

# فلسفه

فلسفه جدید ژاپن و نسبت آن با هیدگر

دکتر علی اصغر مصلح

(گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی)

## چکیده

هارتموت بوختر با همکاری شاگردان ژاپنی هیدگر، به مناسبت صدمین سال تولد مارتین هیدگر کتاب «ژاپن و هیدگر» را منتشر کرده است. مهمترین خصوصیت کتاب آن است که دوره‌ای پرنشاط و پرمهر در حیات فکری یک ملت را معرفی می‌کند. خواننده ضمن آشنایی با فلسفه جدید ژاپن و نسبت آن با هیدگر با مسائلی اساسی در تفکر معاصر آشنا می‌شود. اساس این مقاله سیری در کتاب فوق می‌باشد که ناظر به نسبت و وثیق فلسفه با سایر شئون حیات یک ملت است. جامعه معاصر ژاپنی دلیلی قاطع بر وجود نسبت بین وضع تفکر فلسفی و علم و تکنولوژی و سیاست و اقتصاد و سایر شئون اجتماعی است.

ریوزوکه اهاشی (Ryosuke Ohashi) در مقاله خود درباره آغاز فلسفه جدید ژاپن، روایت خویش را از سال ۱۹۲۲ شروع می‌کند.<sup>(۱)</sup> ژاپن در حالیکه تجربه نیم قرن مدرن‌سازی جامعه خود را پشت سر دارد، می‌خواهد در عرصه علم و فرهنگ وارد رقابت و تبادل با اروپا شود.

استاد بزرگ فلسفه جدید ژاپنی کیتارو نیشیدا (Kitaro Nishida) (۱۸۷۰-۱۹۴۵ م) است. وی که حکیمی بزرگ در آیین بودایی است به مطالعه و تحقیق در سیر فلسفه جدید می‌پردازد. مجموعه آثار وی اولین و مهمترین تحقیق یک متفکر ژاپنی در معرفی و نقد فلسفه جدید اروپایی است. المار واینایر (Elmar Weinmay) در مقاله خود با عنوان "تفکر در فراروی" با شرح مختصری از آراء و احوال نیشیدا به مقایسه اندیشه‌های وی و هیدگر می‌پردازد. وی معتقد است که نیشیدا در مواردی، در فهم و نقد تفکر جدید بر هیدگر تقدم دارد. نیشیدا از ابتدای مطالعه فلسفه جدید، درمی‌یابد که اروپائیان از انحاء دیگر تفکر غافلند. به نظر وی:

«اروپائیان مایلند فرهنگ کنونی خویش را تنها فرهنگ کمال یافته تلقی کنند. آنها بر این گمانند که سایر ملتها نیز باید دقیقاً

در پی آنها طی طریق کنند. من این تلقی را ناشی از کوتاهی پندار می‌دانم. وضع مطلوب در نظر من، توجه یافتن به صورت بنیادی فرهنگی است که در تاریخ پدید آمده‌اند.»<sup>(۲)</sup>

واینایر معتقد است که نیشیدا از همان ابتدا تفکر جدید را مقتضی نحوی فراروی (Übergang) می‌دانسته است. لذا برای نیشیدا و شاگردانش، این عبارت هیدگر که فلسفه فقط می‌تواند اروپایی - غربی باشد، معنای خاصی داشته و آن را علامت مهمی در سیر تفکر جدید تلقی کرده‌اند. هیدگر به صراحت تفکر شرق آسیا را از فلسفه جدا می‌کند.

«هیچ فلسفه دیگری وجود ندارد، نه چینی و نه هندی.»<sup>(۳)</sup>

متفکران ژاپنی آشنا شده با تفکر مدرن انتظار ندارند که متفکران اروپایی سنت آنها را دریابند و درباب نسبت آن با تفکر مدرن اظهار نظر کنند. آنها در جستجوی متفکر یا متفکرانی هستند که از درون تفکر جدید راه گفتگو را بگشاید. آنها به فراست و با تیزبینی علایم چنین تفکری را در هیدگر جوان می‌یابند. نیشیدا که استاد دانشگاه کیوتو است در سال ۱۹۲۲ م دو دانشجوی مورد علاقه خود را به آلمان اعزام می‌کند: هاجیمه

پدیدارشناسی حیات در هیدگر.»

أهاشی می‌گوید:

این اولین مقاله درباره جهت‌گیری هیدگر است که قبل از انتشار "وجود و زمان" در ژاپن منتشر شده است.<sup>(۵)</sup>

تانابه در این مقاله اظهار می‌کند که با تفکر هیدگر چرخشی در پدیدارشناسی حاصل شده که در نتیجه فلسفه علم و فلسفه حیات در مسیر واحدی قرار می‌گیرند.<sup>(۶)</sup> أهاشی توجه می‌دهد که تانابه یک دانشجوی مبتدی نیست. وی در سال ۱۹۱۵ در ژاپن مقاله‌ای با عنوان علوم طبیعی جدید نوشته است و در آن مقاله خود چنین برداشتی داشته است و وقتی به هیدگر می‌رسد او را هم در جهت همین دریافت می‌بیند.

میکی در سال ۱۹۲۶ در مقاله‌ای با عنوان "مطالعه در انسان نزد پاسکال" روش تحلیل هرمنوتیکی دازاین را در این مورد خاص بکار می‌گیرد. او در این مقاله می‌خواهد به کانون و هسته تفکر پاسکال در تحلیل از وجود انسانی پی ببرد. میکی ضمن شرکت در درسهای هیدگر و گفتگوی با وی مباحث وی را علاوه بر جنبه فلسفی از جنبه دینی هم دنبال می‌کند. مثلاً درباره بحث "عدم" براساس تفسیر بودایی می‌اندیشد و

تانابه (Hajime Tanabe) (۱۸۸۵-۱۹۶۲) کیوشی میکی (Kiyoshi Miki) (۱۸۹۷-۱۹۴۵) هر دو ابتدا به هایدلبرگ می‌روند. میکی پس از مدتی به ماربورگ می‌رود و در حوزه درس هیدگر با جدیت می‌کوشد. ولی با پذیرش ریاست دانشگاه فرایبورگ از سوی هیدگر از وی قطع علاقه می‌کند. تانابه به فرایبورگ می‌رود و از همان ابتدا با هوسرل و هیدگر سرواژه دارد و هیدگر در جلسه جشن هشتادمین سال تولدش به نیکی از وی یاد می‌کند و می‌گوید او از ابتدا جهت فکر پدیدارشناسی را فهمیده بود و به نحوه مرگ او که بنا به سنت برخی حکمای بودایی به جنگل می‌روند تا در تنهایی بمیرند اشاره می‌کند.<sup>(۴)</sup> شوتسر کوکی (۱۸۸۸-۱۹۴۲) و تیتسور واتسوجی (۱۸۸۹-۱۹۶۰) دو متفکر ژاپنی دیگر هستند که پس از مدتی به حوزه فرایبورگ می‌پیوندند و در آینده نقش مهمی در تفسیر هیدگر و فلسفه جدید ژاپن ایفا می‌کنند.

این دانشجویان و متفکران جوان ژاپنی هیدگر را همچون علامتی برای آغاز ارتباط جهان غرب با شرق دور تلقی می‌کردند. تانابه در سال ۱۹۲۴ مقاله‌ای نوشت با عنوان: «تحولی جدید در پدیدارشناسی -

به خوبی درمی‌یابد که چرا در دوره جدید تفکر اروپایی "نیهیلیسم" تفکر عدم را تهدید می‌کند. میکی پس از سرنخی که از طریق هیدگر بدست آورده مطالعه هولدرلین، نیچه، کسی‌یرکه گور و داستایوفسکی را شروع می‌کند. میکی از کسانی بود که برای معرفی هیدگر به ژاپن فعالیت خود را آغاز می‌کند، ولی با ماجرای هیدگر و حزب نازی در سال ۱۹۳۳ کار خود را قطع می‌کند و با نوشتن مقاله‌ای با عنوان "هیدگر و سرنوشت فیلسوف" اعتراض و نازاحتی خود را اظهار می‌نماید. بعد به پاریس می‌رود و گرایش مارکسیستی پیدا می‌کند و بالاخره پس از سفر به ژاپن و فعالیت‌هایش به زندان می‌افتد و در زندان جان می‌سپارد.

هیدگر و کوکی منجر به گفتگویی می‌شود که گزارش آن در کتاب «از یک گفتگو درباره زبان» (Aus ein Gespräch vorder Sprache آمده است. رویکرد کودکی به هیدگر بسیار خاص بوده است او از ابتدا به تفکر هیدگر به عنوان یک «انسان‌شناسی» (Anthroploger) نگاه می‌کرده است. و با تعلق خاصی که از تاریخ تفکر غرب داشته می‌خواسته نظریه شناخت افلاطون را برعکس کند و با جابجایی (existentio, essentia) نظریه شناخت جدیدی عرضه کند. با این رویکرد انسان در برابر این سؤال قرار می‌گیرد که نقطه ارتباط وی با هیدگر کجاست. آهاشی کار بزرگ کوکی در ترجمه عمده آثار وی به ژاپنی و شرح‌هایی را که تحت تأثیر وی نوشته است پاسخ این سؤال می‌داند. به نظر او این قدرت تفکر هیدگر است که ذهن را می‌تواند به صور مختلف تحریک کند و به اندیشه وادارد.

چهارمین متفکر ژاپنی که با تأخیر با هیدگر آشنا می‌شود واتسوجی بود که در سال ۱۹۲۷ کتاب "وجود و زمان" را در برلین می‌خواند. واتسوجی در آشنایی با تفکر غرب بر سه هم‌وطن خود که قبل از وی به فرایبورگ رفته بودند تقدم داشت. وی در سال ۱۹۱۳ (در بیست و چهار سالگی)

کوکی (Kuki) از ۱۹۲۷ به فرایبورگ می‌آید و در خانه هوسرل اولین بار هیدگر را ملاقات می‌کند. کوکی در حالی با حوزه فرایبورگ آشنا می‌شود که در ژاپن متفکری سرشناس است. وی در درس‌های هیدگر شرکت می‌کند. کتاب مشهور وی با عنوان "ساختار ایکی" (Die Struktur von Iki) تحت تأثیر هیدگر است. آهاشی می‌گوید سارتر برای اولین بار در پاریس از طریق کوکی با هیدگر آشنا می‌شود. (۷) آشنایی

کتاب خود با عنوان "نیچه" را در توکیو منتشر کرده بود. آهاشی معتقد است که این کتاب هنوز از کتابهای خواندنی و قابل توجه درباره نیچه است. او می‌گوید وقتی به یاد می‌آوریم که کتاب معروف ارنست برترامز (Ernst Bertrams) با عنوان "نیچه" در سال ۱۹۱۸ منتشر شده و هیدگر سالها بعد در سهای عمیق و مشهور خود درباره نیچه را القاء می‌کند، به نبوغ واتسوجی پی می‌برد. او کتاب کی‌یرکه گور را در سال ۱۹۱۵ منتشر می‌کند.

در تاریخ فلسفه‌های معمول معرفی کی‌یرکه گور به حوزه تفکر آلمان را معمولاً به یاسپرس نسبت می‌دهند و آن مربوط به دهه سوم قرن بیستم است. این در حالی است که کتاب واتسوجی در سال ۱۹۱۵ در توکیو منتشر شده است. انتشار آثار کی‌یرکه گور از سال ۱۹۰۹ در آلمان شروع شد و تحقیق در مورد اندیشه‌های وی به آرامی پیش رفت. آهاشی می‌گوید نبوغ واتسوجی در آن است که وی هم‌سن هیدگر است و وارد فرهنگ او شده و بسیار قبل از هیدگر سراغ نیچه و کی‌یرکه گور رفته است.<sup>(۸)</sup>

واتسوجی به علت آشنایی که با نیچه و کی‌یرکه گور دارد به سرعت می‌تواند وارد اندیشه‌های هیدگر شود. واتسوجی نیز مانند

هموطنانش در فرایبورگ میکی و کوکی، تنها به صورت دانشجویی که در صدد آموختن است ظاهر نمی‌شود. بلکه در ضمن کوشش برای یاد گرفتن همواره در مقام تحلیل و نقد است. نقد او از هیدگر به صورت مسئله‌ای بنیادی در تحلیل "دازاین" ظاهر می‌شود. به نظر او تحلیل هیدگر از دازاین انسانی متوجه انسان به عنوان یک موجود "فرد جدا و تک" است نه انسان به عنوان "موجود با دیگر انسانها" به همین جهت این نظر به جایگاه اصیل دازاین انسانی نایل نمی‌آید. به نظر آهاشی این نقد واتسوجی از عدم کفایت نظر هیدگر متقدم درباره جایگاه انسان، از سنت ژاپنی در نگاه به انسان سرچشمه می‌گیرد. به نظر واتسوجی تنها با تفسیر در - عالم - بودن هیدرگ می‌توان برای رفع این عدم کفایت راهی یافت. به نظر آهاشی کتاب وی با عنوان «اخلاق به عنوان علم انسان» را که بطور خاص به تحلیل انسان و نقد اندیشه هیدگر در این باب پرداخته، شاید بتوان مهمترین اثر وی معرفی کرد. وی در آثار دیگر خود هم می‌کوشد جنبه‌هایی از وجود انسانی را که در "وجود و زمان" لحاظ نشده است توضیح دهد.

آهاشی از سال ۱۹۲۲ تا ۱۹۳۵ را دوره طرح هیدگر متقدم در ژاپن معرفی می‌کند و

این دوره را دوره‌ای پرنشاط و خلاق در فلسفه جدید ژاپنی می‌داند. کتاب "وجود و زمان" مهمترین کتاب فلسفی اروپایی است که در این دوره مورد توجه متفکران ژاپنی قرار می‌گیرد و باعث تحریک و تشحیذ ذهنهای فلسفی می‌شود. این کتاب شش بار به زبان ژاپنی ترجمه شده است.<sup>(۹)</sup> و این کتاب بیشترین موضوع شرح و بسطهای مباحث فلسفی در ژاپن بوده است. در شروع تحقیقات و تفکر درباره فلسفه جدید در ژاپن به همه متفکران در تاریخ فلسفه توجه شده است و به خصوص آثار کلاسیک فلاسفه همه مورد توجه قرار گرفته و ترجمه شده است. اهمیت هیدگر از آن جهت است که کسانی بدو همت گماشتند که با تکیه بر سنت تفکر ژاپنی می‌خواستند با عالم جدید وارد گفتگو شوند. حلقه شاگردان نیشیدا یعنی، "حوزه کیوتو" (Kyoto-Schule) که با بنیان قرار دادن «عدم مطلق» بدین کار همت گماشته بودند هیدگر را مهمترین مخاطب برای هدف خود یافته بودند. به جز سه نفر شاگردان نیشیدا (تانابه، میکی و کوکی) که با همین مبداء عزیمت به هیدگر نزدیک شدند و با هیدگر متقدم همراهی کردند و برای فهم و نقد و گفتگوی با وی اقدام کردند، باید از دو نفر از شاگردان دیگر حوزه کیوتو نام برد که

آنها نیز به فرایبورگ رفتند: کی چی نیشیتانی (Keiji Nishitani) (تولد ۱۹۰۰) و کویی چی تسوجی مورا (متولد ۱۹۲۲).

نکته قابل توجه در نسبت هیدگر با شاگردان این حوزه آنست که طرفین احساس نیاز به یکدیگر دارند. هیدگر با فرا رفتن از متافیزیک متعارف به تفکر وجود نایل آمده است و شاگردان این حوزه که با "اندیشه عدم" آغاز کرده‌اند، در "تفکر وجود" هیدگر علایم "تفکر عدم" سنت خویش را می‌یابند. این یک اتفاق نیست که بنا به اقرار هیدگر پس از سخنرانی وی درباره "عدم" شاگرد ژاپنی ترجمه می‌کند مقصود وی را به خوبی فهمیده است.

در حالیکه بسیاری از متفکران اهل متافیزیک در سنت غرب از آن دچار سوء تفاهم شده‌اند، به نظر آهاشی هیدگر هم به نگاه تفکر شرق دور به خویش نیاز داشت. علامت این نیاز گفتگوهای صمیمانه هیدگر با شاگردان ژاپنی وی است. هارتموت بوختر (Hartmut Buchner) نمونه‌هایی از نامه‌هایی که بین هیدگر و شاگردان ژاپنیش رد و بدل شده و همینطور نمونه‌هایی از گفتگوی آنها با یکدیگر را در کتاب خود آورده است. گفتگوی هیدگر با شینیشی هیزاماتسو از خوانندگی‌ترین آنهاست.<sup>(۱۰)</sup>

همینطور گفتگو‌هایی که در کتاب مشهور "در راه زبان" آمده است.

اُهاشی می‌گوید شاگردان نیشیدا می‌دانستند که نباید هیدگر را تفسیر بودایی کرد یا او را بودایی فهمید. در اینجا گویی با دو سه زمین متفاوت و یا دو قله روبرویم؛ مسئله گفتگوی بین آنهاست. این کاری است که مقتضی تداوم است. نیشیدا که مؤسس فلسفه جدید ژاپن بود این راه را آغاز کرد. خود وی با هیدگر آشنا شد، ولی سن وی مقتضی ورود در این گفتگو نبود. وقتی هیدگر "وجود و زمان" را نوشت، وی ۵۷ سال داشت؛ هرچند کتاب "وجود و زمان" را خواند، ولی فرصت بیگیری عمیق‌تر اندیشه‌های هیدگر را نیافت. اما شاگردان حوزه وی به خوبی کار همراهی و گفتگوی با هیدگر را به انجام رساندند. اُهاشی در ادامه مقاله خود (که البته متکفل توضیح رابطه هیدگر متقدم با متفکران ژاپنی است) از رابطه بین هیدگر و نیشیتانی سخن می‌گوید.

نیشیتانی (متولد ۱۹۰۰) در حالیکه در ژاپن با هیدگر آشنا شده است برای فرصتی مطالعاتی در سالهای ۱۹۳۸ و ۳۹ در فرایبورگ بسر می‌برد. نیشیتانی در حضور هیدگر درباره رابطه «نیچه و مایستر اکهارت» سخنرانی می‌کند. بعدها همین

سخنرانی با عنوان «زرتشت نیچه و مایستر اکهارت» چاپ می‌شود. در آن زمان رابطه بین نیچه و اکهارت بسیار پیچیده و عجیب می‌نمود، ولی اُهاشی می‌گوید خودم از نیشیتانی شنیدم که هیدگر این کنار هم قرار گرفتن دو متفکر را پرمعنا تلقی کرده بود. نیشیتانی در سخنرانی خود به توضیح مسئله "عدم" در عرفان آلمانی و نیهیلیسم اروپایی می‌پردازد. وی در نقد خود از هیدگر وی را هنوز در مرحله دریافت عمیق "عدم" آنگونه که در سنتهای بزرگی چون ذن و بودیسم معرفی شده نمی‌داند.

تسوجی مورا رسماً دانشجوی هیدگر است. یکی از دوستان هیدگر به نام هارتموت بوخنر وی را در بین شاگردان هیدگر به عنوان کسی که "به اساسی‌ترین و جذاب‌ترین صورت در تفکر هیدگر رسوخ کرده" معرفی می‌کند.<sup>(۱۱)</sup> جذاب بودن تسوجی مورا از آن حیث است که علاوه بر شاگردی در حوزه درس نیشیدا و تاناها در حوزه عمومی مکتب ذن هم وارد شده و براساس "عدم مطلق" به بررسی مجدد اندیشه هیدگر می‌پردازد. وی در اظهار نظر درباره اندیشه‌های هیدگر قاطع است. مثلاً در یکی از مقالات خود به مقایسه «حقیقت وجود» در معنای مورد نظر هیدگر و «عدم مطلق»

می‌پردازد. او می‌گوید «حقیقت وجود» تنها سایه‌ای از «حقیقت ذن» است و نه «حقیقت (خود) ذن».

سخنرانی تسوجی مورا که به مناسبت هشتادمین سال تولد هیدگر در حضور خود وی (۲۶ سپتامبر ۱۹۶۹) در مسکیرش ایراد شده و پاسخ کوتاه هیدگر به وی بسیار خواندنی است.

تسوجی مورا در ابتدای سخنرانی، خود را نماینده‌ای از شرق دور می‌داند که راهی طولانی طی نموده تا به مسکیرش رسیده است، راهی که تاکنون بسیاری از ژاپنی‌های دیگر هم طی کرده‌اند. تانابه اولین کسی بود که در سال ۱۹۲۲ از ژاپن به فرایبورگ آمد. تانابه اولین کسی بود که نه تنها در ژاپن بلکه در تمام دنیا، ثقل و عمق اندیشه هیدگر را کشف کرد. وی از همان سال تا زمان مرگش در سال ۱۹۶۲ رابطه خود با هیدگر را حفظ کرد. تانابه در سالهای آخر عمر می‌گوید: هیدگر یگانه فیلسوف پس از هگل است. ژاپن نیم قرن است که به واسطه همین ارتباط بین کیوتو و فرایبورگ در تفکر فلسفی دوره پرباری را پشت سر گذاشته است. تسوجی مورا در ادامه سخنرانی به توضیح نسبت خاص تفکر هیدگر با فلسفه جدید ژاپنی می‌پردازد: (۱۲)

مقصود ما از «فلسفه ژاپنی»، «فلسفه در ژاپن» نیست. در ژاپن همه فلسفه‌های جدید و معاصر اروپایی و آمریکایی مورد توجه قرار گرفته و وارد شده است. «فلسفه ژاپنی» کوشش عمیق فکری است که از بنیانهای سنت خود ما برخاسته است. پایه‌گذاران و اساتید حوزه کیوتو با این مقصود به فلسفه جدید اروپایی هم همت گماشته‌اند.

ما ژاپسی‌ها به معنای خاصی انسان طبیعتیم. یعنی از خود اراده نداریم. ما دوست داریم حتی الامکان مطابق با طبیعت زندگی کنیم و بمیریم. «طبیعت» در زبان ژاپنی معنایی دارد تقریباً شبیه «آزادی» و «حقیقت». وقتی یک ژاپنی عامی در بستر مرگ است احساس می‌کند که برگ درختی در حال افتادن است. یک استاد ذن بودیسم (مانند پدرزرگ من) مایل نیست تن به اعمال شاق پزشکان دهد. برای او این همه کوشش برای طولانی‌تر کردن عمر نامفهوم است. اجداد ما دوست داشتند در تنهایی خویش در دل جنگل و کوهستان جان دهند. این نمونه‌ای از سنت کهن ما ژاپنی‌هاست. اما ما در دوره جدید بین سنت خود و سنت اروپایی قرار گرفتیم. دو سنتی که تقابلی حاد با یکدیگر داشتند. از سویی بنابه حکمت کهن ژاپن چون در طبیعت زندگی می‌کردیم و می‌مردیم و از سویی با علم و تکنیکی



روبرو بودیم که لازمه حیات جدید بود. ژاپن صد سال است که مسیر اروپایی سازی [مدرانیزاسیون] را در پیش گرفته است. فرهنگ و تمدن اروپا را تقریباً در تمامی زمینه‌ها و با تمام قوا در حیات خود وارد کرده‌ایم. اروپایی سازی ژاپن برای ما یک ضرورت تاریخی بوده است. ولی همواره با این خطر روبرو بوده‌ایم که ماهیت و هویت خود را از دست بدهیم. در ابتدا با برخوردی خوش بینانه، این دوگانگی در پس شعار «روح ژاپنی با توانایی اروپایی» پنهان می‌ماند. جامعه ژاپنی علم و تکنولوژی اروپایی را اخذ کرد اما ما به عنوان «ژاپنی‌های اروپایی» همواره در حیات دوگانه‌ای بسر برده‌ایم.

تکلیف فلسفه درست در همین جا مشخص می‌شود: یگانه ساختن عالم ژاپنی. از تمامی انحاء تفکر فلسفی که از نیمه دوم قرن نوزدهم در ژاپن وارد شده است، هیچکدام نتوانسته در سرزمین ما ریشه گیرد. برخی در حد یک مد و برخی همچون علم و تکنولوژی در حوزه حیات اجتماعی ما مورد توجه برخی از متفکران قرار گرفته است. طرح «فلسفه ژاپنی» اینگونه بود که اهمیت خود را نشان داد. شروع درسهای هیدگر برای ما ژاپنی‌ها پاسخی بود به این ضرورت. به همین جهت «فلسفه ژاپنی» به معنایی که ما مراد می‌کنیم به نحوی اساسی با نام

هیدگر گره خورده است. کسی که با سنت ذن - بودیسم آشناست وقتی به آثار هیدگر برمی‌خورد، گویی ردپایی از آن آیین در این آثار می‌بیند.

هیدگر در نقد متافیزیک و دکارت از تمثیل درخت و زمین استفاده کرد. در سنت بودایی نیز این تمثیل با عبارات دیگری وجود دارد. هیدگر در تفکر خود از اندیشه در درخت به اندیشه کردن در زمینی که درخت در آن ریشه دارد توجه می‌دهد. وی با توجه دادن به معنای یونانی «حقیقت» نیز به زمینی اشاره می‌کند که در تاریخ متافیزیک مورد غفلت قرار گرفته است. حداقل وجه اشتراک تفکر هیدگر و ذن - بودیسم آنست که هر دو از تفکر تصویری (مفهومی) به ریشه‌ها توجه دارند. هنوز فاصله بسیار است. اما آنچه از منظر سنت ما اهمیت دارد اینکه در سنت ما بنابه اقتضاء تاریخی به «غیر حقیقت» اندیشیده نشده است. چیزی که اکنون ضرورت است و هیدگر راه رفع این نقصان سنت ما را برایمان گشود. به نظر می‌رسد جز از طریق وی راهی برای رسیدن به یک «فلسفه ژاپنی» نبوده است.

پس از سخنرانی تسوجی مورا هیدگر هم سخنرانی کوتاهی ایراد می‌کند: (۱۳)

من در سال ۱۹۴۶ در نامه‌ای به دوست فرانسوی خود نوشتم: «بی‌وطنی

(بی‌خانمانی) سرنوشت جهان است.» این بی‌وطنی خود را در پس پدیده‌ای پنهان می‌کند که دوست من واتسوجی مورا به آن اشاره کرده و من هم آن را «تمدن جهانی» نامیده‌ام. این همان است که از صد سال قبل خود را بر ژاپن هم تحمیل کرده است. یعنی تفوق علوم طبیعی، یعنی رجحان و غلبه اقتصاد، سیاست و تکنولوژی بر همه چیز. در مقایسه با «تمدن جهانی» همه چیزهای دیگر حتی روبنا هم نیستند، بلکه بناهای جنبی محروبه‌اند. ما در این «تمدن جهانی» واقع شده‌ایم. این پدیده اکنون به همه جای زمین رسیده و مسئله همه ماست.

مایلم در اینجا به واقعیتی اشاره کنم که خود شما هم با آن آشنا هستید. من در سال ۱۹۲۹ در سخنرانی خود با عنوان «متافیزیک چیست؟» که به عنوان خطابه ورود من به دانشگاه فرایبورگ به عنوان جانشین معلم هوسرل ایراد شد، به «عدم» پرداختم. من در آنجا گفتم «وجود» در مقایسه با «موجودات» موجود نیست بلکه بدین معنا «عدم» است. فلسفه آلمانی و فلسفه‌های غیر آلمانی آن سخنرانی را به عنوان بحثی در «نیهیلیسم» توصیف کردند. در سال ۱۹۳۰ یکی از دانشجویان ژاپنی به نام «یواسا» آن را به ژاپنی ترجمه کرد. این دانشجو آنچه را که این سخنرانی در صدد نشان دادن آن بود، فهمیده بود. (آقای تسوجی مورا) این به عنوان

پاسخی به سخنرانی شما کفایت می‌کند. من از شما تشکر می‌کنم. به همه دوستان ژاپنی به خصوص پروفیسور سیشیتانی سلام برسانید. مایلم از پروفیسور تانا به هم در اینجا یاد کنم. او در سال ۱۹۲۲ به فرایبورگ آمد، زمانی که من سعی می‌کردم به مبانی و روش «تفکر پدیدارشناسانه» نزدیک شوم. تانا به بعد مهمترین متفکر ژاپن شد و در تنهایی در کوهستان درگذشت. شاید به همان صورتی که شما هم در سخنرانی خود شرح دادید.



تعداد دانشجویان و متفکران ژاپنی که با هیدگر رابطه داشته‌اند بیشتر از آن است که در این مختصر آمده است. میزان علاقه متقابل بین آنها و همینطور تأثیر متقابل آنها بر یکدیگر را می‌توان از نمونه نامه‌ها و گفتگوهای بین آنها که در کتاب «ژاپن و مارتین هیدگر» آمده است فهمید. در گفتگویی که بین هیدگر و هیزاماتسو در سال ۱۹۵۸ در خانه هیدگر صورت گرفته بحث جالبی درباره هنر، زبان و به خصوص نقاشی (آثار کلی Klee) در می‌گیرد. هیزاماتسو با اشاره به سخنرانی هیدگر درباره زبان به طور کوتاه توضیح می‌دهد که ما هم در آیین ذن زبان را آزاد و فراتر از آن می‌دانیم که در

عبارت آید. هیدگر تأیید می‌کند که وی هم در همین مسیر می‌اندیشد. بعد هیزاماتسو اظهار امیدواری می‌کند که با تداوم ارتباط شرق و غرب به تدریج راه شکوفایی تفکری شرقی - غربی فراهم گردد. هیدگر می‌گوید:

از این کلمه آخر شما تشکر می‌کنم. من بر این گمانم که چنین مراوده و ارتباطی بین شرق و غرب مهم‌تر از مراودات و ارتباطهای اقتصادی و سیاسی است.

هیزاماتسو: فکر می‌کنم که چنین ارتباطی حتی سیاست را دگرگون کند.

هیدگر: بدیهی است. اما برعکس آن خیز. با سیاست و اقتصاد نمی‌توانیم تفکر را تغییر دهیم. باید از جایی عمیق‌تر آغاز کرد. (۱۴)

یک نکته قابل توجه و آموزنده در هیدگر آنست که وی علیرغم مراودات طولانی با شاگردان بودایی و حتماً آشنایی با این آیین در آثار خود چندان به این آیین استناد و اشاره نمی‌کند. شاید پاسخ این نکته را با این جمله هیدگر بیابیم که در نامه‌ای به یکی از شاگردان ژاپنی می‌نویسد: برای من کاملاً آشکار است که مادامی که ما در روح زبان دیگری رسوخ نکرده‌ایم از دیگری بی‌بهره می‌مانیم. (۱۵)

شاگردان ژاپنی و برخی از شاگردان آلمانی هیدگر در سال ۱۹۸۵ دست به اقدامی نمادین برای بیان دریافت عمیق خویش از پیوند هیدگر با سنت تفکر ژاپنی می‌زنند. آنها طی مراسمی در مسکیرش بین دو شهر کوچک مسکیرش (محل تولد هیدگر) و أونوکه (Unoke) (محل تولد نیشیدا) اعلام مشارکت و خویشی (Partnerschaft) می‌کنند. [شاید اصطلاح "خواهر خواندگی" که در فارسی هم به کار می‌رود برای این اصطلاح آلمانی مناسب باشد.] در روز سوم و چهارم ماه می همان سال نشستی با حضور مقامات دو شهر و شاگردان هیدگر برگزار می‌گردد با عنوان: «موطن فلسفه». آنها اقدام خود را به منزله احداث پلی بین شرق و غرب عالم معرفی می‌کنند: "پل دوستی محض و فهم متقابل".

هاینریش رُمباخ (Heinrich Rombach) شاگرد برجسته هیدگر در این نشست به دو ساحت متفاوت هیدگر و نیشیدا اشاره می‌کند: ساحت تفکر "شرق آسیایی" نیشیدا به صورت "تجربه عدم" و ساحت تفکر مغرب زمینی هیدگر به صورت «تفکر وجود». آنچه در هر دو مورد "تجربه عدم" و "تفکر وجود" مشترک است اینکه انسان در واقعیت خویش به عقب

باز می‌گردد و طالب زمان و مکانی می‌شود که در آنها آن رخداد (Ereigniss) اصیل به وقوع می‌پیوندد. با چنین همت گماشتنی است که انسان خویشتن خویش را می‌یابد و به اصل و بنیان خویش نزدیک می‌شود، همان که منشاء همه کوششهای دیگر انسان در عالم است. (۱۶)

المار و اینار می‌گوید "وجود" هیدگر و "عدم" نیشیدا هر کدام جایگاه خاص خود را در دو عالم کاملاً متفاوت دارند. دو عالم با زبان متفاوت، تجارب و سنتهای متفاوت، آنچه اهمیت دارد جستجوی آن جایگاهی است که این دو بتوانند با یکدیگر گفتگو کنند و به یکدیگر نزدیک شوند. باید بدون وقفه در مسیر فراروی کوشید. شاید در این مسیر به جهانی فرا رویم که دیگر وساطتی هم در میان نباشد.

پی‌نوشتها:

- ۱- بوختر، ص ۲۷-۲۳.
- ۲- همان، ص ۳۹.
- ۳- هیدگر، تفکر چیست؟
- ۴- بوختر، ص ۱۶۶.
- ۵- بوختر، ص ۲۵.
- ۶- تانا، بوختر، همان، ص ۸۹.
- ۷- بوختر، ۱۹۸۹، ص ۲۹.
- ۸- همان، ص ۳۰.
- ۹- همان، ص ۳۱.
- ۱۰- بوختر، ص ۱۸۹ تا ۱۹۲.
- ۱۱- بوختر، ص ۳۵.
- ۱۲- بوختر، ۱۹۸۹، ص ۱۵۹ تا ۱۶۶.
- ۱۳- بوختر، ص ۱۶۶.
- ۱۴- بوختر، ص ۱۸۷ تا ۱۹۲.
- ۱۵- همان، ص ۱۶.
- ۱۶- همان، ص ۱۴.