

مبانی کیهان‌شناسی مکتب «بین‌یانگ»^۱

سجاد دهقان زاده^۲

استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

زینب میرحسینی^۳

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

چکیده

یکی از مکاتب فکری اثربخش در انسجام و انتظام تصورات کیهان‌شناختی مردم چین، مکتب «بین‌یانگ» است. «تسوین» و «تونگ‌چونگ‌شو» به‌عنوان شخصیت‌های اصلی این مکتب، بسیاری از باورهای مردم چین باستان را اقتباس کرده و آن‌ها را در صورت‌بندی نظام‌مند کیهان‌شناسی خود به کار گرفته‌اند. یافته‌های پژوهش حاضر که به‌روش توصیفی-تحلیلی صورت می‌پذیرد، نشان می‌دهند که برخلاف آنچه ممکن است در نگاه نخست به‌نظر برسد، بین‌یانگ به‌عنوان یک مکتب، اصولاً وحدت‌گراست، نه ثنویت‌گرا. کیهان‌شناسی مکتب «بین‌یانگ» با الگوی صدور کثرات از وحدت سازگاری بیشتری دارد، چنان‌که بنابر آن، «تائو»، «تای‌چی» یا «غایت بزرگ» را صادر می‌کند و از «تای‌چی»، نیروهای متضاد و مکمل کیهانی، «بین» و «یانگ» به وجود می‌آیند. پیامد هم‌کنشی «بین» و «یانگ» پیدایش «وو‌هسینگ» یا «پنج عنصر» است؛ و در نهایت کثرات‌های بی‌شمار پدیده‌ها، برآیند فرمول‌های گوناگون ترکیب «وو‌هسینگ» تصور می‌شوند. اقوال فرجام‌شناختی این مکتب حکایت از این دارند که در پایان جهان، کثرات به همان ترتیب صدور از «تائو»، به‌صورت قهقراپی به اصل خود باز می‌گردند.

کلیدواژه‌ها

بین، یانگ، یی‌چینگ، وو‌هسینگ، تای‌چی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۰۳

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): sajad_dehghanzadeh@yahoo.com

۳. پست الکترونیک: immovabledalahou@gmail.com

بیان مسئله

«یین‌یانگ» یکی از مکاتب باطنی فلسفه چین است. خاستگاه تاریخی این مکتب را می‌توان در «عصر تشویش» (بین سال‌های ۷۲۲ تا ۲۲۱ ق.م) و مخصوصاً در طبقه «فانگ‌شیه» (مجریان هنرهای خفیه) جست‌وجو کرد.^۱ لیکن، پیشینه اعتقاد به «یین» و «یانگ» به‌عنوان دو قطب شاکله جهان تا قرن ۱۲ ق.م و به‌ویژه در «یی‌چینگ»^۲ (رساله تبدلات) قابل ردیابی است.^۳ نام اولیه یی‌چینگ، «چو یی»^۴ بوده و نماینده طرز تلقی مردم چین باستان از تبدلات طبیعت و انسان است.^۵ ردپای نظریه «یین و یانگ» علاوه بر «یی‌چینگ»، هم‌چنین در «چه-اون‌چیو» و «تائوته‌چینگ» وجود دارد، هرچند جالب توجه است که در «آنالکت» هیچ اثری از این نظریه مشاهده نمی‌شود.^۶ با وجود این، نباید از نظر دور داشت که تحقیقات اخیر مردم‌شناختی فاش کرده‌اند که منشأ تاریخی و فلسفی نظریه «یین و یانگ» ممکن است حتی به پیش از «تائویسم» و «یی‌چینگ» بازگردد و این‌که آن احتمالاً با باورهای «توتمی» و «شمی» که بین فرهنگ‌های گوناگون در امتداد اقیانوس آرام مشترک است، بسیار مرتبط می‌باشد.^۷

یکی از شخصیت‌های برجسته مکتب «یین‌یانگ»، «تسو یین»^۸ (۳۵۰-۲۴۰ ق.م) نام دارد. نام وی را می‌توان قرین‌دوره شکل‌گیری «یین‌یانگ» به‌عنوان یک مکتب در نظر گرفت. وی نقش بسیار مهمی در تلفیق نظام‌مند مفاهیم «تائو»، «چی» (انرژی حیاتی)، «یین و یانگ» و «وو‌هسینگ» و هم‌چنین در تعیین چهارچوب جامعی برای توضیح فرآیندهای

۱. یو-لان، فانگ، تاریخ فلسفه چین، ترجمه فرید جواهرکلام، تهران، چاپ فرزانه، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۷۲.

2. I-ching

3. Suzuki, Daisetz Teitaro, *A Brief Of Early Chinese Philosophy*, London, Probsthain & co, Second Edition, 1914, p.14; Mou, Bo, *Chinese Philosophy A-Z*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2009, p.71.

4. Zhou-Yi

5. Mou, *Chinese Philosophy A-Z*, p.71.

6. Chan, Wing-tsit, "Yin Yang", *The Illustrated Encyclopedia Of Confucianism*, n-z, Rodney I. Taylor (ed), New York, The Rosen Publishing Group Inc, 2005, vol.2, p.721.

7. Fang, Tony, "Yin Yang: A New Perspective on Culture", *The International Association for Chinese Management Research*, Website: Management and Organization Review, 8: 1, pp.25-50.

8. Tsou Yen

طبیعی ایفا کرد.^۱ نقشه وی از جهان که عمدتاً با تأکید بر عدد نُه است، کاملاً رمزی بوده و ارتباطی با جغرافیای زمینی نداشت.^۲ «تونگ‌چونگ‌شو» (۱۰۴-۱۷۹ق.م) دومین شخصیت اصلی این مکتب در دوره «هان» (۲۰۶ق.م تا ۲۲۰م) بود که «چه‌اون‌چیو فان‌لیو»^۳ یا «شب‌نم فراوان از سالنامه بهار و خزان» را نیز به رشته تحریر درآورد.^۴ «تونگ‌چونگ‌شو» که او را می‌توان نماینده دوران انتظام و رونق مکتب «بین‌یانگ» تلقی کرد، در اصل برجسته‌ترین فیلسوف کنفوسیوسی زمان خود بود؛ لیکن چون او از روحیه التقاط‌گرایی نیرومندی برخوردار بود، نظریات اخلاقی و تاریخی «کنفوسیوس» را با اندیشه‌های «یین» و «یانگ» ترکیب کرد. «چونگ‌شو» بر این باور بود که نظریات «یین و یانگ» و «پنج عنصر» (ووه‌سینگ) نه تنها توصیفی درباره کیفیت تکوین کیهان را میسر می‌سازند، بلکه هم‌چنین دارای قوانین پویایی هستند که می‌توان به وسیله آن‌ها از آینده باخبر شد.^۵

پژوهش پیش‌رو به منظور شناسایی ابعاد بیشتری از فرهنگ و اندیشه چین و مخصوصاً با هدف ترسیم هیئت حتی‌الامکان روشن از مبانی کیهان‌شناختی «بین‌یانگ» به‌عنوان یک مکتب صورت می‌پذیرد. از این‌رو لازم به پرسش است که «بین‌یانگ» به‌عنوان یک نظام فکری، آن‌گونه که توسط «تسوین» صورت‌بندی شده است، از کدامین مبانی کیهان‌شناختی برخوردار است؟ این مکتب چه تصویری از کیهان‌زایی و فرجام جهان ارائه می‌کند؟ از منظر این مکتب قوام عالم هستی به چیست؟ و این‌که صیروت و پویایی کثرات چگونه تفسیر و تبیین می‌شوند؟

1. Dewoskin, J., *Kenneth, Doctors, Diviners, And Magicians Of Ancient China*, Translated From The Oriental Classic, New York, Columbia University Press, 1983, p.18.

2. Major, S. John, "Tsou Yen", *The Encyclopedia of Religion (ER)*, Mircea Eliade (ed), New York Macmillan, 1995, vol.15, p.74.

3. Chun-Chiu Fan- Lu

4. Ying-Shih, Yu, "Tung Chung-Shu", *The Encyclopedia Of Religion (ER)*, Mircea Eliade (ed), New York, Macmillan, 1995, vol.15, p.81.

5. Chan, Wing-tsit, "Tung Chung-shu", *The Illustrated Encyclopedia Of Confucianism*, n-z, Rodney I. Taylor (ed), New York, The Rosen Publishing Group Inc, 2005, vol.2, p.636.

ادبیات پژوهش

در زمینه پیشینه پژوهش حاضر باید خاطر نشان کرد که حامد بیدی (۱۳۹۰)^۱ از طریق پژوهشی کوشیده است تا به کاربست تئوری «بین» و «یانگ» به عنوان بنیادی‌ترین چارچوب نظری در تحلیل و توصیف رویکردهای شاخص هنری غرب از قرن ۱۵ تا ۱۹ بپردازد و به این نتیجه رسیده است که رویکردهای هنری رنسانس، نئوکلاسیسم و رئالیسم به عنوان مکاتبی با گرایش‌های «یانگ»، و در مقابل سبک‌ها و مکاتب هنری باروک، روکوکو و رمانتیسیسم نماینده گرایش‌های «بین» در هنر غرب هستند. پژوهش مائده پناهی (۱۳۸۹)^۲ که اساساً مقایسه نور و تائو در حکمت اشراق و مکتب تائوئیسم است، الگویی از کیهان‌شناسی تائویی را مطابق با فلسفه اشراق به دست می‌دهد و بنابر آن نور و تاریکی به عنوان معادل‌های «یانگ» و «بین»، دو همزاد از خاستگاه «تائو» فرض می‌شوند. «مفهوم تقابل در مکتب دائوی چین و مقایسه آن با آراء مولانا جلال‌الدین بلخی» (۱۳۸۷)^۳، عنوان پژوهشی بسیار ارزنده و در ارتباطی تنگاتنگ با پژوهش حاضر است و در آن طاهره توکلی بسیاری از مندرجات دین و فلسفه چینی را با محوریت انگاره تضاد و تقابل به خوبی تبیین کرده است. افسانه کاظمی در پژوهشی تحت عنوان «طبیعت و نظم آن در قرآن و دائو ده چینگ» (۱۳۹۱)^۴ دریافته است که در کنار رئوس ارتباطی مثلث جهان هستی در «دائو ده چینگ»، عوامل دیگری از قبیل «بین و یانگ» به عنوان دو اصل فعال و «پنج عنصر» (وو‌هسینگ) وجود دارند که منطبق و مکمل با یکدیگر عمل می‌کنند و در حفظ تعادل کیهانی و نظم طبیعت نقش برجسته‌ای را برعهده دارند. هم‌چنین ترجمه گزیده‌ای از

۱. بیدی، حامد، «تحلیل تطبیقی نظریه تناوب بین و یانگ در ادوار تاریخ هنر غرب از قرن ۱۵ تا ۱۹ میلادی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه هنر، ۱۳۹۰ش.

۲. پناهی، مائده، «مقایسه نور و تائو در حکمت اشراق و مکتب تائوئیسم»، کتاب ماه فلسفه، سال چهارم، ش ۳۷، مهر ۱۳۸۹، صص ۸۳-۹۲.

۳. توکلی، طاهره، «مفهوم تقابل در مکتب دائوی چین و مقایسه آن با آراء مولانا جلال‌الدین بلخی»، رساله دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، ۱۳۸۷ش.

۴. کاظمی، افسانه، «طبیعت و نظم آن در قرآن و دائو ده چینگ»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم اسلامی، ۱۳۹۱ش.

«بی‌چینگ» در اختیار محققان فارسی‌زبان قرار دارد.^۱

آثار انجام‌شده با وجود سودمندی بسیار، هیچ‌کدام «بین» و «یانگ» را به عنوان یک مکتب فکری مطرح نکرده‌اند و مآلاً مبانی آن را از یک منظر فلسفی-دینی شناسایی و مورد واکاوی قرار نداده‌اند. به‌علاوه، در پژوهش حاضر این ادعا مطرح می‌شود که مکتب «بین‌یانگ» یک مکتب وحدت‌گراست نه کثرت‌گرا یا ثنویت‌گرا.

پیشینه نظریه «بین و یانگ»

انگاره «بین و یانگ» در اندیشه مردم چین، از ارزش‌های معرفتی بسیار فراوانی برخوردار است و در زمینه قدرت اثربخشی و فراگیری آن همین بس که این انگاره، فلسفه، هنرهای رزمی، علم، طبابت، الهیات، سیاست، اعمال روزانه، باورها، اندیشه‌ها و سایر شئون حیات فرهنگی مردم چین را طی هزاران سال تحت‌الشعاع خود قرار داده است^۲ و محققان قرن بیستم آن را «قانون تفکر چینی» نامیده‌اند. مطابق این انگاره، عالم هستی برآیند هم‌کنشی دو نیروی متضاد به نام‌های «بین» و «یانگ» است. مقصود از «یانگ»، ساحت روشنی، خشکی و جنبه‌های مردانه یا فاعلی کیهان است؛ حال آن‌که «بین»، بر ساحت تاریکی، رطوبت و جنبه‌های زنانه یا انفعالی کائنات دلالت دارد.^۳ طبیعت زنانه از تمام پدیده‌هایی که «بین» هستند و طبیعت مردانه از تمام چیزهایی که «یانگ» هستند، قابل فهم و استنباط است.^۴

نظریه «بین» و «یانگ» به همراه نظریه «وو‌هسینگ» زیربنای ایدئولوژی مربوط به علت و کیفیت تغییر امپراتوری‌ها را شکل می‌داد. با توجه به این نظریه بود که مثلاً گفته می‌شد، سلسله‌ای که به واسطه قدرت عنصر چوب مسلط شده است، توسط خاندان دیگری که با فلز در ارتباط است مغلوب می‌شود و خود آن به دست دودمانی از عنصر آتش مقهور خواهد شد.^۵ این نظریات هم‌چنین بخش معظمی از جهان‌بینی و علم اطباء اولیه سلطنتی

۱. شیل، محمدفواد، موسوی غروی، محمدباقر، «آثار جاویدان: کتاب تغییرات»، ماهنامه علمی فرهنگی همداد، سال دوم، ش ۳، مرداد ۱۳۵۹، صص ۲۵۰-۲۵۷.

2. Fang, Tony, p.31.

3. Ibid, p.42.

4. Eliade, Mircea, *The Quest History and Meaning in Religion*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1984, p.172.

5. Needham, Joseph, *Science And Civilization In China*, Nathan Civin (ed), Cambridge, UK Cambridge University Press, 2004, vol.6, pp.42-43.

چین را تشکیل می‌داد؛ چنان‌که در تقسیم‌بندی طب سنتی چین از بیماری‌ها، تمام بیماری‌ها در نتیجه فزونی گرفتن یک یا چند مورد از شش اصل بنیادی ایجاد می‌شوند و بسیاری از پزشکان، مانند «نای چینگ»^۱ معتقد بودند افزایش عمر، با تعادل بین «یین» و «یانگ» ممکن می‌شود.^۲

به‌علاوه «یین‌یانگ» و «وو‌هسینگ» توسط مورخان درباری، ستاره‌شناسان، دین‌یاران، متخصصان تشریفات دینی و اساتید موسیقی در پیش‌بینی، برنامه‌ریزی و بررسی عملکرد دولت نیز مورد استفاده قرار می‌گرفت و نیز دولت‌ها از این نظریه به عنوان ابزاری برای ایجاد نظم و هماهنگی و اجرای صحیح سیاست‌ها بهره می‌بردند. «یین و یانگ» و «وو‌هسینگ» به حوزه‌های وسیع فنی، پیش‌گویی و اعمال دینی هم تسری داده شدند؛ این دو انگاره برای گاه‌شماری و جادو و نیز برای انتظام اعمال روزانه مردم مانند ازدواج، مراسم تشییع، تشریفات دینی، سفر، رژیم غذایی، درمان، تجارت، ساخت خانه، کشاورزی، شکار، تهیه غذا و شراب و لباس استفاده شدند. حتی پس از شکوفایی علم مدرن و زوال مکتب «یین‌یانگ» و افول نظریه «وو‌هسینگ» به عنوان یک «ایدئولوژی سیاسی» در انتهای دوره امپراتوری، آن دو به‌عنوان شالوده دین عامیانه، هنرهای رزمی، زمین‌شناسی و طب سنتی چینی باقی ماندند که هنوز هم کاربرد دارند.^۳

با وجود این، درباره پیشینه فکری نظریه «یین» و «یانگ» باید خاطر نشان کرد که گرچه خاستگاه این نظریه در روزگار چین باستان نامعلوم است، اما ظاهراً نخستین ذکر از آن در «چه‌اون‌چیو» یا «سالنامه بهار و خزان» مشاهده می‌شود. «سالنامه 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 سالنامه شامل گزارش‌هایی از وضعیت داخلی دولت، جلسات سیاسی، جنگ‌ها و حتی بلایای طبیعی است. براساس نظر «منسیوس»، «کنفوسیوس» نقش مهمی در

1. Nei Ching

2. Needham, Joseph, p.77.

3. Wang, Aihe, "Yinyang Wuxing", *The Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones And Thomson Gale (ed), New York, Macmillan, 2005, vol.14, p.9890.

تدوین این کتاب داشته است.^۱ «یین» و «یانگ» در این سالنامه به ترتیب با معانی دامنهٔ کوه در سایه و دامنهٔ کوه در آفتاب و یا سرد و گرم پدیدار شده است. به زعم نگارنده، استفاده از قوانین و نَسَبِ حاکم بر «یین» و «یانگ»، با این دلالت ضمنی که نسبت سایه و نور آفتاب در دامنهٔ کوه در طول یک روزه تغییر می‌کند، «نسبیت امور» و «دوگانگی ظاهری» را نتیجه می‌داد. «یین» زمستان، ناگزیر به سوی «یانگ» تابستان حرکت می‌کند و دوباره بازمی‌گردد. هر چیزی جوانه دیگری را در خود دارد و هیچ «یینی» عاری از «یانگ» نیست و هیچ «یانگی» که فاقد «یین» باشد، وجود ندارد.^۲

کتاب مهم دیگری که می‌توان دوگانه‌انگاری مربوط به «یین» و «یانگ» را در آن یافت، *یی‌چینگ* یا کتاب تبدلات است. واژه «یی» در عنوان این کتاب نشان‌دهندهٔ هرگونه تبدلی، از جمله تبدل از روشنایی به تاریکی، از ثروت به فقر، از خوش‌اقبالی به بداقبالی و بالعکس است. بنابراین کتاب، تغییر و تبدل ویژگی غالب همهٔ پدیده‌هاست و اساساً به دلیل فعالیت پنهانی اصل مذکر «یانگ» و اصل مؤنث «یین» در جهان روی می‌دهد.^۳ از این رو، «یی‌چینگ» هم تبدلات مربوط به طبیعت را و هم تغییرات مربوط به رفتار انسانی را شامل می‌شود. شیوه 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.^۴ در واقع «یی‌چینگ» به شکل ساده به پیدایش عالم هستی، طبیعت و کیهان بر حسب تطورات یا آمیزش و حرکت و سکون نیروهای «یین» و «یانگ» می‌پردازد.^۵ این رساله با تکیه بر نظریهٔ «یین و یانگ» به منظور تبیین تبدلات عالم، طبیعت و انسان را متجانس لحاظ کرده و قوانین حاکم بر طبیعت را ساری در انسان

1. Legge, James, Loewe, Michael, "Ch Un Chi Iu", *The Illustrated Encyclopedia Of Confucianism*, n-z, Rodney I. Taylor (ed), New York, The Rosen Publishing Group Inc, 2005, vol.2, p.124.

2. Major, S. John, "Yin-Yang Wu-Hsing", *The Encyclopedia of Religion (ER)*, Mircea Eliade (ed), New York, Macmillan, 1995, vol.15, p.515.

3. Suzuki, Daisetz Teitaro, p.15.

4. Mou, Bo, "On Some Methodological Issues Concerning Chinese Philosophy: An Introduction", *The Routledge History of Philosophies, History of Chinese Philosophy*, Bo Mou (ed), New York, Routledge, 2009, vol.3, p.29.

5. Cheng, Chung-Ying, "The Yi-Jing And Yin-Yang Way of Thinking", *The Routledge History of Philosophies, History of Chinese Philosophy*, Bo Mou (ed), New York, Routledge, 2009, vol.3, p.72.

تصور می‌کند.

سومین پیشینه اندیشه «بین و یانگ»، رواج آن در میان طبقه «فانگ‌شیه» است. به عبارتی، شاخص‌ترین کارگزاران نظریات «بین و یانگ» و «وو‌هسینگ»، طبقه‌ای از درباریان بودند که «فانگ‌شیه» یا «اساتید فنون غریبه» نامیده می‌شدند. ریشه و معنای دقیق کلمه «فانگ‌شیه» کاملاً مشخص نیست. اما ایشان در حدود ۲۰۰ سال قبل از میلاد ظاهر شدند و سرپرستان علوم مخفی در شرق چین به شمار می‌رفتند. اعضای «فانگ‌شیه» به‌عنوان اساتید شمنی مهارت‌های سرّی، دارای ایده‌های دینی و شیوه‌های رازورزانه بودند که تمهیدات نیل به عمر طولانی یا جاودانگی را فراهم می‌آوردند. پیش‌گویی، طالع‌بینی، شفا‌دهی، جن‌گیری، تجربه‌های خارج از بدن، برقراری ارتباط با جهان خدایان و ارواح، روشن‌بینی، طبابت و جادوگری از جمله تخصص‌های آنان به‌شمار می‌رفت.^۱ مهم‌ترین فرد از طبقه «فانگ‌شیه»، «لیشیاو چون»^۲ بود که امپراتور «ووتی» را متقاعد کرد جهت تبدیل و کیمیا‌ی سولفور به طلا، برای «خدای اجاق» قربانی کند. اعتقادات «فانگ‌شیه» در تئوری پنج عنصر «تسوین» ریشه داشته است، چرا که «تسوین» معتقد بود که تغییرات درون جهان نتیجه تعامل «پنج عنصر» اساسی خاک، چوب، فلز، آتش و آب است. این «پنج عنصر» در یک فرآیند چرخه‌ای بر یکدیگر غلبه می‌کنند و فصل‌ها و سلسله‌های مختلف را پدید می‌آورند.^۳

شکل‌گیری مکتب «بین‌یانگ»

این‌که مبدع اصلی نظام «بین‌یانگ» و نظریه «وو‌هسینگ» چه کسی بوده است نیز در حاله‌ای از ابهام قرار دارد. لیکن به طور سنتی، صورت‌بندی یا تلفیق این نظام فکری را به «ژو یان»^۴ یا «تسوین» (۳۵۰-۲۴۰ ق.م) نسبت می‌دهند. وی «بین و یانگ» و «وو‌هسینگ» را به‌صورت یک «چیا»^۵ یا «نظام فلسفی» درآورد که در آن علم و جادو باهم پیوند می‌خوردند. با وجود این، اکتشافات باستان‌شناختی در دهه‌های پایانی قرن بیستم، مجموعه‌ای از منابع جدیدی ارائه داد که این ادعا را به چالش می‌کشید. بعضی از محققان پیوند «بین و یانگ» و

1. Needham, Joseph, p.40.

2. Li-Xiao Chun

3. Ibid.

4. Zhou Yan

5. Chia-Jia

«وو‌هسینگ» را با سایر مکاتب فلسفی مانند «کنفوسیانیسم» شناسایی کردند. بسیاری دیگر از محققان مدارک زیادی در منابع جدید یافتند که نشان می‌داد کیهان‌شناسی مبتنی بر «یین» و «یانگ»، نه از خاستگاه فلسفه، بلکه از سرمنشأ مورخان سنتی درباری، ستاره‌شناسان، کشیشان، پزشکان و اساتید موسیقی چین سرچشمه گرفته است.^۱ از این منظر، «تسو یین» به همان دنیای تاریخ‌نگاران و پزشکان «تسوچوان»^۲ تعلق داشت، اما به عنوان یک تازه‌وارد موفق شده بود با وعده دانش رمزی، حمایت شاهزادگان را به دست آورد. پیروان او در ایالات «چی» و «یین»، در شمال شرقی، اولین کسانی بودند که به عنوان «فانگ‌شیه»، «اساتید علوم خفیه»، در خاطره‌ها ماندند.^۳

«تسو یین» خود بومی ایالت «چی»^۴ بود. علاقه و دانش او در خصوص کیهان‌شناسی و رشته‌های مرتبط با آن چشم‌گیر بوده است. نوشته‌های وی به‌جز موارد منقول در سایر کتب به دست ما نرسیده است. ظاهراً وی نقش مهمی در تلفیق مفاهیم اولیه مانند «تائو»، «چی»، «یین‌یانگ» و «وو‌هسینگ» در چارچوبی جامع جهت تبیین فرآیندهای طبیعی و پدیده‌های جهان داشته است. با وجود این، بر اساس همین عبارات جسته و گریخته منقول از او می‌توان دریافت که خود «تسو یین» مفاهیم و عباراتی مشخصاً طبیعت‌گرایانه عنوان نکرده است.^۵

نام «تسو یین» علاوه بر مکتب «یین‌یانگ»، به‌طور ویژه با نظریه «نُه اقلیم» گره خورده است؛ براساس این نظریه تمام جهان شامل نُه قاره است که توسط اقیانوس‌ها از هم جدا می‌شوند. هر قاره خود به نُه شبه‌قاره و هر کدام به نُه ایالت تقسیم شده‌اند. در سنت کلاسیک، چین با داشتن نُه ایالت، به عنوان شبه‌قاره جنوب شرقی یکی از نُه قاره بزرگ شناخته می‌شد. این نظریه به وضوح برگرفته از فصل «یوکونگ»^۶ کتاب شوچیینگ (کتاب اسناد تاریخی) است، اما بر خلاف آن، به جغرافیای زمینی مربوط نمی‌شود.^۷

1. Wang, Aihe, p.9889.

2. Tsu-Chuan

3. Graham, A. C., *Yin-Yang and Nature of Correlative Thinking*, Singapore, The Institute Of East Asian Philosophies, 1986, pp.12-13.

4. Chi

5. Major, "Tsou yen", p.74.

6. Yu-Kung

7. Ibid.

مبانی فکری و اصول نظری

بنیادی‌ترین مبنای فکری مکتب «یین‌یانگ»، ثنویت «یین» و «یانگ» است. «یین» عنصر ملایم و سهل و منفی است و «یانگ» عنصر سخت و مثبت؛ «یانگ» رمز غالب‌بودن است و «یین» رمز انفعال و تکامل.^۱ در این‌جا این پرسش قابل طرح است که آیا از این بیان ما باید به آسانی رجحان «یانگ» بر «یین» را استنباط کنیم؟ پاسخ منفی است؛ باید دانست که «یین» و «یانگ» تنها تفاوت کیفی با یکدیگر دارند و نمی‌توان قضاوت ارزشی بین آن دو برقرار کرد، زیرا آن دو اولاً به هم تبدیل می‌شوند و ثانیاً به‌منظور تکامل عالم هستی به همدیگر نیاز مبرم دارند.

پرسش دیگر این است که ثنویت یین و یانگ آیا ثنویت اخلاقی است یا ثنویت کیهانی؟ در پاسخ به این سؤال و در یک تحلیل نهایی باید خاطر نشان کرد که ثنویت مطرح شده در این مکتب را نه می‌توان ثنویت کیهانی صرف نامید و نه ثنویت اخلاقی محض. این شق از ثنویت‌گرایی نه با ثنویت خیر و شر مطابقت دارد و نه با ثنویت روح و ماده؛ بلکه آن در مرز باریکی میان ثنویت کیهانی و ثنویت اخلاقی گام برمی‌دارد. ثنویت یین و یانگ، ثنویت کیهانی نیست، زیرا از نظرگاه این فلسفه، «یین» و «یانگ» دارای زمینه‌ای واحد، قابل تبدیل به هم، جدایی‌ناپذیر، همزاد و مکمل یکدیگرند و در اثر هم‌کنشی میان آن دو است که عالم هستی تکامل یافته و به خود انسجام می‌گیرد.^۲ به عبارتی، روابط «یین» و «یانگ» را می‌توان این‌گونه توضیح داد: همزاد، حمایت دوجانبه، تناوب و تغییر دوسویه، متعادل‌کننده هم، کاهنده هم و افزاینده هم. همان‌طور که حرکت از سکون آغاز می‌شود و سکون از حرکت به وجود می‌آید، «یین» و «یانگ» نیز همین حالت را دارند. در پرتو همین رابطه است که می‌توان تبدلات «یی» را با انواع و درجات مختلف‌اش تبیین کرد و در سایه همین رابطه ذاتی و دوجانبه است که واقعیت جهان به عنوان امری در حال سیورورت و خلق مدام جلوه می‌کند.^۳

از سوی دیگر، کاربردهای اولیه «یین» و «یانگ» نشان می‌دهند که آن‌ها با ثنویت اخلاقی خیر و شر هم انطباق ندارند. «وانگ چه‌اونگ» می‌گوید: «احساسات و طبیعت، هر

۱. شبلی، محمد فؤاد، آثار جاویدان: کتاب تغییرات، ص ۲۵۳.

2. Chan, "Yin Yang", p.721.

3. Cheng, Chung-Ying, p.76.

دو، توسط «یین» و «یانگ» ساخته شده‌اند، برخی ضخیم و برخی لطیف‌اند. وقتی که احساسات و طبیعت هر دو ساخته «یین» و «یانگ» هستند، چگونه صرفاً یکی می‌تواند نیک باشد.^۱ از حرکت کهکشان‌ها تا حرکت ذرات تشکیل‌دهنده اتم‌ها، از جنبش‌های نامرئی روحانی تا ساختارهای فیزیکی مرئی، تماماً توسط این دو نیروی متضادِ مکمل شکل گرفته و کنترل می‌شوند.^۲ «یین»، نیروی بسط‌دهنده گریز از مرکز است و «یانگ»، نیروی منقبض‌کننده متمایل به مرکز. همه پدیده‌ها به خاطر تفاوت میزان عمل این دو نیرو در داخل و بیرون با یکدیگر متفاوتند. بر این اساس، «یین» و «یانگ» در همه چیز، همه پدیده‌ها، در جهان و نیز بر روی زمین، ظاهر می‌شوند.^۳ حتی ارتباط عاطفی بین موجودات از طریق حرکات موزون «یین» و «یانگ» ایجاد می‌شود.^۴ پس از ترکیب‌های گوناگون «یین» و «یانگ»، تعارضات از بین رفته و جای خود را به هماهنگی، کمال و وحدت می‌دهد.^۵

پذیرش «اصل تضاد و تقابل» به‌عنوان ساختار اصلی کائنات و عامل تکوین و بقای کیهان، دومین مبنای نظری این مکتب است که پیوند تنگاتنگی با مبنای نخست دارد. بر اساس این تصوّر جهان دو قطبی هستی، مرکب از تضادهایی است که به یکدیگر وابسته‌اند و بدین‌گونه مکمل و لازم و ملزوم هم هستند. به عبارتی، «یین» و «یانگ» دارای سلسله‌های بی‌پایانی از همبستگی‌ها هستند و به نظر می‌رسد کیهان، به وسیله تقسیماتی در طول زنجیره زوج‌های متضاد و مکمل، تکامل می‌یابد. از میان این تقابل‌ها، تضادهای برجسته‌ای بین روشنایی و تاریکی، محسوس و نامحسوس، معلوم و مجهول وجود دارند.^۶ جهان در نتیجه همین تضاد و تقابل شکل گرفته و در وضعیتِ صیورورتِ دائم بقا می‌یابد. وانگهی، بر این

1. Houten, B. S. Lee Van, *The Concept of Nature (Tzu Jan) In Kuo Hsiang And Its Antecedents*, Vancouver, The University Of British Columbia, 1981, p.95.

۲. داگلاس، آلفرد، بی‌چینگ (کتاب تقدیرات)، ترجمه سودابه فضایی، تهران، نشر ثالث، ج ۱۱، ۱۳۹۵ش.

پیوست ۳.

3. Kushi, Michio, *The Do-In Way*, New York, Square One Publishers, 2007, p.5.

4. Li, Chenyang, "Fang Dongmei: Philosophy of Life, Creativity and Inclusiveness", *The Contemporary Chinese Philosophy*, Chung-ying Cheng and Nicholas Bunnin (ed), USA, Massachusetts, Blackwell Publishing Inc., 2002, p.274.

5. Ibid, Index IV.

6. Gu, Ming Dong, "The Taiji Diagram: A Meta-Sign In Chinese Thought", *The Journal Of Chinese Philosophy*, Memphis, Tennessee, Rhodes College, Jun 2003, pp.195-218.

گفته می‌توان این تحلیل را نیز افزود که خود این صیوررت و نو شدگی کثرات جهان، هم‌چنین دارای دو بُعد معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است: بعد پدیدارشناختی آن به شکل و شمایل مشاهده پدیدارها، به‌عنوان تجارب انسانی از واقعیت، اشاره دارد و بعد هستی‌شناختی آن به‌صورت موجودیت و واقعیت جهان که باید آن را به رسمیت بشناسیم، آشکار می‌شود؛ زیرا مشاهدات و خود ما (مشاهده‌گر، مشاهده و مشهود) جزئی از همین جهان هستیم.^۱ روشن است که این مبنای فکری در تغیری آشکار با اندیشه غربی قرار دارد، زیرا در این‌جا جفت‌های متضاد نه واگرا، بلکه هم‌گرا و به‌عنوان مکمل هم دیده می‌شوند.

همین اصل تقابل و تکامل در نماد «یین‌یانگ» نیز به‌خوبی مشهود است و این نماد هم «تضاد و تقابل و هم «مکمل بودن» متضادها را توأمان نشان می‌دهد. در درون هر بخش از این شکل دوساحتی، دایره کوچک‌تری که حاوی بخش ضد خود است، وجود دارد. چنان‌که در قسمت «یین» از این شکل، دانه‌ای از «یانگ» موجود است و بالعکس (شکل ۱). این عناصر، نه تنها متضاد و مکمل یکدیگرند، بلکه هم‌چنین مسئول استخراج و عمل‌آوری یکدیگر هستند. در واقع این نماد نمایشگر مفهوم تکامل، تولید متقابل، فعل و انفعال دوجانبه است. از این رو، تضاد دو جانبه یا تفکیک مطلق «یین» و «یانگ» از یکدیگر نفص شده و در آنی واحد، هماهنگی، تعادل و تساوی ایجاد می‌شود.^۲ «یین» و «یانگ» به‌رغم آن‌که دارای نمودهای بسیاری هستند، اما همیشه در هر صورتی از «یین»، مقداری «یانگ» و در هر جلوه‌ای از «یانگ»، اندکی «یین» موجود است. ناحیه سیاه در قسمت سفید و ناحیه سفید در قسمت سیاه (شکل ۱)، هم‌زیستی و وحدت را نمایش می‌دهد.^۳



شکل ۱

1. Ibid.
2. Chan, "Yin Yang", p.720.
3. Fang, Tony, p.31.

قول به اصالتِ «وو‌هسینگ» را می‌توان سومین مبنای فکری مکتب «یین‌یانگ» به‌شمار آورد. این انگاره به‌سانِ نظریهٔ «یین» و «یانگ»، اصولاً در پی تبیین معنادارِ رخدادها و فرآیندهای پویای زندگی روزمره در یک کیهان نظام‌مند بود. به سخن دیگر، نظریهٔ «وو‌هسینگ» شناسایی عناصر اصلی شاکلهٔ جهان را دنبال می‌کرد و سعی بر آن داشت که هر رویداد و پدیده‌ای را براساس فعل و انفعالات یا تعاملات درونی و تبدلات فزایندهٔ این عناصر توضیح دهد. این عناصر خمسه که در کنار نظریهٔ «یین و یانگ» به ابزاری برای تفسیر کائنات بدل شدند، عبارت بودند از فلز، چوب، آب، آتش، خاک.^۱ همین عناصر خمسه با توجه به حضور غالب، حضور مغلوب یا حضور برابر «یین» و «یانگ»، به‌شکل پنج اصل کیهانی پدید می‌آیند و تنوع کیفیت امتزاج همین عناصر خمسهٔ کیهانی است که پدیده‌های بی‌شمار را موجب می‌شود.

در این‌جا این پرسش بنیادین مطرح می‌شود که، تحویل عناصر شاکلهٔ کیهان به پنج مورد، چه تبیین و توضیحی دارد؟ در پاسخ باید گفت که اصطلاح «وو‌هسینگ» که اغلب به‌صورت «پنج عنصر» ترجمه می‌شود، تاحدی یک اصطلاح گمراه‌کننده است و تلخیص عناصر شاکلهٔ این جهان را تنها در پنج عنصر القاء می‌کند که در واقع چنین نیست. این پنج عنصر اولاً حالت انتزاعی و کیهانی دارند، و ثانیاً تنها نمونه‌هایی برای قیاس با سایر عناصر و شئون هستی و تبدلات مربوط به آن هستند. آن‌ها در واقع سرفصل‌ها یا سرعنوان‌هایی هستند که همهٔ پدیده‌های موجود در ذیل آن‌ها دسته‌بندی و تبیین می‌شوند. به عبارت دیگر، «وو‌هسینگ» تنها برای توزیع و طبقه‌بندی «پنج گروه» از پدیده‌هایی که ویژگی مشترکی دارند به‌کار گرفته می‌شود؛ دقیقاً همان‌طور که «کنفوسیوس» برای ساخت و تبیین نظام اخلاقی‌اش از پنج فضیلت «انسانیت»، «عدالت»، «نراکت»، «وفاداری»، و «قابلیت اعتماد» استفاده می‌کند، یا همان‌طور که پزشکان از توصیفات مربوط به «اندام‌های پنج‌گانه» بهره می‌گیرند، و یا همان‌گونه که موسیقیدان‌ها برای ساخت و تشریح موسیقی، «پنج نُت» را به‌کار می‌گیرند.^۲

چهارمین مبنای فکری مکتب «یین‌یانگ» که به‌شکل خام در اندیشهٔ مردم چین باستان

1. Chan, "Yin Yang", vol.2, p.721.

2. Major, "Yin-Yang Wu-Hsing", vol.15, p.516.

سابقه داشت، اعتقاد به یک خاستگاه عدمی (ووچی)^۱ است که اصطلاحاً «تای‌چی»^۲ یا «غایت بزرگ» نامیده می‌شود. محققان دوره «هان»، بر مبنای درک خود از «تای‌چی» به عنوان فرآیند خودمولد کیهان، آن را «یوانکی»^۳ یا «انرژی اولیه» نیز نامیده‌اند.^۴ بی‌گمان تای‌چی یا «عدم» مدّ نظر در این مکتب، «عدم مطلق» نیست، بلکه آن هم‌چون «ساحت بی‌بودی» در نظر گرفته می‌شود که همه بودها را به‌طور بالقوه در خود دارد. از این‌رو، هم در کیهان‌شناسی و هم در کیمیاگری مکتب «یین‌یانگ» این اعتقاد وجود دارد که همه کثرت‌ها، حتی خود «ووهِسینگ» و «یین» و «یانگ»، در یک اصل یگانه ریشه دارند که گاهی «عدم» و گاهی «کائوس» تصور می‌شود.

مطابق این مکتب پیدایش کثرت از وحدت را می‌توان چنین ترسیم کرد: «در آغاز نوعی "عدم"، "ووچی"، "تای‌چی"، بی‌وجودی غایی یا نوعی بی‌نظمی که آبتنی همه اشیا بود، وجود داشت. از این عدم، در مرحله اول "یانگ" ظاهر شد؛ البته این "یانگ"، نوعی عادی از "یانگ" که با "یین" تکمیل می‌شود نبود، بلکه آن یک "یانگ" خالص و خالی از "یین" بود.^۵ "یانگ" شروع به حرکت کرد و "یین" از درون آن متولد شد. در مرحله دوم، از تعامل "یین" و "یانگ" چهار بخش فرعی "یانگ-یین"، "یین-یین"، "یین-یانگ" و "یانگ-یانگ" حاصل شدند. در مرحله سوم تکامل، این چهار بخش به هشت و سپس شانزده و به همین ترتیب، تقسیم شدند»^۶.

از سوی دیگر، در «بی‌چینگ»، «تای‌چی» یا «غایت بزرگ» منشأ و رکن یگانه آسمان و زمین و تمام موجودات عنوان شده است. در آن جا گفته می‌شود که «غایت بزرگ»، نیروهای دوقلوی کیهانی، «یین» و «یانگ»، را به وجود آورده و آن دو نیز به نوبه خود نمادها، الگوها و ایده‌هایی که در اصل جلوه‌های «یین» و «یانگ» هستند را به وجود می‌آورند.^۷ با وجود

1. wuji

2. Taici-Taiji

3. yuanqi

4. Gu, Ming Dong, p.197.

5. Miller, James, *Daoism*, Oxford, England, One World Publications, 2003, Pp.133-134.

6. Ibid, p.134.

7. Wei-Ming, Tu, "Taiji", *The Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones and Thomson Gale (ed), New York Macmillan, 2005, vol.13, p.8959.

این، «یی‌چینگ» اطلاعات زیادی در خصوص چیستی و ماهیت «تای‌چی» ارائه نمی‌کند. «چه‌اون‌چیو» یا «سالنامه بهار و خزان» که هم‌عصر یی‌چینگ است، عبارات مشابهی در خصوص تولید و پیدایش «یین» و «یانگ» از «تای‌چی» دارد.^۱

«ژو دونیی»^۲ (ژو لیانکی^۳ ۱۰۱۷-۱۰۷۳)، معلم کنفوسیوسی خاندان «سانگ»^۴ در تبیین فلسفی این مفهوم اعانه‌های چشم‌گیری داشت. «ژو» در کتابش به نام «تای‌چی توشو»^۵ یا «شرح نماد هندسی غایت بزرگ»، که بسیار تحت تأثیر کیهان‌شناسی «یی‌چینگ» است، فرآیند ظهور کیهان را این‌چنین توصیف می‌کند: «غایت بزرگ، به واسطه سکون و حرکت، دو نیروی ازلی کیهانی را به وجود می‌آورد که آن دو نیز به نوبه خود سیورورت یافته و با هم متحد می‌شوند تا «پنج واسطه» یا «پنج صورت»، «ووه‌سینگ»، را به وجود آورند. وقتی دو «نیروی حیاتی» در کنش و واکنش با «پنج عنصر» قرار گرفتند، از فعل و انفعال آن‌ها جریان منظم چهار فصل ایجاد می‌شود. این شرایط، محیط مناسبی را برای «پنج عنصر» به وجود می‌آورد تا به اتحادی رازآلود و عرفانی برسند. از سوی دیگر، چنین اتحادی حاوی دو نیروی کیهانی ازلی مذکر و مونث است که در هم‌کنشی با یکدیگر، همهٔ موجودات را پدید می‌آورند. همین‌طور تولید و تکثیر مستمر موجودات مرکب جهان، به یک فرآیند سیورورت ابدی تبدیل می‌شود». «ژو دونیی» هم‌چنین اظهار می‌کند که این همان معنایی است که گفته می‌شود، «پنج عنصر جلوه‌ای از یین و یانگ را به وجود می‌آورد و "یین و یانگ" پدیدآور جلوه‌ای برای غایت بزرگ است». این اظهارات که از دیدگاه نوکنفوسیوسی مورد قبول است عنوان می‌دارد که «غایت بزرگ» هم با تک تک موجودات و هم به طور دسته‌جمعی با همه موجودات تجسم می‌یابد.^۶ البته باید خاطر نشان کرد نظریات «ژو دونیی» از جانب بسیاری از «نوکنفوسیوسی‌های دوره‌های سانگ و مینگ، مانند «لو» و «وانگ» مورد نقد واقع شد.^۷

1. Gu, Ming Dong, p.197.
2. Zhou Dunyi
3. Zhou Lianxi
4. Sung
5. Taiji Tu Sho
6. Wei-Ming, Tu, p.8959.
7. Ni, Peimin, "Practical Humanism of Xu Funguan", *The Contemporary Chinese Philosophy*, Chung-ying Cheng And Nicholas Bunnin (ed), USA, Massachusetts, Blackwell Publishing Inc., 2002, p.289.

پنجمین مبنای نظری مکتب «بین‌یانگ» که جلوه‌های آن را در سنن مختلف چینی نیز مشاهده می‌کنیم، اعتقاد به «چی» یا «کی» است. «چی» به عنوان «انرژی کیهانی و حیاتی» اصولاً بر همه شئون زندگی محیط و جاری است. از منظر مکتب «بین‌یانگ»، جهان واحد علت فاعلی خویش است و جهان را انرژی «چی» پُر کرده است.^۱ در اندیشه چین باستان علی‌الخصوص در قرون سوم و چهارم پیش از میلاد «چی» ماده اولیه جهان فرض می‌شد که از طریق فرآیندهای تغلیظ و ترقیق در دو ساحت «بین» و «یانگ» جریان داشت.^۲ با وجود این، بعدها «چی» را «انرژی روانی‌فیزیکی» تصور کردند که خود را در انواع تجمعات، پیکربندی‌ها و پیچیدگی‌ها مادی و معنوی سامان می‌بخشد.^۳ بر اساس نظر «وانگ چه‌اونگ»،^۴ «چی، خمیرمایه بنیادینی است که جهان از آن ساخته شده و هرچیزی بر آن مبتنی و وابسته است». «هوای نان تزو» می‌گوید: «آنگاه که آسمان و زمین شکل نگرفته بودند، در شرایط نابسامان، نوعی خلاء و تاریکی وجود داشت که "کائوس اولیه" نامیده می‌شود. "راه" در وضعیت رقت و شفافیت نمایان شد و این رقت و شفافیت، فضا و زمان را تولید کرد و فضا و زمان "چی" را به وجود آوردند. در "چی" یک خط کرانه وجود داشت؛ طرف روشنایی و انبوهی متفرق شده و "آسمان" شدند؛ و طرف سنگینی و تاریکی متراکم شده و "زمین" گردیدند. تجمع و تراکم روشنایی "آسانی" است و تجمع سنگینی و تاریکی "سختی". از این رو ابتدا آسمان و سپس زمین کامل شد.^۶ «چوهسی»، حکیم نوکنفوسیوس، در بحث منشأ زمین گفته است: «در آغاز کیهان، تنها نیروی حیاتی "چی"، مرکب از "بین" و "یانگ" وجود داشت. این نیرو به جنبش و چرخش درآمد و به چیزهای گوناگون تبدیل شد. هم‌چنان‌که این جنبش سرعت گرفت، توده‌ای از رسوب به هم فشرده شد و از آنجایی که روزنه خروجی برای آن نبود، به شکل زمین در مرکز کیهان محکم شد

۱. ایمز، رابرت، «فلسفه‌های دیگر: چین عقل (فلسفه آسیای شرقی بیش از هرچیز به دنبال ایجاد هارمونی در جهان کائنات است)»، ترجمه محمد مهدی اردبیلی، خردنامه، تهران، خردادوتیر ۱۳۸۸، ش ۳۰ و ۳۱، صص ۴۲-۴۵.

2. Houten, B. S. Lee Van, p.11.

۳. ایمز، رابرت، ص ۴۴.

4. Wang Chung

5. Houten, B. S. Lee Van, p.91.

6. Graham, A. C., p.30.

و بخش شفاف نیروی حیاتی به آسمان، خورشید، ماه، ستارگان و منظومه‌های فضایی تبدیل شد.^۱

لازم به توضیح است که حوزه‌ی اثربخشی «چی» همه‌ی ساحات‌های انسانی و کیهانی را دربرمی‌گیرد؛ چنان‌که آسمان از انرژی سبک‌تر و فعال‌تر «یانگ» و زمین از انرژی متراکم‌تر و پذیراتر «یین» تشکیل شده‌اند؛ در انسان، این دو گونه «چی» هماهنگ می‌شود و انسان از همان حیات آسمان و زمین برخوردار است؛ در کالبد انسان و کیهان، تغییر و تحول در فرآیندی مداوم و پویا، بر اساس الگوی «یین» و «یانگ» صورت می‌گیرد.^۲ هم‌چنین اساس طب چینی، تبادل پیوسته «انرژی حیاتی» با توجه به الگوی «یین» و «یانگ» است.^۳ زمانی که «چی»، آزادانه در بدن حرکت می‌کند، بدن سالم است و وقتی انرژی «چی» مسدود می‌شود، آسیب‌ها آغاز می‌شوند. طب چینی، موانع گردش چی را از طریق گیاهان دارویی، طب سوزنی، ماساژ و یا ترکیبی از درمان‌های گوناگون، برطرف می‌کند.^۴ بنابراین منظر، «چی» به‌عنوان انرژی حیاتی که به جسم و روان ما زندگی می‌بخشد، چیزی کمتر از انرژی بنیادینی نیست که به کیهان انرژی می‌بخشد. تفاوت موجودات اعم از انسان یا غیر آن، در میزان برخورداری آن‌ها از «چی» است. چیزهایی مانند سنگ‌ها از «چی» متراکم با جنبش کم، ساخته شده‌اند. بدن ما ترکیب پیچیده‌ای است از چی با تراکم متوسط برای اعضا و جوارح، و چی سبک‌تر برای ذهن و روح.^۵ «چی» به‌عنوان انرژی حیاتی، توسط کانال‌هایی نامرئی به نام «مریدین»^۶ در اطراف بدن جریان دارد. دوازده «مریدین» اصلی، به صورت رفت و برگشت، جریان ثابت انرژی را به صورت صعودی و نزولی به عهده دارند. یکی از عملکردهای شگفت‌انگیز رگ‌ها، تنظیم و تعدیل سطح «چی» در دوازده «مریدین» متقابل است. رگ‌های حامل و رگ‌ها کنترل‌کننده‌ی جریانی یک‌سویه دارند و رگ حامل، در خط میانی قدامی (جلو) بدن و رگ کنترل‌کننده، در خط میانی خلفی (پشت) بدن قرار دارند.^۷

1. Huang, Chin-Shing, *Philosophy, Philology and Politics in Eighteenth-Century China*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2002, p.7.

2. Miller, James, p.72.

3. Ibid, p.71.

4. Ibid.

5. Ibid, p.72.

6. Meridians

7. Price, Troy, *Yin and Yang Theory*, Columbia School of Karatedo, www.edoc.site, 2004.

باتوجه به این‌که زندگی ما به گردش آزاد «چی» وابسته است، بیماری و مرگ با وقفه‌های جریان «چی» رخ می‌دهند. این وقفه‌ها عموماً در بدن اتفاق می‌افتند، اما نباید این موضوع را از نظر دورداشت که انرژی بدن ما، به نظام انرژی زمین و آسمان نیز متصل است.^۱

دسته‌بندی عناصر و بینش ارگانیک را می‌توان ششمین مبنای فکری مکتب «بین‌یانگ» در نظر گرفت. نگاه ارگانیک به کل کیهان سنگ‌بنایی است که بر پایه آن می‌توان سیستم دسته‌بندی عناصر کیهانی را اثربخش و صحیح دانست. کیهان‌شناسی «بین‌یانگ»، کائنات را به صورت یک کل «ارگانیک» و به هم پیوسته می‌بیند که در آن جهان روحانی، طبیعی و انسانی سامان یافته‌اند. پژوهشگران متأخر به تبعیت از پیشینیان خود، این طرز تلقی را «کیهان‌شناسی وابسته» نامیده‌اند، چرا که آن بر انگاره «وابستگی پدیده‌ها به یکدیگر» بنا نهاده شده است.^۲ «تفکر همبستگی» یا «وابستگی»، نوعی از تفکر متفاوت با تفکر منطقی است. قدرت تفکر منطقی، در جداسازی علی و معلولی در توالی طولی و زمانی می‌باشد، اما تفکر وابستگی، راهی برای نشان دادن روابط بین چیزهایی است که در توالی علی و خطی قرار ندارند. متفکران چین باستان، این بینش را برای توضیح عملکرد سه بعد مهم وجود، یعنی انسان، جامعه و کیهان توسعه دادند.^۳ تفکر همبستگی هم انسجام‌بخش ذهن و زبان است و هم به مثابه مایه قوام ساختار کیهان‌شناسی قلمداد می‌شود. این تفکر، پدیده‌های کیهانی را در دسته‌هایی که بین آن‌ها روابط نسبتاً منظم و قابل پیش‌بینی وجود دارد، طبقه‌بندی می‌کند. سرانجام، همه پدیده‌ها در سطح جهانی طبقه‌بندی و به هم پیوسته می‌شوند و هرچیز بر سایر چیزها تأثیرگذار تلقی می‌شود. نفوس، فرآیندها و طبقات پدیده‌های بشری، مثل بدن انسان، رفتار، اخلاق، نظم اجتماعی-سیاسی و تغییرات تاریخی، با نهادها، فرآیندها و طبقات مختلف پدیده‌ها طبیعی مثل زمان، فضا، حرکات اجرام سماوی، تغییر فصل، گیاهان و حیوانات و غیره در یک مجموعه همبسته قرار می‌گیرند.^۴

بر این اساس، در مکتب «بین‌یانگ» هر چیزی به تمام کیهان مربوط است و از تمام کائنات تأثیر می‌پذیرد. فارغ از قوانین ریاضی و مکانیکی، بین پدیده‌های فیزیکی و روانی یا

1. Miller, James, p.72.
2. Wang, Aihe, p.9887.
3. Miller, James, p.73.
4. Wang, Aihe, p.9888.

میان انسان و جهان طبیعی ارتباط درونی و ذاتی وجود دارد.^۱ با وجود این، اصل‌های «یین» و «یانگ» تنها به‌مثابه نمونه و سمبل‌هایی برای توضیح و توصیف تغییرات ثابت طبیعی و نوسانات منظم در طبیعت و جهان هستند و «یین» و «یانگ» اساساً تعادل پویای بین دو جنبه متضاد اما هم‌بسته از کیهان را به نمایش می‌گذارند.^۲ آن‌ها ذاتاً به یکدیگر وابسته هستند و یکی بدون دیگری وجود نخواهد داشت. «یین» و «یانگ» متقابلاً یکدیگر را خلق و کنترل می‌کنند و بین آن‌ها یک تبدیل و جابجایی مداوم وجود دارد، دقیقاً همان‌طور که بدون نور هیچ مفهومی از معنای تاریکی وجود ندارد و بالعکس، و بدون نرمی هیچ معنایی از سختی را نمی‌توان تصور کرد.^۳ در حالی که این نظام‌های طبقه‌بندی دارای ریشه‌های متفاوت بودند و روش‌های گوناگون طبقه‌بندی را نمایش می‌دادند، سیستم‌های «یین‌یانگ» و «وو‌هسینگ» برای ترکیب تمام آن‌ها به یک کیهان‌شناسی دقیق و یکپارچه مورد استفاده قرار گرفتند. بنابراین، چینی‌ها «یین‌یانگ» و «وو‌هسینگ» را به عنوان یک اصطلاح عمومی برای اشاره به این نوع کیهان‌شناسی کل‌نگر و برای بیان «تفکر هم‌بستگی» در لوای آن استفاده کرده‌اند.^۴

«بازگشت قهقرایی پدیده‌ها به نقطه شروع پس از دوره تکامل و این‌که هر چیزی متضمن نفی خویش است»، هفتمین مبنای فکری مکتب یین‌یانگ است. در نخستین پی‌نوشت یی‌چینگ آمده است: «در بازگشت، ما روح آسمان و زمین را مشاهده می‌کنیم» و مشابه همین اصل را در تائوته‌چینگ می‌یابیم: بازگشت هر چیز به نقطه آغاز خود قانون تائو است.^۵ هر چیز که به نهایت پیشرفت خود برسد به ناچار به سمت متضاد خود متمایل می‌شود. جنبش دورانی کیهانی، هماهنگی کیهانی را که از زمین برمی‌خیزد، نشو و نما می‌کند، فاسد می‌شود و در نهایت به نقطه شروع باز می‌گردد، منعکس می‌کند. جهان پویا و زنده است، با ضربانی کاملاً محسوس، یک ضربان دوتایی کیهانی که طی آن همه چیز در فرآیندی شامل انقباض و انبساط است. هیچ چیز در جهان به یک شکل باقی نمی‌ماند. این دگرگونی، ثابت، منظم، و تحت اصولی قابل فهم است.^۶ «یین» و «یانگ» به اوج می‌رسند و

1. Major, "Yin-Yang Wu-Hsing", p.515.

2. Price, Troy.

3. Ibid.

4. Wang, Aihe, p.9888.

۵. لائوتزو، تائوته‌چینگ، ترجمه فرشید قهرمانی، تهران، نشر مثلث، چاپ چهاردهم، ۱۳۹۱ش، بخش ۴۰.

6. Miller, James, p.53.

فرو می‌افتند و از مدارهای ثابت که آن‌ها را به تمام جهات چهارگانه می‌رسانند پیروی می‌کنند. هنگامی که «یانگ» در ابتدا اوج می‌گیرد به یاری چوب در مشرق می‌رود و آنگاه در آن‌جا بهار فرا می‌رسد. همین که یانگ نیرویش افزایش می‌یابد به سوی جنوب حرکت می‌کند تا آتش را یاری دهد و سپس آن‌جا تابستان فرا می‌رسد ولی بنا به قانون جهانی «بازگشت»، به دنبال رشد و نمو، لاجرم زوال فرا می‌رسد. از این رو «یانگ» با رسیدن به بالاترین نقطه اوج خود شروع به نزول می‌کند. در حالی که «یین» در همین هنگام به نوبه خود شروع به عروج می‌کند. «یین» با انجام دادن این کار برای کمک به فلز به طرف شرق حرکت می‌کند و آنگاه در آن‌جا پاییز فرا می‌رسد. همین که بین قدرت بیشتری کسب می‌کند برای کمک به آب به سوی شمال حرکت می‌کند و آنگاه در آن‌جا زمستان فرا می‌رسد. و وقتی یین در آن‌جا به منتها درجه اوج خود رسید، شروع به نزول می‌کند. در حالی که «یانگ» در همان موقع دور تازه‌ای از رشد را آغاز می‌کند.^۱

بنابراین انگاره، هر پدیده‌ای در اقیانوس بی‌کران کیهان، به سمت نهایت خود بسط می‌یابد و سپس دوره زوال شروع شده و به متضاد خود تبدیل می‌شود.^۲ تمام زندگی، همین شروع و پایان است به‌علاوه گذر در طول وضعیت ایده‌آل. هر فردی که پس از تولد به بالیدن و رشد کردن ادامه می‌دهد، سرانجام پس از دوره فعال در میانه عمر، شروع به زوال می‌کند و به سوی مرگ می‌رود.^۳ تمام تمدن‌ها صعود و سقوط می‌کنند؛ همه کشورها توسعه و تنزل می‌یابند؛ و تمام خاندان‌ها رونق می‌گیرند و از بین می‌روند. فشارهای بالاتر و همچنین درجه حرارت پایین‌تر معمولاً باعث انقباض ماده می‌شوند و در جهت عکس، باعث انبساط می‌شوند.^۴

«همشأنی و یگانگی آسمان و انسان» یا به‌اصطلاح «مطابقت عالم کبیر و صغیر» واپسین مبانی کیهان‌شناختی مکتب بین‌یانگ است. این اندیشه در نظریات «تونگ‌چونگ شو» با وامگیری از باورهای کنفوسیوسی، نمود ویژه‌ای دارد. به باور او انسان المثنای آسمان است. در این‌جا این پرسش مطرح می‌شود که مقصود «تونگ‌چونگ» از آسمان چیست؟

۱. یو-لان، فانگ، صص ۲۵۷-۲۵۸.

۲. بی‌چینگ، بخش ۱۲.

3. Kushi, Michio, Pp.8-9.

4. Ibid, p.9.

ظاهراً در نوشته‌های او دو معنا از اصطلاح «تین» یا آسمان مشاهده می‌شود: الف. جهان فیزیکی؛ و ب. الوهیت حاکم بر جهان فیزیکی. وی در تئوری «هم‌کنشی متقابل آسمان و انسان» بیشتر بر معنی دوم نظر دارد. «تونگ‌چونگ شو» باور دارد که آسمان دارای اراده است و هر چیزی، از جمله انسان را برای انجام هدفی به وجود می‌آورد.^۱ حال، اگر انسان نسخه دوم آسمان است و آسمان به معنای الوهیت حاکم بر جهان فیزیکی، نتیجه این می‌شود که پس انسان بسیار برتر از تمام اشیاء جهان است. به زعم «تونگ‌چونگ‌شو» اساساً انسان، آسمان و زمین منشاء تمام اشیاء موجودند. آسمان آن‌ها را به وجود می‌آورد، زمین آن‌ها را غذا می‌دهد و انسان به آن‌ها کمال می‌بخشد. اما اگر پرسش شود که انسان چگونه به پدیده‌ها کمال می‌بخشد، «تونگ» می‌گوید که این کار از راه «لی» (مراسم و شعایر) و «یوئی» (موسیقی) انجام می‌پذیرد؛ تلویحاً یعنی از راه تمدن و فرهنگ. اگر هیچ تمدن و فرهنگی نبود، جهان به سان یک کار ناتمام می‌بود و حتی خود کائنات نیز از ناتمامی رنج می‌برد.

بنابراین «تونگ» درباره آسمان، زمین و انسان به این نتیجه می‌رسد که «این سه، مانند دست‌ها و پاها به یکدیگر مرتبط‌اند؛ هنگامی که باهم متحد شدند، شکل مادی را کامل می‌کنند، به طوری که از هیچ‌کدام نمی‌توان صرف نظر کرد: «آسمان به «یانگ» اعتقاد دارد نه به «یین»؛ او نیکوکاری را دوست دارد نه تنبیه و گوشمالی را. در عین حال می‌توان گفت «آسمان هم از عواطف شادی و خشم خاص خود برخوردار است و دارای روحی شبیه روح آدمی است که اندوه و خوشی را تجربه می‌کند. بنابراین از یک منظر، آسمان و انسان، یکی هستند». او بر این باور است که «چون آسمان «یین» و «یانگ» خودش را دارد و انسان نیز نسخه دوم آسمان است، در نتیجه روح انسان نیز دارای دو عنصر است: «هسینگ» (سرشت انسانی) و «چه‌اینگ» (احساسات)؛ هرچند او گاهی از «هسینگ» به «ماده بنیادی» نیز تعبیر می‌کند».^۲

نتیجه

نظریه «بین‌یانگ» به همراه «وو‌هسینگ» از انگاره‌های باستانی جهان‌شناسی مردم چین است.

1. Ying-Shih, Yu, p.82.

۲. یو-لان، فانگ، صص ۲۵۸-۲۵۹.

«چه‌اون‌چیو» و «یی‌چینگ» اولین و مهم‌ترین رساله‌هایی هستند که این نظریات را اساس جهان‌شناسی خود قرار داده‌اند. از دوران رونق طبقه «فانگ‌شیه» و از زمان بنیان‌گذاران اولیه مکتب «یین‌یانگ»، نظیر «تسو‌ین» و «چونگ‌تونگ شو»، این دو نظریه ادغام شده و کیهان‌شناسی جامع‌تر و منسجم‌تری را به‌تصویر کشیدند. از جمله مبانی کیهان‌شناختی این مکتب می‌توان به «تائو»، «یین» و «یانگ»، «وو‌هسینگ» (پنج عنصر)، «چی» (انرژی حیاتی)، «تای‌چی» (غایت بزرگ)، «اصل تضاد و تقابل»، «همشأنی و یگانگی آسمان، زمین و انسان» «اصل بازگشت» و «بینش ارگانیک» اشاره کرد. در این مکتب قوام عالم هستی به حسن تفاعل «یین» و «یانگ» و «وو‌هسینگ» است و کثرات پدیده‌ها با توجه به تعاملات عناصر خمرسه در بستر کیهانی «تائو» تبیین می‌شوند. الگوی کیهان‌شناسی مکتب «یین‌یانگ» را می‌توان الگوی «صدور کثرات از وحدت» نامید، چنان‌که، بنابر کیهان‌شناسی این مکتب، در ابتدای آفرینش از «تائو»، «تای‌چی» صادر می‌شود و «تای‌چی»، زوج کیهانی «یین» و «یانگ» را به‌وجود می‌آورد. «یین» و «یانگ»، به ترتیب «وو‌هسینگ» یا «پنج عنصر» را صادر می‌کنند و از «وو‌هسینگ» پدیده‌های بی‌شمار به‌وجود می‌آیند. این جریان فعل و انفعال بین عناصر کیهانی و فرآیند صدور، بقا، انهدام یا استحاله به طریق دوری تا ابد ادامه می‌یابد.

منابع

- ایمز، رابرت، «فلسفه‌های دیگر: چین عقل (فلسفه آسیای شرقی بیش از هر چیز به دنبال ایجاد هارمونی در جهان کائنات است)»، *خردنامه*، ترجمه محمد مهدی اردبیلی، تهران، ش ۳۰ و ۳۱، خرداد و تیر ۱۳۸۸.
- پناهی، مانده، «مقایسه نور و تائو در حکمت اشراق و مکتب تائوئیسم»، *کتاب ماه فلسفه*، ش ۳۷، تهران، مهر ۱۳۸۹.
- داگلاس، آلفرد، *یی‌چینگ (کتاب تقدیرات)*، ترجمه سودابه فضایی، تهران، نشر ثالث، چاپ یازدهم، ۱۳۹۵ ش.
- شبل، محمد فؤاد، «آثار جاویدان: کتاب تغییرات»، *ماه*، ترجمه محمدباقر موسوی غروی، تهران، ش ۳، مرداد ۱۳۵۹.
- لائوتزو، *تائو‌ت‌چینگ*، ترجمه فرشید قهرمانی، تهران، نشر مثلث، چاپ چهاردهم، ۱۳۹۱ ش.
- یو-لان، فانگ، *تاریخ فلسفه چین*، ترجمه فرید جواهرکلام، تهران، چاپ فرزاد، ۱۳۸۰ ش.
- Chan, Wing-tsit, "Tung Chung-shu", *Illustrated Encyclopedia of Confucianism*, n-z, Rodney I. Taylor (ed), New York, The Rosen Publishing Group Inc, vol.2, 2005.
- Chan, Wing-tsit, "Yin Yang", *The Illustrated Encyclopedia of*

- Confucianism*, n-z, Rodney I. Taylor (ed), New York, The Rosen Publishing Group Inc, vol.2, 2005
- Cheng, Chung-Ying, "The Yi-Jing And Yin-Yang Way Of Thinking", *Routledge History of Philosophies*, History of Chinese Philosophy, Bo Mou (ed), new York, Routledge, vol.3, 2009.
 - Dewoskin, J., Kenneth, *Doctors, Diviners, And Magicians Of Ancient China*, Translated From The Oriental Classic, New York, Columbia University Press, 1983.
 - Eliade, Mircea, *The Quest History And Meaning In Religion*, Chicago And London, The University of Chicago Press, 1984.
 - Fang, Tony, "Yin Yang: A New Perspective On Culture", *International Association for Chinese Management Research*, Website: Management And Organization Review, 8: 1.
 - Gu, Ming Dong, "The Taiji Diagram: A Meta-Sign In Chinese Thought", *Journal of Chinese Philosophy*, Memphise, Tennessee, Rhodes College, Jun 2003.
 - Graham, A. C., *Yin-Yang and Nature of Correlative Thinking*, Singapore, The Institute of East Asian Philosophies, 1986.
 - Houten, B. S. Lee Van, *the Concept of Nature (Tzu Jan) In Kuo Hsiang and Its Antecedents*, Vancouver, The University of British Columbia, 1981.
 - Huang, Chin-Shing, *Philosophy, Philology and Politics in Eighteenth-Century China*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2002.
 - Kushi, Michio, *The Do-In Way*, New York, Square One Publishers, 2007.
 - Legge, James, Loewe, Michael "Ch Un Chi Iu", *Illustrated Encyclopedia Of Confucianism*, n-z, Rodney I. Taylor (ed), New York, The Rosen Publishing Group Inc, vol.2, 2005.
 - Li, Chenyang, "Fang Dongmei: Philosophy of Life, Creativity and Inclusiveness", *Contemporary Chinese Philosophy*, Chung-ying Cheng and Nicholas Bunnin (ed), USA, Massachusetts, Blackwell Publishing Inc., 2002.
 - Major, S. John, "Tsou Yen", *Encyclopedia of Religion (ER)*, Mircea Eliade (ed), New York Macmillan, vol.15, 1995.
 - Idem, "Yin-Yang Wu-Hsing", *Encyclopedia of Religion (ER)*, Mircea Eliade (ed), New York, Macmillan, vol.15, 1995.
 - Miller, James, *Daoism*, Oxford, England, One World Publications, 2003.
 - Mou, Bo, *Chinese Philosophy A-Z*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2009.
 - Mou, Bo, "On Some Methodological Issues Concerning Chinese Philosophy: An Introduction", *Routledge History of Philosophies*, History Of Chinese Philosophy, Bo Mou (ed), New York, Routledge, vol.3, 2009.
 - Needham, Joseph, *Science And Civilization In China*, Nathan Civin (ed), Cambridge, UK Cambridge University Press, vol.6, 2004.
 - Ni, Peimin, "Practical Humanism of Xu Funguan", *Contemporary Chinese Philosophy*, Chung-ying Cheng and Nicholas Bunnin (ed), USA, Massachusetts, Blackwell Publishing Inc, 2002.
 - Price, Troy, *Yin and Yang Theory*, Columbia School of Karatedo, www.edoc.site, 2004.

- Suzuki, Daisetz Teitaro, *A Brief of Early Chinese Philosophy*, London, Probsthain & co, Second Edition, 1914.
- Wang, Aihe, “Yinyang Wuxing”, *Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones and Thomson Gale (ed), New York, Macmillan, vol.14, 2005.
- Wei-Ming, Tu, “Taiji”, *Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones and Thomson Gale (ed), New York Macmillan, vol.13, 2005.
- Ying-Shih, Yu, “Tung Chung-Shu”, *Encyclopedia of Religion (ER)*, Mircea Eliade (ed), New York, Macmillan, vol.15, 1995.