

نوع مقاله: پژوهشی


تأملی در سیر تاریخی مکتب فکری «بین‌یانگ»


immovabledalahou@gmail.com

زینب میرحسینی / کارشناس ارشد ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

سجاد دهقان‌زاده / دانشیار ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

sajad_dehganzadeh@yahoo.com

 orcid.org/0000-0002-8823-6709

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

چکیده

نظریه «بین» و «یانگ» از بنیادی‌ترین ایده‌های فلسفی در تاریخ تفکر چین باستان است که به‌منظور تبیین و توجیه محیط کیهانی و موقعیت‌های انسانی، ابداع شده است. این نظریه بی‌گمان طبیعت و انسان را ماهیتاً متجانس لحاظ می‌کند و قوانین حاکم بر طبیعت را ساری در انسان می‌داند. مقاله پیش‌رو با اتخاذ رهیافت تاریخی و تحلیلی، در پی طرح این ادعاست که نوآوری مکتب «بین‌یانگ» تنها در حد گردآوری اولیه و انتظام متعاقب باورهای باستانی چین بوده و آموزه‌های آن همواره در لایه‌های پنهانی فرهنگ چینی از قبل وجود داشته است. یافته‌های این پژوهش حکایت از این دارند که جان‌باوری، قول به همسانی انسان و جهان، فرض حضور نیروهای مذکر و مونث در تمام شئون حیات، و نیز رواج علوم و فنون غریبه به‌واسطه طبقه فانگ‌شیه از مهم‌ترین زمینه‌های اعتقادی ظهور مکتب بین‌یانگ است و اینکه کسانی مثل تسوین و تونگ‌چونگ‌شو نه مبدع، بلکه در اصل تنها مدونان و مروجان نظریات سنتی چین باستان در قالب یک نظام فکری بوده‌اند.

کلیدواژه‌ها: تسوین، تونگ‌چونگ‌شو، مائوتسه‌تونگ، بین‌یانگ.

یکی از دوره‌های مهم تاریخ چین که در شکل‌گیری نظام‌مند مکاتب فلسفی چینی بسیار تأثیرگذار بود، دو بیست سال منتهی به سال ۲۲۱ ق.م است که اصطلاحاً «عصر حالت تشویش» نامیده می‌شود (ناس، ۱۳۸۳، ص ۳۴۱). گرچه طی این برهه از تاریخ چین باستان، شیرازه «فئودالیسم» چینی فروریخت و آشفتگی و پریشانی فرهنگی، اجتماعی و اخلاقی جبران‌ناپذیری به بار آمد، اما در نتیجه همین تشویش اجتماعی و عقیدتی بود که فرزاندگان چینی یکی پس از دیگری به پاخاستند و راهکارهایی برای برون‌رفت از محمصه واقع‌شده ارائه کردند؛ چنان‌که عبارت «بای چیچی سیوئه» (Bai-Chia-Chi-Hsueh) به معنای «صد مکتب اندیشه»، به تنوع و تعدد اندیشه‌های جدیداً مطرح‌شده در این دوران اشاره دارد. یکی از همین مکاتب صدگانه، مکتبی است به نام مکتب «یین‌یانگ»، که بنا بر شواهد کافی، ظاهراً به هیچ‌وجه ابداعی نیست و سابقه اندیشه‌های آن را می‌توان در باورهای باستانی مردم چین یافت.

آنچه می‌توان اصطلاحاً مکتب «یین‌یانگ» نامید، طیف وسیعی از مبانی عملی و نظری است که به‌عنوان یک «چیا» (فلسفه) در حوزه چین باستان، فراز و نشیب‌های تاریخی را پشت سر گذاشته است. با آنکه مکتب «یین‌یانگ» بر تمام دیگر مکاتب چینی تأثیرگذار بود، درباره‌ی خاستگاه و نمایندگان اولیه آن اطلاعات چندان مسووطی در دست نیست؛ با وجود این، اندیشه‌های این مکتب به دلیل حضور مبانی فکری و آموزه‌هایشان در ادبیات تقریباً همه مکاتب دیگر چینی، تا حدودی قابل ردیابی و تا حدودی واضح‌اند.

این مکتب اساساً دو قوه کیهانی را به رسمیت می‌شناسد: یکی «یین» که منفی، منفعل و بارور، اما فروپاشیده است؛ و دیگری «یانگ» که مثبت، فعال، قوی و یکپارچه است. بنا بر باورهای فلاسفه این مکتب، همه کثرات عالم هستی از فعل و انفعال یا تأثیر متقابل این دو، به مقام وجود و وجود می‌رسند. نظریه «یین‌یانگ» با نظریه «پنج عنصر» (وو هسینگ) فلز، چوب، آب، آتش و زمین قرین بود و هریک از این دو نظریه تفسیر ویژه‌ای را از ساختار و منشأ کائنات ارائه می‌کردند؛ هرچند بعدها این دو خط فکری درهم آمیختند و تلفیق حاصله بیش از همه در فلسفه «تونگ‌چونگ‌شو» (Tung Chung-Shu) کاملاً نمایان است (یو لان، ۱۳۸۰، ص ۲۶۵).

۱. ادبیات پژوهش

یافته‌های حامد بییدی (۱۳۹۰) نشان می‌دهد که برخی از سبک‌های هنری غرب در فاصله قرون پانزده تا نوزده میلادی مثل سبک رئالیسم دارای گرایش‌های «یانگ»، و برخی دیگر مثل سبک رمانتیسیسم نماینده گرایش‌های «یین» هستند. پژوهش پناهی (۱۳۸۹) الگویی از کیهان‌شناسی تائویی را مطابق با فلسفه اشراق به‌دست می‌دهد. توکلی (۱۳۸۷) در پژوهش خود بسیاری از مندرجات دین و فلسفه چینی را با محوریت انگاره تضاد و تقابل واکاوی کرده است. کاظمی در پژوهشی (۱۳۹۱) درمی‌یابد که در «دائوده‌چینگ»، عواملی از قبیل «یین» و «یانگ» به‌عنوان دو اصل فعال و «پنج عنصر» (وو هسینگ) وجود دارند که منطبق با هم و مکمل یکدیگر عمل می‌کنند. با وجود این، پژوهشی که در ارتباطی بسیار تنگاتنگ با پژوهش حاضر قرار دارد، مقاله‌ای است تحت عنوان «مبانی کیهان‌شناختی مکتب یین‌یانگ». پژوهش یادشده با اتخاذ منظری دین‌شناختی، «یین‌یانگ» را به‌عنوان مکتبی

ناظر بر کیهان‌شناسی چین باستان مطرح می‌کند و شماری از مبانی کیهان‌شناختی آن را مورد بحث قرار می‌دهد. فارغ از اینکه هریک از این مبانی مطرح‌شده می‌توانند موضوعی مجزا برای پژوهش‌های بعدی باشند، در آن پژوهش به زمینه‌های شکل‌گیری و شخصیت‌های برجسته مکتب «بین‌یانگ» به تفصیل توجه نشده است.

پژوهش حاضر در راستا و به‌مدد پژوهش‌های پیشین سعی بر آن دارد که در حد توان با واکاوی زمینه‌های اعتقادی و تاریخی - سیاسی پیدایش مکتب «بین‌یانگ»، دورنمایی تحلیلی از سیر تاریخی، پیدایش، رونق و افول این مکتب فکری به‌دست دهد.

۲. زمینه‌های شکل‌گیری

یکی از اندیشه‌های ابتدایی مردم چین باستان که زمینه فکری بسیار مهمی در نگاه دوساختی ایشان به کیهان به‌شمار می‌رود، «جان‌باوری» است؛ به این معنا که موجودات به‌موازات برخورداری از ابعاد جسمانی، از ساحت روحانی نیز برخوردارند. با وجود این، بینش کلی چینیان باستان درباره ماهیت روح و کیفیت ارتباط آن با جهان مادی طیف وسیعی از تصورات انسان‌شناختی و کیهان‌شناختی را شامل می‌شود. آنان همچون بسیاری از فرهنگ‌های ابتدایی، در آغاز راه خود تحت سیطره ترس از ارواح قرار داشتند؛ چنان‌که طی دوره «شانگ» (۱۷۵۱-۱۱۱۲ ق.م) انجام هر کاری به پس از رایزنی با ارواح و پیشگویی موکول می‌شد (جان و دیگران، ۱۳۷۸، ص ۱۴۴ و ۱۴۵). از زمان سلسله «شو» (۲۲۱ ق.م تا ۱۱۲۳ م) ایده روح به‌عنوان موجودی کم‌رنگ و سایه‌ای شبیح‌مانند از یک مرد، مفهومی پایدار و همیشگی در داستان‌های عامیانه بود. این اشباح، «گوی»، به‌معنای «ارواح خبیث»، نامیده می‌شدند و در تضاد با «شین»، یعنی «ارواح خیرخواه نیاکان»، قرار داشتند (هارداکر، ۲۰۰۵، ج ۱، ص ۳۲۳). تائوئیست‌های اولیه هم روح را «یک گونه رقیق‌شده از ماده» می‌پنداشتند که توانایی‌های شگفت‌انگیزی دارد. آنها ادعا می‌کردند که تمام موجودات در جهان توسط ارواح تسخیر شده‌اند و ارواح، رشد و افول آنها را تحت کنترل خود دارند. این کنترل، مخصوصاً شامل باروری حیوانات و گیاهان و تکثیر آنها تلقی می‌شد (مارتین، ۱۸۸۱، ص ۱۷۶).

با وجود این، به‌موازات چنین تصوراتی از روح، انگاره دیگری درباره روح وجود داشت که بعدها به‌طور خاص در نظریه‌پردازی مکتب «بین‌یانگ» گسترش یافت. در این مکتب، خود روح نیز مرکب از «بین» و «یانگ» و مشتمل بر دو ساحت «بین» و «یانگ» تصور شد. براساس این انگاره که همچنان «جان‌باوری»، ترس از ارواح مردگان و در اصل «نیاکان‌پرستی» را در پیش‌فرض خود دارد، در صورتی که نوادگان تشریفات دینی مربوط به اجداد خود را به‌جا نیاورند، بخش «بین» روح، موسوم به «پو»، ممکن است تبدیل به «گوی» شده، باعث سیاه‌بختی شود؛ اما اگر «پو» به‌طرز رضایت‌بخشی تسکین داده شود، می‌تواند به آرامش برسد و مאלاً نیک‌بختی را به‌ارمغان آورد. ضمناً بخش «یانگ» از روح، که «هون» (Hun) نامیده می‌شود، در ارتباط و آمیزش با «شین»، برکت و حمایت از نوادگان خاندان را تأمین می‌کند. از همین رو گفته شده است که «انجام آیین‌های نیاکان در چین، با دو مقوله ترس از مرده انتقام‌گیرنده و امید به برکت‌های اجدادی در ارتباط بوده است» (هارداکر، ۲۰۰۵، ج ۱، ص ۳۲۳).

از رهگذر تحلیل داده‌ها، دومین زمینه فکری مکتب «یین‌یانگ» را می‌توان ذیل عناوین طبیعت‌گرایی، دنیاپذیری و کم‌توجهی به مابعدالطبیعه مطرح کرد و در واقع، جست‌وجوی معنا، و هدف و سعادت عمدتاً این‌جهانی. اگر در بینش‌های مکاتب صدگانه چینی - که پس از فروپاشی فنودالیسم چینی یکی پس از دیگری سربرآوردند - گرایش‌های «ماده‌گرایانه» بسیاری وجود دارد و اگر در مکتب «یین‌یانگ» تبیین‌های کاملاً دنیوی از هستی موج می‌زند و اگر در این مکتب بهره‌گیری از «علوم غریبه» برای نیل به سعادت و جاودانگی مادی و دنیوی به‌چشم می‌خورد، همه اینها در واقع بازتاب باورهای عمومی موجود در دوره پیش از «عصر حالت تشویش» در میان چینیان باستان‌اند. می‌توان از رهگذر تحلیل داده‌ها دریافت که در زمینه ارتباط انسان و طبیعت در تاریخ تفکر چین، همواره دو مشخصه بسیار برجسته مشهود بوده است: نخست آنکه نگاه ایشان به طبیعت، مثبت و موافق زندگی مادی بوده است؛ دوم اینکه، از نظرگاه مردمان چینی ارتباط بین انسان و طبیعت، نه عرضی، بلکه ذاتی است؛ انسان مینیاتور کیهان یا طبیعت است و تافته‌ای جدابافته نیست و همه قوانین و قواعدی که بر شئون طبیعت حاکم است، درباره انسان به‌عنوان جزء ارگانیک طبیعت نیز مصداق دارد. بر همین مناسبت که راداکریشن در این باره می‌گوید: «در نتیجه نفوذ شدید طبیعت‌گرایی و انسان‌محوری بر زندگی و اندیشه چینی، ذهن چینی گرایش بسیاری به جدایی (بی‌اعتنایی) از مسائل مافوق‌طبیعی دارد» (راداکریشن، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۷۵).

سومین زمینه اعتقادی شکل‌گیری مکتب «یین‌یانگ» را می‌توان اعتقاد به «تائو» دانست که مفهومی سنتی و بسیار رایج در فلسفه و فرهنگ چینی است. می‌دانیم که در مکتب «یین‌یانگ»، «تائو» در رأس «یین» مؤنث و «یانگ» مذکر قرار می‌گیرد و تئلیتی را به‌وجود می‌آورد و از رهگذر هم‌کنشی‌های فی‌مابین موجبات پیدایش و بقای کائنات را می‌سازد (دهقان‌زاده و میرحسینی، ۱۳۹۸). در این مکتب، تعدادی «توو» یا اشکال هندسی نیز هست که سعی در تشریح و توصیف تصویری «تائو» به‌عنوان اصل غایی دارند که فعالیت‌های کیهانی را کنترل می‌کند. در میان این اشکال و نمادها، «تای‌چی‌تووم» یا «دی‌گرام تای‌چی» از همه مشهورتر است. مطابق با سنت پذیرفته‌شده، شکل استاندارد «تای‌چی»، به‌صورت نموداری دایره‌ای با یک «ماهی یین» و یک «ماهی یانگ» در داخل آن و «هشت تریگرام» در اطراف آن است (گو، ۲۰۰۳، ص ۱۹۵). با این حال باید خاطر نشان کرد که تمام توصیفات از «تائو» و اشکال مورد استفاده، صرفاً توضیحی است برای ذهن تجسمی انسان، و در اصل برای تقریب به ذهن؛ در حالی که «تائو» حقیقتی نام‌ناپذیر (Wu-Ming) و توصیف‌ناشدنی است.

حال در صورت مسلم گرفتن این نکته، باید بدانیم که پرسش درباره ماهیت «تائو»، ما را با طیف بسیار وسیعی از تفاسیر و معارف انسانی در این باب مواجه خواهد کرد. واژه «تائو»، گرچه لفظاً به‌معنای «راه» است، اساساً جامع جمیع معانی ممکن است؛ چنان‌که آن را، هم معادل نظم کیهانی در نظر گرفته‌اند (نوری و دهقان‌زاده، ۱۳۹۳) و هم به‌معنای قانون، معیار و منشأ کثرات (چان، تائو، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۵۸۸) کتاب چونگ‌یونگ به‌نام «تعالیم مین»، «تائو» را به‌صورت «امر مطلق» و «نقطه نهایی کوشش انسان» تعریف می‌کند و آن را معادل «چه‌انگ» (Che Eng) یا «کمال» و «خلوص» می‌داند. تاهسوه (Tahsueh) یا کتاب آموزش کبیر، اصطلاح «تائو» را به همان اسلوب به‌کار می‌برد و در بخش مقدمه کتاب می‌افزاید که راه «آموزش کبیر» تبیین فضیلت

کشفی - اشراقی، حس محبت به مردم و استقرار در خیر اعلی است. کتاب *هسون‌تزو* به‌سیاق تفسیر در ملحقات *یی‌چینگ* (کتاب تبدلات)، «تائو» را از حیث متافیزیکی بر مبنای «یین‌یانگ» تبیین می‌کند. این اثر، «تائو» را به‌صورت «فراسوی شکل یا کلیت شکل» تعریف می‌کند و آن را از امور «تحت شکل یا شکل‌دار» متمایز می‌نماید (همان، ص ۵۸۹)؛ و نهایتاً لائوتزو در «تائوته‌چینگ» معنای بسیار گسترده‌تری از «تائو» را درک می‌کند و می‌گوید: «همه چیز در جهان از هستی پدید می‌آید و هستی از نیستی» (لیو، ۲۰۰۶، ص ۱۳۴). در یک تحلیل نهایی می‌توان دریافت که کلمه «نیستی» در اینجا به وجود لایشرط مقسمی اشاره دارد و واژه «هستی» به وجود لایشرط قسمی؛ حال آنکه مراد از «همه چیز در جهان»، وجودهای فردی با صورت‌ها و اشکال معین است.

اما دربارهٔ زمینهٔ چهارم باید خاطر نشان کرد که استفاده از الگوی حضور عناصر «زنانه» و «مردانه» برای پیدایش و قوام هستی، اندیشهٔ بنیادینی است که در تاریخ تفکر بشر، کسوت‌های ابتدایی تا پیشرفته را به تن کرده است. به همین منوال، یکی از ارکان اصلی اندیشهٔ متقدم در چین باستان، نظریهٔ اصالت دو نیروی بنیادین به‌نام‌های «یانگ» و «یین» در پیدایش و سیورورت اشیا بود. مقصود از «یانگ»، ساحت روشنی، خشکی و جنبه‌های مردانهٔ کیهان بود؛ حال آنکه «یین» بر ساحت تاریکی، رطوبت و جنبه‌های زنانه دلالت داشت (نیدهام، ۲۰۰۴، ج ۶ ص ۴۲؛ کاروس، ۱۹۰۲، ص ۳). این تلقی اولیه، در میان همهٔ طبقات اجتماعی چین فراگیر بود. مردم عادی چین از گذشته‌های دور، اندیشهٔ «یین» و «یانگ» را در توضیح پدیده‌های هستی به‌کار می‌بردند؛ حال آنکه فیلسوفان تائوئیستی هم از این دو اصطلاح در توضیح فلسفهٔ خود استفاده می‌کردند (شبل، ۱۳۵۹). علاوه بر مردم عادی و فلاسفهٔ تائویی، نظریهٔ «یین» و «یانگ» بخش معظمی از ذهنیت اطبای اولیهٔ سلطنتی چین را هم تشکیل می‌داد (نیدهام، ۲۰۰۴، ج ۶ ص ۴۲-۴۳)؛ چنان‌که در تقسیم‌بندی طب باستانی چینی از بیماری‌ها، عامل تمام بیماری‌ها فزونی یافتن یکی از موارد ذیل است: افزایش «یین» موجب سرماخوردگی، افزایش «یانگ» باعث تب شدید، افزایش باد سبب درد زیاد، افزایش باران باعث دردهای شکمی، افزایش مدت گرگ و میش موجب گیجی و پریشانی، و افزایش روشنایی روز سبب بیماری‌های قلب و ذهن می‌شود (همان، ص ۴۳). همچنین اطبای سنتی، همچون *نای‌چینگ* (Nei Ching)، معتقد بودند که افزایش عمر با تعادل بین «یین» و «یانگ» ممکن می‌شود (همان، ص ۷۷).

با وجود این، نظریهٔ «یین» و «یانگ» بعدها با ظهور کسانی چون *تسوین* (Tsou Yen) به یک نظریهٔ ابتدایی دیگری موسوم به «وو‌هسینگ» ملحق شد و به‌شکل یک مکتب نظام‌مند و مجزا درآمد. مطابق مکتب «یین‌یانگ»، «یین» و «یانگ» زوج‌های ابدی‌اند که طی یک فرایند دوری (چرخشی) از «تائو» به‌وجود آمده‌اند؛ و الگوی هم‌کنشی «یین» و «یانگ» نه‌تنها فیزیولوژی انسانی، بلکه تمام ساختارهای کیهان و کلیهٔ جنبه‌های «تائو»، اعم از الهیات تا آیین‌ها را دربرمی‌گیرد (میلر، ۲۰۰۳، ص ۷۱). در نتیجهٔ همین هم‌کنشی «یین» و «یانگ» است که «وو‌هسینگ» پیدا می‌شود. درحالی‌که کلمات «یین» و «یانگ» در اصل بدون ترجمه‌اند؛ اما «وو‌هسینگ» ترجمه‌های بسیاری دارد و در آغاز به «پنج عنصر»، و آن‌گاه به «پنج ماده»، «پنج نیرو»، «پنج عامل»، «پنج وجود»، «پنج قدرت»، «پنج عمل» یا «پنج مرحله» ترجمه شده است. از میان این معانی، عبارت «پنج مرحله»

برای «ووهسینگ» بیشتر پذیرفته شده است؛ هرچند کاربرد آن پس از دوران «هان» متداول شد (وانگ، ۲۰۰۵، ج ۱۴، ص ۹۸۸۸). با وجود این، برخی از پژوهشگران اعتقاد دارند که نظریه «یین» و «یانگ» و نظریه «پنج عنصر»، در اصل ریشه‌های جداگانه‌ای داشتند؛ اما در زمان امپراتوری «چو شرقی»، این دو نظریه به دلیل اهداف مشترک، در قالب نظریه‌ای یکپارچه برای تبیین مراتب مختلف انواع تغییرات جهانی، و بی‌تردید با اولویت «یین‌یانگ»، به کار رفتند (چان، یین - یانگ، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۷۲۱).

پنجمین زمینه شکل‌گیری مکتب «یین‌یانگ»، رواج علوم و فنون غریبه در چین باستان بود. سنگ بنای همه این فنون، اعتقاد به حضور و اثربخشی «یین» و «یانگ» در همه شئون زندگی بود و فراهم آوردن شرایط مطلوب‌تر مادی و معنوی و بالاخص پیش‌بینی سرنوشت و تطویل حیات، در زمره اهداف اصلی به‌شمار می‌رفت. چینیان اجرام آسمانی را نه اجرامی بی‌جان، بلکه مکان‌هایی برای حیات معنوی یا به‌عنوان پدیده‌های معنوی در نظر می‌گرفتند (ولسفورد، ۱۹۲۱، ج ۱۲، ص ۷۷). از نظر ایشان، خورشید «یانگ» بزرگ، و ماه «یین» بزرگ هستند. خورشید تبلور یافته از «یانگ»، و ماه متبلور از «یین» است (همان). از ثمرات دانش‌های غریبه، همچنین امکان پیشگویی آینده بود. فن پیشگویی از حدود چهار هزار سال پیش در عصر لئونگ شانگ در چین متداول شد. پیشگویان در آغاز از روش‌های ساده‌ای چون سوزاندن استخوان کتف گاو استفاده می‌کردند. روش دیگر، سوزاندن لاک سنگ‌پشت و تفسیر شکاف‌های ایجاد شده بر روی آن بود (داگلاس، ۱۳۹۵، ص ۵۳).

در زمینه علوم غریبه و کیمیاگری بیش از هر گروه و طبقه دیگری، گروه «فانگ‌شیه» فعال بود و قدمای مکتب «یین‌یانگ» از همین طبقه برخاستند. «فانگ‌شیه» یا «اساتید فنون غریبه» در حدود دویست سال قبل از میلاد ظاهر شدند و به‌عنوان اساتید شمنی و دارای مهارت‌های سری می‌توانستند تمهیدات نیل به عمر طولانی یا جاودانگی را فراهم آورند. پیشگویی، طالع‌بینی، شفا‌دهی، جن‌گیری، تجربه‌های خارج از بدن، برقراری ارتباط با جهان خدایان و ارواح، روشن‌بینی، طبابت و جادوگری، از تخصص‌های آنان به‌شمار می‌رفت (نیدهام، ۲۰۰۴، ج ۶ ص ۴۰). ریشه و معنای دقیق کلمه «فانگ‌شیه» کاملاً مشخص نیست و آنان در گذشته به‌طور معمول مورد توجه عموم نبودند؛ زیرا توانایی‌های ایشان اغلب تنها برای گسترش درونی و بیرونی ساختار سیاسی موجود استفاده می‌شد. با وجود این، «فانگ‌شیه» در چین در طول دوران ششصدساله، از قرن سوم قبل از میلاد تا قرن سوم میلادی دارای قدرت و نفوذ بودند. در دوران سلسله «هان»، به‌ویژه در دوران امپراتور «وو» تمایل زیادی به نمایش فنون و مهارت‌های رمزی وجود داشت. بعدها امپراتور «وانگ‌مینگ» به استفاده از نشانه‌های سرنوشت علاقه نشان داد و امپراتور «کوانگ‌وو» (Kuang-Wu) به فنون پیشگویی ایمان راسخی پیدا کرد. این، زمان مناسبی برای «فانگ‌شیه» بود تا قدم پیش بگذارد؛ به دربار راه یابد و بخت خود را برای نشان دادن مهارت‌هایش بیازماید. لذا در این دوره تعداد افرادی که به فال‌گیری و انجام سحر و افسون می‌پرداختند، فزونی گرفت و آنان به جایگاه بلندی ارتقا یافتند. از جمله این افراد می‌توان وانگ لینگ (Wang Liang) و سون هسین (Sun Hsien) را نام برد (داوسکین، ۱۹۸۳، ص ۴۳). طبقه «فانگ‌شیه» در طول سلطنت امپراتور اول، شی هوانگ‌تی، که در سال ۲۲۱ ق.م چین را متحد ساخت، از نظر سیاسی نفوذ قابل‌توجهی یافت. آنها امپراتور را برای جست‌وجوی جزیره «پُنگ‌لای»

(جزیرهٔ جاودانگان) و استفاده از نیروی دریایی کشور به‌منظور یافتن آن متقاعد کردند. نفوذ آنها حتی در زمان سلطنت ووتی (۸۷۰-۱۴۰ ق.م) بیشتر شد. مهم‌ترین فرد از طبقهٔ «فانگ‌شیه»، لیشیانوچون (Li-Xiao Chun) بود که امپراتور ووتی را متقاعد کرد که برای تبدیل و کیمیای سولفور به طلا، برای «خدای اجاق» قربانی کند. این، اتفاق مهمی در پیشرفت عمومی «تائوئیسم» بود؛ زیرا انجام قربانی برای «خدای اجاق»، باعث ورود خدایان دیگر در «تائوئیسم» و تأسیس بعدی پانتئون بزرگ تائویی شد (Fang Shih).

۳. «یین‌یانگ» در متون کهن

نظریه‌های «یین‌یانگ» و «پنج عنصر» در برخی از متون اولیه یافت می‌شوند. این متون اولیه شامل فهرستی از کتاب‌های کلاسیک می‌شوند که عبارت‌اند از *تسوچینگ* (رسالهٔ تاریخ)، *سی‌چینگ* (رسالهٔ حکامه‌ها)، *سی‌چینگ* (رسالهٔ آداب و شعائر) *یی‌چینگ* (رسالهٔ تبدلات)، *چه‌اون‌چیو* (رسالهٔ بهار و خزان) و همین‌طور آثار تائویی همچون *تائوته‌چینگ* و... مفاهیم «یین» و «یانگ» و عناصر پنج‌گانه، در میان این متون، بیش از همه در *یی‌چینگ* مطرح شده است.

نخستین ذکر از «یین» و «یانگ» در *چه‌اون‌چیو* یا *سالنامهٔ بهار و خزان* قابل مشاهده است. براساس سنت چینی *سالنامهٔ بهار و خزان* یکی از کتب کلاسیک چینی است که وضعیت تاریخی «خاندان لو» را بین سال‌های ۷۲۲ تا ۴۸۱ ق.م نشان می‌دهد. این کتاب شامل گزارش‌هایی از وضعیت داخلی دولت، جلسات سیاسی، جنگ‌ها و حتی بلایای طبیعی است (لگ، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۷۱)؛ اما باید خاطر نشان کرد که انتخاب تاریخچهٔ ایالت «لو» به‌عنوان یکی از کتب کلاسیک چینی، هدفی به‌مراتب بالاتر از صرفاً شناخت تاریخ آن ایالت را دنبال می‌کند (همان). «یین» و «یانگ» در این سالنامه به‌ترتیب با معانی «دامنهٔ کوه در سایه و دامنهٔ کوه در آفتاب» یا «سرد و گرم» پدیدار شده است؛ اما بعدها در اواسط این دورهٔ تاریخی، طیف گسترده‌ای از پدیده‌های دوگانه براساس «یین» و «یانگ» انتزاع و تعیین شدند: زن و مرد؛ کم و زیاد؛ زمین و آسمان؛ مرطوب و خشک؛ فعال و منفعل؛ تاریک و روشن؛ و... در اینجا استفاده از قوانین و نَسَبِ حاکم بر «یین» و «یانگ»، منتج به مفهوم چینی نسبت امور می‌شد؛ به این معنا که دوگانگی هیچ‌گاه قطعی نیست و امور متضاد، از منظر امر مطلق، متمم و مکمل یکدیگرند.

کتاب مهم دیگری که می‌توان دوگانه‌انگاری مربوط به «یین» و «یانگ» را در آن یافت، *یی‌چینگ* یا *کتاب تبدلات* است. نام اولیهٔ این کتاب، *ژو - یی* بود و نمایندهٔ ماهیت ادراک مردم عصر «چو» از تبدلات طبیعی و انسانی بوده است (چنگ، ۲۰۰۹، ج ۳، ص ۷۱). شیوهٔ تفکر بر پایهٔ «یین» و «یانگ»، آن‌گونه که در این متن کهن مطرح می‌شود، اساساً جهت‌گیری فکری همهٔ متفکران چینی، از جمله اندیشمندان تائویی و کنفوسیوسی را تحت تأثیر قرار داده است (ماو، ۲۰۰۹، ج ۳، ص ۲۹). با آنکه تفسیر «مکتب کنفوسیوس» و «مکتب تائو» از کتاب *یی‌چینگ* با یکدیگر متفاوت است، اما آن خاستگاه بسیاری از مفاهیم دینی و فلسفی این دو مکتب است؛ مفاهیمی مانند «نسبیت»، «ووهسینگ»، «یین» و «یانگ»، «چی» یا انرژی حیات، «یی» یا تغییر و تبدل دائمی، «واحد» و «کثیر» (توکلی، ۱۳۸۶).

بی‌چینگ به شکل ساده به پیدایش عالم هستی، طبیعت و کیهان بر حسب تطورات یا آمیزش و حرکت و سکون نیروهای «یین» و «یانگ» می‌پردازد (چنگ، ۲۰۰۹، ج ۳، ص ۷۲). بی‌چینگ، با آنکه حاوی خرافات فراوانی است، در کانون توجه علم، هنر و فلسفه چین باستان قرار می‌گیرد و اعتقاد بر آن است که این کتاب رموز هستی را نمایان می‌سازد (شبل، ۱۳۵۹، ص ۲۵۴). واژه «بی» در عنوان این کتاب نشان‌دهنده هرگونه تبدل، از جمله تبدل از نور به تاریکی، از ثروت به فقر، از خوش‌اقبالی به بداقبالی و بالعکس است. بنا بر این کتاب، تغییر و تبدل ویژگی غالب همه پدیده‌هاست و اساساً به دلیل فعالیت پنهانی اصل مذکر (یانگ) و اصل مؤنث (یین) در جهان روی می‌دهد. از این رو بی‌چینگ براساس نگاهی دوقطبی و بر مبنای نظریه «یین» و «یانگ»، هم تبدلات مربوط به طبیعت را تبیین می‌کند و هم تغییرات مربوط به افعال انسانی را. ناگزیر بودن تغییرات و قریب‌الوقوع بودن آنها، مشخصه‌ای است که قابلیت تفسیر یا پیش‌بینی وقایع را میسر می‌سازد. نظر بی‌چینگ بر این است که تغییرات قطعاً رخ می‌دهند و باید راه‌های مناسبی برای مواجهه با آنها یافت. این تغییرات می‌توانند شامل تغییرات سیاسی و اجتماعی نیز باشند. متفکران چینی بر این باورند که هنجارها و آرمان‌های جامعه باید با نیازهای متفاوتی که در موقعیت‌های مختلف ایجاد می‌شوند، منطبق باشند (ال. لای، ۱۳۹۰).

تأثیر نیرومند بی‌چینگ بر کیهان‌شناسی مکتب «یین‌یانگ» کاملاً مشهود است. براساس بی‌چینگ، خلقت جهان با غایت بزرگ یا «تای‌چی» آغاز می‌شود. «تای‌چی»، «یین» و «یانگ» را به وجود می‌آورد. «یین» و «یانگ» نیز به نوبه خود چهار صورت «یین بزرگ»، «یین کوچک»، «یانگ بزرگ» و «یانگ کوچک» را به وجود می‌آورند و این چهار صورت، هشت عنصر یا «پاکوا» را تولید می‌کنند که از طریق تأثیر متقابل بر هم، جهان را به وجود می‌آورند. این فرضیه آفرینش، ساده و ابتدایی است؛ اما جنبه‌های نیرومند طبیعت‌گرایی «تائویی» و عمل متقابل «یین» و «یانگ» را در ضمن خود دارد (جان و دیگران، ۱۳۷۸، ص ۱۶۲). در بی‌چینگ، افراد بشر به عنوان یکی از بی‌شمار چیزها در جهان تصور شده‌اند. کیهان مطابق با «یانگ» و «یین»، از «آسمان» و «زمین» ترکیب شده است. زمانی که زنان و مردان اجتماع را تشکیل دادند، از اتحاد آنها نسل بعدی انسان‌ها به وجود می‌آید و زمینه ایجاد روابط اجتماعی بین پدر و پسر و پادشاه و رعیت فراهم می‌شود. بنابراین، تنظیم روابط اجتماعی بین فرد و دیگران (راه بشریت)، مطابق با «راه آسمان» است (هوانگ، ۲۰۱۲، ص ۱۰۷-۱۰۸).

۴. شکل‌گیری مکتب «یین‌یانگ»

متخصصان درباره این موضوع متفق‌القول نیستند که آیا این شکل از کیهان‌شناسی نخست از طبقه صاحبان مشاغل فنی نشئت گرفته و آنگاه مورد قبول فلاسفه واقع شده است یا آنکه نخست فلاسفه این مجموعه کیهان‌شناختی را کشف کرده و آنگاه صاحبان حرف آن را به کار برده‌اند. همین‌طور اینکه آیا گروه‌های فلاسفه و مشاغل مورد بحث در دوران ایالات متحارب کاملاً از هم متمایز بوده‌اند یا نه، خود جای بحث دارد؛ اما حتی اگر چنین تمایزی محرز باشد، هر دو گروه به جای تفکرات فنی و فلسفی صرف، به سیاست، تاریخ و اخلاق علاقه بیشتری از خود نشان

می‌دادند (وانگ، ۲۰۰۵، ج ۱۴، ص ۹۸۸۹). با وجود این، صورت‌بندی این نظام فکری، به‌طور سنتی به *ژیوان* یا *تسوین* (۳۵۰-۲۴۰ ق.م) نسبت داده می‌شود.

یکی از محدود اطلاعاتی که می‌توان در مورد *تسوین* گفت، این است که وی ظاهراً به دنیایی خارج از مکاتب فلسفی تعلق داشت؛ زیرا وی با هیچ واکنش منفی یا مثبتی از جانب فیلسوفان معاصرش مواجه نشده است. در واقع او نه مثل *یانگ* چو از سوی سایر فیلسوفان مورد نفرت و استهزا قرار گرفته است و نه *ذکری* از نام او در فهرست‌نویسی‌های اسامی فلاسفه مکاتب رقیب وجود دارد و به‌نظر می‌رسد که به‌عمد نادیده گرفته شده است. باین‌حال یکی از اشاره‌های پیش از دوره «هان» به *تسوین* در *هجمه هان‌فی‌تزو* به اصل پیشگویی به‌چشم می‌خورد. اگرچه این داستان مستقیماً با *تسوین* در ارتباط نیست، اما همین نفی پیشگویی در سال ۲۴۲ ق.م باعث کاهش توجه عموم به علوم خفیه در ایالت «یین» شده است. *تسوین* فیلسوف سلسله متأخر «شو» بود و به هیچ مکتبی غیر از «یین‌یانگ» و پنج عنصر (ووهسینگ) وابسته و مرتبط نبود (چان، *یین‌یانگ*، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۷۲۲). زندگی‌نامه *تسوین* حاکی از این است که وی هر دو نظریه را به موازات هم ارائه می‌دهد؛ باین‌حال آثاری که نمایانگر کامل همه نظریه‌های وی باشد، به‌جا نمانده است (همان). با توجه به این موضوع، *تسوین* ظاهراً به همان جهان مجمع تاریخ‌نگاران و پزشکان «تسوچوان» (Tsu-Chuan) تعلق داشت؛ اما موفق شده بود با وعده دانش رمزی، حمایت شاهزادگان را به‌دست آورد. پیروان او در ایالات «چی» و «یین» در شمال شرقی اولین کسانی بودند که به‌عنوان «فانگ‌شیه» (اساتید علوم خفیه) به‌خاطر ماندند (گراهام، ۱۹۸۶، ص ۱۲-۱۳).

روش کیهان‌شناسی *تسوین* خاص و نادر بود. او پژوهش‌های خود را نخست از مسائل کوچک و مشهود آغاز می‌کرد و در نهایت به بی‌نهایت و نامشهودات می‌رسید. وی ابتدا به تحقیق در خصوص پیشینیان، مانند «امپراتور زرد»، پرداخت و سپس دربارهٔ زمانی تعمق کرد که آسمان و زمین متولد شده‌اند. او ابتدا کوه‌های مشهور چین، رودخانه‌ها، دره‌های پهناور، پرندگان، حیوانات، آب، خاک و تمام چیزهای ارزشمند را فهرست کرد و نظریه مشهور «نه اقلیم» را بیان داشت (مجور، ۱۹۹۵، ج ۱۵، ص ۷۴)؛ سپس وجود چیزهایی را که فراتر از مشهودات بودند و مکان‌هایی را که به مشاهده کسی در نمی‌آیند، استنتاج کرد (گراهام، ۱۹۸۶، ص ۱۴). به همین جهت شاید سخنی به‌گزار نباشد، اگر فلسفه *تسوین* را به یک معنا «فلسفه طبیعی» بنامیم. همچنین به‌نظر می‌رسد که این فلسفه طبیعی را می‌توان به‌صورت مجموعه‌ای از مسائل علمی نسبتاً مستقل از ارتباطات سیاسی و اخلاقی افراد در نظر گرفت.

باین‌حال همین فلسفه طبیعی *تسوین* با اتخاذ نظریات «یین» و «یانگ» و «ووهسینگ» که در مکتب «هوانگ‌لائو» (Huang-Lao) از سلسله متقدم «هان» مطرح بودند و سپس با ادغام شدن در یک فلسفه تلفیقی، مرکب از فلسفه کنفوسیوسی و جهان‌بینی تائویی، روزبه‌روز صیغهٔ انسان‌مدارانهٔ بیشتری به خود گرفت (مجور، ۱۹۹۵، ج ۱۵، ص ۷۴). به‌دیگرسخن، ایده‌های *تسوین* از طرفی به توسعهٔ فلسفه ابتدایی چینی کمک فراوانی کرد؛ اما از سوی دیگر با ادغام شدن در جهان‌بینی اصلی چینی‌ها به‌تدریج تغییر شکل یافت (همان). برای نمونه، نظریهٔ «پنج عنصر» که در قرن چهارم قبل از میلاد توسط *تسوین* نظام‌مند گشت، در تمام شاخه‌های علوم و فنون سنتی

پذیرفته شد (نیدهام، ۲۰۰۴، ج ۱۴، ص ۴۳). از این رو تسوین کسی بود که نظریه «یین-یانگ» و نظریه «ووهِسینگ» را با آنکه اساساً نظریه‌هایی مستقل بودند، در مکتبی واحد ترکیب کرد.

با قدرت گرفتن مکتب «یین-یانگ»، ارزش و اعتبار مکاتب دیگر، بخصوص «آیین کنفوسیوس»، کاهش یافت و بسیاری از آنها نادیده گرفته شدند. حتی از نظر برخی از «نوکنفوسیوسی‌ها»، مکتب «یین-یانگ» جهان را به محدوده‌ای بدون وجود ارزش‌ها تبدیل کرد. سرانجام، نظریات «یین» و «یانگ» و هم‌کنشی آنها و همچنین فلسفه طبیعی تسوین و تائوئیست‌ها وارد کنفوسیانیسم شد و از همان زمان، آنها کیهان را به شکل نظامی طبیعی و هماهنگ می‌شناسند که تغییرات آن هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود (جان و دیگران، ۱۳۷۸، ص ۱۶۲ و ۱۶۳). این تأثیرگذاری عمده‌تاً در دوران فیلسوف کنفوسیوسی به نام تونگ‌چونگ‌شو رخ داد.

۵. شکوفایی مکتب «یین-یانگ»

دوران انتظام و رونق مکتب «یین-یانگ» را می‌توان قرین نام فرزانه‌ای دانست که اساساً کنفوسیوسی است. تونگ‌چونگ‌شو (۱۰۴-۱۷۹ق.م) فیلسوف برجسته کنفوسیوسی در دوره سلسله «هان» (۱۰۶ق.م تا ۲۲۰م) و نویسنده اثر تأثیرگذار *چهارون چو فان لیو* یا *تسبیم فراوان از سالنامه بهار و خزان* بود (یینگ شی، ۱۹۹۵، ج ۱۵، ص ۸۱). امروزه کشف یک متن تائویی به نام *چیگفا* که بر روی ابریشم کتابت یافته و در سال ۱۹۷۵م در مقبره‌ای مربوط به سلسله متأخر «هان» کشف شده است، انوار جدیدی را بر ماهیت فلسفه تونگ می‌تاباند (همان، ص ۸۲). تونگ که مهم‌ترین فیلسوف کنفوسیوسی در دوران متقدم «هان» بود، به‌طور عمده مسئول استقرار و ترویج «کنفوسیانیسم» به‌عنوان ایدئولوژی رسمی دولت بود. براساس اطلاعات مربوط به زندگی او در کتاب *هان‌شو* یا *تاریخ خاندان هان*، او به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین نمایندگان فرهیخته سلطنتی خدمت می‌کرد و پیشنهادهایی را تسلیم امپراتور دودمان «هان» به نام *ووتی* کرد که باعث انتشار آموزه‌های کنفوسیوسی در سراسر امپراتوری شد (چان، مدخل تونگ چونگ شو، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۶۳۴). وی که در اصل بومی بخش جنوبی ایالت «هوئی» کنونی بود، آن تسلیم امپراتور دودمان «هان» به گاه که در منصبی جدید در ایالت «کوهان‌چوان» خدمت می‌کرد، در سال‌های اولیه حکومت امپراتور *ووتی* (۱۴۰-۸۷ق.م)، به‌واسطه نظریه مهمش در خصوص ارتباط بین «آسمان» و «انسان» و تقدیم آن به پادشاه، بسیار مشهور شد. این اتفاق احتمالاً در سال ۱۲۴ق.م و در پاسخ به پرسش‌های امپراتور رخ داد. گرچه او هیچ‌گاه منصب سیاسی برجسته‌ای را عهده‌دار نشد و اغلب سال‌های زندگی‌اش را به‌عنوان یک دانشمند و نویسنده گذراند، اما در شکل‌گیری عقلانیت در دوران سلسله «هان» تأثیر چشمگیری داشت و بیش از هر کس دیگری مسئول استقرار و تثبیت «کنفوسیانیسم» کلاسیک به‌عنوان دانش و بینش رسمی در حکومت «هان» بود (یینگ شی، ۱۹۹۵، ج ۱۵، ص ۸۱).

«چونگ‌شو» در فلسفه، نظریه «یین» و «یانگ» و نظریه «ووهِسینگ» را از پیشینیان خود اقتباس کرد. وی هر دو نظریه مزبور را در زمینه جهانی از تغییرات منظم و پیکربندی شده صحیح می‌دانست و بر این باور بود که هم «یین-یانگ» و هم «پنج عنصر» در ایجاد و تغییرات کیهانی نقش اساسی دارند. هیچ جنبه یا ساحتی از کیهان وجود

ندارد که در معرض فعل و انفعال متقابل نیروهای «بین» و «یانگ» یا گردش‌های «ووه‌سینگ» نبوده باشد. باین‌حال وی اعتقاد داشت که نه‌تنها نظریات «بین‌یانگ» و «پنج‌عنصر» توصیفی دربارهٔ چگونگی به‌وجود آمدن کیهان هستند، بلکه این امکان نیز وجود دارد که از طریق شناخت قوانین و فرایندهای مرتبط با تغییرات کیهانی، پیش‌بینی وقایع آتی را آموخت و به‌کار بست (چان، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۶۳۶).

تونگ‌چونگ‌شو همچنین به‌عنوان برجسته‌ترین فیلسوف کنفوسیوسی دوران خود، از روحیهٔ التقاط‌گرایانهٔ نیرومندی نیز برخوردار بود و نظریات اخلاقی و تاریخی «کنفوسیوس» را با اندیشه‌های «بین» و «یانگ» یا با «پنج‌عنصر» تطبیق و ترکیب می‌کرد. برای نمونه، او «حرص» و «انسانیت» را که دو کیفیت مشهور اخلاقی هستند، به‌ترتیب با «بین» و «یانگ» مرتبط می‌دانست. به‌همین نحو سرشت و احساسات انسانی را با «یانگ» و «بین» و بدین‌وسيله با خیر و شر یکسان تلقی می‌کرد. او همهٔ اشیا را به‌دسته‌های دوتایی یا پنج‌تایی تقسیم کرد تا با «بین» و «یانگ» و «پنج‌عنصر» منطبق شوند و همهٔ آنها را به‌صورت عددی درمی‌آورد. در این آرایش، حتی دوره‌های تاریخی هم متناظر با توالی پنج‌عنصر قرار می‌گرفتند و «انسان» به‌عنوان عالم صغیر با «طبیعت» به‌عنوان جهان کبیر انطباق می‌یافت. با وجود این، تونگ‌چونگ‌شو از اندیشهٔ تطبیق و التقاط صرف نیز فراتر رفت و معتقد شد که پدیده‌های متجانس و هم‌نوع، همدیگر را فعال و تحریک می‌کنند. به‌اعتقاد او، همین واقعیت همگانی تحریک و فعال‌سازی متقابل است که جهان را به‌صورت یک کل هماهنگ و پویا درآورده است (جان و دیگران، ۱۳۷۸، ص ۱۶۳).

یکی دیگر از کانون‌های فلسفهٔ تونگ این ایده است که همه چیز در جهان به‌هم مرتبط‌اند. جهان دارای ده جزء اساسی است، شامل آسمان، زمین، انسان، بین، یانگ و «پنج‌عنصر» که عبارت است از چوب، آتش، خاک، فلز و آب. از این ده جزء، سه مورد اول مهم‌ترین هستند؛ زیرا که این سه «ریشهٔ همه چیز» در کیهان‌اند؛ به این معنا که آسمان چیزها را ایجاد می‌کند؛ زمین آنها را تغذیه می‌کند و انسان آنها را به کمال می‌رساند (بینگ شیه، ۱۹۹۵، ج ۱۵، ص ۸۲). در اینجا تونگ به‌وضوح نظر هسون‌تزو را دنبال می‌کند که انسان با آسمان و زمین یک مثلث را تشکیل می‌دهد و به‌طور فعال در فرایند خلاقانهٔ کیهان شرکت می‌کند. این نظریه که «طبیعت، عالم کبیر است و انسان، عالم صغیر»، ریشه در باورهای باستانی چینی دارد و مورد پذیرش همهٔ فلاسفهٔ چین است (همان).

با وجود این، تونگ به‌واقع خلأ مهمی را در مکتب «بین‌یانگ» پوشانده است؛ بدین معنا که یکی از وجوه بارز نظریات کیهان‌شناختی تونگ‌چونگ‌شو این است که کیهان‌شناسی وی برخلاف پیشینیانش کاملاً متضمن مباحث فرجام‌شناختی است. به‌باور وی، آسمان انسان را به‌منظور توسعه و حفظ نظم، فرهنگ، سیاست و مقاصد اقتصادی به‌وجود آورد. «تی‌بین‌مینگ» یا «ارادهٔ آسمان» برای دستیابی به نظم، به «پسر آسمان»، یعنی به «امپراتور»، تفویض شد و او به‌نوبهٔ خود باید قیومیت خود را با پاکدامنی اخلاقی تصدیق و تنفیذ کند. امپراتور عهدش را به‌منظور خطمشی دادن به دنیای انسانی، با آسمان منعقد می‌کند. آسمان نسبت‌به خطاهای انسانی حساس است و به سوء‌حاکمیت امپراتوران با خشم واکنش نشان می‌دهد (همان). از نظر تونگ‌چونگ‌شو، «همهٔ اشیا از آنچه با جنسشان تفاوت دارند، دوری می‌کنند و به آنچه با جنسشان مشابه است، نفوذ می‌کنند» و «اشیا به‌طور قاطع نوع

خود را به سوی خویش فرامی خوانند». بنابراین ناهنجاری هایی که به دست انسان پدید می آید، قطعاً ناهنجاری های طبیعی را فرامی خوانند. وی این موضوع را قانون طبیعت و نقض ناپذیر می داند (یو لان، ۱۳۸۰، ص ۲۶۴).

بخش عمده دیگری از اثربخشی تونگ، شامل غور و تفحص در متن *سالنامه بهار و خزان* بود که گزارشگر تاریخ ایالت «لو» از سال ۷۲۲-۴۸۱ ق.م است. نتیجه تأملات او درباره این سالنامه، در کتاب *تسینم فراوان از سالنامه بهار و خزان* یا *چه اون چیو فان لیو* ارائه شده است. از نظر تونگ، کتاب *چه اون چیو* به منزله تبیین و تشریح بینشی بود که آسمان را هدایتگر امور می دانست و بیش از یک اثر تاریخی، نمودار نگرشی بی واسطه به کیفیت عملکرد کیهان بوده است. تونگ از قبیل چنین تأملاتی اهتمام خود را به فلسفه پیش بینی و شناخت آسمان نشان داد و در نهایت به این نکته پی برد که توجه به اسرار و معانی درونی کیهان، شناخت وضعیت فعلی و پیش بینی وقایع آینده را ممکن می سازد (چان، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۶۳۶). کتاب *تسینم فراوان از سالنامه بهار و خزان* در اصل، تفسیری فلسفی است بر *سالنامه بهار و خزان* که در ذیل سرفصل های مهم فلسفی رایج، مانند «یین» و «یانگ» و «وو هسینگ»، نگاشته شده است. مسائل مهم دیگر طرح شده در آن، شامل موضوعاتی مانند «ژن» (انسانیت)، تعریف انسان و آسمان، و رهبری مناسب امپراتور است. قابل توجه است که همه موضوعات مطرح شده در این اثر، همان موضوعاتی اند که از نظر کنفوسیوس اهمیت والایی دارند. موضوعاتی چون «چنگ سینگ» یا «اصلاح عناوین»، نقش حاکم، مفهوم «تائو»، «یین» و «یانگ» و «وو هسینگ» که در فلسفه اخلاق و انسان شناسی کنفوسیوسی به وفور عنوان شده اند (همان، ص ۱۲۵).

با این حال، گرچه نظام فلسفی تونگ روی هم رفته به عنوان التقاط مکتب «یین یانگ» و «جوچیا» قابل توجه بود، اما برحسب دو نکته ظریف، نباید درباره آن به اغراق سخن گفت: نخست آنکه نگاه کیهان شناختی مکتب «یین یانگ» به انضمام اندیشه گردش چرخه ای «پنج عنصر»، اندیشه ای بسیار فراگیر بود و لازم است به عنوان یک فرضیه بنیادین و مشترک در تاریخ اندیشه چینی در نظر گرفته شود تا یک نظام فلسفی جداگانه که منحصرأ به شخص واحدی اختصاص دارد. از این رو شایسته است که سهم تونگ در این فرایند، به عنوان تغییردهنده و صورتگر دوباره «کنفوسیانیسم» براساس یک فرضیه مشترک با سایر مکاتب فلسفی، در نظر گرفته شود؛ نکته دوم آنکه، تونگ عناصر فکری دیگری غیر از نظریه «یین یانگ» را نیز در نظام فکری خود ترکیب کرد که شامل عناصری از مکتب «قانون گرایان»، «تائوئیسم» و «باورهای موهیستی» بود (یینگ شیه، ۱۹۹۵، ج ۱۵، ص ۸۲)؛ اما با آنکه بسیاری از اندیشه های تونگ چونگ شو تحت تأثیر نظریه «یین یانگ» و «پنج عنصر» قرار داشت، اما وی بر عقاید کنفوسیوسی خود نیز اصرار می ورزید (چان، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۶۳۶).

تونگ چونگ شو در دوران خود، علاوه بر موارد ذکر شده، خدمات متعدد دیگری نیز انجام داد. او به تعریف و تبیین دیدگاه های جدیدی در امپراتوری متقدم «هان» کمک کرد که شامل توصیف اقتدار امپراتور و نقش او به عنوان رهبری اخلاقی و نیز بازسازی تاریخ با استفاده از نظریات «یین» و «یانگ» و «پنج عنصر» می شد. وی نماینده بزرگ فلسفه کنفوسیوسی بود که تلاش کرد خود را با دانش های جدید در حال ظهور در سلسله «هان» هماهنگ کند. تونگ چونگ شو برای تدوین پاسخ هایی برای سوالات هان ووتی، در مجلسی با شکوه کتاب *تسین ژن*

سنتس یا سه سخن در خصوص آسمان و انسان را نگاشت و به تحکیم پایه‌های فلسفه کنفوسیوسی در دربار و خروج سایر مکاتب فلسفی از باورهای دولتی پرداخت. وی نشان داد که تنها فلسفه کنفوسیوسی با حاکمیت هان ووتی مطابقت دارد و تنها آموزه‌های کنفوسیوسی «ژن» (انسانیت) «یی» (پرهیزگاری)، «لی» (آداب‌دانی) و «موسیقی» می‌تواند پایه‌ای برای ثبات اقتصادی امپراتوری باشد. بر اثر تلاش‌های تونگ‌چونگ‌شو بود که مدرسه ملی خاندان «هان» به نام «تای‌هسوئه» تأسیس شد (همان).

اولین برنامه ثبت‌شده در تقویم‌های چین باستان، «سلوک حاکم در طول سال» بود. یکی از این دستورهای استاندارد در کتاب *لوشی چه‌اون چیو* (۳۴۰ ق.م) در سنت کنفوسیوسی، به‌عنوان «دستورات ماهانه» به کتاب *آداب* منتقل شد. درحالی‌که جفت‌ها با «بین» و «یانگ» همبستگی دارند، مجموعه‌های چهار و پنج‌تایی با آنچه در برخی متون «نیرو» نامیده می‌شود، یعنی چوب، آتش، خاک، فلز و آب، ارتباط دارند. تسوین نیز آنها را پنج نیرو نامید (گراهام، ۱۹۸۶، ص ۴۷).

«در خصوص نظریه سیاسی تونگ‌چونگ‌شو باید دانست که به‌زعم او، پادشاه از راه احسان، پاداش، تنبیه و اعدام فرمانروایی می‌کند. این «چهار روش فرمانروایی»، نمونه‌هایی است از «فصول چهارگانه» (یولان، ۱۳۸۰، ص ۲۶۲). «تونگ برای نخستین بار پیشنهاد داد ورود به مناصب دولتی، نه از طریق وراثت و تعلق به طبقه اشراف، بلکه از طریق آزمونی ورودی انجام گیرد» (همان، ص ۲۵۵). از این نظریات سیاسی وی می‌توان نتیجه گرفت که تونگ فیلسوفی انقلابی بود که علاوه بر فلسفه، بر اصلاح ساختار جامعه و در رأس آن اصلاح حکومت اهتمام داشت.

بنا به نظر تونگ، دودمان «هسیا» معرف سلطنت سیاه بود؛ دودمان «شانگ» (۱۷۶۶-۱۱۲۲ ق.م) معرف سلطنت سفید و دودمان «چو» (۲۵۵-۱۱۲۲ ق.م) معرف سلطنت سرخ. با وجود این، این سه دودمان در کل تاریخ، یک دوره تکاملی را تشکیل داده‌اند. پس از دودمان «چو»، دودمان تازه باید بازهم معرف سلطنت سیاه باشد و به‌همین ترتیب همان دور و تسلسل تکرار خواهد شد (همان، ص ۲۶۴ و ۲۶۵). این نظریه برگرفته از اندیشه «بین‌یانگ» و «وو‌هسینگ» است که توالی وقایع و تأثیرگذاری عناصر بر یکدیگر را به‌عنوان قوانین تغییرناپذیر کیهان می‌داند و جامعه انسانی را که جزء کوچکی از کیهان است نیز تابع همین قوانین تصور می‌کند.

۶. افول مکتب «بین‌یانگ»

پس از پیشرفت صنعتی و ورود به جهان نوین در هر کشوری، بخشی از فلسفه سنتی آن دستخوش تغییر می‌شود و بخش‌های مهم‌تر و کاربردی‌تر آن همچنان در زندگی روزمره مردم جاری خواهند ماند (همان، ص ۳۷). هرچند با نفوذ «مارکسیسم» و «فرهنگ غربی» در چین اندیشه «بین‌یانگ» رو به زوال نهاد، اما همچنان برخی عقاید *ماتوتسه‌تونگ* برگرفته از این نظریات بود (شبل، ۱۳۵۹، ص ۲۵۴). به‌نظر *ماتوتسه*، جهان پیوسته در حال تغییر است و این تغییرات ناشی از تضاد دائمی بین نیروهای مولد و روابط تولیدی، حتی پس از رفتن طبقات اجتماعی است. تضاد بین نیروهای مولد و کوشش و مجاهدات انسان‌ها اجتناب‌ناپذیر است و سرانجام این تضادها جای

مبارزات طبقاتی را خواهند گرفت. «تضاد و انقلاب مستمری که مائوتسه‌تونگ به آن معتقد است، در بُعد طولی و خطی است. در اینجاست که تأثیر فلسفه «یین» و «یانگ» بر اندیشه «مائو» به چشم می‌خورد و اندیشه تولید و تظاهر لایتناهی در اثر فعل و انفعالات بین تضادها، که از فلسفه «یین» و «یانگ» منبعث است، اندیشه انقلاب مستمر «مائو» را تحت تأثیر قرار می‌دهد» (همان).

مائوتسه بر این باور است که تحول و تغییر کیفیتی، به‌صورت کیفیت دیگر منتهی می‌شود و تحول، نتیجه تغییر روابط کمی و تضاد بین پدیده غالب و پدیده مغلوب است. او می‌گوید: «اشیای متضاد با تبدیل یک پدیده به پدیده دیگر تکامل می‌یابند. درعین حال هر پدیده بقا و موجودیت پدیده دیگر را حفظ می‌کند. اعداد، گرچه طبیعتاً یکی مخالف دیگری است، لیکن درعین حال هر دو با هم مرتبطاند و یکی از دیگری بی‌نیاز نیست. آسانی بدون دشواری قابل درک نیست؛ ضرورت‌های متضاد تحت شرایط خاص، خود را به‌صورتی غیر از صورت اول درمی‌آورند؛ حرکت و سکون نسبی در موجودات، در نتیجه کشمکش بین دو عامل متضاد در درون هر موجودی است. از نظر مائو، این تحول از «یین» به «یانگ» قطع نمی‌شود و همیشه ادامه دارد (همان، ص ۲۵۵).

۷. نقد و تحلیل

به‌گواهی شواهدی از سیر تاریخی مکتب یین‌یانگ، نقاط ضعف دیرینه و اصلی این مکتب عمدتاً ناشی از اتخاذ رویکردی ماتریالیستی در حوزه کیهان‌شناسی است. افول متعاقب این مکتب و حل یا استحاله اندیشه‌های آن در دوره‌های بعدی، خود حکایت از ناتوانی این مکتب در گذر از بحران‌های ناشی از دغدغه‌های وجودشناختی چینیان باستان دارد. به‌نظر می‌رسد که یکی از چالش‌های پیش‌روی مکتب یین‌یانگ به‌عنوان مرامی «ماده‌گرا»، عدم پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی در خصوص ماهیت تجارب غیرمادی، مانند ادراک، عواطف، انتظارات، خاطرات و پنداشت‌هاست. اندیشه «ماتریالیستی» این مکتب حکایت از این دارد که هشیاری، درواقع وجود مستقل و مجزایی ندارد و صرفاً رویدادی عصبی است. بی‌گمان این فرضیه قابل رد است؛ زیرا رویدادهای عصبی همواره از الگوها، منطق و عقلانیت ثابت و پایداری پیروی می‌کنند؛ حال آنکه بر عواطف، آرزوها و خواست‌های انسان، همیشه منطبق حاکم نیست.

همچنین باور به «ماتریالیسم» در این مکتب، منجر به نوعی پنهان از «جبرگرایی» می‌شود. وقتی باور داشته باشیم که تمام رخدادها و پدیدارهای جهان در اثر هم‌کنشی نیروهای مادی پدید می‌آیند و بر تمام آنها قوانین ثابتی حکم فرماست، جایی برای اراده، خواست و امیال انسانی باقی نمی‌ماند و در این مکتب، حتی چگونگی تشکیل اراده انسان به‌تصویر کشیده نشده است. حال در چنین شرایطی، ناگزیر تمام رفتارهای صحیح و غلط انسانی منشأ غیرانسانی و صرفاً مادی دارند؛ در نتیجه، نظام تنبیه و پاداش حتی در زندگی این جهانی نیز بی‌معنا خواهد بود و با توجه به اینکه همه اعمال بشر نتیجه تأثیر نیروهای کیهانی‌اند، مبنایی برای خوبی یا بدی اعمال نمی‌توان در نظر گرفت؛ که تماماً، هم بر مبنای منطق انسان سنتی و هم براساس منطق انسان عصر جدید، همواره تکذیب می‌شوند. افزون بر این، اصول «ماتریالیسم» با تجربیات روزانه انسان ناسازگار است. آدمی به‌طور معمول تجربیاتی از

قبیل غم، شادی و عواطف گوناگون دارد. در مکتب بین‌یانگ به‌عنوان یک مکتب «تقریباً ماده‌گرا»، چیزی فراتر از طبیعت و تجربه حسی وجود ندارد و در نتیجه آن، توضیح و شرحی بر برخی تجربیات خاص، مانند تجربیات عرفانی، رؤیا و خواب، وجود ندارد. همه چیز از ماده است؛ اما بدون هیچ توضیحی درباره اینکه ماده چگونه باعث ایجاد تصاویری در خواب و رؤیا می‌شود که فرد پیش از آن هرگز تجربه نکرده است و حتی با هیچ‌یک از قوانین طبیعی سازگار نیست یا اینکه رؤیابردازی‌های انسان چگونه رخ می‌دهند.

مکتب بین‌یانگ با ادعای کیهان‌شناسی، اساساً به خیلی از پرسش‌های کیهان‌شناختی پاسخ نمی‌دهد و از این نظر دارای ضعف‌های جدی است. در اینجا، اولاً روشن نیست که آفرینش جهان چه فلسفه‌ای داشته است؛ ثانیاً منتهاالیه زمانی و مکانی آفریده‌ها چه وضعیتی دارد. در اینجا اساساً قانون علت تعریف مشخصی ندارد و همه پدیده‌ها صرفاً از تأثیر عناصر گوناگون بر یکدیگر به‌وجود می‌آیند. اگر ما از منظر مکاتب و ادیان توحیدی به این مکتب بنگریم، همچنان کاستی‌های بیشتری را مشاهده می‌کنیم. بی‌اهمیت شمردن متافیزیک و هرآنچه فراتر از ماده است، پذیرفتنی نیست. البته نباید این موضوع را از نظر دور داشت که در مکتب بین‌یانگ به مبحث روح انسان نیز تا حدی پرداخته شده است و بنا بر آن، روح به دو بخش «بین» و «یانگ» تجزیه می‌شود. به‌عبارتی در اینجا مبحث روح مطرح است؛ اما از آن تفسیری مادی به‌دست داده شده است.

گرچه شاید سیمای کیهان‌شناختی ارائه‌شده از سوی فلاسفه بین‌یانگ به‌ظاهر منسجم و منظم باشد، اما این سازگاری ظاهری الزاماً به‌معنای سازگاری درونی و منطقی بودن گزاره‌های آن در زمینه کیهان‌زایی نیست. افزون بر این، نقد دیگر متوجه منابع بحث‌های کیهان‌شناختی این مکتب است. آنچه کسانی چون تسوین در باب ماهیت کیهان بیان کرده‌اند، از چه منبعی یا منابعی به‌دست آمده است؟ از ادراک حسی؟ از مکاشفه؟ از حدس و گمانه‌زنی؟ از تفکر عقلانی؟ پاسخ این سؤال در هاله‌ای از ابهام قرار دارد.

زمانی این ابهام تیرگی بیشتری به خود می‌گیرد که بفهمیم پیش از ظهور و انسجام مکتب بین‌یانگ، دو نظریه «بین‌یانگ» و «وو‌هسینگ»، در اصل به شکل دو طیف فکری و کیهان‌شناسی مجزا در فلسفه چین باستان وجود داشتند. مهم‌ترین اقدام پیشگامان مکتب بین‌یانگ، تنها ترکیب نظریات خام و دست‌نخورده «بین‌یانگ» و «وو‌هسینگ» بود. آنان دست به ابتکار عمل زدند و نظریات کیهان‌شناسانه پیشین را تکمیل کردند و شکلی تازه و منسجم‌تر به آن دادند. آنها به‌خوبی به ترکیبی باورپذیرتر و توجیه‌پذیر رسیدند که منشأ کیهان را گام‌به‌گام از «تائو» تا پدیده‌های گوناگون دنبال می‌کرد.

علی‌الظاهر به‌زعم فلاسفه بین‌یانگ، جهان صرفاً به‌صورت مکانیکی تحت تأثیر دو نیروی کیهانی به‌وجود آمده و این پیدایش مکانیکی، آفرینش بی‌نقصی است؛ اما علتی در ورای آن وجود ندارد. انسان یا هریک از مخلوقات وظیفه و عملی را که از جانب «تائو» مقرر شده باشد، انجام نمی‌دهند. مشابه این ایراد را می‌توان بر غایت جهان نیز وارد دانست. این مجموعه گسترده و بی‌نظیر کیهان سرانجام بدون دلیلی به‌سمت «تائو» بازمی‌گردد؛ صرفاً یک بازگشت مکانیکی و مادی، که در این بازگشت تفاوتی بین انسان و حیوانات و مظاهر طبیعی نیست. همه‌چیز در جهان یکسان انگاشته می‌شوند و سرانجام به مبدأ خود بازمی‌گردند.

انتقاد دیگر متوجه تصور از جاودانگی در این مکتب است. جاودانگی در اینجا صرفاً به همین جهان مادی نظر دارد و به معنای زندگی طولانی مدت و حتی نامیرایی در همین زندگی دنیوی است. کیمیاگری باستانی چینی که از زمان ظهور «فانگ‌شیه» ارتباط مستقیم با مکتب «یین‌یانگ» دارد، همواره به دنبال اکسیر طول عمر و جاودانگی بوده و از این طریق سعی در افزایش کیفیت و کمیت زندگی داشته است و برخلاف بسیاری از تمدن‌ها که سرزمین جاودانه را مکانی ورای زمین می‌دانستند، در چین جزایر «پنگ‌لای» سرزمین جاودانگی به‌شمار می‌آمدند و حاکمان بسیاری برای یافتن آن تلاش کردند.

نتیجه‌گیری

زمینه‌های شکل‌گیری مکتب یین‌یانگ در کسوتی خام و ناپخته، ریشه در باورهای سنتی مردم چین باستان دارند. اندیشه‌هایی مانند الف) «جان‌باوری» رایج که در مکتب یین‌یانگ به تصویری ثنوی درباره روح منجر شد؛ ب) طبیعت‌گرایی، دنیاپذیری و کم‌توجهی به مابعدالطبیعه در فرهنگ چین باستان؛ ج) اعتقاد به «تائو» به عنوان ناموس جبلی افراد و اشیاء؛ د) حضور ابدی عناصر نرینه (یانگ) و مادینه (یین) یا لزوم تزویج کیهانی آنها جهت پیدایش و قوام هستی؛ د) و نهایتاً رواج علوم غریبه و اهمیت یافتن طبقه «فانگ‌شیه»، را می‌توان از زمینه‌های اصلی تکوین و تدوین مکتب یین‌یانگ در نظر گرفت.

واژه‌های «یین» و «یانگ» نخستین بار در کتاب *چه‌اون‌چیو* دیده شد. در این کتاب از «یین» به‌عنوان «دامنه کوه در سایه» و از «یانگ» با عبارت «دامنه کوه در آفتاب» یاد شده است. کتاب مهم دیگر، *یی‌چینگ* یا کتاب *تبدلات* است. شیوه تفکر این کتاب بر پایه «یین» و «یانگ» و نسبت‌های گوناگون این دو با یکدیگر بود و جهت‌گیری فکری متفکران چینی پس از خود، به‌ویژه فلاسفه تائویی و کنفوسیوسی را تحت تأثیر قرار داد.

نظریات مکتب یین‌یانگ توسط تسوین که از طبقه فانگ‌شیه بود، منظم شد و با کوشش‌های تونگ‌چونگ‌شو، فیلسوف کنفوسیوسی که نظریات «یین» و «یانگ» را با نظریات کنفوسیوسی ترکیب کرد، رونق گرفت و با ورود چین به دنیای صنعتی و انقلاب *مانوتسه‌تونگ* رو به زوال نهاد. هرچند برخی از عقاید وی، از جمله باور به تغییرات دائمی جهان و تضاد بین نیروهای مولد، برگرفته از نظریات مکتب یین‌یانگ بود.

یکی از انتقادات وارد بر این مکتب، عدم پاسخ‌گویی در خصوص حالات درونی انسانی، مانند غم، شادی، هوشیاری، تخیلات و رؤیاست. باور به ماتریالیسم و قوانین ثابت طبیعت و کیهان، به نوعی جبرگرایی پنهان و غیرارادی می‌انجامد. جای خالی خالق نیرومند، مدیر و مدبر در مکتب یین‌یانگ احساس می‌شود. در این کیهان‌شناسی، هدف و غایتی برای آفرینش در نظر گرفته نشده است. فرجام‌شناسی در این مکتب کاملاً مادی و صرفاً بازگشت به نقطه آغاز آفرینش است و در این بازگشت، روح انسان هیچ نقشی ایفا نمی‌کند. بین اجزای این کیهان‌شناسی و گزاره‌های آن، خصوصاً در زمینه کیهان‌زایی، انسجام لازم وجود دارد. برخی از اصول این مکتب با علوم زیست‌شناسی و پزشکی سازگاری دارند.

منابع

- ال. لای، کارین، ۱۳۹۰، «سرچشمه‌های فلسفه چینی»، ترجمه مصطفی امیری، کتاب ماه فلسفه، ش ۵۴، ص ۴۷-۵۴.
- بی‌دی، حامد، ۱۳۹۰، تحلیل تطبیقی نظریه تناوب یین و یانگ در ادوار تاریخ هنر غرب از قرن ۱۵ تا ۱۹ میلادی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه هنر.
- پناهی، مانده، ۱۳۸۹، «مقایسه نور و تائو در حکمت اشراق و مکتب تائوئیسم»، کتاب ماه فلسفه، ش ۳۷، ص ۸۳-۹۲.
- توکل، طاهره، ۱۳۸۶، «متافیزیک در حکمت دائویی و کنفوسیوسی»، جستارهای فلسفی، سال چهارم، ش ۱۲، ص ۳۵-۶۲.
- جان، وینگ زای و دیگران، ۱۳۷۸، سه سنت فلسفی، گزارشی از فلسفه‌های هندی، چینی و یهودی، ترجمه ابوالفضل محمودی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- داگلاس، آلفرد، ۱۳۹۵، یی‌چینگ (کتاب تقدیرات)، ترجمه سودابه فضایی، چ یازدهم، تهران، ثالث.
- دهقان‌زاده، سجاد و زینب میرحسینی، ۱۳۹۸، «مبانی کیهان‌شناسی مکتب یین‌یانگ»، پژوهشنامه ادیان، سال سیزدهم، ش ۲۵، ص ۷۱-۹۴.
- راداکریشنان، سروپالی، ۱۳۶۷، تاریخ فلسفه شرق و غرب، ترجمه خسرو جهانداری، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- شبل، محمدفواد، ۱۳۵۹، «آثار جاویدان: کتاب تغییرات»، ترجمه محمدباقر موسوی غروی، هدهد، ش ۳، ص ۲۵۰-۲۵۷.
- کاظمی، افسانه، ۱۳۹۱، طبیعت و نظم آن در قرآن و داندو چینگ، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی.
- ناس، جان بایر، ۱۳۸۳، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، چلچله.
- نوری، قهرمان و سجاد دهقان‌زاده، ۱۳۹۳، «نظم کیهانی در اوستا و تائوت‌چینگ»، پژوهش‌های ادیبانی، سال دوم، ش ۴، ص ۸۹-۱۱۶.
- یو لان، فانگ، ۱۳۸۰، تاریخ فلسفه چین، ترجمه فرید جواهر کلام، تهران، فرزانه.
- Carus, Paul, 1902, *Chinese Philosophy*, Second Edition, London, The Open Court Publishing Company.
- Chan, Wing-tsit, 2005, "Tao", *Illustrated Encyclopedia Of Confucianism*, V. 2, Rodney I.Taylor, New York, The Rosen Publishing Group Inc.
- , 2005, "Tung Chung-shu", *Illustrated Encyclopedia Of Confucianism*, V. 2, Rodney I.Taylor, New York, The Rosen Publishing Group Inc.
- , 2005, "Yin Yang", *Illustrated Encyclopedia Of Confucianism*, V. 2, Rodney I.Taylor, New York, The Rosen Publishing Group Inc.
- , 2005, Loewe, Michael "Ch Un Chi Iu Fang-Lu" *Illustrated Encyclopedia Of Confucianism*, V. 2, Rodney I.Taylor, New York, The Rosen Publishing Group Inc.
- Cheng, Chung-Ying, 2009, "The Yi-Jing And Yin-Yang Way Of Thinking", *Routledge History Of Philosophies, History Of Chinese Philosophy*, V. 3, Bo Mou (ed), New York, Routledge.
- Dewoskin, J., Kenneth, 1983, *Doctors, Diviners, And Magicians Of Ancient China*, Translated From The Oriental Classic, New York, Columbia University Press.
- Graham, A. C., 1986, *Yin-Yang And Nature Of Correlative Thinking*, Singapore, The Institute Of East Asian Philosophies.
- Gu, Ming Dong, Jun, 2003, "The Taiji Diagram: A Meta-Sign In Chinese Thought", *Journal Of Chinese Philosophy, Memphis, Tennessee, Rhodes College*, p. 195-218.
- Hardacre, Helen, 2005, "Ancestors", *Encyclopedia Of Religion*, V. 1, Lindsay Jones Editor In Chief, Thomson Gale, New York, Macmillan.
- Hwang, Kwang-Kuo, 2012, *Foundation Of Chinese Philosophy, Confucian Social Relations*, New York Springer.

- Legge, James, Loewe, Michael, 2005, "Ch Un Chi Iu", *Illustrated Encyclopedia Of Confucianism*, V. 2 , Rodney I.Taylor, New York, The Rosen Publishing Group Inc.
- Liu, Jeeloo, 2006, *An Introduction To Chinese Philosophy*, USA, Massachusetts, Blackwell Publishing.
- Major, S. John, 1995, "Tsou Yen", *Encyclopedia Of Religion (ER)* , V. 15, ed. By Mircea Eliade, New York Macmillan.
- Martin, W. A. P., D. D., LL. D., 1881, *The Chinese*, Their Education, Philosophy And Letters, New York, Harper And Brothers.
- Miller, James, 2003, *Daoism*, Oxford, England, One World Publications.
- Mou, Bo, 2009, "On Some Methodological Issues Concerning Chinese Philosophy: An Introduction", *Routledge History Of Philosophies, History Of Chinese Philosophy*, V. 3, Bo Mou (ed), New York, Routledge.
- Needham, Joseph, 2004, *Science And Civilization In China*, V. 6, Edited By: Nathan Civin, Cambridge, UK Cambrige University Press.
- Wang, Aihe, 2005, "Yinyang Wuxing", *Encyclopedia Of Religion*, V. 14, Lindsay Jones Editor In Chief, Thomson Gale, New York, Macmillan.
- Welsford, Enid, 1921, "Sun, Moon And Stars", *Encyclopedia Of Religion And Ethic*, V. 12, ed. By James Hastings, New York, T. & T. Clark.
- Ying-Shih, Yu, 1995, "Tung Chung-Shu", *Encyclopedia Of Religion (ER)* , V. 15, ed. By Mircea Eliade, New York, Macmillan.

