



Research Paper

Nishida Kitaro's Philosophy of Religion: A Challenge to the Philosophy of Western Religion

Muhammad Asghari*¹¹ Professor of philosophy at the University of Tabriz[10.22080/jre.2023.23605.1158](https://doi.org/10.22080/jre.2023.23605.1158)**Received:**

May 25, 2023

Accepted:

September 19, 2023

Available online:

March 18, 2024

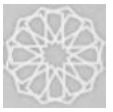
Keywords:

Religion, Philosophy, Absolute Nothingness, Philosophy of Religion, Buddhism, Nishida

Abstract

This study tries to show that Nishida Kitaro's philosophy is an eclectic philosophy in which Western rationalist thinking on the one hand, and Eastern intuitive thinking on the other hand are intertwined and has a religious nature. Therefore, in his philosophy, philosophy and religion are inseparable. In Nishida Kitaro's view, God is not a transcendent being of the world, but the absolute non-existence which forms the foundation of reality, and is found as an event within the human soul through inner intuition. The soul and God are of the same type, which is absolute non-existence. In the philosophy of the Nishida religion, God is not a being outside the world, but the foundation of this world. In his research book on goodness, Nishida emphasizes that religion is not a secondary issue in human existence and life, but the most important aspect of human existence. Our souls take their lives from religion. According to him, the religious need is the deepest and greatest need of the human mind. He believes that all our needs are derivatives that arise from religious needs and that the growth of these needs is the result of returning to them [religious needs]. Religion does not exist apart from the life of the soul or the self, and religious need is the need of life itself. Therefore, by studying Nishida's philosophy of religion, it can be concluded that his philosophy of religion, by providing a specific Buddhist definition of it, is a challenge to the philosophy of religion prevalent in the West.

***Corresponding Author:** Muhammad Asghari**Address:** Professor of philosophy at the University of Tabriz**Email:** m-asghari@Tabrizu.ac.ir



Extended Abstract

In general, in the philosophy of the Kyoto school, religion and philosophy are so intertwined that it is impossible to separate them. Hence, the nature of religion and philosophy in the Kyoto school, unlike in the West, are quite different. The subject of philosophy is not existence, but absence or non-existence, and the subject of religion is not religion, belief, and faith, but the self-consciousness of the individual. In other words, God becomes intuitive in the soul of the individual, and this is our deepest representation of God. However, it should be noted that if religion in the West deals with the individuals' beliefs about faith in God, in Japan, religion is more concerned with the transformation of one's consciousness into absolute nothingness or Buddhhood.

In Nishida Kitaro's opinion, religion is not a secondary matter in human existence and life; rather it is the most important aspect of human existence. Our soul takes its life from religion. He claims that religious need is the deepest and greatest need of the human mind. All our needs are derivatives that arise from religious needs, and the growth of these needs is the result of returning to them {religious needs}. Religion does not exist apart from the life of the soul or the self, and the need for religion is the need for life itself. From this statement, it appears that religion is innate, that is, all human beings have an inner desire for religion.

In general, philosophy and religion in Kyoto's school are not two separate fields, but philosophy is the essence of religion and religion is the essence of philosophy. Both of them, in the thought of the founder of this school, Nishida, seek a change in attitude towards ourselves, others, and the world. Both seek to bring the

individual to the level of enlightenment and the stage of absolute nothingness. In general, it can be said that according to the religious approach of Kyoto school philosophers to God, the transcendence and independence of God from the world and history is impossible. Almost the Hegelian approach to religion and God in the form of the concept of the absolute soul or Christianity is more or less prevalent in the philosophies of these philosophers. Nishida sometimes speaks of Hegel as if Hegel's absolute soul is the Buddha who has a presence in nature. However, it can be said that Nishida Kitaro's philosophy of religion is in a challenge with the philosophies of Western religion in three ways:

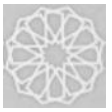
A) The philosophy of the Nishida religion reduces God to the center of one's inner self-awareness and completely excludes the transcendence of God from man and the world and seeks God in one's heart like Islamic mysticism.

B) Religion for Nishida is not a matter related to teachings, rules, or prayers, and in general, it is not a matter related to the Shari'a that has specific religious rules, and followers of religion are saved when they follow those religious rules, such as what can be seen in Judaism. For this philosopher, religion is a kind of self-awareness of the essence of one's soul, in which he realizes the nothingness hidden in his soul; therefore, religion is an event inside man.

C) In Nishida's thinking, the fields of religion and philosophy are essentially the same, while in the West, religion and philosophy are mainly two opposing and rival fields. Therefore, if the confrontation of reason and faith can be seen in the West, in Nishida, this confrontation will not be observed. In the philosophy of this Japanese philosopher, religion and philosophy



have one thing in common, which is God
as an absolute non-existence.



References

- Asghari, M. (2022). *Kyoto School*. Tehran: Ghoghnus.
- Asghari, M. (2016). The possibility of dialogue between "Kyoto School" and "Islamic wisdom". *Hekmat Moaser magazine*, 6(4), 29-51.
- Asghari, M. (2014). The position of "God" in the philosophy of Nishida Kitaro. *Philosophy of Religion Research (Namah Hikmat)*, 11(1), 135-149.
- Burns, K. (2006), *Eastern Philosophy*. Enchanted Lion Books.
- Carter, R. (2009), God and Nothingness. *Philosophy East & West*, 59(1).
- Carter, R. (2013), *The Kyoto school: an introduction*. Published by State University of New York Press, Albany
- Dalissier, M. (2005), *The Idea of the Mirror in Nishida and Dōgen*. www.reseau-asie.com.
- Heisig, J. W. (1990). The Religious Philosophy of the Kyoto School: An Overview. *Japanese Journal of Religious Studies*, 17(1), 51-81.
- Heisig, J. W. (2001). *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School*. USA: University of California Press.
- Inagaki, H., & Jennings, J. N. (2000). *Philosophical Theology and EastWest Dialogue*. Amsterdam: Rodopi.
- Kitarō, A. (1960). *An Inquiry into the Good*. Yale University Press.
- Krummel, J. W. M. (2015). *Nishida Kitarō's Chiasmatic Chorology_ Place of Dialectic, Dialectic of Place*. Indiana University Press.
- Nishid Rorty, R. (2020). *On philosophy and philosophers*. [Unpublished papers. 1960-2000]. Cambridge University Press
- Nishida, K. (1993). *Last Writings: Nothingness and the Religious Worldview*. Translated by Dilworth, D. A. University of Hawaii Press.
- Nishitani, K. (1991). *Nishida Kitarō*. University of California Press.
- Nishitani, K., & Bragt, J. V. (1983). *Religion and Nothingness*. University of California Press.
- Rigsby, C. A. (2009). Nishida on God, Barth and Christianity. *Asian Philosophy*, 19(2).
- Wilkinson, R. (2009). *Nishida and Western philosophy*. Ashgate Publishing Limited A.



علمی

فلسفه دین نیشیدا کیتارو: چالشی با فلسفه دین غربی

محمد اصغری^{*۱}^۱ استاد فلسفه دانشگاه تبریز[10.22080/jre.2023.23605.1158](https://doi.org/10.22080/jre.2023.23605.1158)

چکیده

این مقاله سعی دارد نشان دهد که فلسفه نیشیدا کیتارو فلسفه‌ای التقاطی است که در آن تفکر عقل‌گرای غربی از یک سو و تفکر شهودگرای شرقی از دیگر سو در هم تنیده است و فلسفه او ماهیتی دینی دارد. بنابراین، در فلسفه او فلسفه و دین قابل تفکیک از هم نیستند. خدا در نظر او موجودی متعال از جهان نیست بلکه به‌مثابه نیستی مطلق بنیاد واقعیت را تشکیل می‌دهد و خدا به‌مثابه رخدادی در درون نفس آدمی از طریق شهود درونی یافت می‌شود و نفس و خدا از یک سنخ هستند و آن نیستی مطلق است. در فلسفه دین نیشیدا خدا موجودی بیرون از عالم نیست بلکه بنیاد این عالم است. نیشیدا در کتاب تحقیقی درباب خیر تأکید دارد که دین امر فرعی در وجود و زندگی انسان نیست بلکه مهم‌ترین جنبه وجود انسان است. نفس ما زندگی خودش را از دین می‌گیرد. به‌نظر وی نیاز دینی عمیق‌ترین و بزرگترین نیاز ذهن انسان است. او معتقد است که 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. بنابراین با مطالعه فلسفه دین نیشیدا به این نتیجه می‌رسیم که فلسفه دین او با ارائه تعریف خاص بودیستی از آن، چالشی در برابر فلسفه دین رایج در مغرب زمین محسوب می‌شود.

تاریخ دریافت:

۴ خرداد ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش:

۲۸ شهریور ۱۴۰۲

تاریخ انتشار:

۲۸ اسفند ۱۴۰۲

کلیدواژه‌ها:

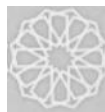
دین، فلسفه، نیستی مطلق، فلسفه دین، بودیسم و نیشیدا

^{*} نویسنده مسئول: محمد اصغری

آدرس: تبریز- دانشگاه تبریز- دانشکده ادبیات- گروه فلسفه-

ایمیل: m-asghari@Tabrizu.ac.ir

دفتر دکتر محمد اصغری



۱ مقدمه

مدرس و استاد دانشگاه کیوتو باشد. سرانجام در سن ۵۸ سالگی از دانشگاه کیوتو بازنشسته شد ولی پیوسته در کیوتو و نیز در کاماکورا به سخنرانی در باب مسائل فلسفی و اخلاقی ادامه داد. او در کاماکورا خانه‌ای خرید و بقیه عمر خود را در آن سپری نمود و در سال ۱۹۴۵ درگذشت.

او در نوشته‌های خودش تلاش داشت که تفکر شهودگرایی شرقی را با تفکر منطق‌گرای غربی جوش دهد. از این رو کار او بیشتر در راستای فلسفه تطبیقی قابل تبیین است. اما در انجام این کار مجبور بود واژه‌هایی را در زبان ژاپنی ایجاد کند تا بتواند اندیشه‌های فلسفی‌اش را با آنها واژه‌ها بیان کند، درست همان‌طور که در غرب هگل و هایدگر زبان آلمانی را تحت فشار گذاشتند و با ابداع واژه‌هایی خواستند نظریه‌های فلسفی‌شان را به زبان آلمانی بیان کنند. نیشیدا فلسفه را ماهیتاً غربی می‌دانست ولی معتقد بود که فلسفه می‌تواند جهانی نیز باشد. او در سال ۱۹۴۰ نوشت که «آیا ما باید منطق غربی را یگانه منطق و شیوه تفکر شرقی را شکل کمتر توسعه‌یافته‌تری از آن بدانیم؟» چیزی که نیشیدا دنبال آن بود نه فلسفه شرق بود نه فلسفه غرب بلکه فلسفه جهانی است. او به گفته خودش نه با دو فلسفه بلکه با یک فلسفه سروکار دارد و راه درست و واقعی رسیدن به آن از طریق جستجوی بی‌پایان اعماق زندگی روزمره امکان‌پذیر است. لذا یودا شیزوتورو می‌گوید که ۵۰۰۰ صفحه نوشته‌های نیشیدا در حکم یک مقاله واحد هستند که او در طول زندگی خود نوشته است. کتاب‌های او برخلاف کتاب‌های رایج فاقد فصل‌بندی‌اند. البته امروزه آثار نیشیدا در ۱۹ جلد تحت عنوان مجموعه *کامل آثار نیشیدا* منتشر شده است. اما مهم‌ترین اثر نیشیدا در *جستجوی خیر* است. علاوه بر این کتاب، می‌توان به *کتاب معقولیت و فلسفه نیستی*، *مسائل بنیادی فلسفه، هنر و اخلاق، شهود و تأمل*

مکتب کیوتو جنبش فلسفی ژاپنی است که به دلیل ظهور آن در دانشگاه کیوتو به مکتب کیوتو مشهور شده است. عنوان این مکتب اولین بار توسط یکی از شاگردان نیشیدا کیتارو به نام توساکا جون^۲ در مقاله‌ای تحت‌عنوان «فلسفه مکتب کیوتو» در یکی از روزنامه‌های ژاپنی در ۱۹۳۲ به کار رفت (Heisig, 2001, p.8). نیشیتانی کیچی^۳ به‌عنوان یکی از سه عضو اصلی (دو عضو دیگر یعنی نیشیدا و تانابه) این مکتب بر این باور است که «مکتب کیوتو شیوه‌ای از فلسفیدن است نه نظام یکپارچه و منسجم تفکر» (Nishitani, 1982, p. xxvii). سه فیلسوف کلیدی این مکتب یعنی نیشیدا، تانابه^۴ و نیشیتانی مکتب کیوتو را به‌عنوان یک جنبش فلسفی در ژاپن بسط و اشاعه دادند. پایه‌گذار ناخواسته مکتب کیوتو نیشیدا کیتارو^۵ است. دلیل اینکه گفتیم پایه‌گذار ناخواسته این است که خود نیشیدا هیچ‌وقت این اصطلاح را به کار نبرده بلکه همان‌طور که پیشتر گفته یکی از شاگردان او به نام توساکا جون آن را به کار برده است.

نیشیدا کیتارو (Nishida Kitaro) در ۱۹ می ۱۸۷۰ در استان ایشیکاوا^۶ متولد شد. پس از ترک دبیرستان به خاطر اختلاف نظر با مدیران مدرسه بر سر اصلاحات آموزشی، به‌طور مستقل درس خواند و در امتحان ورودی دانشگاه سلطنتی به‌عنوان دانشجوی ممتاز قبول شد. او در ۱۸۹۴ با نوشتن رساله‌ای درباره مفهوم علیت هیوم مدرک فلسفه گرفت و سپس به‌عنوان دبیر زبان انگلیسی در یک مدرسه راهنمایی به زادگاه خود برگشت. اما او در زادگاهش علاقه به فلسفه را در خود زنده نگه داشت و نوشته‌های اخلاقی توماس گرین، کتاب‌های فلسفی و اخلاقی از زمان یونان باستان تا عصر خودش را مطالعه می‌کرد. اما همواره آرزو داشت که

⁵. Nishida Kitaro (1870–1945)

⁶. Ishikawa

⁷. Heisig, (2001) p.36

¹. Kyoto School

². Tosaka Jun

³. Nishitani Keiji

⁴. Tanabe Hajime



آن مقاومت کرده است یا حداقل سعی کرده است آن را به حوزه الهیات براند (Heisig 1990: 57).

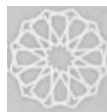
ریچارد رورتی در مقاله‌ای تحت عنوان «مطالبی در باب نیشیدا و نیشیتانی» می‌گوید که فیلسوفان ژاپنی خودشناسی راستین را در وحدت خویشتن با خدا می‌یابند و خودشناسی همان خداشناسی است و این ماهیت دینی فلسفه مکتب کیوتو را نشان می‌دهد و لذا فلسفه این مکتب نوعی فلسفه دین است.^۱ چنانکه گفتیم در تفکر ژاپنی دین موضوع ایمان و عقیده یا حتی عقل نیست بلکه موضوع دین تجربه‌ای است که باعث تحول در درون فرد می‌شود و آن این است که باعث می‌شود فرد به تجربه درونی خودش بپردازد تا خویشتن خویش را به مثابه نیستی محض (absolute nothingness) دریابد. در تفکر نیشیدا کیتارو، بنیان‌گذار مکتب کیوتو، دین چنین نقش و جایگاه و کارکردی دارد. دین به زبان ژاپنی shūkyō دغدغه نیشیدا در تمامی نوشته‌های اوست. با این حال باید گفت که تفکر دینی نیشیدا ریشه در تفکر فلسفی و دینی مسیحی مغرب زمین و تفکر ذن بودیستی مشرق زمین دارد. او ایده‌های دینی را هم از غرب و هم از شرق یعنی مسیحیت و بودیسم را در تفکر خود ادغام کرده است (Krummel 2015: 119). در اینجا می‌کوشیم ماهیت دینی فلسفه نیشیدا و در نتیجه «فلسفه دین» او را به‌عنوان یگانه تعبیر مناسب از فلسفه او نشان دهیم و با نشان دادن فلسفه دین این فیلسوف مشهور ژاپنی خواهیم دید که فلسفه دین او در برابر فلسفه دین‌های غربی به‌عنوان یک بدیلی تازه پدیدار می‌شود که در آن روش و نحوه استدلال و مضامین و اصطلاحات کلیدی فلسفه دین او معنایی غیر از معنای متعارف در فلسفه‌های دین مغرب زمین پیدا می‌کنند. هرچند نمی‌توانیم از سهم و نفوذ فیلسوفان غربی در تکوین فلسفه دین نیشیدا نیز غفلت کنیم لیکن نیشیدا از مفاهیم فلسفی غربی برای تبیین دیدگاه ماهیتاً دینی و بودیستی خودش استفاده

در خودآگاهی، آخرین نوشته‌ها: نیستی و جهان‌بینی و مقاله معروف او یعنی «منطق مکان» اشاره کرد (اصغری ۱۴۰۰: ۹۲-۸۹).

رابرت کارتر در کتاب *آشنایی با مکتب کیوتو* درباره خصلت کلی فلسفه مکتب کیوتو و فلسفه نیشیدا به‌طور خاص می‌نویسد: «خصلت خاموش فلسفه‌ورزی ژاپنی این است که مرز دقیقی بین فلسفه و دین وجود ندارد. لذا افرادی که در غرب به فلسفه ژاپن علاقه پیدا می‌کنند از دو طیف فیلسوفان و متکلمان هستند. جدایی (کم‌وبیش) فلسفه از دین در غرب به همان اندازه که برای دانشگاهیان غربی مهم است به همان اندازه نیز برای ژاپنی بی‌اهمیت است» (Carter 2013:6). به‌طور کلی در فلسفه مکتب کیوتو دین و فلسفه چنان درهم‌تنیده هستند که امکان تفکیک وجود ندارد. از این‌رو ماهیت دین و ماهیت فلسفه نیز در مکتب کیوتو برخلاف ماهیت دین و فلسفه در غرب کاملاً متفاوت هستند. موضوع فلسفه وجود نیست بلکه عدم یا نیستی است و موضوع دین هم آیین و اعتقاد و ایمان نیست بلکه دین خودآگاهی فرد است. به سخن دیگر، خدا در باطن نفس فرد شهود می‌شود و این عمیق‌ترین معرف ما از خداست. اما توجه کنید که اگر دین در غرب با باورها و عقاید افراد در خصوص ایمان به خدا سروکار دارد در ژاپن دین بیشتر معطوف به دگرگونی و دگردیسی آگاهی فرد نسبت به نیستی مطلق یا بوداست. جیمز هایسیگ در مقاله‌ای تحت عنوان «نگاهی اجمالی به فلسفه دینی مکتب کیوتو» (۱۹۹۰) با اشاره به ماهیت دینی فلسفه مکتب کیوتو و به‌ویژه فلسفه نیشیدا کیتارو به‌عنوان بنیان‌گذار مکتب کیوتو می‌گوید که فیلسوفان این مکتب به دنبال تبیین عقلانی برای چیزی غیرعقلانی به نام ذن هستند. این چیزی است که در غرب آن را امری نامعقول می‌پندارند و از سوی دیگر، تصور استفاده از باور و کنش دینی برای تأسیس فلسفه چیزی است که غرب کاملاً در برابر

Rorty, Richard (2020) On philosophy and philosophers: unpublished papers, 1960–2000, Cambridge University Press

۱. برای مطالعه بیشتر درباره این موضوع به کتاب زیر مراجعه کنید:



واقعیت نیز چیزی نیست جز خدا. در فلسفه نیشیدا خدا تجربه ناب است و بدین جهت تأکید می‌کند که نمی‌توان گفت که 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 است که به شناخت واقعیت واحد می‌رسیم نه از طریق برهان و استدلال. در این تجربه ناب که در آن هیچ نوع تمایز معرفت‌شناسی سوژه و ابژه مطرح نیست، شهود، فعال می‌شود (همان).

نیشیدا در کتاب تحقیقی در باب خیر بعد از توصیف ماهیت تجربه ناب می‌نویسد که «من فکر می‌کنم که باید در ریشه تمام ادیان این شهود بنیادی باشد. باید در ریشه دانش و اخلاق نیز دین باشد چون همگی مبتنی بر این شهود هستند» (Nishida 1960: 36). دلیل او این است که این شهود یا تجربه ناب فراتر از عقل و اراده عمل می‌کند و بنیاد هر دو محسوب می‌شود و وحدت عقل و اراده در این نوع تجربه رخ می‌دهد. در نتیجه بینش و بصیرت راستین دینی معرفت انتزاعی مبتنی بر تفکر نیست و حتی احساس کور هم نیست بلکه نوعی خودآگاهی است که در آن به وحدت اراده و عقل در خویشتن واقف می‌شویم. در چنین بینشی می‌توانیم به ذات زندگی پی ببریم.

این فیلسوف بزرگ ژاپنی تلقی غربی از مفهوم خدا به مثابه موجودی بیرون از این عالم را نقد می‌کند و از این منظر فلسفه دین غربی را نیز به چالش می‌کشد. او معتقد است که «بیشتر مردم گمان می‌کنند که خدا خارج و بیرون از این عالم ایستاده است و مثل یک انسانی که این عالم را کنترل و اداره می‌کند. اما این تصور از خدا بسیار بچه‌گانه است و در حقیقت نه تنها با دانش و علم امروز در تضاد است بلکه در ساحت دینی نیز گمان می‌کنم این نوع تصور از خدا و ما آدمیان نمی‌توانیم در قلبمان به وحدت

می‌کند و طرحی نو درمی‌اندازد. فلسفه دین او شباهت‌های زیادی به تفکر عرفانی و اسلامی ما دارد که در اینجا فرصت پرداختن به آن نیست. تنها به این عبارات بسنده می‌کنیم که از هر جا که وارد فلسفه دینی نیشیدا شویم به خدا می‌رسیم درست همان‌طور که در فلسفه اسلامی نیز چه فلسفه مشایی باشد چه فلسفه اشراقی و علی‌الخصوص فلسفه حکمت متعالیه این امر صادق است. رابطه خدا و انسان را نیز با عشق الهی تبیین می‌کند. در عالم اسلام نیز عرفایی مثل ابن عربی معتقدند که رابطه انسان با خدا رابطه عاشقانه است. در بستر فلسفه اسلامی نیز رویکرد وحدت وجودی فیلسوفان اسلامی مؤید این دیدگاه هستند که فلسفه صدرا و وحدت وجودی عرفان ابن عربی نمونه‌ای روشن از این مسأله هستند (اصغری ۱۳۹۴: ۵۰).^۱

۲ تجربه ناب به مثابه ریشه دین

او درباره این تجربه ناب که با مدیتیشن نیز به آن رسیده می‌نویسد که 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 با توجه به رویکرد بودیستی نیشیدا به تجربه ناب می‌توان گفت که او می‌نویسد که در تفکر اصلی بودیستی تأکید شده که نفس و عالم بنیاد مشترکی دارند یا به بیان دقیق‌تر، آنها یک چیز هستند. بنابراین بر اساس فلسفه نیشیدا در تجربه ناب شهود می‌کنیم که واقعیت واحد و یکی است نه متکثر. اما این وحدت ایستا نیست بلکه پویاست چون در زمان آشکار می‌شود (اصغری ۱۴۰۰: ۹۰).

از سوی دیگر، تجربه ناب نام دیگری برای این واقعیت واحد و بنیادین است و اساس و شالوده این

نیشیدا از اندیشه ابن عربی اطلاع داشته یا نه نمی‌توان با قاطعیت حکم صادر کرد که او آن را خوانده یا نخوانده است. برای مطالعه بیشتر به کتاب مکتب کیوتو راقم این سطور مراجعه کنید.

^۱ 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 ابن عربی در عالم اسلام مصداق این تفکر است. البته اینکه



می‌داند. به عبارت دیگر، دین راستین دینی نیست که نماز را به خاطر ترس از خدا و رسیدن به بهشت بخوانیم و این نوعی معامله است که از دید این فیلسوف با ذات دین حقیقی در تعارض است. او می‌نویسد: «نماز و دعا اشکال مختلف خودخواهی-های نفس آدمی است» (Ibid, 158). بنابراین، آرامش نفس از دین برمی‌آید. نیشیدا این سؤال بسیاری از افراد که چرا به دین نیاز داریم و دین لازم است، معادل این سؤال می‌داند که چرا لازم است زندگی کنیم.

اگر پرسیم که ذات دین چیست؟ خواهیم دید که این پرسشی گشوده است که در طول تاریخ اندیشه بشری در مکاتب مختلف فلسفی و غیرفلسفی پرسیده شده ولی پاسخ واحد و یکسانی نداشته است. همین پرسش باز پرسیده می‌شود و پرسیده خواهد شد. نیشیدا اجمالاً در پاسخ به این سؤال چنین جواب می‌دهد:

دین عبارت است از رابطه بین خدا و انسان. بی-شک شیوه‌های مختلف تفکر درباره خدا وجود دارد لیکن من فکر می‌کنم که مناسب‌ترین تفکر آن است که او را بنیاد عالم در نظر بگیریم و مرادم از انسان نیز آگاهی فردی‌مان است. ادیان گوناگون بر اساس شیوه‌های مختلف تفکر درباره رابطه بین این دو به وجود می‌آیند (Nishida 1960: 162).

نیشیدا تأکید دارد که دین اوج معرفت و عشق است و دین زمانی تحقق می‌یابد که فرد به خودآگاهی راستین برسد و در مرحله شهود فعال بتواند نیستی را در بطن وجود خود کشف نماید. این ممکن نیست مگر اینکه فرد وارد تجربه ناب شود.

۴ خدا اصل بنیادی واقعیت

نیشیدا در تبیین مسأله خدا و واقعیت می‌گوید که خدا بنیاد واقعیت است و با آتمن (atman) و برهمن (Brahman) یکی است و این دو اصول بنیادی دین هندی هستند. خدا روح بزرگ این گیتی است (Nishida 1960: 84). از نظر وی بسیاری از فیلسوفان از یونان باستان تا امروز سعی کرده‌اند

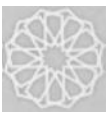
برسیم. لیکن ما با دانشمندان افراطی امروز نیز موافق نیستیم که ماده یگانه واقعیت و نیروی مادی بنیاد عالم است. در بنیاد واقعیت یک اصل بنیادی معنوی نهفته است و این اصل همان خداست. خدا روح بزرگ عالم است» (Nishida 1960:86). با اندکی تأمل بر این عبارت نقل‌شده از کتاب تحقیقی در باب خیر به این نتیجه می‌رسیم که خدا در اندیشه نیشیدا حلولی این جهان است همچون هگل ذات این جهان را روح می‌داند (اصغری ۱۳۹۲: ۱۳۷). اما هگل از روح مطلق سخن می‌گوید نیشیدا از روح بزرگ.

نیشیدا در برابر براهین عقلی برای اثبات وجود و برهان نظم در فلسفه‌های غربی موضع انتقادی می‌گیرد و معتقد است که معرفت راستین به خدا تنها از طریق جستجوی قلبی نه عقلی یا فلسفی یا علمی ممکن است. این جستجوی قلبی نوعی دیدن خدا از طریق چشم دل است نه چشم سر. نیشیدا «تا حد زیادی» نگرش عارفانه و شبه صوفیانه به مسأله خدا و دین دارد لیکن نباید او را عارف بخوانیم.

۳ نیاز دین به مثابه نیاز نفس

نیشیدا فصل آخر (چهارم) کتاب تحقیقی در باب خیر را به مسأله دین اختصاص داده است. او این فصل را با این جمله آغاز می‌کند که نیاز دین نیاز نفس است نیازی است مربوط به حیات نفس (Nishida 1960: 158). از این رو دین در بطن زندگی انسان سکنی گزیده است. از نظر این فیلسوف ژاپنی دین راستین در پی ایجاد تحول معنوی در نفس آدمی و تجدید حیات معنوی است. او به انجیل استناد می‌کند و با نقل عبارتی از آن می‌نویسد که «مسیح گفته که کسانی که صلیب برنمی‌دارند و دنبال من نمی‌آیند هیچ سهمی در من ندارند» (Ibid, 158).

نیشیدا برخلاف آیین مسیحیت و اسلام، این امر را به منزله نماز و دعا به درگاه الهی تعبیر نمی‌کند چون نماز و دعا را تنها خواسته خود نفس می‌داند زیرا ترس از مجازات الهی انگیزه نماز در مسیحیت



می‌سازد و لذا رابطه آن با وجود مثل رابطه مطلق در مقابل نسبی است. نیشیدا معتقد است که در نیستی «نفی حقیقی عبارت است از نفی نفی» (Heisig 2001:63). اگر کل واقعیت را نیستی مطلق بنامیم آنگاه باید بگوییم که کل واقعیت تابع دیالکتیک وجود و ناوجود است یعنی این‌همانی هر چیزی وابسته است به تناقض‌های مطلق (Ibid:63). بر اساس «منطق مکان» نیشیدا «نیستی مطلق» با دو نوع دیگر نیستی تفاوت دارد. یکی نیستی صریح و آشکار که درباره آن چیزی نمی‌توان گفت و دیگری نیستی ضدی (در اندیشه) است که در مقابل هستی قرار دارد. اما هر دوی این‌ها چیزی بیش از گونه‌ای از هستی نیستند^۱. از دیگر سو خدا به‌مثابه نیستی مطلق بنیان واقعیت است. نیشیدا می‌نویسد:

خدا شالوده و بنیاد عالم است. همان‌طور که گفتم من خدا را به‌عنوان 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 1960: 158)

واضح است که می‌بینیم در این قطعه نگرش شبه عرفانی او به مسأله رابطه خدا با مخلوقات به‌وضوح دیده می‌شود. در عرفان اسلامی نیز صوفیان و عارفانی از قبیل ابن عربی و مولوی به‌کرات به مسأله تجلی خدا و مخلوقات به‌عنوان جلوه‌های الهی اشاره کرده‌اند^۲. ماسوی الله نمود و ظهور و

بیان مفهوم تجلی الهی بیان کرده‌اند و گفته‌اند که روحی که در آدم دمیده شد تجلی ذات و صفات الهی بود و از این‌رو آدم بر صورت الهی خلق شده است. البته صوفیان تجلی را به اقسامی مانند تجلی ذات، تجلی صفات و اسماء و تجلی افعال تقسیم‌بندی کرده‌اند. از نظر ابن عربی تجلیات الهی نامتناهی و

خدا را با دلیل و استدلال منطقی و براهین مختلف که همگی مبتنی بر معرفت بشری‌اند اثبات کنند ولی عده دیگری از راه دیگر مثلاً اخلاق به اثبات خدا پرداخته‌اند. به‌زعم وی اما بهترین جستجو برای خدا در شهود باطنی هر فرد است. چرا؟ چون همه روش‌های جستجوی خدا در ساحت وجود «being» انجام می‌شود و ساحت وجود ساحت حقیقی نیست. ساحت حقیقی ساحت «نیستی» (به ژاپنی wu به انگلیسی Nothingness) است. او می‌نویسد که «خدا نیستی مطلق است» (Nishida 1960: 88).

۵ خدا به‌مثابه نیستی مطلق (صورت بی‌صورت)

مراد نیشیدا از نیستی حقیقی یا نیستی مطلق این نیست که در نهایت چیزی وجود ندارد. او همانند بودائیان ماهایانا نگرش نیهیلیستی به نفی ندارد (اصغری ۱۴۰۰: ۱۲۷). چیزی که در ذهن نیشیدا از نیستی قابل تصویر شدن است یک صورت بی‌صورت است که به خودش در هستنده‌ها صورت می‌دهد. بنابراین نیستی در واقع صورت بی‌صورت (formless form) است. تصور ناگارجونا از تهی بودگی و شونیاتا یکی از منابعی است که نیشیدا در تشریح مفهوم نیستی مطلق از آن بهره می‌گیرد. منبع دیگری که نیشیدا از آن تغذیه می‌کند مفهوم دائویستی هیچ یا خلأ (wu) است که به تعبیر خود نیشیدا «نمی‌توان با رجوع به صورت و اسمی آن را متعین ساخت» (Ibid:94).

مطلق نامیدن نیستی به معنای آن است که نمی‌توان آن را به‌عنوان ضد هر چیزی در عالم هستی دانست. اساساً نیستی در مقابل وجود قرار ندارد بلکه این نیستی است که وجود و هستی را محقق

^۱ این موضوع نیازمند تأمل و تعمق بیشتری است و لذا توصیه می‌شود که ادامه این مطلب را در مقاله زیر در سایت زیر دنبال کنید:

Dalissier, Michel (2005) The Idea of the Mirror in Nishida and Dōgen at www.reseau-asie.com

^۲ عرفا برخی تعبیرات قرآنی مانند «نفخت فیه من روحی» (حجر: ۲۹) و حدیث قدسی «خلق الله آدم علی صورته» را در



یقیناً چنین تصویری از خدا باعث می‌شود که نیشیدا به سمت دین حرکت کند و همه چیز را دینی ببیند. او با هر نوع فلسفی که در آن خدا غایب است 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. هرچند هایدگر گاهی بر پاسکال و کرکگور تکیه می‌کند (که هر دوی آنها خدا را به‌عنوان امری اساسی در تفکرشان 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 عمرش خدا را در کانون فلسفه خودش 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 خودش را از دین می‌گیرد. او می‌گوید که «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.120-1). 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 برعکس جامعه، فرهنگ یا اخلاق و سیاست باید تابع دین باشد. اما ماهیت دین از نظر نیشیدا «رابطه‌ای است بین خدا و انسان‌ها» (Rigsby, 2009, p.121). به نظر این فیلسوف ژاپنی این شیوه‌های اندیشیدن ما درباره رابطه خدا و انسان است که در نهایت باعث ظهور ادیان مختلف شده است. اما به نظر نیشیدا تنها

تجلی او هستند؛ به این بیان خداوند متعال که هستی محض است، شدت و کمال هستی او موجب عشق به ظهور و تجلی می‌گردد. ذات حضرت حق عین عشق و محبت است و محبوب‌ترین چیز در نزد حضرت حق، دیدن ذات خود از طریق دیدن شئون ذاتی خود است که از او به «استجلاء» (ظهور ذات حق از برای ذات خود در تعینات) تعبیر می‌آورند و استجلاء تام حاصل نمی‌شود مگر به ظهور او در هر شأن از شئون. به بیان دیگر مراد از وحدت وجود این است که وجود در عین اینکه شخصی است ولی کثرت و تعدد و اختلاف انواع و آثار آنان نیز محفوظ است مانند نفس انسان که واحد شخصی است زیرا که مسلماً هر فردی یک شخص بیش نیست ولی در عین حال با قوای خود اعم از قوای ظاهری و باطنی (مشاعر، هاضمه، نامیه و مولده) متحد است که نفس عین قوای خود و قوا عین نفس هستند.

معمولاً در تمامی ادیان نماز و دعا و روزه به اشکال مختلف طرقی برای پیوند باطنی انسان دین‌دار با خدا تلقی می‌شود ولی نیشیدا تفسیری متفاوت این موضوع در فلسفه دین خود ارائه می‌دهد. نیشیدا می‌گوید:

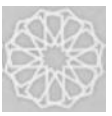
ما نماز می‌خوانیم و دعا می‌کنیم به درگاه الهی نه برای رسیدن با اهداف نفسانی و روحی‌مان بلکه نماز می‌خوانیم تا بتوانیم برگردیم به خدایی که خانه اصلی ذات نفس آدمی است. بعلاوه اینکه خدا آدمی را دوست دارد به این معنا نیست که در این جهان به او سعادت و خوشی عطا می‌کند بلکه باعث می‌شود انسان به خودش برگردد. خدا منشأ زندگی است و ما در خدا زندگی می‌کنیم. دقیقاً به همین دلیل است که دین سرشار از زندگی است... خدا و انسان یک ذات مشترک دارند و اینکه انسان‌ها در خدا به منشأ خودشان برمی‌گردند اندیشه اصلی تمام ادیان است (Nishida 1960: 163)

دائمی‌اند. رابطه بین خداوند و مخلوقات بر مبنای «عشق»

است. ر.ک: شجاری ۱۳۸۸ ص ۲۳۷

در کون و مکان هیچ نبینم جز عشق پیدا و نهان هیچ نبینم
جز عشق

حاشا که ز سرّ عشق غافل مانم چون در دو جهان هیچ
نبینم جز عشق



دشوارتر از عبور شتر از سوراخ سوزن است» (Nishida, 1993, p.79). اخلاق در بطن دین معنا پیدا می‌کند. بنابراین نیشیدا برخلاف کانت دین را پایه اخلاق می‌دادند. طبق نظر نیشیدا

بدون خدا دین وجود ندارد. خدا مفهوم بنیادی دین است. اما درست همان‌طور که رنگ برای چشم به‌صورت رنگ پدیدار می‌شود و صوت برای گوش به‌صورت صوت پدیدار می‌شود، خدا نیز به‌صورت امر روحی خودم پدیدار می‌شود. نمی‌توان خدا را کاملاً عقلانی تصور کرد. چیزی را که بتوان کاملاً به شکل عقلانی تصور 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 که 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.

۶ نتیجه

به‌طور کلی فلسفه و دین در مکتب کیوتو دو ساحت جداگانه نیستند بلکه فلسفه ماهیتاً دینی است و دین ماهیتاً فلسفی است. با این حال می‌توان گفت که فلسفه دین نیشیدا کیتارو از سه جهت در چالش با فلسفه‌های دین غربی است:

الف) فلسفه دین نیشیدا خدا را به کانون خودآگاهی درونی شخص فرومی‌کاهد و تعالی خدا از انسان و جهان را به‌کلی کنار می‌گذارد و همچون عرفان اسلامی خدا را در دل فرد می‌جوید.

ب) دین نزد نیشیدا امرای مربوط به آموزه یا احکام یا دعا و نماز و به‌طور کلی دین امری مربوط

دینی حقیقی است که بر وحدت بین خدا و انسان تأکید کند نه بر جدایی این دو.

ممکن است این سؤال مطرح شود که نیشیدا که تفکر و تعالیم بودیسم را به ارث برده چگونه خدا را قبول دارد چون خود او می‌گوید که بودیسم هیچ خدایی ندارد. در پاسخ می‌توان گفت که او بیشتر تحت تأثیر توحید مسیحی است ولی در تأکید بر آگاهی درونی نفس از بودیسم الهام می‌گیرد. بنابراین تفکر دینی نیشیدا از ترکیب بودیسم و مسیحیت حاصل شده است. او درباره معرفت دینی معتقد است:

معرفت دینی برخاسته از نفس‌هایمان 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 اعترافاتش فریاد می‌کند که «یارب! تو ما 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 تصور 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 می‌افزاید که «نیازی به گفتن نیست که اخلاق یکی از عالی‌ترین ارزش‌های انسانی است. اما دین ضرورتاً اخلاق را به‌عنوان 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. همان‌طور که سنت آگوستین گفته است: «اگر حتی انسان خوب به رستگاری برسد، به همان مقدار نیز انسان‌های بد به راستگاری خواهند رسید.» در عالم انسانی که ذاتاً تناقض‌آمیز است، این فرصت‌ها هستند که ما را به دین جدا از هر چیز راهبر می‌شوند. به این معنا دین عبارت است از واژگونی کامل و مطلق ارزش‌ها و می‌توان گفت که رسیدن فرد اخلاقی متکبر به ایمان دینی بسیار



منابع مالی:

این مقاله فاقد هرگونه منابع مالی است.

سهم نویسندگان:

محمد اصغری به عنوان نویسنده مسؤل این مقاله را نوشته و نویسنده مسؤل مسؤولیت این مقاله را بر عهده می‌گیرد.

تعارض منافع:

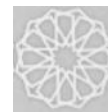
این مقاله فاقد هرگونه تعارض منافی است.

تقدیر و تشکر:

از همه اساتید و دوستانی که در ارتقای سطح کیفی مقاله یاری نموده‌اند تشکر و قدردانی می‌شود.

به شریعت نیست که دارای احکام دینی مشخص باشد و پیروان دین زمانی رستگار می‌شوند که عامل به احکام دینی باشند مثل دین یهودیت. دین نزد این فیلسوف نوعی خودآگاهی به ذات نفس خویش است که در آن به نیستی نهفته در نفس خویش پی ببرد و از این رو دین رخدادی در اندرون انسان است.

ج) در تفکر نیشیدا ساحت دین و فلسفه ماهیتاً یکی‌اند حال آنکه در مغرب زمین دین و فلسفه عمدتاً دو ساحت مخالف و رقیب هم بوده و هستند. از این رو اگر در غرب تقابل عقل و ایمان را داریم در نیشیدا این تقابل محلی از اعراب نخواهد داشت. در فلسفه این فیلسوف ژاپنی دین و فلسفه يك موضوع دارند و آن خداست به‌مثابه نیستی مطلق.



منابع

- اصغری، محمد (۱۳۹۲) جایگاه «خدا» در فلسفه نیشیدا کیتارو در پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال یازدهم، شماره اول-بهار و تابستان ۱۳۹۲، صص ۱۳۵-۱۴۹
- Burns, Kevin (2006), *Eastern Philosophy*, Enchanted Lion Books.
- Carter, Robert (2009), "God and Nothingness", *Philosophy East & West*, Vol. 59, No. 1.
- Carter, Robert (2013), *The Kyoto school: an introduction*, Published by State University of New York Press, Albany
- Heisig, James W. (1990) "The Religious Philosophy of the Kyoto School: An Overview *Japanese Journal of Religious Studies*", Vol. 17, No. 1 (Mar., 1990), pp. 51-81
- 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 EastWest Dialogue*, Amsterdam: Rodopi.
- Nishid Rorty, Richard (2020) *On philosophy and philosophers: unpublished papers, 1960-2000*, Cambridge University Press
- a, Kitarō (1960), *an Inquiry into the Good*, Yale University Press.
- اصغری، محمد (۱۴۰۰) مکتب کیوتو، تهران: ققنوس
- اصغری، محمد (۱۳۹۴) امکان گفت‌وگو بین «مکتب کیوتو» و «حکمت اسلامی» در مجله حکمت معاصر سال ششم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۴، ۲۹-۵۱
- Nishida, Kitarō (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.
- Rorty, Richard (2020) *On philosophy and philosophers: unpublished papers, 1960-2000*, Cambridge University Press
- Wilkinson, Robert (2009), *Nishida and Western philosophy*, Published by Ashgate Publishing Limited A
- Krummel, John W. M. (2015) *Nishida Kitarō's Chiasmatic Chorology_ Place of Dialectic, Dialectic of Place*-Indiana University Press
- Dalissier, Michel (2005) *The Idea of the Mirror in Nishida and Dōgen* at www.reseau-asie.c