

Comparative and Critical Study of the Concept of Freedom in the thought of Kant and Heidegger

Issa Mousazadeh¹  | Ali Aghaiepour² | Mostafa Abedi Jigheh³

1. Corresponding Author, PhD Candidate of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: isa.mousazadeh83@gmail.com
2. PhD Candidate of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: ali.aghaiepour@gmail.com
3. PhD Candidate of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: m.abedi2015@yahoo.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 1 October 2021

Received in revised 9

November 2021

Accepted 16 February 2021

Published online 21 September
2022

In a sense, freedom is one of the most important concepts in the history of philosophy, which plays a fundamental role in the thought of philosophers, but like many other concepts, it needs to be redefined in order to survive in new conditions. Based on this, this article aims to compare Kant's and Heidegger's viewpoints and take some serious criticisms into consideration in order to take a preliminary step towards redefining the concept of freedom. Kant considers freedom to be a metaphenomenal matter and a fundamental characteristic of the subject. And he introduces it as the foundation of ethics. He chooses the positive meaning of freedom that emerges in the shadow of human socialization and makes it the basis of his thought. But it must be said that firstly, it is true that moral laws are issued by us, but acting on them is optional. Secondly, a person is more a social product than the result of the pure form of the moral law and the rule of refusal of the society of contrarians. On the contrary, Heidegger believes Dasein is the essence of transcending itself and existential transcendence, and this is the basis of freedom. Therefore, the (external) existence of Dasein is essentially the essence of freedom. But first of all, Heidegger's method in describing the way of human existence is neutral towards the way of life. Second, Heidegger's view on freedom does not help to live freely, nor does it show a solution for it. Thirdly, this view shows another role and society in living freely ignores and relies only on the individual Dasein. Fourthly, freedom has no relationship with satisfaction and happiness. Therefore, freedom does not mean getting rid of causal-disabled determinism, but it means making it naked.

Keywords:

Kant, Heidegger, freedom, self-discipline, metaphenomenal matter, extroversion

Cite this article: Mousazadeh, Issa; Aghaiepour, Ali; Abedi Jigheh, Mostafa. (2022). Comparative and critical study of the concept of freedom in the thought of Kant and Heidegger. *Journal of Philosophical Investigations*, 16(39): 643-657. DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2021.48246.3002>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2021.48246.3002>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

It can be said that the concept of freedom has been and is the most central concept throughout human thought and one of the main concerns. Any approach we adopt regarding this important category will definitely have important effects in all our theoretical and practical dimensions. For example, in the eyes of someone who considers freedom to mean the absence of any obstacles to his desires, other rights and their observance cannot have any meaning. On the other hand, with the change of contemporary human relationships in various theoretical and practical fields, and therefore the emergence of reality and the new world, which is one of the tools for the formation of such relationships, humanity, as always, needs to review and redefine its basic concepts in accordance with the relationships and the new world. Not only that the desired concepts do not lose their role and practical functions, but also can be theoretically defensible. In other words, in our opinion, the language and concepts used by humans, like humans themselves, are historical and temporal things, and therefore have a dynamic and fluid existence. Certainly, the concept of freedom is one of these basic concepts that should be redefined according to the realities and relationships of the contemporary world. In our opinion, the detailed and comparative analysis of the views of two great and influential German thinkers (Kant and Heidegger) on the concept of freedom is important because the main intellectual and philosophical currents of the contemporary world are somehow rooted in the thought of these two great thinkers or At least, they were formed in reaction to their ideas, and on the other hand, the attention and interpretation that Heidegger himself has about the concept of freedom in Kant's thought can be a suitable entry in the direction of analyzing and redefining the concept of freedom in the present era. Of course, although there are other great thinkers in the same field, whose investigation is necessary and important for our purpose, but this important thing requires another space.

The present article is trying to take a step towards redefining the concept of freedom while comparing Kant's and Heidegger's views and criticizing some aspects of their views, the criticisms that have been made with regard to the existing relationships in the new world and its accessories. The clear claim of the article is that both views have certain shortcomings that need attention in today's human relations and considering the issues we are facing.

Discussion

Many thinkers throughout the history of philosophy believed that the freedom to describe the spiritual side of man is considered. By saying that the body is the prison of the soul and the limiting factor, Plato expresses the material nature against freedom (Gergias: 493). In Christian thought, the material nature is understood in opposition to freedom, and sin, which brings about the enslavement of the soul, provides the basis for depriving a person of his freedom (John, 8:35). This was despite the fact that in the Torah covenant, sin is considered as the cause of freedom; Because by eating the fruit of the tree, man disobeys God's command and goes out of harmony with nature (Eric Fromm, 40). Therefore, man's disobedience to the divine command is man's liberation from coercion and leaving the life of ignorance and is considered the source of freedom. The Platonic-Christian view of freedom is common in Western philosophical thought, and therefore human freedom has been interpreted as a rebellion against nature. The result is that man distances himself from nature and takes the first step towards man by becoming an individual (Strauss, 1393: 115). In the modern era, Descartes relates freedom to the supernatural realm and determinism to the natural realm, and with the mechanical expression of the body and nature (Descartes, 2013: 395), he expresses the nature

of necessity and mechanical determinism, which It is administered continuously and necessarily by God (Descartes, 2013: 319). Kant appears in the continuation of this intellectual tradition and by separating the phenomenal realm from the metaphenomenal realm, refers freedom to the metaphenomenal domain. This is while Heidegger proposes the discussion of freedom in a field beyond predestination and free will, and considers Dasein to be in the world and external to freedom.

Conclusion

According to the above, the result is that Kant considers freedom to be related to the phenomenal and inner realm, not the metaphenomenal and outer realm. In the phenomenal realm, causal necessity rules, but what governs the metaphenomenal and noumen realm are the rules of pure reason. Secondly, freedom has two negative and positive meanings, in other words, freedom is the independence of the will from being determined by the laws of nature, and it is also the determination of it by the immutable laws of a specific type whose origin is within pure reason. Thirdly, the realization of freedom under the rules happens in society, historically and gradually. On the other hand, Heidegger believes: First, Dasein is the same as transcendence and transcendence from oneself, and it is the basis of the freedom of transcendence and transcendence and existential transcendence. Therefore, the (external) existence of Dasein is essentially freedom. Dasein is free from being internal and remaining in itself. That is, Dasein, which stands out from itself, realizes the opportunity of the existence of beings. Secondly, freedom does not mean getting rid of causal determinism, but when it is said that Dasein is free, it means to make naked. In order to understand freedom from Heidegger's point of view, there is no need to involve ourselves in a network of relationships, for example, the relationship between natural deterministic causality and human will, or the relationship between God's omniscience and omnipotence and human free will. Thirdly, Dasein has a unique individuality that cannot be replaced, an individuality that can only be originally itself.

But the most important problems of Kant's point of view are: 1. It is true that moral laws are issued by us, but acting or not following them is optional. Therefore, even immoral people are free in this sense and are responsible for their behavior, even if they are not free in the Kantian sense. 2. A certain uncertainty can be seen in the theoretical and practical areas, based on which, in general, a person is a social product to a large extent, not the result of the pure form of the moral law and the rule of refusal of the society of opposites, and therefore abstraction and transcendence. 3. Freedom is not associated with happiness, satisfaction and peace. And the most important problems of Heidegger's point of view are as follows: 1. In describing the way of human existence, Heidegger neglects to be for something that only that thing itself can show the way of its presence, and it is Dasein that determines the way of presence of the said thing for itself. slow and that method is hermeneutic phenomenology and this method is neutral regarding the way of life and things like this. Therefore, a person, regardless of his mentality and lifestyle, is able to provide the conditions for the presence and openness of the mentioned matter by applying hermeneutic phenomenology. 2. Heidegger's view on freedom neither helps to live freely nor shows a solution for it. 3. This view ignores the role of others and society in free living and relies only on the individual and the individuality of Dasein. 4. The fundamental description of the existence of Dasein is neutral in relation to our feelings and emotions about itself, and therefore freedom has no relationship with satisfaction and happiness.

Finally, we believe that by continuing this type of critical analysis and considering the essence of the thoughts leading to contemporary intellectual currents and paying attention to their shortcomings that can only appear in the context of our current intellectual relations, we will be in a good position to open We will describe the concept of freedom.

بررسی مقایسه‌ای و انتقادی مفهوم آزادی در اندیشه کانت و هایدگر

عیسی موسی‌زاده^۱ | علی آقایی‌پور^۲ | مصطفی عابدی جیقه^۳

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: isa.mousazadeh83@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: ali.aghaeepour@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: m.abedi2015@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۸/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۶/۳۱

کلیدواژه‌ها:

کانت، هایدگر، آزادی، خودآیینی، امر فراییدار، برون ایستایی.

آزادی به یک معنا از مهمترین مفاهیم تاریخ فلسفه به شمار می‌رود که نقش بنیادین در اندیشه فلاسفه دارد؛ اما مانند بسیاری از مفاهیم دیگر، برای بقا در شرایط جدید نیازمند بازتوصیف است. بر این اساس مقاله حاضر درصدد است ضمن بررسی مقایسه‌ای دیدگاه کانت و هایدگر، برخی انتقادهای جدی به آنها را مورد توجه قرار دهد تا گامی هر چند مقدماتی در جهت بازتوصیف مفهوم آزادی برداشته باشد. کانت آزادی را امری فراییداری و خصیصه بنیادی سوژه دانسته و آن را بنیاد اخلاق معرفی می‌کند. او معنای ایجابی آزادی را که در سایه اجتماعی شدن انسان فرصت ظهور می‌یابد برمی‌گزیند و آن را پایه اندیشه خویش قرار می‌دهد؛ اما باید گفت که اولاً درست است که قوانین اخلاق از ما صادر می‌شود، ولی عمل کردن و نکردن به آنها اختیاری است. ثانیاً آدمی بیشتر محصولی اجتماعی است تا نتیجه صورت محض قانون اخلاقی و قاعده امتناع اجتماع نقیضین. در مقابل، هایدگر معتقد است دازاین عین فراروی از خویش و برون ایستی و استعلای وجودی است و این اساس آزادی است. از این رو اگزستانس (برون ایستی) دازاین ذاتا عین آزادی است. اما اولاً روش هایدگر در توصیف نحوه وجود انسان نسبت به شیوه زندگی خنثی است. ثانیاً دیدگاه هایدگر در باب آزادی نه کمکی برای آزاد زیستن می‌کند و نه راهکاری برای آن نشان می‌دهد. ثالثاً این دیدگاه نقش دیگری و جامعه در آزاد زیستن را نادیده گرفته و تنها بر فرد دازاین تکیه می‌کند. رابعاً آزادی نسبتی با خشنودی و شادی ندارد. بنابر این آزادی نه به معنای رها شدن از جبرگرایی علی‌معلولی، بلکه به معنای ناپوشیده‌ساختن است.

استناد: موسی‌زاده، عیسی؛ آقایی‌پور، علی؛ عابدی جیقه، علی. (۱۴۰۱). بررسی مقایسه‌ای و انتقادی مفهوم آزادی در اندیشه کانت و هایدگر. پژوهش‌های فلسفی، ۱۶ (۳۹):

DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2021.48246.3002> ۶۴۳-۶۵۷



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

می‌توان گفت که مفهوم آزادی به یک معنا محوری‌ترین مفهوم در طول اندیشه بشری و یکی از دغدغه‌های اصلی بوده و هست. هر رویکردی که در باب این مقوله مهم اتخاذ کنیم، قطعاً تأثیرات مهمی در تمامی ابعاد نظری و عملی ما خواهد داشت. برای مثال در نگاه کسی که آزادی را به معنای نبود هیچ مانعی در برابر امیال خود می‌داند، حقوق دیگری و رعایت آن هیچ معنایی نمی‌تواند داشته باشد. از طرفی با تغییر مناسبات انسان معاصر در حوزه‌های مختلف نظری و عملی و لذا ظهور واقعیت و جهان جدید که از لوازم شکل‌گیری چنین مناسباتی است، بشر مانند همیشه نیازمند بازنگری و بازتوصیف مفاهیم اساسی خود متناسب با مناسبات و جهان جدید است تا نه تنها مفاهیم مورد نظر نقش و کارکردهای عملی‌شان را از دست ندهند، بلکه به لحاظ نظری نیز قابل دفاع باشند. به عبارتی به نظر ما زبان و مفاهیم مورد استفاده انسان همانند خود انسان اموری تاریخی و زمانمند هستند و لذا دارای وجودی پویا و سیال‌اند. مسلماً مفهوم آزادی یکی از این مفاهیم اساسی است که باید متناسب با واقعیت‌ها و مناسبات دنیای معاصر بازتوصیف شود. به نظر ما تحلیل دقیق و مقایسه‌ای دیدگاه دو اندیشمند بزرگ و تأثیرگذار آلمانی (کانت و هایدگر) در باب مفهوم آزادی به این دلیل مهم که جریان‌ات اصلی فکری و فلسفی دنیای معاصر به نوعی یا ریشه در اندیشه این دو متفکر بزرگ دارد و یا حداقل در واکنشی نسبت به اندیشه‌های آنها شکل گرفته‌اند و از طرفی توجه و تفسیری که خود هایدگر در باب مفهوم آزادی در اندیشه کانت دارد، می‌تواند مدخل مناسبی در جهت تحلیل و بازتوصیف مفهوم آزادی در عصر حاضر باشد. البته هر چند اندیشمندان بزرگ دیگری نیز در همین زمینه وجود دارد که بررسی آنها برای منظور ما لازم و مهم است، ولی این مهم مجال دیگری می‌طلبد. مقاله حاضر در تلاش است تا ضمن بررسی مقایسه‌ای دیدگاه کانت و هایدگر و نقد برخی جنبه‌های دیدگاهشان، نقدهایی که با توجه به مناسبات موجود در دنیای جدید و لوازم آن صورت گرفته است، گامی در جهت بازتوصیف مفهوم آزادی بردارد. مدعای مشخص مقاله این است که هر دو دیدگاه دارای کاستی‌های خاصی هستند که در مناسبات امروزی انسان و با توجه به مسائلی که با آن مواجهیم نیازمند توجه هستند.

بسیاری از متفکران در طول تاریخ فلسفه برآن بودند که آزادی وصف جنبه روحانی انسان به‌شمار می‌آید. افلاطون با گفتن اینکه بدن زندان نفس و عامل محدودیت آن است طبیعت مادی را ضد آزادی بیان می‌کند (گرگیاس: ۴۹۳). در اندیشه مسیحی نیز طبیعت مادی در تقابل با آزادی فهمیده می‌شود و گناه که مایه بردگی نفس را به همراه دارد، زمینه سلب آزادی آدمی را فراهم می‌آورد (یوحنا، ۸: ۳۵). این در حالی بود که در عهد تورات گناه را عامل آزادی می‌دانند؛ چرا که انسان با خوردن میوه درخت از فرمان خدا سرپیچی می‌کند و از هماهنگی با طبیعت خارج می‌شود (اریک فروم، ۴۰). براین اساس سرپیچی انسان از امر الهی رهایی انسان از قید اجبار و خروج از زندگی ناآگاهانه بوده و سرچشمه آزادی محسوب می‌شود. تلقی افلاطونی - مسیحی از آزادی، امری رایج در تفکر فلسفی غرب است و بنابراین از آزادی انسان به شورش علیه طبیعت تفسیر شده است. نتیجه اینکه آدمی از طبیعت فاصله می‌گیرد و با فرد شدن نخستین گام را به سوی انسان برمی‌دارد (اشتراوس، ۱۳۹۳: ۱۱۵). در عصر جدید نیز دکارت آزادی را به ساحت فراطبیعی و جبر را به ساحت طبیعی مربوط می‌داند و با بیان مکانیکی از بدن و طبیعت (دکارت، ۱۳۹۰ الف: ۳۹۵)، ساحت طبیعت را ضرورت و جبر مکانیکی‌ای بیان می‌کند که از طرف خداوند به صورت پیوسته و ضروری اداره می‌شود (همان، ۱۳۹۰ ب: ۳۱۹). کانت در ادامه همین سنت فکری ظهور می‌کند و با تفکیک ساحت پدیدار از ساحت فراپدیدار آزادی را به حوزه فراپدیدار ارجاع می‌دهد. این در حالی است که هایدگر بحث آزادی را در ساحتی فراتر از جبر و اختیار و ... طرح می‌کند و در جهان بودن و برون ایستایی دزاین را عین آزادی می‌داند.

۱. آزادی در اندیشه کانت

کانت ابتدا آزادی را امری پدیداری دانسته و سپس با تمایزی که بین آزادی سلبی و ایجابی قائل می‌شود، تحقق واقعی آزادی در جامعه و تحقق قوانین مدنی ممکن می‌داند.

۱-۱. آزادی امری فراپدیداری

کانت در نقد عقل نظری از مساله جبر و اختیار به عنوان یک مسئله جدلی‌الطرفین در فلسفه سنتی یاد می‌کند که طی آن اختیار در قضیه برنهاد به عنوان نوعی علت اثبات می‌شود؛ ولی بلافاصله در قضیه برابرنهاد انکار می‌شود و هر چیزی در جهان مطابق قوانین ضروری طبیعت مورد توجه و تبیین قرار می‌گیرد. وی معتقد است اختیار در انسان امری است که باعث می‌شود انسان از

ساحت پدیداری به مرتبه موجودات عاقل منتقل شود (کانت، ۱۳۹۵: ۷۲). وی برای موجودات عاقل دو نوع طبیعت محسوس و فوق محسوس برمی‌شمارد. طبیعت محسوس موجودات عاقل به طور عام تحت قوانین مشروط به شرایط تجربی است و می‌توان گفت که از منظر عقل (یا طبیعت فرامحسوس) چنین طبیعتی دگرآیین است. از سوی دیگر طبیعت فوق محسوس همان موجودات، وجود آنها برطبق قوانین مستقل از هر شرط تجربی است و بنابراین به خودآیینی عقل محض تعلق دارد (همان: ۷۴). بنابر این کانت تلاش می‌کند تعارض میان طبیعت و آزادی را با اسناد هر یک از آنها به یک ساحت هستی‌شناسی مجزا حل کند: اختیار متعلق به قلمرو معقول یا نومیال است، یعنی آنجا که آدمی بر طبق مبادی عقلانی عمل می‌کند، و ضرورت صفت بارز ساحت تجربی یا فنومنال طبیعت است، یعنی آنجا که تمامی اشیاء موافق با قوانین مکانیکی علی عمل می‌کنند (بیزر، ۱۳۹۶: ۱۷۲). حال ضرورت طبیعت که نمی‌تواند با اختیار فاعل معیت داشته باشد، فقط به صفات شیء که تحت شرایط زمانی واقع است، در نتیجه به صفات فاعل عمل کننده، به عنوان پدیدار، اختصاص دارد (کانت، ۱۳۹۵: ۱۶۲). کانت در بیان دیگر تفاوت این دو ساحت را در این می‌داند که در مورد نخست، موضوعات باید علل تصوراتی باشند که اراده را موجب می‌سازند، حال آنکه در مورد دوم اراده علت موضوعات است به طوری که مبادا ایجاب کننده علیت آن منحصر در قوه محض عقل که بنابرین می‌شود از آن به عقل عملی محض نیز تعبیر کرد، جای دارد (همان: ۷۶). وی بر آن است که گرچه این دو قلمرو می‌توانند به لحاظ عملی از همدیگر تأثیر پذیرند ولی هرگز نمی‌تواند به لحاظ قانونگذاری در یکدیگر تأثیر داشته باشند؛ زیرا قلمرو پدیداری تحت قانونگذاری مکانیکی و قلمرو مفهوم اختیار تحت قانونگذاری دیگر توسط خلیج عظیمی که فوق محسوس را از پدیدارها جدا می‌کند از هر گونه تأثیر متقابل که ممکن است بر یکدیگر داشته باشند، برکنارند (کانت، ۱۳۹۲: ۹۳).

البته چنین نیست که در نظر کانت آزادی به حوزه امور مجرد و ساحت مجرد آدمی تعلق داشته باشد. او فقط معتقد است که آزادی نمی‌تواند به ساحت پدیداری تعلق داشته باشد و ساحت پدیداری را نیز مساوی با طبیعت نمی‌گیرد. در حقیقت آزادی امری برون‌پدیدار در نظر گرفته می‌شود و با این حال همچنان امری طبیعی باقی می‌ماند. او قانون اخلاق را که قانون آزادی انسانی نیز هست در حقیقت قانون علیت‌های فاعل مختار و بنابراین قانون امکان یک نظام «طبیعی» فوق محسوس می‌داند (همان، ۱۳۹۵: ۸۰). در واقع دستورهای اخلاقی که از آزادی درون ناشی شده‌اند، نظام طبیعی حاصل از اراده آدمی هستند. این قوانین باید تصور یک نظام طبیعی باشند که در تجربه داده نشده است و در عین حال از طریق اختیار امکان‌پذیر است. پس این نظام نظامی فوق محسوس است و ما لاقلاً از دیدگاه عملی به آن واقعیت عینی می‌دهیم؛ زیرا آن را موضوع اراده خویش به عنوان موجود متعلق محض می‌انگاریم (همان: ۷۵). بنابر این کانت قانون اخلاقی را نظامی فوق طبیعی نمی‌داند بلکه آن را «نظام طبیعی فوق محسوس» قلمداد کرده و منکر مجرد بودن آن است.

۲-۱. آزادی ایجابی (مدنی) و خودآیینی

کانت در ادامه به دو سطح متفاوت از آزادی اراده اشاره می‌کند: آزادی طبیعی که به صورت سلبی تحقق دارد و آزادی مدنی و سیاسی که به صورت ایجابی محقق می‌شود. آزادی سلبی به این معنا است که درون انسان استقلال خود را از هر چیزی که در او بتواند تأثیر گذارد حفظ و آنها را از خود سلب کند. خصیصه‌ای که به وسیله آن می‌توان مستقل از تعیین شونده‌گی توسط علت‌های بیگانه عمل کرد (کانت، ۱۳۹۴ الف: ۱۲۳). اما از آنجا که مفهوم اراده، مفهوم نوعی علیت است و هر مفهوم علیت مفهوم قانون را همراه خود دارد، آزادی نمی‌تواند عبارت از استقلال از قانون به طور کلی باشد - آنچنان که آزادی سلبی مقید به هیچ قانونی نمی‌شود - بلکه آزادی عبارت است از استقلال اراده از تعیین یافتن توسط قوانین طبیعت و تعیین یافتن آن توسط قوانین تغییرناپذیر از نوعی خاص. در مقابل آزادی سلبی که به نوعی از آزادی منجر می‌شود که انسان را کاملاً منفرد از اجتماع در نظر می‌گیرد و آزادی هیچ یک از افراد جامعه را بر نمی‌تابد و همواره در جدال با دیگری و استیفای فردیت خود در تلاش است، آزادی ایجابی با محدود ساختن آزادی منفی، طرحی از آزادی را ارائه می‌دهد که بتواند ذیل قانون تحقق یابد. این نوع آزادی در مقایسه با آزادی دیگران شکل می‌گیرد و هر فردی با در نظر آوردن آزادی دیگران قانونی وضع می‌کند که آزادی دیگران نیز در آن تأمین شود. از این رو این آزادی در جامعه تحقق می‌یابد و هرگز به صورت فردی قابل تحقق نمی‌تواند بود.

از طرفی ضرورت طبیعی عبارت است از «دیگرآیینی» علل فاعلی و لذا آزادی اراده به معنای مثبت نمیتواند چیزی جز «خودآیینی» اراده باشد، یعنی آن خصوصیت اراده که به واسطه آن اراده برای خود یک قانون است (نک: سیف، ۱۳۸۹: ۸۱). بنابر این کانت آزادی درون را از هرگونه دخالت امر بیرونی مستقل می‌سازد و معتقد است انسان موجودی نیست که توسط گزینه هدایت

شود یا به واسطه علم فطری، امور خود را سر و سامان داده و تعلیم دیده باشد، بلکه او باید همه چیز را از درون ذات خود برآورد. تدارک خوراک و پوشاک و حفاظت از خود در مقابل خطر موجودات دیگر و دست‌یافتن به تمام لذات و خوشی‌هایی که در زندگی قابل تحصیل است، قدرت درک و تشخیص و حتی خیرخواهی و اراده خیر، تماما می‌بایست به عهده خود انسان نهاده می‌شد (کانت، ۱۳۹۴: ۱۲-۱۳). او در اصل سوم ایده جهان‌وطنی می‌گوید: «طبیعت اراده کرده است که انسان تمام آنچه را که در ورای نظم مکانیکی وجود حیوانی او قرار دارد، تماما از درون خود برآورد و فقط در کمال و سعادت سیهیم باشد که فارغ و آزاد از دخالت غریزه به واسطه عقل خود فراهم آورده باشد» (همان: ۱۲). کانت این اصل را اصل خودآیینی می‌نامد و آن را در برابر همه آراء دیگر مربوط به اراده می‌داند که آنها را به نام دگرآیینی می‌شناسد. خودآیینی اراده، اصل یگانه همه قوانین اخلاقی و همه تکالیف منطبق با آنها است. در حقیقت اصل یگانه اخلاق همانا استقلال از هرگونه ماده قانون مادی و در عین حال، موجب شدن انتخاب از طریق صرف صورت تقنینی کلی است که دستور انتخاب باید قابلیت آن را داشته باشد. این استقلال همان اختیار به معنی سلبی کلمه و این قانونگذاری ذاتی عقل محض و بنابراین عقل عملی اختیار به معنی ایجابی کلمه است (کانت، ۱۳۹۵: ۵۸). بنابر این آزادی در محدوده قانون و لذا در جامعه مدنی اتفاق می‌افتد. جایی که مدنیت اتفاق نیفتد و هیچ کس در اجتماع انسانی آزادی دیگران را تحمل نکند و اهمیت ندهد و تنها به فکر استیفای آزادی خود باشد، آزادی معنایی نمی‌یابد.

نکته پایانی اینکه کانت همانطور که عقل را در ساحت تاریخ قابل تحقق می‌داند و حصول آن را تدریجی اعلام می‌کند، آزادی را نیز که لازمه عقلانیت بشری است، تاریخی و تدریجی تلقی می‌کند و لذا ما آزادی را از طریق سعی و تلاش خود به دست می‌آوریم و با سیر عقلانی شدن، روند آزادی نیز در ما رشد می‌کند. کاسیرر به حق در باب آزادی از زبان کانت چنین می‌گوید: «آزادی میراث طبیعی انسان نیست. اگر بخواهیم آن را تصاحب کنیم باید آن را به وجود بیاوریم. اگر انسان از غرایز طبیعی خود پیروی می‌کرد به تلاش آزادی نمی‌افتاد، بلکه وابستگی را برمی‌گزید» (کاسیرر، ۱۳۸۵: ۳۶۳). کانت حتی بر آن است که شکوفایی استعداد انسانی که در سایه عقلانیت به وقوع می‌پیوندد در طول عمر فرد انسانی نمی‌تواند محقق شود. به همین خاطر انسان نیازمند به سلسله‌ای از نسل‌های متعدد نامحدود است تا در طول این نسل‌ها یکی اطلاعات و روشنگری‌های خود را به دیگری منتقل کند تا در نهایت استعدادها و ذخایر طبیعی در نوع انسان بتواند به مرحله‌ای از رشد برسد که با غایت اصولی طبیعت مطابقت کند (کانت، ۱۳۹۴: ۱۱). به این ترتیب تکامل و شکوفایی استعدادهای انسان که آزادی نهایت این شکوفایی تلقی می‌شود فقط در نوع انسان و در طول تاریخ ممکن است.

۲. آزادی در اندیشه هایدگر

برخی اعتقاد دارند که برداشت و تلقی خاص هایدگر از آزادی انسان، قلب تلاش‌های فلسفی او را شامل می‌شود. درست است که به طور شایع، تمرکز و دل‌مشغولی اصلی هایدگر را پرسش از حقیقت وجود می‌دانند، اما در ادامه خواهیم دید که جست‌وجوی معنای وجود در واقع جست‌وجویی به سوی آزادی است.

۲-۱. استعلا و برون‌ایستی: نحوه وجود انسان (دازاین) و مبنای آزادی

پرسش وجود برای هایدگر نه یک پرسش خشک و بی‌روح است نه پرسشی بلندپروازانه و خیال‌با فانه درباره کلی‌ترین کلی‌ها و نه به گونه‌ای است که در فهم عامه مطرح باشد، بلکه پرسشی رادیکال و اساسی است. نقطه شروع این پرسش، پرسشی که به معنای پرداختن به پیش‌فهم ما از وجود یا پرداختن به فهم پیش‌اوتولوژیک ما از وجود است، دازاین و نحوه بودن انسان است. در واقع دازاین، آنگونه که در هستی و زمان ملاحظه می‌شود، راه ورود به پرسش هستی است. دازاین، به تعبیر هایدگر، همان موجودی است که خود ماییم اما این موجود انسانی در مرتبه نخست، نه انسانی سوژکتیو یا ذهن‌مند است و نه انسانی اومانستی که در فلسفه مدرن مرکز جهان است. این انسان، نحوه وجود خاصی دارد که دروازه ورود به ساحت هستی است. اما پرسش وجود که به عنوان یک پرسش حقیقی و مرکزی از جانب هایدگر مطرح می‌شود، همچون رسالت یا وظیفه‌ای اساسی برای بیدار کردن انسان از بی‌اعتنایی و انفعال و سوق دادن او به سمت درونی‌ترین و ریشه‌ای‌ترین آزادی‌اش یعنی آزادی وجودی است؛ چرا که، همان طور که در ادامه خواهد آمد، او ذات انسان را با آزادی تعریف و مشخص می‌نماید (Robinson, 2009: 307-308).

به نظر هایدگر پرسش معطوف به وجود تنها راه است برای دست‌یافتن به معنای آزادی. از طرفی آزادی افقی است که در آن، وجود قابل فهم می‌شود. آزادی، شرط امکان آشکارگی و عیان شدن و فهم وجود است. بنابر این آزادی هم مبنای فهم وجود و هم

محدوده‌ای برای آن است. هایدگر بر این باور است که کوشش برای ایضاح معنای وجود باید تبدیل شود به ایضاح معنای وجود انسان که درحقیقت، این تلاش، تلاشی به سوی آزادی است یا به تعبیر بهتر، تلاشی برای تحلیل آزادی انسان است. لذا برای هایدگر، صرفاً از طریق تحلیل و بررسی آزادی انسان است که می‌توان به معنای وجود دست یافت (Ibid: 29-30).

هایدگر آزادی را در تناهی و پایان‌مندی و محدود بودن دازاین جست‌وجو می‌کند. وی بر این عقیده است که در جهان بودن دازاین باعث می‌شود او رودررو با امکان‌های مختلفی قرار بگیرد و خود را به سوی آن امکان‌ها و موقعیت‌ها پیش بيفکند. درست است که به‌زعم هایدگر، انسان پیشاپیش در جهان و میان امکان‌های گوناگون پرتاب شده و هیچ عاملیتی در تعیین این اقتضائات نداشته، اما او در این شبکه از روابط و امکان‌های موجود می‌تواند دست به مداخله بزند و نظمی تازه به آنها ببخشد. بنابراین از مجرای همین محدودیت، می‌توان به استعلا و فراروی از خویشتن راه برد و بودن آزادانه را تصدیق کرد. از نظر هایدگر، این امر برای یک موجود دارای تناهی و محدود یعنی دازاین معنا دارد (Heidegger, 2002: 94).

نحوه وجود دازاین با اگزیستانس تعریف و تبیین می‌شود. اگزیستانس، برون‌بودگی ذاتی دازاین است. برون ایستادن و گشودگی وجودی او رو به موجودات. اگزیستانس خودش را همچون فهم و دریافت نخستینی دازاین که به‌سوی امکان‌های پیش رو پیش افکنده می‌شود، نشان می‌دهد. دازاین خودش را بر اصل‌ترین و خودی‌ترین و نزدیک‌ترین امکان‌های بودنش که هستن- توانستن اوست، پیش می‌افکند. هستن- توانستن یعنی قابلیت و توانمندی دازاین برای بودن (Robinson, 2009: 68). دازاین در بودنش همواره پیشاپیش، فراییش خویش است. این فراییش بودن دازاین به معنای این نیست که یک اگو یا خود جداافتاده و منفصل به جهان ملحق می‌شود بلکه فراییش بودن دازاین به‌مثابه بودن در جهانی است که پیشاپیش گشوده و آشکار شده است. نحوه وجود انسان (دازاین)، گشوده است و فراتر از خویش می‌ایستد یعنی پیشاپیش به نحوی گشوده در بیرون، فرامی‌ایستد. انسان یا به تعبیر بهتر دازاین که نمایان‌گر نحوه بودن انسان است، صرفاً و تنها یک موجود در میان سایر موجودات نیست بلکه نحوه وجودش ذاتاً همان از خود بیرون شدن است. دازاین ذاتاً برون‌ایستی و استعلا و فراروی از خویش است. این فرارفتن و از خود بیرون ایستادن، خودش تحقق آزادی است. این امر بدین معنا است که دازاین در برون‌ایستی ذاتی‌اش، خودش را در برابر وجود گشوده می‌دارد یعنی آزادانه و بدون هیچ قید و مانعی در رودررویی با آشکارگی وجود قرار می‌گیرد. از این روست که می‌گوییم اگزیستانس (برون‌ایستی) دازاین ذاتاً عین آزادی است. با این وصف، بنابر اعتقاد هایدگر، آزادی شرط امکان آشکارشدن و فهم و مواجهه با وجود است؛ این یعنی نبودن دازاین در حصار درونی خویش. دازاین درحقیقت، پیشاپیش و قبل از هرگونه وصفی، باید آزاد باشد زیرا این دازاین دیگر معادل با سوژه‌ای دارای ذهن نیست. ذهن‌گرایی باعث می‌شود ما این پیش‌فرض را داشته باشیم که سوژه قرار است از درون ذهن خویش به جهان بیرونی عینی پل بزند یعنی سوژه ابتدا در درون خویش است و بعد، می‌تواند یا ممکن است به ساحت بیرونی دست پیدا کند. به تعبیر هایدگر، این‌گونه نیست که دازاین ابتدا در حصار آگاهی و ذهن خویش مستقر است و پس از آن، با چیزی بیرون از ذهنیتش نسبت برقرار می‌کند بلکه دازاین همواره از همان بدو امر و پیشاپیش، بیرون هست (هایدگر، ۱۳۸۳: ۱۴۶). دازاین از درونی بودن و از درخود ماندن، آزاد است. دازاین عین استعلا و فرارفتن از خویش است. این دازاین است که با برون‌ایستی و استعلاي خودش، امکان آشکارشدن وجود را فراهم می‌کند یعنی دازاین که از خودش فرامی‌ایستد، فرصت آشکارگی بودن موجودات را محقق می‌کند.

از نظر هایدگر، استعلا به معنای فراتر رفتن از موجودات است به سوی خود وجود. استعلا خیزش به سمت آشکارگی وجود است. استعلا با این مسئله پیوند دارد که ما موجوداتی محدود و متناهی هستیم. این تناهی و پایان‌پذیری، نقص و عیب ما نیست، ذات بودن ماست. ما متناهی هستیم و درعین حال، در نسبت با وجود قرار داریم. این نسبت داشتن همان استعلاي ما است یعنی گذرکردن از آنچه که هستیم، از محدودیت و تناهی خویش و نیز از موجودات به‌سوی آنچه پیش‌روی ما است (Heidegger, 1962: 303-304). فراروی و برون‌ایستی و استعلاي وجود انسان، اساس آزادی است. فراتر رفتن از قلمرو موجودات به سوی خود وجود و گشودگی نسبت به آن، معنای این استعلا و برون‌ایستی است که آزادی را محقق می‌کند (بیمل، ۱۳۸۱: ۱۲۶). این استعلا، رها شدن از قیدوبند زیست هرروزه و آزادی از شبکه مناسبات متعارف است. این امر، آزاد شدن از تفکر اونتیک یا موجوداندیش است، رهایی‌ای که موجودبینی را به کناری می‌نهد و به سمت خود هستی، بیرون از خویش گشوده می‌ایستد. هایدگر چنین استعلاي را که اساس آزادی است در نقدهای کانت نیز پیگیری می‌کند. به نظر وی استعلا در هر سه نقد کانت کاملاً مشهود است، هر چند که اوچ آن را تنها در نقد قوه حکم شاهد هستیم. در واقع آزادی در ساحت خلق هنری و مواجهه با زیبایی محدود به

هیچ قیدی نیست و لذا نمایانگر آزادی اصیل است و اساساً به دلیل برخوردی از این نوع آزادی است که امکان آزادی در ساحت نظر و عمل فراهم می‌شود (برای مطالعه بیشتر نک: Maitland, 1992: 179-190). می‌توان گفت آزادی بنیادینی که به نحو ریشه‌ای، هایدگر از طریق آن، دازاین را تحلیل کرده و ساخته و پرداخته می‌کند، به تعبیر برخی مفسرین، همان وضعیت یا حالت «نه-هنوز» دائمی‌ای است که ناشی از اگزیزتانس دازاین و استعلای وجودی اوست یعنی اگزیزتانس و بیرون‌بودگی خاص دازاین همواره در حالتی از عدم تحقق و فعلیت نیافتن مستمر پیش می‌رود. این اگزیزتانس و این استعلای به بیرون همواره ناتمام است و بسته نمی‌شود یعنی به تمامیت کامل نمی‌رسد (Robinson, 2009: 309).

۲-۲. عقب نشینی از مسئله علیت

به‌زعم هایدگر، موجودات در بدو امر و قبل از هر وصفی، باید باشند، باید آشکار شوند. موجودات قبل از هر چیزی، ابژه‌هایی نیستند که باید خودشان را با چارچوب مفهومی ذهن ما سازگار کنند بلکه به موجودات باید مجال بودن و آشکارگی داده شود. درواقع، این مجال بودن دادن به موجودات و عیان شدن آنها، مشروط به تحقق پیشینی آزادی است. مواجهه با وجود موجودات و تعامل با آنها در پرتو آزادی میسر می‌شود یعنی از دید هایدگر، آزادی شرط امکان‌پذیر شدن انکشاف وجود موجودات یا فهم وجود است (Heidegger, 2002: 205-206). تا زمانی که ما گرفتار در دلمشغولی‌های روزمره باشیم و صرفاً در میان موجودات و اشیای مختلف زیست کنیم، این مجال را نخواهیم یافت که به اصل بودن موجودات توجه نماییم و خود وجود را پیش چشم بیاوریم. درک و دریافت آزادی از وجهی دیگر نیز برای هایدگر بسیار اهمیت دارد، درکی که لزوماً با مسئله علیت که مفاهیم جبرباوری و عدم اختیار و اراده آزاد را در دل خود دارد، مرتبط نیست. ما باید به ذات آزادی نقب بزنیم و جوهره ماهوی آن را کندوکاو کنیم، ذاتی که مقدم بر هر نوع تعیین و وضوح انضمامی انسان است (Ibid: 92). این ذات همان از خود بیرون ایستادن یا استعلای ماهوی است که مبنای نوعی آزادی بنیادین است (Guignon, 2011: 81). کسی این آزادی را به شکلی صوری برای انسان اثبات نکرده یعنی کسی این آزادی را صورت‌بندی نکرده است. این آزادی پس از تأمل درباب مفهوم علیت و جبر و اختیار و ... حاصل نشده بلکه این آزادی، ذاتی وجود استعلایی دازاین است یعنی با تأمل در نفس کنش بودن محقق می‌گردد. این آزادی به گفته هایدگر، بدون مبنا است یعنی براساس قانونی اخلاقی که درون انسان باشد، به دست نیامده است. این بی‌بنیادی و بی‌مبنایی، خودش مبنایی اولیه و خودانگیخته است که درواقع همان وجود است. اصولاً به نظر هایدگر، گشودگی و برون‌ایستی اولاً و بالذات در متن وجود نهفته است و بعد، ما آن را به دازاین نسبت می‌دهیم یعنی این ساحت وجود است که عین بساطت و گشودگی است و به دلیل همین گشودگی، دازاین اساساً قادر است گشوده باشد (هایدگر، ۱۳۹۰: ۳۰۰). بنابراین در این‌جا، قانون، نه قانونی اخلاقی که همان وجود است. وجود، قانون خودش است و سرمنشأ امکان استعلای دازاین واقع می‌شود (Heidegger, 2002: 203). آزادی وجودی به معنای رها شدن از جبرگرایی علی- معلولی نیست بلکه وقتی گفته می‌شود دازاین آزاد است، این به معنای ناپوشیده‌ساختن است. دازاین در آزادی خود است که به موجودات، مجال بودن و عیان شدن می‌دهد یعنی موجودات اساساً قبل از اینکه ابژه‌هایی برای شناخت نظری قلمداد شوند، باید باشند، باید مجال عرضه شدن و ظهور داشته باشند. برای درک و فهم آزادی از منظر هایدگر، نیاز نیست تا خود را درگیر در شبکه‌ای از روابط کنیم، مثلاً رابطه بین علیت جبری طبیعی و اراده انسان یا رابطه بین علم و قدرت مطلق خداوند با مختار بودن انسان. افزون بر این، تکالیف و مسئولیت‌هایی که در پی این مباحث می‌آیند، خود بر وضعیت بغرنج موجود می‌افزاید. درحالی‌که هایدگر در چگونگی بودن انسان به طور مبنایی نظر می‌کند. می‌توان گفت مسائلی از قبیل جبر و اختیار و قدرت مطلق خداوند در نگاه هایدگر، تبدیل به مسائلی پسینی و متاخر می‌شوند، متاخر از نحوه خاص وجود انسان و نسبتی که می‌تواند با خود وجود داشته باشد، یا اینکه این موضوعات آنطور که قبلاً مطرح شده‌اند، موضوعیت پیدا نمی‌کنند. آزادی از نظرگاه هایدگر، در نسبت با مسئله علیت و جبر علی مطرح نیست. آزادی به معنای استعلا و گشودگی وجودی دازاین، منشأ علیت‌ها است. علیت تعیین و صورتی اونتولوژیک از آشکارشدن و پدیدارگشتن موجودات است یعنی هنگامی که موجودات پیشاپیش در برابر استعلای وجود انسان، وجودشان آشکار و عیان می‌شود و از پوشیدگی به‌درمی‌آید، آن‌گاه است که تعیینی از وجود موجودات که همان علیت باشد، سربرمی‌آورد. علیت، نحوی از بودن موجودات است و پس از آنکه اصل این بودن، پدیدار شد، آن نیز رخ می‌نماید. آزادی دازاین درواقع به‌سوی امر بی‌اساس و بی‌بنیاد فرامی‌رود و جهش می‌کند. این بی‌اساس و بی‌بنیاد، همان وجود است، زیرا در عین حال که اساس و بنیان امکان موجودات است، خودش بی‌بنیاد است یعنی بر بنیادی دیگر تکیه ندارد (Ibid, 1969: 181-183). به تعبیر دیگر، اگر مفهوم آزادی می‌خواهد مطرح شود، باید قبل از هر چیز، به لحاظ وجودی

تصدیق گردد. آزادی باید در ابتدا به لحاظ وجودی و همچون تعینی اونتولوژیک از موجودات به رسمیت شناخته شود تا بعد از آن، مفهوم علیت یا شبکه جبری علی - معلولی بتواند امکان مطرح شدن پیدا کند. مخصوصا که اگر این علیت، به سیاق فلسفه کانتی، یک مفهوم بنیادین در ساختار ادراکی سوژه باشد.

۳-۲. آزادی و خودینگی

ملاحظه شد که هایدگر، آزادی را در متن وجود می‌کاود و به نحوی مبنای آزادی را خود وجود می‌داند. عاملی که این آزادی را تحت تاثیر قرار می‌دهد، جبرگرایی نیست بلکه عدم اصالت و ناخودینگی است، چیزی که با شیوه بودن انسان، نسبت وثیق دارد. بنابراین آزادی تعینی از وجود است. از طرفی تنها دازاین است که می‌تواند چگونگی اگزیستانس یا بودنش را تعیین کند؛ چرا که تنها دازاین است که با امکان‌های بودن خویش مواجه می‌شود، امکان‌هایی فرابیش او که هر آن، بودن دازاین را تحقق می‌بخشد. دازاین ضرورتا در امکان‌های بودن خودش (اگزیستانس خودش) سکنی می‌گزیند نه اینکه صرفا داخل محل یا مکانی فیزیکی قرار بگیرد که به لحاظ ریاضیاتی و علمی قابل اندازه‌گیری باشد (Robinson, 2009: 27).

درحالی که پرسش هدایت‌کننده و محوری هایدگر، پرسش از معنای هستی است، عمیق‌ترین و پایه‌ای‌ترین درون‌مایه این پرسش، مسئله قرار دادن آزادی است. درواقع می‌توان گفت احیای پرسش از وجود و ایضاح ساختارهای چنین مسئله‌ای معادل با احیای معنای اصیل و ریشه‌ای آزادی انسان است، آزادی‌ای که در تقابلی موثر و نیرومند با چیرگی ناملموس توده‌های متوسط و عدم اصالت زندگی انسان قرار دارد. تلاشی که هایدگر می‌کند تا پرسش وجود را از نو برافروزد، درحقیقت فراخوانی بر ضد دیکتاتوری همگان/کسان^۱ است (Ibid: 347). در این حالت ما همان طور لذت می‌بریم و تفریح می‌کنیم که کسان لذت می‌برد؛ همان طور می‌خوانیم، می‌بینیم و درباره ادبیات و هنر داوری می‌کنیم که کسان می‌بیند و داوری می‌کند؛ و نیز همان طور در مقابل «انبوه مردم» پس می‌کشیم که کسان پس می‌کشد... کسان، که کس معینی نیست و همه کس است، هر چند نه مجموع آنها، نوع هستن هر روزگی را از پیش مقرر می‌کند (هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۷۰).

هایدگر دازاین را دارای فردیت یگانه‌ای می‌داند که جانشین‌پذیر نیست، فردیتی که فقط می‌تواند اصالتا خودش باشد. از طریق همین فردیت، دازاین هویت وجودی خویش را می‌تواند کنکاش کند. دازاین همواره در برابر دو موقعیت قرار گرفته است: اینکه خودش باشد یا اینکه با توسل به چیزهایی بیرون از خودش، از بن مایه وجودی خویش گسست پیدا کند. گویی دازاین در حالت اول که همان اصالت یا خودینگی^۲ است، می‌تواند به وجود خودش التفات داشته باشد حال آنکه در حالت دوم که هایدگر نام عدم اصالت یا ناخودینگی^۳ بر آن می‌گذارد، دازاین گویی از وجودش بیگانه است و سرگرم اموری نامرتب با بودن خویش. دازاین در حالت عدم اصالت تبدیل می‌شود به موجودی بی‌چهره در اجتماعی توده‌وار. موجودی که خودش را در میانه اشیا و در بین هیاهوی زندگی روزمره گم می‌کند و به این گم‌گشتگی هم عمدتا التفات چندانی نمی‌یابد. این خود به معنای دنبال کردن روال جاری و روزمره و همیشگی و همانند شدن با توده انسان‌ها است (مک‌کواری، ۱۳۹۷: ۴۶-۴۷). این امر به معنای دور افتادن، نپرداختن و بی‌توجهی دازاین به نحوه وجود خویش است، یعنی همان چیزی که می‌تواند راه را بر آزادی دازاین از قید و بندها بگشاید و مسیر پرسش وجود را به‌عنوان نقطه آغازی حیاتی هموار کند.

دازاین یا وجود انسانی همواره به لحاظ اونتولوژیک نسبت به خودش کج‌فهمی یا سوءفهم دارد. او فهم اصیل و خودینه از خویش را در حواس‌پرتی‌ها و غفلت‌های روزمره گم می‌کند. گویی دازاین در اینجا در بند است و آزاد نیست. او در قید انگاره‌های اشتباه و روزمره درباره خودش گرفتار است. هایدگر معتقد است این خودفراموشی و در بند بودن، تنها در موجودی ممکن است به وقوع بپیوندد که در ذات خودش به این گم شدن و سردرگمی گشوده باشد. هر اونتولوژی‌ای که بخواهد دازاین را به نحو پدیداری یعنی به نحو نخستینی آشکار کرده و نشان دهد، باید با همین سقوط اگزیستانس دازاین در زندگی روزمره به مقابله برخیزد، سقوطی که نقشی اساسی در فهم متعارف ما از خودمان دارد. این سقوط در تضاد با آزادی حقیقی وجود دازاین است. گویی وجود دازاین به نحو اصیل در قیود موقعیت‌های روزمره به بند کشیده می‌شود و دازاین قادر نیست از جانب خودش، خود را تحقق ببخشد. به‌واقع

^۱ گم شدن و سرگشتگی دازاین و اینکه او تخته‌بند عرصه‌ای است که پیشاپیش دیگران بی‌چهره یا همگان یا، به گفته هایدگر، کسان (das Man/the "They") آن را رقم زده‌اند، برای هایدگر تعبیری را به همراه دارد که او نام «دیکتاتوری حقیقی کسان» بر آن می‌نهد.

^۲ authenticity/ eigentlichkeit

^۳ inauthenticity/ uneigentlichkeit

تحلیل و موشکافی اگزیستانسیال دازاین باید برضد این تمایل و گرایش غالب باشد و کوشش کند ساختار اگزیستانسیال آزادی نخستینی و بنیادین دازاین را آشکار کند (Robinson, 2009: 311-312). دازاین هنگامی که در انقیاد دیگران بی‌چهره و بی‌هویت درمی‌آید، به تعبیر هایدگر، دیگر خودش نیست، دیگران وجودش را از او ربوده‌اند. این دیگران در وهله اول و در متن زیست‌هرروزه صرفاً حضور دارند. این بی‌چهره بودن دلالت دارد بر اینکه دیگران خنثی هستند (هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۶۹) و نشان‌گر برخورداری از هویت خاص و متعینی از جانب آن‌ها نمی‌باشد. در این وضعیت، دازاین از خویش به دور است و این فاصله را در اجتماعی از دیگران محو می‌کند. می‌توان گفت، گویی تعین ویژه دازاین در یک‌دست بودن و خنثی بودن دیگران رنگ می‌بازد.

۳. مقایسه انتقادی دو اندیشه

معنا واژه، همانطور که ویتگنشتاین در پژوهش‌های فلسفی بدان پرداخته، در نقش و کاربرد آن در اجتماعی خاص است و ما با اجتماعات و یا به قول ویتگنشتاین با بازی‌های زبانی متعددی روبرو هستیم (Wittgenstein, 1958, N.3). بنابر این آزادی معانی متعددی دارد که با توجه به کاربردش در زمینه و شیوه‌های مختلف زندگی وجود دارد و نمی‌توان تمامی آنها را در یک کاربرد یا سرشتی ثابت خلاصه کرد. گاه منظور از آزادی مفهومی در برابر جبر است. همه ما به این معنا آزاد هستیم و آن را شهودا در خودمان می‌یابیم حال مومن باشیم یا کافر، متخلق به ضروریات اخلاقی باشیم یا نباشیم. گاه منظور آزادی مفهومی در برابر اجبار محیطی و بیرونی است، برای مثال کسی که تحت اجبار حاکم یا فردی دیگر و به رغم میل باطنی فعلی را انجام می‌دهد. گاه منظور آزادی مفهومی در برابر وابستگی‌های روحی و روانی است. مانند وابستگی به مقام، پول، فردی خاص و.... این معنای آزادی بیشتر در روانشناسی مورد توجه است. گاهی منظور آزادی مفهومی در برابر جهل است. در این معنا علم، آگاهی و عقلانیت نه تنها علت آزادی، بلکه عین آزادی است و کسی که آگاه است آزاد است. در برابر جاهل امور بیگانه و مجهولی وجود دارد که اجازه نمی‌دهد او در عالمی از آن خود باشد و این بیگانگی با امورات به نوعی مانعی در برابر تصمیم، انتخاب و آزادی اوست. گاه آزادی در برابر منیت است. در این معنا که می‌توان آن را معنای عرفانی آزادی دانست، آزادی بوسیله تسلیم، رضا و فنا در وجودی والا (خدا) اتفاق خواهد افتاد. گاه آزادی در برابر شرک، کفر و ظلم است. این معنای آزادی که بیشتر کاربردی دینی دارد با ایمان و عدالت تحقق می‌یابد و مطابق آن ظالم و کافر گرفتار ظلم و کفر خود است. گاهی آزادی در برابر دگرآیینی و از خود بیگانگی است. آنگونه که کانت هم مورد توجه قرار می‌دهد. گاهی آزادی در برابر نیستی است. در این معنا کسانی که در حال زندگی می‌کنند، خلاق هستند، از خود برون هستند و به قول هایدگر در جهان و با دیگران هستند، گشوده هستند، شاعر هستند و خلاصه اینکه وجود دارند و هستند، آزاد می‌باشند. و همین طور معانی دیگر که می‌شود برای آزادی بر شمرد. بنابراین ملاحظه می‌شود که آزادی معانی بسیار متنوعی دارد که شامل اختیار، آگاهی، وارستگی، فنا، بندگی خدا، خودآیینی، هستی و غیره می‌شود و در هر معنایی مسائل و بحث‌های متنوعی برای طرح وجود دارد که البته وجود اشتراک معنایی بین برخی از معانی دور از انتظار نیست. کانت و هایدگر کوشیده‌اند مبنای امکان آزادی و سرچشمه تصویری را که ما از آزادی در ذهن داریم، واکاوی کنند، اما علی‌رغم اینکه هر یک به سهم خودشان، طرحی مبنایی از آزادی ترسیم کرده‌اند، این طرح‌های مبنایی تنها می‌تواند در یک چارچوب و بافت خاص قرار گیرد نه اینکه ادعای همه‌شمولی و جامعیت داشته باشد. تلاش‌هایی از این دست همواره می‌تواند نارسایی‌هایی در پی داشته باشد نه اینکه به طور کامل شامل همه موارد و معانی مرتبط با آزادی باشد. در صورتی که کانت و هایدگر هر یک به طور ویژه معنایی برای آزادی در نظر گرفته و سایر معانی را یا نادیده گرفته‌اند و یا طفیلی معنای مورد نظر خود دانسته‌اند.

کانت آزادی را به آزادی از ضرورت حاکم بر طبیعت می‌داند؛ ولی هایدگر این نگاه به آزادی را پسینی دانسته و در مقابل ذات آزادی را در نحوه وجود انسان، یعنی برون ایستایی او، جستجو می‌کند. به نظر ما اولاً درست است که قوانین اخلاق از ما صادر می‌شود، ولی عمل کردن و نکردن به آنها اختیاری است. این معنای اختیار غیر از اختیار و آزادی از ضرورت و طبیعت بوده و اعم از آن است. در این بیان عام از آزادی، اراده ما آزاد است که تسلیم قوانین عقل شود یا قوانین علی و ضروری طبیعت. بنابر این حتی انسانهای غیر اخلاقی به این معنا آزاد بوده و مسئول رفتار خود هستند هر چند به معنای کانتی آزاد نباشند. ثانیاً با وجود اینکه معنای مورد توجه هایدگر، که ریشه در نحوه وجود انسان دارد، مبنایی‌تر به نظر می‌رسد، اما در توصیف نحوه وجود انسان از بودن برای امری که تنها خود آن امر می‌توان خودش را آشکار کند و طریق حضورش را بنمایاند غفلت دارد. در واقع از نظر هایدگر این دازاین است که طریق حضور امر مذکور برای خود را معین می‌کند و آن طریق پدیدارشناسی هرمنوتیکی است. چنین روشی کاری به شیوه

زندگی و اموری از این دست ندارد. بنابر این یک فرد، فارغ از روحیات و سبک زندگی خود، قادر است با به کارگیری پدیدارشناسی هرمنوتیکی شرایط حضور و آشکارگی امر مذکور را فراهم کند.

برخلاف کانت که تلاش می‌کند چگونگی آزادی اراده را تبیین کند، هایدگر اساساً اراده را شر می‌داند و معتقد است «به طور کلی، خود اراده چیزی جز شر نیست». به نظر او اراده در مقام چیزی که فرمانده است، دمسازی بنیادین با حس برتر بودن شخص نسبت به دیگران است. اراده کردن / داشتن، اراده برای سرور بودن است. در امر اراده، شخص به فراتر از خود می‌رود تا بتواند حیطة تحت فرمان خود را افزایش دهد؛ به طور خلاصه، اراده، «استیلا بر فراتر از خود بودن» است. بنابراین، اراده مستلزم حرکتی پویا برای بیرون رفتن از خود و دست یافتن به نوعی فتوحات است. با خواستن / اراده کردن، شخص از خودش فراتر می‌رود. فرد برون از خود می‌ایستد، اما هدف از این برون خویشی (اتحاد افکنده و طرح افکنی دازاین) ارادی، همواره الحاق کردن چیز دیگر، به درون دامنه از آن خویش است. حرکت «بر خویشتن چیره‌شونده» اراده همیشه به نام گسترش یک سوژه است بر راستای فزون‌بخشی به حیطة و قدرت آن. البته باید در نظر داشت که «شر بودن» اراده نزد هایدگر بار اخلاقی و ارزشی ندارد بلکه حاکی از نوعی مواجهه اصیل با حقیقت وجود است. اراده مخصوصاً در دوره مدرن با دست‌اندازی و تصرف جهان همراه بوده است یعنی نوعی مدخلیت و فاعلیت منفی در دل اراده نهفته است که ساحت جهان را نه آن طور که هست بلکه آن طور که دلخواه خودش است، دگرگون می‌کند. هایدگر حتی در بحث از تفکر تکنولوژیک مدرن، ذات علم جدید را قالب‌بندی / گشتل^۱ می‌داند، ذاتی که با دستکاری طبیعت معنا پیدا می‌کند (نک: فلسفه تکنولوژی، مارتین هایدگر، نشر مرکز). مخالفت هایدگر با عاملیت اراده، او را به سمت نوعی بی‌ارادگی سوق می‌دهد. بی‌ارادگی در برابر وجود، آن هم بدین قصد که وجود خودش را در گشودگی‌اش بر ما آشکار سازد. او در این بحث بر همین بی‌ارادگی^۲ تأکید دارد (نک: کرد نوغانی، ۱۳۹۵: ۲۸۳-۳۰۷؛ هایدگر، ۱۴۰۰).

از نظر کانت قوانینی که بر طبیعت حاکم هستند ضروری و غیر تاریخی‌اند؛ ولی آنچه امروزه و بعد از تلاش‌های فیلسوفان علم معاصر مانند کوهن و فایرابند روشن شده این است که با توجه به نظریه بار بودن تجارب حسی، قوانین علمی به هیچ وجه فرارسانی و فراتاریخی نیستند. همچنین قواعد عقلانی که باز از نظر کانت مطلق هستند، امروزه با نظریات فیلسوفان تحلیلی‌ای چون کارنپ و کواپن و فیلسوفان پراگماتیسمی چون دیویی، جیمز و رورتی دیگر جایگاه گذشته را نداشته و هدف انتقادات هستند. خلاصه اینکه عدم قطعیتی خاص در حوزه‌های نظری و عملی قابل مشاهده است که براساس آن در مجموع آدمی تا حدود زیادی محصولی اجتماعی است نه نتیجه صورت محض قانون اخلاقی و قاعده امتناع اجتماع نقیضین و لذا انتزاع و استعلا. بعلاوه وجود و آگاهی فرد از هویت خویش به شدت وابسته به زمانه و تاریخ خویش است. از طرفی رشد و تقویت مباحث زبانی در عصر حاضر و تأکید بر ویژگی اجتماعی و کاربردی زبان به همراه انکار وجود هر نوع منظر مطلق و قواعد جهان‌شمول، باعث شد که تنها تکیه‌گاه قابل اعتماد انسانها نه واقعیت خارجی و نه قواعد عقلی محض و ضروری، بلکه یکدیگر باشد. به این ترتیب گفتگو و توافق به عنوان تنها راه همبستگی و آزادی مورد توجه قرار گرفت. اکنون آزادی تنها در گفتگو و موقعیت تاریخی و اجتماعی امکان ظهور دارد. همچنین خود آیینی نه در تعیین اراده با قوانین انتزاعی و ضروری عقل محض عملی که با تعیین آن به وسیله آداب و رسوم اجتماعی (عقلانیت انضمامی و اخلاق اجتماعی) ممکن است؛ اما با این وجود ملاحظه می‌شود که گفتگو، تعامل و توافق به عنوان تنها منشا وضع قوانین و قواعد و لذا ظهور آزادی، در تحلیل کانت از آزادی مغفول مانده است. در مقابل آزادی در اندیشه وی نهایتاً بر بنیاد فرد و مکانیکی است. در این نگاه، جمع و روابط ارگانیکی بین افراد یک جامعه در تبیین و تحلیل مفهوم آزادی نادیده گرفته شده است. همچنین بر مبنای دیدگاه هایدگر، که در باب ذات و مبنای آزادی بحث می‌کند، منشا آزادی دازاین ساختار وجودی بودن در جهان و برون‌ایستایی آن است؛ ولی اولاً، همان طور که خود هایدگر هم معترف است، این بیان در باب آزادی نه کمکی برای آزاد زیستن می‌کند و نه راهکاری برای آن نشان می‌دهد و ثانیاً نقش دیگری و جامعه در آزاد زیستن را نادیده گرفته و تنها بر فرد دازاین تکیه می‌کند.

خدا در تفکر کانت نقشی ایجابی و تقویمی در تحقق آزادی ندارد. به نظر وی آزادی به معنای این است که عامل عقلانی، یعنی عقل عملی و قانون اخلاقی از طبیعت (امپال و انگیختارها) آزاد است. نکته اینجاست که چنین آزادی‌ای هیچ تلازمی با شادی، رضایت و آرامش ندارد و هر چند کانت تلاش دارد با مفاهیمی مانند احترام انگیز بودن قواعد عقل عملی به عنوان انگیزه متخلق

1. Gestell/Framing

2. Glassenheit/releaseament

شدن به آنها، وجود چنین رضایتی را نشان دهد، ولی نهایتاً نمی‌تواند دفاع قابل قبولی از آن داشته باشد؛ چرا که از نظر وی بین وظیفه از یک طرف و میل، عواطف و شادی تلازمی وجود ندارد (نک: کانت، ۱۳۹۴ الف: ۲۴). این درحالی است که وقتی خداوند نقشی تقویمی داشته باشد و انسان در جهت کسب و رسیدن به اسماء الهی و ظهور آنها در خود باشد، انسان به آزادی‌ای همراه با رضایت و شادی دست خواهد یافت. این در حالی است که برای هایدگر که نحوه وجود دازاین را منشا آزادی می‌داند، اساساً اینکه منشا این نحو وجود چیست و چه نقشی در تحقق آزادیش دارد مطرح نیست. در واقع هایدگر به دنبال تبیین نیست، بلکه تلاش می‌کند توصیفی بنیادین از نحوه وجود دازاین که خود ما هستیم ارائه دهد. این توصیف نسبت به احساس و عواطف ما درباره خودش خنثی است و لذا دچار همان مسأله‌ای است که دیدگاه کانت با آن روبروست، هر چند هایدگر توصیف خود را ملزم به پاسخ به این مسائل نمی‌کند.

کانت آزادی را در چارچوب قواعد عقل عملی و اخلاقیات ممکن می‌داند. سوال این است که آیا ابداعات و خلاقیت‌های هنری ما نمودهایی از آزادی ما هستند یا نه؟ تازگی و ابداع هنری را چگونه می‌توان با قواعد پیشینی عقل و اصول اخلاقی جمع کرد؟ این در حالی است که برای هایدگر اندیشیدن و عقلانیت از سنخ هنر و شاعری است و لذا آزادی نه تنها در چارچوب عقل پیشینی تحقق نمی‌یابد، بلکه بر عکس عقل پیشینی محض نافی آزادی است. او معتقد اندیشه همواره خلاق و مبدع است و آنکه مبدع است نمی‌تواند آزاد نباشد؛ اما کانت در تحلیل خود از مفهوم آزادی التفاتی به خلاقیت و لذا اندیشه به معنایی که گذشت ندارد؛ البته کانت ناهماهنگ حرف نمی‌زند و تعریفش از آزادی با تصورش از آگاهی و اندیشه نسبت درستی دارند؛ ولی ما امروزه می‌دانیم که آزادی، آگاهی، اندیشه ابداع، خلاقیت و تازگی مفاهیمی کاملاً درهم تنیده‌اند.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت این نتیجه حاصل می‌شود که کانت اولاً آزادی را مربوط به ساحت پدیداری و درون می‌داند نه ساحت فرآیداری و بیرون. در ساحت پدیداری ضرورت علی حاکم است، ولی آنچه بر ساحت فرآیداری و نومن حاکم است قواعد عقل محض است. ثانیاً آزادی دارای دو معنای سلبی و ایجابی است، به بیان دیگر آزادی عبارت است از استقلال اراده از تعیین یافتن توسط قوانین طبیعت و نیز عبارت است از تعیین یافتن آن توسط قوانین تغییرناپذیر از نوعی خاص که منشا آن درون عقل محض است. ثالثاً تحقق آزادی تحت قواعد، در اجتماع، تاریخی و تدریجی اتفاق می‌افتد. در مقابل هایدگر معتقد است: اولاً دازاین عین استعلا و فرارفتن از خویش است و اساس آزادی فراروی و برون‌ایستی و استعلا وجودی است. از این رو اگرستانس (برون‌ایستی) دازاین ذاتاً عین آزادی است. دازاین از درونی بودن و از درخود ماندن، آزاد است. یعنی دازاین که از خودش فرامی‌ایستد، فرصت آشکارگی بودن موجودات را محقق می‌کند. ثانیاً آزادی به معنای رها شدن از جبرگرایی علی- معلولی نیست، بلکه وقتی گفته می‌شود دازاین آزاد است، این به معنای ناپوشیده‌ساختن است. برای درک و فهم آزادی از منظر هایدگر، نیاز نیست تا خود را درگیر در شبکه‌ای از روابط کنیم، مثلاً رابطه بین علیت جبری طبیعی و اراده انسان یا رابطه بین علم و قدرت مطلق خداوند با مختار بودن انسان. ثالثاً دازاین دارای فردیت یگانه‌ای است که جانشین‌پذیر نیست، فردیتی که فقط می‌تواند اصالتاً خودش باشد.

مهمترین اشکالات دیدگاه کانت عبارتند از:

۱. درست است که قوانین اخلاق از ما صادر می‌شود، ولی عمل کردن و نکردن به آنها اختیاری است. بنابر این حتی انسانهای غیر اخلاقی به این معنا آزاد بوده و مسئول رفتار خود هستند هر چند به معنای کانتی آزاد نباشند.
۲. عدم قطعیتی خاص در حوزه‌های نظری و عملی قابل مشاهده است که براساس آن در مجموع آدمی تا حدود زیادی محصولی اجتماعی است نه نتیجه صورت محض قانون اخلاقی و قاعده امتناع اجتماع نقیضین و لذا انتزاع و استعلا.
۳. آزادی تلازمی با شادی، رضایت و آرامش ندارد.

مهمترین اشکالات دیدگاه هایدگر نیز عبارتند از:

۱. هایدگر در توصیف نحوه وجود انسان از بودن برای امری که تنها خود آن امر می‌توان طریق حضورش را بنمایاند غفلت دارد و این دازاین است که طریق حضور امر مذکور برای خود را معین می‌کند و آن طریق پدیدارشناسی هرمنوتیکی است و این روش بسبب به شیوه زندگی و اموری از این دست خنثی است. بنابر این یک فرد، فارغ از روحیات و سبک زندگی خود، قادر است با به کارگیری پدیدارشناسی هرمنوتیکی شرایط حضور و آشکارگی امر مذکور را فراهم کند.

۲. دیدگاه هایدگر در باب آزادی نه کمکی برای آزاد زیستن می‌کند و نه راهکاری برای آن نشان می‌دهد.
۳. این دیدگاه نقش دیگری و جامعه در آزاد زیستن را نادیده گرفته و تنها بر فرد و فردیت دازاین تکیه می‌کند.
۴. توصیف بنیادین نحوه وجود دازاین نسبت به احساس و عواطف ما درباره خودش خنثی است و لذا آزادی نسبتی با خشنودی و شادی ندارد.

سرانجام بر این باوریم که با ادامه این نوع تحلیل‌های انتقادی و ملاحظه جوهره اندیشه‌های منتهی به جریانات فکری معاصر و مورد توجه قرار دادن کاستی‌های آنها که فقط در بستر مناسبات فکری امروزین ما امکان ظهور دارند، در وضعیت خوبی جهت باز توصیف مفهوم آزادی قرار خواهیم گرفت.

منابع

- اشتراوس، لئو. (۱۳۹۳). *فلسفه سیاسی چیست*، ترجمه فرهنگ رایبی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- افلاطون. (۱۳۸۰). *مجموعه آثار*، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ سوم، ج ۱، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- انجیل عیسی مسیح. (۲۰۱۰). ترجمه هزاره نو (فارسی)، انگلستان: انتشارات ایلام.
- بیزر، فردریک. (۱۳۹۶). *هگل*، ترجمه سید مسعود حسینی، چاپ سوم، تهران: انتشارات ققنوس.
- بیمل، والتر. (۱۳۸۱). *بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر*، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران: نشر سروش.
- دکارت، رنه. (۱۳۹۰ الف). *انفعالات نفس*، فلسفه دکارت، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ دوم، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- دکارت، رنه. (۱۳۹۰ ب). *اصول فلسفه*، فلسفه دکارت، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ دوم، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- سیف، سید مسعود. (۱۳۸۹). *نقش آزادی در فلسفه اخلاق کانت*، متافیزیک، ۳ (۷-۸): ۹۲-۷۹.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۵). *اسطوره و دولت*، ترجمه یدالله موغن، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کانت، امانوئل. (۱۳۹۲). *نقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ هفتم، تهران: نشر نی.
- کانت، امانوئل. (۱۳۹۴ الف). *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت؛ علی قیصری، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کانت، امانوئل. (۱۳۹۴ ب). *رشد عقل*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ سوم، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- کانت، امانوئل. (۱۳۹۵). *نقد عقل عملی*، ترجمه انشالله رحمتی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سوفیا.
- فروم، اریک. (۱۳۹۹). *گریز از آزادی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ ۲۲، تهران: انتشارات مروارید.
- مک کواری، جان. (۱۳۹۷). *هایدگر و مسیحیت*، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: نشر کتاب پارسه.
- معلمی، حسن. (۱۳۸۸). *نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه غرب*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کرد نوغانی، مهدی. (۱۳۹۵). *گلاسنه‌ایت و مسئله اراده در اندیشه هایدگر*، پژوهش‌های فلسفی، ۱۰ (۱۸): ۳۰۷-۲۸۳.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۹). *هستی و زمان*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۳). *متافیزیک چیست؟* ترجمه سیاوش جمادی، تهران: نشر ققنوس.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۹۰). *نامه درباره انسان‌گرایی در: از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، ویرایش عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- هایدگر، مارتین. (۱۴۰۰). *گفتاری در باب تفکر: گلاسنه‌ایت*، ترجمه سامی آستان، تهران: انتشارات شوند

References

- Kant, Emmanuel. (2014A). *Ethical Post-Medicine Foundation*, Translated by Hamid Enayat; Ali Qeisari, 2nd edition, Tehran: Kharazmi Publications. (in persian)
- Beiser, Frederick. (2016). *Hegel*, Seyyed Masoud Hosseini, 3rd edition, Tehran: Qoqnoos Publications. (in persian)
- Bimel, Walter. (2002). *Enlightenment Review of Martin Heidegger's Thoughts*, translated by Bijan Abdulkarimi, Tehran: Soroush Publishing House. (in persian)
- Cassirer, Ernst. (2006). *Myth and Government*, Translated by Yadullah Moqen, Tehran: Kharazmi Publications. (in persian)
- Descartes, Rene. (2011A). *The Passiveness of the Soul*, translated by Manouchehr Saneini-Darhabidi, 2nd edition, Tehran: Al-Hoda International Publications. (in persian)

- Descartes, Rene. (2011b). *Principles of Philosophy*, translated by Manouchehr Sanei-Dara-Bidi, 2nd edition, Tehran: Al-Hoda International Publications. (in persian)
- Fromm, Eric. (2019). *Escape from Freedom*, Translated by Ezzatullah Fouladvand, 22nd edition, Tehran: Morvarid Publications. (in persian)
- Guignon, Charles. (2011). Heidegger's Concept of Freedom, in: *Interpreting Heidegger, Critical Essays*, Cambridge University,
- Heidegger, Martin. (1962). *Kant and the Problem of Metaphysics*, Bloomington,
- Heidegger, Martin. (1969). *The Essence of Reasons*, Eveaston,
- Heidegger, Martin. (2002) *The Essence of Human Freedom: an introduction to philosophy*, translated by Ted Sadler, Continuum,
- Heidegger, Martin. (2004). *What is Metaphysics*, translated by Siavash Jamadi, Tehran: Qoqnoos. (in persian)
- Heidegger, Martin. (2010). *Being and Time*, translated by Abdulkarim Rashidian, Tahram: Ney Publishing. (in persian)
- Heidegger, Martin. (2011). Letter on Humanism. in: *From Modernism to Postmodernism*, edited by Abdulkarim Rashidian, Tehran: Ney Publishing. (in persian)
- Heidegger, Martin. (2021). *A Speech about Thinking: Glassenheit*, Translated by Sami Astan, Tehran: Shavand Publications. (in persian)
- Kant, Emmanuel. (2012). *Critique of the Power of Judgment*, translated by Abdulkarim Rashidian, 7th edition, Tehran: Ney Publishing. (in persian)
- Kant, Emmanuel. (2014b). *Roshd Aql*, Translated by Manouchehr Sanei Darehbidi, 3rd edition, Tehran: Naqsh and Negar Publications. (in persian)
- Kant, Emmanuel. (2015). *Criticism of Practical Reason*, translated by Inshallah Rahmati, 5th edition, Tehran: Sophia Publications. (in persian)
- Maitland, Jeffrey. (1992). *Ontology of Appreciation: Immanuel Kant Critical Assessment*, Vol. III, London and New York
- McQuarrie, John. (2017). *Heidegger and Christianity*, translated by Shahabuddin Abbasi, Tehran: Ketab Parse Publishing. (in persian)
- Moalemi, Hassan. (2010). *A Look at Epistemology in Western Philosophy*, Tehran: Farhang and Islamic ʾndisheh Research Institute. (in persian)
- Kord Noghani, Mehdi. (2015). Glasenheit and the Problem of Will in Heidegger's Thought, *Philosophical Investigations*, 10(18): 283-307. (in persian)
- Plato (2001). Collection of Works, translated by MohammadHassan Lotfi, 3rd edition, Vol. 1, Tehran: Kharazmi Publishing Company. (in persian)
- Robinson, Charles. (2009). *Martin Heidegger's Critique of Freedom*, Boston College,
- Seif, Seyyed Massoud. (2010). The Role of Freedom in Kant's Moral Philosophy, *Metaphysics*, 2(7-8): 79-92. (in persian)
- Strauss, Leo. (2014). *What is Political Philosophy?*
- The Gospel of Jesus Christ. (2002). translated by New Millennium, United Kingdom: Ilam Publications. (in persian)
- Wittgenstein, Ludwig. (1958). *Philosophical Investigations*, Translated by G. E. M. Anscombe. Oxford.