مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية المجلد (07)، العدد (01)، (جوان -2022)، ص 203-218
ISSN: 2602-5566 EISSN:2716-8999

ماهية السياسة والأخلاق عند أرنست كاسيرر

The truth About politics and ethics in Ernst Cassirer

سارة بلخيري[1]*، عبد الغني بوالسكك[2]

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

[2] مخبر حوار الحضارات والعولمة، جامعة باتنة1 الحاج لخضر (الجزائر)، abdelghani.boussekek@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال: 2021/09/29 **تاريخ القبول:22 /2021/11**

ملخص:

تعد قضية السياسة والأخلاق من أبرز القضايا الأكثر خصوبة في العالم المعاصر حيث احتلت منزلة عظيمة عند الفيلسوف الألماني **"أرنست كاسيرر"**، وحظيت بقوة شديدة وجدل واسع لأنها ذات صلة بكل نشاط إنساني، وانطلاقا من الأهمية التي تشغلها هذه المسألة أردنا تحديد معنى كل من السياسة والأخلاق وإدراك حقيقتهما عند **"أرنست كاسيرر"**، موضحين بذلك الغاية التي تسعى كل منهما للوصول إليها، ومبرزين في الوقت ذاته العلاقة بينهما بهدف هدم أي غموض نتج عن هذه الدراسة، مستعينين بمقاربة تحليلية باعتمادنا آليات مقارنة، وذلك من خلال تحليل أفكار هذا الفيلسوف المتعلقة بقضية السياسة والأخلاق، مقارنين وجهة نظره باعتقادات غيره من الفلاسفة، وعليه نستنتج أن **"أرنست كاسيرر"** هو من أهم ممثلي مدرسة ماربورغ في الفلسفة الكانطية الجديدة في القرن العشرين، وقد أمدنا بمفهوم كل من السياسة والأخلاق واعتبر العلاقة بينهما ليست قائمة على أساس الفصل بينهما، إنما ينبغي أن تقوم على أسس ومبادئ تربط بينهما ربطا وثيقا.

الكلمات المفتاحية: أرنست كاسيرر؛ سياسة؛ أخلاق.

Abstract:

The issue of politics and ethics is one of the most fertile issues in the contemporary world, as it occupied a great position in the German philosopher **" Ernst Cassirer"**, and received great strength and white controversy because it is related to every human activity .and based on the importance occupied by this issue we wanted to determine the meaning of both politics and ethics and the realization of their two truths in **"Ernst Cassirer"**, thus clarifying the goal that each of them seeks to reach, and at the same time highlighting the relationship between them with the aim of demolishing any ambiguity resulting from this study, using an analytical approach by adopting comparative mechanisms, by analyzing the ideas of this philosopher related to issue of politics and morals, comparing his viewpoint with the beliefs of other philosopher, and accordingly we conclude that **"Ernst Cassirer"** is one of the most prominent representatives of the Marburg school in neo-Kantian philosophy in the twentieth century and we have provided in the concept of both politics and ethics, he considered the relationship between them not based on the separation between them, but rather on foundations and principles that link them closely.

Keywords: Ernst Cassirer; Politics; Ethics.

* المؤلف المرسل.

1- مقدمة

إنّ الفلسفة هي حقل من البحث والتفكير تسعى إلى فهم غوامض الوجود والواقع، وتحاول اكتشاف ماهية الحقيقة وإدراك ما له قيمة أساسية وأهمية عظمى في الحياة، كما تنظر في العلاقات القائمة بين الإنسان والطبيعة، وبين الفرد والمجتمع، ومن خلال هذه العلاقات تظهر فكرة السياسة، حيث تعتبر من أبرز المشكلات الفلسفية التي كانت موجودة منذ القديم بتعقيداتها الواسعة وأسئلتها الغير محدودة والتحدّيات التي لا نهاية لها، فهي أساس الحياة العامة للمجتمعات البشرية وصورة يستخدمها المجتمع كطريقة لعيش أفراده من خلال المؤسسات التي تسن القوانين وتسهر على تطبيقها فتنظم حياة الأفراد داخل المجتمع، ومن ثمّة خلق مجتمع دولي قائم على الأمن العالمي والسلام، ولا يتحقق هذا إلاّ بواسطة قيام السياسة على أسس أخلاقية، لذلك تحتل الأخلاق منزلة كبيرة في حياة الأفراد والمجتمعات إذ تهتم بدراسة أفعال الإنسان وسلوكياته سواء كانت مستحسنة أو مستهجنة، من أجل تحقيق الهدف المطلوب، وهنا يظهر أن هناك علاقة بين السياسة والأخلاق كانت موضع اهتمام العديد من الفلاسفة، بداية من عصر النهضة مع **"ميكيافيلي"** مرورا بالعصر الحديث مع **"كانط"** ووصولا إلى العصر المعاصر مع **"أرنست كاسيرر"**، هذا الأخير يعتبر من أبرز الفلاسفة الألمان الذين تناولوا هذه القضية ابتداء من القرون الوسطى وصولا إلى العصور الحديثة، حيث اعتبر أن دراسة هذه المشكلة مسألة في غاية الأهمية، ومن هذا المنطلق نطرح التساؤل التالي: ما هو مفهوم كل من السياسة والأخلاق عند **"أرنست كاسيرر"** وما طبيعة العلاقة بينهما في نظره؟

2- أرنست كاسيرر: السيرة والمشروع

2-1- سيرته

ولد الفيلسوف المثالي الألماني **"أرنست كاسيرر"** Ernst Cassirer في 28 يوليو 1874م في برسلاو (Breslau) ببروسيا الإمبراطورية الألمانية والمعروفة حاليا بفروكلاف ببولندا، وهو ابن لعائلة تجارية مشهورة على نطاق واسع في برسلاو، كان في طفولته مولعا باللعب لدرجة أنه لم تبد عليه علامات تشير بأن مصيره حياة التأمل الهادئ والعميق، ولم يكد يزور جده لأمه حتى شهد في داره مكتبة ضخمة لم يكن له بمثلها عهد. (نجيب محمود، من زاوية فلسفية، 1979، صفحة 227)

تأثر **"كاسيرر"** بجده فكان يحبه كثيرا وفي حديثه معه في مكتبته الواسعة استيقظ اهتمامه بمشاكل المثقف والحياة، حيث كان طوال حياته مقتنعا بأنه ورث الوريد الفلسفي للفكر من جده. (arthur schilpp, 1949, p. 04)

واصل **"كاسيرر"** دراساته العليا فالتحق بجامعة برلين في الثامنة عشرة من عمره لدراسة القانون تلبية لرغبة والده سنة 1892، لكنه انصرف عنها واتجه إلى دراسة الفلسفة والأدب كما حرص على تزويد نفسه بالكثير من المعارف، 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 . 1918) و**"جورج زيمل"** Georg Simmel (1858 . 1918) (إبراهيم، 1988، صفحة 232) أحد الأساتذة الذين تتلمذ على يدهم، فقربه من فلسفة **"كانط"** و**"كوهن"** الذي أصبح أستاذه المباشر عندما درس في جامعة ماربورغ سنة 1896، وهنالك التحق بمدرسة ماربورغ للكانطية الجديدة بصفة رسمية واستطاع الحصول على شهادة الدكتوراه تحت إشراف كل من **"كوهن"** و**"بول ناتورب"** 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 1906، وفي سنة 1919 أصبح أستاذا بكرسي في جامعة هامبورغ وظل هناك إلى أن عزل وتقلد كأول يهودي منصب عميد الجامعة عامي 1929و1930. (لشهب، 2019، صفحة 84)

وبعد وصول النازية إلى الحكم عام 1933 وقيام الحرب العالمية الثانية نفي **"كاسيرر"** من ألمانيا وهاجر إلى السويد وصار أستاذا في جامعتها من 1935 إلى 1941، 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 (فلسفة العلوم، تاريخ الفلسفة، الشعر والفنون بصفة عامة، النظرية الأينشتاينية في النسبية) وفي عام 1945م وحين كان مدرسا في جامعة كولمبيا بمدينة نيويورك توفي إثر نوبة قلبية مخلفا وراءه العديد من المخطوطات القيمة. (طرابيشي، 2006، صفحة 505)

2-2- مصادره الفكرية

قام **"كاسيرر"** بإصدار عشرات الكتب ولعل من أشهرها ما يلي:

"مشكلة المعرفة" (1906)، إصدار مقال بعنوان كانط والرياضيات الحديثة (1907) (دراسات كانطية) المجلد12، إضافة إلى مقال حول مسألة طريقة نقد المعرفة (مجلة للفلسفة العلمية وعلم الاجتماع) المجلد 31. (arthur schilpp, 1949, p. 889)، و"الجوهر والوظيفة"(1910) الذي مثّل إرهاصا لمذهب **"كاسيرر"** الفلسفي العام، أنكر فيه الرأي القائل بأن التجريدات العلمية انعكاس للواقع. (روزنتنال، د . ت، صفحة 386)

إضافة إلى كتاب "الحرية والشكل"(1916) الذي أنشأه نتيجة حدوث الحرب العالمية الأولى، وكتاب "فلسفة الأشكال الرمزية" الذي كتبه في ثلاث مجلدات حيث يختص المجلد الأول في اللغة (1923)، والثاني في التفكير الأسطوري (1925)، والثالث في ظواهر المعرفة (1929)، وهذه المجلدات الثلاثة عملت على وضع مكانة مرموقة لـ **"كاسيرر"** وجعلته رائد من رواد الفلسفة في القرن العشرين. (مخوخ، إشكالية علوم الثقافة لدى أرنست كاسيرر، 2015، صفحة 47)

"اللغة والأسطورة" (1925) قامت بترجمته إلى اللغة الإنجليزية **"سوزان لانجر"** Susanne langer (1895 . 1975م) سنة 1946، حيث يسعى من خلاله إلى توضيح العلاقة بين اللغة

والأسطورة، على أساس أن اللغة التي هي أداة الإنسان الأولى للعقل، تعكس الميل إلى صنع الأسطورة أكثر منه إلى العقلنة والتفكير العقلي. (كاسيرر، اللغة والأسطورة، 2009، صفحة 10)

ألف أيضا كتاب "فلسفة التنوير"(1932) والجزء الرابع من مشكلة المعرفة (1940)، ومنطق الدراسات الثقافية (1942)، إضافة إلى مقال في الإنسان (1944)، مقدمة في فلسفة الثقافة الإنسانية، مطبعة جامعة ييل، لندن، ميلفورد، أكسفورد، ومقال القوة والحرية ملاحظات حول الإصدار الإنجليزي لجاكوب بوركهارت انعكاس في التاريخ، الباحث الأمريكي، المجلد الثالث عشر، ومقال أسطورة الدولة، مجلة FORTUNE، المجلد 29، العدد 06 جوان، وكتاب الأسطورة والدولة (1946) الذي نشر بعد وفاته في جامعة ييل وأكسفورد ومقدم من قبل تشارلز هندل Charles W Handel. (arthur schilpp, 1949, pp. 906 - 907)

2 . 3 . مرجعيته الفكرية

امتدت أعمال **" كاسيرر"** خاصة في جزئها الأول إلى مدرسة ماربورغ بعد شعار **"إدوارد زيلر"** E. Zeller (1814 . 1908م) بدعوة "العودة إلى كانط"، كما يمكن الإشارة أيضا إلى أنه عمل على توضيح نظرية المعرفة إلى جانب العديد من أفكار الفلاسفة الكانطيين الجدد أمثال **"كوهن"** و**"ناثورب"**، وباتفاق مع العديد من نظريات العلماء في عصره لاسيما نظرية النسبية للعالم الألماني **"ألبرت أينشتاين"** Albert Einstein (1879 . 1955). (van vliet, 2010, p. 10)

سار **"كاسيرر"** على نفس منوال **"كانط"** حيث انطلق في تفكيره الفلسفي من ثورته الكوبرنيكية، للبحث في الإشكالات الفلسفية ومعالجتها دون الاستعاضة عن أي شيء من مفاهيمها الأساسية واستبدالها بمفهوم "الترنسندنتالي" transcendantale الذي عبر عنه **"كانط"** بقوله: "إنني أدعو جميع المعارف المتعالية التي لا تتعلق بشكل عام بالموضوعات، ولكن بطريقتنا في معرفتها، بالفلسفة المتعالية(...) وهذه الأخيرة هي فكرة العلم الذي يجب أن يحدد الخطة الكاملة لنقد العقل المحض بطريقة معمارية، أي وفق مبادئ معينة ليضمن لنا تماما كمال وصلابة جميع الأجزاء التي ينبغي أن يتكون منها المبنى، إنها نظام كل مبادئ العقل الخالص، وإذا لم يكن النقد يحمل بالفعل عنوان الفلسفة المتعالية، فإنه يأتي ببساطة من حقيقة أنه لكي يكون نظاما كاملا يجب أن يحتوي أيضا على تحليل مفصل لجميع المعارف الإنسانية مسبقا." (kant, 1781, pp. 68 -70)

لكنه اختلف مع **"كانط"** لأن هذا الأخير إذا قال إن الخبرة الإنسانية مشروطة بالمقولات وهي بمثابة صور الفكر التي تندرج تحتها جميع الظواهر، فإن **"كاسيرر"** أكد أنه بالإضافة إلى المقولات الكانطية التي تشكل التفكير العلمي هناك صورا للتفكير الأسطوري والتاريخي يمكن توضيحها بدراسة صور التفكير في اللغة، وكل نوع منها سليم في ميدانه الخاص، فمثلا التفكير الأسطوري ليس مجرد علم بدائي بالرغم من أن التفكير العلمي تطور متأخر له. (نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دت، صفحة 329)

فحين نسلم في رأي **"كاسيرر"** بأننا نحتاج إلى بعض المقولات القبلية لتنظيم الخبرة فإنها خلافا لما اعتقد **"كانط"** ليست ثابتة باستمرار بل متطورة عبر التاريخ، كما أن أبحاثه المبكرة في فلسفة العلم خصوصا في جعل الفيزياء رياضية جعلته يتجاوز تركيز **"كانط"** على المعرفة العلمية، حيث اهتم بكل الأنشطة الترميزية مثل اللغة والأسطورة والدين، واعتبرها ملامح فارقة عند الإنسان لا تختلف من حيث المكانة عن العلم. (تدهوندرتش، 2003، صفحة 759)

2 . 4 . منهجه

استند **"كاسيرر"** إلى المنهج النقدي الترنسندنتالي كما وضع أسسه **"كانط"** وطوره مفكرو مدرسة ماربورغ دون أن يكون مجرد مقلد دغمائي، لأن اعتماده على فلسفة النقد لم يكن دغمائيا بصفة خالصة، وعليه فإذا كانت هذه الفلسفة قد ساهمت بشكل كبير في توجيه طريقة تفكيره، فإن المنهج النقدي ظهر عنده بصورة كانطية جعلت الترنسندنتالي يفهم بوصفه اقتضاء غير قابل للاكتمال. (مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز بحث في فلسفة الثقافة عند أرنست كاسيرر، 2017، صفحة 111)

كما أن **"كاسيرر"** في استناده على المنهج الترنسندنتالي كان أكثر وفاءا لتعاليم كل من **"كوهن"** و**"ناثورب"**، لكنه ذهب إلى أبعد منهم مؤكدا على نقد الثقافة بمختلف جوانبها عوض نقد العقل، لأن البحث الترنسندنتالي في نظره لا يقتصر على العلوم فقط باعتبارها وقائع معرفية، إنما يجب رؤيته في جميع مظاهر الإنتاج الثقافي والروحي كاللغة والأسطورة والدين... (جعفر، 1988، صفحة 73)

وفي هذا الصدد يعتبر هذا المنهج خاصية مشتركة بين الكانطيين الجدد حيث يشكل بالنسبة إليهم روح فلسفة النقد، لذلك نجد **"كاسيرر"** لا يتوانى عن استخدامه له، لكن هذا لا يعني بقاؤه عند حدود تكرار ما قاله **"كانط"** و**"كوهن"** و**"ناثروب"** بكيفية حرفية، فهو يسعى إلى الذهاب بعيدا عن الحدود التقليدية للفلسفة الكانطية عن طريق تطبيق الطريقة النقدية التي بقي وفيا لها. (مخوخ، كانط والكانطيون الجدد، 2015، صفحة 128)

2 . 5 . مشروعه الفلسفي

اختلف مشروع **"كاسيرر"** النقدي المتمثل في فلسفة الأشكال الرمزية عن مشروع **"كانط"** والفلاسفة الكانطيين الجدد، فتبنى تصورا للمعرفة والموضوعية أكثر اتساعا وتباينا عن تصورهما، معتقدا أن حصر المعرفة في الشكل الموجود في العلوم الطبيعية يرجع إلى استخدام تحديد محدود جدا للموضوعية، فالمعرفة العلمية على غرار اللغة والفن والأسطورة... هي أشكال ثقافية مختلفة للموضوعية، ولا يمكن اتخاذ شكل واحد لتحديد طبيعتها وحصرها في العلم وحده. (مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز بحث في فلسفة الثقافة عند أرنست كاسيرر، 2017، صفحة 148 . 149)

فالمشروع الكاسيرري يحمل من عناصر العظمة ما يجعل التأويل الذي قلل من أهمية فلسفة الثقافة غير مقبولا، لأنه بتوسيعه مجال النقد من نقد العقل إلى نقد الثقافة، استطاع أن يفتح الطريق أمام حقول جديدة لمعرفة الإنسان التي تمر عن طريق دراسة الأشكال الرمزية المتباينة، حيث لا تضم الوقائع الثقافية التي قام بمعالجتها كانط والكانطيون الجدد، بل تتعداها إلى وسائل التعبير المختلفة التي تشكل وضعا تجديديا بالنسبة لهؤلاء الفلاسفة. (مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز بحث في فلسفة الثقافة عند أرنست كاسيرر، 2017، صفحة 151)

وعلى هذا الأساس فاللغة والأسطورة وكل السلوكيات الثقافية هي أشكال رمزية تقوم بدور الوسيط بين الإنسان وعالمه الخارجي، لذلك فإن الإنسان في نظر **"كاسيرر"** كائن رمزي لا يعيش الواقع في ماديته، بل يعيشه ضمن البعد الرمزي، أي أن سلوكه سلوك رمزي في جوهره ولا يمكنه أن يكون سوى سلوك إنساني. (بنكراد، 2006، صفحة 162)

وهكذا يختزل **"كاسيرر"** فلسفة الأشكال الرمزية إلى تحليل متجاوز للفكر الأسطوري والديني واللغوي، بهدف فهم ووصف الأشكال والظواهر التي تظهر في حياة الإنسان، ووفق هذا المنظور فإن التفكير في الإنسان يتجاوز **"كانط"** إلى تحويل نقد العقل إلى نقد للثقافة وكشف أساس جميع الروابط والصور الأساسية للأنشطة المعرفية للإنسان التي تعمل في الأسطورة واللغة والعلوم... (Ben hassine, 2007, p. 06)

3 . مفهوم السياسة

3 . 1 . المدلول اللغوي للسياسة

إنّ السياسة في اللغة العربية مصدر من الفعل ساس، يسوس، ساس الأمر سياسة بمعنى قام به، وسوسه القوم بمعنى جعلوه يسوسهم. (ابن منظور، د . ت، صفحة 108) كما تدل على سياسة السوق الحرة وسياسة البنوك المركزية في بيع الأوراق المالية وشرائها لزيادة المتداول من النقود ونقصه. (مجمع اللغة العربية، 2004، صفحة 463)

فهي مشتقة من كلمة سيسوا البابلية بمعنى الحصان، تمّ إطلاقها على ترويض الخيول فجاءت منها سائس، وفي أواخر عهد الجاهلية القريبة من الإسلام بدأت تستخدم بمعنى فن الحكم. (بينيت، غروسبيرغ ، و موريس ، 2010، صفحة 413)

أما في اللغات الأجنبية فهي ترجمة للكلمة الفرنسية politique، والإنجليزيةpolitics، ترد إلى الكلمة اليونانية politiké أي الحاضرة cité، وهي اجتماع المواطنين الذين يكونون المدينة، والكلام على الحاضرة يستوجب توضيح ما كانت تعنيه هذه الكلمة في اليونان القديمة، لكن في اللغة اللاتينية مشتقة من respublica وقد حلّت مكان الحاضرة وأصبحت فيما بعد مرادفة للدولة. (سليمان، 1979، صفحة 07)

لذلك تطلق على كل ما له علاقة بالحياة العامة في جماعة بشرية منظمة، وكل ما يختص بفن حكم الدولة والحكومة وبإدارة علاقتها الخارجية مقابل القضايا التي تسمى اجتماعية، أو

مقابل العدالة والإدارة والفعاليات الأخرى للحياة المتمدنة مثل: الفن، العلم. (لالاند، 2001، صفحة 994)

3 . 2 . المدلول الفلسفي للسياسة

يرى **"كاسيرر"** أن السياسة هي الجانب العملي الذي يجعل الإنسان يتبع قواعد مختلفة عن تلك القواعد المعترف بها في كل أفعاله النظرية الصرفة، حيث يعرفها بأنها "فن خلق وحدة في الأفعال الإنسانية وتنظيمها وتوجيهها إلى غاية ما، لذلك فإنّ هناك توافق بين نفس الفرد ونفس الدولة وهذا تعبير عن الاتجاه إلى إحداث وحدة في الكثرة وإحداث نظام وتوافق في فوضى عقولنا ورغباتنا وأهوائنا في الحياة السياسية والاجتماعية." (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985، صفحة 111)

لكنه لم يكن أول من وضع مفهوم السياسة لأنه كان سائدا من قبل عند فلاسفة كثيرون، مثل "**أفلاطون**"**Platon** (428 . 347 ق. م) و"**أرسطو**"**Aristote** (384 . 322 ق. م)، و"**ميكيافيلي**"Machiavelli (1469 . 1527)

وتبعا لذلك فالسياسة حسب **"أفلاطون"** هي فن حكم الأفراد برضاهم، والسياسي هو الذي يعرف هذا الفن لأنّ الفرد في نظره يجب أن يكون من أجل الدولة، ولا يفعل شيئا خارجها وضدّها بل عليه فعل كل شيء من أجلها ولتحقيق ذلك ينبغي فصل الفرد منذ ميلاده عن والديه. (بدوي، 1984، صفحة 183)

يؤكد **"كاسيرر"** أن **"أفلاطون"** كان من الممكن أن يصبح من كبار القائدين في دولة أثينا لولا مقابلته مع **"سقراط"**، ودراسته للديالكتيك الذي استغرق فيه استغراقا تاما يكاد ينسيه المشكلات السياسية، لكن هذا الجدل أعاده مرة أخرى للسياسة، فأدرك عدم تحقيق مطلب **"سقراط"** في معرفة الذات، ما دام الإنسان يفتقر إلى البصيرة الحقة التي تساعده على فهم طبائع الحياة السياسية، وغايتها أن روح الفرد مقيدة بطبيعة المجتمع ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر لأنه لو فسد المجتمع لن يتحقق للفرد أي نهوض وبلوغ لغايته. (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985، صفحة 92)

كما يوجد معنى آخر للسياسة متقارب مع المفهوم الذي وضعه **"كاسيرر"** لها، وهو المعنى الذي حدده **"أرسطو"** حين عرّفها بأنها البحث في الدّولة ونظمها، والعمل على توضيح نشأة الدساتير المختلفة ودراستها باعتبارها نظم ممكنة للحكم، مبينا أنّ الوحدة الأساسية هي الأسرة وليست الفرد، لهذا فإن الإنسان حيوان مدني بطبعه، لا يريد العيش إلا في جماعة، لأنّ الذي لا يستطيع العيش في الجماعة وليس له مع استقلاله حاجات، لا يستطيع البتة أن يكون عضوا في الدولة فهو بهيمة أو إله. (طاليس، 1947، صفحة 97)

لكن **"ميكيافيلي"** أكد أنّ السياسة هي ذلك المصطلح الذي يهتم بالبحث في الدول التي تمارس السلطة والسيطرة وكل أنواع العنف، من أجل حماية أملاكها وازدهارها وجعلها في قبضة

الحاكم، بغض النظر عن الوسيلة التي تؤدي إلى ذلك حتى وإن كانت غير شريفة. (ميكيافيلي، الأمير، 2004، صفحة 117)

بالرغم من اختلاف **"ميكيافيلي"** عن **"كاسيرر"** في تعريفه للسياسة إلا أنه احتل منزلة عظمى عنده، حيث اعتبره شهيدا للحرية ومن أخلص الكتاب السياسيين، بل ردّ على الذين قاموا بشتمه واعتبروه منافقا وخائنا مرادفا للشيطان فقال: "أن نحكم عليه من وجهة نظر أخلاقية فإنّ مثل هذا الحكم لا مفر منه بل ضروري بحق في حالة مثل هذه (...) لكن علينا ألا نبدأ بسببه وتقريضه والنفور منه أو التصفيق له، علينا أن نذكر أن حكمة سبينوزا الداعية إلى التعقل قبل إظهار الحب والبغض أو الازدراء ليست ضرورة في أية حالة مثل ضرورتها في حالته، فعلينا أن نحاول الفهم قبل أن نصدر الحكم على الرجل وعمله." (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985، صفحة 162)

وبالتالي فإن الفرق بينهما يكمن من حيث المنهج فقط لأن كل منهما يهدفان للوصول إلى غاية واحدة، وهي تحقيق الاستقرار والتنظيم السياسي في الدولة، لكن الوسيلة تختلف نظرا لأن **"ميكيافيلي"** يرى أنه من الضروري الاعتماد على القوة والعنف لحماية الدولة، في حين يعتقد **"كاسيرر"** أن الحفاظ عليها يستدعي خلق وحدة في سلوكيات البشر.

4 . غاية السياسة

يرى **"كاسيرر"** أن الغاية الأساسية للسياسة هي الحفاظ على وجود مجتمع سياسي وحمايته حماية تتلاءم مع العقل الإنساني، على أساس أننا حيثما نصادف الإنسان سواء في الطبيعة أو في التاريخ نجده غالبا في شكل من أشكال المجتمعات وليس فردا معزولا. (كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018، صفحة 314)

وهذا المجتمع حسب **"كاسيرر"** يقوم على غريزة أساسية في الطبيعة الإنسانية لا يمكن إلغاؤها، حيث يغدو من خلالها الإنسان إنسانا، ولا يقوم على العقد بل لم ينشأ من خلاله لأن العقد غير ممكنا ومفهوما إلا بافتراض مخالطة اجتماعية أصلية وقبولها، وهذه المخالطة التي لها أساس في العقل لا يمكن أن يحل محلها أي فعل تعسفي أو ميثاق مجرد. (كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018، صفحة 316)

وبالتالي فإنّ المجتمع السياسي له دور كبير في وجود الأفراد واحتكاكهم ببعضهم البعض، لأنّ الإنسان كائن اجتماعي بطبعه لا يستطيع العيش منعزلا عن الآخرين، بل ينشأ في ظل الجماعة كي تنبعث منه الظواهر السياسية، فوجود المجتمع ضروري بالنسبة للناس واتحادهم، فهو الذي يساعدنا على الوصول إلى أهداف شخصية ومشتركة نهتم بها كتحقيق الأمن والاستقرار المادي والمعنوي، وبذلك كان وجود المجتمع هو الهدف والأساسي الذي تسعى السياسة إلى تحقيقه والوصول إليه.

5 . مفهوم الأخلاق

5 . 1 . المدلول اللغوي للأخلاق

تأتي الأخلاق في اللغة العربية كجمع لكلمة خلق وتعني العادة، حيث أنها مشتقة من خليق وما أخلقه من الخلاقة وهي التمرين، من ذلك نقول للذي ألف شيئا صار ذلك له خلقا أي مرن عليه ومن ذلك الخلق الحسن. (ابن منظور، د . ت، صفحة 88 . 91)

ومن ثمة فالأخلاق تبحث في عادات الإنسان واعتياداتهم أي تبحث في سجاياهم وأخلاقهم، وفي المبادئ التي اعتادوا العمل عليها والأسباب التي تجعل هذه المبادئ حقا أو باطلا، خيرا أو شرا.(دني، 2012، صفحة 10)

أما في اللغة الأجنبية فهي ترجمة للكلمة الفرنسية morale بمعنى أخلاق عملية وéthique بمعنى أخلاق نظرية، لكن في اللغة الإنجليزية فهي ترجمة للكلمة moral وethics وتعود إلى الكلمة اللاتينية mores ويناظرها في اللغة اليونانية éthos بمعنى العادة والاعتياد. (وهبة، 2005، صفحة 33)

2 . 5 . المدلول الفلسفي للأخلاق

عرف **"كاسيرر"** الأخلاق بأنها المصطلح الذي بواسطته يمكن أن تكون أعمالنا وسلوكياتنا منظمة، وهذا ما أكده بقوله: "إذا كان العلم يقدم لنا تنظيما في الأفكار والفن يعطينا تنظيما في تبين المظاهر المرئية والملموسة والمسموعة، فإنّ الأخلاق تمنحنا تنظيما في الأعمال." (كاسيرر، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية "مقال في الإنسان"، 1961، صفحة 288)

فضلا عن ذلك فقد قام **"كاسيرر"** بتقديس فكرة الخير والشر واعتبرها النقطة المركزية التي تتركز عليها الأديان خاصة دين التوحيد، يقول: "لكن الإلهي الذي نلقاه في الأديان الكبرى القائمة على التوحيد ذو مظهر مختلف عن هذا كله، فهذه الأديان وليدة القوى الأخلاقية وتتركز على نقطة واحدة هي مشكلة الخير والشر، فلا يوجد في دين **"زرادشت"** إلا ذات عليا واحدة تسمى الرب الحكيم، ولا شيء يوجد دونه أو وراءه أو بعيدا عنه هو الأسمى والأكمل وهو الحاكم المطلق(...) وهكذا هوجمت الميثولوجيا البدائية وانحدرت أمام قوة أخلاقية خالصة." (كاسيرر، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية "مقال في الإنسان"، 1961، صفحة 183)

لكن حديثه عن الأخلاق ليس جديدا بل سبقه فلاسفة قبله مثل **"سقراط"** Socrate (470 . 399 ق. م) الذي ذهب في تحديده لمعنى الأخلاق عكس **"كاسيرر"**، فرأى أنّ أساس الخير والشر هو المعرفة، فمن يعرف ويعلم سيقوم بما يناسبه من أفعال خيّرة، لبلوغ السعادة وتطهير النفس، مؤكدا أيضا أنّ الفضائل وليدة العلم، وبالتالي فالأخلاق عنده هي علم الإنسان الفرد المتصل من خلال علاقاته مع المجتمع. (شيكوني، 1984، صفحة 18)

واضح أنّ هناك فرق بين **"كاسيرر"** و**"سقراط"** في تحديد كل منهما لمفهوم الأخلاق، فالأول ربطها بالعمل وأعطى له أهمية كبيرة في حياة الإنسان الأخلاقية، حيث اعتبر الإنسان الذي يعمل حياته كلها كفاحا لا ينقطع، فلا يعود أحد يبحث عن الإله أو يتقرب منه بقوى سحرية إنما بقوة الاستقامة والصلاح، ومن الآن فصاعدا لن تعد أي خطوة يخطوها الإنسان في حياته العملية شيئا

تافها لا غاية له بالمعنى الأخلاقي، فلكل عمل مهما يكن عاديا أو وضعيا قيمته الأخلاقية المحددة، ومخضوب بلون أخلاقي خاص. (كاسيرر، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية "مقال في الإنسان"، 1961، صفحة 185) أما الثاني فيتبين أنه أرجع الأخلاق إلى المعرفة واعتبر المبدأ الرئيسي الذي تقوم عليه هو العلم.

إضافة إلى ذلك فقد تحدث **"كاسيرر"** أثناء تحديده لمفهوم الأخلاق عن نظرية اللذة والألم ورأى أن اللذة حقيقة مباشرة من حقائق تجربتنا، لكنها حين تعتبر مبدأ سيكولوجيا يصبح معناها غامضا، إذ يمتد المصطلح ليشمل ميدانا واسعا وينبسط على ظواهر مختلفة، بحيث يجعلنا لا نستطيع التفرقة بين هذه الظواهر المميزة الهامة، واستدل على ذلك بأن المرء الذي يسعى إلى الاستمتاع في الحياة لا يعنيه إذا كانت الأفكار التي تحقق له اللذة وليدة الفهم أم الحواس، بل ما يهمه كم من المتعة تمنحه تلك الأفكار لأطول مدة، وبالتالي إذا كانت اللذة هي المقام المشترك فإنّ الذي يهم منها الدرجة لا النوع وكل اللذات مهما يكن نوعها تقف عند مستوى واحد. (كاسيرر، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية "مقال في الإنسان"، 1961، صفحة 273 . 274)

وقد أشار **"أبيقور"** من قبل إلى هذه الفكرة فرأى أنّ مقياس الخير هو اللذة ومفارقة الألم وهذا الشيء لا حاجة لنا به إلى البرهنة، وإذا كنا بحاجة إليها فيكفي مشاهدة سلوك الإنسان في كل أدوار حياته من ميلاده حتى الموت وهو يرمي إلى تحصيل اللذة والابتعاد عن الألم، لكنه اختلف عن **"كاسيرر"** في أنه فاضل بين اللذات وفرّق بين أنواع ثلاثة منها ما هو ضروري وخير معا وما ليس ضروري وخير، وما ليس ضروري وما ليس خير. (بدوي، 1984، صفحة 86 . 87)

أما **"برغسون"** فعمل على تحديد معنى الأخلاق من خلال الالتزام بكثير من الواجبات والخضوع لها، بل السير في الطرق المحددة من قبل المجتمع والتسليم بها، وهذا الموقف يمثل موقف الأغلبية من الناس ويتعامل مع الواجب على أنه نتاج العديد من العادات التي تعودنا على الاستجابة لها تمشيا مع المطالب الاجتماعية التي يوجد بينها انسجام، فالإنسان وإن كانت أخلاقه حظها ضئيل من العقل، فإنه بارتباطه بما تمليه عليه المطالب الاجتماعية يظهر بعض النظام العقلي في سلوكه. (برغسون، 1971، صفحة 29)

ومن جهة أخرى يذهب **"كاسيرر"** إلى أن الأخلاق لدى **"برغسون"** هي نتيجة لمبادئه الميتافيزيقية ومترتب عليها، فكانت المهمة التي وضعها لنفسه تفسير حياة الإنسان الأخلاقية بمصطلح من نظامه الميتافيزيقي، ووصف العالم العضوي في فلسفته الطبيعية بأنه نتيجة صراع بين قوتين متضادتين (آلية المادة والقوة الخالقة البناءة)، والحياة الأخلاقية تعكس هذا الصراع الميتافيزيقي بين مبدأ حيوي وآخر هامد، كما تعيد الحياة الاجتماعية وتعكس العملية العامة التي نجدها في الحياة العضوية. (كاسيرر، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية "مقال في الإنسان"، 1961، صفحة 167)

6 . غاية الأخلاق

انطلق **"كاسيرر"** في تحديده لغاية الأخلاق من آراء **"كانط"** الأخلاقية فكان إمكان بلوغ الغاية الأخلاقية حسبه يستند إلى مبدأ أخلاقي كانطي يربط القدرة بالواجب، وهذا المبدأ القائل: "يجب عليك فأنت تستطيع" (كانط، نقد العقل العملي، 2008، صفحة 190) يعتبر في نظر **"كاسيرر"** من أكثر المبادئ الذي يمتلك اليقين الأكثر علوا، ليس يقين معتقد (Dogme) ونظري، إنما يقين اعتقاد (Croyance) عملي عقلي يجب تبعا له أن يكون بإمكان الإنسان تحقيق مصيره الأخلاقي. (مخوخ، من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز بحث في فلسفة الثقافة عند أرنست كاسيرر، 2017، صفحة 211)

إن الغاية الأخلاقية التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها في نظر **"كاسيرر"** هو الوصول إلى السعادة وبالتالي تحقيق الخير الأسمى، وهذا ما ذهب إليه **"كانط"** حين رأى أن السعادة هي حال كائن عاقل في العالم يحدث كل شيء وفقا لرغبته وإرادته طيلة وجوده، وهي تقوم أيضا على توافق الطبيعة مع كامل غايته مثلما تتفق مع المبدأ الجوهري لإرادته، كما أقر بأنه ينبغي السعي وراء تحقيق الخير الأسمى وبمقتضى ذلك تتم مصادرة وجود علة للطبيعة بأسرها تحتوي على مبدأ التوافق الدقيق بين السعادة والأخلاقية. (كانط، نقد العقل العملي، 2008، صفحة 218)

ومن جهة أخرى يتفق **"كاسيرر"** في تحديده للغاية الأخلاقية مع **"بنتام"** الذي حدد الغاية من الحياة الخلقية، واعتقد أنها تكمن في السعادة، فكل إنسان هدفه تحقيق أعظم مقدار من السعادة لأنّه أقرب إلى نفسه منه إلى غيره من البشر وليس في وسع أحد أن يقدر له آلامه ولذاته، فنفسه لا بد أن تكون بالضرورة أول ما يعنيه ومصلحته أول ما يشغل باله، ومن أجل هذا يحذرنا من التوقع من الآخرين القيام بعمل ليس لهم فيه منفعة. (الطويل، 1953، صفحة 100)

لكن يمكن الإشارة إلى أن **"كاسيرر"** لم يربط السعادة بالمنفعة كما عمل **"بنتام"** على ادماجها واعتبرها خاصية الشيء التي تجعله ينتج فائدة ولذة، ويحمي السعادة من الشقاء والألم بالنسبة للشخص الذي تتعلق به المنفعة، لكنها تختلف عن اللذة في كونها تتعلق بالوسائل المؤدية لتحصيل اللذات، في حين أنّ هذه الأخيرة تنتج خيرا ويمكن اتخاذها دائما على أنّها خير. (مظهر، 2013، صفحة 142)

وعليه فإن الغاية التي يسعى الفكر الأخلاقي للوصول إليها عند **"كاسيرر"** هي غاية مثالية تهدف إلى السمو بالفرد وتحقيق الكمال الشخصي المطلق للإنسان، وهنا يظهر بوضوح مدى تأثره بأفكار **"كانط"** الأخلاقية واستناده إليها.

7 . العلاقة بين السياسة والأخلاق

حظيت مسألة العلاقة بين السياسة والأخلاق باهتمام متميز من قبل الفلاسفة حيث كانت ولازالت محل اختلاف بينهم، ومن بين النظريات التي تناولت هذه القضية نظرية **"أرنست كاسيرر"**، لكن قبل تحديد نظرته لهذه العلاقة، ينبغي الإحاطة أولا بالنظريات التي جاءت قبله لا سيما نظرية **"نيكولا ميكيافيلي"**.

تناول **"ميكيافيلي"** قضية العلاقة بين السياسة والأخلاق، فحدد القواعد العامة لكل سلوك ورأى أن السياسة ينبغي عليها التعامل بكل أنواع الشر والخبث، وأن الحاكم من واجبه استعمال القوة والمكر لأنهما ضروريان لنجاح المشاريع السياسية، وبناء صرح حكومته بشرط أن يعرف كيف يتحاشى الغدر، لأن الإنسان يتصرف بالخوف على نحو أيسر من تصرفه بالحب وذلك بهدف إتاحة وضمان أكبر خير للرعايا. (رزيق، 2016، صفحة 72)

يرى **"ميكيافيلي"** أنّ الأمير لا يخشى أن يتصف بالقسوة في سبيل توحيد شعبه، لأنّ قسوته تكون أشد رحمة من الأمراء الذين يفرطون في اللين ويسمحون بالقلاقل التي تجلب القتلى والسلبة، وهذه أمور تضر الكثيرين بصفة عامة، أمّا قسوة الأمير فلا تصيب إلاّ فردا من الأفراد. (ميكيافيلي، الأمير، 2004، صفحة 84)

ففساد السياسة في نظر **"ميكيافيلي"** يعود إلى تدخل الأخلاق، والدولة التي تبنى سياستها الداخلية والخارجية على أسس أخلاقية ستنهار بسرعة، وهكذا نرى أنّ نظرته مأخوذة من نزعته الفردية التي تنظر للإنسان نظرة سلبية لأنه ذو طبيعة شريرة، فهو ميّال لتحقيق مصالحه، طمّاع، ناكر للجميل، لا ينفع معه الرئفة بل وحدها القوة والقسوة تفرض عليه الطاعة والخضوع. (ميكيافيلي، الأمير، 2004، صفحة 86)

وعليه فإنّ الربط بين السياسة والأخلاق عنده ضرب من البله والعته بل هو محاولة لتحقيق المستحيل، فعدم الوفاء بالوعد مثلا شر وعمل لا أخلاقي لكن لا يكون شرا عند إلغاء اتفاق غير مفيد للدولة، بل ينتج عنه سلامة الوطن وسيادته، والشيء نفسه بالنسبة للقتل يعتبر سلوك سيء لكن يصبح عكس ذلك عندما تقوم الدولة بتطبيقه على من اعتدوا عليها وطعنوها، وإلاّ لم يكن باستطاعة الحاكم السيطرة على شعبه وتأسيس دولة قوية. (عبد الفتاح إمام، 2002، صفحة 260)

لكن هذا الانفصال النهائي نتج عنه مجموعة من العواقب الوخيمة لا يمكن التغافل عنها وظهور نظريات أخرى مثل نظرية **"أرنست كاسيرر"**.

يرى **"كاسيرر"** أن هناك ارتباط قوي بين السياسة والأخلاق حيث أن الدولة لها دور كبير في إعادة بناء قيم أخلاقية وإنشاء أفراد أخلاقيين، وبالتالي فإنّ هناك صلة وثيقة بين سلوك الفرد وسلوك الجماعة، لذلك يقول: "تعرفنا الأخلاق كيف نتحكم في انفعالاتنا وكيف نهدئها اعتمادا على العقل والعفة، والسياسة فن خلق وحدة في الأفعال الإنسانية وتنظيمها وتوجيهها إلى غاية عامة، وهكذا لا تكون المشابهة بين نفس الفرد ونفس الدولة مجرد مجاز لغوي أو تشبيه فحسب إنّما هي تعبير عن الاتجاه إلى إحداث وحدة في الكثرة وإحداث نظام وتوفق في فوضى عقولنا ورغباتنا وأهوائنا في الحياة السياسية والاجتماعية." (كاسيرر، الدولة والأسطورة، 1985، صفحة 111)

يعتقد **"كاسيرر"** أن الوظيفة الأولية والمهمة التي ينبغي على الدولة والقانون القيام بها هي حفظ الأفراد وحمايتهم في المجتمع حماية إنسانية، لأنّ الإنسان يحاول دائما الوصول إلى الحق ومساندته حتى وإن لم يرتبط بأي مصلحة، كما أن القدرة على امتلاك المعرفة النقية للحق والالتزام القانوني بها هي من مهارة الإنسان وتميزه وأساس لكل مجتمع إنساني محدد، وفي هذا السياق يكون هناك اتحاد بين الروح القانونية والروح الإنسانية. (كاسيرر، فلسفة التنوير، 2018، صفحة 316)

لا شك أن **"كاسيرر"** نظر إلى الدولة نظرة إنسانية لا مجال فيها للعبودية والاستغلال، ذاهبا إلى أنّ الغاية من وجودها هي أولا وقبل كل شيء مساعدة الفرد وتحسين ظروفه وليس اعتباره وسيلة لتحقيق غاية، فاعتبر السياسة والأخلاق قوتان وحيدتان بإمكانهما تشكيل جسم واحد والعمل على تواصله ودوامه، وإلا ساد الظلم والاعتداء وسقط النظام السياسي وأدى إلى وجود فوضى عارمة في الدولة، وبالتالي إنكارها والعمل على إبعادها وتجاوزها.

وقد أشار **"كانط"** في العصر الحديث إلى ذات الفكرة التي تحدث عنها **"كاسيرر"**، حتى أنه في معظم الأحيان يقال أن هذا الفيلسوف قدّم آراؤه حول هذه القضية انطلاقا من مبادئ الفلسفة الكانطية، وبذلك أكّد **"كانط"** على ربط السياسة بالأخلاق ربطا محكما فقال: "وإذن لا يمكن أن يقوم خلاف بين السياسة من حيث هي علم العمل في القانون وبين الأخلاق من حيث هي علمه النظري، فلا نزاع هنالك بين النظر والعمل (...) ومن المحقق أنه إذا لم تكن هناك حرية ولا قانون أخلاقي يقوم عليها، وإذا كان كل ما يحدث ناتج عن آلية الطبيعة المحضة، فحينئذ تكون السياسة هي كل الحكمة العملية وتكون فكرة الحق لفظا خاليا من المعنى، لكن إذا رأينا من الضروري إضافة هذه الفكرة إلى السياسة فلا بد من التسليم بإمكان التآلف بينهما، إن في مقدوري أن أتصور سياسيا أخلاقيا أعني رجلا لا يقبل من مبادئ السياسة إلا ما تقره الأخلاق." (كانط، مشروع السلام الدائم، 1952، صفحة 87 . 91)

لهذا يعتقد أنّه ينبغي على كل إنسان أن يحاط بالاحترام بوصفه غاية مطلقة في ذاته، كما يجب أيضا الاحترام الخالص للقانون سواء من الناحية الذاتية أو الموضوعية لأنّ الواجب يقتضي ضرورة القيام بفعل عن احترام القانون، باعتباره هو التمثل الذي يتم عند الكائن العاقل وحده، ومن أجل ذلك كان هذا التمثل هو الذي يؤلف الخير الأسمى الذي يمكن وصفه بأنّه أخلاقي والذي نجده بالفعل حاضرا وفقا له. (كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، 1965، صفحة 27 . 29)

وبالتالي كانت رؤية **"كاسيرر"** لعلاقة السياسة بالأخلاق مستوحاة من مذهب **"كانط"** العقلي ونظريته الفلسفية الأخلاقية، حيث ينادى بجعل المعيار الأخلاقي هو المبدأ الوحيد الذي ينبغي الاستناد عليه في النشاط السياسي، معتبرا أنه لا وجود لأي مبرر يدفع دولة ما إلى اعلان الحرب على دولة أخرى، أو جنس معين يكون تحت سيطرة جنس آخر، لأن الإنسان قبل أن يكون

كائن براغماتي يحب المصلحة لذاته هو كائن أخلاقي بالدرجة الأولى، لذلك نجده ينظر إلى سياسة أخلاقية تعتبر الإنسان مركزا لها.

8 . خاتمة

نستنتج أن **"أرنست كاسيرر"** هو من أبرز ممثلي مدرسة ماربورغ الفلسفية الألمانية ذات النزعة الكانطية الجديدة، حيث ينطلق من مبادئ فلسفة **"كانط"** النقدية ويتبنى أفكار الكانطيين الجدد وأعمالهم المتعلقة بوحدة الفلسفة، مؤكدا على المنهج الترنسندنتالي باعتباره الطريقة اليقينية الوحيدة التي يمكنه من خلالها تطوير فلسفة النقد وتوسيع أفقها توسيعا مرموقا لتنطبق على كل انتاجات الإنسان الثقافية وتصبح أشكالا رمزية مختلفة تمثل لب مشروعه الفلسفي، كما ترتبط بعدة ميادين منها السياسة، التي تمثل في نظره الجانب العملي الذي يجعل الإنسان يحتذي بطرق معينة مختلفة عن القواعد الموجودة في أفعاله النظرية الصرفة، فهي من أكثر الميادين قدرة ونشاطا، تهدف إلى الحفاظ على المجتمع وحمايته حماية إنسانية، لأنّه المنطقة الجغرافية الوحيدة التي يعيش فيها الأفراد والجماعات ويرتبطون ببعضهم البعض فتنشأ بينهم علاقات متبادلة داخل هذا المجتمع، غير أن السياسة حسب **"كاسيرر"** ليست كافية لنجاح الدولة وضمان أمنها وسلامتها، بل لا بد من الاعتماد على مبادئ أخلاقية تعتبر الأساس الذي بواسطته يمكن أن تكون أعمالنا وسلوكياتنا منظمة، بهدف بلوغ السعادة القصوى وتحقيق الخير الأسمى، وهنا يظهر أن هناك علاقة وطيدة بين السياسة والأخلاق عند **"كاسيرر"** ولا مجال للفصل بينهما أبدا، فالأخلاق سابقة عن السياسة والإنسان قبل أن يكون كائن عاقل نفعي هو كائن أخلاقي، لذلك ينظر إلى الدولة نظرة إنسانية لا مجال فيها للعبودية والاستغلال. لكن هناك من يعتبرها ذات طبيعة انفصالية مثل **"ميكيافيلي"** الذي يؤكد قبل **"كاسيرر"** أنّ غاية السياسة في كل الظروف هي المحافظة على الدولة والعمل على ازدهارها بكل الوسائل حتى لو كانت غير أخلاقية، لأنّ سبب تقهقر الدول في نظره هو الأخلاق، حيث يطلق عليها بأخلاق الضعفاء ويستبدلها بأخلاق القوة كالقسوة.

المراجع

- ابن، منظور. (د . ت). *لسان العرب* (ج06). بيروت: دار صادر.
- أرسطو، طاليس. (1947). *السياسة*. (ترجمة، أحمد لطفي السيد) القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية.
- أرنست، كاسيرر. (1961). *مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية "مقال في الإنسان"* . (ترجمة، احسان عباس ومحمد يوسف نجم) بيروت: دار الأندلس.
- أرنست، كاسيرر. (1985). *الدولة والأسطورة*. (ترجمة، أحمد حمدي محمود) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- أرنست، كاسيرر. (2009). *اللغة والأسطورة* (ط01). (ترجمة، سعيد الغانمي) الإمارات العربية المتحدة: دار الكتب الوطنية.

- أرنست، كاسيرر. (2018). *فلسفة التنوير* (ط01). (ترجمة، إبراهيم أبو هشهش) قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- إسماعيل، مظهر. (2013). *فلسفة اللذة والألم*. القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر.
- إمام، عبد الفتاح إمام. (2002). *الأخلاق والسياسة "دراسة في فلسفة الحكم*. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- أنجلو، شيكوني. (1984). *أفلاطون والفضيلة* (ط01). (ترجمة، منير سغبيني) بيروت: دار الجيل.
- أندري، لالاند. (2001). *موسوعة لالاند الفلسفية* (ط02). (ترجمة، خليل أحمد خليل) بيروت باريس: منشورات عويدات.
- إيمانويل، كانط. (1952). *مشروع السلام الدائم*. (ترجمة، عثمان أمين) القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية.
- إيمانويل، كانط. (1965). *تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق*. (ترجمة، عبد الغفار مكاوي) القاهرة: دار القومي للطباعة والنشر.
- إيمانويل، كانط. (2008). *نقد العقل العملي* (ط01). (ترجمة، غانم هنا) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- برهان، رزيق. (2016). *جدلية السياسة والأخلاق* (ط01). دمشق: وزارة الاعلام السورية.
- تدهوندرتش. (2003). *دليل أكسفورد للفلسفة*. (ترجمة، نجيب الحصادي) د . ن.
- توفيق، الطويل. (1953). *مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق* (ط01). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- جورج، طرابيشي. (2006). *معجم الفلاسفة* (ط03). بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- حميد، لشهب. (2019). *الكانطية الجديدة "رؤية تحليلية نقدية لمفهومها ومدارسها"* (ط01). بيروت: دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة.
- زكريا، إبراهيم. (1988). *دراسات جمالية "فلسفة الفن في الفكر المعاصر"* . بغداد: مكتبة مصر ودار المرتضى.
- زكي، نجيب محمود. (1979). *من زاوية فلسفية* (ط01). بيروت: دار الشروق.
- زكي، نجيب محمود. (دت). *الموسوعة الفلسفية المختصرة*. (ترجمة، فؤاد كامل وآخرون) بيروت: دار القلم.
- سعيد، بنكراد. (2006). *مسالك المعنى "دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية"* (ط01). سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.

- طوني، بينيت، لورانس غروسبيرغ، و ميغان موريس. (2010). *مفاتيح اصطلاحية جديدة "معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع"* (ط01). (ترجمة، سعيد الغانمي) بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- عبد الرحمان، بدوي. (1984). *موسوعة الفلسفة* (ط01، ج01). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عبد الوهاب، جعفر. (1988). *مقالات الفكر الفلسفي المعاصر*. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- عصام، سليمان. (1979). *مدخل إلى علم السياسة* (ط02). بيروت: دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع.
- فؤاد، مخوخ. (2015). *إشكالية علوم الثقافة لدى أرنست كاسيرر*. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الانسانية والاجتماعية، *12* (02)، صفحة 46 . 71.
- فؤاد، مخوخ. (2015). *كانط والكانطيون الجدد*. مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، *04*(13)، صفحة 120 . 132.
- فؤاد، مخوخ. (2017). *من نقد العقل إلى هرمينوطيقا الرموز بحث في فلسفة الثقافة عند أرنست كاسيرر* (ط01). قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- مجمع اللغة العربية. (2004). *المعجم الوسيط* (ط04). مصر: مكتبة الشروق الدولية.
- مراد، وهبة. (2005). *المعجم الفلسفي* (ط05). القاهرة: دار قباء الحديثةللطباعة والنشر والتوزيع.
- نيكولا، ميكيافيلي. (2004). *الأمير*. (ترجمة، أكرم مؤمن) القاهرة: مكتبة ابن سينا للطبع والنشر والتوزيع.
- هنري، برغسون. (1971). *منبعا الأخلاق والدين*. (ترجمة، سامي الدروبي وعبد الله عبدالدائم) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- ي، دني. (2012). *أصول الأخلاق*. (ترجمة، إبراهيم رمزي) القاهرة: جمهورية مصر العربية.
- يودين، روزنتنال. (د . ت). *الموسوعة الفلسفية*. (ترجمة، سمير كرم) بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

ثانيا: المراجع باللغة العربية

- arthur schilpp, p. (1949). *the philosophy of ernst cassirer* (Vol. vi). ivanston, Illinois, USA: library of living philosophers.
- Ben hassine, k. (2007). *question de l'homme et théorie de la culture chez ernst cassirer*. paris: librairieharmattan.
- kant, E. (1781). *critique de la raison pure*. konigsberg: préface de la première edition.
- van vliet, m. (2010). *introduction l'oeuvre de ernst cassirer: de la théorie de la science à phénoménologie de la culture*. Récupéré sur www.pur-edition.fr.