

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی پیدایش فلسفه در چین و روابط آن با هند و ایران باستان

علی آقاجانی*

چکیده

این پژوهش به بررسی زمینه‌های تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی پیدایش و تکوین فلسفه در چین باستان، از دودمان شانگ و ژو تا قرن پنجم میلادی میپردازد و بر تعاملات مفهومی آن با تمدنهای هند و ایران باستان تمرکز دارد. فلسفه چینی در بستر بحرانهایی دوره بهار و پاییز و ایالتهای متخاصم شکل گرفت. ساختار اجتماعی-سیاسی شانگ (تئوکراسی آیینی با پرستش نیاکان و شانگ‌دی) و ژو (نظام فئودالی فنگ‌جیان و مفهوم فرمان آسمان) بستر اصلی ظهور «صد مکتب فکری» بود. اسطوره‌ها (پان‌گو، نووا)، آیینها (نیاپرستی و لی) و متون پیش‌فلسفی (بی جینگ) مفاهیم بنیادین نظم کیهانی، تعادل بین-یانگ، پنج عنصر (وو شینگ) و هماهنگی انسان با طبیعت را فراهم کردند. پژوهش پیش‌رو با رویکرد تطبیقی، نشان میدهد که این فلسفه نه در انزوا، بلکه از طریق

۵

* استادیار گروه علوم سیاسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران؛ aqajani@rihu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۳/۲۵ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1405.16.4.7.1

فلسفه در چین باستان، از دوران شانگ و ژو تا قرن پنجم میلادی، یکی از غنیترین سنتهای اندیشه‌ورزی شرق آسیاست که نه تنها در پاسخ به بحرانهای درونی اجتماعی و سیاسی شکل گرفت، بلکه از طریق تعاملات فرهنگی با تمدنهای هند و ایران باستان نیز

جاده ابریشم و مسیرهای آسیای مرکزی، با هند (انتقال بودیسم از قرن اول میلادی، همزمانی مفهومی با دارما و آهمسا، ترجمه متون و پیدایش مکاتب چینی مانند چان) و ایران باستان (همپوشانی اشه با تائو، فرمان آسمان با فره ایزدی، تبادلات دیپلماتیک هان-اشکانی و ساسانی، و مفاهیم مشترک کیهان‌شناختی و اخلاقی) در تعامل مداوم بود. درحالی‌که فلسفه چینی بیشتر انسان‌محور، عملی و معطوف به هماهنگی اجتماعی و نظم کیهانی بود، این ویژگیها در گفتگو با رهایی فردی و متافیزیک عمیق بودایی هند و همچنین نگاه ایران باستان به مسئولیت اخلاقی و نظم الهی (اشه)، غنیتز گردید. این تبادلات، مفاهیم دوگانگی، مشروعیت کیهانی، اخلاق سیاسی و رهایی را غنیتز کرد و زمینه‌ساز تلفیق‌گراییهایی مانند نئوکنفوسیوسیسم شد. در نهایت، فلسفه چین باستان نمونه‌یی از اندیشه‌یی انسان‌محور، عملی و کیهان‌شناختی است که در گفتگوی متقابل با تمدنهای آسیایی، به یکی از ارکان مهم اندیشه شرقی تبدیل گردید و ظرفیت الهام‌بخشی برای درک تنوع و پیوستگی فرهنگی آسیا را همچنان حفظ کرده است.

کلیدواژگان: فلسفه چین باستان، زمینه‌های اجتماعی-سیاسی فلسفه، فرمان آسمان، تعاملات ایران-هند-چین، جاده ابریشم، انتقال بودیسم.

* * *



غنا یافت. این پژوهش با رویکرد تاریخی-تطبیقی، به بررسی زمینه‌های اجتماعی، سیاسی، اقلیمی و فرهنگی پیدایش و تحول فلسفه چین تا قرن پنجم میلادی میپردازد و پیوندهای مفهومی آن با غرب آسیا، بویژه ایران و هند را رصد میکند.

در دوره بهار و پاییز و ایالتهای متخاصم (۷۷۰-۲۲۱ ق.م)، فروپاشی نظام فئودالی ژو و جنگهای مداوم، نیاز به بازتعریف نظم اخلاقی، سیاسی و کیهانی را ایجاد کرد. در این بستر، مکاتب «صد مکتب فکری» ظهور کردند که مهمترین آنها عبارت بودند از: کنفوسیوسیسیم^۱ (با تأکید بر اخلاق، آیین و فرمان آسمان)، تائوئیسم^۲ (همانگی با دائو^۳ و وووی)، قانون‌گرایی^۴ (تمرکز قدرت و قانون)، موهیسم^۵، مکتب نامها^۶، یین-یانگ^۷ و تلفیق‌گرایی^۸. این مکاتب اغلب انسان‌محور، عملی و معطوف به هماهنگی اجتماعی بودند و کمتر به گمانه‌زنیهای متافیزیکی انتزاعی پرداختند (Fung, 1948; Schwartz, 1985; عالم، ۱۳۷۷). فلسفه چینی هرگز در انزوا نبود؛ جاده ابریشم و مسیرهای آسیای مرکزی، مبادلات تجاری، دیپلماتیک و فکری را با هند و ایران تسهیل میکرد. از هند، بودیسم^۹ در قرن اول میلادی وارد شد و با عناصر دائویی و کنفوسیوسی تلفیق گردید و مکاتبی چون چان^{۱۰} (ذن) را پدید آورد. از ایران، مفاهیم کیهان‌شناختی زردشتی (اشه، فره ایزدی) و بعدها مانویت از طریق آسیای مرکزی تأثیرات غیرمستقیم بر دوگانگیهای یین-یانگ، نظم کیهانی و اخلاق سیاسی گذاشت (Beckwith, 2009; Kotyk, 2023; زینر، ۱۳۸۸).

سؤال اصلی پژوهش این است که چگونه زمینه‌های تاریخی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی چین باستان (از شانگ تا قرن پنجم میلادی) در پیدایش و تحول مکاتب

1. Confucianism | Rújiā (儒家)
2. Taoism/ Daoism | Dàojiā (道家)
3. Dào (道)
4. Legalism | Fǎjiā (法家)
5. Mohism | Mòjiā (墨家)
6. Nominalists | Míngjiā (名家)
7. Yin-Yang School | Yīn-Yáng jiā (阴阳家)
8. Zájīa (杂家)
9. Buddhism | Fójiào (佛教)
10. Chan Buddhism (Zen) | Chán (禅)

۷



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵
صفحات ۳۴-۵

علی آقاجانی؛ زمینه‌های تاریخی و فرهنگی پیدایش فلسفه در چین و روابط آن ...

فلسفی آن مؤثر بود و این فلسفه از طریق چه تعاملات مفهومی و فرهنگی با تمدنهای هند و ایران باستان، غنا یافت؟ بر همین اساس، فرضیه پژوهش میتواند چنین باشد که فلسفه چین باستان اساساً در پاسخ به بحرانهای داخلی (فروپاشی فتودالیسم، جنگهای ایالتی و نیاز به نظم اجتماعی) شکل گرفت، اما تعاملات مداوم از طریق جاده ابریشم با هند (انتقال و تلفیق بودیسم) و ایران (همپوشانیهای کیهان‌شناختی و اخلاقی مانند اشته و فرمان آسمان) باعث غنای مفهومی، روش‌شناختی و عملی آن شد و این سنت را به یکی از پویاترین و تلفیق‌پذیرترین سنتهای فلسفی جهان تبدیل کرد. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و تطبیقی، نشان میدهد که فلسفه چینی نه‌تنها میراثی بومی، بلکه بخشی از گفتگوی تمدنی آسیایی بوده که همچنان ظرفیت گفتگوی فراتمدنی را دارد.

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی پیدایش فلسفه در چین

۱. ساختار اجتماعی و سیاسی دودمانهای اولیه چین (شانگ و ژو)

فهم فلسفه چین باستان بدون شناخت دقیق از ساختار اجتماعی و سیاسی دودمانهای نخستین آن، یعنی شانگ (حدود ۱۶۰۰-۱۰۴۶ ق.م.) و ژو^۱ (۱۰۴۶-۲۵۶ ق.م.)؛ طولانی‌ترین دودمان چین) ناقص خواهد بود. این دو دودمان نه‌تنها بستر تاریخی شکلگیری اندیشه‌های فلسفی را فراهم کردند، بلکه خود حامل نظامهای اجتماعی، دینی و سیاسی‌یی بودند که در تکوین مفاهیم بنیادین چون «دائو»، «لی»^۲، «رن»^۳ و «تیان»^۴ نقش داشتند (Lin, 1945: p. 1؛ ون، ۱۴۰۱: ۴۵).

۲. ساختار اجتماعی دودمان شانگ

۲-۱. نظام طبقاتی و نخبگان: جامعه شانگ بشدت سلسله‌مراتبی بود. در رأس

1. Zhou

2. 礼/ Propriety/ Li

3. Ren (benevolence/ humaneness) | Rén (仁)

4. Tiān (天)



آن، شاه قرار داشت که نه تنها فرمانروای سیاسی، بلکه واسطه‌یی میان انسان و نیروهای آسمانی تلقی میشد (Keightley, 1978: p. 34؛ هان، ۱۳۹۸: ۳۲). پس از او، اشراف نظامی و مذهبی قرار داشتند که وظیفه اجرای آیینها، جنگاوری و مدیریت منابع را عهده‌دار بودند (Goodrich, 1957: p. 34).

۲-۲. نقش دین در ساختار اجتماعی: دین در دودمان شانگ نقش محوری داشت. پرستش نیاکان و خدای آسمان (شانگ‌دی) نه تنها آیینی مذهبی، بلکه ابزاری برای مشروعیت سیاسی بود. شاه بعنوان واسطه‌یی میان انسان و شانگ‌دی، قدرت خود را از آسمان می‌گرفت (Adler, 2002: p. 23؛ کريل، ۱۳۹۳: ۲۸).

۳-۲. برده‌داری و اقتصاد: بر اساس تحلیل‌های مارکسیستی، جامعه شانگ بعنوان «جامعه برده‌دار» طبقه‌بندی شده است، زیرا بردگان فاقد حقوق بودند و دارایی قابل انتقال محسوب میشدند (Li, 2006: p. 20). اقتصاد مبتنی بر کشاورزی و تولید ظروف برنزی بود که در مراسم آیینی کاربرد داشت (هان، ۱۳۹۸: ۳۵).

۳. ساختار سیاسی دودمان شانگ

شاه شانگ در شهر آنیانگ مستقر بود و از طریق شبکه‌یی از فرمانداران محلی، بر مناطق مختلف حکومت میکرد. قدرت سیاسی با قدرت دینی در هم تنیده بود و تصمیم‌گیرها اغلب از طریق استخوان‌نگاری (اوراکل بونز) انجام میشد (Keightley, 1978: p. 34؛ کريل، ۱۳۹۳: ۳۰). تصمیمات مهم از جمله جنگ، کشاورزی و آیینها با مشورت کاهنان و از طریق تفسیر نشانه‌های آسمانی اتخاذ میشد. این نظام، نوعی «تئوکراسی آیینی» را شکل داده بود که در آن، مشروعیت سیاسی از آسمان نشئت می‌گرفت (Adler, 2002: p. 25؛ ون، ۱۴۰۱: ۵۰).

۴. ساختار اجتماعی دودمان ژو

۴-۱. نظام چهار طبقه‌یی: در دوره ژو، جامعه به چهار طبقه اصلی تقسیم

میشد که در متون کلاسیک با نامهای «شی» (نخبگان)، «نونگ» (کشاورزان)، «گونگ» (صنعتگران) و «شانگ» (بازرگانان) شناخته میشوند (Hsiao, 1979: p. 56؛ ون، ۱۴۰۱: ۶۸).

۴-۲. نظام خانوادگی و نیاپرستی: ساختار اجتماعی ژو بر اساس نظام خانوادگی گسترده و احترام به نیاکان بنا شده بود. هر خانواده موظف بود آیینهای نیاپرستی را اجرا کند و وفاداری خود را به دودمان سلطنتی نشان دهد (Roberts, 2006: p. 34؛ هارتس، ۱۴۰۲: ۴۲).

۵. ساختار سیاسی دودمان ژو

۵-۱. نظام فئودالی فنگجیان: ژو با الهام از ضعفهای دودمان شانگ، نظامی فئودالی بنام «فنگجیان»^۱ ایجاد کرد. در این نظام، شاه زمینهایی را به خویشاوندان و وفاداران خود اعطاء میکرد (Hsiao, 1979: p. 56؛ ون، ۱۴۰۱: ۷۲) و در ازای آن، آنان موظف به خدمت نظامی و اداری بودند (Xunzheng et.al., 1981: p. 56).

۵-۲. فرمان آسمان: مفهوم «تین‌مینگ» یا فرمان آسمان^۲، مبنای مشروعیت سیاسی دودمان ژو بود. بر اساس این اصل، شاه تنها در صورتی مشروعیت دارد که با عدالت حکومت کند؛ در غیر این صورت، آسمان فرمان را پس میگیرد و دودمانی جدید جایگزین میشود (جعفرزاده، ۱۳۸۴: ۵۵؛ کریل، ۱۳۹۳: ۵۵).

۵-۳. تمرکززدایی و ایالتهای تابع: در دوره ژوی باختری، ایالتهای تابع، مانند لو، وی، جین و چین، توسط خویشاوندان سلطنتی اداره میشدند. اما در دوره ژوی خاوری، با تضعیف قدرت مرکزی، این ایالتها در عمل مستقل شدند و به رقابت و جنگ پرداختند (Hsiao, 1979: p. 56؛ ون، ۱۴۰۱: ۷۵).

1. 封建

2. 天命/ Tianming

۶. مقایسه تطبیقی ساختارهای شانگ و ژو

ویژگی	دودمان شانگ	دودمان ژو
مشروعیت سیاسی	آیینی و نیاپرستی	فرمان آسمان (تین مینگ)
ساختار اجتماعی	سلسله مراتبی با برده داری	چهار طبقه‌ی (شی، نونگ، گونگ، شانگ) با تأکید بر فئودالیسم (Chakravathi, 2007: p. 67)
ساختار سیاسی	سلطنت متمرکز با کاهنان (Lin, 1974: p. 23)	نظام فئودالی فنگ جیان تمرکززدایاالت‌های تابع (Theobald, 2019: p. 89)
نقش دین	تئوکراسی با پرستش شانگ دی و نیاکان (Keightley, 2000: p. 34)	فرمان آسمان (تین مینگ) بعنوان پایه مشروعیت (Schwartz, 1985: p. 78)
اقتصاد	کشاورزی و تولید برنز	کشاورزی، مالیات و نظام زمینداری

ساختار اجتماعی و سیاسی دودمان‌های شانگ و ژو، نه تنها بستر تاریخی شکلگیری فلسفه چین باستان را فراهم کردند، بلکه خود حامل مفاهیمی بنیادین بودند که در اندیشه‌های کنفوسیوسی، تائوئیستی و قانون‌گرایانه بازتاب یافتند. فهم دقیق این ساختارها برای تحلیل فلسفه چین باستان ضروری است، زیرا مفاهیمی چون «دائو»، «رن»، «لی» و «تین مینگ» در تعامل با نظم اجتماعی و سیاسی آن دوران شکل گرفته‌اند (Theobald, 2019: p. 89).

۱۱

نقش اسطوره‌ها، آیینها و متون پیش‌فلسفی در تکوین اندیشه فلسفی چین باستان

در دوره ژو غربی، نظام فئودالی فنگ جیان بر پایه وفاداری اشراف محلی به شاه بود، اما با ضعف پادشاهان ژو خاوری، ایالت‌ها مستقل شدند و به جنگ پرداختند. این بیشباتی، نیاز



به نظریه‌های جدید حکمرانی را ایجاد کرد (رجایی، ۱۳۷۲: ۹۵) و مکاتبی مانند قانونی‌گرایی (فاچیا) برای تقویت قدرت مرکزی، و کنفوسیوسیسم برای بازسازی اخلاقی جامعه ظهور کردند (Creel, 1970: p. 78).

۱. اسطوره‌ها: روایت‌های بنیادین هستی و نظم کیهانی

اسطورهٔ آفرینش: پان‌گو و نووا: در اسطوره پان‌گو^(۱)، جهان از آشوب اولیه شکل می‌گیرد و موجودی کیهانی با جدا کردن آسمان و زمین، نظم را برقرار می‌سازد. این روایت، مفهوم بنیادین «نظم از دل بینظمی» را معرفی میکند (ناکامورا، ۱۳۷۷: ۱۲۴) که بعدها در فلسفهٔ تائوئیستی بصورت اصل «دائو» بازتاب یافت (Luo, 2023: p. 1). اسطورهٔ نووا^(۲)، الهه‌یی که آسمان شکافته‌شده را با سنگهای رنگی ترمیم میکند، نمادی از بازسازی اخلاقی و کیهانی است. این اسطوره مفهوم «هماهنگی» و «بازگشت به تعادل» را در سطح هستی‌شناختی مطرح می‌سازد (von Falkenhausen, 2006: p. 100; Nylan, 2016: p. 50).

۲. اسطوره‌ها بمتابه الگوهای اخلاقی

اسطوره‌ها در چین باستان نه فقط روایت‌هایی تخیلی، بلکه حامل آموزه‌های اخلاقی، سیاسی و اجتماعی بودند. برای مثال، داستانهای مربوط به امپراتوران اسطوره‌یی نظیر فوشی^(۳)، شن‌نونگ^(۴) و یائو^(۵)، الگوهایی از حکمرانی عادلانه، خردمندی و هماهنگی با طبیعت را ارائه می‌دهند (Cook & Luo, 2017: p. 50; Schwartz, 1985: p. 100).

۳. آیینها؛ ساختارهای نمادین کنش و نظم اجتماعی

آیینهای نیاپرستی و قربانی: در چین باستان، آیینهای نیاپرستی و قربانی بعنوان ابزار ارتباط با نیروهای آسمانی و نیاکان عمل میکردند. این آیینها نه تنها مشروعیت سیاسی را تضمین میکردند، بلکه نظم اجتماعی را نیز تثبیت مینمودند (Nylan, 2016: p. 50). کنفوسیوس در آنالکت^(۱)، آیینها را نه مناسک

1. *Analects*

مذهبی صرف، بلکه ابزار تربیت اخلاقی و نظم اجتماعی میداند. بتعبیر او، «لی» یا آیین، راهی برای پرورش فضیلت و ایجاد هماهنگی میان فرد و جامعه است (Confucius, 1979: p. 20; Schwartz, 1985: p. 150).

در تائوئیسم، آیینها بعنوان کنشهایی برای همسویی با «دائو» تلقی میشوند. این آیینها، برخلاف آیینهای کنفوسیوسی، کمتر بر ساختار اجتماعی و بیشتر بر هماهنگی با طبیعت تأکید دارند (Luo, 2023: p. 50; Tan, 2016: p. 40).

۴. متون پیش‌فلسفی

I Ching و بنیادهای نمادین تفکر: *I Ching* (کتاب تغییرات) یکی از کهنترین متون چینی است که قدمت آن به حدود ۱۰۰۰ ق.م. بازمیگردد. این کتاب شامل ۶۴ نماد (هگزگرام) است که هر یک نمایانگر وضعیتی خاص از جهان و کنش انسانی است. این نمادها بر اساس ترکیب خطوط شکسته و پیوسته (یین و یانگ) ساخته شده‌اند و نظامی برای پیش‌بینی، تصمیم‌گیری و تأمل فلسفی فراهم میکنند (Redmond & Hon, 2014: p. 100; Schwartz, 1985: p. 30). ساختار *I Ching* بر اساس اصل دوگانگی یین و یانگ بنا شده است. این دو نیرو، نمایانگر تضادهای بنیادین هستی، مانند تاریکی و روشنایی، سکون و حرکت و زن و مرد هستند. این دوگانگی نه تنها در متون فلسفی بعدی، بلکه در پزشکی، معماری و سیاست چینی نیز بازتاب یافته است (Schwartz, 1985: p. 100; Tan, 2016: p. 40). *I Ching* بعنوان متنی پیش‌فلسفی، مفاهیمی بنیادین چون تغییر، تعادل و کنش اخلاقی را مطرح میکند. کنفوسیوس خود این کتاب را مطالعه کرده و در تفسیر آن مشارکت داشته است. در فلسفه نوکنفوسیوسی، *I Ching* منبعی برای فهم هستی و اخلاق تلقی میشود (Tan, 2016: p. 40; Redmond & Hon, 2014: p. 80).

اسطوره‌ها با ارائه روایت‌هایی از آفرینش، نظم، و کنش اخلاقی، زمینه‌ساز شکلگیری مفاهیم فلسفی شدند. برای مثال، مفهوم «تین‌مینگ» یا فرمان آسمان، ابتدا در اسطوره‌های



مربوط به امپراتوران آسمانی مطرح شد و سپس در فلسفه کنفوسیوسی مبنای مشروعیت سیاسی گردید (Schwartz, 1985: p. 200; Nylan, 2016: p. 60). آیینها، با ساختار نمادین و تکراری خود، نوعی زبان فلسفی ایجاد کردند که از طریق آن، مفاهیمی چون «لی»، «رن» و «وو وی»^۱ قابل بیان شدند. این زبان، نه تنها در متون فلسفی، بلکه در هنر، معماری و سیاست نیز بازتاب یافت (Nylan, 2016: p. 60; Tan, 2016: p. 60). متونی نظیر *I Ching*، کتاب سرودها^۲ و کتاب تاریخ^۳، بسترهایی برای نظریه پردازی فلسفی فراهم کردند. این متون، با ارائه ساختارهای نمادین، روایت‌های تاریخی و آموزه‌های اخلاقی، زمینه‌ساز ظهور مکاتب فلسفی شدند (Nylan, 2016: p. 60; Schwartz, 1985: p. 150). اسطوره‌ها، آیینها و متون پیش‌فلسفی، نه تنها عناصر فرهنگی چین باستان بودند، بلکه نقشی بنیادین در تکوین اندیشه فلسفی آن ایفا کردند. این عناصر، مفاهیمی بنیادین همچون نظم، تعادل، اخلاق و مشروعیت را در قالب روایت، کنش و نماد عرضه کردند و زمینه‌ساز ظهور فلسفه‌یی شدند که تا امروز در فرهنگ چینی جاری است.

تأثیرات اقلیمی، جغرافیایی و کیهان‌شناختی بر تکوین تفکر چینی

تفکر فلسفی در چین باستان، برخلاف سنت‌های یونانی یا اسلامی، بشدت با محیط طبیعی، اقلیم، جغرافیا و کیهان‌شناسی درهم‌تنیده بود. اندیشه چینی نه تنها در پاسخ به پرسش‌های هستی‌شناختی و اخلاقی شکل گرفت، بلکه در تعامل مستقیم با عناصر طبیعی از کوه و رود گرفته تا فصلها و ستارگان، تکوین یافت. این پیوند عمیق میان انسان، زمین و آسمان، بنیان مفاهیمی چون «دائو»، «یین و یانگ»، «وو شینگ» (پنج عنصر)، و «تین‌مینگ» (فرمان آسمان) را شکل داد.

۱. تأثیرات اقلیمی بر تفکر چینی (اقلیم متنوع و زیست‌جهانهای چندگانه)

سرزمین چین باستان از نظر اقلیمی بسیار متنوع بود: مناطق شمالی با زمستانهای سرد و خشک، مناطق جنوبی با بارندگی فراوان و پوشش گیاهی انبوه،

1. Wúwéi (无为)
2. Shijing
3. Shujing



و مناطق غربی با بیابانها و کوهستانهای مرتفع. این تنوع اقلیمی، زیست‌جهانهایی متفاوت را پدید آورد که هر یک، نوعی خاص از زیستن، تولید و اندیشیدن را ایجاد میکرد (Ibid). وابستگی شدید به کشاورزی، تفکر چینی را بسوی نظم فصلی و چرخه‌های طبیعی سوق داد. تقویمهای کشاورزی، که بر اساس حرکت خورشید و ماه تنظیم میشدند، نه تنها ابزار تولید، بلکه مبنای اخلاق و سیاست بودند. برای مثال، هماهنگی با فصلها نشانه‌ی از حکمرانی درست تلقی میشد (Redmond & Hon, 2014: p. 80). در فلسفه کنفوسیوسی، هماهنگی با طبیعت نشانه‌ی از فضیلت اخلاقی است. شاهی که در فصل نامناسب جنگ آغاز کند یا مالیات سنگین وضع کند، از فرمان آسمان خارج شده است. این پیوند میان اقلیم و اخلاق، در مفهوم «تین‌مینگ» بوضوح دیده میشود (Schwartz, 1985: p. 150).

چین باستان از سه جهت با موانع طبیعی احاطه شده بود: کوههای هیمالیا در غرب، بیابان گبی در شمال و اقیانوس آرام در شرق. این جغرافیای بسته، نوعی خودبستگی فرهنگی و فکری ایجاد کرد که در مفهوم «تیان^۱ شیا» (همه زیر آسمان) بازتاب یافت؛ یعنی تصور اینکه چین مرکز جهان است و دیگر سرزمینها پیرامونیند. نظام فتودالی ژو، بر اساس تقسیمات جغرافیایی و فاصله از پایتخت طراحی شد. مفهوم «پنج فو» یا «نه فو» در آیینهای ژو^۲ زمین را بصورت مربعهای متحدالمرکز تقسیم میکرد که هر یک نمایانگر سطحی از قدرت و مشروعیت بود (Ibid., p. 100).

۲. تأثیرات کیهان‌شناختی بر تفکر چینی

اصل یین و یانگ: مکتب یین-یانگ، یکی از بنیادین‌ترین نظامهای کیهان‌شناسی چین باستان است. بر اساس این اصل، جهان از دو نیروی متضاد و مکمل تشکیل شده است؛ یین (تاریکی، سکون، زن) و یانگ (روشنایی، حرکت، مرد). این دو نیرو در تعامل دائمیند و همه پدیده‌ها از همکنشی آنها پدید می‌آید (میرحسینی و دهقان‌زاده، ۱۴۰۲).

1. Tiān (天)
2. Rites of Zhou



وو شینگ (پنج عنصر): بر اساس کیهان‌شناسی چینی، پنج عنصر چوب، آتش، خاک، فلز و آب، مبنای تبیین همه پدیده‌ها هستند. این عناصر نه تنها در پزشکی و معماری، بلکه در اخلاق، سیاست و فلسفه نیز کاربرد دارند. برای مثال، هر عنصر با یک فصل، یک اندام بدن و یک فضیلت اخلاقی مرتبط است (Schwartz, 1985: p. 150).

دائو و تای‌چی: در تائوئیسم، «دائو» اصل بنیادین هستی است که از آن «تای‌چی» یا غایت بزرگ صادر می‌شود. تای‌چی، منشأ یین و یانگ است و از آن، کثرات جهان پدید می‌آیند. این نظام صدوری، نه تنها کیهان‌شناختی بلکه هستی‌شناختی و اخلاقی نیز هست. در تفکر چینی، فلسفه نه تنها تأمل نظری، بلکه راهی برای زیستن در هماهنگی با طبیعت است. مفاهیمی همچون «وو وی» (عدم کنش)، «لی» (آیین) و «رن» (انسانیت)، همگی در تعامل با محیط طبیعی و کیهانی شکل گرفته‌اند (Chen, 2024: p. 101; Tan, 2016: p. 60; Redmond & Hon, 2014: p. 80). در فلسفه سیاسی چین، نظم کیهانی الگویی برای نظم اجتماعی است؛ شاه باید همچون آسمان، بیطرف، منظم و بخشنده باشد (Schwartz, 1985: p. 150).

تاریخ چین پیش و پس از کنفوسیوس و ارتباط آن با غرب آسیا

۱. تاریخ چین پیش از کنفوسیوس

۱-۱. دوران نوسنگی و پیدایش فرهنگهای اولیه (حدود ۸۰۰۰-۲۰۰۰ ق.م): تمدن چین در بستر رودخانه زرد^۱ شکل گرفت، جایی که نخستین جوامع کشاورزی در قالب فرهنگهایی چون «پی‌لی‌گانگ»^۲ در استان هنان ظهور کردند. این فرهنگها با کاشت ارزن، دامداری، سفالگری ساده و ابزارهای سنگی شناخته می‌شوند. در ادامه، فرهنگ «یانگ‌شائو»^۳ با سفالهای نقاشی‌شده و ساختارهای روستایی منظمتر، نشانگر رشد اجتماعی و اقتصادی بود. فرهنگ «لونگ‌شان»^۴ در اواخر نوسنگی، با

1. Huang He
2. Peiligang
3. Yangshao
4. Longshan



سفالهای سیاه صیقلی و شواهدی از خشونت و دیوارهای دفاعی، گذار به عصر برنز را نوید داد (Roberts, 2006: pp. 12-18; Smart & Leaman, 2008: pp. 45-50).

۱-۲. عصر برنز و دودمان شیا (حدود ۲۰۷۰-۱۶۰۰ ق.م.): دودمان شیا، نخستین سلسله سنتی چین، در متون کلاسیک مانند شو جینگ^۱ و شی جی^۲ ذکر شده است. هرچند برخی پژوهشگران غربی در تاریخی بودن آن تردید کرده‌اند، یافته‌های باستان‌شناسی در «ارلیتو»^۳ از جمله کاخها، مقبره‌ها و ظروف برنزی- با توصیفات شیا همخوانی دارند. بنظر میرسد ساختار اجتماعی در این دوره متمرکز و سلطنت‌محور بوده، با نشانه‌هایی از تقسیم کار و مناسک آیینی (Roberts, 2006: pp. 20-25; Loewe, 2005: pp. 15-20).

۱-۳. دودمان شانگ (حدود ۱۶۰۰-۱۰۴۶ ق.م.): شانگ نخستین دودمانی است که شواهد مکتوب از آن باقی مانده است. کتیبه‌های استخوان پیشگویی^۴ که در «انیانگ» کشف شده‌اند، نشانگر نظام نوشتاری پیچیده، مناسک قربانی کردن و ارتباط با اجداد هستند (Du, 2020: p. 30; Nylan, 2016: p. 50). پادشاهان شانگ نه تنها فرمانروایان سیاسی، بلکه واسطه‌های دینی نیز بودند. ظروف برنزی آیینی، ساختارهای شهری و نظام طبقاتی، گواهی بر پیچیدگی تمدن شانگ است. در این دوره، مفاهیم بنیادینی چون «قدرت آسمانی» و «نظم کیهانی» در قالب آیینها و اسطوره‌ها شکل گرفتند (Roberts, 2006: pp. 26-35; Loewe, 2005: pp. 21-30).

۱-۴. دودمان ژو غربی (۱۰۴۶-۷۷۱ ق.م.): ژوها پس از شکست شانگ در نبرد «مویه»، قدرت را بدست گرفتند و مفاهیمی جدید چون «فرمان آسمان» را برای مشروعیت بخشی به سلطنت مطرح کردند. این مفهوم، که بعدها در اندیشه کنفوسیوسی نیز بازتاب یافت، بیانگر رابطه اخلاقی میان پادشاه و آسمان بود (Shaughnessy, 2006: p. 40). ساختار سیاسی ژو مبتنی بر فتودالیسم بود: شاه ژو سرزمینها را میان خویشاوندان و اشراف تقسیم میکرد، که هر یک در قبال وفاداری، استقلال نسبی داشتند (Kern, 2001: p. 50).

1. 尚书
2. 史记
3. Erlitou
4. jiaguwen



علی آقاجانی؛ زمینه‌های تاریخی و فرهنگی پیدایش فلسفه در چین و روابط آن ...

در این دوره، متون کلاسیک مانند یی جینگ^۱ و ژو لی^۲ تدوین یا تثبیت شدند. این آثار نه تنها جنبه آیینی داشتند، بلکه بازتابی از نظم اجتماعی و کیهان‌شناسی ژو بودند (Loewe, 2005: pp. 35-45؛ Roberts, 2006: pp. 46-52)؛ بویژه یی جینگ با نظام هگزاگرامهای خود، الگویی برای فهم تغییرات و تصمیمگیری فراهم میکرد (Fairbank & Goldman, 2006: p. 30).

۵-۱. گذار به عصر کنفوسیوس: با تضعیف قدرت مرکزی ژو و آغاز دوره «بهار و پاییز»^۳، ساختار فئودالی به رقابتهای محلی تبدیل شد. این بستر تاریخی زمینه‌ساز ظهور اندیشمندانی چون کنفوسیوس شد که در واکنش به فروپاشی نظم ژو، به بازسازی اخلاقی و سیاسی جامعه پرداختند. اما فهم دقیق اندیشه کنفوسیوس مستلزم شناخت ژرف از میراث پیشاکنفوسیوسی است (Loewe, 2005: pp. 50-55؛ Smart & Leaman, 2008: pp. 65-70)؛ بویژه مفاهیم «فرمان آسمان»، «نظم آیینی» و «نسبت انسان با کیهان» که در دوره ژو غربی شکل گرفتند (Shaughnessy, 2006: p. 60).

۲. تاریخ چین پس از کنفوسیوس

۱-۲. عصر مکتبها و دوره بهار و پاییز و جنگهای ایالتی (۵۰۰-۲۲۱ ق.م.)

ق.م.): پس از کنفوسیوس (۵۵۱-۴۷۹ ق.م.)، چین وارد دوره‌یی شد که به «عصر مکتبها» یا «صد مکتب اندیشه»^۴ معروف است. در این دوره، اندیشمندانی چون منسیوس^۵، مو دی^۶، لائوتسه^۷ و هان فی^۸ به تبیین نظامهای اخلاقی، سیاسی و هستی‌شناختی پرداختند (Roberts, 2006: pp. 61-75؛ Smart & Leaman, 2008: pp. 71-85). کنفوسیوس در زمان حیات خود نفوذ سیاسی محدودی داشت، اما شاگردانش، بویژه منسیوس، آموزه‌های

1. 易经
2. 周礼
3. Chunqiu
4. 百家争鸣
5. Mencius
6. Mozi
7. Laozi
8. Han Feizi



او را گسترش دادند و بتدریج آن را به نظامی اخلاقی و سیاسی بدل کردند. در این دوره، چین به ایالت‌های رقیب تقسیم شده بود که درگیر جنگ‌های ممتد بودند. این وضعیت زمینه‌ساز ظهور فلسفه‌های نظم‌محور مانند «قانون‌گرایی»^۱ شد که در ایالت «چین»^۲، بویژه توسط «شانگ یانگ» و «هان فی» توسعه یافت.

۲-۲. دودمان چین و وحدت سیاسی (۲۲۱-۲۰۶ ق.م.): در سال ۲۲۱ ق.م.، «شی هوانگ‌دی»^۳ نخستین امپراتور چین شد و با استفاده از اصول قانون‌گرایی، ایالت‌ها را متحد کرد. او نظام نوشتاری، واحد پول و استانداردهای وزنی را یکسان نمود و ساخت دیوار بزرگ چین را آغاز کرد. در این دوره، کنفوسیوس‌سیسم و دیگر مکاتب ممنوع شدند و کتاب‌سوزی‌یی گسترده رخ داد (Roberts, 2006: pp. 76-85; Loewe, 2005: pp. 60-70).

۳-۲. دودمان هان و رسمی‌شدن کنفوسیوس‌سیسم (۲۰۶ ق.م. - ۲۲۰ م.): با سقوط دودمان چین، دودمان هان قدرت را بدست گرفت و کنفوسیوس‌سیسم را بعنوان فلسفه رسمی دولت برگزید. امپراتور «وو»^۴ در قرن دوم ق.م.، دانشگاهی دولتی تأسیس کرد که در آن متون کنفوسیوسی تدریس میشد. در این دوره، تفسیرهای کلاسیک از متون مکالمات^۵، یی جینگ و شو جینگ تثبیت شدند و نظام آزمونهای دولتی بر پایه آموزه‌های کنفوسیوسی شکل گرفت (Schwartz, 1985: p. 322).

۴-۲. دوره‌های پساهان؛ سه پادشاهی، جین و دودمانهای شمالی و جنوبی (۲۲۰-۵۸۹ م.): پس از فروپاشی هان، چین وارد دوره‌یی از تجزیه سیاسی شد. در دوره «سه پادشاهی»، ایالت‌های «وی»، «شو» و «وو» با یکدیگر رقابت داشتند. در این دوره، آیین بودایی از هند وارد چین شد و بتدریج در کنار کنفوسیوس‌سیسم و دائئیسیسم جای گرفت. دودمانهای جین و سپس سلسله‌های شمالی و جنوبی، هر یک بگونه‌یی با این سه سنت تعامل داشتند.

1. Legalism
2. Qin
3. Qin Shi Huang
4. Wu of Han
5. *Analects*



۵-۲. دودمان تانگ و شکوفایی فرهنگی (۶۱۸-۹۰۷ م.): دودمان تانگ

یکی از دوره‌های طلایی فرهنگ چین بود. در این دوره، آیین دائو بعنوان دین رسمی پذیرفته شد، اما کنفوسیوس‌سیسم همچنان در ساختار اداری و آموزشی نقش محوری داشت. شعر، خوشنویسی و فلسفه در این دوره شکوفا شد. تعامل با جهان اسلام، هند و آسیای مرکزی نیز گسترش یافت.

۶-۲. دودمان سونگ و نئوکنفوسیوس‌سیسم (۹۶۰-۱۲۷۹ م.): در دوره

سونگ، اندیشمندانی چون «ژو شی»^۱ به بازخوانی و نظاممند کردن آموزه‌های کنفوسیوس پرداختند. نئوکنفوسیوس‌سیسم^۲ با تلفیق عناصر متافیزیکی از دائوئیسم و بودیسم، نظامی فلسفی و اخلاقی پدید آورد که تا قرن بیستم بر آموزش و سیاست چین سایه افکند.

۷-۲. دودمان‌های یوان، مینگ و چینگ (۱۲۷۹-۱۹۱۲ م.): در دوره یوان

(مغولها)، کنفوسیوس‌سیسم در ساختار اداری حفظ شد. در دوره مینگ، بازگشت به اصول کلاسیک و احیای نئوکنفوسیوس‌سیسم رخ داد. در دوره چینگ، آزمونهای دولتی بر پایه متون کنفوسیوسی ادامه یافت، اما با ورود اندیشه‌های غربی در قرن نوزدهم، چالشهایی برای این سنت پدید آمد (Loewe, 2005: pp. 120-130; Roberts, 2006: pp. 146-170; Smart & Leaman, 2008: pp. 145-155). سقوط چینگ در ۱۹۱۲ پایان امپراتوری و آغاز جمهوری چین بود، اما میراث کنفوسیوسی همچنان در فرهنگ و سیاست چین باقی ماند.

روابط تاریخی چین و هند تا قرن پنجم میلادی: از مبادله کالا تا انتقال معنا

۱. پیش‌زمینه تمدنی: همزمانی و همپوشانی مفهومی

چین و هند از معدود تمدنهایی هستند که از هزاره‌های پیش از میلاد تا امروز، تداوم فرهنگی و زبانی خود را حفظ کرده‌اند. مطالعات زبان‌شناختی و اسطوره‌شناسی نشان میدهد که مفاهیمی بنیادین چون «نام‌پذیری» در سانسکریت و چینی دارای همپوشانی معنایی، که میتواند نشانه‌یی از تعاملات مفهومی در دوران پیشاتاریخی باشد. در متون هندی مانند

1. Zhu Xi

2. 理学



مهابهاراته (حدود قرن پنجم ق.م.)، اشاره‌هایی به «چین» دیده می‌شود که احتمالاً به ایالت «چین» در دوره ژو یا دودمان چین اشاره دارد. همچنین در آرته‌اشاسترا اثر چاناکیا (قرن چهارم ق.م.)، از ابریشم چینی با واژگان «چینامسوک» و «چیناپته» یاد شده است (Funayama, 2005: p. 20).

۲. تجارت و مبادله کالا: از مهره‌های کارنلیان تا ابریشم

مهره‌های کارنلیان متعلق به تمدن هاراپا در هند، در محوطه‌های باستانی چین از دوره ژو غربی تا دودمان هان یافت شده‌اند. این مهره‌ها که از هند به چین صادر می‌شدند، نشانگر مبادله کالا و زیبایی‌شناسی میان دو تمدنند. همچنین ابریشم چینی در هند کالایی لوکس شناخته می‌شد و در متون اقتصادی و سیاسی هندی به آن اشاره شده است (Ibid., p. 50).

۳. انتقال بودیسم: از هند به چین

مهمترین و پایدارترین پیوند فرهنگی میان هند و چین، انتقال آیین بودا بود. پس از اصلاحات مذهبی امپراتور آشوکا^(۶) در قرن سوم ق.م.، بودیسم بصورت نظاممند به آسیای مرکزی و سپس چین منتقل شد. در سال ۶۵ میلادی، امپراتور «مینگ‌تی» از دودمان هان، پس از رؤیای دیدن «مرد طلایی»، هیئتی به هند فرستاد که دو راهب هندی بنامهای «دارماراتنا» و «کاشیپا ماتانگا» را به چین آورد. این دو راهب، متون مقدس بودایی را با خود آوردند و در معبد «اسب سفید»^۱ در لویانگ مستقر شدند.

۴. تعاملات علمی و زبانی: از اخترشناسی تا زبان‌شناسی

۲۱ در قرون نخست میلادی، دانشمندان چینی برای آموزش نجوم، ریاضیات و زبان سانسکریت به هند سفر کردند؛ ازجمله «فاهین»^۲ که در آغاز قرن پنجم میلادی به هند رفت و هشت سال در آنجا اقامت داشت. او متون بودایی را گردآوری کرد و مشاهدات خود

1. 白馬寺
2. Fa-Hien



درباره فرهنگ، اقتصاد و آیینهای هند را ثبت نمود. همچنین راهبان هندی مانند «دارماراکشا» و «کاشیپا» در چین به ترجمه متون بودایی پرداختند.

۵. مسیرهای ارتباطی: جاده ابریشم و گذرگاههای هیمالیایی

جاده ابریشم، بویژه شاخه‌های جنوبی آن، نقشی مهم در انتقال کالا، اندیشه و انسان میان هند و چین داشت. گذرگاههای هیمالیایی مانند «کاشغر» و «یون‌نان» مسیرهایی بودند که کاروانها، راهبان و دانشمندان از آن عبور میکردند. در منابع چینی، از منطقه «شندو»^۱ یاد شده که چه بسا به «سند» در هند اشاره دارد. در قرن اول میلادی، مقامات چینی در یون‌نان از وجود جامعه‌ی هندی خبر دادند (*Ibid.*, p. 20).

۶. همزمانی فلسفی کنفوسیوس و بودا

در قرن ششم ق.م، کنفوسیوس در چین و بودا در هند ظهور کردند. هرچند این دو سنت در ابتدا مستقل بودند، اما در قرون بعدی، بویژه در دوره سونگ، عناصر متافیزیکی بودایی در نئوکنفوسیوسسم جذب شد. همچنین آثار آرتیه‌اشاسترا و سان‌تزو^۲ بعنوان متون کلاسیک در سیاست و جنگ، نشانگر همزمانی سنتهای استراتژیک در دو تمدند.

ارتباط فلسفی چین و هند: از همزمانی مفهومی تا انتقال معنا

۱. همزمانی تاریخی و مفهومی

در قرن ششم پیش از میلاد، دو چهره بنیادین در فلسفه آسیایی ظهور کردند: کنفوسیوس در چین و بودا در هند. هرچند این دو سنت ابتدا مستقل بودند، اما هر دو در واکنش به بحرانهای اجتماعی و اخلاقی زمان خود، نظامهایی برای بازسازی نظم، معنا و اخلاق ارائه دادند. کنفوسیوس بر «لی» (آیین) و «رن» (انسانیت) تأکید داشت، درحالی که بودا بر «دهیانا»^۳ و «دُکها»^۴ (رنج هستی) تمرکز کرد (*Ibid.*). این همزمانی نشانگر نوعی

۲۲

1. Shendu
2. Sunzi Bingfa
3. meditative insight
4. Dukkha (suffering) | Dukkha



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

همپوشانی در دغدغه‌های فلسفی است: هر دو سنت به مسئله نظم اجتماعی، منش فردی و رابطه انسان با کل هستی پرداختند. در متون کلاسیک چینی، مفاهیمی چون «تائو» و «وو وی» با مفاهیم هندی مانند «برهمن»^۱ و «نتی نتی» (نه این، نه آن) قابل تطبیقند.

۲. انتقال بودیسم و تحول فلسفه چینی

با ورود آیین بودا به چین در قرن اول میلادی، فلسفه چینی وارد مرحله‌ی از گفتگو با سنت هندی شد. راهبان هندی مانند «کاشیاپا ماتانگا» و «دارماراکشا» متون بودایی را به چین آوردند و در معابد مانند «اسب سفید» در لویانگ مستقر شدند. این متون، بویژه سوتره قلب و لوتوس سوتره، مفاهیمی جدید چون «شونیاتا»^(۷) (خلأ) و «پرتیتیا ساموتپادا»^۲ (پیدایش وابسته) را وارد فضای فلسفی چین کردند (Yevhen, 2023: p. 1). در واکنش به این مفاهیم، مفسران چینی مانند «ژو لان» و «سانگ تان»، تلاش کردند مفاهیم بودایی را با سنتهای چینی مانند دائویسم و کنفوسیوسیم تلفیق کنند. این تلفیق، زمینه‌ساز پیدایش مکاتب چینی بودایی مانند «چان»^۳ شد که در آن، تأکید بر تجربه مستقیم و شهودی حقیقت، با سنتهای هندی مانند یوگا و ودانتا همخوانی داشت.

۳. تعاملات زبانی و ترجمه‌های فلسفی

یکی از مهمترین بسترهای تعامل فلسفی، ترجمه متون بودایی از سانسکریت به چینی بود. راهبان چینی مانند «فالین» و «شوان تسانگ»^۴ به هند سفر کردند تا متون اصلی را بیاموزند و به چین منتقل کنند. در این فرایند، مفاهیم فلسفی هندی مانند دهارما^۵، کارما^۶ و نیروانا^۷ با

1. Brahman | Brahman
2. 缘起
3. 禪 / Zen
4. Xuanzang
5. Dharma
6. Karma
7. Nirvāṇa



واژگان چینی مانند «فا»^۱، «یه»^۲ و «نیه‌پان»^۳ ترجمه شدند (Funayama, 2005: p. 50). این ترجمه‌ها نه تنها انتقال معنا بودند، بلکه بازآفرینی مفهومی محسوب میشدند. بعنوان مثال، مفهوم «شونیاتا» در سنت مادی‌گرای چینی، چالشی برای هستی‌شناسی مبتنی بر نظم و آیین بود. در نتیجه، مفسران چینی به بازتعریف این مفاهیم در چارچوبهای بومی پرداختند.

۴. همپوشانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناسی

در سطح هستی‌شناختی، هر دو سنت به مسئله «واقعیت نهایی» پرداختند. در هند، مکاتب مانند سانکهایه^(۸)، یوگا^(۹) و ودانتا^(۱۰) به تمایز میان «پوروشا» و «پرکرتی» یا «آتمن»^۴ و «برهمن»^۵ پرداختند. در چین، مفاهیمی مانند «تائو» و «وو» (عدم) بعنوان اصل بنیادین هستی مطرح شدند. در مکاتب بودایی چینی مانند «مدیامیکا»^(۱۱) و «یوگاچارا»^(۱۲)، این مفاهیم بگونه‌یی تلفیق شدند که نشانگر تعامل عمیق هستی‌شناختی میان دو سنتند (Ibid., p. 20). در سطح معرفت‌شناسی، هر دو سنت بر تجربه مستقیم، شهود و مراقبه تأکید داشتند. در هند، واژه «دارشانا» بمعنای «بینش شهودی» بود، درحالی‌که در چین، مفهوم «ژی»^۶ (خرد) با تجربه درونی و شهود پیوند داشت. این همپوشانی، زمینه‌ساز پیدایش مکاتب تلفیقی مانند «چان» و «تیان‌تای» شد (Ibid., p. 50).

۵. همسنجی متون استراتژیک و سیاسی

در حوزه فلسفه سیاسی، آثار آرتهاشاسترا از چاناکیا در هند و سان‌تزو در چین، نشانگر سنتهای استراتژیک مستقل اما همزمانند. هر دو اثر به مسئله قدرت، نظم، و اخلاق در سیاست پرداختند. در آرتهاشاسترا مفهوم «دندینی» (سیاست مبتنی بر قدرت) با تحلیلهای دقیق از دیپلماسی و جنگ همراه است، درحالی‌که در «هنر جنگ» سان‌تزو، تأکید بر شناخت خویش و دشمن، و استفاده از «وو‌وی» در استراتژی دیده میشود.

۲۴

1. 法
2. 业
3. 涅槃
4. Ātman
5. Brahman
6. 智



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

روابط تاریخی ایران و چین: دیپلماسی، تجارت و تبادل معنا در بستر آسیای مرکزی

۱. آغاز ارتباطات رسمی: مأموریت ژانگ چیان و شناسایی پارتها

نخستین تماس ثبت شده میان چین و ایران به مأموریت ژانگ چیان^۱ در سال ۱۲۶ پیش از میلاد بازمیگردد. این فرستاده دودمان هان، در جستجوی اتحاد با اقوام یئه‌چی علیه شیونگ‌نو، به سرزمین پارتها رسید. در گزارش او، پارتها با نام «آن‌شی»^۲ معرفی شده‌اند، که ترجمه‌ی از «Arsacid» است. ژانگ چیان پارتها را تمدنی شهری، کشاورز و دارای سکه‌های نقره با تصویر شاه توصیف میکند (Watson, 1993: p. 100). این گزارش، نقطه آغاز روابط دیپلماتیک و تجاری میان دو تمدن بود. در پی آن، سفارتهایی میان دودمان هان و اشکانیان مبادله شد؛ از جمله در سال ۱۰۶ پیش از میلاد و بار دیگر، در اواخر قرن اول میلادی. پارتها نیز هیئتهایی به چین اعزام کردند و در منابع چینی آمده است که شاه آن‌شی ۲۰۰۰۰ سوار را برای استقبال از فرستاده چینی اعزام کرد.

۲. جاده ابریشم و تبادل کالا و معنا

جاده ابریشم، بویژه در دوره هان، مسیر اصلی تبادل کالاهایی چون ابریشم، ادویه، فلزات، شراب و سنگهای قیمتی بود. شهرهای ایرانی آسیای مرکزی مانند ختن^۳، کاشغر^۴ و یارکند^۵ نقش واسطه فرهنگی و تجاری میان ایران و چین را ایفا کردند. این شهرها در منابع چینی با نامهای «یوتیان»، «شوله» و «سوجو» آمده‌اند و روابطی نزدیک با دربار هان داشتند. واژه «پُسو»^۶ در منابع چینی بمعنای «ایرانی» بکار میرفت، اما گاه به کالاهای غربی غیرایرانی نیز اطلاق میشد که از مسیر ایران وارد چین میشدند. این واژه در متون چینی بویژه در توصیف منسوجات، شراب انگور و فلزات گرانبها دیده میشود (Kotyk, 2023: p. 45).

1. Zhang Qian
2. Ānxī/ 安息
3. Khotan
4. Kashgar
5. Yarkand
6. Po-ssu/ 波斯



۳. تعاملات فرهنگی و زبانی

در متون چینی، واژگان قرضی با ریشه‌های ایرانی، بویژه از زبان ایلامی و فارسی میانه، دیده می‌شود. این واژگان از طریق تجار، راهبان و دیپلمات‌ها وارد زبان چینی شدند. همچنین در منابع ایرانی، اشاره‌هایی به چین با نام‌هایی چون «چین» و «ماچین» دیده می‌شود، که گاه در متون زردشتی و گاه در آثار جغرافیایی آمده‌اند (Ibid., p. 60).

۴. دوره ساسانی و تثبیت روابط تجاری

با آغاز دوره ساسانیان در سال ۲۲۴ میلادی، روابط با چین از طریق آسیای مرکزی و دریا گسترش یافت. کالاهای ایرانی از طریق بندرهای جنوب چین وارد می‌شدند و گاه واژه «پُسُو» به کالاهای لوکس اطلاق می‌شد. در قرن پنجم میلادی، با تثبیت قدرت کوشانیان در باختر، روابط تجاری و فرهنگی میان ایران و چین از طریق هند نیز تقویت شد (Ibid., p. 45).

۵. همزمانی فلسفی و سیاسی

در سطح مفهومی، هر دو تمدن در قرون نخست میلادی با چالش‌هایی مشابه مواجه بودند: ایران با ظهور مانویت و تحولات زردشتی، و چین با ورود بودیسم و فروپاشی نظم کنفوسیوسی. این تحولات زمینه‌ساز بازاندیشی در مفاهیم قدرت، معنا و نظم در هر دو تمدن شد. در منابع چینی، اشاره‌هایی به ساختار سیاسی ایران، سکه‌ها و نظام دیوانی دیده می‌شود که نشانگر شناخت نسبی از ایران است (Ibid., p. 60).

ارتباط فلسفه چینی و فلسفه ایرانی تا قرن پنجم میلادی (در بستر تحولات

اجتماعی و سیاسی)

۲۶

۱. پیش‌زمینه مفهومی: کیهان‌شناسی و نظم سیاسی

در هر دو تمدن ایران و چین، فلسفه در آغاز با کیهان‌شناسی و نظم هستی پیوند داشت. در ایران پیش‌اسلامی، بویژه در سنت زردشتی، مفهوم «اشه»^۱ بعنوان نظم کیهانی و

1. Asha



اخلاقی، محور فهم هستی و سیاست بود. در چین، مفهوم «تائو»^۱ بعنوان راه هستی و نظم طبیعی، بنیان فلسفه دائویی و سپس کنفوسیوسی را شکل داد (Funayama, 2005: p. 80). در هر دو سنت، حاکم سیاسی نه تنها مدیر جامعه، بلکه تجسم نظم کیهانی تلقی میشد. در ایران، شاهنشاه نماینده «فره ایزدی» بود، و در چین، امپراتور حامل «فرمان آسمان». این همپوشانی نشانگر پیوند میان فلسفه سیاسی و کیهان‌شناسی در هر دو تمدن است (Garver, 2006: p. 48).

۲. تحولات اجتماعی و ظهور فلسفه‌های اصلاحگر

در قرن ششم پیش از میلاد، هر دو تمدن با بحرانهای اجتماعی مواجه بودند. در ایران، سقوط مادها و ظهور هخامنشیان، و در چین، فروپاشی نظم ژو و آغاز دوره «بهار و پاییز»، زمینه‌ساز ظهور اندیشمندانی چون زردشت و کنفوسیوس شد. هر دو، در واکنش به بینظمی اجتماعی، نظامی اخلاقی و آیینی برای بازسازی جامعه ارائه دادند. زردشت با تأکید بر انتخاب اخلاقی میان «سپنتا» و «انگره»^(۱۳)، و کنفوسیوس با تأکید بر «لی» (آیین) و «رن» (انسانیت)، فلسفه را به ابزار اصلاح اجتماعی بدل کردند. در هر دو سنت، اخلاق فردی با نظم سیاسی پیوند داشت و فلسفه راهی برای بازگرداندن تعادل کیهانی تلقی میشد (Ibid., p. 40).

۳. فلسفه در خدمت دولت: از هخامنشی تا هان

در دوره هخامنشی، فلسفه زردشتی در ساختار دیوانی و حقوقی دولت بازتاب یافت. مفاهیم «داد»^(۱۴)، «فره»^(۱۵) و «اِشه» در نظام قضایی و اداری حضور داشتند. در چین، با تثبیت دودمان هان، کنفوسیوس‌سیسم به فلسفه رسمی دولت بدل شد و در آزمونهای دولتی، آموزش و دیوان‌سالاری نهادینه گردید. در هر دو تمدن، فلسفه از حوزه تأمل فردی به ساختار نهادی منتقل شد. این انتقال، نشانگر بلوغ فلسفه سیاسی و پیوند آن با قدرت و نظم اجتماعی است. در چین، مکالمات و بی‌جینگ و در ایران، متون اوستایی و سنگ‌نوشته‌های شاهی، بازتاب این تحولات (Ibid.)

۱. 道



۴. تعاملات غیرمستقیم و هم‌پوشانی مفهومی

اگرچه شواهدی از تعامل مستقیم فلسفی میان ایران و چین تا قرن پنجم میلادی محدود است، اما از طریق آسیای مرکزی، هند و جاده ابریشم، مفاهیم فلسفی میان دو تمدن منتقل شدند؛ بویژه با ورود بودیسم به چین و مانویت به ایران، مفاهیم مشترکی چون «خال»، «رهایی» و «نور» در هر دو سنت مطرح شدند. در چین، مکاتب بودایی مانند «مدیامیکا» و «یوگاچارا» با مفاهیم دائویی و کنفوسیوسی تلفیق شدند. در ایران، مانویت با عناصر زردشتی، گنوسی و بودایی ترکیب شد. این تلفیقها نشانگر آمادگی هر دو سنت برای جذب و بازآفرینی مفاهیم فلسفی در بستر تحولات اجتماعی هستند (Funayama, 2005: p. 80).

۵. فلسفه و بحرانهای سیاسی: از ساسانی تا جین

در قرون نخست میلادی، ایران با ظهور ساسانیان و چین با فروپاشی دودمان هان، وارد دوره‌یی از بازاندیشی فلسفی شدند. در ایران، فلسفه زردشتی در برابر مانویت و مزدک‌گرایی، و در چین، کنفوسیوس‌سیسم در برابر بودیسم و دائوییسم، به بازتعریف خود پرداختند. این بازتعریفها، نشانگر پویایی فلسفه در مواجهه با بحرانهای سیاسی هستند. در هر دو تمدن، فلسفه نه‌تنها ابزار مشروعیت‌بخشی به قدرت، بلکه میدان منازعه معنایی میان سنت و نوگرایی بود. این منازعه، در متون تفسیری، مناظرات دینی و اصلاحات دیوانی بازتاب یافت (Garver, 2006: p. 48).

جدول تطبیقی مفاهیم فلسفی ایران و چین تا قرن پنجم میلادی

محور مفهومی	سنت ایرانی (زردشتی / مانوی)	سنت چینی (کنفوسیوسی / دائویی / بودایی)	توضیح تطبیقی
نظم کیهانی	اشه: نظم هستی و حقیقت اخلاقی	تائو: راه طبیعی و اصل هستی	هر دو مفهوم، بنیاد نظم اخلاقی و سیاسی را شکل میدهند و با هستی‌شناسی پیوند دارند.

مشروعیت سیاسی	فره ایزدی: فروغ الهی شاهنشاه	فرمان آسمان: مشروعیت اخلاقی امپراتور	هر دو، قدرت سیاسی را مشروط به اخلاق و هماهنگی با نظم کیهانی میدانند.
اخلاق فردی	سپنتا: منش نیک، انتخاب خیر	رن: انسانیت، شفقت، مسئولیت اجتماعی	اخلاق فردی در هر دو سنت، مقدمه‌یی برای نظم اجتماعی و سیاسی است.
آیین و مناسک	یسنه: آیینهای زردشتی، قربانی، دعا	لی: آیینهای کنفوسیوس، احترام، نظم اجتماعی	آیین در هر دو سنت، ابزار تربیت اخلاقی و تثبیت نظم اجتماعی است.
دوگانگی هستی‌شناختی	اهورا و انگره: خیر و شر، نور و ظلمت	یین و یانگ: تضادهای مکمل در طبیعت	هر دو سنت، هستی را در قالب دوگانگی پویا و متعادل تفسیر میکنند.
رهایی و نجات	رستاخیز و داوری: نجات در پایان جهان	نیروانا و شونیاتا: رهایی از رنج و خلأ هستی	مفهوم نجات در ایران با داوری اخلاقی، و در چین با رهایی ذهنی و مراقبه پیوند دارد.
فلسفه در خدمت دولت	فلسفه زردشتی در دیوان‌سالاری هخامنشی و ساسانی	کنفوسیوسیسیم در ساختار اداری دودمان هان و سونگ	در هر دو تمدن، فلسفه به ساختار نهادی و آموزش رسمی راه یافته است.
واکنش به بحران اجتماعی	ظهور زردشت، مانویت، مزدک‌گرایی	ظهور کنفوسیوس، نئوکنفوسیوسیسیم، بودیسم چینی	فلسفه در هر دو سنت، واکنشی به فروپاشی نظم و تلاش برای بازسازی معناست.



در هر دو سنت ایرانی و چینی، نظم کیهانی مفهومی مرکزی است. ایرانیان آن را با «اشه» بعنوان نظم هستی و حقیقت اخلاقی بیان میکردند، درحالی که چینیها از «تائو» (راه طبیعی و اصل هستی) سخن میگفتند. هر دو مفهوم، پایه اخلاق و سیاست را تشکیل میدهند و با هستی‌شناسی پیوند عمیق دارند. مشروعیت سیاسی نیز در ایران با «فره ایزدی» (فروغ الهی شاه) و در چین با «فرمان آسمان» توجیه میشد. در هر دو فرهنگ، قدرت حاکم مشروط به اخلاق و هماهنگی با نظم کیهانی بود.

از نظر اخلاق فردی، ایرانیان بر «سپنتا» و انتخاب منش نیک تأکید داشتند، درحالی که چینیها «رن» (انسانیت، شفقت و مسئولیت اجتماعی) را اصل میدانستند. در هر دو سنت، اخلاق فردی پایه نظم اجتماعی و سیاسی بشمار میرفت. آیین و مناسک هم ابزاری مهم بودند؛ «یسنه» با قربانی و دعاهاى زردشتی در ایران، و «لی» (آیینهای احترام و نظم اجتماعی) در سنت کنفوسیوسی چین. هر دو، اخلاق را تربیت و نظم اجتماعی را تثبیت میکردند.

هستی‌شناسی هر دو فرهنگ دوگانه‌محور است. ایرانیان با دوگانگی اهورا و انگره (خیر و شر، نور و ظلمت) و چینیها با یین و یانگ (تضادهای مکمل در طبیعت) جهان را تفسیر میکردند. در حوزه رهایی و نجات، ایرانیان به رستاخیز و داوری نهایی امید داشتند، اما چینیها رهایی را در «نیروانا» و «شونیاتا» (رهايي از رنج و تهی‌بودن) جستجو میکردند. بنابراین، نجات در ایران اخلاقی-داوری‌محور و در چین، ذهنی و مراقبه‌محور بود. فلسفه در هر دو تمدن در خدمت دولت قرار گرفت؛ فلسفه زردشتی در دیوان‌سالاری هخامنشی و ساسانی، و کنفوسیوس‌سیسم در ساختار اداری دودمانهای هان و سونگ.

و آخر اینکه، هر دو سنت در واکنش به بحران اجتماعی شکل گرفتند. ظهور زردشت، مانویت و مزدک‌گرایی در ایران، و ظهور کنفوسیوس، نئوکنفوسیوس‌سیسم و بودیسم چینی در چین، هر دو تلاشهایی برای بازسازی معنوی و اجتماعی در دوران آشوب بودند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

فلسفه چین باستان، که در بستر بحرانهای اجتماعی و سیاسی دوره بهار و پاییز و ایالت‌های متخاصم شکل گرفت، نه تنها پاسخی درونی به نیازهای جامعه‌ی در حال فروپاشی



بود، بلکه در تعامل پویا با تمدنهای همسایه -بیوژنه هند و ایران باستان- به بلوغ و غنای بیشتری دست یافت. این تعاملات، بطور عمده از طریق جاده ابریشم و مسیرهای فرهنگی آسیای مرکزی، امکان مبادله مفاهیم کیهان‌شناختی، اخلاقی و سیاسی را فراهم آورد؛ از همپوشانی دوگانگیهای یین-یانگ با دوگانه خیر و شر در سنت زردشتی گرفته تا ورود بودیسم از هند؛ که بتدریج با عناصر دائویی و کنفوسیوسی تلفیق شد و مکاتبی چون چان (زن) و نتوکنفوسیوسیسیم را پدید آورد. درحالی که فلسفه چینی اغلب انسان‌محور، عملی و معطوف به هماهنگی اجتماعی و نظم کیهانی بود، این ویژگیها در گفتگو با هند بر رهایی فردی و متافیزیک عمیق بودایی و همچنین با نگاه ایران باستان به مسئولیت اخلاقی و نظم الهی (اشه)، غنیتر گردید.

این تبادلات نشان میدهد که فلسفه چین هرگز در انزوای کامل فرهنگی قرار نداشت، بلکه بعنوان بخشی از شبکه گسترده‌تر اندیشه آسیایی، از طریق ترجمه متون، سفر راهبان، تجارت و دیپلماسی، مفاهیمی تازه را جذب و بازآفرینی کرد. در نهایت، بررسی زمینه‌های تاریخی و فرهنگی پیدایش فلسفه چین و پیوندهای آن با غرب آسیا و هند باستان، این حقیقت را آشکار می‌سازد که اندیشه چینی نه تنها یکی از ارکان مهم سنت فلسفی شرق است، بلکه نمونه‌یی برجسته از ظرفیت تمدنها برای گفتگوی متقابل و سازنده بشمار میرود. این میراث مشترک، همچنان میتواند در دوران معاصر بعنوان الگویی برای درک بهتر تنوع و پیوستگی اندیشه انسانی در سطح جهانی مورد توجه قرار گیرد و زمینه‌ساز تعاملات عمیقتر فرهنگی میان شرق آسیا، جنوب آسیا و غرب آسیا باشد.

پی‌نوشتها

۱. Pangu. پان‌گو خالق اساطیری جهان در افسانه‌های چینی است که از تخم کیهانی بیرون آمد و آسمان و زمین را از هم جدا کرد.
۲. Nuwa. نووا الهه مادر و خالق انسانهاست که اغلب با فوشی همراه است و نماد خلقت و ترمیم جهان بشمار میرود.
۳. Fuxi. فوخی از سه امپراتور افسانه‌یی؛ خالق انسانها و نماد ازدواج و تمدن.



۴. Shennong. کشاورز الهی؛ خدای کشاورزی، طب سنتی و کشف گیاهان دارویی.
۵. Yao. امپراتور عادل اساطیری؛ نماد حکومت مبتنی بر شایستگی و فضیلت.
۶. Ashoka. امپراتور هندی از سلسله مائوریا (سده ۳ ق.م.). ابتدا جنگجو بود، سپس به بودیسم گروید و سیاست «ذمه» و گسترش بودیسم را ترویج کرد.
۷. Shunyata/ 空. مفهوم کلیدی در بودیسم ماهایانا، بمعنای «تهی بودن» از ذات مستقل و دائمی. همه پدیده‌ها وابسته و بدون خود ذاتی هستند.
۸. Samkhya. یکی از شش نظام فلسفی ارتدوکس هندو؛ دوگانه‌گرا: تمایز بنیادین بین پوروша (Purusha = روح خالص، شاهد) و پرکرتی (Prakriti = ماده / طبیعت).
۹. Yoga. مسیر اتحاد روح با مطلق از طریق تمرینات بدنی، ذهنی و اخلاقی. یکی از شش نظام فلسفی.
۱۰. Vedanta (esp. Advaita | Vedānta). پایان وداها؛ مهمترین مکتب فلسفی هندو که بر وحدت وجود (برهمن) و نفس (آتمان) تأکید دارد. Advaita Vedanta معروفترین شاخه آن است.
۱۱. Madhyamaka. مکتب فلسفی بودایی که بر «راه میانه» و نفی دوگانگیهای مطلق (وجود/عدم) تأکید دارد.
۱۲. Yogacara. مکتب «آگاهی تنها» در بودیسم؛ همه چیز را تجلی ذهن/آگاهی میدانند و بر تمرینهای مراقبه (یوگا) تمرکز دارد.
۱۳. Spenta & Angra. در زرتشت، دو روح دوقلوی اهورامزدا: سپنتا = روح مقدس / سازنده؛ انگره = روح تخریبگر / شر؛ نماد دوگانگی خیر و شر.
۱۴. Daena/Dad. مفهوم زرتشتی «وجدان» یا «دید درونی / دین».
۱۵. hvarenah/Farrah. «فره ایزدی» یا شکوه الهی که به پادشاهان مشروعیت میدهد.

منابع

جعفرزاده، یوسف (۱۳۸۴) «مفهوم جامعه از دیدگاه کنفوسیوس»، فلسفه تحلیلی، سال ۲، شماره ۳، ص ۴۱-۷۹.

رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲) تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران: قدس.
 زینر، رابرت چارلز (۱۳۸۸) طلوع و غروب زردشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: مهتاب.
 عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۷) اندیشه سیاسی چین باستان، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.



سال ۱۶، شماره ۴
 بهار ۱۴۰۵

کرل، هرلی گلسنر (۱۳۹۳) تاریخ اندیشه در چین از کنفوسیوس تا مائو تسه دونگ، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران: ماهی.

میرحسینی، زینب؛ دهقان زاده، سجاد (۱۴۰۲) «تأملی در سیر تاریخی مکتب فکری بین یانگ»، معرفت ادیان، شماره ۵۴، ص ۱۲۴-۱۰۷.

ناکامورا، هاجیم (۱۳۷۷) شیوه‌های تفکر ملل شرق، ترجمه مصطفی عقیلی و حسین کیانی، تهران: حکمت.

ون، هایمینگ (۱۴۰۱) تاریخ اندیشه فلسفی چین، ترجمه امین بذرافشان، تهران: ققنوس.

هارتس، پائولا آر (۱۴۰۲) آیین دائو، ترجمه حجت‌الله جوانی، تهران: دانشگاه الزهرا.

هان، جن (۱۳۹۸) مفاهیم بنیادی در اندیشه و فرهنگ چینی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق، تهران: مدید.

- Adler, J. (2002). *Chinese religions*. London & New York: Routledge.
- Beckwith, C. I. (2009). *Empires of the Silk Road: A history of central Eurasia from the Bronze Age to the present*. Princeton University Press.
- Chakravarthi, R. -P. (2007). *Indian philosophy and the consequences of knowledge: Themes in ethics, metaphysics and soteriology*. Routledge.
- Chen, S. (2024). *Doing Chinese philosophy: A focus on philosophical methodology*. Springer Nature Singapore.
- Confucius. (1979). *The analects* (D. C. Lau, trans.). Penguin Books.
- (2016). *The analects*, (S. Leys, trans.; M. Nylan, ed.). W. W. Norton & company.
- Cook, C. A. (2017). *Ancestors, kings, and the Dao*. Harvard University Asia Center.
- Creel, H. G. (1970). *The origins of statecraft in China*. Vol. 1. University of Chicago Press.
- Du, H. (2020). The mastery of miscellanea: Information management and knowledge acquisition in the “Chu shuo” chapters of the Hanfeizi. *Journal of the American Oriental Society*, 140(1), 117–143.
- Fairbank, J. K., & Goldman, M. (2006). *China: A new history* (2nd enlarged ed.). Belknap Press of Harvard University Press.
- Funayama, T. (2005). The beginnings of Sino-Iranian cultural contact. *Journal of Asian History*, 39(1), 1–30.
- Fung, Y.-L. (1948). *A short history of Chinese philosophy* (D. Bodde, Ed.). Free Press.
- Garver, J. W. (2006). *China and Iran: Ancient partners in a new world order*. University of Washington Press.
- Goodrich, L. C. (1957). *A short history of the Chinese people* (3rd ed.). Harper & Brothers.
- Hsiao, K.-C. (1979). *History of Chinese political thought*. vol. 1. From the beginnings to the sixth century A.D. (F. W. Mote, Trans.). Princeton University Press.
- Keightley, D. N. (1978). *Sources of Shang history: The oracle-bone inscriptions of Bronze Age China*. University of California Press.



- Keightley, D. N. (2000). *The ancestral landscape: Time, space, and community in late Shang China, ca. 1200–1045 B.C.* Institute of East Asian Studies, University of California.
- Kern, M. (2001). Ritual, text and the formation of the canon: Historical transitions of “Wen” in early China. *T’oung Pao*, 87(1), 43–91.
- Kotyky, O. (2023). *Religious identity and cultural memory in ancient Iran*. Institute for Religious Studies.
- Li, F. (2006). *Landscape and power in early China: The archaeology of the Western Zhou, 1045–771 BC*. Cambridge University Press.
- Lin, Y. (1945). *The wisdom of China*. Michael Joseph, London.
- (1974). The evolution of the pre-confucian meaning of Jen and the Confucian Concept of moral autonomy. *Monumenta Serica*, 31, 172–204.
- Loewe, M. (2005). *Everyday life in early imperial China during the Han period, 202 B.C.–A.D. 220*. Hackett Publishing.
- Luo, G. (2023). *Traditional ethics and contemporary society of China*. Springer.
- Redmond, G., & Hon, T.-K. (2014). *Teaching the I Ching* (Book of Changes). Oxford University Press.
- Roberts, J. A. G. (2006). *A history of China* (2nd ed.). Palgrave Macmillan.
- Schwartz, B. I. (1985). *The world of thought in ancient China*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Shaughnessy, E. L. (2006). *Rewriting early Chinese texts*. State University of New York Press.
- Smart, N., & Leaman, O. (2008). *Asian philosophies* (5th ed.). Routledge.
- Tan, C. (2016). A Confucian conception of critical thinking. *Journal of Philosophy of Education*, 51(1), 1–12. <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12228>.
- Theobald, U. (2019). The Zhou dynasty. *Chinaknowledge*, de.
- von Falkenhausen, L. (2006). Chinese society in the age of Confucius (1000–250 BC): The archaeological evidence. *Cotsen Institute of Archaeology*, University of California.
- Watson, B. (1993). *Records of the Grand Historian: Han dynasty* (Rev. ed.). Columbia University Press.
- Xunzheng, S. & Hu H., & Jian B. (1981). *A concise history of China*. (2nd ed.). Foreign Languages Press.
- Yevhen, S. (2023). Ancient Indian philosophical tradition. *Philosophy of Ancient China and India*. <https://nexphilo.com/history/6.html>