

جایگاه «خدا» در فلسفه نیشیدا کیتارو

محمد اصغری *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۸/۶

چکیده

این مقاله، به دنبال نشان دادن جایگاه «خدا» در فلسفه نیشیدا کیتارو است. بدین منظور، جنبه دینی اندیشه فلسفی این فیلسوف، در قالب چهار موضوع خدا به مثابه بنیان واقعیت، عدم مطلق، عشق الهی، و دین، بررسی شده است. نیشیدا تفسیری شبه عرفانی از خدا ارائه می‌دهد که با تفسیر خدا بنا بر نظریه وحدت وجود بسیار شباهت دارد. او رابطه بین خدا و مخلوق را از سنخ تجلی خدا تفسیر کرده است. به نظر او، خدا بنیان واقعیت است و از این منظر، میان خدا و عالم جدایی نیست. همچنین او معتقد است که خدا، وجود نیست؛ بلکه عدم مطلق است - البته نه به معنایی که در فلسفه اسلامی از عدم مطلق می‌شناسیم - و آگاهی از این عدم، عشق به خدا و نفس خویش است. ما خدا را در باطن نفس خود شهود می‌کنیم و عشق الهی در ما وجود دارد.

واژگان کلیدی

خدا، دین، واقعیت، عدم مطلق، عشق الهی، نیشیدا کیتارو

مقدمه

مکتب کیوتو،^۱ جنبش فلسفی معاصر ژاپن است که به دلیل ظهور آن در دانشگاه کیوتو، به مکتب کیوتو مشهور شده است. وقتی ژاپن در عصر میجی درهای خود را به روی مدرنیته غرب باز کرد، متفکران این کشور نیز با علوم و مخصوصاً فلسفه غرب آشنا شدند. در این مکتب، فلسفه غرب با اندیشه‌های دینی و عرفانی آسیای شرقی به ویژه بودائیسیم و کنفوسیوس ادغام شده است. شاید بتوان تعبیر التقاط‌گرایی را به عنوان اصطلاحی مناسب برای توصیف اندیشه‌های این مکتب به کار برد. عنوان این مکتب، اولین بار توسط یکی از شاگردان نیشیدا کیتارو، به نام توساکا جون، در مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه مکتب کیوتو»، در یکی از روزنامه‌های ژاپنی در ۱۹۳۲ به کار رفت. کیچی نیشیتانی، به عنوان یکی از سه عضو اصلی این مکتب بر این باور است که «مکتب کیوتو، شیوه‌ای از فلسفیدن است؛ نه نظام یک‌پارچه و منسجم تفکر» (Nishitani & Bragt, 1983, p.xxviii). سه فیلسوف کلیدی این مکتب، یعنی نیشیدا، تانابه و نیشیتانی، مکتب کیوتو را به عنوان یک جنبش فلسفی در ژاپن بسط و اشاعه دادند که هنوز هم مهم‌ترین مکتب فلسفی غالب تا امروز (۲۰۱۲) است. البته فیلسوفان دیگری، مثل سوزوکی، نیز در بسط و اشاعه این مکتب تأثیر گذار بوده‌اند؛ ولی نقش این سه شخصیت کلیدی، بسیار برجسته است.

در مکتب کیوتو، جریان‌های فلسفی بزرگی شکل گرفته‌اند که با جریان‌های فکری در غرب قابل قیاس هستند. اما فلسفه نیشیدا کیتارو، به عنوان بنیان‌گذار این مکتب، هنوز مرجع و منبع فیلسوفان معاصر ژاپنی به شمار می‌آید. فیلسوفان این مکتب، همگی شرقی هستند؛ اما نباید چنین نتیجه گرفت که تفکر آن‌ها نیز کاملاً شرقی است. از آنجا که تفکر فلسفی تمامی مرزهای جغرافیایی را درمی‌نورد، ماهیت اندیشه فیلسوفان این مکتب نیز ملغمه‌ای از اندیشه‌های فلسفی غربی و شرقی است. به عبارت دیگر، برخی از مفسران آرای این فیلسوفان بر این باورند که هر چند همه فیلسوفان این مکتب بودائیسیم بودند، ولی هدف آن‌ها نه شرقی بود و نه بودایی؛ بلکه هدف تأسیس فلسفه جهانی بود (Heisig, 2001, p.8). البته نیشیدا و همکاران او در کیوتو، به یک چیز اعتراف می‌کردند و آن این بود که فلسفه، اساساً نه غربی است و نه شرقی. اما هیچ

شکلی وجود ندارد که نوشته‌های آن‌ها، جایگاه فلسفه غرب را در ژاپن و جایگاه فلسفه ژاپن را در غرب متحول ساخت.

نکته مهم دیگر درباره نگرش این مکتب چنین است که فیلسوفان مکتب کیوتو، تفکر غربی و نیز علم و فلسفه و دین را به مثابه یک کل می‌نگرند. بدین جهت، بر خلاف فیلسوفان غربی، بین فلسفه، دین و علم تمایز دقیقی قائل نیستند. فلسفه نزد آنان عین دین و دین عین فلسفه است. این خصلت کل‌گرایانه فیلسوفان معاصر ژاپنی باعث شده که عبور از فلسفه به دین و یا بالعکس، به راحتی صورت گیرد؛ عبوری که در غرب، نوعی تداخل تخصص‌ها در همدیگر تلقی می‌شود. از سوی دیگر، این خصلت این آزادی را نیز به فیلسوف مکتب کیوتو داده تا به راحتی، از میان قرن‌های طولانی سنت تفکر غربی عبور کند و مرزهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی آن را درنوردد. حتی در این مسیر، این امکان برای او فراهم شده که تغییر مسیرهای زیادی انجام دهد. یقیناً ماحصل چنین رویکردی، ظهور فلسفه‌های تطبیقی در شرق و غرب است که خود را در قالب گفت‌وگوی شرق و غرب نشان می‌دهد. حاصل این خصلت مکتب کیوتو این شده که فلسفه مکتب کیوتو در ژاپن، عرصه‌ای باشد که در آن سه جریان عمده به هم می‌رسند: بودائیسیم، دین، فلسفه غرب. البته لحن دینی این مکتب، بر لحن فلسفی و بودایی آن می‌چربد و از این رو، نزد سه فیلسوف برجسته این مکتب، مفهوم «خدا» نقش مهمی ایفا می‌کند. حال با توجه به این ویژگی، به بررسی جایگاه خدا در فلسفه مهم‌ترین و اصلی‌ترین عضو این مکتب، یعنی نیشیدا کیتارو،^۲ می‌پردازیم.

۱. خدا به مثابه بنیان واقعیت

برای فهم اندیشه دینی نیشیدا و به ویژه مفهوم «خدا»، لازم است از مفهوم کلیدی «تجربه محض»^۳ شروع کنیم. او در کتاب «تحقیقی در باب خیر»، درباره این تجربه ناب - که با مدیتیشن به آن رسیده - می‌نویسد:

«وقتی شخص مستقیماً حالات آگاهی خودش را تجربه می‌کند، دیگر نه سوژه‌ای هست نه ابژه‌ای؛ و معرفت و متعلق معرفت کاملاً با هم متحدند. این، ناب‌ترین

شکل تجربه است.» (Burns, 2006, p.193).

بی‌شک او در بیان این دیدگاه تحت تأثیر بودائیسیم است؛ چنان‌که نوشته است:

«در تفکر اصلی بوداییستی تأکید شده که نفس و عالم، بنیاد مشترکی دارند؛ یا به بیان دقیق‌تر، آن‌ها یک چیز هستند.» (Burns, 2006, p.193)

در تجربه محض یا ناب شهود می‌کنیم که واقعیت، واحد و یگانه است نه متکثر؛ اما این وحدت، ایستا نیست بلکه پویاست؛ چون در زمان آشکار می‌شود. از سوی دیگر، تجربه ناب نام دیگری برای این واقعیت واحد و بنیادین است و اساس و شالوده این واقعیت نیز چیزی نیست جز خدا. به سخن دیگر، خدا تجربه ناب است و بدین جهت، نیشیدا تأکید می‌کند که نمی‌توان گفت ما خدا را تجربه می‌کنیم؛ بلکه خدا خود تجربه است و در نتیجه، دین نیز رویدادی در نفس شخص است. ما از طریق شهود باطنی، به شناخت واقعیت واحد می‌رسیم؛ نه از طریق برهان و استدلال. نیشیدا شهود باطنی را از طریق تمرین ذن کسب می‌کند. او در سال‌های اول زندگی‌اش، مدیتیشن ذن تمرین می‌کرد و آثار بعدی او، در واقع تشریح این تجربه ذنی است. او خودش می‌گوید که «زندگی من، دو نیمه داشت: نیمه اول صرف نگاه کردن به تخته سیاه شد؛ و نیمه دوم صرف تدریس در مقابل تخته سیاه» (Burns, 2006, p.193). به هر روی گفتیم که از نظر نیشیدا، واقعیت واحد چیزی نیست جز خدا. در این تجربه محض، ثنویت بین سوژه و ابژه دیده نمی‌شود و ما بی‌واسطه، هم از خود و هم از واقعیت شناخت داریم. از سوی دیگر، ما به عنوان صاحبان تجربه محض، دارای آگاهی فعال هستیم و چون فعالیت ذاتی آگاهی است و آگاهی نیز در کنه‌اش جدا از واقعیت نیست، لذا «واقعیت، فعالیت ذاتی آگاهی است» و این واقعیت فعال یگانه فعالیت و یگانه واقعیت است (Hesige, 2001, p.46). از سوی دیگر، خدا بیان و جلوه آگاهی است؛ آگاهی‌ای که در آن، نه سوژه‌ای هست نه ابژه‌ای. اما در عین حال نباید خدا را با آگاهی فردی انسان یکی گرفت. نیشیدا، واقعیت را فعالیت آگاهی می‌داند و این واقعیت فعال یگانه فعالیت و یگانه واقعیت در این عالم است (Hesige, 2001, p.46). نیشیدا، بنیان این فعالیت نامتناهی را خدا می‌نامد.

سه فصل آخر بخش دوم کتاب «تحقیقی در باب خیر»، به ترتیب به طبیعت، روح و خدا می‌پردازد. خدا به مثابه «بنیاد فعالیت نامتناهی» و «اساس واقعیت» است. او می‌نویسد:

«یقیناً خدا از بیرون چیزی متعالی از این واقعیت نیست. بنیاد واقعیت مستقیماً خداست؛ خدا چیزی است که روح و طبیعت را وحدت می‌بخشد.»

(Nishida, 1992, p.96)

نیشیدانی در کتاب «نیشیدا کیتارو» می‌گوید که خدا به مثابه چیزی بیرون از طبیعت و روح یا نفس نیست. خدا متعالی^۴ از روح حقیقی و خارج از آن نیست. از نظر او، خدا و جهان عین هم هستند. می‌بینیم که از هر جا وارد فلسفه دینی نیشیدا شویم، به خدا می‌رسیم. البته نیشیدا معتقد است که به شرطی می‌توانیم این جهان را خدا بنامیم که مرادمان از خدا، موجودی فوق العاده برتر از انسان نباشد که خارج از این جهان ایستاده و آن را تحت کنترل خود دارد. به بیان دیگر، خدای متعال خدای نیشیدا نیست. نیشیدا در کتاب «تحقیقی در باب خیر» می‌گوید:

«خدا شالوده و بنیاد عالم است. همان طور که گفتم، من خدا را به عنوان خالق متعال بیرون از جهان نمی‌دانم؛ چون خدا اساس این جهان است. رابطه بین خدا و جهان، شبیه رابطه بین هنرمند و اثر هنری نیست؛ بلکه رابطه بین نومن و فنومن است. جهان مخلوق خدا نیست؛ بلکه تجلی (بیان) خداست. از حرکات خورشید، ماه و ستارگان در بیرون تا اعمال پیچیده ذهن بشری در اندرون، همگی تجلی خدا هستند. ما می‌توانیم نور الهی خدا را در اساس هر یک از این اشیاء ستایش کنیم.» (Nishida, 1992, p.158)

نیشیدا تأکید می‌کند که خدایی که متعالی و خودبسنده باشد نمی‌تواند خدای راستین باشد. خدا، چنان با فعالیت این جهان به هم پیوسته که نه روحانی محض است و نه طبیعی محض، بلکه تاریخی است (Rigsby, 2009, p.123). او بر وحدت خدا - انسان تأکید می‌کند و در مقابل تفکیک خدا و انسان هشدار می‌دهد. این وحدت و پیوند بین انسان و خدا، تأکید بر وحدت خدا و نفس است. نیشیدا، در نوشته‌های متأخرش اظهار می‌دارد که خدا و جهان، در ارتباطی به هم وابسته قرار دارند. از نظر او، هیچ جهانی بدون خدا وجود ندارد و هیچ خدایی بدون جهان وجود ندارد. او می‌گوید که چون بودا وجود دارد، موجودات ذی شعور وجود دارند. چون موجودات ذی شعور وجود دارند، بودا وجود دارد. چون خدای خالق وجود دارد، جهان مخلوقی وجود

دارد. برعکس چون جهان مخلوقی وجود دارد، خدا وجود دارد (Rigsby, 2009, p.124). از این گفته‌های نیشیدا، به هم وابستگی خدا، جهان، انسان و نفس نتیجه می‌شود. بنابراین باید گفت که امر نامتناهی، جدا از امر متناهی وجود ندارد؛ امر مطلقاً جدا از امر نسبی وجود ندارد؛ هیچ خدای متعالی بیرون از عالم وجود ندارد. نامتناهی‌ای که متناهی را رد می‌کند، چیزی جز متناهی نیست؛ مطلقاً که از نسبی خداحافظی می‌کند، نسبی است و خدای متعالی که بیرون از عالم وجود دارد، خدای عالم مطلق نیست. نامتناهی راستین در درون متناهی است، مطلق راستین در درون نسبی است، و خدای عالم مطلق در درون این واقعیت است (Rigsby, 2009, p.123).

این شخصی کردن خدا، به این معنی نیست که خدا به مثابه شخصی بسیار بزرگ خارج از عالم قرار دارد. تمامی اشیاء در داخل خدا قرار دارند. خدا همه جا و در همه زمان‌ها حضور دارد. ما در بنیاد کل عالم خدا را شهود می‌کنیم و خدا وحدت دهنده تجربه ناب نفس با جهان و خداست. خدا، با نفس خودآگاه ما یکی است. گویی خدای نیشیدا، همانند خدای هگلی، در ما می‌اندیشد. نیشیدا با طنین شبه هگلی و شبه عرفانی می‌گوید: «خدا، بزرگ‌ترین وحدت دهنده آگاهی ماست و آگاهی ما، بخشی از آگاهی

خداست و وحدت آن ناشی از وحدت خداست.» (Wilkinson, 2009, p.57)

خدا تمایز ذهنی و عینی را نیز منحل می‌کند و روح و طبیعت را وحدت می‌بخشد (Wilkinson, 2009, p.52). نیشیدا، همانند هگل، آگاهی ما را از آگاهی خدا جدا نمی‌داند؛ بلکه این دو را متحد و یکی می‌پندارد. باز با اندکی تأمل، شکی برای خواننده باقی نمی‌ماند که لحن عرفانی نیشیدا کاملاً هویدا می‌شود. بدین ترتیب، تفسیر نیشیدا از خدا، نوعی تفسیر وحدت وجودی عرفانی است که اندیشه ابن عربی در عالم اسلام نیز مصداق این تفکر است. البته درباره این که نیشیدا از اندیشه ابن عربی اطلاع داشته یا نه، نمی‌توان با قاطعیت حکم صادر کرد؛ اما او بیشتر تحت تأثیر فیلسوفان عرفانی مسلک مثل کرگور و اکهارت غربی است. البته خود نیشیدا بعدها تفکر خود را وحدت وجودی توصیف کرده است (Nishida, 1993, p.70).

نیشیدا، خدا را ذاتاً خیر می‌داند و بر این باور است که هر چیزی که هست، خیر است و چیزی وجود ندارد که بتوان آن را کاملاً و مطلقاً شر خواند. از آنجا که فعالیت

واقعیت (خدا به مثابه بنیان واقعیت) در قالب آگاهی انسان عمل می‌کند، طبیعت انسان اساساً خیر است. انسان می‌تواند ذات خود را فعالانه شهود کند و در نتیجه، هم زندگی و هم خدا را درک کند. این، همان نظریه شهود فعال^۶ نیشیدا است. بر همین اساس نیشیدا معتقد است که عمیق‌ترین شناخت ما از خدا، در اعماق روح و قلب ما قابل حصول است. به تعبیر عرفا، خدا را باید با قلب شناخت، نه با سر یا ذهن. او می‌گوید: «خدا، وحدت دهنده جهان، اساس عشق ما، منبع لذت و خوشی ماست. خدا عشق نامتناهی است و خوشی و صلح نامتناهی است.»

(Wilkinson, 2009, pp.52-53).

خدا در باطن نفس فرد شهود می‌شود و این عمیق‌ترین معرفت ما از خداست. البته این همان چیزی است که در دین هندی و در تفکر قرن ۱۷ در اروپا، با عنوان خدا به مثابه تصوّر فطری در روح انسان تلقی می‌شد و دکارت و لایبنیتس، نمایندگان اصلی این جریان شبه عرفانی بوده‌اند. لویناس نیز در قالب اخلاق دیگری محور خود آن را بیان کرده است. یقیناً نیشیدا گوشه چشمی به این تحولات در عالم غرب داشته است.

۲. عدم مطلق

نیشیدا بحثی نیز درباره عدم مطلق^۷ دارد. جان کلام او در این نظریه آن است که عدم، نه غیاب خداست و نه غیاب نفس؛ بلکه غیاب کیفیت، تقسیم‌بندی یا مفهوم است. وی حتی از آن به عنوان «نفس بدون نفس» نیز یاد می‌کند و گاهی با الهام از تعالیم بودایی، از عبارت «غیاب نفس»^۸ نیز استفاده می‌کند. به عبارت دیگر، به نظر او، ما چیز خاص یا وجود جزئی نیستیم؛ بلکه ما همه چیز هستیم. به نظر نیشیدا، آنچه غرب را از شرق متمایز می‌کند این است که غرب، اساس واقعیت را «وجود» می‌داند و شرق، اساس واقعیت را «عدم» می‌پندارد. مطلق بودن عدم، به معنای فراتر بودن از هر نوع مفهوم و جهان و انسان است. نکته‌ای که در اینجا حائز اهمیت است این‌که نیشیدا، به هیچ وجه شأنی آنتولوژیک برای مفهوم عدم مطلق قائل نیست و از این جهت، با اندیشه فیلسوفان غربی و مسلمان تفاوت بنیادی دارد. عدم به نظر وی، شیوه بیان نفی نفس است تا از این طریق، نفس خودش را به روی خود حقیقی‌اش باز کند. استفاده از مفهوم عدم در ژاپن امری رایج است و در نزد فیلسوفان دیگر مکتب کیوتو نیز این مفهوم مطرح شده

است. از آنجا که در بودائیسیم، مفهوم «هیچ یا عدم» از جمله مفاهیم اساسی است، این عبارت اشاره تلویحی به مدیتیشن ذن دارد که در آن، بر «هیچ» تأمل می‌شود و نه روحی در کار است، نه ذهنی. هایسیگ، در کتاب «فیلسوفان عدم»، که به تشریح فلسفه مکتب کیوتو و نظرات نمایندگان آن اختصاص داده، می‌نویسد: به نظر نیشیدا، در اینجا «نفی به معنای نفی عقلانی نیست، بلکه تلاشی برای جلوگیری از سوژه پنداشتن خود در مقابل جهان اویژه‌هاست» (Heisig, 2001, p.62). نیشیدا واقعیت را نیز از سنخ عدم می‌داند. خود واقعیت را «عدم مطلق» پنداشتن به معنای آن است که واقعیت، در معرض دیالکتیک وجود و ناوجود است. به عبارت دیگر، این همانی هر چیز وابسته به تناقض مطلق است.^۸

نیشیدا بر این باور است که خدا، ذاتاً هم هست و هم نیست؛ و این تناقض ذاتی است. به نظر او، خدا در این جهان همه جا هست و هیچ جا نیست. این خود - نفی‌کنندگی^۹ خدا که نیشیدا بیان می‌کند، الهام گرفته از تعالیم بودایی است. خدای مطلق باید در خود این خصلت خود - نفی‌کنندگی را داشته باشد و به شرّ نهایی تن در دهد. از این لحاظ، جهان شرّ هم هست. شرّ آن، از خود - نفی‌کنندگی خدا ناشی می‌شود؛ چون همان طور که گفتیم، خدا هم هست و هم نیست. این پارادکس، خصلت ذاتی آن است. بنابراین «مطلق حقیقی (خدا) به شکل دیالکتیک نفی و ایجاب خودش وجود دارد» (Nishida, 1993, p.75). نیشیدا، وجود شرّ در جهان را به خصلت خود - نفی‌کنندگی خدا نسبت می‌دهد. این امر بدین معنی نیست که خدا با جهانی بیرون از خودش، یعنی با جهان طبیعت فیزیکی روبه‌رو می‌شود؛ چون اگر چنین باشد، بین خدا و جهان ثنویت وجودی برقرار خواهد شد. اما از سوی دیگر، جهان فیزیکی می‌تواند جهان اهریمن و شیطان نیز باشد و لذا می‌تواند غیبت خدا باشد. جهانی که در آن خدا نباشد، انتزاعی بیش نیست. خدا می‌تواند در قلب بدی‌های جهان پنهان باشد. نیشیدا می‌گوید:

«ما می‌توانیم در مسیحیت نیز معنای این خود - نفی‌کنندگی خدا را در تجسّد مسیح بیابیم. باز می‌توان گفت که در زبان ماهیانا، این جهان، جهان پیمان شفقت بودا، یعنی جهان مصلحت بودایی بوداست. بودا، بشر را با ظاهر شدن در اشکال مختلف نجات می‌دهد.» (Nishida, 1993, p.100)

۳. عشق خدایی

نکته مهم در اینجا این است که نیشیدا، آگاهی از عدم مطلق را «عشق» می‌نامد. خدای متعالی، خدای حقیقی نیست؛ خدای حقیقی باید خدای عشق باشد. در اینجا، نیشیدا تحت تأثیر تفکر مسیحی، مفهوم عشق الهی را وارد فلسفه‌اش می‌کند. او می‌گوید: «مسیحیت، در واقع به ما می‌آموزد که خدا، جهان را از عشق آفریده است. و این مستلزم خود - نفی‌کنندگی مطلق است؛ یعنی خدا عشق است.»

(Nishida, 1993, p.100)

او، این عشق را با عشق الهی در مسیحیت مقایسه می‌کند. او می‌افزاید: «این آن چیزی است که من از عشق الهی مسیحی می‌فهمم. ... آن عشق انسان نیست؛ بلکه عشق الهی است. آن عروج شخص به سوی خدا نیست؛ بلکه هبوط خدا به پیش انسان است. همان‌طور که آگوستین می‌گوید: من من هستم؛ چون خدا مرا دوست دارد، من به دلیل عشق الهی، حقیقتاً من هستم. ... ما به دوست داشتن همسایه‌ها شخص می‌شویم و این، تقلیدی از عشق الهی است.»

(Hesige, 2001, p.46)

نیشیتانی، از شاگردان معروف نیشیدا، درباره عشق خدا در فلسفه نیشیدا می‌نویسد: «نیشیدا، همچنین از عشق خدا و آزادی خدا صحبت می‌کند. هر دو موضوعاتی هستند مرتبط با شخصیت خدا به مثابه شخص بزرگی که بنیاد عالم است. وی می‌گوید که خدا به این معنا آزاد است، که او شالوده تمام اشیاء است و چیزی جدا از او وجود ندارد و کثرت اشیاء همگی برخاسته از ذات درونی خدا هستند. به این معنا، خدا مطلقاً آزاد است.» (Nishitanti, 1991, p.76)

او می‌گوید:

«ما می‌توانیم بنیان واقعیتی را که عالم را تشکیل می‌دهد، در اعماق قلب‌هایمان بشناسیم. ما می‌توانیم چهره حقیقی خدا را درک کنیم. فعالیت آزادانه و بی‌پایان قلب انسان، مستقیماً خدا را اثبات می‌کند.» (Wilkinson, 2009, p.52)

بدیهی است که نیشیدا نمی‌خواهد با استدلال و برهان فلسفی وجود خدا را اثبات کند. برهان او، تجربه بی‌واسطه خویشتن خویش است. خدا را باید بی‌واسطه و در

تجربه بی‌واسطه نفس یا خود اثبات نمود. از منظر تجربه بی‌واسطه، ما یک دفعه به سوی خدا راه‌بر می‌شویم. از نظر نیشیدا، فعالیت آزاد بی‌پایان ذهن بشر، دلیل مستقیم بر خود خداست. طبق نظر او، آن‌هایی که می‌خواهند خدا را بشناسند، باید خود را به چشم دل و نه چشم تن مجهز سازند. نیشیدا، همانند اکهارت، از استعاره چشم برای دیدن خدا استفاده می‌کند و معتقد است که خدا را باید در تجربه بی‌واسطه و ناب نفس انسانی درک کرد. از سوی دیگر، برای شناخت نفس حقیقی خود باید با خدا یکی شویم. البته نباید از نقش بسیار قوی بودیسم در شکل‌گیری اندیشه نیشیدا غافل شد. او در پایان عمر، ذن تمرین می‌کرد. اما در بودائیسیم سنتی که نیشیدا از آن الهام می‌گیرد، چیزی درباره خدا گفته نشده است. نیشیدا، به عنوان معروف‌ترین فیلسوف معاصر ژاپن و بنیان‌گذار مکتب کیوتو، تحت تأثیر مسیحیت و فلسفه غرب متقاعد شد که نمی‌توان بدون مفهوم خدا، تفکر فلسفی داشت. اما او خدا را، همانند فیلسوف غربی، در قالب اصطلاحات متافیزیکی مثل وجود اعلی، جوهر روحانی یا روح مطلق توصیف نمی‌کند. چیزی که برای خواننده ایرانی جالب است، این‌که خدای او بیشتر شبیه خدای عرفای مسلمان مثل ابن عربی^۱ و مولوی است؛ که جدا از مخلوقاتش و جدا از جهان نیست. به نظر نیشیدا، عالم، خلقتی از خدا نیست؛ بلکه تجلی خداست؛ زیرا چیزی وجود ندارد که جلوه و تجلی خدا نباشد (Carter, 2009, p.10). با این تلقی از خدا، می‌توان نتیجه منطقی گرفت که خدا متعالی از جهان نیست؛ بلکه حلولی در جهان دارد. شاید بتوان با کمی احتیاط گفت که خدای حلولی نیشیدا، بیشتر از سنخ خدای مورد نظر عرفا و فیلسوفانی مثل اسپینوزا و هگل است؛ هر چند خود نیشیدا نیز از این فیلسوفان نام می‌برد. به نظر او، هر جا فعالیت هست، خدایی هست.

۴. دین

یقیناً چنین تصویری از خدا باعث می‌شود که نیشیدا به سمت دین حرکت کند و همه چیز را دینی ببیند. او، با هر نوع فلسفه‌ای که خدا در آن غایب باشد مخالف است. به همین جهت، نیشیدا با تمام احترامی که به هایدگر قائل است، او را به خاطر طرد خدا از مرکز فلسفه‌اش نقد می‌کند. او صراحتاً می‌گوید که «هایدگر ارزش آن را ندارد که شما

برای او وقت صرف کنید. هر چند هایدگر، گاهی بر پاسکال و کرکگور تکیه می‌کند (که هر دوی آن‌ها خدا را به عنوان امری اساسی در تفکر خود به رسمیت می‌شناسند)، اما خودش آنچه را که ضروری و حیاتی است، یعنی خدا را به رسمیت نمی‌شناسد» (Rigsby, 2009, p.120). نیشیدا، در اواخر عمر خدا را در کانون فلسفه خود قرار داد و حتی گفت که بدون خدا، هیچ دینی وجود ندارد و خدا، مفهوم بنیادی دین است. از نظر او، دین امر فرعی در وجود و زندگی انسان نیست؛ بلکه مهم‌ترین جنبه وجود انسان است. نفس ما، زندگی خود را از دین می‌گیرد. او معتقد است:

«نیاز دینی، عمیق‌ترین و بزرگ‌ترین نیاز ذهن انسان است. همه نیازهای ما، مشتقاتی هستند که از نیاز دینی ناشی می‌شوند و رشد این نیازها حاصل بازگشت به آن (نیاز دینی) است. دین، جدا از زندگی نفس یا خود وجود ندارد و نیاز دینی، نیاز خود زندگی است.» (Rigsby, 2009, pp.120-121)

از این گفته نیشیدا چنین برمی‌آید که دین، فطری است؛ یعنی همه انسان‌ها باطناً میل به دین دارند. همچنین از این گفته برمی‌آید که دین، تابع جامعه نیست؛ بلکه بر عکس، جامعه، فرهنگ یا اخلاق و سیاست باید تابع دین باشند. اما ماهیت دین از نظر نیشیدا، «رابطه‌ای است بین خدا و انسان‌ها» (Rigsby, 2009, p.121). ممکن است این سؤال مطرح شود که نیشیدا - که میراث‌دار تفکر و تعالیم بودائیسیم بوده - چگونه خدا را قبول دارد؛ چون خود او می‌گوید که بودائیسیم، هیچ خدایی ندارد. در پاسخ می‌توان گفت که او، بیشتر تحت تأثیر توحید مسیحی است ولی در تأکید بر آگاهی درونی نفس، از بودائیسیم الهام می‌گیرد. بنابراین تفکر دینی نیشیدا از ترکیب بودائیسیم و مسیحیت حاصل شده است. او درباره معرفت دینی معتقد است:

«معرفت دینی برخاسته از نفس‌های ما نیست؛ بلکه آن هم‌زمان فراخوانی است به خدا یا بودا. آن فعل یا عمل خدا یا بوداست که از اعماق بی‌انتهای روح فوران می‌کند. سنت آگوستین، در اول «اعترافات» خود فریاد می‌کند که «یا رب! تو ما را به خاطر خودت آفریده‌ای و قلب‌های ما آرام نخواهند گرفت مگر این‌که در تو آرام بگیرند». برخی متفکران این مطلب را فراموش می‌کنند و سعی می‌کنند

خدا را به تصوّر در بیاورند و به دین، فقط از ناحیه بشری نگاه کنند. آن‌ها حتی از تمایز آشکار بین سؤالات دینی و اخلاقی آگاه نیستند. این شبیه تیراندازی با کمان با چشم بسته است.» (Nishida, 1993, p.79)

در ادامه، نیشیدا افزوده است:

«نیازی به گفتن نیست که اخلاق، یکی از عالی‌ترین ارزش‌های انسانی است؛ اما دین ضرورتاً اخلاق را به عنوان واسطه یا وسیله خود قرار نمی‌دهد. در رابطه دینی بین خود و مطلق (خدا) که منشأ حیات نفس است، انسان عاقل و انسان جاهل و نیز انسان خوب و انسان بد، همگی برابرند. همان طور که سنت آگوستین گفته است: «اگر حتی انسان خوب به رستگاری برسد، به همان مقدار نیز انسان‌های بد به رستگاری خواهند رسید». در عالم انسانی - که ذاتاً تناقض‌آمیز است - این فرصت‌ها هستند که ما را به دین جدا از هر چیز راه بر می‌شوند. به این معنا، دین عبارت است از واژگونی کامل و مطلق ارزش‌ها. می‌توان گفت که رسیدن فرد اخلاقی متکبر به ایمان دینی، بسیار دشوارتر از عبور شتر از سوراخ سوزن است.» (Nishida, 1993, p.79)

در نظر او، اخلاق در بطن دین معنا پیدا می‌کند؛ بنابراین نیشیدا، بر خلاف کانت، دین را پایه اخلاق می‌داند.

طبق نظر نیشیدا:

«بدون خدا دین وجود ندارد. خدا مفهوم بنیادی دین است. اما درست همان طور که رنگ برای چشم به صورت رنگ پدیدار می‌شود و صوت برای گوش به صورت صوت پدیدار می‌شود، خدا نیز به صورت امر روحی خودم پدیدار می‌شود. نمی‌توان خدا را کاملاً عقلانی تصوّر کرد. چیزی را که بتوان کاملاً به شکل عقلانی تصوّر کرد، خدا نیست. بنابراین خدا سوژکتیو یا ذهنی نیست؛ زیرا خدا مثل رنگی که می‌بینیم و صوتی که می‌شنویم، حقیقت علمی فیزیکی نیست. با این حال، آنچه می‌بیند و می‌شنود، اندام‌های ارگانیک مثل چشم و گوش نیست؛ بلکه قلب است.» (Inagaki and Nelson, 2000, p.54)

دین، از نظر نیشیدا، باعث وحدت آگاهی می‌شود و این امر نیز در نهایت به اتحاد انسان با عالم منتهی می‌گردد. از نظر این فیلسوف، دین هدف زندگی بشر است، نه وسیله‌ای برای هدف (Wilkinson, 2009, p.56). همچنین دین، مجموعه اعتقادات و اصول معین نیست.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان چند نکته مهم را درباره تصور نیشیدا از خدا استنباط کرد:

۱- تفکر نیشیدا، با الهام از عرفان مسیحی و تعالیم بودایی و نیز با الهام از تفکرات دینی اکهارت، کرکگور و هگل، صبغه دینی به خود گرفته و از این رو، «خدا» در کانون فلسفه او قرار دارد. در نتیجه، فلسفه او نیز ماهیتی دینی دارد و حتی او، فلسفه و دین را ماهیتاً یکی می‌داند.

۲- خدای مورد نظر نیشیدا، متعالی از جهان و نفس انسان نیست. خدا در اندرون روح ما و در بطن جهان حضور دارد. از این جهت، تفکر او تا حدودی شبیه مونیسم اسپینوزا و وحدت وجود ابن عربی است. تأکید او بر تجلی خدا، عشق الهی، و حلول خدا، گواهی بر مشرب عرفانی اوست. او، همانند کرکگور، متفکری عارف‌پیشه است.

۳- خدا، خصلت متضاد وجود و عدم را توأمان دارد و خدا، بنیان واقعیت است و ما آن را از طریق تجربه بی‌واسطه و مستقیم شهود می‌کنیم؛ ولی این شهود، معنای فلسفی ندارد. به عبارت دیگر، آگاهی ما از خدا، یک آگاهی مبتنی بر ثنویت سوژه و ابژه نیست. خدا، وحدت‌بخش آگاهی ما با جهان است. خدا، خود تجربه ناب است.

۴- در دین نیشیدا، هیچ گونه پیامبری حضور ندارد. دین او، نه وحیانی است، نه توحیدی از سنخ اسلامی و مسیحی، و نه دین طبیعی است. دین نیشیدا، تاریخی و انسانی است؛ دینی است که خود را در بستر تاریخ شکوفا می‌کند.

یادداشت‌ها

1. Kyoto School

۲. برای آشنایی در باب زندگی و آثار نیشیدا، به مقاله اینجانب با عنوان «نگاهی به فلسفه مکتب کیوتو» (اصغری، ۱۳۹۰) رجوع کنید.

3. Pure Experience

4. Transcendent God

5. Active Intuition

6. Absolute Nothingness

7. No Self

۸. شکی نیست که نیشیدا، کاملاً با دیالکتیک هگل آشنا بوده و کتاب‌های او را خوانده است. او، مفهوم دیالکتیک را از هگل گرفته ولی معنای بودائستی، نه عقلانی، به آن داده است. نیشیدا می‌گوید: «همان طور که هگل بیان کرده، واقعیت عبارت است از تناقض؛ و هر چه عمیق‌تر به این تناقض می‌اندیشیم، بیشتر به حقیقی بودن واقعیت پی می‌بریم» (Heisig, 2001, p.64).

9. Self- Negation

۱۰. از دیدگاه وحدت وجود ابن عربی، خلق عین حق است و نه چنان است که خالق باشد و مخلوقی جدا از او. خالق و مخلوق از هم جدا نیستند. عالم، پرتو تجلی حق است؛ ساخته‌ای جدا از خدا نیست، بلکه خود خداست که در صورت عالم جلوه‌گر می‌شود. اصحاب عرفان برای تفهیم این معنی و تقریب ذهن مخاطبان به مثال‌هایی توسل جسته‌اند. از شناخته‌ترین و رساترین این مثال‌ها، نور است که در ذات خود واحد است و بسیط و بی‌رنگ؛ ولی مظاهر و تجلیات آن متکثر است و به لحاظ شدت و ضعف و نیز به لحاظ الوان، با هم متفاوت و مختلف می‌نماید. ریشه این تشبیه - که وجود حق را به نور تشبیه می‌کند - در قرآن کریم وجود دارد. مثال دیگر در این زمینه، دریا و موج است؛ یعنی نسبت خدا با جهان همان نسبت دریا به موج است؛ اگر دریا موج می‌زند، موج عین دریاست و غیر دریا نیست.

کتابنامه

- اصغری، محمد (۱۳۹۰)، «نگاهی به فلسفه مکتب کیوتو»، کتاب ماه فلسفه، ش ۵۲.
- Burns, Kevin (2006), *Eastern Philosophy*, Enchanted Lion Books.
- Carter, Robert (2009), "God and Nothingness", *Philosophy East & West*, Vol. 59, No. 1.
- Heisig, James W. (2001), *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School*, USA: University of California Press.
- Inagaki, Hisakazu and Jennings, J. Nelson (2000), *Philosophical Theology and East-West Dialogue*, Amsterdam: Rodopi.
- Nishida, Kitarō (1992), *An Inquiry Into the Good*, Yale University Press.

- Ibid (1993), *Last Writings: Nothingness and the Religious Worldview*, Trans. David A. Dilworth, University of Hawaii Press.
- Nishitani, Keiji (1991), *Nishida, Kitarō*, University of California Press.
- Nishitani, Keiji and Bragt, Jan Van (1983), *Religion and Nothingness*, University of California Press.
- Rigsby, Curtis A. (2009), "Nishida on God, Barth and Christianity", *Asian Philosophy*, Vol. 19, No. 2.
- Wilkinson, Robert (2009), *Nishida and Western philosophy*, Published by Ashgate Publishing Limited A.

