

## تأویسیم و طبیعت

### حبیب الرحمن رحمانی ۱ فضل الله نیازی ۲

۱ کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث و عضو کادر علمی دانشگاه جوزجان، افغانستان

۲ دانش آموخته‌ی کارشناس ارشد ادیان و عرفان از دانشگاه سیستان و بلوچستان، ایران

#### چکیده

مکتب دائوئیسیم یکی از پر نفوذترین مکاتب چین بوده و درکنار مکتب کنفوسیوس، یکی از دو جریان اصلی اندیشه‌ی چینی را تشکیل می‌دهند. این مکتب عرفانی را بنا به باور سنتی، لاتودزو یا استاد پیر، بنیان گذارده که در قرن ششم پیش از میلاد می‌زیسته و معاصر کنفوسیوس بوده است؛ اندیشه‌های او در کتاب دائو ده جنگ گردآوری شده که مهم‌ترین کتاب مکتب تأویسیم است. تأویسیم درس‌های اخلاقی و اجتماعی را از مسیر طبیعت استنتاج میکند و کنه جستار برهماهنگی انسان با فرایند طبیعی تاکید دارد، آیا طبیعت‌پنداری در نزد تأویست‌ها یک امر حقیقی است؟ در این تحقیق می‌کوشیم با بررسی اندیشه‌های مکتب دائوئیسیم و باورهای بنیادین آن، به ویژه در باب انسان، طبیعت و تأثیرات این مکتب بر باورها و نگاه مردم بر طبیعت را مورد بررسی قرار دهیم. سعی بر آن است تا با جستجو در منابع برجسته، نگرش‌های طبیعت‌گرایانه این دیانت را ارزیابی کنیم. سرانجام میتوان گفت که موج بلند طبیعت‌پسندی آموزه‌های تأویسیم، به فروگذاشت علم و آگاهی انجامیده است؛ از آنجای که عقلانیت و تحقیق را رفتن در مسیر نامعلوم و منحرف میدانند. بسیاری این پژوهش از نوع توسعه‌ای است که با روش تاریخی و تحلیلی انجام شده و گردآوری داده‌های آن به روش کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

واژگان کلیدی: تأویسیم، طبیعت، مکتب چان، هنردائوئیستی.

**مقدمه**

فلسفه تائوئیسم که معروف به تائوچیا است از کنش برحذر میدارد، تاکید می کند که خود را با نیروی طبیعت باید هماهنگ ساخت. آدمی در فعالیت هایش بگزارد که استعدادهای طبیعی اش به کار افتد، در ذیل اینکه طبیعت کمال مطلوب است، آرمانشهر لائوتزو تصویر خوش و خرم از دیار یک روستایی را بازتاب می دهد، روستائیان پیوسته با طبیعت آمیخته اند، بنابراین آن ها طبیعت را دوست دارند و می ستایند، پیروان تائو این عشق را تا آخرین حد تکامل بخشیدند، و یک خط تمایز میان آنچه از انسان است تصنعی، و آنچه از طبیعت است طبیعی، رسم کردند. لائوتسه در نخستین جمله دائودجینگ تعریف دائو را امری محال می داند. از اینرو، دائو در پرده ای از اسرار نهانی و ازلی مستور است. واژه تائو در فارسی به معنای راه و فضیلت ترجمه شده است. راهی که پیروان این آیین باید در آن حرکت کنند. تائوئیست ها اعتقاد دارند که تفکر فقط در مباحث بکار می رود و بی ارزش است. تفکر قبل از هر سودی دارای زیان است. آن ها اعتقاد دارند که برای راه درست زندگی باید عقل را طرد کرد. به همین دلیل آن را حقیر دانسته و می گویند انسان باید به سادگی و گوشه گیری و غرق شدن در طبیعت بپردازد. آن ها می گویند دانش فضیلت نیست بلکه هر چه علم بیشتر شود برشمار رذائل افزوده می شود. دانش از خرد به دور است و میان یک خردمند و عارف دانشمند تفاوت زیادی وجود دارد. بدترین حکومت از نظر تائوئیست ها حکومت فلاسفه است. فیلسوفان در سایه پندارهای خود جریان طبیعی را به شکلی مسخ شده مطرح می کنند. آن ها می گویند: فیلسوفان کارشان سخن آوری و پندارسازی است و این ناتوانی آن ها را می رساند. آن ها می گویند: روشنفکر دولت و حکومت را به خطر می اندازد، زیرا در قالب و مقررات سخن می گوید. اما در مقابل فرد ساده دل که در امور شخصی خود لذت کار مقرون به آزادی را دریافته است، اگر به قدرت برسد برای جامعه خطر کمتری نسبت به روشنفکر و فیلسوف دارد. زیرا ساده دل می داند که قانون خطرناک است و قبل از هر فایده ای ضرر دارد. پس چنین فرمانده ساده دلی تا می تواند در زندگی مردم کمتر پیچیدگی ایجاد می کند؛ و آن ها را به حیات ساده که مطابق طبیعت است سوق می دهد. تائوئیست ها کتابت را امری اهریمنی و مایه پریشانی می دانند. آن ها اعتقاد دارند که نوآوری همیشه به ثروت ثروتمندان و زور زورمندان می افزاید؛ بنابراین به کتابت و صنعت توجه ای ندارند. داد و ستد را در حد روستاها قبول دارند. درواقع عرفان طبیعت گرا یعنی عرفان و شناخت قدرت و اسرار طبیعت که با سپردن خود به آن یا فانی شدن در آن می توان از آن نیروها برخوردار شد. اعتقاد به خدایان، پرستش ارواح نیاکان، مناسکی در مددجویی از نیروهای طبیعی، عقیده به مانا (Mana) اشیایی که منبع نیرو هستند) و جانم انگاری (Animism) مظاهر طبیعی از اصول عقاید آنها است.

عرفان بومیان قاره آمریکا و مذهب باستانی چین یعنی "تائوئیسم" از این گونه است و به نظر می رسد در میان ادیان باستانی و ابتدایی قاره های آفریقا و آسیا نیز چنین مسلک هایی وجود داشته است.

(تائو یا دائو (/taʊ/, /daʊ/ چینی؛ 道: پین یین Dào :

در فرهنگ چینی به معنای راه و مسیر و گاهی نیز به معنای **دکترین** و اصول است. بر پایه متون سنتی فلسفه چینی، تائو شناخت بی واسطه زندگی است. راهی است که پیروان **تائوئیسم** باید در آن حرکت کنند.

**بیان مسئله**

مسئله این مطالعه به طبیعت پنداری دیانت تائوئیسم و تاثیر آن روی اخلاق و کنش های روزمره در زندگی بر می گردد. موج بلند طبیعت پسندی آموزه های تائوئیسم به فرو گذاشت علم و آگاهی انجامیده است؛ چراکه گام نهادن در مسیر عقلانیت آگاهی را رفتن به بیراهه و مسیر منحرف می دانند. احساس می شود که طبیعت پنداری در نزد تائوئیست ها یک امر حقیقی است. حالا با توجه بر این امر بحث های تائوئیسم انفعال و عدم تحرک را بار می آورد. پرسش اساسی این است که تاثیر آموزه های طبیعت پنداری و عمق آن در کدام حد است؟ این پرسش ذهن اکثر اندیشمندان حوزه دین شناسی را به خودش مشغول کرده است. برای دستیابی به پاسخ این پرسش به گردآوری داده ها به روش کتابخانه ای اقدام شده است.

## هدف پژوهش

هدف اصلی پژوهش حاضر این است که نشان دهد طبیعت‌پنداری آموزه‌های تائوئیسم تا چه حد روی زندگی مومنان این دیانت تاثیر داشته‌است. برای رسیدن به این هدف پژوهش از نوع توسعه‌ی با روش تحلیلی-تاریخی و با مراجعه به کتاب‌خانه صورت پذیرفته است.

## اهمیت پژوهش

فروگذاشت علم و آگاهی در عصر مدرنیته یک جامعه را به خاک سپاه می‌نشانند. تائوئیست‌ها اعتقاد دارند که تفکر فقط در مباحث بکار می‌رود و بی‌ارزش است. تفکر قبل از هر سودی دارای زیان است. آن‌ها اعتقاد دارند که برای راه درست زندگی باید عقل را طرد کرد. به همین دلیل آن را حقیر دانسته و می‌گویند انسان باید به سادگی و گوشه‌گیری و غرق شدن در طبیعت بپردازد. آن‌ها می‌گویند دانش فضیلت نیست بلکه هر چه علم بیشتر شود بر شمار رذائل افزوده می‌شود. دانش از خرد به دور است و میان یک خردمند و عارف دانشمند تفاوت زیادی وجود دارد. بدترین حکومت از نظر تائوئیست‌ها حکومت فلاسفه است. اگر واقعا دیانت یا مکتبی پیروان را به بی‌کنشی و تعطیل عقل تشویق می‌کند، باید اندیشمندان برای بیرون رفتن یا ارائه قرائت نرم‌تر چاره‌ی بیاندیشند. برای دانستن عمق مسئله به واکاوی و تحقیق همه‌جانبه در مورد آموزه‌های طبیعت‌پندارانه و تاثیر آن بر زندگی روزمره مومنان دیانت تائوئیسم پرداختیم. ممکن مطالعه یا پژوهش در مورد این بحث انجام شده باشد. اما این‌گونه دقیق، عمیق و همه‌جانبه تحقیق صورت نگرفته است. این در نوع خود از اهمیت ویژه‌ی برخوردار است.

## پیشینه پژوهش

جمعی از نویسندگان در کتاب "جهان مذهبی ادیان در جوامع امروز" ترجمه عبدالرحیم گواهی ۱۳۷۴ به این موضوع پرداخته است. نینیان اسمارت در تجربه دینی بشر. ۱۳۸۳ علاوه از سایر بحث‌های دین‌شناسی موضوع تائوئیسم را تا حدی به تشریح گرفته است. نینیان اسمارت، وینگ زای جان و شلومر پینز. سه ست فلسفی گزارشی از فلسفه‌های هندی، چینی و یهودی. ۱۳۷۸ ترجمه ابوالفضل محمودی نگاهی به سرزمین چین. ۱۳۵۸ تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا. تریگر، مری. هنر چین، ترجمه فرزانه طاهری. ۱۳۸۴ ایزوتسو، توشیهیکو بصوفیم و تائوئیسم. ترجمه محمد جواد گوهری ۱۳۷۹، پاشایی، ع. ۱۳۸۷. دائو: راهی برای تفکر. جای، چو و وینبرگ جای، تاریخ فلسفه چین، ترجمه ع. پاشایی. ۱۳۸۶. چوانگ دز و. چوانگ دز و. ترجمه مریم کمالی و مسعود شیر بچه. ۱۳۸۵. آیت اللهی، حبیب الله. ۱۳۸۴. طبیعت در هنر مشرق زمین. کتاب ماه هنر (مرداد و شهریور): ۱۰-۳. ایمز، راجر. فلسفه‌های دیگر: چین عقل. ترجمه محمدمهدی اردبیلی. ۱۳۸۸ نشریه خردنامه همشهری ۳۰ و ۴۲-۴۵:۳۱

## باورهای بنیادی چینیان

فرهنگ چینی از وحدتی درونی برخوردار است که آن را در طول هزاره‌ها دوام می‌بخشد؛ به همین دلیل در طرح بنیادی اندیشه، شیوه‌ی زندگی و جهان‌نگری آن در طول تاریخ تغییر چندانی مشاهده نمی‌شود. ادبیات، حکمت، دین و هنر چینی هر یک در حوزه‌ی خود فرو بسته نیستند، بلکه با یکدیگر پیوندی نزدیک و چند رویه دارند و هر یک آینه‌ی دیگری اند. در آغاز، باورهای بنیادین چینیان را که از دیرباز به فرهنگ، حکمت و فلسفه‌ی آنان شکل داده است بر می‌شماریم.

تصور انسان چینی از جهان از دیرباز بر اساس این فرض بوده که هر آنچه در عالم روی می‌دهد، چه طبیعی و چه انسانی، کلیتی است پیوسته، همچون زنجیره‌ای از پیامد‌ها. این نظر در کتاب بسیار نامدار و کهن یی چینگ<sup>۱</sup> یا کتاب دگرگونی‌ها به روشنی آمده است. این کتاب در واقع کتاب فال زنی چینی است که هم‌زمان اثری فلسفی و ادبی نیز می‌باشد. کنفوسیوس به آن بسیار علاقه مند بود، آن را ویرایش کرد و مطالبی بر آن افزود. در این کتاب چنین آمده که: «از پس وجود آسمان و زمین، وجود همه چیز می‌آید. از پس وجود همه چیز، تمایز جنسیت‌ها؛ از پس تمایز جنسیت‌ها رابطه‌ی زن و شوهر، از پس آن رابطه‌ی شاه

<sup>1</sup> Yi Ching

و وزیر، تمایز فرادستی و فرودستی...» (آشوری ۱۳۵۸، ۱۱۰). در واقع آسمان و زمین و انسان ۳ سطح اصلی و موازی اندیشه ی چینی هستند و این سه همیشه با هم هستند. همان طور که در کشاورزی، کار انسان در وقت مناسب امری ضروری است و باروری زمین و باران آسمان نیز باید باشد تا محصول امکان پذیر گردد، در کل قلمرو حیات نیز چنین رابطه می نزدیک است. خورشید و ماه و سیارات در آسمان در مسیر های خاص و منظمی گردش می کنند. آن مسیر را راه آسمان (دائوی آسمان می خوانند؛ راه زمین دائوی زمین به این وابسته است) و همچنین راه انسان (دائوی انسان). وقفه در یک مسیر، وقفه در مسیرهای دیگر نیز هست. این فرض اساسی که جهان را کلیتی پیوسته می انگارد، به خصوصیات دیگر تصور چینی از عالم شکل می دهد. (پاشایی ۱۳۸۷، ۶۲).

دیگر آن که انسان چینی جهان را همچون جریانی میبیند بطور مدام در حال تغییر، بدون هیچ جوهر ثابتی برای آن. (آشوری ۱۳۵۸، ۱۱۰) در علائم نگارشی چینی عالم را اغلب با واژه ی بی (به معنای تغییر) یکی می کنند و بدین ترتیب بر گذرایی همه چیز تکیه می کنند؛ واژه ی دائو را به کار می برند به معنای راه و روشی که با آن همه چیز پدید می آید. «مفهوم دائو اندیشه ی مسلط تمام فلسفه ی چینی است و در ادراک چینیان از جهان نکته ای بنیادی است. در این فلسفه مبنا بر آن است که بنیاد انسان و جهان یک چیز است و همه چیز به صورتی لاینفک به یکدیگر وابسته و برهم موثرند. (پاشایی ۱۳۸۷، ۶۳)

در مرحله بعد، دو عنصر بین (عنصر گنش پذیر و مادینه) و یانگ (عنصر گنا و نرینه) پدید آورنده ی همه چیز است. چینیان از دوران کهن بر این اعتقاد بودند که این دو عنصر، جفت ازلی هستند و از ترکیب و میانگنش آن ها زندگی پدید می آید. این دو عنصر را در یک نشان تصویری که با نام تایجیتو<sup>۱</sup> معروف است ترسیم می کند.

شکل (۱) بخش تیره که نقطه ای روشن بر آن است همان یین است با ویژگی های تاریکی، سردی، نرمی، انفعال و زنانگی. بخش روشن با نقطه ی تیره یانگ را نشان می دهد که با صفات روشنی، گرمی، سختی، پویایی و مردانگی شناخته می گردد. مشاهده می شود که در این تصویر کنش متقابل این دو عنصر و در هم آمیختگی آنان به خوبی نشان داده شده است. (آشوری

(۱۱۱، ۱۳۸۵)



شکل (۱) نشان یین و یانگ که تایجیتو نامیده می شود.

<sup>1</sup> Taijitu

ویژگی دیگر تصور چینی از جهان این اصل است که عالم به پیش نمی رود، بلکه در گردش است، بی آغاز و بی پایان. عالم همگی چون زنجیره بی گردانی هست که در آن هیچ چیز به کمال محض و تمامیت واصل نمی شود. هر چیز، زمانی که به نهایت خود می رسد باز می گردد و به ضد خویش بدل می گردد و این چرخه ی تکرار و بازگشت همواره در حرکت است. (همان، ۱۱۲) هم در حیطه ی طبیعت و هم در زندگی انسان، زمانی که پیشرفت و تکامل چیزی به منتهای درجه ی خود برسد، حرکتی بازگشتی به سوی دیگر شکل می گیرد. تردیدی نیست که این اصل از حرکت خورشید و ماه و توالی چهار فصل الهام گرفته شده باشد، حرکتی که کشاورزان برای اجرای کارهایشان باید توجهی خاص به آن ها می کردند. این نظر هم در کتاب بی جنگ و هم در کتاب دائو ده جنگ آمده است. این اعتقاد به حرکت بازگشتی امور، تاثیر فراوانی بر مردم چین داشته و به آنان برای غلبه بر بسیاری از مشکلاتشان که در تاریخ طولانی خود با آنها رو به رو شده اند مؤثر بوده است. آنها با قبول کردن این فرضیه، حتی در دوران رفاه و سعادت نیز محتاط باقی می ماندند، و به همین نحو در دوران اوج خطر امیدوار. این فرضیه در حقیقت اعتقاد به میانه روی را که از مهم ترین آموزه های هر دو آیین کنفوسیوسی و دائویی هست را موجب می گردد. (بولان، ۱۳۸۰، ۲۶-۲۷)

نکته ی مهمی که در تصور چینیان از کیهان وجود دارد این است که آنان هیچ نیروی خدایی را در اداره ی حرکت عالم دست اندر کار مشاهده نمی کنند. بی یا دائو کلیت خودزای همه چیز است، اراده ی آفریننده ای در کار نیست و همه چیز خودرو و خودزاست. همه ی پدیده ها همچون گردش شب و روز، پیاپی می آیند و خود آغاز خویش و نهایت خویش اند. بدین سان، عالم چینی گلی است که تجزیه ناپذیر و هیچ جزئی از آن را از کل آن جدا نمی توان کرد. از این رو آفریدگاری هم در ورای عالم نیست. نبودن مفهوم قدرت قاهر خدایی را در اساطیر و افسانه های چینی نیز می توان مشاهده کرد. در این اساطیر هیچ چهره ای مشاهده نمی شود که مقام آفریننده ی آسمان و زمین را داشته باشد. در حقیقت، بر خلاف دین های یهود و مسیحیت و اسلام که «خدا» در آن ها مفهوم متشخصی دارد، در بینش دینی چینی چنین نیست، و در نتیجه، از پیامبران خداوند و عذاب آخرت و خوف از قادر متعال در آن خبری نیست. (آشوری، ۱۳۵۸، ۱۱۶)

### مکتب فرزنانگان یا کنفوسیوسی

پیروان مکتب فرزنانگان در واقع استادان علوم ادبی باستانی بودند و بنابراین وارثان میراث فرهنگی باستان شمرده می شدند. شکی نیست که کنفوسیوس از پیشگامان این مکتب بوده و به حق می توان او را بنیان گذار این مکتب بشمار آورد. (همان، ۴۱) کنفوسیوس در قرن ششم پیش از میلاد می زیسته. او اولین فیلسوف چینی بوده که یک نظام بزرگ و جامع فلسفه را بنیان گذاری کرد. چین پیش از کنفوسیوس گنجینه های ادبی و تاریخی بسیار داشته که پراکنده بوده و در ظاهر پیوندی میانشان نبوده. کنفوسیوس آمد و هر آنچه را که از فرزنانگان و پادشاهان باستان گزیده تر بود گردآورد و سپس بر این میراث گذشته یک نظام بزرگ فلسفه بنیاد نهاد. او با این دستاورد یکی از اندیشمندان بزرگ سر اسر تاریخ شده است. (جای، ۱۳۸۶، ۳۷) نظام فکری او مرکب از نظم اجتماعی و تعلیم اخلاقی است و با بخش های دیگر فلسفه که معمول غرب است مثل متافیزیک و منطق و شناخت شناسی و مانند این ها کاری نداشت. پاشایی (۱۳۸۷، ۴۳) در واقع مکتب کنفوسیوس در چارچوب اجتماع سیر میکند و والاترین آرمان آن حکومت جهانی بوده که آن را «هماهنگی بزرگ» می خواند. در قرن اول پیش از میلاد (دوران سلسله ی هان) مقام کنفوسیوس حتی از یک پادشاه هم فراتر رفته بود. بنا به باور بسیاری از مردم آن دوران، وی خدایی حس و حاضر در میان مردم بوده. او را موجودی لاهوتی می پنداشتند که خبر داشت روزی فراخواهد رسید که دودمان هان (۲۰۶ ق.م. تا ۲۲۰ م.) به سلطنت خواهد رسید، و به همین منظور او در کتاب «تاریخچه ی وقایع بهار و پاییز» یک آرمان سیاسی را گنجانید تا رهبران دودمان هان آن را درک کنند و به اجرا گذارند. می توان گفت که این دوران اوج شکوفایی آیین کنفوسیوس بود. (بولان، ۱۳۸۰، ۶۴)

<sup>۱</sup> بدین معنی که به یک خدای متشخص و صاحب اراده اعتقاد ندارند.

## مکتب دائوئیسم

حکمت دائوئی یا مکتب عرفان چینی از پر نفوذترین مکتب های فلسفی چین است که تا به امروز نیز زنده مانده است. پیروان مکتب دائو حکمت و فلسفه ی اجتماعی خود را بر مفهوم عدم وجود، که دائو نامیده می شود متمرکز کردند (دائو یا تائو در لغت به معنای طریق و راه است)، و تمرکز این مفهوم را بر فرد به عنوان فضیلت فطری انسان تلقی کرده اند. (همان، ۴۲) در کهن ترین مدارک موجود از این مکتب آثار وجود کسانی مشاهده می شود که از جریان اجتماعی کناره گرفته و در گوشه ی آرامی از طبیعت، زندگی کناره جویانه ای در پیش گرفته اند. لائو دز و یا استاد پیر، کهن ترین فیلسوف برجسته ی دائوئی و در واقع بنیان گذار مکتب دائو است. او در قرن ششم پیش از میلاد می زیست و معاصر کنفوسیوس بود. اندیشه های او در کتاب دائو ده جینگ گرد آمده است. برخی هنوز بر آن هستند که لائو دز و یک چهره ی اسطوره شناختی محض است.

## مبانی عرفان دائوئیستی

### بصیرت

اهمیت بصیرت در معنویت دائوئیستی در منازعاتی که میان پیروان تائوئیست و سفیدپوستان درمی گرفت، به وضوح آشکار می شد. اسموهالا (smohalla) رهبر قبیله ای از دائوئیست ها به سفیدپوستان - که آنها را به زندگی متجددانه فرامی خواندند - چنین پاسخ می دهد:

"افراد جوان من هرگز نباید کار کنند. کسانی که کار می کنند، نمی توانند به رویاها دست یابند و حکمت همواره در رویا به دست می آید."

منظور از رویا، بصیرت و دیدن حقایق پنهان دنیا و طبیعت است که دون خوان نیز بر آن تاکید دارد. بصیرت، آمادگی دریافت ظرفیت ها و حقیقت پدیده های طبیعی است که اگر کسی به آن دست پیدا کند، راه استفاده از نیروی طبیعت به رویش گشوده می گردد. فرد بصیرت یافته با حقیقت اشیا ارتباط برقرار کرده و نیروی موجود در آنها را تحت اراده خود می آورد و می تواند به خواست خویش آنها را به کار گرفته، فعال سازد.

### فرق دیدن و نگاه کردن

برای رسیدن به بصیرت باید وضعیت عادی نگاه کردن را کنار گذاشت و مهارت یا آمادگی دیدن را به دست آورد. برای فهم برخی از سخنان دون خوان که در این مقاله ذکر می شود، ناگزیریم فرق این دو را به خوبی درک کنیم و نسبت آنها را با بصیرت و قدرت دریابیم.

نگاه کردن، انفعال حس ظاهری بینایی در برابر صورت و ظاهر متمایز پدیده ها است. اشیای متفاوت این گمان را در ما ایجاد می کنند که کارکردهای متمایزی دارند و هنگامی که کارکرد ویژه ای را برای یکی از اشیا می شناسیم، به همان بسنده کرده و آن کارکرد را مخصوص آن می پنداریم؛ سپس سراغ اشیای دیگر می رویم و کار ویژه او را جست و جو می کنیم و به تبع این فعالیت ذهنی و انفعال حسی، عمل مختص به آن را نیز شناسایی می کنیم.

این فرایند، نگاه کردن است که ما به آن عادت داریم. اما دیدن یعنی چشم را گشودن و منتظر جلوه های گوناگون نیروی طبیعت نشستن است؛ نیرویی که یک شی را به صورت های مختلفی می نمایاند و البته اشیای متفاوت را همانند می سازد. دیدن، پرهیز از گمان ها و پیش انگاره ها و آمادگی برای دریافت و درک فعالیت و جلوه نیروهای طبیعی است.

### متوقف کردن دنیا

برای دیدن باید دنیا را متوقف کرد؛ یعنی گمان ها و پیش فرض ها را تعلیق نمود و به کارکرد محدود پدیده ها بسنده نکرد. دون خوان در آغاز تعالیم خود، مساله «توقف دنیا» را مطرح می کند. توقف دنیا یعنی شکستن قالب عادی نگرش به جهان که مانع بصیرت و مشاهده حقیقت عالم است؛ زیرا تا نگاه عادی به جهان مخدوش نشود، پرده از حقایق پنهان نمی افتد و دیدن آنها به گونه ای دیگر شبیه رویا میسر نمی گردد و واقعیت، چهره های پنهان خود را آشکار نمی سازد؛ البته این بصیرت و حقیقت چیزی

بیش از توهمات نیست که با تلقین و استفاده از گیاهان و هم آور پدید می آید و پدیده های عالم را در حد صوری موهوم پایین می آورد .

ما براساس احساسات اولیه خود، برداشتی از اشیا داشته و همواره این برداشت را تعمیم می دهیم و می پنداریم همه چیز همان است که ما می شناسیم و قبلا تجربه کرده ایم؛ برای مثال یک لیوان همیشه لیوان است، همان طور که من شناخته ام و استفاده از آن به همان نحوی است که من تجربه کرده ام و نمی تواند چیز دیگری باشد؛ یعنی نمی تواند یک چراغ، ذره بین، تلمبه، قایق یا بخاری باشد و به گونه ای دیگر عمل کند؛ درحالی که یک لیوان پر از اقتدار است و می توانم از آن استفاده های فراوانی ببرم؛ به شرط این که نگاه عادی را عوض کنم .

درحقیقت دون خوان، واقعیت اشیا را به کارکردهای آن و نوع استفاده انسان از آن مطرح می کند و سپس این کاربرد و عمل را که برآمده از نیازها، احساسات و تمایلات ما است، تعیین بخش واقعیت قلمداد می کند. او تصریح می کند که «عمل آن چیزی است که موجب می شود سنگ، سنگ باشد و درخچه، درخچه. عمل آن چیزی است که تو را تو می کند و مرا من.» «برای متوقف کردن دنیا باید عمل را متوقف کنی».

وقتی به پدیده ای از دید کارآمدی و خاصیت آن نگاه می کنیم و روی اولین کارکردش متوقف می شویم، درحقیقت این عمل ما است که جریان یافته و مانع درک واقعیت در تمام صورت هایش می گردد. اگر عمل را متوقف کنی، می توانی پرده را کنار بزنی و ببینی؛ پرده هایی که در ذهن تو است.

یک راه برای متوقف کردن عمل و کشف بصیرت این است که مرز اشیا را نادیده بگیریم و صورتی که از هرکدام داریم، بر دیگری قرار داده و آن گونه به تصور آوریم «عمل موجب می گردد که تو سنگ ریز را از تخت سنگ جدا کنی اگر بخواهی بی عملی را بیاموزی می توان گفت باید به آنها بپیوندی... عمل یعنی رهاکردن این سنگ ریزه به طوری که انگار جز یک سنگ ریزه چیزی نبوده است . بی عملی آن است که با آن رفتاری را ادامه دهی که انگار او چیزی خیلی بیشتر از یک سنگ ریزه معمولی بوده است...» جانمند انگاری اشیا سبب می گردد که آنها را بیش از ظاهر مادی شان بدانیم و چون در هستی و حیات با آنها متحد هستیم، رابطه تنگاتنگی میان ما و اشیا پدید می آید؛ بویژه اشپای نزدیک که با آنها رابطه نزدیک تر داریم. از طریق همین جنبه اتحادی و یگانگی می توان آنها را دید؛ یعنی با بصیرت و دیده ای دیگر می توان ساحت دیگر اشیا را مشاهده کرد.

### یافتن بصیرت

برای رسیدن به بصیرت مقدماتی لازم است:

۱. خود را از هیچ چیز برتر نبینی و تجاوز و تعرض به آنها را قصد نکنی. «شیرکوهی، موش آبی و ممنوع خود را در یک ردیف قرار دادن کار شگفت انگیزی است که فقط ذهن یک جنگ جو از عهده آن برمی آید». با قالب عادی ذهنی که مبتنی بر تقلیل واقعیت چیزها تا حد کارکرد آنها است و در این رابطه انسان خود را مسلط بر همه چیز می بیند، برتری انسان ثابت می شود و برای بصیرت یافتن باید این نگرش کنار گذاشته شود.

۲. وابستگی از همه تعلقات از نام و نسب گرفته تا نان و کار و اندوختن؛ زیرا این تعلقات برای ما نگرش ساز می شوند و عمل را بر بصیرت غالب می کنند.

۳. تمرین رویا دیدن. «هر بار که در رویا به چیزی می نگری، آن چیز تغییر شکل می دهد. آن چه برای ساختن رویا مهم است، فقط این نیست که بتوانی اشیا را نگاه کنی؛ بلکه باید بتوانی تجسم آنها را تداوم بخشی. وقتی آدم موفق می شود همه چیز را روشن و واضح ببیند، خواب دیدن یک چیز واقعی است». بصیرتی که در شامانیسم مطرح است، چیزی فراتر از توهم نیست و برای آن باید به تصورات خود قدرت بخشیم و با آنها زندگی کنیم.

۴. مسکالیتو یا پیوتل : نوعی گیاه توهم زا و مخدر که در آمریکا می روید. وقتی مقدمات شکستن قالب معمولی جهان فراهم شد، از آن استفاده می شود.

## آثار بصیرت

کسی که به بصیرت می رسد، اهل معرفت است و از این بصیرت و معرفت ثمراتی برمی آید که اهم موارد آن بدین شرح است:

- بی اهمیت شدن همه چیز: کسی که جهان را متوقف کرده و به بصیرت رسیده است و همه چیز را برابر می بیند .

" اهل معرفت راهی را به هدایت دل برمی گزینند و آن را دنبال می کنند و آن گاه، نگاه می کنند و شاد می شوند و می خندند و سپس می بینند و می دانند". او می داند که خیلی زود زندگی اش یکسره به سر خواهد آمد . او می داند که چون هرکس دیگر راه به جایی نخواهد برد. چون می بیند پس می داند که هیچ چیز مهم تر از هیچ چیز نیست؛ به بیان دیگر، اهل معرفت فخر ندارد، مقام ندارد، خانواده ندارد، نام ندارد، وطن ندارد و آن چه دارد، تنها زندگی است که باید آن را گذراند.

دون خوان معتقد است وقتی انسان به بصیرت می رسد، مرگ را که یکی از حقایق اساسی دنیا است، پیش روی خود می بیند؛ در این صورت همه چیز برایش بی اهمیت می شود. البته ارزش دارد؛ زیرا برای ادامه زندگی، همه چیزهای موجود در عالم لازم است؛ ولی چون «همه چیزها هم ارزش هستند، لذا بی اهمیت اند؛ مثلا من دلیلی ندارم که بگویم کارهای من مهم تر از کارهای توست...» اندیشه مرگ، همه دغدغه ها و افکار ما را از بین می برد و با توقف فکر، دیدن آغاز شده و همه چیز بی اهمیت می شود .

ما می آموزیم که درباره هر چیز فکر کنیم و بعد چشم خود را عادت می دهیم که به هرچه نگاه می کنیم، چنان نگاه کند که ما فکر می کنیم. ما در حالی به خویشتن نگاه می کنیم که پیش از آن فکر کرده ایم که مهمیم؛ پس ناگزیریم که احساس اهمیت کنیم. اما هرگاه انسان دیدن را فراگیرد، درخواهد یافت که دیگر نمی تواند درباره چیزهایی فکر کند که به آنها می نگرد و اگر نتواند به چیزهایی فکر کند که به آنها می نگرد، همه چیز بی اهمیت خواهد شد.

### کارلوس در برابر این دیدگاه، خوان می گوید :

به فرض این که همه چیز چنین یکسان است، پس چرا مرگ را انتخاب نکنیم. جواب داد: «بسیاری از اهل معرفت همین کار می کنند... آنها مرگ را بر می گزینند؛ چون مرگ برایشان اهمیتی ندارد، برعکس من زندگی را بر می گزینم و خندیدن را نه از آن رو که برآیم اهمیت داشته باشد، بلکه به این خاطر که این گزینش طلب و تمنای سطیعت من است.»

- زندگی در راه دل: وقتی دنیا متوقف و بصیرت حاصل شود، راه دل کشف می گردد. طلب و تمنای طبیعت هرکس همان راه او است که دلش به او نشان می دهد و این راهی است که با بصیرت کشف و با اراده پیموده می شود. «انسان باید راه خود را به کمک دل انتخاب کند تا شادمان ترین و سرزنده ترین باشد. ای بسا که چنین کسی تواند همیشه بخندد». درمورد راه دل باید گفت نیرویی برتر که در دل اثر می گذارد و انسانی که دلش از خواسته های پوچ و پندارها پاک شده، آن را احساس کرده و می تواند با اراده آن نیرو را همراهی کند و از قدرت و هدایت آن بهره مند شود. این که دون خوان به کارلوس گفته بود هر وقت خواستی پیش من بیا، مرا خواهی یافت، به همین راه دل مربوط می شود. البته می توان آن را روشن بینی نامید. وضعیتی که انسان امور دور از ورودی های حسی خویش را درک می کند. گشوده شدن راه دل یا روشن بینی تا حدودی طبیعی برخی از افراد است؛ ولی تا حدودی هم با اکتساب به دست می آید. اگر کسی خود را در وضعیت تعلیق نسبت به تعلقات قرار دهد و چیزی برایش مهم نباشد، به گونه ای که دل او را مشغول سازد و دغدغه زا شود، می تواند بخشی از پدیده دور از ورودی های حسی خود را درک کند و این پدیده ای است که در مکاتب عرفانی گوناگون نظیر هندویی، بودایی و تصوف اسلامی تجربه شده است.

- پربودن همه چیز: راه دل از اتحاد نفس عارف با نیروی جهانی پدید می آید. وقتی نفس به نیروی طبیعت پیوسته شود، پر از نیرو می گردد و همه چیز را سرشار از این نیرو می بیند. به همین علت همه چیز برای او یکسان و بی اهمیت می شود؛ نیرویی که هم نشاط آفرین و هم هدایت کننده است و درصورتی که این هدایت ها مورد توجه قرار نگیرد، خطرآفرین می شود. درحقیقت عارف در این مسلک، مرگ و زندگی را در نیروی طبیعت می بیند و همه چیز برای او معنایی عمیق به ژرفای زندگی و مرگ او پیدا می شود.



- تنهایی: «وقتی که انسان دیدن را فراگیرد، خود را در جهان تنها خواهد یافت، دور از همه چیز»؛ زیرا وقتی از موضع و منظر طبیعت به حقیقت نگریسته شود، همه چیز حتی نفس شهودکننده در نیروی یگانه و غالب جهان که مرتبه فرودستی از تجلی جلال حق تعالی است، می سوزد و فانی می شود و در حجاب طبیعت و فروپوشیدگی عدم، همه نابود هستند و هیچ کدام دیگری و حتی خود را نمی یابد و از این به دوری تعبیر آورده می شود. بنابراین ایده همه چیز هیچ می گردد و تنها نیرو می ماند و عارف طبیعت گرا برای تداوم زندگی، توقف دنیا را متوقف می کند و به نگاه کردن می پردازد و این جنون اختیاری است.

- جنون اختیاری: عارف طبیعت گرا با آن که می داند همه چیز غیر از نیروی جهانی پوچ و بی اهمیت است، ولی برای زندگی با همین خیالات و اوهام مثل سایر انسان ها با تغافل به بازی مشغول می گردد و این را جنون می نامد؛ اما چون او جنونش را با آگاهی و اختیار برگزیده است جنون خود را جنون اختیاری می نامد؛ از این رو دیدن کرانه های محدود و مضحک اشیا و آرزوها و رفتارها برای او خنده آور می شود.

روزی کاستاندا از دون خوان می خواهد که درباره جنون اختیاری بیشتر توضیح دهد. «دون خوان با صدای بلند خندید و کف دستش را درق درق بر رانش کوفت. «جنون اختیاری همین است.» این را گفت و خندید و دوباره بر ران خود کوفت... کاستاندا: تو جنون اختیاری را با چه کسی آزمایش می کنی، دون خوان؟» «... با همه» و چه زمانی را برای این کار برمی گزینی. «هر وقت بازی می کنم...» پرسیدم که آیا معنای جنون اختیاری این است که اعمال او هرگز صادقانه نبود؛ بلکه فقط بازی یک بازیگر است. جواب داد: «اعمال من صادقانه است، اما فقط بازی یک بازیگر است...» به راستی در عجب شده، گفتم: پس هر آن چه تو می کنی جنون اختیاری است! گفت: «بله هر آن چه»

چیزی که در این گفت و گو قابل توجه است، این که دون خوان می گوید اعمال من، هم صادقانه است و هم جنون و این نشان می دهد که او معتقد است همین جنون با توجه به واقعیت جهان صورت می گیرد؛ به همین علت صادقانه است و کسانی که از واقعیت نیروی جهانی و پوچی و بی اهمیتی همه چیز غافلند، در فریب زندگی می کنند نه با راستی.

### اقتدار و مراتب سلوک

دون خوان برای سلوک خود مراتبی را معرفی می کند که اوج آن، مقام «مرد شناخت» است. "یک جنگجو شکارچی بی نقصی است که به شکار قدرت می رود. اگر در این شکار موفق شود، مرد شناخت [اهل معرفت] می شود".

و پایین ترین مراتب آن جادوگری است؛ یعنی کسی که دنیا را متوقف کرده و نیروهای جهان را به کار می گیرد و با آنها هدایت می گردد.

"روی زمین نیروهای بسیاری هست که انسان ها و حیوانات و هر موجود جاننداری را هدایت می کند". و جادوگر یک شکارچی ناقص است که اقتدار اشیا را می دزدد تا برای تصویرسازی از آنها استفاده کند. وقتی کاستاندا درباره ماهیت و حقیقت این نیروها می پرسد، خوان جواب می دهد:

"فقط می توانم آنها را نیرو یا روح یا هوا یا باد یا چیزی از این قبیل بنامم".

بعد از مقام جادوگر، مرتبه شکارچی است. خوان در شمار ویژگی های شکارچی می گوید:

"انسان (شکارچی) باید آزاد، جاری و غیرقابل پیش بینی باشد و به چیزی عادت نداشته باشد".

بدین ترتیب می توان از نیروی طبیعت استفاده کرد. پس شکارچی کسی است که آمادگی یافتن بصیرت که راه صحیح دستیابی به اقتدار و تسلط بر نیروهای طبیعی است، به دست آورد. پس از شکارچی، مرتبه جنگجو است که خوان در تعریف عمل او می گوید:

"هم مواظب خودت باشی و هم خودت را رها کنی. این آن چیزی است که من رفتار جنگجو می نامم".

جنگاور در این وضعیت، راه بصیرت یافتن و کسب اقتدار را فرا گرفته است. انرژی جهانی بی نهایت است و در انسان و همه موجودات دیگر و حتی در فضا جریان دارد و شکار آنها یعنی شناخت و ارتباط برقرار کردن با آنها، که قدرت را همراه آرامش به

درون انسان راه می دهد. اگر انسان بتواند با این نیرو یا روح جهانی یکی شود، از آن بهره مند خواهد شد و در زندگی با هدایت و کمک آن پیش می رود.

بنابراین غایت عرفان طبیعت گرا در شکل سرخ پوستی آن، پیوستن یا به عبارت دیگر فناشدن در نیروی طبیعت و متجلی ساختن آن به صورت اقتدار در زندگی و مرگ است. برای استفاده از اقتدار، روش ها و شیوه های بسیاری وجود دارد. چگونگی کشف، ذخیره کردن و به فعلیت رساندن آن، نکات و دقایق زیادی دارد که اسرار طریقت جنگجو است.

نکته مهمی که در بررسی اندیشه های خوان قابل توجه است، تغییر نظر او درباره جادوگر است. دون خوان در آغاز معتقد بود که جادوگر مثل اهل معرفت نیرو را می بیند و به واسطه دلیل یا متفق یا همزاد (alleid) از نیرو استفاده می کند و در ژوئن ۱۹۶۹ تغییر عقیده خود را به کاستاندا اعلام می کند.

کاستاندا می گوید :

دون خوان از «دیدن» به عنوان فرایندی جدا و مستقل از «دلیل»ها و فنون جادوگری صحبت کرد: «جادوگر کسی است که می تواند دلیل را مهار کند و از این رو می تواند قدرت دلیل را ماهرانه به نفع خود به کار گیرد؛ اما تسلط او بر دلیل بدان معنا نیست که می تواند ببیند.

"به یادش آوردم که پیش تر به من گفته بود ممکن نیست کسی «ببیند»، مگر آن که برای خود دلیل داشته باشد. دون خوان خیلی آرام جواب داد که به این نتیجه رسیده است که بدون تسلط بر «دلیل» هم دیدن ممکن است... زیرا دیدن ربطی به فنون ماهرانه جادوگری ندارد که تنها کارش ایجاد تصویری در دیگران است".

بنابراین می توان گفت جادوگر کسی است که با دلیل (alleid) به شکار قدرت می رود و از آن برای ایجاد تصورات گوناگون در ذهن دیگران استفاده می کند. شکارچی کسی است که می کوشد راه درست کسب اقتدار یعنی یافتن بصیرت را به دست آوردن و جنگاور فردی است که راه به دست آوردن اقتدار را فراگرفته است؛ ولی اهل معرفت کسی است که با شکار قدرت، خود را برای جنگاوری آماده نگه می دارد تا با هر آن چه روح جهانی و نیروهای آن را از بصیرت دل او می پوشاند، مبارزه کند. خوان در عبارت نسبتاً کاملی اهل معرفت را توصیف کرده و می گوید: «برای اهل معرفت شدن باید جنگاور بود، نه کودکی نالان. انسان باید بدون تسلیم شدن، بدون شکایت، بدون عقب نشینی تا آن جا بستیزد که ببیند، تنها برای این که بداند هیچ چیز مهم نیست».

اگر در عبارات بالا دقت شود، منظور دون خوان از مبارزه معلوم می شود: کودک نالانی که همه زندگی خود را در رویاهای رنگین و خیال بازی هایی که آنها را جدی گرفته، خلاصه می شود. تسلیم شدن در برابر خواسته ها و امیال، شکایت از به دست نیاموردن هوس ها، عقب نشینی از تظاهر و تسلط قدرت فریبندگی نموده های دنیا بر بصیرت دل، جملگی در مبارزه ی اهل معرفت دشمن به شمار می آید؛ مبارزه ای که تنها با این نیروی جهانی و هیچ انگاری محدودیت مضحک اشیا، آمال و رفتار تقویت می شود و انسان را به معرفت رسانده و در آن ثابت می کند. در حقیقت برای اهل معرفت، دیدن و اقتدار دو نام یک حقیقت است و آن ارتباط و پیوند با روح طبیعت است. اتحاد با راه یا نیرو از آن جهت که آن را کشف می کند، دیدن یا بصیرت نامیده شده و از جهتی که امکان برخورداری از آن را فراهم می کند، اقتدار خوانده می شود.

### تائوئیست های نخستین

در کتاب «منتخبات» از آثار کنفوسیوس مشاهده می شود، زمانی که او از ایالتی به ایالت دیگر سفر می کرد، مردان بسیاری را دید که آن ها را «اشخاصی که از جهان گریخته اند» توصیف می نمود. این زاهدان گوشه نشین کنفوسیوس را به خاطر آنچه از آن به عنوان کوشش های بیهوده ی او برای نجات جهان نام می بردند مورد تمسخر قرار می دادند. یکی از آنان کنفوسیوس را بدین سان توصیف کرد: «کسی که می داند نمی تواند موفق شود، با این همه تلاش خود را ادامه می دهد». (ولان ۱۳۸۰، ۸۱) احتمالاً از میان چنین مردانی، که بیشتر آن ها دور از دیگران و در آغوش طبیعت میزیستند، در ابتدا دائوئیسم شکل گرفت.

اما در واقع دائوئیست ها گوشه گیران معمولی نبودند که از دنیا گریخته باشند و برای توجیه رفتار خویش کوششی نکرده باشد؛ بلکه آن ها مردمانی بودند که با رفتن به گوشه ی عزلت، سعی کردند یک نظام فکری تدوین کند تا به کار و کردارشان معنا بخشد. چنین به نظر می رسد که در میان آنان یانگ جو از نخستین شارحان برجسته بوده. از زندگی او چندان اطلاعاتی در دسترس نیست. احتمالاً در میان قرن پنجم و چهارم پیش از میلاد می زیسته است. از او کتابی بر جای نمانده که نماینده ی مکتب وی باشد و به لحاظ سخنان فلسفیش که در میان مقالات سایر نویسندگان یافت می گردد نمی توان او را به آسانی در مکتبی جای داد، اما بیش از همه به مکتب دائو نزدیک بوده است. او برای آموزه هایش درباره ی خود دوستی و کامجویی در یادها مانده است. در کتاب هوای ناندزو (قرن دوم پیش از میلاد) درباره ی او چنین می خوانیم: «حفظ حیات و استفاده از آنچه در آن اصیل است و دوری از چیزی که ممکن است باعث دردسر شود، این است آنچه یانگ جو عرضه داشت». (همان، ۸۳) همچنین در کتاب منسیوس (فیلسوف قرن چهارم پیش از میلاد) آمده است: «اعتقاد بانگ جو چنین است: هر آدمی برای شخص خودش. اگر دنیا را به او بدهند و بگویند در عوض یک تار مو از سر خود بر کن، وی حاضر به این کار نخواهد گردید».

می بینیم که یانگ جو بیشترین ارزش را در جهان برای وجود خویشتن قائل بوده. همچنین او بر این اعتقاد بود که ما حتی اگر صد سال زندگی کنیم باز بیشترین قسمت از زندگیمان در بی خبری کودکی و پیری و ساعات دراز خواب، درد و بیماری و اندوه و بیم سپری می شود؛ در نتیجه: «ساعتی از هراس فارغ نیستیم. پس مراد از زندگی چیست و شادمانی زندگی کدام است؟ در خوراک چرب و چیل و تن پوش زیبا و ساز و سرود و زیبایی است». (همان، ۱۵۴)

### دائو ده جینگ

دائو ده جینگ (به معنای کتاب راه و نیروی آن) مهم ترین کتاب مکتب دائوئیسم است. بر طبق نظر سنتی، مؤلف این کتاب شخصی است بنام لائودزو که معاصر کنفوسیوس (قرن ششم پیش از میلاد) و از او سالخورده تر بوده است. (پاشایی ۱۳۸۷، ۳۲) از آنجا که در سنت چینی کتاب های فلسفی را به نام نویسنده ی آن نامگذاری می کنند، این کتاب را لائودزو نیز می گویند. لائودزو به طور تحت الفظی به معنای استاد پیر است.

بنا بر سنت، مکتب تائوئیسم را لائودزو و جوانگ جو در دوره ی میان قرن های ششم و چهارم پیش از میلاد به شکل یک فلسفه در آوردند». (همان، ۸۰) کهن ترین کتابی که در آن از شخص لائودزو و سخن گفته شده است کتاب جوانگ جو، دومین فیلسوف دائویی است. در این کتاب لائو دزو به عنوان معلم خود جوانگ جو توصیف می گردد و بسیاری از گفتگو های او را شامل می شود. همچنین جوانگ جو هفت روایت از دیدار لائودزو و کنفوسیوس را نقل می کند، که در آن ها لائودزو سالخورده تر از کنفوسیوس تصویر می شود و تعالیم دائویی او کنفوسیوس را شگفت زده می کند. اما نخستین کتابی که در آن شرح نسبتاً منسجمی از زندگی لائودزو یافت می شود کتاب «سوابق تاریخی» اثر سوماتان است که قبلاً به آن اشاره شد؛ گر چه اطلاعات موجود در آن نیز کم است. در تمامی زندگینامه ی لائودزو تنها در حقیقت با معنا می توان یافت؛ یکی ملاقات او با کنفوسیوس است و دیگری سفری رو به باختر، که در آن به خواهش نگهبانان گذرگاه کتابی مینویسد. گفته شده است که چون او به گذرگاه رسید، رصدبان از دیدنش شاد شد و به او گفت حال که بر آنید دامن از جهان فرو چینید تمنا دارم مرا کتابی بنگارید. چنین شد که لائودزو رساله ای در دو بخش فراهم آورد، در معنای راه و فضیلت (دائو و ده)، مشتمل بر حدود پنج هزار کلمه. آن را روشن گری کرد و رفت. کسی از فرجام او اطلاعی ندارد. (همان، ۳۴)

از ملاقات لائودزو و کنفوسیوس نیز چنین نقل می کنند که در وقت وداع خطاب به کنفوسیوس می گوید: «... باد غرور و آرزوهای فراوان را از سر به در کن، رفتار متظاهرانه و کامجویی را کنار بگذار. از این ها تو را سودی نگردد. این است تمام آن چه باید به تو بگویم». (جای ۱۳۸۶، ۴۱) کنفوسیوس بعد از این دیدار بی آن که از این اندرز بر برنجد به شاگردانش گفت: «می دانم پرندگان می توانند پرواز و ماهیان قادرند شنا کنند، و چارپایان می توانند بدونند. دونده شاید به دام افتد، شنا کننده شاید به قلاب گرفتار آید و

پرنده شاید تیر بخورد، اما از اژدهایان نمی توانم بگویم که چطور در اوج هوا بر باد و ابرها می نشینند. امروز لائودزو را دیدم، چه اژدهایی». (همان)

### انسان و طبیعت از نگاه تائوئیسم

زمانی که پیروان دائو، زندگی را از دید روستاییان نگاه کردند، سادگی جامعه ی ابتدایی آنان را در اندیشه ی خود به کمال رساندند و تمدن را سرزنش کردند. روستاییان پیوسته با طبیعت در ارتباطند و طبیعت را دوست می دارند و می ستایند. تائوئیست ها ایت عشق و ستایش را تا آخرین حد آن تکامل بخشیدند. یکی از پیام های بنیادین دائو ده جینگ این است که برای داشتن یک زندگی متعالی و معنا دار باید روش زندگی انسان از روش طبیعت الگو بردارد. در تاریخ تائوئیسم همواره آگاهی ویژه ای نسبت به زیبایی و صفای طبیعت وجود داشته است و رسیدن به هماهنگی با دائو نیز، زندگی هماهنگی با طبیعت تلقی می گردد. آن ها یک خط تمایز مشخص میان آن چه از طبیعت و آن چه از انسان است رسم کردند، این سو طبیعی و آن سو مصنوعی. از دیدگاه آنان، آن چه از طبیعت است سرچشمه ی شادی انسان، و آن چه از آدمیان است ریشه ی تمامی رنج های بشری است. یکی از پیروان کنفوسیوس، به نام هسون-تسه"، در کتاب خود درباره ی تائوئیست ها چنین گفته است: «از تور طبیعت کور، و از دانش انسان عاری بودند». (بولان ۱۳۸۰، ۲۸) به این دلیل پیروان دائو تمایل داشتند صناعات زندگی اجتماعی، و همچنین آداب معاشرت را آن گونه که پیروان کنفوسیوس اجرا می کردند، مورد انتقاد قرار دهند. آن ها باور داشتند که عالی ترین پیشرفت از لحاظ فرهیختگی روحی یک حکیم فرزانه، یکی شدن وی با تمام طبیعت، یعنی کائنات است. برای یکی بودن با کائنات (هماهنگی با دائو)، انسان فرزانه باید در فراسوی تمایزات بین چیزها باشد و آن ها را فراموش کند. راه این کار ترک کردن دانش است. در واقع وظیفه ی دانش به معنای معمولی، ایجاد تمایز است؛ شناخت یک چیز، شناخت تفاوت بین آن و چیزهای دیگر می باشد. بنابر این ترک دانش به معنای فراموش کردن این تمایز ها است. هنگامی که انسان همه ی این تمایزات را فراموش کند، تنها یک چیز تمایز ناپذیر است که باقی می ماند، واحدی که خود گل عظیم با یک اعظم است. با رسیدن به این حالت، می توان گفت که انسان فرزانه، دانشی دیگر و در سطحی عالی تر کسب کرده است، که تائوئیست ها آن را «دانشی که دانش نیست» نامگذاری کردند. پس آن ها در اندیشه ی خود، همواره دانش و بسیار دانستن را خوار شمردند. (همان، ۱۵۶)

در کتاب جوانگ جو داستانی آمده است درباره ی مرگ لائودزو. او می گوید هنگامی که لائودزو جان داد، یکی از دوستانش در مراسم عزاداری حاضر بود؛ زمانی که گریه و زاری بی تابانه سایر عزاداران را مشاهده کرد، لب به انتقاد گشود و گفت: «گریستن بر مرگ، فرار از خواست طبیعت و نشانه ی تعلق انسانی است و فراموش کردن سرچشمه ایست که ما، موهبت زندگی خویش را از آن بدست آورده ایم. پیشینیان این را، فرار از مقدرات آسمانی می خوانند ... استاد لائودزو بدین جهان پا نهاد، چرا که زمان تولدش فرا رسیده بود و از جهان رفت، زیرا که گاه رفتنش فرا رسیده بود. آنان که سیر طبیعی و توالی اشیاء و زندگی را فرمانبردار می پذیرند، بر کنار از شادی و اندوه می زیند». (چوانگ دز و ۱۳۸۵، ۴۷)

از نظر جوانگ جو به همان میزانی که عزاداران ماتم زده بودند، به همان میزان هم رنج می بردند. در واقع رنج آن ها کیفر تخطی از اصول طبیعت شده بود. او باور دارد که زاده شدن، زندگی کردن و مرگ انسان ها مانند توالی فصل ها در طبیعت است، و کسی که از مرگ انسانی شیون کند، مانند آن است که جهل خود را در زمینه ی قوانین طبیعت جار بزند. (بولان ۱۳۸۰، ۱۴۶)

بدین ترتیب یک حکیم فرزانه، با درک ماهیت اشیاء، از تغییراتی که در جهان اتفاق می افتد متأثر نمی گردد. از این لحاظ وی به اشیاء خارجی متکی نیست، و از این روی رضایت خاطرش به وسیله ی آن اشیاء محدود نمی شود. در مورد چنین شخصی می توان گفت که وی به شادکامی مطلق رسیده است. یکی از استعاره هایی که جوانگ جو بسیار به کار می گیرد و نام فصل اول کتاب او نیز هست «پرسه ی آزادانه و سبکبارانه» است؛ که یعنی آزادی از قرارداد ها و تشریفات اجتماعی، آزادی از تعریف های پیش فرض از ارزش، سودمندی و زیبایی، آزادی از ترس از مرگ. (آدلر ۱۳۸۳، ۶۸) به این شکل مکتب تائوئیسم بر چاره ناپذیری روند های طبیعی و رضایت دادن جبری به آنها تاکید می کند.

با توجه به معنای دائو و ده که پیش تر به آن اشاره گردید، ده ی هر یک از ما، چیزی است که از ما آن چه هستیم می سازد. از نظر دائوئیسم هنگامی که از این ده یا توانایی طبیعی ما به طور کامل و آزادانه بهره برداری گردد، ما به طور حقیقی خوشحال خواهیم شد، یعنی آن که طبیعت ما به طور کامل و آزادانه تکامل یافته است. (یولان ۱۳۸۰، ۱۴۱) همه انسان ها و اشیاء در طبیعت خود، و در توانایی طبیعی خود، با یکدیگر متفاوتند و یکسان نیستند؛ ولی چیزی که در آن ها مشترک است، این است که همه ی آن ها زمانی که بهره گیری کامل از توانایی طبیعی خود داشته باشند، به طور یکسانی شاد خواهند گردید.

از نظر مکتب دائوئیسم، انسان معمولاً با پرداختن به آن چه غیر طبیعی است در راهی مخالف دائو حرکت می کند. انسان که خودجزئی از گستره ی پهناور طبیعت است، در دور شدن از قانون نامتغیر طبیعت پافشاری می کند. از اینجاست که انسان با همه ی درد ها و رنج های زندگی رو به رو می گردند؛ در حالی که طبیعت و کائنات، در گستره ی بی پایان زمان و مکان، کاملاً هماهنگ عمل می کند. بنا بر نظر لائو دز و نهاد انسان شاد است، اما از آنجا که می کوشد سرنوشت خود را به فرمان در آورد، دچار رنج می گردد؛ زیرا با این کارش جریان طبیعی خود انگیختگی را کند می گرداند. بهترین راه خوشدلی و شادی، هماهنگی با طبیعت زیستن و باز گشتن به حالت سادگی آغازین است. انسان دانا برای آن که بتواند از خطاها بر کنار باشد، بایستی خود را از آرزوها و خواسته های بسیار رها گرداند، دانش بسیار میورزد و همه چیز را به راه طبیعی آن ها واگذارد.

انسان چون جزئی از کائنات است با چیز های دیگر، چه جاندار و چه بیجان، در همان کیفیت طبیعی بودن شریک بوده. همان گونه که چیزها در طبیعت، در هماهنگی با دائو، مسیر طبیعی خویش را طی می کند و در نظمی کامل قرار دارد، انسان نیز تنها در هماهنگی کامل با دائو می تواند به بهروزی برسد. لائو دزو معتقد است که همه ی رنج های انسان از تمدن مصنوعی ساخته ی خودش پیدا شده است. بهترین راه شادمانی، دوری از تمدن مصنوعی و زیستن در پیوند آرام با طبیعت است؛ در میان جنگل ها و رودها و کوه ها. انسان باید خود نمایی و برتری جویی را کنار گذاشته و ساده زندگی کند.

همچنین در تائوئیسم همواره حالت روحی یک کودک، معیاری برای راه طبیعی زندگی دانسته شده است. کودکان چون آرزویی اندک و دانسته هایی محدود دارند، بیشتر از بزرگ تر ها به دائو نزدیک اند. چنان که در دائو ده جنگ می خوانیم: دیگران بسیار هیجان زده اند،

گویایی در حال رژه رفتن هستند،

فقط من اهمیتی نمی دهم،

فقط من نظری ندارم،

همانند نوزادی که هنوز حتی قادر نیست لبخند بزند». (لائو دز و ۱۳۸۸، دفتر ۲۰)

### طبیعت واره گی هنر در تائوئیسم

پیروان تائوئیسم هنر را بیشتر به عنوان ابزاری برای آموزش دادن اخلاق به کار می گرفته اند؛ اما ستایش و آرمانی ساختن طبیعت در مکتب تائوئیسم، برای هنرمندان چینی عمیقاً الهام بخش بوده است. جای تعجب نیست که بیشتر نقاشان بزرگ چینی طبیعت را به عنوان موضوع کارشان برگزیده اند. (یولان ۱۳۸۰، ۳۱)

چنان که فریتهوف شوان! محقق هنر دینی، می نویسد: «درباره نقاشی کنفوسیوسی می توان گفت که آن نه اساساً هنری دینی است، نه کاملاً دنیوی، هدف آن اخلاق به معنای خیلی کلی این کلمه است. تمایل این نقاشی به مجسم ساختن معصومیت عینی» اشیاء است و نه طبیعت درونی آن. و اما نقاشی های دورنمای طبیعت دائویی، جلوه گر سازنده احوال عرفانی درونی در عالم خارجی

<sup>1</sup> Frithjof Schuon(1907-1998)

است. منشأ آنها فضا نیست بلکه خلا است و موضوع آنها اساساً «کوه و آب» است که هدف های جهان شناختی و عرفانی خود را با آن در می آمیزد». (ناطق فر ۱۳۸۴)

در نقاشی های منظره ی دائئوئیستی، هنرمند همواره سعی می کند تا از مشاهده ی ظاهری اشیاء و طبیعت فاصله گرفته و سرشت درونی آنها را به تصویر بکشد. در مقایسه ی این آثار با نقاشی غربی باید گفت که هنرمند غربی در طول دوران درازی همه ی کوشش خود را متوجه بازسازی جزء به جزء طبیعت کرده و همه چیز را آن چنان که چشم مشاهده می کند به تصویر کشیده است. اما برای هنرمند دائئوئیست، نقاشی همواره مشاهده ای است که به مکاشفه می رسد. او با غوطه ور شدن در چشم انداز پیش رویش به ژرفای ناپیدای آن که همان دائئوی جاوید است راه پیدا می کند؛ وی سعی کند تا نظم و هماهنگی باطنی طبیعت و اشیاء را درک و تصویر کند. (آشوری ۱۳۵۸، ۲۰۲)

در هنر دائئوئیستی، بر خلاف هنر غربی، علم مرایای طبیعی (پرسپکتیو) جایگاهی ندارد و چشم مخاطب در یک نقطه متوقف نمی ماند و فضا با گونه ای رؤیت تدریجی به بیننده القاء می گردد. نورپردازی آن نیز به دور از هرگونه نورپردازی متوقف و ثابت است. چنان که گویی سر تا سر فضا آکنده از نوری جاودانه است که همه جا و همه وقت می تابد و تمام اجزاء پرده را روشن می گرداند. هنرمند دائئوئیست به هنگام استغراق در طبیعت کمتر به موضوعی که باید به نمایش در آید توجه می کند. او پدیده عینی طبیعت بکر را با هیچ اندیشه از پیش تعیین شده ای محدود نمی سازد، بلکه مدام طبیعت را تجربه و مکاشفه می کند، آنرا به ذهن سیال و شفافش می سپارد و زمانی که مقدمات لازم را فراهم دید، در دنیای شهودی خود غرقه شده و طرح مورد نظرش را عینیت می دهد. (حسینی ۱۳۷۳)

سو دونگ پو (هنرمند شاعر و خوشنویس دوره سونگ شمالی) می نویسد: «پیش از آنکه خیزرانی را نقاشی کنید، باید آنرا در اعماق وجود خود پرورانده باشید، تنها پس از آن است که قلم مو بدست، بانگاهی دقیق و خیره، تصویر آنرا در مقابل دیدگانتان مشاهده خواهید کرد. بیدرنگ با ضربه های قلم مویتان، این تصویر را به چنگ آورید، زیرا که ممکن است چون خرگوشی از مقابل شکارچی به ناگهان بگریزد». (حسینی ۱۳۸۰)

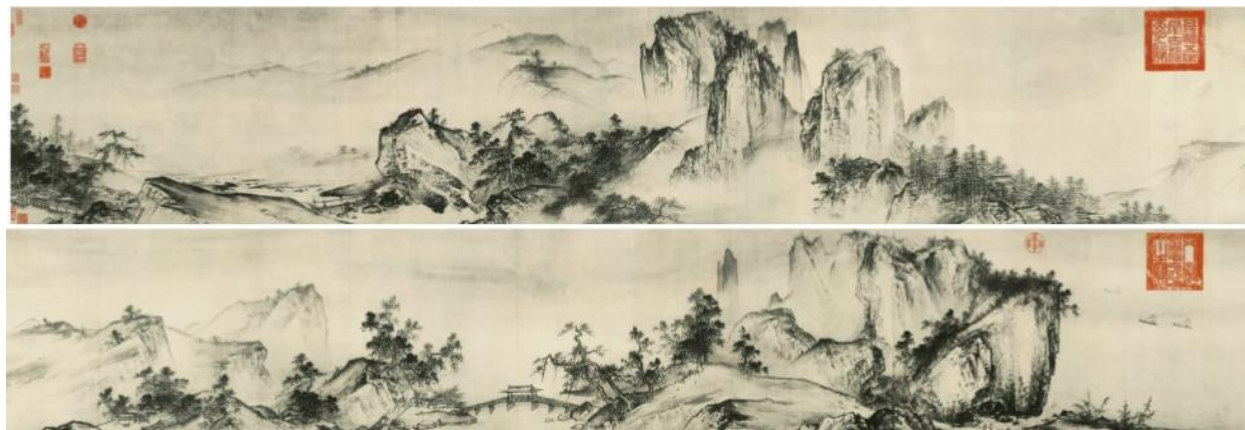
هنگامی که نقاش پیرو دائئو می خواست منظره ای ترسیم کند، به دامن طبیعت می رفت و در آنجا به مراقبه می نشست؛ به منظره می اندیشید و ذهن خود را برای کار متمرکز و آماده می کرد. پیش از نقاشی هر چیز، جوهر آن چیز می باید یافته می شد. نقاش دائئویی باید به سفرهای دراز رفته، کوه ها و رودها را مشاهده می کرد، تا از آنها تاثیر پذیرد و نیروی الهام خود را سیراب گرداند. (آشوری ۱۳۵۸، ۲۰۶)

هنرمندان دائئوئیست به فضای آزاد نمی رفتند تا در برابر چشم انداز به هنر بپردازند؛ شیوه آموزش آنان نیز همراه با روش هایی از مراقبه و تمرکز بوده. آنان ابتدا در نقاشی کردن درختان، صخره ها و ابرها نه با مطالعه طبیعت بلکه با بررسی آثار استادان پیشین به مهارت می رسیدند. هنگامی که این مهارت ها را کامل فرا می گرفتند به گردش در طبیعت می پرداختند و درباره زیبایی طبیعت به تامل می پرداختند. سپس وقتی به خانه باز می گشتند، با ترسیم تصاویر ذهنی خود آن حالات را دوباره زنده می کردند. لازم بود که آنان در به کار بردن قلم مو و جوهر چنان ماهر باشند که بتوانند پیش از آنکه الهام آن ها تازگی خود را از دست بدهد، تصاویر ذهنی خود را روی کاغذ بیاورند. (گامبریچ ۱۳۷۹، ۱۴۱)

در هنر دائئوئیستی به سختی می توان میان کنش هنر و مراقبه عرفانی تفکیک قائل شد. هنرمند پیش از شروع کار، ابزار و وسایلیش را چنان مهیا می کند که گویی مقدمات آیین یا مراسمی را فراهم می گرداند.

همان طور که آفرینش یک اثر نقاشی آداب و آیین ویژه ی خود را داشته است، حتی تماشای این نقاشی ها نیز گاه همراه با نوعی آداب خاص خود بوده. نقاشی های منظره در بسیاری از موارد بر روی طومارهای کاغذی با ابریشمی نقش شده آنها را در محفظه های گرانبها نگهداری می کردند و تنها در لحظات آرام می گشودند تا بر آنها نگریسته و تأمل گردد. شیوه ی تماشای این نقاشی ها به گونه ای بوده است که شخص، طومار را آرام آرام می گشود و هر بار بخشی از منظره پیش چشمانش قرار می گرفته است، تا

اندک اندک در طی یک رؤیت تدریجی، تمام منظره نگریسته شود. به طوری که گویی بیننده به همراه نقاش از میان کوه ها و رودخانه ها عبور می کند. بدین شکل در هر بار، تنها یک یا دو نفر می توانند یک اثر نقاشی را نظاره کرده و در فضایی آرام و خلوت به تعمق در آن بپردازند.



شکل ۲. چشم انداز ناب و دوردست کوه ها و رودها

### نتیجه گیری

آموزه های تائوئیسم که بیشتر جانب طبیعت محور دارد؛ اینکه به صورت مناسب در رسیدن به هدف از نیروی های طبیعی بهره برده شود، بر بی کنشی تاکید می کند، در کتاب چونگ یونگ آمده است " آنچه آسمان می بخشد، طبیعت نامیده میشود. آنچه پس از این طبیعت می آید طریق تائو نامیده میشود". لائوتزو در دائو د جینگ، اینکه فرایند طبیعی درس های آموزنده زنده گی ماست تصریح می کند " نیکی بزرگ چون آب است، هزاران هزار را زنده گی می بخشد"، " آه آرامش، آرامش سیره طبیعت است، طبیعت را نیست دگرگونی، کم گوشت طبیعت" و در قسمت در هم آمیخته گی قوی طبیعت با این مکتب می گوید: انسان رهرو آسمان است و آسمان رهرو طبیعت، طبیعت رهرو دائوست. در عرفان طبیعت گرا که غایت آن پیوستن و ارتباط گرفتن از نیروهای طبیعت به منظور حفظ حیات است، جنایت و کشتار و شیطنت با فضیلت، رحمت و مروت تفاوتی ندارد؛ چنان که دون خوان می گوید استادم خیلی ها را با نیروی خود کشته است؛ (۴۸) زیرا یک جنگجو مانند یک دزد دریایی بی هیچ ملاحظه ای آن چه را که می خواهد می گیرد و از هر چه می خواهد استفاده می کند؛ با این تفاوت که یک جنگجو از این که خودش هم مورد استفاده و تصاحب قرار گیرد، هیچ ناراحت نمی شود. هنرمندان تائوئیست اغلب طبیعت را به عنوان موضوع پایه کار خود برگزیده و توجه ویژه به طبیعت و ستایش بی سابقه ی آن در آثارشان متناظر بوده با تفکر طبیعت گرای تائوئیسم که تنها آنچه را از طبیعت است اصیل می داند و هماهنگی انسان و طبیعت مهم ترین آموزه ی آن است. در اندیشه ی دائوئیسم؛ انسان را جزئی کوچک از طبیعت می داند و همواره مقهور نیروی عظیم آن است. انسان ها در اغلب مبهوت و محو زیبایی و عظمت طبیعت گشته اند و در حال تفکر و تعمق در آن هستند. در واقع طبیعت در اندیشه ، مظهری از دائوی جاوید است و انسان به عنوان بخشی خرد در هماهنگی با آن تصویر میشود، همان گونه که آرمان مکتب دائوئیسم است.

همچنین جدال اقتدار یعنی گذر از فضای وهمی که پس از مصرف پپوتل نقش می بندد، کاملا مشخص بوده و نتیجه آن، فرافکنی صورت ها و رویاهایی است که فرد از آن احساس قدرت می کند. برای مثال ایستادن بر فراز یک کوه بلند با صلابت ، صیرت در افق پایین: آموختن باید به جسم باشد و با گفتن و شنیدن و واسطه گری ذهن چیز مفیدی آموخته نمی شود . وقتی انسان می خواهد به دیگری چیزی بیاموزد، باید در فکر باشد که چگونه آن را به جسم او عرضه کند. بصیرتی که آنها از آن سخن می گویند، نوعی حس جسمانی است و حداکثر خاصیت آن حفظ حیات و زندگی کردن در اتحاد با روح جهانی است. از شدت توهم، سیستم عصبی انسان چنان متاثر می شود که گویی تحریک عصبی حسی صورت می گیرد و این یعنی شناخت! در عرفان

شامانیسم، معرفت عبارت است از قدرت تصور حالات گوناگون و بسیار برای پدیده های طبیعی و برای خود؛ تا حدی که این حالات متصور بر صورت عادی پدیده ها غالب شود. جادوگر می کوشید این تصور را در دیگران هم ایجاد کند و آنها را بفریبد؛ اما اهل معرفت به واسطه این تصورات از نیروی طبیعت برخوردار می شوند و اگر نتوانند آن را کنترل کنند، ممکن است تصورات خطرناکی از امور پیدا کنند و بر اثر باورداشت و واقعی پنداشتن آنها، جان خود را از دست دهند و این خطری است که از سوی نیروی طبیعت، اهل شناخت را تهدید می کند؛ درحالی که مردم عادی با تصورات عادی زندگی می کنند و سپری در برابر این نیروها دارند.

### منابع

۱. آدلر. (۱۳۸۳). جوزف بدین های چینی. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز.
۲. اسمارت، نینیان تجربه دینی بشر. ترجمه مرتضی گودرزی. ۱۳۸۳. تهران: انتشارات سمت.
۳. اسمارت، نینیان، وینگ زای جان و شلومر پینز. سه ست فلسفی گزارشی از فلسفه های هندی، چینی و یهودی. ترجمه ابوالفضل محمودی. ۱۳۷۸. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴. آشوری، داریوش. ۱۳۵۸ نگاهی به سرزمین چین. تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
۵. ایزوتسو، توشیهیکو بصوفیسم و تائوئیسم. ترجمه محمد جواد گوهری. ۱۳۷۹. تهران: انتشارات روزنه.
۶. بوركهارت، تیتوس. هنر مقدس. ترجمه جلال ستاری. ۱۳۸۹. تهران: انتشارات سروش.
۷. پاشایی، ع. ۱۳۸۷. دائو: راهی برای تفکر. تهران: نشر چشمه.
۸. پاکباز، رویین. ۱۳۷۸. دایره المعارف هنر. تهران: نشر فرهنگ معاصر.
۹. تریگر، مری. هنر چین، ترجمه فرزانه طاهری. ۱۳۸۴. تهران: نشر فرهنگستان هنر.
۱۰. جای، چو و وینبرگ چای، تاریخ فلسفه چین، ترجمه ع. پاشایی. ۱۳۸۶. تهران: نشر نگاه معاصر.
۱۱. چوانگ دز و. چوانگ دز و. ترجمه مریم کمالی و مسعود شیر بچه. ۱۳۸۵. تهران: نشر میترا.
۱۲. آشوری، داریوش. ۱۳۴۲. عرفان چین. فصلنامه آرش ۷: ۱۵۶-۱۶۷.
۱۳. آیت اللهی، حبیب الله. ۱۳۸۴. طبیعت در هنر مشرق زمین. کتاب ماه هنر (مرداد و شهریور): ۱۰-۳.
۱۴. ایمر، راجر. فلسفه های دیگر: چین عقل. ترجمه محمدمهدی اردبیلی. ۱۳۸۸. نشریه خردنامه همشهری ۳۰ و ۴۵: ۳۱-۴۲.
۱۵. باران، آرش. ۱۳۸۵. جایی میان کوهستان و دریا. نشریه کیهان، ۱۴ مرداد.
۱۶. کاستاندا: «حقیقتی دیگر»، ترجمه ابراهیم مکلا، نشر آگاه، ۱۳۷۱، ص ۹۷.
۱۷. جهان مذهبی ادیان در جوامع امروز»، جمعی از نویسندگان جلد اول، ویراستار: کلی رابرویر ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ اول، ۱۳۷۴.
۱۸. کاستاندا، کارلوس: «سفر به دیگر سو»، ص ۱۰۸.
۱۹. «جهان مذهبی»، ص ۶۰.
۲۰. «سفر به دیگر سو»، ص ۳۹.
۲۱. «جهان مذهبی»، ص ۴۶.
۲۲. ۸. همان، صص ۴۸ و ۴۹.