلة من إيمانها وأصالتها. كانت سونيا في نظر راسكو نوعاً من الشفقة التي لا يمكن اشباعها، هنا يندفع راسكو بالاعتراف لسونيا عن الجريمة التي ارتكبها والعقاب النفسي الذي يعيشه بعدها، ستطلب منه تسليم نفسه والاعتراف بذنبه فالخلاص لا يتحقّق إلاّ من خلال الألم الذي يُعدُّ شرطاً نفسياً للتطهّر من الجريمة وهي فكرة يقتبسها دوستوفيسكي من اللاّهوت المسيحي».[1] ربما هي عقدة الذنب التي لطالما تحدّث عنها لفيناس في كتاباته ليعبّر عن مركز النظام الاتيقي بلغة الحساسية الأخلاقية التي يجب أن يتحلّى بها الأنا تجاه الآخر لتحقيق الفضيلة المنشودة؛ فضيلة الضيافة.

على صعيد آخر تُبرز رواية الجريمة والعقاب النزعة الانسانية التي يمكن أن نلمحها في مقاربة لفيناس للضيافة وهذا بناءً على ثنائية القرب والبعد، الغريب الذي يقع في دائرة البعد هو

[1] مراجعة وتحليل رواية الجريمة والعقاب، يُنظر الرابط الآتي:
https://www.youtube.com/watch?v=lNiV7Vv9npo ، أُطلع على الرابط بتاريخ: 02 .08. 2023. على الساعة العاشرة مساءً.

الآخر الذي ينبغي أنْ نُعطيه الأولوية الأخلاقية وهذا ما نجده متوارياً في هذه الرواية، فحسب الباحث اللاهوتي الألماني **مودريس لاسيس** من جامعة فريبورغ تتجلّى «النزعة الانسانية من خلال فكرة "التعاطف اللانهائي" عند سونيا مارميلادوف وهي تنظر إلى راسكولينكوف في يأسه. لم يُفصح عنه "بالرأفة التي لا تنضب" بل عبّر عنه بالتعاطف الذي ينتقل من سونيا مارميلادوف إلى راسكولينكوف مثل الجوع الذي يغذّيه وجود راسكولينكوف. هذا دليل على المعاناة المشتركة أي القرب من مشاركة الآخر في معاناته. اذن، هل اللطف عند الغير رغبة أم كرم حسب المعنى المتواري داخل الرواية؟ قد تظهر الرغبة نفسها على أنها خير، إن الارتباط الذي أكده لفيناس بين الرغبة واللطف والرحمة يقودنا إلى تأملاته في الفعل الاجتماعي ويذكّرنا بما قبل العقلانية و"نظام" المسؤولية».[1] حسب اسقاطنا لتصور لفيناس على الرواية، لقد دفع راسكو ثمن الانفصال والعيش في الداخلانية* التي أملت عليه أنّ هناك جرائم تُرتكب ولا يُعاقب عليها، منذ البداية كان عليه الاتصال والمشاركة مع الآخر. لكن رغم ذلك استضافته سونيا وشاركت معه معاناته وانصتت واستمعت اليه واهتمّت به إلى درجة أنّها انتقلت معه إلى سيبيريا وجاورته لتزوره دائماً، حين حُكم عليه بثمانية سنوات سجناً مع الأعمال الشاقة. إنّ أنا سونيا نموذج لضيافة راسكو الآخر.

من كل ما سابق من عرض لتجارب روائية يمكن القول أنّ الرواية بوصفها جزءً مهماً من الأدب الروسي كان لها الأهمية القصوى في ترتيب أفكار لفيناس الفلسفية حول مشروعه

[1] Modris Lacis: Responsabilité et proximité : ontologie et agir social selon Emmanuel Lévinas, Thèse présentée pour obtenir le grade de docteur, la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg (Suisse), 2013, P.P.153.154.

* أي داخل الذات في مقابل الخارجانية، بمعنى خارجها، يمكن العودة إلى تفاصيل "أسطورة Gygès" التي تحكي العلاقة بين الذات والداخلانية التي لا يمكن التعرف عليها. يُنظر:

Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P 55.

الاتيقي على أساس أنّ هذا الأدب برواياته كان يؤمن بضرورة الثورة ضد الايديولوجيا البورجوازية التي يمكن أنْ تضرب مصداقية الضيافة الخالصة التي كان يدعو اليها فيلسوفنا، فوفقاً لـ **يوان كولن Yoann Colin** الباحث في الفلسفة واللاهوت، «يعتقد لفيناس بأنّ ما يميّز تراث الثقافة الروسية بشكل أساسي هو النزعة الأدبية. لقد قام الأدب الروسي من خلال أعماله العظيمة على مناهضة البورجوازية وإدانتها وهي النقطة الجوهرية التي أثرت على لفيناس. حيث أدرك هذا الأخير منذ الوهلة الأولى بأنّ الأسئلة المهمّة التي قادته إلى درب الفلسفة باعتبارها تفكيراً حول الأخلاق كحدث أساسي للتجربة الإنسانية؛ أو كفلسفة أولى. كان مصدرها الأساس الروايات الروسية العظيمة».[1] ربما تكون الروايات الروسية هي بمثابة الضوء الأخضر لتشكّل الحركة الفينومينولوجية عند لفيناس نظراً لأنه بعث لدى لفيناس قوة الانتباه للآخر المهمّش داخل المجتمع الروسي الكادح الذي لم يُسلّط الضوء على همومه وانشغالاته الوجودية نتيجةً للحرمان الاقتصادي والاجتماعي الممارَس تجاهه. لذلك يركّز **كولن** على وصف الوضعية الاتيقية للمجتمع الروسي من خلال قوله: «لقد استوعب الأدب الروسي خلال القرن التاسع عشر الشخصية البورجوازية التي تميّزت بأنها لا تُعير أهمية للأخلاق وكل ما هو غير الربح المادي والاقتصادي. انطلاقاً من هذا المعطى التاريخي، قام الكتّاب والأدباء الروس بالالتفات إلى الشخصية البورجوازية، التي كانت متواجدة في مجتمعهم الروسي، وقد شكّلت جوهر اهتمامهم الروائي والأدبي. كان للشخصية البرجوازية في كتابات معيّنة لتولستوي ودوستويفسكي حضوراً كبيراً عند لفيناس».[2] على هذا الأساس جاء حضور المسألة البورجوازية لدى لفيناس في سياق بحثه المتواصل عن انتصار أخلاق الغيرية على الأخلاق الأنَوية، ولكن هذا بالرجوع إلى الحلبة الأنطولوجية التي روَت لنا صراعات الفئة المهمّشة في المجتمع الروسي ضد

[1] Yoann Colin: Contre le bourgeois ! Levinas lecteur de Dostoïevski et Tolstoï, Revista De Literatura E Cultura Russa, Vol. 12, No 18, Abril 2021, P 285.

[2] Ibid, P.P.285.286.

الحركة البورجوازية، هذا يَعني أنّه يوجد سمات مشتركة بين الكتابات الروائية الروسية المهتمّة بالفكر البورجوازي من جهة وفكر لفيناس الأخلاقي من جهة أخرى.

فأُولى المقابلات والمقارنات حول صورة البورجوازية هي أنّ البورجوازية في المنظور الأدبي الروسي وفقاً لكتابات تولستوي ودوستويفسكي المتمثلة في برجوازية الأبله أو المعتوه bourgeois de l'idiot * الذي نقل لنا على حد توصيف **كولن** بأنّ «وجودها كان يتركّز، على إشباع رغباتها، حتى لو كان ذلك يعني الهيمنة على الآخر بدلاً من البحث عن حبه، على غرار التصور اللفيناسي للبورجوازية في نص "في الهروب" De l'évasion الذي يفسّر من خلاله بأنها قد نَجم عنها مفهوم الصراع بين الإنسان والعالم وليس تعارض الإنسان مع ذاته. يَقترح لفيناس في مقابل ذلك، نموذج السلام مع الذات، لأنّ ما تسعى إليه الفلسفة البورجوازية هو انتصار البطل، الذي "يُكافح"، الذي ينتصر أكثر مما يُحب، ويمتلك ويملك أكثر من فعل الايثار الذي ينبغي أن تمارسه الذات مع الآخرين».[1] اذن، يتفق لفيناس مع دوستويفسكي حول ضرورة شجب الفلسفة البورجوازية الغربية لأنها بكل بساطة تؤسس لفردانية الذات على حساب غيرية الآخر، الأمر الذي لا يخدم أخلاقيات الضيافة من حيث أنها تمجد حرية الآخر وتحصيل حقوق الآخرين.

يمكن المقارنة على صعيد آخر يعكس لنا مفارقة حقيقية ينتقد لفيناس مفهوم الحرية انطلاقاً منها، الذي يعرّيه عندما يفضح ممارسات الأنا المستبدّة على الآخر التي تحاول

* يَصف دوستويفسكي في "مقال عن البورجوازية" عام 1863 بأن ما يميّز البرجوازي، هو "الانكماش" se ratatiner، والذي يمكن تفسيره بالرغبة في الانسحاب إلى الذات، إلى المصالح الأنانية الخاصة للفرد وبشكل أساسي المصالح المادية. الذي يقول الكثير عن أهمية المال والاهتمام بالوجود الشخصي واللامبالاة بالآخرين أو المجتمع. يرسم دوستويفسكي صورة البرجوازية، معتبراً هوس البورجوازي بالربح المالي يخفيه بقناع الفضيلة. هذا القناع الذي يتفاخر بالواجب والأخلاق والعدالة يغطّي في الواقع الآثام واللامبالاة الكاملة بالآخر. يُنظر:

Yoann Colin: Ibid, P.P. 290. 291.

[1] Ibid, P 289.

باستمرار اخضاعه لذلك يستعير لفيناس ما ساقه لنا الأديب الروسي **تولستوي** Tolstoï حول فكرة «أنّ السجين أكثر حرية من البورجوازي من خلال العديد من نصوصه، وهي الفكرة التي تتشابه مع رواية "الأسير" Captivité عند لفيناس، رواية قدّمها عن أسره والتي كتبها يوم اعتقاله في ألمانيا خلال الحرب العالمية الثانية. ينقل تولستوي أحداث أسر أحد الأثرياء (بيير بيزوكوفPierre Bézoukof) أثناء احتلال الجيش الفرنسي لموسكو، والذي يُفترض أنه كان يبحث عن معنى الحياة ولم يجده في حريته، أثناء القبض عليه، يَشهد "بيير" إعدام سجناء، مما يجعله يفقد الثقة في الإنسان والحياة. في الأسر، يجد "بيير" معنى الحياة».[1] يُعلّق لفيناس على هذه الرواية المفترضَة بقوله: «على عكس البرجوازية، فإنّ السجين حر لأنه كان عليه أن يجرد نفسه من الحياة اليومية التي تقدّم نفسها على أنها حقيقة حقيقية ولكنها ليست سوى شكل من أشكال الاغتراب والانهمام [...] فهو (السجين) يُؤمن بشيء أكثر أصالة».[2] يمكن اعتبار هذا الشيء بعد تأويل النص اللفيناسي بأنه مُساءَلة للحرية التي تظل صعبة فاذا كانت الذات رهينة للآخر، فمطلب استقبال الآخر يستدعي أن تكون الضيافة دون قيد أو شرط.

لا يتوقّف لفيناس عند هذا الحد في النهل من الرافد الأدبي الروسي فيما يتعلّق بالتأسيس لمفهوم الانسانية بل يذهب أبعد من ذلك إلى التنويه لمسألة مهمّة للغاية ترتبط بالأنظمة الشمولية التي كانت سائدة قبله وفي زمانه، التي يعتبرها السبب الرئيسي في قتل الانسانية المنشودة فما كانت تحتضنه الفلسفة العقلانية من شعارات انسانية خذلتها الأنظمة السياسية الغربية عندما غذّت واقعها المأسوي بالعداوة والحرب والعنف ضد شعوبها هذا ما تؤكد عليه روايات أخرى من الأدب الروسي حيث يستدل الباحث والمختص في الأخلاق والسياسة والفن والميتافيزيقا، **بامبارا روموالد إيفاريست** من جامعة "واغادوغو" Ouagadougou، بإحدى هذه

[1] Yoann Colin: Ibid, P.P. 294. 295.
[2] Ibid, P 297.

الروايات قائلاً: «يتجه **فاسيلي غروسمان** Vassili Grossman في رواية "الحياة والقدر" Vie et Destin نحو وصف الواقع الستاليني بكل فضاعتِه ويشبّهه بواقع هتلر. تميّز عهد ستالين، على عكس كل النوايا الشيوعية المعلَنة بحسن نية، بنزع الصفة الإنسانية، وانهيار قيم الحضارة الغربية ذاتها حيث انتقل المواطنون إلى حالة المعاناة والموت. مع ستالين، وصلنا إلى "إنسانية مجرّدة من الإنسانية" فلم يعد هناك مكان للمثل الأعلى الذي تم التعبير عنه في اللحظة الأولى للثورة لصالح حقوق الإنسان. عند قراءة هذا المؤلف من قِبل لفيناس، يستعير فيلسوفنا تعبير "الانسان في الانسان" humain dans l'homme الذي لخّص بطريقة ما فلسفته أو ما كان يصبو اليه تفكيره الفلسفي بعمق».[1]

[1] BAMBARA Romuald Evariste: Op.cit., P-P. 79-80.

المبحث الثاني: لقاء الآخر في التراث الفلسفي الغربي

المطلب الأول: لفيناس ومحاورة "مينون"

إنّ فلسفة العودة إلى الذات ترتدُّ إلى اللحظة السقراطية التي آمنت منذ البداية بضرورة التمركز حول سؤال الذات الذي تأسّست عقِبه الأخلاق السقراطية على لبنة الفضيلة بوصفها معرفةً، فلا يمكن للسلوك الفاضل للإنسان أنْ يكون دون إدراك حقيقي لماهية الفضيلة، لكن الفضيلة التي بداخلنا هذا ما قصدته فلسفة **سقراط Socrates (470 ق.م – 399 ق.م)** التي قامت حسب لفيناس على أساس «أولوية الشيء ذاته باعتباره المبدأ الماثل في الدرس السقراطي الذي يَفترض ألاّ أتلقّى شيئاً من الآخر إلاّ ما هو بداخلي، وكأنّني منذ الأزل امتلكت ما يأتي إليّا من الخارج».[1] ربما يكون ذلك نداءً سقراطياً للعودة إلى داخلية الذات بما تحمله من إرادة للتوصّل إلى الحقيقة حتى لو تعرّضت النفس الانسانية لمشكلة النسيان عليها أنْ تتذكر الحقائق الغائبة والمجهولة وذلك لا يكون إلاّ من خلال التعلّم، يقول سقراط في شذرات من محاورته لمينون Ménon: «حقيقةً البحث والتعلّم هو باختصار تذكّر [...] ولكن لاستحضار الذات في حدّ ذاتها كمعرفة، ألا يستحقّ ذلك منّا أن نتذكّر؟ [...] يجب علينا البحث عمّا لا نعرِفه».[2] عطفاً على ذلك، يُعيد سقراط صياغة المعنى السابق كما ينقل لنا تلميذه أفلاطون في النص الآتي: «من المستحيل أنْ نسعى إلى ما نعرفه تمامًا مثل ما لا نعرفه. ما نعرفه لا نسعى إليه، فكيف نعرف ما هو هذا الشيء الذي نبحث عنه عندما لا نعرفه؟»[3]، من هنا يعتقد

---

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P 34.

[2] Platon: MÉNON : Texte grec, Introduction, traduction et notes par Bernard SUZANNE, *Platon et ses Dialogues*, 2009, P 102 et P 115 et P 118.

للاطلاع على معضلة "مينون"The dilemma of the Meno . يُنظر:

Emmanuel Levinas: Collected Philosophical Papers, Translated by Alphonso Lingis, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, 1987, P 13.

[3] Platon: MÉNON, Traduction Victor Cousin, PhiloSophie, 2009, P 8.

لفيناس جازماً بأنّ «سقراط ظلّ يؤكّد في هذا المضمار على فكرة الانفصال بين الكائن العارف (الأنا) والموجود المعروف (الغير) L'être connaissant demeure séparé de l'être connu»[1] وعليه، تكمن أهمية أطروحة سقراط بالنسبة للفيناس في الابقاء على الآخر مجهولاً وغائباً وغير معروفاً، وهو ما عبّر عنه بلغة الانفصال، هذا الأمر ينطبق على علاقة الضيافة. فاللقاء بالآخر في تصوره ليس ابستيمولوجياً وانما يعتبر اتيقياً.

من هنا، لم يتوانى لفيناس عن تشبيه الضيافة بالهدية وذلك في الأصل يعود إلى التصور الانثروبولوجي الذي يَربط بينهما في دراسته لعادات وطقوس المجتمع البدائي، الذي يعتبر الهدية من آداب الضيافة. إنّ العلة الرمزية التي تحملها الهدية في تماهيها مع الضيافة تكمن في اللاّمرئي الذي عكف لفيناس على متابعته في قراءاته الفينومينولوجية، فاذا قلنا الهدية معنى ذلك احتمالية القبول من عدمه وعنصر المباغة لأنها لا تَظهر للآخر، لكن تُقدّم وتُستقبَل أيضاً هذا الخط الذي يؤسّس للامتوقّع انحدر كذلك فلسفياً من تأثر لفيناس بالتصور السقراطي، عن هذه العلاقة حيث يوضح لنا الدكتور **عبد الله المطيري** الخيط الناظم الذي يربط الهدية بالضيافة بقوله: «تُعدّ المعرفة هدية من الآلهة. فمثلاً شخص يعطيك الهدية لا يمكنك إدراك مضمونها وإذا أدركته لم يعد للهدية معنًى مفاجئ. اذن، هل يمكن الحديث عن الآخر كهدية؟ بمعنى نعرف أنّ هناك من سيُقبل ويحضُر ولكن لا نعرف مضمون هذا الحاضر وهذا ما يربطنا بالضيافة. يفتح الانسان المِضياف بابه دون أن يضَع أي تصنيف للضيوف، الضيافة الحقيقية غير مشروطة فيها المفاجأة، فالضيوف يتحرّجون من سؤال من أنت؟ والمضيف يتطلّع دائماً إلى صيغة: "لا يهمني منْ أنت"، أستضيفك رغم أني لا أعرفك. يتحرّز الانسان من تداعيات الضيافة واستخدام الضيف كأداة. اذن، ما المقصود بالآخر؟ ما معنى أن يكون الآخر مفهوماً؟ معناه أن يكون جزء من معرفة الذات، وبالتالي جزء من الذات. يسميها لفيناس رد

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P 40.

الآخر للذات، بمعنى الآخر لم يعد آخراً. يَصوغ لفيناس **تعريفاً حاداً وسلبياً** للآخر "الآخر هو من ليس أنا"، فأيُّ محاولةٍ لتعريف الآخر سنفقد من خلالها آخريتنا».[1]

بمعنى أنّ عنصر المطابَقة والتشابه بين الذات والآخر سوف يختزل آخرية الآخر ويردم خصوصيته. دائماً ما تتجه فلسفة الآخرية عند لفيناس صوب التأسيس للمغايرة التي لا تُعرّف الآخر لحظة ضيافته، بمعنى آخر تَبحث عن انفصال الضيف عن مضيفه. يقول لفيناس في هذا السياق: «تعبّر علاقة الأنا والآخر عن الانفصال بحكم أنها تبتعد عن كل رؤية مختزلة لآخرية الآخر وما يرتبط بها من طرق أنطولوجية وشمولية كالاستحواذ والتخصيص والتصنيف والهيمنة من خلال الفهم والمعرفة والتمثّل. إنّ كل اتصال مع الآخر مبني على التناظر يُفرغ آخرية الآخر من مضامينها الاتيقية».[2] لهذا يعتقد لفيناس أنّ العلاقة غير المتكافئة بين الذات والآخر هي في حد ذاتها مغايَرة واختلاف.

في المقابل لقد اتخذ لفيناس مسافة نقدية من الأنطولوجيا اليونانية، متحدياً مفاهيمها خاصة المفهوم السقراطي الذي ارتبط بأولوية الشيء ذاته. لأنّ هذه الفكرة تمارس آلية الاختزال، «فالدرس السقراطي متمثلاً في ربط الهوية والمعرفة بالوعي الذاتي حسب لفيناس هو شكل من أشكال الأنانية المفرطة في الحساسية من أيّ علاقة يكون منبعها من خارج الذات».[3] إنّ الخارجانية هي انفتاح على الآخر واحتواء للغير. حتى نفهم كيف تعمل الخارجانية عند لفيناس وجب تحليل ونقد ومقارنة أهم أفكار سابقيه ومعاصريه من الفلاسفة الألمان.

---

[1] عبد الله المطيري: الآخر في الضيافة، سلسلة محاضرات حلقة الرياض الفلسفية. النادي الأدبي بالرياض، الثلاثاء 06 ديسمبر 2016. تم التوصل إلى المحاضرة عبر اليوتوب على الرابط التالي:
https://www.youtube.com/watch?v=YqmDBbMWB18، بتاريخ 25.01.2022 على الساعة الثانية زوالاً.

[2] إمانويل لفيناس: الزمان والآخر، مصدر سابق، ص 15.

[3] BAMBARA Romuald Evariste: Op.cit., P 25.

المطلب الثاني: الفلسفة الألمانية، كانط وهوسرل وهايدغر

أولاً: مراجعة ميتافيزيقا امانويل كانط Immanuel Kant (1724-1804)

إنّ الذي يجمع لفيناس بكانط هو السجال الافتراضي الذي دار بينهما بالرغم من أنّ لفيناس يسير في الخط الفلسفي الترنسدنتالي الذي أسسه كانط، يؤكد على هذه المفارقة الاستاذ **ديكينز أوليفييه** حينما يعبر عنها بقوله: «يتمحور ارتباط التقليد الكانطي بفكر لفيناس في اللحظة الأساسية لبناء الفلسفة الأخلاقية المتعالية، التي عمد لفيناس إلى تأسيسها من خلال قرائته لكانط ضد كانط».[1] لذلك يَنطلق لفيناس في معالجته النقدية لكانط من التركيز على الميتافيزيقا كمسألة مشتركة بينهما في التفكير الفلسفي، حيث يَعتبر بأنّ «الميتافيزيقا تلعب دوراً في العلاقات الأخلاقية»،[2] بل يذهب إلى أبعد من ذلك حينما يُعطي للمتافيزيقا بُعداً محايثاً له اتصال بالفضاء الاجتماعي والسياسي، من هنا حسب تصريح لفيناس «تلعب الميتافيزيقيا دورًا في العلاقة الاجتماعية تحديداً في علاقاتنا مع الآخرين»[3]. هذا ما ذهب اليه كانط في مساهماته حول المبحث الميتا-اتيقي منطلقاً من أنّ للمعرفة حدود لأنّ العقل لا يُدرك المتعالي فلا يوجد معرفة خالصة، في نفس الوقت بإمكان العقل أن يشكل ملامح للتجربة؛ فانتظام العالم الخارجي ضمن مبادئ العقل هو المعرفة التي لا يمكن من خلالها بناء الميتافيزيقا والأخلاق.

إذا كان لفيناس يختلف عن هايدجر في مسألة أولوية الأخلاق عن الوجود فان كانط ولفيناس يعطيان الأولوية للأخلاق على المعرفة حيث يَرفضان بناء الأخلاق على المعرفة. لكن على عكس التقارب في الأفكار مع كانط، هناك العديد من النقاط التي تمُيّز الفكر الأخلاقي الكانطي عن فكر لفيناس. فكما يذهب الباحث **بامبارا** بأنّ «الأخلاق الكانطية تعتمد في سلوك

[1] Dekens Olivier: Le Kant de Levinas. Notes pour un transcendantalisme éthique, Revue Philosophique de Louvain, Quatrième série, tome 100, N°1-2, 2002. P 108.
[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P 77.
[3] Ibid.

الذات الأخلاقية على **الإرادة الخيّرة** la bonne volonté، فإنّ الأخلاق الليفياسية تتعارض مع هذا المفهوم الكانطي. حيث يُنظر إلى الذات الأخلاقية عند لفيناس انطلاقاً من اللانهائي. فمصدر الأخلاق عند لفيناس موجود في الخارجانية، بمعنى آخر في وجه الآخر، تعبيرًا عن غيريته الجذرية».[1] ربما دعَ كانط، في مراحل متقدّمة من فلسفته، إلى تأسيس الدين على دعامة الأخلاق؛ ولكن هذا ما لم يتفق حوله مع لفيناس لأن هذا الأخير نجده لا يُماهي بين الأخلاق واللاهوت يقول لفيناس: «تُعرَّف العلاقة الأخلاقية، ضد أي علاقة بالمقدس La relation éthique se définit, contre toute relation avec le sacré»،[2] لم يأتي هذا التصريح إلاّ لسبب واحد وهو رغبة لفيناس في الخروج من سجن الذات.

يرى لفيناس بأنّ الميتافيزيقا تَحوز على أهمية جوهرية بوصفها تتضمن نزوعية إنسانية نحو ما يتجاوز حدود الانسان ذاته. وفقاً لهذا القصد تؤدّي الميتافيزيقا وظيفة خارجانية تتمثّل في هجرة سياج الذات. تَكمن قيمة هذا التوجه في تحرير الإنسان من المعيش الدوغمائي بالانفتاح على ما هو مُبتكر. في هذا المضمار تدلّ الميتافيزيقا على نزوح للمغاير ومغادرة للمطابق. يتميّز لفيناس في أطروحته عن كانط من خلال اعتبارين: **أولاً**، بإمكاننا قراءة موضوعات الميتافيزيقا خارج البعد المعرفي. فالمعرفة عند لفيناس ليست محدّدة المعالم في العالم الخارجي. يوجد علاقة متمايزة مع الخارج، وفقاً للفيناس الخارجانية هي موضوع لعلاقة الضيافة والانصات والألفة وليست موضِعاً للمعرفة. هذه العلاقة تُنتج انفتاحاً على أساس قصدها الاتيقي ولا تهدف في الأصل إلى إعادة إنتاج المعرفة. **ثانياً**، مصدر التناقض بين لفيناس وكانط هو أنّ الميتافيزيقي "متعالي على الخبرة الوجودية للإنسان" وليس فقط مجرد تمثل

[1] BAMBARA Romuald Evariste: Op.cit., P.P.33.34.

[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P.P. 77.78

الفكرة في الذهن البشري كما يرى كانط، في الوقت نفسه الميتافيزيقي يمكن أن يتمثّل أيضاً في الآخر المحايث على حد اعتقاد لفيناس. وجه الآخر هو هذا الآخر المتعذَّر عن الاستحواذ المعرفي. فمن الحدود التي تُوقف نشاط العقل حسب لفيناس عدم قدرته على تملّك الآخرية باعتبار أنّ هذه الأخيرة أفقاً يتدفّق مباشرةً أمام كل معرفة جديدة ليذكّرها بأنّ هناك دائماً آخر.[1] بحاجة مستمرة الى الاستجابة لندائه، ليس بالسؤال عن هويته ولكن بتحقيق السلام والحرية والضيافة للآخر بعيداً عن الحرب والعداوة والغربة.

الملاحظ أنّ كانط يشترط في الضيافة للأجنبي عدم الاخلال بقواعد النظام العام على اعتبار أنّ حلوله في البلد المضيف لا يجب أن يشكل تهديداً للاستقرار السياسي وتفكيكا للنسيج الاجتماعي، لقد طوّر كانط مفهوم الضيافة من خلال مقالته الشهيرة حول "السلام الدائم" التي نُشرت عام 1795، والتي تحدث وفقها عن الحق العالمي في الضيافة والذي نصه «يجب أن يقتصر قانون المواطنة العالمية على شروط الضيافة العالمية، حيث تعني الضيافة عند كانط حق الأجنبي في ألا يُعامل بعدائية عند وصوله إلى اقليم دولة أخرى، طالما أنه يتصرف بطريقة سلمية. فالضيف، حسب كانط، عند حلوله لدى البلد المضيف له "حق الزيارة" فقط، حتى تُنجز الدولة المستقبلة اتفاقات بشأنه ليتحول إلى حق الضيافة».[2] يذهب دريدا في نفس الاتجاه مؤيداً موقف كانط عندما يقترح ضرورة الاندماج في المجتمع المستقبِل للغريب خاصة عندما يتحدث عن تعلم اللغة كشرط أساسي لعملية الاندماج الاجتماعي.

---

[1] عبد الله المطيري: الميتافيزيقا بين كانط ولفيناس، حلقة الرياض الفلسفية. النادي الأدبي بالرياض، ألقيت يوم 25 فيبراير 2020، رابط المحاضرة على موقع الجمعية التالي: https://saudiphilosophy.com/articles/1089/?lang=ar، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 18 .02. 2023 على الساعة السادسة صباحاً (بتصرف).

[2] يُنظر:

Ramesh Raj Kunwar Aaditi Khanal: Politics of Hospitality, Peace and Tourism: Review and Analysis, Journal of Tourism and Hospitality Education, N°.8, 2018, P.P. 7.8.

إمانويل كانط: مشروع للسلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1952، ص60.

في ضوء ذلك، حسب دريدا فانّ كانط قام بتقييد الضيافة من خلال سيادة الدولة، كما يعرِّفها باعتبارها قانوناً. على عكس كانط، يتعارض ذلك مع ما يذهب إليه لفيناس الذي يُشير إلى «أنّ كرم الضيافة لا يتوافق مع "التخصيص" thematization لأنه يرحّب بالآخر الذي لا يمكن حسابه أو معرفته، أي أنّ الآخر غير محدود. لذلك يقترح لفيناس نظرية الرغبة التي تقوم على الفصل اللانهائي بدلاً من النفي والاستيعاب».[1] يستعمل لفيناس مفردة الرغبة لأنها تُحيل إلى المحبة للآخر بدون مقابل والتي تساعد الذات على أنْ تشكل علاقتها بالآخر دون تملك. لذلك يميز لفيناس بين الرغبة والحاجة تمييزاً جذرياً.

فالعلاقة باللانهائي ليست معرفة كما اعتقد **رونيه ديكارت** René Descartes (1596-1650)، بل هي رغبة. يقول لفيناس في مؤلفه "الاتيقا واللانهائي": «لقد حاولت أن أصوّر الفرق بين الرغبة Désir والحاجة besoin بحقيقة أنّ الرغبة لا يمكن إشباعها؛ فهي تتغذى من جوعها».[2] ثم يسترسل في كتابه الأساسي "الشمولية واللانهائي" ويحاول أن يُبرز أهمية التفريق بين الحاجة والرغبة في التحول من الرؤية الأنطولوجية إلى العلاقة الأخلاقية في الحديث عن الآخر بوصفه فاعلاً اتيقياً رئيسياً وموضوع لإحداث المنعطف الاتيقي الفينومينولوجي عند لفيناس حيث يُشير بأنّ «الحاجة من المرجّح أن يتم اشباعها بوصفها مَلئاً للفراغ، فالحاجة فيزيولوجياً هي نقص. عندما يَسعدُ الإنسان باحتياجاته، يُشير ذلك إلى أنّ المستوى الفيزيولوجي قد تم تجاوزه في حاجة الإنسان، وأنه منذ لحظة الحاجة، نحن خارج مقولات الوجود».[3] اذا تمعّنا جيداً ما ورد في قاموس المصطلحات الخاص بلفيناس سنجد أنه يؤكد نفس المعنى التضادي بين الحاجة والرغبة لكن ليس ليعرّف كل مصطلح على حدً ولكن

[1] Ramesh Raj Kunwar Aaditi Khanal: Op.cit, P 23.

[2] Emmanuel Levinas: éthique et infini: Dialogues avec Philippe Nemo, fayard/culture, France, 1982, P 86.

[3] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P 118.

ليركز على مسألة مهمّة وهي امكانية حضور ميتافيزيقا الأخلاق عند لفيناس من خلال مفهوم الرغبة حيث يتجه هذا الأخير إلى وصفَ «الرغبة على أنها ميتافيزيقيا métaphysique».[1] إنّ أصلانية الرغبة عند لفيناس تتمثل في أنها تتوجه بنا إلى لانهائية الآخر المتعالي المتعذَّر عن العقلنة والمختلِف عن الوعي الذاتي والقصدي. هذا ما سيبرزه أكثر لفيناس في نقده لفينومينولوجيا هوسرل.

ثانياً: لفيناس وتطوير فينومينولوجيا ايدموند هوسرل Edmund Husserl (1859-1938)

مما لا شكّ فيه أن الفينومينولوجيا تعتبر بالنسبة الى لفيناس الخط الفلسفي الذي أسس عليه منذ البداية للمعنى الاتيقي، لكن هذا لا يعني أنه لم يمارس نقداً ابستمولوجياً على الفينومينولوجيين الذين سبقوه كهوسرل مثلاً الذي يمكن القول أنه نحت عنه نتيجة احتكاكه الفلسفي والمنهجي به العديد من الأدوات والمصطلحات، وهذا ما لخصه لنا في أطروحته عن هوسرل 1930 والموسومة بـ: "نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل" théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl، إلا أن لفيناس لم يتفق مع هوسرل في النتائج التي توصلت اليها فينومينولوجيته التي ظلت حبيسة الوعي الذاتي والتجربة المعيشة لكنها لم تفتح أفقاً اتيقياً للقاء بالآخر، اذ يصرح الباحث **جواو كارفاليو** والاستاذ بجامعة لشبونة (البرتغال) قائلاً: «توضّح نتائج التحليل الفينومينولوجي عند هوسرل لتجربة الآخر والتحليل المتعالي للبينذاتية على ضوء أخلاقيات لفيناس بأنّ هناك فرقًا جوهريًا عند هوسرل بين تجربة ذاتي وتجربتي المماثلة للآخر الذي يعتبر قاعدة انطلق منها لفيناس لتطوير مفهوم جديد للتجربة، ليس كإدراك بل بوصفها لقاءً».[2] هناك من يذهب على النقيض من ذلك ويعتبر أنه

[1] Rodolphe Calin François-David Sebbah: Le Vocabulaire de Levinas, Op.cit., P 16.

[2] João Carvalho: Husserl and Levinas: From the Experience of Intersubjectivity to the Encounter with the Other, Philosophica: International Journal for the History of Philosophy, Vol. 26, Iss. 51, April 2018, P-P, 115-126.

يوجد جدار فاصل بين الفينومينولوجيا الهوسرلية والأخلاق اللفيناسية ومن أبرزهم الأستاذة **سمادار بوستان** من جامعة لوفان Lauvain الكاثوليكية (بلجيكا) عندما تشير إلى «أنّ الفينومينولوجيا الهوسرلية تتوقف حيث تبدأ أخلاقيات لفيناس».[1] لكن في نظري أبداً لم يكن نقد لفيناس لهوسرل راديكالياً بالرغم من أنّ مشروعه كان يبحث عن فينومينولوجيا بديلة الا انه ساقها في قالب البينذاتية وركز لفيناس في مضمار نقده هوسرل على الوعي القصدي ومبدأ القصدية، يصرّح لفيناس قائلاً: «منذ عدّة سنوات شغلتني تيمة أسبقية العلاقة بالآخر، حيث لا يتعلّق الأمر ببنيات المعرفة الملائمة للقصدية التي أدرَجها هوسرل أثناء دراسته للبيذاتية».[2] انتقد لفيناس المفهوم الهوسرلي للبيذاتية وطوره من جديد، في الوقت الذي احتفظ به هوسرل في التأمل الخامس من التأملات الديكارتية عام 1929. لقد توصّل لفيناس الى نتيجة لممارسته النقدية السابقة حسب الفيلسوفة الفرنسية **ناتالي ديبراز** Nathalie Depraz (1964–) إلى «أنّ المقاربة الهوسرلانية يهيمن عليها الاهتمام بالمعرفة، حيث يَنزع المفهوم الهوسرلي حول البيذاتية إلى الاهتمام بمعرفة الغير. الأمر الذي جعل –وفقاً لناتالي– الفيلسوف ماكس شيلر من خلال مؤلفه الشهير "طبيعة وأشكال التعاطف" Nature et formes de la sympathie الذي كتبه عام 1928، يشكك في هذه الفكرة من خلال الإصرار على الطابع الأخلاقي والعاطفي لتجربة الغير».[3] ربما جاء هذا الرأي ليُفصح عن مدى تمسك لفيناس بالحساسية الأخلاقية القائمة على العاطفة والشعور التي برزت كرد فعل على الفلسفات التي كانت تؤكد

[1] Smadar Bustan: Levinas, Husserl et la nouvelle orientation éthique-phénoménologique, R. Burggraeve, et des autres (édité), Recherches Levinassiennes, Éditions de L'institut Supérieur de Philosophie Louvain-La-Neuve- Paris, 2012, P 268.

[2] إمانويل لفيناس: الوعي غير القصدي (ترجمة الهيئة العلمية)، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص100.

[3] Nathalie Depraz: Autrui chez Husserl, Le site a été atteint à la date 01 septembre 2022, P-P, 1-3, https://lycee-henri4.com/wp-content/uploads/2020/11/Conference10.pdf consulté le 18.07.2024 À l'heure 00 :40.

على العقلانية الاخلاقية، على العموم تتوضّح المهمة الأساسية للفيناس في محاولة نقد فكرة الرد الفينومينولوجي التي حبست الوعي في تعاليه في مقابل ذلك اعادة انتاج تجربة جديدة للوعي.

ينطلق لفيناس في نقده لهوسرل من التأمل الديكارتي الخامس. بالتالي، يرى بأنّ فهم هوسرل لمبدأ الكوجيطو الديكارتي كان غير صائباً عندما اعتقد بأنّه يتحقق في انفصال عن الآخر. إنّ رد الآخر إلى الوعي هو اختزال له في المعنى. إنّ دخول الآخر في علاقة غير قصدية يجعله يحوز أسبقية على الأنا، لمّا تُهمل احدى التصورات ذلك، سيؤدي إلى اقصاء تاريخيّة الوعي وبالتالي لن ينال الآخر مكانته الأوالية في العلاقة الاتيقية.[1] يروم مشروع لفيناس الاتيقي حول الضيافة الحد من الانغلاق على الذات واختزال الآخر في الوعي الذاتي باعتباره من الظواهر التي يمكن أن تشلَّ حركة الأنا نحو الآخر في ممارسة المسؤولية اللانهائية تجاهه، فالذاتية المنشودة عند لفيناس هي الذاتية المِضيافة وهذا يؤيده الباحث المغربي رشيد بوطيب عندما يقول: «لا يمكن فهم الذاتية لدى لفيناس الا كذاتية منفتحة ومتعدّدة تلتقي الآخرين وتستضيفهم، فهي لانهائية تستعصي على الاختزال، في حين تظلّ القصدية الهوسرليانية عاجزة عن لقاء الآخرين، لأنها تختزلهم في موضوع المعرفة».[2] من هنا يركز لفيناس في فهمه لاتيقا الضيافة على مجاوزة قصدية الوعي الى ترتيب بيت قصدية معيشة متفاعلة مع الآخر.

تحمل القصدية في منطقها الداخلي تناقضاً حتمياً الأمر الذي جعل لفيناس يتحفظ ازاءها لحظة توظيفها في استشعار الآخر والاحساس بهمومه على هذا الأساس ينسج موقفاً اتيقياً ما بعد فينومينولوجياً، يوضّح لنا الأستاذ **كلير باجي** Claire PAGÈS من جامعة باريس،

[1] رشيد بو طيب: نقد الحرية: مدخل الى فلسفة إمانويل لفيناس، تقديم آكسيل هونيث، منشورات ضفاف-الاختلاف، بيروت-الجزائر، 2019، ص.ص.55.54 (بتصرف).

[2] المرجع نفسه، ص56.

المفارقة التي ميزت مفهوم القصدية حينما يُشير إلى القراءة المزدوجة التي قدمها لفيناس لمفهوم القصدية والتي: «يجمع فيها بين النقد والبناء الفكري الجديد لمفهوم القصدية intentionnalité من خلال صيغة "البُعد والقُرب". في الحقيقة (يقول)، يمكن أن يكون القرب انفتاحًا على الآخر ولكن أيضًا هيمنة عليه. بتعبير أدق، يجب أن نتحدّث عن قراءتين متباعدتين ومتوازيتين في الآن ذاته لمفهوم القصدية. فمن ناحية، يقدّم لفيناس المفهوم الهوسرلي للقصدية على أنه ثورة وتحرير فيما يتعلّق بتوجه الفلسفة الغربية. فمع الفينومينولوجيا الهوسرلية يتحدّد مفهوم القصدية خارج منظور التمثّل la représentation الذي ينتقده لفيناس».[1] معنى هذا أن الأخلاق اللفيناسية منفتحة على امكانات متعدّدة، على عكس ذلك بَقيت القصدية الهوسرلانية عالقة في الأفق الابستيمولوجي الواحد الذي يشترط المعرفة والتمثل.

طرح صاحب الشمولية واللانهائي أسئلة فينومينولوجية ملحة من منظور أخلاقي يحمل صفة التعالق مع الآخر؛ **أين تتموقع الذات؟ ما أهمية الذاتية بالنسبة للأخلاق؟** يَنطلق لفيناس في معالجة هذا الاشكال من أطروحة البيولوجيا "الداروينية" التي تعتقد بأنّ الطبيعة الانسانية مفرطة في أنانيتها والذاتية قائمة على مركزية الذات والسعي للحفاظ على بقائها، على العكس من ذلك يَنهض لفيناس بموقفه الذي يَعتبر من خلاله بأنّ الأخلاق ستضطلع بدور مغاير يتجسد في ازاحة الانسان عن انهمامه بذاته إلى رعاية الآخر وفقاً لمواقف العطاء والترحيب والضيافة. إلا أنه يشترط في تمكين الذات من آخريتها التنويه بالعلاقة الاخلاقية مع الذات.* يمتلك الانسان هوية محدّدة لكن في خبرات الحياة يلتقي بهويات ذاتية مغايرة فما مدى استجابته

[1] Claire PAGÈS: Distance et proximité : les deux lectures lévinassiennes de l'intentionnalité, Bulletin d'analyse phénoménologique. VoI. 8, 2010 (Actes 3), P.P.264.265

* فالخط اللفيناسي للغيرية يعبر عن التوجه الذي يوضح من خلاله بأنه في لحظة مخاطبة الآخر؛ تشكل الذات ذاتها ككائن أخلاقي. يُنظر:

Burt, E. S.: Hospitality in Autobiography: Levinas Chez De Quincey. *ELH*, vol. 71 N. 4, Johns Hopkins University Press, Winter 2004, P.P868

لهذه الآخرية؟ هل يستطيع الانسان استضافة ذاته الأخرى أم أنّه سيُبقى على ذاته الأولى أو السابقة. أخيراً، يرى لفيناس بأنّ الطبيعة تهتم بالذات والأخلاق تتكفل بالآخرية.[1] لم يتوقع الفلاسفة السابقين على لفيناس بأنه سيقلب الطاولة عليهم بأطروحته المغايرة خاصة عندما نبه الى ضرورة الحذر الفينومينولوجي من ظاهرة التضاد التي تتلبس المبادئ الاتيقية في علاقتها بسيطرة الطبيعة لذلك يرسم الباحث **بامبارا** معالم هذا التناقض وأهميته داخل أطروحة الضيافة عند لفيناس حينما يصرح قائلاً: «يمكننا قبول فكرة أنّ الأخلاق ضد الطبيعة، بمعنى أنها تحطم "الأنانية الأنطولوجية"l'égoïsme ontologique وتضع حداً للجانب القاتل من إرادتي الطبيعية الذي يُعطي الأولوية لوجودي».[2] ربما كان هذا حافزاً منهجياً تمثّل في محاولة لفيناس قلب الأولوية الانطولوجية على الأخلاق من خلال نقد فلسفة هايدغر الوجودية، لكنه لم يُهمل فكرة المسكن وحوّلها لصالح علاقة الضيافة.

ثالثاً: نقد أنطولوجيا مارتن هايدغر Martin Heidegger (1889-1976)

يكمن جوهر العلاقة بين لفيناس وهايدغر في عنوان عريض يمكن نعته بالصداقة والفلسفة حيث حكمتهما تقاربات حِبية وسجالات فكرية لكن الأمر الذي جعل لفيناس يؤسس منعطفاً فلسفياً مستقلاً عنه هو المسألة النازية خاصة بعد ملاحظته بأن هايدغر بدأ يتجه نحو السياسة عندما تولى منصب عميد جامعة فرايبورغ بألمانيا (خطاب العمادة 1933)، على النقيض من ذلك شَرع لفيناس في كتابة مقاله الموسوم بـ"تأملات حول الفلسفة الهتلرية" Reflections on the Philosophy of Hitlerism عام 1943، حيث تنقل لنا الاستاذة بالاكاديمية الملكية الهولندية للفنون والعلوم الانسانية **شانتال باكس** Chantal Bax توصيفاً دقيقاً لهاته العلاقة: «في البداية كان لفيناس من أكثر أتباع هايدغر تفانياً، وأصبح شديد النقد لفلسفة هايدغر،

[1] عبد الله المطيري: الآخر في الضيافة، مرجع سابق (بتصرف).

[2] BAMBARA Romuald Evariste: Op.cit., P 105.

ويبدو أنّ مغازلة هايدغر للنازية لعبت دوراً محورياً في هذا التطور للموقف اللفيناسي من هايدغر. يُمكن ملاحظة ذلك من خلال مقال التأملات والذي لم يُشر إلى هايدغر صراحةً ولكن أثناء كتابته كان بالتأكيد حاضراً في ذهن لفيناس. لم يضَع لفيناس مسافة نقدية مع الانشغال الهايدغري بالوجود فحسب، ولكن أيضاً مع فكرته حول "الوجود مع" being-with».[1] لقد استعار لفيناس فكرة "الوجود مع" في نواة فلسفته الغيرية التي تدور رحاها حول العيش معاً والتوجه نحو الآخر، عكس عزلة "الدازاين" كما تصوره هايدغر.

بدأت ملامح نقد لفيناس لأنطولوجيا هايدغر تبرز من خلال نص "هل الأنطولوجيا أساسية؟"[2] عام 1951 الذي نشره في مجلة الميتافيزيقا والأخلاق. لا غِرو في أن لفيناس كان يبحث عن مكانة الأنطولوجيا والوجود في العلاقات الانسانية ومحاولة اثبات دورهما المحدود في بناء اتيقا للغيرية والآخر، يَطرح لفيناس من خلال هذه المقالة سؤالاً راديكالياً ففي حوار أجري مع **جون ليك ماريون** John Lake Marion يُبرز فيه خاصية هذا السؤال عندما يجيب على أسئلة مُحاوريه قائلاً: «يخصّ هذا السؤال المتعالي واللانهائي والمنفتح وما وراء الماهية وعلى نحو آخر غير الوجود لذلك لم يكتفِ لفيناس فقط بطرح السؤال وإنما قدّم عنه جوابًا تحت مسمى "الاتيقا"، لماذا؟ لأنّ "الاتيقا" إذا ما اتّخذت معنًى جديداً فسترتبط بوصف الموجود أكثر من الوجود؛ فهي ليست انفتاحًا على الوجود بشكل عام بل على الموجود بصفة خاصّة على الغير

[1] Chantal Bax: Otherwise than Being-with: Levinas on Heidegger and Community, Theoretical/Philosophical Paper, N°.40, Springer, Hum Stud 2017, P 384.

[2] Emmanuel Levinas: L'ontologie est-elle fondamental?, Revue de Métaphysique et de morale, N°.56, 1951, P-P, 88-98.

الذي يُقصد به الآخر الجذري».[1] بهذا المعنى هل تمكنت الأنطولوجيا الأساسية من حجز مقعد للمطلب الاتيقي بالنسبة للآخر المختلف؟ يجيب لفيناس:

«إنّ تعقّل الموجود يقتضي الذهاب إلى ما وراء الموجود –إلى المنفتح بالضبط–وإدراكه في أفق الوجود [...] لا يمكننا –على حدّ تعبير لفيناس–أمام هذا التقليد العظيم الذي يمنحه هايدغر الاستمرارية، مقابلة اختيارات شخصية بالأطروحة القاضية بأنّ كل علاقة مع الموجود الخاص تفترض الحميمة أو نسيان الوجود، لا يمكن أن نفضّل علاقة بالموجود كشرط للأنطولوجيا [...] يتساءل لفيناس؛ كيف يمكن للعلاقة إذن مع الموجود أن تكون في البداية شيئاً آخر غير فهمه كموجود أي فعل تركه يوجد بكل حرية كموجود؟ يجيب لفيناس قائلاً: باستثناء الغير. فعلاقتنا به تتطلّب بكل تأكيد الرغبة في فهمه، إلاّ أنّ هذه العلاقة تتعدّى كل فهم. ليس فقط لأنّ معرفة الغير تقتضي، خارج كل تطفل، التعاطف والحب وهما طريقتان في الوجود متميزتان عن التأمل المحايد، ولكن لأنّ الغير في علاقتنا به، لا يؤّثر فينا من حيث هو مفهوم، فهو موجود وقيمته تكمن في هذه الصفة».[2]

لقد ذهب لفيناس إلى أبعد من الوجود أي ما وراء الوجود حيث يقيم الخير عندما يجد ذاتية مغايرة ترفض الانغلاق والاستحواذ والهيمنة على الآخر، وتدعو الى استضافته واستقباله.

[1] إمانويل لوفين وسفين أورتولي: فكرٌ بلا مثيل – حوار مع جون-ليك ماريون حول الفيلسوف لفيناس، ترجمة عبد السميع البجيدي، منشور على موقع معنى: https://mana.net/14859/ يوم 16 أفريل 2021، تم تصفح الموقع بتاريخ: 22.04.2022 على الساعة الحادي عشر صباحاً.

[2] إمانويل لفيناس: هل للأنطولوجيا من أساس؟ ترجمة ادريس كثير، عز الدين الخطيبي، مجلة أوراق فلسفية: العدد 17، القاهرة، 2007، ص64.

اذن، يُضفي لفيناس صبغة اتيقية على الوجود. هذا وفقاً لإعادة بعث المعنى المتمثّل في ما وراء الوجود. لقد انتهج لفيناس في منظوره الاتيقي للوجود طريقة انتقاء الفلسفات السابقة من هيغل إلى هايدغر التي حاولت تغيير دور الذاتية وفاعليتها في اظهار المعنى المغيّب بين الذات والموضوع. تجسّد عمل هايدغر أساساً في طرح مسألة الذاتية في علاقة مباشرة مع الوجود، حتى يكون الأنا مصدراً للتأسيس والفهم لدلالة العالم الخارجي النهائي في الأفق الانطولوجي. غير أنّ التفكير في هذه الإشكالية من منظور الوجه والمسؤولية في الفضاء الاتيقي يعكس جلياً مع لفيناس إقراراً بفاعلية المعنى والبحث عن الدلالة المتوارية في أزمة المفهوم نفسها، وهو ما تأكّد اجرائياً مع الحداثة وما بعد الحداثة التي بُنيت كل منها على فلسفة الذاتية، حينما أنتجت سيادة الأنا المهيمنة أمام هامشية الآخرية.[1] إلاّ أنّ لفيناس يؤثث لمفهوم العطاء من خلال أنّ الأنا ليس هو المانح للمعنى في العالم، ولكن الآخرية حتى وان كانت متعذَّرة عن الفهم لكنها تُعطي معنًى للتعدّدية.

يختتم لفيناس كتابه الحرية الصعبة بحديثه عن الزمانية التي تُحيل في نظره إلى الحدث الذي يدل على خاصية الانفتاح والجماعية التي نقاسم الآخر وفقها للتعبير عن الضيافة بوصفها خبرة انسانية سامية لا أدلَّ من ذلك على قوله: «يحدّد الزمن واللغة والذاتية التعدّدية المعنى الأقوى لمصطلح تجربة استقبال موجود لموجود آخر مطلق. فمن منطلق الفهم الهايدغري الانطولوجي للموجود والوجود يتم استبدالهما في علاقة أولية لا تقل مساواةً عن العلاقة بين الذات والموضوع، بل بالأحرى التقارب في العلاقة مع الآخر [الغير Autrui]».[2] إنّ علاقة

[1] عليّه الخليفي: إشكالية المعنى في أفق الاتيقا: إمانويل لفيناس ضد هايدغر، في من الكينونة إلى الأثر: هايدغر في مناظرة عصره. ط.1، اشراف وتحرير إسماعيل مهنانة، ابن النديم للنشر والتوزيع-دار الروافد الثقافية، وهران-بيروت، 2013، ص168 (بتصرف).

[2] Emmanuel Levinas: Difficult Freedom: Essays on Judaism, Translated by Sean Hand, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1990, P 293.

القرب بالآخر بالنسبة للفيناس هي اللقاء الاتيقي به الذي يستمد تكوينه الفينومينولوجي من نظرية الأخلاق عنده التي تشكلت بعد حوار فلسفي مثمر مع قطبين مهمين للفلسفة الالمانية، هذا ما يؤكد عليه أستاذ الفلسفة السياسية والاجتماعية **فليب نيمو** philippe nemo (1949) في حوار له مع لفيناس مفاده أنّ: «الأخلاق عند لفيناس ترتكز على أولوية الآخر وتتأسس على تفكيك لسلطة الذات أو الوعي الهوسرلي من جهة ولحيادية الكينونة الهايدغرية وعمائها تجاه الآخر أو سباتها الأخلاقي من جهة أخرى. إنّ الأخلاق، أو أخلاق الأخلاق، بلغة لفيناس، هي التقاء بالآخر المنسي والمهمّش والمستعمَر».[1]

المطلب الثالث: لفيناس ومارتن بوبر Martin Buber (1878-1965)

يوصف مارتن بوبر الفيلسوف النمساوي اليهودي، الذي نشَر مؤلفه الشهير **أنا وأنت** الذي ورد باللغة الالمانية على النحو التالي (Ich und Du) في هايدلبرغ عام 1923، بأنه فيلسوف المعاملة بالمثل ليس بالمعنى القانوني والتجاري ولكن المقصود من ذلك للدلالة على الصبغة التي تميز فكره الفلسفي المتمثلة في «العلاقة التبادلية للوعي الحدسي».[2] لقد تأثر لفيناس بفلسفة بوبر التي تنادي بالحوار في العلاقات الانسانية بين الذوات لذلك نجده يبحث عن مجال اتيقي وتطبيقي لفلسفته حول العلاقة بالآخر، فاستند في ذلك إلى فلسفة الحوار البوبرية التي تحاول أن تجد قواسم مشتركة بين العوالم الذاتية المتباينة من هنا ينوه لفيناس إلى بوبر في قوله: «تنتمي فلسفة بوبر إلى التيار الفكري الذي يعتقد بأنّ العلاقة مع الآخر باعتبارها غير قابلة

[1] "حوار بين فيليب نيمو وإمانويل لفيناس: لا نكتفي بتأمل الوجه بل نجيب علي سؤاله!"، ترجمة رشيد بوطيب، موقع مجلة القدس العربي، نشر بتاريخ 23 .12. 2007. على الرابط: http://bit.ly/3AKyfqy، تم الاطلاع على الترجمة بتاريخ: 11.03.2020 على الساعة الثالثة مساءً.

[2] Robert Misrahi: Martin Buber, philosophe de la relation, La Découverte: Revue du MAUSS, N°.47, 2016, P.P.35.36

للاختزال للمعرفة الموضوعية فقدت طابعها الاستثنائي»[1]. تبرز أهمية بوبر بالنسبة إلى لفيناس في استعانة هذا الأخير بفلسفته حول اللغة التي شكلت له فتحاً فينومينولوجياً عميقاً في فهم وتأويل وجه الآخر باعتباره لغة مكشوفة لها دلالاتها الرمزية الصامتة، يعبر الاستاذ **روبرت مسراحي** Robert Misrahi (1926-2023) المختص في سبينوزا والفلسفة الاتيقية، من جامعة السوربون. باريس، بقوله: «نادرًا ما يتم الاستشهاد ببوبر، ومع ذلك فهو مصدر اهتمام خاص جدًا بإشكالية الآخر في الفلسفات الوجودية للقرن العشرين. انطلق بوبر من الذات البشرية واعتبر أنّ أساس فلسفته وبدايتها هما بالفعل العلاقة مع الإنسان الآخر وليس العلاقة بالتعالي. لا يمكن جعل العلاقة مع هذا التعالي أكثر إنسانية وأكثر عمومية إلاّ بعد توضيح معنى ومضمون العلاقة الإنسانية بين الوعي الذي يُدرك نفسه على أنه أنا وفي نفس الوقت يفترض وعيًا آخر على أنه أنت. يبدأ بوبر تفكيره في الآخر من خلال تحليل محتوى اللغة. فاللغة من المواضيع، التي سيبرز الاهتمام بها خلال النصف الثاني من القرن العشرين، بشكل حاسم "الآخر" و"اللغة" تحديداً».[2] التي سيعطيها (اللغة) لفيناس أهمية مركزية في تحليله الفينومينولوجي للآخر هذا ما سنركز عليه في أحد مباحث الفصل الثاني من هذه الدراسة.

هذا بالإضافة الى أنّ الفلسفة الحوارية عند بوبر تعمل على تنشيط مبدأ التماثل لتأكيد حضور الأنا بوصفه آخر والآخر باعتباره أنا في لحظة آنية تكتمل قصديتها الفينومينولوجية من خلال النزول بالحوار الحاصل بين الأنا والآخر ضمن التجربة المعيشة للإنسان التي تتمثل ساحتها في اللغة والوعي والوجود، فـ«يختلف الأمر تمامًا عندما يقع الموضوع في منظور أنا–أنت، عندما يلفظ كلمة أنت وبالتالي يُحدث الكلمة، وهذا يعني الموقف أنا–أنت. ما ينشأ بعد ذلك هو القصدية العلائقية، ما نسميه اليوم "الانفتاح على الآخر". في الموقف العلائقي "للأنا

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P.P.64.65
[2] Robert Misrahi: Op.cit, P.P.35.36

أنت"، حسب بوبر يتجه الوعي فعليًا وبنشاط نحو الآخرين؛ وتُبرز هذه الحركة النشطة كلاً من الحضور القوي للآخر وإدراك الذات كموضوع. تكون الحركة متبادَلة على الفور نظرًا لوجود نوعين من الوعي، وجهاً لوجه، يقعان معًا في منظور مزدوج لتأكيد الآخر على أنك أنت وتأكيده هو أنا. في نفس الوقت الذي تطرح فيه "أنت"، يتم طرح "أنا". الموضوع ليس قبل العلاقة، إنه معاصر لها تمامًا. من خلال الآخر يلجُ الموضوع حقًا إلى الوجود».[1]

إذا كان لفيناس الذي توجهت فلسفته دائماً نحو اللقاء بالآخر المجهول الذي لا يمكن معرفته أو تحديد هويته لأن ذلك يوقع الأنا في شمولية لانهاية لها، فإنّ بوبر «يُظهر بأنّ فعل اللقاء كمعرفة وتأكيد هو فعل شامل وكلّي هو فعل المواجهة الذي من خلاله يتم تأكيد الآخر وجعله معروفًا في وحدة كيانه وكليته. بعبارة أخرى، مع بوبر، فإن اللقاء هو المعرفة المباشرة والشاملة للآخر كشخص».[2] ربما سيتفق لفيناس مع بوبر من حيث المبدأ المنهجي في دراسة سؤال الآخر الذي يفترض الانطلاق من ربط اللغة بالآخر ككائن، وهذا ما سنلاحظه في التنويه الذي ورد في كتابه الشمولية واللانهائي عندما صرّح بأنّ: «جوهر اللغة هو الصداقة والضيافة l'essence du langage est amitié et hospitalité»[3]، حينما أراد وضع اللبنة الأولى للعلاقة الاتيقية مع الآخر. لكن في المقابل يختلف لفيناس مع بوبر في طبيعة العلاقة بين الذات والآخر وهذا تبعاً للمحددات الابستيمولوجية والانطولوجية التالية:

-لا يقبل لفيناس فكرة المطابقة بين الذات والآخر، التي نلمحها في افتراض بوبر بأنّ هناك علاقة مماهاة بين الأنا وأنت؛ نموذج العلاقة الانسانية. فالآخر عند لفيناس متعالي على الذات.

[1] Robert Misrahi: Ibid, P 39.
[2] Ibid, P 41.
[3] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P 341.

يقول لفيناس حول فكرة التعالي والعلاقة غير المتكافئة مع الآخر: « ليست الأنا متعالية بالنسبة للعلاقة بالآخر بنفس المعنى الذي يجعل الآخر متعالياً بالنسبة لي».[1]

-إنّ لقاء الآخر ليس معرفة مباشرة وشاملة له عند لفيناس، بل وصف الآخر بأنّه ذلك المجهول الذي لا يمكن ادراكه وتحويله إلى أجزاء مكونة للمعرفة الكلية.

-إنّ العلاقة الاتيقية بالآخر سابقة وأوّلية عن كل شيء في الوجود، وليس كما يعتقد بوبر بأن الموضوع متزامن ومعاصر لتلك العلاقة.

ينتقد لفيناس مفهوم بوبر للذاتية المشتركة من حيث المعاملة بالمثل، على مستوى شكلياتها وحصريتها في مسألة التناظر. يعبر فيلسوفنا عن ذلك لما يلاحظ أن مستوى الشراكة بين الأنا والآخر بلغ مستوى التوحيدانية لدى بوبر إلى درجة الالتحام وعدم التغاير الذي تفلت منه تعددية الآخر، «فعلاقة أنا وأنت لدى بوبر هي تلك التي يتم فيها الحصول على رد من شريك صديق في حوار متبادل. لا يمكن لهذا النموذج المثالي أن يفسّر الأهمية الأخلاقية لعلاقة أنا وأنت، حيث أنّ الأنا مُلزم بالفعل تجاه الآخر بطريقة غير متكافئة. اذن، موقف بوبر ليس أخلاقيًا بمعنى أنه لقاء شكلي محض يقلّل من ظهور الآخر».[2] لأن العلاقة المتكافئة بين الأنا والآخر تحجب آخريته وتجعلها مطابقة للأنا، بالرغم من أن بوبر يفترض بين الطرفين حواراً شكلياً.

يرى لفيناس أنّ بوبر يتعامل مع علاقة الأنا وأنت على أنها نمط من الوجود، في الوقت الذي يسعى فيه لفيناس على وجه التحديد إلى تجريد المواجهة الانسانية من أي خضوع للوجود. فاللقاء حسب لفيناس هو شيء آخر غير الوجود. يبدو أن العلاقة مع الآخرين تستند، عند بوبر، على التناظر بين أنا وأنت. على العكس من ذلك، يُطالب لفيناس بعدم التماثل. يستند

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini, Ibid, P 249.
[2] Emmanuel Levinas: The Levinas Reader, Op.cit, P 59.

عدم التماثل الأخلاقي L'asymétrie éthique إلى فكرة أنّ اهتمامي بالآخرين لا يعتمد على اهتمامهم بي. وفقًا للفيناس، فإنّ الآخر يهمني حتى لو تجاهلني أو نظر إليّ بلا مبالاة. لاحظَت الفيلسوفة والمترجمة الفرنسية **كاثرين شالييير** Catherine Chalier (1947) حقيقة أنّ هذا التباين بين الذات والآخر يتم التعبير عنه من خلال اليقين بأنني ما زلت أتحمل المسؤولية تجاه الآخر حتى عندما يبتعد عني. لا يبني لفيناس أخلاقه على الأنطولوجيا. إنه يبحث عن أخلاقيات تخضع لقانون الخير لا يلوثها القلق على الوجود. الخير وراء الوجود، ذلك الخير الذي يسميه لفيناس اللانهائي أو الله. إن الخير يُلزم الإنسان بالمسؤولية تجاه الآخرين.[1] انه نداء وصوت الآخر الذي لا يقاوم الذات ولا يخضع لها، ولكن يُلفت انتباهها بأن هناك آخر ينتظر الاهتمام والانصات والاستماع.

لو بقي البناء البوبري مشيداً بالمعنى التناظري ستغدو الذاتية كما يصفها لفيناس «*الآخر في الشبيه l'Autre-dans-Ie-Meme*»[2]. لكن تصور صاحب الشمولية واللانهائي يدور حول ضرورة أن تكون الذات هي بالأساس "رهينة كاملة". لذلك جاءت الذات في هذا السياق هي «*أنا آخر J´ est un autre*»[3]، ليس بالمعنى الشَراكي الذي اقترحه بوبر. ومع ذلك فقد فتح لفيناس باب السؤال حول ما اذا كان نموذج الأنت le tutoiement قد وضع الآخر في علاقة تبادلية وإذا كانت المعاملة بالمثل أصلية. من ناحية أخرى، حسب لفيناس تحتفظ علاقة أنا وأنت بطابع شكلي لدى بوبر: «يمكنها أن توحّد الإنسان في الأشياء بقدر ما توحّد الإنسان بالإنسان [...] تعتبر الأنا وأنت بمثابة الصدمة، الحدث، الفهم لكنه لا يسمح بحياة أخرى غير

---

[1] Raluca BĂDOI: Visage et transcendance. Essai sur l'altérité comme une contrephénoménologie, Analele Universităţii din Craiova – Seria Filosofie, P 175 (بتصرف).

[2] Emmanuel Levinas: Autrement qu'etre au au-dela de l'essence, Martinus Nijhott, La Haye, Netherlands, 1974, P 32.

[3] Ibid, P.P.150.151

الصداقة: الاقتصاد، البحث عن السعادة، العلاقة التمثيلية مع الأشياء».[1] يعتبرها لفيناس صدمة لأنها لا تعبّر عن العلاقة الاتيقية المباشرة والأصلية.

يشجب لفيناس تصور بوبر حول علاقة الأنا أنت لما تحمله من مضامين وجودية تُلغي آخرية الآخر وتُحيل الأنا بعيداً عن مهمة المسؤولية اللانهائية عن الآخر يقول لفيناس معبراً عن انزعاجه من التصور البوبري: «على الرغم من أنّ بوبر كان من أوائل المفكرين الذين شدّدوا على علاقة أنا – أنت Je-Tu مقابل أنا ذلك Je-Cela، فإن مفهوم المعاملة بالمثل هذا أزعجني لأنه بمجرد أن يتوقع المرء المعاملة بالمثل، لن تعود هذه العلاقة مسألة سخاء، وإنما علاقة تجارية».[2] بالتالي، فالعلاقة المتكافئة بين الأنا وأنت لا تخدم القيم الانسانية للضيافة حسب لفيناس لأن هذا التناظر في جوهره يحمل قيماً مادية ونفعية.

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P.P.64.65.

[2] إمانويل لفيناس: وجه الآخر، ترجمة ابراهيم محمود، نُشر بتاريخ 30 جوان 2022، يُنظر الرابط: https://alantologia.com/blogs/53930/تم تصفح الموقع بتاريخ: 26 .06. 2023 على الساعة العاشرة ليلاً.

المبحث الثالث: ميلاد مفهوم الضيافة عند لفيناس

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي حول الاتيقا والأخلاق

من الضروري تحديد معنى الاتيقا بوجه عام، مع العلم أنّ الاتيقا تختلف جذرياً عن الأخلاق. لذلك فمن الأولى معرفة المقصد الشامل للاتيقا واختلافاتها العميقة مع مصطلح الأخلاق دون أن ننسى الإشارة إلى أهمية تقديم مبررات فلسفية وعلمية واتيمولوجية لاختيار لفيناس مصطلح الاتيقا éthique بدلاً من الأخلاق morale في كتاباته الأساسية، بالرغم من استعماله الأخلاق بدلالات أخرى في نفس الكتابات.

انطلاقاً من أنّ الفلسفة كما يعتقد **جيل دولوز** Gilles Deleuze (1925–1995) هي نحت دقيق للمفاهيم فان لكل فيلسوف جهاز مفاهيمي خاص به يميزه عن باقي الفلاسفة لكن بشرط أن يكون اختياره لمفاهيمه نابعاً من نبض الحياة التي يعيشها، على هذا الأساس نجد كل فيلسوف يختار أو يرفض مصطلحاً معيناً حسب قناعاته الفكرية التي تُجاري بيئته الفلسفية، لذلك جاء معنى الأخلاق بالمفهوم الاتيقي عند لفيناس هروباً من الواقع المأسوي الذي عايشه، من هنا «لا يعوّل لفيناس على الأخلاق بمعنى اختيار أفضل الوسائل لتحقيق السعادة، ولا تحديد قواعد السلوك في موقف معيّن أو مجال محدّد. إن مجال الأخلاق عند لفيناس هو اللانهائي Le champ de l’éthique chez Levinas est infini، على الرغم من أنّ موضوعها الوحيد هو الغير autrui، الغير "اللانهائي". هذا هو سبب تفضيل لفيناس لمفردات المسؤولية: أن تكون ذاتاً يعني الاستجابة للغير–للشخص الذي تأتي دعوته أولاً».[1] وفقاً لذلك فرض مصطلح "الأخلاق" نفسه على لفيناس باعتباره مسؤولية من أجل الغير. فالأخلاق عند لفيناس كما ينقل لنا **رودولف كالين وفرانسوا ديفيد صباح** ضمن قاموسهما الفلسفي المختص

[1] Agata Zielinski: Une éthique bouleversée, IN Levinas La responsabilité est sans pourquoi, sous la direction d’Agata Zielinski. Presses Universitaires de France, 2004, P.P.117.118.

حول لفيناس: «هي نتيجة لعدم التناسق الذي ينظم العلاقة الأخلاقية، لا يمكنني أن أطلب من الغير المعاملة بالمثل la recipocite عندما أفترض أنّ الأخلاق ليست احترامًا لقانون عالمي بل هي اختبار للمسؤولية اللانهائية».[1] تأويلاً لهذا التصور، تُحيل الأخلاق إلى الثابت الذي لا يمكن التفكير في ممارساته، في مقابل الاتيقا التي تلامس المتغير الذي ينفتح على اللاّنهائي. إنّ الاتيقا هي التفكير في المبادئ الأولى للأخلاق.

على هذا الأساس، يعتقد لفيناس بأنّ «الأخلاق ليست فرعًا من الفلسفة، بل هي فلسفة أولى»[2]

La morale n'est pas une branche de la philosophie، mais la philosophie première.

فالأخلاق هي الاختبار الحاسم الذي تتضمنه سائر الفلسفة الغربية وكذلك امتحان حقيقي للأنانية التلقائيّة للذات: «نسمي هذا التساؤل عن تلقائيتي من خلال حضور الغير، اتيقا».[3] هناك مقاربة أخرى تُميّز بوضوح بين المفهومين تتبناها الباحثة غايتا Gaita، هي أقرب إلى الطرح الذي فضّل لفيناس اختياره ومن ثم توظيفه في أغلب كتاباته فـ: «يوجد اختلافات بين الاتيقا ethics والأخلاق morality. فالأولى، هي العلاقة مع الآخر في فردانيته، في حين أنّ المفردة الثانية تُحيل إلى الجانب المفاهيمي. يَضع لفيناس نفس التمييز الأساسي بعد أن يتساءل في مطلع الشمولية واللانهائي (النسخة الإنجليزية 1969)، عن "ما إذا كنا مخدوعين بالأخلاق". هذا ليس لأنه يعتقد أننا نعيش في عالم بلا قيم، ولكن تماماً مثلما اعتقدت غايتا، هناك علاقة بالآخر تتجاوز كل القيم والمعايير. فالأخلاق هي الاستجابة الفورية للإنسان الآخر. لا أحسم بأنّ الأخلاق يمكن حصرها من خلال التفكير فيما إذا كان لديّ التزام أم لا،

[1] Rodolphe Calin François-David Sebbah: Op.cit., P.P.35.36.

[2] Emmanuel Levinas: Totalité et infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P 340.

[3] Rodolphe Calin François-David Sebbah: Op.cit, P 34.

ولكن من خلال استجابتي لمعاناة الآخرين وضُعفهم. عكس ذلك، والتي يمكن تبريرها أحيانًا بأخلاق بدون اتيقا، هو العنف ضد الإنسان الآخر».[1] فالأخلاق بدون اتيقا هي التي تفتقد للقدرة على مباشرة العناية بالآخر في تأزم وضعه ومعاناته المستمرة.

للتوضيح أكثر لا بد من دراسة الجذر اللغوي لمصطلحي الاتيقا والأخلاق وتتبع دلالتهما الاشتقاقية تبعاً للتغيرات الثقافية والاجتماعية والتاريخية بهدف اعادة بناء المفهوم من جديد والحصول على المعنى الأصلي، بُغية القراءة الفلسفية لخلفية تشكّل هذين المفهومين استعنا بمحاولة الأستاذ **محمّد شوقي الزين** الذي يرى: «بأنّ استعمالات لفيناس "للاتيقا" éthique بدلًا من "مورااليا" morale، هو تحبيذه للإغريقي على حساب اليهودي–المسيحي الذي ارتبطت عنده الأخلاق بالقانون (ألواح موسى وتعاليم عيسى). السبب في ذلك هو أن تبنّي المسيحية من طرف الإمبراطور الروماني **قسطنطين الأول** هو علامة على "المنعطف الديني للأخلاق". أراد لفيناس العودة الفينومينولوجية إلى الأخلاق الخالصة التي هي عنده الفلسفة عينها، ولم يجد ذلك سوى عند الإغريقي أي في الاتيقا، على اعتبار أنَّ éthique هي إغريقية تنحدر من ethos وهو الطبع (على العكس من morale التي هي لاتينية، إذن مسيحية)؛ والطبع هو ما ينبع من الإنسان، من جسده، من طبعه أو طبيعته، وليس إملاءً خارجيًا مثل "مورااليا". من ثمَّ، ربط الاتيقا بمسألة "الوجه" عند لفيناس؛ الوجه الذي هو العنصر المنكشف من الجسد، وهو أكثر من مجرَّد وجه عضوي؛ هو وجه قصدي».[2] فالاتيقا عند لفيناس هي عود على بدء، ارتداد إلى الأصل الاغريقي. لذلك تُنعت الاتيقا بأنّها فلسفة أولى أو أخلاق الأخلاق أو تفكير في المبادئ

[1] "Levinas on the Difference between Morality and Ethics – Lecture 7", Lectures. See the following link: https://drwilliamlarge.wordpress.com/2016/08/29/levinas-on-the-difference-between-morality-and-ethics-lecture-7/, It was found on: 27.05.2023 On the timing: 16 00 pm

[2] محمد شوقي الزين: النومينولوجيا استئنافاً للفينومينولوجيا: قراءة في كتاب الوجود والوعي لشايع الوقيان. الندوة الدولية "الفينومينولوجيا عربياً". مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها (مجمع المخابر)، شعبة الفلسفة. قسم العلوم الانسانية. كلية العلوم الانسانية والاجتماعية. جامعة تلمسان. يومي 22 و23 ماي 2023.

الأولى للأخلاق، خاصة عندما أدخل لفيناس هذه المفردة في مخبره الفينومينولوجي وقاموسه الفلسفي.

لفهم أدق للاتيقا لابد من الاشارة إلى الوصف الفينومينولوجي للآخر عند لفيناس* في اطاره الوجودي المأزوم، الذي حتماً سيمكننا من مجاوزة الأزمة التي يعيشها الانسان في ظل الحرب التي حددت مصيره المتمثل في التملص من هذه الحالة نحو بناء انسانية مضيافة. وهذا نابع من أنّ: «الأخلاق تركز في أساسها الفينومينولوجي على فكرة العطاء؛ ما الذي أُعطيَ لنا بوصفنا "أنا" نعيش في وسط الآخرين؟ إن موضوع الأخلاق ليس في المقام الأول أفعال الإنسان والمعايير التي يتم على أساسها الحكم على تلك الأفعال. فالقصد الأساسي للأخلاق هو بالأحرى الانسان الذي يقف في حالة "العطاء"، من حيث يكون وجوده ذاته هدية تتبع من الوفرة والامتلاء السابقين»[1]. نتيجة لذلك حرص الباحث **ديفيد رابوين** في هذا السياق على أن يصف لفيناس بأنه ذلك «المفكر الفذ للاتيقا، لدرجة أنه أراد أن يجعل الفلسفة أساساً للأخلاق (الاتيقا كفلسفة أولى)، ومع ذلك لم يقف موقفاً ضد أخلاق العاطفة morale du sentiment، التي احتلت لديه تدريجياً مركزاً مهماً. فاذا كان لفيناس هو المدافع عن النزعة الانسانية فانه يقصد بذلك "الانسان الآخر" l Autre homme وليس "حقوق الانسان" فقط».[2]

* يتنوع الأدب حول استخدام لفيناس للمنهج الفينومينولوجي. فيُنظر إلى لفيناس بشكل مختلف على أنه قد انفصل عن هذا المنهج أو بقي داخله. في كتاب لفيناس "الشمولية واللانهائي"، اعتبر **ويليام لارج William Large** أنّ لفيناس قد ابتعد عن المنهج الفينومينولوجي لهوسرل من منطلق أنّ الآخر لا يتشكل من قصدية ذاتية لأنه ليس مُعطى في حدس الذات. على النقيض من هذا التفسير، يوضّح الفيلسوف الفرنسي **جان لوك ماريون Jean-Luc Marion** (1946-) صاحب مشروع فينومينولوجيا العطاء، أنّ لفيناس في تصوره للآخر المطلق، ظلّ وفياً لمنهج هوسرل الفينومينولوجي بحكم أنّ الآخر لا يتعدى التجربة القصدية للذات لأنه يمتلك ما يسميه ماريون "وعياً مضاداً". يُنظر:

Trina Esther Rosenzweig, Between Separation and Encounter: Levinasian Metaphysics and The Question of Phenomenology. Department of Philosophy. University of Newfoundland. 2020. P.P. 6-7

[1] Oswald BAYER: The Ethics of Gift, Lutheran QUARTERLY, Vol. XXIV. 2010, P 447.

[2] David rabouin: dossier levinas, magazine littéraire, N. 419, Avrile 2003, P 20.

المطلب الثاني: الحرب والمنفى والاستقبال

قبل الخوض فيما يتصوره لفيناس بالتحديد عن الضيافة، من الضروري فهم سياق فكره والحصول على نظرة عامة عن فلسفته. في حين أن الخلفية الشخصية لأي فيلسوف تشكل فكره، في حالة لفيناس، ينطبق هذا المبدأ بوضوح وبشكل خاص لأن التجارب المعقدة في سنواته الأولى شكلت المخاوف التي يتبناها لاحقًا في الحياة. على المستوى الشخصي، عانى لفيناس من شرور الحرب العالمية الثانية. بينما تم إنقاذ زوجته وابنته من السجن في معسكر اعتقال بمساعدة الأصدقاء الذين أخفوهما في ديْر، لقد تم القبض على لفيناس نفسه كأسير حرب وإرساله إلى معسكر عمل. كان والديه وشقيقاه والعديد من أفراد الأسرة الآخرين الذين ماتوا في ليتوانيا ضحايا "الهولوكوست" أقل حظًا بكثير. بالنظر إلى خلفية لفيناس المروّعة، ليس من الصعب استيعاب إدانته التي لا تَلين للقسوة ضد حياة الإنسان وكرامته. لم تكن احتجاجاته موجهة فقط نحو الأحداث التي أثرت عليه شخصيًا، بل كانت موجهةً أيضًا ضد الفظائع الأخرى التي ارتكِبت ضد البشرية في أماكن مثل كمبوديا والبوسنة ورواندا. يلاحظ **مايكل ل. مورغان Michael L. Morgan** أستاذ الفلسفة والدراسات اليهودية أنه: «ابان القرن العشرين، مثلت الحرب العالمية الأولى من خلال الإبادة الجماعية في رواندا مناخاً مناسباً للتخلي عن الإنسان، نتيجة الظلم المنتشر بأوسع نطاق، والوحشية والمعاناة التي واجهها الانسان. كل ذلك يعدُّ لدى لفيناس تعبيراً عن قناعات عميقة حول ضرورة دعوتنا لحماية الجار والأرملة واليتيم والغريب».[1] هذا اضافةً إلى الخلفية المتنوعة التي ينتمي إليها لفيناس بوصفه "مواطنًا" ينحدر من ثقافات عديدة الأمر الذي جعل أستاذ الفلسفة واللاهوت **أدريان تيودور**

[1] Mary Francesca Schwarz: Gabriel Marcel’s Metaphysics of Hospitality, Doctor of Philosophy, Faculty of the University of Dallas, the Institute of Philosophic Studies. 15 September 2020, P.P.141.

بيبيرزاك Adriaan T. Peperzak (1929–) يصفه بأنه: «يهودي من أصل ليتواني، روسي، مواطن أوروبي تلقَّى تعليمه في فرنسا، وعضو فلسفي في الإنسانية المعاصرة وبالتالي ليس فقط وريثًا حتمياً لليونان وبالتأكيد إسرائيل ولكن أيضًا للإمبراطورية الرومانية مع التحولات القانونية التي شهدتها في العصور الوسطى والحديثة، إلى العناصر السلافية والجرمانية وحتى إلى شكل معين من المسيحية التي ميزت ألفي عام من التاريخ الأوروبي. في حين أن الانغماس في مثل هذه التجارب المتنوعة للثقافة واللغة والدين من الواضح أنه يُثري نهج لفيناس في الفلسفة. إن الشعور المستمر بكونك أجنبيًا، وكونك مختلفًا، وكونك "الآخر"، يمثل أيضًا فكر لفيناس، لا سيما عن طريق تقديره للضيافة».[1] في هذا السياق سينصب تركيزنا على الفلسفة الأخلاقية للفيناس من حيث أنها نظرية عامة للضيافة، وسيساعدنا هذا الرصد التاريخي البيوغرافي في تحليلها وتفكيكها ونقدها لكن ليس قبل العودة إلى النص الأساسي الشهير: "الشمولية واللانهائي: مقالة عن الخارجانية"، الذي تم نشره لأول مرة في عام 1961 الذي بدأ حديثه عن الضيافة انطلاقاً من حالة الحرب.

يَعتبر لفيناس بأنّ حالة الحرب هي بمثابة «تعليق للأخلاق suspend la morale. لا تتجلى الحرب بوصفها خارجانية والآخر باعتباره آخراً؛ إلاّ من خلال تدمير هوية المطابق. ما يميّز وجه الوجود أنه يظهر في الحرب، كما هو ثابتاً داخل مفهوم الشمولية الذي يهيمن على الفلسفة الغربية».[2]

بالعودة إلى نص "في الهروب"[3] موضوع التملص والهروب، الذي ظهر باكراً في كتابات لفيناس، الذي سيشير إلى معنى واضح؛ «الحاجة إلى الخروج من الوجود، للدفع بمتطلبات

[1] Mary Francesca Schwarz: Ibid. P.P.141.143.
[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P.P.5.6.
[3] Emmanuel Levinas: De l’évasion, 1935, Montpellier, Fata Morgana, 1982.

إنجاز حركة التعالي نحو الخير وراء الوجود، هو شيء آخر غير الوجود».[1] يتصوّر لفيناس تبعاً لهذا النص بأنّ امكانية تحصيل معنى الإنساني مرتهن بالهروب خارج الوجود وما وراءه نحو الآخر. هذا النص هو حسب المترجم السوري **جلال بدلة** «دعوة لبناء فلسفة الخروج أو الهروب، أي "الإمكان المستمر للحرب" الذي يعلّق الأخلاق. فالحرب ليست مجرد محنة أخلاقية كما–يقول لفيناس–بل هي أبعد من ذلك لأنها تجعل من الأخلاق سخيفة».[2] يضيف بدلة: «فالسلام المحض لا يحصل إلاّ عبر الهروب من الوجود من خلال العلاقة مع الآخر، وعبر مفهوم للذاتية يعتمد على خبرة فينومينولوجية كما يراها لفيناس».[3] في هذا المضمار، يقترح لفيناس مفهوم **الضيافة** باعتبارها انشغالاً بالآخر وانفتاحاً عليه لتأسيس الاتصال وتجاوز حالة الانفصال وبالتالي الانتقال من العنف والحرب الى التسامح.

بالرغم من أنّ موقف لفيناس يرتكز على أن الآخر مطلق موجود خارج أيّ اطار سوسيولوجي أو تاريخي، وخالي من أيّ هويات ثقافية معينة، وترنسدنتالي بالنسبة للعوامل الأخلاقية والسيكولوجية.[4] فانّ الأمر الذي لا يَخفى على المهتم بفكر لفيناس، هو أنّه عاش فترتي الحربين العالميتين الأولى والثانية،* حين كانت الإنسانية في أوج معاناتها وذروة عداواتها من جراء ما أصاب أوروبا من انهيار اقتصادي وتعصب ديني وهشاشة سياسية. بالإضافة إلى ما أملته الهتلرية من معاداة للسامية اليهودية كمجموعة دينية وعرقية واثنية، تُوجت بحادثة

[1] Rodolphe Calin François-David Sebbah: Op.cit., P 37.

[2] إمانويل لفيناس: الزمان والآخر، مصدر سابق، ص.14.

[3] مصدر نفسه، ص.14.

[4] تيري إيجلتون: مشكلات مع الغرباء: دراسة في فلسفة الاخلاق، ترجمة عبد الرحمن مجدي ومصطفى محمد فؤاد، مراجعة مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص261 (بتصرف).

* يجب فهم لفيناس على خلفية اليأس المروِّع من الهولوكوست والجروح التاريخية التي خلفتها على أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية. أثرت هذه الأحداث الصادمة بعمق في حياة هذا الفيلسوف ووجهات نظره. يُنظر:

Ronald T. Michener: Face-to-face with Levinas: (Ev) angelical hospitality and (de)constructive ethics?, EJT, Vol.19, N°.2, 2010, P 154.

المحرقة (الهولوكوست) في ألمانيا والشتات اليهودي بعد ذلك في أنحاء العالم. الأمر الذي حفّز لفيناس على اختيار المواطنة الفرنسية بعد تجنسه. يعبر **جاك دريدا** عن هذا الواقع بقوله: «هذا هو البلد، الذي أحب لفيناس ضيافته كثيرًا، هذه فرنسا المضيافة تُدين له، في أنه بدايةً أدخل العديد من أفكار هوسرل وهايدغر إليها».[1] تتجلى هاهنا إمكانية الحديث عن ضيافة فلسفية حيث يبدأ هذا المفهوم في التبلور بشكل واضح مع الاسهامات الجبارة التي قدّمها لفيناس فيما يخص استقبال وتلقي فينومينولوجيا هوسرل و"دازاين" هايدغر ومحاولة توطينهما في فرنسا إلى غاية أن فتح معالم الطريق الفينومينولوجي لكل من جان بول سارتر وميرلوبونتي.

الشيء الذي يميّز تجربة لفيناس في الضيافة هو أنها محصلة لمعاناة أنطولوجية لكنها انتهت بتكوين فينومينولوجي حول الحرية «فقد عاش لفيناس تجربة الارتحال من المسكن الأصل (لتوانيا) الذي غادرها عن اختيار حر إلى فرنسا عبر ألمانيا. لم تكن فرنسا منفى مفروضاً لأن لفيناس كانت لديه رغبة عميقة في فرنسا خاصة في ظل ارتباطه بها عبر تاريخ قضية دريفوس Dreyfus وعبر فلسفة برغسون».[2] فحلوله بفرنسا كضيف واقامته بها فيما بعد كان ميزته الأساسية من جهة الانتصار الفكري للأخلاق على السياسة خاصة فيما يتصل بقضية دريفوس، ومن جهة أخرى اكتشاف لفيناس لفلسفة **هنري برغسون** Henri Bergson (1859-1941) عبَّر عن فتح فلسفي لديه وكذا يعتبر اشارة تأويلية عن الدخول في رحاب ضيافة فلسفية لدرس الجوانية البرغسوني الذي استلهم منه لفيناس مصطلحاً مضاداً يقفز بنا إلى الخارجانية.

---

[1] Jacques Derrida: Adieu to Emmanuel Levinas, Translated by Pascale-Anne Brault and Michael Naas, Stanford University Press, California, 1999, P 10.

[2] أوكتاف لارمانياك وآخرون: أخلاقيات مفهوم الضيافة عند لفيناس: حوار مع فريدريك وورم، ترجمة الحسن علاج، مجلة الكلمة، العدد 166، فبراير 2021، الرابط: http://www.alkalimah.net/Articles/Read/21714، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 12.02.2020 على الساعة الثامنة والربع مساءً.

المطلب الثالث: الضيافة والمفاهيم المجاورة والمقابلة

تعود فكرة الضيافة في الأصل إلى الميثولوجيا الرومانية حول تشييد المدينة هذه العملية التي لا تعبّر في جوهرها فقط عن الجانب المادي (العمران) ولكن أيضاً تحقق الجانب غير المادي (النظام الأخلاقي) بمعنى أنّه في نفس الوقت الذي يرسم فيه حاكم المدينة حدود هذه الأخيرة، عليه أن يُرسي دعائم نظام أخلاقي للفضاء المدني. إنّ الحدود هي المادي الذي يعبّر عن داخلية المدينة والنظام الأخلاقي هو وجه المدينة الذي يرحب بالآخر الخارجي ويستقبله. إنّه من الدقة الأساسية والضرورية أن نعتبر بأنّ الضيافة باعتبارها طقساً هي التي تسمح بتجاوز الفضاء الداخلي إلى الفضاء الخارجي للمدينة. الضيافة هي تجاوز الحد دون اللجوء إلى العنف. كما هو المنزل الذي له باب، هذا الأخير تقف عند عتبته الضيافة، يبدأ الخارج عند الباب بالنسبة لمن هم في المنزل. هذا الباب، اعتمادًا على ما إذا كان يُغلق أو يُفتح، يصبح رمزًا للانفصال أو للتواصل بين عالم وآخر. يُشير الحد أيضًا إلى "الما قبل" و "الما بعد" وله قيمة زمنية تتقاطع مع الثقافة التي تؤسّس الحد بالمعنى المجرد، ومن هنا جاءت فكرة الحد بالمعنى الأخلاقي. تم تحديد حدود المدينة، وبوجودها يتم إنشاء عالم من الثقافة وعالم متوحش: ملحمة "جلجامش" Gilgamesh التي تصور أنكيدو Enkidu، "الرجل المتوحّش"، توضح كيف ينتقل هذا الإنسان من الطبيعة إلى الثقافة بطريقة لا رجوع فيها.[1] اذن، الضيافة في المنظور الروماني قيمة أخلاقية ومادية وزمنية ورمزية تهتم باستقبال الآخر الوافد المنفصل ليكون في حالة اتصال مباشر مع الأنا المستقبِل للانقطاع عن الطبيعة والارتباط بالثقافة.

في الميثولوجيا الاغريقية نجد الحديث عن عالم الثبات وعالم الحركة، الأول تعبّر عنه المدينة باعتبارها مكان للاستقرار. أما الثاني فهو فضاء للترحال. هذا التعارض بين العالمين

[1] Claude Raffestin: Réiventer L ´hospitalité, Communications, N.°65, 1997, P.P.165.166. (بتصرف)

ينظمه قانون الضيافة؛ يعبّر الزوجان "هيستيا–هرمس" Hestia-Hermès عن التعارض بين الداخل والخارج. هيستيا هي رمز الثبات والديمومة لأنّها تظل بدون حركة في المنزل دون أن تُغادر مكانها الذي يُعدّ مركزاً يتم من خلاله توجيه الفضاء الإنساني وتنظيمه. أمّا هرمس مكانه عند الباب يحمي العتبة من اللصوص في نفس الوقت لا شيء فيه ثابت ومستقر ولا حدود له لأنّه يقوم بدور الرسول في نقل الرسائل إلى الخارج، وبالتالي هو رمز للانفتاح والاتصال بالآخر غير الذات. في ظل هذه الظروف تكتسب الضيافة أهمية كبيرة وقيمة خاصة جداً لأنها تُنشئ الصلة التي تسمح بالترابط بين التنقل وعدم الحركة، بين البدو والحياة المستقرة. الضيافة، باعتبارها "جسرًا" بين عالمين، هي عنصر تركيبي في الحياة الاجتماعية يعبّر عن الترابط بين المعلوم والمجهول، بين المحلي والمتجول، بين الصديق والعدو، بين السلم والحرب. يمكن تصور الضيافة على أنها معرفة الممارسة التي يحافظ عليها الإنسان مع الآخر من خلال ذاته. فالضيافة تتعامل مع الصورة المؤجلة والافتراضية للآخر. فاذا كان هذا الآخر غريباً فانه مفتوح على احتمالية التفضيل كصديق أو التعبير عنه كعدو، لهذا كانت كلمة Hostia تدل على الضحية التي تعمل للتعويض عن غضب الآلهة، وكلمة hostis الشخص الذي له علاقة بالتعويض وهو في الواقع جوهر مؤسسة الضيافة. إنّ قانون الضيافة حسب نصوص هوميروس وهيرودوت كان موجوداً في كل مكان في العصور القديمة.[1] بالتالي، تبحث الضيافة في المنظور الاغريقي دائماً عن الآخر في أفق انتظار مفتوح: الصداقة أم العداء، لذلك سنجد أن الضيافة تحمل بداخلها مفارقة غريبة.

يتفق المشتغلون حول فلسفة لفيناس على أن المعجمية التي يوظفها فيلسوفنا في كتاباته للتعبير عن مفهوم الضيافة تلتصق بالمعنى المتصل بمفردة الترحيب أو الاستقبال فلفيناس نفسه

[1] Claude Raffestin: Ibid, P.P.167.168 (بتصرف)

يعبّر في مقدمة كتابه الشمولية واللانهائي عن مفهوم الضيافة، بهذه المفردات حيث يقول: «سيقدّم هذا الكتاب الذاتية بوصفها ترحيباً بالغير، كضيافة Ce livre présentera la subjectivité comme accueillant Autrui, comme hospitalité».[1] اذن، تتشابك الضيافة عند لفيناس مع فكرة **الترحيب** أو **الاستقبال** إلى الحد الذي تُبين فيه عن دلالة وظيفية في الاستعمال التقني واللغوي. ففي كتاباته كما يرى **بامبارا**، «نادرًا ما يستخدم لفيناس كلمة "ضيافة" بينما كلمة "ترحيب" هي الأكثر شيوعًا واستخدامًا».[2] فلا نجد في واقع الأمر ذكرًا كثيرًا لمفهوم الضيافة في كتاب لفيناس الأساس الشمولية واللانهائي، بل نجد بالأحرى مفهوم الاستقبال accueil.[3] فلم نصادف شخصياً خلال قراءتنا لنصوص لفيناس ومحاولة فهمها، إشارات متكرّرة لمصطلح الضيافة إلاّ النزر القليل حيث ذُكرت المفردة hospitalité سبع مرات فقط في الشمولية واللانهائي، وهذا ما يدلّ على أنّ فيلسوفنا كانت لديه سياسة تأويلية للموضوع وحوله، لكن في المقابل ركّز لفيناس على العلاقة الاتيقية المباشرة بين الأنا والآخر.

ربما عدم تعويل لفيناس على مصطلح الضيافة كثيراً في كتاباته نابع من البناء الايتيمولوجي المتناقض الذي تلبَّس هذا المفهوم فكما أشرنا في البداية إلى الأصل الاغريقي والروماني وكذا البيئة الصراعية التي وُلدت فيها المفردة عند لفيناس وعلى المستوى الاصطلاحي الذي أبان على أنها تقع بين علاقتين مباشرة وغير مباشرة، يؤكد الأستاذ **عبد الله المطيري** هذه الخصائص بقوله: «لكن ما هو غير مباشر وداخلي في علاقة الضيافة هو مضمونها القلِق من الهوية والهيمنة والصراع والتملّك فالإنسان المُضيف يُعبّر عن الوجود من أجل الآخر كما يرى لفيناس، هذا الوجود متسق بمعنى أنّه لا يعبّر عن صراع داخلي وإنما

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P.12

[2] BAMBARA Romuald Evariste: Op.cit. P 186.

[3] مصطفى العارف: في الضيافة بدل التسامح، موقع معنى: https://mana.net/hospitality المنشور بتاريخ: 27 مارس 2023، تم تصفح الموقع بتاريخ: 02 جويلية 2023 على الساعة 00.47.

وجود يعبر عن "الذاتية" أي الذات المستجيبة لنداء الآخر. فالضيافة ليست عالماً مثالياً بل هي سلمٌ داخل الحرب، لا تتطلب الضيافة أن نَعيش في العالم المثالي وإنما هي حالة من السلم نقتنصها داخل عالم الحرب، فالجذر اللغوي لكلمة Hospitalité التي تشترك في الجذر مع Hospitalالمستشفى وكأنّ الضيافة هي لحظة علاج لأمراض المجتمع».[1] كما أنّ التسامح والحوار هما علاج لمرض العنف والتطرف.

وفقاً للفيناس، فإنّ فضاء الضيافة بوصفه بُعداً كونياً وأخلاقياً متعالياً، يجد جوهره في عمق دلالات الجهاز المفاهيمي الذي تتشابك مسالكه بين الأنا والآخر وآخرية الآخر. يُعتبر **الحوار** أبرز مفهوم فلسفي يمكن أن ترتكز عليه الضيافة ضمن فكرة "الوجه" اللانهائي والمنفتح على الوجود. لقد اكتسى مفهوم الضيافة أهمية أساسية في أفق لغة الحوار المتسامي والمتجذّر في الخارجانية باعتبارها استقبالاً للآخر وآخرية الآخر في سياق تأويلي لانهائي للوجه، لأنّ المعنى الحقيقي للحوار هو أخلاقية استقبال الآخر التي تستمد مصدرها من خارجانية وجود الذات.[1] إنّ الانصات للآخر المختلف دينياً أو لغوياً أو عرقياً في نظر لفيناس هو اهتمام بغيرية الآخر.

من هنا ينفتح **الاستقبال** على احتمالية التسلُّمْ أو الأخذ للآخر بما هو أصلاً للعلاقة الأخلاقية في الضيافة من خلال فهم دلالة القرب بين الثالث والمقبِل والآخر، فالضيافة هي فنّ التساؤل حول معنى الوجود واللقاء بالوجه اللانهائي للآخر. بما أنّ التعالي هو اتصال وثيق بالحب، فالحب المتسامي هو توجه نحو الآخرية. إنّ مفهوم **الحب** هو اللبنة الأولى للاستقبال. تتمحور الضيافة أساساً حول دلالات الآخر كانسان يتميّز بالمسؤولية وحيوية الاستقبال في أفق

[1] عبد الله المطيري: آخرية الضيافة: دراسة فينومينولوجية لعلاقة الذات بالآخر، المؤتمر الدولي الأول الأخلاق والفلسفة، مركز الدراسات الفلسفية-جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، أبو ظبي-الامارات المتحدة، يومي 17 و18 نوفمبر 2022.

التعالي على عكس الذات المهيمنة من خلال سيادة "الأنا" داخل الفضاء الأنطولوجي. يتشكّل اللانهائي في الآخرية، فعلاقة الضيافة مع الآخرية هي علاقة مع المتعالي والتفكير في أبعاده لا يتشكّل إلاّ من خلال اللانهائي، باعتباره دليل لغوي يستوعب زمانية الحوار الذي يتجاوز الآخرية إلى "ثالث الآخرية" في الفضاء الأخلاقي. كل هذه المعاني تُحيلنا إلى تدرّج الضيافة داخل الاتيقا، التي استطاع من خلالها لفيناس تخطّي حدود الذات الانطولوجية لإضفاء صبغة الوحدة على الغيرية، إنّ العلاقة الكونية مع الآخرية لا يمكن التفكير فيها انطلاقاً من "الأنا" بل وفقاً لمنطق الآخرية ذاتها ممثلاً في "آخر الأنا".[2] لن تتحقق مقولة "آخر الأنا" الا بالمحبة التي تعتبر عند لفيناس الاستجابة الحقيقية لنداء وجه الآخر. بالرغم من أن مفردة الضيافة لم يُحسم في أمرها من حيث الأصل الايتيمولوجي الذي ينم عن اضطراب مفاهيمي حاد.

نجد العديد من اللسانيين والمختصين في فقه اللغة يعبرون عن هذا المعنى المفارق لكلمة الضيافة، ففي ملخّصه المنشور عام 1969 تحت عنوان "مفردات المؤسسات الهند–أوروبية"،* لاحظَ اللساني الفرنسي **إميل بِنفينَست Émile Benveniste** (1902–1976)، على غرار غيره من الفيلولوجيين، أنّ «الكلمة اللاتينية hostis، التي تعود بالفرنسية إلى كلمة hôte والتي تنتمي إلى مفردات الترحيب بالزائر، والضيافة، أيضاً تم اشتقاقها وفقاً لسلسلة من المصطلحات مثل "hostile، hostilité"، التي تُشير إلى معنى **العداوة**».[3] ينقل لنا الباحث **دانيال بايوت**

---

[1] عليّه الخليفي: فنّ الضيافة ما بين تعتيم المفهوم وتجلي المعنى، أو في تأويلية فن الضيافة من خلال آثار إمانويل لفيناس، في مؤانسات في الجماليات: نظريات، تجارب، رهانات، اشراف وتنسيق وتقديم أم الزين بنشيخة المسكيني، منشورات ضفاف-منشورات الاختلاف، الجزائر-بيروت، 2015، ص.ص.773.774 (بتصرف).

[2] المرجع نفسه، ص.ص.776.777 (بتصرف).

* نشأت علاقة الضيافة (الضيف والمضيف) من الجذر اللغوي المشترك الهند-أوروبي الشائع الموسوم بـ"غريب" وبالتالي "عدو". فالضيافة والعداوة لهما جذور متماثلة Similar Root.

[3] Daniel Payot: À propos de l'hospitalité : institution et inconditionnalité, Appareil, N°.20, 2018, P 1.

تجربة بنفيست اللسانية والهيرمينوطيقية حول كلمة الضيافة ويلخص لنا السبب الذي غالبًا ما يُنسب للتناقض في تأويل هذه المفردة فيما يخص تحديداً العلاقة بين "المُضيف" hôte و"العدوّ" ennemi، «فمن المقبول عمومًا أنّ كلاهما مشتق من مفردة "أجنبي" التي لا تزال متداولةً باللاتينية؛ ومن ثمّ يوجد "أجنبي مؤيّد–مضيف" و"أجنبي مُعادٍ–عدو"».[1] لكن هذا التأويل وفقاً **لدانيال** لم يقتنع به بنفينست تداولياً، ما جعله يبحث مطولاً عن الدلالة الحقيقة له والتي سيجدها متوارية في المعنى السياسي والمؤسساتي: «إنّ التحرّي الذي يقوم به بنفيست 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 اختلاف معنى الأجنبي عن مفهوم المواطنة، فالمقيم في بلد آخر، والمضيف، الذي اعترف له الرومان بحقوق مساوية لحقوقهم، يوجد في رباط المساواة والمعاملة بالمثل التي تُنشأ ما يمكن أن يؤدّي إلى المفهوم الدقيق للضيافة. فالمضيف يعني الشخص الذي لديه علاقات تعويض؛ والتي، كما يُضيف بنفنست، هي بالفعل جوهر مؤسسة الضيافة».[2]

بناءً عليه، تعتبر الضيافة والعداوة كلمتان متعارضتان ومترابطتين في الآن ذاته. والاشتقاق في هذا الجانب ثري بالمعاني. فالضيافة والعداوة لهما نفس الجذر الدلالي. يرتد أصل معنى المضيف hôte إلى لفظ hospes، والمقصود به الشخص الذي يَستقبل ويستضيف غريب أو أجنبي؛ بمعنى **المضيف**. في المقابل يعني كذلك الشخص الذي يُستقبل hostis؛ أي **الضيف**. يشير هذا اللفظ بدايةً إلى **الغريب** عن المدينة، ثمَّ أصبح فيما بعد يدل على معنى العدو المرتقب أو العدو السياسي. وفقاً لما تقدّم تبرز تخوم لغوية بين الضيافة والعداوة، حتى في تضادهما. الأمر الذي يعكس الدلالات الأخلاقيَّة والسياسيَّة والقانونيَّة الكثيفة التي يتضمنها

[1] Daniel Payot: Ibid.
[2] Ibid.

التواشج العلائقي بينهما رغم الاختلاف في الأصول التأثيلية.[1] بالرغم من التماثل في الأصول الاشتقاقية بين الضيافة والعداوة الا انه سيتم الاعتماد في هذه الدراسة على الضيافة كعلاقة أخلاقية باستثناء تحليل مشكلة الثالث التي سيتدخل فيها المتغير السياسي الذي يفصح عن العتبة الفارقة بين العداوة والصداقة. هذا ما عبر عنه **كارل شميت** بقوله: «أنّ الطبيعة الناقصة التي يتصف بها الانسان تتسبب في نشوب عداوات. فالتجلي البارز للسياسة يظهر في قدرتها على التمييز بين العدو والصديق».[2]

يكتسي اضفاء الطابع السياسي على الضيافة حلول الشبحية المفهومية على المفردة اذ جعلت الضيافة المفكرين في حيرة حول التباسها الداخلي من هنا يمكن أن نستمد مشروعية التساؤل بالطريقة التي تساءلت بها الفيلسوفة الأمريكية **إديث ويشوغرود** (1930–2009) التي قاربت المسألة تفكيكياً حينما بحثت عن «امكانية تمييز علاقة **الصديق** بالعدو في أصل مصطلح الضيافة، انطلاقاً من العودة الايتيمولوجية الى الجذر Geist، أو الروح أو الشبح، من خلال ضرورة فتح أفق لتذكير الانسان بأنّ صفة الطيفية للعدو ساكنة وحاضرة في الضيف».[3]

حول نفس المسألة يوجد مقاربة فينومينولوجية تَزعم بأنه على الرغم من أنّ الضيافة تبدو للوهلة الأولى كلمة مباشرة إلى حدّ ما، لكن عندما نفكر في معناها عن كثب، فإنها تُثير العديد من الأسئلة المهمة المتعلقة بطبيعة المفاهيم. خاصة حينما تحيل هذه المفاهيم الى الغرابة و"السلبية" التي يعتبرها لفيناس الفاعل المحرك للعنف الذي تمارسه الدولة ضد الآخر الذي يفتقد

[1] إيف شارل زركا: ما الذي تعنيه الضيافة اليوم؟، ترجمة الزواوي بغورة، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث بالرباط. نشر بتاريخ: 04.05.2021 على الرابط: https://www.mominoun.com/pdf1/2021-05/609152f4ec49a1160576660.pdf، تم الاطلاع على المقالة بتاريخ: 12.04.2022 على الساعة الواحدة زوالاً. (بتصرف)

[2] كارل شميت: اللاهوت السياسي، ترجمة رانية الساحلي وياسر الصاروط، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2018، ص11.

[3] Edith Wyschogrod: Autochthony and Welcome: Discourses of Exile in Levinas and Derrida, Journal of Philosophy and Scripture, Vol. 1, Iss. 1, 2003, P 39.

لمكانه المناسب داخل الفضاء الاجتماعي، توضح لنا هذه الفكرة الكاتبة **ماري فرانشيسكا شوارتز** بقولها: «فمن المدهش أنه عندما نتتبع أصول مصطلح الضيافة، نكتشف أنه مرتبط اشتقاقيًا بكلمة عدو hostile، وهو مفهوم له معنى معاكس تقريبًا. يبدو هذا الارتباط غريبًا حقًا لأن كلمة عدو، بحكم تعريفها، تشير إلى موقف سلبي عدائي تجاه شخص ما فربما يكون عدوًا بالفعل، بينما تشير الضيافة إلى فكرة موقف إيجابي ترحيبي تجاه شخص ما فمن المحتمل أو في الواقع صديق. كيف يمكن لكلمتين لهما مثل هذه المعاني المتناقضة أن تُشتق من نفس الجذر؟ يمكن لأي شخص غريب أن يكون عدوًا محتملاً فيكون العداء تجاهه ردًا مناسبًا أو يمكن أن يكون صديقًا مرحبًا به فتكون ضيافته استجابة مناسبة. ببساطة، تتعلق ممارسة الضيافة بعلاقة مع أشخاص آخرين هم بطريقة ما في وضع خارج عنا، أي خارج فضائنا. لهذا السبب، يصف ترينور Treanor الضيافة بأنها فضيلة المكان، وربما الفضيلة البارزة للمكان. ما يعنيه بذلك هو أنه لكي تحدث الضيافة فعليًا، يجب أن يكون هناك مكان معيّن للآخر».[1] هذا ما يدل على أهمية المكان بالنسبة للضيافة عند لفيناس، مثلما ينبغي للبيت أن يكون مكاناً مجهزاً للاستقبال.

ترتيباً على القراءات المتعددة والمتباينة حول مفهوم الضيافة في الاخير يمكن أن يدل المفهوم اللفيناسي للضيافة على القدرة اللانهائية للذات على استيعاب الآخر، لأنه يوجد علاقة غير متكافئة بينهما قائمة على مبدأ الكرم اللاّمحدود الذي يصدر من الذات تجاه الآخر. فيرتكز مفهوم الضيافة اللفيناسية على مسوغين: **الأول،** يرى أنّ الوجه الحقيقي للآخر يتبدّى في الضعف والهشاشة والعُري، ما يرمز إلى أنّ القوة مصدر لتهديده من خلال ممارسة العنف ضده. **الثاني،** يجب أن يُثير الضعف الماثل أمامي الصوت الداخلي للأنا الذي ينطق بضرورة المسؤولية تجاه الآخر وحمايته من وهنه أمام الأنا. ثمة علاقة خارجانية بين الأنا والآخر، لأنّ

[1] Mary Francesca Schwarz: Op.cit., P.P.62.63.

الآخر ينتمي إلى وجود مختلف عنّي، فعلاقتي بالآخر لاتماثلية تقوم على الانفصال التام. بالرغم من هذا التفرد والخصوصية، فإنّ الأنا تمتلك إمكانية احتواء الآخر وتضحية الأنا من أجله بالتخلي عن حريته على مذبح المسؤولية تجاه الآخر وبذلك تُصبح الضيافة منجزاً حقيقياً.[1] يعود أصل اهتمام لفيناس بفكرة المسؤولية من أجل الآخر في ذاته إلى صفح الذات على نفسها من **الداخل** وذلك قبل أن تفكر في هموم الآخر. ليُذكّر بأهمية الداخلية في العلاقة مع الآخر تعمّد دريدا في عنوان فصله، "Hostipitality"،[2] أن يُحدث خطأً إملائيًا بغرض التأكيد على أصل كلمة الضيافة، فـ«الضيافة هي تفكيك داخل–البيت the at-home».[3]

[1] سلمى بلحاج مبروك: اتيقا المسؤولية تجاه الاخر عند امانويل لفيناس أو الأنا حارس للآخر، بحث محكم بقسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مؤسسة مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 2015، ص9 (بتصرف).

[2] Jacques Derrida: Hostipitality, in Acts of Religion, ed. Gil Andijar, Routledge, New York, 2002.

[3] John t.f. Burgess: A Derridean Reclamation Of Hospitality In Library and Information Science, A Thesis of Master of Library and Information Studies in the College of Communication & Information Science, Graduate School of The University of Alabama Tuscaloosa, Alabama, 2020, P 6.

حسب تحليلنا للمرجعيات التأسيسية لفلسفة الضيافة عند لفيناس، توصلنا إلى الملاحظات الأساسية التالية:

-بالرغم من الجدل الحاصل حول إمكانية اعتبار الديانة التلمودية رافداً لاهوتياً في التأسيس للأخلاق عند لفيناس من عدمه، وبالرغم من أهمية النصوص الدينية في الإشارة إلى مفاهيم اتيقية حول الضيافة إلاّ أنّ لفيناس لا يعوّل عليها كثيراً لسببين: **أوّلاً**؛ لأنه يعتبر أنّ الوحي له خصوصية القداسة وبإمكاننا فقط التقاط الايحاءات التي ترمز الى التجربة الأخلاقية وبالتالي نستضيفها من خلال تأويل النص التوراتي في لانهائيته وتعاليه عن الوجود الإنساني. **ثانياً**؛ أنّ التوراة عند لفيناس هي فقط وسيلة لإزالة اللبس الملازم لمحاولة فهم اللقاء الاتيقي مع الآخر الذي يتمثل في كيفية تذليل صعوبة التواصل بوجه الآخر والتي تعتبر في نظره تجربة فريدة وخالصة خالية من أي ارتباط بما هو ميتافيزيقي أو لاهوتي أو أنطولوجي. تتقاطع فلسفة لفيناس حول الغيرية والضيافة مع التوجه الفكري الذي افرزه الأدب الروسي ممثلاً تحديداً في الروايات التي كانت تكتسي طابعاً تأملياً الى ضرورة الايمان بإنسانية الانسان الآخر والاهتمام بآخريته ونبذ هيمنة الذات على الآخر وكذا التأكيد على أهمية المسؤولية. خاصة وأنّ هذا الأدب ينتقد بأسلوبه الهادئ مخرجات الفلسفة البورجوازية الممجدة للأنا السيادية وانعكاسها على المجتمع الروسي.

-بعد دراسة لفيناس للإرث الفلسفي الغربي من الانطولوجيا الاغريقية إلى هايدجر وهوسرل تطويراً ومراجعةً ونقداً ومقارنةً، استطاع فيلسوفنا أن يحدّد السمة الأساسية للفلسفة الغربية التي كانت عبارة عن فلسفة شمولية متمركزة حول الذات، نظراً لإعطائها الأسبقية للوجود على

الأخلاق.* لكنه في نفس الوقت بعد قلب الطاولة على الفلسفات الشمولية السابقة أبانت فينومينولوجيا لفيناس عن إمكانات جديدة للانفتاح على الآخر وتأسيس فلسفة للخروج عن الذات وتحطيم مقولة هيمنة الذات على الآخر من خلال إعادة النظر في مفهوم الأنا السيادية لتحقيق خبرة العلاقة غير المتكافئة بين الأنا والآخر، هي علاقة أخلاقية مباشرة تعطي أهمية كبيرة للآخر الغريب والأجنبي من خلال وضعه في سياق الضيافة غير المشروطة.

–لقد لعبت الأطر الايتيمولوجية والتاريخية دوراً جوهرياً في صياغة مفهوم الضيافة عند لفيناس، فمن جهة لا يمكن فهم فلسفة الضيافة عند لفيناس إلاّ في سياق الوضع السياسي الدولي الذي تميّز بالحرب التي أصبحت عائقاً أمام تحقيق الأخلاق في نظر فيلسوفنا لأنها عبّرت عن الحالة الداروينية المتوافقة مع طبيعة الانسان الأنانية والمناقضة لآخرية الانسان الآخر. لذلك فلسفة لفيناس حول الضيافة هي فلسفة سلام ومحبة واستقبال وترحيب وحوار مع الآخر المطلق وليست عداوة معه. بالرغم من أنّ الجذر اللغوي للضيافة متناقض في مضامينه ومفتوح على احتمالية العدواة أو الصداقة/الضيافة. فالاستجابة للآخر عند لفيناس مرهونة بطبيعة العلاقة الاتيقية بين الذات والآخر.

اذن يعتبر الأدب والفلسفة والدين والتاريخ الفعلي للشمولية من أهم المرجعيات التي أطرت مفهوم اللقاء بالآخر عند لفيناس، على اعتبار أنّ هذا المفهوم على حد تعبير المحللة النفسية والفيلسوفة الفرنسية **آن دوفور مانتيل Anne Dufourmantelle** (1964–2017)

* بالرغم من ذلك هناك قراءة مناقضة لهذا الطرح ترى بأنه إذا كان تفكير لفيناس يتجلى أساسًا باعتباره أخلاقًا، والتي لها مهمة إعطاء معنى للتجاوز الذي يُفهم على أنه تجاوز للوجود، فإنه يبدأ مع ذلك في الأنطولوجيا. عند اقتراح إنجاز حركة نحو الخير وراء الوجود، أي التفكير في الخير كمكان ذي أهمية غير قابلة للاختزال للدلالة على الوجود، فإنه يجعل الحق في الوجود بقدر ما يزوده بنقطة بداية حركته. اذن، هناك أيضًا أنطولوجيا عند لفيناس، والتي وضع أول عمل فلسفي رئيسي لها؛ De l'existence à l'existant. يُنظر:

Rodolphe Calin: Lexique lévinassien, Cités, vol. 25, N. 1, Presses Universitaires de France, 2006, P 145.

يضمن قصدية الضيافة المتعالية، فمن خلال لقاء الآخر والاعتراف به على أنه موجود قبلياً بالنسبة لذاتي نفسها، يتم الكشف عن إمكانية الضيافة الحقيقية. لقد كتب لفيناس من خلال الشمولية واللانهائي «الآخر الذي يُبين عن ذاته بدقة–من خلال غيرته–ليس في صدمة سالبة للأنا ولكن كظاهرة أصلية للبهجة. إنّ القدرة على التعالي – عن الشمولية–ستكون نقطة اللقاء المذهلة داخل ذواتنا مع الآخر والمعبّرة عن ضيافة لا دينية ولا سياسية».[1]

[1] Anne Dufourmantelle: L'hospitalité, une valeur universelle ?, Insistance, Vol. 8, N. 2, Éditions Érès, 2012, P.P.59.60.

الفصل الثاني: الضيافة كتأسيس للعلاقة الأخلاقية مع الآخر

المبحث الأول: المرتكزات النظرية لأخلاق الضيافة والغيرية

المبحث الثاني: الضيافة جوهر اللغة

المبحث الثالث: الضيافة والاستمتاع بالعالم

تمهيد:

يَهدف هذا الفصل إلى توضيح فلسفة لفيناس حول علاقة الضيافة التي تفترض وجود الذات في وضعية استقبال للآخر واللقاء **بوجه الآخر اللّانهائي** الذي يَحمل امكانات الانفتاح والتحرّر من الشمولية "الايغولوجية" والتعالي عن التمثّل، لاقتناص لحظة الغيرية الراديكالية وآخرية الآخر الانساني.

يَنطوي تحليلنا لهذا التصوّر عند لفيناس على ضرورة فهم تشكُّل الضيافة بوصفها علاقة أخلاقية على أساس مبدأ اللاتناظر الأخلاقي الذي يتجاوز ماهية الوجود. وهذا استناداً إلى الوصف الفينومينولوجي اللفيناسي لعلاقة الضيافة الذي أسّس في نظره أخلاق الغيرية المتعالية على الاحساس بقصد تدريب الذات على استضافة الآخر والترحيب به لا معرفته.

ثم انتقلنا في جزئية أُخرى إلى التدليل من خلال نصوص لفيناس على أنّ العلاقة بين الذات والآخر هي انفصال يَتبعه اتصال في الوقت الذي تحقّق الذات حرّيتها في مرحلة انفصالها، تتصل بالآخر لتكون **مسؤولة** عنه لانهائياً، لتجسد من خلال هذا المبدأ مفهوم القدرة اللاّمحدودة على العطاء دون مقابل والذي يُعتبر سِمة أساسية للضيافة عند لفيناس. حيث اقتربنا –بعد قراءتنا للفيناس– من فكرة أنّ اللقاء "وجهاً لوجه" شرط اتيقي لتحقق المسؤولية نظراً لما يوجهه وجه الآخر من نداء للذات التي تكون استجابتها فورية لصوت الآخر الفريد.

جاء العنصر التالي من هذا الفصل بُغية تأويل العلاقة الضرورية بين المسؤولية واللغة عند لفيناس، فالمسؤولية اللانهائية تحتاج الى لغة للتعبير عنها، لكن هذه المرة ليس بالمعنى البنيوي للغة؛ بل يَقصد لفيناس **اللغة الاخلاقية** التي تَحمل معنى الاهتمام والانصات للآخر والترحيب به إلى الحد الذي تُعبّر فيه الضيافة عن جوهر اللغة بوصفها تعبيراً عن لحظة اللقاء الاتيقي بالغير بوصفها حدثاً أساسياً.

يأتي المبحث الأخير من هذا الفصل ليتأمّل في الحدث الأساسي للاتيقا (اللقاء الأول) وكيف أنّ الضيافة الحقيقية ترتبط في الأصل بالاستمتاع بالعالم في داخلية تُعبّر عن حركة الانفصال؛ ثم في خارجانية يتصل الموجود فيها بالعالم من خلال الجسد للاستمتاع به تمثلاً وليس قصداً، وذلك للبحث عن لحظة الانفكاك من الشمولية والخلاص منها. على هذا الأساس قمنا بتحليل ونقد ممارسات اجتماعية (العمل ثم الكتابة ثم التعليم) تحدّث عنها لفيناس واعتبرها محاولات من أجل الوصول إلى لحظة التحول الاتيقي من الداخلية إلى الخارجانية للتعبير عن حركة التعالي والترحيب بالآخر في وجهه اللانهائي.

المبحث الأول: المرتكزات النظرية لأخلاق الضيافة والغيرية:

يَقوم الفكر الأخلاقي اللفيناسي، الذي يتّخذ من العلاقة بين الضيافة والغيرية محور لدراسة الآخر، على مجموعة من المرتكزات النظرية التي يدور حولها مفهوم الضيافة. يُمكن اختصارها في المحاور الآتية:

المطلب الأول: الذات والآخر، الآخر في ضيافة الذات

تكمن حيوية الطرح الاتيقي عند لفيناس في التأسيس للتوجه نحو الآخر المتعالي انطلاقاً من ضمان مكانه في المُعطى المحايث حينما يُنتظر من فيلسوفنا داخل هذا الحيز احداث نقلة نوعية في الأخلاق بالانقلاب على التصورات الطبيعية للإنسان ومنها التصور البيولوجي للنازية، بالرغم من نهله لبعض الأفكار المعاصرة التي تخدم مشروعه، الا أن هذا الأمر سيُبين من خلاله عن اكتشاف لمناطق التراخي الاتيقي في الفلسفات الأخلاقية البائدة، هذا ما تؤيده أطروحة الاستاذة **فلورا باستياني** في محاولتها ابراز محنة الانسان الآخر في فلسفة لفيناس، بقولها: «تَجد مشكلة الأخلاق أهميتها داخل فلسفة لفيناس التي تدعو أولاً إلى التحرك نحو غيرية الآخر، ثم التفكير انطلاقاً من الآخر. وإذا حَصل أن تأثر لفيناس بالفلسفات الكبرى السائدة في زمنه، فانّه يَفرض أصالة فلسفتِه من خلال مطلبِه الفكري الأساسيّ المتمثّل في أن يُعطى للآخر المكان الأول la première place والأولوية والسبق في المكان الذي يستحقه كآخر انساني».[1] بذلك يغدو الآخر عند لفيناس شرطاً لوجود الذات، كما يرى هيغل. لكن فقط عندما تتخلى الذات عن شموليتها وعندما يحضر الآخر في شعوري ويغيب عن أنظاري.

اذن، يتعذر اللانهائي عن التعيين سواءً كان في الذات أو الموضوع، فهو خارج الذات لتحريرها من الهيمنة وتكريس العداوة ضد الآخر، لكن أيضاً داخلها ليعبر عن ذاتية مضيافة.

[1] Flora BASTIANI: L'épreuve de l'autre homme dans la philosophie d'Emmanuel Levinas, Thèse Doctorat, spécialité Philosophie, l'Université de Toulouse-Le Mirail, 2009, P 22.

بالتالي في المحصلة يعد اللانهائي انعكاس لضِياء العلاقة الاخلاقية مع الآخر وهذا ناجم عن محاولة لفيناس الرائدة في مجاوزة الثنائية التقليدية التي سادت الفلسفة الغربية، ربما تقترب أطروحة الباحثة **ماري فرانشيسكا شوارتز** من هذا الطرح المتوازن الذي يقدم توصيفاً دقيقاً لفكرة اللانهائي، تقول: «تَكشف العلاقة الأساسية بين الذات والآخر عند لفيناس عن فكرة اللاّنهائي، فبدلاً من الفهم التقليدي للقصدية في الشمولية واللانهائي، يَقترح لفيناس "قصدية التعالي" intentionality of transcendence، التي يقول إنها تَحدُث من خلال اللقاء وجهاً لوجه، مما يجعلنا نتخطّى جميع الشموليات وننفتح على اللاّنهائي. يرَى لفيناس أنّ تاريخ الفلسفة الغربية بأكملِه منذ أفلاطون قد هيمَنت عليه وِجهة نظر ثنائية وموضوعية مُفرطة للمعرفة والحقيقة والوجود الانساني. ويَعتقد أنّ الميتافيزيقيا التقليدية التي يسمّيها الأنطولوجيا، تَميل إلى اختزال كل شيء إلى نوع من الوحدة، "التشابه"، حيث يتم تصنيف كل شيء تحت مفاهيم وموضوعات وفئات مشتركة، مثل الجنس والأنواع. هذا الاختزال إلى ما يمكن "إدراكه" وفهمُه هو ما يعنيه لفيناس بمفهوم "الشمولية"، الذي يَدّعي أنه سَيطر على الفلسفة الغربية بالكامل منذ أصولها اليونانية القديمة. مما يعني أنّ "الآخر" لا يُمكن إنتاجه أو إعادة إنتاجه أو تحديد موضوعه أو تحويله إلى موضوع. لهذا السبب، يُعلن لفيناس أنّ الميتافيزيقيا تَسبق الأنطولوجيا وتُساويها بالتعالي والترحيب بالآخر».[1] على عكس هايدغر الذي يعتقد بأنّ الأنا والآخر يجمعهما لقاء العيش المشترك ولحظة التمثُّل في الوجود الذي يلقي بضياءه على الموجود، وبذلك يصير هذا الأخير مسؤولاً عن الوجود لا على الانسان الآخر الأمر الذي رفضه لفيناس بشدة من خلال تأسيسه لميتافيزيقا مغايِرة ومغادِرة لأرض هايدغر التي لم تجد فيها خصوبة لفرش بذور العلاقة الاتيقية مع الآخر، بالرغم من أنّ هايدغر كانت له محاولة لبناء اتيقا أصلية

[1] Mary Francesca Schwarz: Gabriel Marcel's Metaphysics of Hospitality, Op.cit, P-P, 146-150.

لكنها كانت مستترة بالدازين الذي حَجب نورها اللانهائي نظراً لتمسكه بتناهي الوجود الذي لا يُنتج المعنى المتعالي.

بناءً على السِمة اللاّنهائية والمتعالية للآخر، يَشترط لفيناس في لحظة التعامل مع الآخر البعد عن التعيين والتحديد والتخصيص، والدليل على ذلك توظيف توصيفات مختلفة عن الآخر في مواضع متباينة من كتاباته. فـ «انفلات الآخر من التمثُّل. يجعل لفيناس يستخدم مصطلحات "l'autre " و"l'Autre " و"autrui" و"Autrui" للإشارة إلى الآخر. إنّه "يدل" على الشخص الآخر».[1] هذا إن دل على شيء انما يدل على أهمية الآخر داخل بنية اللغة التي سنتوقف على تحليلها في جزئية لاحقة من هذا الفصل. لكن هناك من يعتقد بأنّ هذه الأوصاف اللغوية للآخر تدل على معنى الآخرية فلفيناس لا يميّز بدقة بين الآخر l'autre والغير autrui يقول: «إنّ لهما معاً معنى الغيرية، ذلك الذي يختلف عن المعنى الذي تُؤسّسه الذات».[2] لقد طبعت ثنائية الذاتية والغيرية تاريخ الفلسفة الغربية لكنها لم تحقق نتائج مهمة على المستوى الاتيقي، حيث ظلت حبيسة التحديد الابستيمولوجي والانطولوجي للذات والموضوع القائم على التناظر.

على العكس من ذلك تَعمل الغيرية في ظل مبدأ اللاتناظر حيث يُؤكّد لفيناس بأنه يجب «أنْ تهتمّ الأنا بالإنسان الآخر أكثر من اهتمامها بذاتها، حتّى لا تكونَ غير مُبالية بموت الآخرين. فمن وجود الآخر تنشأ الذات كإنسان».[3] من هنا يمكن القول بأنّ لفيناس قد اكتشف

[1]Andrew T. H. WILSHERE: The Rights of the other: Emmanuel Levinas' meta-phenomenology as a critique of hillel steiner's an essay on rights, Doctor of Philosophy, Faculty of Humanities, School of Arts, Languages and Cultures, University of Manchester 2013, P 188.

[2] عمر البوكيلي: فينومينولوجيا الغير في فلسفة إمانويل لفيناس، ندوة الفينومينولوجيا والميتافيزيقا، شعبة الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر مهراز فاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، يومي 30 نوفمبر و01 ديسمبر 2022. يُنظر الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=BYCG0aEm-iU، تم الاطلاع على المحاضرة بتاريخ: 11.06.2023 على الساعة الثامنة والنصف مساءً.

[3] BAMBARA Romuald Evariste: La Pensée D'Emmanuel Levinas : Entre Humanisme Et Humanitarisme, Op.cit., P 105.

الوجود بمقاربة اتيقية أصيلة مناهضة للفهم الهوسرلي والهايدغري، لذلك نشر كتابه حول اكتشاف الوجود مع هوسرل وهايدغر En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger عام 1949 في طبعته الأولى، ليركز على مسألة التعالق الانطولوجي بين الذات الآخر، وتقديم محاولة جريئة لتأسيس محور انفصال بينهما، فوجود الذات هو من أجل الآخرين مستقلين عن الوجود للهروب نحو التعالي، ف(الموجودات) بدورهم يكبر مطلبهم الاتيقي يوماً بعد يوم ويتقادم اتصالهم بالوجود كذلك ما دام هناك انتقال من بنية القرب "هنا" الى بنية التعالي "هناك" لخلق عالم اتيقي مشترك نعيشه فيه مع الآخر البعيد. ها هنا يقدّم لفيناس وصفاً جديداً للوجود في كتابه "على خلاف الوجود أو ما بعد الماهية"، ويَعتبره «اهتماماً نشطاً ومتعدّداً intéressement، يتخلّل جميع الكائنات وينسجُها معًا في شبكة من المصالح المشتركة. يرى لفيناس بأنّه إذا كانت الأنطولوجيا هي دراسة (هذا) الوجود، فهي غير قادرة على التعبير عن الآخر، والتعالي، والذاتية. التعالي يَفوق الوجود. يُشير لفيناس إلى التعالي، واللاّنهائي، والغيرية على أنها "غير ذلك" و"ما وراء" عالم الوجود».[1] فالوعي الذاتي عند لفيناس لا يمكن أن يكون من خلال الوجود، كما كان يتصور رونيه ديكارت في الكوجيطو، ولكن وفقاً للعلاقة الأخلاقية بالآخر.

وضع لفيناس مسافة بين الأنا والآخر تقي هذا الأخير من فعل المطابقة وتفتح له فضاء المغايرة، هذه المسافة يمكن أن نسميها السؤال عن العفوية الذاتية التي بإمكانها تفكيك سلطة الأنا وممارساتها الخضوعية على الآخر الذي تذيقه معنى الاغتراب، فالتساؤل الهيرتيولوجي الذي تدعو اليه فلسفة لفيناس هو الضيافة عينها للآخر، هذا المعنى نجده حاضراً بقوة في المتن اللفيناسي: «إنّ غرَابة الغير، وعدم قابليته للاختزال بالنسبة لي، لأفكاري وممتلكاتي،

[1] Adriaan Peperzak: Levinas, Emmanuel (1906–1995), Encyclopedia of philosophy: Kabbalah–Marxist Philosophy, Donald M. Borchert, editor in chief.—2nd ed. Vol. 05, Thomson Gale, USA, 2006, P 305.

تتحقق على وجه التحديد كدعوة للتساؤل حول تلقائيتي، كاتيقا. تُعتبر كل من الميتافيزيقيا، التعالي، استضافة الآخر من قِبل الشبيه، والغير من قِبل الأنا، على أنّها تحصيل عيني للتساؤل حول الشبيه من قِبل الآخر. غالبًا ما كانت الفلسفة الغربية عبارة عن أنطولوجيا: اختزال الآخر إلى الشبيه».[1] يُعتبر مفهوم الغيرية عند لفيناس أفقاً تأويلياً جديداً يفتح إمكان الفهم نحو الاعتراف بالآخر في آخريته لا قولبته داخل محور الأنا الذي يُعدّ في أنانيته الاختزالية مصدراً للصراع.

اذن، تتبدَّى الأخلاق عند لفيناس في تضادٍ دائمٍ مع الطبيعة، انطلاقاً من أنّ الفلسفة النازية مرتبطة عملياً بالنوع البيولوجي. بالرغم من أنّ الأخلاق تجدُ أصلها في الجسد لكنها في الآن ذاته متعالية عليه، فأخلاق لفيناس لا تخلو من الإحساس والشعور. يُحاول لفيناس إعادة القيم الأخلاقية إلى سياق الجسد الخاضع للاحتياج والبؤس والعاطفة. فالأخلاق بحسب قول لفيناس هي **القدرة على العطاء**، فمقاربة الأخلاق تكون بالإحساس لا بالإدراك، لأنّ الإحساس هو انفتاح لانهائي على الخارج من جهة، ومن جهة أخرى هو تعالي في حدّ ذاته؛ تجاوز السؤال الأخلاقي التقليدي ماذا يجب عليّ أن أفعل؟ إلى صيغة ماذا يريد الآخر المطلق مني؟ فالأخلاق مع لفيناس لم تعد مسألة تحديد ما ينبغي فعله بل ما يُمثّل حياة جيّدة.[2] يبحث لفيناس عن **حياة أفضل** كاستجابة اتيقية لهموم الآخر خاصّة عندما اتخذ من الأرملة والغريب والأجنبي محوراً أساسياً لمشكلة الاقصاء والتهميش والعنف. يسعى لفيناس إلى اختبار مكانة الآخرية في لغة الوجه الممتلئة بالعري والهشاشة والضعف. في ظل هذا التجاذب القلق بين السعي إلى جودة الحياة الانسانية والصدمات التي يتعرض لها وجه الآخر، ستتموضع فلسفة الضيافة بين المحايثة والمفارقة أيضاً.

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P 33.

[2] تيري إيجلتون: مشكلات الغرباء: دراسة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص.ص.258.257 (بتصرف).

بالتالي، يَنطوي فكر لفيناس الأخلاقي على مفارقة أنّ العلاقة مع الآخر المطلق، هي لا علاقة أيضاً. حيث أنّ الآخر المطلق مغاير تماماً وملتبس ومستغلق، إنّها علاقة تتجاوز نطاق العلاقات وتتخطّى مستوى الإرادة والوعي والسيكولوجيا والعاطفة والأعراف الاجتماعية والقوانين الأخلاقية في سبيل عالم فيما وراء الوجود ذاته. فالعلاقة الأوّلية أو المتعالية شرط لأيّ علاقة واقعية.[1] إذا كان الآخر المطلق يتصف بأنه سرمدي ويقع خارج أيّ اطار سوسيولوجي أو تاريخي، وخالي من أيّ رمزيات ثقافية محدّدة ومتعالي على العوامل الاجتماعية والنفسية، فإنّ مسؤولية الفرد عن الآخر المطلق لا أصل لها إلاّ في ذاتها، إذ لا يَفرضها أي قانون أو عرف أو مجموعة من القيم، فهي سابقة على كل هذا.[2] بل هي مسؤولية لانهائية تُلقى على عاتق الأنا تجاه الآخر لحمايته ومحاولة استضافته اتيقياً، لا قتله والتسبب له في الألم والضرر. فالوجه هو بمثابة التذكير باستمرار بالمسؤولية وضرورة الالتزام بالعدالة والاقتراب من المفهوم الحقيقي للإنسانية الذي يجد فحواه عند لفيناس في انسانية الانسان الآخر.

في تقدير لفيناس هناك تحول جذري سيقع على مستوى الرؤية للعالم باعتباره وجوداً بمعنى الانزياح نحو الرؤية الكونية للإنسان، نستشف من هذه النقلة النوعية للتفكير صعود قيمة اتيقية جلية يعبر عنها الفيلسوف الفرنسي **جاك رولان** Jacques Rolland، في الآتي: «يُوحّد الوجود الموجودات ويجعلها تحت سيطرته. وبهذا المعنى يعوّض الانسان هنا الوجود. ولا يمكن أن يتحقّق ذلك إلاّ إذا كانت الحياة النفسية، أو كان ما هو انساني في عُمقه، شيئاً آخر غير المعرفة المرتكزة على التمثّل. ويمكننا أن نفترض بسهولة النتيجة المترتبة عن مثل هذا "التعويض"، ونقصد بذلك ارتقاء الاتيقا إلى مرتبة الفلسفة الأولى».[3] إنّ الضابط الأخلاقي الوحيد في فلسفة لفيناس هو لقاء الأنا مع الآخر، أي، الوجهاً–لِ–وجه. يَنتج عن هذا اللقاء،

[1] تيري إيجلتون: المرجع نفسه، ص259 (بتصرف).
[2] المرجع نفسه، ص.ص..262.261 (بتصرف).
[3] جاك رولان: إنسانية الإنسان، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، القاهرة، 2007، ص31.

وضعُ تلقائيتي وحريتي موضع تساؤل وشك، وذلك نتيجة لغرائبية الآخر أو عدم إمكان اختزاله إلى الأنا.[1] لكن هذا اللقاء الاتيقي مع الآخر تعدَّ الآخر نفسه الى روح التعدد في العلاقة.

هاهنا تواجه مشكلة الآخر عند لفيناس تحدياً أساسياً يتمثل في علاقتها بالسياسة والعدالة والسلم وبالتالي لغز الطرف الثالث في العلاقة الأخلاقية، لا يهم لفيناس طبيعة النظام السياسي السائد سواء كان استبدادياً او ديمقراطياً، لكن ما يجعله قلقاً ومنزعجاً هو عدم قدرة هذه الأنظمة على الانفصال عن فكرة الحرب، وهذا ما أثبته تاريخ البشرية الذي يحكي عن الوحشية الممارسة ضد الانسان، لذلك يدعو لفيناس دائماً إلى ربط النظام السياسي مهما كان نوعيته بالاتيقا التي تعد مرجعية جوهرية في المنافحة عن حقوق الانسان؛ «إنّ المعيار الذي يجب أن يُلهم ويوجّه النظام الأخلاقي باستمرار هو معيار التفاعل الإنساني المستمَد من الاتيقا. وإذا ما تخلّى النظام السياسي–الأخلاقي عن أساسه القيمي، فإنّ عليه أن يَقبل كل أشكال المجتمع، بما فيها الفاشيّة والشموليّة، لأنّه لن يتمكّن أبداً من تقييمها أو التمييز بينها. إنّ الدولة تُفضَّل عادةً على الفوضى لكن ليس دائماً، وفي بعض الحالات كما هو الشأن مثلاً في الفاشيّة أو الشموليّة، فانّ من الممكن أن يكون النظام السياسي للدولة عرضةً للتحدّي بفعل معيار مسؤوليتنا الأخلاقية تجاه الآخر. ولذلك وجب أن تظل الفلسفة الأخلاقية هي الفلسفة الأولى».[2] لأنها فلسفة تقوم على الوجه الذي هو بمثابة نداء اتيقي وصرخة إنسانية تُحرّر الآخر من هيمنة الأنا القائمة على مبدأ الهوية والشبيه وبالتالي انشاء ذاتية ترحيب وضيافة. في مقدمته للطبعة الألمانية لكتاب الشمولية واللانهائي، يقول لفيناس: «هذا الكتاب يقدّم الذاتية كترحيب بالآخرين، بوصفه ضيافةً. فيه تكتمل فكرة اللاّنهائي».[3] يضيف لفيناس في مؤلف آخر: «أين يكون بإمكان الذات الاحتواء

[1] إمانويل لفيناس: الزمان والآخر، مصدر سابق، ص10.

[2] "من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا"، حوار مع لفيناس، أجراه رتشارد كيرني، ترجمة ادريس كثير وعز الدين الخطابي، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص24.

[3] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P 12.

اللامحدود للآخر: ذاتية مضيّافة للآخر، ذاتية كضيافة».[1] لكن، هذا الوصف للذات عند لفيناس، من أين يكتَسي مشروعيته الابستيمية والفلسفية؟ يُطلق لفيناس مفردات مختلفة على الذات باعتبارها مُشابه أو مَثيل أو وَعي أو أَنا. لكن السؤال الذي يتتبّعه فيلسوفنا بالتحليل الفينومينولوجي هو أنّ الذات لم تَعد ذلك الجهاز المُهيمن على العالم، لذلك يقوم بنقدها من خلال كشف عملها الخارجي السلبي وفقاً لآلية الرد Réduction أو الاختزال.

يَذهب لفيناس إلى التأكيد على محدودية فلسفة الرد الاختزالي الذي تمارسه الذات بعد أن تحوّلت هذه الأخيرة إلى ذاتية أخلاقية؛ «إنّ الذاتية الأخلاقية تُبطل مَفعول ذاتية الأنطولوجيا التي تَجعل كلّ شيء متسماً بالمثالية ومختزلاً فيها. فالأنا الأخلاقي يُعتبر ذاتية بالتحديد، وذلك بالقدْر الذي يركع فيه أمام الآخر مضحياً بحريته الخاصّة أمام نداء الآخر الأساسي».[2] يُمكن أن نلمَح من هذا التصريح اللفيناسي خاصيّة تَهبها وضعية الذات للآخر، ألا وهي تعالي الآخر على الذات وسموه إلى درجة تحقيق اللاتكافؤ بينهما، وهو الشرط الأخلاقي الذي يَفترضه لفيناس في إعادة تشكيله لنظرة جديدة ومغايرة حول سؤال الآخر مختلفةً على الفلسفات الشمولية السابقة.

يَقول لفيناس في كتابه الاول الشمولية واللاّنهائي الذي من خلاله يَطرح مشكلة محتوى العلاقة الما بين ذواتية intersubjective: « أُحاول استنتاج ضرورة وجود اجتماعي عقلاني من متطلبات البينذواتية كما أصفها. من المهمّ للغاية معرفة ما إذا كان المجتمع بالمعنى الحالي للمصطلح ناتجًا عن تقييد المبدأ القائل بأنّ الإنسان ذئبٌ للإنسان، أو إذا كان، على العكس من ذلك، ناتجًا عن تقييد مبدأ أنّ الإنسان هو للإنسان».[3] لا يَقبل لفيناس تصنيف طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر سواءً كانت تُعبّر عن حالة السلم أو حالة الصراع، وهذا بسبب أنّ "راحة

[1] إمانويل لفيناس: الزمان والآخر، مصدر سابق، ص14.
[2] "من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا"، مرجع سابق، ص22.
[3] Emmanuel Lévinas: éthique et infini: Dialogues avec Philippe Nemo, Op.cit, P.P.74.75.

المُحارب" في السلم قد تكون هي أيضاً "حيلة حربية".[1] بالنسبة للفيناس، لا يَنبغي القول أنّ الأنا هو الآخر، لكن الآخر أمامي.[2] فالأنا والآخر منفصلين لكن متقاربين في الآن ذاته. القرب هنا هو قرب المسؤولية عن الآخر، أيضاً قرب المكان بمعنى أن تتموضع الذات محل الآخر لتستشعر كل ما يعانيه الآخر فتقدم له ما يستحق من رعاية بالقدر الذي يتشجمه من عناء وغبن متجدد.

يتحقق مفهوم سياسات الرعاية عند لفيناس بوجود البيت والمسكن الذي يعتبر مكاناً حقيقياً للترحيب بالآخر ومنطلقاً للأنا حتى تؤدي وظيفتها المتعلقة بالضيافة، ففقدان المسكن يعد بمثابة بداية للإحساس بالغرابة والعزلة والانغلاق والتخلي عن مهمة الانفتاح على الآخر، فهذا الأخير بإمكانه أن يمنح ويُعطي ويُضفي على الوجود المعنى لكن بعد الاهتمام به واحلاله مكانه الحقيقي والتذكير به دائماً في الصدمات التي تتعرض اليها الانسانية. في هذا السياق يذكِّر الباحث **رونالد أرنيت** بمنزلة الآخر حينما يقول: «بما أنّنا مخلوقات اجتماعية، بدون الآخر، لا يوجد "أنا". إذا لم نعتني بالآخر، نتوقف عن كوننا بشراً. ما يجعلنا بشراً ليس "أنا" فقط، ولكن قدرتنا على التعلّم من الآخر وإشراكه. يسكن التواصل الاجتماعي في صميم الإنسانية. إنّ الصدى الأخلاقي الذي يتجسد في اهتمامنا بالآخر هو الموطن الأصلي للإنسانية: الصدى الأخلاقي لـ "أنا حارس أخي"I am my brother’s keeper. هذا الصدى هو الموسيقى التي ترحّب بآخر في منزل بشري. قد يقول المرء أنّ الإشارة إلى أنّ الانسان يتصرّف بطريقة غير

[1] مصطفى كمال فرحات: صروف "الكينونة" بين لفيناس وهيدغر: حرب الاتيقا ضدّ الانطولوجيا، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص141.

[2] Raluca BĂDOI: Visage et transcendance. Essai sur l’altérité comme une contre phénoménologie, Op.cit, P 177.

إنسانية يعني وضع ذلك الشخص خارج منزل الإنسان».[1] فالبيت أو المسكن عند لفيناس هو رمزية للتفاني الانساني من أجل الآخر لأنه يضم بداخليته النظام الأخلاقي للضيافة.

فالضيافة والترحيب يبحثان دائماً عن شرط امكانهما عند لفيناس بالرغم من دعوته المكتملة لضيافة غير مشروطة، هذا الشرط الذي لم يفارق فكرة ضرورة وجود انفصال بين الذات والآخر، من هنا يرى الاستاذ **يونغ جيوول كيم** بأن لفيناس يَعتقد «بأنّ الذات عينُها أوّلاً كذاتية أخلاقية ترحّب بالآخر، ما يمكن أن يُعرف بأنّه ضيافة. على الرغم من الترحيب بالآخر، لا بدّ أن يكون هناك فصل بين الذات والآخر وهو ما يَشترط وجود مسافة بينهما. هذه المسافة مع الآخر ممكنةٌ ما دام أنّ الذات تتمتّع بجوانية تميّزها عن خارجانية الآخر، هذا الأمر سيُدعم فرضية عدم قابلية الآخر للاختزال إلى ذات. فبدون هذا الفصل يغدو تعالي الآخر غير ممكناً».[2] انها شرطية اتيقية يمضي بها لفيناس ليؤكد أن من دونها يمكن أن يحدث التحطيم في الصميم للعلاقة الأصلية والاتيقية والمتعالية بين الأنا والآخر، لأن تعالي الآخر هي مكانة تحدّد آخريته الجذرية.

في الأخير، ينقلب لفيناس على كل الفلسفات السابقة حول الآخر بدايةً من نماذج الفلسفة الاغريقية إلى غاية الفلسفة المعاصرة، هذه الفلسفات التي فهمت العلاقة مع الآخر بطريقة يشوبها سوء الفهم، سواءً فيما يتصل بالدعوة إلى الوعي الزائف بالمساواة الذي تغذيه النظم الشمولية والذي ترتب عنه تطابق بين الأنا والآخر، فمن أجل تفادي مبدأ المطابقة والتشابه دعَ لفيناس إلى ضرورة احداث عتبة بين الأنا والآخر، فعلاقتهما لا بد أن تكرس الانفصال لإحلال عنصر الاختلاف بين الأنا والآخر والحفاظ على بقاء حرية الذات وبالتالي امكانية تَحمّلها

[1] Ronald c. Arnett: Emmanuel Levinas: Priority of the Other, Ethical Communication: Moral Stances in Human Dialogue, edited by Clifford G. Christians, and John C. Merrill, University of Missouri Press, 2009. P 203.

[2] Young geol kim: Levinas : une éthique asymétrique de l'autre horizontal, Op.cit, P 86.

مسؤولية العناية بالآخر وهذه العلاقة التي نعتها لفيناس "وجهاً لوجه"، ستبقى علاقة ايتيقية أصلية.[1]

المطلب الثاني: المسؤولية اللانهائية تجاه الآخر، الضيافة والوجه

في هذه الجزئية سيتمّ التركيز على المسؤولية بوصفها ترحيباً للاقتراب من الآخر خلال التحاور معه والاتصال به. على خلاف الرؤى الفلسفية الأخرى، والفارق سيكون في اعتبار موضوع الترحيب هو الاختلاف كما أن الوجه هو علامة على الاختلاف، أي كما ينعت ذلك الكاتب **تيم مولنار** بأنه بمثابة «الترحيب بالاختلاف الذي يُعدّ في حد ذاته فعلاً أخلاقياً. بمعنى البحث عن مفردات أو كلمات أو لغة ترحيب قد تُساعد الفرد في التفكير حول المسؤولية. ليس فحسب، استخدام اللغة باعتبارها طريقة تقنية أو أداة اتصال تتضمن مبادئ عقلانية ومعلومات خبراتية»،[2] ولكنها تعتبر أيضاً لغة للتفكير في العلاقة وجهاً لوجه بحيث لا يتمُّ إلحاق الضرَر بالغير.

يَذكر لفيناس في حواره الشهير عام 1985 مع الباحث في الفلسفة السياسية **فليب نيمو** Philippe Nemo **(1949-)** أنّ المسؤولية تمّ مناقشتها من خلال كتابه الأساسي "خلافا للوجود أو ما وراء الماهية"،* حيث تحدّث فيلسوفنا عن المسؤولية باعتبارها البنية الأساسية والأوّلية والأصلية للذاتية. فالأخلاق تُفهم على أنها مسؤولة عند لفيناس؛ "مسؤولية عن

[1] درقام نادية: الآخر-الأنثى في فلسفة إمانويل لفيناس، مجلة لوغوس، العدد 10، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، 2020، ص24 (بتصرف).

[2] Tim Molnar: Responsibility as the Welcoming of Difference: Thoughts on Levinas and a Teacher's Experience, in education, Vol.18, N°.1, spring 2012, P 41.

* كان لفيناس هنا مخلصاً لعبارة استخدمها أفلاطون في "الجمهورية" حول الخير في عالم الأفكار، الخير الذي يُعلن عنه بـ"ما وراء الأوسيا ousia (يُترجم هنا بالماهية أو الجوهر). يُنظر:

Jean-Marc Narbonne: De l' « au-delà de l'être » à l' « autrement qu'être » : le tournant lévinassien, *Cités*, vol. 25, N. 1, 2006, p 69.

الآخر"Responsibility for the Other. إنّ الصلة بالآخر مرتبطة بالمسؤولية وحدها، سواءً كان قادراً أو غير قادر على فعل شيء ملموس للآخر. أن أقول (لفيناس): «أنا هنا me] [voici لأفعل شيئًا للآخر. لكي *أُعطي*. يعني أنْ تكون روحًا انسانية، هذا كل شيء».[1] تُلخص الباحثة **جاكلين روس** Jacqueline Russ هذا المعنى عندما تُلمّح بأنّ الأخلاق عند لفيناس محورها الوجهاً لوجه؛ في لقاء اتيقي مع الآخر يعبر عنه بشكل جلي الإدراك للمسؤولية التي ستستجيب لا محالة لنداء وجه الآخر الانساني. أي الاشارة إلى معنى المسؤولية المطلقة واللاّنهائية وغير المتناظرة. لذلك تقول روس بالحرف الواحد: «إنّني مسؤول عن الآخر دون أن أنتظر مقابلاً. إنّ عليّ أنْ أتحمّل كل شيء».[2] وهذا معنى جديد للمسؤولية يوضحه أيضاً الاستاذ **عبد الله المطيري** عندما يُشير في هذا السياق بأنّه إذا ما اختبرنا الآخر في الضيافة، فانه يمكن لهذا المفهوم الأخير أن يَنقل الانسان من المستوى القانوني للمسؤولية الذي نعبر عنه بلفظ "المسؤولية تجاه الآخر"، إلى مستوى أعمق يتمثّل في "المسؤولية عن الآخر" وهو المعنى الذي قصدَه لفيناس.[3] بالتالي فان المسؤولية عند لفيناس ليست فحسب قيمة أخلاقية وانما جوهر تحقيق انسانية الانسان، المسؤولية هي ميتا اتيقيا لأن لها علاقة بالنداء الروحي للوجه.

دائماً ينتمي الآخر إلى أفق بعيد عن الأنا لكن باستمرار يجب أن يكون هناك توق ذاتي للقائه أين يصبح ذلك حدثاً مهماً لا يمكن الا أن نعيشه والا سيتحول عدم اللقاء به إلى نقطة محفورة في حساسيتنا الأخلاقية التي ستخلق عقدة النقص الاتيقي لذلك حسب الكاتب **باتريك بواربيه** يُعتبر «اللقاء مع الآخر، وجهاً لوجه، هو نقطة البداية، للعلاقة الأخلاقية عند لفيناس.

---

[1] Emmanuel Levinas: Ethics and Infinity: conversations with philippe nemo, translated by Richard a. Cohen, Duquesne University Press, 1985, P-P, 95-97.

[2] جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة وتقديم عادل عوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 2001، ص.ص.66.65.

[3] عبد الله المطيري: الآخر في الضيافة، مرجع سابق.

هذه العلاقة بالآخر هي باختصار علاقة بالآخر المطلق، لقاء مع المجهول، الأجنبي والغريب».[1] فما الوجه اذن عند لفيناس؟ * يُقدّم لفيناس تعريفه الشهير للوجه: «الطريقة التي يقدّم بها الآخر ذاته، متجاوزًا فكرة الآخر في داخلي، نحن هنا نسمّي الوجه».[2] تتلخص هذه الطريقة في الاستفزاز والاستمالة اللذان يبدأ الآخر في اظهارهما من خلال وجهه للحصول على مطلبه من الذات وبالتالي يقتحم سراياها ويستدرجها نحوه، يعبر عن هذا الحدث الباحثة **ماري فرانشيسكا شوارتز** لما تؤكد على أن نداء الآخر هو فعل اختراق للذات لكن من أجل الايقاظ الذاتي، «يَخترق الآخر عالمي الشخصي ويُزعجني بإصداره نداء مسؤوليتي تجاهه. يُوقظنا الوجه على المسؤولية عن الآخر. إنها مسؤولية تقديم الضيافة والترحيب والاستقبال».[3] إنّ دلالة الوجه عند لفيناس هي حضور ضد المعرفة واخلاص وتفاني في التعامل مع الآخر بمعنى تنزيه الفعل الأخلاقي وهي المسألة التي يتفق فيها مع كانط لكن لفيناس لم يلتقي معه فكرياً عندما اضطلع بمهمة قولبة الأخلاق في صيغ قانونية.

بهذا يمكن أن نقدم قراءة حول طبيعة الوجه عند لفيناس فهو ليس قائم على المخاتلة أو الاستعارة أو الأقنعة الزائفة، ولكن هو وجه حقيقي هذا من خلال التبرير الفينومينولوجي الذي

---

[1] Patrick Poirier: De l'infigurable visage ou d'un langage inconnu chez Lévinas et Blanchot, Études françaises, Vol. 37, N°.1, Presses de l'Université de Montréal, 2001, P 107.

* على المستوى اللغوي، تختلف دلالات الوجه من لغة إلى أخرى. دعونا نأخذ اللغات التي يتحدّث بها لفيناس. تُشير الكلمة الفرنسية visage، مثل كلمة Gesicht الألمانية، إلى الرؤية والظهور. يؤكد التعبير العبري بانيم panim، الذي لا يختلف عن Angesicht أو Antlitz الألمانية، والذي يؤكد على الوجه الذي يواجهنا أو وجهنا المشترك. أما المصطلح الروسي lico يعني الوجه والخد، ولكن أيضًا الشخص، على غرار اليونانيةopon^ pros التي تشير حرفيًا إلى فعل "النظر إلى" looking at والذي لا يعني فقط الوجه، ولكن أيضًا للأقنعة والأدوار، التي يتم تقديمها باللاتينية من قِبل شخصية. يُنظر:

Bernhard Waldenfels: Levinas and the face of the other, In The Cambridge Companion to LEVINAS, Edited by Simon Critchley and Robert Bernasconi, Cambridge University Press, United Kingdom, 2004, P 64.

[2] Bernadette Cailler: Totality and Infinity, Alterity, and Relation: From Levinas to Glissant, Journal of French and Francophone Philosophy, Vol XIX, N°. 1, 2011, P 136.

[3] Mary Francesca Schwarz: Op.cit, P 152.

يقدمه حوله لفيناس والذي يختصره في أن وراءه يقبع صوت داخلي يعكس صدى أخلاقي، فمهمة هذا الوجه هي التذكير بذلك الصدى الذي بدوره يمنحنا قوة الالتزام بالمسؤولية تجاه الآخر، على هذا الأساس يَنظر لفيناس إلى الوجه البشري باعتباره «بابًا لمنزل الحياة الاجتماعية. فالوجه عبارة عن باب يُفتح على منزل مليء بالصدى المكتوب أعلاه. إنّ فهم الوجه باعتباره بابًا يُوحي بأهمية الوجه كمدخل–ليس مدخلًا إلى حياة معيّنة، بل مدخلًا إلى دعوة لتحمّل المسؤولية. الوجه المعيّن هو باب معيّن يقدم دعوة فريدة للمسؤولية. اذن، يُشير لفيناس إلى أنّ الوجه هو موضع ترحيب في مسكن ومنزل الإنسان، وهو المكان الذي يَسمع فيه المرء موسيقى المسؤولية ولا يُمكنه الرجوع. عندما يبدأ المرء في الاهتمام بصدى أخلاقي، يَفهم كيف يختلط العبء بالمعنى».[1] وهذا لأن كل معاناة لها دلالة أخلاقية لابد من استيعاب معناها الانساني وتوجيهها نحو آخرية الآخر.

فاذا استندنا للقراءة الفيلولوجية لمفهوم المسؤولية سنجد أنها تعج بالمضامين الاتيقية التي تحيل الى فكرة الالتزام الأخلاقي حيث تتضمن المسؤولية في داخلها التزاماً للآخر. «ففي اللغة العربية أنْ تكون مسؤولاً يعني أن تكونَ ملتزماً تجاه سؤال ما. سؤال لا يمكن تجاهله والهرب منه. تعني المسؤولية حركة داخل فضاء عام من السؤال المُلزم. الالتزام بالاستجابة للآخر هو أساس العلاقة الأخلاقية التي يُعبّر عنها القول. في اللغة الانجليزية نجدُ ذات الارتباط. تشترك المسؤولية Responsibility في ذات الجذر مع مفردة الاستجابة والردّ Response. تتلاشى اللغة حين يتلاشى هذا الرابط بين أطراف الحديث. لا تنشأ اللغة بدون اهتمام متبادل».[2] الأمر الذي أكّد عليه دريدا لما لاحظ بأن كلمة مسؤولية تتضمن مفردة استجابة: «إنها مسألة القدرة على الاستجابة لنداء. لكن كلمة الرد والاستجابة، لا تتعلق فقط بالتبادل أو الاعتراف بالآخر أو

[1] Ronald c. Arnett: Op.cit. P.P. 203.204.

[2] عبد الله المطيري: فلسفة الآخرية: الآخر بين سارتر ولفيناس وبهجة الضيافة، دار مدارك للنشر، الرياض، 2021، ص.ص.302.301.

احترامه. بل يمكن أن يكون عملاً من أعمال العنف المُفرط».[1] من جهة أخرى أولت المعجمية الفرنسية المتخصصة في المصطلحات الفلسفية الخاصة بلفيناس اهتماما كبيراً بالتحليل الايتيمولوجي لتجيب عن السؤال الذي يطرحه الآخر بصوب الذات وينتظر منها اجابة، فتنطوي هذه المعجمية على قراءة اشتقاقية لمصطلح المسؤولية عند لفيناس؛ «يُحيل هذا التأثيل إلى أنّ المسؤولية تُعتبر رداً على حالة البؤس الأصلي للغير وكاستجابة أولية لنداء الآخر. ولكن الرد على بؤس الآخر بما تمنحه الذات من عطاء للآخر، بمعنى أن تكون ذاتاً للآخر. وبالتالي المسؤولية هي إنابة substitution عن الآخر».[2] هاهنا يمكن أن نستنتج بأنَّ معنى المسؤولية يفرض استقلالية الآخر وخضوع الأنا له كرهينة، لكن علاقة الرهينة تعبر عنها الذات حينما تحل محل الآخر بحساسية أخلاقية يمكنها أن تحمل كل المعاناة التي يعيشها الآخر وتنوب عنه في مواجهة الهم الأنطولوجي، لذلك وجب على الذات أن تحس بالذنب بصفة غير منقطعة لأن الآخر ترك لها ديناً عليها قضائه، إنّ رد المسؤولية حسب لفيناس هو رد «يجيب قبل أي فهم عن دَين متعاقد عليه قبل أيّ حرية وقبل أيّ وعي وأيّ حاضر. إنّ المسؤولية حدث يضعني أمام الآخر في حالة من الذنب guilt».[3] فالملاحظ أنّ المسؤولية اللفيناسية ترتكز على الانابة والذنب، بمعنى العودة الفورية الى الأصل الأخلاقي للتعامل مع الغير في شكل استجابة آنية لمعاناة الوجه، فهناك اقبال على الآخر من خلال الشعور بالذنب والتقصير حياله.

من هذا المنطلق، تَستمد فلسفة لفيناس مشروعيتها في التأسيس للعلاقة الأخلاقية القائمة على المسؤولية تجاه الآخر من المعاناة التي يَشعر بها الآخر عندما تُمارس عليه الذات أشكال

[1] Jacques Derrida: Responsabilité et Hospitalite, Dans Autour De Jacques Derrida: Manifeste pour l'hospitalité (avec la participation de Michel Wieviorka sous la direction de Mohammed Seffahi), Éditions PAROLES D'Aube, 1999, P lll.

[2] Rodolphe Calin François-David Sebbah: Le Vocabulaire de Levinas, Op.cit., P 74.

[3] Willie van der Merwe & Vida de Voss: The ethics of responsibility: the ethical philosophy of Emmanuel Levinas, Acta Academica, Vol.40, N°.1, 2008, P 25.

الهيمنة والعنف التي تؤدّي في النهاية إلى اختزال آخريته.[1] يذهب لفيناس الى أبعد من ذلك ليُحدّد المفهوم الدقيق للمسؤولية في علاقة الامتداد بين الأب وابنه، بمعنى «ضرورة شعور الآخر بأنّه ليس فقط طرف في اللقاء، وإنما هو امتداد لأناي mon ego في امكاناتها».[2] عند لفيناس، المسؤولية هي أيضًا التزام ولكنها تأتي قبل الحرية، وهذه المسؤولية تكون تجاه الآخر لدرجة التأكيد على أنّ الذات، أي الأنا، مسؤولة عن خطأ الآخر أو عن موته. يردُّ لفيناس على **جون بول سارتر Jean Paul Sartre** (1905–1980) في قوله "الجحيم هم الآخرون"L'enfer c'est les autres، بأنّ المعاناة هي نتيجة لوقوع الآخر في لحظة الخطأ.[3] ما تتسم به فلسفة الضيافة هو الدعوة الى التحرر من السلبية بتكريس الانعطاء المطلق للآخر والتضحية من أجله والانعتاق من عقدة الرهاب الاجانبي، لكن لا يمكن بلوغ هذه العتبة عند لفيناس الا بالتقديم الحقيقي للقربان للآخر من خلال المعاناة الحقيقية من أجله الذي سيصور فيما بعد وجاهة اتيقية للذات «أنْ تُعاني من أجل الآخر لا يعني تدمير الذات، ولكن تمجيد لها. فالمعاناة هي بمثابة القربان؛ من يتألّم يُعطي».[4] فحسب لفيناس يعتبر العطاء اللامحدود للذات نتيجة حتمية لتألمها ومعاناتها، فكلما كانت الذات في قمة العطاء جعلها ذلك تعيش لحظة اتيقية أصيلة مع الآخر. ربما ينبلج هذا المعنى العميق من المسؤولية اللانهائية التي تميز فلسفة الضيافة المنفتحة على أفق التأسيس لاتيقا التضحية عند لفيناس خاصة في تواشجها الدقيق بالمسؤولية اللاّنهائية: «إنَّ مسؤوليتي تجاه المغاير تَفرض نفسها عليَّ كيفما كان موقف المُغاير

[1] سلمى بلحاج مبروك: اتيقا المسؤولية تجاه الاخر عند امانويل لفيناس أو الأنا حارس للآخر، مرجع سابق، ص3 (بتصرف).
[2] تامرا رايت وآخرون: مفارقة الخلقية: حوار مع امانويل لفيناس، مرجع سابق، ص24.
[3] Marc Fiszman: L'Autre chez Lévinas : une vision utopique de l'humain ?, Etudes & recherches, N°.48, 2009, P 65.
[4] Rodolphe Calin François-David Sebbah: Op.cit., P 74.

منّي. فالعلاقة معه ليست تماثليَّة، لأنَّني مسؤول عنه من دون أيّ مقابل، حتّى لو كلّفني ذلك حياتي»[1].

بهذا المعنى يؤسس لفيناس لاستدامة أخلاقية على مستوى البينذاتية، انطلاقاً من ضرورة أخذ بعين الاعتبار سلامة الآخر من حيث أنه يجب ألا يتعرض للضرر أو الألم أو المعاناة، التي ستتحول بالإنابة الى الأنا. فكما يقول لفيناس «أنَت مسؤول عن أيّ ألَم في هذا العالم حتّى ولو لم تَكن تعرف هذا الانسان الذي يتألم، لكن لديك شعور أخلاقي يجعلك لا تَعتقد أنّ ألم هذا الانسان لا يُحدث فارقاً في وجودك أو أمراً لا يعنِيك، دائماً هناك اتصال أخلاقي حتى لو لم تكن قادراً على المساعدة».[2] تنبري هنا المجانية التي يدعو اليها لفيناس دائما في التعامل مع الآخر والتي يكشف عنها الوجه منذ البداية في صورة علاقة لانهائية يختصرها الدلالة والنداء في الآن ذاته، وذلك من حيث العري والضعف والهشاشة التي تعتبر صوتاً داخلياً يعبر عنه الوجه في تقاسيمه من خلال النداء الذي يتصل بالإلحاح على الاستجابة لطلب أو أمر أخلاقي. فيرَى لفيناس أنّ «الوصول إلى الوجه أمر أخلاقي مباشر؛ الوجه دلالة، ودلالة بلا سياق؛ أيْ، بدون فئات وموضوعات تمثيلية. وبأنّ الوجه هو نداء أو واجب مُعطى لمسؤوليتك: مواجهة الوجه مباشرة لسماع طلب وأمر. هذا الاستدعاء للمسؤولية من خلال الوجه يعني فقط أنَّ ذاتيتي رهينة للآخر. فإذن، تَنشأ المسؤولية اللاّنهائية بسبب عدم التناسق بين الآخر والأنا في المواجهة وجهاً لوجه».[3] فالمسؤولية الأخلاقية تنتمي الى ميتا الأخلاق فهي أولية لأنها لا ترتكز على

[1] إمانويل لفيناس: المغاير والمطابق، ترجمة خالد العارف ومصطفى العارف، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 2017، ص.ص.6.5

[2] عبد الله المطيري: مناقشة الشمولية واللانهائي، محاضرة ضمن سلسلة حلقة الرياض الفلسفية. النادي الأدبي بالرياض، الثلاثاء 10 اكتوبر 2020. يمكن التوصل الى المحاضرة عبر الرابط التالي:
https://www.youtube.com/watch?v=hP8xWbYL6rk، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 05.11.2022 على الساعة 14:45.

[3] Julio. A. Andrade: Enacting Levinas's infinite responsibility as an ethico-politico compromise, Ethics, Politics & Society ,Vol. 2, June 2019, P 277.

القواعد والمبادئ ولكن الى ذلك الذي لا نراه ولا نسمعه وانما نستشعره ونتلقف معناه الحقيقي والأصلي، من هنا يَعتبر لفيناس «أنّ مسؤوليتنا الأخلاقية شيء موجود قبل أيّ أساس أو أصل أو لغة».[1] فهي مسؤولية قبلية لأنها ترنسدنتالية ولانهائية.

تُدعى الذات إلى فكرة اللاّنهائي وجهًا لوجه، والتي يَصفها لفيناس في شكلِ رغبةٍ معارضةٍ للحاجة، هي أيضاً أقرب إلى الصداقة والضيافة. في مقطع من الشمولية واللانهائي، يوضّح لفيناس أنّه «لا يمكن لأيّ علاقة بشرية أو بين البشر أنْ تَحدث خارج الاقتصاد، ولا يمكن الاقتراب من وجه بأيدٍ فارغة وإغلاق المنزل: التأمّل في منزل مفتوح للآخر–الضيافة– يتطابق مع الرغبة المتعالية تمامًا للآخر».[2] والمتمثلة في التوق إلى مصدر للأمان وسد النقص والضعف والعوز الكامن في ذات الآخر.

ينقل لنا لفيناس في صفحات كتابه على خلاف الوجود بأنَّ الانسان لديه فرصة مهمة في التعبير عن مسؤوليته اللانهائية لا يمكن أن تتجلى الا من خلال خلق الطيبة الذي سيضفي فيما بعد معنى على ذات الانسان لا يمكن قياسه اجرائياً، لكن يمكن تقديم مقياس نظري حيث تُقاس لانهائية المسؤولية كما يفترض لفيناس بتوسع الواجبات عند إنجازها: «كلما أديت واجبي بشكل أفضل، قلّت الحقوق التي أمتلكها؛ كلما كُنت أكثر عدلاً، كلما شَعرت بالذنب. هذا ما يُسمّى الطّيبة la bonté. إنّ إمكانية وجود رؤية للعالم حيث يَحدث مثل هذا التدفّق الزائد للمسؤولية، يُحدّد الأنا في النهاية».[3] الا انه على مستوى الضفة الأخرى، متى تُصبح المسؤولية نهائية؟

[1] Mary Francesca Schwarz: Op.cit, P 153.
[2] Étienne Haché Et Matthieu Dubost: Individualisme et responsabilité selon Emmanuel Levinas, Dialogue, Vol.45, N°.3, Association canadienne de philosophie, June 2006, P 480.
[3] Ibid, P 483.

هناك تدافع ابستيمولوجي يشوب العلاقة الأخلاقية حيث نجد مفارقة أساسية في تصور لفيناس لهذه العلاقة فالذات تدخل في علاقة غير متكافئة مع الآخر، وفي الآن ذاته يطبع هذه العلاقة التناظر والسياسة ففي تقدير لفيناس يوجد تمييز في العلاقة الأخلاقية، حيث «نجد الآخر الأخلاقي لكن بتدخل "الثالث" وهو الآخر السياسي، يستلزم الوضع البحث عن العدالة والمعرفة والمساواة والسياسة وما إلى ذلك، لأنّه سياق يُلزم اتخاذ قرارات بشأن طريقة تقسيم المسؤولية والوفاء بها. وبالتالي فإنّ "الثالث" يُتيح فترة راحة من المسؤولية اللاّنهائية ويتضمّن الأنا في المساواة والمعاملة بالمثل».[1] على الرغم من أن لفيناس أخذ مبدأ المعاملة بالمثل عن مارتن بوبر الا أنه لم يستثمره جيداً في تطوير اتيقا ناضجة للضيافة فقد ظل متشبثاً بأواصر العلاقة الأخلاقية الاصيلة التي أدت بفلسفته إلى السقوط في شباك السياسة التي لم تَسلم منها خاصة عندما تعرضت فرضية المسؤولية اللانهائية للدحض من فلاسفة كُثر. اذن، يُوجد نوع من المجازفة الأخلاقية l'intrigue éthique، حسب المتتبعين لفكر لفيناس أمثال **إتيان هاتشي وماثيو دوبوست**، في «افتراض المسؤولية اللاّنهائية عند لفيناس لأنّ شخص الآخر ليس وحيداً. هذا يعني ببساطة أنّه يوجد حولي العديد من "الآخرين". أكثر من ذلك، يتمّ الإعلان عن إمكانية وجودهم في مواجهة الآخر الذي أواجهه في عزلة».[2] بالتالي، هل يمكن توزيع أعباء المسؤولية اللانهائية بشكل عادل في ظل تعدّدية الآخر؟

من الصعب تقديم اجابة شافية عن هذا السؤال في سياق الارتباط الفلسفي اللفيناسي بفكرة اللانهائي فمن المنطقي تجاوزها لنضع العلاقة الأخلاقية بالآخرين على محك التفكير في سؤال العدالة المتصل بتعددية غيرية تبحث باستمرار عن لغة جديدة للضيافة والترحيب بالآخرين، «فإذا كانت المسؤولية تجاه الغير فورية قبل أيّ سؤال، فإنّ المشكلة هي ظهور الطرف الثالث.

[1] Willie van der Merwe & Vida de Voss: Op.cit., P.P.3.4.
[2] Étienne Haché Et Matthieu Dubost: Op.cit. P 484.

من ثمّ نضطرّ لمقارنة ما لا يقارن. هذه المقارنة المستحيلة هي التي تشكّل، في نظر لفيناس، خاصيّة الفلسفة. الفلسفة ليست **فيلو صوفيا**، محبة الحكمة. بشكل أعمق بكثير، يجب فهمها على أنها "حكمة المحبة في خدمة المحبة"sagesse de l'amour au service de l'amour، والتي لا يمكنها أن تُمارس وظيفتها النقدية إلاّ من خلال وضع نفسها في خدمة العدالة».[1] إن العدالة لا يمكن أن تتحقق عند لفيناس في سياق الضيافة الا بالبحث عن لغة خاصة بالترحيب تجعلنا نفكر بمسؤولية أخلاقية خلال لحظة اللقاء الاتيقي بالآخر

[1] Jean GREISCH: LÉVINAS EMMANUEL (1905-1995), De la responsabilité au problème : autrui et le tiers. Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 4 mai 2023. https://www.universalis.fr/encyclopedie/emmanuel-levinas/5-de-la-responsabilite-au-probleme-autrui-et-le-tiers/

المبحث الثاني: الضيافة جوهر اللغة

المطلب الأول: الآخر كحدث أساسي للغة

على الرغم مما يحظى به لفيناس من تنوع لغوي اذا تحدثنا عن رصد تاريخي لتعلم اللغة عنده فاللغة العبرية والروسية في موطنه الأصل واللغة الفرنسية أثناء حلوله ضيفاً على بلده الثاني فرنسا، فان كل هذا الغنى الفيلولوجي لا يرقى إلى مستوى المعنى الأصلي الذي قصده من لغة الوجه، فهذا الأخير يتكلم كل اللغات باعتباره حدثاً مفصلياً في التأسيس للعلاقة الأخلاقية بالآخر فيَنظر لفيناس للعلاقة بالآخر غير القابلة للاختزال للفهم، باعتبارها «علاقة أصلية original relation، التي تحدث في الوضع العيني للكلام. على الرغم من أنّ اختيار لفيناس للمصطلح يُشير إلى غير ذلك، فإنّ العلاقة وجهاً لوجه مع الآخر ليست علاقة إدراك أو رؤية، لكنها دائمًا لغوية. الوجه ليس شيئًا أراه، لكنه شيء أتحدث إليه. علاوةً على ذلك، عند التحدث أو الاتصال أو الاستماع إلى الآخر، فأنا لا أفكّر في الآخر، لكنني منخرط بشكل فاعل ووجودي في علاقة غير حصرية، حيث أركّز على الفرد الماثل أمامي. أنا لا أفكّر، أنا أتحدث. إنه حدث الارتباط بالآخر كفعل أو ممارسة– والذي تمت الاشارة اليه في مقالة هل الانطولوجيا أساسية؟»[1] هذا ما أشار اليه لفيناس في العبارة التالية: «كما لو كان الآخر حدثًا للوجود»[2]. انطلاقاً من أنّ "اللغة هي بيت الوجود" على حد تعبير هايدغر، فان الآخر الموجود يحتل داخل هذا المسكن مكانة أساسية وأن اللغة حسب لفيناس دائماً ما تشكل بالنسبة للآخر انفتاحاً لانهائياً.

[1] Simon Critchley and Robert Bernasconi: The Cambridge Companion to LEVINAS:, Op.cit P12.

[2] Emmanuel Levinas: Autrement qu'etre ou au-dela de l'essence, Martinus Nighoff, La Haye, 1974, p 7.

نذهب إلى أبعد من ذلك نحو استشعار هذا التجلي للانفتاح اللانهائي للغة عندما نذكر بأن لفيناس ربط بين اللغة والغيرية ونجد هذا متجسداً في الواقع الانساني حينما يلتزم الانسان بخارجانية اللغة التي تَفترض أنه يُقبل من طرف الآخر ويَقبل الآخر من دون النظر إلى لغته أو جنسه أو دينه، إنها لغة الانسانية الوحيدة بحضورها داخل هذا المشهد الاتيقي للآخر، بهذا المعنى يمكن لـ «غيرية الآخر أن تَسكن اللغة. فبالنظر إلى الفينومينولوجيا لدى لفيناس، فقد أكّد هذا الأخير على اللغة بدلاً من الأوصاف الواعية، فوفقًا له، اللغة ليست متأصّلة كلياً، لأنّ لها دائمًا جذور خارجية. فلا يمكن اعتبار اللغة لغةً إلا إذا تم استخدامها للتواصل مع الآخر، ولا تَحتوي فقط على الرسائل المرسلة إلى الآخر ولكن أيضًا إلى الآخرين أنفسهم»[1]. وعليه، فإنّه على عكس لغة الكلام البنيوية الخالية من مشاعر الايثار والتضحية والكرم، يُعتبر الموضوع الجوهري لفلسفة لفيناس «هو اللغة الأخلاقية التي تُقدّم نفسها في العلاقة الأخلاقية مع الآخر. علاقة المسؤولية بين الذات والآخر غير المشروطة واللاّنهائية وغير المتبادلة، ولا يمكن تتبّع مصدر هذه العلاقة مرة أخرى لأنّ هذه العلاقة موجودة في اللاّنهائي»[2]. فاللغة تفتح الأبواب الموصَدة التي أغلقتها الأنا بسبب أنانيتها المفرطة الفاقدة لكل عقل للسلوك وروح في التعامل الانساني مع الآخر، يقول لفيناس: «اللغة باعتبارها مظهرًا من مظاهر العقل، تُوقظ بداخلي وفي الآخر ما هو مشترك بيننا. لكنها تَفترض، في قصديتها التعبيرية، غيريتنا وازدواجيتنا»[3]. من هنا تفتح اللغة أيضاً امكانات الجوار والحوار مع الآخر.

[1] Cemzade KADER DÜŞGÜN: The Self and the Other in the Philosophy of Levinas, Mediterranean Journal of Humanities, VII/2 (2017), P 249.

[2] Ibid, p 243.

[3] Emmanuel Levinas: On Thinking-of-the-Other, Translated by Michael B. Smith and Barbara Harshav, Columbia University Press, New York, 1998, P.P.25.26

يمكن التنبيه إلى أنه بالرغم من العلاقة المفترَضة بين الغيرية واللغة داخل التفكير اللفيناسي إلا أن اللغة بمنطقها الداخلي البنيوي لا تتحمل عند لفيناس المعنى اللانهائي للغيرية، فاذا أعطينا دلالة فيلولوجية للغيرية بأنها التعبير عن قيم الاختلاف، سنقع فيما سيخالف مبادىء التفكير الفلسفي حول الضيافة عند لفيناس فـ «الغيرية Alterity عند لفيناس خاصة في كتابات الواقع وظلاله 1948 وخارج الذات 1989، ليس اختلافًا بمعنى أنّ لدينا جميعًا سمات وتجارب مختلفة، لأنّ كل هذه الاختلافات هي بالفعل اختزال للغيرية إلى شيء يمكن فهمه من خلال اللغة. الغيرية هي ما لا يمكن فهمه من خلال اللغة– ما هو أبعد من اللغة–وهو يرتكز على حقيقة أنك لست أنا».[1] بمعنى أننا يمكن أن نجد اللغة في تعابير الوجه، فاللغة سيل جارف من المعاني اللانهائية حتى أمام حالة الصمت.

في حقيقة الأمر لقد أسس لفيناس لحقل جديد من خلال مبحث الأخلاق ألا وهو فلسفة اللغة، لكن من نوع آخر مختلف تماماً عن الفلسفة التحليلية للغة، فلسفة لغة عمادها الأساسي الفينومينولوجيا خاصة عندما جعل من لغة الوجه ركيزة مهمة في فلسفة اللغة متجاوزاً في ذلك اللغة الأنطولوجية نحو البحث عن ماوراء اللغة من معنى متواري يقبع خلف الوجه، إنها لغة الصمت بل تقعيد فلسفة خاصة بالوجه الصامت الذي ينادي بتعابير وجهه، لكن هذا لم يأتي دفعة واحدة لكن بعد منعطف فكري عميق حدث على مستوى فلسفة لفيناس بعد كتابات الشمولية واللانهائي، يوضح الباحث **توماس هيديا تجايا** هذا المسار بشكل واضح في أطروحته للدكتوراه **الشمولية، الآخر، اللانهائي: العلاقة بين الأخلاق والدين في فكر إمانويل لفيناس** بقوله: «تُعتبر فلسفة اللغة عند لفيناس ذات أهمية كبيرة في فهم الأخلاق بعمق، فهي التي

[1] Hannes Lundkvist & Per Apelmo: Outlines for a Aesthetic-Ethical Approach to Pedagogy – A Reading of Jacques Rancière's aesthetics with Emmanuel Lévinas's ethics, https://forskargruppenintra.se/wp-content/uploads/2021/04/4.2-Outlines-for-a-Aesthetic-Ethical-Approach-to-Pedagogy.pdf, The site was viewed on: 08. 07 .2023. On the timing: 13 00 pm

مَنحته قوة الانتباه للتوجه نحو البحث عن مركزية الأخلاق في اللقاء مع الآخر وتحليل البنية الذاتية الأخلاقية. إنّ فلسفة لفيناس حول التعالي بوصفها غيّرية اتيقية Ethical Alterity هي بالأساس فلسفة للغة. كرّس لفيناس ثاني أعماله الفلسفية الرئيسية، خلافاً للوجود أو ما وراء الماهية، لتحليل اللغة الأخلاقية المناسبة للتعبير عن الذاتية الانسانية باعتبارها مسؤولة عن الآخر. بالرغم من أنّه قبل ذلك، دافع من خلال الشمولية واللاّنهائي، عن الفكرة القائلة بأنّ العلاقة بين الذات والآخر هي بمثابة ارتباط ميتافيزيقي ولغة في الآن ذاته، لأنها اعتبرت بالأساس مشروع "محادثة" و"خطاب". من الواضح أنّ ما يعنيه لفيناس بـ"الخطاب" هنا هو أكثر بكثير من مجرّد تبادل للمعلومات. على أيّة حال، نجد في فلسفة لفيناس فلسفة عميقة للغة بشكل عام، واللغة الأخلاقية بشكل خاص».[1] فلغة لفيناس بحد ذاتها تحتاج إلى تأملات لفهم الفعل الأخلاقي الذي هو محل تحليل فينومينولوجي؛ على اعتبار أن اللغة عند لفيناس هي مزيج بين الشعر والفلسفة على ما يمنحه الأول من أدوات للثانية من أجل التأمل وتحصيل رؤية حقيقية للعالم.

يَرتبط الموقف الأخلاقي الذي يتَتبّعه لفيناس وصفياً بمسألة اللغة، بالرغم من التشكيك في حدودها وامكاناتها في ضوء العلاقة مع الغير. نقصد بالموقف الأخلاقي ما ردده لفيناس دائماً في كتاباته "الآخر يناديني وعليّ أن أُجيب"؛ هنا تقدم الباحثة **فلورا باستياني** مجموعة من التساؤلات الهيرتيولوجية التي من شأنها تقويم المنحى الاتيقي للفينومينولوجيا عند لفيناس حيث تتساءل عن «امكانية اعتبار هذا الموقف الأخلاقي بالمعنى الدقيق للكلمة حواراً كما يؤكّد ذلك فيلسوف المعاملة بالمثل مارتن بوبر، والدهشة مما تَفعله اللغة أمام الغير الذي هو بطريقة ما

[1] Thomas Hidya Tjaya: Totality, the other, the Infinite: The Relation between Ethics and Religion in the Thought of Emmanuel Levinas, submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, Boston College. The Graduate School of Arts and Sciences. Department of Philosophy, December 2009, P 236.

من عالم آخر مختلف، مع طرح السؤال حول المعنى اللفيناسي للتبادل الأصلي الذي تقوم عليه طريقتنا في الكلام».[1]

بدايةً يجب الإشارة إلى طبيعة اللغة التي وظّفها لفيناس في كتاباته حول المبحث الاتيقي، فكما ينوّه في سياق تحليله للعلاقة التبادلية بين الذات والآخر، ورهينية الأنا للآخر، ومشكلة المسؤولية والحرية. اعتبر لفيناس بأنّ «مؤلّف الشمولية واللاّنهائي غَلب عليه استخدام اللغة الأنطولوجية The ontological language، التي سيتمُّ التخلي عنها مستقبلاً لاستبعاد الدلالة النفسية الخالصة للتحليلات المقترحة».[2] تَنوجد اللغة عند لفيناس ضمن التعبير عما لا يمكن التعبير عنه خارج فضاء الوجود هذا ما يمكن أن نصفه باللغة داخل العقل الأخلاقي الذي يُحاول بكل صعوبة أن يفكر في معالم الانسان الآخر وآخريته المنشودة؛ «فعلى الرغم من تقييمه النقدي للفلسفة كلغة مفاهيمية للأنطولوجيا وإمكانات الوجود للعنف،* لم يَتراجع لفيناس أبدًا عن ولائه لعقلانية الفكر الغربي التي بدونها لا يمكن وضع الأخلاق ضمن النطاق الانساني».[3]

على هذا الأساس وانطلاقاً من هذا المبدأ ينبغي فهم اتيقا اللغة في ظل موقف لفيناس من النظام البنيوي السائد داخل الفلسفة الفرنسية المعاصرة. لقد كان موقف لفيناس معارضاً للمدرسة البنيوية في رؤيتها للغة وهذا ناتج عن اختلاف السياق النظري الذي ترعرعت فيه المدرسة والذي

[1] Flora Bastiani: Le Dit et Le Dire : La Possibilité du Langage dans la philosophie D'Emmanuel Levinas, https://shs.hal.science/halshs-04274270/document 23.01.2023 L'article a été consulté le 13.02.2024 À l'heure 23 :10.

[2] Emmanuel Levinas: Difficult Freedom: Essays on Judaism, Op.cit, P 295.

* يؤكد لفيناس أن اعتبار هايدغر لعلاقة الموجودات الإنسانية بالوجود كقوة لا يمكن إلا أن يولد علاقات سياسية واقتصادية قائمة على العنف. يُنظر:

Edith wyschogrod: *Language and alterity in the thought of Levinas*, In The Cambridge Companion to LEVINAS Op.cit. P 189.

[3] Ibid, P 189.

يتباين والاطار الفلسفي الذي تسير ضمنه فلسفة لفيناس حول اللغة، هذا بالرغم من أن رؤية لفيناس للغة «برزت في سياق وصلت فيه البنيوية إلى ذروة تأثيرها في الفكر الفرنسي خلال الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين عندما كتَب لفيناس أهم كتبه "الشمولية واللاّنهائي". حيث وجّه لفيناس نقداً للبنيوية لكنه لم يكن نقداً مطلقاً، على سبيل المثال يَلتقي مع موقف **كلود ليفي شترواس*** **Claude Lévi Strauss (1908–2009)** حول فكرة احترام الآخر، لكن هناك خلافاً يمسّ مضامين فلسفية أخرى مع البنيوية. يُمكن أن نَجد هذا النقد في مؤلّف لفيناس على خلاف الوجود أو ما وراء الماهية Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. بالرغم من أنّنا نجد لفيناس تأثّر في التمييز بين التوراة الشفوية والمكتوبة، بتمييز دي سوسور de Saussure بين "الكلام" و"اللغة" والذي يمكن أن نجده متجلياً في تفريقه بين القول والمَقول».[1] هذا على مستوى المناخ الابستيمولوجي الذي نشأت فيه حوارات ونقاشات لفيناس مع البنيوية، أما على صعيد النواة الموضوعية التي نشأ حولها الخلاف بين القطبين الفكريين فتكمن في الصراع حول مكانة الانسان بينهما فقد اتجهت الفلسفة الغيرية عند لفيناس الى اعطاء أولوية أخلاقية لمفهوم الانسان، على عكس الاتجاه البنيوي الذي أهمل تماما فكرة الانسانية والدليل على ذلك «أنّ البنيويين تجاهلوا الإنسان كموضوع. لقد تحدّث فوكو Foucault عن "موت الإنسان" وألتوسير Althusser عن "نظرية مناهضة للإنسانية"-anti humanism، أيضاً وصف لاكان Lacan الإنسان بأنه عضو في نظام بنيوي مجهول. في مواجهة هؤلاء، شدّد لفيناس على الرسالة الإنسانية لعلاقة الإنسان بالآخر ("الذات") التي

*طور شتراوس الأنثروبولوجيا البنيوية التي أكدت على أنه لا ينبغي اعتبار ما يسمى بالثقافات "البدائية" أو "الهمجية" أدنى من حضارتنا الغربية، ولكن نتصورهم كآخر لا بد من احترامه. يُنظر:

Ze'ev Levy: Emmanuel Levinas and Structuralism, Veritas (Porto Alegre), Vol.51, N.2, November 2006, P.P.61.62.

[1] Ibid. p.p.61.62

استلهمها من المصادر اليهودية. بالتالي، رفَض لفيناس النظرية البنيوية لأنها استبعدت الأخلاق من الفكر العلمي».[1]

من تداعيات هذا الموقف البنيوي حدوث **دوغما** على مستوى اللغة حالت دون أن يُفتح الباب أمام الآخر الضيف الأجنبي. لذلك يَتصوّر لفيناس اللغة بأنها «الباب الذي يدخل من خلاله الآخر. وبالفعل، فقد طبّق لفيناس استعارة الباب المفتوح the open door على حسب تعبير ديكارت الإيجابي عن اللاّنهائي».[2] هذا ولا ننسى أنّ قبول لغة الآخر عند لفيناس يعني أنها تحت مجهر المسؤولية وما يترتب عن ذلك من حماية لهذه اللغة فـ «يَرهن لفيناس فتح الباب أمام لغة الآخرين بالمسؤولية تجاه لغة الشخص الآخر».[3] إنّ سياسة الباب المفتوح عند لفيناس تعني غياب الحراسة أي لم أعد أملك مفتاحاً للباب؛ وانعدام الارادة دليل على أنّه لم تغدو الذات مسيطرة. عدم تميّز الذات بصفتيْ التملك والسيطرة هو توجه يدل على حضور لغة الاستسلام للضيف.

اذن، تَكمن أهمية اللغة عند لفيناس في العلاقة الأخلاقية مع الآخر على أساس اعتباره «أنّ جوهر اللغة هو العلاقة مع الغير l'essence du langage est la relation avec Autrui والطيبة، أيضاً، الصداقة والضيافة».[4] بعد كتابته لمؤلفه خارج الذات في أواخر الثمانينيات، وهي مجموعة من النصوص القديمة والجديدة حول الفلاسفة واللغة والسياسة، حمل لفيناس هم الانصات إلى الآخر والاهتمام به من خلال اللغة ودعَ الذات الى انتهاج الحوار مع الآخر والذي سيحررها يقيناً من غطرستها بل وجورها المسلط على الآخر، فكان لفيناس اذن

[1] Ze’ev Levy: Ibid., P.P.61.62 et P.P.64.65

[2] John Llewelyn: Emmanuel Levinas: the genealogy of ethics, Routledge, London, 1995, P 93.

[3] Hagi Kenaan, Levinas on Listening, listening: journal of religion and culture, vol.43, n.2, 2008, P 94.

[4] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P-P, 227-341.

يقصد بالخروج من الذات «الاهتمام بالآخر واللغة هي الممر الوحيد للعلاقة بين الذات والآخر. فاللغة على حدّ فهم لفيناس ليست تعبيرًا عن الفكر ولكنها شرط لمحاولة التواصل. إنّ التحدّث والكلام والاستماع شيء واحد، لذلك لا يتْبع أحدهما الآخر. وبالتالي، فإنّ التحدّث والكلام يؤسّس العلاقة الأخلاقية للمساواة وبالتالي يَعترف بالعدالة».[1] إنّ الحديث عن اللغة والكلام، وفقاً للفيناس، يتعلّق بفتح فضاءات للترحيب بالآخرين واستضافتهم.[2] فهناك لغة أخرى للترحيب متاحة حتى ولو لم يكن الضَيف ينتمي الى نفس لغة المُضيف.

تُمثّل خبرة لفيناس مع اللغة تجربة متميّزة جداً عن **تيودور أدورنو** أو **حنا أرندرت،** لسياقات سوسيوسياسية وعرقية، انطلاقاً من تميز اتيقا اللغة في تصوره عن جل الفلاسفة اليهود في ألمانيا. تعد اللغة لدى لفيناس في لبها صداقة وضيافة، وهذا نابع من ايمانه العميق بأن اللغة تعبير وليست تقعيد، الضيافة لا اللغة الأصل. عموماً فلفيناس يستند في مقاربته الفلسفية للغة على مفاهيم فكرية شاملة مثل مفهوم **الإنابة** و**الرهينة.**[3] أما الانابة هنا لها معنى آخر فلا يمكن لأيٍّ كان أن ينوب عن مهمة الأنا في رعاية الآخر، وكنتيجة لهذا الافتراض تكون الأنا رهينة لرغبات الآخر وتفضيلاته المتشكلة في النداء السابق للأنا.

تَفترض العلاقة اللغوية حسب لفيناس قبل أن تتحوّل إلى لقاء اتيقي وجود طرفي الحوار والكلام والتحدّث؛ فحسب تصريحه: «تفترض اللغة وجود المتحاورين، suppose langage Le des interlocuteurs إضافةً للتعدّد une pluralité»،[4] يُحدّد فيلسوفنا الأطراف المتعدّدة

[1] Marc Fiszman: Op.cit., P 65.

[2] غيضان السيد علي: التجلي المقدس لصورة الآخر في فلسفة لفيناس، مرجع سابق، ص372 (بتصرف).

[3] أيوب بن حكيم: اللغة بين مارتن هايدجر وامانويل لفيناس، موقع الحوار المتمدن، نُشر بتاريخ: 11.03.2013 على الرابط: https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=349288 ، تم الاطلاع على المقالة بتاريخ: 15.09.2023 على الساعة العاشرة صباحاً. (بتصرف).

[4] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P 70.

للحوار في الأنا والآخر، وفي أحيانٍ الأنا مع ذاته (مونولوج) أو في نداء الآخر (تعابير الوجه) في صورة صوت للمناشدة، في كلتا الحالتين هي لغة الصمت. «كما لو أنّ الصمت ما هو إلاّ طريقة للتحدث [...] لذلك فانّ الصمت ليس مجرد غياب للكلام [...] إنّه الوجه الآخر للغة»[1]. فهو بمثابة نمط معين من اللّغة؛ لا يُلفظ في خطاب مدروس، بل يُقرأ كنص على وجه الآخر: «من خلال القناع، يَكتب لفيناس، تخترق العيون، لغة العيون التي لا تُفسَّر. العين لا تلمع، إنها تتكلم. ما تَكشفه العين بلغتها الصامتة هو الصرخة: لا تَقتل! تعبيرٌ عن عُري وهشاشة الإنسان الآخر».[2] إنّ تعابير وجه الآخر تنقل لنا ما هو متواري عن الذات فبمجرد أن ترى وجه الآخر للتو تشعر بمشاعر العوز والحاجة إلى الانتشال من الموت، انه القرب الانساني الذي يبحث عنه لفيناس في غمرة اللاانساني السائد في هذا العالم.

يُشير لفيناس إلى أنّ العلاقة بين ذاته والآخر، والتي تَنشأ من خلال اللغة، هي محل «العلاقة الأخلاقية التي يتم فيها تأكيد الغرابة étrangeté من الغير Autrui غير القابل للاختزال بالنسبة إلى الأنا Moi».[3] فاللغة عند لفيناس لا تمثل «نظام من الإشارات والعلامات système de signes»[4] لنقل المعلومات من طرف إلى آخر، ولكنها تتجاوز ذلك إلى عتَبة الاهتمام والانصات والاستماع لهموم الآخر.

إنّ الغير عند لفيناس يقوم على ازدواجية غريبة، من جهة؛ "تَعالي الغير" La transcendance d'autrui الذي يُعبّر عن سيادة فوقية. في المقابل يَعيش الغير تجربة الألم والعوز والغربة. يختصرها لفيناس في تعبيره عن «نظرة الغريب والأرملة واليتيم Regard de

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini, Ibid, P 91.

[2] Simonne Plourde: Emmanuel Levinas : une éthique déconcertante, Laval théologique et philosophique, Vol. 55, N°. 2, Faculté de philosophie, Université Laval, juin 1999, P.P.206.207.

[3] Bernadette Cailler: Op.cit. P 136.

[4] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit., P 70.

l'étranger, de la veuve et de l'orphelin التي لا يمكن الاعتراف بها إلاّ بالعطاء donnant أو المنع refusant».[1] هاهنا في الاجمال يريد لفيناس التعبير عن اللغة بوصفها غيرية، انطلاقاً من واقع الآخر المحايث الى الارتقاء به نحو المفارق الذي يُنقضه من أزماته ومعاناته فنظرة المهمش هي لغة ندائية تسعى من خلال صوتها الى تحقيق غيرية الآخر.

يَصل لفيناس إلى الحد الذي يُدخل فيه متغيّر الترجمة لإبراز العلاقة بين اللغة والضيافة، حيث يَصفُ «المترجم، بأنّ له دوراً أخلاقياً. من خلال السماح للغة بالانفتاح على ما هو أجنبي، يَقف المترجم على عتَبة لغته مرحّباً باللغة الأجنبية، الآتية من ضفة أخرى، مستقطباً إياها من أجل العيش في لغته الخاصّة. وهذا المعنى يؤكّد فكرة ممارسة الترجمة وفقاً لمقولة الفيلسوف الفرنسي المشتغل حول نظرية الترجمة **أنطوان بيرمان Antoine Berman (1942–1991):** "مأوى البعيد". كما أنّ الموقف الضمني للفيناس تجاه الترجمة في مؤلّفه الشمولية واللاّنهائي هو إشارة لممارسة الضيافة اللغوية أي أنّ اللغة المُضيفة توفّر ملاذاً آمناً للغة الأجنبية».[2] ربما نجد هذا الوضع مكرساً ضمن برنامج السياسات اللغوية لكل دولة حيث يُبتغى من ذلك محاولة دمج اللغة الأجنبية في السياق المحلي خاصة اذا كانت اللغة المرحب بها عالمية مثل اللغة الانجليزية اليوم.

تُشير الترجمة وممارسة الضيافة اللغوية بالمفهوم الريكوري، إلى «مُتعة الترحيب بلغة الآخر في لغته الخاصة»،[3] في المقابل «إنّ أخلاقيات الضيافة لدى لفيناس تُضفي بُعدًا معياريًا ينسجم تمامًا مع نموذج الترجمة من أجل الحصول على ضيافة لغوية».[4] بعد تفحُّص القراءات

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini, Ibid, P 74.

[2] Scott Davidson: Linguistic Hospitality: The Task of Translation in Ricoeur and Levinas, Analecta Hermeneutica, Vol. 4, 2012, P.P.10.11.

[3] Ibid. p.6

[4] Ibid. p.7

التلمودية عند لفيناس، يُمكن الانطلاق من فَرضية أنّ لفيناس قد «نَبذ الشمولية في الترجمة من خلال استبعاد الاتجاهات النرجسية أو الأنانية في لغة أو ثقافة معيّنة».[1] وبذلك، تُصبح الترجمة ممارسة للضيافة اللغوية–أي ممارسة لفتح لغته الخاصّة للترحيب بما هو أجنبي يَسكن فيه. حيث يَبدأ لفيناس من ترجمة الكتاب المقدّس، أين طُرحت مسألة جدّ مهمّة من قِبله حول «ما إذا يمكن ترجمة اللغة العبرية والثقافة اليهودية في التوراة إلى لغات وثقافات أخرى من دون أن تَفقد قداستها. هناك اختلاف حول هذه المسألة بين من يؤيّد قابلية الترجمة من جهة، ومن يتبنّى موقف عدم قابلية الترجمة. لكن لفيناس يَتجه نحو خيارٍ ثالثٍ والذي يمكن وصفه بأنه عالمي محدود يسمح بترجمة محدودة للتوراة».[2] ربما اختار لفيناس هذا المسلك ليمهد لمسألة أساسية في اللغة وعلاقتها بالضيافة تكمن في ضرورة التمييز بين القول والمَقول لذلك رسم حدود لترجمة التوراة.

المطلب الثاني: في التمييز بين "القول" و"المَقول"، تحليل للعلاقة

يبحث لفيناس عن انفصال الذاتية وعدم تطابقها الهوياتي مع الآخر من هنا نشأت المبررات الفلسفية الفينومينولوجية الثائرة على الميتافيزيقيا والانطولوجيا والتي تبناها للذود عن ذاتية مستقلة ومستقبلة للآخر في الآن ذاته لفتح الامكان على انسانية خالية من استحكامات الوجود الغارقة في النسيان، لم يجد لفيناس من آلية ما بعد بنيوية الا من خلال التمييز بين القول والمقول وهي المهمة الأساسية لكتابه الرئيسي الثاني فـ«يَتمثّل جزء كبير من مهمّة "خلافاً للوجود أو ما وراء الماهية" في التعبير عن وممارسة لغة لا تَشمل كل المعنى في الانطولوجيا، يتمُّ انجاز هذه المهمّة من خلال تمييز لفيناس بين القول والمَقول، وهو تمييز موجود من قَبل

[1] Scott Davidson: Ibid.
[2] Ibid. P 8.

في أعماله المبكرة، ولكنّه لم يتم تطويره بشكل مُكتمل إلاّ مع مؤلف خلافاً للوجود».[1] اذا تحدثنا عن طبيعة القول الذي قصده لفيناس فلا محالة يرتبط بنقده للتصور الطبيعي والبيولوجي الذي يكرس ظاهرة الحرب والعنف الذي شهدتهما البشرية وعانى منهما الانسان نتيجة الانغلاق وغياب الحوار والانصات للآخر الانسان والاهتمام به، فيأتي القول كعلاج للباتولوجيا التي تختزن بداخلها مقولاً ذات حمولة كبيرة من الخطيئة التي يجب التحرر منها حسب لفيناس، فإذن «هذا القول هو عبارة عن صحوة من التواصل والانفتاح ودلالة الدلالة. يَعتقد لفيناس أنّه يمكن اختزال القول إلى مَقول،* لكن هذا الاختزال في نظره لا يكشف عن أيّ عالم جديد (ما وراء الماهية) منفصل تماماً عن الموقف الطبيعي. لهذا يُشير لفيناس إلى مستوى المَقول الذي يمكن أن يَخدع ويَخون btray مستوى القول».[2] يتميز الواقع الانساني المعاصر بهيمنة لغة العنف بأنماطه المتعددة وهذا ناتج عن غياب/تغييب اللغة الأخلاقية داخل المجتمع التي يتحدث عنها باستمرار لفيناس وهذا راجع حسبه الى أنّ «لغتنا اليومية مُثقلةٌ بخطيئة الخيانة الأصلية– العنف».[3] إنّ اللغة العادية تتمثل في القواعد السلوكية الجاهزة التي يرجع اليها الانسان لحل مشكلة أخلاقية تواجهه، ولكن هذه العودة ليست اتيقية في نظر لفيناس لأنها لا تحقق الاستجابة المباشرة لهشاشة الآخر.

---

[1] William Edelglass: Levinas's Language, In The Enigma of Good and Evil; The Moral Sentiment in Literature (Editors: A.-T . T ymieniecka), Publisher Springer, 2005, P.51

* يقول لفيناس في هذا المقام: "مهما كان الأمر، فإن هذا القول ما قبل الأصلي Pre-originel يتحول إلى لغة يكون فيها القول والمَقول مترابطين مع بعضهما البعض الآخر؛ حيث يخضع القول للمَقول". يُنظر:

Emmanuel Levinas: Autrement qu'etre ou au-dela de l'essence. Op.cit. P 7.

[2] William Edelglass: Levinas's Language, Op.cit, P.P. 51.52.

[3] Sara Alma Safije Sheikh: Beyond the Betrayal of Language: On the Role of Scepticism in Otherwise than Being, Bachelor Dissertation in Theoretical Philosophy, Department of Philosophy, Uppsala University, June 2018, P 29.

لا زال صراع الأخلاق والأنطولوجيا حاضراً كرهان مركزي لدى قُراء ومتتبعي فكر لفيناس هذا وإن دل على شيء فانه يدل على صراع التأويلات حول فلسفة لفيناس فيما يتصل باللغة بوصفها ضيافة وصداقة، حول ما اذا كانت اللغة بهذا الوصف عند لفيناس قد تحرّرت من الأنطولوجيا نهائياً نحو اللانهائي داخل الاتيقا المنشودة أم لا زالت رواسب الأنطولوجيا عالقة ضمن النظرة المؤسِّسة للغيرية الأخلاقية، هذا السياق الفكري مشابه لما استنتجه بول ريكور أثناء قراءته لـ مؤلَّف "خلافاً للوجود أو ما وراء الماهية" من أنّ «التحدّي الرئيس لهذا الكتاب يتمثّل في ربط مصير العلاقة التي ستنشأ بين أخلاقيات المسؤولية والأنطولوجيا بمصير لغة كلاهما: القول من جانب الأخلاق، والمَقول من جانب الأنطولوجيا».[1] هذا بالرغم مما أنجزه لفيناس من فارق مفاهيمي داخل معنى اللغة «فاللغة كقول هي انفتاح أخلاقي على الآخر وهي كمَقول–مُختزل ضمن هوية ثابتة أو حضور مُتزامن–بمثابة انغلاق أنطولوجي على الآخر».[2]

---

[1] Paul Ricœur: Lecture d*'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* d'Emmanuel Levinas, Presses Universitaires de France, Paris, 1997, P 1.

يَبدو أنّ نقطة التحول التي حدثت في الانتقال من مؤلف "الشمولية واللانهائي: مقالة حول الخارجانية" Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité 1961 الذي ركّز فيه لفيناس على شروط بلوغ الأخلاق الجذرية للعلاقة بالغير، وهو ردّ على الفلسفات الكلاسيكية الشمولية التي اعتبرت أنّ الفلسفة يمكن اختزالها في الأنطولوجيا. على عكس مؤلف "خلافاً للوجود أو ما وراء الماهية"Autrement qu'être ou au-delà de l'essence 1974، الذي يُقدم فيه لفيناس حججاً غير مؤيّدة للأنطولوجيا، بالرغم من قلتها، ولكنه يركّز أكثر على طريقة أخرى للتعامل مع الأسئلة الفلسفية التقليدية مثل الأخلاق أو الخير. هنا ويأتي مؤلف آخر وهو "من الله الذي يتبادر الى الفكرة/الذهن" De Dieu qui vient à l'idée 1982، ويتم التركيز فيه على ما يترتب عن الحياة الداخلية والعلاقة بالغير، كما يعمّق بشكل خاص أهمية الوجه واللغة في العلاقة مع الآخر. يُنظر:

Julien Busset: Qu'est l'autre chez Emmanuel Levinas?, Master 2 de philosophie, Université Clermont Auvergne, juin 2018, P.P.10.11.

إنّ تطور فلسفة لفيناس عن الآخر مر بمرحلتين أساسيتين: المرحلة الأولى؛ تعتبر محاولة أولى للخروج على فلسفة الذات ولكنها مرحلة لا تزال متورطة بشكل أو بآخر في لغة فلسفة الذات (الشمولية واللانهائي). المرحلة الثانية؛ تمثل مرحلة تحقيق فلسفة الآخرية بلغة جديدة. لغة تُحاول مقاومة الموروث الطويل في مهمّة شبه مستحيلة تُشبه محاولة التفلسف ضد الفلسفة ذاتها (خلافاً للوجود أو ما وراء الماهية). يُنظر:

عبد الله المطيري: فلسفة الآخرية: الآخر بين سارتر ولفيناس وبهجة الضيافة، مرجع سابق، ص240.

[2] "من الفينومينولوجيا الى الاتيقا"، مرجع سابق، ص23.

على هذا النحو يبيِّن لنا لفيناس من خلال اللغة كيف أن البنية الغيرية للأخلاق تتناقض مع البنية الذاتية للأنطولوجيا.

قراءة تفكيكية للقول تبيِّن لنا بأنه عطاء ومنح من حيث هو منع، فمثلاً اذا اعتبرنا ان الوجه بتعبيراته يلمح الى دلالة الدعوة الى السلام بان يمنع من فعل القتل كما يستعمل لفيناس عبارة لا تقتل، فان ذلك منحة اتيقية للإنسان بأن يعيش بسلام، وكذلك غوص في أعماق الانسان الآخر لكن لفيناس قد يوظف القول في منحى الخطيئة الأصلية ولا يعي ذلك عندما يكرس القول بمشروعية الاستعادة للأرض أي القبض على ما هو غير موجود بوصفه رغبة متجذرة لدى اليهودي الضائع، هنا يمكن القول بأنه قد اختزل القول في المَقول، بالرغم من أنه اعتقد منذ بداية تأسيس مشروعه الاتيقي بأن «البحث عن الانسان داخل الانسان يتطلب القول من أجل الآخر أو اللغة الأخلاقية Le langage éthique، من قبيل أنّ اللغة أو الخطاب الاتيقي يرتبط بوجه الآخر في عُريه الشديد أو في عوزه الكلّي».[1] اذن القول بما هو عطاء يستمد اشعاعه من النور الذي يقذفه الوجه سواءً بصمته أو كلامه، «فالوجه والكلام مترابطان. الوجه يتكلّم. يتكلّم، من حيث أنّه هو الذي يجعل كل خطاب يبدو ممكنًا. الوجه إذن هو الوحي revelation. إنّ القول طريقة لتحيّة الغير، وهو ما يؤسّس على الفور العلاقة الأخلاقية للمسؤولية. يُعتبر القول طريقة للعطاء المطلق. تكشف اللغة الآخر للذات قبل أن تُعبّر عن الواقع وتَرمز إليه وتُمثّله في نظام من الإشارات. هي الرغبة فيما هو غير موجود. بعيدًا عن اختزال القول إلى بُعده الوجودي والأناني، يَعتقد لفيناس أنّ سعي الإنسان للإنسانية يُمكن رؤيته في اللغة، حيث يُوجد جوهرها الأصلي في تجلّي الغير لذاته. إنّ اللغة بهذا المعنى تؤسّس

[1] BAMBARA Romuald Evariste: Op.cit. P214

للاجتماعية والسلام».[1] فاللغة هي الوسيلة الوحيدة بالنسبة للفيناس للحد من العنف عن طريق الحوار للوصول الى اللقاء الاتيقي المنشود.

من الصعوبة اعتبار أنّ لفيناس نحت تحديدات قاموسيّة لمصطلحي القول والمَقول، إلاّ أنه يمكن فهم **القول** بانه انجلائي للشخص الآخر، واخفاقي في مقاومة إقبال الآخر. إنّه حالة للتعبير عن الذات في تصديها للآخر. إنّه انجاز اتيقي لفظي ومعنوي، والذي لا يمكن تلقف ماهيته في الافتراضات التشييدية. على العكس من ذلك، فإن **المَقول** هو كشف أو اقرار أو رأي يمكن التحقّق من صدقيته أو وهمه. بمعنى آخر، يمكن للإنسان أن يقول إنّ محتوى مفرداتي، ودلالتها الخاصة، هو ما قِيل، بينما يتكون القول من جوهر أنّ هذه المفردات يتمّ اصطفافها نحو مُحدِّث. هذا القول هو آثار اللغة الأخلاقية المغايرة لمبدأ التعيين والتي تَنفلت من الوعي، وتُقاطع الأنطولوجيا، وهي ذات التشريع للحركة من الذات إلى الآخر.[2] نستنتج من ذلك أن العلاقة المقصودة بين الذات والآخر من خلال المَقول عند لفيناس لا هي التنازع ولا التطابق وانما التقابل بينهما الذي يؤسس لعملية التواصل الانساني.

إن هذا التواصل سليل صوت الآخر ونداء الحقيقة الذي عادةً ما يكون خالصاً من كل مصلحة واقامته متعالية عن كل تمرد يبعدنا عن التضحية، نستحضر هنا لفيناس وحكايته العبرية حول **ابراهيم** عندما تفطن للصوت الذي ناداه، فهو بمثابة البوصلة التي أعادته للوجه الأخلاقي الذي يعد استجابة فورية للشخص الآخر قد حقق ذلك اتيقا التضحية من أجل **اسحاق** الذي ورد اسمه في الرواية التوراتية، فعلى حد قول لفيناس: «هذا التواصل الضروري يعني أنّه لا يوجد صوت خالص قبل الكلمة: الصوت، أو الكلمات، تُنتج التعالي عن طريق كسر عالم

[1] BAMBARA Romuald Evariste: Ibid. P-P.215-216

[2] سايمون كريتشلي: لفيناس: مقدمة رابعة، ترجمة شيخة اليك وعبد الله المطيري، يُنظر موقع الجمعية السعودية للدراسات الفلسفية. على الرابط: https://saudiphilosophy.com/articles/4-2/?lang=ar تم تصفح الموقع بتاريخ: 22.07.2023 على الساعة الثالثة زوالاً. (بتصرف).

الاكتفاء الذاتي. يَضع الكلام والحديث الذات في علاقة مع الآخر بطريقة توضّح لنا كيف أنّ الوجود من أجل الآخر هو الحقيقة الأولى في الوجود».[1]

من جهة أخرى اذا جعلنا اللغة عند لفيناس في ميزان الزمن الراهن يمكن القول أن ثنائية القول والمَقول بإمكانها أن تُؤثّث لسياسات الضيافة اللغوية في المجتمعات الغربية المعاصرة التي تقوم ممارساتها على مبدأ التعددية الثقافية. ففي مقابلة متلفزة مع **جاك دريدا Jacques Derrida** (1930–2004) بُثّت على قناة "الثقافية الفرنسية" حيث أدار هذا اللقاء أنطوان سبير Antoine Spire في 19 ديسمبر 1997، في اجابته على السؤال المطروح عليه حول الآخرية اللغوية وضرورة تجاوز اللغة المنطوقة وربط هذه الأخيرة بالنماذج الثقافية من خلال العودة الى لفيناس؛ ذكر دريدا قائلاً: «إنّ الحفاوة بالآخر في لغته تَعني أخذ لغته بعين الاعتبار، وليس مطالبته بالتخلي عن لغته وكلّ ما تجسّده من الأعراف والمعايير والثقافة (ما نسميه ثقافة) والعادات وغير ذلك. فاللغة جسد، لا يمكننا أن نطلب من الآخر التخلّي عنها إنّها تقليد، ذكرى».[2]

إن قبول لغة الآخر يعني عند لفيناس استقباله والترحيب به، لكن ما نلحظه اليوم على صعيد الأنظمة السياسية الاستبدادية ومجتمعاتها المنقسمة على نفسها أنها تُعاني من مرض عدم قبول الآخر واقصائه داخل المجتمع الواحد الذي يعرف تعددية لغوية وثقافية ودينية، مع الأسف توظف الأنظمة الشمولية هذا العنصر الباتولوجي في استقطاب ولاءاتها السياسية خاصة فيما يرتبط باللغة والثقافة والدين والعرق ومن مؤشرات ذلك انتشار خطاب الكراهية بقوة. إلا أن فرض التجرد من اللغة الأصلية واشتراط اتقان اللغة المضيفة في أول لقاء مع الآخر سينفِّر هذا

[1] Emmanuel Levinas, the Levinas Reader, Op.cit., P 144.

[2] "عن الضّيافة"، من ملف: جاك دريدا الوضوح الذي حاولت أن أعقّده (حوارات في: الحدث، الفلسفة، الضيافة والتفكيك...)، تقديم وترجمة محمّد بكاي، مجلة الدوحة، العدد 177، السنة 15، أغسطس 2022، ص71.

الأخير من البلد المضيف ويعرقل عملية الاندماج في المجتمع المحلي للدولة المستقبلة، وسبب ذلك يعود إلى الغاء آخرية الآخر بهذا الشرط الانطولوجي التعجيزي. هذا ما أكد عله دريدا في صدد حديثه عن السياسات الثقافية الفرنسية تجاه الآخر غير الفرنسي وما وضعته من شروط صارمة على الأجانب والمهاجرين في السنوات الأخيرة، في قوله: «يبدو من الصعب، اليوم، ومن الواضح، أيضاً، مطالبة دولة قومية بالتخلّي عن مطالبة المرحّب بهم بتعلّم لغتهم، وثقافتها بطريقة معيّنة. إنّه النموذج الاندماجي السائد، في فرنسا، اليوم، من جهتَي اليسار واليمين. يُقال أنّه من الجيّد الترحيب بالأجنبي، ولكن شريطة الاندماج، أي أنْ يعترف الأجنبي أو المهاجر أو المواطن الفرنسي الجديد بقيَم العلمانية والجمهورية، واللغة، والثقافة الفرنسية. يجب إيجاد القرار الصائب، مرّة أخرى، بين فائض النموذج الاندماجي الذي سيَنتهي به الأمر، ببساطة، إلى محو كل غيرية، من خلال مطالبة الآخر بالنسيان، فما إن يصل حتى يَنسى كل ذاكرته، وكل لغته، وكلّ ما فيها. الثقافة والنموذج المعاكس يتمثّلان في الاستسلام الذي يتطلب أن يتعلم الوافد لغتنا».[1] بالتالي هناك شرط ثقافي يتحكم في الضيافة اليوم يرتبط بسياسات الاندماج الثقافي لكل دولة قومية، حيث يتم الترحيب بالأجنبي بشرط أن تكون اللغة للبلد المضيف هماً أساسياً الى درجة صهر غيرية الآخر في الأنا الحضارية المستقبلة وهذا يتنافى مع أبجديات الضيافة غير المشروطة عند لفيناس.

نظراً لأن المَقول عند لفيناس يمثل ما بعد الماهية الذي تبحث عنه اتيقا الضيافة فان «القول يُمثّل ما هو ظاهر وبالتالي قد تم إلغائه»،[2] في ظل هذا المعنى اتجه الباحث **حاجي كنعان** نحو لفت الانتباه لمسائل أساسية تتصل بضرورة البحث عن مدى انجاز اللقاء مع غيرية الآخر داخل اللغة، من حيث امكانية اعتبار الغيرية أو الآخرية عنصر جوهري للتجلّي في

[1] "عن الضّيافة"، مرجع نفسه، ص71.

[2] Hagi Kenaan: Op.cit. P 88.

اللغة. يقترح كنعان كخطوة أولية أهمية الإقرار بوجود مأزق مفاهيمي الذي من الصعوبة بمكان مقاومته، حتى أن لفيناس نفسه يتعثّر أحياناً أمام هذا المأزق الذي تفرضه اللغة.[1] من جانب آخر، اذا كانت علاقة الضيافة عند لفيناس هي بالأساس علاقة أخلاقية تتشكّل في سياق اللغة، هل حاول فيلسوفنا البحث عن سياقات أخرى لهذه العلاقة من غير اللغة؟

المطلب الثالث: أنماط الضيافة خارج فضاء اللغة البنيوية

تَبدأ فكرة الضيافة عند لفيناس في سياق حديثه عن **المَسكن** في مقابل موقف هايدغر من الوجود كمَسكن والذي يُعبّر عن سقوط الانسان في العالم. تُجادل الشمولية واللاّنهائي بأنّ الذاتية ترحّب بشكل أساسي بالآخر، حيث يَطرح لفيناس الذات التي تَنبثق من وجود العالم باستخدام استعارة المَسكن التي يعتبره: «بنية يمكن أن تَنغلق على نفسها من أجل أن تكون لذاتها، لكنها في الوقت نفسه مُنفتحة ومِضيافة بطبيعتها».[2] يَستخدم لفيناس متعمداً مصطلحًا هايدغريًا، ولكن بمعنى مغاير. لذلك يَنتقد أيضًا موضوع المَسكن عند هايدغر، قائلاً «إنه مجهول، مُحايد وغير مبالٍ أخلاقياً»،[3] يُعارض لفيناس موقف هايدغر حيث يعتبر المَسكن بأن له امكانية فتح باب التعالي والترحيب. كما يخبرنا في الشمولية واللاّنهائي بأن: «المسكن ليس حقيقة بسيطة تتمثّل في الحقيقة المجهولة للكائن الذي يُلقَى إلى الوجود كحجر يقذفه المرء وراءه؛ إن هذا النمط من التذكير يعتبر عودَة إلى الذات، ملاَذاً للذات كما لو كانت أرض لجوء، يستجيب لحسن الضيافة، وأُفق ترحيب انساني».[4] على أساس أن الأنثى عند لفيناس هي الموطن الأصلي للضيافة والترحيب، فيمكن أن نشهد اتيقياً الآخر الأنثوي متجلياً في علاقة الحب التي

[1] Hagi Kenaan: Ibid. P 88. (بتصرف)
[2] Gilbert Leung and Matthew Stone: Otherwise than Hospitality: A Disputation on the Relation Of Ethics to Law and Politics, Law and Critique, vol. 20, N°. 2, 2009, P 201.
[3] Mary Francesca Schwarz: Op.cit. P.154
[4] Ibid. P. 154.

نجدها تتجسد في قمة العطاء الانساني الذي تقدمه الأم لطفلها. من هنا سوف يُجادل لفيناس بدوره أنّ «النمط الأساسي للمَسكن الذي يُرحّب به ويتقبله هو أُنثوي».[1]

بالتالي سيتجه لفيناس صوب **الترحيب بالمرأة** الذي ينتخبه في مصاف الترحيب المِضياف بامتياز. ولا يتعامل مع الأنثوي على أنه مفهوم كلاسيكي معارض للذكورة إنما يضعه في المسار الذي يجعل الانسان في حيرة من أمره، لأن الأنثوي في حد ذاته عبارة عن لغز يدل عليه اللاامكان بالرغم من ذلك يؤكد لفيناس بأن الأنثوي أفضل نموذج لآخرية الآخر، «فالمؤنّث هو استعارة للغيرية غير القابلة للاختزال، تَدلّ على الانفتاح والقبول ووجود الخارج. شخصية المرأة الحامل هي الضيافة بامتياز. المرأة الحامل غريبة على نفسها وترحّب بالغريب. إنها تجسيد للآخر في ذاته. بالرغم من أنّ مفهوم الكينونة "الأنثوية"، الذي استخدمه لفيناس في الشمولية واللاّنهائي، لا يُشير بالضرورة إلى المرأة الأم بالمعنى البيولوجي».[2] اذن لا ينحصر مفهوم الأنثوي عند لفيناس في خصوصية معينة وهذا أكبر دليل على ذلك الانفتاح الذي يمتاز به ف «في سياق تقويض مفهوم الاختلاف الجنسي، ظلّ المؤنث غير قابلاً للاختزال في نوع محدّد، بما في ذلك جنس المرأة femme، مما يَعني أنّ هذه الأخيرة كلمة محايدة. هذا هو السبب في أنّ لفيناس يختارها ويُعطيها كرامتها الأخلاقية. تُفهم الأنوثة على أنّها كرم وضيافة أصيلة، وإمكانية للعطاء دون مقابل».[3] ترتيباً على ما سبق تُشتق الأمومة من الأنثوي الذي يهبها النور الأخلاقي الذي نجده فيما تحمله الأمومة من دلالات اتيقية متصلة بالخيرية والمحبة والرعاية والعناية انطلاقاً من ذلك «تُعتبر الأمومة motherhood، استعارةً رائدةً في فلسفة

[1] Mary Francesca Schwarz: Ibid. P. 154.
[2] BAMBARA Romuald Evariste: Op.cit, P 187.
[3] Catherine Malabou: Le sens du "féminin", Revue du MAUSS, Éditions La Découverte, 2012/1 N°. 39, P 237.

لفيناس، وكذا إحدى الطرق لمعرفة ما نقصده بمسؤوليتنا اللاّنهائية تجاه الآخر وضرورة الاعتناء به»[1]. مثلما تَعتني الأم بطفلها الرضيع عناية لامحدودة.

في موضع آخر من السياقات المضادّة للفضاء البنيوي للغة في مهمّة تأسيس مفهوم جذري للضيافة، أصرّت مخيلة لفيناس على انشاء **مدن اللجوء** Les villes-refuges،* نظراً للحاجة الملحّة اليها، فـ «مفهوم مُدن اللجوء عند لفيناس يَنحدر من التلمود البابلي، تحديداً من Talmud, traité Makot-Page 10a الذي يحدّدها على أنّها مُدن متوسطة الحجم تقَع في الأماكن التي يوجد بها المياه. في هذه المدن لا تُباع أسلحة ولا يوجد فيها مكائد. مُدن من حيث يُمكنك انقاذ حياتك. إنّ الله هو الذي أمر موسى أنْ يُنشأ هذه المدن باعتبارها مُدن لجوء للغريب أو الضيف. هذا هو المكان، حسب لفيناس، الذي تَكمن فيه النزعة الإنسانية لدى لاجئي المدينة. إنّ الترحيب بالآخرين في مُدن الملجأ لدينا أو الضيافة الأخلاقية هو قبل السياسة وبعدها. لا يَخضع بأيّ حالٍ من الأحوال للضرورات السياسية أو ضرورات الدولة».[2] الملاحظ أن لفيناس أيضاً قد استوحى مفهوم مدن اللجوء من الأحداث التي وقعت بعد الحرب العالمية

[1] C. Fred Alford: Levinas and Winnicott: Motherhood and Responsibility, American Imago, Johns Hopkins University Press, Vol. 57, N. 3, 2000, P 235.

* يشير دريدا إلى أنّ مفهوم مدينة الملجأ، لا تَعني فقط مجرّد منطقة حماية، كما وصفها لفيناس في العهد القديم. فمدينة الملجأ التوراتية هي في نفس الوقت المَنفى والملجأ. تَرسخ مفهوم "مدينة الملجأ" منذ إنشاء البرلمان الدولي للكتاب (PIE) الذي دافع، من 1993 إلى 2004، عن الكتّاب المعرّضين للخطر. تَهدف هذه الجمعية التي أطلقها **بيير بورديو Pierre Bourdieu (1930-2002)** وآخرون، تماشياً مع دعوته إلى "أممية المثقفين"، إلى إنشاء شبكة من ملاجئ المدن التي يُمكنها، على سبيل المثال، إقراض شقّة ودفع منحة للمثقفين المضطهدين والترحيب بهم. يَضع بورديو أهدافاً ملموسة لاستقلالية المثقفين في مواجهة جميع "الهجمات على حرية الإبداع والتفكير" و"التأثير المنتشر للأجساد التي تتلاعب بالعقول أو الدعاية السياسية أو الدينية". أصبحت هذه الطموحات مؤسّسية عندما اعتمد الكونغرس السلطات المحلية والإقليمية في أوروبا في عام 1995 ميثاق مدن اللجوء المفصّل في قراره 17. وهو يؤسّس شرعيته على الحملات الأوروبية المختلفة ضد العنصرية وكراهية الأجانب. كانت مبادرة بورديو في سياق البحث عن أشكال جديدة للضيافة التي تَعتبر التعدّدية الثقافية شرطاً أساسياً للإبداع الأدبي. يُنظر:

Benjamin Boudou: De la ville-refuge aux sanctuary cities : l'idéal de la ville comme territoire d'hospitalité, Sens-Dessous, l'Association Parolesmars, N°. 21, 2018, P.P.84.85

[2] BAMBARA Romuald Evariste: Op.cit, P 189.

الثانية والمتصلة بلجوء زوجته وابنته الى مدينة أورليان Orléans التي تقع على نهر **لورا** بالقرب من العاصمة الفرنسية باريس، حيث تنقل لنا هذه المدينة سيرة الاعتراف بحسن الضيافة وتنفس نسائم الانسانية الأنوارية التي تمتد الى معاني التكفل والرعاية والعناية بالآخر.

يرصد لنا الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو Michel Foucault (1926–1984) علاقات القوة داخل المجتمع والتي يعكسها ممارسة السلطة بكل أشكالها والتي تعتبر الأكثر تشظياً ضمن أنماط العلاقات المجتمعية فالطبيب يمارس سلطته على المريض والتي تتمثل في هيمنته على سلوكه بالأوامر التي يصدرها بشأنه للتعافي من مرضه، لكن حسب الباحث **لازار بناروبو** Lazare Benaroyo ينقلنا لفيناس الى "الضفة الأخرى للأخلاق" في إطار حديثه عن أخلاقيات الرعاية éthics of care، فتشهد العلاقة بين الطبيب والمريض تحولاً اتيقياً نحو تحقيق آخرية الآخر المريض وذلك نابع من استشعار الطبيب لمسؤوليته اللانهائية تجاه مريضه. ف «يشير لفيناس للعلاقة السريرية من خلال الطبيب مقدّم الرعاية الصحية التي تتجسّد في قبول غيرية المريض بشكل عميق، فيَظهر المريض ضعيفاً من خلال التعبير عن هذه الحالة بالوجه. هنا الضعف ليس كفقدان للاستقلالية التي يَجب أن يملأها الطب قدر الإمكان، ولكن أكثر من مجرد نداء، أكثر من كونه أمرًا أخلاقيًا للعناية بهذا المريض. هذا المفهوم للمسؤولية يُناشد القدرة على الاستقبال، ويَعكس ضيافة وكرَم مقدِّم الرعاية الذي يملئ هشاشته. يُمكن أن يَنشأ عن ذلك ثقة* تتكشّف في رعاية قادرة على الاستجابة بشكل مسؤول لجوهر المعاناة كما يراها المريض»[1]. بمعنى أن مسؤولية الطبيب لا تتوقف عند تقديم العلاج للمريض

* يعتقد الكاتب أنّ هذه المقاربة اللفيناسية للمسؤولية الأخلاقية يمكن أن يكون مصدر إلهام يجعل من الممكن التعامل مع المخاطر الحالية المتمثلة في الضعف التدريجي للثقة الذي يبدو أنه يهدد مؤسسات الرعاية الصحية. يُنظر:
Lazare Benaroyo: Le visage au-delà de l’apparence: Levinas et l’autre rive de l’éthique, Lo Sguardo - rivista di filosofia, vol. 20, P 222.

[1] Ibid. p.222

لكن تتجه نحو ترسيخ أخلاقيات الزيارة التي تعكس الاهتمام بآخرية المريض مع مراعاتها لحساسيته الداخلية.

لذلك، لم يُغفل لفيناس اتجاه الحساسية العاطفية في التقعيد لمفهوم الضيافة. فيَأتي تصوّر لفيناس **لعلاقة الحب** مناقضاً للحب الافلاطوني لأنّ «أفلاطون لم يُمسك بالأنثوي في فكرته الايروسية الخاصّة».[1] من جهة أخرى يَتجه أفلاطون في فلسفة الحب بين الذات والآخر نحو التماهي بينهما، إلى درجة تحقّق صفة الاشتراكية. يقول لفيناس: «كما أنّ فصل الأجناس ليس ثنائية حدّين متتامين، لأنّ الحدّين المتتامين يفترضان كلاً موجوداً مسبقاً. والقول أنّ الثنائية الجنسية تفترض كلاً، هذا يقودنا إلى طرح الحب كاندماج، بيدَ أنّ انفعال الحب يقوم في ثنائية لا يمكن دَمجها».[2] يَقصد لفيناس هنا العلاقة اللاّتماثلية بين المُحبّ والمحبوب.

لقد اختار لفيناس مجالات غير بنيوية متنوعة للغة كمداخل أساسية واجرائية لتحليل ووصف جوهر أخلاق الضيافة وعلاقتها بالوجود وغيرية الموجود. بهذا المعنى، يعتبر تفكير لفيناس حول الاتيقا طريقة مغايرة للعيش في العالم باستمتاع، حيث يزيد الاقتدار على استقبال الآخر واستضافته.

[1] إمانويل لفيناس: الزمن والآخر، مرجع سابق، ص106.
[2] المرجع نفسه، ص96.

المبحث الثالث: الضيافة والاستمتاع بالعالم

المطلب الأول: لحظة الانفصال والخلاص من الشمولية

خصّص لفيناس قسماً كاملاً موسوماً بـ"الداخلية والاقتصاد" من كتابه الشمولية واللاّنهائي، يتطرّق فيه لمسألة الاستمتاع بالعالم la jouissance. حيث أَشار فيه إلى أنّ الحاجة ليست مجرّد نقص وأننا نتمتع بما نعيشه. فما نَعيش من أجله لا يستعبِدنا، نحنُ نَستمتع به. حيث يَسوق مثالاً واضحاً عن الغذاء nourriture. لا يَقتصر لفيناس على التأكيد على أنّ الحاجة إلى الغذاء ليس هدفها هو الوجود، ولا الحفاظ على الحياة فقط. بل يُصرُّ على بُعد اللذة المرتبط بالغذاء. وعندما يُصبح الغذاء وقودًا للحياة، كما هو الحال في بعض الأعمال الشاقة، فإنّ «العالَم يَبدو أيضًا وكأنّه قد انتهى، وأصبح منقلبًا، وعبثيًا. فالحرمان يظلِم العالَم: الإنسان ليس في وطنِه، لكنّه يَشعر بأنّه قد أُلقي به وهُجّر، وسُلّم إلى عالم غريب ومعادٍ unmonde étranger et hostile. يوضّح لفيناس ذلك من خلال التجربة الماركسية عن الاغتراب التي فرَضت الحاجة قبل التمتع، فإنّ العمل اللّعين للبروليتاري يَحرم هذا الأخير من "الأنانية البريئة" التي هي السعادة أو الحياة في العالم».[1] في تأمّل لفيناس للعلاقة بين البروليتاري والبورجوازي بعد قراءته الفينومينولوجية للفلسفة الماركسية توصل الى أن البروليتارية تعبر عن الآخر المضطهد والمسلوب لحقوقه والمتطلع للعدالة فوجه الآخر البروليتاري حسب لفيناس ينادي بضرورة احلال المطلب الاقتصادي والاجتماعي في بوتقة أخلاقيات الضيافة بالانصات لهمومه المتصلة بمشكلة الاغتراب النفسي والاستلاب المادي الذي يعانيه العامل من وحشية البورجوازية المسلطة على كاهله لذلك يتخيل لفيناس البروليتاري في حالة خروج من الذات وهروب من الواقع الذي يعيشه وأبلغ دليل على ذلك تأسيس ماركس لمرحلة ميتافيزيقية ينشدها العامل هي

[1] Corine Pelluchon: Le monde des nourritures chez Levinas : de la jouissance à la justice, Cahiers de philosophie De l'université de Caen, Presses universitaires de Caen, N°. 49, 2012, P285.

المرحلة الشيوعية، ف «يَبدو أنّ البروليتاري يَنتمي إلى بُعد ميتافيزيقي أكثر منه اجتماعيًا، لا سيما عندما يَرتبط بهشاشة الوجه في الشمولية واللاّنهائي. بالنسبة للفيناس، أنْ تكونَ بروليتاريًا يَعني أن توجد في العالم دون أن تَمتلك الوسائل الضرورية للوجود البشري. وهذا ما يَدعو إلى التفكير في الوجود البورجوازي على أنّه ما قبل أخلاقي. لأنّ البورجوازية فاشلة في نظرتها للآخرين. الأمر كذلك يَنطبق على نظرتها للأنا باعتبارها مُهيمنةً ومُسيطرةً للحفاظ على بقائها».[1] لقد نسف لفيناس التصور البورجوازي للآخر لأنه مبني على ندية قبيحة تقصي الآخر والدليل على ذلك المنطق الداخلي الذي يحرك الفكر البورجوازي ألا وهو الطبقية التي تجعل الآخر البروليتاري معدوداً من فئة المحرومين والمسلوبين للحق الطبيعي.

يَعرض لفيناس نموذجاً آخراً للفشل في بناء علاقة أخلاقية مع الآخر، وهو تجربة **التحدّث والكتابة.** في هذا السياق تتخذ رؤية لفيناس «للعلاقة بين التحدّث والكتابة في الأساس شكلاً أفلاطونياً: المتحدّث حاضر أثناء التحدّث ويُمكنه، إذا لَزم الأمر، توضيح كلماته. يمكن استدعاؤُه للمحاسبة في أيّ وقت على ما قاله. المتحدّث هو نموذج الإخلاص والحضور في ذاته. على النقيض من ذلك، يَختبئ الكاتب وراء عمله».[2] يحدث أن تنظر الأنا القارئة لأعمال الكاتب على أن هذا الأخير يعتبر آخراً غائباً من حيث فهم لفيناس نفسه للآخر المطلق بأنه الغياب لكن بشرط أن يترك هذا الآخر أثراً يظهر على الوجه، فعمل الكاتب هو ذلك الأثر الذي يتركه في القارئ ونسميه كتابةً، ف «من سِمات الكاتب الغياب، لأنّ العمل المكتوب يُقرأ عادةً في

[1] Yoann COLIN: Marx et Levinas : quand l'économie politique nourrit la phénoménologie, Date de publication 30 août 2022, https://www.nonfiction.fr/article-11373-marx-et-levinas-quand-leconomie-politique-nourrit-la-phenomenologie.htm, consulté le 14.06.2023 À l'heure 19 :15.

[2] Renée van Riessen: The Other of the Other: Levinas and Derrida on Generosity and Transcendence, in Man as a Place of God Levinas' Hermeneutics of Kenosis (by Renée D. N. van Riessen), Part of the book series: Amsterdam Studies in Jewish Philosophy (ASJT, volume 13) Springer Dordrecht, 2007, P.81.

غياب الكاتب. لذلك من الصعب محاسبته على ما يَكتبه. وكأنّه قد مات بالفعل، وكأنّه يترك الأمر للآخرين ليتحدّثوا عن العمل ويَرَوْا فيه ما يريدون. بالنسبة للأخلاق، يُفضّل لفيناس الكلمة المكتوبة، وخاصّة الحوار».[1] ينطبق هذا الأمر على فلسفة وجه الآخر عند لفيناس، اذ ما يميز الوجه هو الحضور والغياب في الآن نفسه. فحضور الوجه يعني البعد المادي بما يحتويه من سمات يُصبغ بها الوجه. أما غياب الوجه فيقصد به البعد الميتافيزيقي الذي يعبر عن آخرية الآخر. فالكاتب يندرج ضمن النمط الثاني وهو ما يفضله لفيناس.

إن لحظة الخلاص والانفصال عن الشمولية يتطلب من الأنا تأسيس نمط جديد للعلاقة بالعالم مداره الاستماع لحديث الآخر الذي سيمنحه معنى يمكن أن يحرره من فعل الامتلاك والهيمنة والسطوة، بالتالي يحدث الانفصال الذي سيطلق يد الاتصال بالعالم من جديد لكن على منوال الاستمتاع به لكن هذه المرة على أن لا يأتي المعنى من الأنا وإنما سيتولد من تلقاء نفسه من العالم ذاته، لذلك نجد لفيناس «يَنطلق حول مسألة علاقة الأنا بالعالم في تكوين فلسفته من نقد أطروحات هوسرل؛ حيث يَرفض فكرة وجود "أنا" بوصفه مانحاً للمعنى وأنّ معنى الأشياء يتوقّف عن **فعل العطاء** الذي يقدّمه هذا الأنا المتعالي، فيعتبر فيلسوفنا بأنّ الأشياء وتجربتنا للعالم لا تتوقّف على ما نعطيه نحن للعالم لأنّ الأشياء تأتِي إلينا وهي محمّلة بمعانيها».[2]

يقدم لفيناس مسوغاً فينومينولوجياً للحظتي الانفصال ثم الاتصال بالعالم نابعاً من تصويبه لفكرة الوعي الذاتي التي نجدها حاضرة في قصدية هوسرل خاصة عندما يتخذ من العزلة الأقنومية فرصة فينومينولوجية مواتية لتعرية كل الأشكال الظاهرية للاتصال بالعالم، «يُبرّر لفيناس ذلك بإبراز وجود فائض المعنى خلف كلّ معنى من أفعال الوعي عند هوسرل لا يَصدر عن الذات بل يأتيها من العالم الخارجي وعلى أساسه يتكوّن المعنى في كلّيته. يَنفتح

[1] Renée van Riessen: Ibid, P.P.81.82.

[2] عمر البوكيلي: فينومينولوجيا الغير في فلسفة إمانويل لفيناس، المرجع السابق.

الانسان على العالم من الداخل، ولكن في نفس الوقت يَكتشف إفتراقه عن الأشياء، عندما أكون في العالم أوّل شيء أعرفه هو أنّني لست جزءاً من هذا العالم، يُسمي لفيناس هذه الوضعية بـ"الاقنوم" في كتابات الاربعينيات كاملةً».[1]

من جهة أخرى لا ينكر لفيناس أهمية الجسد في تشكيل الحدث الاتيقي للضيافة بوصفها بهجةً واستمتاعاً بالعالم على اعتبار أن فكرة الجسد تولدت عند لفيناس في المعتقل والسجن الذي يمثل داخلية الآخر التي تحتاج الى علاقة محسوسة تجد مكانها في الجسد خارج الوعي كما ورد عند هوسرل فيمكن اعتبار أن كل عضو من أعضاء الجسد يؤدي لغة تواصلية انسانية، فالتحديق بالعين شفقة والتحية باليد سلاماً كلها تحكي سردية العلاقة الأخلاقية بالآخر، «إن دخولي في علاقة مع العالم يَجعل لي محلاً ومكاناً داخل هذا العالم. هذا المحل يَنطلق من جسدي من تأثّري بالعالم قبل تأثيري في العالم واعطائي للمعنى، اذن العالم هو الذي يصيبني بمعاني ودلالات ويوقظها بداخلي وهنا يُعيد النظر في مفهوم الجسد الحيّ عند هايدغر، لما يعتبر لفيناس بأنّه يقوم على قصديّة فارغة لا يَقصد شيئاً عندما أتفاعل مع العالم أتفاعل انطلاقاً من مكان/محَل ما هو جسدي».[2]

لقد ظل مفهوم الجسد متصلاً في الرؤية الأنطولوجية بالوجود لكنه لم يحقق الشرط الاتيقي المتمثل في المسؤولية إلا بعدما جاء لفيناس ومنحه البوصلة التي من خلالها يجعل المرء مسؤولاً، إلا أن الجسد هو بمثابة القارب الذي يحمل الآخر إلى بر الأمان ولا يحدد مسؤوليته على الخيارات اليومية بل ذلك يقوم به الوعي، «فالجسد هنا هو محل التوجيه الذي أُدرك به معاني الأشياء. هذا الشيء قريب، هذا الشيء بعيد. ولكن لا يَعني ذلك أنّني أُعطي معاني الأشياء وأُحدّد دلالاتها ولكن **أنا أتمتّع بها** –أَعيش بقربها ولكن لا أحدّد معناها كاملاً–

[1] عمر البوكيلي: المرجع نفسه.
[2] المرجع نفسه.

هي تأتي إليَّ وهي محدّدة مسبقاً، إذن الإحساس لا يَنتج عن **التمتُّع بل يَقع في التمتُّع والعيش بالأشياء،** أي في سلبية مطلقة للذات، تأتي الأشياء إلينا وليس نَحن من نَختار، يعطي لفيناس مثالاً دالاً على ذلك: الغذاء/الأكل، بالنسبة إليَّ **أتمتّع به لكن** لستُ أنا من حدّد ماهية الغذاء وتوفِيره واختياره بل **أستمتِعُ به** وأعيش به فقط».[1] هناك مفارقة ينبه اليها لفيناس اذ يشترط في الاستمتاع بالعالم أنْ تكون الأنا أقنومية، في نفس الوقت، هل تخدم فكرة الاستمتاع بالعالم العلاقة الأخلاقية بالآخر؟

يتوجب حل هذه المفارقة تحديد ماذا نقصد بالانفصال والعزلة؟ وما هي مبرراتهما؟ والغاية منهما؟ وهل الانفصال يعني في جوهره العزلة؟ فالانفصال يرتبط بالموجود أما العزلة فلها علاقة بالانوجاد على حد تعبير المترجم جلال بدلة في ترجمته لمصطلح exister ليميزه عن الوجود existence، فالموجود ينفصل ليحقق وضعية الأقنوم بانوجاده. فـ«الانفصال هو ما يهمُّ الموجود في نهاية الأمر، أيْ الانفصال عن الوجود/الشر. من هذا الانفصال يُنتج قسمان: الأنا أوّلاً أيْ الوجود الجسدي أو المُنفصل، وثانياً العالم أو اللاأنا. وتَتصل الأنا مع العالم وِفق قصدية اللّذة».[2] إنّ العلاقة مع العالم محكومة بقصديّة اللذة. تَنسى الأنا ذاتها من خلال هذه القصديّة ويتخلّص الأقنوم من ماديّته. إلاّ أنّ هذه القصديّة تُنتج من جديد الماديّة في العلاقة بين الأنا والذات لأنها محكومة بالعودة إلى العالم وتَرتبط به كما تَرتبط بذاتها.[3] إن فكرة انفصال الذات عن الآخر عند لفيناس لها وظيفة ايجابية تكمن في تحقيق مساحة للذات من أجل أن تكون قريبة من الآخر من خلال مسؤوليتها اللانهائية عليه، وبالتالي ترسم له مكانة حقيقية في العالم.

[1] عمر البوكيلي: المرجع نفسه.

[2] جلال بدلة: الاتيقا كفلسفة أولى: مدخل الى فلسفة امانويل لفيناس، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الانسانية، المجلد 39، العدد 4، 2017، ص.858

[3] المرجع نفسه، ص860.

يستمد الآخر مكانة حقيقية في العالم من التحول الذي من المنتظر أنْ يحدث على مستوى موقف الذات أي بالتخلي عن مركزيتها والتحلِّي بالهِبة والعطاء والقدرة على تلقي الآخر واستعطافه، «إنّ المسألة تَرتبط عند لفيناس بفتح إمكانات جديدة للفعل والتعالي في العالم كما يَذكر ذلك في الشمولية واللاّنهائي من حيث أنّ فكرة اللاّنهائي في الوعي هي فيض من الوعي الذي يقدم تجسُّده قوى جديدة تَتبع من الجوهر الذي لم يَعد معطّلاً–قوى الترحيب والعطاء والأيدي الممتِلئة، من الضيافة».[1] في المقابل يمكن أن يشكل الآخر نفسهُ مصدراً حقيقياً لإحداث مكانته داخل العالم ويتمثل ذلك في تعاليه حيث يغدو هو الأصل أو ما قبل الأصل لوجود الذات أخلاقياً، لذلك «تَجد الذات ذاتها لا يُوقظها الآخر فحسب، بل إنها تَفقد مكانتها ذاتها في العالم وتَجد تدفقها الانسيابي يَنفجر من قِبل ذلك الآخر، وتتجاوز حقًا ذاتها. يَصف لفيناس هذا الفعل الأول من التعالي الحقيقي بإمكانية العلاقة مع الآخر من خلال الدخول في الآخر غير الذات، العبور».[2] عبور اتيقي للذات إلى الآخر لكن هذا العبور يغدو غير اتيقياً عندما يحتدم بحسابات اقتصادية.

يُشير دريدا بأن العطاء اللامحدود يتناقض مع الاقتصاد وهذا نابع حسب لفيناس من الطبيعة الممتلئة للآخر بالتعالي والقفز على ما هو مادي نحو المطلق، على عكس الاقتصاد الذي يقوم على الحسابات المنطقية والرقمية التي تجعل من الانسان مشيئاً خالياً من كل مسؤولية وعبارة عن رقم، هذا الذي لم يقبله لفيناس في سجنه عندما رُمز لكل سجين برقم معين، فـ« المشكلة التي تَنشأ عند لفيناس هي اختيار التوجه الأخلاقي على حساب الموقف القائم على الاقتصاد. بالتالي، فإنّ التعارض الأساسي بين هذين الموقفين يقوم على طبيعة تصور الموجود، بمعنى الآخر الذي لم يَعد يُطيع مَنطق الاستهلاك. يُمثل الاقتصاد بالنسبة للفيناس عالماً فظاً، فهو طريقة تفكير حول العالم لا تَتناسب مع الموجود الذي لا يُريد العيش في

[1] Abi Doukhan: Beyond Intentionality?: Levinas's Concept of Ethical Sinngebung, Philosophy Today, Vol. 58, Iss. 3, Summer 2014, P.437

[2] Ibid.P. 438.

عزلة».[1] هكذا تعبر المواقف النفعية والبراغماتية عن الحياة اليومية في العلاقة بين الأفراد حيث تنتشر قيم اللامساواة التي تجعل الانسان يعيش خارج قصدية الاستمتاع بالعالم وبالتالي دون أفق الضيافة.

إن فكرة الاستمتاع بالعالم تنبعث بوصفها تحرراً وانعتاقاً من البعد المادي الذي يربط الذات حتمياً بالوجود، بالرغم من أن الحرية عند لفيناس تغدو صعبةً لكنها ممكنة في ظل نمط منفتح للحياة. اذن بالنسبة للفيناس «يشكّل الاستمتاع طريقة للعيش، والتفكير في الحياة بوصفها استمتاعاً هو انفتاح للذات على الخارج. إنّ الجسد باعتباره "هنا" الذي يَتعامل مع الذات في كينونة غير محدّدة هو هذا التباعد، الذي يَجعل من الممكن بناء "البيت"، أيْ الداخلية، ولكن أيضًا ما "يَعرضُه للخارج" l'expose au dehors هذا ما سوف يُسمّيه لفيناس في نصّه الصادر عام 1961، الشمولية واللاّنهائي، "الموجود المنفصل" l'être séparé».[2] إنّ الوصف الفينومينولوجي للاستمتاع لا يَرتبط بالبيولوجي أو الاجتماعي عند لفيناس، «فالمُتعة تَسبق أيّ علاقة بالشيءLa jouissance précède tout rapport à l'objet. لا يَرتبط الإحساس بالمحتويات المادية للإدراك. من خلال ذلك يُحاول لفيناس، على حدّ رأي أستاذ فلسفة العلوم الفرنسي **جان ميشيل سالانسكيس Jean-Michel Salanskis (1951–)**، تَشويه البِنية النظرية للوعي الفينومينولوجي عند هوسرل».[3] انطلاقاً من نقد لفيناس لفكرة التعالي عند هوسرل باعتبارها ليست أصيلة وانما تجعل الذات تنغلق على ذاتها، وأكبر دليل على ذلك فكرة "الشيء

[1] Flora BASTIANI: L'épreuve de l'autre homme dans la philosophie d'Emmanuel Levinas, Thèse Doctorat, spécialité Philosophie. Op.cit., P.P.121.122.

[2] Mihaela Cristina Morar: Le corps de l'hospitalité Éthique et matérialité, d'Emmanuel Levinas à Jacques Derrida, Thèse de doctorat en philosophie en science politique, École d'études politiques. Faculté des sciences sociales. Université d'Ottawa, Canada, 2014 P.91

[3] Ibid P.P.93.94

ذاته" المنحدرة من البحث عن مطابقة للوعي القصدي. هذا ما يتعارض مع الانفتاح على التجربة المعيشة التي افترضها هوسرل منذ البداية.

يبدو أن الحساسية مفهوم مركب كما يبرزه لفيناس في كتابه الثاني الأساس عندما يربطها عند اللقاء بالآخر بالعديد من المفاهيم كالهشاشة والصبر والانابة والجسد والقرب من الخبرة الانسانية من خلال ادراكها للوصول الى لحظة الاستمتاع بالعالم، بهذا المعنى المعقد «تغدو الحساسية la sensibilité باعتبارها مُتعة ليست معرفة أوّلية فحسب، ولكنها تُشير في البداية إلى نشاط الشعور أو ما يسمّيه الفيلسوف "العيش".* أنْ تَشعر يعني بالتحديد أن تَكون راضياً بصدق عمّا تَشعر به، وأنْ تَتمتّع به، وتَرفض الامدادات اللاّواعية، وأنْ تكون بلا تفكير، أيْ بدون دوافع خفيّة، بشكل لا لُبس فيه، للانفصال عن كلّ أثر يدلُّ على بقاء الذات على طبيعتها».[1] إنّ مفهوم الحساسية عند لفيناس يقع خارج الوعي أين يُقيم الجسد لكنه في نفس الوقت يحمل معاني اتيقية تخدم فكرة العيش مع الآخر.

بالرغم من أن المتعة تقترن في المعنى التداولي بالسلب والمحدودية الأخلاقية إلا أنها تتخذ توجهاً ايجابياً لدى لفيناس هذا مع أنها تعد عصِية على المَفهمة، فهي المحرك الرئيسي للحظة الانفصال التي يدعو اليها فيلسوفنا لأنها تُمثّل عنده «نمطاً أصلياً مُطلقاً من القصدية، في حين أنّ قصديّة التمثّل la représentation تَختزل كلُّ موجود إلى محتوى فكري. اذن، من خلال قصديّة المتعة تؤكّد الأنا على استقلاليتها. فالإنفصال هو شرط للمتعة».[2] يقول

* يتجلى هنا العيش بوصفه المتعة التي يمكن تحديد المقصود منها قاموسياً على النحو الآتي: "المتعة هي الطريقة التي يتم بموجبها تحقيق العلاقة بعالم الذاتية الحسية والجسدية [...] هي العيش من..." la jouissance est la modalité selon laquelle s'accomplit le rapport au monde de la subjectivité sensible et corporelle. … vivre de … .
يُنظر:

Rodolphe Calin François-David Sebbah, Op.cit., P 61.

[1]Mihaela Cristina Morar: Le corps de l'hospitalité Éthique et matérialité, d'Emmanuel Levinas à Jacques Derrida, Op. cit, P.P. 107.108

[2] Rodolphe Calin François-David Sebbah, Op.cit., P 62.

لفيناس: «هذا الانفصال الذي يُعبّر عن هُوَوِيَّة ipséité في الظاهرة الأساسية للمُتعة. خلال هذه المُتعة، يؤكّد الوجود المنفصل l'être séparé استقلالاً لا يَدين بشيء، لا دياليكتيكياً ولا منطقياً، للآخر الذي يظلُّ متعالياً»[1]. هذا البعد النشط للمتعة داخل الاتيقا نجده متداولاً في التحليل القاموسي المتخصص في مصطلحات لفيناس الفلسفية فيذهب فرانسوا والصباح نحو التأكيد على هذه المسألة، في سياق تبرير علاقة الآخر بالانثوي عند لفيناس، بقولهما: «فإذا كانت العلاقة الأخلاقية تَمنع المتعة بداعي أنّ الوجه يُعرف على أنّه ما يَرفض الاستيعاب، ما لاَ أَستمتع به. يتحقّق هذا حسب لفيناس في ذروة العلاقة مع المؤنّث، التي تُعدُّ انتهاكاً للوجه، حيث تتعدّى على حظر المتعة من خلال دعوَة الذات إلى أفراح المُتعالي».[2] إن المتعة تصل بنا الى قمة الغبطة والابتهاج بالمتعالي لأنها تعبر عن الذات في وعيها الكامل، لذلك يربطها لفيناس بالتمثل، يوضح ذلك الباحث عبد الله المطيري عندما يقدم المبررات الاتيقية للاستمتاع عند لفيناس بقوله: «يَرفض لفيناس أن تكونَ المتعة علاقة قصديّة بهذا المعنى بل هي علاقة تمثُّل. السبب الأساسي لهذا الرفض هو أنّ علاقة الاستمتاع علاقة مباشرة بالأشياء على خلاف علاقة التمثّل التي تمرُّ بعملية ذهنية ذاتية».[3] بمعنى أنّ علاقة الاستمتاع تشترط حضور الذات في العالم مباشرة من خلال الجسد ثم بعد ذلك يستطيع المرء التفكير في الشيء المُستمتع به ليشكل حوله فكرة. إن استقبال الضيف يخضع لهذا المنطق، فأن تكون ضيفاً يعني أن تحضر بوجوديتك المادية والجسدية، ثم يفكر المضيف في آخريتك ولانهائيتك من دون التعرف عليك، إنه البعد الميتافيزيقي للضيافة.

---

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P 52.

[2] Rodolphe Calin François-David Sebbah: Op.cit., P 62.

[3] عبد الله المطيري: فلسفة الآخرية، مرجع سابق، ص271.

يتجاوز لفيناس المعنى "الايروسي" في علاقة الاستمتاع إلى ابراز أهمية هذه العلاقة في كشف الوجه في عريه ليستخرج منه النداء المنتظر للاستجابة من الذات، وما الجسد إلا مطيَّة للعبور الفوري الى العالم. فوفقاً للفيناس، المسألة «تَرتبط قبل كل شيء بالجسد الذي يُعدُّ اتصالاً مباشراً بالعالم. يُعبّر مفهوم الاستمتاع عن العلاقة الأساسية بين البشر تُجاه وجودهم ويَكشف عن حقيقة أنّ حياة الانسان ذات قيمة. يَصف لفيناس الجوهر باعتباره بُعدًا للذاتية الحيّة التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالخارج الذي يغذّيها. يُسميها لفيناس "أشياء المتعة". هذا لا يَعني متعة المتعة، بل يعني البنية الأساسية للحياة».[1] جاءت اتيقا الغيرية عند لفيناس كخطوة مهمة للعمل على تحرير ذات الانسان من القيود المانعة لاتصاله بالخارجانية، حتى ترى حياة الانسان النور من خلال اللقاء الاتيقي بالآخر لكن ذلك يظل متعذراً إلا في حالة اقتران العمل بالتعليم في العملية الاتيقية.

بعد اشارته للعمل كتعبير عن لحظة الاتصال ولقاء الآخر، يَنتقل لفيناس إلى طرح بديل آخر للعمل أو لنقل مكملاً اتيقياً–بعد فشله في بناء علاقة أخلاقية–لتحقيق حُلم اللقاء بالآخر ألا وهو ما يُعرف عنده **بالتعليم** l'enseignement: «التعليم هو خطاب حيث يُمكن للمعلّم أن يُقدّم للطالب ما لا يَعرفه الطالب بعد».[2] تَكمن العلاقة الأخلاقية المنشودة بين المعلِّم والمتعلِّم عند لفيناس في جوهر الاهتمام الذي تحقّقه معاملة المعلّم لطالبه، وقيمة الانتباه للأشياء المحيطة به في العالم التي يزوّده بها منذ اللحظة التي يُحاول الطالب الاستجابة لمعلّمه. يؤكّد لفيناس هذه الفكرة عندما يقول: «الانتباه L'attention هو الاهتمام بشيء ما، لأنّه اهتمام بشخص ما»[3]. في الاحالة إلى العناية بالآخر. يعتبر التعليم في جوهره لغة. فيَجلب المعلّم

[1] Edna Langenthal: The Boundaries of Spatial Separation: The Concept of Hospitality in the Philosophy of Emmanuel Lévinas, Op.cit, P.P.233.234.
[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P 196.
[3] Ibid, P 102.

للطالب شيئًا لا يَمتلكه الطالب، هو النقيض تمامًا لمشروع الاغواء، حيث يُطلب من الطالب فقط إرضاء المعلّم»[1]. الحالة الأولى تُعّبر عن لغة أخلاقية تَعكس واجب المعلّم تُجاه طالبه. أما الحالة الثانية فتُشير إلى لغة أنطولوجية فحواها واقع العلاقة المزيّفة التي تَحكم الطالب تُجاه معلّمه.

إنّ الوجود اليومي هو أكثر من مجرّد أداتية لتحقيق غاية مُسبقة. لأنّ الوسيلة في العلاقة الوجودية هي نفسها موجودة في التمتع. نحن نتمتع بخبزنا اليومي، لكننا نستمتع أيضًا بالعمل الذي يمكّننا من شرائه. حتى لو وجدنا العمل مزعجًا. لذلك «كان يَعتقد لفيناس عن الفرح في اعتذاره أمام الآخر: أنه ليس توقفًا ولا معارضة للحزن أو الألم douleur. إنّ التعارض بين حدّة الحساسية الدينية وشمولية القانون العالمي تَعكس درجة انفصالي عن الآخر ومع ذلك في نفس الوقت نَجد في الحفاظ على اتصالي مع الآخر ملاذاً آمناً للعلاقة الأخلاقية».[2] يأتي هذا الصون الاتيقي للعلاقة من قدرة كل دولة على صوغ سياسات متوازنة للضيافة تؤمن بحرية المعتقد في الآن ذاته تراعي القوانين العالمية التي تحفظ هذا الحق.

للتعمق أكثر في مفهوم الرغبة من منظور لفيناس تسلط الباحثة **سارة هورتون** الضوء على مفهوم البهجة أو الفرح والتي ترى بأنه المصطلح الأكثر استعمالاً من قبل لفيناس بدلاً من المتعة وهذا بالنظر الى أن لفيناس لا يربط كثيراً بين البهجة والرغبة joy and Desire، بالرغم من وجود خيط رفيع بينهما. لذلك فهو أكثر ملائمةً من حيث تأويل هذا المعنى للرغبة الى أنه هدية Desire as gift. فمن خلال مسؤوليتي المطلقة عن الآخر التي تَحتل أسبقية عن

[1] Kurt MARTIN: Le Face a Face: La relation éthique chez Lévinas, Thèse présentée à la Faculté des études supérieures de !'Université Laval pour l'obtention du grade de Philosophias Doctor, QUÉBEC, JUILLET 1999, P 133.

[2] John Llewelyn: Op.cit, P 107.

اهتمامي بالذات، يُمكن أنْ تتحقّق البَهجة.[1] فالوصول الى عتبة البهجة والاستمتاع في استقبال الآخر واستضافته يشترط ترجمة الرغبة في ذلك الى معنى العطاء والهبة والمجانية بالإضافة الى الادراك القبلي بأن التعامل مع الآخر يكون باعتباره متعالياً، لأن مطلبه الاتيقي عظيم لكن أيضاً على أنه في حاجة للذات، ف «يَجب على الذات على الأقل أنْ تمتلك القدرة على الترحيب بالآخر welcome the Other. لا يُمكن للآخر استخدام العنف القسري من أجل الترحيب به، لأنه يناديني من موقع الحاجة، وليس من مركز القوة، ولأنّ الضيافة لا معنى لها إذا لم يتمّ تقديمها مجانًا. ولكن إذا كُنت أَرغب في تلقّي الآخر بشكل صحيح، وتقديم الضيافة له وقبول مسؤوليتي تجاهه، يجب أن أتلقّى الرغبة كهدية»[2]. كذلك لا يمكن انكار بأن المجانية في الضيافة تمنح هذه الأخيرة لامشروطيتها وتنزع عنها بعدها البراغماتي والايديولوجي أحياناً، «إنّ رفض الاحتفاء بالهدية هو حَجب جزء من الضيافة، وعدم الترحيب بالآخر بشكل كامل، وبالتالي عدم قبول الهدية بصدِق. من المهمّ هنا أنْ نَفهم أنّ الاحتفاء بالهديّة ليس محاولة لوضع الهديّة في سياق اقتصاد المبادلة economy of exchange من خلال تقديم هديّة في المقابل»[3]. إن هذه الرؤية تدحض فرضية لفيناس الى حد ما على اعتبار أنه قد أهمل الذات على حساب الآخر، وبالتالي ازالة اللبس والضبابية عن المعنى الحقيقي للعلاقة الأخلاقية بين الأنا والآخر، «إنّ تصور الرغبة كهدية يُثري فَهمنا للعلاقة الأخلاقية من خلال توضيح أنّ مسؤوليتي تجاه الآخر جيّدة بالنسبة لي وكذلك للآخر، شريطة أن أتحمّل هذه المسؤولية من خلال الاستجابة لنداء الآخر بالضيافة بدلاً من العداء»[4]. فاذا توفرت مجانية الضيافة التي

[1] Sarah Horton: The joy of Desire: Understanding Levinas's Desire of the Other as gift, Continental Philosophy Review, vol.51, 2018, P.P.195.196 (بتصرف).
[2] Ibid, P. 198 et P. 200.
[3] Ibid, P 203.
[4] Ibid, P 209.

يمثل قطب رحاها فلسفة الهديّة سيكون في الأخير محصلة تشد الانتباه الى نقاء العلاقة الأخلاقية بالآخر وصفائها. أي الاتصال المجاني وغير المشروط بآخرية الآخر.

المطلب الثاني: الوجه والخارجانية وحدث الاتصال بآخرية الآخر

تُمثل العلاقة بين الوجه والخارجانية عودَة نقدية للفيناس الى معنى الرؤية la vision عند أفلاطون الذي «يَفترض وجود ضوء ما وراء العين والشيء. العين لا ترى الضوء بل الكائن في الضوء la lumière. وبالتالي فإنّ الرؤية هي علاقة مع شيء يتمُّ إنشاؤه ضِمن علاقة مع ما هو ليس شيئًا».[1] فمن خلال قراءة لفيناس لأفلاطون يُعبّر النور عن تجربة الانفتاح على الوجود. ومن ثم يَتّبع لفيناس استراتيجية الهروب من أجل فهم الذاتية، «حيث تتميّز اللغة التي يَستخدمها لفيناس في التعبير عن الذاتية ووصف حركتها الدرامية السِلبية، بكلمات مثل الصدمة traumatic والهوس obsession والرهينة hostage والاضطهاد persecution والجرح wound وما إلى ذلك»[2]. تتلخص صدمة الحداثة في الهوس بالذات والأنا، لكن الفلسفة الأخلاقية عند لفيناس كانت لها بالمرصاد عندما عملت على معالجة الجرح الذي سببته اكراهات واضطهادات الحداثة للإنسانية، فلم يكن إلا أن تحولت المعادلة صوب سقوط الذات رهينة للآخر حتى أصبح هذا الأخير ترنسدنتالياً، يقول لفيناس: «لا يزال الآخر متعاليًا بشكل لانهائي، وغريباً بلا حدود، ولكن يَنفصل وجهه عن العالم الذي يُمكن أنْ يكون مشتركًا بيننا والذي يُمكن أنْ تكون إمكاناته منقوشة في طبيعتنا والتي نطوّرها أيضًا من خلال وجودنا».[3] هذا ينبأ عن أن وجه الآخر يحمل معنى المفارقة والمحايثة في الآن نفسه، وهي خاصية تدل على قوة الانفتاح على الخارج التي تدعو اليها فلسفة وجه الآخر والضيافة.

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P 206.

[2] Lorenza Bottacin Cantoni: Read in a book*The Problem with Levinas*, "Universa. Recensioni di filosofia-Vol. 5, N. 2. 2016, P 57.

[3] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P.P.211.212.

لقد حاول صاحب الشمولية واللانهائية منذ بداية نسج خيوط أطروحته الضخمة حول الضيافة، أنْ يثبت أنَّ هناك مسافة اتيقية يجب أن تُحدث بين الذات والآخر تبرز من خلالها الغيرية الجذرية التي لا تلامس روحها كل أشكال الحياة، «لم يتعامل لفيناس مع آخرية الآخر بوصفها موضوعاً منظوراً إليه من قِبل الذات ولا تجربة يقتحِمها بالوعي من الخارج ويقدّم فيها وصفاً شافياً ضافياً لأشكال الآخر، وإنّما يَعتبره شرطاً أساسياً لوجود الذات ويتوقّف عند الآخرية الغامضة والمجهولة التي تَفتقد لكل علامات المشاركة والحضور والقرابة مع الذات».[1] بالتالي، فآخرية الآخر ترتبط بصفة حدية بالتعالي المفارق للعالم.

باستثناء ما يمكن أن يشكله وجه الآخر من حركات استقطاب تجعل الآخر وآخريته أقرب إلينا لكن بعد التعامل الاتيقي والاستجابة لنداء الوضع الدرامي والسلبي الذي يعيشه الآخر، ف «يَتجلّى الحدث الأول للقاء بالآخر حسب لفيناس فيما يقدّمه اللاّنهائي ذاته كوجه في المقاومة الأخلاقية التي تحدُّ من قوة الذات. إنّ فهم البؤس والعري والجوع يؤسّس القرب الشديد من الآخر. هذه الطريقة المُثلى التي يكون بها ظهور اللاّنهائي هو التعبير والخطاب».[2] ترتيباً على السابق، فإنّ اللانهائي هو اللغة الأخلاقية التي تعبر عن العلاقة بالآخر.

لا يمكن للأخلاق في فلسفة لفيناس إلاّ أن تكون مرتبطةً ارتباطًا وثيقًا بمسألة الزمانية temporality. تتجلى البنية الزمنية لمسؤولية الذات عن الآخر في امكانية أن تغدو الذات مسؤولةً عن الآخر في سياق الالتقاء الحقيقي بالآخر وأنْ يُستثنى من المسؤولية كل من لم ألتقي به.[3] يتحدّث لفيناس عن المسألة في سياق ما وراء الوجود على عكس هايدغر الذي

[1] زهير خويلدي: المقصد الاتيقي بين سبينوزا ولفيناس، الحوار المتمدن، العدد: 4714، نُشر بتاريخ 8 فيفري 2015، يُنظر الرابط: https://annabaa.org/arabic/authorsarticles/1002 تم تصفح الموقع بتاريخ: 24 جوان 2023، على الساعة 00.09.

[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P 218.

[3] Thomas Hidya Tjaya: Op.cit. P. 109 (بتصرف)

يُشير إلى الزمانية في سياق بِنية الوجود. الأمر الذي جعل لفيناس يقدم مفهوماً موسعاً حول الأخلاق في ارتباطها بالزمن لذلك يشترط في هذه العلاقة أنْ «يُوجد مستويين على الأقل يَرتبط فيهما مفهوم الأخلاق في فلسفة لفيناس بمفهوم الزمن. في البداية يحدث الزمن فقط في لحظة الاتصال الحقيقي للذات بالآخر. طالما أنّ الذات غير قادرة على الهروب من نفسها، أو مُلزمة دائمًا بالعودة إلى نفسها، وهو ما تدور حوله الشمولية، فإنها لا تَملك إلاّ الحاضر (الزمن). بالنسبة إلى لفيناس، لا يُشكل الحاضر وحده زمناً بعد، لأنّ الزمن، بشكل عام، يَشتمل دائمًا على الماضي والمستقبل أيضًا. بدون وجود علاقة مناسبة مع الآخر، وفقًا للفيناس، يتمُّ حبس الذات في الحاضر»[1].

تعبّر الزمانية عند لفيناس عن الحاضر بوصفه سجناً للذات مما يصعّب مهمة تحقيق الحرية والتي ينقصها الآخر حتى تصبح حرية ممكنة للذات لذلك بالنسبة إلى لفيناس، «يُعد الحاضر على أنه اللحظة التي تنبثق فيها الموجودات من الوجود، والتي تشكّل فيما بعد جوهر الذات، أو الأقنوم. الأمر الذي يشكل مفارقة لمفهوم الحرية، أي أن الموجود القادر على الخروج من الوجود بشكل عام في الحاضر، يتضح أنه محبوس في ذاته. والنتيجة هي نفي هذه الحرية بالذات. بدون الآخر، لا يُوجد شيء غير الحاضر».[2] إن اللازمانية في المقابل تقترب من دخول الآخر ضمن الفضاء ما بعد الفينومينولوجي الذي يبحث عن التأسيس للحرية والديمقراطية القادمة على حد تعبير دريدا أين يجد الآخر تجلياته السياسية التي يمكن أن نعترف به آخراً جذرياً عندما تتحق العدالة للآخرين أيضاً. وعليه، «فإنّ الذات تحتاج إلى الآخر من أجل التخلّص من عبودية ذاتها. إنّ إخراج الذات من ذاتها، من وجهة نظر لفيناس، ليس الموت، الذي يَعني إبادة حرية الذات ذاتها، بل بالأحرى الإنسان الآخر، أو وجه الآخر، كما يسمّيه

[1] Thomas Hidya Tjaya: Ibid. P.109

[2] Ibid. P.110

عادةً. من خلال لقائها مع الآخر، الذي لا يَكشف أبدًا عن نفسه بالكامل، تَترك الذات أرضها الآمنة الخاصة بها، أو حاضرها، وتَشرَع في رحلة جديدة مع الآخر نحو المستقبل».[1] يبدو أنّ لفيناس ينتقد التصور الكانطي للحرية المطلقة، اذ يعتبر أنّ الذات من خلال هذا المفهوم ستُصبح مستغنيةً عن الآخر ومكتفيةً بوعيها الذاتي، وبالتالي سيقع الصراع بين البشر بدلاً من الاعتراف البينذاتي.

من جهة أخرى، تَرتبط الخارجانية بالوعي ما بعد القصدي عند لفيناس. يَدلُّ هذا الوعي على فعل متمثّل في حركة التعالي. على هذا النحو، فهو في الأساس «اتصال بالخارجانية، مع الآخر، وهذا بالضبط هو إعادة تعريف الوعي الذي سيشكّل، وفقًا للفيناس، نتائج عمله الخاص حول الأخلاق: **اللقاء مع الآخر**. لكن يَجب التركيز على الوعي من منظور بِنية الحركة نحو الخارج بشكل أكبر. بالنسبة لهوسرل، هذه الحركة ذات شقين. هناك وصف للّحظة المحسوسة حيث يَأتي الوعي في أول اتصال له مع الخارج. وهناك لحظة روحية، حيث يُعطي الوعي دلالة للحس المُعطى ويشكّل شيئًا متعاليًا. ومع ذلك، فالتعالي، لا يعني عند هوسرل شيئًا متميزًا ومطلقًا عن الوعي».[2] ففلسفة لفيناس حول ضيافة الآخر تدعو الى ضرورة خروج الأنا واتجاهها الى الآخر لكن دون الذوبان فيه للحفاظ على الخصوصية الذاتية للأنا، «تمامًا كما أنّ الوعي هو في الأساس اتصال مع الخارج، بالمثل، فإنّ الخارجانية مرتبطة بشكل أساسي بالوعي. على الرغم من أنّ القصدية هي فتح لبعض الاحتمالات المثيرة للاهتمام فيما يتعلق ببنية الحركة تجاه الإنسان الآخر، إلاّ أنّه لا يمكن الاحتفاظ بها على هذا النحو في وصف الوجه»[3]. لأنّ الوجه حسب لفيناس يُربك القصديّة ويُقاوم محاولات إدراكه وإعطائه معنًى، فيجب

[1] Thomas Hidya Tjaya: Ibid. P 111.
[2] Abi Doukhan: Op.cit, P 429.
[3] Ibid, P.431.

علينا اذن أن نتجاوز القصديّة. إن محاولة مثل هذه ستبِين عن فشل المنهج الفينومينولوجي في تحليل الأساس الأخلاقي الذي يقوم عليه وجه الآخر.

يُشترط في هذا التجاوز تحول الأخلاق ذات التوجه الفينومينولوجي عند لفيناس، والتي تقترب من مطلب الآخر، إلى الأخلاقية وهذا عندما تَنطلق على الفور من الآخر. لكن يظلُّ لغز وجه الآخر قائماً، لأنّه «يَظهر لنا كظاهرة غامضة للغاية. إنه يَنشأ هنا والآن دون أن يجد مكانه في العالم. كونَه ليس شيئًا حقيقيًا في الداخل، ولا شيئًا مثاليًا خارج العالم. فالوجه يُعلن الغياب الجسدي leibhaftige Abwesenheit للآخر».[1] لأنّ وجه الآخر يُعدُّ لانهائياً غير محدّداً بقصدية فهو «مسؤولية لا يُمكنني الاعتراض عليها. مسؤولية سابقة عن كل اتفاق وعقد. الوجه يَهرب من التمثّل؛ هو إخلالٌ بالفينومينولوجيا».[2] لذلك يُراود كل أنا أو ذات شعوراً بالذنب، في هذا الصدد يقول لفيناس: «كلما أدّيت واجبي بشكل أفضل، قلّت الحقوق التي أمتلكها؛ فكلما كنت باراً كلما شَعرت بالذنب».[3] هذا إنْ دلّ على شيء إنّما يدلُّ على محاولة لفيناس للتأسيس الأخلاقي لمفهوم العطاء اللامحدود الذي يفترض الاستضافة للآخر والترحيب به في دائرة المسؤولية اللانهائية.

يَعود لفيناس في نهاية كتابه الشمولية واللاّنهائي من أجل تثبيت أطروحته المركزية التي تدور حول أنّ هناك حجباً واضحاً للآخر من قبل الفلسفة الغربية استغرق فترة طويلة، وذلك وفقاً لانهمام هذه الفلسفة بأولوية الأنطولوجيا في مقابل أنّ الأخلاق لاحقة لها. هذه السيرورة جعلت من اللقاء بين الذات والآخر لقاءً غير مباشراً يتوسطه الطرف الثالث، الذي يمكن أن يُحيل الآخر الى شبيه ومطابق للذات.[4] وهذا ورد على عكس نظرة لفيناس للآخر باعتباره متفرداً.

[1] Bernhard waldenfels: Levinas and the face of the other, Op.cit, P.P.62.63.

[2] إمانويل لفيناس: الزمن والآخر، ترجمة جلال بدلة، مرجع سابق، ص21.

[3] Emmanuel Levinas, Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité, Op.cit, P 274.

[4] عبد الله المطيري: فلسفة الآخرية، مرجع سابق، ص289. (بتصرف)

هناك آراء فكرية تنادي بأهمية التشكيك في كون أنه لا يمكن فصل الانسان عن الوجود بصورة حتمية خاصة عندما برزت توجهات تُعطي مكانة كبيرة لمسألة الهوية وعلاقتها بالآخر، فالعدالة ممكنة بالرغم من أنها صعبة التحقق في ظل التعددية أيضاً، فـ«بَينما كان التركيز على الإنسان باعتباره انقطاعًا عن الوجود (ما وراء الوجود)، لا يَزال من الضروري النظر في كيفية عمل هذا الانقطاع interruption في السياسة. سيتطلب هذا فحصًا نقديًا للبناء الأنطولوجي للفضاء السياسي لدى لفيناس. إذا تمكنا من إدراك أن اختلاف الآخر هو أيضًا اختلاف في الهوية، فقد نبدأ في التفكير في الشمولية على أنها تعدّدية للاختلاف تَبرز من حيث أنها تعدّدية للهويات».[1]

[1] Elisabeth Louise Thomas: Emmanuel Levinas Ethics, Justice and the Human beyond Being, Routledge, New York, P 168.

في نهاية الفصل توصلنا من خلال تحليلنا للضيافة كتأسيس للعلاقة الأخلاقية مع الآخر إلى جملة من النتائج المهمة:

-أنْ تتخذ الذات وضعية استقبال للآخر واللقاء بوجهه، هذا يستدعي أن يكون الآخر في ضيافة الذات، لكن يَشترط ذلك أن يحوز الآخر مكانة مركزية في العالم وخارج الذات، مغايرة لعناصره وغير قابلة للاختزال، بحيث لا يمكن القبض على ماهية الآخر لأنه لانهائي ومتعالي والمعنى الذي يؤسسه يختلف عن مقولات الذات: الهيمنة والسيطرة. هذا المعنى هو الغيرية الجذرية التي تنادي بها أخلاق لفيناس والتي تبحث عن تجلي لانسانية الانسان بعيداً عن أنانيته وعنصريته المقيتة.

-إن الذي يؤكد بأن أخلاق لفيناس قائمة على الاحساس وليس على الادراك هو اعتباره للمسؤولية اللانهائية تجاه الآخر في لحظة اللقاء بالآخر وجهاً لوجه مرتكزاً مهماً لأخلاق الضيافة، بحيث أنّ هذه الأخيرة هي القدرة اللامحدودة على العطاء دون مقابل، فبإمكانك أن تكون مسؤولاً عن عوز فقير بشعورك بالذنب لأنك لم تقدم له يد العون، في المقابل اذا ساعدته سينتابك شعور بالارتياح، فمصدر هذه المسؤولية هو الاستجابة لنداء الوجه، وبالتالي المسؤولية هي قرب يأتي بعد انفصال بين الذات والآخر. لكن بتدخل الطرف الثالث تصبح المسؤولية نهائية.

-يرتبط بروز المنعطف الأخلاقي وتجاوز التصور البنيوي للغة عند لفيناس بتحقيق مستوى عالي من التواصل الأخلاقي بين الذات والآخر، خاصة وأنّ الآخر يُعتبر حدثاً أساسياً للغة الاهتمام والانصات والاحتواء لآخرية الآخر. فاللغة عند لفيناس هي تعبير عن العلاقة الاخلاقية (القول) وليست تأسيساً لنظام بنيوي أنطولوجي (المَقول). لهذا السبب بحث لفيناس عن سياقات غير بنيوية للغة لتحقيق غيرية الآخر في اللغة، في الوقت نفسه محاولة لأجرأة مفهوم الضيافة (أخلاقيات تطبيقية).

–يقدم لفيناس تجارب للحظة اللقاء بالآخر وهي عبارة عن تجارب ناجحة لخبرات فاشلة سابقاً في محاولة بناء علاقة أخلاقية مع الآخر. إن العلاقة الحقيقية للضيافة حسب لفيناس تكمن في تجربتي التعليم والكتابة لأنهما تعبران عن العلاقة الاتيقية المباشرة التي يُشترط فيها سمة الاستمتاع بالعالم، والتي تعتبر انفصال عن طبيعة الذات الأنانية وتدريبها على الانفتاح على الخارجانية، لأنَّ الاستمتاع هو شعور بالرضى يميز الضيافة بالأساس. لكن الضيافة كتأسيس للعلاقة الأخلاقية مع الآخر لا يمكنها أن تَطال الآخرين؟ فهل يمكن تحقيق العدالة في ظل وجود طرف ثالث يكون نتيجة لتحطيم الشمولية والاتجاه نحو التعدّدية؟

الفصل الثالث: مشكلة "الثالث" والتحول من الأخلاق الى السياسة

المبحث الأول: الضيافة في السياق النظري للأخلاق والسياسة

المبحث الثاني: الضيافة، جدل الحرية والعدالة

المبحث الثالث: نقد الضيافة عند لفيناس

المبحث الرابع: ضيافة صعبة في عالم متغيّر؛ أسئلة راهنة

تمهيد:

نتناول في هذا الفصل مناقشة مكانة "**الثالث**"* في العلاقة بين الأخلاق والسياسة عند لفيناس، بعد اكتشاف أنه لا يوجد علاقة أخلاقية خالصة مع الآخر. بل هناك تدخل للطرف الثالث مطالباً بحقه في العطاء والضيافة. هنا يَفقد العطاء لانهائيته التي يقدّمها الأنا للآخر بحضور "الثالث" مما يجعل سؤال العدالة يطفو على الأفق الاتيقي اللانهائي للآخرين وليس للآخر وحده. من هنا تتولّد ضرورة التحوّل من الأخلاق إلى السياسة والحساب والعقل والمقارنة. وفقاً لهذا المسار يلاحظ المتتبع أن الفهم السليم للعلاقة الأخلاقية بالآخر عند لفيناس، سيرتهن بتأويل مفهوم العدالة من خلال متغيّر الطرف الثالث الذي يبحث دائماً عن مكانة.

يُفضي بنا ذلك نحو التركيز على السياق النظري الذي برزت ضمنه مشكلة الضيافة عند لفيناس والمتصل بالأخلاق والسياسة، لكن قبل الحديث عن ذلك ارتأينا تقديم توطئة ابستيمولوجية ومنهجية حول الفكر السياسي عنده، للإشارة لأهم الاعتبارات التي يَنبغي مراعاتها قبل تحليل المسألة السياسية لديه، فمن شأن ذلك أن يذلل لنا صعوبة الفهم الصحيح للعلاقة بين الأخلاق والسياسة وادراك مكانة الثالث داخل العلاقة، والحكم على طبيعة الانتقال من السياسة إلى الأخلاق بطريقة سليمة، وبالتالي نسج فكرة سياسات الضيافة والبحث عن مدى تواجدها ضمن كتابات لفيناس الفلسفية.

ثم ننتقل الى عنصر أساسي هو العدالة بالمفهوم اللفيناسي لمعرفة المفارقة التي ينطوي عليها باعتباره الحلقة الأصعب في الانتقال من الأخلاق الى السياسة، كذلك نوضح ارتباطه بالوعي والحقيقة والحرية، ثم نركز على موقع الآخر في السياق الجدلي بين الحرية والعدالة لنبرز التجاوز الذي أحدثه لفيناس للتصور التقليدي للحرية الذي يربطها بالقيود الموضوعية نحو

* نقصد بـ"الثالث" le tiers طرفاً يقتحم العلاقة الثنائية بين الأنا والآخر ويغدو منافساً للآخر في المطالب الاتيقية التي ينتظر الاستجابة لها من الأنا. ليس شرطاً أن يكون الثالث شخصاً بل يمكن أن يظهر بوصفه جماعة أو مؤسسة أو دولة.

ربط الحرية بالعلاقة مع الآخر، من شأن ذلك أن ينعكس على مفهوم العدالة فيما بعد من خلال الاتجاه إلى التذكير بالثالث أثناء إعمال المسؤولية من أجل الآخر وإنفاذها، كل ذلك يلتقي مع فكرة اثبات أن الضيافة كذلك تَعمل في المجال السياسي محاوَلةً لتحقيق المطلب الاتيقي للطرف الثالث، خاصة في الفضاء العام.

لكن مع ممارسة النقد على مفهوم الضيافة عند لفيناس من خلال اختيار نماذج فلسفية (جاك دريدا، بول ريكور، غابريال مارسيل ...)، فبالرغم من أن ريكور حاول التوفيق بين لفيناس ودريدا، إلا أنه قدم لهما نقداً داخلياً طال لا مشروطية الضيافة التي كان يدعو ريكو الى ضرورة الخروج من رمزيتها الى معقوليتها، وبالتالي ضيافة عملية وممكنة، وهو ما يتماشى مع غيرية مارسيل التي تبدو نسبية وليست مطلقة كما اعتقد لفيناس. أيضاً من أجل الاقتراب الى الموضوعية اقترحنا مدخلاً عبر تخصصياً لتحليل فلسفة الضيافة عند لفيناس من خلال التقديم للمنظور ما بعد الكولونيالي للآخر، لأن المشكلة الجوهرية للضيافة عادةً ما تكمن في العبور من عالم الجنوب إلى عالم الشمال، هنا تتولد مسألة اختبار فرضية الترحيب والاستقبال التي وردت في المخيال اللفيناسي والتي ستجد محكها الحقيقي في عالم متغير يكشف عن ضيافة صعبة تعكسها قضايا حالكة مثل الدولة الوطنية وسؤال الدين والديمقراطية والعنصرية والهجرة والعداوة.

المبحث الأول: الضيافة في السياق النظري للأخلاق والسياسة

المطلب الأول: الضيافة؛ اعتبارات منهجية وابستيمولوجية

انطلاقاً من الفصول السابقة للدراسة اختمر في ذهن الباحث التصور الاشكالي عن المفهوم الكوني المفتوح للضيافة عند لفيناس، بدلاً من الأفق المغلق للضيافة الذي يتقيد بالخصوصية الضيقة التي تفرض على الضيف ضرورة احترام ثقافة وتقاليد وعادات المُضيف، هذا الأفق يجعل الآخر مكشوفاً وينزع عنه اللغز والسر المحيط به حيث يغدو مثلَه مثل الآخرين ولا يصبح متفرداً يتلبسه نوع من التهديدات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فيتحول الى مهاجر مبعد ولاجئ مطرود يبحث عن من يستضيفه انسانياً. ف « حتى لو اختلفت الضيافة تاريخيًا وجغرافيًا، إلاّ أنها جزء من الحالة الإنسانية، ويمكن تعريفها بأنها فضيلة إنسانية، ونظام علاقات مجتمعية، ورابطة مقدّسة مع الله. في المقابل يُمكن أيضاً اعتبارها "ثقافة" بحدّ ذاتها. * كان لفيناس منزعجاً بشدّة من أحداث القرن العشرين في أوروبا، وخاصّة المحرقة،** حيث اهتم بالطرق البديلة لتحديد الحالة "الطبيعية" للإنسان»[1]. معتمداً في البحث عن هذه الطرق على

* حسب المختصّين في الانثروبولوجيا الاجتماعية **كانديا ماتي Matei Candea وجيوفاني دا كول Giovanni Da Col** ارتبطت دراسة الضيافة بالأنثروبولوجيا والثقافة لمدّة طويلة، حيث ركّزت اهتمامات هذا الحقل على طقوس rituals استضافة الغُرباء في المجتمعات البدائية التي تتم من خلال الأطر الأخلاقية المُتعارف عليها كآداب الكياسة واللّياقة civility، والمجاملة courtesy. يلفت كانديا ودا كول عام 2012، الانتباه إلى القصور الحاصل في التنظير للضيافة داخل الأنثروبولوجيا ويدعوَان إلى إعادة الانخراط في الموضوع على خلفية الاهتمام الكبير متعدّد التخصّصات بالمفهوم والممارسة فيما يتعلّق بالأطر الاجتماعية مثل الهجرة، وما بعد الاستعمار، السيادة والقانون الدولي. يُنظر:

Paul Lynch, "Mundane welcome: Hospitality as life politics", *Annals of Tourism Research*, Vol. 64, 2017, P 174.

** على الرغم من أنّ لفيناس مرّ بأهوال المحرقة والحرب العالمية الثانية التي ضرَبت عائلته بشدّة، إلا أنه ظلّ قادرًا على التمسّك بمنطلقاته الفلسفية والأخلاقية ولم يتنازل عنها. يُنظر:

Sebastian JIRGL.. "The Impact of Emmanuel Levinas' Philosophy on The Problem of Determining others In Contemporary Society – in Relation to Ethics and Political Practice". *Acta Universitatis Carolinae: Studia Philosophica Europeanea*. N.1. 2020. P 191.

[1] Irina Aristarkhova : Hospitality and the Maternal. *Hypatia*. vol. 27, no. 1. Winter 2012. P 164.

فلسفة تبريرية مكَّنته في النهاية من انتهاج طريقاً مغايراً واحداً هو الهروب، هروب من ماذا؟ من الأنطولوجيا، لكن لماذا هذا الهروب وما الحاجة الدفينة اليه؟ وما هي وِجهة هذا الهروب؟ فعلى ضوء هذه المحددات المنهجية لفلسفة لفيناس حول الهروب نضيف سؤالاً ابستيمولوجياً مهماً يتعلق بتقييم مشروع الهروب، هل فشل الهروب عند لفيناس في ظل التحديات التي تواجه الآخر اليوم؟ هل المطلوب من الآخر أن يواجهها؟

من تداعيات فلسفة الهروب لدى لفيناس أنها «اقترحت شرطاً مسبقاً للترحيب بالآخرين كأساس للحياة السياسية والاجتماعية، وبأنّ الضيافة تَسبق أيّ عداءٍ وأنّ الترحيب يَسبق الحرب بقدر ما تكون الدعوة الأخلاقية للآخر مكوِّنة للوجود وتَسبقه، هذا مالمْ يَقبله هايدغر. انه الشرط الذي اعتبر الضيافة انفاتحاً أساسياً تجاه الآخرين».[1] إلا أن هذا الوضع الأخلاقي للآخرين لم يرقى الى تطلعاتهم ومطالبهم على اعتبار أن الضيافة ظلت لصيقة بالآخر وحده، بالإضافة الى أن فرضية الوصول الى درجات قصوى للانفتاح على الآخرين والترحيب بهم ستبقى محدودةً وخاضعةً للشرط التاريخي الذي يثبت عكسها، فالإجابات الاتيقية التي قدمتها كتابات لفيناس تؤكد ذلك، خاصة نص "الهروب" 1934 والذي كان يُعنى بحمولة تاريخية معينة متصلة بالممارسات النازية ضد اليهود التي تميزت بطابعها غير الانساني.

اتجه لفيناس نحو البحث في أصول ودواعي وجود اشتراطات تاريخية رسمت المشهد الاتيقي لديه، فوقع اختياره على النازية كموضوع للتأمل وبمناسبة ذلك كتب "تأملات في الفلسفة الهتلرية" والتي أنتج من خلالها رؤية فلسفية حول العدالة كبديل للعنصرية السائدة، بالإضافة الى تأمله في سؤال الشمولية ليطرح فكرته الأساسية حول الحرية. ففلسفة الهروب جاءت للتأكيد على ضرورة التملص من العناصر المأساوية للوجود السياسي لبناء علاقة اتيقية أصيلة بالآخر.

[1] Irina Aristarkhova : Ibid. P 164.

لكن الواقع أثبت بأن هذه العلاقة ستظل عقيمة إن لم تتحول الأخلاق الى سياسة متوازنة تستنجد في الآن ذاته بالأخلاق، لتقدم لها حلولاً اتيقية في مسألة ضيافة الآخر. لذلك نجد الأستاذ **ويليام بول سيمون** يدعو بصيغة لفيناسية لأهمية «بناء سياسة تُحافظ على العلاقة الأخلاقية مع الآخر، سياسة لا تقلّل من الآخر، بل تُحافظ على غيريتة»،[1] لكن هذه المرة ليس غيرية جذرية بعيدة عن رهانات الواقع، هاهنا يتحدث الباحث **غويلوم لو بلان** عن «تحول المطلب الأخلاقي للضيافة إلى سياسة، لكن بشرط أن تغدو الضيافة تعبيراً عن تجربة سياسية».[2]

من هنا يمكن التطرق لتأصيل فكري للسياسة عند لفيناس في الوقت الذي لم يُعطى أهمية بحثية لمسألة الضيافة داخل فلسفته من قِبل النقاد والمتتبعين لفكره، فقد «حظي الفكر السياسي لدى لفيناس خلال الثمانينيات باهتمام كبير. بالرغم من ذلك، والى يومنا هذا لم يكن هناك قدر كافٍ من الأبحاث المخصّصة لمفهوم لفيناس للضيافة».[3] ربما يكون هذا السبب الأساس الذي جعلنا في هذا الفصل نقوم بصياغة توليفة فلسفية ومنهجية حول سياسات الضيافة. يُرجع الفيلسوف الكندي **ديفيد ج. جوتييه** (1932–2023) هذه الندرة غير المعقولة للدراسات حول سياسات الضيافة لسببين جوهريين: «**أولاً**، لأنّ موضوع الضيافة لديه حضور كلّي داخل الفلسفة القارية. **ثانياً**، على أساس أنّ الضيافة باعتبارها مفهوماً اتيقياً تعدُّ فكرةً مركزيةً في أعمال لفيناس».[4] في المقابل يَجب مراعاة اعتباراً منهجياً مهماً في قراءة فكر لفيناس، وهو ضرورة الاشارة الى أن المتتبعين لفلسفة لفيناس اختلفوا حول المنطلق في الرؤية لهوية لفيناس المعرفية،

[1] William Paul Simmons: The Third: Levinas' theoretical move from an-archical ethics to the realm of justice and politics. Philosophy & Social Criticism vol.25 N.6. P 90.

[2] Guillaume Le Blanc :*Politiques de l'hospitalité* ***Cités*** n° *46*, Paris, puf, 2011, P 87.

[3] David J. Gauthier: Levinas and the Politics of Hospitality, History of political thought, Vol. 28 N.1, 2007, P.158

[4] Ibid. p.158 -159

حول ما اذا كان لاهوتياً سياسياً أم يعتبر فكره السياسي خالي من أي عناصر لاهوتية. هذا التضارب في المواقف والمقاربات «خلَّف نوعاً ما جدلاً عميقاً الى حد ما، حيث أنّ لفيناس نفسه يحاول وضع جداراً فاصلاً بين كتاباته الفلسفية والدينية. في الوقت الذي يُعتبر فيه هذا الانقسام صحياً، إلاّ أنّه في النهاية لا يمكن الدفاع عنه عند تطبيقه على كتابات لفيناس حول السياسة».[1] يبدو منذ البداية بأنه يستحيل فصل الجانب اللاهوتي عن رؤية لفيناس السياسية ف «في الحقيقة، تُصنف العديد من التصريحات اللفيناسية في مجال السياسة ضمن سياق مشحون بالتعليقات التلمودية. باختصار، يجب قراءة كتابات لفيناس الفلسفية السائدة جنبًا إلى جنب مع كتاباته الدينية إذا أردنا فهم فكره السياسي بشكل صحيح».[2]

إن قراءة فكر سياسي لأي فيلسوف لا ينفك عن الايديولوجية العقائدية التي نشأ حولها انطلاقاً من أن الفيلسوف ابن بيئته، وهنا يمكن أن نذكّر بأن لفيناس كانت له تنشئة دينية اتصلت بقوة المعتقد الانجيلي وتلقي الدراسات التلمودية. لكن يطرح ذلك اشكاليات خاصّةً على مستوى الشروط المتأصّلة داخل سياسات الضيافة. مما يؤدّي الى احداث تناقض ظاهري أو مفارقة في قلب فكر لفيناس السياسي. ف «من ناحية يشكّك لفيناس في الفكر والممارسة السياسيين. ومن ناحية أخرى، يدعو لفيناس في الأساس إلى سياسة ذات طابع أخلاقي. هذا التناقض يخلق اشكالية على صعيد أخلاقيات الضيافة التعدّدية التي تتجه نحو مسألة العدالة».[3]

بناءً على ما سبق تَشغل السياسة احدى مناطق الفكر عند لفيناس وهي ما أسميته بالمنطقة الرخوة التي تعبر عن مستوى لا بأس به من التراخي والضعف في الطرح، يعبر عن هذه الحالة الباحث **سيمون كريتشلي** حيث يقول: «تُمثّل السياسة لحظة حرِجة في أعمال لفيناس، ما يُمكن نَعته بأنّه كعب أخيلthe Achilles' heel في عمله. تتضمّن مسألة السياسة

[1] David J. Gauthier: Ibid, P159
[2] Ibid, P159
[3] Ibid, P. 159.

عند لفيناس ضرورة تنطوي على قلق»؛[1] هذا يدل على أن السياسة دخيلة في فكر لفيناس طرأت عليه واستفزته في اتيقاه التي أسسها من خلال مشروعه الاتيقي يشرح **كريتشلي** هذا الاستثناء الذي شكلته السياسة على مستوى فكر لفيناس بقوله: «أولاً، **الضرورة** بمعنى ضرورة التحول عن الأخلاق نحو السياسة. ثانياً، لماذا القلق؟ لأنّ هناك نافذة من الأسئلة الحالكة التي يمكن أن تفتحها هاته الضرورة».[2]

وبالتالي يطرح ذلك مجموعة من المشكلات النقدية* التي تفاقمت مع بروز كتاب الفيلسوف البريطاني **هوارد كايجيل Howard Caygill (1958–)** "لفيناس والسياسي"Levinas and the Political حيث يُلخص هذا المؤلّف أبرز المشكلات التي تواجه دارس السياسة عند لفيناس وهي على التوالي:

«أولاً، **الأخواتية** Fraternity، إنّ تصور العدالة والمجتمع والمساواة والثالث يرتبط باستمرار بما يُسميه لفيناس "الأخواتية". فالثالث جوهر نُشدان هذه الأخيرة عند لفيناس حيث يتعلّق ذلك بمطالب الحرية والمساواة التي تُعتبر من دعائم سياسة الصداقة الكلاسيكية. ثانياً، **التوحيدانية** Monotheism، أي ربط الأخواتية بمسألة الله، وفكرة أنّ المجتمع السياسي توحيداني، أو يجب أن يكون كذلك. بمعنى أدق، هي أخواتية يدعو فيها الله الإنسان إلى تحمّل مسؤولية الإنسان الآخر. ما يُحيلنا إلى المفهوم الاوغسطيني المسيحي للصداقة.* ثالثاً، **المركزية الذكورية**

[1] Simon Critchley: Five Problems In Levinas's View of Politics and The Sketch of a Solution to Them. *Political Theory*. Vol. 32. N. 2. April 2004. P.173

[2] Ibid. p.173

* يَقترح ألفونسو لينجز Alphonso Lingis-المترجم الأبرز والمهتم بأعمال لفيناس-ستة مشكلات داخل فلسفة لفيناس تتمحور حول التحليل التكويني والآخر في مناشداته واللاّنهائي ومشكلة الله في الآخر والأخلاق اليهودية والاتيقا في علاقتها بالدولة.

* في تقديري يبدو أن سيمون كريتشلي له موقف تأويلي يُقارب من خلاله مفهوم الصداقة عند لفيناس وفقاً للعودة الى الطرح الأوغسطيني. بالرغم من أن لفيناس ذكر مرة واحدة أوغسطين في كتابه الأساسي الشمولية واللانهائي (ص.205)، في سياق حديثه عن الرؤية والتجربة والحساسية، إلا أن هناك علاقة فكرية تكمن في تشابههما في التحديد فوق اللاهوتي لمعنى الصداقة الذي تحدث عنه لفيناس بلفظ الأخواتية، والذي يعني عنده تقديس الوجه في اللقاء وجهاً لوجه من أجل القرب لا التطابق بين الأنا والآخر، يذهب صاحب مدينة الله في نفس الاتجاه عندما يُحاول تعريف الدين بالقرب الذي يحدث في العلاقة الانسانية فيقع علينا مسؤولية توقير هذا الذي يؤدي بنا الى القرب والصداقة الانسانية، انه الدين بوصفه واجباً للإخلاص من أجل الخلاص.

Androcentrism، إنّ مفهوم لفيناس للأخلاق والأخواتية والتوحيدانية متمحور حول الذكورة بشكل عميق.* بالرغم من ذلك حدّد لفيناس موضوع الأنوثة بوصفه انفتاحاً ما قبل أخلاقياً. رابعاً، **البنوّة والعائلة** Filiality and the family، هنا يتم ربط المواضيع الأربعة السابقة بالمصير السياسي للأخلاق اللفيناسية، فيما يتعلّق أخيراً **بإسرائيل** Israel، يوجد مشكل عميق بالنسبة للفيناس هو أنّ اللاّمكان للعلاقة الأخلاقية مع الآخر يُصبح هو المكانُ بعينِه الذي تجسّده حدود إسرائيل».[1] إن ذلك يعكس وصف لفيناس (بلغة رمزية) لإسرائيل باعتبارها قد عاشت المظلومية التاريخية، على حد زعمها، التي تعتبر متصلة بالمكان واللامكان. فاذا تحدثنا عن البعد الأخلاقي للمكان الذي ركز عليه لفيناس لم يعد مرتبطاً أنطولوجياً بالمسكن أو المكان الذي أقيم فيه، بل سيبرز بوصفه الموقع الاتيقي الذي انطلاقاً منه أرحب بالآخر. تتمثل رمزية اللامكان عند لفيناس في الشتات اليهودي الذي من دون أرض يَنشد أرضاً موعودة في التلموذ والتوراة، في رأيه استعادة الحق في امتلاك هذه الأرض سيُميط اللثام عن المعنى الاتيقي المحتجب للغرابة. يُشبِّه لفيناس ذلك بأهمية المرأة في البيت التي تحقق داخله الاجماع البَنوي والانسجام الأخوي بين الأبناء، فالمرأة تعد داخلية للبيت وللمسكن l'intériorité de la Maison et de l'habitation. فهي رمزية للاستقرار في أرض لها حدود معلومة بالروح الحميمة ستحقق من خلالها جمع الشتات في وطن واحد.

* في المفهوم العام يأتي معنى الأنثوي مقابلاً للذكوري، لكن لفيناس يطرح تصوراً فينومينولوجياً اتيقياً مغايراً للأنثوي ويعتبره العلاقة التي تَنبري من خلالها آخرية الآخر، فهي مفهوم يَسير نحو المجهولية حيث أن الانفتاح ما قبل الاتيقي يبرز جلياً في تعالق الأنوثة مع الذكورة؛ فالايروسية (علاقة الحب) التي تحدث عنها لفيناس تَنفي الرد الاختزالي للآخر الأنثوي الى الأنا الذكوري. في اعتقادي أن تأويل كريتشلي موجه للفئة التي فهمت الذكورة عند لفيناس فهماً خاطئاً وشائعاً خارج فينومينولوجيا الاتيقا، بالإضافة الى أن تداخل هذا المفهوم حسب كريتشلي مع الأخواتية والتوحيدانية هو السبب الرئيسي في صعوبة دراسة السياسة اللفيناسية.

[1] Simon Critchley: Ibid.p p.173 174 and P 175

هنا يمكن التوقف لنضع مسافة نقدية من موقف لفيناس حول القضية الفلسطينية ومقارنته بالطرح الفلسفي الذي قدمه حول الضيافة، لقد برز موقفه من الوجه الفلسطيني مزدوجاً الأمر الذي تؤكده العديد من الحوارات واللقاءات معه، بالإضافة الى أن هذا الوجه ظل عارياً وهشاً أمام جبروت الايغو الاسرائيلي* المتغطرس لا بل أصبح الفلسطيني بدون وجه في نظر لفيناس حسب الفيلسوفة الأمريكية **جوديث بتلر** Judith Butler (1956–) التي ترى بأن آخرية الآخر، التي ظل لفيناس يدعو اليها في أغلب كتاباته، قد أُفرغت من محتواها الاتيقي. «إنّ لإسرائيل وظيفة مزدوجة في خطاب لفيناس، باعتبارها مثالية وواقعية في الآن نفسه. مثالية: التغنّي بالمسؤولية الأخلاقية في العدالة الاجتماعية؛ واقعية: دولة تتعرّض فيها العدالة للخطر اللانهائي بسبب العنف».[1]

هذه المشاكل التي تُحيط بالمسألة السياسية عند لفيناس تُلخص لنا مدى ارتباط التصور اللفيناسي لعلاقة الأخلاق بالسياسة* بالمرجعيات الأخواتية والتوحيدانية والبنَوية والذكورية والصهيونية التي كان يجب على لفيناس نزعها من فلسفته حتى يبقى تصوره خالصاً للعلاقة الاتيقية السياسية.[2] وقفت مثل هذه المرجعيات حجرةَ عثرةٍ أمام لفيناس في محاولته الجادة

* تدل مفردة "الايغو" Ego على الأنا عموماً، لكن أيُّ أنا؟ هل هي أنا حقيقية أم زائفة؟ حدَّدت مدارس التحليل النفسي بأن الايغو ليست مفردة عامة ولكن يجب أن نفهمها على أنها ميكانيزم دفاعي يحدث في المواقف السلوكية لتعويض نقص معين في سلوك الفرد، فالايغو يعبر عن عقدة نفسية تريد قول كلمة للآخر أو أن تُوصل له رسالة كالاستعلاء والتفوق والاخضاع. هنا في هذا السياق وظفنا الايغو للتعبير عن هذا الوضع الاختزالي الذي تمارسه اسرائيل على الفلسطينيين.

[1] Simon Critchley: Ibid. p.175

* يَملك لفيناس رؤيةً مغايرةً للعلاقة بين السياسة والأخلاق، فالسياسة هي محاولة للهروب منها. وستكون مهمّتها الأساسية انتشال الانسانية من الوحشية. هذه المهمّة وليدة المواقف التاريخية التي واجهها لفيناس خلال الحرب العالمية التي شهدت أحداث فظيعة متمثّلة في "الهولوكوست"، "هيروشيما"، شمولية اليسار واليمين، معتقل "غولاغ" goulag والابادة الجماعية في "أوشفيتز" وكمبوديا. كل هذه المواقف، هي ثمرة سياسة بلا أخلاق. إنّ استحالة الفصل بين السياسة والأخلاق لها أساسها في كتابات المفكّرين مثل لفيناس وحنا أرندت شهود عصر أدّى فيه فصل السياسة عن الأخلاق الإنسانية إلى الكارثة، لن يتوقفوا أبداً عن ترديد أنّه لا جدوى من الانفصال بينهما. يُنظر:

Lopez Emmanuel Oscar KOFFI: On Politics and Ethics. Rev. ivoir. anthropol. sociol. KASA BYA KASA, n° 33, 2016. P.P.89.90.

[2] Simon Critchley: Op.cit. P.P. 177 (بتصرف)

لاستنطاق ما تطرحه الأخلاق لبناء سياسات تعترف بآخرية الآخر وتحترمها، من هنا برزت آراء ابستيمولوجية تشير إلى: «أنّ المُنطلقات الأوّلية التي يبني عليها لفيناس فلسفته الأخلاقية تمثّل في الممارسة السياسية المعاصرة، مسألة ذات طبيعة اشكالية جداً».[1] يظهر هذا المستوى الاستشكالي الذي تطرحه **جيليان روز Gillian Rose (1947-1995)** خاصّة على صعيد مفهوم الثالث تبعاً لمشكلات يمكن أن ينتجها، فقد يظهر هذا المفهوم على أنه مصطلح ملتبَس وغامض على مستوى الفكر اللفيناسي كله. فوفقاً للكاتبة البريطانية روز فانّ الانتقال من البعد الأخلاقي إلى الحيّز السياسي على وجه التحديد قد أثبت فشلَه، لأنّ لفيناس « يَرفض الحكم على العمليات التي من شأنها أنْ تَسمح للأخلاق بالتعبير عن نفسها على المستوى التاريخي. بمعنى تَجاهل لفيناس كل الأسئلة السياسية والتاريخية الحقيقية التي طرحتها مدارس مثل الهيغيلية والكانطية الجديدة وما بعد البنيوية. في مقابل ارتباط لفيناس بحركة ما بعد الحداثة التي سوف تجعله يتخلّى عن مسألة التجسيد المؤسسي والقانوني للأخلاق في التاريخ، وهذا من شأنه وفقًا لـ "روز"، أنْ يعرّض حتماً مشروعه الأخلاقي للخطر»[2]. فمع زيادة وتيرة العنف داخل المجتمعات المعاصرة وانحدار قيم الاعتراف والتسامح وأفول الانسان بمنطق ما بعد الحداثة، بدا وكأنَّ المشروع اللفيناسي الاتيقي يتعرض لهزة عنيفة حيث شرَع في الانقسام على نفسه من الداخل من حيث أنَّ مواقف لفيناس السياسية لم تكن ملتزمةً بما كان يدعو اليه في اتيقاه الجذرية التي كانت تمجد الآخر وغيرته المتعالية، فـ« لن يكون مشروعه سوى إعادة إنتاج للازدواجية الكانطية في سياق مختلف، مما يُعيد استحالة الانتقال من العقل الخالص إلى العقل العملي. بالنسبة لـ "روز"، فإنّ محاولة التوفيق بين الأخلاق والسياسة تتم عند لفيناس من خلال

[1] Sebastian JIRGL: Op.cit. P 184.

[2] Andréane Sabourin Laflamme: Pour un dialogue entre transcendance et immanence: Une analyse du concept de justice chez Lévinas. Mémoire de maîtrise en philosophie, Département de philosophie Faculté des arts et des sciences. Université de Montréal. Septembre 2009 P.P.19

اضفاء صفة القداسة sacralisation على "الثالث" بمعنى أنّه يغدو غير عقلانياً لأنّه غير قابل لتفسير تناقضه المتعذّر عن الاختزال بين الأخلاق والسياسة».[1]

ربما ليست "روز" الوحيدة التي تَقلق بشأن هذه الأسئلة، بل ريكور ودريدا أيضاً يُثيران تساؤلات حول علاقة الثالث بالعدالة الموجودة في نصوص لفيناس. حيث ختَمت الباحثة **ديان بيربيتش Diane Perpich** هذه الدهشة الفلسفية بسؤال «هل بداية العدالة هي نهاية الأخلاق is the beginning of justice the end of ethics؟»[2] بالرغم من ذلك لاشكّ في أنّ للثالث مكانة كبيرة داخل فلسفة الضيافة عند لفيناس.

المطلب الثاني: أهمية "الثالث" بالنسبة لفلسفة الضيافة

بدأت فلسفة الضيافة تحليلها للآخر باعتباره طرفاً ثانياً في العلاقة الأخلاقية التي تنطلق من الأنا، هنا كانت الخاصية التي ميزت الضيافة هي الفضاء الخاص، إلا أن دخول طرف ثالث في العلاقة أحدث منعطفاً جذرياً وأصبحنا نتحدث عن ميزة الفضاء العام في علاقة متعددة للضيافة،* فتبرز أهمية حضور الثالث من حيث أنه كسر مفهوم الترحيب غير المشروط بالآخرين وهذا نظراً للتحول في المطالبة بالعدالة الذي بات متصلاً بالحرية المقيدة للآخر، وبالتالي أصبح من الأهمية بمكان الحديث عن سياسات الضيافة للموازنة والمفاضلة بين المطلب الاتيقي والشرط السياسي تجاه الآخر والآخرين. اذن، «ارتبطت الضيافة بشكل عام بالفضيلة الشخصية وليس بالسياسة الجماعية. لكن في المقابل تَنص **سياسة الضيافة** Une politique de l'hospitalité بالضرورة على قيود غير متساوية في تطبيق مبادئ الضيافة،

[1] Andréane Sabourin Laflamme: Ibid. P.P.19.20

[2] Ibid, P 22.

* يعتقد جوتييه بأنّ الضيافة عند لفيناس تَعمل في مجالين متمايزين: المجال الأخلاقي والمجال السياسي. فالذات ملزَمة أخلاقياً بالترحيب بالفرد الغريب في الفضاء الخاص (البيت the home). في المقابل ملزَمة سياسياً بالترحيب بالإنسانية جمعاء في الفضاء العام (الوطن homeland). يُنظر:

David J. Gauthier: Op.cit, P.P. 159.160.

فهي منفصلة عن الانفتاح غير المشروط على الآخرين. يُوجد صعوبة في التوصّل إلى تعريف محدّد لما تشمله سياسة الضيافة، لأنّه عندما يُصبح الترحيب بالآخرين مشروعًا جماعيًا، فإنّ نتيجته المتناقضة هي طَمس حدود المجتمع. وبهذا المعنى فإن الضيافة هي مشروع سياسي يُغيِّب حدود الذات الجماعية التي تحملها، بطبيعة الحال، فالضيافة تُجبر المجتمعات على الانفتاح إلى درجة تَعكير صفوَ هويّتها، ولكنها تَفعل ذلك فقط من أجل حمايتها بشكل أفضل من تهديد الحرب من خلال إدخالها في علاقات قائمة على المساواة لتقاسم السيادة داخل المجتمع»[1]. تَبدأ سياسة الضيافة عندما تَنتهي قواعد الضيافة بعيداً عن حسابات الاقتصاد السياسي للتوزيع والعدالة، وذلك بانبعاث الطرف الثالث في العلاقة الأخلاقية من أجل المطالبة بحقه في الآخرية من حيث أنه يَعتبر نفسه شريكاً أساسياً في صناعتها.

هذه المطالبة عند لفيناس خاضعة لفعل الانقطاع الذي تحدثنا عنه في نهاية الفصل الثاني لكن هذه المرة بالمفهوم المسيحاني، الذي يوفر كل مرة فرصة صقل السياسي واعادة تجديده لإعادة انتاج مقاومة اتيقية مدعوة باستمرار للمنافحة عن حق الآخرية والاعتراف للآخرين بأن لديهم مثل هذا الحق الذي يحق لهم المطالبة به، لكن في أفق منتظر غير يقيني. من هنا، «يتدخّل الثالث بوصفه طرفاً مستحضِراً دائماً لمعادلة السياسة والعدالة، حيث تَغدو الأخلاق مقاومةً للسياسة، وفي الوقت نفسه تُطالب بها. فعلى الرغم من مقاومة لفيناس للسياسة، يجب التأكيد على أنّ السياسة، وفقًا له، ليست أقل ضرورة من الأخلاق. على هذا الأساس سيَعتبر لفيناس السياسة "ضرورية" لأن هناك دائمًا ثالثًا»[2]. فعندما تنزل فلسفة الآخرية إلى الفضاء الاجتماعي تَجد الثالث في انتظارها باستمرار وكأنّه يمثّل حارس بوابة المجتمع، ينقل

[1] Martin Deleixhe: L'hospitalité, égalitaire et politique?, *TERRA-HN-éditions*, 2023, http://www.reseau-terra.eu/article1326.html consulté le 09.05.2024 À l'heure 15 :50.

[2] Klinger Scoralick: The Other, the Third, the Justice, *Ethics & Politics*, XXIII, 2021, P.P.316.317.

للذات هموم الآخرين المتمثلة في الاقصاء والعيش على الهامش في سياق ما يُمليه غياب مبدأ الانصاف الشامل وتمكين الحريات العامة.

على حافة هذه العتَبة التي تقف عائقاً أمام قدرة الذات على تحقيق عدالة توزيعية في تقديم الاهتمام والرعاية والضيافة والانصات للآخرين، «ينشأ القلق السياسي عندما يكون الانسان مستعداً لتحمّل مسؤولية الآخر، مدركًا تمامًا لوجود الثالث»[1]. حريٌّ بنا أن نحدّد المعنى الحقيقي للثالث هنا على أنه الفضاء الذي يسمح بالتعددية الغيرية خارج أحادية الآخر المتفردة، ف « ليس المقصود به عدد أو كمية معيّنة، فهناك ما هو أكثر منه. بل يتعلق الأمر بدخول الآخرين في العلاقة الأوّلية، وهو ما يجب بالضرورة أخذه في الاعتبار، دون تشويه كبير للعلاقة الأساسيّة».[2] اذا كان الهم الأساسي للسياسة في تقدير لفيناس «هو إيجاد توازن في التعامل مع الآخر، على أساس الاقتراب من الآخرين»[3]. فان ذلك سيُحيلنا الى مفهوم العدالة السياسية الذي سيأتي كبديل لمفهوم العدالة الأخلاقية حسب التمييز الفيلولوجي والموضوعي الذي اقترحه لفيناس في كتابه الشمولية واللانهائي، حيث استعمل على حد تعبيره كلمة «عدالة كمفردة لصيقة بالأخلاق، للدلالة على وجود علاقة بين شخصين. بالرغم من أن العدالة في تصوري تفترض السياسة لأنها تتصل بالحساب والمعرفة، وبالتالي لا يمكن فصل العدالة عن السياسة».[4]

تَظهر مكانة الثالث داخل فلسفة الضيافة عند لفيناس من حيث أنها تذكِّر بالآخرية المنسية. فحضور الثالث يعد نقلة نوعية للعلاقة بين الذات والآخر. خصوصاً فيما يتعلق بدوره

[1] Sebastian JIRGL: Op.cit. P 187.
[2] Ibid. P 187.
[3] Ibid.
[4] Emmanuel Levinas et al.: Le paradoxe de la moralité : Un entretien avec Emanuel Levinas. Philosophie, 2012/1 n° 112, P.14

داخل الفضاء العام. يتساءل الباحث **عبد الله المطري** عن حالة المغادرة المستمرة للأخلاق والبقاء الدائم في مجال السياسة، أين تنشط العدالة بالحساب والمقارنة والموازنة وعلاقة المساواة. ويذهب المطري الى أبعد من ذلك عندما يستشكل التذكير المستمر بالآخرية داخل الفضاء العام، ويبحث عن امكانية استعادة العلاقة الثنائية ضمنه، ويعطي أهمية لفعل الاستعادة الأخلاقية في قلب السياسة،* حيث يَبغي من وراء ذلك الكشف عن مدى خلخلة الدور الوظيفي للثالث انطلاقاً من محاولة الابقاء على العلاقة الثنائية مع عدم غياب الثالث عن الأنظار دون أن يَنتج عن ذلك قطيعة معه.[1] إن مشكلة الثالث عند لفيناس ترتبط بتعذر تحقيق جودة الدقة في التقدير والحساب فيما يتصل بالتعامل مع الثالث بوصفه آخر الآخر وليس آخر لانهائي، هذا نابع من أن الأخلاق عند لفيناس لديها معنى انساني خارج عن فضاء التقنية والمعرفة، حصراً عندما ترتبط العدالة بالوجه بالرغم من أن هذا الأخير يشترط حضور الثالث في الاستجابة لمطالبه.

هناك علاقة بين الوجه والثالث تستدعي منا تأويلاً جديداً للوجه وسياسات مغايرة لفهم الوجه من منظور تعدّدي، فالوجه بالنسبة للفيناس هو في الأساس «نقطة بدء آخرية الآخر، التي يُمكنها تحديد علاقتنا بالآخر. ومع ذلك فانّ الوجه هو أيضاً ما يُشير إلى الثالث، آخر الآخر the other Other أو الطرف الثالث. مما يفرض اعادة قراءة للوجه، ليس باعتباره لقاءً مع آخر وحدوي متطابق الهوية أو آخر مستقل بل بالأحرى كإشارة إلى ذاتية متشظيّة ومنقسمة،

* تعتقد الباحثة البريطانية المختصة في العلاقات الدولية ماريا فوتو Maria Fotou من مدرسة لندن للاقتصاديات والعلوم السياسية، بأنه من الصعب استعادة الأخلاق داخل الفضاء السياسي للضيافة، فحسب **تصريحها** بأن الأخلاقيات عند لفيناس وخاصة التركيز على "الثالث"، ليس من السهل تطبيقه على السياسة اليومية، ولكن يمكن أن نعمل على ذلك كطموح دريدي للضيافة غير المشروطة، فيمكن أن يهدف صناع القرار السياسي إلى تحقيق ذلك الطموح حتى ولو كان مقدَّراً له بالفشل. مصدر هذا التصريح: بعد اطلاعي على أطروحة الباحثة حول لفيناس، تم التواصل معها يوم الخميس 14 ديسمبر 2023 على الساعة 21:48 عبر البريد الالكتروني (m.fotou@leicester.ac.uk)، الذي توج بالرد على انشغالي؛ **إمكان الاستعادة للأخلاق داخل سياسات الضيافة؟** يوم الأربعاء 20 ديسمبر 2023 على الساعة 20:30.

[1] عبد الله المطيري: فلسفة الآخرية: الآخر بين سارتر ولفيناس وبهجة الضيافة، مرجع سابق. ص. ص.316.317 (بتصرف).

تجاه آخر الآخر لذاته، وآخر داخل الآخر. هذه هي نقطة بداية القول بأنّ السياسة والتعدّد، بالنسبة للفيناس، يَسكنان دائمًا الأخلاق الفردية»[1]. لكن توجد مشكلة على صعيد هذا التداخل بين السياسة والأخلاق لدى لفيناس فظاهرياً هما متباينين عنده على أساس أن الأولى ثابتة في خُطاها ونسقية في طرحها ومعيارها الوحيد في التعامل مع الآخر هو البراغماتية والامبريالية، أما الثانية منهمِمة باستمرار بشأن تحقيق المسؤولية اللانهائية عن الآخر.

من هنا يمكن القول بأن العلاقة بين السياسة والأخلاق ملغمة ومضطربة عند فيلسوفنا وما زاد الطينة بلة في هذا التوتر بينهما هو طبيعة العلاقة الأخلاقية بين الأنا والآخر التي يميزها اللاتناظر وعدم التماثل، وبالتالي سيحدث نوع من التوجس في احداث التوازن في مسألة الاستجابة لنداء الآخرين، وفقاً لذلك يذهب الباحث **توماس هيديا تيا** نحو التأكيد على أنه: «يُوجد قلق فكري تجاه فكر لفيناس بشأن العلاقة غير المتكافئة بين الأنا والآخر، خاصّة احتياجات ومصالح الشخص الأول أو الأنا، بخصوص مدى الاستجابة لها بطريقة ما، من خلال اللقاء مع الآخر والأهم من ذلك، حقوق الغير، أي أولئك الذين هم خارج الأنا والآخر. بمعنى آخر، الخوف من أنّ العلاقة غير المتكافئة قد لا تُحقق العدالة للجميع».[2] هذا يعني أنه من المحتمل أن تتحول الأخلاق الى فعل سياسي اذا لم تتحقق العدالة حيث سيمثل ذلك أهم المطبات الاتيقية التي ستواجهها فلسفة الضيافة عند لفيناس، والدليل على ذلك هو توظيف الأنظمة الشمولية المعاصرة للأخلاق من أجل شرعنة القمع السياسي الممارس على المواطنين. في هذا السياق يلح دريدا على أنّ الترحيب بالآخر اليوم لا يمكن أن يكون بريئاً، يقول: «لا

[1] Madeleine Fagan. "The inseparability of ethics and politics: Rethinking the third in Emmanuel Levinas". Contemporary Political Theory. Vol. 8, 1, Palgrave Macmillan. 2009. P 7.

[2] Thomas Hidya Tjaya: Totality, the Other, the Infinite: The Relation between Ethics and Religion in the Thought of Emmanuel Levinas. Op.cit. P 72.

يمكن فصل فكرة الترحيب عن الظروف السياسية والاقتصادية والثقافية، وأنّ الدافع تجاه الآخر ليس "خالصاً" أبدًا، ولكنه يَخضع دائمًا لقانون تناقضه الذاتي».[1]

اذا كان لفيناس يَعتبر أن مفهوم الطرف الثالث هو بمثابة «استدعاء للمفهوم الاتيقي العام للعدالة»،[2] فان الثالث نفسه لا يمكنه أن يدخل في علاقة خاصة مع الأنا لأنه بكل بساطة يحطم الأبعاد الاستبدادية لسلطوية الأنا بإحلاله لمنطق التعددية في العلاقة الأخلاقية. انطلاقاً من هذا الفهم أكد لفيناس على أن الثالث: «يُقاوم بشكل أساسي الشمولية l'universalisation، بوصفها مناقضاً حقيقياً للعلاقة الاجتماعية».[3] لذلك يملك الآخر المطلق والغائب القدرة على نسف النسق الذي تتقوَّم منه الشمولية فترضخُ الأنا لصوته المدجج بالغيرية الأصيلة التي تدعو الى الاختلاف للوصول الى بر الأمان على ضفاف الضيافة التي تَجد في الميتافيزيقا الأفق اللانهائي، ف «الميتافيزيقيا أو العلاقة مع الآخر تتم كخدمة وضيافة».[4] وعليه، نشهد العلاقة الأخلاقية في منعطف حاسم عندما نجد الثالث يَنحو بنا باتجاه الآخرين وهذا لا ينفصل عن وجه الآخر الذي ينادي بضرورة أن تصنع الدولة سياسات للضيافة لحماية ورعاية الآخرين، لكن بشرط أن لا تُترك هاته السياسات لمنطقها الامبريالي الذي يمكن أن يجعل الضحالة * عنواناً للضيافة يقول لفيناس في هذا الشأن: «بقدر ما يَضعنا وجه الآخر في علاقة مع الطرف الثالث، فإنّ العلاقة الميتافيزيقية بين الأنا والآخر تتدفّق إلى شكل "نحن"، ونتُوق إلى الدولة والمؤسسات والقوانين التي هي مصدر العالمية. يُعتبر الحكم في السياسة وفقاً

[1] Nick Gill and outher: Geographies of welcome: Engagements with ‘ordinary’ hospitality, Hospitality & Society, Vol. 12, N. 2, Intellect Ltd. Editorial. 2022 P.124.

[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité**.** Op.cit. P 2.

[3] Ibid. P 297.

[4] Ibid. p.334

* نرمي من استخدام كلمة الضحالة الى معنى الابتذال والسطحية والافراغ من المحتوى الاتيقي الذي كان ينبغي أن تعبر عنه علاقة الضيافة خلال اصطدامها بما هو سياسي سلطوي يمارس امبرياليته على الآخر. كذلك هناك مسوغ فيلولوجي يتصل باستخدامنا لهذه المفردة يتمثل في ممارسة القلب اللغوي حيث أن كلمة ضحالة تتشابه في التركيب المفرداتي مع ضيافة.

لقواعد عالمية، تشويهاً للعلاقة بين الذات والآخر، كما لو كان الآخر غائباً، لأنّ السياسة تحمل بداخلها طغياناً».[1]

يُنافح لفيناس عن العلاقة الأخلاقية مع الآخر لتبدأ حكاية فلسفة الضيافة من جديد بمنظور عكسي، حيث يرد الآخر العرفان للأنا التي قامت باستضافته على أساس أن الآخر ينبجس بدوره كمنقذ ومخلص للأنا، «فيَسحب "الايغو" من مخبأه الأناني، ويقوده إلى الأخلاق. ومع ذلك، يَشعر لفيناس بالقلق من أنّ العلاقة المباشرة مع الآخر سوف تتحوّل إلى مخبأ أناني آخر. في هذه العلاقة، يُمكن للأنا أنْ تُصبح مفتونة بالآخر إلى حدّ تجاهل كل الآخرين».[2] فما بالك بقدوم الثالث ليشهد مصيره المجهول في العلاقة الثنائية، بالرغم من أنه يشكل علامة فارقة تعلن ميلاد السياسي وتلوّح بفضاء من الأسئلة التي تخص الأوالية الغيرية، فينمُّ عن ذلك عن تحول جذري يطال المسؤولية الأخلاقية، فهل وجود الثالث يَعني عند لفيناس نوعاً من الحِرمان الأخلاقي Le dénuement éthique كما يسمّيه الفيلسوف السياسي **جيرالد سفيز Gérald Sfez؟**

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité**.** Ibid**.** P.P. 334.335.
[2] William Paul Simmons: Op.cit. P.92

المبحث الثاني: الضيافة، جدل الحرية والعدالة

المطلب الأول: التصور اللفيناسي للعدالة

منذ الوهلة الأولى عند تأملنا لما ورد حول مفهوم العدالة في القاموس المتخصّص حول مصطلحات لفيناس، نلاحظ أن هذا المفهوم ينقسم على نفسه الى شقين، شق متصل باللانهائي الذي يعمل من أجل الآخر وشق مرتبط بالإلزامية الشرطية التي يفرضها حضور الطرف الثالث. اذن، تَأخذ فكرة العدالة معنيين مختلفين بل ومتعارضين بالنسبة للفيناس، حيث يَرى في الشمولية واللانهائي بأن: « العدالة تُعبّر عن علاقة أخلاقية غير متكافئة تفتقد مبدأ المعاملة بالمثل، أي أنّها ليست عملية تبادلية تتم وجهاً لوجه. لكن لاحقاً في خلافاً للوجود أو ما وراء الماهية على العكس من ذلك، فإنّ العدالة ستتطلّب ما يُلزم مراعاة الطرف الثالث، وبالتالي إلى حد كبير أخذ مبدأ المعاملة بالمثل بعين الاعتبار والاهتمام بآخر الآخر l’autre de l’autre من خلال توزيع الاهتمام بين الآخرين بالتساوي».[1] فاذا تحدثنا عن مفهوم العدالة وربطناه بما تقتضيه الضيافة، فإننا سنصادف في طريقنا الغريب منتظراً الاستجابة لحقه بوصفه مقيماً في وطن غير وطنه الأصلي، حيث يلامس حقُّه مبدأ عدم المعاملة كعدو فهو حق الترحيب بالآخر، لكن هذه الفرضية تصطدم بسياسات الضيافة اليوم التي تتخذها الدول تجاه الأجانب لحماية أمنها القومي حيث تفرض في المقابل واجباً على الغريب بأن لا يخل بالقوانين الداخلية للدولة.

يَنطلق لفيناس في مقدّمة كتابه العمدة الشمولية واللانهائي من فكرة أساسية حول العدالة، حيث يَعتبر أنّ هذا المفهوم نبع من فلسفة الحق الأصلانية التي تفترض أنّ «حق الغير مقدم على حقيun droit d'autrui passant avant le mien»[2] ، تَعود هذه الفكرة إلى أنّ

[1] Rodolphe Calin François-David Sebbah: Le Vocabulaire de Levinas, Op.cit., P.P. 62.63.
[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité. Op.cit. P II.

لفيناس يُؤمن بدالّة الرحمة miséricorde والاحسان والخيرية كعماد لأخلاق الغيرية التي تُمهّد لمفهوم العدالة.

لا يَنفك لفيناس أنْ يشكّل رؤية مناقضة، فيما يخصّ العدالة، للأنطولوجيا الهايدغرية التي تَعتبر بأنّ فلسفة القوة بوصفها فلسفةً أساسيةً لا تشكّك في بنيانها الذاتي، بأنها «فلسفة اللاّعدالة une philosophie de l'injustice»،[1] وهذا يأتي بحكم السائد الانطولوجي في أوروبا الذي عكَس حالة الحرب والطبيعة والتقنية المتوحّشة للإنسان التي كانت غير عادلة مع الانسانية. إنّ الذي يَسير بنا نحو الظلم واللاّعدالة بحسب لفيناس هو «دمج الذات في الآخر Si elle prétend intégrer moi et l'autre»،[2] بحيث تُصبح الذات مستوعِبةً بداخلها للآخر، فلا يمكن لهذا الأخير التملّص من قيودها وقوانينها وقواعدها التي تجعله في "حكم الذات" كما يَصف ذلك فوكو بحيث يُسجل التاريخ بأنّ الذات أصبحت قاسية في معاملتها للآخر.

من جهة أخرى، يتطابق مفهوم العدالة عند لفيناس مع "الحب الأفلاطوني" l'amour platonicien الذي يقوم على الفضيلة، لذلك يَعتقد بأنّه يوجد صدارة للعلاقة الاتيقية التي تَسبق أيَّ حبٍ قائم على اللّذة الجسدية أو ما يُعرف بالايروس L'éros، ولا أقل من دلالة العبارة التي يَنقلها لنا لفيناس حول هذا المعنى: «لأنّ عُري الوجه العفيف لا يَتلاشى في مقابل الافتضاحية الايروسية l'exhibitionnisme de l'érotique»[3]. على اعتبار أنّ العفة Chasteté ميزان العدالة الذي يحقّق المُبتغى الاتيقي للعلاقة مع الآخر.

في المقابل، يَربط لفيناس العدالة بالحقيقة la vérité من خلال مربط أساسي يتمثّل في أنّ «العلاقة مع الغير هي التي تَجعل الحقيقة ممكنةً. بالتالي تتّسق العدالة مع الاعتراف

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini, Ibid. P 38.
[2] Ibid. P 45.
[3] Ibid. P 292.

بالغير La justice consiste à reconnaître en autrui».[1] وكأن لفيناس يُريد أنْ يُلفت الانتباه لأهمية الحقيقة في تأسيس العدالة، لكن لا يمكن أنْ يَحدث ذلك إلاّ بشرط اتيقي يرتبط باحترام غيرية الآخر وليس بتأمّل الحقيقة وحدها. والأبعد من ذلك أنّ العدالة عند لفيناس مرهونة بتحوّل جذري ينبغي أنْ يَحصل على مستوى العلاقة الأخلاقية حيث يَعتبر أنّ تغيّر طبيعة المسؤولية سيُحدثُ انقلاباً اتيقياً يعبّر عن ذلك لفيناس بقوله: «في هذا النُكران désintéressement– عندما تَكون المسؤولية تجاه الآخر، هي أيضاً مسؤولية تجاه الطرف الثالث–تَظهر العدالة التي تُقارن وتُحشد وتُفكِّر حول تزامن الوجود والسلام».[2] فالمسؤولية الأولى تعبر عن فلسفة أولى عند لفيناس لأنها تخاطب الآخر الذي أمامي من حيث هو مغاير لي ومنفصل عني وتبقى تلك المسؤولية لانهائية، لكنها تفقد لانهائيتها ويصبح معناها ضيقاً عندما يتدخل الطرف الثالث، وعليه نصبح أمام مسؤولية ثانية من نوع آخر يمكن أن تقارب المسؤولية القانونية التي تجعل من القانون والمبادئ الأخلاقية مرجعية بدلاً من نداء وجه الآخر الذي تفترضه فلسفة لفيناس.

اذن حسب لفيناس يمكن اعتبار مفهوم الثالث عنصراً انتقالياً مهماً من الأخلاق إلى السياسة من خلال المطالبة بالعدالة، على أساس أن الثالث يشكل فاعلاً أساسياً لإمكانية ارباك الوعي المتعالي للآخر بمطالبه التي ستخلق ندية ومنافسة مستمرة بين الثالث والآخر في الحصول على فائض الأنا من الاهتمام والرعاية والضيافة والترحيب، فـ«دائماً ما تُشكّل هذه المطالبة ازعاجاً لوحدة الوعي الترسدنتالي l'unite de la conscience transcendantale»،[3] لكن على العكس من ذلك اذا تحقّقنا من هذا الأمر اجرائياً سنجدُ بأن

[1] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini, Ibid. P 68.
[2] Emmanuel Levinas: Autrement qu'etre ou au-dela de l'essence, Op.cit. P. 20
[3] Ibid. P 103.

لفيناس يَنحت تصوراً مغايراً وأصيلاً للعدالة حيث يَقرِنها بمبدأ اللاّمساواة Inégalité متجاوزاً للتصور الكلاسيكي للعدالة، في هذه الحالة يبعث الواقع أوجه متعددة للآخر كالأرملة والضعيف واليتيم والمحتاج، بدلاً عن الوجه اللانهائي للآخر، بالتالي لا يمكنك في هذه اللحظة تحقيق المساواة بين الذوات المتعددة المطالبة بحق المساواة، لأن هوية الآخر لا تشكله بل الآخر هو الآخر من جهة، ومن جهة أخرى لأن الثالث مقارنة بهذا الوضع الاتيقي يعتبر آخر الآخر، فغيريته تختلف عن غيريات الآخرين، وعليه لم تعد هناك غيرية جذرية بل غيريات متفاوتة. فتتّضح هذه الفكرة جلياً في المقام الآتي: «العدالة تتجاوز العدالة في مسؤوليتي عن الآخر، في عدم مساواتي مقارنةً بالذي أنا رهينة لديه».[1] إلا أنّ هذا لا يعني عند لفيناس الحطّ من قيمة الذات بالنسبة للآخر لأن الذات هي المنطلق في التوجه نحو الآخر؛ أو التقليل من أهمية الآخر بالنسبة للآخر على أساس أن الآخرين مختلفين عن الآخر ولهم ذوات مستقلة ومنفصلة عنه، يسدّد فيلسوفنا معنى اللاّتمييزية المُرافق للاّمساواة حيث يَصف العدالة من خلاله بأنّها: «تظلُّ عدالةً فقط في مجتمع لا يوجد فيه تمييز بين قريب وبعيد، حيث المساواة بين الجميع مدعومةً بعدم المساواة، من خلال تجاوز فائض surplus واجباتي لحقوقي»[2]. إن هذا الذي يدعوه لفيناس فائضاً لا يطال فقط الواجبات مقارنةً بالحقوق، ولكن نجده يسكن العلاقة الاجتماعية التي تتمخض عن خيرية أصيلة تجود على الوجود، إننا بصدد الحديث عن فيوضات التعدد على الواحد. إن الفائض هو ما زاد على العلاقة الاتيقية المحضة الذي يتحول الى مساواة وعدالة لكن بمفهوم الأخلاق الأولى وليس بمعنى المبادئ الأخلاقية، حيث تبقى احتمالية اللامساواة قائمة داخل فضاء الثالث والعدالة.

[1] Emmanuel Levinas: Autrement qu'etre ou au-dela de l'essence. Ibid. P201.
[2] Ibid. P203.

أيضاً لا نَنسى مدى اتصال الوعي بموضوع العدالة إلى درجة اعتبارها «أساساً ثابتاً للوعي Le fondement de Ia conscience est la justice»،[1] اذْ أنّ العدالة في أعلى تحقّقها تمثّل انفتاحاً كاملاً على الوعي الى درجة ما يسميه لفيناس انحناء الفضاء البينذاتي courbure de l'espace intersubjectif للحقيقة والوعي، ما يفتح كذلك امكانية التعددية في المجتمع، لذلك يربط فيسوفنا تجسيد العدالة بضرورة الانبثاق الى خارج الذات حيث ينبع نور الحرية الذي يصبغُ الكينونة بأشكال التحرر من الأسر للانطلاق من جديد نحو ذوات مستقلة تخبرنا عن هذا المنجز الاتيقي للضيافة، فـ«لا يُمكن أنْ تتحقّق العدالة إلاّ إذا كنتُ – أنا – أهرُب دائمًا من مفهوم الذات»،[2] هنا يَستنجد لفيناس بالغيرية لمقاومة اللاّعدالة القائمة على عنصر الأنانية egoism. الذي لم يَفتأ أنْ يكون بحضور مبدأ التضحية من أجل الانسان الآخر، وبذلك ستَغدو العدالة فهماً اتيقياً للمسؤولية وتصريفاً فينومينولوجياً لها عندما تحقّق الفلسفة الانفصال عن الوجود وتُعيد اكتشاف معناه من جديد.

إنّ سؤال العدالة يَرتبط عند لفيناس «بتفوّق الآخر في سياق التعدّدية plurality: عندما يَبحث عن أيّ واحد منهم في وسط تلك التعدّدية التي تَحمل معنى الثاني والثالث، هل هو الآخر المتعالي؟»[3] يُشكل الطرف الثالث بالنسبة للفيناس صعوبة أساسية لانفتاح الأخلاق على العدالة، يرجع هذا الأمر بالأساس الى الحاجة الملحة الى سياسات للضيافة تمكننا من ايجاد حل مشكلة التناقض الداخلي الذي يمكن أن يسببه الثالث لحظة اقتحامه للعلاقة الأخلاقية، يتمثل حل المفارقة المرتبطة بحضور الثالث في أهمية «الجمع بين الالتزام اللاّنهائي تجاه الآخر وضرورة الأخذ في الاعتبار وجود تعدّدية من الوجوه pluralité de visages. اذن،

[1] Emmanuel Levinas: Autrement qu'etre ou au-dela de l'essence. Ibid. P204.
[2] Ibid.
[3] Emmanuel Levinas: Alterity and Transcendence. Translated by Michael B. Smith. The Athlone Press. UK. 1999. P 102.

تشكّل العلاقة التي يُقيمها الآخر مع الثالث النواة الصلبة للمفارقة المحورية في فكر لفيناس، ويُتيح لنا تحليلها تسليط الضوء على تمفصلاتها»[1]. ولعلّ أحد تفاصيلها الدقيقة والوعِرة نجدها في مسألة الحرية.

المطلب الثاني: الآخر بين الحرية والعدالة

حَظي النقاش الفلسفي حول الحرية والعدالة الاجتماعية باهتمام كبير من لدنْ ثلاثة فلاسفة كبار: هيغل و**أمارتيا صن Amartya K. Sen (1933–)** ولفيناس. فـ«هيغل في مبادئ فلسفة الحق عام 1820 كانت له القدرة على التنبوء بحدوث نوع من السجال حول الحرية والعدالة».[2] لتأتي بعده مساهمة "صن" من خلال مقالته عام 1980 بعنوان "المساواة فيماذا؟" Equality of What، لتعميق مسألة الحرية كموضوع للعدالة. على النقيض من ذلك، تتبع لفيناس المساواة والاختلاف والآخرية من منظور العدالة الاجتماعية، فبعد نقده للشمولية قدم وِجهة نظر بديلة للقضايا السياسية والاجتماعية مع التنبيه وصفياً للوجود برؤية أصلية ومغايرة. يحاول لفيناس اعادة بناء مفهوم المساواة من منطلق عدم اتفاقه مع الموقف الذي يبرر ضرورة المساواة، فالموجود يستمد حريته الذاتية من علاقته بالآخر.[3]

يتضمن مفهوم الحرية عند صاحب الحرية الصعبة طرحاً متميزاً اذ أنه يجعل لها مرجعية داخل العلاقة الأخلاقية المتمثلة في أن الحرية تفترض المسؤولية الأخلاقية، على العكس من الفلسفات السابقة التي تبنت أطروحة أن المسؤولية الأخلاقية هي التي تفترض الحرية. بالتالي هنا حسب الاستاذ **جيمس لويس** James Lewis والباحث **سايمون ثورنتون** Simon

[1] Andréane Sabourin Laflamme: Op.cit. P.P.13.14.

[2] Cyrielle POIRAUD: Egalite et justice sociale. Une approche philosophique. These Doctorat Philosophie Economique. Universite de Strasbourg. 20 septembre 2018. P.P.15.16

[3] Ibid. P.P.120.121. (بتصرف)

Thornton فان أبلغ وصف للحرية عند لفيناس هو "الحرية المحدودة". بالرغم من أنه في مواطن أخرى يؤكد على الأهمية الانسانية للحرية التي كانت في الواقع مجرد شعارات لأن الانبثاق الأول لفكرة الحرية في زمن الأنوار لم يكن انسانياً بل جاء لتدعيم المركزية الأوروبية، فقد «انبعثت الحرية في الفكر الأوروبي ضدّ الميتافيزيقا، لتؤكّد استقلالية الذات لكنها وقعت في مركزية الذات حينما أكّدت عليها».[1]

هذا ما لا ينسجم مع الاتيقا التي جاءت لتجعل الضيافة منهمكةً في الآخر بالمسؤولية اللانهائية التي ترافقها الحرية وليس الاستقلالية الذاتية التي يبررها العقل. لذلك، «سيتجه لفيناس نحو المطابقة بين العقل والحرية، لأنّ العقل يمثل تمظهراً للحرية، وكذلك على اعتبار أنّ العلاقة العامة بالكينونة تتضمن سلطة على الآخرين، وسلطة للحرية على العدالة».[2] وبعبارة أخرى، فإنّ مقاربة لفيناس للحرية تدعو إلى تبريرها، وليس استبعادها، فـ« ليس الإنسان ضد الحرية إذا بحث عن مبرر لها. يبدو أنّ العقل والحرية مؤسَّسان على بِنيات سابقة للوجود، تم تحديد تعبيراتها الأولى بالحركة الميتافيزيقية أو الاحترام أو العدالة المتطابقة مع الحقيقة. يَقبل لفيناس أنّ حياة الإنسان تنطوي على امكان الحرية، والتي تظهر من خلال الوعي النقدي والتأمل الذاتي وقدرة الذات على اتخاذ خيارات تتماشى مع العقل».[3] مرت العلاقة بين الأنا والآخر بلحظات حرجة عكستها أحداث الحرب على الانسانية، كانت فيها بحاجة لحل عقلاني تمثَّل في التصور الاتيقي الذي جاء به لفيناس حول المسؤولية الأخلاقية للحد من تغوُّل الحرية المطلقة للقوى المتناحرة التي أبانت عن وحشية مقيتة.

[1] رشيد بوطيب: نقد الحرية: مدخل إلى فلسفة إمانويل لفيناس، تقديم آكسيل هونيث، منشورات ضفاف-الاختلاف، بيروت-الجزائر، 2019، ص.70

[2] المرجع نفسه. ص.70.71.

[3] Elizabeth Meade: The Question of Freedom in the Early Writings of Emmanuel Levinas. Doctoral of Philosophy. Department of Philosophy. Maynooth University. 2014. P237.

لذلك يَخرج لفيناس عن المألوف في نحته لمفهوم الحرية فما كان يقصده من الحرية: «ليس مجموع السلوكات المنفلتة من القيود، بل باعتبارها انفصالاً عن استمرارية الحرب؛ فالحرية هي مستوى اتصال الذاتية بالتعالي وآخر الوجود».[1] وعليه فان الحرية المطلقة بهذا المنطق لا يمكن اعتبارها مقياساً للوجود لأنها يمكن أن تشكل انحرافاً خطيراً للإنسانية. لكن في المقابل يَرسم لفيناس «البنية الصورية المرتبطة باللاّحرية non-liberté، بحكم أنّ الخير يستعبد الذاتية، لذلك دعَ لفيناس الى أنْ تكون المسؤولية تجاه الغير هي ما يحدّد الحرية. يَصبو من ذلك إلى غيرية تنبجس وفقاً لوجه الآخر، مما يضع الذاتية والغيرية في علاقتهما بالحرية خارج كل علامة».[2] إن المعنى الذي ألصقَه لفيناس بالحرية هو فوق كل معنى يستهدف علاقة الضيافة بوصفها علاقة أخلاقية أولية، فهو يفترض بأنه لا يمكن أن تكون الحرية بدون حدود تفرضها المسؤولية والشعور بالالتزام الأخلاقي تجاه آخرية الآخر.

بعد قراءته الفلسفية والتأملية للأخلاق عند أريسطو الذي يركز على فكرة الوسط الذهبي في تحقيق العدالة داخل المجتمع الاثيني، تمكن لفيناس على مستوى مفهوم العدالة من إحداث تحول من المعنى الدال على «تفادي الافراط (الاعتدال)،* إلى ضرورة التوجه نحو اختيار كيفية تشريع مسؤولية الانسان مع حضور الطرف الثالث. يمثل هذا التحول عند لفيناس اللحظة الراديكالية الحقيقية التي قُدمت من خلالها طريقة مغايرة تماماً للتفكير حول العدالة السياسية.

[1] رشيد النفينف: قراءة في كتاب خلافا للوجود أو ما وراء الماهية لامانويل لفيناس، مركز أفكار للدراسات والأبحاث، أكادير، 2020، ص 8.

[2] المرجع نفسه، ص 10.

* تُحيل فكرة الاعتدال إلى ضرورة مقارنة الأخلاق بين أرسطو ولفيناس، فأخلاق أرسطو هي أخلاق فضيلة، في حين أنّ لفيناس يَستمد أخلاقه من التقليد الفينومينولوجي والتأثيرات اليهودية (التفكير في الله باعتباره لانهائياً، وهو ما نجده أيضًا عند ديكارت). إنّ تفكير أرسطو في الأخلاق هو مجرد تفكير، ودراسة لمصدر السعادة في الفضيلة ووصفها. بينما بالنسبة للفيناس، فإنّ اللحظة الأخلاقية تَسبق دخولها في عمليات الفكر؛ تتجلّى الأخلاق في وجه الآخر، الذي يكون قدومه حدثاً سابقاً، أي يَسبق الدلالة التي تجعل الآخر ظاهراً في الفكر؛ فالأخلاق إذن ليست نتاج العقل، بل هي سابقة عليه. يُنظر:
Nathan Bell: Political Justice: Levinas Contra Aristotle. *Religions* 10 (2). February 2019. P10.

فقد تم استبدال الافراط الاتيقي الموجه للآخر بتقسيم المسؤولية على الآخرين».[1] تجلى ذلك ضمن علاقة الضيافة داخل الفضاء الاجتماعي والسياسي حيث أصبح الثالث مطالِباً بالعدالة وبالتالي المناشدة بالتوزيع العادل للمسؤولية. فقد بات من الضروري «وجود نظام اجتماعي يضمن إعادة التوزيع العادل الذي يَطلبه الطرف الثالث».[2] لكن لا ننسى كذلك أهمية ايجاد نظام مؤسساتي كفيل بالحفاظ على التوازن بين المصلحة الفردية والخصوصية الجماعية، شريطة ادراك بأنّ «ممارسة الضيافة السياسية يتطلّب تحولاً أخلاقياً في الفضاء العام، والذي يَستلزم انشاء مؤسسات سياسية وقانونية»،[3] فحسب لفيناس توفر الدولة مثل هذا النظام من خلال سياساتها للضيافة لضمان نوع من المعقولية في الاستجابة لمطلب الثالث والآخر، بالرغم من أنها ستواجه التناقض بين الكلي والجزئي في تصريف مثل هذه السياسات بشأن الأزمات الأخلاقية ذات الطابع السياسي. نسوق أمثلة معاصرة لذلك: يواجه صانع القرار في الدولة بشأن **مشكلة الاجهاض** صراعاً بين واجب الحفاظ على الحياة وحماية حقوق النساء. أما فيما يرتبط **بأزمة كورونا** وقعت الأنظمة الديمقراطية الغربية في معضلة المفاضلة بين السلامة العامة للمواطن والحريات الفردية.

في تصور لفيناس الذي ساقه لنا في الشمولية واللانهائي من حيث أنّ اللقاء مع الطرف الثالث الذي يعكسه حضور الآخرين، «ينظر الطرف الثالث إليَّ في عيون الآخرين، فاللغة هي العدالة «Le tiers me regarde dans les yeux d'autrui le langage est justice»،[4] يخضع هذا اللقاء لمجموعة من التحديات الاتيقية التي تشكل موضوعاً جوهرياً لسياسات

[1] Nathan Bell: Ibid. P9.

[2] Ericbert Tambou Kamgue: La Politique Comme Le Lieu de L' Universalisation de L' Exigence Éthique Chez Levinas. Interpretationes Studia Philosophica Europeanea. N.01. Acta Universitatis Carolinae. 2020. P169.

[3] David J. Gauthier: Op.cit, P.P.159-160

[4] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité**.** Op. cit. p.234

الضيافة في صورة سؤال سياسي للعدالة: أولاً، مشكلة الأوالية الغيرية * التي تتجلى في مدى امتلاك الأنا القدرة على المفاضلة بين الحاجات الفردية للآخر والمطالب الجمعية للآخرين. ثانياً، الخدمة المتساوية للآخرين وللطرف الثالث من توزيع عادل للاهتمام والمسؤولية والرعاية على الآخرين. ثالثاً، تسامي المقصد الاتيقي المتمثل في بلوغ الانسانية جمعاء وعيش المفهوم الحقيقي للعدالة. رابعاً: معادلة الحسابات العقلية والمقارنات المنطقية للواجب الأخلاقي الذي يقوم به الأنا تجاه الآخر والآخرين، لكن وفقاً لرؤيته الادراكية السليمة للواجب على أنه لقاءً مباشراً وليس معياراً أخلاقياً. بهذا يمكن القول «أنّ وصول الطرف الثالث إلى اللقاء وجهًا لوجه والحاجة إلى العدالة التي يفرضها يكشف عن الرسوخ السياسي للأخلاق اللفيناسية».[1]

إن فرضية تعالي المقصد الاتيقي في بلوغ الانسانية جمعاء وعيش المفهوم الحقيقي للعدالة تعبر عن يوتوبيا أخلاقية عند لفيناس اذا ما قارنها بالواقع السياسي المعاصر للضيافة. نظرة خاطفة على هذا الواقع تُنبأ عن ازدواجية في المعايير بالنسبة لمعاملة المسلمين باعتبارهم أجانب في الدول الأوروبية، فتجاوز الأخلاقيات الدينية نحو عدم احترام حرية المعتقد تفرض على المسلمين منطق اللامساواة على سبيل المثال **قضية الحجاب** في فرنسا، فالمسلم بوصفه آخراً غريباً من المفروض أن تُحترم آخريته من خلال الاعتراف الثقافي والديني الذي يسمح له بممارسة معتقده بكل حرية دون المساس بالحريات الفردية للإنسان الأوروبي، فعلاً لم يقصد لفيناس باللامساواة أن تطبق على الأفراد كأشخاص ولكن قصد من ذلك أن العلاقة بين الأنا والآخر ليست تبادلية، إلا أن حقيقة المساواة والضيافة في العالم الغربي لا يلتقيان فهما خطان

* السبق الاتيقي للغير على أنطولوجيا الأنا، فهي المعادلة التي أسس عليها لفيناس الأخلاق كفلسفة أولى. لكنها شكلت نقطة اشتباك "ذاتي" بالنسبة للأنا أيضاً، على أساس أنها تجعله يعيش حالة تنازع ارادة داخلية بين ما يقدمه أو ما يؤخره من مطالب وهنا يدعو الى جعل نداء الآخر مرجعية في المفاضلة بين المطالب.

[1] Ericbert Tambou Kamgue: La Politique Comme Le Lieu de L' Universalisation de L' Exigence Éthique Chez Levinas. Op.cit. P169.

متوازيان، «إنّ مفهوم المساواة بإمكانه أن يقوّض ممارسة الضيافة داخل الفضاء العمومي الاجتماعي والسياسي خاصّة في ظل تعارض المساواة مع مبدأ عدم التماثل l'asymétrie الذي تقوم عليه علاقة الضيافة».[1]

قدم لفيناس مقارنة بسيطة لمفهوم الحرية في الفكر الغربي فوجد بأنها انبثقت دياليكتيكية منذ البداية انطلاقاً من المفارقة التي خلفتها نتائجها على الحرية الخالصة، فمن جهة تأتي الحرية على أنقاض عدم احترام مبدأ العدالة وهذا ما تشهد عليه الليبيرالية المتوحشة المغالية في الحرية في السنوات الأخيرة، من جهة أخرى ارتباط الحرية بالوعي الأصلي الذي كبَّلها لأنه ينسج حقيقة متعالية عن الواقع وبالتالي تفقد الحرية امكانية تجسيدها وتمثلها في هذا الواقع، «إنّ الموقف الجدلي للبحث عن العدالة وإنكارها له معنى ملموس يبرز جلياً من خلال جدل الحرية والحقيقة؛ فالحرية التي تُعيد إحياء الحقيقة الأولية للوعي، في نفس اللحظة تُظهر على الفور عدَميتها كحرية مشلولة وكأنها سابقة لأوانها. إن تأمل **هيجل** العظيم في الحرية يجعل من الممكن فهم أنّ الارادة الخيّرة، في حدّ ذاتها، ليست حرية حقيقية، طالما أنها لا تملك الوسائل لتحقيق ذاتها. لا تتحقّق الحرية خارج المؤسسات الاجتماعية والسياسية التي تُتيح لها الوصول إلى المناخ النقي اللازم لتطورها وتنفسها وربما حتى لتكوينها التلقائي. تُفسَّر الحرية اللاسياسية على أنها وهم بسبب حقيقة أن أنصارها أو المستفيدين منها ينتمون في الواقع إلى مرحلة متقدمة من التطور السياسي»[2]. تعد الحرية الغربية في نظر لفيناس خاضعة للمناخ الليبيرالي الذي ولدت فيه كانت ولا زالت تمجد حرية الفرد المطلقة لكن هذا لا يخدم المشروع الاتيقي حول

[1] Anne Gotman: Le recours à la notion d'hospitalité peut-il éclairer les débats actuels sur la ville? La ville, lieu d'accueil et d'hospitalité ? Le partage de l'espace en Île-de-France. *Actes de la Rencontre organisée* le mardi 23 novembre 2010 à la Délégation à la politique de la ville et à l'intégration de Paris. P.P.18.19.

[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité**.** Op.cit**.** P269.

الضيافة الذي جاء به، على اعتبار أساسي متصل بضرورة تطوير علاقة أخلاقية غير متناظرة مع الآخر والتي يمكن أن تقوض الحرية المطلقة للأنا، ذلك الهدف الذي سطره لفيناس، كان يدعو دائما من خلاله الى أن تكون "الذات رهينة للآخر". ربما يمهد ذلك للوقوع في حلقة مفرغة اذا قلبنا الأدوار؛ فلِما لا يغدو الآخر الغريب هو المسؤول لانهائياً على الأنا الراعية له، اذا جعلنا انسانية الانسان الآخر هي النموذج الاتيقي الذي يحتذى به في بناء العلاقة الاخلاقية؟

المبحث الثالث: نقد الضيافة عند لفيناس

تم اختيار النماذج الفلسفية النقدية حول مسألة الضيافة لضرورات ترتبط بالعلاقة التي كانت تَجمع كل من لفيناس ودريدا من جهة، لفيناس وريكور من جهة أخرى. كلاهما كتبا حول فقدان صديقهما: الأول "وداعاً امانويل لفيناس" 1997، والثاني كتب حول "في ذكرى إمانويل لفيناس" 1996. خلال حياة لفيناس كان هناك تبادل رسائل بينه وبين **بول ريكور Paul Ricœur (1913–2005)** التي عكست الجدل الحاصل بينهما مما أدّى بريكور إلى كتابة "الذات عينها كآخر". أما دريدا فقد وجه نقده للفيناس في مقالته الشهيرة: "العنف والميتافيزيقا: مقالة عن فكر لفيناس" * مما اضطر لفيناس إلى مراجعة تفكيره واعادة النظر في الأبعاد الاتيقية للقضايا السياسية المعاصرة مثل القضية الفلسطينية التي لم تحظى بإنسانية الانسان الآخر التي طبعها عنوان لإحدى مؤلفاته المهمة، بالرغم من اعتباره فيلسوف الغيرية الأول الذي دافع عن اتيقا الكرامة، كما يعبر عن ذلك الاستاذ والمفكر الفرنسي **فريد بوشي** Fred Poché (1960–)، فلقد كانت هذه المحاولة عقيمة لأنها ظهرت بمثابة اعادة انتاج نفس المواقف السياسية المتناقضة حول الضيافة والترحيب على غرار عديد من المواقف لفلاسفة كبار من قبله والذين تخلوا عن فكرة الالتزام السياسي بقضايا المصير والتحرر والانسانية.

* هي عبارة عن عمل نُشر حول فكر لفيناس بصيغته الأصلية 'Violence et métaphysique : essai sur la pensée d Emmanuel Levinas لأول مرة كمقالة من جزأين في مجلة "Revue de métaphysique et de morale" في عام 1964 ثم أُعيد نشرها في مجموعة مقالات "L'écriture et la différence" عام 1967، هي مقالة طويلة عن فلسفة لفيناس تتكون من 100 صفحة تقريباً بقلم دريدا. يُنظر:

Theodor Sandal Rolfsen: Philosophy and the Ethical Transcendence of Language: A Dialogue between Emmanuel Levinas and Jacques Derrida. Master in Philosophy, Universitetet i Bergen, Spring 2017, P34.

المطلب الأول: دريدا واعادة تفكيك الضيافة

يُعدّ النص الأساسي الذي كتبه دريدا "وداعاً امانويل لفيناس" النص الذي يَعترف من خلاله بأنّ «لفيناس خلّف أطروحة ضخمة حول الضيافة».[1] لكن دريدا لم يُغفل سقطَة لفيناس التي أبانت عن مدى اتصاف الضيافة لديه بالسمة المطلقة من حيث أنّ الذات تمثّل انفتاحاً لامحدوداً على الآخر، نظراً لارتكاز مفهوم الضيافة على مسألة تعالي وجه الآخر واغفاله بهذا الطرح للشروط الموضوعية على اعتبار أن فلسفته كانت هروباً من الوجود التاريخي لكن لتعود من جديد بثوب اتيقي ليؤسس العلاقة الأخلاقية بالآخر، إلا أنه على ما يبدو بأن هذه العودة حسب دريدا الذي «أصر بأنها ظلت حبيسة للأنطولوجيا الغربية حتى في محاولتها الانفصال عنها».[2] هنا يتجلى الدافع الأساسي الذي جعل دريدا يكتب مقالته الشهيرة حول العنف والميتافيزيقا.

على هذا الأساس اتجه دريدا نحو التأصيل التاريخي لمفهوم الضيافة المشروطة * لأنّ في نظره الضيافة غير المشروطة كانت مستحيلة التحقق داخل النموذج الغربي، يُصرّح في هذا المقام: «ولإبقاء أثر الحرب المحتمَلة، فإنّ الضيافة، منذ ذلك الحين، لا يمكن أنْ تكون إلا مشروطة وقانونية وسياسية. إنّ الدولة القومية، أو حتى مجتمع الدول القومية، لا يمكنها إلا أن

[1] Jacques Derrida: Adieu à Emmanuel Lévinas. Galilée. Paris. 1997. P49.

[2] Theodor Sandal Rolfsen: Philosophy and the Ethical Transcendence of Language. Op.cit. p34

* في ندوة عن الأدب والسياسة وفلسفة الضيافة الموسومة *شروط الضيافة؛* تم متابعة النتائج الأخلاقية والقانونية والسياسية للضيافة، باستلهام ما طرحه جاك دريدا في المؤتمر الأول لمدينة اللاجئين بستراسبورغ عام 1996 حول كيفية ترجمة المطلب الاتيقي بضيافة لا محدودة وغير مشروطة، على أساس الفلسفة الأخلاقية للفيناس، إلى ممارسات سياسية وقضائية محدّدة. من أبرز المتدخلين في هذه الندوة هومي بهابها Homi Bhabha بمداخلة موسومة بـ"حقائق غير مرحّب بها: حول الاعتراف والضيافة"Unwelcome Truths: On Recognition and Hospitality. يمكن العودة الى:

"The Conditions of Hospitality" Symposium on the literature, politics and philosophy of hospitality8th – 9th September, Stavanger, Norway: Capital of Culture 2008.

تضع شرطًا للسلام، تمامًا كما لا يمكنها إلاّ أنْ تحدّ من حسن الضيافة أو اللجوء أو المنفى. واهتمام كانط الأول، إن لم يكن الوحيد، هو تحديد القيود والشروط».[1] ينخرط دريدا في التحليل الفلسفي **الكانطي** واعادة قراءة نصوص كانط حول الضيافة الذي يَعتبر أنّ الضيافة "حق للزيارة" لا بد من تأمينه للاجئين للدولة المِضيافة لكن بشرط أنْ لا يُخلَّ الترحيب بهم بالقواعد العامة للتنظيم الاجتماعي.

يُنافح دريدا عن فكرة أنّ لفيناس منذ الوهلة الأولى في كتابه العمدة الشمولية واللانهائي يُضمّن نصّه اعترافاً أساسياً بأنّ «الثالث حاضر في اللقاء وجهاً لوجه»[2]، وكأنّ دريدا يلمّح إلى أنّ لفيناس في صياغته لفلسفة الضيافة كان يتوقّع حدوث تناقض داخلي على مستوى أطروحته يؤدي إلى امكانية وجود سياسة للضيافة في حالة لم تتحقق الضيافة الراديكالية والمطلقة للآخر، خاصّة في ظل الرهانات السياسية لقضايا فرضت نفسها على المستوى العالمي من أبرزها قضية الهجرة واللجوء.

في المقابل تقدّم بعض القراءات المعاصرة فكرة أنّ دريدا مَدين لفكر لفيناس، الذي صاغ المسلمتين اللتين ستكونان أساسيتين في مفهوم دريدا للضيافة: «الذات مُضيفة والذات رَهينة.* يشير دريدا إلى التناقض بين هاتين المقولتين، ويناقشه في كتابه وداعاً لفيناس بسؤاله هل لهما نفس المعنى؟ هل يعبران عن نفس العلاقة مع الآخرين؟ هل تعني هاتان الفرضيتان ذاتية الذات نفسها؟»،[3] في نظري يقصد دريدا بأن علاقة الضيافة مفارقة نوعاً ما، فيمكن أن تحمل بداخلها

---

[1] Jacques Derrida: Adieu à Emmanuel Lévinas. Op.cit. P159.

[2] Ibid. P111.

* يستشهد **إنيراريتي** في مستهل دراسته "اتيقا الضيافة"، بلفيناس الذي مارس النقد على موقف الذاتية المكتفية ذاتياً، وهو النمط السائد في استقبال الغريب كضيف-خاصة في البيت-، في أيّ حال من الأحوال هو خاضع لمركزية الذات. في هذا السياق يكون الزائر عبارة عن رهينة والمضيف خاطفاً في ظل الذوات غير المتكافئة البعيدة عن العلاقات غير القسرية. يُنظر:
Daniel Innerarity : Éthique de l'hospitalité, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2009, P6.

[3] Ginette Michaud: Jacques Derrida : politique et poétique de l'hospitalité. *Philosophiques*, Vol. 47. N.2, 2020. P384.

ذاتاً تمارس سياسة قائمة على سلطة سيادية يُعامل بها الآخر الأجنبي باعتباره ذات تمثل ضيفاً ينتظر على عتبة البيت استقباله وقبوله للدخول اليه لأنه يقف منتظراً مصيره المرتهن بعدم القبول؛ فهذه العلاقة قائمة على مبدأ غير متكافؤ.

ينتقد دريدا مفهوم الضيافة اللانهائية وغير المشروطة عند لفيناس فيقول: «إن تجربة الضيافة الخالصة، إنْ وُجدت –وهو أمر لست متأكداً منه، لكنها قطب مرجعي نادر–، يجب أن تبدأ من لا شيء. يجب ألا نفترض مسبقًا أي شيء معروف، أيَّ شيءٍ يمكن تحديده؛ لا يتم فرض أي عقد حتى يكون الحدث المحض للترحيب بالآخر ممكنًا».[1] إلى الحد الذي يقدم فيه دريدا وصفاً غير ايجابياً لهذا المفهوم: «ومع ذلك، فهي (الضيافة الخالصة) تجربة غالبًا ما يُنظر إليها على أنّها تجربة سلبية».[2] وكأنّ دريدا في المقابل يعود إلى **هوسرل** في ابراز أهمية مفهوم الضيافة الخالصة عند لفيناس، عندما يَفترض بأنّه لإدراك هذا المفهوم لا بد من الابتعاد عن الأحكام المسبقة وممارسة "الايبوخي" والتعليق، والعودة إلى الآخر في ذاته مجرداً من كلّ خصوصية. لكن هذا في نظر دريدا واقعياً يدخل في الاستحالة نظراً لما تَنطوي عليه السياسات المعاصرة للضيافة من احالات إلى قضايا معقّدة كالهجرة والتطرّف والارهاب، هي احالات تفترض منطق المشروطية السياسية لحماية الدول المستضيفة للأجانب.

يدعونا دريدا إلى فهم جديد للضيافة باعتبارها قائمة على أخلاقيات الانقطاع interruption: «أليستْ الضيافة انقطاعاً للذات؟ ما العلاقة بين الانقطاع ولحظة دخول الانسان إلى بيت المُضيف؟».[3] يُعلّق **هينت دي فريس** Hent de Vries على هذه العلاقة

[1] Jacques Derrida: Responsabilite et Hospitalite. in *Autour de Jacques Derrida: Manifeste pour l'hospitalité - aux Minguettes* -. avec la participation de Michel Wieviorka sous la direction de Mohammed Seffahi. Éditions Paroles D'AUBE, Le Manoir. 1999. P112.

[2] Ibid. P112.

[3] Mark W. Westmoreland: Interruptions: Derrida and Hospitality. *Kritike*. Vol. 2, N 1. June 2008. P 1.

قائلاً: «الضيافة المطلقة وضيافة الحقوق والقوانين، يجب أنْ توجد دائماً في علاقة التبعية، أو التبرير، حيث يمكّن أحدهما الآخر».[1] بهذا المعنى لم تعد الضيافة تعبّر عن الذاتية الأخلاقية التي تضعُ مطلب الاهتمام بالآخر من أولوياتها، فبعد الانقطاع عن هذه الأخيرة لابد من خضوع الآخر للإكراهات الشرطية التي يُمليها المُضيف الذي يعبّر عن أخلاق الذاتية المركزية. يستدلُّ دريدا على ذلك «بأنّ تاريخ الغرب جلّه كانت تغلب عليه الضيافة المشروطة المتعلّقة بالحقوق والواجبات والالتزامات، على سبيل المثال، كانت أثينا القديمة تحدّد الجنسية وفقًا لمكان ميلاد الفرد. كان سقراط بلا شك مواطناً في أثينا. في حين أنّ أرسطو، الذي وُلد في ستاجيرا، لم يكن من الممكن أن يُصبح مواطنًا أبدًا».[2]

يَنحت دريدا مفهوماً جديداً للضيافة في سياق فهم ما هو قادم وفقاً لمنطق الديمقراطية القادمة، بناءً على ذلك سيكون المهمّة الأساسية التي ننشغل بها في المستقبل هي «الاستعداد للقاء الأجانب المختلفين عنّا الذين يمثّلون صوراً لامنتظرة ولامتوقعة للغير، ومن ثمّ الاستعداد لمنحهم الضيافة وفقاً للأنماط المختلفة لغرابتهم ذاتها».[3] قراءة عميق لهذا النص تُوحي بأنّ دريدا يُلمّح إلى ضرورة الوقوف عند المرجعيات المتباينة لاستضافة الآخر، بمعنى مغاير الحذر من الاستخدام الايديولوجي والسياسي والاقتصادي لمفهوم الضيافة حسب اختلاف هويّة الأجنبي الذي يشغل حيّز الضيف. وكأنّ دريدا من خلال مقولة الاستعداد يدعو إلى أهمية عدم الوقوع في الخطأ الذي وقع فيه الغرب خلال عصر التنوير حينما روّج لفكرة "التسامح الليبيرالي" الذي يعتبره مناقضاً لمفهوم الضيافة اللامشروطة.

---

[1] Mark W. Westmoreland: Ibid. p1.

[2] Ibid. p2.

[3] لوكيلي حسين: التسامح والضيافة: إعادة صياغة تفكيكية في فلسفة دريدا. مجلة لوغوس، العدد الثالث والرابع، مختبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، سبتمبر 2015، ص.237.

المطلب الثاني: مشهد الضيافة ونقد ريكور لفلسفة لفيناس

لا شكّ في أنّ الانطلاق في تقديم قراءة ريكور للفيناس حول مسألة الضيافة يَفرض علينا العودة إلى السجال الحقيقي الذي دار بينهما في سياق الحديث عن فكرة الآخر. إنّ فكرة ريكور عن الآخرية تبدو متأثرة أشد التأثر بلفيناس. لذلك نجد ريكور يمتدح موقف لفيناس حول الآخر حينما يعترف بأنه «قد أحدث طفرةً أو كان بمثابة فتحاً breakthrough داخل الفلسفة الأخلاقية المعاصرة».[1] فعلاً أبانت فلسفة لفيناس الأخلاقية بنموذجها الاتيقي حول الضيافة عن نقلة نوعية نحو التأسيس لذاتية مؤمنة بغيرية الآخر، «ففي مقالته الموسومة **مفهوم المسؤولية** The Concept of Responsibility، يَزعم ريكور أنّ لفيناس يطرح فكرة "ضعف" vulnerability و"هشاشة" fragility الآخرين بوصفها موضوع الاهتمام الأساسي أو الذي يَحظي "بالرعاية" care».[2] على عكس لفيناس لم يتطرق ريكور لمسألة الآخر من موقع ضعفه لكن من مكمن قوته والدليل على ذلك عدسة الصداقة التي كان ينظر من خلالها للقضايا العادلة في العالم، فقد كان ريكور، كغيره من الفلاسفة المساندين للثورة الجزائرية، صديقاً لكل آخر ينافح عن وطنه من الهيمنة الاستعمارية التي كانت تسوّق للأنا المركزية.

تعمَّق ريكور في فلسفة لفيناس من خلال مؤلفه "الذات عينها كآخر" Oneself as Another (1990)، حيث خصّص جزءًا كبيرًا من الفصلين السابع والعاشر للتحليل النقدي حول مفهوم الآخر عند لفيناس، بغية نحت مفهوم الذات وفقاً لرؤية تأويلية.[3] ربما يقترب ريكور من لفيناس من حيث أنّه يَطرُق مفهوم العدالة الذي أصبح منشوداً في سياسات الضيافة عند لفيناس خاصّة وأن هذا الأخير يحتل لديه مفهوم الثالث المكانة المركزية التي تجعله في أفق

[1] Geoffrey Dierckxsens: Otherness and Desire in Paul Ricoeur's Hermeneutics of The Self. Outramargem: revista de filosofia, Belo Horizonte, N.1, 2º semestre de 2014. P69.

[2] Ibid. P69.

[3] Ibid. P69 (بتصرف).

فلسفة العيش معاً. يمكن رصد هذا التقارب المفاهيمي من خلال التعريف الذي ساقه لنا ريكور عن الاتيقا «العيش بشكل جيّد من أجل الآخرين ومعهم في مؤسسات عادلة»،[1] إنّها رغبة في الآخرية عند ريكور مثلما هي اهتمام وعناية بها كما أبان عن ذلك لفيناس.

لكن في المقابل، يبرز مفترق الطرق بين ريكور ولفيناس في مسألة ما اذا كان ينبغي فهم الآخر بالعودة الى الذات أم المسألة ترتبط بالآخرية.[2] لذلك ينقل لنا أستاذ اللاهوت التطبيقي **فرانسوا كزافييه أمهيردت** من جامعة فريبورغ أهمية الموقف النقدي الذي قدمه ريكور حول فلسفة الضيافة الخالصة لدى كل من لفيناس ودريدا، حيث أثبت أنها تبتعد كثيراً عن ما يعرف بالأخلاقيات التطبيقية، قائلاً: «ينتقد ريكور كل من لفيناس ودريدا الذين يؤكدان على غيرية الآخر بوصفه آخراً وعلى "لامشروطية الضيافة" كحدث، حيث يَنتهي هذا الحدث بالاستحالة، أين يبرز تصور لإماءة الاستقبال الفاقد للمعقولية. فحسب ريكور يجب أن يُنظر إلى الأجنبي أو اللاّجئ أولاً في غيريته بدلاً من وصفه "كشبيه semblable"، وإلاّ فإنّ ذلك قد يجعل اللقاء بين المُضيف والمرحَّب به غير عملي في مكانٍ رمزيٍّ مشترك».[3] ينخرط ريكور في الاتجاه الذي يؤمن بتعذر الوصول الى ضيافة حقيقية ما لم يتحقق الشرط الذاتي المتمثل في ابراز دور الذات الفاعلة التي تستمد فاعليتها من احداث صداقة أولاً مع الذات عينها ثم تنعكس بدورها ثانياً على الآخر، بدلاً من الأنانية الذاتية التي تدعو الى الاستقلالية المطلقة عن الآخر، هنا تكتسي الضيافة طابعاً اجرائياً عند ريكور.

---

[1] Cristobal Balbontin-Gallo. "Ricœur critique de Levinas. Levinas critique de Ricœur. Une confrontation née à l'insu du langage biblique". *Journal of Philosophy*. N. I , vol.2, 2015 P348.

[2] Geoffrey Dierckxsens: Op.cit. P69. (بتصرف)

[3] François-Xavier Amherdt: «L'étranger» dans l'oeuvre de Paul Ricoeur. *Humanistyka i Przyrodoznawstwo*. N. 13. October 2018. P. 196

فـ«من تداعيات السير على خُطى نظرية لفيناس ودريدا، هو أنْ يكون لدى المُضيف وهم ممارسة الضيافة، لكنه في الواقع يُجبر الآخر على نمذَجة/قولَبة ذاته على نمط وجوده، وعلى وجه الخصوص أنْ يتبنَّى لغته الخاصّة حصريًا، متخلياً عن اللغة الأصلية؛ أو أنّ المضيف غير مُلزم بأيّ شرط، وهو ما يعني الانمحاء المطلق للقناعات الشخصية للمضيف. بين الطريقين، يَنحت ريكور مسلكاً بينياً يوحي بالمسار العملي للضيافة الفعّالة، الذي يقع بين "السلبية الترحيبية الخالصة" والاستحالة المطلقة للاستقبال، حيث يَمتنع قدر الامكان عن الحدّية القصوى».[1] انه الوهم الايغولوجي للأنا الديكارتية الذي حاربه فريديريك نيتشه من هنا يقفز ريكور الى الابانة عن أهمية الهوية الذاتية في الاعتراف بآخرية الآخر من منطلق أن ذلك نابع من لغة تواصل جديدة تعطي فرصة للعيش في ظل مؤسسات عادلة.

دخل ريكور في سجال فلسفي مع لفيناس عندما وجد بأنّ فيلسوفنا اعتمد كثيراً على محاولة اخراج الذات من سجنها الديكارتي وتعاليها الهوسرلي، لكن ريكور اعتبر ذلك وقوعاً في فخ «مغالاة الانفصال المتجسدة في العلو والخارجانية»،[2] فالآخر اللفيناسي بهذا المعنى لم يعد مناشداً للعدالة بل مسيئاً لها، وبالتالي عليه «المطالبة بالصفح عن هذه الاساءة، والتكفير عنها لا يكون إلاّ بالحد من الفجوة بين الآخرية والهوية بلقاء الآخرين».[3] يرتهن موضوع الخارجانية حسب ريكور بـ «إيقاظ جواب مسؤول لنداء الآخر، ولا يكون ذلك إلاّ بمقدرة على الاستقبال».[4] لم يبتعد ريكور عن فلسفة غابريال مارسيل التي تفترض فاعلية الذات نحو العالم الذي يعاني من الهشاشة والضعف والخوف حيث تشترط فلسفته قدرة الأنا على الاستجابة المضيافة بالرغم من

[1] François-Xavier Amherdt: Ibid.196.197

[2] بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة-مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص.623.

[3] المرجع نفسه، ص.622

[4] المرجع نفسه، ص.623.

ايمانه العميق بميتافيزيقا للضيافة قريبة من الألم الذي تتكبده الانسانية، فمارسيل لا يقبل فكرة الانفصال المطلق بين الأنا والآخر إلا أنه في الآن نفسه ينادي بالانفصال العقلاني بينهما.

المطلب الثالث: غابرِيال مارسيل والعالم المكسور

يَأتي اختيار الفيلسوف الفرنسي **غابرِيال مارسيل Gabriel Marcel** (1889-1973) نابعاً من ثلاثة اعتبارات أساسية ومنطقية:

الإعتبار الأول، محاولة التعاطي مع الأسئلة الراهنة حول حدود الضيافة من منطلق الاستجابة الفلسفية. بحكم أنّ تلك الأسئلة اقتضَى الاجابة عنها في المطلب السابق تحليلاً سببياً يربط بين الضيافة والمفاهيم الأخرى التي اعتبِرت متغيّرات أساسية يزخر بها الواقع الراهن – الذي يعكس الموضوعية التي لطالما ابتعد عنها لفيناس لأنّها في نظره لا توصلنا وحدها إلى الحقيقة–، بالتالي محاولة الاقتراب منها وفقاً لرؤية لفيناس الفينومينولوجية. على هذا الأساس اخترنا نموذج غابرِيال مارسيل الذي تمكننا فلسفته من الانفكاك منهجياً من الرؤية الاتيقية.

الاعتبار الثاني، أنّ فلسفة غابرِيال مارسيل تتقاطع مع فلسفة لفيناس حول رؤية العالم Weltanschauung، لكن يختلفان في تصريف هذا المصطلح الذي يعود انحداره من الفلسفة الألمانية مع هوسرل. حيث ركّز لفيناس على الفكرة الواردة في الفقرة التاسعة والأربعون من كتاب "أفكار ممهّدة لعلم الفينومينولوجيات الخالص والفلسفة الفينومينولوجية" حول الوعي المطلق بوصفه «بقايا إبادة العالم وتدميره ذرياً Weltvernichtung»، فأوضَح بأنّ هذه الفقرة لا تَهدف إلى التقليل من قيمة العالم الخارجي، بل على العكس من ذلك تُساعد على فهم معنى الوجود الظاهري للعالم، وبالتالي عدم اختزاله فينومينولوجياً في معنى انحلال العالم. فالعالم المكسور le

monde cassé بالنسبة للفيناس هو انقلاب للقيم السلمية».[1] أما غابريال مارسيل فاتجه نحو طرح ميتافيزيقا الضيافة ودورها في علاج العالم المكسور broken world، على هذا الاساس «يُخبرنا مارسيل، طوال كتاباته،* أننا نَعيش في "عالم مكسور". لا يمكن تعريف هذا المصطلح بسهولة؛ بل من خلال أوصاف مارسيل الفينومينولوجية المتعدّدة يفهم القارئ ما يَرغب في نقله من خلالها»،[2] فهو الحالة الممزّقة للإنسانية والوضع المأساوي الذي لا يمكن انكاره والذي يجد الانسان المعاصر ذاته فيه.

الاعتبار الثالث والأهم، هو ايمان مارسيل العميق بالآخرية النسبية التي تأتي في مواجهة غيرية لفيناس المطلقة التي تقوم على تجاوز ترنسدنتالي للمعرفة باتجاه الأخلاق حول الآخر بحجة أن الغيرية المطلقة تقدم الحماية الكاملة للآخر من مظاهر العنف والاقصاء والتهميش. فـ« تشير فلسفات الآخرية المطلقة الى أنّ فلسفات الآخرية النسبية تحدُّ من الآخر، وبذلك تؤدّي إلى العنف تجاه الآخر».[3] فاذا كان لفيناس ودريدا يعتقدان ميتافيزيقياً بأنّ الضيافة مطلقة وغير مشروطة، فما هي مقاربة مارسيل البديلة حول الغيرية النسبية وتداعياتها على الضيافة في ضوء السجال مع رؤى لفيناس ودريدا؟

يوجد صعوبة منهجية على مستوى القراءة الفلسفية في اطار التفاعل الفكري بين لفيناس وسابقه مارسيل، حيث تكمن هذه الوعورة في أن لفيناس كان يسعى دائماً للوصول الى ما انتهى

[1] Emmanuel Housset: Le monde cassé et le moi comme exil. *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*, n. 49, 2012, P231 et P235.

* سنة 1933 كتب مارسيل عنوان لمسرحية بنفس الوصف "العالم المكسور"، يَصف فيها حياة منحلّة أخلاقياً، حيث يغدو التواصل مستحيلاً. يُنظر:

Emmanuel Housset: Ibid. P235.

[2] Mary Francesca Schwarz: Gabriel Marcel's Metaphysics of Hospitality. Op.cit. P20.

[3] Brian Treanor: Constellations: Gabriel Marcel's Philosophy of Relative Otherness. *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. 80, No. 3. 2006. P.373

اليه مارسيل لكن بلغة تقف خارج الأنطولوجيا المسيحية عند مارسيل التي تفترض بأن المخلص الوحيد للإنسانية التي تعيش واقعاً ملطخاً بالظلم والقهر والحرمان هو الايمان العقائدي بالرب، لذلك «سيكون من الصعب قراءة لفيناس ومارسيل على التوالي دون الشعور بوجود تحالف خفي بطريقة أو بأخرى بينهما، حيث من الواضح أنّ كلا الرجلين يتفلسفان بطريقة تُعتبر إلى حدّ ما استجابةً لنداء ناشئ من الآخر. على الضدّ من ذلك، يَخلص لفيناس إلى أنّ مارسيل لا يزال غارقًا جدًا في التقليد الأنطولوجي، مما يجعله غير قادراً على أنْ يُبقي على الآخر بوصفه آخراً. إنّ نقطة الاختلاف بينهما تكمن على مستوى فهمهما لآخرية الآخر».[1] إن انتشال العالم من وحل الأنَوية المركزية حسب فهمنا لفلسفة مارسيل الميتافيزيقة يعود دافعه الأساس الى اتباع سجية الألفة الانسانية والصداقة المشتركة بين الأنا والآخر، وهي الفكرة التي ستجعل فيما بعد فلسفة لفيناس حول الضيافة أكثر عمقاً ميتافيزيقياً.

يُبدي لفيناس في مطلع مقالته "عقلانية جديدة: عن غابرييل مارسيل"، ذهوله الخالص بمارسيل الفيلسوف، واجلاله الغائر نظير ما يقدمه من أفكار؛ حيث نَعت لفيناس فلسفة مارسيل بأنّها علامة على «حكمة جديدة، وعقلانية جديدة تبدأ ومفهوم جديد للروح، a new wisdom, a new rationality begins, a new notion of spirit».[2] هذه الروحانية الجديدة عند مارسيل التي يتحدث عنها لفيناس هي الرؤية المغايرة للعلاقة بين الأنا والآخر التي جوهرها اللغز الذي يطبع الوجود، هاهنا يتصل هذا السر بالأخلاقيات اللامشروطة. يختار مارسيل مجالاً محدداً لهذا النوع من الأخلاقيات ليوضّح لنا التجديد الاتيقي لفكرة الضيافة بوصفها رعاية صحية أولية للمريض داخل المَشفى التي تعدُّ غائبةً في مؤسساتنا اليوم. حيث يَطرح مارسيل

[1] Brian Treanor: Ibid. P.P.370.371.

[2] Emmanuel Levinas: A New Rationality: On Gabriel Marcel. In entre nous: on thinking of the other. Translated from by Michael b. smith and Barbara harshav. Clombia university press. New York. 1998. P.62

«فكرة الوسط الاستشفائي milieu hospitalier في كتابه Les hommes contre l'humain فمن الشائع الآن أنْ يترك الطبيب، على سبيل المثال، منصبه في الوقت المحدّد، مما يترك المرضى أحيانًا أقل رعاية لمجرد انتهاء فترة عمله. ويأخذ أجره لفترة معيّنة من الزمن، ولا يهمّه الباقي. لم تَعد وظيفته في هذه الحالة مرتبطةً بالتفاني والاخلاصle dévouement، بل بالمردود le rendement. وهذا نابع من رفض الاعتراف بأنه يوجد تماثل بين الانسان والآلة».[1] فالإخلاص والتفاني من الركائز التي ينبني عليها البعد الفينومينولوجي للضيافة الذي تلتقي فيه فلسفة لفيناس مع أفكار مارسيل.

فاذن، يتشاكل لفيناس على وجه الاطلاق مع افتتان مارسيل بما لا يُمكن صياغته، وما لا يُنعت، وما لا يُنطق. وفيما يتعلّق بالبينذاتية intersubjectivity، فإنّ منظورية لفيناس تتشابك والمقاربة المارسيلية. يُخبرنا لفيناس بأنّه: «في ظل الروحانية التي أيقظها مارسيل، بالتقارب مع بوبر، هنا يتم الإشارة إلى دلالة جديدة.»[2] لذلك يَنشد لفيناس الأخلاق من خلال العودة إلى العلاقة بين بوبر ومارسيل. فدائماً ما يذكرهما في الشمولية واللانهائي سواءً على سبيل النقد عندما اعتبر مارسيل مظهراً فريداً للتقليد الغربي ينطبق عليه نقد الشمولية، يُصرّح قائلاً في مطلع مقدّمة الطبعة الألمانية جانفي 1987: «لم يتم تجاهل بوبر ولا غابرييل مارسيل في هذا النص حيث تم ذكر فرانز روزنزويج في المقدمة»،[3] أو على سبيل النهل من الأفكار والاحالة إليها أين يقول ليفياس: «بفضل تيّار من الأفكار التي تجلّت بشكل مستقل في مجلة غابرييل مارسيل الميتافيزيقية وفي كتاب أنا أنت لبوبر، إنّ العلاقة مع الغير، باعتبارها غير قابلة

[1] Martine Brisson: Le Neosocratisme de Gabriel Marcel. Thèse présentée à la faculté des études supérieures de l'Université Laval pour l'obtention de grade de philosophiae doctor. 2003. p.122

[2] Mary Francesca Schwarz: Op.cit. P170.

[3] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité. Op.cit. P1.

للاختزال إلى المعرفة الموضوعية، فَقدت طابعها الغريب».[1] فالإنسان الذي يدعو اليه مارسيل يجب أن يكون شديد الارتباط بالإخلاص، لأنه انطلاقاً من هذا المبدأ سيقدم وعود صادقة للآخر الذي يَنسج حوله تصوراً ميتافيزيقياً في دائرة العلاقة الأخلاقية.

يتفق لفيناس مع مارسيل حول عدم اشتراط المعرفة في علاقة الضيافة بالرغم من تباينهما في طبيعة الانفصال بين الذات والآخر، من جهة أخرى هناك اختلاف حول لغة في التعبير عن الآخر فالسر المارسيلي يقابله غياب الآخر عند لفيناس وهذا راجع الى اعتبار أساسي؛ «فدائماً ما يتملّص الآخر من أيّ محاولة من جانب الذات لفهمه، أو القبض عليه. لا توجد إمكانية لفهم الآخر»[2]. فالضيافة هبة للآخر؛ أنْ تهب الذات ذاتها للآخر دون مقابل أو تنازل من الآخر عن هويته، فالآخر بالنسبة للفيناس ومارسيل ذلك المجهول الذي لا نحتاج الى معرفة أسراره لحظة استضافته.

من هنا يذهب **مانو بازانو** الباحث البريطاني في حقل الفلسفة والأستاذ المحاضر بجامعة كامبريدج، بأنه يجب أنْ نَنظر للضيافة باعتبارها علاجاً يُمكن أنْ يترتّب عنه خلال لقاء الآخر «تقديم هدية الضيافة gift of hospitality له، بالتنازل عن حاجتنا إلى معرفة الآخر وفهمِه. وفقاً لهذه الرؤية يَجب على الآخر عند مارسيل أنْ يَبقى سراً a mystery يَسبق اللقاء والحوار واللغة نفسها وهذا وفقاً للمُعطى المركزي للميتافيزيقا المتمثّل في السر العام للتجسّد incarnation»،[3] أيْ سر الوجود الذي يُعدّ خَرسانة الحياة التي بداخلنا ولا يمكن امتلاكها بصفة مطلقة، هذا ما يَجعل الحوار حسب مارسيل بَعدياً في التواصل وليس قبلياً. يتجه الباحث رشيد بوطيب لتوضيح ذلك وفقاً لصياغته علاقة التشابه بين الضيافة والمحبة، فحضور الحب

[1] Emmanuel Levinas: Ibid**.** P64.
[2] Brian Treanor: Op.cit. P382.
[3] Manu Bazzano: Therapy as Unconditional Hospitality. *Psychotherapy and Politics International* vol.13 n.1, P11.

في العلاقة يضفي طابعاً بهجوياً عليها؛ «فلا يمكن للضيافة أنْ تكون استيعابية assimilatrice، لا على المستوى السياسي ولا على الصعيد الثقافي، فهي مثل الحب عند مارسيل الذي يَتجاوز كل مشروطية conditionnement، وفقاً للصيغة المارسيلية سأستمرُّ في حبك مهما حدَث».[1] نفس المعنى نجده حاضراً لدى لفيناس من خلال العودة إلى الميتافيزيقا ومغادرة السياسة لكن ليس مغادرة نهائية، لأنّ مفهوم الميتافيزيقا يَعني: «حركة انفكاك من العالم المعتاد لدينا، في البيت الذي نحيا فيه، نحو الغريب الخارج عن الذات hors-de-soi»،[2] عكس ميتافيزيقا الضيافة عند مارسيل التي تُمجّد السرّ الأنطولوجي داخل ذواتنا الذي من دونه لا يمكن للضيافة أنْ تُولد ويُقذف بها ليحتضنها العالم. أمّا لفيناس فيَعتبر الضيافة منذ البداية كعالم لأنّ جوهرها الأساسي يكمن في الآخر ومن أجله.

المطلب الرابع: الضيافة من خلال عدَسة ما بعد الكولونيالية

ارتأينا في هذا المطلب تقديم رؤية خارج المنظور الفلسفي للتحوّل من الأخلاق إلى السياسة عند لفيناس، فاستعنا بمنظّرين من الحقل ما بعد الكولونيالي لمعرِفة نقدهم الموجّه لمشكلة الثالث وكان هذا لاعتبارات منهجية تتعلّق بأنّ الدارس يَنتمي إلى آخر عالم الجنوب الذي هو موضوع الدراسات ما بعد الكولونيالية، أيضاً لاكتشاف المواقف التي شُكّلت حول هذه المسألة خارج الفلسفة الغربية المعاصرة وهذا للخروج على الأقل باستنتاجات أقرب إلى الموضوعية.

جاءت الحاجة الى ما بعد الكولونيالية بوصفها نظرية ما بعد بنيوية من صميم الرغبة الجامحة لدى المشتغلين بالحقل في خلق فضاء جديد للإنسانيات المتحررة من الهيمنة الثقافية

[1] Rachid Boutayeb: De l'hospitalité politique à l'hospitalité dialogique Trajectoire philosophique. in: *À l'écoute de l'autre, Penser l'altérité au coeur du dialogue interreligieux*, hg. von Henri de La Hougue et Anne-Sophie Vivier-Muersan. Paris: Desclée De Brouwer. 2015 P.P.90.91.

[2] Emmanuel Levinas: Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité. Op.cit. P21.

على الآخر، حيث برز هذا النقد كثورة على الانسانيات التنويرية الكلاسيكية لدى الغرب في محاولة جريئة للذود عن قضايا العالم الذي لا ينتمي الى اوروبا. ف «يعود تأسيس المنظور ما بعد الكولونيالي إلى دافع النقد الموجّه للتغلّب على التوصيف النمطي والشعور السلبي بالآخرية الثقافية Cultural Otherness من خلال مواجهة خطاب الهيمنة عليها».[1] فرغم اعتراف لفيناس بأن الانسان الأوروبي يتسم بالمركزية وهو الموضوع الأساسي الذي يشغل الدراسات ما بعد الكولونيالية، إلا أن ذلك لم يَشفع له عند مؤسِّسي هذا الحقل بسبب صمته المطبق على قضايا سياسية مثل مسألة التحرر من الاستعمار وتقرير المصير؛ «لقد كان الاهتمام بالفلسفة الأخلاقية اللفيناسية ضئيلاً واستيعابها بطيئاً وأقل حماساً من قِبل منظّري ما بعد الكولونيالية، باستثناء الفترة المتأخّرة، ربما يكون سبب ذلك هو الاعتقاد السائد لديهم بأنّهم لن يجدوا عند لفيناس ما يقدّمه لحقلهم النظري»،[2] هناك العديد من المنظرين ما بعد الكولونياليين كتبوا حول هذا الشح الوظيفي المرتبط باستعمال فلسفة لفيناس الأخلاقية في تصويب المسائل السياسية المعاصرة من أبرزهم المفكرة الأمريكية من أصول تعود الى بنجلاديش **غاياتري سبيفاك Gayatri Spivak (-1942)** حيث قدّمت مقاربة نقدية تُثبت فيها أن فلسفة لفيناس أقل حضوراً لديها مقارنة بالدراسات التي تهتم بها سبيفاك المتصلة بالمركزية وقضايا التابع والهامش لقد قدمت مداخلة موسومة بـ: "هل يُعدّ لفيناس أقل استخداماً؟" Is Levinas Use-Less التي عُرضت في ندوة صيف 2004 حول مدرسة النقد والنظرية، بجامعة كورنيل Cornell.

يمكن قراءة سياسات الضيافة عند لفيناس على ضوء النقد ما بعد الكولونيالي من خلال الاعتبارات التأويلية والتفكيكية الآتية:

[1] Simone Drichel: Face to Face with the Other Other: Levinas versus the Postcolonial. Levinas Studies, Vol. 7, 2012, P.21

[2] Ibid. P. 21.22

– تلقُّف الذاتية الأخلاقية عند لفيناس في العلوم الانسانية باعتبارها انعكاساً جلياً "للمازوخية القربانية" sacrificial masochism *، يَلج هذا التلقّي ضمن المنعطف العام للنقد المتصل بالقضايا السياسية حول السلطة والهيمنة والاخضاع، فتُلفت سونيا سيكا Sonia Sikka الانتباه إلى أنّ رؤية لفيناس للعلاقة الأخلاقية غير سليمة وليست عملية عندما يتعلق الأمر بالضعفاء والمضطهدين.[1] فقانون المازوخية الحقيقي ينطبق على الآخر المهمش الذي عليه أن يظل خاضعاً ما يدل على انتفاء القربانية التي تنتظر من الذات أن تقدم تضحيات وتنازلات للآخر وكأن الضيافة هنا عرجاء تمشي على ساق واحدة، فمصطلح المازوخية القربانية ورد من الأساس كمفردة مركبة متناقضة عند لفيناس، فلم يستطع هذا الأخير من خلاله التوصل الى بنية فينومينولوجية متوجهة نحو سياسات الضيافة التي تخدم كلاًّ من الآخر والآخرين.

–لاتاريخية فلسفة الغيرية عند لفيناس، هذا ما يعتقده ما بعد الكولونياليين عندما وضعوا مقابلة بين الآخر الثقافي ما بعد الكولونيالي الذي لا ينتمي الى الحيز الأوروبي والآخر المولَّد فينومينولوجياً لدى لفيناس، حيث طرحوا أسئلة شائكة حول تفرُّد ولا تاريخية فهمِه للأخلاق؛ «لقد ركّز النقد السياسي على عجز لفيناس حول الرد عن الأسئلة الأخلاقية والسياسية العملية خاصّة فيما يرتبط بالمسؤولية اللانهائية. أيضاً، ما يُلام عليه لفيناس توسيعه للمركزية الأوروبية بدلاً من تقليصها وهذا نتيجةً لمضامين فلسفته التي تَدعو إلى كراهية الأجانب والعنصرية والتعصّب المتأصّلة في التاريخ الأوروبي. ولا أقل من ذلك تصريحه في مقابلة معه أجراها راؤول مورتلي

* للتأصيل لهذا المصطلح لابدّ من العودة إلى معنى المازوخية الأخلاقية moral masochism عند النفساني النمساوي **سيقموند فرويد Sigmund Freud (1856-1936)**، الذي يُعطيه معنى خارج الدافع الجنسي فيفسّر هذه المفردة بأنّها تؤدّي "وظيفة التعبير عن معاقبة الذات والشعور الواعي بالذنب". يُنظر:

Kira Smith: Inflicted Viewing: Examining Moral Masochism, Empathy, and the Frustration of Trauma CinemaFrustration of Trauma Cine. Master's thesis, Chapman University, 2019. p.10

مما يَعني المُتعية في تعذيب الذات وكل هذا يكون من أجل الآخر. هنا يَأتي الشق الثاني المتمثّل في "القربانية". أي تقديم الذات قرباناً للآخر. لكن في المقابل يُمكن أنْ يَخضع الآخر للذات في حالة التضحية بالآخرين.

[1] Simone Drichel. Op.cit. P.P.22.23 (بتصرف).

Raoul Mortley بأنّ الثقافات غير الأوروبية مجرد رقص».[1] هذا الموقف يضع لفيناس أمام محاكمة نقدية تكشف عن الخلفيات الايديولوجية والعقائدية التي توجه فلسفته للضيافة لذلك وجد صعوبة كبيرة في انزال نظريته الغيرية وفق سياسات هوية تراعي ضيافة الآخر الغريب.

–يتجاذَب فلسفة الغيرية والضيافة عند لفيناس سياقين جدليين: «الجدل حول العلاقة بين لفيناس والكولونيالية والعنصرية من جهة والعلاقة بين لفيناس واليهودية من جهة أخرى»،[2] مما يشكّل عائقاً ابستيمولوجياً أمام تخليص فلسفة العلاقة الأخلاقية بالآخر من عقدة المركزية ما يؤدّي إلى بقائها ملازمةً للمتلقّي لفلسفة لفيناس حول الآخرية، يعود سبب ذلك، حسب جون درابينسكي John Drabinski في مؤلّفه: "لفيناس وما بعد الكولونيالية: العرق الأمة والآخر"، الى «الأبعاد اليهودية لفلسفة لفيناس التي يمكن أن تَمنع من تطهير فكره من المركزية الأوروبية المنهَكة، وبالتالي فقدان مشروعية تعميم مشروعه الاتيقي».[3] إن هذا الوضع الفكري الذي تعكسه الثقافة الهوياتية التي تشبَّع بها لفيناس خلال تجربته المعيشة حول العنصرية لا ينسجم مع وضع الآخر، الذي نحن بصدد استضافته في سياقاته الثقافية والأخلاقية والسياسية.

–في مقابل ذلك، يَذكر درابينسكي بأنه لا ينبغي قراءة لفيناس بمَعزل عن الوظيفة التفكيكية للغيرية في حقول أخرى كالجماليات والدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية وذلك بطرح أسئلة تُلامس قضايا غير أوروبية مثل مختلف تجارب العنف التاريخي (القهر، الاستعباد، الاستعمار) الممارسة على الآخر الثقافي؛ سؤال التعدّد الثقافي المعقّد وانعكاسه على الهوية في

[1] Louis Blond: Levinas, Europe and others: the postcolonial challenge to alterity. *Journal of the British Society for Phenomenology*,Vol. 47. N.3. 2016. P261.

[2] Patrick D. Anderson: Levinas and the Anticolonial. Journal of French and Francophone Philosophy. Vol 25, No 1. 2017. P150.

[3] Ibid. P150.

سياق الغيرية الجذرية؛ مشكلة الهيمنة والسياسة.[1] إن سياسات الضيافة اليوم تعاني من معضلة التوفيق بين الهوية والهيمنة سؤال يجعلنا في حيرة ودهشة حول كيف يمكن أن يحافظ صانع القرار على هوية الأجنبي دون أن يُخضعه لقوانين جائرة يمكن أن تَتبع من دافع عرقي أو اثني، ما يجعل الآخر الغريب يعيش في مقاومة اتيقية مستمرة لهذا الالحاق الثقافي والسياسي الذي ينتج عنه حرمان أخلاقي للآخر. على العكس من ذلك هناك بعض النماذج الدولاتية تمكنت من بناء "دولة أمة" فحسب السوسيولوجي الأمريكي **امانويل والر شتاين Immanuel Wallerstein** (1930–2019) حيث سعت الى خلق هوية جماعية لدولة نموذجية كما هو الحال مع الاتحاد السوفياتي الذي آمن بفكرة شعب سوفياتي، بالرغم من تعدد الجنسيات داخل هذا المجتمع، نفس التجارب تكررت مع كندا وسويسرا. هنا يتبادر الى أذهاننا بأن الاختلاف الثقافي لا يؤسس هوية مشتركة للدولة اذا كانت سياسات الضيافة مرتبطة بنموذج الهوية والهيمنة، الذي لا تقبله الديمقراطيات الحديثة.

[1] John E. Drabinski: *Levinas and the Postcolonial: Race, Nation, Other*. Edinburgh University Press Ltd. 2011. P9. (بتصرف)

– لابدّ من الاسترشاد بنموذج **فرانز فانون Franz Fanon (1925-1961)** في مقاربة مفهوم المقاومة الاتيقية عند لفيناس*. لقد حاورت الافتراضات الأولى لما بعد الكولونيالية المنطلقات اللفيناسية بشأن المقاومة الاتيقية والضيافة لكنها أثناء محايثتها للواقع السياسي الذي فرضه الاستعمار أصبحنا نتحدث عن سياسات للعداوة، فـ«يبدو أنّ مشروع ما بعد الكولونيالية انطلق من تصوّر لفيناس للغيرية باعتبارها الشكل الحاسم لمقاومة الشمولية والهيمنة، لقد بدأ الجنوب العالمي في صياغة مستدامة لنفس الفكرة، انطلاقاً من مفكريين مثل المارتينيكيين Martiniquans إيمي سيزير وفرانز فانون في أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين، ومواصلة التقدم من خلال الأعمال المعاصرة لغاياتري سبيفاك، وويلسون هاريس Wilson Harris، وهومي بهابها Homi Bhabha، وإدوارد جليسانت Édouard Glissant، وغيرهم كثير».[1] لكن مقاومة لفيناس الاتيقية لم تخرج عن الشرط الثقافي الذي افترض وراء هذه المقاومة حوافز دينية وعرقية هي عنده قبلية وسابقة عن كل غيرية أو ارتباطية أخلاقية، الى درجة أنه يَعتبر أن هذه الدوافع أصلانية يمكن أن تتعرض أساسيتها لتهديد الثقافات الأخرى، لكن من المفروض أن تكون هذه المقاومة الاتيقية ضد كل تمرد على الانسانية، فها هو فانون يَعتبر بأن الاستعمار الذي تعرض له عالم الجنوب يأتي ضداً مناوئً للإنسانية.

* كلاهما فرنسي: لفيناس فيلسوف أما فانون طبيب نفساني، لم يلتقيا ولم يقرأ أحدهما للآخر. بالرغم من أنه قد تم العثور على نسخة من كتاب لفيناس الوجود والموجودات Existence and Existents في مكتبة فانون، بعد وفاته، ولكن من غير المؤكد ما إذا كان قد قرأها – لا توجد مراجع للفيناس في أيٍّ من أعماله المنشورة. لكنهما يشتركان في الاهتمام بمسألة الآخر وأخلاقيات المسؤولية. كانا من الرعايا الفرنسيين، يعود ذلك لعيشهما تجربة المعاناة كآخرين والمتمثلة في القتال والتضحية من أجل فرنسا خلال الحرب العالمية الثانية. تختلط مع هذه الأحداث التجربة العنصرية (لفيناس باعتباره يهودي) مع التجربة الاستعمارية (فانون بوصفه من الأقليات السود في ظل الاستعمار الفرنسي للجزائر). يُنظر:

Leswin Laubsche: When “there is” a Black: Levinas and Fanon on ethics, politics, and responsibility. *Middle Voices*, Vol. 2 N.1. 2022. P3.

[1] John E. Drabinski: Levinas after Fanon. Continental Philosophy, P1 https://www.academia.edu/2235193/Levinas_after_Fanon consulté le 27. 04.2024 À l'heure 00 :40.

–في دراسة المقاربة ما بعد الكولونيالية لمشكلة الثالث، يُجادل فرانز فانون في كتابه "المعذبون في الأرض" بأنه من المستحيل أن يَنظر المستعمِر لفريسته نظرة اتيقية، ما دام أنه يَنزع صفة الانسانية عن المستعمَر ويتعامل معه بدون وجه. معنى ذلك أنه لا يفترض بأن هناك من الأساس آخراً ثقافياً فـ«لا توجد أنطولوجيا للرجل الأسود، ولا أيُّ علاقة أخلاقية بين ذواتية intersubjective ممكنة بين المستعمِر والمستعمَر. إذن، إذا كان المستعمَر مُعدمًا وجوديًا، وإذا لم يكن حتى انساناً، فما هو الوجه الذي يمكنني أن ألتقيه به؟ بناءً على ذلك يَطرح مبامبي سؤالاً عميقاً أكثر من الأول؛ هل يمكن للأولوية الأخلاقية التي دافع عنها لفيناس أنْ تتعثر داخل مجتمع العداء كالمجتمع الاستعماري».[1] يعد الفيلسوف الكاميروني أشيل مبامبي Achille Mbembe (1957–) من أبرز المفكرين الذين كتبوا حول "سياسات العداوة"، اذ يعتقد بأن العالم اليوم يشهد أخطبوطاً مركباً من الرأسمالية المتوحشة والتقنية السيبرانية وصناع سياسة الحرب الذين يَفرضون منطق استعمار جديد، ويرى بأن من تداعيات ذلك التدفق المستمر للمهاجرين من الجنوب الى أوروبا، فما كان على الدول الأوروبية إلا أن تجابه هذه الموجة التدفقية للمهاجرين باتباع سياسات العداوة بشأنهم بتقديم منطق الأمن على متغير الحرية، والدخول في حالة الاستثناء القانوني من أجل توفير الأمن المجتمعي والسيادي، هذا إن دل على شيء إنما يدل على أن لامشروطية الضيافة كما يتصورها لفيناس ستظل صعبة في العالم المعاصر نظراً لاصطدامها بسياسات العداوة.

[1] Micol Bez: Le visage de l’inimitié politique. Notes sur Levinas et Fanon. Eikasia Revista de Filosofia. Nº 92. 2020. P414

المبحث الرابع: ضيافة صعبة في عالم متغيّر؛ أسئلة راهنة

المطلب الأول: افتراضات لفيناسية في مواجهة صدمة الضيافة

يقول لفيناس في ثنايا مؤلفه انسانية الانسان الآخر: «لا شك أنّ أزمة الإنسانية في عصرنا لها مصدرها في تجربة عدم الكفاءة الانسانية».[1] هذا دليل على أن الانسان المعاصر لازال يعيش في أزمة التعامل الاتيقي مع الآخر بالرغم من التطور التقني الذي يعيشه العالم اليوم، ومن مظاهر ذلك ما تعانيه الانسانية الراهنة من أزمات أخلاقية انعكست على مختلف ألوان الحياة العامة، فهذه الانسانية هي بحاجة ماسة اليوم الى من يذود عنها ويستضيفها، قَبل لفيناس خصّص الكاتب **ماغنوس هيرشفيلد Magnus Hirschfeld (1868-1935)** في ألمانيا أطروحة عنوانها الفرعي "دفاعاً عن الانسانية"Une apologie pour l'humanité عام 1777. والتي حرَص فيها على «إثبات أنّ الضيافة هي فضيلة أصيلة للإنسانية، لأنّها لم تَجد بعد الاهتمام الذي تستحقه، وأنها قد انحدرت بشكل فريد بسبب آثام الحضارة».[2]

هذا يعني أن الضيافة اليوم أصبحت علاقتها محدودة، نَقصد بحدود الضيافة العتَبة التي حالت دون تحقّق الضيافة غير المشروطة التي ركّزت عليها أطروحة لفيناس، هذه العتَبة الصعبة للضيافة سيتم اختبارها على مستوى الفضاء السياسي للعلاقات الدولية. سيركز الباحث على أهم الافتراضات الجوهرية لأطروحة لفيناس والبحث عن مدى تحققها في الواقع السياسي المعاصر.

---

[1] Emmanuel Levinas: Humanisme de l'autre homme, Le Livre de Poche, Biblio-essais, Paris, 1994, P 73.

[2] Alain Montandon: Rousseau et l'hospitalité. P77.
https://dehesa.unex.es/bitstream/10662/16851/1/1135-8637_12_77.pdf consulté le 23. 01 .2024 À l'heure 22 :50.

مع بروز المفهوم الويستفالي* Westphalian للسيادة الوطنية وصعود الدولة القومية الحديثة وتمايز المجالات المحلية والدولية اقتصادياً وسياسياً، حدَث تحوّل على مستوى لغات الضيافة. تَستلزم هذه اللغات احترام قواعد ميثاق "واستفاليا" التي طرحت بدورها مسائل مختلفة كالعلاقة بين الخصوصية والعالمية، جدل الأخلاق والقانون، مشكلة الانتماء والاقصاء، والمناقشات حول "حق الآخرين"، ومتطلبات العدالة ومعضلاتها السياسية والأخلاقية.[1] ركّزت المنظرة السياسية **سيلا بن حبيب seyla benhabib (1950–)** من جامعة ييل، في مؤلفها حول "حق الآخرين: الأجانب والمقِيمون والمواطنون"* على فتح الحدود السياسية لكن مع شرط تنظيمها، حيث تُؤمن بضرورة دمج الأجانب والغرباء والمهاجرين في الأنظمة السياسية المستقبلة لهم، لأنّه مع موجة تآكل سيادة الدولة وتفكّك المواطنة أصبح تحديد مفهوم الانتماء الوطني للجماعة السياسية أمراً صعباً. بناءً على ذلك، اذا كانت الأخلاق فلسفة أولى عند لفيناس، فانّ الضيافة هي حجر الأساس للفلسفة الأخلاقية اللفيناسية، لكن هل استمر وجود الضيافة بمنأى عن السياسات خاصّة عندما فقدت الغيرية أصلانيتها الاتيقية في ظل الظواهر غير الانسانية التي يشهدها العالم اليوم؟

بالرغم من تشييد لفيناس لمفهوم الضيافة على لبنة أخلاقية ولاهوتية يصطدِم هذا المفهوم بالعالم النهائي فيُفقده ممارسته الطبيعية والأصلية، لذلك نجد لفيناس نفسه يَقترح مؤسسات

* نسبةً الى معاهدتي واستفاليا التي تم التوقيع عليهما في 15 ماي 1648 ثم تلتها الثانية في 24 أكتوبر من نفس السنة، بمدينتي أوسنابروك ومونستر بألمانيا. أما عن الأطراف التي حضرت المؤتمر نجد فرنسا والنمسا واسبانيا والدانمارك والسويد وألمانيا مع وفد التمثيل البابوي. لقد أرست مبدأ سيادة الدول القومية في أوروبا بعدما كان عهد الامبراطوريات سائداً، وأنهت الحروب الدينية التي بدأت عام 1618 ودامت ما يناهز الثلاثين عاماً.

[1] Heidrun Friese: *The Limits of Hospitality*. Paragraph, Vol. 32, No. 1, Extending Hospitality: Giving Space, Taking Time (March 2009), P57. (بتصرف)

* البيبلوغرافيا الكاملة لمرجع سيلا بن حبيب:

Seyla Benhabib: *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge University Press. United Kingdom. 2004. 240 pages.

سياسية وقانونية لرعاية مفهوم الضيافة. كما أن الضيافة انبنَت في جوهرها على الاتصال ولكن اليوم نجد عالمنا قد مزقته الأزمات والحروب مثل أزمة وباء كورونا التي أسّست للتشظي القيمي والانفصال الاجتماعي. من جهة أخرى، ما يميّز العالم المعاصر هو تزايد الصراعات الدولية على المصالح الاقتصادية والحيوية، فقد انحدر مفهوم الضيافة الأخلاقية وطفَ محله إلى الأفق مفهوم الضيافة السياسية، خاصّة في ظل التقييد القانوني لممارسات الضيافة. فاذا كانت اتيقا الضيافة عند لفيناس هي مباغتة ابستيمية للأنا ومحاولة للحيلولة دون التمركز حول الذات وعدم اختزال الآخر في الأنا أو الوعي أو الذات باعتبارها رهينة، هل جاءت أطروحة لفيناس حول الضيافة بوصفها نقداً مناهضاً للمركزية الأوروبية وخدمة للإنسانية جمعاء؟

ذكرنا في بدايات هذه الدراسة أنّ الضيافة عند لفيناس لها مضامين لاهوتية وميتافيزيقية، الأمر الذي يُخرجنا من العلاقة التقليدية بين الدين والعنف، والدليل على ذلك ما يُمكن أنْ نجده في الكتاب المقدس من «التزام لاهوتي بفكرة أنّ الله يمكن فهمه على أنه **يحب الغريب** من خلال ما ورد في سِفر التثنية (10: 18) حيث يَطرح لفيناس سؤالاً مهماً في هذا الصدد يرتبط بكيفية تأويل التوحيدانية على أنها مدرسة محبَة للأجانب والغرباء، والبحث أيضاً عن العلاقة بين عناية الله بالغريب وفهم الانسانية والميتافيزيقا والهجرة».[1] يبرز هنا البعد الميتافيزيقي للضيافة والهجرة من حيث أنه ينطوي على سياسة للمجهولية تعتمدها الأنا تجاه الآخر بوصفه غريباً، تجعل هذه السياسة نزعة الكراهية تفيق من سباتها العميق الموجود داخل الطبيعة البشرية للأنا مما يجعل تجربة الضيافة سلبية، على هذا الأساس يقترح دريدا «بأن فهم الميتافيزيقا لدى لفيناس، باعتبارها "تجربة ضيافة"، يرتبط بالدور الذي يمكن أن يلعبه سؤال الله في الخطابات السياسية والاجتماعية والأخلاقية وغيرها حول التنوع والهجرة. فرُهاب الأجانب Xenophobia

[1] RENÉ DAUSNER: Humanity and hospitality: An approach to theology in the times of migration. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, N.28. April 2018, P51.

أيْ الخوف بل وحتى الكراهية في بعض الأحيان للغرباء، هي تعبير عن سياسة العزلة الذاتية الوطنية وما يُشار إليه بالمصطلح الألماني "Angst ". أما المفهوم المقابل، هو الولَع بالأجانب «Xenophilia».[1] في معرض نقده لدريدا يبحث ريتشارد كيرني عن طريقة لفهم الضيافة باعتبارها مساهمة في عالم أفضل. يذهب كيرني الى اعتبار الضيافة غير المشروطة والخالصة والمستحيلة عند دريدا، إلى أنْ تُصبح غير انسانية بدلاً من أنْ تكون شرطاً للإنسانية. حيث يَقترح كيرني فهماً مغايراً للضيافة، إنّه يُناشد –في اشارة لبول ريكور– ضيافة "تأويلية" أو "لغوية". حيث يُدرج كيرني الضيافة في شكل معقول حتى تظل ممكنةً. فاذا طرق الأجنبي بابك، فمن حقك دعوتُه إلى لغتك المضيفة، وقراءة ما اذا سينجر عن هذه العلاقة فائدة أم تدمير ذاتي. إنّ الشروط الأخلاقية للضيافة تتطلب ذلك في بعض الأحيان. عليك أن تقول لا.[2] إنّ الضيافة والانسانية مرتبطان ببعضهما البعض، فالضيافة شرط انساني يمكن أنْ يحقّق الضيافة غير المشروطة الذي سيجعلها ممكنة ومعقولة عكس التصور الدريدي الذي يَعتقد باستحالة الضيافة.

المطلب الثاني: الضيافة والدولة الوطنية

ننطلق في هذه الجزئية من المفهوم الموسع للضيافة الذي يسمح بالحديث عن هذه العلاقة، بالإضافة الى وجودها على مستوى الأفراد نجد الجماعات والمؤسسات والدولة. لقد ارتبطت الضيافة بمفهوم الدولة تاريخياً عندما أصبحت الحاجة اليها ملحة لوضع سياسات بشأنها من طرف الدول للقضاء على الحرب الدينية من خلال فرض منطق الحدود السياسية والجغرافية بين الدول في معاهدة مؤتمر واستفاليا Westphalia 1648، حيث تراجع البعد الكوسموبوليتاني للضيافة بإرساء مفهوم السيادة الوطنية للدولة عندما اتفقت الأطراف حول عدم

[1] RENÉ DAUSNER: Ibid. P51.
[2] Ibid. P58. (بتصرف)

التدخل في الشؤون الداخلية للدول، وبالتالي كان ذلك بداية لتلاشي حظوظ تطبيق مفهوم الضيافة غير المشروطة الذي جاءت بها أطروحة لفيناس خاصة وأن هذه الأخيرة تدعو الى الانفتاح على الآخر الأمر الذي لا ينسجم مع سياسة العزلة التي اتبعتها بعض الدول بعد سلم واستفاليا. لكن في مقابل ذلك أصبح التنقل بين الدول حقاً انسانياً من حقوق الانسان التي شرعتها المعاهدة وأكد عليها فيما بعد الاعلان العالمي لحقوق الانسان 1948 لكن المشكلة تكمن في السياسات التي تؤطر بين الفينة والأخرى قوانين الضيافة حيث وقَعت في مواجهة صعبة مع المفهوم الخالص للضيافة عندما حدث وأنها لم تستطع الموازنة بين الحق الانساني والضرورات الأمنية والسياسية للدولة.

تعبر لحظة الثورة الفرنسية وإعلان الضيافة الوطنية عن هذا التناقض. فمنذ الوهلة الأولى يبدو أن افتراض كانط حول الحق العالمي للاستقرار المشروط أمنياً في بلد معين، متطابق مع الضيافة الوطنية الفرنسية، التي تقوم نصاً في دستور 1793 على صداقة الشعب الفرنسي لكافة الشعوب واحترام الغرباء من خلال وعد الترحيب بهم دون استثناء. إلا أن مبدأ الضيافة تَعرّض للخيانة. ففي العصر الحديث، أصبحت الدول تستقبل عددًا محدوداً من المهاجرين وفقاً لمشروطية معينة. عبّر الفيلسوف الفرنسي **رنييه شيرير René Schérer (1922–2023)** عن قلقه من هذا الوضع لأن الضيافة غدت بالنسبة اليه ترفًا مستحيلًا تظهر معالمه في جنون عالمنا الراهن.[1]

حاول دريدا أن يماثل بين سلوك الفرد وسلوك الدولة في مسألة الضيافة بُغية الاشارة الى تنازله عن التصور اللفيناسي فاعترف بأن الضيافة سواءً عند الأفراد أو الدول تخضع علاقتها لشروط، فيُشير دريدا إلى أنه «لا يوجد بلد في العالم يَسمح بالهجرة غير المشروطة. عملياً،

[1] Kevin D O'Gorman: The Hospitality Phenomenon: philosophical enlightenment?. *International Journal of Culture, Tourism and Hospitality Research,* Vol.1 No. 3, 2007. P194. (بتصرف)

قد يَعتبر الأفراد أنفسهم مضيافين. لكنهم لن يتركوا أبوابهم مفتوحة لكل من يأتي، ليأخذ أو يفعل أي شيء، دون شرط أو حد. يرى دريدا أنّ الشيء نفسه يمكن أنْ يُقال عن الدول القومية؛ الضيافة المشروطة لا تتم إلا في ظل استحالة النسخة المثالية للضيافة. هذا هو شرط الضيافة غير المشروطة «the condition of unconditional hospitality».[1] بإمكاننا من هذا الطرح التفكيكي استشفاف مشروعية ناجزة للحديث عن فينومينولوجيا لسياسات الضيافة تفضح مشروطية الضيافة، فكل الدول اليوم تعطي مظهراً خارجياً لسياساتها تجاه المهاجرين والغرباء على أنها تقوم برعايتهم حق الرعاية دون تمييز عنصري، ولكن اذا عدنا الى البيئة الذاتية لصناعة هاته السياسات سنجد من يقف وراءها من صناع قرار يحملون خلفيات ايديولوجية وعرقية ودينية تؤدي بهم الى صياغة قوانين جائرة ومتطرفة ضد الأجانب خاصة في ظل الصراع الحضاري بين الغرب والاسلام، فهناك سياسات راديكالية تجاه المهاجرين المسلمين في العديد من الدول الغربية قائمة على سياسة العداوة وخطاب الكراهية.

المطلب الثالث: الضيافة والهجرة والعنصرية والعداوة

أولاً، الضيافة والهجرة:

يطبع المناخ العالمي الراهن ممارسات الدول للعداء ضد المهاجرين. حيث انخرطت نظرية لفيناس ودريدا حول الضيافة ضمن الاضافة التي دعمت ركائز الخطاب المعاصر المؤسَّس حول الهجرة الانسانية من أجل فهم الدافع الأخلاقي الذي يقف وراء الترحيب غير المشروط بالآخر، ومعرفة القيود السياسية التي يُمكن أنْ تُلغي صفة الترحيب غير المشروط بالأجنبي.[2] نحن في عالمنا أمام هجرة انسانية تحركها سياسات للضيافة مغلفة بالنزوع الكاذب

[1] Kevin D O'Gorman: Ibid. P.P.198.199

[2] Lisa M. Madura: *Global Migration and the Ethics of Hospitality*. A thesis Master of Arts in Philosophy. University of Nevada, Reno. May, 2016. P60. (بتصرف)

للإنسانية، في مقابل ذلك يرد الفيلسوف التونسي فتحي المسكيني على هذا النزوع بإعلانه موسم "الهجرة الى الانسانية" ذاتها، والتي يعتبرها ضرورية يجب التمسك بها لأنها تعتبر حسب تصوره رهاناً اتيقياً أساسياً يمكن أن تراهن عليه الدولة مستقبلاً. لكن الذي سيقف حجرة عثرة أمام تحقق هذا النوع من الهجرة هو التضارب بين **الالتزام الأخلاقي الأممي** الذي تفرضه الضغوط الخارجية على الدولة من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة لرعاية حقوقها الانسانية، وبالتالي سيقع على عاتق السلطة السياسية عبئ المهاجرين غير الشرعيين نظراً لما تفرضه وضعيتهم الصحية والاجتماعية؛ وبين **الالزام القانوني الداخلي والوطني** لمواجهة التهديد الذي يمكن أن تشكله فئة المهاجرين غير الشرعيين على النسيج الاجتماعي من خلال انبثاق معضلات أمنية داخلية. مما يؤدي بالدول الى احداث توازن في سياسات الهجرة تجاه الأجانب مثل حالة الأفارقة في الجزائر التي فرضت على الدولة المستقبلة، فاختارت الدولة حلاً وسطاً مبني على العودة الطوعية للأجانب الذين أصبحوا يعيشون بين مطرقة الخوف من العودة وسندان الشقاء من البقاء.

تُعد الضيافة ترحيباً غير مشروطاً بالغريب وتكريماً للضيف. لقد تم الدفاع عن هذا المفهوم بوصفه جوهراً أخلاقياً للحوكمة الأوروبية المعاصرة لظاهرة الهجرة، فهناك حركات اجتماعية ومنظمات للمجتمع المدني والأمم المتحدة تقوم بدعم قضايا اللاجئين. تُشير مجمل الخطابات الليبيرالية حول الادماج إلى أنّ المهاجرين غرباء وضيوف غير مدعوين، بالرغم من ذلك يجب على الدول أنْ تقدم الضيافة لهم من خلال نكران الذات أمام الآخر الوافد إلينا ومعاملته على أساس الانسنة والاعتراف المتبادل.[1] لكن إذا قارنا هذا التصور الكوني للهجرة

[1] Hannah Bradby and other: You are Still a Guest in This Country!: Understanding Racism through the Concepts of Hospitality and Hostility in Healthcare Encounters in Sweden. *Sociology*. N.1 Vol.18. 2022. P4. (بتصرف)

الذي يَقترب كثيراً من فلسفة الغيرية والآخرية عند لفيناس، سنجد أنّ ظاهرة "الهجرة غير الشرعية" ستفرض قيوداً وحدوداً على الضيافة بالمفهوم الراديكالي المقترح من قبل لفيناس. فدائماً ما تُواجه الدول في سياساتها للهجرة مفارقةً صارخةً ترتبط بكيفية الموازنة بين حقوق الإنسان والحفاظ على السيادة والأمن القومي للدولة.

تذهب الكاتبة **إيلينا فيديان قاسمية** Elena Fiddian-Qasmiyeh تبعاً لمؤلفها الجماعي حول "اللجوء في عالم متحرّك: تتبع رحلات اللاجئين والمهاجرين عبر التخصصات" Refuge in a moving world: Refugee and migrant journeys across disciplines، الذي أشرفت عليه وقامت بتحريره بمَعية مساهمات قدّمها باحثون، لاقتراح حلول لظاهرة الاستجابة لفئة المهاجرين بعيداً عن الممارسات غير الاتيقية للضيافة من خلال الادراك العميق «للالتزام بمركزية مصالح وحقوق الأشخاص بدلاً من خدمة مصالح من هم في السلطة».[1] تؤكد هذه الفكرة على ضرورة مراعاة ما يُعرف بأمن الأفراد في التعامل الاتيقي مع المهاجرين، بدلاً من التركيز على أمن الدولة. لكن هذا الرأي لم يكن متوازناً فما تشكله الهجرة غير الشرعية من تهديد لسيادة الدولة وأمنها القومي، خاصّة في ظل انتشار ظاهرة الجريمة المنظمة وتحول الدولة من منطقة عبور إلى منطقة استقرار للمهاجرين. الأمر الذي يجعل الحديث عن الضيافة غير المشروطة أمراً صعباً.

في نفس الاتجاه هناك من يسعى الى تقديم مقاربة فلسفية اتيقية ممكنة التحقق لرعاية قضية الهجرة وفقاً لأخلاق الضيافة، فعلى مستوى الحوار الذي أُجري مع "فريديريك وورم" من طرف "أوكتاف لارمانياك" وآخرون، المنشور في عدد خاص حول لفيناس بمجلة فلسفة

[1] Elena Fiddian-Qasmiyeh. Ed: Introduction: Refuge in a moving world: Refugee and migrant journeys across disciplines. Refuge in a Moving World: Tracing refugee and migrant journeys across disciplines, UCL Press, 2020, P17.

الفرنسية[1]؛ والذي يكتسي أهمية نقدية من حيث أنه أراد من خلاله ابراز الفائدة العملية من فلسفة لفيناس في مواجهة قضايا الهجرة ومخاطرها، فيقترح أن الحل الأساسي يكمن في الايمان العميق من طرف الجميع بالمسؤولية اللانهائية على الآخرين، مع امكانية دمج هذا المطلب الاتيقي المطلق في مقتضيات سياسة الضيافة.

ثانياً، الضيافة والعنصرية:

الملاحظ أنّ الدول الغربية التي تدعي الديمقراطية لا تحترم أخلاقيات الضيافة بالصورة التي وضعها لفيناس فلا زالت العنصرية مع الأجنبي تدقُّ ناقوس الخطر في أوروبا، ولم يجد اللاجئ والمهاجر إلى أوروبا حقوقه الأساسية باعتباره أجنبياً أولاً وضيفاً زائراً ثانياً، وأبلغ مثال على ذلك بلد الأنوار "فرنسا" وما وضعه رئيسها الأسبق "نيكولا ساركوزي" من قانون للهجرة الانتقائية وكذا رئيسها الحالي "امانويل ماكرون" ومعاملته العنصرية للأقلية المسلمة. إنّ الرهان الأساسي اليوم للضيافة يرتبط بالعنصرية كمسألة يمكن أن تقلّل من أهمية "الضيافة غير المشروطة"، كما ورد هذا المصطلح عند لفيناس بإشارة من دريدا في "وداعاً لفيناس"، خاصّة ما يَحدث في المشهد الثقافي والسياسي المعاصر الذي يعكس جلياً تأثر الهوية الوطنية l'identité nationale بالتهديدات التي يُفرزها التنامي غير المحتمل للعنصرية ومعاداة السامية والعداء الصرف للأجانب الى الحد الذي يضطر الحكومات إلى استبعادهم وطردهم، بهكذا وضع «سيتم تدمير تقليد كامل لحق اللجوء وقوانين الضيافة التي تشكل أساس الروابط الاجتماعية».[2]

[1] Entretien avec Frédéric Worms: Interviewé par Octave Larmaniak et al. Philosophie magazine, Numéro spécial sur Emmanuel Lévinas N°.40. 24 Janvier 2019.

[2] Françoise Attiba et autres: *Politiques de l'hospitalité* (Patrick Chemla Sous la direction de). Éditions érès. Toulouse. 2014. P7.

يعيش الآخرون في المجتمع المعاصر في سياق العولمة قضايا العنصرية سواءً أوروبياً أو عالمياً مثل خطاب كراهية الأجانب. وبحسب لفيناس، فإن وِجهة النظر الأساسية في رؤية قضية التعصب العنصري هي ما يلي: «ربما نجحنا في إظهار أنّ العنصرية لا تتعارض فقط مع نقطة معينة في الثقافة المسيحية والليبرالية. إنها ليست عقيدة معينة تتعلق بالديمقراطية، أو الحكومة البرلمانية، أو النظام الديكتاتوري، أو السياسة الدينية التي هي موضع التساؤل، إنها إنسانية الإنسان ذاتها»[1]. إن الأبعاد الاجتماعية والسياسية للعنصرية يمكن أن تؤدي الى انهيار العلاقة الأخلاقية بالآخر وهي الحجر الأساس للضيافة، يبدو في الأصل أن العنصرية والضيافة مفهومان متعارضان، فاذا كانت العنصرية تقوم على الدافع الطبيعي "الدارويني" المحرك للفعل غير الأخلاقي المتمثل في العداوة، فان الضيافة مبنية على "العنصر الأساسي" الذي تحدث عنه لفيناس والذي يلعب دوراً كبيراً في تحريك الآخر نحو آخريته الخيرة.

ثالثاً، الضيافة والعداوة:

لقد انطلق لفيناس اتيقياً في طرحه لمسألة الضيافة، حيث اعتمد أوّالية الأخلاق على السياسة. لكن هذا التصور لم يبقى ثابتاً، إنما تغيّر بعد اختباره في المجال التداولي للأخلاق السياسية في العلاقات الدولية تحديداً ما تعكسه علاقة دول المركز بدول الهامش، حينما حلت الممارسات العدائية مكان سياسات الصداقة. يَطبع العالم اليوم «عداء متزايد ضد المهاجرين واللاجئين في مقابل الطلب المتزايد على الضيافة في الفضاء الاقليمي وعبر الوطني».[2] وبالتالي يمكن الاشارة إلى مستوى آخر من مستويات العداوة يتصل بأدلجة الضيافة (الايديولوجيا والضيافة) أيْ الرؤية الايديولوجية للقادم والغريب وللضيف؛ «فالضيافة هي ليست

[1] Sebastian JIRGL: Op.cit. P191.

[2] Ching-Huan Lin: Strangers on the Doorstep: Hostility and Hospitality in A Distant Shore. *American, British and Canadian Studies*. Vol. 27 - Iss. 1. December 2016. P30.

السلوك الوحيد في المجتمع، هناك مجتمعات تدخل في تنظيمات اجتماعية وسياسية وايديولوجية وضمن مخططات اقتصادية، هذه الرؤى والتنظيمات تؤسس وجودها الشخصي بناءً على عداوتها للآخر، نحن نكون نحن لأننا أعداء، نحن الشيوعيين الماركسيين نحن أعداء الليبيرالية والرأسمالية، نحن مسلمين لأننا أعداء للآخر. فكثير من الأيديولوجيات تصنع هذا التصور للآخر كعدو وهي بهذا الشكل تعمل ضداً للضيافة».[1] فيعود حديث لفيناس عن علاقة الايديولوجيا بالضيافة عند اشارته لممارسات الايديولوجيا النازية التي أثبت من خلال تأملاته الفلسفية حول الهتلرية بأنهما ضدان متعاكسان، على أساس أن الضيافة منذ الوهلة الأولى لا تسأل عن الهوية، وبالتالي يكون الآخر بالنسبة للضيافة متعذراً عن التصنيف، أما الايديولوجيا فلها بعد هوياتي والمعاملة مع الآخر تكون من خلال استدعاء العنصر العرقي والاثني والانتماء الايديولوجي، وعليه يخلق ذلك منطقاً تصنيفياً للآخر فيدخل في ماكنة الغربلَة والفرز والانتقاء. كثيراً ما نجد هذه الظاهرة تتكرر في سياسات الضيافة اليوم خاصة في الدول التي يسودها أحزاب يمينية متطرفة يمكن أن يصل بها توظيف الايديولوجيا في معاملة الغرباء الى حد العنف والاقصاء والتهميش كما يحدث مع المسلمين في فرنسا وسويسرا وهولندا وألمانيا وروسيا والولايات المتحدة الامريكية.

[1] عبد الله المطيري: في فلسفة الضيافة وآثارها الانسانية والتعليمية. لقاء أجراه الصحفي سليمان الهتلان في برنامج "حديث العرب"، على قناة سكاي نيوز عربية، يوم 25 نوفمبر 2016، يُنظر الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=9MREYAsZhTY تم الاطلاع على الرابط يوم 07 جانفي 2024 على الساعة 16:05.

المطلب الرابع: الضيافة والديمقراطية وسؤال الدين

أولاً، الضيافة وسؤال الدين:

كما هو معروف خضعت العلاقة بين الدين والأخلاق الى تنازع فكري بين التقليدية والوضعية نتج عنه مفهومين متعارضين، فالتصور الأول يرى بأن منبع الأخلاق هو الدين، أما الموقف الثاني فيعتقد بأنه يمكن تأسيس أخلاقيات انسانية مستقلة عن اللاهوت. يتجه لفيناس نحو موقف مزدوج لتأسيس علاقة أخلاقية محورها مظلومية الآخر اليهودي، لذلك يدعو دائماً الى أنسنة العلاقة معه لكن باستضافته في أرضه الموعودة التي تشكل استجابة أخلاقية لتعاليم التوراة والتلمود، «يُجادل كل من لفيناس ودريدا بأنّ الآخر ليس أولاً وقبل كل شيء يجب فهمه، بل هو الذي نحن مدعوون للاستجابة لمحنته الأخلاقية ethical plight بالاعتماد على الدين بوصفه فاعلاً أساسياً في تشكيل الهوية الفكرية والثقافية، وبالتالي يؤكد كل منهما على ممارسة الضيافة والترحيب بالغريب كعنصر جوهري لما يعنيه أنْ تكون انساناً».[1] من هنا اكتسب مفهوم الضيافة في السنوات الأخيرة مكانةً بارزةً في الكتابات الفلسفية والدينية.

في الأصل تتقاطع الضيافة مع الدين في أفق الانفتاح على الآخر وأكبر شاهد على ذلك تاريخ الدولة الاسلامية تحديداً مع اللحظة الاندلسية عندما كانت الطوائف الدينية المختلفة المسيحية واليهودية تعيش بسلام في ظل ضيافة الحكم السياسي للإسلام، إلا أن الخلل يكمن اليوم في التوظيف السياسي والايديولوجي للدين داخل المجتمعات المعاصرة، مما ترتب عن ذلك بزوغ ظاهرة التطرف الديني التي كرست مفهوم الانغلاق على الآخر وكراهيته وتأسيس خطابات شمولية تجاهه ما أصبح غير منسجماً مع العلاقة الأخلاقية للضيافة بالمفهوم اللفيناسي، اذن،

[1] Andrew Shepherd: The Gift of the Other: Levinas, Derrida, and a Theology of Hospitality. A thesis Doctor of Philosophy at the University of Otago, Dunedin, New Zealand. December 23, 2009. P. 12

«هل تمتلك الفلسفة وممارسة الضيافة القدرة للتغلب على الخطابات الشمولية؟ تُشير عالمة الأخلاق المسيحية **كريستين بول** Christine Pohl، في كتابها "صنع الحيّز: استعادة الضيافة كتقليد مسيحي" Making Room: Recovering Hospitality as a Christian Tradition، بعناية شديدة إلى الطريقة التي تآكل بها التقليد المسيحي الغني للضيافة، على مر القرون، بسبب الخطابات والديناميات الاجتماعية والاقتصادية الأخرى»[1].

ثانياً، الضيافة والديمقراطية:

تختلف ضيافة لفيناس غير المشروطة عن الضيافة القانونية التي تتصدر المشهد السياسي للممارسات الديمقراطية في المجتمعات الغربية الراهنة.[2] يؤكد لفيناس أنّ الضيافة لها معنى أخلاقي لأنها تستلزم «الترحيب بالآخر في بيت الانسان مع احترام غرابته في نفس الوقت. ومع ذلك، فإنّ حسن الضيافة يضع المُضيف في حالة ضعف تجاه ضيفه»[3]. لكن واقع الحال الذي نشاهده يقول عكس ذلك فالغرباء لديهم احساس الاستضعاف لمجرد أنهم كذلك وأن الدولة المستقبلة لهم تظهر بكامل قوتها، اذا لاحظنا الوضع ما بعد ثورات الربيع العربي سنجد بأن الدول الأوروبية التي استقبلت اللاجئين اليها ظهرت بمظهر الدولة التي تحرس حقوق مواطنيها من وضعية اللاجئين، لا بمظهر الدولة التي تعطي وتمنح وتحسن وَفادتهم وهذا ناتج عن غياب الديمقراطية الحقة المبنية على الضيافة المطلقة واعطاء حق الاندماج في المجتمع المحلي دون فقدان خصوصية الآخر، خاصة اذا كان عائق ذلك اللغة والدين والثقافة والعرق.

[1] Andrew Shepherd: Ibid. P. 12

[2] BAMBARA Romuald Evariste: La Pensée D'Emmanuel Levinas: Entre Humanisme Et Humanitarisme. Op.cit. P186. (بتصرف)

[3] Edna Langenthal: The Boundaries of Spatial Separation:The Concept of Hospitality in the Philosophy of Emmanuel Lévinas. Op.cit; P228.

نفس المعنى تقريباً نجده عند دريدا في تفكيكه للأزمة الديمقراطية. «إن الضيافة المشروطة، تكون دائمًا مَشوبة بنوع من العداء، واختلال في توازن القوى بين المُضيف والضيف. يُدخل المضيف الضيف إلى بيته، حيث يكون سيد البيت، سيد المدينة، سيد الأمة أو اللغة أو الدولة، ومن حيث يسمح للضيف بعبور عتبته من خلال فتح الباب والتنحي جانباً للسماح للضيف بالدخول هو دائمًا مثال على القوة»[1]. بين القوة والضعف يبحث دريدا عن "ديمقراطية مِضيافة" hospitable democracy تفاوضية؛ تفاوض حول غيرية الآخر في اختلافه بمعنى فتح النقاش حول مسعى قبوله كما هو وليس كما ينبغي أن يكون عليه متوافقاً مع الطرف المستقبل، فـ« يتطلب التفكير والتصرف بشكل ديمقراطي في أوقات الأزمات ضيافة يتم التفاوض عليها وإعادة التفاوض عليها: يجب علينا، في كل موقف، أن نَسعى جاهدين لتحقيق أفق الضيافة غير المشروطة، مع ضمان عدم تدمير أنفسنا».[2] بالرغم من أن هذا النوع من الضيافة بحسب دريدا يعتبر مستحيلاً فنجده متمسكاً به، ويعود السر في هذا الاصرار إلى المنطلقات الفلسفية الأخلاقية التي بدأ من خلالها ممارسته النقدية والتفكيكية للضيافة. فـ«دريدا ينقد الضيافة السياسية غير المِضيافة وفقاً لغيرية جذرية آمن بها لفيناس».[3]

[1] Agnes Czajka: Hospitable Democracy: Democracy and Hospitality in Times of Crisis. P7. https://oro.open.ac.uk/67622/3/67622.pdf consulté le 09.08.2024 À l'heure 10 :00.

[2] Ibid. P8.

[3] رشيد بوطيب: سياسات الضيافة: الديمقراطية والآخر وسرير بروكست، محاضرة أُلقيت بملتقى حوارات الباحثين الشباب الموسوم الديمقراطية وتمثلات الشباب المغربي: نماذج من الفكر الإنساني الحديث، مركز أفكار للدراسات والأبحاث-الدار البيضاء بالتعاون مع مؤسسة هانس سايدل الألمانية. السبت 07 و 08 فيفري 2015.

نخلص في نهاية هذا الفصل الى أن أطروحة لفيناس حول الضيافة خلقت أسئلة هيرتيولوجية مهمّة شَملت مسألة الآخر، كانت لها تداعيات فكرية وسياسية حرّكت الفكر الفلسفي المعاصر أهمّها؛

-المسألة المركزية Egocentrism أيْ أنّ مشروع الغيرية عند لفيناس استعمل مفهوم الضيافة ليتخلّص من عُقدة المركزية الايغولوجية (الأنا) لصالح الآخر. إلا أنه وقع في فخ مركزية الآخرAltérocentrism على اعتبار أنّ فلسفته للضيافة تدعو إلى ضرورة الاهتمام المركزي بالآخر.

-على صعيد مختلف طَفت على السطح المسألة التعدّدية فارتبطت الضيافة بمفارقة الشخص الآخر، فهذا الأخير هو آخر لكنه يحمل في آخريته ذاتاً أخرى مستقبلةً لآخر الآخر (الثالث) التي بدورها تَخلق مشكلة العدالة على مستوى الحسابات العقلية للسياسة.

- انعكاس الصعوبات التي تحكم التعاطي مع المسألة السياسية عند لفيناس على عدم وضوح التحليل الفينومينولوجي لسياسات الضيافة، ما اذا كانت الضيافة تحول الى السياسة أم عودة الى الأخلاق ذاتها.

-إن مفهوم العدالة السياسية متصل بالحرية الصعبة، فالأنا ليست حرة مطلقاً في توزيع اهتمامها على الآخرين كما أنها تحتاج الى مراعاة حاجاتهم المختلفة والمتعددة في السعي الى تحقيق العدالة الأخلاقية.

-إن توجه لفيناس الاتيقي حول الضيافة استفز الكثير من الأطروحات الفلسفية وغير الفلسفية لذلك تبلورت لدى الباحث فكرة اختبار مدى محايثة الضيافة غير المشروطة للأسئلة الحالكة التي يفرضها الواقع السياسي المعاصر.

خاتمة

اختطَّ لفيناس مشروعاً فلسفياً نقدياً وفينومينولوجياً قائماً على اتيقا الغيرية والآخرية تجاوز من خلاله فكرة اختزال الآخر في الذات، ليتجه الى أفق تأسيس أخلاقيات تعددية ومطلقة نواتها الصلبة فلسفة الضيافة والعلاقة الأخلاقية الأصيلة بالآخر وآخرية الآخر. يمتطِي لفيناس قارب اللقاء بالآخر ليوصل الآخر الى بر الأمان أين مواطن الضيافة الحقيقية الخالية من النوازع السياسية والدينية، فهي ضيافة متعالية غير مشروطة تنزع الى تدمير الفلسفات الشمولية التي تروِّج لمنطق الحرب وتغليب العداء ضد الانسانية كـ "الداروينية" و"الهتلرية" التي يحركها فلسفة البقاء والقوة والعنف. اختار لفيناس منفاه الى فرنسا التي نقل اليها الفينومينولوجيا حيث أصبحت تعبِّر مساهمته في تلقي الفينومينولوجيا عن ضيافة فلسفية، إنها في الآن ذاته تجربة الترحال التي عاشتها الذات المغترِبة التي باركت في رأيه حلول **أقاليم الاتيقا** ومغادرة **أراضي الانطولوجيا**.

إن الدافع الأساسي الذي جعل لفيناس يُغادر الأنطولوجيا نحو الاتيقا يرتبط بما سبَّبه الوجود من فقدان لآخرية الآخر، فتولَّدت لديه فلسفة الخوف من الوجود والهروب منه الى الخارجانية حيث مكان الآخر أين يمكن الانصات له والاهتمام به واستضافته، حيث يبحث للآخر عن أيِّ سلامٍ غير سلامِ الأنطولوجيا، إن هذا السلام عند لفيناس يمثل ميلاداً للحظة الاتيقية بعد الأزمة التي شهدها الوعي الأوروبي في القرن العشرين؛ لحظة المسك بحالة السلام والقرب من الآخرين، لذلك كتَب لفيناس نصَّه المقتضَب "**سلام وجوار**" Paix et proximité عام 1984. هذا القرب الذي يفترضه ربما يؤدي بالذات الى البعد عن الآخر والآخرين، الأمر الذي سيعرّض غيرية الآخر لهزات عنيفة. بالتالي مثل هذا البعد في المقابل شكل تحدياً فلسفياً لأطروحة الضيافة غير المشروطة، خاصَّة وأن لفيناس وبنوع من الحدس التأويلي والفينومينولوجي لازال يَعتقد بأن هناك شظايا من الأنطولوجيا لازالت عالقة في تخوم هذا

المفهوم عندما اكتشف في نصه الأساسي بأن السياسة تعمل داخل هذا المفهوم بين الفينَة والأخرى.

بناءً عليه ينتهي البحث الى حزمة من النتائج العامة التي يمكن استنتاجها من فصول الدراسة:

-تخلَّل زحمة الأفكار الكبرى حول الضيافة انشطاراً في الموقف الفكري للفيناس، الأمر الذي سيدعونا لقراءة لفيناس ضد لفيناس؛ فلدينا **لفيناس الأول** الذي يمثل مرحلة الشباب المتأخرة: نلاحظ أنه قد أعطى للضيافة بعداً ترنسدنتالياً متعالياً لذلك كانت دعوته لاستقبال الآخر غير مشروطة من خلال **الشمولية واللانهائي** (1961)، لأن الآخر كان بحاجة ماسَّة للانتباه اليه، وتسليط الضوء عليه بحكم نسيانه وموضَعته في منطقة الظل داخل تاريخ الفلسفة الغربية أين كان يعد الآخر هامشياً بالنسبة لمركزية الأنا، إلى درجة أنَّ التذكير المستمر بالآخر تحول الى دعوة لمركزيته، وهي الكبوة الفلسفية التي تُحيل الى وجه المآخذَة على لفيناس. بالإضافة الى أنه لم يعطي أهمية كبيرة للسياسة في مقابل تركيزه على الأخلاق. أما عن **لفيناس الثاني** الذي تعبر مرحلته هذه عن النضج الفلسفي والفينومينولوجي من خلال مؤلفه الأساسي اللاحق **خلافاً للوجود أو ما وراء الماهية** (1974)، فيعتقد بأن السياسة لا تقل أهمية عن الأخلاق مع المكانة التي حازها الطرف الثالث في العلاقة الأخلاقية التي طبعها مبدأ المعاملة بالمثل، على عكس لفيناس الأول الذي كان يدعو الى ضرورة أن تتأسس تلك العلاقة على مبدأ عدم التماثل الأخلاقي.

-بالرغم من عدم الاجماع على أهمية الدين في فلسفة لفيناس حول الضيافة، يَبقى هذا الرافد يشكل مرجعية ضرورية للتأسيس الاتيقي للعلاقة بالآخر عند فيلسوفنا، على اعتبار أن الدين عند لفيناس يمثل الاستثناء في تفاعله مع الفينومينولوجيا مقارنةً بالفلسفات ما بعد الحداثية التي

تقلِّل من أهمية الاتيقا واللاهوت، ما يسمح بالحديث عن أبعاد دينية أخلاقية للضيافة. إلا أن لفيناس في هذا السياق انخرط في ما يعرف بالضيافة "الهوياتية" القائمة على الهوية الدينية التي تمثلها اليهودية بالرغم من أنه جعل الهوية الذاتية على محك السؤال النقدي.

-يمثل اتصال لفيناس بالأدب انخراطاً تأملياً ونقدياً مع نصوصه الروائية في الآن ذاته، على أساس أن التربة التي نشأ فيها الأدب الروسي تَعكس توجهاً فكرياً تأملياً بَعث بداخل لفيناس حدساً نقدياً ملماً بالتجربة الاجتماعية المليئة بالمعاناة زمن الحرب وما بعدها، أين سيجد ضالَّته في الانفتاح على البعد الانساني للضيافة الذي يُحاكي من خلاله الروايات الروسية.

-إن ظاهرة الحرب التي عاشتها الانسانية فجّرت سمة العداء التي صبغتها، ولم تأتي فلسفة الضيافة في الكتاب الأساسي لدى لفيناس إلا كمبادلة substitution لهذه الخاصيَّة، لذلك نلاحظ أن التحليل الايتيمولوجي للضيافة يُثبت أنّ هذه المفردة ذات حمولة مفارقِة تَنطوي على سيرورة تاريخية ومفاهيمية تَحمل معنيين متباينين: الضيافة والعداوة.

-طبع لفيناس فلسفته حول الضيافة بالمعنى الاتيقي Ethical Sense بعد اكتشافه للفينومينولوجيا الهوسرلية لكن ليس بوعي قصدي كما يَفترض هوسرل لأنه يختزل لنا الاخر ويبثُّ فيه الهوية التي تتناقض مع حضور الضيافة، بل بالانفتاح على الوعي غير القصدي الذي سيؤسِّس من خلاله بتعبير الباحثة الاسبانية **باتريشيا كاستيلو** Patricia CASTILLO، "ميتا-فينومينولوجيا" méta-phénoménologie، متحرّرة من الوجود هنا، للبحث عن آخرية مجهولة "هناك" من أجل تخريج ذاتية مِضيافة.

-انطلق لفيناس في تأسيسه لأخلاق الضيافة من نقد أنطولوجيا هايدغر، حيث يَزعم بأنه مارس عليها نقداً جذرياً من خلال كتابه العمدة الشمولية واللانهائي، وما زاد هذا الرأي أكثر رسوخاً

لديه هو احتكاكه المستمر بفرانز روزنزفايغ Franz Rosenzweig (1886–1929) الذي أعطاه دفعاً نقدياً قوياً في هذا المجال، لكن هناك قراءات معاصرة أثبتَت بأن لفيناس عند بحثه عن مكان للخيرية خارج الشمولية والذي ينعته بـ"ما وراء الوجود"، فانه وقع بين فكّيْ الأنطولوجيا التي كان يرى بأن التحرر منها كلياً يعني الوصول الى ضيافة غير مشروطة.

-يتجلَّى **المنعطف الفينومينولوجي للاتيقا** عند لفيناس في أصالة طرحه لأخلاق الضيافة، فقد انفتَحت أطروحته على الآخر ومنَحته مكانة اتيقية على عكس الأطروحات الفلسفية السابقة التي اختزلته في المعرفة والوجود نظراً لايمانها العميق بالأنا المركزية، وكان ذلك على حساب المعنى الاتيقي الذي ظلَّ لفيناس يُنافح عنه طيلة عرض أطروحته من خلال فلسفة الوجه التي تَمنح البعد اللانهائي للآخر، وتضع الأنا في موقف الاستماع لآخرية الآخر من خلال اللغة، وتجعله أيضاً يَعيش لحظة الاستمتاع بالعالم التي تأتيه من فعل العطاء الذي يمارسه للتحرر من فعل الامتلاك.

-في مقابل ذلك يمنحنا الطرح الذي قدمناه مشروعية الحديث عن **تحول أخلاقي وسياسي** للآخر والآخرية داخل فلسفة الضيافة عند لفيناس، وذلك بظهور الطرف الثالث الذي يمنح امكانية انشاء دولة عادلة يحكمها نظام سياسي عقلاني يهدف دائماً الى تحقيق التوازن في الاستجابة لمطالب الثالث والآخر، لكن الذي يجب التأكيد عليه هو أنّ العدالة تُمثل نقطة حاسمة في هذا التحول لذلك دعَ لفيناس الى ضرورة حمايتها بإضفاء الطابع المؤسساتي عليها، هذا ما أسميته "مأسَسة العدالة" بالرغم من أنها تعني كما فهِم الباحث الاسترالي **ماتياس فلاتشر Flatscher Matthias** من جامعة فيينا، عن لفيناس بأنها "تعذر التمييزية بين القريب والبعيد لكن أيضاً استحالة تجاوز الأقرب". لم تأتي سياسات الضيافة عند لفيناس إلا بوصفها تقويضاً لمنطق السيادة والانتقال الى التعددية باعتبارها أفقاً يقاوم اتيقياً تفرُّد الآخر في مطالبه.

لكن الصعوبة التي تواجه التحول الأخلاقي والسياسي تكمن في "الزئبقية" التي تميِّز لحظة الانتقال، فسياسات الضيافة لا هي تحول الى السياسة بالمعنى الجذري للمصطلح ولا عودة الى الأخلاق في ذاتها بالمعنى الاتيقي، بل هي انقطاع مشروع عن السياسة واستدعاء مستمر للأخلاق؛ مغادرة وعودة يحدّدها الحاجة الملحة التي يَفرضها نداء الآخر وتمايز الآخرين في مطالبهم. لكن في كلتا الحالتين نحن أمام حدود للضيافة تجعلنا نقفِز الى نوعٍ مضادٍ هو الضيافة المشروطة.

–تولَّدت فكرة الحديث عن أطروحات حدود الضيافة من القيود التي تَفرضها سياسة الضيافة بداعي الحماية الاجتماعية والسياسية للفرد داخل المجتمع التي يفترضها عقل الدولة ضد منطق الحرب؛ افتراض تقييد الانفتاح لعدم الوقوع في امتزاج الهويات وحفظ حق الآخرية. لذلك دعَ لفيناس الى المفهوم الاتيقي للحرية الذي يَربطها بالمسؤولية اللانهائية نحو الآخر على اعتبار أن الخيرية تستعبِد الذاتية. من هنا لم يرضى **ريكور** عن ضيافة لفيناس غير المشروطة لأنها ليست عملية ولا تمتُّ بصلة للأخلاقيات التطبيقية، لسبب فينومينولوجي تفكيكي يمكن الاشارة اليه من حيث أن الضيافة اللامشروطة تتضمن بداخلها شرطية انسانية لانهائية كما يعتقد **دريدا**. هذا الأمر بالذات يجد له مرجعية تبريرية لدى **مارسيل** حينما دعمَ موقفه من الضيافة بالآخرية النسبية التي تجِد تجلياتها البارزة في الحقل الثقافي ما بعد الكولونيالي، تحديداً مع الآخر الثقافي الذي يواجه مشاكل سياسية وأخلاقية واجتماعية شكَّلت صدمةً للضيافة بالمنظور اللفيناسي، وهذا بالرغم من عودة السوسيولوجي البولندي **زيغمونت باومان** Zygmunt Bauman (1925–2017) الى اتيقا لفيناس في إطار استصواب الحداثة الغربية، التي تُعرف عنده بـ"السائلة"، حيث اقتضت هذه العودة إحياء القيم الأخلاقية من جديد لوضعِ حدٍّ للأنانية المفرطة والنزعة الفردانية التي جعلت الذات مكتفيةً بذاتها.

–اذا كانت مركزية الآخر هي الأخلاق والاتيقا والضيافة عند لفيناس فإن ذلك لن يصمد طويلاً أمام القضايا الحالكة التي أفرزها الواقع السياسي المعاصر للدولة والمجتمع والعلاقات الدولية، الأمر الذي انعكس على حياة الفرد والانسانية بالمعاناة. فمنذ تأسيس الدولة الوطنية لم يعد للضيافة بعداً كوسموبوليتانياً انسانياً في ظل فرض منطق الحدود السياسية الذي جعل الدولة تتبنَّى سياسات خارجية قائمة على رعاية الأجانب والمهاجرين بعيدة عن العنصرية والكراهية ولكن في حقيقة الأمر هي سياسات عداوة لا تمتُّ بصلة بتاتاً للضيافة غير المشروطة، وهذا يرجع الى عوامل فينومينولوجية متصلة بالدين والايديولوجيا والسياسة التي أثبتَت بأن منطق الشمولية لا زال يَعمل داخل العلاقة الأخلاقية مع الآخر. هذا ما يجعلنا نتحدَّث عن ضيافة صعبة لكن ممكنة في عالم أفضل يتَّسم بالمعقولية على أساس أن الضيافة تعتبر في حد ذاتها شرطاً انسانياً.

ملاحق

أولاً: سيرة فكرية مختصرة للفيناس

وُلد لفيناس يوم 12 يناير عام 1906 في المدينة الليتوانية كاوناس Kaunas.* حَصل على الجنسية الفرنسية عام 1930. فمنذ البداية، كان تعليم لفيناس فلسفيًا. حيث بدأ دراسته الرسمية للفلسفة في جامعة "ستراسبورغ" خلال العام 1923. كانت له صداقات مع أفضل العقول الأوروبية في زمانه. لقد بَدأت صداقته مع "موريس بلانشو" Maurice Blanchot التي أثرت عليه، خاصّة وأنّ هذا الأخير كان مهتماً خلال تلك الأثناء بالكتابات المبْكرة لما بعد البنيوية. التحق لفيناس بجامعة "فرايبورغ" في عام 1928، للدراسة بمَعية الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل، الشخصية الرائدة في الفينومينولوجيا. ثم التقى لفيناس في نفس الجامعة مع طالب هوسرل السابق ومنافِسه الأول، مارتن هايدغر، الذي أظهر كتابهُ حول "الكينونة والزمان" (1962) قوة الموقف الأنطولوجي الفينومينولوجي، فكان له تأثير كبير على عمل لفيناس. أُعجب لفيناس بعمل هايدغر واعتبره متاهةً كبيرةً، لكن في نفس الوقت غَضب من دعمه للاشتراكية القومية. اعتقد لفيناس بأنّ الأخلاق، هي أساس الوجود الانساني وليس العكس.

خلال الغزو الألماني لفرنسا عام 1940، انضم لفيناس إلى الجيش الفرنسي، حيث قَضى ما تبقَّ من الحرب في مُعسكر الاعتقال بسبب اتفاقية "جنيف" الثالثة التي نصَّت على أنَّ أسرى الحرب يجب أنْ يظلوا في هذا المعسكر. خلال تلك الفترة، أنقذ "بلانشو" حياة زوجة وابنة لفيناس بعد العثور عليهما أثناء الحرب في أحد الأدْيِرة. يُعدّ أفراد عائلة لفيناس الوحيدين

* ليتوانيا جزء من روسيا ما قبل الثورة حيث كانت سائدة آنذاك "ثقافة التسامح" مع اليهود. ينظر:

Bettina Bergo: Emmanuel Levinas, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/levinas/#OveLev L'article a été consulté le 22.07.2023 À l'heure 21 :00.

الذين نَجوْا من "الهولوكوست" ولم يلتقي بهم بتاتاً بعد ذلك اليوم. أثناء سجنه، دوَّن لفيناس مذكراته في السجن، مما مهَّد لاحقًا إلى عمَلين مهمَّين (1947): **أولاً**، "الزمان والآخر" Le Temps et l'Autre الذي هو في الأصل سلسلة محاضرات كان لها الفضل الكبير في تعبيد الطريق لأعمال لاحقة.[1] **ثانياً**، من الوجود إلى الموجود De l'existing à l'existant الذي تزامنت كتابته من جهة مع البحث عن إجابة عن الاستشكال الذي طرحته مقالته الأولى حول الهروب De l'évasion (1935)، والتي كان سؤالها المركزي هو ما إذا كان من الممكن الهروب والتملص من النزعة الكلاَّنية للوجود. من جهة أخرى، وُلد هذا الكتاب في سياق بداية نقد لفيناس لأنطولوجيا هايدغر.[2]

في المقابل ركزت معظم كتابات لفيناس، في سياق الحرب العالمية الثانية، على إدخال فينومينولوجيا هوسرل وهايدغر إلى فرنسا. حيث جُمعت تعليقاته المبْكرة على عملهم في مؤلف فكري فريد من نوعه موسوم بـ اكتشاف الوجود مع هوسرل وهايدغر En découvrant l'exestence avec Husserl et Heidegger (1949).[3]

اذن، كان لدى لفيناس العديد من المرجعيات الفلسفية القوية، بما في الفينومينولوجيا الهوسرلية والفينومينولوجيا الوجودية الهايدغرية. تركّزت اهتمامات لفيناس الفلسفية في المقام الأول على بناء مشروعه عن "الأخلاق كفلسفة أولى". لقد حدّد الأخلاق كمسألة أوّلية سابقة عن الوجود. كان أول عمل رئيسي للفيناس موسوماً بـ الشمولية واللانهائي: مقالة حول الخارجانية Totalité et infini. Essai sur l'extériorité (1961)، والذي ظهر في سياق

[1] Ronald c. Arnett: Emmanuel Levinas: Priority of the Other, Op.cit. P 201
[2] Adriaan Peperzak: levinas, emmanuel (1906–1995), Op.cit, P 304
[3] Ibid, P 304

الرد على كل من هايدغر وفرانزروزنزويغ ومارتن بوبر.[1] يُعتبر هذا العمل انقلاباً على التقليد الفلسفي الغربي بأكمله، بما في ذلك أنطولوجيا هايدغر، يحاول هذا العمل إظهار سبب عدم وفاء الفلسفة الغربية لأهم حقائق الوجود الانساني وكيف ينبغي استبدال منظورها الأساسي بمنظور مغاير.[2] أما فيما يتعلق بالعمل الرئيسي الثاني للفيناس "على خلاف الوجود أو ما بعد الماهية" Autrement qu' etre ou au-dela de l' essence (1974)، يُواصل لفيناس تحليلاته للعلاقة بين الأنا والآخر ولكنه يؤكد هذه المرة على البنية الأساسية للأنا، باعتبارها تتموضع ضمن المساءلة التي يطرحها عليها الآخر، والمتمثلة في النداء بضرورة الاستجابة.[3]

ثانياً: ومضات بيوغرافية حول لفيناس

1914 في أعقاب الحرب، هاجرت عائلة لفيناس إلى خاركوف Kharkov الأوكرانية، ثم عادت الى ليتوانيا في عام 1920، بعد عامين من حصول البلاد على الاستقلال.

1923 يدرس الفلسفة في ستراسبورغ مع موريس برادينز، وعلم النفس مع تشارلز بلونديل، وعلم الاجتماع مع موريس هالبواكس. يلتقي بلانشو الذي سيصبح صديقًا مقربًا.

1928–1929 يسافر لفيناس إلى فرايبورغ للدراسة مع إدموند هوسرل، وكذلك ليحضر ندوة هايدغر.

1930 نشرَ دراسته بعنوان نظرية الحدس في الفينومينولوجيا الهوسرلية The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology.

[1] Ronald c. Arnett: Emmanuel Levinas: Priority of the Other, Op.cit. P 201
[2] Adriaan Peperzak: levinas, emmanuel (1906–1995), Op.cit, P 304
[3] Ibid, P 305

1931 ترجمة لفيناس، بالتعاون مع غابرييل بيفر، لمحاضرات هوسرل حول التأملات الديكارتية التي ألقاها في السوربون عام 1929، الى اللغة الفرنسية.

1934 نشر تحليلًا فلسفيًا حول الهتلرية معنوناً بـ "تأملات في الفلسفة الهتلرية".

1935 نشر مقالًا أصليًا في الأنطولوجيا التأويلية، حول الهروب، في مجلة إميل بريهير Recherches Philosophiques (أعيد طبعها في عام 1982).

1939 تجنس بالجنسية الفرنسية؛ ليلتحق ضمن سلك الضباط الفرنسيين.

1940 سُجن في Fallingsbotel، وهو معسكر عمل للضباط، خلال استيلاء النازية على فرنسا، فقُتلت عائلته الليتوانية. لكن زوجته "رايسا" وابنته "سيمون" اختبأتا لدى المتدينين في أورليان.

1947 أصبح مديرًا لمدرسة نورمال الإسرائيلية الشرقية في باريس، وهذا بعد نشر كتاب "الوجود والموجود" (الذي بدأ لفيناس كتابته في الأسر)، والزمان والآخر الذي جُمعت فيه أربع محاضرات في Collège Philosophique (التي أسسها جان وال).

1949 يَنشر كتابه المهم اكتشاف الوجود مع هوسرل وهايدغر (ظهرت مختارات منه في عام 1998 باسم اكتشاف الوجود مع هوسرل).

1957 ألقَى أولى قراءاته التلمودية في ندوة المثقفين اليهود باللغة الفرنسية. ندوة حضرها فلاديمير يانكلفيتش وأندريه نهير وجان هالبرين، وآخرون.

1961 ينشر رسالة الدكتوراه، الشمولية واللانهائي: مقالة عن الخارجانية. في جامعة بواتييه.

1963 ينشر كتاب الحرية الصعبة: مقالات عن اليهودية.

1967 أستاذ في جامعة باريس، نانتير، مع بول ريكور.

1968 ينشر محاضرات القراءات التلمودية الأربعة Quatre lectures talmudiques (اكتملت الترجمة الإنجليزية في تسع قراءات تلمودية).

1972 إنسانية الانسان الآخر.

1973 محاضرة في جامعة باريس الرابعة–السوربون.

1974 يَنشر على خلاف الوجود أو ما بعد الماهية، المؤلف الأساسي الثاني بعد الشمولية واللانهائي.

1975 حول موريس بلانشو (لا توجد ترجمة باللغة الإنجليزية).

1977 من المقدس إلى القديس (الترجمة الإنجليزية في تسع قراءات تلمودية).

1982 الله الذي يأتي إلى الذهن، ما وراء الآية والمحادثات الإذاعية مع فيليب نيمو، الأخلاق واللانهائي.

1984 التعالي والمعقولية (الترجمة الإنجليزية حول إمانويل لفيناس: الكتابات الفلسفية الأساسية)

1987 خارج الذات، مجموعة من النصوص القديمة والجديدة عن الفلاسفة واللغة والسياسة.

1990 حول الابادة: مقابلة مع فرانسواز أرمنجود حول عمل سوسنو De L'oblitération, Entretion avec Françoise Armengaud a' propos de L'oeuver de Sosno (بدون ترجمة باللغة الإنجليزية)؛ مناقشة حول تمثال للزميل الليتواني ساشا سوسنو.

1991 بيننا: حول التفكير في الآخر. تم تخصيص عدد من مجلة Les Cahiers de L'Herne المرموقة لعمل لفيناس هذا.

1993 محاضرات جامعة السوربون 1973–74، نُشرت تحت عنوان "الله، والموت، والزمن" بالندوة السنوية في Cerisy-la-Salle، نُشر مجلد خاص للعنوان السابق.

1994 ينشر لفيناس مجموعة من المقالات، حرية وطلب Liberté et commande (بدون ترجمة إنجليزية) وتاريخ غير منتظر Unforeseen History من تحرير بيير حياة. قد تزامن ذلك مع وفاة رايسا لفيناس.

1995 الغيرية والتعالي.

توفي لفيناس في باريس في 25 ديسمبر 1995.

1996 قراءات تلمودية جديدة (نشرت بعد وفاته).

1998 الأخلاق كفلسفة أولى (لا توجد ترجمة باللغة الإنجليزية، تم نشرها بعد وفاته).[1]

[1] Bettina Bergo: Emmanuel Levinas, The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Op.cit.

رابعاً: ملحق خاص بالمفاهيم والمصطلحات:

اللغة العربية	اللغة الفرنسية
-أ-	
"آخر الأنا"	Alter ego
استقبال وترحيب	Accueil
آخر في الشبيه	Autre-dans-Ie-Meme
أجنبي	Étranger
أقنوم	Eidos
أنا آخر	J´ est un autre
استمتاع	Jouissance
أخلاق	Morale
"أنا"	Moi
إنابة	Substitution
-ج-	
جوار	Voisinage

-و-

وجود	Être
وحي	Revelation

-ح-

حب	Amour
حاجة	Besoin
حوار	Discourt
حرية	Liberté
حساسية	Sensibilité

-ط-

طيبة	Bonté

-ك-

كفارة	Expiation

-ل-

لاتناظر ولاتماثل	Asymétrie
لغز	Enigma

Infini	لانهائي
Langage éthique	لغة أخلاقية
Langage ontologique	لغة انطولوجية
Dieu, c'est l'Autre	الله هو الآخر

-م-

Au-delà	ما وراء
Dit	مَقول
Essence	ماهية
Egalite	مساواة
Étant	موجود
Être séparé	موجود منفصل
Exil	منفَى
Gratuité	مجّانيّة
Villes-refuges	مدن اللجوء
Pré-originel	ما قبل أصلي
Refusant	منع
Responsabilité pour l'autre	مسؤولية عن الآخر

متفرد	Unique

-ن-

نظرة الغريب والأرملة واليتيم	Regard de l'étranger, de la veuve et de l'orphelin

-س-

سخاء	Générosité
سياسة الضيافة	politique de l’hospitalité

-ع-

عدم التمثال الأخلاقي	Asymétrie Éthique
عدالة	Justice
عدم التخصيص	Non-thematization
علاقة غير متكافئة	Relation Asymétrique
علاقات أخلاقية	Relations éthiques
عطاء	Donnant

-ص-

صداقة	Amitié

-ق-

Proximité	القرب
Dire	قول
Intentionnalité de la transcendence	قصدية التعالي

-ر-

Désir	رغبة

-ش-

Totalite	شموليّة
Passion	شغف

-ت-

Subjectification	تذويت
Symétrie	تناظر
Suspend la morale	تعليق للأخلاق
Transcendence	تعالي
Transcendance d'autrui	تعالي الغير
Thematization	تخصيص
Représentation	تمثّل

-ث-

ثالث	Tiers

-خ-

خارجانية	Exteriorite

-ذ-

ذنب	Guilt

-ض-

ضيافة	Hospitalité

-غ-

غير	Autrui
غيرية	Altérité
غيرية جذرية	Altérité Radicale

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

أ-المصادر المترجمة الى اللغة العربية:

1-لفيناس إمانويل: **الزمان والآخر**، ترجمة جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، دمشق، 2014.

ب-المصادر باللغة الأجنبية:

2-Levinas Emmanuel: L'ontologie est-elle fondamental?, **Revue de Métaphysique et de morale**, N°.56, 1951.

3----------: **Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité**, Edition Martinus Nijhoft, Paris, 1971.

4----------: **Autrement qu'etre au au-dela de l'essence**, Martinus Nijhott, La Haye, Netherlands, 1974.

5----------: **De l'évasion**, 1935, Montpellier, Fata Morgana, 1982.

6----------: **éthique et infini: Dialogues avec Philippe Nemo**, fayard/culture, France, 1982.

7----------: **Ethics and Infinity: conversations with philippe nemo**, translated by Richard a. Cohen, Duquesne University Press, 1985.

8----------: **Collected Philosophical Papers**, Translated by Alphonso Lingis, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, 1987.

9----------: **The Levinas Reader**, First published, Edited by Sean Hand, Cambridge, USA, 1989.

10----------: **Difficult Freedom: Essays on Judaism**, Translated by Sean Hand, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1990.

11----------: **beyond the verse: Talmudic readings and lectures**, translated by Gary D. Mole, Indiana University Press, Bloomington, Indiana USA, 1994.

12----------: **Humanisme de l'autre homme**, Le Livre de Poche, Biblio-essais, Paris, 1994.

13----------: **On Thinking-of-the-Other**, Translated by Michael B. Smith and Barbara Harshav, Columbia University Press, New York, 1998.

14----------: **Alterity and Transcendence**. Translated by Michael B. Smith. The Athlone Press. UK. 1999.

15---------- et al. : Le paradoxe de la moralité : Un entretien avec Emanuel Levinas. **Philosophie**, 2012/1 n° 112.

ثانياً: المراجع

أ-بالعربية:

1-أيبش أحمد: **التلمود كتاب اليهود المقدس: تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه،** تقديم سهيل زكّار، دار قتيبة، د.ط، د.ن.

2-ايجلتون تيري: **مشكلات الغرباء: دراسة في فلسفة الأخلاق،** ترجمة عبد الرحمن مجدي ومصطفى محمد فؤاد، مراجعة مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2019.

3-بو طيب رشيد: **نقد الحرية: مدخل الى فلسفة إمانويل لفيناس،** تقديم آكسيل هونيث، منشورات ضفاف-الاختلاف، بيروت-الجزائر، 2019.

4----------: سياسات الضيافة: الديمقراطية والآخر وسرير بروكست، محاضرة أُلقيت بملتقى حوارات الباحثين الشباب الموسوم الديمقراطية وتمثلات الشباب المغربي: نماذج من الفكر الإنساني الحديث، مركز أفكار للدراسات والأبحاث-الدار البيضاء بالتعاون مع مؤسسة هانس سايدل الألمانية. السبت 07 و 08 فيفري .2015

5-براناتيس الأب آي. بي.: **فضح التلمود: تعاليم الحاخامين السرية**، ط.4، اعداد زهدي الفاتح، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1991.

6-دوستوويفسكي: **الجريمة والعقاب**، ط.1، الجزء الاول، ترجمة سامي الدروبي، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، 2010.

7-الزين محمد شوقي: النومينولوجيا استئنافاً للفينومينولوجيا: قراءة في كتاب الوجود والوعي لشايع الوقيان. **الندوة الدولية "الفينومينولوجيا عربياً"**. مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها (مجمع المخابر)، شعبة الفلسفة. قسم العلوم الانسانية. كلية العلوم الانسانية والاجتماعية. جامعة تلمسان. يومي 22 و23 ماي .2023

8-حسين لوكيلي، "التسامح والضيافة: إعادة صياغة تفكيكية في فلسفة دريدا"، **مجلة لوغوس**، العدد الثالث والرابع، مختبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، سبتمبر 2015.

9-كانط إمانويل: **مشروع للسلام الدائم**، ترجمة عثمان أمين، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1952.

10-المطيري عبد الله: **فلسفة الآخرية: الآخر بين سارتر ولفيناس وبهجة الضيافة**، دار مدارك للنشر، الرياض، .2021

11----------: آخرية الضيافة: دراسة فينومينولوجية لعلاقة الذات بالآخر، **المؤتمر الدولي الأول الأخلاق والفلسفة**، مركز الدراسات الفلسفية-جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، أبو ظبي-الامارات المتحدة، يومي 17 و18 نوفمبر .2022

12-مبروك سلمى بلحاج: ايتيقا المسؤولية تجاه الاخر عند امانويل لفيناس أو الأنا حارس للآخر، بحث محكم بقسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، **مؤسسة مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث**، الرباط، .2015

13–النفينف رشيد، "قراءة في كتاب خلافا للوجود أو ما وراء الماهية لامانويل لفيناس"، مركز أفكار للدراسات والأبحاث، 2020.

14–روس جاكلين: **الفكر الأخلاقي المعاصر**، ترجمة وتقديم عادل عوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، .2001

15–ريكور بول: **الذات عينها كآخر**، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة–مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

16–شميت كارل: **اللاهوت السياسي**، ترجمة رانية الساحلي وياسر الصاروط، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2018.

17–الخليفي عليّه: إشكالية المعنى في أفق الاتيقا: إمانويل لفيناس ضد هايدغر، في **من الكينونة إلى الأثر: هايدغر في مناظرة عصره**. ط.1، اشراف وتحرير إسماعيل مهنانة، ابن النديم للنشر والتوزيع–دار الروافد الثقافية، وهران–بيروت، 2013.

18––––––––: فنّ الضيافة ما بين تعتيم المفهوم وتجلي المعنى، أو في تأويلية فن الضيافة من خلال آثار إمانويل لفيناس، في **مؤانسات في الجماليات: نظريات، تجارب، رهانات**، اشراف وتنسيق وتقديم أم الزين بنشيخة المسكيني، منشورات ضفاف–منشورات الاختلاف، الجزائر–بيروت، 2015.

ب–بالأجنبية:

19- Arnett Ronald c.: Emmanuel Levinas: Priority of the Other, **Ethical Communication: Moral Stances in Human Dialogue**, edited by Clifford G. Christians, and John C. Merrill, University of Missouri Press, 2009.

20- Attiba Françoise et autres: *Politiques de l'hospitalité* (Patrick Chemla Sous la direction de). Éditions érès. Toulouse. 2014.

21- Bustan Smadar: Levinas, Husserl et la nouvelle orientation éthique-phénoménologique, R. Burggraeve, et des autres (édité), **Recherches Levinassiennes**, Éditions de L'institut Supérieur de Philosophie Louvain-La-Neuve- Paris, 2012.

22- Bhabha Homi: Unwelcome Truths: On Recognition and Hospitality. The Conditions of Hospitality" Symposium on the literature, politics and philosophy of hospitality8th – 9th September, Stavanger, Norway: Capital of Culture 2008.

23- Benhabib Seyla: *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge University Press. United Kingdom. 2004.

24- Boutayeb Rachid: De l'hospitalité politique à l'hospitalité dialogique Trajectoire philosophique. in: ***À l'écoute de l'autre, Penser l'altérité au coeur du dialogue interreligieux***, hg. von Henri de La Hougue et Anne-Sophie Vivier-Muersan. Paris: Desclée De Brouwer. 2015

25- Derrida Jacques**: Adieu to Emmanuel Levinas,** Translated by Pascale-Anne Brault and Michael Naas**,** Stanford University Press**,** California**,** 1999**.**

26- **----------**: **Adieu à Emmanuel Lévinas**. Galilée. Paris. 1997.

27- **----------**: Hostipitality, in **Acts of Religion**, ed. Gil Andijar, Routledge, New York, 2002.

28- **----------**: Responsabilité et Hospitalite, Dans **Autour De Jacques Derrida: Manifeste pour l'hospitalité** (avec la participation de Michel Wieviorka sous la direction de Mohammed Seffahi), Éditions PAROLES D'Aube, 1999.

29- Dostoïevski Fiodor: **Les Frères Karamazov**, Traduit du russe par Henri Mongault, Tome premier, BeQ: La Bibliothèque électronique du Québec.

30- Drabinski John E.: *Levinas and the Postcolonial: Race, Nation, Other*. Edinburgh University Press Ltd. 2011.

31- Edelglass William: Levinas's Language, In **The Enigma of Good and Evil; The Moral Sentiment in Literature** (Editors: A.-T . T ymieniecka), Publisher Springer, 2005.

32- Gotman Anne :Le recours à la notion d'hospitalité peut-il éclairer les débats actuels sur la ville?. La ville, lieu d'accueil et d'hospitalité ? Le partage de l'espace en Île-de-France. *Actes de la Rencontre organisée* le mardi 23 novembre 2010 à la Délégation à la politique de la ville et à l'intégration de Paris.

33- Innerarity Daniel :**Éthique de l'hospitalité**, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2009.

34- Llewelyn John: **Emmanuel Levinas: the genealogy of ethics,** Routledge**,** London**,** 1995**.**

35- Platon: **MÉNON : Texte grec**, Introduction, traduction et notes par Bernard SUZANNE, *Platon et ses Dialogues*, 2009.

36- --------: **MÉNON**, Traduction Victor Cousin, PhiloSophie, 2009.

37- Qasmiyeh Elena Fiddian-. Ed: Introduction: Refuge in a moving world: Refugee and migrant journeys across disciplines. Refuge in a Moving World: Tracing refugee and migrant journeys across disciplines, UCL Press, 2020.

38- Ricœur Paul: **Lecture d*'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* d'Emmanuel Levinas**, Presses Universitaires de France, Paris, 1997.

39- Riessen Renée van: The Other of the Other: Levinas and Derrida on Generosity and Transcendence, in **Man as a Place of God Levinas' Hermeneutics of Kenosis** (by Renée D. N. van Riessen), Part of the book series: Amsterdam Studies in Jewish Philosophy (ASJT, volume 13) Springer Dordrecht, 2007.

40- The Glencoe Literature Library: **Study Guide for The Brothers Karamazov by Fyodor Dostoevsky**, New york, Glencoe McGraw-Hill.

41- Thomas Elisabeth Louise: **EMMANUEL LEVINAS Ethics, Justice and the Human beyond Being**, Routledge, New York.

42- "The Conditions of Hospitality" Symposium on the literature, politics and philosophy of hospitality8th – 9th September, Stavanger, Norway: Capital of Culture 2008.

43- Zielinski Agata: Une éthique bouleversée, IN **Levinas La responsabilité est sans pourquoi**, sous la direction d'Agata Zielinski. Presses Universitaires de France, 2004.

ثالثاً: القواميس والموسوعات والمعاجم

أ-بالعربية:

1-ليشته جون: **خمسون مفكراً أساسياً معاصراً: من البنيوية إلى ما بعد الحداثة**، ترجمة فاتن البستاني، مراجعة محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.

ب-بالأجنبية:

2-Calin Rodolphe Sebbah François-David: **Le Vocabulaire de Levinas**, Ellipses, paris, 2011.

3----------: Lexique lévinassien, **Cités**, vol. 25, N. 1, Presses Universitaires de France, 2006.

4-Chalier Catherine: Levinas and the Talmud, In **The Cambridge Companion to LEVINAS**, Edited by Simon Critchley and Robert Bernasconi, Cambridge University Press, United Kingdom, 2004.

5-Critchley Simon: Emmanuel Levinas: a disparate inventory, In **The Cambridge Companion to Levinas**, Edited by Simon Critchley and Robert Bernasconi, Cambridge University Press, United Kingdom, 2004.

6-GREISCH Jean: LÉVINAS EMMANUEL (1905-1995), De la responsabilité au problème : autrui et le tiers. **Encyclopædia**

Universalis [en ligne], consulté le 4 mai 2023. https://www.universalis.fr/encyclopedie/emmanuel-levinas/5-de-la-responsabilite-au-probleme-autrui-et-le-tiers/

7-Peperzak Adriaan: Levinas, Emmanuel (1906–1995), **Encyclopedia of philosophy: Kabbalah–Marxist Philosophy**, Donald M. Borchert, editor in chief.—2nd ed. Vol. 05, Thomson Gale, USA, 2006.

8-Waldenfels Bernhard: Levinas and the face of the other, In **The Cambridge Companion to LEVINAS**, Edited by Simon Critchley and Robert Bernasconi, Cambridge University Press, United Kingdom, 2004.

9-Wyschogrod Edith: *Language and alterity in the thought of Levinas*, In **The Cambridge Companion to LEVINAS** (Edited by Simon Critchley and Robert Bernasconi), Cambridge University Press, UK, 2004.

رابعاً: المجلات الأكاديمية:

أ-بالعربية:

1–بدلة جلال: الاتيقا كفلسفة أولى: مدخل الى فلسفة امانويل لفيناس، **مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية**، سلسلة الآداب والعلوم الانسانية، المجلد 39، العدد 4، 2017.

2–درقام نادية: الآخر–الأنثى في فلسفة إمانويل لفيناس، **مجلة لوغوس**، العدد 10، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، 2020.

3–حلمي أسماء محمد محمد: الوجه كآلية للتواصل عند إمانويل لفيناس، **سلسلة أبحاث المؤتمر السنوي الدولي (الخامس) كيف نقرأ الفلسفة؟ في جدل المفارقة**، العدد 2، المجلد 5، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، قسم الفلسفة، 2019.

4–لفيناس إمانويل: هل للأنطولوجيا من أساس؟ ترجمة ادريس كثير، عز الدين الخطيبي، **مجلة أوراق فلسفية**: العدد 17، القاهرة، 2007.

5----------: الوعي غير القصدي (ترجمة الهيئة العلمية)، **مجلة أوراق فلسفية**، العدد 17، القاهرة، 2007.

6----------: المغاير والمطابق، ترجمة خالد العارف ومصطفى العارف، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، 2017.

7-"من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا"، حوار مع لفيناس، أجراه رتشارد كيرني، ترجمة ادريس كثير وعز الدين الخطابي، **مجلة أوراق فلسفية**، العدد 17، 2007.

8-السيد صابرين زغلول: تناظر الهويّة والدين: مسعى لإستقراء تأويليّة إمانويل لفيناس، **مجلة الاستغراب**، العدد 10، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2018.

9-سنوسي فضيلة: المرجعية الأدبية للنزعة الانسانية في فكر امانويل لفيناس، **مجلة مقاربات فلسفية**، العدد 1، المجلد 3، نوفمبر 2016.

10-علي غيضان السيد: التجلي المقدس لصورة الآخر في فلسفة لفيناس، **مجلة الآداب والعلوم الإنسانية**، العدد 01، المجلد 87، كلية الآداب، جامعة المنيا، 2018.

11-"عن الضّيافة"، من ملف: جاك دريدا الوضوح الذي حاولت أن أعقّده (حوارات في: الحدث، الفلسفة، الضيافة والتفكيك...)، تقديم وترجمة محمّد بكاي، **مجلة الدوحة**، العدد 177، السنة 15، أغسطس .2022

12-فرحات مصطفى كمال: صروف "الكينونة" بين لفيناس وهيدغر: حرب الاتيقا ضدّ الانطولوجيا، **مجلة أوراق فلسفية**، العدد 17، 2007.

13-قصير علي: إمانويل لفيناس: فيلسوف الغيريَّة البنَّاءة، **مجلة الاستغراب**، العدد 10، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2018.

14-رايت تامرا، بيتر هيوز، وأليسون آيْنْلي: مفارقة الخلقية: حوار مع امانويل لفيناس، ترجمة عماد أيوب، مراجعة جمال عمار، **مجلة الاستغراب**، العدد 10، السنة الرابعة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، شتاء 2018.

15-رولان جاك: إنسانية الإنسان (ترجمة الهيئة العلمية)، **مجلة أوراق فلسفية**، عدد خاص (17) حول لفيناس-عادل ضاهر، القاهرة، 2007.

ب-بالأجنبية:

16-Anderson Patrick D.: Levinas and the Anticolonial. Journal of French and Francophone Philosophy. Vol 25, No 1. 2017.

17-Andrade Julio. A.: Enacting Levinas's infinite responsibility as an ethico-politico compromise, **Ethics, Politics & Society** ,Vol. 2, June 2019.

18-Aristarkhova Irina. Hospitality and the Maternal. *Hypatia*. vol. 27, no. 1. Winter 2012.

19-BĂDOI Raluca: Visage et transcendance. Essai sur l'altérité comme une contrephénoménologie, **Analele Universităţii din Craiova** – Seria Filosofie.

20-Banon David: Levinas, penseur juif ou juif qui pense, **Noesis : Open Edition Journals,** N°3, 2000.

21-Bax Chantal: Otherwise than Being-with: Levinas on Heidegger and Community, **Theoretical/Philosophical Paper**, N°.40, Springer, Hum Stud 2017.

22-BAYER Oswald: The Ethics of Gift, **Lutheran QUARTERLY**, Vol. XXIV. 2010.

23-Bazzano Manu: Therapy as Unconditional Hospitality. **Psychotherapy and Politics International** vol.13 N.1.

24-Bell Nathan: Political Justice: Levinas Contra Aristotle. *Religions* 10 (2). February 2019.

25-Ben-Pazi Hanoch: Rebuilding the Feminine in Levinas's Talmudic Readings, **The Journal of Jewish Thought and Philosophy**, Vol. 12, N°.3.

26-Benaroyo Lazare: Le visage au-delà de l'apparence: Levinas et l'autre rive de l'éthique, **Lo Sguardo - rivista di filosofia**, vol. 20.

27-Bez Micol: Le visage de l'inimitié politique. Notes sur Levinas et Fanon. Eikasia **Revista de Filosofia**. Nº 92. 2020.

28-Blond Louis: Levinas, Europe and others: the postcolonialchallenge to alterity, *Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 47. N.3. 2016.

29-Boudou Benjamin: De la ville-refuge aux sanctuary cities : l'idéal de la ville comme territoire d'hospitalité, **Sens-Dessous, l'Association Parolesmars**, N°. 21, 2018.

30-Bradby Hannah and other: You are Still a Guest in This Country!': Understanding Racism through the Concepts of Hospitality and Hostility in Healthcare Encounters in Sweden. *Sociology*. N.1 Vol.18. 2022.

31-Burt, E. S. "Hospitality in Autobiography: Levinas Chez De Quincey." *ELH*, vol. 71 no. 4, Johns Hopkins University Press, Winter 2004.

32-Cailler Bernadette: Totality and Infinity, Alterity, and Relation: From Levinas to Glissant, **Journal of French and Francophone Philosophy**, Vol XIX, N°. 1, 2011.

33-Cantoni Lorenza Bottacin: Read in a book*The Problem with Levinas,"*Universa. Recensioni di filosofia-Vol. 5, N. 2 .2016.

34-Carvalho João: Husserl and Levinas: From the Experience of Intersubjectivity to the Encounter with the Other, **Philosophica:**

International Journal for the History of Philosophy, Vol. 26, Iss. 51, April 2018**.**

35-C. Fred Alford: Levinas and Winnicott: Motherhood and Responsibility, American Imago, Johns Hopkins University Press, Vol. 57, N. 3, 2000.

36-Colin Yoann: Contre le bourgeois ! Levinas lecteur de Dostoïevski et Tolstoï, **Revista De Literatura E Cultura Russa**, Vol. 12, No 18, Abril 2021.

37-Critchley Simon: Five Problems In Levinas's View of Politics and The Sketch of a Solution to Them. *Political Theory*. Vol. 32. N. 2. April 2004.

38-DAUSNER RENÉ: Humanity and hospitality: An approach to theology in the times of migration. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 28 April 2018.

39-Davidson Scott: Linguistic Hospitality: The Task of Translation in Ricoeur and Levinas, **Analecta Hermeneutica**, Vol. 4, 2012.

40-Der Merwe Willie van & de Voss Vida: The ethics of responsibility: the ethical philosophy of Emmanuel Levinas, **Acta Academica**, Vol.40, N°.1, 2008.

41-D O'Gorman Kevin: The Hospitality Phenomenon: philosophical enlightenment?. *International Journal of Culture, Tourism and Hospitality Research*, Vol.1 No. 3, 2007.

42-D. Payot: À propos de l'hospitalité : institution et inconditionnalité, **Appareil**, N°.20, 2018.

43-Doukhan Abi: Beyond Intentionality?: Levinas's Concept of Ethical Sinngebung, **Philosophy Today**, Vol. 58, Iss. 3, Summer 2014.

44-Drichel Simone: Face to Face with the Other Other: Levinas versus the Postcolonial. Levinas Studies, Vol. 7, 2012.

45-Dufourmantelle Anne: L'hospitalité, une valeur universelle ?, **Insistance**, Vol. 8, N. 2, Éditions Érès, 2012.

46-DÜŞGÜN Cemzade KADER: The Self and the Other in the Philosophy of Levinas, **Mediterranean Journal of Humanities**, VII/2 .2017.

47-Emmanuel Lopez KOFFI Oscar: On Politics and Ethics. Rev. ivoir. anthropol. sociol. KASA BYA KASA, n° 33, 2016.

48-Entretien avec Frédéric Worms: Interviewé par Octave Larmaniak et al. Philosophie magazine, Numéro spécial sur Emmanuel Lévinas (N°.40), 24 Janvier 2019.

49-Fagan Madeleine: The inseparability of ethics and politics: Rethinking the third in Emmanuel Levinas. *Contemporary Political Theory*. Vol. 8, 1, Palgrave Macmillan. 2009.

50-Fiszman Marc: L'Autre chez Lévinas : une vision utopique de l'humain ?, **Etudes & recherches**, N°.48, 2009.

51-Friese Heidrun: *The Limits of Hospitality* **Paragraph**, Vol. 32, No. 1, Extending Hospitality: Giving Space, Taking Time. March 2009.

52-Gauthier David: Levinas and the Politics of Hospitality, **History of political thought**, Vol. 28 N.1, 2007.

53-GEORGE SIBY K.: Hospitality as Openness to the Other, Levinas, Derrida and the Indian Hospitality Ethos, **Journal of Human Values**, Vol.15, Iss.1, 2009.

54-Gill Nick and outher: Geographies of welcome: Engagements with 'ordinary' hospitality, **Hospitality & Society**, Volume 12, Number 2, Intellect Ltd. Editorial. 2022.

55-Haché Étienne Et Dubost Matthieu: Individualisme et responsabilité selon Emmanuel Levinas, **Dialogue**, Vol.45, N°.3, Association canadienne de philosophie, June 2006.

56-Horton Sarah: The joy of Desire: Understanding Levinas's Desire of the Other as gift, **Continental Philosophy Review**, vol.51, 2018.

57-Housset Emmanuel: Le monde cassé et le moi comme exil. *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*, n. 49, 2012.

58-JIRGL Sebastian. "The Impact of Emmanuel Levinas' Philosophy on The Problem of Determining others In Contemporary Society – in Relation to Ethics and Political Practice". *Acta Universitatis Carolinae: Studia Philosophica Europeanea*. n.1. 2020.

59-Kamgue Ericbert Tambou: La Politique Comme Le Lieu de L' Universalisation de L' Exigence Éthique Chez Levinas. Interpretationes Studia Philosophica Europeanea. n.01. Acta Universitatis Carolinae. 2020.

60-Kenaan Hagi: *Levinas on Listening*, **listening: journal of religion and culture**, vol.43, n.2, 2008.

61-Kunwar Ramesh Raj Khanal Aaditi: Politics of Hospitality, Peace and Tourism: Review and Analysis, **Journal of Tourism and Hospitality Education**, N°.8, 2018.

62-Langenthal Edna: The Boundaries of Spatial Separation: The Concept of Hospitality in the Philosophy of Emmanuel Lévinas, **Ex-centric Narratives: Journal of Anglophone Literarure, Culture and Media,** N.3, 2019.

63-Laubsche Leswin: When "there is" a Black: Levinas and Fanon on ethics, politics, and responsibility. *Middle Voices*, Vol. 2 N.1. 2022.

64-Le Blanc Guillaume: *Politiques de l'hospitalité* ***Cités*** n° *46*, Paris, puf, 2011.

65-Levy Ze'ev: Emmanuel Levinas and Structuralism, **Veritas (Porto Alegre),** Vol.51, N.2, November 2006.

66-Leung Gilbert and Stone Matthew: Otherwise than Hospitality: A Disputation on the Relation Of Ethics to Law and Politics, **Law and Critique**, vol. 20, N°. 2, 2009.

67-Lin Ching-Huan: Strangers on the Doorstep: Hostility and Hospitality in A Distant Shore. *American, British and Canadian Studies*. Vol. 27 - Iss. 1. December 2016.

68-Lynch Paul, "Mundane welcome: Hospitality as life politics", *Annals of Tourism Research*, Volume 64, 2017.

69-Malabou Catherine: Le sens du "féminin", **Revue du MAUSS**, Éditions La Découverte, 2012/1 N°. 39,

70-Malka Salomon: Un parcours philosophique. Magazine littéraire (Emmanuel levains) N° 419. avril 2003.

71-Michaud Ginette: Jacques Derrida : politique et poétique de l'hospitalité. *Philosophiques*, Vol. 47. N.2, 2020.

72-Michener Ronald T.: Face-to-face with Levinas: (Ev) angelical hospitality and (de)constructive ethics?**, EJT**, Vol.19, N°.2, 2010.

73-Molnar Tim: Responsibility as the Welcoming of Difference: Thoughts on Levinas and a Teacher's Experience, **in education**, Vol.18, N°.1, spring 2012.

74-Misrahi Robert: Martin Buber, philosophe de la relation, **La Découverte: Revue du MAUSS**, N°.47, 2016.

75-Narbonne, Jean-Marc. « De l' « au-delà de l'être » à l' « autrement qu'être » : le tournant lévinassien », *Cités*, vol. 25, no. 1, 2006.

76-Olivier Dekens: Le Kant de Levinas. Notes pour un transcendantalisme éthique, **Revue Philosophique de Louvain,** Quatrième série, tome 100, N°1-2, 2002.

77-PAGÈS Claire: Distance et proximité : les deux lectures lévinassiennes de l'intentionnalité, **Bulletin d'analyse phénoménologique** VoI. 8, 2010 (Actes 3).

78-Pelluchon Corine: Le monde des nourritures chez Levinas : de la jouissance à la justice, **Cahiers de philosophie De l'université de Caen**, Presses universitaires de Caen, N°. 49, 2012.

79-Plourde Simonne: Emmanuel Levinas : une éthique déconcertante, **Laval théologique et philosophique**, Vol. 55, N°. 2, Faculté de philosophie, Université Laval, juin 1999.

80-Poirier Patrick: De l'infigurable visage ou d'un langage inconnu chez Lévinas et Blanchot, **Études françaises**, Vol. 37, N°.1, Presses de l'Université de Montréal, 2001.

81-Rabouin David: dossier levinas, **magazine littéraire**, N. 419, Avrile 2003.

82-Raffestin Claude: Réiventer L ´hospitalité, **Communications**, N.˚65, 1997.

83-Scoralick Klinger: The Other, the Third, the Justice, **Ethics & Politics**, XXIII, 2021.

84-Simmons William Paul: The Third: Levinas' theoretical move from an-archical ethics to the realm of justice and politics. *Philosophy & Social Criticism* vol.25 n.6.

85-Treanor Brian: Constellations: Gabriel Marcel's Philosophy of Relative Otherness. *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. 80, No. 3. 2006.

86-Westmoreland Mark W.: Interruptions: Derrida and Hospitality. *Kritike*. Vol. 2, N 1. June 2008.

87-Wyschogrod Edith: Autochthony and Welcome: Discourses of Exile in Levinas and Derrida**, Journal of Philosophy and Scripture**, Vol. 1, Iss. 1, 2003.

خامساً: الرسائل والأطروحات الجامعية

أ-بالعربية:

1- سنوسي فضيلة: النزعة الإنسانية في فكر إمانويل لفيناس، أطروحة دكتوراه علوم في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 2، السنة الجامعية 2015-2016.

2- عمر رحيم: التأصيل الفينومينولوجي الترنسندنتالي عند امانويل لفيناس: قراءة في النماذج الاتيقية والأنطولوجية، أطروحة دكتوراه علوم في الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة تلمسان، السنة الجامعية 2022-2023.

3-يوسف بلعربي: التحليل الفينومينولوجي لتجربة الأثر عند لفيناس، أطروحة دكتوراه علوم في الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة تلمسان، السنة الجامعية 2023-2024.

ب-بالأجنبية:

4-BASTIANI Flora: L’épreuve de l'autre homme dans la philosophie d'Emmanuel Levinas, **Thèse Doctorat**, spécialité Philosophie, l’Université de Toulouse-Le Mirail, 2009.

5-Brisson Martine: Le Neosocratisme de Gabriel Marcel. Thèse présentée à la faculté des études supérieures de l’Université Laval pour l’obtention de grade de philosophiae doctor. 2003.

6-Burgess John t.f.: A Derridean Reclamation Of Hospitality In Library and Information Science, **A Thesis of Master** of Library and Information Studies in the College of Communication & Information Science, Graduate School of The University of Alabama Tuscaloosa, Alabama, 2020.

7-Busset Julien: Qu’est l’autre chez Emmanuel Levinas?, **Master 2 de philosophie**, Université Clermont Auvergne, juin 2018.

8-Evariste BAMBARA Romuald: La Pensée D’Emmanuel Levinas : Entre Humanisme Et Humanitarisme, **Thèse De Doctorat En Philosophie**, Université De Ouagadougou, Département De Philosophie et de Psychologie, 2013.

9-Fotou Maria: Ethics of Hospitality: Envisaging the stranger in the contemporary world. ***Doctor of Philosophy***, Department of International Relations of the London School of Economics and Political Science. London, June 2016.

10-kim Young geol: Levinas : une éthique asymétrique de l'autre horizontal, **Thèse de docteur** de l'université de Strasbourg en spécialité philosophie, 2019-2020.

11-Lacis Modris: Responsabilité et proximité : ontologie et agir social selon Emmanuel Lévinas, **Thèse présentée pour obtenir le grade de docteur**, la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg (Suisse), 2013.

12-Laflamme Andréane Sabourin: Pour un dialogue entre transcendance et immanence: Une analyse du concept de justice chez Lévinas. Mémoire de maîtrise en philosophie, Département de philosophie Faculté des arts et des sciences. Université de Montréal. Septembre 2009.

13-Lanteignem Julien Caron-: L'herméneutique dans l'œuvre d'Emmanuel Levinas. Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de M.A. en philosophie. Université de Montréal. Juillet 2011.

14-Madura Lisa M.: *Global Migration and the Ethics of Hospitality*. A thesis Master of Arts in Philosophy. University of Nevada, Reno. May, 2016.

15-MARTIN Kurt: LE FACE À FACE: La relation éthique chez Lévinas, **Thèse** présentée à la Faculté des études supérieures de !'Université Laval pour l'obtention du grade de **Philosophias Doctor**, QUÉBEC, JUILLET 1999.

16-Meade Elizabeth: The Question of Freedom in the Early Writings of Emmanuel Levinas. *Doctoral of Philosophy*. Department of Philosophy. Maynooth University. 2014.

17-Morar Mihaela Cristina: Le corps de l'hospitalité Éthique et matérialité, d'Emmanuel Levinas à Jacques Derrida, **Thèse de doctorat en philosophie en science politique**, École d'études politiques. Faculté des sciences sociales. Université d'Ottawa, Canada, 2014.

18-POIRAUD Cyrielle: Egalite et justice sociale. Une approche philosophique. These Doctorat Philosophie Economique. Universite de Strasbourg. 20 septembre 2018.

19-Rolfsen Theodor Sandal: "Philosophy and the Ethical Transcendence of Language: A Dialogue between Emmanuel Levinas and Jacques Derrida", Master in Philosophy, Universitetet i Bergen, Spring 2017.

20-Rosenzweig Trina Esther: Between Separation and Encounter: Levinasian Metaphysics and The Question of Phenomenology. Department of Philosophy. University of Newfoundland. 2020.

21-Schwarz Mary Francesca: Gabriel Marcel's Metaphysics of Hospitality, **Doctor of Philosophy**, Faculty of the University of Dallas, the Institute of Philosophic Studies. 15 September 2020.

22-Shepherd Andrew: The Gift of the Other: Levinas, Derrida, and a Theology of Hospitality. **A thesis Doctor of Philosophy** at the University of Otago, Dunedin, New Zealand. December 23, 2009.

23-Sheikh Sara Alma Safije: Beyond the Betrayal of Language: On the Role of Scepticism in Otherwise than Being, Bachelor Dissertation in Theoretical Philosophy, Department of Philosophy, Uppsala University, June 2018.

24-Smith Kira: Inflicted Viewing: Examining Moral Masochism, Empathy, and the Frustration of Trauma CinemaFrustration of Trauma Cine. Master's thesis, Chapman University, 2019.

25-Steyer Ute: The Role of Jewish Text in the Thought of Emmanuel Levinas, **Thesis–Masters of Arts**, Department of Philosophy Spring, 2009.

26-Tjaya Thomas: Totality, the other, the Infinite: The Relation between Ethics and Religion in the Thought of Emmanuel Levinas, submitted in partial fulfillment of the requirements for the **degree of Doctor of Philosophy**, Boston College. The Graduate School of Arts and Sciences. Department of Philosophy, December 2009.

27-WILSHERE Andrew T. H.: The Rights of the other: Emmanuel Levinas' meta-phenomenology as a critique of hillel steiner's an essay on rights, **Doctor of Philosophy**, Faculty of Humanities, School of Arts, Languages and Cultures, University of Manchester 2013.

سادساً: المواقع الالكترونية

أ-بالعربية:

1-البوكيلي عمر: فينومينولوجيا الغير في فلسفة إمانويل لفيناس، **ندوة الفينومينولوجيا والميتافيزيقا**، شعبة الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر مهراز فاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، يومي 30 نوفمبر و01 ديسمبر 2022. يُنظر الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=BYCG0aEm-iU، تم الاطلاع على المحاضرة بتاريخ: 11.06.2023 على الساعة الثامنة والنصف مساءً.

2-بن حكيم أيوب: اللغة بين مارتن هايدجر وامانويل لفيناس، موقع الحوار المتمدن، نُشر بتاريخ: 11.03.2013 على الرابط:

https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=349288، تم الاطلاع على المقالة بتاريخ: 15.09.2023 على الساعة العاشرة صباحاً.

3–زركا إيف شارل: ما الذي تعنيه الضيافة اليوم؟، ترجمة الزواوي بغورة، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، موقع **مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث**، الرباط. نشر بتاريخ: 04.05.2021 على الرابط: https://www.mominoun.com/pdf1/2021-05/609152f4ec49a1160576660.pdf، تم الاطلاع على المقالة بتاريخ: 12.04.2022 على الساعة الواحدة زوالاً.

4–"حوار بين فيليب نيمو وإمانويل لفيناس: لا نكتفي بتأمل الوجه بل نجيب علي سؤاله!"، ترجمة رشيد بوطيب، موقع مجلة القدس العربي، نشر بتاريخ 23 .12. 2007. على الرابط: http://bit.ly/3AKyfqy، تم الاطلاع على الترجمة بتاريخ: 11.03.2020 على الساعة الثالثة مساءً.

5–كريتشلي سايمون: لفيناس: مقدمة رابعة، ترجمة شيخة اليك وعبد الله المطيري، يُنظر **موقع الجمعية السعودية للدراسات الفلسفية.** على الرابط: https://saudiphilosophy.com/articles/4-2/?lang=ar تم تصفح الموقع بتاريخ: 22.07.2023 على الساعة الثالثة زوالاً.

6–لفيناس إمانويل: وجه الآخر، ترجمة ابراهيم محمود، نُشر بتاريخ 30 جوان 2022، يُنظر الرابط: https://alantologia.com/blogs/53930/ تم تصفح الموقع بتاريخ: 26 .06. 2023 على الساعة العاشرة ليلاً.

7–لوفين إمانويل و أورتولي سفين: فكرٌ بلا مثيل – حوار مع جون–ليك ماريون حول الفيلسوف لفيناس، ترجمة عبد السميع البجيدي، منشور على **موقع معنى:** https://mana.net/14859/ يوم 16 أفريل 2021، تم تصفح الموقع بتاريخ: 22.04.2022 على الساعة الحادي عشر صباحاً.

8-لارمانياك أوكتاف وآخرون: أخلاقيات مفهوم الضيافة عند لفيناس: حوار مع فريدريك وورم، ترجمة الحسن علاج، **مجلة الكلمة**، العدد 166، فبراير 2021، الرابط: http://www.alkalimah.net/Articles/Read/21714، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 12.02.2020 على الساعة الثامنة والربع مساءً.

9-مراجعة وتحليل رواية الجريمة والعقاب، يُنظر الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=lNiV7Vv9npo ، أُطلع على الرابط بتاريخ: 02 .08. 2023. على الساعة العاشرة مساءً.

10-المطيري عبد الله: الآخر في الضيافة، **سلسلة محاضرات حلقة الرياض الفلسفية**. النادي الأدبي بالرياض، الثلاثاء 06 ديسمبر 2016. تم التوصل إلى المحاضرة عبر اليوتوب على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=YqmDBbMWB18، بتاريخ 25.01.2022 على الساعة الثانية زوالاً.

11----------: الميتافيزيقا بين كانط ولفيناس، حلقة الرياض الفلسفية. النادي الأدبي بالرياض، ألقيت يوم 25 فيبراير 2020، رابط المحاضرة على موقع الجمعية: https://saudiphilosophy.com/articles/1089/?lang=ar، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 18 .02. 2023 على الساعة السادسة صباحاً.

12----------: مناقشة الشمولية واللانهائي، محاضرة ضمن سلسلة حلقة الرياض الفلسفية. النادي الأدبي بالرياض، الثلاثاء 10 اكتوبر 2020. يمكن التوصل الى المحاضرة عبر الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=hP8xWbYL6rk، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 05.11.2022 على الساعة 14:45.

13----------: في فلسفة الضيافة وآثارها الانسانية والتعليمية، لقاء أجراه الصحفي سليمان الهتلان في برنامج "حديث العرب"، على قناة سكاي نيوز عربية، يوم 25 نوفمبر

2016، يُنظر الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=9MREYAsZhTY تم الاطلاع على الرابط يوم 07 جانفي 2024 على الساعة 16:05.

14-العارف مصطفى: في الضيافة بدل التسامح، **موقع معنى:** https://mana.net/hospitality المنشور بتاريخ: 27 مارس 2023، تم تصفح الموقع بتاريخ: 02 جويلية 2023 على الساعة 00.47.

15-خويلدي زهير: المقصد الاتيقي بين سبينوزا ولفيناس، **الحوار المتمدن**، العدد: 4714، نُشر بتاريخ 8 فيفري 2015، يُنظر الرابط: https://annabaa.org/arabic/authorsarticles/1002 تم تصفح الموقع بتاريخ: 24 جوان 2023، على الساعة 00.09.

ب-بالأجنبية:

16-Bastiani Flora: Le Dit et Le Dire : La Possibilité du Langage dans la philosophie D'Emmanuel Levinas, https://shs.hal.science/halshs-04274270/document 23.01.2023, L'article a été consulté le 13.02.2024 À l'heure 23 :10.

17-Benarroch Jérôme: Re-lecture talmudique À propos de la lecture talmudique d'Emmanuel Lévinas : Et Dieu créa la femme, https://institut-rachi-troyes.fr/wp-content/uploads/2016/08/re-lecture_talmudique.pdf, L'article a été consulté le 25.08.2022 À l'heure 20 :30.

18-Bergo Bettina: Emmanuel Levinas, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/levinas/#OveLev L'article a été consulté le 22.07.2023 À l'heure 21 :00.

19-COLIN Yoann: Marx et Levinas : quand l'économie politique nourrit la phénoménologie, Date de publication 30 août 2022, https://www.nonfiction.fr/article-11373-marx-et-levinas-quand-leconomie-politique-nourrit-la-phenomenologie.htm, consulté le 14.06.2023 À l'heure 19 :15.

20-Czajka Agnes: Hospitable Democracy: Democracy and Hospitality in Times of Crisis. https://oro.open.ac.uk/67622/3/67622.pdf consulté le 09.08.2024 À l'heure 10 :00.

21-Deleixhe Martin: L'hospitalité, égalitaire et politique?, **TERRA-HN-éditions,** 2023, http://www.reseau-terra.eu/article1326.html consulté le 09.05.2024 À l'heure 15 :50.

22-Depraz Nathalie: Autrui chez Husserl, Le site a été atteint à la date 01 septembre 2022, https://lycee-henri4.com/wp-content/uploads/2020/11/Conference10.pdf consulté le 18.07.2024 À l'heure 00 :40.

23-Drabinski John E.: Levinas after Fanon. Continental Philosophy, https://www.academia.edu/2235193/Levinas_after_Fanon consulté le 27. 04.2024 À l'heure 00 :40.

24-Lundkvist Hannes & Apelmo Per: Outlines for a Aesthetic-Ethical Approach to Pedagogy – A Reading of Jacques Rancière's aesthetics with Emmanuel Lévinas's ethics, https://forskargruppenintra.se/wp-content/uploads/2021/04/4.2-Outlines-for-a-Aesthetic-Ethical-Approach-to-Pedagogy.pdf, The site was viewed on: 08. 07 .2023. On the timing: 13 00 pm

25- "Levinas on the Difference between Morality and Ethics – Lecture 7", **Lectures**. See the following link: https://drwilliamlarge.wordpress.com/2016/08/29/levinas-on-the-difference-between-morality-and-ethics-lecture-7/, It was found on: 27.05.2023 On the timing: 16 00 pm

26-Montandon Alain: Rousseau et l'hospitalité. https://dehesa.unex.es/bitstream/10662/16851/1/1135-8637_12_77.pdf consulté le 23. 01 .2024 À l'heure 22 :50.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

شكر وعرفان

إهداء

مقدمة..... 6

الفصل الأول: المرجعيات التأسيسية لفلسفة الضيافة

تمهيد..... 17

المبحث الأول: لقاء الآخر في الرافد الديني والادبي..... 19

المطلب الأول: المرجعية الدينية لمفهوم الضيافة..... 19

المطلب الثاني: المرجعية الأدبية لمفهوم الضيافة..... 30

المبحث الثاني: لقاء الآخر في التراث الفلسفي الغربي..... 40

المطلب الأول: لفيناس ومحاورة "مينون"..... 40

المطلب الثاني: الفلسفة الالمانية، كانط وهوسرل وهايدغر..... 43

المطلب الثالث: لفيناس ومارتن بوبر..... 55

المبحث الثالث: ميلاد مفهوم الضيافة عند لفيناس..... 61

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي حول الاتيقا والأخلاق..... 61

المطلب الثاني: الحرب والمنفى والاستقبال..... 65

المطلب الثالث: الضيافة والمفاهيم المجاورة والمقابلة..... 69

الفصل الثاني: الضيافة كتأسيس للعلاقة الأخلاقية مع الآخر

تمهيد..... 82

المبحث الأول: المرتكزات النظرية لأخلاق الضيافة والغيرية..... 84

المطلب الأول: الذات والآخر، الآخر في ضيافة الذات..... 84
المطلب الثاني: المسؤولية اللانهائية تجاه الآخر، الضيافة والوجه..... 94
المبحث الثاني: الضيافة جوهر اللغة..... 104
المطلب الأول: الآخر كحدث أساسي للغة..... 104
المطلب الثاني: في التمييز بين "القول" و"المَقول"، تحليل للعلاقة..... 114
المطلب الثالث: أنماط الضيافة خارج فضاء اللغة البنيوية..... 121
المبحث الثالث: الضيافة والاستمتاع بالعالم..... 126
المطلب الأول: لحظة الانفصال والخلاص من الشمولية..... 126
المطلب الثاني: الوجه والخارجانية وحدث الاتصال بآخرية الآخر..... 138

الفصل الثالث: مشكلة "الثالث" والتحول من الأخلاق إلى السياسة

تمهيد..... 147
المبحث الأول: الضيافة في السياق النظري للأخلاق والسياسة..... 149
المطلب الأول: الضيافة؛ اعتبارات منهجية وابستيمولوجية..... 149
المطلب الثاني: أهمية "الثالث" بالنسبة لفلسفة الضيافة..... 157
المبحث الثاني: الضيافة، جدل الحرية والعدالة..... 164
المطلب الأول: التصور اللفيناسي للعدالة..... 164
المطلب الثاني: الآخر بين الحرية والعدالة..... 169
المبحث الثالث: نقد الضيافة عند لفيناس..... 176
المطلب الأول: دريدا واعادة تفكيك الضيافة..... 177

المطلب الثاني: مشهد الضيافة ونقد ريكور لفلسفة لفيناس..... 181
المطلب الثالث: غابريال مارسيل والعالم المكسور..... 184
المطلب الرابع: الضيافة من خلال عَدسة ما بعد الكولونيالية..... 189
المبحث الرابع: ضيافة صعبة في عالم متغيّر؛ أسئلة راهنة..... 196
المطلب الأول: افتراضات لفيناسية في مواجهة صدمة الضيافة..... 196
المطلب الثاني: الضيافة والدولة الوطنية..... 199
المطلب الثالث: الضيافة والهجرة والعنصرية والعداوة..... 201
المطلب الرابع: الضيافة والديمقراطية وسؤال الدين..... 207
خاتمة..... 212
ملاحق..... 219
المصادر والمراجع..... 232
فهرس المحتويات..... 258

ملخص:

يروم هذا البحث التنقيب عن المفهوم المتعالي لأخلاقيات الضيافة والعودة الى أصوله الفلسفية وغير الفلسفية ضمن تمفصلات الفلسفة الشاملة لكتابات لفيناس، أيضاً اختبار مدى محايثته للواقع السياسي المعاصر. منذ البداية، افترض لفيناس بأن الضيافة هي مناط التأسيس للعلاقة الأخلاقية مع الآخر من خلال الوجه واللغة والاستمتاع بالعالم، لكن هذا البنيان الاتيقي لم يصمد طويلاً أمام ظهور مشكلة "الثالث" التي أعطت الاشارة للتحول نحو السياسة وانبثاق سؤال العدالة. تبعاً لذلك برزت إلى الأفق موجة نظرية لتقدم نقداً حول أطروحة الضيافة، نشأ هذا السجال النظري في ظل مناخ غدت فيه الضيافة صعبة في عالم متغير يحمل فيه الآخر هموماً سياسية ودينية واجتماعية حالت دون لامشروطية الضيافة التي تتضمن شرطية انسانية لانهائية.
كلمات مفتاحية: ضيافة، آخر، اتيقا، علاقة أخلاقية، سياسة، ثالث، عدالة، ضيافة صعبة.

Résumé :

Cette recherche vise à explorer le concept transcendant de l'éthique de l'hospitalité et à revenir à ses origines philosophiques et non philosophiques à travers les détails de la philosophie globale des écrits de Levinas, ainsi qu'à analyser l'étendue de son immanence dans la réalité politique contemporaine. Dès le début, Levinas a supposé que l'hospitalité est le fondement de la relation morale avec l'autre à travers le visage, la langue et la jouissance du monde. Cependant, cette structure éthique n'a pas duré longtemps face au problème émergent du « tiers », ce qui a donné le signal pour la transformation vers la politique et l'émergence de la question de la justice. Par conséquent, une vague théorique émerge à l'horizon afin de fournir une critique de la thèse sur l'hospitalité. Ce débat théorique a éclaté dans un climat où prévalait une hospitalité rendue difficile dans un monde en mutation. L'autre porte des préoccupations politiques, religieuses et sociales qui ont empêché l'inconditionnalité de l'hospitalité, laquelle inclut un conditionnel infini.
Mots clés : hospitalité, autre, éthique, relation éthique, politique, tiers, justice, hospitalité difficile.

Abstract:

This research aims to explore the transcendent concept of hospitality ethics and return to its philosophical and non-philosophical origins within the details of the comprehensive philosophy of Levinas' writings. It also tests the extent of its relevance to contemporary political reality. From the beginning, Levinas assumed that hospitality is the basis for establishing an ethical relationship with others through face, language, and enjoyment of the world. However, this ethical structure did not last long in the face of the emergence of the 'third' problem, which signalled a shift towards politics and the emergence of the question of justice. Accordingly, a theoretical wave emerged on the horizon to provide a critique of the hospitality thesis. This theoretical debate arose in a climate where hospitality has become difficult in a changing world, in which the 'other' carries political, religious, and social concerns that have stood as obstacles to the unconditionality of hospitality, which includes an infinite conditionality.
Key words: hospitality, other, ethics, ethical relationship, politics, third, justice, difficult hospitality.