

ارتباط انسان و طبیعت در اسلام و آیین دائو

فروزان راسخی

مقدمه

در میان ارتباطات چهارگانه انسان (با خود و خدا و انسانهای دیگر و طبیعت) ارتباط انسان با طبیعت شگفت‌انگیز و در عین حال پرابهام است. در عصری که توسعه فن آوری و استفاده فزاینده از طبیعت منجر به گسترش آلودگی در آن و از دست رفتن منابع طبیعی و حتی ایجاد ضایعاتی در فضا (مانند رخنه‌دار شدن لایه اوزون) شده است، شنیدن نوای دوستی با طبیعت و هماهنگی با آن، از جانب مکاتبی چون آیین دائو می‌تواند بسیار دلنشین و در عین حال سؤال برانگیز باشد. چگونه می‌توان به طبیعت عشق ورزید و از آن درس آموخت؟ چگونه می‌توان با آن ارتباطی صمیمانه و شورانگیز برقرار کرد؟ و همچون قدیس فرانسوای اسیزی خورشید را برادر و ماه را خواهر خواند؟ جهان امروز در صدد استیلا بر طبیعت است، اما مکاتب عرفانی همسازی با آن و بهره‌مندی صحیح از آن را به انسان می‌آموزند.

عرفای همه ادیان با طبیعت ارتباطی مهرآمیز و غریب داشته‌اند. این ارتباط که با شهود آفاقی (دیدن باطن جهان هستی) شکوفا شده است، آنان را به معرفتی عمیق‌تر نسبت به جان جهان رسانده است. و از این رو، همدمی و دوستی نسبت به طبیعت و دیدن روی یار در جهان، یکی از مضامینی است که در اشعار و متون عرفانی به وفور یافت می‌شود.



منظور از طبیعت در این نوشتار، مجموعهٔ امور طبیعی غیر انسان است (اعمّ از جاندار و بی جان). در مورد آیین دائو، همان گونه که توضیح داده شده، نظر به آیین دائوی فلسفی داریم، نه آیین دائوی دینی. آیین دائوی فلسفی هم، به صورتی که در کتاب داثودجینگ بیان شده، مورد بررسی قرار گرفته است. لذا هر جا کلمهٔ «آیین دائو» بدون قید «دینی» یا «فلسفی» به کار می رود، منظور مجموعهٔ نظراتی است که لائوزه در کتاب خود عرضه کرده است (جوانگ دزه، نمایندهٔ دیگر آیین دائو نیز کتابی به نام جوانگ دزه دارد که در اینجا مورد بحث ما نیست).

در مورد اسلام نیز، از آنجا که خاستگاه اصلی تفکر و روش زندگی مسلمانان و منبع الهام عارفان مسلمان قرآن کریم است، برای استخراج نظر این دین دربارهٔ ارتباط انسان و طبیعت، به این کتاب مقدّس رجوع کرده ایم و تنها به آیات آن استناد جسته ایم. تعلیمات هر دو مکتب شامل یک سلسله معارف و یک سلسله توصیه های عملی است که در متن از یکدیگر جدا شده اند. آشنایی با زمینه های فکری چینیان مقدمه ای لازم برای فهم نظر آیین دائو دربارهٔ ارتباط انسان و طبیعت است. به همین جهت، جستاری کوتاه در این باب در ابتدای نوشته آمده است.

آیین دائو در طبیعت راهی به سوی حقیقتی بی نام می جوید و قرآن طبیعت را آیت الهی معرفی می کند و از انسانها می خواهد تا نگرش خود را نسبت به آن تغییر دهند و به طبیعت همچون نشانی از محبوب بنگرند. همین قدر می توان گفت که در هر دو مکتب طبیعت قابل احترام است و انسان از آن درسهای بسیار می تواند آموخت. البته انسانی که قلبش را به روی حقایق گشوده باشد، به تعبیر قرآن: لمن کان له قلب.

الف) ارتباط انسان و طبیعت در آیین دائو

عقاید چینیان باستان

چینیان باستان معتقد بودند که بر آسمان نظمی شگفت انگیز حکمفرماست و اگر چیزی نامطلوب مشاهده می شود، مثلاً شهاب سنگهایی بر زمین فرو می افتد، یا صاعقه از آسمان فرود می آید، به سبب آن است که آسمان از بی عدالتی و بی نظمی ای که در زمین روی داده است، به خشم درآمده و می خواهد آن را تعدیل کند و به سامان و انتظام باز آورد. زمین نیز مانند آسمان مطیع قانون خلقت است، چنانکه در توالی حرکات تغییرناپذیر سالیانه و تعاقب دائمی و منظم فصول چهارگانه و نمو نباتات و بالا رفتن آتش و رو به پایین آمدن آب و هزاران گونه حوادث و اعمال طبیعت این نظم جهانی مشاهده می شود.

در زمین، مانند آسمان، قوای شیطانی یعنی کیفر اعمال بشری، گاهی موجب بی‌نظمی و آشفتگی می‌شوند و جریان امور دشوار و گاهی دچار تأخیر و اختلال می‌گردد. از این رو، حوادث نامطلوب، چون سیلابهای بنیان کن و گردبادهای خانه برانداز و زلزله‌های مخرب و خشکسالی‌های جانسوز و سرماهای منجمدکننده روی می‌دهد. تا آنکه نظم قدیم دوباره جریان یابد و بدکاران به جزای عمل خود برسند. باری همه‌جا، در زمین و آسمان، انتظام و تناسب کار فرماست.^۱

درونمایه مشترک تمام گرایشهای فلسفی چین این قضیه است که کیهان و انسان تابع یک قانون‌اند، انسان، عالم صغیر است و هیچ سدّ ثابتی انسان را از عالم کبیر جدا نمی‌کند. همان قوانینی که بر این یک حاکم است، بر دیگری نیز حاکم است و یک راه از یکی به دیگری می‌رسد. روان و کیهان نسبت به یکدیگر همچون دنیای درون نسبت به دنیای برون‌اند. بنابراین، آدمی ذاتاً در تمام رویدادهای کیهانی مشارکت دارد و باطناً و ظاهراً با تار و پود این رویدادها در هم تنیده است.^۲ برای تمامی چینی‌ها تطبیق دادن خود با وزن-آهنگ جهانی، بنیاد خرد محسوب می‌شود.^۳

در مورد ویژگیهای اندیشه چینی می‌توان گفت که اولاً، اندیشه چینی اساساً بشر دوستانه است. ثانیاً، در نتیجه نفوذ شدید انسان دوستی بر زندگی، اندیشه چینی هرچه بیشتر به جدایی از مسائل فوق طبیعی گرایش می‌یابد. از آنجا که مردم چین، کم توجه یا بی‌توجه به مسائل فوق طبیعی هستند، به هماهنگ ساختن خود با طبیعت و جست و جوی خوشی در طبیعت قناعت می‌کنند. این گرایش ذهنی، تا حد زیادی به تأثیر آیین دائو و مخصوصاً به تعلیمات جوانگ‌دزه منسوب شده است. محققان و شاعران چینی صرفاً دوست دارند از زیبایی طبیعت سرمست شوند و خود را در آغوش «مادر زمین» با کوهها و رودهایش رها کنند. از این رو، مناظر طبیعی، مقامی یگانه و بی‌همتا در نقاشی چینی دارند. آنها که به طبیعت عشق می‌ورزند، نه فقط تمایلی به غلبه بر طبیعت ندارند، بلکه می‌کوشند طبیعت را به درون خویش جذب کنند و آنگاه آن را به صورت رنگها و خطوط جلوه‌گر سازند، یا طبیعت را در جامه تصورات شاعرانه بپوشانند. ثالثاً ذهن چینی، دنیوی و بردبار است و هنگامی که مذهب وارد آن می‌شود، عموماً و اغلب اوقات ناآگاهانه، اگر هم ناشکیبایی در طبیعتش باشد، آن را از دست می‌نهد. خرد با ناشکیبایی و

۱. ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی‌اصغر حکمت، ص ۳۲۵، (انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران: ۱۳۷۰).

۲. ویلهلم، ریچارد، راز گل زین، ترجمه پروین فرامرزی، ص ۳۱، (آستان قدس، مشهد: ۱۳۷۱).

۳. کالتمارک، ماکس، ص ۲۴، ترجمه شهرنوش پارس‌پور، لاهوتزه و آیین دائو، (به‌نگار، تهران: ۱۳۶۹).



از آن بیشتر با تعصب، میانه‌ای ندارد. شکیبایی دینی، به معنی آزادی پرستش و برابری یک ایمان با ایمان دیگر است. رابعاً، تمایل آزادیخواهی در اندیشه چینی، نیرومند و آشکار است. این تمایل، بیشتر از بشر دوستی کنفوسیوسی حاصل شده است. این اجزا و جلوه‌ها، ماده‌ای را تشکیل می‌دهند که تمدن چینی از آن ساخته شده است. آنها دارای فضیلتها و رذیلتها، سودها و زیانها، برکتها و لعنتها، نتایج بزرگ و عواقب ناخوشایند خویش هستند. آدمی در مقابل این دورنمای فلسفی، مملو از شوق به بررسی، مرور و ارزیابی مجدد می‌شود.^۱

فلسفه چینی و غربی چند فرق عمده با هم دارند: نخست آنکه فلسفه غربی با علم و دین بستگی دارد، اما فلسفه چینی به اخلاق و سیاست و ادبیات و هنرهای زیبا نزدیکتر است. چینیان روحیه‌ای عملی دارند و بر صفات اخلاقی انسان بیشتر تاکید می‌کنند تا توانایی‌های خرد او. از این رو، فلسفه چینی از آغاز در ساختن بنیادهایی برای علم ناکام بوده است. دوم، آنکه چینیان، بر خلاف غربیان، چندان شوقی به دین ندارند. هر دستگاه بزرگ اندیشه چینی در آغاز همچون یک فلسفه تربیت نفس می‌شکفت و تنها از سر اتفاق است که شکل آیین دینی را به خود می‌گیرد. سوم، آنکه فلسفه چینی از نظر روش و گرایش پژوهش نیز با فلسفه غربی فرق دارد. این فلسفه از راه شهود به دست می‌آید و فلسفه غربی از راه استدلال. فلسفه شهودی، با تأکید آن بر نگرش و روشهای تربیت نفس، مشخصه فلسفه چینی است و توجهی ژرف به مشکلات ملموس و نیز بی میلی به مفاهیم انتزاعی را پدید آورده است، حال آنکه شاخصه اندیشه غربی، تفکر نظری و تحلیل منطقی و انتزاعی است. این تمایل چینی، به طور طبیعی پای فهم شهودی را چابک و پای استدلال منطقی و تعمیم انتزاعی را چوبین کرده است. حاصل جنبی و ناگزیر این کار، کمابیش یکسره از میان رفتن روشهای آزمایش بوده است. چهارم، آنکه فلسفه غربی و چینی از نظر محتوا نیز با یکدیگر اختلاف دارند. فلسفه غربی بیشتر به پنج حوزه پژوهش تقسیم می‌شود: منطق، زیبایی شناسی، اخلاق، سیاست و مابعدالطبیعه. ولی خیلی کم پیش آمده که فلسفه چینی از نیازهای اخلاقی و عملی جدا شده باشد.

سرانجام، جان این دو از بنیاد از یکدیگر جداست. فلسفه غربی از تضاد عوامل متفاوت جهان، یعنی از تضاد میان مفاهیم انسانی و خدایی، آرمانی و واقعی، جامعه و فرد،

۱. تاریخ فلسفه شرق و غرب، ج ۱، ص ۵۷۵-۵۷۹، زیر نظر سرودپلی رادا کریشنان، ترجمه خسرو جهاننداری، (انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران: ۱۳۶۷).

قدرت و آزادی و مانند اینها تأثیر پذیرفته است. ولی نشان فلسفه چینی پیوستگی جهان است، نه تضاد آن؛ مثلاً چینیان انسان را جزئی از عالم و عالم را جزئی از هستی او می‌دانند. در هر لحظه از هستی ما، زندگانی ما و طبیعت به صورت تنگاتنگ به هم درآمخته و کاملاً یکدیگر را در خود دارند. نیستی و هستی دو مفهوم متضاد نیستند، بلکه دو مرحله از آفرینشند که مکمل یکدیگرند.^۱

آیین دائوی فلسفی و آیین دائوی دینی

چینیان میان «مکتب اندیشه» [چیا: chia] و «آیین یا دین» [جیائو: chiao] تفاوت قائلند؛ مثلاً ژوجیا [Ru chia] مکتب کنفوسیوس یا فرهیختگان است و ژوجیائو [Ru chiao] کیش یا دین فرهیختگان است.^۲ به همین ترتیب، دائوچیا [Tao chia] دائوئیسمِ فلاسفه قرون چهارم و سوم پیش از میلاد و دائوچیائو [Tao chiao] دائوئیسمِ دینی‌ای است که احتمالاً در قرون دوم و سوم میلادی ظاهر شد. اما در میان غریبان همواره جیا و جیائو به هم آمیخته شده و با ایسم [ism] بیان می‌شود: کنفوسیونیسیم و دائوئیسم و مانند اینها. لذا دائوئیسم [Taoism] اصطلاحی غربی با معنایی مبهم است که هم بر مکتب فلسفی دائو و هم بر دین دائو اطلاق می‌شود. تفکیک دائوئیسم فلسفی و دینی غالباً همراه با ارزشدآوری است، چراکه به نویسندگان آثار فلسفی عمق زیادی نسبت داده می‌شود، اما تائوئیسم دینی را آمیزه‌ای از جادو و خرافه‌پرستی می‌دانند. تعالیم دائوئیسم در مقام فلسفه و دائوئیسم در مقام دین، نه تنها با هم متفاوتند، بلکه حتی متضادند. دائوئیسم فلسفی عقیده پیروی از طبیعت را تعلیم می‌دهد، حال آنکه دائوئیسم دینی عقیده عمل بر ضد طبیعت را موعظه می‌کند؛ مثلاً طبق تعالیم فلسفه دائوئی، آمدن مرگ به دنبال زندگی، سیری طبیعی است و انسان باید با آرامش این سیر طبیعی را بپذیرد. اما تعلیم اساسی دین دائوئی، اصل و فنّ احتراز از مرگ است که آشکارا به منزله عمل بر خلاف طبیعت است. جریانات مختلف تائوئیسم دینی در جست و جوی عمر طولانی و جاودانگی مشترکند، تنها روشهایشان است که آنها را متمایز می‌کند.^۳

۱. جای، چوو وینبرگ، تاریخ فلسفه چین، ترجمه ع. پاشایی، ص ۱۶-۱۹ (گفتار، تهران، ۱۳۶۹).

۲. جای، چوو وینبرگ، همان، ص ۹.

۳. کریشنان، همان، ص ۵۸۱ و نیز:

Lager wey, John, "Taoism", Enc. of Religion, ed. Mircea Eliade, NewYork, 1987, vol 14, p.289.



سه شخصیت مهم آیین دائوی فلسفی

در دائوئیسم فلسفی سه چهره مهم وجود دارد: یانگ چو، لائودزه و جوانگ دزه. عقاید اصلی یانگ چو را می‌توان در این عبارات خلاصه کرد: هر کس برای خود و خوار شمردن چیزها و ارج نهادن به زندگی. روایت شده که یانگ چو آموخته است که حتی اگر بتواند تمامی دنیا را با کندن یک تار مو، سود رساند، چنین کاری انجام نمی‌دهد. طبق تعالیم او هر انسانی باید زندگی خود را ارج نهد و چیزها را خوار دارد و نتیجه آن که «انسان برای خودش». یانگ چو نماینده نخستین مرحله در تکامل فلسفه اَوَلِیَّهٔ دائوئی است. هر انسانی که به زندگی ارج می‌نهد، باید سعی کند زندگی خود را حفظ کند و از آسیب بپرهیزد. چگونگی نیل به این آرزو، مسأله اصلی دائوئیسم فلسفی است. روش یانگ چو برای انجام این کار، «گریختن» است.

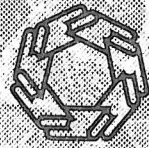
عقایدی که لائودزه بیان کرده است، نمایانگر سعی در آشکار کردن قوانین نهفته تغییرات چیزها در جهان است. چیزها تغییر می‌کنند، ولی قوانینی که در تغییرات نهفته است، بلا تغییر باقی می‌ماند. اگر آدمی بتواند این قوانین را دریابد و اعمال خود را با آنها هماهنگ سازد، می‌تواند همه چیز را به سود خود کند. این دومین مرحله در تکامل دائوئیسم فلسفی است. جوانگ دزه (۳۶۹ - ۲۸۶ ق. م.) احتمالاً برجسته‌ترین فیلسوف دائوئی متقدم است. کتاب جوانگ دزه که نام او را بر خود دارد، سند بسیار مهمی در ادبیات دائوئی است، ولی مطمئن نیستیم که کدام قسمت آن را واقعاً خود فیلسوف نوشته است.

او می‌گوید:

«خوشبختی درجات مختلفی دارد. تکامل آزادانه طبیعت ما، می‌تواند ما را به نوعی خوشبختی نسبی رهنمون شود. خوشبختی مطلق، از طریق فهمی برتر نسبت به طبیعت چیزها به دست می‌آید و آن یکی شدن با یگانه، یا زندگی در حیطة نامتناهی است. حکیم، پس از وصول به این مرحله، از آرامشی درونی بهره‌مند خواهد بود که هیچ چیز نمی‌تواند آن را به هم زند. حکمای دائوئی مردانی بودند با آرامش خدشه‌ناپذیر»^۱.

لائودزه

دائوئیسم فلسفی در وهله نخست براساس کتاب لائودزه مبتنی است که تاریخ نگارش آن



هفت آستان / ۲

مدتها پس از زمان کنفوسیوس است. نوشته‌های جوانگ دزه در مقام زیربنای دائوئیسم فلسفی همین قدر اهمیت دارد و نامهای لائو و جوانگ معمولاً به اتفاق برای معرفی این مکتب به کار می‌روند. این مکتب فلسفی، در عین تلاش برای آشکار کردن قوانین نهفته طبیعت، با طبیعت و قوانین آن موافقت و یا به آنها گرایش دارد.^۱

لائودزه، که به بنیانگذار مکتب «دائو» اشتهار دارد، به قولی در ۶۰۴ ق.م. تولد یافت. بعضی از محققان تاریخ ۵۷۰ ق.م. را ترجیح می‌دهند. منبع اصلی اطلاع ما در مورد زندگی لائودزه، کتاب کوچکی است که سومچی‌ین [Ssu-ma ch'ien]، تاریخ‌نگار چینی، در حدود ۵۰۰ سال پس از زمان لائودزه به رشته تحریر در آورده است. در این کتاب نام کامل لائودزه، لی [Li Tan] نام خانوادگی و نام شخصی [یا لی دان Li Tan] نام و نام‌خانوادگی و لقب [ذکر شده است. از زندگی او تنها دو واقعه گزارش شده است، یکی مربوط به دیدار کنفوسیوس و لائودزه و دیگری مربوط به ناپدید شدن لائودزه.

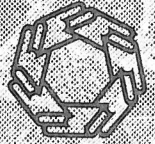
روایات سنتی حاکی از این است که لائودزه در دربار لوه - بانگ به مقام خازن اسناد دولتی گماشته شد. هنگامی که سقوط قریب‌الوقوع حکومت را دریافت، آنجا ترک کرد و رو به سوی غرب آورد. در گذرگاه هان‌کو [Han-ku] نگهبان دروازه غربی به نام یین‌سی [Yin Hsi]، که از معتقدان او بود، از وی خواست تا نوشته‌ای درباره تائو ته [Tao and Te] برای او بنویسد. لائودزه پذیرفت و سه روز به گوشه‌ای رفت و با کتاب کوچکی بازگشت. این کتاب «دائود جینگ» [تائو و خاصیت آن] نام گرفت. این رساله که تاکنون موجود و باقی است، تنها اثری است که از او بر جای مانده است. از روی این کتاب می‌توان حدس زد که او گوشه عزلت‌گزیده، در خلوت خود به تأملات عرفانی پرداخته بود. پس از دادن کتاب به دروازه‌بان، راه خود را در پیش گرفت و ناپدید شد و دیگر خبری از او باز نیامد.^۲

گرچه لائودزه برای تأسیس مکتب کوششی نکرد، اما مردم خود برای شنیدن سخنانش نزد او می‌آمدند. کنفوسیوس که ۵۳ سال از او کوچکتر بود، یک یا شاید چند ملاقات با او داشت. سخنان کنفوسیوس پس از این ملاقاتها نشان‌دهنده شگفتی و اعجاب او از لائودزه است. او در سال ۵۱۷ ق.م. با این جملات به این ملاقاتها خاتمه داد:

«شنیده‌ام که گفته‌اند که یک تاجر با هوش، علی‌رغم داشتن اندوخته بسیار، چنان عمل می‌کند که گویی انبارهایش خالی است و مرد و الامقام، گرچه دارای والایی

۱. کریشنان، همان، ص ۵۷۰.

۲. ادیان جهان باستان، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۳، تألیف و اقتباس مراد فرهادپور و دیگران، (تهران: ۱۳۷۲).



اخلاقی باشد، خود را ساده لوح نشان می‌دهد. راه و روشهای خودپسندانه و آرزوهای بی‌پایان خود را رها کنید، رفتار مؤدبانه و جاه‌طلبی‌های گریزناپذیرتان را وانهد، زیرا اینها بر نیکی شما نمی‌افزایند. این تمام آن چیزی است که داشتم تا به شما بگویم»^۱.

سوماچی‌ین در پایان نتیجه می‌گیرد:

«هیچ کس در جهان نخواهد دانست که اینها حقیقت است یا نه. لائودزه یک فرزانه پنهان بود. او دائودزه کشت می‌کرد، بر این اساس سعی در زندگی پنهانی و گمنامی داشت». توصیف این فیلسوف به فرزانه پنهان، ریشه در زندگانی مبهم او، پس از ترک مقامش در دربار سلطنتی دارد. بی‌شک لائودزه برای ما انسانی است پوشیده در پرده نفوذناپذیر ابهام. گمان می‌رود که پس از حرکت به سوی غرب و تبت سالیان درازی در خلوت زیسته باشد. هیچ کس نمی‌داند او در کجا از دنیا رفته است».

بعضی معتقدند که لائودزه وجود نداشته و دائودجینگ و نویسنده‌اش حاصل تعالیم مختلف و معلّمان مختلف‌اند. به هر حال نویسنده دائودجینگ یک نفر است، اما راجع به او تقریباً چیزی نمی‌دانیم (و به نظر الیاده امیدی هم نیست که در آینده بدانیم)^۲. حتی نام واقعی او نیز مجهول مانده است، چون لائودزه [Lao-Tzu] به معنای «کودک پیر» یا «استاد پیر» لقب محترمانه‌ای است که چینیان به او داده‌اند. پس از مرگش او را لائودان [Lao-Tan] خواندند. Tan به معنای «دراز-گوش» است، ویژگی‌ای که متضمن چیزی غریب در ظاهر اوست. شواهدی که تاریخ از او برجای گذاشته، افسانه‌هایی بیش نیست که برخی از آنها به راستی شگفت‌انگیزند، مانند اینکه شهابی آسمانی مادرش را آبتن کرد و او در هشتاد و دو سالگی، در کمال خرد و با موهایی سپید از مادرزاده شد. ناچیز بودن اطلاعات صحیح از زندگی لائودزه برخی از محققین را درباره اینکه آیا اصلاً چنین شخصیتی در تاریخ وجود داشته است یا نه، دچار شک کرده است. واقعیت این است که نویسنده کتاب دائودجینگ، که مبلغ فضیلت گمنامی است، می‌خواهد خود نیز گمنام باشد. شاید به همین دلیل است که در آن هیچ تاریخ، مکان، نام اشخاص و واقعه خاصی ذکر نمی‌شود.^۳

1. Welch, Holmes, *Taoism the parting of the Way*, Beacon Press, Boston, 1966, p. 1.

2. Eliade, Mircea, *From Medicine Men to Muhammad*, Harper and Row, New York, 1974, p. 175.

۳. کالتنمارک، همان، ص ۲۳ - ۲ - ۳. Welch, op.cit, pp.

دائودجینگ

بنابر سنت، کتاب دائودجینگ که نخستین اثر فلسفی در تاریخ چین شمرده می‌شود، نوشته لائودزه، حکیم سالخورده و معاصر کنفوسیوس است. اما تحقیقات جدید، بسیاری از محققان را وادار به تغییر این عقیده کرده، تا آنجا که معتقدند حتی اگر لائودزه در عصر کنفوسیوس می‌زیسته، دائودجینگ را ننوشته، زیرا محتوا و سبک کتاب نشان دهنده تدوین آن در عصر دولتهای جنگجو (۴۸۰-۲۲۲ ق.م.) است. شاید دقیق‌ترین چیزی که درباره این کتاب بتوان گفت، این است که نه ساخته یک تن، که چندین تن است. اما به درستی فلسفه لائودزه را نشان می‌دهد که در دوره‌ای بلافاصله پیش از کنفوسیوس می‌زیست.^۱

Tao (که dow تلفظ می‌شود، مثل dowel) به معنای «راه» است و Te (که dir تلفظ می‌شود، مثل dirty) به معنای «فضیلت» و «قدرت» است و ching (که jing تلفظ می‌شود، مثل jingo) به معنای «نوشته کهن» است. از این رو دائودجینگ یعنی نوشته‌ای کهن درباره راه و فضیلت.^۲

عنوان دائودجینگ در عصر هان (Han) برای کتاب برگزیده شد. آثار کلاسیک کنفوسیوسی از قدیم به جینگ معروف بود. نقش - واژه جینگ در اصل به معنای «تار و بود» است. جینگ‌ها در برگیرنده تعلیمات، به ویژه تعلیمات عالی، هستند. این مستون مقدس، ملهم از مقدسین یا خدایان اند. دائودجینگ نیز به عنوان اثری که ظاهراً از استاد به شاگرد منتقل شده، وحی تلقی می‌شده است که به لائودزه الهام شده و او آن را به راهدار دروازه غربی سپرده است.

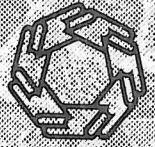
دائودجینگ در عین حال به «متن ۵۰۰۰ نقش - واژه» نیز شهرت دارد. کتاب به ۸۱ بخش کوتاه و دو فصل تقسیم می‌شود. فصل نخستین، از آغاز تا بخش ۳۷ را در بر می‌گیرد. دو فصل بندی نخستین و آخرین، یک تقسیم بندی قدیمی است، اما تقسیم بندی بخشها، بر حسب گونه گونی نسخه‌های باستانی تغییر می‌کند. اما شماره ۸۱، در واقع ریشه در عددهای رمزی ۳ و ۹ دارد.^۳

۱. جای، همان، ص ۱۰۹.

2. Welch, op. cit, p.2.

۳. که به انگلیسی به آن character می‌گویند. هر نقش - نگار چینی چکیده معانی بسیاری از واژه‌های انگلیسی [و نیز فارسی] را بیان می‌کند. نماد نوشتاری زبان چینی را «نقش - نگار» می‌خوانند، که به طور کلی مرکب از هفت جزء است و هر جزء از آن را «مؤلفه نقش نگاره چینی» می‌نامند. (جای، همان، ص ۲۹۳).

۴. کالتمارک، همان، ص ۲۶ - ۲۷.



زبان مبهم این متن به آسانی قابلیت تفاسیر گوناگون دارد. دائودجینگ چون آینه‌ای جادویی است که همواره تصوّر و تصویر ما از حقیقت را باز می‌تاباند. از آنجا که متن اصلی نقطه‌گذاری و علائم دستوری ندارد، استنساخ‌کننده یا خواننده، خود باید در این مورد تصمیم بگیرد. از این رو توافق بر سر ترجمه درست و دقیق آن مشکل است. این کتاب شامل جملات کوتاه و کلمات قصار آهنگینی است که بعضی از آنها مبهم و مرموز است. گرچه این جُنگ حکیمانه اندک اندک به وجود آمده و تنها در سده سوم پیش از میلاد تقریباً شکل نهایی خود را یافته، با این وجود، نمایانگر اندیشه‌های منسجم و به هم پیوسته‌ای است.^۱

مفهوم دائو

چند مفهوم اساسی در دائودجینگ به کار می‌رود که ایضاح آنها، فهم دیدگاه آیین دائو را درباره ارتباط انسان و طبیعت میسر می‌سازد. مهمترین آنها «دائو» است. کتاب را که می‌کشاییم، یکباره احساس می‌کنیم که همه چیز دایر مدار «دائو» است. اما در سرتاسر کتاب واژه «دائو» به یک معنا به کار نرفته است، بلکه سه معنا دارد. دائو از لحاظ لغوی به معنای «راه»، «طریق» و «جاده»^۲ است. نقش - واژه دائو متشکل از دو حرف، به معنای «سُر» و «رفتن» است. سر را می‌توان خود آگاهی به شمار آورد (سر، مقرّ نور آسمانی نیز هست) و «رفتن» را، پیمودن یک راه. از این رو می‌توان گفت معنای دائو عبارت است از «آگاهانه رفتن» یا «راه آگاهانه».^۳ به سه معنا می‌توان این راه را فهم کرد:

۱. دائو راه رسیدن به حقیقت غایی است. متعالی و به دور از دسترس حواس است. سرچشمه هستی است و تنها از راه شهود و بصیرت عرفانی می‌توان آن را یافت.^۴ دائودجینگ با این جملات آغاز می‌شود:

«دائو را اگر توان گفت، جاودان نیست / نام را اگر توان نامید، جاودان نیست / بی‌نام، آغاز آسمان و زمین است / نامیده، هزاران هزار را مادر».

دائودجینگ، بخش ۱

1. Boltz, Judith Magee, "Lao-Tzu", *Enc. of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York, 1987, vol 8, p. 458.

2. Smith, Huston, *The Religions of Man*, Harper & Row, London, 1965, p. 198.

۳. ویلهلم، همان، ص ۱۳۲.

4. Smith, op. cit, 199.

دائو به این معنا اصلی جاوید و توصیف‌ناپذیر است که همه چیز را فرا می‌گیرد، اما خود را نمی‌نماید. قانونی جاوید است که بستر پدیده‌های متغیر جهان است. مسلماً فهمیدن آنچه دربارهٔ دائو در دائودجینگ آمده، دشوار است و لائودزه این را می‌دانست:

«مستعدترین مردان چون از دائو بشنوند، مشتاقانه به آن عمل می‌کنند. میانمایگان چون از دائو بشنوند، میلی به آن ندارند، عامیان چون از دائو بشنوند، به فقهه به آن می‌خندند. به راستی اگر این مردمان به آن نمی‌خندیدند، او دیگر دائو نبود.»^۱

۲. گرچه دائو متعالی است، اما ساری و جاری در جهان هم هست. به این معنای دوم راه جهان است؛ قانون و آهنگ و قوهٔ راهبر در سرتاسر طبیعت و اصل نظم‌دهنده‌ای است که در ورای همهٔ چیزها است، اما در عین حال در میان آنهاست. وقتی دائو به این صورت دوم درمی‌آید «جسمانی» می‌شود و به صورت همهٔ اشیا جلوه‌گر می‌گردد. می‌توان آن را «مادر جهان» نامید. قانون ابدی طبیعت که همهٔ جهان مطابق با آن عمل می‌کند.^۲

«دائو تهی آوندست، پایان لیک نپذیرد / آه، سرچشمهٔ گم‌زرفای هزاران هزار / تیزی کند کن / گره‌گشای / تندای نور کاه / خاکسار باش / ژرفای پنهان اما همواره نمایان! ندانم از کجا می‌آید او، مادر طبیعت.»

دائودجینگ، بخش ۴

اندیشهٔ تأنیث با خالی بودن مربوط است، هم فقدان کیفیات قابل تصوّر را برای دائو نشان می‌دهد و هم نمایانگر خلأ ذهنی حکیم است.^۳ به این معنا نه تنها می‌توان از دائوی آسمان و دائوی شاهانه سخن گفت، بلکه می‌توان قائل به دائوی زمین و دائوی انسان نیز گشت. جهان با «سه نیرو» شکل گرفته است: آسمان و زمین و انسان. انسان واسطهٔ دینی میان آسمان و زمین است. دائو نظمی است که در زمینه‌های گوناگون، حقیقت خود را متجلی می‌کند.^۴

۳. به معنای سوم، دائو «راه انسان» است. راهی که انسان باید زندگی‌اش را طبق آن نظام بخشد تا در راهی که کلّ جهان در آن است سهیم باشد. دائو طریقتی است که آدمی برای هماهنگ شدن با جهان باید بییماید. به این معنا بزرگترین فضیلت، تنها به دنبال دائو رفتن است.^۵

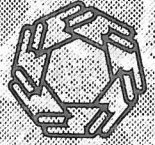
۱. جای، همان، ص ۱۱۴.

2. Smith, op. cit, P. 199.

3. Lagerwey, art. cit., p. 291.

۴. کالتنمارک، همان، ص ۴۱.

5. Smith, op. cit, p. 199.



«رهر و دائو، با دائو یگانه ست / رهر و فضیلت، یگانه با فضیلت / رهر و آسمان، با آسمان یگانه / با دائو یگانه باش، دائو با توست / با فضیلت یگانه باش، فضیلت از توست / با آسمان یگانه باش، آسمان از توست / سست ایمانان، نه معتمدند».

دائودجینگ، بخش ۲۳

بدین ترتیب، دائو به معنای اول، هویتی اسرارآمیز است که از هر شکل و صورتی عاری است. مرد حکیم دربارهٔ او می‌اندیشد، اما به هیچ صورتی برای او آیین پرستش یا عبادتی به جا نمی‌آورد. از نظر دائودجینگ انسان مختار است و می‌تواند طریقی برخلاف قانون ازلی دائو (به معنای دوم) در پیش بگیرد، ولی حاصل این عمل درد و رنج است. شنا برخلاف جریان آب او را فرسوده و ناتوان خواهد ساخت. انسان با توجه به دائوی جهان و دقت در راه و روش هر موجود و هر چیزی، می‌تواند راه خود را (دائو به معنای سوم) بیابد. اما باید بداند که هر که به مخالفت با دائو برخاست نابود می‌شود:

«زور را نثر، ناتوانی است / نه این است راه دائو / هم‌وارد دائو / دیر نیاید».

دائودجینگ، بخش ۳۰

انسان با زمین هماهنگ است؛ زمین با آسمان هماهنگ است؛ آسمان با دائو هماهنگ است؛ و دائو با راه طبیعت هماهنگ است. این طرح کلی سیستم لائودزه است. مراد از طبیعت همهٔ آن چیزهایی است که در جهان رخ می‌دهد. یعنی جامعیت خودانگیختگی یا خودجوشی چیزها و رهایی مطلق از تصنعی بودن. به این ترتیب هر گاه چیزها آزاد باشند که راه طبیعی خود را دنبال کنند، در کمال هماهنگی حرکت می‌کنند. بنابر دائودجینگ انسان در آغاز شادمان بود، اما در نتیجهٔ تغییراتی که جامعه پدید می‌آورد، ناشاد می‌شود. بهترین راه شادمانی دامن فروچیدن از تمدن تصنعی کنونی و زیستن در پیوند آرام با طبیعت است، در میان جنگلها و رودها و کوهها.^۱

«جهان را دگرگون، کی توانی کرد؟ یاوه مکوش! / جهان، ازل است / به دگرگون

کردنش مکوش، ویران شود / به نگهداری اش مکوش، از کف شود».

دائودجینگ، بخش ۲۹

کتاب دائود جینگ در حقیقت دری گشوده به رازهاست. جست و جوگر، با تکیه بر درجهٔ خرد یا تقدسی که به آن دست یافته، کم و بیش به دیدگاهی می‌رسد که نافذ در حقیقت است. این کتاب راههایی را می‌آموزد که اغلب مخالف عقیدهٔ عمومی و مرموزند، اما به دقت در جهت برانگیختن اندیشه‌های شخصی به کار می‌افتند، زیرا این کتاب به هیچ

وجه متنی فلسفی نیست. تنها نوعی استنباط را ارائه می‌دهد و نه مشی و طریق را. یافتن راه به عهده خود رهروست.^۱

قانون تضاد

انسانی که قانون طبیعت را در می‌یابد، سلوک خود را مطابق با آن تنظیم می‌کند. قاعده کلی تنظیم او، این است که اگر او می‌خواهد چیزی به دست آورد، از متضاد آن آغاز می‌کند و اگر می‌خواهد چیزی را نگاه دارد وجود چیز متضادی را در آن تصدیق می‌کند. مثلاً اگر کسی می‌خواهد قوی باشد، باید با این احساس که [موجود] ضعیفی بیش نیست، آغاز کند. به این طریق انسان می‌تواند با آسایش در دنیا زندگی کند و به اهداف خود برسد. این، پاسخ و راه حل مسأله اصلی پیروان دائو، یعنی چگونگی حفظ زندگی و احتراز از آزار و خطر در دنیای انسانی است.^۲

«بهترین مثال برای بیان این عقیده آب است / در جهان، رام‌ترین، آب است / سپهدار فتح سرکش / نیست هم‌اوردیش / بر سخت، سست چیره آید / به سرکش، رام / کیست کاین ندارد؟ / کیست کاین به کار نبرد؟ / بدنامی به جان پذیر / بر ملک افسری / رسوایی به جان پذیر / فرمانروای جهانی / حقیقت، صورتکی است.»

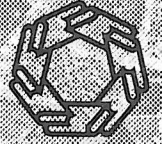
دائودجینگ، بخش ۷۸

اصل وو - وی

کیفیت اساسی زندگی، در هماهنگی با جهان «وو - وی» (Wu-Wei) است که معمولاً به بی‌عملی ترجمه می‌شود. اما این معنا سبب سوء تفاهم می‌شود. آرامش خلاق، دو امر را در یک فرد تلفیق می‌کند: فعالیت برین و آرامش برین. برای اینکه انسان در هماهنگی با دائو قرار گیرد، باید بگذارد تا رفتارش به صرافت طبع صادر شود. وو - وی زندگی‌ای است که فوق هیجان سپری می‌شود. آب در جهان طبیعت شبیه‌ترین چیز به دائو است، نمونه‌ی اعلائی وو - وی هم هست. وو - وی شبیه آب است. پیرو آیین دائو همچون آب رو به پستی‌ها می‌رود (متواضع است)، نفوذی ناشناخته در هر چه سخت است دارد، بی‌خشونت کار خود را پیش می‌برد و روشن و زلال است. وضوح در زندگی آن هنگام پدیدار می‌شود که انسان از جهان بیرونی متوجه جهان درونی می‌گردد. راه انجام کار صرفاً «بودن»

۱. کالتمارک، همان، ص ۵۷.

۲. کریشن، همان، ص ۵۸۷.



است.^۱ بعضی اصل وو-وی را همان میانه‌روی می‌دانند. لائودزه و کنفوسیوس تنها از این جنبه به هم می‌مانند: هر دو به آموزه «میانه‌روی» معتقدند و دلیل اصلی آنها در طرفداری از این نظریه، قانون تغییرناپذیر طبیعت است-که اگر حرکتی به نهایت رشدش برسد، لزوماً به ضدّ خود باز می‌گردد- اندرز هر دو این بود که «زیاده‌رو مباش». فلسفه وو-وی لائودزه نیز از این قانون بی‌تغییر گرفته شده است. وو-وی به هیچ وجه یکسره نفی به معنای بی‌کنشی محض نیست. معنای واقعی آن «زیاده نکوشیدن» است. فرد از کوشش بیش از حدّ به این خطر می‌افتد که خلاف آنچه می‌خواهد بیاید. قانع بودن، راه نگاهداشتن نیرو و نیرومندی ماست.^۲

بعضی آن را «عدم مداخله در سیر طبیعی اشیا» می‌دانند. پیرو آیین دائو باید مراقب باشد تا در خطّ سیر اشیا دخالتی نکند. وو-وی در واقع نگرشی احترام‌آمیز و همراه با احتیاط نسبت به خودانگیزختگی طبیعی چیزهاست.^۳

«از آرامش سست چیره، زن بر مرد / افتادگی‌اش ز آرامش / فراخی، پاس دارد تنگی را / فاتح شود / تنگی پذیرد فراخی را / فاتح شود / فاتحان همسانند / فتح فاتحان از همسازی است.»

دائودجینگ، بخش ۶۱

تائوئیسم توأم با نوعی ریاضت‌کشی است. البته نه به معنای سرکوب خواسته‌ها و نیازهای حسی بلکه اعتدال در به‌کارگیری و ارضای آنها. از نظر چینیان، اندامهای حسی انسان «درهایی» هستند که اگر به درستی محافظت نشوند، سیالگی حیات از طریق آنها خواهد گریخت. شهوات عامل تحلیل رفتن زندگی و در عین حال به معنای از دست دادن جان نیز هست. لذا اصل وو-وی می‌آموزد که با دوری از هیجان و حفظ اعتدال (در مورد خواسته‌های درونی) و پرهیز از دخالت در جریان حوادث، امکان توسعه شخصیت واقعی هر موجود به خود او واگذاشته می‌شود. بدین ترتیب، هنگامی که انسان مقدّس دست به عمل می‌زند، توقع هیچ نوع پاداشی را برای عملش ندارد. کار که تمام شد به انتظار سهمیه نمی‌ماند. استعدادهایش را به نمایش نمی‌گذارد. از جنگ اجتناب می‌کند تا کسی نتواند با او ستیزه کند.^۴ می‌توان گفت که اصل وو-وی «پذیرش فعالانه و از سر رغبت امور» است.

1. Smith, op. cit, 204.

۲. جای، همان، ص ۱۲۹.

3. Lagerwey, art. cit, p. 291.

۴. کالتمارک، همان، ص ۷۷-۷۸.

منظور از «پذیرش» در اینجا پذیرفتن باطنی است، نه موافقت ظاهری، و منظور از «فعالانه» یعنی اینکه می‌خواهم بپذیرم، نه آنکه چون راه دیگری در میان نیست می‌پذیرم، و مراد از «از سر رغبت» یعنی اینکه از این پذیرش خوشحالم و «امور» هم شامل هر آن چیزی است که در جهان طبیعت (زنده و بیجان) و نیز میان انسانهای دیگر می‌گذرد.

نظر دیگر این است که وو - وی به معنای اجتناب از هر عملی نیست، بلکه بیشتر اجتناب از هر عمل خصومت‌آمیز و تجاوزکارانه است. بسیاری از اعمال بی‌ضررند، مانند خوردن و آشامیدن و محبت کردن و... بعضی آموزه بی‌عملی را به معنای «انجام ندادن چیزی که طبیعی یا از سر صرافت طبع نیست» تفسیر کرده‌اند، اما وو - وی فی نفسه به معنای اجتناب از امور غیر طبیعی نیست، بلکه به معنای اجتناب از تجاوز است.^۱

اصل یین - یانگ

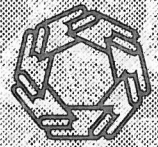


برخی از فلاسفه بسیار کهن و گمنام، شاید در حدود سال هزار ق. م. مشاهده نمودند که در هر شیء طبیعی دو عامل محرک به هم آمیخته و ممزوج گشته‌اند. پس یکی را یانگ [Yang] و دیگری را یین [Yin] نام نهادند و گفتند هر موجودی که در عالم هستی وجود دارد، از عمل متقابل و تفاعل این دو حالت یا دو قوه پدید آمده است.^۲

شکل رمزی یانگ و یین نشان‌دهنده دو اصل متقابل است که با تکمیل یکدیگر به هماهنگی می‌رسند. هر یک به کنه قلمرو دیگری نفوذ کرده و در مرکز آن مستقر می‌شود و سرانجام هر دو در دایره‌ای که رمز وحدت نهایی «دائو» است، به سکون می‌رسند. این دو که مدام جابه‌جا می‌شوند، لمحهای از دور زندگی هستند. زندگی به جلو، یا به بالا و به طرف یک مقصد نهایی حرکت نمی‌کند، بلکه پس از یک دور کامل به خود باز می‌گردد؛ زیرا در اصل تمامی چیزها یکی بیش نیست. این رمز نمایانگر نسبی بودن تمامی ارزشها و در کنار آن، اصل این همانی تضادهاست. تقابل دو اصل یین و یانگ تمامی تضادهای اساسی زندگی را در خود جمع کرده است: خیر و شر، فاعل و منفعل، مثبت و منفی، ظلمت

1. Welch, op. cit, p. 33.

۲. ناس، همان، ص ۳۲۵.



و نور، تابستان و زمستان، مؤنث و مذکر و غیر آن.^۱ هر چیزی می‌تواند در ارتباط با دیگری مظهر بین یا یانگ باشد. آفتاب مظهر یانگ است و خاک مظهر بین، اما ممکن است هر لحظه به صورتی دیگر درآیند و قوهٔ مخالف را بنمایانند. مرد در خواص و اعراض خود دارای جنبهٔ فاعلیت و مظهر نیروی یانگ است، اما زن صاحب جنبهٔ انفعال و علامت ظهور قوهٔ بین است، اما زن و مرد با تغییر نسبتشان به یکدیگر، می‌توانند مظهر قطب مقابل شوند. بخش سیاه‌رنگ این سمبل (بین) نقطه‌ای سفید رنگ دارد، و بخش روشن (یانگ) نقطه‌ای سیاه‌رنگ دارد. این امر نشان می‌دهد که هر قطب در کاملترین و خالصترین شکل خود، دانه‌ای از دیگری را در بردارد و تغییر در اثر کنش و واکنش مظاهر بین و یانگ صورت می‌گیرد.^۲ اصل فعال و منفعل در عین اینکه با هم کشاکش دارند، مخالف یکدیگر نیستند، بلکه یکدیگر را کامل و متوازن می‌کنند و در پایان هر دو در اصل واحد منجذب می‌شوند. با کامل شدن دایره، فرد می‌فهمد که در مرکز همه چیز، یک چیز وجود دارد. پیروان آیین دائو می‌گویند، آنها که عمیقاً بر این رمز تمرکز و تأمل می‌کنند می‌یابند که این رمز بهتر به رازهای جهان نزدیک می‌شود، تا هر درازه‌گویی یا هر فلسفه‌ای. این رمز نشان می‌دهد که هیچ دیدگاهی در این جهان نسبی نمی‌تواند مطلق تلقی شود.^۳

بین و یانگ در «یگانه» بسیط (دائو) اصل مشترک دارند و فقط در قلمرو پدیده‌ها فعاند، یعنی در جایی که اصل فعال نمایان می‌شود، اصل منفعل ظاهر می‌گردد، کاملاً پیداست که مبنای این نمادها یک ثنویت مابعدالطبیعی نیست.^۴

در دائودجینگ (بخش ۴۰) آمده است:

«بازگشت، سیرهٔ دائوست، / سازگاری، شیوهٔ دائو / هزاران هزار از هست زایند / هست از نیست».

و در بخش ۵۸ چنین می‌خوانیم:

«فرمان مران / عذاب آرد / آرام گیر تا جهان بیاساید / شادی حریم اندوه‌ست، / اندوه، حریم شادی / انجام‌را کیست، کو تواند دید؟ / راست نماید، راست اما نیست / کز گردد / نیک‌نماید، نیک‌اما نیست / پلید گردد / انسان را، گمگشتگی، پایان نیست».

لذا پیرو آیین دائو با توجه به اصل بین و یانگ، جهان را بسامان می‌یابد و در ورای تضادهای ظاهری، آن اصل یگانه را می‌جوید و به هیچ وضعی دل نمی‌بندد؛ زیرا می‌داند

1. Smith, op. cit, p. 211.

۲. بی چینگ (کتاب تقدیرات) ترجمه سودابه فضایی، ص ۴۰ (نشر نقره، تهران، ۱۳۶۸).

3. Smith, op. cit, p. 211.

۴. ویلهلم، همان، ص ۳۳.

که این وضع پایدار نیست و ممکن است به وضع مقابل خود مبدل شود. اصل بین و یانگ می‌آموزد که نباید در پی از میان برداشتن این تضادهای طبیعی بود؛ چراکه در این کنش و واکنش است که دائو جلوه می‌کند و موجودات هستی می‌یابند و در حرکت دوری خود، دوباره به آن اصل یگانه بازمی‌گردند. این اصل، چشم‌اندازی تسلی بخش و سازگار از طبیعت به دست می‌دهد، تا هماهنگی با دائوی جهان را میسر کند.

موجودات از دائو صادر می‌شوند و باید بی‌چند و چون به آغوش او باز گردند. این اندیشه‌ای محوری در دائودجینگ است که در بخش ۱۶ بیان شده است:

«خویشن تهی دار / بگذار روان بیاساید / هزاران هزار خیزند و فرود آیند / بازگشت، نهایت است / پدید آیند و ببالند
ریشه، مادرست / وین آرامش سیره طبیعت».

مفهوم «تهی»

فضایل اخلاقی در کف نفس نهفته است. «خلأ یا تهیگی» یعنی آزادی از تمنیات. متناظر با آزادی از تمنیاتِ درونی، رعایت اصل وو - وی در زندگی بیرونی لازم است. این نوع زندگی جز برای انسان فرزانه جاذبه‌ای ندارد. حکیم با دوری از خواسته‌ها و تمایلات، به حالتی کودکانه از صرافت طبع و نازکی و مهربانی می‌رسد. از این رو است که حکیم «ساده» است، به سادگی یک چوب نتراشیده.^۱

«از مفهوم "تهی" نه فقط باید غیبت آگاهی را، بلکه در عین حال غیبت میل و اراده را حس کنیم، و نیز غیبت هر نوع درنده‌خویی را که می‌تواند موجب صدمه رساندن به دیگران شود».^۲

این گفت فرزانه: راه خویش گیرم؛ گشادگی همگان راست. / آرام گیرم؛ امان همگان راست. / به کار جهان نپردازم؛ خجستگی همگان راست / سادگی؛ مرگ آرزو است.

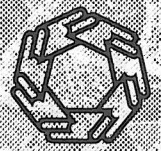
دائودجینگ، بخش ۵۷

«سی پره چرخ در محور انبازند / وز تهی محور، چرخ می‌چرخد / از رس آوندی ساز / وز تهی ست سرشاری / درها و دریچه‌هایی در اتاق گشای، / وز تهیست اتاق را ثمرست».

دائودجینگ، بخش ۱۱

1. Maclagan, P.J. "Taoism," *Enc. of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburgh, 1958, vol. 12, p. 198.

۲. کالتمارک، همان، ص ۳۸.



«مفهوم تهی در هنر دائویی بسیار تأثیر نهاده است. در این هنر آنچه اهمیت دارد تهی بودن ظروف، پنجره‌ها و راهروهاست. در واقع برای دریافتن هنر دائویی باید بیشتر به فضاهای خالی میان اشکال نگریست، تا به خود اشکال؛ زیرا آنها تنها برای نشان دادن همان فضاهای خالی به کار می‌آیند و بر خلاف تصوّر رایج خود به خود ارزشی ندارند»^۱.

«خویشتن تهی دار، بگذار روان بیاساید».

دائودجینگ، بخش ۱۶

همان، بخش ۴

«دائو تهی آوندست، پایان لیک نپذیرد».

طبیعت‌گرایی در آیین دائو

آیین دائو تعلیم می‌دهد که انسان نه تنها نسبت به انسانهای دیگر، بلکه نسبت به طبیعت نیز نباید خشن و تجاوزگر باشد. انسان غربی طبیعت را رقیبی تلقی می‌کند که باید با آن مقابله کرد، ضبط و مهارش کرد و بر آن پیروز و مسلط شد. اما طرز نگرش آیین دائو به طبیعت دقیقاً متضاد با این نگرش است. باید با طبیعت همراهی کرد و آن را به دوستی گرفت. طبیعت از این نظر دشمنی نیست که باید بر آن فایق آمد، بلکه باید از دخل و تصرف در آن پرهیز کرد.^۲ خلاصه تعلیم لائودزه این است: «پیرو طبیعت باش».

این طبیعت‌گرایی در هنر و معماری دائویی اثر عمیقی بر جای گذاشته است و مبدل به یکی از ارکان هنر چینی شده است. نقاشان چینی سعی کرده‌اند که خود را غرق در طبیعت سازند و بگذارند که طبیعت از درون قلمهای آنان سخن گوید. معابد دائویی معمولاً در مقابل تپه‌ها و پشت درختها قرار دارند و با محیط اطراف در آمیخته‌اند و چشم اندازهای زیبایی پیش رو دارند. انسان برین نیز با طبیعت در می‌آمیزد. بالاترین مقصد او یگانگی با دائوست. او اجازه می‌دهد تا دائو در درونش کار کند. او با شناختن دائو قلب همه معارف را به دست آورده است؛ زیرا دائو اصل جهان است.^۳

ب) ارتباط انسان و طبیعت در اسلام

ذی شعور بودن طبیعت

در قرآن یک سلسله اطلاعات درباره طبیعت هست که فهم آنها در تنظیم ارتباط انسان با

۱. ادیان جهان باستان، ج ۱، ص ۱۲۲.

2. Smith, op. cit, p. 208.

3. Maclagan, art. op. cit, p. 198.

طبیعت مؤثر است. از جمله اینکه قرآن تأکید می‌کند که طبیعت زنده و باشعور است و انسان با جهانی آگاه و هوشیار سر و کار دارد و همه موجودات خدا را تسبیح می‌کنند: و انّ منها لما يهبط من خشية الله^۱ (پاره‌ای از سنگها از بیم خدا فرو می‌ریزند). تسبیح له السموات السبع والارض و من فيهنّ و ان من شيء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم^۲ (آسمانهای هفتگانه و زمین و هر که در آنهاست تسبیح او می‌کنند و چیزی نیست مگر اینکه با ستایش خدا تسبیح می‌کند؛ اما شما تسبیح موجودات را در نمی‌یابید).

بعضی از مفسرین عقیده دارند که این تسبیح به معنای حقیقی کلمه توسط موجودات انجام می‌شود، اما ما آن را نمی‌فهمیم. نفهمیدن ما دلیل بر آن نیست که جمادات زبان ندارند. قرآن تصریح دارد بر اینکه تمامی موجودات زبان دارند: قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء^۳ (گفتند: ما را خدا، که همه چیز را به سخن آورد، گویا کرد) در سوره رعد، آیه ۱۳ می‌فرماید: و يسبح الرعد بحمده و الملائكة من خيفته (و تندربا ستایش او تسبیح می‌کند، و فرشتگان از ترس او) صوت هائل رعد در گوش و خیال آدمی، آن تسبیح ذاتی موجودات را مجسم می‌سازد و به همین جهت هم خدا رعد را نام برد تا اذهان ساده و بسیط را به آن تسبیح ذاتی که قائم به ذات هر موجودی است و بدون صدا و لفظ انجام می‌شود، منتقل نماید.^۴

خدا پدیدآورنده طبیعت

خلقت آسمانها و زمین به دست خداست. او در خلق و حفظ و هدایت مخلوقات، یگانه و بی‌شریک است و سرتاسر جهان هستی قلمرو سلطنت اوست: بل له ما فی السموات و الارض کلّه له قانتون * بدیع السموات و الأرض^۵ (بلکه آنچه در آسمانها و زمین است، از آن اوست، و همه فرمانبر اویند * پدیدآورنده آسمانها و زمین است).

اهمیت پدیده‌های طبیعی

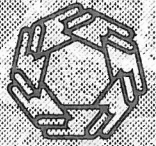
در برخی از آیات قرآن، خداوند برای بیان مطلب مهمی، به پدیده‌های طبیعی سوگند یاد

۱. سوره بقره، آیه ۷۴. ۲. سوره اسراء، آیه ۴۴.

۳. سوره فصلت، آیه ۲۱؛ نیز رک: طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۹، ص ۲۹۴، (نشر فرهنگی رجاء تهران، ۱۳۶۳).

۴. همان، ج ۱۱، ص ۴۹۸. ۵. سوره بقره، آیه ۱۱۶ و ۱۱۷.





می‌کند. این سوگندها علاوه بر اهمیت مطلبی که پس از سوگند بیان می‌شود، اهمیت خود این پدیده‌ها را در بیداری بخشیدن به انسان نشان می‌دهند: در آیاتی، خدا به خورشید و نورافشانی‌اش، ماه، روز، شب، آسمان و زمین سوگند یاد می‌کند:

وَالشَّمْسُ وَضَحِيهَا* وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّيْنَاهَا* وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّيْنَاهَا* وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰهَا* وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنِيهَا* وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَّىٰهَا* وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّيْنَاهَا* فَأَلْهَمْنَاهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا* قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّيْنَاهَا* وَ قَدْ خَابَ مَن دَسَّيْنَاهَا^۱

«سوگندهای خدا در قرآن، حجتی است که بر حقایق جواب قسم و سوگندی که یاد شده، دلالت دارد. در سوگندی که (در آیات فوق) در رستگاری نفوس پاک و خسران نفوس آلوده می‌خورد، دلیلش را هم آورده، می‌فرماید: نظامی که در خورشید و ماه و شب و روز جریان دارد و منتهی به پیدایش نفسی شده که فجور و تقوایش به او الهام شده، خود دلیل است بر رستگاری کسی که نفس خود را تزکیه کند و خسران کسی که آن را آلوده سازد».^۲

در آیات دیگر نیز خدا به روز و شب و کوه و زمین قسم یاد می‌کند:

والتين والزيتون* و طور سينين* وهذا البلد الامين* لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم^۳
والضحى* والليل اذا سجى* ما ودعك ربك و ما قلى^۴
سورة ليل، آیه ۱ - ۴. والليل اذا يغشى* والنهار اذا تجلى* و ما خلق الذكر و الانثى*
ان سعيكم لشتى^۵

زمین فرش انسان

الذی جعل لكم الارض فراشاً و السماء بناء و انزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم^۶ (همان [خدایی] که زمین را برای شما فرشی [گسترده] و آسمان را بنایی [افراشته] قرارداد؛ و از آسمان آبی فرود آورد و بدان از میوه‌ها رزقی برای شما بیرون آورد.)

خلقت آنچه در زمین است برای انسان

هو الذی خلق لكم ما فی الارض جمیعاً^۷ (اوست آن کسی که آنچه در زمین است، همه را برای شما آفرید.)

۱. سورة شمس، آیه ۱ - ۱۰.

۲. تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، ج ۲۰، ص ۳۹۲.

۳. سورة تین، آیه ۱ - ۴.

۴. سورة لیل، آیه ۱ - ۴.

۵. سورة بقره، آیه ۲۲.

۶. سورة ضحی، آیه ۱ - ۲.

۷. سورة بقره، آیه ۲۹.

زمین قرارگاه انسان

و لكم في الارض مستقرّ و متاع الى حين^۱ (و برای شما در زمین، قرارگاه، و تا چندی برخورداری خواهد بود).

جمال طبیعت برای انسان

و الانعام خلقها لكم فيها دفء و منافع و منها تأكلون* و لكم فيها جمالٌ حين تريحون و حين تسرحون^۲ (و چهاربایان را برای شما آفرید، در آنها برای شما [وسیله] گرمی و سودهایی است، و از آنها می‌خورید* و در آنها برای شما زیبایی است، آنگاه که [آنها را] از چراگاه برمی‌گردانید، و هنگامی که [آنها را] به چراگاه می‌برید).

فساد در خشکی و دریا به سبب اعمال انسان است

ظهر الفساد في البرّ و البحر بما كسبت ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلّهم يرجعون.^۳ (به سبب آنچه دستهای مردم حاصل آورد، تباهی در خشکی و دریا پدید آمد تا [خدا] پاره‌ای از آنچه را کرده بودند، به آنان بچشاند، شاید بازگردند)

دامنه آثار اعمال انسان، از روح او فراتر رفته و در خشکی و دریا ظاهر می‌شود. این است که از نظر قرآن فساد در خشکی و دریا به سبب تبهکاری انسان و سوءاستفاده او از اختیار و قدرتی است که دارد.

نهی از اسراف

و لا تسرفوا انه لا يحبّ المرفين^۴ (اسراف نکنید که خدا اسرافکاران را دوست نمی‌دارد). در اینجا منظور از اسراف زیاده‌روی در مصرف مواهب طبیعی است. از نظر قرآن انسان حق ندارد هر نوع دخل و تصرفی در طبیعت بکند. حتی در استفاده از نعماتی که خداوند به صورت طبیعی در اختیار او گذاشته است، مجاز نیست که از حدّ معینی پا فراتر بگذارد و این نعمتها را هدر دهد.

انفاق از مواهب طبیعی

يا أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يومٌ لا يبغ فيه و لا خلّة و لا شفاعة^۵

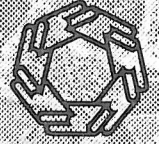
۲. سوره نحل، آیه ۵ و ۶.

۴. سوره انعام، آیه ۱۴۱.

۱. سوره بقره، آیه ۳۶.

۳. سوره روم، آیه ۴۱.

۵. سوره بقره، آیه ۲۵۴.



ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از آنچه به شما روزی داده‌ایم انفاق کنید، پیش از آنکه روزی فرارسد که در آن نه داد و ستدی است و نه دوستی و نه شفاعتی) مؤمنان موظفند که از آنچه روزی‌شان شده است (اعم از نعمات مادی و معنوی) انفاق کنند، و این داریها را در اختیار کسانی که از آن بی‌بهره‌اند، بگذارند و البته این انفاق موجبات پرورش روح و تقویت انسان دوستی را در مؤمنان فراهم می‌کند.

نظر به خلقت برای عبرت و تذکر

طبیعت می‌تواند حقایق فراموش شده را به انسان یادآوری کند و او را به امور مهمتری متوجه سازد:

الم تر انّ الله انزل من السماء ماءً فسلکه ینابیع فی الارض ثم یمخرج به زرعاً مختلفاً الوانه ثم یریبج فتریه مصفراً ثم یمجعله حطاماً انّ فی ذلک لذکری لاولی الالباب.^۱ (آیا ندیدی که خدا از آسمان آبی فرو فرستاد و آن را به صورت چشمه‌هایی، در زمین به راه انداخته است و آنگاه با آن کشتی به رنگهای گونه‌گون بیرون می‌آورد؛ سپس خنک می‌شود و آن را زرد شده می‌بینی؛ آنگاه ریز و ریزش کند که در این برای دارندگان خرد پندی هست)

افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت * و الی السماء کیف رفعت * و الی الجبال کیف نصبت * و الی الارض کیف سطحت * فذکر انما انت مذکر.^۲ (آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است * و به آسمان که چگونه برافراشته شده است * و به کوهها که چگونه به جا نهاده شده‌اند * و به زمین که چگونه گسترده شده است * پند ده که تو فقط پندرسانی)

انسان آبادکننده زمین

قرآن نه تنها انسان را از اسراف در استفاده از مواهب طبیعی نهی می‌کند، بلکه یادآور می‌شود که وظیفه او در قبال طبیعت آبادانی آن و رساندن آن به وضع مطلوب و بهتری است:

هو انشاءکم من الارض و استعمرکم فیها^۳ (و شما را از زمین پدید آورد و آباد کردن آن به شما سپرد)

۲. سوره غاشیه، آیه ۱۷ - ۲۱.

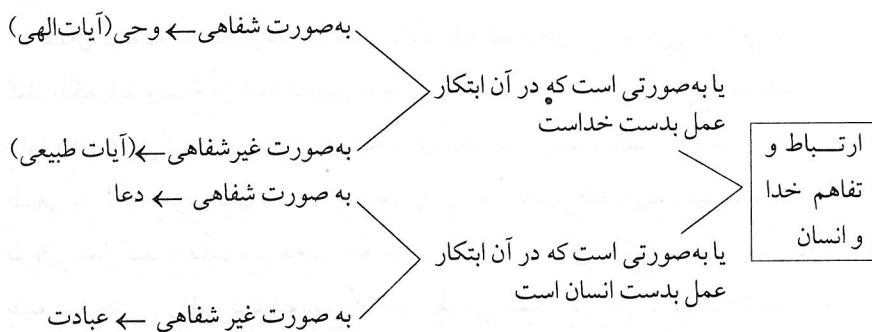
۱. سوره زمر، آیه ۲۱.

۳. سوره هود، آیه ۶۱.

آیه بودن طبیعت

دو گونهٔ اساسی از تفاهم میان خدا و انسان وجود دارد. شفاهی (که وسیلهٔ آن زبان بشری مشترک میان دو طرف است) و غیر شفاهی (که وسیلهٔ آن، از طرف خدا «نشانه‌های طبیعی» یا همان آیات الهی است و از طرف بشر پیدا کردن هیئت خاص و انجام دادن بعضی حرکات بدنی است). طبعاً در هر دو حالت ابتکار و آغاز کار به دست خداست، و از طرف انسانی، این ارتباط اساساً نسبت به ابتکار عملی الهی جنبهٔ «عکس‌عملی» دارد. ارادهٔ خدا برای گشودن راه ارتباط مستقیم میان خود او و نوع بشر - طبق آموزه‌های قرآنی - به صورت تنزیل یا فروفرستادن آیات یا «نشانه‌های» الهی تجلی پیدا می‌کند. از این لحاظ، اختلاف اساسی میان علامات و نشانه‌های زبانی و غیرزبانی وجود ندارد، بلکه هر دو متساویاً آیات الهی‌اند. وحی که شکل برجستهٔ ارتباط زبانی بین خدا و انسان است، تنها جزئی از یک دسته نموده‌های کلی است که مجموع آنها در ذیل مفهوم وسیع‌تر ارتباط خدا و انسان واقع می‌شوند. به همین جهت است که قرآن عملاً کلمات وحی شده را «آیات» می‌نامد و میان آنها و آیات دیگر غیرزبانی تفاوتی قائل نمی‌شود.

می‌توان مطلب را به صورت ذیل نشان داد:



آنچه که در اینجا مورد نظر است، ارتباط خدا و انسان از طریق آیات طبیعی است. خدا در هر لحظه، آیات را، یکی پس از دیگری، به کسانی فرو می‌فرستد که از چنان عقل و اندیشه‌ای برخوردارند که آنها را همچون «نشانه‌هایی» تلقی کنند:

ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار و الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها و بث فيها من كل دابة و تصريف الرياح و السحاب المسخر بين السماء و الارض لآيات لقوم يعقلون.^۱ (در

۱. سوره بقره، آیه ۱۶۴.



آفرینش آسمانها و زمین و رفت و آمد شب و روز و کشتیهایی که با آنچه مردم را به سود می‌رساند در دریا روانند و آبی که خدا از آسمان فرود آورد و زمین را، پس از مردنش، بدان زنده کرد و از همهٔ جنبندگان در آن پراکند و تغییر بادها و ابری که در میان آسمان و زمین در خدمت است، برای گروهی که خرد می‌ورزند نشانه‌هاست)

نیز در سورهٔ انعام (آیات ۹۵-۹۹) پس از ذکر آیات الهی می‌فرماید: انّ فی ذلکم لآیات لقوم یؤمنون.

و در سورهٔ نحل (آیات ۹-۱۳) هم آمده است: انّ فی ذلک لآیات لقوم یعقلون... انّ فی ذلک لآیه لقوم یدکرون.

معنی این بیانات، بدان صورت که از قرآن فهمیده می‌شود، آن است که به هر چه معمولاً نام نمود طبیعی می‌دهیم، از قبیل باران و باد و ساختمان آسمان و زمین و در پی هم آمدن روز و شب و جابه‌جا شدن بادها و نظایر اینها، نباید تنها به عنوان نمودهایی طبیعی نظر شود، بلکه باید آنها را «نشانه‌ها» یا «نمادها»یی بدانیم که مداخله خدا را در کارهای بشری نشان می‌دهند، و شواهدی بر مشیّت الهی و توجه و حکمت وی برای خیر و صلاح نوع بشر بر روی زمین بشناسیم.

همان‌گونه که علامت راهنمای کنار جاده نباید تمام حواس مسافر را به خود جلب کند، بلکه باید وسیلهٔ آن شود که وی به جانب مقصدی که در پیش دارد حرکت خود را ادامه دهد، همین‌گونه هم نمود طبیعی، به جای آنکه تمام توجه شخص را به عنوان نمودی طبیعی به طرف خود جلب کند و این توجه را در خود ثابت نگاه دارد، باید پیوسته به طریقی عمل کند که دقت و توجه ما را به چیزی ماورای خودش معطوف سازد. چون نمود طبیعی با چنین ژرفایی فهم شود، دیگر نمود طبیعی نیست؛ در این صورت «نشانه» و «رمز» و «نماد» و به تعبیر قرآن، آیه است. و آن چیز موجود در ماورای نموده‌های طبیعی، که این نمودها همچون علامت و نشانه‌ای به آن اشاره می‌کنند، به مفهوم قرآنی، خود خدا، یا به صورتی دقیق‌تر، جلوه‌هایی از خدا، همچون: رحمت و قدرت و عدالت و حاکمیت و نظایر اینها است.

طرز تصوّر قرآنی را از راه مقایسه با جهان بینی فلسفی کارل یاسپرس، فیلسوف آلمانی، بهتر می‌توان دریافت که همین نکته را سنگ شالودهٔ دستگاه فلسفی خویش قرار داده است. در این دستگاه، به مسألهٔ طبیعت نمادی و نشانه‌ای و علامتی جهان توجه فراوانی شده است. بنا به گفتهٔ یاسپرس ما در سطوح و ترازهای مختلف زندگی می‌کنیم. چون سطح عقل (verstand) عادی متعارف را که اشیا، و از جمله انسان، در همین سطح

همچون اشیای طبیعی در برابر چشمان ما ظاهر می‌شوند رها کنیم، و به سطوح وجود (existenz) گام نهیم، ناگهان خود را در جهانی عجیب چنان می‌یابیم که گویی در برابر خدا ایستاده‌ایم؛ خدایی که وی او را das umgreifende یعنی چیزی بی‌نهایت بزرگ که همه چیز را از بالا فرا می‌گیرد. این «همه‌فراگیر» با ما به سخن گفتن می‌پردازد، منتها این مکالمه مستقیم نیست و به میانجیگری امور و اشیای طبیعی است. در اینجا دیگر چیزها به صورت اشیای طبیعی و عینی نیستند، بلکه نمادهایی هستند که از طریق آنها «همه‌فراگیر» با ما سخن می‌گوید. اشیا در این مرحله، صورت «ارقام» یا رمز نگاشت دارند، و چنان می‌شوند که کل جهان به صورت رقم‌نویسی و کتابی نگاشته شده با رمزها در می‌آید. به عبارت دیگر، جهان کتاب بزرگی از نمادها و رمزهاست و تنها کسانی که در تراژ و سطح وجود زندگی می‌کنند، قابلیت خواندن این کتاب را دارند. این بیان درست مطابق با این اندیشه قرآنی است که بنابر آن همه چیزها در حقیقت آیات الله هستند و از ماهیت نمادی آنها فقط کسانی آگاه می‌شوند که عقل دارند و می‌توانند، به معنی واقعی کلمه «اندیشیدن» (تفکر)، به تفکر پردازند.^۱

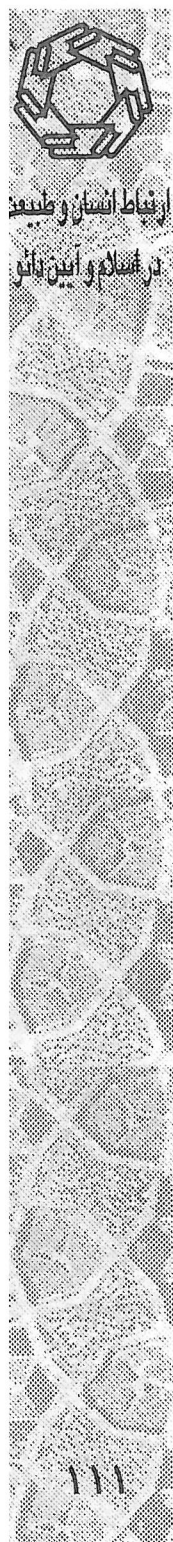
فرق آیات شفاهی و غیر شفاهی

اول: آیات شفاهی چون با کلمات سر و کار دارند، دقیق‌تر و آشکارترند؛ اما آیات غیر شفاهی مبهم و غیر ملفوظند. دوم: آیات شفاهی تنها به افراد خاصی عرضه می‌شوند (پیامبران)، اما آیات غیر شفاهی برای همه افراد نوع بشر بدون تفاوت فرستاده می‌شوند هر کس که قابلیت فکری و روحی برای تفسیر و تعبیر این نمادها داشته باشد، به آنها دسترسی دارد. سوم: دسترسی به آیات شفاهی به واسطه پیامبران است؛ اما دسترسی به آیات غیر شفاهی بی‌واسطه و مستقیم است.

واکنش بشر در مقابل آیات الهی شفاهی و غیر شفاهی

از دیدگاه قرآن، تنها واکنش بشری در قبال آیات یا تصدیق، یعنی «راست پنداشتن و پذیرفتن» آنها است و یا تکذیب یعنی «دروغ پنداشتن و نپذیرفتن» آنهاست. تصدیق، نخستین گام به طرف ایمان است و تکذیب، اساس کفر، و تنها اختلاف در این است که دو کلمه اول (تصدیق و تکذیب) از لحاظ طرز تصور و دریافت واقعی‌تر و برهنه‌تر از دو کلمه

۱. ر.ک: ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، فصل ششم، (شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۱).



دوم (ایمان و کفر) است که در مقیاس تجرید، در درجه بالاتر واقع است.

۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱
نتیجه نهایی	نتیجه فوری	واکنش آدمی	معانی آیات	عضو فهمیدن	آدمی معنی آیه را می‌فهمد	خدا آیه را فرو می‌فرستد
[I, II]	[I] شکر [A+a]	[a] تصدیق	A نعمه رحمة و غیره (تبشیر)	لَبَّ (جمع آن: أَلْبَاب)	عقل فهم فقه	تنزیل
ایمان	[II] تقوی	[b] تکذیب	B انتقام عذاب سخط و غیره (إنذار)		تفکر تذکر توسّم و غیره	
[III]	[B+a] [III] کفر [A.B+b]			قلب (جمع آن: قُؤَاد)		



هفت آستان / ۲

در آغاز، فعل «فرو فرستادن» یا تنزیل آیه از جانب خداست... اما اگر انسانی نباشد که معنی ژرف آیه را بفهمد فعل خدا بی حاصل و بی اثر می ماند، چنان که قرآن می گوید: قد بینا لكم الايات ان كنتم تعقلون^۱ (برای شما نشانه‌ها را آشکار کردیم، اگر بتوانید بفهمید) آیات در آن هنگام، شروع به نشان دادن آثار مثبت خود می‌کنند که آدمی از طرف خود فهم ژرفی نشان دهد. در اینجا قسمت بشری موضوع آغاز می‌شود. و این فعالیت مهم بشری با افعال گوناگونی در قرآن بیان شده است (ستون ۲ در جدول) که نماینده جنبه‌های گوناگون فهم است.

از نظر قرآن، سرچشمه این عمل فهم انسانی در قابلیت روانشناختی‌ای است که لبّ یا قلب، دل، نام دارد (ستون ۳). همه فعالیت‌های عقلی و ذهنی ذکر شده در ستون ۲ چیزی جز تجلی ملموس این قابلیت یا اصل اساسی عقلی و ذهنی نیست. قلب همان چیزی است که به آدمی شایستگی «فهمیدن» آیات الهی را می‌بخشد. به همین جهت، اگر این منبع اصلی فهم درست و مهر شده باشد و درست کار نکند، دیگر اصلاً آدمی نمی‌تواند چیزی بفهمد؛ و طبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون^۲ (و موهبی بر دلهای ایشان نهاده شده، پس نمی‌توانند بفهمند).

قلب طبیعتاً چنان ساخته شده که اگر درست و هنجاری کار کند، معنی آیات را می‌فهمد. آیا اگر آیات را خوب فهم کند در آنها چه خواهد دید؟ در ستون ۴، معنی و منظور

آیات، بدان صورت که بر قلبِ فهمنده آشکار می‌شود، آمده است. برای چنین قلبی، بیشتر آیات نمادهای دو چیزند که متقابل‌اند. بعضی از آیات رمز و نماد خیر و محبت بی حد و رحمت و مرحمت خدایند، در صورتی که بعضی دیگر، خشم و انتقام و عذاب هولناک الهی را نشان می‌دهند. در حالت اول، فعل الهی نشان دادن آیت - یا انتقال آن از طریق پیامبر به نوع بشر - تبشیر یعنی «خبر خوش دادن» است، و در حالت دوم، انذار، یعنی «آزیر دادن» یا به صورت برهنه‌تر، وعید یعنی «بیم دادن» است و پیامبر به مناسبت همین دو عمل مژده دادن و بیم دادن که بر عهده اوست، گاهی مبشّر خوانده می‌شود و گاه منذر.

ستون بعدی (۵) واکنش آدمی را در مقابل آیات الهی نشان می‌دهد، که یا تصدیق است یا تکذیب. این دو واکنش در برابر آیات اهمیت فراوان دارد، چون مستقیماً از یک طرف به باور کردن یا ایمان می‌انجامد و از طرف دیگر به باور نکردن یا کفر. واکنش بشری همراه با ساخت معنی شناختی آن در ستون ۶ آمده است. پذیرش دسته اول آیات، یعنی آیات بیشتری، به شکر می‌انجامد و پذیرش دسته دوم آیات، یعنی آیات انذاری، به تقوا می‌انجامد که معنی ابتدایی و اساسی آن، ترس از مالک روز پاداش و کیفر است. نتیجه تکذیب آیات، کفر است، به معنای بی‌ایمانی.^۱

بدین ترتیب، تقوا و شکر دو عکس العمل متناسب با فهم آیات طبیعی و دریافت پیام آنهاست. قرآن از شاگردان تمجید می‌کند و آنها را قلیل می‌داند:

و من آیاته ان یرسل الریاح مبشّرات و لیذیقکم من رحمته و لتجری الفلک بامرہ و لتبتغوا من فضلہ و لعلکم تشکرون.^۲ (و از جمله نشانه‌های او این است که باده‌ها را نویدبخش می‌فرستد تا از رحمت خویش به شما بپوشاند و تا کشتی به فرمان وی روان شود و تا از فضل او سهمی بجوید و شاید سپاس گذارید)

و لقد مکناکم فی الارض و جعلنا لکم فیها معاش قلیلاً ما تشکرون^۳ (و شما را در زمین مکان داده‌ایم و در آن برای شما معیشتها قرار داده‌ایم ولی سپاسی که می‌گذارید اندک است).

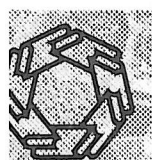
یا ایها الذین آمنوا کلوا من طیّبات ما رزقناکم و اشکروا لله ان کنتم ایّاه تعبدون^۴ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید از چیزهای پاکیزه که روزیتان کرده‌ایم بخورید و اگر فقط خدا را می‌پرستید سپاس او بگذارید).

۱. ایزوتسو، همان، ص ۱۷۲ - ۱۷۶.

۲. سوره روم، آیه ۴۶.

۳. سوره بقره، آیه ۱۷۲.

۴. سوره اعراف، آیه ۱۰.



انسان، آیه بزرگ الهی

خدا در آسمان و زمین مثلِ اعلی دارد و هو الذی یبدؤ الخلق هم یعیده و هوا هون علیه و له المثل الأعلى فی السموات و الارض و هو العزیز الحکیم (و او کسی است که آفرینش را میآغازد سپس آن را برمیگرداند و آن برای او آسانتر است و او را در آسمانها و زمین مثل اعلاست و او عزتمند و حکمت مدار است).^۱

«عالم هستی آیت الهی است، اما در این میان انسان آن گونه که خلق شده است، بزرگترین نماد زمینی است. این آموزه کلی که او بر صورت خدا ساخته شده است (سِفَر تکوین، ۱: ۲۷) دال بر این مزیت است. انسان رمز مجموع همه صفات، یعنی رمز طبیعت الهی به صورت جامع، همان ذات، است. حال آنکه مخلوقات جاندار و بی جانی که احاطه اش کرده اند، تنها منعکس کننده وجهی از وجوه الهی اند. جهان بیرونی عالم اکبر است و انسان عالم اصغر. این عالم اصغر مرکز عالم اکبر است و مرکز عالم اصغر دل اوست که گشوده است به آنچه فراتر از اوست. چشم دل انسان پیش از هیبوط باز بود و جهان را آن چنان که هست می دید، چنانکه چشم دل اولیای الهی باز است. برای انسان نخستین، همه چیز، چه درونی و چه بیرونی، شفاف بود. او با تجربه یک نماد و یک آیه و نشانه، نمونه اعلای آن را تجربه می کرد. خوردن میوه ممنوع، دلبستگی به یک نماد به سبب خود آن، صرف نظر از معنای والاترش بود. این قانون شکنی مانع راهیابی انسان به مرکز درونی اش گشت و متعاقب آن بصیرتش تیره و تار شد. بدینسان جهان وسیع بیرونی راهنمای انسان در طریق بازگشت به سوی آن چیزی است که از دست داده است. با توجه و فهم آیات الهی، آدمی می تواند دوباره ارتباط خود را با خدا برقرار کند و به معصومیت نخستین بازگردد».^۲

و فی الارض آیاتٌ للموقنین* و فی انفسکم افلا تبصرون^۳ (و در زمین برای اهل یقین نشانه هاست* و در خودتان؛ آیا نمی بینید؟)

سَنُرِیهِمْ آیَاتِنَا فی الْاَفَاقِ و فی انفسِهِمْ.^۴ (نشانه های خود را در سرزمینها و در خودشان به آنان خواهیم نمود).

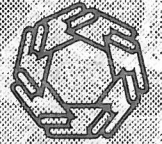
علاوه بر آیات الهی در طبیعت، در نفس خود انسان آیات الهی است که دل بیدار آنها را درمی یابد. و این امر نشان می دهد که انسان بعنوان جزئی از طبیعت نشان خدا را بر پیشانی خود دارد، تنها باید بدان توجه کند و آن را دریابد.

۱. سوره روم، آیه ۲۷.

2. Lings, Martin, *Symbol and Archetype*, Quinta Essentia, England, 1991, p. 2.

۳. سوره ذاریات، آیه ۲۰-۲۱.

۴. سوره فصلت، آیه ۵۳.



دال آسمان / ۲

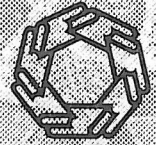
پس از بررسی ارتباط انسان و طبیعت در چارچوب این دو مکتب، می‌توان گفت که دائو، به عنوان اصل جهان، ویژگی‌هایی دارد که بی‌شبهت به صفات خدای متعال در قرآن کریم نیست؛ من جمله اینکه وصف ناپذیر، جاودان، سرچشمهٔ خلاق هستی و به دور از دسترس حواس است، چنانکه قرآن می‌فرماید: لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخیر^۱

مخصوصاً این ویژگی عجیب دائو که در عین تنزه از جهان، در آن ساری و جاری است و به صورت موجودات مختلف تجلی و جلوه‌گری می‌کند، تشبیه و تنزیه الهی را در دیدگاه قرآنی به یاد می‌آورد که در عین تأکید بر اینکه لیس کمثله شیء، او را صاحب اسمای حُسنی می‌داند. اما شناختن دائو به معنای دوم آن (یعنی ناموس خلقت و ساختار جهان) معرفتی است که از نظر آیین دائو، کسب آن مایهٔ آرامش دل انسان و دوری از فعالیت‌های بی‌مورد و گزاف است. صاحب چنین معرفتی، اموری را که به دست او نیست، می‌پذیرد - همان اصل وو - وی - و اموری را که به دست اوست، به بهترین نحو تغییر می‌دهد و بدینسان راه خویش را در هستی می‌یابد (= معنای سوم دائو).

رجوع به معصومیت کودکانه - که دائو دجینگ به آن توصیه کرده و حکیم را صاحب چنین ویژگی‌ای دانسته - پاک‌ی فطرت الهی و بازگشت به آن را در دیدگاه قرآنی به یاد می‌آورد. اصل بین و یانگ و گردش دوری هستی نیز، از آن اصولی است که شناخت آن دربردارندهٔ آرامش و صرفه‌جویی در نیروهای حیاتی است. آرامش خدشه‌ناپذیر حکیمان دائویی مدیون بصیرتی نافذ نسبت به جهان و قانون آن است، که به بهترین وجه در اصل بین و یانگ و گردش دوری و رجوع به اصل (دائو) نمایان است. نیز باید از روش تزکیه نفس در این مکتب یاد کرد که مبتنی بر اصل تعادل و دوری از زیاده‌طلبی بوده و تجلی روح میانه‌رو و دنیا‌گرای چینی است که در همین جهان، معنویتی زنده و پویا را می‌جوید.

اما در قرآن مسألهٔ طبیعت، ربط و نسبتی عمیق با خالق آن دارد. قرآن با عرضهٔ معارفی در این باب، انسان را مستعد دیدگاهی کاملاً متفاوت می‌سازد. از نظر قرآن، طبیعت چیزی خودکفا و مستقل نیست، بلکه به غیر خود تکیه داده است و تمامی عظمت و شکوه و زیبایی خود را مدیون خالق خویش است. این است که صرف توجه به طبیعت،





بدون در نظر گرفتن پیام آن برای طالب حقیقت، چیزی در بر نخواهد داشت. قرآن تعلیم می‌دهد که انسان مجاز به اسراف و تجاوزگری در طبیعت نیست، تنها مالک جهان هستی است که حق هر گونه دخل و تصرفی در آن را دارد و انسان به عنوان خلیفه خدا بر زمین، تنها کارگزار اوست و حدود دخل و تصرفش در چارچوبی است که خالق هستی تعیین کرده است.

شاید بتوان گفت که در این بحث، مهمترین اصل در تفکر دائویی هماهنگی با طبیعت است، اما در قرآن به آبادانی و استفاده مناسب از طبیعت توصیه شده است. نیز باید گفت که مهمترین کار انسان در ارتباط با طبیعت «آیه‌ای» دیدن آن است. این دیدگاه، طبیعت را شفاف می‌کند و به آن جلوه‌ای الهی می‌بخشد.

در هر دو مکتب، طبیعت مخلوقی است که راه مقدر خود را می‌رود و در این راه، تابع نظمی متقن و خدشه‌ناپذیر است و با انسان، به شرط آنکه در مقابل او نایستد، مهربان است. طبیعت با انسان سخن می‌گوید و برای طالبانِ گفت و گو با خود، سخنان زیادی برای گفتن دارد و البته بیش از همه چیز (بقول هرمان هسه)^۱ «در طبیعت صدای خدا به گوش می‌رسد». این است که عرفا علاوه بر سیر انفسی، سیر آفاقی نیز دارند و جمال طبیعت را راهی نزدیک و رساننده به محبوب می‌دانند و می‌بینند. خدا از راه وحی با پیامبران برگزیده خود سخن گفته است، اما سخن او از راه طبیعت برای هر آن کسی که به ندای او دل سپرده است، شنیدنی و فهمیدنی است و قدّيسان و اولیای الهی این نواها را به گوش جان می‌شنوند:

هر کس به زبانی صفت و حمد تو گوید بلبل به غزلخوانی و قمری به ترانه

کتابنامه

الف) منابع فارسی

۱. ادیان جهان باستان، تألیف و اقتباس مراد فرهادپور و دیگران، تهران، ۱۳۷۲، جلد اول.
۲. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۱.
۳. تاریخ فلسفه شرق و غرب، زیر نظر سروپالی رادا کریشنان، ترجمه خسرو جهاننداری، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۷، جلد اول.

۴. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، رجا، تهران، ۱۳۶۳ جلد ۱۱، ۱۹ و ۲۰.

۵. کالتمارک، ماکس، لائوتزه و آیین دائو، ترجمه شهرنوش پارسی پور، به نگار، تهران، ۱۳۶۹.

۶. لائودزو، دائو جینگ، ترجمه هرمز ریاحی و بهزاد برکت، نشر نو، تهران، ۱۳۶۳.

۷. ناس، جان بی، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.

۸. ویلهلم، ریچارد، راز گل زرین (عقاید چینیان در باب زندگی) با پیشگفتار و تفسیر کارل گوستاو یونگ، ترجمه پروین فرامرزی، آستان قدس، مشهد، ۱۳۷۱.

۹. بی جینگ (کتاب تقدیرات)، ترجمه سودابه فضایی، نشر نقره، تهران، ۱۳۶۸.

(ب) منابع انگلیسی

1. Eliade, Mircea, *From Medicine Men to Muhammad*, Harper and Row, NewYork, 1974.
2. *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, NewYork, 1987, vol 14.
3. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburgh, 1958, vol. 12.
4. Lings, Martin, *Symbol and Archetype*, Quinta Essentia, England, 1991.
5. Smith, Huston, *The Religions of Man*, Harper & Row, London, 1965.
6. Welch, Holmes, *Taoism the Parting of the Way*, Beacon Press, Boston, 1966

