ISSN : 2543-3938 - EISSN : 2602-7771

سؤال الحرية من المنظور السياسي والأخلاقي أرنست كاسيرر أنموذجا

The question of freedom from a political and moral perspective Ernst Cassirer as a model

سارة بلخيري[1]*، عبد الغني بوالسكك[2]

[1] جامعة باتنة 1 الحاج لخضر مخبر حوار الحضارات والعولمة (الجزائر)، sarra.belkhiri@univ-batna.dz

[2] جامعة باتنة 1 الحاج لخضر مخبر حوار الحضارات والعولمة (الجزائر)، abdelghani.boussekek@univ-batna.dz

تاريخ الإستلام: 24 / 08 / 2021 **تاريخ القبول**: 22 / 05 / 2022 **تاريخ النشر**: 14 / 06 / 2022

ملخص:

تتناول هذه الدراسة قضية تفسيرسؤال الحرية ودراستها كمفهوم سياسي وأخلاقي في فلسفة " **أرنست كاسيرر**"، حيث تهدف إلى التعرف على مفهومها وتحديد طبيعتها السياسية عنده ثم توضيح حقيقة الحرية الأخلاقية وأهميتها وابراز علاقتها بالواجب في نظره.

وبالتالي فقد ربط **"كاسيرر"** فكرة الحرية بالذات الفردية المتناهية ورفض كل ما هو مطلق وميتافيزيقي، وأكد أن الحرية السياسية هي قدرة المرء على القيام بعمل ما انطلاقا من دوافع معينة، رافضا كل ما يقوم على السحر والتنبؤ لأنه ينتزع من الأفراد حريتهم، وفي الوقت ذاته دافع عن الحرية الأخلاقية واعتبر النظام الأخلاقي نظام إنساني لا يتحقق إلا بمعرفة حرة، ومن ثمة فهي من أسمى الغايات التي تسعى الإنسانية إلى تحقيقها ولا يمكن فهمها إلا بواسطة الواجب الأخلاقي.

الكلماتالمفتاحية:أرنست كاسيرر؛ الحرية؛ الحرية السياسية؛ الحرية الأخلاقية.

***

Abstract:

This study deals with the issue of the interpretation of the question of freedom and its study as a political and moral concept in the philosophy of Ernst Cassirer, which aims to identify its concept, determine its political nature, and then clarify the reality andimportance of moral freedomand highlight its relationship with duty in his view.

Cassirer thus linked the idea of freedom to idea the very individual and rejected everything that was absolute and metaphysical, and asserted that political freedom was one's ability to do something on certain motives, rejecting all that was based on magic and prediction because it took away from individuals their freedom, while at the same time defending moral freedom, he considered the moral system to be a human order that can be achieved only with free knowledge. It is therefore one of the highest ends that humanity seeks to achieve and can only be understood by moral duty.

Key words: *Ernst Cassirer; freedom;political freedom; moral freedom.*

* المؤلف المرسل.

I. مقدمة

كثيرا ما يقوم الإنسان بجملة من الأفعال منها ما يكون صادرا عن اختيار حر ومنها ما يكون غير ذلك، كأن يكون مقيد فيها بقيود شتى، فالأفعال الأولى هي ما نطلق عليها اسم الأفعال الحرة كونها صادرة عن إرادة وبالتالي تتضمن تكليف ومسؤولية التي لا وجود لها إلا بالحرية، هذه الأخيرة تعتبر من أقدم المشكلات الفلسفية التي يقوم بطرحها الكثير من المفكرين والفلاسفة القدامى والمعاصرين على مر العصور المتعاقبة، حيث يسعى الإنسان إلى تحقيقها في جميع المجالات سواء كانت اجتماعية، دينية، سياسية، أخلاقية (...)، وعلى هذا الأساس ترتبط في مفهومها بدلالات متعددة ومقاربات مختلفة تحددها تلك الميادين التي يعالج فيها هذا المفهوم، لدرجة أن كل ميدان يحمل في داخله وعيا متميزا بالحرية خاصة الميدان السياسي والأخلاقي، ولعل من أبرز الفلاسفة الذين يمثلون هذا الرأي الفيلسوف الألماني **"أرنست كاسيرر" ErnstCassirer (1874 . 1945)** الذي يقدّم مجموعة من الآراء حول حرية الإنسان السياسية، مؤكدا أن هناك علاقة بينها وبين الحقوق الإنسانية، لكن الحرية في نظره لا تقف عند هذا الحد بل تشمل أيضا المجال الأخلاقي، مما ينتج عن ذلك حرية أخلاقية لها دور كبير في تأسيس فكرة الواجب.

وبناء على ذلك تكون إشكالية الدراسة كالآتي: ما هي طبيعة الحرية السياسية والأخلاقية في فلسفة **"كاسيرر"**؟ حيث تنفك هذه الإشكالية إلى عدة أسئلة جزئية منها: ما هو مفهوم الحرية؟ هل الإنسان في نظر **"كاسيرر"** حر أم مقيد داخل المجتمع السياسي؟ ما علاقة الحرية السياسية بحقوق الإنسان عند **"كاسيرر"**؟ فيما يتجلى الدور الذي تلعبه الحرية الأخلاقية في قيام الإنسان بالواجب الأخلاقي؟

وقد اتبعنا في حل هذه الإشكالية المنهج التحليلي المقارن حيث قمنا باختياره لتناسبه وطبيعة الموضوع الذي نحن بصدد دراسته، ذلك أن المنهج التحليلي يسمح لنا بتحليل أفكار **"أرنست كاسيرر"** المتعلقة بمسألة الحرية ودراستها من الناحية السياسية والأخلاقية، أما المنهج المقارن فيساعدنا على مقارنة أفكارهذا الفيلسوف باعتقادات غيره من الفلاسفة.

كما تهدف هذه الدراسة إلى محاولة الإجابة عن كل إشكالية تمخضت عنها، وهدم أي غموض نتج عنها، ومن ثمة تحديد مفهوم الحرية في فكر **"كاسيرر"**وإبراز موقفه من هذه المسألة كمفهوم سياسي وأخلاقي، وتوضيح الدور الذي قام به في جعل مفهوم الحرية يرتكز أساسا على رفض وجود المطلق ويبحث فيها على أساس تجسيدها في حقوق وواجبات وقيم محددة.

أولا: أرنست كاسيرر حياته ومشروعه

من المعلوم أن كل باحث وفيلسوف لابد أن تكون له سيرة ذاتية ومرجعية فكرية ينطلق منها لتوضيح مذهبه الفلسفي، و**"أرنست كاسيرر"** واحد من أبرز هؤلاء الفلاسفة الذين عرفوا بذلك.

1. حياته ومؤلفاته

"أرنست كاسيرر" فيلسوف مثالي ألماني ولد في مدينة برسلاو بألمانيا لأسرة يشتغل عائلها بالتجارة، التحق بجامعة برلين وكان موضوع التخصص الذي اختاره في بداية الأمر القانون تلبية لرغبة أبيه، لكنه انصرف بعدها إلى دراسة الفلسفة والأدب، [1](زكي ، 1993)كما حرص على تزويد نفسه بالكثير من المعارف في الفن والتاريخ، وارتحل إلى جامعتي **"ليبزج"**Leipzig university و**"هايدلبرغ"**Heidelberg باحثا عن أساتذة ممتازين في الفلسفة والفن، حتى سمع بقيام حركة فلسفية هائلة في جامعة برلين على يد أستاذين كبيرين هما

"هرمان كوهن"Hermann Cohen (1842 . 1918م) و**"جورج زيمل"**Georg Simmel (1858 . 1918م)، الذي قربه من فلسفة **"إيمانويل كانط" Emanuel Kant**(1724 .1804) ومن **"كوهن".**[2] (زكريا، 1988)

وهنالك التحق بمدرسة ماربورغ للكانطية الجديدة بصفة رسمية واستطاع الحصول على شهادة الدكتوراه تحت إشراف كل من **"كوهن"** و**"بول ناثورب"**Paul Natorp (1854 . 1924)، سنة 1899م برسالة ممتازة ناقش فيها نقد المعرفة الرياضية والعلوم الطبيعية عند ديكارت، ثم عاد إلى برلين وحصل فيها على درجة الأستاذية عام 1906م ببحث تحت عنوان إشكالية المعرفة في فلسفة وعلوم الوقت الحالي، وابتداء من سنة 1919م أصبح أستاذا بكرسي في جامعة هامبورغ حيث ظل هناك إلى أن عزل وتقلد كأول يهودي منصب عميد الجامعة عامي 1929م و1930م.[3] (لشهب ، 2019)

وبعدها نفي **"كاسيرر"** من ألمانيا وهاجر إلى السويد وصار أستاذا في جامعتها من 1935 إلى 1941م، ثم غادرها متجها إلى الولايات المتحدة الأمريكية ليصير أستاذا في جامعة يال Yale، أكد أصالته بالتنوع الخارق للمألوف لتبحره في جميع المجالات الثقافية إذ لم يدع بابا من أبواب الثقافة إلا طرقه مثل: فلسفة العلوم، تاريخ الفلسفة، الشعر والفنون بصفة عامة، النظرية الأينشتاينية في النسبية (...)، وفي عام 1945م وحين كان مدرسا في جامعة كولمبيا بمدينة نيويورك الأمريكية توفي إثر نوبة قلبية مخلفا وراءه العديد من المخطوطات القيمة.[4](طرابيشي، 2006)

ولعل من أشهر الكتب التي قام **"كاسيرر"** بإصدارها مشكلة المعرفة (1906م)، الجوهر والوظيفة (1910م)، الحرية والشكل (1916)، فلسفة الأشكال الرمزية (1923 . 1929)، اللغة والأسطورة (1925)، فلسفة التنوير (1932)، الأسطورة والدولة (1942).[5] (كاسيرر، اللغة والأسطورة، 2009)

2. منهجه ومشروعه الفلسفي

استند **"كاسيرر"** إلى المنهج النقدي الترنسندنتالي باعتباره الطريقة اليقينية الوحيدة التي ربما بإمكانها السماح باستنتاج الأسس البنيوية العامة الموجودة داخل الأشكال الثقافية والمتضمنة فيها، حيث كان من واجبه تطوير مجال فلسفة النقد ومنهجها من أجل تأسيس فلسفة نقدية تهدف إلى فهم علوم الثقافة أو الروح، وبذلك ظهر مشروعه النقدي المتمثل في فلسفة الأشكال الرمزية واختلف عن مشروع **"كانط"** ومشروعات الفلاسفة الكانطيين الجدد، بل تعداهم إلى تحليل متجاوز للفكر الأسطوري والديني واللغوي، بهدف فهم ووصف الأشكال والظواهر الموجودة في حياة الإنسان، ووفق هذا المنظور فإن التفكير في الإنسان يتجاوز كانط من تحويل نقد العقل إلى نقد للثقافة وكشف أساس جميع الروابط والصور الأساسية للأنشطة المعرفية للإنسان التي تعمل في الأسطورة واللغة والعلوم(...).[6] (مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، 2017)

ثانيا: مفهوم الحرية

جاء في مقدمة كتاب **"أفكار ضد الرصاص"** لصاحبه الدكتور محمود عوض قوله: "إن أعطيتك طعامي (...) فإني سوف أصبح جائعا، وإن أعطيتك ثروتي (...) سوف أصبح فقيرا، وإن أعطيتك عمري (...) فإني سوف أصبح ذكرى، لكني أبدا لا أستطيع أن أعطيك حريتي، هي عقلي وتفكيري وبدونها سأصبح قطيعا وحيوانا، كمية مهملة، شيء بلا قيمة."[7] (عوض، 2005)

وانطلاقا من هذا القول يتبين أن قيمة الإنسان وأهمية وجوده تكمن في الحرية.

1. المدلول اللغوي للحرية

تأتي كلمة الحرية في اللغة العربية من الحر والحر هو نقيض العبد، حر بين الحرويّة والحرية والحرار، والحرارة سحابة حرة من كثرة المطر، والمحرر في بني إسرائيل: النذيرة كانوا يجمعون الولد لخدمة الكنيسة ما عاش لا يسعه تركه في دينهم، والحر فعل حسن، والحرية من الناس خيارهم، والحر من كل شيء أعتقه، والحرة من الوجه مابدًا من الوجنة، والحر فرخ الحمام.[8] (الفراهيدي، 2003)

والحرية ضربان: الأول من لم يجر عليه حكم الشيء نحو الحر بالحر، والثاني من لم تتملكه الصفات الذميمة من الحرص والشره على المقتنيات الدنيوية، والتحرير جعل الإنسان حرا، فمن الأول يقول تعالى في سورة النساء الآية: 92 "وَمَاْ كَاْنَ لِمُؤْمن أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمنًا إِلَّاْ خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمنَاْ خَطَاً فَتَحْرِيْرُرقَبَة مُؤْمنَة(...)"ومن الثاني يقول عز وجل في سورة آل عمران الآية: 35 "إِذْ قَاْلَتْ امْرَأَةُ عمْرَاْن رَبّ إِنّيْ نَذَرْتُ لَكَ مَاْ فِي بَطْنِيْ مُحَرَّرًاْ فَتَقَبَّلْ منّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ العَلِيْمُ."

وحررت القوم أطلقتهم وأعتقتهم عن أسر الحبس وحر الوجه ما لم تسترقه الحاجة وحر الدار وسطها، وأحرار البقل معروف والحرير من الثياب ما رق.[09] (الحسين بن محمد، دت)

إن كلمة الحرية بسائر تصاريفها اللغوية تحيل إلى معان متعددة ترجع كلها إلى معنى واحد وهو الخلوص والنقاء.[10] (السيف، 2017)

أما في اللغة الأجنبية فقد جاءت كلمة الحرية كترجمة للكلمة الفرنسية liberté وللكلمة الإنجليزية liberty أو Freedom مشتقة من الأصل اللاتيني ليبرتاس libertas، وتعني غياب القيود والتحديدات حيث يكون الأفراد أحرارا حين لا يوقفهم أحد عن متابعة أو القيام بما يرغبون في القيام به، وتمثل الحرية نقيض للعبودية التي يكون فيها الفرد مملوكا لشخص آخر ويفعل ما يأمره به الثاني، فالسجناء مثلا الذين يبقون رهائن ويوثقون بالأغلال ويربطون بالقيود التي يفرضها الآخرون عليهم ليسوا أحرارا. [11] (بينيت ، غروسبيرغ، و موريس ، 2010)

وهذا ما يؤكده " **لالاند**" عندما يقول: "الإنسان الحر هو الإنسان الذي لا يكون عبدا أو سجينا، والحرية هي حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء وليس ما يريده شخص آخر سواه، إنها غياب إكراه خارجي (...)، فهي حالة الكائن الذي لا يعاني إكراها والذي يتصرف طبقا لمشيئته وطبيعته.[12] (لالاند، 2001)

يمكن القول إن العبودية والسجن هما السبب الوحيد في نهب الإنسان حريته وسلبها منه، ذلك أن العبودية تقوم باسترقاق الشخص وتملكه واستغلاله في الوقت ذاته، حيث لا تجعله يفعل ما يريد بل تفرض عليه القيام بأفعال أخرى مقيدة وخارجة عن إرادته، والحال نفسه بالنسبة للسجن فهو أيضا يقف كعائق أمام حرية الفرد بل يتحكم في أفعاله وتصرفاته رغما عنه.

فالحرية هي خاصة الكائن الذي لا يخضع للجبر ويتصرف بدون قيود وفقا لما تمليه عليه إرادته وطبيعته.[13] (سعيد، 2004)

2. المدلول الفلسفي للحرية

هذا بالنسبة لمفهوم الحرية من الجانب اللغوي أما من الناحية الفلسفية فقد تعددت المذاهب في تعريف هذهالكلمة واختلفت الآراء وتباينت في تحديد مصطلح محكم لها، إلا أن ذلك لا يمنعنا من ذكر بعض المفاهيم التي لاقت قبولا واستحسانا لدى المفكرين والفلاسفة خاصة الفيلسوف الألماني **"أرنست كاسيرر"**.

يرى **"كاسيرر"** أن الحرية هي تلك الفكرة المقترنة بالذات الفردية المتناهية وقدرتها على تقرير مصيرها وفق حدود معينة ودون اللجوء إلى التأمل أو الفكر التأملي، لأن هذا الأخير هو نشاط نظري ومفهوم تجريدي يستند إلى كل ما هو ميتافيزيقي ومثالي ولا يتعلق بالجانب العملي، وفي هذا الصدد يختلف **"كاسيرر"** عن **"هيردر" Herder (1744 . 1803)**لأنه يربط الحرية بالتأمل، فيؤكد أن هذا الفكر هو عبارة عن قدرة الإنسان على أن يقرر عناصر معينة ثابتة ينتزعها من كتلة صماء من تيار المظاهر الحسية العائمة لكي يعزلها عما عداها ويركز فيها انتباهه ويكون على وعي بهذا الانتباه، وبالتالي فإن الفرد في رأيه يظهر التأمل حين تعمل قوة روحه بحرية."[14] (كاسيرر، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية مقال في الإنسان، 1961)

ومن جهة أخرى يعتقد **"كاسيرر"** أن هذا الأنموذج من الفكر الذي سماه **"هيردر"** تأمليا ينبغي أن يعتمد على الفكر الرمزي لأنه بغير الرمز تكون حياة الإنسان كحياة السجناء في كهف أفلاطون، فتصبح إذن حياته محصورة في حدود حاجاته البيولوجية ورغباته العملية ولا تجد منفذا يوصلها إلى العالم المثالي الذي فتحه الدين والفن والفلسفة والعلم أمامه من جهات مختلفة. [15](كاسيرر، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية مقال في الإنسان، 1961)

لكن هذه الرؤية التي قدمها **"كاسيرر"** والمبينية على ربط فكرة الحرية بالذات الفردية المتناهية مختلفة عن نظرة الفيلسوف الألماني **"هيجل"Hegel (1770 . 1831)**، لأنه تصور فكرة الحرية غير مرتبطة بالذات الفردية المتناهية، إنما هي سيرورة لتحرر الذات المطلقة اللامتناهية التي يمكن من خلالها استعمال الذوات الفردية كوسائل لتحقيق غاياته ا، وبذلك فإن الذات المتناهية في فلسفة **"هيجل"** تظل مكرهة تماما، على أساس أنها ليست سوى نقطة عبور في مجرى العالم ووسيلة في خدمة روحه، فالذات المتناهية غير فاعلة لأفعالها إلا في الظاهر، وكل ما هي عليه وما تفعله تقوم به تحت سيادة الفكرة المطلقة، وفي هذا تكمن حيلة العقل حسب " **هيجل"**، حيث يقدم للأفراد استقلالية وهمية ويغويهم بها دون أن يعطهم إياها في الواقع.[16](مخوخ، إشكالية الحتمية والحرية في التاريخ من منظور أرنست كاسيرر، 2014)

إن **"هيجل"** أراد اثبات أن الحرية هي صفة خاصة بما هو مطلق ولا علاقة للفرد بها، فهي الوسيلة الوحيدة التي يمكن من خلالها قراءة التاريخ حسب وجهة نظره، وبالتالي فهي فكرة أساسية لإدراك السيرورات التاريخية وتفسيرها، وموضوعا رئيسيا لتاريخ العالم باعتباره تقدم الوعي بالحرية.[17] (هيغل، 2007)

أي أن الحرية بهذا المعنى هي جوهر وماهية الروح، وكل صفات الروح لا توجد إلا بواسطتها، كما أنها ليست إلا وسيلة لبلوغ الحرية، وكلها تسعى إليها وتؤدي إليها هي وحدها. [18](هيغل، 2007)وهي القوة المحركة الكامنة في أعماق الوجود، وعن أن عملية الوجود هذه نفسها في عالم غير حر إنما هي السلب المستمر لما يهدد بإنكار الحرية، وهذا ما يجعل مصير العالم الروحي هو وعي الروح بحريتها، الشيء الذي تضطلع به الروح ذاتها وعلى مجرى التاريخ البشري كله وبالتدريج تعمل على تحقيقها.[19](محمد، 2014)

ومن جهة أخرى يشير **"كاسيرر"** إلى أن الحرية هي الدعامة الأساسية التي يمكن من خلالها بناء فلسفة الثقافة وإقامتها كما أنها شرط ضروري لتحقيق استقلالية العقل، فهي من أعظم الأهداف التي ترمي الحضارة الإنسانية منذ بدايتها إلى بلوغها ووهي الغاية الحقيقية والأخيرة للتاريخ الإنساني،حيث تشمل مجال التاريخ وهو النطاق الذي لا يمكن وصفه بمصطلحات السببية التجريبية البسيطة ، لأنه غير تابع لحوادث وقوى فيزيائية إنما هو مرتبط بنشاطات بشرية وبإرادة الإنسان الحرة.[20] (مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، 2017)

وبالرغم من أن **"كاسيرر"** كان متفق مع **"هيجل"**في مسألة اعتبار الحرية هي الغاية الأساسية للتاريخ الذي يسير نحو التحرر والوعي، وبالتالي فهو مسيرة كفاح للتحرر من الجهل والظلم والتعصب، إلا أن الاختلاف بينهما يكمن في قول **"هيجل"** بوجود قوة عظمى تتحكم في سير التاريخ والعالم بأسره لتحقيق الحرية والوعي، وهي قوة الروح المطلق التي ينكرها **"كاسيرر"** ويعترض عنها لأنها مرتبطة بالميتافيزيقا والمثالية.

لذلك يرى**"كاسيرر"** في تصور " **هيجل"** موقفا فلسفيا جديدا من عالم السياسة والتاريخ، لأنه يتخلى عن كل ادعاء بإصلاح هذا العالم وتشكيله وفق صورة جديدة إذ على الفيلسوف أن يخضع للواقع الحاضر بالضرورة، حيث ي علق على هذا التصور الهيجلي ويعتبره تصور يجعل الفردية تختفي ويستبعد الفرد وحقوقه، لأنه يرى أن الذوات المتناهية خاضعة لسيرورات تطور الروح المطلقة التي تتحكم بها وفق مبدأ الضرورة وليس مبدأ الحرية.[21] (مخوخ، إشكالية الحتمية والحرية في التاريخ من منظور أرنست كاسيرر، 2014)

وعليه فبالرغم من إظهارهم جميعا لفكرة الحرية واتجاههم إلى تمجيدها، بل واعتبارها مفهوم أساسي في دراسة عالم التاريخ، إلا أنهما يختلفان في هذه الفكرة بالذات، ويكمن هذا التباين في أن **"هيجل"** يربط فكرة الحرية بالروح المطلق ويعتبر التاريخ وسيلة لإثباتها، مؤكدا أن بعض الناس قد تبدو لهم أفعالهم حرة في التاريخ والحقيقة أنها وهم، وهناك مبدأ وراء تصرفاتهم يحركها نحو غاية وهي إرادة العالم وروحه، في حين يعتقد **"كاسيرر"** أن هذه الفكرة عند اتصالها بإرادة الروح المطلق تصبح مجرد فكرة صورية ميتافيزيقية وتفقد اتصالها بالعالم الواقعي التاريخي.

لكن في القرن العشرين نجد الفيلسوف الفرنسي **"جون بول سارتر" jean Paul Sartre (1905 . 1980)**يختلف عن **"كاسيرر"** في تحديده لمفهوم الحريةفيربطها بالوجود الإنساني، لأن ماهية الكائن البشري في نظره معلقة بحريته كما أن ما يمكن تسميته حرية لا يمكن تمييزه عن وجود الحقيقة الإنسانية، ومن ثمة فليس هناك فرق بين وجود الإنسان ووجوده حرا.[22](الشاروني، دت)

أي أن الحرية والوجود الإنساني شيء واحد وليست صفة مضافة إلى وجوده أو خاصية من خصائص طبيعته بل هي نسيج وجوده وعينه، فإذا وجد الإنسان فهو بالطبع حر والحرية عنده قدر لا سبيل إلى الهروب منه بل حكم على الإنسان أن يكون حرا.[23] (رشوان، 1984)

من خلال هذا الطرح يتبين أن الوجود الحقيقي عند **"سارتر"** هو ميزة يمتاز بها الإنسان فقط لأنه يتطلب الاختيار والحرية، فهو لا يوجد أولا ليكون بعد ذلك حرا أي أن الوجود مرادف للحرية وليس ثمة فرق بينهما أبدا، وعليه فإن الإنسان في نظر **"سارتر"** حر حرية مطلقة لا تحدها دوافع وحوافز أو أهواء أو إرادة، ولا يخضع في سلوكه لعوامل معينة، لكن مع ذلك تبقى الحرية في نظر **"كاسيرر"** ليست مطلقة بل متناهيةو لها حدود تتحكم في أفعال البشر مثل الحدود السياسية والأخلاقية (...)

وفي هذا المستوى لا تعود الحرية مجرد صفة تميز بعض الأفعال عن غيرها بل ترتفع إلى مستوى الواجبات والحقوق والقيم، فهي ذلك الشيء الذي يجب أن يكون ولم يتحقق بعد، حيث أن التفكير فيها هو تفكير في شروط تحقيقها في الحياة الإنسانية وفي التاريخ وعلى صعيد المؤسسات، ومن ثمة لا تعود مجرد مقالة فلسفية تقتصر على تصنيف الأفعال الحرة وتحديدها وتحليلها بل تصبح مهمتها تحديد طريق التحرير والإرشاد إليه، ومن هذا المنطلق يرتبط مفهومها وينساق في شبكة أخرى من المفاهيم مثل القانون والشريعة والقاعدة والمؤسسة(...)[24] (الكيالي، دت)

ثالثا:الحرية السياسية عند كاسيرر وعلاقتها بحقوق الإنسان

1. جوهر الحرية السياسية

يرى **"كاسيرر"** أن الحرية في حياة الأفراد والحياة السياسية كثيرا ما ينظر إليها على أنها عبء أكثر منها امتياز حيث يحاول الإنسان في الظروف البالغة الشدة أن يتخفف من هذا العبء، وهنا تجد الأساطير السياسية و الدولة الشمولية الفرصة سامحة للاعتماد على طقوس معينة، لأنه لما كانت الدولة الكليانية لا تعترف بوجود أي نشاط فردي مستقل في الحياة السياسية، دخلت حياة الإنسان في غمار الطقوس الجديدة التي تتميز برتابتها وصرامتها وتزمتها، مثل الطقوس التي يمكن التعرض لها في المجتمعات البدائية .[25] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

فبنية الحياة الاجتماعية للمجتمعات البدائيةتخضع حسب **"كاسيرر"**لتنظيمات ليست حرة إنما ذات سلطة قسرية، مرتبطة بطقوس محدد ة قائمة على معتقدات أسطورية تجعلالجميع يذعن لها من دون مقاومة أو مناقشة. وبالرغم من أن تلك التنظيمات لا تصل إلىمستوى المؤسسات المتطورة المحكومة بقوانين مدنية أو دساتير عصرية، فإن ذلك لا يعني أن المجتمعات البدائية تعيش في حالة فوضى بل في وضعية منظمة تنظيماً واضحاً ودقيقا جدا، حيث يقدم كل فرد أعظم احترام للعادات والتقاليد القبلية وفق طقوس محددة ينبغي على الجميع احترامها وعدم خرقها، فكل الطقوس الموجودة في تلك المجتمعات مفروضة على الأفراد ليس بالقوة إنما بتصوراتهم الأسطورية التي تكون سلطتها الإلزامية غير قابلة للمقاومة والنقاش. [26] (مخوخ، أفول العقلانية في زوبعة الأساطير السياسية، 2015)

ووفقا لذلك لا أحد يملك الحرية وباستطاعته السير في الطرقات أو تحية جاره أو صديقه دون القيام بأحد الطقوس السياسية، وكما هو الحال في المجتمعات البدائية إن إغفال أحد هذه الطقوس يعني التعرض للشقاء والموت، بل يمكن اعتباره جريمة ضد الدولة الشمولية والعواقب المترتبة عليها واضحة حيث أنه لا شيء يحتمل أن يخمد كل القوى الفعالة و القدرات على الحكم والادراك النقدي، و التحرر من الشعور بالشخصية والمسؤولية الفردية أفضل من الأداء التلقائي المطرد لنفس الطقوس، والواقع أن المسؤولية الفردية غير معروفة في كل المجتمعات البدائية الخاضعة لهذه الطقوس، فما نصادفه في هذه المجتمعات هو مجرد مسؤولية جماعية، فالعشيرة أو العائلة أو القبيلة هي المسؤولة عن أفعال أبنائها ، فإذا اقترفت جريمة لا تنسب إلى أي فرد بل إن ما يتعرض للعقوبة والانتقام هو الجماعة في جملتها. [27] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

وبالتالي فإن البدائي بعيد كل البعد عن صورة الكائن الحر المتحرر من كل قيد كما أنه يضعف تحت نير عادات شعبه ومقيد بسلاسل غير معروف أصلها، حيث يتقبلها كشيء مسلم به ولا يحاول إطلاقا تحطيمها، وكثيرا ما تنطبق هذه الملاحظة على الإنسان الحديث فبالرغم من شعوره بالقلق إلا أنه غير قادر

على التغلب على أحوال الحياة البدائية، حيث يتراجع بسهولة ويستسلم بصورة كاملة عندما يتعرض لنفس المؤثرات فيتوقف عن البحث عن أسرار بيئته ويقبلها كأمر مسلم به.[28] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

فضلا عن ذلك فقد استندت الدولة الشمولية أيضا على السحر وأعطت له دورا لا غنى عنه ومكانة راسخة في الحياة الاجتماعية البدائية، والاقرار بأنه ما زال يتمتع حتى في المراحل الأرقى من الحضارة السياسية بحقوقه وامتيازاته القديمة على أكمل وجه، والمشتغل بالسحر لا يقتصر عليه فقط بل يقوم بالتكهن، فعلى سبيل المثال لم يكن لروما الحرية في اتخاذ أي قرار سياسي أو الاقدام على أي مشروع أو خوض غمار أي معركة حربية بغير استشارة العرافة أو الكاهن، حتى أنه عند إرسال أي جيش روماني للزحف يذهب مصحوبا بالكهنة والعرافين، بل إنهم جزء لا يتجزأ من قوة الجيش.[29](كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

وهذا يدل في نظر **"كاسيرر"**على أن الحرية في العصور القديمة وخاصة الرومانية هي مجرد حلم قد نسب إلى الماضي، فالمثل الأعلى للفضيلة والحرية الذي نسب إلى الرومان ليس حقيقيا من الناحية التاريخية، حيث أنه لم يكن هناك مكان في العصور القديمة لفكرة الحرية.[30](كاسيرر، في المعرفة التاريخية، دت)

وقد أكد **"كاسيرر"**ذلك من خلال ما بينه المؤرخ الفرنسي **"فوستيل دي كولانج"** Faustel de colange (1830 . 1889) في جانب من رسالته الرئيسية أن القدماء لم يعرفوا الحرية في حياتهم الخاصة، كما أنهم لم يعرفوا الحرية في التعليم أو الحرية الدينية، وكانت شخصية الفرد ذات قيمة ضئيلة إذا قورنت بالسلطة الصارمة التي تكاد تكون مقدسة والتي تمتعت بها ما نسميه الدولة أو الوطن، وكان المعتقد هو أن الواجب يقضي على العدالة والحقوق أن يفسحوا الطريق لصالح الوطن، من هذا يتضح أنه من أغرب الأخطاء الظن بأن الإنسان قد تمتع بحرية في المجتمعات القديمة وهو لم يحصل حتى على فكرتها.[31] (كاسيرر، في المعرفة التاريخية، دت)

فعلى سبيل المثال إن الفرد عند القدماء حسب وجهة نظر **"كولانج"** غير حر وليس باستطاعته تملك الأرض وإقامة صلة قوية بين شخصه وبين جزء من الأرض، بحيث يتمكن من القول بأن هذه الأرض تابعة له وجزء منه، وعند قدماء الجرمان وتبعا لبعض المؤلفين لم تكن الأرض ملكا لأحد ففي كل عام كانت تعين القبيلة لكل واحد من أعضائها نصيبا يزرعه ويبدلون الأنصبة في العام التالي فكان الجرماني مالكا للمحصول ولم يكن مالكا للأرض، ولا يزال الأمر كذلك لدى جزء من الجنس السامي ولدى بعض الشعوب الصقلبية.[32](دي كولانج، 2007)

كما أنه مثلما كان الساحر يتصف بقدرته على التنبؤ وتوقع ما يمكن أن يحدث في المستقبل فإن الزعيم السياسي يزعم القدرة على التكهنات، لكن ليس بطريقة بدائية بل اعتمادا على مناهج يدعي أنها علمية وفلسفية، و عن طريق استخدام الخيال الذي يمكن بواسطتهاالتحكم في الحشود وتقديم وعود غير قابلة للتحقيق، لأنها مؤسسة على تنبؤات وهمية وخيالية، [33] (مخوخ، أفول العقلانية في زوبعة الأساطير السياسية، 2015)وفي ذلك يقول **"كاسيرر"**: "إن ساستنا المحدثين يعرفون كل المعرفة أن تحريك الجموع الكبيرة اعتمادا على قوة الخيال أسهل بكثير من تحريكها بواسطة القوى المادية الصرفة، وقد استفادوا أعظم فائدة من هذه المعرفة، وأصبح الساسة نوعا من العرافين في المسائل العامة، وأصبح التنبؤ عنصرا أساسيا في فن الحكم الجديد، وأصبحت الوعود تلقى بغير حساب بغض النظر عن استحالتها وعدم إمكانها."[34](كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

يشير **"كاسيرر"** إلى أن ذلك الفن التنبؤي ظهر في الفلسفة من خلال كتاب **"أوزوالد شبنجلر"**Oswald Spengler (1880 . 1936)المعروف بأفول الغرب أو ما يسمى بتدهور الحضارة الغربية ، حيث يؤكد أن سبب نجاح هذا الفيلسوف يكمن في كونه يعبر بطريقة لاذعة نفاذة عن القلق العام الذي ساد لدى الجميع عند نهاية الحرب العالمية الأولى بانكسار قيم الثقافة الغربية التي تبنوها ودافعوا عنها، وفي هذا الصدد يؤكد **"كاسيرر"** أن **"شبنجلر"** يزعم بأنه وجد منهجا جديدا سيكون بفضله الباحث قادرا على التنبؤ والتوصل إلى نتائج دقيقة في مجال الثقافة، مثلما يتوصل عالم الفلك إلى تنبؤات دقيقة في مجال بحثه. [35] (مخوخ، أفول العقلانية في زوبعة الأساطير السياسية، 2015)

وبناء على ذلك فإن نهوض الحضارة وتدهورها حسب اعتقاد **"شبنجلر"** لا يعتمد على ما يدعى بقوانين الطبيعة، فالقوانين المتحكمة فيها ليست طبيعية إنما روحانية ونفسية تخضع لقوة أعظم هي قوة المصير، ومن ثمة فإن تفسير الثقافة هو أمر خاضع للمصير ولا تستطيع تصوراتنا العلمية والفلسفية الهزيلة ادراك مثل هذه الأفعال على الإطلاق، [36] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)حيث يقول **"شبنجلر""**إن الحضارة تولد في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة، وتنفصل هذه الروح عن الروح الأولية للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق المحدود من اللامحدود، إن الحضارة تولد وتنمو في تربة بيئة يمكن تحديدها تحديدا دقيقا، إنها ككل كائن لها طفولتها وشبابها ونضوجها وشيخوختها، وإنها تموت عندما تحقق روحها جميع إمكاناتها الباطنية على هيئة شعوب ولغات وعقائد وفنون ودول وعلوم، إن الحضارة عندما تحقق هذه الأمور وتستنزف إمكانات روحها في تجسيد هذه الإنجازات تتخشب وتتحول إلى مدنية وأخيرا تتجاوز المدنية إلى الانحلال والفناء."[37] (شبنجلر، دت)

لكن **"كاسيرر"** يستنتج أن تصور **"شبنجلر"** يقصي مفهوم الحرية من دراسة الثقافة الإنسانية ويتضمن نوعا من الحتمية والجبرية تنعدم فيه كل إمكانية للتغيير، بعبارة أدق إنها قدرية صوفية خاضعة للضرورة والحتمية إذ لا يمكن الحديث معها عن إمكان تعديل ما هو محدد سلفا، مما يؤدي إلى أن فكرة الحرية لدى **"شبنجلر"** عوضت بفكرة الضرورة والقدرية، فنسقه هو نسق القدرية وحكمه هو أن الحياة الثقافية مدانة بصفة نهائية حيث لا يمكن الهروب من القدر واتقاء الخطر. [38](مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، 2017)

وهذه الأفكار في رأي **"كاسيرر"** هي أفكار أسطورية لأنها تعتبر القدر هو المحرك الأساسي للثقافة مثله في ذلك مثل الفكر الأسطوري الذي يقوم بتفسيرها عن طريق قوى جبرية تتحكم فيها وتسيطر عليها، حيث يقول "والجبرية وثيقة الصلة بالفكر الأسطوري فيما يبدو، فقد كان الآلهة ذاتهم في أشعار هوميروس خاضعين للقدر (...)، وكان أفلاطون يفرق دوما بين الفكر الأسطوري والفكر الفلسفي، لكن يبدو أن هذا الاختلاف قد محي محوا تاما عند فلاسفتنا المحدثين فلقد جاؤوا لنا بميتافيزيقا للتاريخ تمثلت فيها كل المظاهر التي تتميز بها الأسطورة، وعندما قرأت كتاب **"شبنجلر"** لأول مرة أدهشني حينئذ التشابه الوثيق بينه وبين بعض أبحاث المنجمين التي كنت قد قرأتها حديثا، إن **"شبنجلر"** لم يحاول بالطبع قراءة مستقبل حضارتنا بعد استطلاع رأي النجوم، لكن تكهناته كانت بالضبط من نوع تكهنات المنجمين، فلم يقنع المنجمون باكتشاف مصير الأفراد بل طبقوا طريقتهم كذلك على الظواهر التاريخية والحضارية."[39](كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

وعلى هذا الأساس يرفض **"كاسيرر"** تصور **"شبنجلر"** ويعتبر أن القدرة على التنبؤ التي يدعيها هذا الفيلسوف تنتزع من الأفراد حريتهم وقدرتهم على الفعل والإبداع وتغيير مسار تطور الثقافة، بل تنفي كل

إمكانية لتحررهم في المستقبل لأنهم خاضعون لقدرية وحتمية يستحيل رفعهما أو التخلص منهما. [40](مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، 2017)

حاول **"كاسيرر"** تحليل كلمة الحرية فأدرك أنها من أشد الكلمات إبهاما وغموضا لا من الناحية الفلسفية فحسب بل من ناحية معناها السياسي أيضا، مؤكدا في الآن نفسه أنه بمجرد اتجاهنا إلى التأمل في معنى حرية الإرادة، فإننا سنلقى أنفسنا تورطنا في متاهات معقدة من المشكلات والنقائض الميتافيزيقية، فالحرية السياسيةهي من الشعارات التي أصبحت تتصف بالفجور والابتذال، وتمثلها كل المعسكرات السياسية لأنها هي الوحيدة القادرة على حمايتها، وإن كانت قد اتجهت إلى تعريفها بما يتوافق مع مقاصدها وسخرتها لمصالحها الخاصة.[41] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

من خلال هذا الطرح نلاحظ أن **"كاسيرر"** يرفضأن تكون الحرية قائمة على الإرادة، فهذه الأخيرة في نظره ليست حرة وتؤدي بالإنسان إلى الوقوع في م عضلات متشابكة وغير قابلة للحل، لأنها متصلة بكل ما هو نظري وميتافيزيقي وليس لها أي علاقة بالدوافع التي تحكمها ، ومن ثمة يعترض **"كاسيرر"** عن اعتبار الحرية دليل كاف على وجود ظاهرة الإرادة.

كما يمكن الإشارة أيضا إلى أن هذه الفكرة التي أقرها **"كاسيرر"** كانت واضحة من قبل في الفلسفة الفرنسية في القرن الثامن عشر مع الفيلسوف الفرنسي **"فولتير" Voltaire** (1694 . 1778)، حيث دافع هو أيضا عن مذهب الحرية عند الإنسان وحاول إثباته في وجه جميع الصعوبات، مبينا في الوقت ذاته أنها: "تلك القدرة الذاتية على أداء أفعال ما تقتضيه الإرادة من ضرورة مطلقة، فليست الحرية إذن سوى تلك القدرة على فعل ما أريد أن أفعله."[42](فولتير، 2017)

المقصود بذلك أن **"فولتير"** أراد أن يوضح أن إرادة الحرية عند الإنسان مرتبطة ارتباطا وثيقا بالضرورة، على أساس أن كل ما يقوم به الفرد من أفعال تحكمه الضرورة وتفرض نفسها عليه وتسيطر على أفكاره، ولإثبات ذلك طرح **"فولتير"** المثال التالي، كما ظهر في الموقف الذي حدث للفتى "**كانديد**" مع **"البلغار"** عندما "ساقوه إلى السجن وسألوه رسميا عما إذا كان يفضل أن يجلده ستة وثلاثين جلدة أو أن يطلقوا عليه اثنتي عشر رصاصة في رأسه، يجب أن نقول أنه يملك الخيار وأنه لم يرد أيا من الخيارين، لكن عليه أن يختار، فقرر بفضل الهبة التي منحها الله إياه والمسماة بالحرية أن يُضْرَب ستة وثلاثين مرة بمدك البندقية."[43](فولتير، كانديد أو التفاؤل، 2005)

إن الخيار الذي اختاره **"كانديد"** بفضل الحرية الممنوحة له ناتج عن ضرورة وليس عن إرادة، فالحرية هي حرية الأفعال أي أنها تكمن في أن يفعل المرء ما يشاء وما يريد في إطار الأسباب والعلل، وهذا ما أكده **"كاسيرر"** عندما قال: "فأن يكون المرء حرا بمعنى الوعي الذاتي المباشر لا يعني إطلاقا استطاعة إرادة ما يشاء، إنما استطاعة فعل ما يريد لأن أي إرادة من دون دافع كاف هي عبث فهي سوف تسقط خارج نظام الطبيعة وتحطمه.[44] (كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018)

فعلى سبيل المثال سوف يكون أمرا لا مثيل له أن تخضع الطبيعة بأسرها وجميع الكواكب للقانون الأزلي، وطالما أن هناك حيوانا صغيرا تبلغ قامته خمسة أقدام يستطيع على الرغم من جميع القوانين أن يفعل دائما ما يرغب فيه مشبعا نزواته فحسب، فإنه سوف يتصرف وفقا للصدفة وهذه الأخيرة هي لا شيء بل مجرد كلمة للتعبير عن الأثر المعروف لسبب مجهول.[45] (كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018)

وهنا يظهر مدى تأييد **"كاسيرر"** لـ **"فولتير"** في موقفه الذي ينفي حرية إرادة الإنسان، وفي المقابل يؤمن بأن أفعاله هي الحرة خاصة حينما تكون له القوة الكافية للقيام بإنجاز هذه الأفعال.

كما يتفق **"كاسيرر"** مع **"فولتير"** عندما يقوم بتحديد الحرية انطلاقا من متابعة الأحداث السياسية وملاحظتها، والعمل على المقارنة بين مختلف أنظمة الحكم وأنواع الدساتير، فهو لم يهتم في النقاش الدائر حول مفهوم الحرية بتحديد جوانبه النظرية، لأن الأمر بالنسبة إليه لا يتعلق بتحديد مفهوم مجرد، بل بمسألة عملية بامتياز وهي مسألة السياسة، ومن ثمة فإن المثال الفولتيري للحرية قد ولد من ملاحظة الحياة السياسية ومن المقارنة بين أشكال الحكم المختلفة وتقييمها. [46](مخوخ، التنوير من منظور أرنست كاسيرر، 2019)وفي هذا الصدد يقول **"كاسيرر"**: "لكن ما يبديه فولتير هنا من عدم يقين وتردد داخلي إزاء المشكلة الميتافيزيقية الخالصة للحرية هو مجرد تعبير عن أن الجانب الميتافيزيقي لم يكن هو ما يستهويه ويستثير اهتمامه، فالأمر في نظره لا يتعلق بمعالجة نظرية بحتة أو تحديد مفهوم تجريدي، إنما بسؤال عملي جدا هو سؤال حاسم انطلاقا من الجانب العملي، ولقد نشأ تصوره المثالي للحرية من التجربة السياسية الملموسة ونتيجة الموازنة بين أشكال مختلفة للحكم، ووجد مثاله في أوروبا ذلك الوقت متحققا أقرب ما يكون في الدستور الإنجليزي."[47] (كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018)

ويبرهن **"فولتير"** على وجود الحرية المثالية من خلال ما يقدمه في كتابه رواية كانديد، التي تصف كل ما شاهده كانديد وخادمه في بلاد **"الالدورادو"**El Dorado من حسن الضيافة وغيرها، حيث يسأل كانديد ككامبو إذا كان بإمكانه أن يقوم بزيارة الأماكن المغلقة التي يقيد فيها الشخص ويحرم من ممارسة حريته، فأجابه بأن مثل هذه الأماكن غير موجودة في **"الالدورادو"**.[48](فولتير، كانديد أو التفاؤل، 2005)وبالتالي فإن هذه البلاد هي المثال الأعلى للحرية، على أساس أنه لا يوجد فيها أي مكان لأسر الفرد وتكبيله، فجميع الشعوب في هذا البلد تتمتع بالحرية الكاملة في مختلف المجالات السياسية، مما يعني أنهم متساوون جميعا في الحقوق.

2. علاقة الحرية السياسية بحقوق الإنسان

أعجب **"كاسيرر"** مثل **"فولتير"** بالدستور الإنجليزي، لأنه الوحيد الذي يتضمن حماية فعالة لملكية كل مواطن وأمنه الشخصي، ذلك أن من يفهم مغزى هذه القيم وضرورتها العقلية، يجد بنفسه القوة لحمايتها وضمانها.[49] (كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018)

وفي الواقع مثلت حرية التعبير جوهر الحقوق الإنسانية برمتها، فبها يمكن للإنسان أن يضمن أساسا متينا لحرية تفكيره وأمنه والمساواة أمام القانون، ومن ثمة فإن الخطوة الأولى في التحرر حسب **"كاسيرر"** والأساس الفعلي لإنشاء نظام سياسي في نظره، لا يمكن أن يكون إلا في إعلان الحقوق الأساسية غير القابلة للتصرف، أي الحق في الأمن الفردي للشخص والتمتع الحر بالملكية والمساواة أمام القانون وحق كل مواطن في المشاركة في التشريع.[50] (كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018)

وبهذا نرى أن **"كاسيرر"** يربط بين الحرية وحقوق الإنسان ويعتقد أن هناك اتصال وثيق بينهما، ذلك أن الحرية في نظره هي من أرقى الحقوق وأعظمها، كما أنها راسخة في كرامة كل إنسان، حيث ينبغي عليه أن يحققها ويتمتع بها ويحافظ عليها، لأنها حق لكل الناس وفي كل مكان في العالم، وليس بوسع أي أحد أن يتخلى عنها كرها، كما لا يمكن للآخرين انتهاكها وانتزاعها منه.

وفي إطار مناصرة **"كاسيرر"** لفكرة الحرية واعتبارها جزء من الحقوق الإنسانيةالتي لا يمكن بأي حال من الأحوال التصرف فيها من طرف الغير، دافع الفيلسوف الفرنسي **"كوندرسيه"** من قبل عن هذه الفكرة وأكد على وجود تلك العلاقة الوطيدة بينها وبين الحقوق الإنسانية، مبينا أن "غاية كل علم يدرس المجتمع الإنساني هو البحث عن أساس صلب لضمان حقوق الإنسان والمساواة، فانطلاقا من دراسته تطورات الروح البشرية صرح أنه لا يمكن أن يكون لذلك العلم من هدف سوى أن يضمن للبشر على أوسع مدى الاستعمال الحر لحقوقهم الأساسية في مساواة تامة."[51](مخوخ، التنوير من منظور أرنست كاسيرر، 2019)

وعلى هذا الأساس تم حسب **"كاسيرر"** إنشاء وإقامة الإعلان عن حقوق الإنسان والمواطن، باعتبارها حقوقا مبنية على الحق الطبيعي، وفي ذلك يقول:"على الأسس التي هيأها منظرو الحق الطبيعي، شيد مذهب حقوق الإنسان والمواطن كما طورها القرن الثامن عشر، إنه يشكل نقطة الالتقاء الروحي للمجهودات المتعددة التي سعت إلى تجديد أخلاقي وإصلاح سياسي واجتماعي، وكان **"روسو"** على وجه الخصوص هو من يعزى إدراج فكرة حقوق الإنسان ضمن تلك الحقائق التي لا يمكن نسيانها أو محاربتها." [52] (كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018)

رابعا: الحرية الأخلاقية عند كاسيرر وعلاقتها بالواجب الأخلاقي

1. طبيعة الحرية الأخلاقية

عمل **"كاسيرر"** على توضيح طبيعة الحرية الأخلاقية فذهب إلى أنها شيء بسيط جدا خالي من أي غموض وابهام، كان موجودا من قبل في السياسة، حيث أن ما جعل الناس يتصرفون ككائنات حرة ليس تمتعهم بالحرية التي لا تتقيد بأي قيد، وما جعل العقل يتصف بحرية ليس خلوه من الدافع بل طابع هذه الدوافع.[53](كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

وفي هذا السياق يتحد **"كاسيرر"** مع **"كانط"** عندما يعترض عن اعتبار الحرية مبدأ تأملي ومعطى تجريبي، ويجعلها مصادرة من مصادرات العقل العملي، ومهمة أخلاقية تتطلب من الإنسان بذل جهد من خلال إرادته في صيرورة بناء مملكة الحرية، على أساس أنه عند الرجوع إلى الواقع لا يمكن إيجاد حرية متحققة أو معطاة، فهي المثال الأكثر سموا والمهمة النهائية بالنسبة للإنسان، لكن ذلك لم يتحقق أبدا في الواقع، لأن كل الأشكال التجريبية للحياة الاجتماعية قائمة على القوة الفيزيائية وليس على الحرية، لذا يجب تبديل حالة الأمور البشرية وتحويل الضرورة إلى حرية عن طريق الإرادة الخاصة والمجهود الأخلاقي ، وبهذا المعنى فإن تغيير أحوال البشر يفتح إمكانية التفكير في المستقبل الذي يتضمن احتمال تحقيق الحرية في الواقع .[54](مخوخ، إشكالية الحتمية والحرية في التاريخ من منظور أرنست كاسيرر، 2014)

يمكن الإشارة إلى أن **"كاسيرر"** ينتقل في مجال الأخلاق واستنادا إلى فلسفة كانط النقدية من حالة الخضوع إلى حالة الإرادة والحرية، وما يستتبعه من ظهور مفهوم جديد في الأخلاق هو مفهوم الشخص الإنساني الذي يتم تحديده بالاستقلال الذاتي والكونية التي تدل على الطابع العقلي للإنسان وأن الكائنات العاقلة تسمى أشخاصا، لأن طبيعتهم تحددهم بوصفهم غايات في ذواتهم لا وسائل، وبالتالي يمكن الإقرار أن عماد التصور الأخلاقي يتحدد بطابعه العقلي العملي المعزز بمبادئه العامة التي تكمن في الكونية والإرادة المشرعة والغاية في ذاتها.[55](بغورة، 2020)

فالنظام الأخلاقي عند **"كاسيرر"** هو نظام إنساني لا يمكن أن يتحقق إلا بمعرفة حرة من الإنسان ومن ثمة فهو ليس موحى لنا من قوة خارقة بل يعتمد على أفعال البشر الحرة.[56] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

والحقيقة الوحيدة في نظر **"كاسيرر"** والتي تعد واضحة يقينية ولا تسمح بأي شك هي حقيقة العالم الأخلاقي، على أساس أنها حقيقة عملية وليست نظرية فقط، وهنا يرى **"كاسيرر"** أنه بإمكاننا الوقوف على أرض ثابتة، ذلك أن يقين القانون الأخلاقي والأمر الجازم هو أول شيء يعطى لنا، وأنه شرط لكل معرفة أخرى وأساس لها، ونحن ليس بوسعنا إدراك الواقع إذا اعتمدنا على عقلنا، لكننا نستطيع تحقيق ذلك اعتمادا على إرادتنا الحرة.[57] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

ومن هذا المنطلق يؤكد **"كاسيرر"** أن الذات الإنسانية تنتمي إلى عالم الغايات وعالم القيم وليس عالم الموجودات فتكون ذات أخلاقية، وهي أول حقيقة أساسية أو شرط سابق لأي شيء آخر يمكن تسميته حقيقيا، حيث أن الاهتداء إليها لا يكون بالاعتماد على عملية منطقية مثل التأمل والنظر إنما يتم الوصول إليها عن طريق فعل من أفعال الإرادة الحرة.[58] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

دافع **"كاسيرر"** عن الحريةالأخلاقية الإنسانية وعمل على اثباتها انطلاقا من استلهامه لمبادئ الفلسفة الكانطية، عن فاعلية الإنسان في التحرر وتحقيق وعيه الذاتي، حيث استفاد منها كثيرا ثم قام بتأويلها تأويلا لا يمكن إهماله، فانطلق مما أكده **"كانط"** في قوله: "التنوير خروج الإنسان من القصور الذي يرجع إليه هو، والقصور هو عدم قدرة المرء على استخدام فهمه من دون قيادة الغير، ويكون هذا القصور راجعا إلى الذات إذا لم يكن سببه في غياب الفهم بل في غياب العزم والجرأة على استخدامه من دون قيادة الغير، تجرأ على استخدام فهمك الخاص، هذا هو إذن شعار التنوير."[59] (كانط، 1978)

من خلال هذا الطرح يتبين أن **"كاسيرر"** يتفق مع **"كانط"** في تأكيده لفكرة الحرية، وبالتالي فإن هذه الأخيرة وفق المنظور الكاسيرري هي السبيل الوحيد الذي يمكن من خلاله أن يحقق الإنسان استقلاليته، ويستخدم عقله في جميع المجالات، دون أن يكون حبيس ميدان محدد أو مقيد من قبل شخص معين، فالإنسان حسب **"كاسيرر"** حر في أفعاله وتصرفاته كونه يملك القدرة على القيام بها أو الامتناع عنها.

2. أهمية الحرية الأخلاقية وعلاقتها بالواجب الأخلاقي

احتلت الحرية الأخلاقية مكانة كبيرة في فلسفة الثقافة عند **"كاسيرر"** حيث اعتبرها من أسمى الغايات التي تسعى الإنسانية إلى تحقيقها، لأن ما تعده الثقافة في نظره للناس ليس هو كسب السعادة، إنما استحقاق هذه السعادة، وهو الشيء الوحيد الذي يمكنها منحه، لكن ليس هدفها. الثقافة. تحقيق السعادة في الأرض، إنما تحقيق الحرية والاستقلالية الحقيقية التي لا تدل على السيطرة التقنية على الطبيعة من طرف الإنسان بل تعني السيطرة الأخلاقية على الذات.[60] (الزين، 2013)

فالحرية الأخلاقية حسب **"كاسيرر"** هي مطلب جوهري عند الإنسان وثقافته، حيث يسعى هذا الأخير إلى بلوغها، عن طريق تجاوز الفكرة الضيقة حول تحقيق السعادة والوصول إليها، ويتم هذا بالعناية بالذات وليس بالسيطرة على الطبيعة بأدوات العقل ووسائل التقنية، التي تخفي ضرورة السيطرة الأخلاقية بتكوينها وتهذيبها، فتكون النتيجة من غير شك مروعة، وهي أن الذات لم تفلح في تشكيل دلالة روحية ووحدة ثقافية بسبب الاكتساح الغاشم للتقنية.[61] (الزين، 2013)

من هنا فإن أساس الثقافة عند **"كاسيرر"** وجوهرها هو الحرية الأخلاقية التي تقتضي بأن الأفراد الذين يشتركون في العالم، يستبقون ذهنيا وعمليا الأهداف التي يريدون تحقيقها، حيث يصبح كل ما يمكن إنجازه من صنائع وآثار هو عبارة عن فكر موضوعي مستقل عنهم، وراجع إلى الحرية التي يرجعون إليها كذوات، وبالتالي فإنها ليست شعورا بالاستقلال عن العالم، بل ممارسة تنخرط في العالم وتحاول تغييره وتعديل تركيبته الحضارية.[62] (الزين، 2013)

لكن هذه الغاية الأخلاقية المتمثلة في الحرية لا يمكن ادراكها في نظر **"كاسيرر"** واستيعابها إلا بواسطة الواجب الأخلاقي le devoir morale،حيث ربط هذا الأخير بالحرية، واعتبره إلزام ذاتي يفرضه الإنسان على نفسه بإرادته، فقال: "يعد الإنسان حرا بالمعنى الأخلاقي إذا اعتمدت دوافعه على حكمه الخاص بما يعنيه الواجب الأخلاقي وعلى إيمانه بهذا المعنى."[63] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

وحسب **"كاسيرر"** إن الحرية وفق المنظومة الفكرية الكانطية لا تعني فصل حدث معين أو فعل عن سلسلة الأسباب والآثار التي تربطها لأن المسألة لا تتعلق بالوجود إنما تتعلق بالواجب، وعليه فإن الأمر لا يتعلق بمدى كثافة العلاقة السببية إنما بالطابع الأصيل الذي منه تشتق القيمة، ومن ثمة لا يمكن اعتبار الحرية الفعل الذي يبدأ من نفسه إنما ذلك الفعل الذي يملك في ذاته غايته ومعياره، وهذا يعني أن الأمر لا يتعلق بالسبب الظاهر إنما بالغاية ومعايير الحكم المقررة.[64] (بغورة، 2020)

وطالما أن **"كاسيرر"** يقرر أن كل شيء في مملكة الغايات يكون له ثمن أو كرامة وأن ما له ثمن يمكن تعويضه بشيء آخر يكون مساويا أو معادلا له، وإن ما ليس له ثمن ويكون فوق كل ثمن ولا يملك معادلا له فإن له كرامة أيضا، فإن هذه الأخيرة هي الميزة الوحيدة التي يتميز بها الإنسان عن جميع الأشياء، فيتقوم بوصفه كائنا حرا ويعمل وفقا للواجب الذي هو ضرورة انجاز الفعل احتراما للقانون.[65] (بغورة، 2020)

من هنا يمكن القول إن الحرية عند **"كاسيرر"** هي شرط ضروري في جعل الواجب ممكنا، فهي الفكرة الوحيدة التي يحتاجها ويسعى إلى طلبها، لأن وجوده مرتبط بوجودها، حيث أن الإنسان من المنظور الكاسيرري لا يستطيع القيام بواجباته الأخلاقية إلا إذا كان حرا، ذلك أن الحرية هي شيء أساسي للقيام بالأفعال الأخلاقية.

وفي هذا الإطار يؤيد **"كاسيرر"** اعتقاد **"كانط"** بأن هناك ارتباط قوي بين الحرية والواجب الأخلاقي، على أساس أن هذا الأخير وإن كان ملزما أخلاقيا فإنه يتفق مع بقاء الإنسان حرا، فصحيح أن الالتزام يقلل من مجال الاختيار وأحيانا يلغيه تماما، لكن الشعور بهذا الالتزام يصدر عن إرادة حرة هي التي تشرع لنفسها بنفسها، وتقرر أداء الواجب الذي يبدو كمثل أعلى يتجاوب مع مقتضيات العقل.[66](بدوي، 1975)

وبهذا المعنى يستند " **كاسيرر**" إلى مبدأ أخلاقي كانطي يربط القدرة بالواجب "يجب عليك فأنت تستطيع"، وهذا المبدأ يحظى بمنزلة عظيمة عنده، لدرجة أنه يعتبره من المبادئ المتعالية التي تمتلك يقين عملي عقلي، ويمكن من خلاله تحقيق حرية الإنسان الأخلاقية ومصيره الأخلاقي. [67] (مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، 2017)

وبناء على ذلك يصبح الإنسان في نظر **"كاسيرر"** بإمكانه اثبات استقلاليته وحرية شخصه دون أن يبقى مجرد أداة في أيدي القدر كما أنه سيصير سيد عالمه الخاص أي عالم البشرية، وبهذه الكيفية يستطيع اثبات حريته

العملية التي تعني استقلاليته الإيتيقية، على أساس أنه الوحيد الذي يمتلك قدرة تسمو به فوق ذاته وهي الحرية.[68](مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، 2017)

إن سبب تأييد **"كاسيرر"** لفكرة **"كانط"** عن الحرية والأخذ بمبدئه الأخلاقي يظهر من خلال إثباته أن الواجب ليس ممكنا إلا بالحرية حيث يخاطبه فيقول: "أيها الواجب أين نجد جذر جذعك النبيل الذي ينبغي أن يشتق منه الشرط الضروري لتلك القيمة التي يمكن للكائنات البشرية وحدها أن تعطيها من نفسها؟ إنه لا يمكن أن يكون شيء أقل من ذاك الذي يرفع الإنسان إلى أعلى من نفسه كجزء من العالم الحسي، ذلك الذي يربطه بنظام للأشياء لا يستطيع أن يفكر فيه إلا الفهم والذي يخضع لنفسه في الحين ذاته العالم الحسي بأكمله (...) ، وهذا ليس سوى الشخصية أي الحرية والاستقلالية عن آلية الطبيعة برمتها ."[69](كانط، نقد العقل العملي، 2008)

كما يتجلى أيضا الباعث الذي دفع **"كاسيرر"** إلى الاعتماد على **"كانط"**، في إعلان هذا الأخير بأنه ليس هناك مبدأ أخلاقي غير مبدأ الحكم الذاتي، الذي يطبقه الشخص على نفسه بنفسه عن طريق استقلالية الإرادة Autonomie de la volonté[70] (kant, 2011)

أي أن الحرية في اعتقاد **"كانط"** مساوية للاستقلال الذاتي وهي لا تعني اللاحتمية Indéterminisme، إنما يقصد بها نوعا من الحتمية déterminisme ، كما أنها تدل على عدم فرض القانون الذي نتبعه في أفعالنا من الخارج، بل إن الذات الأخلاقية هي التي تصنع القانون لذاتها.[71](كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

وهكذا نلاحظ أن **"كاسيرر"** يستلهم فكرة **"كانط"** عن الحرية وعلاقتها بالإلزام الأخلاقي النابع منها، فيرى أن الحرية هي الالتزام بقانون صارم يقيمه كل فرد على نفسه، حيث لا يمكن مخالفته بأي حال من الأحوال، على أساس أن الشيء الذي يؤدي إلى بلوغ الحرية ومنحها شخصيتها الحقيقية، ليس الخروج عن القانون والتراجع عنه، بل على العكس من ذلك ينبغي الإقدام عليه والاعتراف الحر به. [72](كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018)

ومن هذا المنطلق فالحرية الأخلاقية هي عبارة عن واجب وهو أصعب واجب يستطيع الإنسان النظر إليه، فهو ليس من المعطيات إنما هو مطلب وأمر أخلاقي جازم تزداد صعوبة تحقيقه في أوقات الأزمات الاجتماعية العنيفة التي يتجه فيها الفرد إلى عدم الوثوق في قدراته، ومنه فإن الحرية ليست ملكة موروثة عند الإنسان، وإذا أراد التمتع بها كان من المفروض عليه تكوينها وإنشاؤها، أما إذا ترك لاتباع غرائزه فإنه لن يكافح من أجلها، بل يختار التبعية ويجعل الاستناد إلى الآخرين أهون من الاعتماد على نفسه. [73] (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985)

II. خاتمة

مما سبق نستنتج أن الحرية هي من أهم المواضيع الجوهرية التي تخص الإنسان وتتعلق بكرامته لأنه مزود بها بالفطرة، لا يمكنه التنازل عنها إنما هو دائما في صراع للحصول عليها، وفي حال مصادرتها وانتهاكها هناك تعدي على حقوق الفرد وكرامته، فهي من الحقوق الطبيعية له وصفة يتمتع بها فتجعله قادر على فعل الشيء أو تركه وفق إرادته الخاصة، بعيدا عن سيطرة الآخرين ودون أن يمنعه أي قيد أو عائق، لكن مع ذلك لا يمكن أن تكون مطلقة من دون توجيه أو تنظيم ، بل تبقى لها حدود تتحكم في أفعال الناس مثل الحدود الاجتماعية، القانونية، السياسية والأخلاقية (...) كي لا يسود الاضطراب والفوضى في المجتمع، أي أن الحرية

هي قيام الفرد بكل ما يريد فعله في إطار ما يسمح به القانون، مع عدم المساس بحرية الآخرين وإلحاق الضرر بهم.

وقد دعا إلى ذلك العديد من الفلاسفة في القرن العشرين لاسيما الفيلسوف الألماني **"أرنست كاسيرر"** أحد أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين اعتبروا فكرة الحرية من الأفكار المتصلة بالذات الفردية المتناهية وقدرتها على تقرير مصيرها بعيدا عن التأمل الذي يشمل كل ما هو مطلق وتجريدي، كما نادى بضرورة حصر هذه المسألة في عدة مجالات منها المجال السياسي والأخلاقي، ف أطلق عليها ما يسمى ب الحريات السياسية والحريات الأخلاقية، وعمل على تحليل كل منها معتقدا أن ال حرية في الحياة السياسية كثيرا ما ينظر إليها على أنها عبء أكثر منها امتيار، حيث سعى الإنسان في كثير من الأحيان إلى التخلص منها، وهنا فتح المجال للأساطير السياسية والدول الكليانية للاعتماد على طقوس معينة في المجتمعات البدائية الخاضعة لتنظيمات ليست حرة إنما ذات سلطة قسرية، والاستناد على السحر والتنبؤ وتوقع ما يمكن أن يحدث في المستقبل.

لكن في الوقت ذاته رفض **"كاسيرر"** هذا التصور الذي يقصي مفهوم الحرية ويعوضها بفكرة الحتمية والجبرية، وأكد أنها من أكثر الكلمات المعقدة والغامضة نظرا لاعتمادها على حرية الإرادة، فنفى أن تكون الحرية السياسية قائمة على الإرادة لأنها متصلة بكل ما هو نظري وميتافيزيقي وليس لها أي علاقة بالدوافع التي تحكمها.

ومن جهة أخرى أثبت**"كاسيرر"** أن هناك ارتباط وثيق بين الحرية السياسية والحقوق الإنسانية باعتبار أن هذه الأخيرة هي الضمان الوحيد لحرية الفرد واستقلاله وأمنه والمساواة أمام القانون، كما أنها عامل رئيسي في التحرر وانشاء نظام سياسي.

فضلا عن ذلك فقد قام **"كاسيرر"** بتوضيح طبيعة الحرية الأخلاقية فرأى أنها شيء بسيط جدا خالي من أي غموض وابهام، كان موجودا من قبل في السياسة، حيث دافع عنها وعمل على اثباتها انطلاقا من استلهامه لمبادئ الفلسفة الكانطية، عن فاعلية الإنسان في التحرر وتحقيق وعيه الذاتي، ومن ثمة حظيت الحرية الأخلاقية بمنزلة كبيرة عنده باعتبارها من أرقى الغايات الإنسانية التي تحقق استقلالية الإنسان، كما أنها مطلب جوهري عنده يسعى دائما إلى بلوغها، وقد ارتبطت ارتباطا وثيقا بالواجب الأخلاقي فكانت شرط ضروري في جعله ممكنا، ذلك أن الفرد لا يستطيع القيام بواجباته الأخلاقية إلا إذا كان حرا، وبالتالي فإن اختيار الأفعال التي تتلاءم مع هذا الواجب ثم القيام بها، ما دام الفعل الخلقي هو فعل فردي يقيمه كل فرد على نفسه يستلزم وجود الحرية.

الإحالات والمراجع:

(1) زكي نجيب محمود، من زاوية فلسفية،(بيروت، دار الشروق، ط4، 1993)، ص ص، 227 - 230.

(2)زكريا إبراهيم، دراسات جمالية "فلسفة الفن في الفكر المعاصر"،(بغداد، مكتبة مصر ودار المرتضى،1988) ص، 232.

(3) حميد لشهب، الكانطية الجديدة "رؤية تحليلية نقدية لمفهومها ومدارسها"، (بيروت ـ لبنان، دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ط 1، 2019)، ص، 84.

(4)جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، (بيروت ـ لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 3، 2006)، ص، 505.

(5) أرنستكاسيرر، اللغة والأسطورة، ترجمة سعيد الغانمي،(الإمارات العربية المتحدة، دار الكتب الوطنية، ط1، 2009)، ص ص، 08 - 10.

(6) فؤاد مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، (قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط 1، 2017)، ص، 151.

(7) محمود عوض، أفكار ضد الرصاص،(القاهرة، دار المعارف، ط5، 2005)، ص، 10.

(8) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، (بيروت، دار الكتب العلمية،ط 1، 2003، ج 1)، ص، 303.

(09)أبي القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط محمد سيد الكيلاني،(بيروت، دار المعرفة للنشر والتوزيع، د ت)، ص، 111.

(10) ناصر بن سعيد بن سيف السيف، أسس الحرية في الفكر الغربي،(الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2017)، ص، 10.
(11) طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة "معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع"، ترجمة سعيد الغانمي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2010)، ص، 291.
(12) أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، (بيروت ـ باريس، منشورات عويدات، ط 2، 2001، المجلد 02)، ص، 727.
(13) جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،(تونس، دار الجنوب للنشر، د ط، 2004)، ص، 156.
(14) أرنست كاسيرر، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية مقال في الإنسان، ترجمة إحسان عباس، مراجعة محمد يوسف نجم، (بيروت، دار الأندلس، 1961)، ص، 90.

(15) المصدر نفسه، ص، 91.

(16) فؤاد مخوخ، إشكالية الحتمية والحرية في التاريخ من منظور أرنست كاسيرر، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، المجلد03، العدد: 10، خريف 2014، ص، 72.
(17) فريديريك هيغل، العقل في التاريخ "من محاضرات فلسفة التاريخ"، ترجمة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، (بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 2007، المجلد01)، ص، 88.
(18) المرجع نفسه، ص، 86.
(19) منيرة محمد، جدل الحرية والتاريخ عند هيغل، مجلة جامعة دمشق، المجلد30، العدد 01 و02، 2014، ص، 514.
(20) فؤاد مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، المرجع السابق، ص57.

(21) فؤاد مخوخ، إشكالية الحتمية والحرية في التاريخ من منظور أرنست كاسيرر، المرجع السابق، ص74.
(22) حبيب الشاروني، فلسفة جون بول سارتر، (الإسكندرية، منشأة المعارف، د ت)، ص، 133.

(23) محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة،(القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، 1984)، ص، 107.

(24) عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة،(بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د ت، ج 2)، ص، 243.
(25) أرنست كاسيرر،الدولة والأسطورة، ترجمة أحمد حمدي محمود، مراجعة أحمد خاكا، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985)، ص، 375.
(26) فؤاد مخوخ، أفول العقلانية في زوبعة الأساطير السياسية، مجلة المستقبل العربي، العدد437، جويلية 2015، ص، 17.

(27) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، المصدر السابق، ص،375 - 376.

(28) المصدر نفسه، ص، 377.

(29) المصدر نفسه، ص، 380.

(30) أرنست كاسيرر، في المعرفة التاريخية، ترجمة حمدي محمود، مراجعة علي أدهم، (مصر، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، د ت)، ص،132.

(31) المصدر نفسه، ص، 133.

(32) فوستيل دي كولانج، المدينة العتيقة (دراسة لعبادة الإغريق والرومان وشرعهم وأنظمتهم)، ترجمة عباس بيومي بك،(القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2007، ص، 78.

(33) فؤاد مخوخ، أفول العقلانية في زوبعة الأساطير السياسية، المرجع السابق، ص،21.

(34) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، المصدر السابق، ص،381.

(35) فؤاد مخوخ، أفول العقلانية في زوبعة الأساطير السياسية، المرجع السابق، ص،22.

(36) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، المصدر السابق، ص،382.

(37) أوزوالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني،(بيروت، دار مكتبة الحياة، (د ـ ت)، ج 1)، ص، 16.
(38) فؤاد مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، المرجع السابق، ص206.
(39) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، المصدرالسابق، ص، 383.
(40) فؤاد مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، المرجع السابق، ص208.
(41) أرنست كاسيرر،الدولة والأسطورة، المصدر السابق، ص،378.
(42) فرانسوا ماري آروويه فولتير ، قاموس فولتير الفلسفي، ترجمة يوسف نبيل، مراجعة جلال الدين عزالدين علي، (القاهرة، مؤسسة هنداوي، 2017)، ص، 190.
(43) فرانسوا ماري آروويه فولتير ، كانديد أو التفاؤل، ترجمة آنا ماريا شقير، مراجعة وتقديم بسام بركة، (بيروت، دار ومكتبة الهلال، ط 1، 2005)،ص، 42.
(44) أرنست كاسيرر، فلسفة التنوير،ترجمة إبراهيم أبو هشهش، مراجعة ياسر الصاروط، (قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط 1، 2018)، ص، 309.

(45) المصدر نفسه، ص، 309.

(46)فؤاد مخوخ، التنوير من منظور أرنست كاسيرر، مجلة تبينللدراسات الفكرية والثقافية العدد 29، 01 جوان 2019، ص، 75.
(47) أرنست كاسيرر، فلسفة التنوير، المصدر السابق، ص،309.

(48) فرانسوا ماريه آروويهفولتير، كانديد أو التفاؤل، المرجع السابق، ص،160.
(49) أرنست كاسيرر، فلسفة التنوير، المصدر السابق، ص،310.
(50) المصدر نفسه، ص، 310.
(51)فؤاد مخوخ، التنوير من منظور أرنست كاسيرر، المرجع السابق، ص،76.
(52) كاسيرر أرنست، فلسفة التنوير، المصدر السابق، ص،311.
(53)أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، المصدر السابق، ص،378.
(54)فؤاد مخوخ، إشكالية الحتمية والحرية في التاريخ من منظور أرنست كاسيرر، المرجع السابق، ص77.
(55)الزواوي بغورة، أخلاق الواجب والمؤتلف الإنساني في الفلسفة المعاصرة، مجلة التفاهم، العدد67، 2020، ص، 99.

(56) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، المصدر السابق، ص،159.

(57) المصدر نفسه، ص، 283.
(58) المصدر نفسه، ص، 285.
(59) إيمانويل كانط، 1784، إجابة عن السؤال ما هو التنوير، ترجمه عن الألمانية: إسماعيل المصدق، مجلة برلين الشهرية، متاح على الرابط التالي، aljabriabed.net /n04_13mousadak_tanwir.htm،
(60) محمد شوقي الزين، الثقافة في الأزمنة العجاف "فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب"، (الجزائر، منشورات الاختلاف، ط 1، 2013)، ص، 296.
(61)المرجع نفسه، ص296.
(62) المرجع نفسه، ص309.
(63) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، المصدر السابق، ص379.
(64) الزواوي بغورة، أخلاق الواجب والمؤتلف الإنساني في الفلسفة المعاصرة، المرجع السابق، ص99.
(65) المرجع نفسه، ص100.
(66)عبد الرحمان بدوي، الأخلاق النظرية، (الكويت، وكالة المطبوعات، ط2، 1975، ص ص، 127 -128.
(67) فؤاد مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز "بحث في فلسفة الثقافة عند كاسيرر"، المرجع السابق، ص211.
(68)المرجع نفسه، ص، 211.
(69)إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا،(بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008)، ص، 163.
(70) Emmanuel Kant, fondement pour la métaphysique de mœurs, traduction originale et analyse Ole Hansen, Edition numérique : pierre hidalgo, 2011, p, 147.
(71)أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، المصدر السابق، ص 378.
(72)أرنست كاسيرر، فلسفة التنوير، المصدر السابق، ص،320.
(73) أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، المصدر السابق، ص،379.