جامعة واسط
مجلـــة كليـــة التربيـــة

العـــــدد السادس والثلاثون
الجزء الثاني آب / ٢٠١٩

البنية الفكرية في الصين القديمة قبل عهد كونفوشيوس
(دراسة في الفكر الصيني القديم)

الباحث: ناصر رحيم عجيل أ.د. سعد عبود سمار
جامعة واسط / كلية التربية للعلوم الانسانية

الملخص:.

تناولت هذه الدراسة نشوء الفكر الصيني القديم ومفاهيمه الفكرية اذ نشأ الفكر الصيني القديم من جراء تدني القوة الإنتاجية الاجتماعية بشكل كبير، وعجز الإنسان الصيني عن مقاومة الكوارث الطبيعية أو إيجاد تفسيراً معقولاً لها، فشهدت أفكار الإيمان بالخرافات الدينية المتوارثة من المجتمع البدائي تطوراً كبيراً، وأدى ذلك إلى عبادة القوة الخارقة للطبيعة، فضلاً عن أنَّ الصينين لم يتعرضوا لقسوة القوة الطبيعة فحسب، بل عانوا أيضاً من تعسف القوة الاجتماعية التي كانت أكثر وحشية من الكوارث الطبيعة. ونتيجة لذلك سنحاول في هذا الدراسة الوقوف على أسباب وعوامل نشوء الفكر الصيني وتطوره قبل عهد كونفوشيوس.

Research Summary

This study deals with the emergence of ancient Chinese thought and its intellectual concepts. The ancient Chinese thought arose from the very low social productive power and the inability of Chinese people to resist or find a reasonable explanation for natural disasters. The ideas of faith in religious superstitions inherited from primitive society developed greatly, To the cult of supernatural power, as well as that the Chinese were not only subjected to the cruelty of natural force, but also suffered from the arbitrariness of the social force that was more brutal than natural disasters. As a result, we will attempt to examine the causes and factors of the emergence of Chinese thought and development before the Confucian era.

المقدمة

أنجبت الصين حضارة عريقة تضاهي حضارات الشرق الأدنى القديم، وتتجذر جذورها في أعماق التاريخ واستمتعت عبر قرون طويلة بعزلة فريدة أغدقت عليها بظروف ملائمة من التواصل الحضاري والتمييز الثقافي، وعدم التغيير والركود، خلافاً لمَّا شهدته الحضارات الأخرى، لذلك أنتجت الصين ثقافةً فريدة ومتميزة لم يسبق لها مثيل لدى أي شعب آخر في العالم، وذلك بفضل وحدة سكان الصين العرقية، ونظامها الإقطاعي الذي أستمر حوالي ألف عام، فكان عاملاً مهماً في وحدة نظامها، وعاداتها، وفكرها عبر قرون مختلفة.

ومن أتون الفوضى والاضطراب السياسي نشأت إرهاصات الفكر في الصين القديمة وتشكلت أولى دعائمه الفكرية انطلاقاً من تضارب آراء "المدارس الفكرية المائة"، وقام هذا الفكر العريق على أكتاف القانونيين والتاويين والكونفوشيوسيين والموهيين. سنحاول في هذا الدراسة بيان نشأة الفكر الصيني وتطوره وعوامل نشأته قبل نشوء المدراس الفكرية أي قبل عهد كونفوشيوس.

الفكر الصيني وتطوره:

أنَّ الصينين الأوائل في القرى البدائية يخضعون بصورة كاملة تقريباً لقوة الطبيعة العفوية، لكنهم أحرزوا تقدماً على طريق معرفة تلك القوة بصورة مستمرة والسيطرة عليها، والانتقال من معرفة اللاشيء إلى معرفة بعض الشيء عن الطبيعة، ومن المعرفة الضئيلة إلى المعرفة الأكثر ثراءً[١].

فطغت حينها عبادات واضحة كانت تقدم إلى قوة الطبيعة المتنوعة[٢]، مثل النهر الأصفر، والأرض الخصبة ،وبعض الجبال، والرياح والجهات الأربع، وكذلك التنين[٣]، وأدرك الصينيون أنَّ هنالك قوة غيبية خارقة تهيمن على مصائرهم، وهكذا ظهرت أساطير الآلهة، والمخلوقات السماوية كالشمس والقمر والنجوم[٤].

وكان الإله الأكبر "السماء العظمى" نفسها، شمساً وقمراً ونجوماً ورعداً ومطراً، أو قوة وراء كل هذا ، قادرة على الاحتجاب والظهور، ولعل الليل الموحش المليء بالأرواح والاشباح، والمطل أحياناً بوجه القمر، وبعيون النجوم أخطر المظاهر لهذا "الإله الأكبر"، الذي يتخذ هذا الرداء الأسود وهو

يجوس الديار، ويقطف الأرواح قبل الأوان، وينشر الأوجاع والآلام والشرور، ويفرض الخوف على الناس(٥).

ويُعدَّ ذلك في حد ذاته انعكاس للأوهام التي كانت تدور في أذهان الصينيين من أنَّ هنالك قوة خارجية تهيمن على حياتهم العادية، واتخذت القوة البشرية في تلك الأوهام، أشكال القوى الخارقة للبشر(٦).

ومع انهيار القرى البدائية وتكوين الدولة، تحولت العبادة الدينية للأشياء الطبيعية إلى عبادة الإله الواحد الأعظم، وأطلق عليه لقب دي (第) أو شانغ دي (帝上)، فكشفت مدونات الكهانة عن الاعتقاد بوجود إله أرفع كُلّي القدرة، تخضع الطبيعة كُلّها لمشيئته، وأنَّ ظهور هذه الألوهية تزامن مع القضاء على أسرة شانغ، الذين كان أواخر ملوكهم يدعون الألوهية، ويلقبون انفسهم (دي)، وجاءت هذه الفكرة لتشير إلى شكل من أشكال السيادة، أرفع من الملكية العادية التي يُعبر عنها عادة بكلمة إمبراطور(٧).

وساد الاعتقاد أنَّ (شانغ دي) هو المهيمن الأعظم على السماء، وتخضع لإرادته جميع تغيرات الظواهر الطبيعية، والأنشطة الحياتية المختلفة في هذه الدنيا، ويُعدُّ ذلك بمثابة تجسيد لإرساء قواعد سلطة القوة الحاكمة المهيمنة على الأرض وتوطيدها، واعتمدت الطبقة الحاكمة لشانغ ذات النظام العبودي على سلطة الآلهة من أجل الحفاظ على سيطرتها على الشعب(٨).

وانتشرت هذه الفكرة داخل أذهان الصينين وقتئذ، بسبب تدني القوة الإنتاجية، وتخلف العلوم الطبيعية. ومعرفتهم الضحلة بالفوارق الاجتماعية والحياة والموت، واعتقدوا أنَّ هناك إلهاً موجوداً خارج أجسادهم يضطلع بترتيب كل شي ويقرر مصائرهم، ويتوافق هذا الاعتقاد مع الطبقة الحاكمة التي عملت على تعزيز الإيمان الصادق، وتقديم البراهين على عدالة النظام الحاكم، وكان من السهل أقناع العبيد المضطهدين، والعاملين الكادحين بذلك(٩).

ثم ظهرت عبادة الأسلاف في عهد شانغ، وكانت امتيازاً ملكياً ليس لأنَّ الملك هو صاحب الحق في عبادة أسلافه فحسب، وإنَّما هو أيضاً كاهن الجميع، هو الذي يرأس العبادة المُقدَّمة لإسلافه الذين يخصون الجماعة كُلها، وهذا ما يفسر لنا عدم قيام طبقة مستقلة من الكهنة، وهذه الظاهرة ذات دلالة حول تولي السياسي مُهمَّة الديني(١٠).

ومارست طبقة النبلاء عبادة السلف أيضاً، وأعتقد الأرستقراطيين بأنَّهم يملكون روحين روح حيوانية خلقت لحظة الحمل، وتحللت مع الجسد بعد الموت، ثم غرقت في وجود مُبهم في العالم

السفلي في منابع النهر الأصفر، وروح عليا تشكلت لحظة الميلاد تصعد عند الموت إلى قصر الإله (شانج دي) كي تقيم كأحد الأتباع في بلاطه إذ تشرف على مصير الأحفاد(١١).

وبذلك يمكن تفسير عبادة الأسلاف على الأرجح هي عبادة للأموات الذين أصبحوا أرواحاً في عالم (شانغ دي)، وهكذا بمقدورهم القيام بدور الوسيط مع القوة الغيبية، وفي الوقت نفسه يحتفظون بعلاقة عضوية مع ذريتهم من الأحياء، وبصفتهم أفراداً من جماعة عائلية، وفيما وراء الحدود بين الحياة والموت يستمرون في القيام بدور داخل هذه الجماعة(١٢).

وبالإمكان استحضار هذه الأرواح عن طريق الإجابة على الأسئلة، وكذلك الشفاعة حتى في مسائل الحياة والموت، وتقديم القرابين للأجداد من قبل الأحفاد الذكور، وتضمنت أحدى القصائد عدد من النعم وصف بالمخزون الهائل تمنحه روح الأسلاف ذات القرار المكين إلى أحفادها (١٣).

"**الهدايا...**
لأسلافهم المتألقين
يقدمونها طائعين
حتى يمنحون العمر المديد
ويجدون الحماية إلى الأبد
أوه، أنَّه لمخزون هائل من النعم!
المجد والقوة لهؤلاء الأمراء والسادة
الذين كلفوا لنا الكثير من النعم
التي من خلال عظمتها وبهاءها المشرق
ننجح ونزدهر كثيرا"(١٤).

ومن ثمَّ يكون السلف أكثر من روح في العالم الآخر، فهو يمثل منزلة أولى، ودوراً عائلياً يذوب فيه إلى حد فقدان كل تاريخ شخصي تقريباً، وكل مصير فردي، وهكذا يجد الفرد نفسه مزوداً بقوة أسطورية على شيء من الضبط(١٥).

وآمن الصينيون بأنَّ هنالك روحاً تنفصل عن أجسادهم واعتقدوا أنَّ التفكير والإحساس ليس من أنشطة أجسادهم بل أنَّها من أنشطة روح فريدة تسكن الجسد، وتفارقه عند الموت، ومن هنا تولدت لديهم فكرة خلود الروح(١٦).

وقد ظل الشعب الصيني بأسره تقريباً على مدى تاريخه القديم كُلّه يمارس عبادة الأجداد التي توحي إلى الإيمان بأنَّ أرواح من ماتوا ما زالت تواصل العيش محتفظة بحاجتها البشرية، ويبدو أنَّ فكرة الخلود الشخصي ضمنياً هنا، ولكن الشيء العجيب أنَّه ليس ثمَّة إلا القليل من الشواهد الدالة على اهتمام الناس عامة بتلك الفكرة بصورة تؤثر في الحياة الدنيا، ولم يحدث أنَّ الصينين عالجوا هذه الحياة بوصفها تمهيداً وأعداداً لأخرى في عالم الآخر(١٧).

وتضّح ذلك مع تقدم الإنتاج، وزيادة قدرة الصينين، وثقتهم في أنفسهم في صراعهم مع الطبيعة الكبرى، مما وُلدت لديهم التطلعات الطموحة التي تهدف إلى قهر الطبيعة وإخضاعها وشّكل ذلك بمثابة إرهاصه توالد الفكر اللاديني في العصر الصيني القديم(١٨).

وذكر ديورانت في هذا الصدد: "أكبر ما يهتم به الصيني أن يعيش بخير في هذه الدنيا، وإذا صلى فأنَّه لا يطلب في صلاته أن ينال نعيم الجنة، بل يطلب الخير لنفسه في هذه الدنيا، وإذا لم يستجب الإله لدعائه فقد يطلق فيه لسانه السباب"(١٩).

وفي نهاية عهد أسرة تشو الغربية في حدود عام ٧٧١ق.م شهد نظام العبودية أزمة، وتصدع نفوذ حكام تلك الإسرة، وأنتاب الإنسان الصيني شعور عميق مفاده، إنَّ الإله الذي يقدسه ليل نهار، وإله الأجداد فَقَدَ التنبؤ الصادق، وشهد الإيمان التقليدي بالسماء الارتياب، وذلك بعد أن ذاق الصينيون مرارة الآلام المبرحة من جراء الكوارث الطبيعية، وظلام السياسية الاجتماعية، ولعنوا الإله، لأنه يفتقر إلى التنبؤ الصادق، وبغضوا إله الأسلاف، لكونه لا حول له ولا قوة(٢٠).

وبذلك فقد استطاع هذا الزحام البشري أن يؤلف معتقداً هو مزيج بين الظواهر الطبيعية والظواهر الإنسانية، التي لا حيلة له فيها إلا الرضا بقضائها، والصبر على نازلتها، ومحاولة تخفيف ويلاتها، وليس عجباً أن تمتزج الظواهر الطبيعية في معتقد مع الظواهر الإنسانية، لأنَّ الظواهر الإنسانية من نواتج الظواهر الطبيعية حتى تشاكلتا وتبادلتا الأسماء، هذه إلى المعاناة الكبرى التي كانت في عهد تشو نتيجة عصابات الأمراء، والإقطاعيين التي كانت تجوب المزارع والمقاطعات، وتفرض الضرائب والإتاوات(٢١).

وقد قام الفكر الصيني القديم على مجموعة من القواعد الأساسية التي شُكلت منها بُنيته الدينيَّة والفكريَّة، وهي كالاتي:

اولا- أساطير الخلق والآلهة في الصين القديمة

أ- أسطورة الخلق:

كثيراً ما يقال – ومن المناسب هنا أن نعيد القول- "إنَّ وراء كل خرافة وأسطورة نصيب ضئيل من الحقيقة" وبناءً على ذلك، يمكننا أن نتوقع بعض الإشارات من الأقدمين في الصين عن الخلق، فكان أول الخليقة عندهم هو((بان كو -盤古))[٢٢] "الذي أستطاع أن يُشكل الأرض حوالي عام ٢,٢٢٩,٠٠٠ ق.م بعد أن ظل يكدح في عمله هذا ثمانية عشر ألف عام. وتجمعت أنفاسه التي كان يخرجها في أثناء عمله، فكانت رياحاً وسحباً، وأضحى صوته رعداً، وصارت عروقه أنهاراً، وأستحال لحمه أرضا، وشعره نبتاً وشجراً، وعظمه معادن، وعرقه مطراً ، أمَّا الحشرات التي كانت تعلق بجسمه فأصبحت آدميين"[٢٣].

وتستمر الأسطورة بوصف تشكل الخليقة "فتحولت عينه اليسرى إلى الشمس، واليمنى أصبحت القمر، ولحيته نجوماً، وتوالت بعده عهود الأباطرة السماويين، وذلك حين كان الناس يعيشون في براءة، وحين اخترعت الجذوع العشرة والفروع الاثنا عشر التي أصبحت فيما بعد أساس التقويم الصيني، وحكم كل إمبراطور ثمانية عشر ألف عاماً، وجاء بعدهم الأباطرة الأرضيين، وهم الأحد عشر أخاً الذين أعطوا الدقة الحسابية لأقسام الليل والنهار والقمر وأبراج النجوم"[٢٤].

وهكذا تمضي قصة بداية العالم التي لا نفيد منها إلا معنى ضئيلا، وربما لا يكون هنالك أسطورة أخرى تفسر خلق العالم، وربما كانت هنالك أساطير لا تبتعد عن هذا التفسير، وهو دليل انصراف القوم عن الميتافيزيقا أو عن زهدهم فيها، لأنَّها لا تضع لهم حلولاً، ولا تسعى إلى تغيير ما هم عليه منذ الآف السنين، وحسبهم منذ وعوا أنَّهم مجرد طفيليات تلقحها الريح، وتقاذفها أقدار طبيعية وأخرى إنسانية[٢٥].

وبغض النظر عن هذه الأسطورة أيّ ((أسطورة بان كو)) ربَّما وُحدها الصين بين الحضارات الكبرى في العصور القديمة – ليس لديها قصة حقيقية للخلق، وهذا الوضع يوازي ما نراه في الفلسفة الصينية، إذ منذ البداية هناك اهتمام كبير في علاقة الإنسان بالإنسان وفي تعويل الإنسان على الكون المادي، ولكن هنالك القليل من الأهتمام نسبياً في الأصول الكونية[٢٦].

وكان الدعاة الأكثر قوة لهذا الرأي في السنوات الأخيرة ،هم ديفيد هول(David Hall) وروجر أميس(Roger Ames)، ويؤكد أميس أن "هذا النوع من التكهنات الكونية ما زالت محورية في التقاليد الغربية لكنها لم تكن ذات أهمية كبيرة للصينيين" وأنَّ توظيف الافتراضات الكونية الغربية في تفسير

الكلاسيكية الصينية من شأنه أن يؤدي، كما هو الحال في كثير من الأحيان في الماضي، إلى فهم منحرف للفلسفة الصينية الكلاسيكية"[٢٧].

وإنَّ غياب الأساطير الخلقية في الصين القديمة حُظّي بأهتمام علماء الغرب في الصين، لأنهم يقدمون الصين كونها رقائق إحباط مكرر للفكر الغربي الذي يدعم خصائصه الفكرية بتحديد مفهوم تشكّل الكون، ومكاننا فيه من الاستدلال بأساطير خلقية[٢٨].

ولكن من زاوية أخرى أن ادعاء الصين ليس لديها أسطورة خلق، نابع من استدلال ماركسي دون أدنى شك مستند إلى قاعدة فكرية تجريدية، ترى الأسطورة بحد ذاتها مرفوضة، لأن طرق السرد المستخدمة فيها، لابتكار الكون والعالم تتجاوز المنطق والأدلة التجريبية[٢٩].

وأن صنع الأسطورة بهذا المعنى ليس بالضرورة مشروعاً لا قيمة له أو غير مقبول، ويمكن للمرء أن يتخيل العديد من السياقات التي فيها أسطورة "الصين" تخدم أغراض فكرية محددة، فعلى سبيل المثال يطرح هوبرت ريفز (Hubert Reeves)[٣٠] رؤية سابقة لضهور الكون وفاعليته منذ لحظة الانفجار الكبير، مفهوماً يقربنا كثيراً من مفهوم التاو(道)، المبدء الضمني الذي يوضح من داخل مظاهر الكون والطبيعة[٣١].

"هنالك شيء بلا شكل، موجود قبل السماء والأرض
صامت وفارغ ، قائم بنفسه ولا يحول
شأنه الدوران بلا كلل ، مؤهل لأمومة هذا العالم
لا أعرف اسمه فأدعوه: التاو
لا أستطيع وصفه فأقول: العظيم
عظمة أمتداد في المكان،
الامتداد في المكان يعني أمتداداً بلا نهاية
الامتداد بلا نهاية يعني العودة ألى نقطة المبتدئ"[٣٢].

ومع ذلك لا يمكن للمرء أن يقرر ما إذا كان هذا النص يُعدَّ نظرية أسطورية للخلق، ومعظم أولئك الذين اضطلعوا بهذا الرأي قد يتعارضوا مع الرأي بأن "الأسطورة" لا تتحول إلا أن تكون فئة تحليلية قد تخلوا من أيّ فائدة عظيمة، لذلك قد يكون من الأفضل وضع هذا السؤال جانبا. ولكن بغض النظر عمَّا إذا كان يمكن تصنيفها على أنَّها أسطورة لاو- تسو[٣٣] في حساب توليد الكون، وهذا القول يبدو مشكوك فيه[٣٤]، لكون نص (لاو- تسو) لا يشكل قصة خلق كالتي حصلت في

أسطورة تيامات ومردوخ التي تسمح بالحياة كما نعرفها عن طريق فصل السماء عن الأرض، وهذا ما لم يحصل في نص لاو– تسو الذي يدور حول الطريق، أو البيان الرئيس في أن شيئاً ما انبثق من تلقاء نفسه من لا شيء(٣٥).

حتى إنَّ أسطورة (بان كو) تم رفضها من قبل أولئك الذين يدعون أنَّ الصين ليس لديها أسطورة للخلق، لأنَّه الصين لم تشهد في وقت متأخر من العهود القديمة أيّ أسطورة قبل عصر هان(٢٠٦– ق.م)، وأفترض هؤلاء أن هذه الأسطورة دخيلة على الأدب الصيني، وأن مصدرها أجنبي، وربَّما جاءت من الهند إذ إن هنالك قصة مماثلة لها تماماً(٣٦).

إنَّ أية أسطورة متعلقة بنشأة الكون لم يحافظ عليها في الصين، ولكنه يمكن كشف الآلهة الخالقة المتجسدة بالبشر، والمتحولة للدنيا في التقليد التاريخي الرسمي، وفي العديد من الأساطير الصينية، ويرى بعض الباحثين أن الأساس من أسطورة بان كو هو لتفسير الخلق بتضحية كائن أولي ليس إلا، مشبهين بذلك التضحية بتيامات في أسطورة الخلق البابلية(٣٧).

ب– الآلهة – السماء (تيان – 天)

انشغل الفكر الصيني منذ القدم، مثل باقي الشعوب الأخرى بالتساؤل عن الطبيعة وتنظيمها، وآمن الصينيون بأنَّ الظواهر الطبيعية المختلفة تتحرك على وفق إرادة السماء، ولكنهم لم يهتموا كثيراً بالبحث عن أصل الكون والآلة والإنسان، والغاية من وجودهما(٣٨).

غير أنَّ ما يميز الفكر الأسطوري الصيني عن غيره، هو تركيزه على الآلهة – السماء والأرواح، لدورها في تنظيم وترتيب أعمال البشر، وقد آمنوا أنَّ هناك علاقة لا تنقطع بين أرواح أسلافهم التي تتواجد في السماء وبينهم على الأرض، وهي بمثابة الشفعاء لهم عند السماء(٣٩).

ومع غزو تشو لشانغ، كانوا الـ(تشو) يفتقرون إلى الخبرة السياسية اللازمة لإدارة الإمبراطورية كدولة مركزية، وبحكم أنَّهم أقلية، قاد زعماء تشو حملة دعائية لدمج الدعائم الدينية لشانغ مع المعتقدات الدينية لأسرتهم، بهدف توحيد الشعب من خلال تزويدهم بمعتقدات وهويات روحية مشتركة لنيل دعمهم السياسي(٤٠).

ويبدو أنَّ الفكر الإلهي(神聖的思想) في الصين قد شغل مكاناً أكثر أهمية من النشوء الكونية، وحَّل محل الأساطير، وإذا ثبت أن الخطاب الأسطوري أنطلق مواكباً لشكل من أشكال الفكر

الديني، فينبغي الربط بين احتجاب الأساطير في الثقافة الصينية، والانقلاب الفكري الذي تجلى في الانتقال من فكر ديني إلى فكر إلهي عند انتقال السلطة من شانغ إلى تشو(٤١).

واستناداً إلى الكتابات المنقوشة: تتجلى الميزة شبه المنظمة في دس لفظة دي (الالة الأرفع) إلى تيان (السماء) التي يبدو تناقص تساميها عن تسامي علو عالم يقع فيما وراء عالم البشر، وتقيم فيه أرواح تحرك العناصر الطبيعة وفقاً لمشيئتها، إذ باتت تُعدُّ مصدر القانون لما يُخضع لها(٤٢).

وقد أسس زعماء تشو هذا المفهوم الديني الذي يستند إلى تعزيز مكانة الملك بصفته وسيطاً كبيراً بين عالم السماء لكونه الإله الأعلى بإسم (تيان) وعالم الأرض، وروجت تشو لهذه الرابطة الروحية الأكثر حميمية بين الملك والسماء من أجل أضفاء الشرعية لحكمهم(٤٣).

وقد ظهر مصطلح تيان في نصوص تشو منذ البداية غامضاً، ويشير في أغلب الأحيان إلى رجلاً عظيماً في السماء، ومع مرور الوقت وتغير في المعنى، فقد تطور هذا المصطلح وأصبح تيان هو الإله "السلطة السياسية" الذي يفوض الملوك لولاية الحكم(٤٤).

وإذا أردنا بحث كلمة (تيان) في اللغة الصينية نجد لفظها يتكون من جزأين: الجزء الفوقي والجزء التحتي. الفوقي يرمز بمقطع مستقل بخط (一) عبارة عن معنى (الواحد) بنطق (يي)، وأما التحتي فيُرسم من مقطع آخر بثلاثة خطوط (大) عبارة لمعنى (الكبير) بنطق (دا) بهذين الجزئيين الفوقي والتحتي تتشكل عبارة (الواحد الكبير– 天)(٤٥).

وعلى هذا الأساس يتم أستعمال كلمة (تيان) في اللغة الصينية لتسمية الكائن المطلق، وموجد الموجودات كلها. أي الإله الأكبر، وعبارة عن كينونته الإلهية العليا، ومجازاً لوجوده الربوبية القصوى، فهو الإله الأعلى، والمالك الأكبر الذي أوجد الإنسان، وسائر المجودات في العالم كله(٤٦).

وكان هنالك مجموعة متنوعة من الاستخدامات لكلمة تيان اعتماداً على سياق الفكر الفلسفي لكل مدرسة فكرية في الصين القديمة، ومن بين المعاني الأكثر شيوعاً هو الإله الأعلى، ويمكن أن يشير إلى نوع من تقرير المصائر، وتقديم الرعاية بمفهوم أن الجميع تحت رعاية السماء، وعُرف أيضاً بأسلاف الملوك، وكان في عهد تشو قد نال من التقديس الديني الكبير(٤٧).

وأصبح تيان في نظر قدماء الصين بكونه ربَّ الأرزاق، وعلى الإنسان إلا يكف عن تقديم طقوس العبادة الخاصة، والإقامة برسوم القربان المطلوبة فحسب، بل ينبغي أيضاً أن يطيعوا ويسلموا لإرادته، وأوامره المخطوطة للإنسانية الكاملة والمجتمع المثالي، بإظهار الأخلاق الحميدة والقيم الفاضلة(٤٨).

وعلى سبيل المثال نورد بعض النصوص المشهورة من سفر الوثائق التي تتحدث عن إرادة السماء (تيان) لكونه الإله الأكبر وأوامره بالأخلاق والفضائل، موعظة للرعاة خاصة، ومؤدبة للرعايا عامة، ويُعدُّ هذا النص أقدم النصوص ذكراً للسماء (تيان) في القرن الحادي والعشرين قبل الميلاد حينما يوصي الملك الحكيم الفاضل (شون) لخليفته وولي عهده (يو)[٤٩].

"تعال يا ((يو)) وأسمع،...

فعندما يحيط بنا الطوفان الكبير أبتلاءً محذوراً

قد وفيت بوعدك لخدمة الشعوب، ونجحت في رسالتك لترويض الطوفان

فلا أحد أفضل منك في ذلك قط!، وأحسنت في إدارة شؤون الدولة بجد واجتهاد...

ولم تفتخر بمكانتك العالية، ولا تتكبر من فضائلك الحميدة

فلا أحد أصلح منك في ذلك قط!

وإذا لم تفتخر بأفضليتك، فلا أحد أفضل منك فيها...

فمكارم أخلاقك هذه تستحق مني مدحاً

ومحاسن فضائلك تلك تستحق مني ثناءً

لقد نزل عليك ((تيان)) حظًا عظيماَ، وقدر لك أن ترث مني سلطة ومُلكاً!

أ اليس الملك راعياً مرغوباً عن الشعوب؟

أ وليس الشعوب بمعتمدين لدى الملك؟

بدون الراعي فمن يقتدى به الرعية؟

وبدون الجمهور فمن يعتمد عليهم الملك للدفاع عن البلاد؟ فكن متواضعاً دائماً!

واثق من عظمة عرش الملك وأد واجباتك،

إحتراماً لإجابة مطالب الرعية، وحوائج الشعوب

وإن ضاق على الشعب من أنحاء البلاد معايشهم وشقت شؤونهم

فسيقطعك السماء (تيان) عن الحظ والنعمة"[٥٠].

ثانيا- العناصر الخمسة وفرضية الين واليانغ

شهدت المدَّة من أسرة شيا إلى أسرة تشو ظهور فرضيتين كبيرتين متناقضتين مع فكرة إرادة الإله هما: فرضية العناصر الخمسة المذكورة في كتاب هونغ فان (النموذج الكبير)[٥١] الذي يتضمن الأفكار المادية العفوية، وفرضية الين واليانغ (الإيجابي والسلبي)، والرموز الثمانية المستعملة في التنجيم الصيني المذكورة في كتاب إي كينغ ((التغيرات)) الذي يتمحور على النظرية الديالكتيكية العفوية[٥٢].

ترجع فرضية العناصر الخمسة إلى الألف الأول قبل الميلاد، وأقدم تاريخ محدد لها هو القرن الثامن قبل الميلاد إذ ورد اسم (شي بو-博史) في عهد الملك يو(٧٨١-٧٧١ ق.م) من أسرة تشو، وهو الذي فلسف فرضية العناصر الخمسة بعد أن كانت فكرة قلقة تختلط بالأساطير[٥٣].

وتُعدُّ العناصر الخمسة أقدم الفرضيات الفلسفية في التاريخ الصيني، وقد وردت مكتوبة على مقبض سيف من اليشب يرجع تقديراً إلى ٤٠٠ ق.م[٥٤] والفكرة الأولية للعناصر الخمسة بسيطة إلى حد ما، وتتألف من فكرة الاتجاهات الخمس، الشرق، والغرب، والجنوب، والشمال والوسط، وفكرة المواد الخمس: الماء والنار، والخشب والمعدن والتراب، ويُعدُّ ذلك المحتوى الرئيس لهذه الفرضية[٥٥].

بتلك العناصر تتشكل منها الطبيعة كلها، وتتركب منها الموجودات وتنحل إليها، وهي التي لا تستغنى عنها البشرية، والتي تتميز بمنفعتها الخاصة، وجسدت هذه الفكرة، معرفة البشرية بالمادة العفوية الخاصة بالعلم الطبيعي، وجسدت أيضاً معرفة أسرتي شانغ وتشو بالعالم الطبيعي في الصين القديمة[٥٦].

إنَّ التماثل التقليدي الوارد في تلك الفرضية بين الأصغر والأكبر كان يقرب العناصر الخمسة لعلم الأكوان (الماء، والنار، والخشب، والهواء، والتراب) من أعضاء الجسم البشري القلب لجوهر النار، والكبد لجوهر الخشب، والرئتين لجوهر الهواء، والكليتين لجوهر الماء، والمعدة لجوهر الأرض[٥٧].

ويرى الصينيون الأوائل على وفق فرضية العناصر الخمسة أنَّ جميع الأشياء صُنعت عن طريق مزج التراب بالمعدن والخشب والماء والنار، وعدُّ العناصر المادية الخمسة أساس تكوين المخلوقات في الكون، وعلى هذا النحو كانت فرضية تكوين الكون تتسم بالعفوية، وأن العناصر الخمسة بدأت منذ ذلك الحين، وتتصف بالمغزى الفلسفي، وقد شهدت تطوراً واضحاً في عصر تشو الشرقية(٧٧١-٢٢١ق.م) [٥٨].

وبذلك تُعدُّ الصين من أرقى بلدان العالم القديم في الفلسفة الإنسانية غير الدينية، إذ لا يكاد يوجد في الأدب العالمي كتاب ذو شأن في علم ما وراء الطبيعة غير تلك الوثيقة العجيبة التي بدأ بها تاريخ التفكير الصيني المدون، وهي الوثيقة المعروفة بإسم إي كينغ أو كتاب التغيرات(٥٩).

وتقول الرواية المأثورة أن هذا الكتاب كتبهُ ون وانغ (١١٥٢-١٠٥٦ق.م) مؤسس أسرة تشو في سجنه، وأن أبسط مبادئه مستمدة من الإمبراطور الأسطوري فوشي(志傅帝皇) الذي اخترع الرموز الثمانية التي منها انبثقت فرضية الين واليانغ(٦٠).

فكانت فرضية (ين – يانغ) هي أول فكرة مكتوبة وجدت في كتاب التغييرات في التاريخ الفلسفي الصيني. كتاب التغييرات هذا، هو نص العرافة القديم، وأقدم الكتب الكلاسيكية الصينية وينظر إليه بكونه قاعدة الارتكاز للجميع الفلسفات الصينية، بما في ذلك الكونفوشيوسية والطاوية(٦١).

لذلك يُعدُّ هذا الكتاب أهم الينابيع التراثية المُقدَّسة في الكهانة ،وأسرار الكون، وهو في غاية الغموض والأشكال، وكان كونفوشيوس يحب هذا الكتاب حباً جمًّا، لموسوعيته الميتافيزيقية والفلسفية، ولاسيما في شيخوخته أكثر من القراءة فيه، وتعمق في دراسته، وقد فسره في أواخر عمره، وعلقه بتبيين عباراته المجملة، وتفصيل كلماته المبهمة، وذلك كما قال بنفسه مدحاً لأهمية هذا الكتاب، وهو ابن السبعين من عمره قائلا: "لو أزداد ليَّ بضعة سنين لأتمم دراستي كتاب التحولات، لأمكنني أن أسلم من الأخطاء الكبيرة"(٦٢).

كتاب التغييرات ينقل لنا أن الوحدة الأساسية التي تُشَّكل العالم ليست عنصراً نقياً، ولكن خليط مزدوج من ين ويانغ، وهي مبادئ معاكسة للطبيعة، ولكنها تطابق وترتبط بإحكام مع بعضها بعض(٦٣).

كل شيء في العالم لديه كل من يين ويانغ، فالسماء لديها كل من البرودة والدفء، والأرض على حد سواء لديها صلابة ونعومة، والإنسان له إنسانية وعدالة، وقانون التغييرات في العالم هذا، هو سبب التفاعل بين ين ويانغ، والذي هو أول الميتافيزيقا الواضحة في تاريخ الفلسفة الصينية. هذه الميتافيزيقا هي قانون غير ملموس يجب على الأشياء، والبشر في العالم الالتزام بها(٦٤).

إنَّ الحرف الصيني ين (阴) يعني الظل، في حين يانغ (阳) يعني أشعة الشمس، وهو تعبيراً للجانبين المظلم والمشمس على التوالي، ويمثل اليانغ في هذه الثنائية الرمزية العنصر الإيجابي الفعال المنتج السماوي، وهو عنصر الضوء والحرارة والحياة، على حين يمثل الين العنصر السلبي المنفعل الأرضي، وهو عنصر الظلمة والبرودة والموت(٦٥).

وتعني كلمتا (الين واليانغ) في اللغة الصينية أيضاً، الجانب المظلم والجانب المشرق من التلِّ، فالمراد بالين الجانب المظلم، بينما اليانغ هو الجانب المشرق أو المشمس، وتُعدُّ (ين ويانغ) من الأصول المشتركة بين كل الاتجاهات الفكرية الفلسفية، والدينية في الصين القديمة، إذ يرتكز الفكر الصيني على هذه الفرضية في تفسير وتعليل وفهم كل الوجود الطبيعي والمجتمعي والإنساني، فالثنائية الرمزية المتمثلة بـــ(الين واليانغ) وملحقاتهما المختلفة تُعدّ الركيزة والقاعدة في تفسير الحوادث كلها، وتعليل حدوثها(٦٦).

وفرضية (الين يانغ) ترتبط بشكل أساسي بقضية نشأة الكون ومبدأ الوجود، فقد استحدثت في جملتها للإجابة عن التساؤلات التي كانت تدور حول القضايا الغيبية وبداية الخلق، ثُمَّ تطورت فيما بعد لتشمل جميع جوانب الحياة؛ إذ فُسِّرت على أساسها الظواهر الكونية، فعُدَّ مبدأ (الين يانغ) هو السبب الأخير لهذه الظواهر(٦٧).

وقد اعتمدت هذه الفرضية على صراع التناقضات، وعلى علاقة التحول المتبادلة بين الأشياء المتناقضة، وجاء في تفسير كتاب التغيرات أنَّه "**لا توجد أرض منبسطة دون منحدر، ولا يوجد ذهاب دون عودة، والمثابرة على الصعاب تجلب الحظ السعيد**"(٦٨).

وكان مؤلف هذا الكتاب يرى أن فهم تغييرات القوانين يتم بصورة منتظمة، ولا يتضمن هذا الفهم المغزى الداخلي للتطور، فضلاً عن أن تغييرات الحركة تُعدَّ لغزاً، وتتصف بالتجريدية، وتنفصل عن الأشياء المحددة، ومن ثُمّ لم يستطع الصينيون معرفة تلك التغيرات، وعلى هذا النحو لم يتمكنوا من السيطرة على مصائرهم، ولجأوا إلى قدرة الآلهة في نهاية المطاف حتى يتمكنوا من تحقيق ذلك، وهذا ما سعت إليه أسرة تشو عند تسلمها السلطة من شانغ(٦٩).

إنَّ الصورة الأكثر شهرة لهذه الفرضية، هي الدائرة إذ يفصل خط شكل (S) القسم الأبيض عن القسم الأسود، القسم الأبيض يرمز للعنصر الذكوري أو يانغ، والأسود للعنصر الأنثوي أو ين، وتظهر نقطة بيضاء في مركز القسم الأسود ونقطة سوداء في القسم الأبيض وهذا يدلل على تداخل العنصرين معا(٧٠).

وكذلك يدلل على التوازن الكوني الذي يتطلب وجود عنصر أرضي في السماء، وعنصر سماوي على الأرض والخطيئة هي إفراغ السماء من كل نار، أو الأرض من كل ماء، والحرائق الكبرى والجفافات الكبرى يُنظر إليها في الصين على أنَّها عقاب لاختلال التوازن الكوني(٧١).

ووفقًا لفرضية(الين يانغ)، فإنَّ الكون قد جاء كنتيجة للتفاعلات بين قوتي(الين واليانغ) الكونيتين المتعارضتين، وينظر إلى وجود الكون كونه قائمًا في التغيرات الناجمة عن قوة العدم الكونية (الين)، وقوة الوجود الكونية(اليانغ)، إذ كل موجود لا يمكن أن يوجد إلا عندما يكون هناك وجود وعدم، فبغير الوجود لا يكون هناك مجيء إلى رحاب الوجود، وبدون العدم لا يكون هناك خروج عن الوجود، ومن هنا فإنَّ(الين) السلبي و(اليانغ) الإيجابي مطلوبان مصدراً للوجود(٧٢).

ويمكن رد الأحداث كُلها إلى تعارض وأتحاد العامليين الأساسيين في الكون، وهما عنصر الذكورة والأنوثة أي اليانغ والين، واتخذ الصينيون كتاب التغيرات كتاباً لدراسة التنبؤ بالغيب، ويعُدونه أعظم تراثهم الأدبي، ويقولون أن كل من فهم ما فيه من توافيق، يدرك جميع القوانين الطبيعية(٧٣).

وأخيراً يرى ديورانت أنَّ هذا الكتاب العجيب أيّ كتاب التغيرات لا يتفق مع روح الفلسفة الصينية، وهي الروح الإيجابية العملية، وأنَّ كان هذا الكتاب بحد ذاته يلائم غموض النفس الصينية"(٧٤).

ثالثا: توالد الفكر اللاديني في تشو

بعد سقوط عاصمة تشو في الغرب وانتقال الإسرة الى الشرق في حدود ٧٧١ ق.م، انهارت فكرة إرادة الآلهة انهياراً خطيراً من جراء الضغوط التي تعرضت لها من جانب الأفكار المادية الديالكتيكية العفوية، ويُعدُّ الأهتمام بدور الشعب وتطوير الفكر اللاديني من المضامين الرئيسية للأفكار السياسية الفلسفية في هذه المدة(٧٥).

ولعل من أول الأسباب التي أدت إلى فقدان الثقة بقيمة الآلهة، وقدرتها على حل أزمات المجتمع البشري، والقضاء على التوترات والاضطرابات التي تعاني منها العامة في هذه المدَّة هو أنَّ الإيمان بتلك الآلة أصبح ضعيفاً، حتى وإن وجد الإيمان، فلم يُعدَّ شعور الإنسان منحصراً في الخوف والرهبة من تلك الآلهة، فضلاً عمَّا أضافته سلالة تشو كثيراً من التفسيرات الإنسانية التي أفقدتها قيمتها(٧٦).

وثمَّة أسباباً أخرى أدت إلى هذا التحول من أهما: الرؤية الجديدة التي وضعتها تشو لأثبات شرعيتهم بالحكم، بغية نيل تأييد الشعب لهم، فقد كان لمفهوم "التفويض السماوي" الذي دعم العقيدة السياسية لشعب تشو، وادعاءهم الثورة المؤيدة من جانب السماء، دور كبير في هذا التحول الذي حدث للعقيدة الدينية الصينية(٧٧).

فعندما بدأ انحسار دولة تشو بعد عام النكبة في مرحلة الربيع والخريف، لم يكن السؤال الملح، الذي أخذ يقوض أسس المعتقدات والقيَّم، معرفة كيف تشرذمت وتفتت الأسرة الملكية بقدر ما كان معرفة، كيف أنَّ السماء تركت سلالة آخذه بالتحلل على سدة العرش؟ وكذلك نتج عن فقدان الملك لمنزلته من إثارة مسألة "السند الأرفع" الذي يحميه، وقد أدى هذا إلى تحريك الفكر الفلسفي نحو اللاديني(٧٨).

وبدوره أدى إلى ظهور فكرة الاهتمام بالشعب أكثر من الآلهة بعد سقوط عاصمة دولة تشو وانحسار تسلطهم على الشعب، وتجسد ذلك في كلمات جي ليانغ: **"الشعب سيد الإلهة"** وعلى الرغم من الإشارة هنا إلى الآلة، ولكنه جاء في المرتبة الثانية، وتبوأ الشعب المرتبة الأولى ولذا قيل "أنَّ الملوك الكهنة يلتزمون بحماية الشعب أولا قبل الآلهة"، ومثلما ذكر شي ين **"ازدهار الدولة يكُمّن في الانصياع للشعب، وانهيارها في الاستماع إلى الآلهة(٧٩)**.

حتى إنَّ الفكر الصيني هذا، لم يكن وليد هذه التحول بعد عام النكبة ٧٧١ ق.م وإنَّما هو تراكم فكر تحرري توالد من الإيمان أولاً بالطبيعة، وبما تعود بها الطبيعة على المجتمع من خيَّر وشرّ، وأن الصينين لم يعّنوا بالخالق بقدر اهتمامهم بالمخلوق، وترويض حياته بالفضيلة والثقة(٨٠)، لذلك أصبحت الفلسفة الصينية في عهد تشو الشرقية ذات طابع إنساني، ولقد كان الإسهام العظيم في تلك المدَّة، هو العمل على تحويل المعتقدات الدينية، وممارسة الطقوس إلى نظام كوني للأخلاق، ولم تكن النزعة الإنسانية يعني إنكار وجود القوة الكونية وسيطرتها، ولكن جاءت هذه النزعة رداً على ضآلة مركز الإنسان، فكان لزاماً إفصاح مكان له، للتأكد على وجوده وإنسانيته، والعلاقة المتبادلة بينه وبين الطبيعة(٨١).

كان الصينين في عهد تشو الشرقية يكتفون فقط بالحكماء والمربين، لأنَّهم أقاموا على أرض الواقع، يعالجون همومهم بإمكانياتهم المحدودة، ومن ثُمّ كان الاهتمام بالإنسان وعلاقته مع نفسه، وعلاقته بالكون المادي مع اهتمام قليل بالأصول الكونية(٨٢).

وتجسّد الفكر اللاديني بصورة أكثر بروزاً عند تشي تشان فقد شهدت دويلة تشينغ فيضاناً هائلاً، وأقترح بعضهم تقديم القرابين للتنين، ولكن أعترض تشان قائلا: **"لا أطلب العون من التنين، وكذلك التنين لا يطلب العون مني"**، ولم يُعدّ التنين شيئاً خارقاً أو إله، وأعتقد أنَّه لا توجد علاقة بين الفيضان والتنين(٨٣). ومن ثمّ هذا يدعو إلى أن هناك فجوة واسعة بين النظم السياسية، والاجتماعية والأخلاقية التي جميعها أصبحت متهالكة، وكذلك أنَّ النظام القائم على إرادة السماء أصبح مزعجاً

إبان مدَّة الاضطراب والصراع والحرب، ولم يُعدَّ مصدر سلام كما كان سابقا، فلهذا برز كثير من المفكرين الذين حاولوا إيجاد حلول مناسبة بغية إعادة السلام لدولة تشو المفقود(٨٤).

وبَّما أنَّ السماء من الواضح أنَّها متفوقة على الأرض بعلاقة دونية، فلابد أن يُخلق نظام اجتماعي على الأرض يكون مثالياً، ليعكس هذا التفوق بالتفاعل بين السماء والأرض لخلق طريق سوي، وبالنتيجة يمكن للإنسان إيجاد ذاته، مّما يصار إلى أنَّ الإنسان يمكنه أن يوسع طريقه، ولا يوجد هناك طريق يمكن أن يوسع الإنسان(٨٥)، وهذه دعوة أخرى تُقدم للإنسان هي القدرة على تنظيم الحياة من دون الدعوة إلى تجاوز الممكن سواء أكان مبدأ أخلاقياً مطبقاً شاملاً أم موجود مسبقاً بنص(٨٦).

ونجد في الصين فلاسفة في أبعد الأزمان التي وصل إلينا تاريخها، ولكن كل ما حفظه التاريخ قبل أيام لاو تسو وكونفوشيوس لا يعدوا أن يكون قطعة مبتورة من هنا وهناك، أو مجرد اسم من الأسماء، وقد شهد القرن السادس والخامس قبل الميلاد عاصفة قوية من العبقرية الفلسفية والأدبية، بدأت كما بدأت في بلاد اليونان من الاستنارة العقلية، ولقد سبق هذه الاستنارة عهد من الحروب والفوضى، فتح أمام المواهب غير ذات الأنساب العريقة مسلك للرقي(٨٧).

وسرعان ما كشف معلمو الشعب الجدد ما في علوم الدين من إبهام وغموض، وما في الأداة الحكومية من نقص، وعرفوا أن المقاييس الأخلاقية مقاييس نسبية، وشرعوا يبحثون عن المثل العليا والكمال المطلق، وهذا ما سنجده في أعمال مفكري عصري الربيع والخريف والممالك المتحاربة(٨٨).

الخاتمة

مما تقدم اتضح للباحث حصول أولى التحولات الفكرية في الصين القديمة من جراء تدني القوة الإنتاجية الاجتماعية بشكل كبير، وعجز الأنسان الصيني عن مقاومة الكوارث الطبيعية أو إيجاد تفسيراً معقولاً لها، فشهدت أفكار الأيمان بالخرافات الدينية المتوارثة من المجتمع البدائي تطوراً كبيراً، وأدى ذلك إلى عبادة القوة الخارقة للطبيعة، فضلاً عن أن الصينين لم يتعرضوا لقسوة القوة الطبيعة فحسب، بل عانوا أيضاً من تعسف القوة الاجتماعية التي كانت أكثر وحشية من الكوارث الطبيعة.

ومن الأساطير نشأت الديانة في الصين القديمة، فتوصل الباحث من الأدلة النقشية عدم وجود أسطورة خلق في الصين القديمة على اختلاف الحضارات الأخرى التي كانت لديها

أساطير نشوء الخلق لتكون الصين الحضارة الوحيدة التي لم تهتم بالأساطير الخلقية وعدم خوض مجتمعاتها القديمة في الأمور الميتافيزيقية. وكما لم يكن هنالك تعدد في الآلهة في عبادات الصينين القدامى، وأكتفوا بعبادة إله السماء الذي أطلقوا عليه تسميات مختلفة مثل (شانغ دي) في أسرة شانع او (تيان دي) في أسرة تشو. ومن ثم تطور فكر المجتمع الصيني ليلتجئ نحو الأفكار المادية العفوية ونشوء فرضيات راديكالية مادية كفرضية العناصر الخمسة، وفرضية الين واليانغ وغيرها من الفرضيات المادية التي نشطت في الصين.

المصادر والمراجع

(١) خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ترجمة عبدالعزيز حمدي عبد العزيز ،ط١، المشروع القومي للترجمة ،(القاهرة – ٢٠٠٤)، ص ٣٠.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠

(3) Olga Gorodetskaya , **Spirits of Heaven et Ways of Heaven and Terre** , Shanghai Chinese classics publishing House , (Shanghai- 2016) , p.900.

(4) Ibid , p.901.

(٥) كامل سعفان ، **معتقدات اسيوية (العراق– فارس – الهند – الصين – اليابان)** ، دار الندى للنشر (مصر– ١٩٩٩) ، ص ٢٥٧.

(٦) خه جاو وو، وآخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٣٢.

(٧) أن شنغ ، **تاريخ الفكر الصيني** ، ترجمة محمد محمود ، مراجعة الدكتور جمال حشيد ، المنظمة العربية للترجمة والنشر ، (بيروت – ٢٠١٢) ، ص ٥٧.

(٨) خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٢٠.

(٩) المصدر نفسه ، ص ٣٨.

(١٠) أن شنغ ، **تاريخ الفكر الصيني** ، ص ٥٨. وكذلك ينظر:

Michael J. Puett , **to become a God – Cosmology ,Sacrifice , and Self Divinization in early China** , Harvard university press , (London – 2002) , p.37.

(١١) هيلدا هوخام ، **تاريخ الصين من ما قبل التاريخ حتى قرن العشرين** ، ترجمة اشرف محمد كيلاني ، المشروع القومي للترجمة والنشر ، (القاهرة – ٢٠٠٢) ، ص٢٥.

(١٢) أن شنغ ، **تاريخ الفكر الصيني** ، ص ٥٧.

(١٣) هيلدا هوخام ، **تاريخ الصين من ما قبل التاريخ حتى قرن العشرين** ، ص٢٥.

(١٤) المصدر نفسه ، ص ٢٦.

(١٥) أن شنغ ، **تاريخ الفكر الصيني** ، ص ٥٥.

(5) H . F. Magnair **, China** , university California press , (London – 1951) , p. 242.

(١٧) البان . ج . ويد جري ، **التاريخ كيف يفسرونه من كونفوشيوس الى توينبي** ، ترجمة عبد العزيز توفيق جايد ، ط٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (القاهرة – ب.ت) ، ج١ ، ص ٢٨.

(١٨) خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٣١.

(١٩) كامل سعفان ، **معتقدات اسيوية....** ، ص ٢٥٠.

(٢٠)خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٢١.
(٢١)كامل سعفان ، **معتقدات اسيوية....** ، ص ٢٥٤.
(٢٢)ولتر فير سرفس ، **اصول الحضارة الشرقية** ، ترجمة رمزي يسى ، مراجعة الدكتور انور عبد العليم ، دار الكرنك للنشر والتوزيع ، (القاهرة – ١٩٦٠)، ص ١٢٥.

(٢٣) ول وايرل ديورانت ، **قصة حضارة – الشرق الاقصى الصين** ، ترجمة محمد بدران ، المجلد الاول ، ج ٤ ، (بيروت – ب ت)، ص ص ١٤-١٥.

(٢٤)ولتر فير سرفس ، **اصول الحضارة الشرقية** ، ص ١٢٦.وكذلك ينظر: صلاح بسيوني رسلان ، **كونفوشيوس رائد الفكر الانساني** ، دار قباء للنشر ، (القاهرة – ١٩٩٨) ، ص ١٠.

(٢٥)كامل سعفان ، **معتقدات اسيوية....** ، ص ٢٥٥.
(1) PAUL R. GOLDIN , **THE MYTH THAT CHINA HAS NO CREATION MYTH** , MONUMENTA SERICA , Journal of Oriental Studies , Vol. 56, 2008 , p.1.
(2) Ibid ,p.3.
(3)Janghee Lee Xunzi , **Early Chinese Naturalism** , SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture , (Albany – 2005) , p.90.
(4)PAUL R. GOLDIN , **THE MYTH THAT CHINA HAS NO CREATION MYTH** ,p.4.

(٣٠) يرى هوبرت أنَّ القوانين الطبيعة المنظمة للكون الفيزيائي لا تنضوي على أي معنى أخلاقي وأنَّ الخير والشر أشياء غريبة عنها تماما ، فهذه القوانين وبشكل محدد غير أخلاقية ، ويقول لاو–تسو الشيء نفسه بخصوص المبدء الكلي الظاهر في الطبيعة من خلال ثنائية اليانغ واليين ويرى أن المبدء الكلي حيادي لا شفقة عنده ولا قسوة وهو على عكس الاله المشخص ، لمزيد من الاطلاع على مدى التوافق بين نظرية روبرت واطروحة لاو تسو في الكون ينظر : هربرت ريفز ، **الكـــــــــون** ، ترجمة درويش الحلولي ، دار المستقبل العربي ، (القاهرة – ١٩٩٦) ، ص ٢٧–٢٨.

(٣١) لاو– تسو ، **كتاب التاو (تي – تشينغ)** ، ترجمة وتقديم فراس السواح ، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة ، (دمشق – ١٩٩٨) ، ص ص ٢٢–٢٣.

(٣٢) لاو– تسو ، **كتاب التاو (تي – تشينغ)**، ص ٢٣.

(٣٣) من الصعب ان نذكر حقائق ثابتة وأكيدة عن حياة الفيلسوف الصيني لاو – تسو (٦٠٤–٥٣١ ق.م) وقد افادت السجلات التاريخية ان لقب عائلته لي واسمه ار . ومعنى اسمه (المعلم العجوز) وهو من مواطني اقليم كو في دولة تشو وكان مؤرخا رسميا في البلط الملكي لأسرة تشو وتجسدت افكاره في كتابه المعروف بالطريق الى الفضيلة او (تي – تشينغ) وقد عاصر كونفوشيوس ويبدو انه اكبر منه سنا . وسنتناول دوره في التحولات السياسية والفكرية في سياق هذه الدراسة في الفصل الثاني ولمزيد من المعلومات عن دوره في تطور الفلسفة الصينية القديمة ينظر:

Franklin Perkins , **The Laozi and the Cosmogonic Turn in Classical Chinese Philosophy** , Nanyang Technological University , Draft 13 May, 2016 , p 2-24
(3) PAUL R. GOLDIN , **THE MYTH THAT CHINA HAS NO CREATION MYTH** ,p.5.
(4) Anne Birrell, **Chinese Mythology** , An Introduction, (Baltimore- 1993), p. 32.
(5) PAUL R. GOLDIN , **THE MYTH THAT CHINA HAS NO CREATION MYTH** ,p.12

(٣٧) ميرسيا الياد ، **تاريخ المعتقدات والافكار الدينية** ، ترجمة عبد الهادي عباس ، ط١ ، دار دمشق للطباعة والنشر ، (دمشق – ١٩٨٦) ، ج١ ، ص ١٦.

(٣٨) عمر عبد الحي ، **الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة** ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، (بيروت – ١٩٩٩) ، ص ٥٧.

(٣٩) المصدر نفسه ، ص ٥٨.

(4) Ruth H. Chang , **Understanding DI and Tian – Deity and Heaven from shang to tang Dynasties** , Sino –Platonic papers , number 108 , (USA- 2000) , p.12.

(٤١) أن شنغ ، **تاريخ الفكر الصيني** ، ص ٥٩.

(٤٢) أن شنغ ، **تاريخ الفكر الصيني** ، ص ٥٩.

(2) Ruth H. Chang , **Understanding DI and Tian …**, p.15.

(3) Ibid , p.15.

(٤٥) مريم سليمان و د. احمد خان ، **الالوهية في كتاب الوسيطة والاعتدال عند مذهب الكونفوشيوسية** ، مجلة ايكتا اسلاميكا ، المجلد -٤ ، العدد ٢ ،(باكستان – اسلام اباد).، ص ٢٨٠

(٤٦) المصدر نفسه ، ص ٢٨١ .

(6) Ruth H. Chang , **Understanding DI and Tian …**, p.15.

(٤٨) مريم سليمان و د. احمد خان، **الالوهية في كتاب الوسيطة والاعتدال عند مذهب الكونفوشيوسية** ،ص ٢٨١

(٤٩) يرى بعض الباحثين ان هذا الامر ليس الا فرية اخترعتها الدعاية ايام اسرة تشو (١١٢٣–٢٢١ ق.م) اذ لا يوجد دليل حقيقي نستدل منه لحد الان ولم يرد ذكر تيان صراحة الا في عهد تشو، وللاطلاع على هذه الآراء ينظر:
Victor H. Mair, and E. Bruce Brooks**, Was There a Xià Dynasty?** , p.3-30.

(٥٠) مريم سليمان و د. احمد خان، **الالوهية في كتاب الوسيطة والاعتدال عند مذهب الكونفوشيوسية**، ص ٢٨٢

(٥١) قيل إنَّ كتاب هونغ فان من تأليف جي تسي وهو أحد نبلاء أسرة شانغ الذي وقع في الاسر بعد أن سيطر الملك (وو) في أسرة تشو على أسرة شانغ ويقدم هذا الكتاب إجابة مؤلفة عن الملك (وو) وحول ماهية القانون الطبيعي وشهدت الدوائر الأكاديمية الصينية جدلا حاميا حول مؤلف هذا الكتاب. ينظر: خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٤١.

(٥٢) المصدر نفسه ، ص ٤١.

(3) W. Konig , H. Poser , W. H. Schnell , **Technological development society and state** , World Scientific press , (London – Hong Kong – 1999) , p.16>

(٥٤) هادي العلوي ، **المستطرف الصيني – من التراث الصيني** ، دار المدى للثقافة والنشر،(دمشق – ١٩٩٤) ، ص ٥٩.

(5) Shu Shengyu , **The Relations Between Ancient China's Taoism And Modern Mathematics & Physics** , (china – 2015) , p.8

(٥٦) خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٤٢.

(٥٧) ميرسيا الياد ، **تاريخ المعتقدات والافكار الدينية** ، ج٢ ، ص ٣٧.

(٥٨) خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٤٣. وكذلك
W. Konig , H. Poser , W. H. Schnell , **Technological development**, p.16.

(٥٩) ول وايرل ديورانت ، **قصة حضارة... مجلد الاول** ،ج٤، ص ٢٧.

(٦٠) المصدر نفسه ، ص ٢٧.

(5) Xi Ye. **Yin-yang Idea in Architectural Design – Following Rather Than Altering the Objects' Nature**, International Journal of Architecture Arts and Applications. Vol. 3, No. 1, 2016, p. 1.

(٦٢) مريم سليمان و د. احمد خان ، **الالوهية في كتاب الوسيطة والاعتدال عند مذهب الكونفوشيوسية** ، ص ٢٩٠.

(2) Xi Ye. Yin-yang , **Idea in Architectural Desig**n…, p. 2

(3) Ibid , pp.2-3

(4) Jiang Fangchun , Lu Yunfan **, Application of ancient Chinese thought of yin and yang to computer education** , Full Paper Bloij , vol .10 . issue . 17 , (China – 2014) p. 9488.

(٦٦) عبدالله عوض العجمي ، **فلسفة الرموز في الاديان الشرقية التقليدية – دراسة تحليلية** ، مجلة جامعة الشارقة ، المجلد ١٣ ، العدد ١ ، (الامارات – العربية الشارقة – ٢٠١٦) ، ص ٢٩٢.

(٦٧) عبدالله عوض العجمي ، **فلسفة الرموز في الاديان الشرقية التقليدية** ، ص ٢٩٣.

(٦٨) خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٤٥.

(٦٩) المصدر نفسه ، ص ٤٥.

(٧٠) ه. فان براج ، **حكمة الصين** ، ترجمة موفق المشنوق ، الاهالي للطبع والنشر والتوزيع ، (دمشق – ١٩٩٨) ، ص ٦٢.

(5) E H. Parker , **China and Religion** , E . P. Dutton and Company , (new york – 1905) , p.21.

(٧٢) عبدالله عوض العجمي ، **فلسفة الرموز في الاديان الشرقية التقليدية** ، ص ٢٩٣.

(٧٣) ول وايرل ديورانت ، **قصة حضارة... مجلد الاول** ،ج٤، ص ٢٨

(٧٤) المصدر نفسه ، ص ٢٨

(٧٥)خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٤٥

(5)Peter L. Bollig , **Rethinking the Axial Age in Ancient China The Role of Religion in Governance from the Shang to the Early Han** ,p 44

(6) Charles Keith Maisels , **Early Civilization of the world** , p.295

(٧٨) أن شنغ ، **تاريخ الفكر الصيني** ، ص ٦٧.

(٧٩)خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٤٥.

(٨٠)كامل سعفان ، **معتقدات اسيوية....** ، ص ٢٤٨.

(4) Xiangshu Fang , **China's Foundational Thought and Ancient Philosopher** , p.p 47-49.

(٨٢) كامل سعفان ، **معتقدات اسيوية....** ، ص ٢٥١.

(٨٣) خه جاو وو، واخرون ، **تاريخ تطور الفكر الصيني** ، ص ٤٦.

(2) YONGJIN ZHANG , **The idea of order in ancient Chinese** , p.176.

(3) Ibid , p.179.

(4) Ibid , pp.179-180

(٨٧) ول وايرل ديورانت ، **قصة حضارة... مجلد الاول** ،ج٤، ص ٢٨.

(٨٨) المصدر نفسه ، ص ٢٨.