

## گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان چینی

محمد علی رستمیان\*

### چکیده

هدف از این نوشتار بررسی چگونگی آموزه منجی موعود در ادیان چینی در محورهای ذیل است:

۱. ابتدا اصل وجود این آموزه را فقط در کتاب‌های کلاسیک چینی کنفوسیوسی و دائویی و متفکران این دو آیین بررسی کرده‌ایم، زیرا این دو بومی چین هستند و آیین بودا وارداتی است. در این مورد به این نتیجه رسیده‌ایم که این آموزه در طول تاریخ چین همواره حضور داشته است.

۲. آن‌گاه به حقیقت این آموزه پرداخته و نشان داده‌ایم که منجی در ادیان چینی هویت انسانی دارد و در طول تاریخ افراد متفاوتی در این رابطه به عنوان منجی مطرح بوده‌اند که مشخص می‌کند در عصر حاضر فرد خاصی به عنوان منجی مطرح نیست. از طرف دیگر وقتی منجی ظهور کند جهان به وحدت می‌رسد و صلح فراگیر می‌شود. بر طبق فرهنگ چینی چنین دورانی در گذشته باستانی نیز وجود داشته که از آن به صلح و هماهنگی بزرگ تعبیر می‌شود و به تای پینگ مشهور است.

۳. آثار اجتماعی و دینی این آموزه یکی دیگر از بحث‌های مطرح در این مقاله است. نتایج بحث نشان می‌دهد که قیام‌های زیادی در چین تحت تأثیر اعتقاد به این آموزه پدید آمده است. هم‌چنین در اثر اعتقاد به این آموزه شعایر و مناسک مختلفی در سطح دولتی و مردمی رایج گردیده است.

**واژه‌های کلیدی:** ۱- منجی موعود ۲- کنفوسیوس ۳- دائو ۴- صلح بزرگ  
۵- هماهنگی بزرگ ۶- تای پینگ ۷- ادیان چینی

**۱. مقدمه**

در فرهنگ چینی به طور سنتی سه آیین کنفوسیوس، دائو و بودا مطرح‌اند که آن چنان با هم آمیخته‌اند که دین واحدی به نام تسونگ جیائو<sup>۱</sup> در میان توده مردم پدید آورده‌اند. هر یک از این آیین‌ها یکی از ابعاد این دین را پوشش می‌دهد: آیین کنفوسیوس بعد اخلاقی و شعائر گذر، آیین تائو نظام شناخت و برنامه‌های جشن‌های سالیانه و آیین بودا تقلیل رنج، نجات اخروی و مراسم مردگان (۱۶، ص: ۴۴۵).

در این مقاله تنها به موعود باوری در دو آیین کنفوسیوس و تائو خواهیم پرداخت؛ زیرا این دو آیین که در اعماق فرهنگ مردم چین نفوذ دارند مصادیق دین چینی به معنای واقعی کلمه‌اند؛ اما آیین بودا دینی وارداتی است و بعداً جای خویش را در فرهنگ چین باز کرده است. از طرف دیگر اتحاد این سه دین بیشتر جنبه اجتماعی - فرهنگی دارد و هر یک از آن‌ها در سطح منابع و آموزه‌ها استقلال خویش را حفظ کرده است. از این رو دو آیین کنفوسیوس<sup>۲</sup> و تائو نیز در این موارد با همدیگر اختلاف اساسی دارند.

بر این پایه اندیشه منجی موعود را در چهار بخش می‌توان بررسی کرد: ۱. آموزه منجی موعود در آیین کنفوسیوس؛ ۲. آموزه منجی موعود در آیین تائو؛ ۳. بازتاب آموزه منجی موعود در جامعه چین؛ ۴. شعایر و اعمال مربوط به آموزه منجی موعود.

**۲. آموزه منجی موعود در آیین کنفوسیوس**

آیین کنفوسیوس فلسفه‌ای مبتنی بر اندیشه‌های کنفوسیوس<sup>۳</sup> (۵۵۱-۴۷۹ ق م)، فیلسوف گرانقدر و معلم اخلاق چینی، است. این آیین فلسفه اجتماع و اخلاق و آداب رسوم اخلاقی را آموزش می‌دهد و بر توانایی‌ها و ویژگی‌های انتزاعی خاصی هم‌چون محبت، صلح، هماهنگی، نظم، انسانیت، خرد، شجاعت و وفاداری مبتنی است. اگرچه هیچ خدای شخصی در آن وجود ندارد، آسمان والاترین مقامی است که انسان می‌تواند به آن نایل شود. انسان با کسب فضایی هم‌چون اشتیاق، علم، صبر و اخلاص و با پروراندن شخصیتش بر مبنای هماهنگی بین انسان و عالم به این مقام کامل دست می‌یابد.

آیین کنفوسیوس هم‌چنین تعلیم می‌دهد که فرد نه تنها باید خود را پرورش دهد بلکه باید زندگی دیگر انسان‌ها را نیز به کمال برساند. این امر اساساً از این اصل استخراج می‌شود که انسان موجودی اجتماعی است. کنفوسیوسیان اعتقاد دارند که صلح و صفای دل فرد از او به خانواده و از خانواده به کشور که به عنوان خانواده بزرگ تلقی می‌شود، و از کشور به کل جهان منتشر می‌شود. کنفوسیوس به همان اندازه که معلم دین بود، مصلح

اجتماعی هم بود. در الگوی "زندگی درست" اش، دین، تعلیم و تربیت و مفاهیم هنری همه رو به سمت ایجاد جهانی هماهنگ‌تر دارند (۱۹، ص: ۲۷۳).

شخصیت کنفوسیوس و تعالیم او قرن‌های متمادی بر تاریخ و فرهنگ چین سیطره داشته است. اما تعالیم او صرفاً به خود او منسوب نیست. او خود را وارث سنت باستانی می‌داند که در سیر قهقرایی به عصر پنج خاقان افسانه‌ای هوادی (هوانگ دی)<sup>۴</sup> جوون سیو<sup>۵</sup>، کو<sup>۶</sup>، یائو<sup>۷</sup> و شون<sup>۸</sup> باز می‌گردد در این میان هوادی که به «خاقان زرد» معروف است، بنیانگذار و قهرمان تمدن چینی محسوب می‌شود (۵، ص: ۱۸).

#### ۲.۱. متون کنفوسیوسی

به طور سنتی شش کهن‌نامه به کنفوسیوس نسبت داده می‌شود، یعنی شوجینگ<sup>۹</sup> (کتاب تاریخ یا تاریخ‌نامه)، شی‌جینگ<sup>۱۰</sup> (کتاب شعر یا سرودنامه)، یی‌جینگ<sup>۱۱</sup> (کتاب تغییرات)، لی‌جی<sup>۱۲</sup> (کتاب آیین‌ها)، چون‌چیو<sup>۱۳</sup> (سالنامه بهار و پاییز) و یائو، کتاب موسیقی. چه این کتاب‌ها به کنفوسیوس منسوب باشد و چه نباشد، شکی نیست که او به سنت گذشتگان عشق می‌ورزیده و در راه حفظ و انتقال آن تلاش وافر داشته است. بنابراین بررسی آموزه منجی موعود در این کتاب‌ها هم به پی‌گیری آن در سنت کهن چینی می‌انجامد و هم می‌توان عقیده کنفوسیوس را از این طریق به دست آورد. اما در این میان کتاب مکالمات نیز وجود دارد که محتوای آن به خود او منسوب است و از این طریق نیز می‌توان به آرای او دست یافت بدین ترتیب این بحث را در سه قسمت ادامه می‌دهیم:

۱. آموزه منجی موعود در کهن‌نامه‌ها، ۲. آموزه منجی موعود در مکالمات. ۳. تحولات بعدی؛ نظریه‌پردازی.

#### ۲.۲. منجی موعود در کهن‌نامه‌ها

یکی از آموزه‌های مهم و اساسی در سنت و فرهنگ چینی هماهنگی بزرگ است که کنفوسیوسیان و دائوئیان به طور یکسان به آن اهمیت داده‌اند. به نظر می‌رسد منشأ الهام آن‌ها همین کتاب‌های کهن چینی بوده است که به نحو کلی برای هر دو آیین معتبر است، زیرا اصلی‌ترین مستند برای نظریه‌پردازی پیرامون این آموزه که به طور عمده از عصر هان<sup>۱۴</sup> به بعد صورت گرفته، بخش‌هایی از این کتاب‌ها بوده است. از طرف دیگر کنفوسیوس با اصطلاح دا دونگ<sup>۱۵</sup> و لائوتزه به گونه‌ای دیگر به آن اشاره داشته‌اند.

این آموزه از سه بعد برخوردار است که هر یک از ابعاد آن در یکی از کتاب‌های کهن و به طور عمده در سه کتاب لی‌جی، چون‌چیو و یی‌جینگ مطرح گردیده است. کتاب لی‌جی به بعد باستانی این آموزه می‌پردازد و کتاب چون‌چیو آینده و مراحل رسیدن به آن را بیان

می‌کند و کتاب *بی‌حیثیت‌ترین مکانیزم تغییر و تحول عالم در نیل به هماهنگی بزرگ* را تبیین می‌کند.

در فصل لی یون<sup>۱۶</sup> از کتاب *لی‌جی* خصوصیات عصر طلایی به گونه‌ای که در گذشته باستانی وجود داشته طرح گردیده است:

آن‌گاه که «راه بزرگ» را تعقیب می‌کردند، روحی مشترک و عمومی بر تمام جهان فرمان می‌راند؛ آن‌ها (مردم) مردان مستعد، با فضیلت و شایسته را (برای حکومت) بر می‌گزینند. سخنانشان صادقانه بود و فقط هماهنگی را گسترش می‌دادند. از این رو مردم دوستیشان به والدین خود منحصر نبود و صرفاً با پسران خود به عنوان فرزند رفتار نمی‌کردند. برای سالخورده‌گان تدارک کافی تا هنگام مرگ و برای نیرومندان کار و برای جوانان اسباب رشد فراهم می‌شد. آن‌ها با بیوگان، یتیمان، بی‌فرزندان و کسانی که بیماری زمین‌گیرشان کرده بود، همدردی و مهربانی می‌کردند تا از آن‌ها به قدر کافی حمایت کرده باشند. مردان کار مناسب خویش و زنان خانه خود را داشتند. (آن‌ها) اشیای (با ارزش) را جمع‌آوری می‌کردند. چون دوست نمی‌داشتند که بدون استفاده این طرف و آن طرف بیفتد. اما نمی‌خواستند آن‌ها را برای لذت خویش انبار کنند. (آن‌ها) نیرویشان را (به کار می‌بستند) و دوست نداشتند که آن را به کار نبرند، اما نه صرفاً به منظور بهره‌برداری شخصی، بدین ترتیب (خودخواهی و) حقه‌بازی سرکوب می‌شد و مجال رشد نمی‌یافت. راهزنان، دزدان و خائنان سرکش ظاهر نمی‌شدند و بنابراین در خانه‌ها باز بود و بسته نمی‌شد. این (دوره‌ای) است که ما آن را «اتحاد بزرگ» می‌نامیم (۱۴، ج: ۲۷، ص: ۳۶۴).

بنابراین، از خصایص عمده این دوران، شایسته سالاری و ایثار و گذشت است. مردم دلسوز و غمخوار یکدیگرند و صلح و امنیت بر همه جا حکم‌فرما است. زیرا هواهای نفسانی سرکوب شده و به آن‌ها میدان داده نمی‌شود. اما برترین ویژگی آن حکومت، روح واحدی است که تمام مردم جهان را در بر گرفته است. این دوران، دوران یک‌پارچگی شریعت و عصر تحقق امت واحد است؛ دورانی است که بشریت هیچ‌گونه دسته‌بندی نژادی، قومی و اقتصادی را تجربه نمی‌کند و مال و ثروت جهان در اختیار همه قرار دارد.

کتاب *چون‌چیو* «هماهنگی بزرگ» را از جهت دیگری مطرح کرده است. اهمیت این کتاب در نگرش‌هایی است که فلسفه تاریخ آموزنده‌ای را ارائه می‌دهد (۴، ص: ۶۸). این کتاب مراحل تاریخ جامعه انسانی را جهت نیل به هماهنگی بزرگ به سه دوره تقسیم می‌کند: دوره آشفتگی و بی‌نظمی، دوره ظهور صلح و دوره صلح یا هماهنگی بزرگ (۱۰، ص: ۲۶۸). البته این سه مرحله تاریخی در *لی‌یون* نیز مطرح شده است (همان، ص: ۲۶۹).

اما به نظر می‌رسد که در این کتاب تأکید بیشتر بر آداب و رسومی است که در زمان صلح بزرگ در گذشته باستانی حاکم بوده است.

اما کتاب یی‌جینگ که مکانیزم تغییرات عالم را در نیل به هماهنگی بزرگ تبیین می‌کند، از اهمیت فوق‌العاده‌ای در این جهت برخوردار است. این کتاب دو عامل اساسی یکی تکوینی و دیگری انسانی را برای پدید آمدن هماهنگی بزرگ در آینده بر می‌شمارد. عامل تکوینی بر مبنای تائو و دو کیفیت یین و یانگ تبیین می‌شود که خود دارای دو بعد طبیعی و متافیزیکی است. و عامل انسانی فردی است که با حضورش، جهان را به سوی هماهنگی بزرگ هدایت می‌کند.

یی‌جینگ یا کتاب تغییرات به طور کلی بر مبنای سه خطی‌ها به طرح مسایل مختلف پیرامون سرنوشت انسان و جهان می‌پردازد و به کتاب فال‌گیری و پیش‌گویی نیز مشهور است. سه خطی‌ها متشکل از خطاهای پیوسته و بریده است که خط پیوسته نماینده یانگ و خط بریده نماینده یین است. توضیح این‌که دو کیفیت و ارتباط بین آن‌ها و جایگاه آن‌ها در سه خطی‌ها و شش خطی‌ها، در حقیقت تبیین جنبه طبیعی در عامل تکوینی است که جهان را به هماهنگی بزرگ می‌رساند.

واژه یانگ در این نظریه در اصل به معنای آفتاب یا چیزی مربوط به آفتاب و روشنایی بوده و یین به «فقدان آفتاب» یا سایه و تاریکی اشاره داشته است. یانگ مظهر مردانگی، پویایی، گرما، روشنی، خشکی، سختی و مانند آن، و یین مظهر زنانگی، عدم تحرک، سردی، تاریکی، رطوبت نرمش و مانند آن بوده است (همان، ص: ۱۸۴).

ارتباط یانگ و یین نه تنها به وجود آورنده عناصر پنج‌گانه است که بقیه عناصر نیز به نوبه خود از آن‌ها پدید می‌آیند بلکه نظم دهنده و به کمال رساننده موجودات نیز هست. تعادل این دو در هر موجودی و در کل عالم موجب تکامل آن‌ها می‌شود به صورتی که انسان متعادل (انسان کامل) کسی است که این دو یعنی عقل و احساس در او به کمال رسیده باشد (۱، ج: ۱، صص: ۸۱-۷۹).

اولین مرحله تکامل یانگ و یین و ارتباط بین آن‌ها به واسطه سه خطی‌ها نمایش داده شد. مرحله بعدی تکامل مرحله‌ای است که شش خطی‌ها، نمایشگر آن هستند (۶، ص: ۴۴؛ ۱۰، ص: ۱۸۵).

به همین ترتیب نظریه یانگ و یین و تعامل بین آن‌ها در پدید آمدن "عصر طلایی" نقش اساسی دارد. این عصر یکی از مراحل سه‌گانه جهان است که پدید آمدن آن حتمی است. "اعتدال" ویژگی این عصر است که دقیقاً مربوط به تعامل و به کمال رسیدن آن دو در عالم و وحدت و هماهنگی آن‌ها است (۱، ج: ۱، ص: ۸۰). اصولاً هماهنگی و اعتدال یکی

از اصول فرهنگ چینی است. در این فرهنگ از واژه جونگ برای بیان آن استفاده می‌کنند که اشاره به اعتدال طلایی دارد (۱۰، ص: ۲۳۰). «هماهنگی» عبارت است از آشتی دادن اختلافات در یک واحد هماهنگ (همان، ص: ۲۳۱). یک جامعه خوب سازمان یافته، واحدی هماهنگ است که مردم بر طبق استعدادشان مشاغل گوناگون و مناصب مناسب خود را احراز کنند و وظایف مناسبشان را انجام دهند و تمام آن‌ها به تساوی راضی بوده و با یکدیگر در کشمکش نباشند. یک جهان آرمانی نیز واحدی هماهنگ است که در آن تمام چیزها در کنار هم پرورش می‌یابند، بی آن‌که تصادمی پیش آید. این است آنچه آسمان و زمین را متعالی می‌کند. این نوع هماهنگی که نه فقط جامعه انسانی بلکه سراسر کائنات را در بر می‌گیرد، «هماهنگی متعالی» خوانده می‌شود (همان، ص: ۲۳۲).

اما بُعد متافیزیکی آموزه اعتدال و هماهنگی با مفهوم تائو گره خورده است. زیرا هر چند بین و یانگ دو عامل ایجاد کننده اعتدال هستند، ولی این دو در ارتباط با تائو معنی و مفهوم پیدا می‌کنند.<sup>۱۷</sup> تائو با بین و یانگ از یک جهت متحد و از جهت دیگر متغایر است و از طریق آن‌ها به آفرینش و تغییر خلقت می‌پردازد. بدین ترتیب ارتباط تائو با اعتدال که به کمال رسیدن جهان را در پی دارد کاملاً واضح است.

ارتباط تائو با اصل بین و یانگ تنها در این جهت نیست. تائو هم در آیین کنفوسیوس و هم آیین تائو سرمشق و الگوی برقراری اعتدال و هماهنگی است. زیرا هماهنگی آن‌گاه در عالم پدیدار می‌شود که طبقات مختلف انسان‌ها و هم‌چنین کل کیهان با تائو هماهنگ گردند. لائوزه انسان کاملی را که با دائو هماهنگ گردیده و بر تمام موجودات حکومت می‌کند، این‌گونه توصیف کرده است:

چه کسی می‌تواند بخشنده باشد و بر تمام آن‌چه آسمان بر آن سایه افکنده خدمت کند؟ تنها کسی که در موقعیت و جایگاه تائو قرار گیرد. بنابراین (حاکم) فرزانه بدون طلب اجری برای خودش عمل می‌کند. او با این‌که صاحب فضایل است (متکبرانه) به آن‌ها خشنود نیست؛ او نمی‌خواهد برتری خویش را به رخ دیگران بکشد (۱۴، ج: ۲۷، ص: ۱۱۹). کنفوسیوس نیز راه آسمان را آن‌چنان می‌داند که حتی انسان در اعمال و کنش‌های روزمره خویش نیز باید همانند آن گردد که استاد فرمود:

ترجیح می‌دهم که سخن نگویم. تسو کونگ<sup>۱۸</sup> گفت: استاد، اگر شما سخن نگوید ما شاگردان شما نمی‌توانیم تعالیم شما را حفظ کنیم (و به آیندگان بسپاریم) استاد گفت: آیا آسمان<sup>۱۹</sup> سخن می‌گوید؟ چهار فصل راه خودشان را می‌پیمایند و همه اشیا به طور مستمر ایجاد می‌شوند، اما آیا آسمان چیزی می‌گوید؟ (۱۷، فصل: ۱۷، بند: ۹).

در جای دیگر انطباق حاکم با قوانین اخلاقی که تائو مظهر آن است را موجب درست شدن امور کشور می‌داند، هر چند که حاکم دستوری صادر نکند:

هر گاه شخصیت اخلاقی حاکم درست باشد حکومت بدون هیچ فرمانی از جانب او به بهترین نحو کار آمد است و اگر شخصیت اخلاقی او درست نباشد هر چند فرمان صادر کند کسی پیروی نمی‌کند (همان، فصل: ۳۱، بند: ۶).

در بی‌جینگ شش خطی‌های متعددی وجود دارد که به نحوی به نیل عالم به سوی هماهنگی بزرگ اشاره می‌کند. هم‌چنین، قوانین عمومی مطرح شده از طریق سه خطی‌های هشت‌گانه نیز به نوعی به موضوع موعود ربط دارند. یکی از این قوانین، "قانون بالندگی" است که راه تکامل عالم و انسان به سوی تائو<sup>۲۰</sup> را بیان می‌کند. این تکامل از راه تزریق شعور و آگاهی به اتم‌های جهان حاصل می‌شود. عالم آن‌گاه به تکامل واقعی خود می‌رسد که تمام اتم‌های آن به شعور و آگاهی برسند. این تزریق شعور و آگاهی به وسیله انسان حاصل می‌شود. اتم‌هایی که جزء وجود انسان می‌گردند از مرتبه خنثی و بی‌آگاهی به شعور دست می‌یابند. بدین ترتیب تک تک انسان‌ها در خدمت به بالندگی و پیشبرد عالم هستند، زیرا هر انسانی با جذب این اتم‌ها موجب تکامل آن‌ها می‌شود (۶، ص: ۴۳).

اما از جهت عامل انسانی بی‌جینگ به توصیف شخصیتی می‌پردازد که در راستای پدید آمدن هماهنگی بزرگ وجود او ضروری است. شش خطی یُو به توصیف این شخصیت می‌پردازد. آن دارای یک خط پیوسته (پانگ) است که همه خطوط دیگر به آن پاسخ می‌دهند و خواسته‌های او (کسی که این خط نماینده اوست) به انجام می‌رسد. همه چیز حتی آسمان و زمین متواضعانه فرمانبردار او می‌شوند. از این رو خورشید و ماه در گردش زمان خطا به بار نمی‌آورند و فصل‌های چهارگانه از نظم‌شان دور نمی‌شوند. فرزندان نیز در پیوند با جنبش‌هایشان چنین فرمانبرداری نرم خویانه‌ای را از خود نشان می‌دهند و از این رو کيفرها و گوش‌مالهاشان همه عادلانه است و مردم نیز، خود - خواسته بدانها گردن می‌نهند. به راستی بزرگ است زمانی که این شش خطی نشان می‌دهد و اهمیتی که می‌نمایند (همان، ص: ۲۵۱).

آن‌چه در کتاب بی‌جینگ مطرح است ارتباط نظریه موعود منجی در فرهنگ چینی را با ابعاد کیهان‌شناختی و اخلاقی فرهنگ چینی بیان می‌کند؛ به این معنی که منجی موعود شخصیتی<sup>۲۱</sup> است که عالم وجود را به کمال نهایی خویش می‌رساند و اخلاق را در جوامع انسانی گسترش می‌دهد، به صورتی که روابط میان حاکمان و مردم اصلاح می‌شود و هیچ ظلم و بی‌عدالتی محقق نمی‌شود.

بدین ترتیب سه بعد از نظریه "هماهنگی بزرگ"، که از یک سو به گذشته‌های طلایی نظر دارد که امپراتوران افسانه‌ای به خصوص خاقان زرد آن را محقق ساخته بودند و از سوی دیگر به آینده‌ای درخشان می‌نگرد که این هماهنگی دوباره محقق می‌شود و از جهت سوم به مراحل اشاره می‌کند که از طریق آن این هماهنگی برقرار می‌گردد، در سه کتاب از شش کهن‌نامه چینی مطرح شده است و این نشان دهنده عمق و ریشه‌داری این نظریه در تاریخ و تفکر چینیان است.

### ۳.۲. منجی موعود در مکالمات

کتاب *مکالمات* مجموعه‌ای از سخنان کنفوسیوس است که شاگردان او جمع‌آوری کرده‌اند. موضوعات مختلفی در این کتاب مطرح است و اشارات و تصریحات نیز در زمینه انتظار منجی موعود در آن وجود دارد. آرتور ویلی<sup>۲۲</sup> در مقدمه‌ای که بر ترجمه کتاب *مکالمات* به انگلیسی نوشته است اصطلاح وانگ<sup>۲۳</sup> را، که بر طبق سنت چینی در *مکالمات* نیز یافت می‌شود دارای معنایی خاص در زمینه پادشاهی می‌داند. وانگ پادشاه منجی<sup>۲۴</sup> است و هیچ شباهتی به پادشاهان معمولی<sup>۲۵</sup> ندارد. او با دی<sup>۲۶</sup> یعنی نیروی اخلاقی-جادویی<sup>۲۷</sup> حکومت می‌کند. مردم مشتاقانه با شوری مسیحایی منتظر آمدن او هستند. کنفوسیوس در این باره می‌گوید: هر گاه «پادشاه حقیقی» بیاید در یک نسل خیر و خوبی عالم‌گیر می‌شود (۱۷، ص: ۴۹ و ۱۷۴). او درباره تفاوت بین پادشاهان بزرگ معمولی که به آن‌ها پو<sup>۲۸</sup> اطلاق می‌شود و بین اولین پادشاهان که در تاریخ افسانه‌ای چین منجی تلقی می‌شده‌اند چنین می‌گوید:

پو با لی (نیروی مادی) عمل می‌کند نه با دی. موفقیت‌های او به خیر عالم‌گیر منتهی نمی‌شود. دستاوردهای مادی چنین حکومتی ممکن است بزرگ باشد. دو پوی بزرگ چین را از اشغال کامل به وسیله اقوام وحشی حفظ کردند ... اما پو صرفاً به واسطه فرصت‌طلبی هدایت می‌شود و راه او راه اولین پادشاهان نیست موفقیت‌های او صرفاً در حوزه سیاسی است و نه اخلاقی. پادشاهان دیگر ممکن است با بی میلی به قدرت برتر او تن در دهند. اما به تمام آن‌چه آسمان به آن سایه افکنده گسترش نمی‌یابد که آرزومند باشد که اطاعت خود جوشی به وجود آید که بر قبایل وحشی غرب و شمال غالب شود؛ آن‌گونه که در زمان شاه منجی، تانگ<sup>۲۹</sup>، حاصل شد ... (همان، ص: ۵۰).

این توصیف در مورد شاه منجی و تفاوت آن با شاهان معمولی که احتمالاً موفقیت‌های بزرگی داشته‌اند با توجه به سخنان کنفوسیوس و منسیوس<sup>۳۰</sup> و باور دیرینه چینیان از عهد باستان تاکنون انجام گردیده است. همان‌طور که مشاهده می‌کنیم دو حقیقت در این‌جا نهفته است. یکی بیان این امر که پادشاهان منجی در عهد باستانی و اسطوره‌ای چین وجود



داشته‌اند و مردم همواره منتظر آمدن و ظهور دوباره آن‌ها هستند. دوم ویژگی‌های منجی و کاری است که او انجام می‌دهد. یکی از ویژگی‌های منجی این است که بر خلاف پادشاهان معمولی از نیروی معنوی خاص برخوردار است که می‌تواند خیر و خوبی را در سراسر عالم گسترش دهد و همه عالم به صورت خود جوش به اطاعت او تن می‌دهند. کار مهم دیگر پادشاه منجی این است که او قلب‌ها را تصرف می‌کند. پادشاه منجی صرفاً به غلبه ظاهری بر مردم اکتفا نمی‌کند و فضایل اخلاقی را در میان انسان‌ها گسترش می‌دهد. البته این کار او با توانایی‌هایش و با اطاعت خودجوش مردم از او ارتباط وثیقی دارد.

در کتاب مکالمات هم‌چنین اشارات و تصریحاتی وجود دارد که کنفوسیوس خویشتن را دارای آن نیروی معنوی که مخصوص پادشاهان منجی بوده، می‌دانسته و انتظار می‌کشیده است تا به عنوان منجی ظهور کند، لیکن این امر به وقوع نپیوسته است. در سومین بند از فصل هفتم بعد از این که در بند اول و دوم او خویشتن را انتقال دهنده سنت و دارای آن چنان جدّ و جهدی در تفکر و تعلیم و تربیت دانسته که یانگ، رازورز قدیمی چینی که ضرب‌المثل بوده است، به پای او نمی‌رسد، نگرانی خویش را از عدم ظهور و تأثیر قدرت اخلاقی خود بیان می‌کند:

این فکر که قدرت اخلاقی<sup>۳۱</sup> من به کناری نهاده شده است، آموخته‌هایم به کاری نمی‌آید و من درباره مردان خوب شنیده‌ام، اما نمی‌توانم به طرف آن‌ها قدم بردارم و درباره مردان بد شنیده‌ام، اما نمی‌توانم آن‌ها را اصلاح کنم - این‌ها اندیشه‌هایی است که مرا دچار تشویش می‌کند (همان، ص: ۱۲۳).

این سخن به همان نیروی خاصی اشاره دارد که پادشاهان منجی از آن برخوردارند. با عنایت به همین نیرو است که او با اطمینان اعلام می‌کند که اگر وارد حکومت می‌شد و شاهزاده‌ای حاضر به بکارگیری او می‌شد ظرف سه سال حکومت را اصلاح و کارآمد می‌کرد (همان، فصل: ۳۱، بند: ۱۰). بدین ترتیب یکی از شرایط مهم برای این که کنفوسیوس منجی گردد، مهیا بوده است. اما موانعی در کار بوده است که او نمی‌توانسته این نیروی خود را در صحنه عمل پیاده کند و زمانی که دوران پیری‌اش فرا رسید دریافت که او صرفاً انتقال دهنده سنت است و به عنوان منجی مطرح نیست، زیرا دیگر زمانی برای این کار برایش باقی نمانده بود (همان). البته بر طبق سخنان او که از سنت کهن چینی گرفته شده است، برای ظهور منجی دو نشانه وجود داشته است که در زمان او هیچ‌کدام از آن‌ها محقق نشده بود:

استاد گفت: ققنوس ظاهر نشده است و رودخانه نقشه‌ای ارائه نداده است. من دیگر رفتنی هستم (همان، فصل: ۹، بند: ۹). البته در بعضی ترجمه‌های انگلیسی این عبارت

اضافه نیز وجود دارد که: این‌ها نشانه‌های این است که این قرن، قرن ظهور شاه فرزانه نیست (۱۸). و در بعضی ترجمه‌های فارسی از بعضی نسخه‌های ترجمه شده به فرانسوی بدین‌گونه نقل شده است:

استاد گفت: از داستان‌های باستان به ما چنان رسیده است که وقتی پادشاهی عادل و دادگر و پاکدل و روشن‌بین در روی زمین ظاهر می‌شود، فونگ (ققنوس)، مرغ مقدس خدایان، پیدا می‌شود و ترانه‌هایی می‌خواند، و در روی رودخانه زرد سنگ‌پشتی ظاهر می‌شود که در پشت آن نشانه‌هایی دیده می‌شود. امروز نه مرغ فونگ و نه سنگ‌پشت مقدس هیچ یک دیده نمی‌شود. پس در این حال کار من تمام است و هیچ امیدی برای دیدن چنین پادشاهی نمانده است. این امید را من با خود به گور می‌برم (۷، ص: ۱۵۶).

هر چند که ممکن است این سخن به شکل‌های مختلف روایت و کم و زیاد شده باشد، ولی در همه آن‌ها دو نشانه برای ظهور منجی مطرح است که تا حد زیادی شبیه هم‌اند. هم‌چنین بر می‌آید که کنفوسیوس منتظر بوده است تا به عنوان «منجی» مأموریت یابد و زمین را به اصلاح سوق دهد ولی این مأموریت به او واگذار نشده است. البته در بعضی ترجمه‌ها علت واگذار نشدن این امر را به او اراده آسمانی می‌داند که به آن تعلق نگرفته است (همان، ص: ۱۳۸ و ۱۷، ص: ۱۴۰).

در بعضی نقل‌ها از زبان کنفوسیوس نشانه دیگری برای ظهور منجی مطرح شده است. کیلین<sup>۳۲</sup> جانوری عجیب است که هیچ کس او را ندیده است. این جانور در هنگام ظهور منجی ظاهر می‌شود و پیک خوشبختی می‌گردد. در بعضی داستان‌ها آمده است کنفوسیوس در سال ۴۸۱ ق م، یعنی دو سال قبل از وفاتش آگاه شد که در شهر لو<sup>۳۳</sup> از طرف پادشاه شکاری ترتیب داده بودند و در شکارگاه جانور غریبی پیدا شده بود که هیچ کس آن را نمی‌شناخت و به خیال این‌که از پدر و مادر ناجنس زاده شده است، آن را کشتند. همین که استاد این داستان را شنید، اشک از چشمانش ریخت و فریاد زد:

این جانور کیلین بود. آه، ای کیلین، پس تو چرا آمدی؟ تو برای چه آمدی؟ امروز راه من به پایان رسید (۱۷، ص: ۱۳۲).

آموزه منجی موعود در سخنان کنفوسیوس به گونه‌ای دیگر نیز مطرح است. در بعضی نسخه‌های مکالمات، مطالبی شبیه آن چه در کتاب تغییرات (بی‌جینگ) درباره ظهور شخصی که تابع اراده آسمان است و در دل انسان‌ها نفوذ می‌کند و صلح در روی زمین برقرار می‌کند، نقل گردیده است:

مردی که از طرف آسمان مأمور است در دل‌های آدمیان نفوذ می‌کند و از آن رو در روی زمین صلح برقرار می‌شود ... کسی که از طرف آسمان مأمور است در پیروی مقصد خود استوار می‌ماند و از آن رو کره زمین رو به کمال می‌رود (همان، ص: ۸۹).

همان‌طور که مشاهده کردیم سخنان و کتاب‌های منسوب به کنفوسیوس، به طور صریح و روشن به مسأله موعود منجی پرداخته‌اند. در این رابطه هم علایم ظهور منجی مطرح گردیده است و هم خصوصیات خود منجی. در ارتباط با هر دو امر این مطلب روشن می‌شود که موعود منجی در این کتاب‌ها یک شخص است، یعنی منجی شخصی کمال یافته و دارای نیروهای معنوی خاصی است که دیگران از آن بی‌بهره‌اند. از طرف دیگر مأموریتی آسمانی دارد یعنی تقدیر آسمانی این وظیفه را بر عهده او می‌گذارد که به قیام برخیزد. این تقدیر آسمانی به واسطه علایمی بر روی زمین آشکار می‌شود که نشان دهنده ظهور منجی است.

این امر حکایت از این دارد که هر چند منجی در این کتاب‌ها شخص است، اما شخص خاصی برای این منظور مشخص نشده، بلکه از طریق اوصاف مشخص شده است و این نیز به تنهایی کافی نیست، یعنی حتی اگر شخصی پیدا شود که اوصاف منجی را دارا باشد، همان‌طور که کنفوسیوس در مورد خود می‌اندیشید، بدون حکم آسمانی آن شخص منجی نیست و موفق به تحقق آن وعده نخواهد شد.

یکی دیگر از ویژگی‌های منجی در این کتاب‌ها این است که ظهور منجی و برقراری صلح در روی زمین به معنای پایان یافتن عمر جهان نیست، بلکه بعد از برقراری هماهنگی بزرگ دوباره زمان آشفتگی فرا می‌رسد. به عبارت دیگر جهان در فرهنگ چینی حرکتی دورانی دارد و سه مرحله آشفتگی، نظم محدود و هماهنگی و صلح بزرگ همواره در آن به تناوب رخ می‌دهد.

از آن‌چه گفته شد معلوم گردید که منجی موعود در منابع کنفوسیوسی ارتباط مستقیمی با کیهان‌شناسی و اعتقادات آن‌ها در زمینه تغییر و تحول کل عالم دارد. و نیز این که اندیشه منجی موعود در این کتاب‌ها رو به گذشته دارد. یعنی نجات موعود در این تفکر امری است که در گذشته محقق بوده است و در آینده دوباره تکرار می‌شود.

اما منجی موعودی که در این کتاب‌ها مطرح است به هیچ وجه منجی قوم خاص چینی نیست بلکه منجی تمام جهان است. در مطالبی که از کتاب‌های کهن و سخنان کنفوسیوس نقل گردید، این حقیقت کاملاً آشکار است که صلح مطرح در این کتاب‌ها، صلحی فراگیر و جهانی است و اختصاص به کشور و جامعه چینی ندارد. تفاوت بین دو دسته پادشاه نیز گواهی بر این مدعا است. پادشاهانی که پو نامیده می‌شوند آن قدر توانایی و قابلیت داشتند

که جامعه چینی را متحد و سعادت دنیوی ظاهری را برای آن‌ها فراهم سازند، اما کاری که پادشاه منجی انجام می‌دهند علاوه بر آن شامل تمام آن چیزی می‌شود که آسمان بر آن سایه می‌اندازد (یعنی همه زمین) و ابعاد اخلاقی و معنوی نیز دارد و به هیچ وجه صرفاً امری سیاسی محسوب نمی‌شود.

#### ۲.۴. تحولات بعدی؛ نظریه پردازی‌ها

همان طور که قبلاً اشاره گردید، در متون کهن چینی صرفاً توصیفات از منجی موعود مطرح است و هیچ‌گونه نظریه‌پردازی در آن‌ها وجود ندارد. اولین نظریه پردازی‌ها در این زمینه به زمان سلسله هان (۲۲۰ ق م - ۲۲۰ م) باز می‌گردد. سلسله هان در دورانی به ظهور رسید که چین به وحدت سیاسی دست یافته و تمام مناطق آن در تصرف یک امپراتور بود. این امر در زمان شی هوانگ تی<sup>۳۴</sup> (شی هوادی) یا نخستین خاقان شکل گرفت و سلسله هان وارث آن گردید، شی هوانگ تی خود شاهزاده‌ای از خاندان‌های باستانی بود و مانند همه شاهزادگان دوره ملوک الطوایفی نسبت خود را به هوانگ تی (هوادی) قهرمان اسطوره‌ای می‌رساند. او جامعه فتودالی را در چین از بین برد و حکومتی متمرکز و فراگیر ایجاد کرد (۵، ص: ۱۵۰).

هر چند سلسله هان به آیین کنفوسیوس رسمیت بخشید و آن را بر سایر مکتب‌ها و گرایش‌ها برتری داد، اما نمی‌توان این مطلب را که به کنفوسیوسیان این دوره نسبت داده شده است (همان، ص: ۱۷۳)، پذیرفت که آن‌ها تحت تأثیر این سلسله، آرمان کنفوسیوس را به سود خود تحریف کردند تا شالوده‌های حکومت متمرکز خویش را مستحکم گردانند. زیرا اولاً گذشت که آرمان صلح فراگیر و عمومی آرمان خود کنفوسیوس نیز بوده است و حق با کسانی است که معتقدند آرمان حکومتی فراگیر بر روی زمین تحت رهبری حاکم فرزانه‌ای که از سوی آسمان مأمور است متعلق به کنفوسیوس است (۸).

ثانیاً در سال‌های قبل از شکل‌گیری سلسله هان یعنی در زمانی که شی هوانگ تی مشغول برپایی حکومت یکپارچه در چین بود و حتی در این راه کتاب‌های مکاتب مختلف و حتی کنفوسیوس را طعمه حریق ساخت، کنفوسیوسیان در حال تفسیر و تبیین این آرمان باستانی در چین بودند. در این خصوص نظریه‌ای میان آن‌ها باب شده بود که آن را تای پینگ می‌نامیدند که به معنای «صلح بزرگ» یا هماهنگی بزرگ است. احتمالاً این تعبیر تغییر یافته دا دونگ<sup>۳۵</sup> باشد که در نوشته‌های کنفوسیوس برای اشاره به "حکومت جهانی" و "هماهنگی بزرگ" به کار رفته است (۴، ص: ۴۴).

۲.۴.۱. نظریه تای پینگ: نظریه تای پینگ ابعاد مختلف آرمان کنفوسیوسی را در بردارد؛ وجود صلح بزرگ در گذشته بسیار دور و باستانی در چین و انتظار رخ دادن دوباره

آن در آینده به دست حاکم فرزانه‌ای که شعایر حقیقی و موسیقی را در دستور کار خویش دارد. در این حکومت هر کسی در جای خویش قرار دارد، نه به معنای برابری اجتماعی که در جامعه مدرن مطرح است بلکه هر کس بر طبق استعدادش به وظیفه خویش عمل می‌کند. «صلح بزرگ» اختصاص به جامعه انسانی ندارد بلکه یک هماهنگی جهانی است و آثاری هم چون آب و هوای مناسب فصلی، فراوانی محصولات، عمر طولانی موجودات زنده را در بر دارد (۱۲، ج: ۱۴، ص: ۲۵۱). هم‌چنین بنا بر این آموزه، تای پینگ در طی سه مرحله تاریخی به وقوع می‌پیوندد (همان، ج: ۳، ص: ۲۵۰).

این بخش از نظریه تای پینگ تفاوت چندانی با آنچه به طور پراکنده در کتاب‌های باستانی چین آمده است، ندارد، جز آن که همه را جمع‌آوری کرده و در قالب یک نظریه گرد آورده است. اما در این دوران یعنی دو قرن قبل از میلاد مسیح مقام کنفوسیوس آن‌چنان تعالی یافته بود که او را "پادشاه بدون تاج"<sup>۳۶</sup> می‌نامیدند. کنفوسیوسیان "متن جدید"<sup>۳۷</sup> می‌گفتند کنفوسیوس در راستای نیل به هماهنگی بزرگ "سلسله‌ای در مقام نظر"<sup>۳۸</sup> بین سلسله جو و هان پدید آورد و از به وجود آمدن سلسله هان خبر داد. این یک نظریه بود که کنفوسیوس را به عنوان برنامه‌ریزی کننده مراحل نیل جامعه چین به سوی آرمان تای پینگ معرفی می‌کرد، به صورتی که مبانی شعایری و اخلاقی آن و سیر رسیدن به آن را بیان کرد (همان). از طرف دیگر در اواخر سلسله هان نظریه دیگری در میان این گروه پدید آمد که آسمان را خدای متشخص تلقی می‌کرد که از طریق عناصر پنجگانه و راه بین و یانگ شکل‌گیری پادشاهی و اضمحلال آن را اعلام و برنامه‌ریزی می‌کند. در این نظریه کنفوسیوس شخصیتی نیمه الهی پیدا کرده بود (همان).

تونگ چونگ شو<sup>۳۹</sup> آن‌چه را در کتاب چون چیو در رابطه با مراحل تاریخ آمده بود با نظریه «شاه بدون تاج» برای تبیین مقام کنفوسیوس به هم آمیخت و طرحی را ارائه کرد که بر طبق آن هر چند او پادشاه بالفعل نبود ولی به طور قانونی شاه بود. او قرن‌های مطرح شده در کتاب چون چیو را به سه دوره تقسیم می‌کند: ۱. دورانی که خود کنفوسیوس شخصاً شاهد وقایع آن بود؛ ۲. دورانی که وقایع آن را از دهان سالخوردگانی که معاصر آن وقایع بودند شنید بود؛ ۳. دورانی که وقایع آن را از اسناد ثبت شده برگرفته بود. او معتقد است کنفوسیوس هنگام ثبت وقایع این سه دوران از الفاظ متفاوتی استفاده کرده است که انسان با مطالعه نحوه به کارگیری این الفاظ و واژگان آن متون می‌تواند به معنای حقیقی آن‌ها پی ببرد (همان، ص: ۲۶۷؛ ۱۱، ص: ۷۲۳).

این نظریه با تفسیر هو هسیو<sup>۴۰</sup> گسترش یافت و کنفوسیوس به شخصیتی تبدیل شد که دوران آشفتگی را به دوران ظهور صلح و این دوران را به "صلح جهانی" تبدیل کرد. او

معتقد بود که دورانی که کنفوسیوس سوابق آن‌ها را از طریق اسناد ثبت شده درک کرد دوران فساد و آشفتگی بود و دورانی که کنفوسیوس وقایع آن‌را از زبان سالخوردگان شنید، دوران ظهور صلح بود. این دورانی بود که در خلال آن کنفوسیوس در ایالت خود حکومت شایسته‌ای برقرار کرد و پس از آن صلح و نظم را در سایر ایالت‌های چینی که در داخل قلمرو میانی<sup>۴۱</sup> واقع بودند ابقا کرد. سرانجام آخرین دوران از دوران‌های سه گانه، دورانی که کنفوسیوس شخصی شاهد وقایع تاریخی آن بود، دورانی است که طی آن کنفوسیوس در تمام ایالات چین صلح و نظم را برقرار کرد و هم‌چنین تمام اقوام وحشی را متمدن کرد. هو هسیو می‌گوید: "در این دوران کل عالم، دور و نزدیک، بزرگ و کوچک مانند هم شدند" (۱۱، ص: ۲۶۸).

با توجه به این که از لحاظ تاریخی چنین امری از زمان کنفوسیوس گزارش نشده است که او موفق به برقراری صلح جهانی شده باشد، محققان حقیقت این سخن را این می‌دانند که او معتقد بوده است که اگر کنفوسیوس فرصت می‌یافت چنین عمل می‌کرد (همان، ص: ۲۶۹). البته بعضی دیگر کل این ایده را ساخته و پرداخته حکومت هان می‌دانند و معتقدند که کنفوسیوس اصولاً به حکومت ملوک الطوایفی می‌اندیشید و به هیچ وجه در پی حکومتی فراگیر حتی در چین نبود چه برسد به این که بخواهد حکومتی جهانی فراهم کند و حکومت هان که می‌خواست حکومت یک‌پارچه‌ای برقرار کند، ایده خویش را به نام کنفوسیوس جا زد (۵، ص: ۱۷۳).

اما به نظر می‌رسد که شواهد مناسبی برای رد ساختگی بودن این نظریه وجود دارد اولاً در زمان خود کنفوسیوس حکومت ملوک الطوایفی جریان داشت، با این حال آموزه احیای جهان باستان که در آن بیش از یک حاکم وجود ندارد، امری است که با حکومت ملوک الطوایفی سازگار نیست و شاید به خاطر همین ایده است که کنفوسیوس با وجود مقام بلندی که داشت، در زمان خود نتوانست جایگاه بزرگی در امور حکومتی بیابد (۴، ص: ۴۶). از طرف دیگر آموزه‌های کنفوسیوس در ارتباط با این که حکومت باید در دست فرزندان باشد با گرایش او به حکومت ملوک الطوایفی سازگار نیست، زیرا ارزش‌های چنین حکومتی ثروت و اشرافیت است نه علم و حکمت. از این‌رو حتی می‌توانیم با کسانی هم‌نوا شویم که تحریف در آموزه‌های کنفوسیوس را از طرف حکومت ملوک الطوایفی می‌دانند که آن‌ها برای تحکیم حکومت خویش، احیا و تقویت چنین حکومتی را به عنوان آرمان کنفوسیوس معرفی کرده‌اند (۸).

ثانیاً: نظریه صلح بزرگ تنها در کتاب چون‌چیو مطرح نیست بلکه همان‌طور که قبلاً ذکر گردید در فصل لی یون از لی‌جی نیز آمده و در کتاب‌های دیگر نیز اشاراتی به آن شده است.

ثالثاً: آموزه هماهنگی بزرگ و توجه به پادشاهان باستانی برای ایجاد آن در اسطوره‌های چینی نیز متجلی است. اسطوره‌ها ریشه در تاریخ کهن قوم دارند و به هیچ وجه ساخته و پرداخته دوره هان نمی‌باشند. اسطوره یی کمانگیر در فرهنگ چینی نمونه‌ای از تدبیر امپراطوران افسانه‌ای باستانی است که زمین را از هرج و رج و بی‌نظمی که در اثر کثرت در آن پدید آمده است نجات می‌دهد. و آن را به سوی وحدت سوق می‌دهد در ابتدای خلقت ده خورشید وجود داشته است ولی آن‌ها به نوبت هر کدام یک روز نور افشانی می‌کردند و چون این نظم برقرار بود، مردم از وجود ده خورشید اطلاع نداشتند. در این زمان که عصر وفور نعمت است، همه انسان‌ها و حیوانات بدون هیچ اذیت و آزاری در کنار هم می‌زیستند و انسان‌ها و حیوانات به نیکی و نیک‌اندیشی یکدیگر اطمینان داشتند. اما ناگهان ده خورشید تصمیم گرفتند که با هم در آسمان ظاهر شوند. در نتیجه گیاهان نابود شدند و خشک‌سالی فراگیر شد و انسان‌ها و حیوانات بد اندیش شده و به جان همدیگر افتادند. مردم دست کمک به سوی امپراطور یائو دراز کردند. یائو نیز مردی به نام یی کمانگیر را مأمور این کار کرد و او با کمانش ده خورشید را هدف گرفت و نابود کرد و زمین را نجات داد و اعتدال و هماهنگی را به آن برگرداند (۹، ج: ۲، ص: ۶۹۲).

این اسطوره یادآور عصر طلایی است که در کلام کنفوسیوس و نظریه‌پردازان کنفوسیوسی تجلی یافته است که در عهد امپراطوران افسانه‌ای وجود داشته و حکایت از تلاش این امپراطوران برای حفظ این عصر دارد. اما آن‌چه این افسانه را با نظریه منجی موعود مرتبط می‌کند بحث اعتدال و هماهنگی است. آن‌گاه که یک خورشید در برابر یک زمین وجود دارد (خورشید مظهر یانگ و زمین مظهر یین است) هماهنگی برقرار است و همه در رفاه هستند و به خاطر این اعتدال «عصر طلایی» برقرار است. ولی وقتی این اعتدال به هم می‌خورد و ناگهان ده خورشید پیدا می‌شوند، همه چیز رو به نابودی و زوال می‌رود و صلح و امنیت نیز نابود می‌شود. این اسطوره هم‌چنین نمایانگر این است که وحدت حکومت که در هنگام ظهور منجی موعود همین‌گونه است، اعتدال و هماهنگی را به ارمغان می‌آورد و کثرت و تعدد آن‌ها برای مردم و کل جهان مضر است.

از مجموع این سه نظریه این گونه آشکار می‌شود که در نظریه تای پینگ منجی موعود کسی جز کنفوسیوس نیست. زیرا از یک طرف به او مقام شاه بی تاج داده شده و او بنیانگذار سلسله‌ای تلقی می‌شود که از لحاظ فکری بر تمام دوران بعد از خود آگاه است و

آن را هدایت می‌کند تا به هماهنگی بزرگ برسند. این به این معنی است که هر آن‌چه بعد از کنفوسیوس متحقق می‌شود در تحت تسلط او قرار دارد و از این جهت است که او را شخصیتی معرفی می‌کنند که بر تمام امپراطوری فرمان راند (۱۰، ص: ۶۴). از طرف دیگر اگر شخصیت الهی کنفوسیوس را در نظر بگیریم که همانند یک خدای حاضر در میان مردم تلقی می‌شد (همان)، این مسأله از قوت بیشتری برخوردار می‌شود که کنفوسیوس در نظریه تای پینگ تنها منجی موعود و زنده جاویدی<sup>۴۲</sup> است که در میان مردم آن‌ها را به سوی این آرمان متعالی راهنمایی می‌کند و در نتیجه کسی جز او نیز صلاحیت برقراری آن را ندارد. از این جهت است که مراسم ستایش سالانه کنفوسیوس برقرار می‌گردد و امپراطوران بعدی در این زمینه از هم گوی سبقت می‌گیرند (همان). البته ریشه‌های این نظریه نزد کنفوسیوسیان قبل از سلسله هان قابل تشخیص است. مثلاً منسیوس که زنده کننده راه کنفوسیوس و یکی از نظریه‌پردازان در زمینه حکومت است، درباره او می‌گوید:

از دیرباز که زندگی انسان بر روی زمین پیدا شده هرگز کنفوسیوس دیگری نبوده است (۴، ص: ۷۸).

بدین ترتیب نظریه تای پینگ که تا امروز همواره باقی بوده است، یک تفاوت اساسی با مباحث مطرح در کتب اولیه دارد و آن این است که شخص کنفوسیوس موعود منجی این نظریه است. اما چنین نیست که در طول تاریخ بعد از سلسله هان همواره شخصیت کنفوسیوس به عنوان منجی موعود محفوظ بوده باشد. کنفوسیوس در طول تاریخ چین فرازها و فرودهای بسیار داشته است (۱۰، ص: ۶۳).

### ۳. موعود منجی در آیین تائو<sup>۴۳</sup>

آیین تائو یکی از سه دین چینی است که لائوتزه<sup>۴۴</sup> (در حدود ۶۰۰ ق م) بنیانگذار آن است. اصول این دین به طور عمده از تائو ته جینگ<sup>۴۵</sup> و از نوشته‌های جونگ زه<sup>۴۶</sup> که ۲۰۰ سال بعد می‌زیسته، استخراج شده است. آیین تائو عمل از طریق بی عملی است و از طریق تسلیم شدن به طبیعت با خشونت مخالفت می‌کند. به طور کلی در هماهنگی درونی با طبیعت و اتحاد با تائو<sup>۴۷</sup> است که روح جاودان می‌شود (۱۹، ص: ۹۹۵).

آیین تائو وقتی عمومی شد به خود شکل یک دین گرفت. از این‌رو در غرب برای آن دو کاربرد فلسفی و دینی قرار داده‌اند. کاربرد فلسفی به تعالیم این دو مؤسس اشاره دارد و کاربرد فلسفی به مکتب‌های گوناگون که بیشتر به این می‌پردازند که چگونه می‌توان به جاودانگی دست یافت (۱۵) و در این راه به اعمال جادوگری و خارق‌العاده می‌پردازند.



مشهور است که دائوئیان به انزوا و گوشه نشینی علاقه‌مند و از سیاست و امور حکومتی بیزار بودند (۴، ص: ۱۰۹) و حتی کنفوسیوس را به خاطر دخالت در سیاست و وضع قوانین به باد انتقاد می‌گرفتند. در نتیجه شاید این‌گونه تصور شود که آن‌ها هیچ اندیشه‌ای درباره حکومت و به تبع آن منجی موعود نداشته باشند. اما اندیشه "هماهنگی بزرگ" که با تای پینگ مطرح می‌شود یکی از اندیشه‌های محوری آیین تائو است. اگر لائوتزه رهبر اصلی این دین که معاصر کنفوسیوس بوده است، از طریقه حکومت، اخلاق و قانون انتقاد و آن‌ها را مایه شورش‌ها و بحران‌های اجتماعی می‌شمارد (همان، ص: ۱۲۴)، نه بدین جهت است که با اصل حکومت مخالف بوده بلکه با شیوه حکومت بر مبنای قانون و اخلاق مخالف است. او بر مبنای اصلی که بنیاد این آیین را تشکیل می‌دهد، معتقد است هر آن‌چه انسان طبیعی‌تر باشد و از طریق قوانین حکومتی و اخلاقی فطرت طبیعی او منحرف نشده باشد با دائو و کل نظام گیتی هماهنگ‌تر است و از این طریق می‌توان به هماهنگی بزرگ دست یافت. انسان‌ها در چنین جامعه‌ای ساده زندگی می‌کنند اما کمال رضایت را از زندگی خویش دارند.

### ۱.۳. متون دائویی

جامعه آرمانی لائوتزه در دائو ده جینگ<sup>۴۸</sup>، مهم‌ترین متن تائویی، این‌گونه توصیف شده است:

در قلمروی کوچک با جمعیتی کم، من آن‌چنان آن را اداره می‌کنم که اگرچه در آن افرادی با توانایی ده یا صد مرد وجود دارند ولی نیازی به استخدام آن‌ها نیست. من مردم را آن‌چنان اصلاح می‌کنم که در حالی که مرگ را چیز بدی می‌دانند (به زندگی دلبسته‌اند) از جای خویش تکان نخورند. اگرچه مردم قایق و درشکه دارند، ضرورتی برای استفاده از آن‌ها وجود ندارد. اگرچه آن‌ها پالتوهای شتری رنگ و سلاح برنده دارند ولی مجالی برای کاربرد آن‌ها وجود ندارد. مردم را به استفاده از نخ‌های گره زده شده (به جای ساختار نوشتاری) وامی‌داشتم. آن‌ها باید خوراک‌شان را دل‌انگیز، لباس‌شان را زیبا، مسکن‌شان را راحت و راه‌های مشترکشان را سرچشمه شادی ببینند. باید قلمروهای همسایه در چشم انداز باشند و بانگ خروسان و پارس سگان آن‌ها کاملاً به گوش ما برسد، اما کاری می‌کردم که مردم تا پیری و حتی تا مرگ به آن وارد نشوند (۱۴، ج: ۳۹، ص: ۱۲۲).

سخنان رمزگونه لائوتزه را می‌توان به شکل‌های مختلف تفسیر کرد. این سخن به توصیف جامعه‌ای می‌پردازد که از ویژگی‌های ممتازی برخوردار است. در آن جنگ و خونریزی وجود ندارد با این‌که اسباب آن فراهم است. نیازی به توانایی انسان‌های قدرتمند نیست. وسایل رفاه در حد نیاز برای همه فراهم است. مردم نیازی به سیر و سفر برای تأمین

معاش خویش ندارند. به نوشته‌های پیچیده نیازی نیست؛ علامت‌های ساده کفایت می‌کند. شهرها به هم نزدیک‌اند. این‌ها مفاهیمی هستند که به وضوح این متن به آن دلالت دارد. لیکن مشخص نیست که مقصود از قلمرو کوچک و جمعیت کم چیست؟ محتمل است کوچک شدن دنیا در آخرالزمان مقصود باشد زیرا لائوتزه خود را مانند یک منجی تصویر می‌کند و می‌گوید اگر حکومت در دست من بود این‌گونه عمل می‌کردم. این احتمال نیز وجود دارد که به لزوم بسیط بودن حکومت اشاره داشته باشد. این امر یکی از مبانی اصولی لائوتزه در امر حکومت است تا روال امور به سوی طبیعی بودن سوق پیدا کند. هم‌چنین درباره آخر متن که می‌گوید با وجود نزدیک بودن قلمروها به همدیگر مردم به قلمرو هم وارد نمی‌شوند، احتمالات مختلفی به نظر می‌رسد؛ یک احتمال این است که وسایل این جامعه آرمانی آن‌چنان پیشرفته است و یا افراد آن دارای چنان قدرتی هستند که بدون وارد شدن به قلمرو دیگران حرکت می‌کنند. و نیز این احتمال مطرح است که بخواهد بگوید ارتباطات در این جامعه به گونه‌ای است که آن‌ها بدون مسافرت و حرکت از جایی به جای دیگر با هم ارتباط برقرار می‌کنند. هر چند ممکن است این احتمالات بعید به نظر رسد، اما واقع این است که جریان‌های بعدی با چنین برداشتهایی تناسب بیشتری دارد.

جونگ زه دومین شخصیت تائویی که در قرن چهارم قبل از میلاد می‌زیست و بعضی اصلاً او را مؤسس آیین تائو و لائوتزه را شخصیتی خیالی و ساخته او می‌دانند، واژه تایی پینگ را برای حکومتی به کار می‌برد که هماهنگ با قوانین طبیعت است (۱۲، ج: ۱۷، ص: ۲۵۱). این حکومت آرمانی دقیقاً همان چیزی است که لائوتزه از آن سخن می‌گوید و تنها تازگی نظریه جونگ زه در به کار بردن اصطلاح تای پینگ است که به نظر می‌رسد بعداً کنفوسیوسی‌ان آن را وام گرفته و در صلح جهانی به کار برده‌اند. گفته‌اند که معنایی که جونگ زه قصد کرده با آنچه کنفوسیوسی‌ان مطرح کرده‌اند، تعارضی ندارد (همان)، اما چون در آیین تائو هماهنگی کل عالم نیز در کنار هماهنگی جامعه انسانی مطرح است، به نظر می‌رسد که این دو نظریه به همدیگر نزدیک نیز هستند، نه این‌که صرفاً تعارض نداشته باشند. یکی از شواهد مدعا این است که در دوران سلسله هان متنی تحت عنوان تایی پینگ جینگ<sup>۴۹</sup> با گرایش‌های تائویی عرضه شد که هر چند مطرود واقع شد، اما منشأ قیام‌هایی بر ضد حکومت‌ها گردید. این جنبش‌ها که در میان توده مردم تائویی شکل گرفت با نظریه تای پینگ که کنفوسیوسی‌ان مطرح می‌کردند مخالف نبودند بلکه حمله آن‌ها به حکومتی بود که در تئوری مدعی آن بود ولی در عمل بر خلاف آن (همان).

این متن بعدها تکمیل گردید و عنصر نجات بخش در سنت تایی پینگ را این‌گونه توصیف کرد:

«صلح بزرگ» (هماهنگی بزرگ) که شهریاران عصر طلایی باستانی به وسیله حکومتی تائویی که در طبیعت دخالت نمی‌کند<sup>۵۰</sup>، ایجاد کرده بودند، توسط «رسولی الهی» که رهبر آسمانی<sup>۵۱</sup> خوانده می‌شود ایجاد می‌گردد.

منشأ دینی دیدگاه مطرح در این کتاب آمیزه‌ای از ارزش‌ها کنفوسیوسی، شعایر تائوی و دیگر راه‌های رسیدن به بی‌مرگی برای نیل به تایی پینگ است (همان).

### ۲.۳. تحولات بعدی؛ گسترش و نظریه‌پردازی

نظریه تایی پینگ و این‌که انسان کامل و فرستاده‌ای از آسمان که «صلح بزرگ» را به ارمغان می‌آورد و نسل بشر را از فساد و تباهی که قوای شیطانی به بار آورده‌اند، نجات می‌دهد و همه نیروهای شرانگیز را از بین می‌برد، بعدها گسترش بیشتری یافت. این نظریه در طول تاریخ مبنای آیین تائو و آیین بودا قرار گرفت. البته پادشاهی مسیحایی غالباً به عنوان سلسله‌ای دنیوی و گاهی در بعضی سنت‌های تائویی در قالب مدینه فاضله بهشتی تصویر می‌شود (همان).

به نظر می‌رسد آیین تائو در این زمان از قالب خشک فلسفی خویش در آمده و تبدیل به یک دین عمومی شده است؛ همان‌گونه که آیین کنفوسیوس در دوران امپراطوری سلسله هان به دینی همگانی تبدیل گردید. از این رو هر چند که این دین با آنچه در سخنان لائوتزه و جونگ زه مطرح است تفاوت‌های بسیاری دارد ولی چون حرکت آن‌ها الهام‌گرفته از این سخنان است نباید آن‌گونه که بعضی محققان مطرح کرده‌اند، تائوی فلسفی را با آیین تائو دو امر کاملاً متغایر تصور کنیم. بلکه اندیشه‌های فلسفی بنیان‌های آیین تائو را تبیین می‌کند. از این جهت است که نظریه پردازان تایی پینگ یا صلح جهانی همواره از این اندیشه‌ها بهره می‌گیرند.

در این نظریه‌پردازی‌ها صرفاً از افکار و اندیشه‌های لائوتزه به عنوان بنیان‌گذار آیین تائو، بهره نگرفته‌اند بلکه شخصیت لائوتزه یکی از محورهای اصلی نظریات پیروان مدینه فاضله مسیحایی است. به صورتی که منجی موعود در این نظریات گاه خود لائوتزه و گاهی یکی از تجلیات یا فرستادگان اوست.

به نظر می‌رسد در ابتدای شروع نظریه‌پردازی پیرامون مدینه فاضله خود لائوتزه نقش محوری را به عنوان منجی موعود بر عهده داشته است. متن تائویی لائوتزه پین هوا جینگ<sup>۵۲</sup> مربوط به زمان سلسله هان او را به عنوان منجی معرفی می‌کند. اما بعداً لائوتزه مقام والاتری به عنوان خدای متعالی می‌یابد که منجیانی از طرف او برای نجات مردم می‌آیند. در اواخر دوران سلسله هان شخصیتی نیمه افسانه‌ای به نام چنگ تائو - لینگ<sup>۵۳</sup> با ادعای دریافت وحی از وجه خداگونه لائوتزه به نام تایی شنگ لائو - جون<sup>۵۴</sup>، مفتخر به دریافت

عنوان "پیشوای آسمانی" از او می‌شود (همان، ص: ۱۳). خدا به او نظریه "تنها دین راست کیش که به مرجعیت اتحاد می‌انجامد"،<sup>۵۵</sup> را عطا کرد. این نظریه نابودی شش آسمان و انتقال به عصر طلایی را که فقط سه آسمان بر آن حکومت می‌کنند و مردم جز خدای اتحاد هیچ خدایی را نمی‌پرستند، رهبران دینی هیچ پیش‌کشی را قبول نمی‌کنند و قربانی‌های خونی از بین می‌روند، را در بر دارد (همان، ج: ۳، ص: ۱۹۹).

اقدامات این شخصیت تائویی در تبلیغ و گردآوری یاران بسیار و اجتماع مردم بر گرد او و نوشتن کتاب‌های متعدد نشان می‌دهد که او خویشتن را منجی موعود می‌دانسته که بر طبق فرمان لائوتزه قیام کرده است. از طرف دیگر به نظر می‌رسد که مدینه فاضله و عصر طلایی را در مکانی بهشت گونه تصویر می‌کرده است نه در این دنیا، زیرا خود را رهبری می‌دانسته است که زنده جاوید است و قدرت دارد که به دیگران اکسیری ببخشد که آن‌ها نیز زنده جاوید گردند.

در دوران آشوب که تقریباً از ۲۰۰ م تا ۵۰۰ م، به مدت ۳۰۰ سال بعد از انقراض سلسله هان به طول انجامید شخصیت دیگری به نام لی هونگ<sup>۵۶</sup> که از تجلیات لائوتزه، محسوب می‌شد، در بعضی کتاب‌های تائویی به عنوان منجی مطرح گردیده است. در کتاب شنگ چینگ هو<sup>۵۷</sup> - شینگ تائو - جون لیه چی<sup>۵۸</sup> حتی مشخص گردیده است که او در سال ۳۹۲ م. ظهور می‌کند. جالب این‌که بعضی شخصیت‌های تائویی همانند کو چین-جیه<sup>۵۹</sup> این نکته را مطرح می‌کنند که در این دوران مدعیان پیغامبری زیاد شده‌اند که بر ضد سنت راست کیش تائویی برخاسته و با فریب مردم اظهار می‌دارند که لائوتزه در قالب لی هونگ دوباره ظهور خواهد کرد (همان، ج: ۱۴، ص: ۳۱۰). البته مشخص نیست که آیا این شخصیت تائویی اصل شخصیت‌پردازی منجی موعود را قبول نداشته است یا این‌که این شخصیت تازه یعنی لی هونگ را جعلی تلقی می‌کرده است. اگرچه احتمال دوم بسیار قوی‌تر به نظر می‌رسد. به هر حال مسلم است که این خیزش‌ها و نظریه‌پردازی‌های موعودی، هرگز بدون وجود زمینه فکری و دینی جدی و گسترده در منابع و سنت اولیه تائویی امکان مطرح شدن و رشد و توفیق نمی‌یافت.

#### ۴. بازتاب‌های اجتماعی آموزه منجی موعود

در مباحث گذشته عمق نظریه موعود منجی در فرهنگ چینی آشکار گردید. بی‌شک چنین نظریه‌ای باید آثار اجتماعی عمیقی در پی داشته باشد و این امری است که شواهد تاریخی به خوبی آن را تأیید می‌کند. در بحث‌های گذشته شواهدی نقل گردید که از انتظار کنفوسیوس برای بر عهده گرفتن این وظیفه خطیر حکایت می‌کرد. البته شواهد تاریخی

حکایت دارد که او صرفاً به انتظار بسنده نکرده و تلاش‌هایی را جهت زمینه‌سازی این امر انجام داده است.

دورانی که او در آن زندگی می‌کرد، در اثر تضعیف قدرت حکومت مرکزی، دوران آشوب و هرج و مرج بود و کنفوسیوس تا آن‌جا که در توان داشت تلاش می‌کرد که میان قدرت‌های متکثر با آرزوها و امیال متشتت هماهنگی و اتحاد برقرار کند و دست اندازی قدرت‌های بزرگ بر حکومت‌های کوچک‌تر را محدود سازد. البته همان‌طور که گذشت، آرمان واقعی او حکومت جهانی بود که باید با فرمان آسمانی اجرا می‌شد. اما این‌که این آرمان دور از دسترس بود موجب آن نگردید که به زمینه‌سازی آن نیاندیشد (۴، ص: ۴۵؛ ۸، ص: ۱۷۴).

بارزترین بازتاب اجتماعی نظریه منجی موعود در حکومت‌ها و قیام‌هایی جلوه‌گر شده است که با داعیه وحدت اجتماعی و رفع ظلم و ستم و رفاه عمومی و برقراری "هماهنگی" و "اعتدال جهانی" به پا خاسته‌اند. اولین وحدت اجتماعی و حکومت متمرکز در چین به دست شخصیتی به نام شی هوانگ تی (شی هوادی) یا "نخستین خاقان" (۲۲۱ ق.م) صورت گرفت. پادشاه منطقه چین که توانست بر تمام نقاط دیگر غلبه کند، این لقب را که مربوط به قهرمان افسانه‌ای فرهنگ چین و به وجود آورنده «عصر طلایی» باستانی است، برگزید (۵، ص: ۱۵۰). این امر حکایت از آن دارد که او می‌خواست است تا هم‌چون آن قهرمان افسانه‌ای عصر طلایی گذشته را دوباره ایجاد کند. البته او برای وحدت بخشیدن به حکومت چینی روشی مستبدانه در پیش گرفت تا بتواند علاوه بر یک‌پارچگی حکومت، مراسم و شعایر، قوانین، اوزان و مقادیر و حتی خط مکتوب را نیز یکسان گرداند. و در این راه حتی کتاب‌های کهن چینی را نیز سوزاند (همان، ص: ۱۵۱).

هر چند اقدامات او نظیر سوزاندن کتاب‌ها و تکمیل دیوار بزرگ چین که بیش از یک میلیون قربانی در پی داشت، از طرف دانشمندان و مردم محکوم شد و هنوز نیز از آن به بدی یاد می‌شود (همان، ص: ۱۵۲)، ولی به نظر می‌رسد حکومت یک‌پارچه‌ای که او برقرار کرد، آرمانی مردمی و عمومی بود که مردم بعد از او در حفاظت از آن تلاش بسیاری کردند. قیام‌های مردمی که از ظلم و ستم‌های شی هوانگ تی به جان آمده بودند، هر چند منجر به زوال سلسله چین شد و شخصی گمنام و عامی به نام لیوبا به سلطنت رسید و سلسله هان را بنا نهاد، اما خود این سلسله در نگهداری این یک‌پارچگی تلاش زیادی می‌کردند تا دوباره حکومت ملوک الطوائفی رایج نشود. سلسله هان نیز با الهام از تعالیم کنفوسیوس حکومت یک‌پارچه و آرمانی‌ای را مطرح کرد که در گذشته باستانی وجود داشته و دوباره

احیا شده است (همان، صص: ۱۷۳ و ۲۲۸). این آرمان همان‌طور که در بحث‌های قبل مطرح شد تای پینگ یا «صلح بزرگ» نام داشت (۱۲، ج: ۱۴، ص: ۲۵۱).  
 با وجود این‌که در طول دوران سلسله هان نظریه تای پینگ نظریه رسمی حکومت گردید، ولی ظلم و ستمی که از طرف این حاکمان بر مردم روا می‌گردید منشأ جنبش‌های مردمی علیه آن‌ها شد. این جنبش‌ها به یک قیام عمومی انجامید که انقلاب تای پینگ یا «دستار زرد»<sup>۶۰</sup> (۱۴۸ م) نامیده شد. هر چند که این قیام سرکوب شد ولی از لحاظ دینی و اجتماعی آن‌چنان عمقی داشت که نظریه‌پردازی پیرامون منجی موعود و وعده‌های مختلف برای نزدیکی ظهور او، همان‌طور که در بحث‌های گذشته مطرح گردید، ادامه یافت و حتی سلسله‌هایی مثل سلسله تانگ (۶۱۸ - ۹۰۶) و مینگ (۱۳۶۸ - ۱۶۴۴) که بعد از دوران آشوب تشکیل گردید، همه ادعای این را داشتند که آن‌ها حاکمان عصر تای پینگ هستند. این امر آنقدر گسترده بوده است که در تاریخ چین تاکنون ده عصر به عنوان تای پینگ معروف شده است (همان).

انقلاب دیگری نیز در قرون اخیر (۱۸۵۰-۱۸۶۵) در چین علیه سلسله منچو با عنوان تای پینگ برپا گردید. رهبر این انقلاب شخصی به نام هونگ سیو چوان<sup>۶۱</sup> بود که ادعای پادشاهی آسمانی «صلح بزرگ» را کرد و خود را امپراطور «صلح بزرگ» نامید. دینی که او عرض کرد آمیخته‌ای از سنت چینی و مسیحیت پروتستان بود و مسیحیت در آن به قدری غالب بود که او خویشتن را برادر کوچک مسیح نامید. او ادعا کرد که خداوند مهر پادشاهی قانونی را همراه با کتاب آسمانی و قدرت تائویی به او بخشیده است تا شریکان را از جامعه انسانی براندازد (همان). به نظر می‌رسد وعده‌های تحقق نیافته از سوی دین‌های بودایی، تائویی و کنفوسیوسی و انحطاط این ادیان در این دوران، که آن‌ها را پشتوانه حکومت استبدادی گردانده بود، توجه چینی‌ها را به سوی ادیان دیگر و از جمله مسیحیت جلب کرده و آن‌ها منجی موعود خویش را در جایی غیر از این ادیان جست و جو می‌کردند (۵، ص: ۶۵۲).

این قیام هر چند به واسطه این‌که رنگ و بوی خارجی داشت و بی‌محابا علیه ادیان سه گانه چینی می‌تاخت و معابد آن‌ها را تخریب می‌کرد، مورد اقبال عمومی قرار نگرفت ولی آن‌چنان قدرتی داشت که اگر نیروهای بیگانه انگلیس و فرانسه به کمک سلسله منچوها نیامده بودند تمام چین را فتح کرده و حکومتی ملی بر پا می‌کرد (همان، ص: ۶۵۳). این قیام با وجود شکست راه را برای تحولی عظیم در چین آماده کرد، به صورتی که روح تازه‌ای به ملی‌گرایی چینی که سه دین کنفوسیوسی، تائویی و بودایی مظاهر آن بودند بخشید. تا آن‌ها نجات خویش را از طریق دیگری غیر از این سه دین جست و جو کنند. این

راه جدید چیزی جز اندیشه‌های سیاسی غربی نبود که با ملی‌گرایی چین مخلوط شد (همان، ص: ۶۶۷).

جنبش‌های اصلاح طلبانه با داعیه منجی موعود در قرون اخیر و در دوران سلطنت منچوها آن‌چنان زیاد بوده است که بعضی خواسته‌اند ظهور بعضی مدعیان مهدویت در میان مسلمانان چین را ناشی از هم آوایی آن‌ها با این جنبش‌ها معرفی کنند تا آن‌ها نیز از قافله آزادسازی خلق چین از سلطه منچوها عقب نمانند (۲، ص: ۲۷۶).

ما هوا لونگ یکی از مدعیان مهدویت در چین است که به واسطه قدرت شگفت‌انگیزی که در تحریک پیروان داشت، رفتار شاهانه‌ای که از خود نشان می‌داد، و ترسی که در دل‌ها می‌افکند، به محور و آمال و آرزوهای منجی طلبانه مسلمانان چین تبدیل گردید (همان، ص: ۲۷۴). اما الگوهای منجی موعود چینی هم‌چون میتریه که «انجمن نیلوفر سفید» از آن هواداری می‌کرد و وعده بازگشت وی را می‌داد، آن‌چنان در فرهنگ چینی عمیق بود که ما هوا لونگ تنها در صورتی می‌توانست اعتماد پیروان مسلمان چینی‌اش را جلب کند که با یکی از خدایان فرقه‌های چینی شباهت پیدا می‌کرد. از این جهت است که او لقب ما هوا لونگ را برگزید که در آن نماد اژدها به کار رفته و به معنای «اسبی که به اژدها بدل شد»، است. بدین ترتیب او توانست چنین ارتباطی را برقرار سازد. زیرا اژدها در اساطیر چینی در وجود امپراطور تجسم می‌یافت و چون موجودی افسانه‌ای بود که میان ابرها زندگی می‌کرد و با قدرت‌های آسمانی پیوندی نزدیک داشت، قدرت‌هایی که بارش باران و سایر مواد ضروری برای کشاورزی را در اختیار خود داشتند؛ بدین ترتیب نیروهای او پشتوانه قدرت امپراطور محسوب می‌شدند (همان، ص: ۲۷۶).

هر چند که اصل این نظریه که مهدویت در چین متأثر از فرهنگ چینی بوده است جای تأمل دارد، ولی شباهت‌هایی که این جنبش مدعی مهدویت به رهبری ما هوا لونگ با جنبش‌های دیگر چینی دارد (همان، ص: ۲۸۰) و از طرفی این که مسلمانان به شکل‌های مختلف سعی کرده‌اند با هماهنگی با فرهنگ چینی جنبش‌های مهدویت خویش را برای غیر مسلمانان چینی نیز قابل قبول گردانند، همگی حکایت از عمق و فراگیری آموزه منجی موعود در چین دارد، به طوری که همواره حتی بعد از شکست قیام دوم تای پینگ، به امید برقراری آن آرمان شهر همواره در تلاش و کوشش بوده‌اند (۱۲، ج: ۱۴، ص: ۲۵۱).

## ۵. بازتاب‌های آیینی آموزه منجی موعود

انتظار می‌رود آموزه‌هایی از این دست، با وجود رسوخ و فراگیری دینی زیادی که دارند بروز و ظهور قابل توجهی نیز در عرصه آیین‌ها و شعایر دینی داشته باشند. آموزه منجی

موعود در فرهنگ چینی که در قالب نظریه صلح بزرگ تجلی یافته نیز از این امر مستثنی نیست.

بازتاب این آموزه را در شعایر چینی در دو سطح می‌توان پی‌گیری کرد: سطح حکومتی و توده مردم. در سطح حکومتی مناسکی در چین برقرار گردید که آن را "مناسک حکومتی" می‌نامند. این مناسک که سابقه آن به سلسله جو (۷۰۰-۲۵۰ ق.م) می‌رسد، مناسکی برای حفظ اعتبار، امنیت و وحدت امپراطوری است. امپراطوران در تمام سلسله‌ها تا قبل از جمهوری خود را ملزم به انجام این مناسک می‌دانسته‌اند، اگرچه که نوع و راه و رسم انجام آن از سلسله‌ای تا سلسله‌ای متفاوت بوده است. در سلسله منچوها که آخرین سلسله امپراطوری محسوب می‌شود، چهار دسته از موجودات روحانی در این سلسله پرستش می‌شده‌اند: قدرت‌های بزرگ طبیعی، ارواح حافظ قلمروهای سیاسی، خدای کشاورزی و ارواح مردگان. البته در دوران‌های قبل مثلاً در سلسله هان خود کنفوسیوس و شاگردانش موضوعی برای پرستش و ستایش بوده‌اند (همان، ج: ۴، ص: ۳۶).

اما آنچه این شعایر را با بحث آموزه منجی موعود آن‌گونه که در چین مطرح است، پیوند می‌زند، ارتباطی است که از طریق آن با عهد باستان برقرار می‌شود. ارواح و قدرت‌هایی که از آن‌ها سخن به میان آمد، در حقیقت امپراطوران افسانه‌ای هستند که فرهنگ چینی در نیل به سعادت و هماهنگی بزرگ آن‌ها را آرمان و ایده‌آل خویش می‌داند. مقصود از برگزاری این آیین‌ها نیز دو امر است: ۱. استفاده از نیرو و قدرت آن‌ها که به حفظ حکومت و برکت و سرفرازی آن می‌انجامد. ۲. اعلام این امر که حکومت فعلی نیز غرضی جز برقراری راه آن‌ها و سرمشق قرار دادن آن‌ها ندارد (همان، صص: ۶۳ و ۷۳). بدین ترتیب از طریق این شعایر، ایده‌آل چینی در برقراری هماهنگی بزرگ و عصر طلایی آن‌گونه که در عهد امپراطوران باستانی برقرار بود، همواره نصب العین آن‌ها بوده است. این شعایر نشان دهنده این است که آن‌ها همواره به آن عصر طلایی باستانی و امپراطورانی که پدید آورنده آن‌ها بوده‌اند عشق ورزیده یا حداقل به آن تظاهر می‌کرده‌اند و با برگزاری مراسم‌های مختلف برای آن‌ها این آرمان و امید را زنده نگاه می‌داشتند که فردی می‌آید که راه آن‌ها را پی‌گیرد و هماهنگی را که آن‌ها پدید آوردند، دوباره باز آفریند. البته چه بسا امپراطورانی که هیچ علاقه‌ای به عهد باستان و فضایل اخلاقی آن نداشتند و جز منافع خویش و خودکامگی هدف دیگری در سر نمی‌پروراندند، ولی خود این امر که آن‌ها نیز این شعایر را به جا می‌آوردند، حکایت از عمق و نفوذ این آموزه در فرهنگ چینی و روح و دل مردم دارد. زیرا آن‌ها از طریق ظاهرسازی و وانمود کردن علاقه به آن‌چه مردم به آن عشق می‌ورزیدند، می‌خواستند پایه‌های حکومت خویش را مستحکم گردانند.



این شعایر با گونه‌ای از آموزه منجی موعود در چین نیز مطابقت دارد. زیرا همان‌گونه که از بحث‌های قبل مشخص گردید، منجی موعود در فرهنگ چینی شخص خاصی نیست، بلکه شخصی است که از اوصاف فرزنانگان باستان برخوردار است و با نیروی خاصی که در آن‌ها وجود دارد به نجات عمومی اقدام می‌کند. به نظر می‌رسد این شعایر حکومتی از جهتی نیز در راستای اهداف حکومت‌ها قرار داشته که هر یک سعی می‌کرده است تا خود را آن منجی موعود قلمداد کند و از این طریق پایه‌های حکومت خویش را در میان مردم مستحکم گرداند. از این جهت است که بسیاری از این شاهان و امپراتوران برای خویش لقب پادشاهان باستانی را انتخاب می‌کردند که به معنای نجات دهنده بود و یکی از اهداف برگزاری این شعایر نیز برخورداری از نیرویی بود که در امپراتوران باستانی وجود داشت. اما به نظر می‌رسد کارکرد این شعایر صرفاً برای انتظار آمدن منجی موعود نبوده است. در فرهنگ چینی هیچ گونه جدایی بین عالم زندگان و عالم ارواح وجود ندارد و روح یک فرد مثل زمانی که در این جهان زندگی می‌کرد، همواره در کنار سایر اعضای خانواده و جامعه وجود دارد. از این رو آن‌ها از ارواح در سطوح متفاوت بهره می‌برند، اعضای یک خانواده از ارواح نیاکان خویش، یک منطقه از افراد بزرگی که در آن زندگی می‌کردند و کل جامعه چینی از فرزنانگانی که متعلق به همه هستند. از این جهت برگزاری این شعایر نه صرفاً برای زنده نگاه داشتن امید به آمدن منجی است، بلکه هم‌چنین برای استفاده کردن از نیروها و توانایی‌های ارواح در سطوح مختلف برای برکت و بهروزی خانواده، روستا، منطقه و کل جامعه چینی است.

در این راستا می‌توان به شعایر دیگری در فرهنگ چینی اشاره کرد که به شعایر صلح (۱۳، ص: ۹۲) معروف است. اشاره اجمالی به این شعایر پلی است تا به سطح دوم بحث یعنی سطح مردمی در زمینه بازتاب آموزه منجی موعود در فرهنگ چینی بپردازیم، یکی از این شعایر صلح، ظهور خدایان نام دارد که در چهار مرحله برگزار می‌شود. یک مرحله به تمام چینی‌ها مربوط می‌شود و تمام مردم در خیابان‌ها حضور پیدا می‌کنند و معتقدند که عده‌ای می‌توانند این خدایان آسمانی که متعلق به تمام مردم هستند را در خیابان مشاهده کنند. در این مرحله کمتر افراد درون خانه یا معابد به بخور سوزاندن مشغول می‌شوند. مرحله دوم به مناطق خاص مربوط است که طی آن مراسم جشن تولد برای خدایان هر منطقه در معابد برگزار می‌شود. مرحله سوم به فرقه‌های خاص بر می‌گردد که در آن‌ها از خدایان حافظ شریعت این گروه‌ها تجلیل می‌شود. در طی این مراسم‌ها پیران مرشد گروه رهروان خویش را با سخنان خصوصی به فیض می‌رسانند و طی مراسمی شعایری اعضای

جدید می‌گیرند. مرحله چهارم شخصی و خصوصی است که هر کس در خانه خود برگزار می‌کند (همان، ص: ۹۶).

این نمونه‌ای کوچک از مراسم‌های متعددی است که برای برقراری صلح کلی در جهان در جامعه چینی برقرار می‌شود. همان‌طور که در این نمونه مشاهده می‌شود، در تمام اشکال از خدایان آسمانی تجلیل می‌شود که عقیده بر این است که صلح و هماهنگی بزرگ به دست آن‌ها برقرار می‌شود. البته این خدایان کسی جز همان امپراطوران افسانه‌ای نیستند که بعد از مرگ دنیوی در آسمان‌ها به ذات بی‌مرگ تبدیل می‌شوند و با زندگان ارتباط دائمی دارند. اما آن‌چه این مراسم‌ها را با منجی موعود پیوند می‌زند، نگرش کلی و نظم جهانی است که در این مراسم‌ها مشاهده می‌شود. بدین ترتیب صلح مطرح در این مراسم‌ها از دو جهت با میتینگ‌های غربیان در زمینه برقراری صلح متفاوت است: اول این‌که امری دینی است که با خدایان در ارتباط است و دوم این‌که صلحی جهانی است که شامل تمام موجودات می‌شود و هماهنگی کل عالم را در بر دارد و به ملت و نژاد چین اختصاص ندارد. اما شعایر چینی مربوط به آموزه منجی موعود در سطح مردمی، علاوه بر آن‌چه در سطح حکومتی مطرح گردید، گونه دیگری نیز دارد. همان‌طور که در بحث‌های قبل گذشت، بی‌مرگی و تبدیل شدن به فرزندان جاودان یکی از خصایص منجی در فرهنگ چینی است و افرادی که به این سطح می‌رسیدند می‌توانستند با اتحاد با دایو جهان را به هماهنگی اولیه خویش بازگردانند. چنین نگرشی در زمینه منجی موعود، راه را برای طریقه‌های مختلف که راهی به انسان‌ها برای رسیدن به بی‌مرگی نشان می‌دادند، هموار کرد. از طرف دیگر غیب‌گویان و جادوگران که به طریق رمزی با بی‌مرگان ارتباط برقرار و از آن‌ها اخباری برای مردم نقل می‌کردند، در میان مردم به طور عمیق ریشه دواندند و مردم حتی برای بعضی از امور عادی خویش به کسانی که چنین کارهایی انجام می‌دادند و به آن‌ها شمن اطلاق می‌شد، مراجعه می‌کردند تا با ارتباط با این بی‌مرگان راه درست را در اختیار آن‌ها بگذارند (۱۲، ج: ۴، ص: ۱۳۰).

بدین ترتیب شعایری در میان مردم رواج پیدا کرد که رنگ و بوی دینی گرفت. این شعایر ارتباط میان زندگان و مردگان را فراهم می‌ساخت و دامنه آن تنها به خبرگیری محدود نشد، بلکه زندگان به همان طرق معمول برای تسهیل و تسریع امور دنیوی مثل رشوه‌گیری، متوسل می‌شدند تا ارواح مردگان خویش را نیز به خواسته‌هایشان برسانند، از آن‌جا که آیین بودا و دایو در زمینه سیر و سلوک و تمرکز بر خویشتن فعالیت می‌کردند، متولیان این شعایر غالباً از میان روحانیون و کاهنان این دو دین بودند (۱۶، ص: ۲۶۴-۲۵۴).

به هر حال شعایری که هدف آن تبدیل انسان‌ها به ذات بی‌مرگ بود و گاه تا کیمیاگری و تولید آب حیات نیز کشیده می‌شد، از آن جهت در جامعه چینی رواج پیدا کرده است که آن‌ها فرزندان باستانی خویش را این‌گونه می‌انگاشتند و به هر طریق می‌خواستند که یا مثل آن‌ها منجی شوند و یا لاقلاً با آن‌ها ارتباط برقرار کنند. زیرا اگر می‌توانستند به ذات بی‌مرگ تبدیل شوند، می‌توانستند با دائو متحد شوند و به آن هماهنگی بزرگ دست یابند. به نظر می‌رسد، این سطح دوم از شعایر مربوط به آموزه منجی موعود که بیشتر طریق عملی است تا شعایر آیینی، با سطح حکومتی تفاوتی عمده دارد. این سطح نجات فردی را مطرح می‌کند بر خلاف سطح اول که به نجات عمومی از طریق تشکیل حکومت فراگیر می‌پردازد. در این سطح هر کس از طریق تلاش و کوشش یا با واسطه افرادی که به کمال رسیده‌اند سعی دارد که خویش را به سطح بی‌مرگی برساند، مرحله‌ای که در آن نجات تحقق می‌یابد. رسیدن در این سطح با توسل به فرزندان منجی و استمداد از نیروی آن‌ها صورت می‌پذیرد که در آیین دائو فرزاندانی هم‌چون لائوتزه و جونگ زه و یا دیگر فرزندان مطرح هستند و در آیین بودا بودی ستوه‌هایی هم‌چون آمیدا بودا یا میتریه. آنچه در ارتباط با این تفاوت می‌توان بیان کرد این است که در تمام ادیانی که به نحوی آموزه منجی موعود با نجات جمعی مطرح است، در برهه‌هایی از زمان که افراد به علتی از این نجات جمعی ناامید می‌شوند، گرایش‌های فردگرایانه در میان آن‌ها شکل می‌گیرد و افراد با توسل به منجی موعود، لاقلاً تلاش می‌کنند خود و افراد معدودی را نجات دهند.

## ۶. نتیجه‌گیری

آموزه منجی موعود در فرهنگ چینی تحولات زیادی را پشت سر گذاشته است. هم‌چنین در کتاب‌های مختلف به شکل‌های گوناگون مطرح گردیده است. گاه به طور کلی و صرفاً به ادوار تاریخی اشاره شده است که جهان را به سوی هماهنگی بزرگ می‌برد و گاه شخصیتی با صفات خاص مطرح گردیده است و گاه نام او نیز بیان شده است، اما از مجموع بحث‌های گذشته می‌توان آموزه منجی موعود در فرهنگ و ادیان چینی و ویژگی‌های نوعی آن را به ترتیب ذیل معرفی کرد:

۱. هر چند جهان بینی چینی این اندیشه را در خود دارد که جهان در حال تکامل است و به کمال مقصود خویش می‌رسد و اصولاً ادوار جهان به گونه‌ای است که یک عصر طلایی در آن وجود دارد. ولی این کمال صرفاً با تکامل پدیده‌ها به صورت طبیعی حاصل نمی‌شود و نیل به این مقصود نیازمند شخصی مقتدر با نیروی خاص فوق بشری است.

۲. اگرچه منجی موعود در فرهنگ چینی شخصی است، اما یک فرد خاص برای این منظور مشخص نگردیده و صرفاً صفات این منجی بیان شده است. در طول تاریخ فرهنگ چین اشخاص متعددی به عنوان منجی معرفی شده‌اند و لقب‌های متعددی برای منجی مطرح است، که همه به این امر دلالت دارند.

۳. منجی در فرهنگ چینی به هیچ وجه یک بشر عادی نیست. با وجود اختلاف کنفوسیوسی‌ان و دائوئیان در این زمینه، داشتن نیروی فوق‌العاده‌ای که امپراتوران افسانه‌ای چین نیز از آن‌ها برخوردار بوده‌اند، امری است که در هر دو دین برای موعود چینی ضروری است. از این رو موعود چینی فردی الهی است. او علاوه بر صفات خاص باید مجوز آسمانی ظهور را داشته باشد. چه بسا افرادی مثل کنفوسیوس در طول تاریخ چین بوده‌اند که از چنین نیرویی برخوردار بودند، ولی چون مجوزی برای ظهور نداشتند به این امر قیام نکردند. البته این امر مخفی نماند که در بعضی تقریرها، در فرهنگ چینی منجی موعود اصولاً انسانی است که خدا گونه شده است.

۴. یکی از جنبه‌های مهم در آموزه موعود منجی چینی جامعیت آن است. نجات از طریق منجی موعود اولاً جمعی است و اختصاصی به افراد خاص ندارد، ثانیاً صرفاً رنگ و بوی انسانی ندارد و تمام عالم را در بر می‌گیرد. ثالثاً اختصاصی به ابعاد مادی انسان ندارد و ابعاد معنوی و اخلاقی او را شامل می‌شود. بدین ترتیب صلح بزرگ در سایه حکومتی گسترده در همه عالم حکم فرما می‌شود.

۵. در فرهنگ چینی، منجی موعود هر چند دارای صفات الهی است ولی باید به امور دنیوی نیز آگاه و خبیر باشد. این امر نه تنها از جامعیت آموزه منجی موعود استنباط می‌شود بلکه صریحاً در بعضی نظریه‌پردازی‌ها نیز مطرح گردیده است که منجی موعود باید شعایر و حتی علم موسیقی را بداند.

۶. هر چند در بعض زمان‌ها به علل خاص، نجات فردی در جامعه چینی مطرح گردیده است، ولی به طور کلی آموزه منجی موعود در چین نجات جمعی را تعلیم می‌دهد که در سایه یک حکومت جهانی محقق می‌شود که جایگاه ملکوتی نیز دارد.

۷. یکی از ویژگی‌های آموزه منجی موعود در فرهنگ چینی گذشته‌گرا بودن آن است. در سراسر فرهنگ چین هر کس بحث منجی را مطرح کرده است به بازآفرینی امری اشاره کرده که در گذشته باستانی به دست امپراتوران افسانه‌ای محقق بوده است. این دوران تحت عنوان عصر طلایی مطرح می‌گردد و مردم امیدوارند که با آمدن منجی موعود آن گذشته طلایی احیا گردد.

این مسأله مقتضای جهان بینی چینی نیز هست. زیرا نگرش آن‌ها به جهان، ادواری است که بر طبق یک چرخه منظم تکرار می‌شود. بنابراین دیدگاه، عصر طلایی نه یک بار بلکه بارها قبل از این، به تحقق رسیده است و ما اکنون در راه تحقق آن قرار داریم.

۸. آخرین ویژگی در زمینه آموزه منجی موعود در فرهنگ چینی این است که مردم چین نگرش خاصی به ادیان مطرح در فرهنگ چینی و از جمله سه دین کنفوسیوسی، تائویی و بودایی دارند و راه نجات را از هر یک از این سه راه ممکن می‌دانند. به نظر می‌رسد که هر چند منجی موعود در هر یک از این ادیان با دیگری تفاوت دارد و در دوران‌های مختلف افراد متعددی در هر یک از این ادیان ادعای منجی بودن کرده‌اند، اما توده‌های مردم به دنبال منجی واحدی هستند که تمام عالم را به سوی هماهنگی و صلح بزرگ هدایت کند و این که او متعلق به چه گرایشی باشد و یا حتی با چه نامی خوانده شود، برای آن‌ها اهمیت چندانی ندارد. تعدد منجی در هر یک از این ادیان نیز گواه این امر است که آن‌ها نیز به دنبال شخص خاصی نیستند بلکه یک فرد با ویژگی‌های خاص به عنوان منجی مطرح است.

### یادداشت‌ها

1- Tsung-chiao

2. Confucianism

۳. Confucius که او را در چین کونگ زه (Kong zi) می‌نامند.

4- Huang di

5- Chun Hsiu

6- K'u

7- Yao

8- Shun

9- Shu Ching

10- Shi Chin

11- Yi Ching

12- Li Chi

13- Ch'un Ch'iu

۱۴- Han (۲۰۰ ق.م - ۲۰۰ م) حکومتی است که به احیای متون کلاسیک (کهن نامه‌ها) پرداخت

و به آیین کنفوسیوس رسمیت بخشید.

۱۵. Da Dong دوره یگانگی و هماهنگی بزرگ، اتحاد بزرگ آسمان و زمین و همه چیزهایی که

اتحاد معنوی را تشکیل می‌دهند (۵، ص: ۴۴).

16- Li Youn

۱۷- همان، ص: ۲۲۵. البته تلقی آیین کنفوسیوس با آیین تائو از این کلمه متفاوت است:

کنفوسیوسی‌ان از تائوهای متعدد سخن می‌گویند که در آن‌ها حقایق مختلف عالم کمال خویش را در انطباق با تائوی خاص خویش به دست می‌آورند و از این جهت تائو در نزد آن‌ها چیزی شبیه کئی و مثل افلاطونی در فلسفه است و تائوئی‌ان از یک تائو یاد می‌کنند که نه تنها نام ناپذیر است بلکه نام، تائو را از تائو بودن می‌اندازد (همان، ص: ۲۲۰)، اما به نظر می‌رسد که تائو در این هر دو آیین امری متعالی و ورای عوامل دخیل در تغییر و تغییرات عالم است. زیرا نزد کنفوسیوسی‌ان نیز علاوه بر تائوهای خاص یک تائوی واحد کلی وجود دارد که بر تولید و تغییر اشیا حکومت می‌کند. این تائو همان اوصاف تائوی تائوئی‌ان را دارد، یعنی تغییرناپذیر و بسیط است (همان، ص: ۲۲۱).

بدین ترتیب بدون این که بخواهیم وارد بحث‌های فنی و پیچیده در این زمینه شویم، با تأکید بر اختلاف نگرش کنفوسیوسیان و دائوئیان در زمینه تائو، می‌توان از این امر دفاع کرد که تائو در هر دو آیین امری متعالی و تکوینی است و نمی‌توان تائو در آیین کنفوسیوس را صرفاً بر قوانین سلوک اخلاقی حمل کرد، بلکه این قوانین از امر متعالی یعنی تائو برگرفته شده‌اند (۳، ص: ۴۰۹).

#### 18- Tsze-Kung

۱۹- Heaven، آن چه در کلام کنفوسیوس به عنوان آسمان مطرح است که تدبیر می‌کند و امر و نهی دارد و از او درخواست نیز می‌کنند، نمی‌تواند چیزی به جز امری متعالی باشد که اوصاف خدا را دارد و شبیه تائو در آیین تائو است.

۲۰- با وجود اختلاف بین کنفوسیوسیان و دائوئیان، می‌توان دائو را به اجمال سر منشأ و غایت تمام اشیا تعریف کرد.

۲۱- از این که خط یانگ نماینده اوست، می‌توان حدس زد که این فرد یک مرد است.

22- Arthur Willy      23- Wang      24- Savior      25- Monarchs

26- Di      27- Moral -Magico      28- Po      29- Tang

۳۰- منسیوس (منگ زه) (۳۷۲ - ۲۸۹ ق. م) یکی از مریدان کنفوسیوس است که صد سال بعد از او به دنیا آمد و مکتب کنفوسیوس را که رو به فراموشی می‌رفت زنده کرد.

31- e'T      32- Kilin      33- Lu      34- Shi Huang ti

35- Da Dong      36- Thronless king

۳۷- The New Text School مکتبی است که در مقابل متن قدیم پدید آمد. این اختلاف در زمان امپراطوری هان پدید آمد. در زمان امپراطوری شی هوانگ تی تمام کتب قدیمی را سوزاندند و بعداً که کنفوسیوسیان دوباره آن‌ها را جمع‌آوری می‌کردند، اختلافی در تفسیر و چگونگی کتب اصلی پدید آمد که کنفوسیوسیان را به دو گروه متن جدید و متن قدیم تقسیم کرد.

#### 38- Theoretical Dynasty

۳۹- Tung Chung - Shu (BCE 179 - 104) فیلسوف کنفوسیوس عصر امپراطوری هان که به خاطر نظریه‌اش در زمینه واکنش دو جانبه بین آسمان و انسان در کتاب چون‌چیو فان - لو معروف است (دائرة المعارف میرچالیاده).

۴۰- Ho Hsiu یکی از عالمان کنفوسیوس اواخر عصر امپراطوری هان که بر یکی از تفسیرهای چون‌چیو یعنی کونگ یانگ تفسیری نوشت و نظریه صلح بزرگ را تکمیل کرد (۴، ص: ۲۶۸).

#### 41- Middle Kingdom

۴۲- Immortal: زندگان جاوید عقیده‌ای است در میان چینیان که فرزندان عالی مقام خویش همانند سه خاقان افسانه‌ای و از جمله کنفوسیوس و لائوتزه را دارای این مقام می‌دانند.

43- Taoism      44- Lao-tzu      45- Tao-Te-Ching      46- Chuang Tzu

47- Tao

۴۸- Tao Te ching کتاب منسوب به لائوزه که در آن به صورت رمزی در رابطه با دائو و انسان کامل سخنانی مطرح شده است و بعضی آن را منسوب به جونگ زه می‌دانند و اصولاً لائوزه را شخصیت ساخته جونگ زه می‌دانند.

- |  |                                  |                     |
|--|----------------------------------|---------------------|
| 49- T'ai P'ing Ching   | 50- Non enter mention (WU - Wei) |                     |
| 51- Celestial Master T'ien Shih  | 52- Lao-Tzu Pien-Hua Ching       |                     |
| 53- Chang Tao-Ling   | 54- T'ai-Shang Lao-Chun          |                     |
| 55- Orthodox One [Resting on] The Authority of the Alliance (Cheng-imeng-wei tao). |                                  |                     |
| 56- Li Hung  | 57- Shang-Ch'ing hoo             | 58- Lieh-Chi Chun   |
| 59- Ou Ch'ien-Chi' K   | 60- Yellow Turban                | 61- Hung Hsiu-Ch'an |

### منابع

۱. ابادری، یوسف؛ فرهاد پور، مراد؛ وهاب، ولی، (۱۳۷۲)، *ادیان جهان باستان*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و پژوهشگاه.
۲. ایزرائیلی، رافیل، (۱۳۶۸)، *مسلمانان خلق چین، رویارویی دو فرهنگ*، ترجمه حسن تقی زاده طوسی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۳. ایزوتسو، تشیهکو، (۱۳۷۸)، *صوفیسم و تائوئیسم*، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران: انتشارات روزنه.
۴. جای، چو؛ جای، وینبرگ، (۱۳۶۹)، *تاریخ فلسفه چین*، ترجمه ع. پاشایی، تهران: نشر گفتار.
۵. جerald، فیتز، (۱۳۶۷)، *تاریخ فرهنگ چین*، ترجمه اسماعیل دولت شاهی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. جواهری نیا، فرامرز، (۱۳۷۹)، *نگرشی ژرف به بی‌چینگ و مفاهیم آن*، تهران: انتشارات بدیبه.
۷. کاظم زاده ایرانشهر، حسین، (۱۳۴۷)، *مکالمات*، تهران.
۸. کریل، اچ. جی.، (۱۳۸۰)، *کنفوسیوس و طریقه چینی*، ترجمه گیتی وزیری، تهران: انتشارات سروش.
۹. وزنبرگ، دونار، (۱۳۷۹)، *اساطیر جهان، داستان‌ها و حماسه‌ها*، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۰. یو-لان، فانگ، (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه چین*، ترجمه فرید جواهر کلام، تهران: نشر و پژوهش فروزان.

11. Chan, Winy-Tist, (1963), *Traslated and Compiled, A Source Book in Chinese Philosophy*, New Jersey: Princeton University Press.
12. Eliade, Mircea, (1987), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmilan Publishing Co., Collier Macmilan Publisher, London.
13. Feuchtwany, Stephan, (2001), *Popular Religion in China, The Imperial Metaphor*, Curzon Press.
14. Muller, F. Max, *The Sacred Books of the East*.
15. Schuhamacher, Stephan, (1994), *The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion*, Gert Woerner, Sham bhala, Boston.
16. *The Words Worth of Encyclopedia of World Religion* ,(1999), Great Britain.
17. Tinnells, John, R., (1997), *Living Religion*, Cambridge, U.S.A: Black Well Publisher.
18. Ware, James, R., *The Saying of Confucius*, New American Library, New York and Scarborough, Ontario.
19. Willy, Arthur, *The Analects of Confucius*, London: George Allen & Unwin Ltd.