

المفكر الإسلامي الصيني ليو تشي والكونفوشيوسية الجديدة:  
دراسة تحليلية لأفكاره الفلسفية

إعداد

تشاو دان

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

٢٠٢٥ م

المفكر الإسلامي الصيني ليو تشي والكونفوشيوسية الجديدة:  
دراسة تحليلية لأفكاره الفلسفية

إعداد

تشاو دان

بحث متطلب مقدم لنيل درجة الدكتوراه في معارف الوحي والتراث

قسم أصول الدين ومقارنة الأديان والفلسفة

كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

سبتمبر ٢٠٢٥ م

## ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة شخصية ليو تشي، وأهم العوامل التي ساهمت في تكوينه العلمي والثقافي والفكري. يتناول البحث آراءه، ويوضح مصادره الإسلامية مع تحليلها، وبيان مدى تأثير الكونفوشيوسية الجديدة عليها. كان ليو تشي شخصية فكرية فريدة في الصين القديمة، جمع بين عمق المعرفة الإسلامية وسعة الأفق الثقافي. وكانت الكونفوشيوسية الجديدة هي الاتجاه الثقافي الرسمي السائد في الصين في عهد أسرتي مينغ وتشينغ، وهي التي حكمت على الثقافات والأديان الأخرى إما بالبقاء أو الزوال. عمد ليو تشي، كغيره من العلماء الصينيين، إلى بيان التعاليم الإسلامية مستخدمًا المصطلحات الكونفوشيوسية لإثبات أوجه التشابه بين الإسلام والكونفوشيوسية، حتى يتمكن الجمهور من فهم الإسلام بشكل صحيح. هذا الأمر دفع البعض إلى الزعم بأن ليو تشي كان عالمًا كونفوشيوسيًا وليس إسلاميًا. يستهدف هذا البحث التأصيل التاريخي والفكري لفكر ليو تشي ودوره في تفسير الإسلام باستخدام المصطلحات الكونفوشيوسية الجديدة، مع توضيح تأثير هذا المنهج على العلاقة بين المسلمين والمجتمع الصيني. تكتسب هذه الدراسة أهمية كبيرة، إذ تكشف النقاب عن شخصية المفكر الإسلامي ليو تشي وأفكاره الدينية، وتُعرفه إلى العالم العربي والإسلامي كما هو معروف في المجتمع الصيني. يُتيح ذلك للقراء التعرف على مساهماته في الفكر الإسلامي، إلى جانب مساهمات بعض المفكرين المسلمين الصينيين في مجالي الدعوة الإسلامية وحركة الترجمة الإسلامية الصينية. اعتمد الباحث على ثلاثة مناهج؛ المنهج الاستقرائي، حيث يُستخدم أساسًا لتحليل المعلومات واستنتاج القواعد العامة من الجزئيات المتعلقة بالموضوع من الكتب والمقالات والبحوث العلمية والوثائق التاريخية. كما استخدم المنهج التحليلي لتحليل الخلفية الدينية والثقافية ليو تشي وآرائه في الفكر الإسلامي ومفاهيمه الرئيسية. بالإضافة إلى المنهج المقارن للمقارنة بين أفكار ليو تشي الإسلامية والفكر الكونفوشيوسي الجديد، لتوضيح أوجه التشابه والاختلاف بينهما. وقد توصل الباحث إلى أن ليو تشي، رغم استخدامه المفاهيم الكونفوشيوسية، لم يكن يتبع الفلسفة الكونفوشيوسية بشكل كامل، بل كان يسعى إلى توظيفها في شرح المفاهيم الإسلامية بطريقة تتناسب مع الثقافة الصينية، بهدف تقليل التوترات بين الثقافتين. وعلى الرغم من تنوع اهتماماته الفكرية، ظل الإسلام هو الإطار العام الذي يوجه تفكيره وكتاباته.

## ABSTRACT

This study examines Liu Zhi's personality and the key factors that contributed to shaping his academic, cultural, and intellectual personality. The research explores his views and explains the sources from which he derived his philosophical ideas and the extent of Neo-Confucian influence on his knowledge and thoughts. Liu Zhi was a unique intellectual figure in ancient China, combining the depth of Islamic knowledge with the breadth of cultural horizons. Neo-Confucianism was the dominant cultural trend in China during the Ming and Qing dynasties, which dictated that other cultures and religions should either be eliminated or assimilated into the Chinese society. Like other Chinese scholars, Liu Zhi sought to explain Islamic teachings using Confucian terminology to highlight the similarities between Islam and Confucianism, enabling the public to understand Islam more. This approach led some to claim that Liu Zhi was a Confucian scholar rather than an Islamic scholar. This research aims to provide a historical and intellectual foundation for Liu Zhi's thought and to analyse his role in interpreting Islam through Neo-Confucian terminology while clarifying the impact of this approach on the relationship between Muslims and Chinese society. This research is of significant importance as it reveals the personality of the Islamic thinker Liu Zhi and his religious ideas. It also introduces him to the Arab and Islamic worlds as he is known in the Chinese society. It also allows readers to learn about his contributions to Islamic thought, in addition to the contributions of other Chinese Muslim thinkers in the fields of Islamic advocacy and the Chinese Islamic translation movement. The researcher adopted three methodological approaches: the inductive method, which is used primarily to analyse data and information pertinent to the topic, collected from books, articles, scholarly studies, and historical documents; the analytical approach, which was applied to analyse Liu Zhi's religious and cultural background, his views on Islamic thought, and its key concepts; and the comparative approach, which was employed to compare Liu Zhi's Islamic ideas with Neo-Confucian thought to clarify the similarities and differences between them. The researcher concluded that, despite Liu Zhi's engagement with Confucian concepts, he did not fully adopt Confucian philosophy. Instead, he sought to employ it as a tool to explain Islamic concepts in a way that aligned with Chinese culture and helped resolve tensions between the two traditions. Furthermore, despite the diversity of his intellectual pursuits, Islam remained the overarching framework that guided his thinking and writings.

## APPROVAL PAGE

The thesis of Zhao Dan has been approved by the following:



---

Masitoh Binti Ahmad  
Supervisor

---

Fatmir Shehu  
Co-Supervisor

---

Noor Amali Bin Mohd. Daud  
Internal Examiner

---

Ismail Bin Mamat  
Internal Examiner 2

---

Ahmad Fadhil Yousif  
External Examiner

---

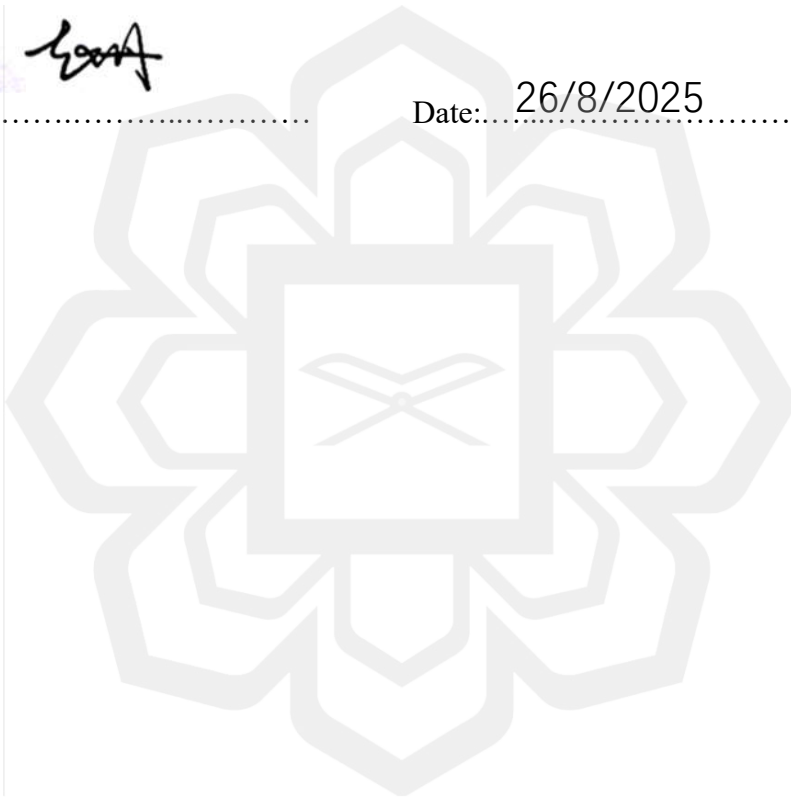
Mohamed Ibrahim Negasi  
Chairperson

## DECLARATION

I hereby declare that this thesis is the result of my own investigations, except where otherwise stated. I also declare that it has not been previously or concurrently submitted as a whole for any other degrees at IIUM or other institutions.

Zhao Dan

Signature: .....  ..... Date: 26/8/2025 .....



إقرار بحقوق الطبع وإثبات مشروعية استخدام الأبحاث غير المنشورة

حقوق الطبع ٢٠٢٥م محفوظة ل: تشاو دان (Zhao Dan)

المفكر الإسلامي الصيني ليو تشي والكونفوشيوسية الجديدة:

دراسة تحليلية لأفكاره الفلسفية

لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أي شكل وبأي صورة (آلية كانت أو إلكترونية أو غيرها) بما في ذلك الاستنساخ أو التسجيل، من دون إذن مكتوب من الباحث إلا في الحالات الآتية:

- ١- يمكن للآخرين اقتباس أية مادة من هذا البحث غير المنشور في كتابتهم بشرط الاعتراف بفضل صاحب النص المقتبس وتوثيق النص بصورة مناسبة.
- ٢- يكون للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ومكتبتها حق الاستنساخ (بشكل الطبع أو بصورة آلية) لأغراض مؤسساتية وتعليمية، ولكن ليس لأغراض البيع العام.
- ٣- يكون لمكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا حق استخراج نسخ من هذا البحث غير المنشور إذا طلبتها مكتبات الجامعات ومراكز البحوث الأخرى.

أكد هذا الإقرار: تشاو دان (Zhao Dan)

26/8/2025

التاريخ: .....



التوقيع: .....

## إهداء

إلى والدي العزيزين ...  
إلى زوجتي وأبنائي الذين شاطروني النصيب في مسيرة العلم والعمل...  
وإلى أهلي وجيراني وأقاربي وأصدقائي...  
إلى مشائخي وأساتذتي وزملائي....  
إلى الأمة الإسلامية في الصين وخارجها...  
إلى أبناء بلدي، وإلى كل من يحمل في قلبه حبا للعلم والمعرفة.  
أهدي هذا العمل...  
وأسأل الله أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به الأمة.

## الشكر والتقدير

الحمدُ لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وبرحمته تعمّ الخيرات والبركات، وَقُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ. وأتمّ الصلاة والسلام على من حثّ على طلب العلم وتحمل مشقّته وعنائه، وعلى آله وصحبه أجمعين.

يسرّني أن أتقدّم بوافر الشكر والتقدير إلى كلّ من ساند وأسهم في هذه الرسالة إرشادًا وتوجيهًا ومتابعةً وتصحيحًا، ومدّ يدَ العون—ولو بكلمة تشجيع—حتى اكتملت وخرجت بهذه الحلّة القشبية. وأخصّ بالشكر الجزيل والثناء الوافر مشرفتي الدكتورة ماشطة أحمد على جهودها المخلصة ومتابعتها المستمرة؛ فلها فضلٌ كبير في إثراء هذا العمل بخبرتها وعلمها، إذ لم تدّخر جهدًا في إرشادي وتوجيهي منذ أن كان هذا البحث فكرةً حتى نضج واستوى على سوقه، فكانت نعمَ العونِ والسند. أسأل الله أن يديمها عونًا لطلبة العلم وأن يلبسها لباسَ الصّحة والعافية. كما أتقدّم بالشكر والتقدير للدكتور فطيمير شيخو، المشرفِ المشارك، على جهوده ومعونته في إنجاز المهامّ الدراسية وما قدّمه من ملاحظاتٍ بناءة أسهمت في تقويم مسار البحث وتجويد نتائجه. وأشكر الدكتورة أميلة بنت أوانغ عبد الرحمن، على دعمها وتوجيهها خلال مراحل البحث.

ولا يفوتني أن أشكر والديّ العزيزين—أبي تشاو فولين وأمّي تشنغ جيانحوا—على دعمهما الدائم وتشجيعهما المستمرّ في مسيرتي العلميّة.

وأخيرًا، أتوجه بالشكر الجزيل إلى زوجتي تشين يه، التي كانت سندي الدائم وسببا في تجاوز العديد من الصعوبات، فلولا دعمها وتفهمها لما تمكنت من الوصول إلى هذه المرحلة. وإلى كلّ من لا يتّسع المقام لذكر أسمائهم في هذه الصفحة: جزاكم الله جميعًا خيرَ الجزاء. وأسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به الأمة. وعلى الله قصدُ السبيل، والحمدُ لله ربّ العالمين.

## فهرس المحتويات

ب.....	ملخص البحث
ج.....	ملخص البحث بالإنجليزية
د.....	صفحة القبول
ه.....	صفحة الإقرار
و.....	صفحة حقوق النشر
ز.....	الإهداء
ح.....	الشكر والتقدير
١ .....	<b>الفصل الأول: خطة البحث وهيكله العام</b>
١.....	المقدمة
٤.....	مشكلة البحث
٦٨.....	أسئلة البحث
٧.....	أهداف البحث
٧.....	أهمية البحث
٨.....	حدود البحث
٨.....	منهج البحث
٩.....	الدراسات السابقة
٢٣.....	<b>الفصل الثاني: التعريف بشخصية ليو تشي</b>
٢٣.....	تمهيد
٢٤ .....	المبحث الأول: خلفية ليو تشي التاريخية وحركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين ..
٢٤ .....	المطلب الأول: المكانة المهيمنة للثقافة الكونفوشيوسية في التاريخ الصيني

٢٧	المطلب الثاني: التعليم المسجدي في الصين
٣٧	المطلب الثالث: حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين
٦٨	المبحث الثاني: ولادته ونشأته وشيوخه
٦٨	المطلب الأول: تاريخ ميلاد ووفاة ليو تشي
٧٠	المطلب الثاني: التلمذة على يد والده هان بينغ
٧٣	المطلب الثالث: شيوخ ليو تشي في العلوم الإسلامية
٨٠	المبحث الثالث: خلفيته العلمية
٨٠	المطلب الأول: ثلاثية ليو تشي
١٠٠	المطلب الثاني: الأعمال المترجمة الأخرى ليو تشي
١٠٣	<b>الفصل الثالث: المفاهيم الرئيسية لأفكار ليو تشي الإسلامية</b>
١٠٣	التمهيد
١٠٤	المبحث الأول: علم الوجود
١٠٥	المطلب الأول: مفهوم الوجود عند ليو تشي
١١٤	المطلب الثاني: مراتب الوجود
١٢١	المبحث الثاني: علم الكونيات (في بيان تنزلات العالم الكبير)
١٢٣	المطلب الأول: ثلاث المراتب للأحادية (الذات، الصفات، الأفعال)
١٣١	المطلب الثاني: عالم الملكوت
١٤٠	المطلب الثالث: عالم الملك
١٤٨	المبحث الثالث: نظرية المعرفة ونظرية التهذيب
١٥٥	المبحث الرابع: العالم الكبير والعالم الصغير
١٥٥	المطلب الأول: "الواحد الحقيقي"، "الواحد العددي"، "الواحد المتجسم"
١٥٧	المطلب الثاني: "رين جي" (الإنسان الكامل)
١٦٢	<b>الفصل الرابع: مصادر فكر ليو تشي ومناهجه</b>

التمهيد.....	١٦٢
المبحث الأول: مصادر أفكار ليو تشي.....	١٦٣
المطلب الأول: الخلفية العلمية والمعرفة الجوهريّة للإسلام عند ليو تشي.....	١٦٣
المطلب الثاني: الخلفية الفكرية والمعرفية له تجاه الكونفوشيوسية.....	١٧٥
المطلب الثالث: معرفته بالبوذية والطاوية.....	١٧٨
المطلب الرابع: تأثير التصوف على أفكاره.....	١٨٢
المبحث الثاني: مناهجه.....	١٨٧
المطلب الأول: الظاهرة الثقافية في تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية.....	١٨٧
المطلب الثاني: جدلية تفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية ومخالفة التقاليد.....	١٩٢
المطلب الثالث: ردود الفعل على تفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية.....	١٩٧
المطلب الرابع: التقييمات والنقاشات حول تفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية.....	٢٠١
المطلب الخامس: الأبعاد الثقافية لتفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية عبر توظيف المصطلحات الكونفوشيوسية.....	٢٠٥
المبحث الثالث: إسهامات في الفكر الإسلامي.....	٢٠٩
المطلب الأول: إسهاماته العلمية.....	٢٠٩
المطلب الثاني: إسهاماته في مجال التأليف التفسيري.....	٢١١
<b>الفصل الخامس: مدى تأثير الكونفوشيوسية الجديدة على أفكار ليو تشي الإسلامية</b>	
التمهيد:.....	٢١٥
المبحث الأول: مفهوم "شينغ" في تفسير ليو تشي الإسلامي.....	٢١٦

٢١٧	المطلب الأول: روح
٢١٨	المطلب الثاني: خصائص الروح وطبيعتها الفلسفية
٢٢٠	المطلب الثالث: الروح المحمدي
٢٢١	المطلب الرابع: الروح والعقل
٢٢٣	المبحث الثاني: مفهوم "شينغ" في الكونفوشيوسية الجديدة
٢٢٥	المطلب الأول: البُعدان الفلسفيان لـ "شينغ"
٢٢٦	المطلب الثاني: الروح و"شينغ"
٢٢٩	المطلب الثالث: الطبيعة والعقل والمبدأ
	المبحث الثالث: تحليل مقارن لمفهوم "شينغ" في فكر ليو تشي والكونفوشيوسية الجديدة
٢٣٠	
٢٣٠	المطلب الأول: تحليل مقارن لمفهوم الطبيعة الإنسانية
٢٣٤	المطلب الثاني: تحليل مقارن لمفهوم الروح
٢٣٥	المطلب الثالث: تحليل مقارن لمفاهيم الطبيعة والروح وطريقة تهذيب النفس
٢٣٨	المبحث الرابع: مفهوم "لي" في تفسير ليو تشي الإسلامي
٢٣٨	المطلب الأول: الحقيقة المحمدية والأعيان الثابتة
٢٤٠	المطلب الثاني: النفس الفطرية ومفهوم "لي"
٢٤١	المطلب الثالث: مفهوم الملكوت
٢٤٣	المطلب الرابع: فكرة الكلي وعلاقتها بالمفاهيم الفلسفية
٢٤٦	المبحث الخامس: مفهوم "لي" في الكونفوشيوسية الجديدة
٢٤٦	المطلب الأول: دلالات الكلمة "لي"
٢٤٩	المطلب الثاني: العلاقة بين "لي" و "تشي"
٢٥٢	المطلب الثالث: وحدة المبدأ وتنوع المظاهر
	المبحث السادس: تحليل مقارن لمفهوم "لي" في فكر ليو تشي والكونفوشيوسية الجديدة
٢٥٣	
٢٥٤	المطلب الأول: تحليل مقارن لمفهوم "لي"

المطلب الثاني: أوجه التشابه والاختلاف في العلاقة بين "لي" و "تشي" ..... ٢٥٦

المطلب الثالث: المفهوم الفلسفي لوحدة الحقيقة وتحليلاتها المتعددة ..... ٢٥٨

الخلاصة ..... ٢٦١

أولاً: نتائج البحث: ..... ٢٦٢

ثانياً: التوصيات ..... ٢٦٤

قائمة المصادر والمراجع ..... ٢٦٦

اللغة العربية: ..... ٢٦٦

اللغة الفارسية: ..... ٢٧٨

اللغة الإنجليزية: ..... ٢٧٩

اللغة الصينية: ..... ٢٨١



## الفصل الأول

### خطة البحث وهيكله العام

#### المقدمة

دَخَلَ الإسلامُ إلى الصين منذ القرن السابع الميلادي، وتلا ذلك هجراتُ مسلمين من آسيا الوسطى وبلاد فارس وشبه الجزيرة العربيّة، ولا سيّما في أعقاب عهدي تانغ (٦١٨-٩٠٧م) وسونغ (٩٦٠-١٢٧٩م). وخلال عهد أسرة يوان المغوليّة (١٢٧١-١٣٦٨م) ظهرت جماعاتُ إسلاميّة في مواضع متعدّدة داخل الصين.

في البدايات احتفظ المسلمون بلغاتهم القوميّة (العربيّة والفارسيّة)، ثم—بسبب الاحتكاك الواسع بقوميّة "هان"<sup>١</sup>، والحاجة إلى التكيف مع المجتمع السائد—تّسع تعلّم الصينيّة. ومع الزمن صار اللسانُ اليوميّ لأبنائهم الصينيّة، وتراجع استعمال العربيّة والفارسيّة خارج الشأن الديني، فاقترتا على المؤسّسات الدينيّة (مثل المساجد) وتعلّم الكتب التراثيّة، إلى جانب حضورٍ محدود في الدبلوماسية والتجارة الخارجيّة. وأصبح استخدامهما في الحياة اليومية نادرًا للغاية، مما جعل من الصعب على المسلمين فهم القرآن الكريم والحديث الشريف والتعاليم الإسلاميّة.

حدثت هذه الظاهرة خلال عهد أسرة مينغ (١٣٦٨-١٦٤٤م)، إذ أسس الإمبراطور الأول لأسرة مينغ، تشو يوان تشانغ (朱元璋) (١٣٢٨-١٣٩٨م)، نظام سلطة سياسي لقومية "هان" بعد أن أطاح بحكم أسرة يوان المغوليّة، ثم طرد الأقليات العرقيّة، ومن بينهم المغول والمسلمون، تحت شعار "طرد الجنسيات الأجنبية واستعادة الصين الأصليّة".

---

<sup>١</sup> تحتوي الصين علي ست وخمسين قومية، منهم هان، هوي، اويغور، منغولية، الإي، كورية، التبتية، إلخ. وتشكل قومية هان الأغلبية العظمي في الصين، وهم أمة أصليّة في الصين.

أما بالنسبة للمسلمين الذين بقوا في الصين، فقد فرضت حكومة أسرة مينغ عليهم سياسة التذويب الثقافي. على سبيل المثال، مُنعوا من التحدث بلغتهم الأم وارتداء أزيائهم الشعبية، بل وحتى الزواج فيما بينهم (مسلم من مسلمة)، إذ كان عليهم أن يتزوجوا من شعب "هان". ومن خالف ذلك، تعرّض للعقاب، حيث يُضرب المخالف ثمانين جلدة، ويصبح الرجال عبيدًا والنساء جوارى.

خلافاً لتوقعات الحكومة، أدّت الزيجات المختلطة إلى زيادة ملحوظة في عدد المسلمين؛ إذ كان الطرف غير المسلم في هذه الزيجات يعتنق الإسلام في الغالب. ومن منتصف إلى أواخر عهد أسرة مينغ تشكل مجتمع مسلم جديد ناطق بالصينية عُرف بـ"هوي هوي"، واختصاراً "هوي". وتميّز هذا المجتمع بأحياء سكنية خاصة، وبنى اقتصادية مميزة، وروابط دينية-ثقافية مشتركة. وبحلول ذلك الوقت، صار لسائهم اليوميّ الصينية، وتراجع استعمال العربية والفارسية خارج الشأن الديني.

غير أنّ تدهور الأوضاع الاجتماعية لبعض جماعات "هوي" وتزايد الهجرة أسهما في خروج فئاتٍ من المناخ الديني، فضعف انتماء بعض الأحفاد الديني تدريجياً واندمجوا في مجتمعات "هان" أو في تقاليد دينية أخرى. كما أدى اتّساع تماسّ الثقافة الإسلامية مع الثقافة السائدة المتأثرة بالكونفوشيوسية إلى اختلافاتٍ ثقافية وتوتراتٍ حضارية أيقظت وعي "هوي" الديني.

يتفق باحثون مختصّون بتاريخ مينغ على أنّ أواخر مينغ وبدايات تشينغ شهدتا تحوّلاً

في الاتجاه الإيديولوجي أفضى إلى نتيجتين بارزتين:

- داخلياً: ترسّخ الرؤية الكونفوشيوسية الجديدة إطاراً رسمياً، بما زاد من هيمنة الدولة على مفاصل المجتمع المدني وحدّ من التعددية الثقافية.

• وخارجياً: توسّع الإطار الرسميّ في النظر إلى "الاختلاف بين الهان وغيرهم" ضمن ثنائيّة "حضارة/تخلّف"، على نحوٍ أضعف بعض أشكال التعدديّة السابقة.<sup>٢</sup> وعلى المدى الطويل، ظلّت التبادلات اليومية بين الثقافة الإسلاميّة والثقافة الصينيّة السائدة أقلّ من المأمول؛ كما أنّ محدوديّة التماسّ أدّت إلى ضعف المعرفة العامّة بالإسلام لدى كثيرٍ من غير المسلمين من "هان". وولّد هذا وضعاً صعباً في علاقة المعتقد الدينيّ الإسلاميّ بالإطار الأيديولوجيّ السائد.

في الوقت نفسه، فإنّ شعب "هان"، الذي يشكل الأغلبية في الصين، متفوق نسبياً في الحياة المادية، ولم تتح لهم فرص كثيرة للتفاعل مع مسلمي "هوي". ولذلك، لا يعرف معظمهم شيئاً عن الإسلام، حتى إن بعضهم يعتقد أنه مجرد أسطورة أو خرافة. وقد أدى هذا الوضع إلى تفاقم التناقض بين المعتقدات الدينية الإسلاميّة والأيديولوجية السائدة في المجتمع، مما شكّل خطراً على تطور مسلمي "هوي" في ذلك الوقت. عمل مفكّرون وعلماء مسلمون على تقليص الفجوة الموضوعيّة بين الجانبين، لكنّ التحديّ الأبرز بقيّ في تطوير طرائق ميسّرة لبثّ التعاليم الإسلاميّة بين المسلمين أنفسهم ضمن سياقٍ اجتماعيّ ولغويّ متغيّر. وفي هذا المسار برزت "حركة الترجمة والتأليف الإسلاميّة في الصين" منذ أواخر مينغ وبدايات تشينغ واستمرّت قرابة ثلاثة قرون، وأنجزت ترجماتٍ من العربيّة والفارسيّة إلى الصينيّة الكلاسيكيّة، وتأليفاتٍ أصيلة صيغت بمصطلحات كونفوشيوسيّة جديدة، فسّهلت تلقّي الإسلام بالصينيّة.

كان مؤسسو هذه الحركة مجموعة من مثقفي "هوي" ذوي معرفة عميقة وعقل منفتح ووعي ديني قوي. وكانوا على دراية جيدة بالديانات الأربع: الإسلام، الكونفوشيوسية، البوذية، والطاوية. ومن أبرز ممثلي هذه الحركة: وانغ داو (حوالي ١٥٨٤-١٦٧٠م)، وما تشو

<sup>٢</sup> انظر: وانغ مينغمينغ، الرخاء المفقود، (هانغتشو: دار النشر الشعبية بمقاطعة تشجيانغ، ١٩٩٨)، ص ٤٠٥.

(١٦٤٠-١٧١١م)، وليو تشي (حوالي ١٦٦٩-١٧٦٤م)، و ما ده شين (١٧٩٤-١٨٧٤م).

لقد ترجموا العديد من الكتب الإسلامية من العربية والفارسية إلى الصينية الكلاسيكية، أو دُونوها بأنفسهم، مستخدمين في ذلك العديد من المصطلحات الكونفوشوسية الجديدة، مما سهّل انتشار الإسلام في الصين.

وكان من أبرز رواد حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين، المفكر الإسلامي الكبير ليو تشي، الذي ينتمي إلى قومية "هوي" في عهد أوائل أسرة تشينغ. ومن أهم أعماله: "الطبيعة والأصول في الإسلام" (天方性理 *tian fang xing li*)، و"مناسك الإسلام" (天方典礼 *tian fang dian li*)، و"السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" (天方至圣实录 *tian fang zhi sheng shi lu*).

قدّم ليو تشي في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" أحد أبرز إسهاماته في الفكر الإسلامي؛ إذ يميّز الكتاب ببناءٍ منهجيٍّ متكامل، وتنظيمٍ محكم، وعرضٍ شامل. ويُعدّ هذا العمل تحفةً فكريةً لا يمكن إغفالها في تاريخ الفكر الإسلامي.

## مشكلة البحث

مثّل قوميةً "هان" الغالبية السكّانية في الصين قديمًا وحديثًا، وهم الطبقة الحاكمة فيها، ولهم الهيمنة والسيطرة على الأقلية المسلمة. عندما يتعلق الأمر بعهد أو آخر أسرة مينغ وأوائل أسرة تشينغ، كان المسلمون في ذلك الوقت متمسكين بشدة بمعتقداتهم وهويتهم الدينية، وما زالوا كذلك يمارسون دينهم على الوجه الصحيح، الأمر الذي دفع الطبقة الحاكمة من قومية هان إلى التضييق على المسلمين ومعتقداتهم الدينية، بحجة أنهم يخالفون الأعراف الاجتماعية السائدة. ومن ثم، كانوا يندفعون بدافع الجهل والتعصب إلى تدمير المساجد، وإجبار المسلمين على التخلي عن معتقداتهم وعاداتهم، حتى لا يشكلوا أي تهديد محتمل للسلطة الحاكمة.

كانت الكونفوشيوسية هي الاتجاه الثقافي الرسمي السائد في الصين في ذلك العصر، وهي التي كانت تحكم على الثقافات والأديان الأخرى إما بالبقاء أو القضاء. وكان العلماء المسلمون مدركين لهذا الواقع، فبدلوا جهودًا كبيرة في شرح التعاليم الإسلامية باستخدام المصطلحات الكونفوشيوسية السائدة لإثبات أوجه التشابه بين الإسلام والكونفوشيوسية، حتى يتمكن الجمهور من فهم الإسلام بشكل صحيح، وإزالة سوء الفهم والعداء تجاهه. وهو ما أسهم في التخفيف من حدة الأزمة الوجودية للمسلمين آنذاك.

يُشار إلى هذا التقليد العلمي باسم "حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين"، كما يُشار إلى منهجها بـ"تفسير التراث الإسلامي بالمصطلحات الكونفوشيوسية"، وتُعرف مؤلفاتها في الأدبيات المعاصرة باسم "هان كتاب" (*Han Kitab*) أي الكتابات الإسلامية بالصينية الكلاسيكية. وتفيد بعض الإحصاءات بوجود مئات الأعمال من بينها:

- "العودة إلى الحقيقة" لـ تشانغ تشونغ
- "التعليم الإسلامي العظيم" و"تفسير الدين الحقيقي" و"الإجابة الصحيحة لدين الحق" لـ وانغ دايبو
- "العودة إلى الطريق الحق" و"الأحكام الأساسية" لـ وو زونتشي
- "الطبيعة والأصول في الإسلام"، "مناسك الإسلام" و"السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" لـ ليو تشي
- "دليل الإسلام" لـ ما تشو<sup>٢</sup>

<sup>٢</sup> الأصل باللغة الصينية:

张中的《归真总义》· 王岱舆的《清真大学》、《正教真诠》、《希真正答》, 伍遵契的《归真要道》、《修真蒙引》· 刘智的《天方性理》、《天方典礼》、《天方至圣实录》· 马注的《清真指南》。

ومن بين هذه الأعمال، تعتبر مؤلفات ليو تشي من أهم ما كُتب في "هان كتاب"، إذ أستخدمت ككتب مدرسية في نظام التعليم المسجدي حتى يومنا هذا.<sup>٤</sup>

تُظهر مراجعة الأدبيات المعاصرة أنّ جزءًا معتبرًا من الدراسات حول الإسلام في الصين داخل الجامعات والمؤسسات البحثية يُنجز ضمن أطرٍ تفسيرية يغلب عليها المنظور المادي الجدلي ومقارباتُ العلمنة للدين. وفي هذا السياق، يتداول الخطاب الرسمي مصطلحاتٍ مثل "تصيين الأديان" و"تصيين الإسلام"، وهو ما يؤثر في اختيار الموضوعات وصياغة الأسئلة والمنهجيات. وقد ترتب على ذلك لدى بعض الباحثين توصيفاتٍ من قبيل "الإسلام الكونفوشيوسي" أو "الإسلام الصيني"، تفترض تمايزًا نوعيًا للإسلام في الصين عن نظائره في البيئات العربية والإسلامية. وتبقى هذه الطروحات فرضياتٍ تفسيرية تستدعي فحصًا نصيًا ومقارناتٍ تاريخيةً ولغويةً أدقّ قبل إطلاق أحكامٍ تقريرية.

أمّا ليو تشي —بوصفه أحد رواد الحوار بين الإسلام والكونفوشيوية— فقد وقع في بعض الكتابات المعاصرة تحت توصيفاتٍ تُقحمه في النسق الكونفوشيوسي، مع أنّ نصوصه تُبين انتماءه إلى تقليدٍ إسلاميٍّ يستعير المصطلح الكونفوشيوسي أداةً للبيان والشرح.

وعليه، يتوخّى هذا البحثُ مقارنةً محايدةً تنطلق من تحليل نصوص ليو تشي وتتبع مصادرها العربية والفارسية، لبيان جذورها الإسلامية الأصيلة وقياس أثر الكونفوشيوية الجديدة عليها بميزانٍ مقارنٍ منضبط.

### أسئلة البحث

١. ما الخلفية التاريخية ليو تشي؟
٢. ما آراؤه في الفكر الإسلامي؟
٣. ما مصادره أفكاره الإسلامية ومنابعها ومناهجها؟

<sup>٤</sup> انظر: دينغ يونيو، "الدورة الأكاديمية وروح الدراسات الإسلامية في الصين - من وانغ داو إلى ما جيان"، مجلة دراسات العالم العربي، عدد ٢٥، (٢٠٠٧م)

٤ . ما مدى تأثر أفكاره بالكونفوشيوسية الجديدة؟

## أهداف البحث

- ١ . عرض نبذة تاريخية عن ليو تشي (الميلاد، النشأة، التعليم).
- ٢ . بيان آرائه في الفكر الإسلامي ومفاهيمه الرئيسة.
- ٣ . توضيح مصادر أفكاره الإسلامية ومناهجها.
- ٤ . تحليل أفكاره وقياس أثر الكونفوشيوسية الجديدة عليها.

## أهمية البحث

تخلى هذه الدراسة بأهمية علمية ومرجعية معتبرة نظرًا لقيمتها التوثيقية ومعطياتها التحليلية، ومن ثم فهي جديرة بالاهتمام الأكاديمي. وتتجلى أهمية بحث ليو تشي وجذور أفكاره في النقاط الآتية:

- ١ . التعريف بالشخصية والإسهام الفكري: تُعرف هذه الدراسة بشخصية ليو تشي وأفكاره الإسلامية كما تتداولها الدراسات الصينية، وتُبرز إسهاماته في الفكر الإسلامي، إلى جانب إسهامات عددٍ من المفكرين المسلمين الصينيين، ولا سيما في مجال الدعوة وحركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين.
- ٢ . الفائدة التطبيقية للحقل الدعوي والحوار المجتمعي: تُفيد نتائج البحث الفاعلين في الأنشطة الدعوية والحوار الديني من خلال اقتراح سُبُلٍ أنسب لمواءمة الخطاب الإسلامي في البيئات غير الإسلامية، وتعزيز التفاهم المتبادل والتعايش السلمي بين المسلمين وغير المسلمين.
- ٣ . الإسهام في الحوار بين المنظومتين الإسلامية والكونفوشيوسية الجديدة: يُسهم البحث في تعميق فهم الفكر الإسلامي والكونفوشيوسية الجديدة، ويفتح آفاقًا لمقارباتٍ حواريةٍ أوسع بين الحضارتين، مع توليد رؤى يمكن الاستفادة منها في تعزيز السلام العالمي ودعم مسارات التنمية المستدامة.

## حدود البحث

إن شخصية ليو تشي متعددة الجوانب، ومن المستحيل أن يستوعب البحث جميع هذه الجوانب. لذلك، يقوم هذا البحث على حدود موضوعية تتبلور في الجانب الديني والثقافي والاجتماعي من شخصية ليو تشي، مع التركيز على أفكاره الدينية الإسلامية ومدى تأثير الكونفوشيوسية الجديدة عليها. أما الحدود الزمنية، فتشمل الفترة الممتدة بين أواخر عهد أسرة مينغ وأوائل عهد أسرة تشينغ.

## منهج البحث

تعتمد هذه الدراسة ذات الطابع النظري-التحليلي على ثلاثة مناهج متكاملة على النحو الآتي:

### ١. المنهج الاستقرائي: يُوظف لاستقراء النصوص والمصادر ذات الصلة وتتبع الجزئيات

المتفرقة فيها بغرض تركيب صورة كلية واستنباط قواعد عامة من الجزئيات؛ وبموجبه تُرصد استعمالات المفاهيم عند ليو تشي ومساراتها التاريخية والدلالية، ولأن الدراسة نوعيّة تعتمد على البحوث المكتبية وتحليل المصادر الأساسية (كتب، مخطوطات، مقالات) مع بيان خطوات الجمع، تُبنى الأنماط العامة عبر جمع الأمثلة وتحليلها ضمن سياقٍ منهجيّ متسق.

### ٢. المنهج التحليلي: يهدف إلى تفكيك الخلفية الدينية والثقافية ليو تشي، وتحليل

المفاهيم الرئيسة في فكره الإسلامي من حيث البنية الاصطلاحية، والعلاقات الداخلية، والاتساق المنطقي؛ وذلك عبر قراءة نقدية للنصوص، وضبط دلالة المصطلح وسياقه، وإبراز حجّية الشواهد النصّية.

### ٣. المنهج المقارن: يُستخدم لإجراء مقارنة منهجيّة بين مفاهيم ليو تشي الإسلامية

ونظائرها في الكونفوشيوسية الجديدة، بغية الكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف ودرجات التأثير والتأثر، مع مراعاة الفوارق التاريخية واللغوية في تولّد المفاهيم وتطورها.

## الدراسات السابقة

على الرغم من غزارة علم ليو تشي ومكانته في الفكر الإسلامي، لا تتوافر—بحسب اطلاع الباحث—دراسة عربية شاملة تتناول شخصيته وأفكاره الإسلامية وصلتها بالكونفوشيوسية الجديدة. وقد قام بعض الباحثين في الصين بشرح مؤلفاته وترجمتها من الصينية الكلاسيكية—التي قد لا تلائم القارئ المعاصر—إلى الصينية الحديثة. ويُعدّ كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" من أبرز مؤلفاته؛ إذ ترجمه الشيخ ما ليانوان (马联元) إلى العربية وألحقه بحواشٍ توضيحية تحت عنوان "شرح اللطائف".<sup>٥</sup>

تُعدّ مؤلفات ليو تشي مراجع لا غنى عنها في ميدان الدراسات الإسلامية بالصين، وقد أفادت منها أوساطٌ بحثية مسلمة وغير مسلمة في فهم تاريخ الإسلام في الصين وصلته بالثقافة السائدة.

وقد اطلع الباحث على عددٍ من الدراسات والرسائل والأوراق العلمية التي تناولت جوانب متنوعة من شخصية ليو تشي وأفكاره، من أبرزها:

### "中国伊斯兰探秘-刘智研究" (استكشاف الإسلام الصيني: دراسة ليو

تشي)<sup>٦</sup> للمؤلف جين بي جيو، يتناول شخصية ليو تشي وسياقه التاريخي وجملة العوامل التي أسهمت في تكوينه العلمي والثقافي والروحي. ويعرض أصول أفكاره عبر محاور متعددة، مع تركيزٍ على نظرياتٍ مثل: نظرية الحقيقة، ونظرية النور، ونظرية الطبيعة، ونظرية العالم، ونظرية المعرفة، ونظرية الوحدات الأربع، ونظرية المعاد. ويمكن عدّ هذا العمل دراسةً جزئيةً تنطلق—في جانبٍ منها—من إطارٍ تفسيريٍّ مادي/علمنوي؛ إذ يقدم المؤلف قراءةً تُسند إلى ليو تشي مزج مفاهيم كونفوشيوسية وطاوية وبوذية في العرض الإسلامي، ليخلص إلى توصيفه بوصفه "فكرًا إسلاميًا ذا طابعٍ صيني". غير أنّ هذا الحكم لا يعضده المؤلف—بحسب اطلاع الباحث—بإحالاتٍ نصّية كافيةٍ إلى المصادر العربية

<sup>٥</sup> انظر: ما ليانوان، شرح اللطائف، (الهند: مطبع كانفور، ط ١، ١٩٠٣ م).

<sup>٦</sup> انظر: جين ييجيو، استكشاف الإسلام الصيني - دراسة ليو تشي، (بكين: دار النشر الشرقية، ط ١، ١٩٩٩).

والفارسيّة التي رجع إليها ليو تشي. ومن ثمّ، تقتضي دقّة البحث إحالةً أوفى إلى تلك المراجع وتتبعًا مقارنةً لمواضع التأثير والاقتراض. وتمتاز هذه الدراسة الراهنة بأنّها تتناول جذور أفكار ليو تشي الإسلاميّة وصلتها بالكونفوشيوسيّة الجديدة تناوّلًا تأصيليًا وتحليليًا موضوعيًا، مع قياس درجات التأثير والتباين على أساسٍ نصّيٍّ مُحكّم.

### "中国伊斯兰探秘-刘智研究" (الدراسات الإسلاميّة في الصين: دراسة

فلسفة ليو تشي)<sup>٧</sup>، ألفه شا تسونغ بينغ، يتكوّن من ثلاثة فصول: يعرض الفصلُ الأوّل تاريخ تطوّر الإسلام في الصين من دخوله حتى العصر الذي عاش فيه ليو تشي؛ ويُخصّص الفصلُ الثاني لمباحث الألوهيّة، بما فيها حدوثُ العالم، ووجودُ الله تعالى، وصفاته، وأفعاله، وتنزيهه عن الحوادث؛ أمّا الفصلُ الثالث فيعالج موضوعَ الطبيعة الإنسانيّة من حيث خصائص المخلوقات، وخلق الإنسان، وروحه ونفسه، وأخلاقه. ويُترجم المؤلفُ في سياق ذلك مقاطعَ من كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" إلى الصينيّة الحديثة مع شروحٍ توضيحيّة.

ويميل شا تسونغ بينغ إلى توصيف عرض ليو تشي للإسلام بأنّه "إسلامٌ ذو طابع كونفوشيوسيّة"، وهو توصيفٌ يلتقي مع خطاب "تصيين الإسلام". وبحسب اطلاع الباحث، يقتصر الكتابُ على محوري التوحيد والطبيعة الإنسانيّة دون تتبّع منهجيٍّ لمنابع أفكار ليو تشي وعلاقتها بالكونفوشيوسيّة الجديدة.

وتمتاز هذه الدراسة الراهنة بأنّها تتناول أفكار ليو تشي الإسلاميّة وصلتها بالكونفوشيوسيّة الجديدة تناوّلًا تأصيليًا وتحليليًا أكثر انضباطًا، مع قياس درجات التأثير والتباين على أساسٍ نصّيٍّ مقارنةً.

ما يميز الباحث في دراسته عن هذه الدراسة هو تحليله لأفكار ليو تشي الإسلاميّة ومدى تأثير الكونفوشيوسية الجديدة عليها بشكل دقيق وموضوعي.

<sup>٧</sup> انظر: شا تسونغ بينغ، الدراسات الإسلاميّة في الصين-دراسة فلسفة ليو تشي، (بكين: مطبعة جامعة بكين، ط ١،

## "刘智及其伊斯兰思想研究" (دراسات في ليو تشي وأفكاره الإسلامية)<sup>٨</sup>

للمؤلف ليانغ شيانغمينغ، يتناول الخلفيتين العائليّة والعلميّة ليو تشي، إلى جانب مؤلفاته وأفكاره الفلسفيّة الدينيّة، بما في ذلك نظرية المعرفة، والطبيعة الإنسانيّة، والاقتصاد، والأخلاق، مع تركيز خاص على العبادات ومناسك الإسلام. ويرى المؤلّف أنّ الفاصل بين الأخلاق الإسلاميّة ونظيرتها الكونفوشيوسيّة ليس كبيراً، ويذهب إلى أنّ علماء المسلمين في عهدي مينغ وتشينغ تبوّأوا جملةً من المبادئ الأخلاقيّة للكونفوشيوسيّة الجديدة كما قرّرها تشو شي. كما يقرّر أنّ الفلسفة الإسلاميّة قد اغتنت عبر التلاحق مع البوذيّة والطاويّة والكونفوشيوسيّة الجديدة، ويستند—جزئياً—إلى كون تأليفات ليو تشي بالصينيّة لإثبات أنّ جوهر الإسلام، برأيه، غير منفصلٍ عن جوهر تلك التقاليد. ويضيف أنّ ليو تشي استعار بعض المفاهيم الشيوصوفيّة من البوذيّة والطاويّة وأدرجها في صياغته للمفاهيم الإسلاميّة.

وُعدّ هذه الاستنتاجات منظوراً مقارناً محلّ نقاش، وتستلزم—بحسب اطلاع الباحث—تعزيزاً بإحالاتٍ نصبيّةٍ أوثق إلى مصادر ليو تشيويّة لمواضع التأثير والاقبباس. ومن ثمّ، تقتضي الحاجة دراسةً نقديّةً تحليليّةً تُجَلّي صورةَ ليو تشي من داخل نصوصه، وتفكّك علاقات أفكاره بالكونفوشيوسيّة الجديدة على نحوٍ منهجيّ مضبوط، وهو ما تسعى إليه هذه الدراسة.

## "王岱與刘智评传" (السيرة النقدية لوانغ دايو وليو تشي)<sup>٩</sup> لسن تشن يو،

أدرجت ضمن الدراسات السابقة لأنّها تقدّم معالجةً نقديّةً لشخصيّتين مركزيّتين في تاريخ الفكر الإسلاميّ الصيني، وتوفّر إطاراً سياقياً يُعين على تحديد مصطلحات البحث ومجاله المقارن. يتكوّن الكتاب من ثلاثة أقسام: يتناول الأول الخلفيّة التاريخيّة والثقافيّة لما يسمّيه المؤلّف "الكونفوشيوسيّة الجديدة لدى المسلمين" وسياقات تشكّلها في عهدي مينغ وتشينغ مع بيان مضامينها وخصائصها؛ أمّا الثاني فيعرض سيرة وانغ دايو وأبرز معالم فكره؛ بينما يركّز الثالث على ليو تشي، فيعرّف بنشأته

<sup>٨</sup> انظر: ليانغ شيانغمينغ، دراسات حول ليو تشي وفكره الإسلامي، (لانتشو: مطبعة جامعة لانتشو، ط ١، ٢٠٠٤).

<sup>٩</sup> انظر: سن تشن يو، السيرة النقدية لوانغ دايو وليو تشي، (نانجينغ: مطبعة جامعة نانجينغ، ط ١، ٢٠٠٦).

وأسرته وتكوينه العلمي، ثم يقدم قراءةً لجملةٍ من مفاهيمه المحورية مثل "العالم الكبير" و"العالم الصغير" و"وحدة الوجود" و"التوحيد" و"الإحسان"، ويتناول قراءته للسيرة النبوية.

ومع قيمة هذا العمل في رسم الخلفيتين الدينية والعلمية لكلٍ من وانغ دايو وليو تشي، إلا أنه—بحسب اطلاع الباحث—لا يُحلل تحليلاً كافياً البنية الأصلية لأفكار ليو تشي الإسلامية في ذاتها، ولا يُجري مقارنةً منهجيةً مضبوطة بينها وبين النسق الكونفوشيوسي الجديد. كما أنّ مصطلح "الكونفوشيوسية الجديدة لدى المسلمين" الذي يعتمد المؤلف بيقى توصيفاً اجتهادياً لم يترسخ بعد مصطلحاً معيارياً متفقاً عليه. ومن ثمّ، تسعى هذه الدراسة إلى سدّ هذا الفراغ عبر تفكيك مفاهيم ليو تشي الإسلامية من داخل بنيتها النصية، وتتبع مصادرها ومنهجها، وإجراء مقارناتٍ منظّمة بينها وبين مفاهيم الكونفوشيوسية.

### "الحوار بين الإسلام و"الكونفوشيوسية)"، من تأليف ليو يهونغ. لا يُفرد هذا الكتاب فصلاً مستقلاً لشخصية ليو تشي، بل يمرّ بها مروراً عابراً ضمن أحد فصوله. يقدم المؤلف لمحةً عامّة عن المرتكزات الفلسفية في القرآن الكريم، ثم يعرض بالتفصيل بعض الدلالات الفلسفية عند أبي حامد الغزالي وكتابه "إحياء علوم الدين" بوصفه مفكراً مؤثراً في دائرة التصوف الإسلامي، ويبيّن المصادر الإيديولوجية الرئيسة التي أسهمت في تشكّل الفلسفة الإسلامية في الصين، مقررّاً أنّ القرآن الكريم وأطروحات الغزالي يمثلان أساساً نظرياً لهذا التشكّل.

وفي سياق تحليل مسار تطوّر الفلسفة الإسلامية الصينية، يعرض الكتاب إسهاماتٍ عددٍ من الأعلام، مثل: وانغ دايو (نحو ١٥٨٤-١٦٧٠م)، وو زونتشى (نحو ١٥٩٨-١٦٩٨م)، وما تشو (١٦٤٠-١٧١١م)، وليو تشي (نحو ١٦٦٩-١٧٦٤م)، وما ده شين (١٧٩٤-١٨٧٤م)، مع بيان دوافع التأليف ودعاواهم الفكرية الأساسية، والإشارة إلى مساهماتهم في بلورة النظرية الفلسفية

وفي سياق تحليل مسار تطوّر الفلسفة الإسلامية الصينية، يعرض الكتاب إسهاماتٍ عددٍ من الأعلام، مثل: وانغ دايو (نحو ١٥٨٤-١٦٧٠م)، وو زونتشى (نحو ١٥٩٨-١٦٩٨م)، وما تشو (١٦٤٠-١٧١١م)، وليو تشي (نحو ١٦٦٩-١٧٦٤م)، وما ده شين (١٧٩٤-١٨٧٤م)، مع بيان دوافع التأليف ودعاواهم الفكرية الأساسية، والإشارة إلى مساهماتهم في بلورة النظرية الفلسفية

١٠ انظر: ليو يهونغ، الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية، (بكين: دار نشر الثقافة الدينية، ط ١، ٢٠٠٦).

الإسلامية في الصين وفق خصائصهم النظرية وفتاتهم الإيديولوجية. ويُورد المؤلف ليو تشي عند تناول كتابيه "الطبيعة والأصول في الإسلام" و"مناسك الإسلام" بوصفهما نموذجين لتحليل بعض مفاهيمه الفلسفية من منظورٍ مقارن، غير أنّ الفصل لا يتناول بالتبّع مصادر أفكاره العربية والفارسية ولا مناهجها، ولا يُجري تحليلًا منهجيًا للعلاقة بين ليو تشي والكونفوشيوسية الجديدة. وهذه الفجوة تحديدًا هي ما يهدف الباحث في دراسته الراهنة إلى سدّه عبر قراءة نصّية مُحكّمة ومقارنة مُنضبطة.

### "天人合一物我还真-伊本·阿拉比存在论初探" (وحدة الوجود عند

ابن عربي: دراسة نقدية)<sup>١١</sup> لوانغ جون رونغ يتناول تطوّر التصوّف الإسلامي ويُصنّف موضوعاته، ويشرح—على نحوٍ منهجي—المفاهيم الوجودية والمعرفية في فكر ابن عربي. وفي سياق عرض مبدأ وحدة الوجود ومفهوم النور المحمّدي (وسياق الخلق)، يوضّح الكتاب معالم المعرفة الصوفية بالله والعالم والإنسان.

وعلى مستوى نظرية المعرفة، يقدّم وصفًا تفصيليًا لمستويات الممارسة الصوفية ومراحلها وأحوالها، مؤكّدًا أهميّة ترقي السالك إلى العالم الروحي. وبالتوازي، يقدّم عرضًا موجزًا لعلم الكونيات ونظرية المعرفة لدى فلاسفة مسلمين سبقوا ابن عربي.

وفي البعد الأخلاقي، يعقد المؤلف مقارناتٍ بين الوجوديات والمعرفيات في التصوّف الإسلامي ونظائرها في الأفلاطونية الحديثة والهندوسية والكونفوشيوسية والطاوية، مُشيرًا إلى وجوه التقارب القيمي بينها. وعلى الرغم من أنّ الكتاب لا يتناول أفكار ليو تشي معالجةً مباشرة، فإنّه يوفر إطارًا مرجعيًا مفيدًا لاستكشاف بعض الجذور الإسلامية ذات الصلة بأطروحاته.

### "苏非主义在中国" (الصوفية في الصين)<sup>١٢</sup> هذا كتاب آخر لـ جين ييجيو، ينقسم

إلى أربعة فصول، بدأ الكتاب بمقدمة مختصرة عن البيئة الاجتماعية والتاريخية للتصوف الإسلامي؛ تطوره وتميزاته العقائدية، وانتشاره في الصين. وبعد ذلك ناقش مرحلة ما بعد ظهور نظام التعليم

<sup>١١</sup> انظر: وانغ جون رونغ، علم الوجود عند ابن عربي: دراسة نقدية، (بكين: دار نشر الثقافة الدينية، ط ١، ٢٠٠٦).

<sup>١٢</sup> انظر: جين ييجيو، الصوفية في الصين، (بكين: دار نشر أدب العلوم الاجتماعية، ط ١، ٢٠١٣)

المسجدي وتأثير التصوف عليه، وكان هو المدار الأساسي للكتب التدريسية، مثل "هان كتاب" (الكتب الإسلامية الصينية) في سياق نظام التعليم المسجدي للصين الذي ظهر في القرن السادس عشر، ثم ذكر حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين؛ نهضتها وأدبائها المسلمين، والتصوف النظري، وأهمية مؤلفات الصوفية بالصينية الكلاسيكية. وفي الأخير ناقش فيه طرق التصوف المختلفة في الصين. ثم ذكر شيئاً قليلاً عن لو تشي وآثاره في قسم "حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين"، ولكن المؤلف قد تركّز على تأثير الكونفوشيوسية على الإسلام في الصين وعلى محاولة بيان "تصيين الإسلام" في نظام التعليم المسجدي، ولم يحلل جذور أفكار ليو تشي ومدى تأثيرها بالكونفوشيوسية، ولو أنه ذكر الخلفية التعليمية للطابع الصوفية عند الأدباء المسلمين في عهد أسرتي مينغ وتشينغ، فإن ذلك بلا شك معلومات مفيدة عن تاريخ انتشار الفكر الصوفي في الصين ومكانته وتأثيره. ولكن هذا الكتاب -فيما يبدو- محاولة إضفاء الطابع الكونفوشيوسي والطابع الصيني على الفكر الصوفي الإسلامي. ومن حق البحث أن يفرق بين الفكر الصوفي الذي هو جزء من الإسلام وبين النزعة القومية الصينية التقليدية كمثل الذي أراد الباحث أن يقوم به في هذا البحث.

"Three Muslim sages" (ثلاثة حكماء مسلمين)<sup>13</sup>، لسيد حسين نصر، كتابٌ يتناول ثلاثة من أشهر حكماء الإسلام: ابن سينا، والسهوردي، وابن عربي. يهدف إلى إبراز منظورات ثلاثة تيارات فكرية كبرى: الفلاسفة، والإشراقين، والمتصوفة. ويرتبط الفصل الثالث منه ارتباطاً وثيقاً ببحثي، إذ يعالج أفكار ابن عربي وتعاليمه التي تركت أثراً بالغاً في أفكار ليو تشي، وهو شخصية بارزة تمثل النزعة الصوفية.

ويتضمّن هذا الفصل مباحث في: مكانة ابن عربي، ومصادره، وعقيدته، ووحدة الوجود، والأسماء والصفات، والإنسان الكامل، والخلق وعلم الكونيات، والاتحاد، وغيرها. وعلى الرغم من أنّ الكتاب لا يتناول ليو تشي تناولاً مباشراً، فإنّ أصول أفكاره الصوفية يمكن تتبعها في محتوى

<sup>13</sup> Nasr, Seyyed Hossein, *Thre Muslim sages*, (New York: Harvard University Press Published, Third edition 1997).

الفصل الثالث. ولا شك في أنّ لهذا الكتاب قيمةً مرجعيةً مهمّةً للباحث؛ إذ يُعِينه على الكشف عن كثيرٍ من جذور أفكار ليو تشي الإسلامية في كتابات ابن عربي الصوفية.

"مدخل إلى التصوف الإسلامي"<sup>١٤</sup> لأبي الوفا الغنيمي التفتازاني، مؤلّفٌ يقع في ستة فصول. يعرض خصائص التصوف ونشأته، وحركة الزهد في القرنين الأول والثاني، وتطوّره في القرنين الثالث والرابع، مع إبراز تمايز اتجاهين رئيسين: التصوف السُّنيّ والتصوف الفلسفي. ثم يتناول أعلامًا مثل الإمام الغزالي والقشيري والهروي وابن عربي. وفي الختام يناقش التصوف العملي والطرق الصوفية المختلفة.

قد يبدو هذا الكتاب غير ذي صلةٍ مباشرةً بأفكار ليو تشي؛ غير أنّه في الواقع ذو فائدةٍ معتبرة لفهم المنهج الصوفي. إذ تتقاطع مباحثه في التصوف الفلسفي تقاطعًا واسعًا مع الرؤية الإسلامية عند ليو تشي، مع تميّز مقارنته باعتماد مصطلحاتٍ كونفوشيوسية ومفاهيم موازية لصياغة تلك الرؤية وبيانها.

"Chinese Gleams of Sufi Light" (لمحات من أنوار التصوف الصيني)<sup>١٥</sup>، لساشيكو موراتا، تُبرز فيه الكاتبة "نظرية المعرفة الكبرى" عند وانغ دايبو و"نظرية الصفاء والحقيقة"، وتتناول ليو تشي في مبحث "الفناء في العالم الحقيقي"، مُقدِّمةً أسس الإسلام وقيمه من منظورٍ صوفي، مع إجراء مقارنةٍ بين الرجلين، والتوقّف عند خلفيّتهما التاريخية واللغوية، ومناقشة مسائل ترجمة أفكار ليو تشي. وتختتم بتمهيدٍ موجزٍ للكونفوشيوسية الجديدة، كما تُخصّص فصلًا لاحقًا لمسألة آدم وحواء، وتنتهي إلى عرض "قانون وحدة الوجود" عند ليو تشي.

يتبيّن أنّ هذا العرض نجح في التعريف بالشخصيّتين وإرساء الإطار التمهيدي لفهم الكونفوشيوسية الجديدة؛ غير أنّه لم يُفرد للشخصية المحورية في بحث — ليو تشي — دراسةً موضوعيةً معمّقةً تُحدّد إسهاماته الأصيلة وتضبط بدقّة مدى تأثيره بالكونفوشيوسية الجديدة. ومن

<sup>١٤</sup> انظر: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط ٣، ١٩٧٩م)

<sup>١٥</sup> Murata, Sachiko, William C. Chittick, *Chinese gleams of sufi light*, (Albany, NY: State University of New York Press, 2000).

ثمّ، تسعى هذه الدراسة إلى سدّ هذه الثغرة، إذ تهدف إلى بحثٍ معمّقٍ في شخصية ليو تشي وأفكاره الإسلامية وبيان صِلاتها بالكونفوشيوسية الجديدة.

إلى جانب هذه الكتب المذكورة أعلاه، لقد نشر الباحثون العديد من المقالات العلمية في دراسات شخصية ليو تشي وأفكاره. ويمكن تقسيم هذه المقالات العلمية حول ليو تشي تقريبًا إلى خمس فئات:

أولاً: دراسة جوانب محددة من أفكار ليو تشي في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام"، وهي محاولة التعريف أو التعليق على علم الكونيات ونظرية المعرفة وأخلاق ونظرية الطبيعة الإنسانية لـ ليو تشي. وعلى سبيل المثال: تعتبر مقالي "مفهوم العالم الكبير عند ليو تشي"<sup>١٦</sup> لـ صن تشنيو و"الرؤية الكونية الإسلامية في "الطبيعة والأصول في الإسلام"<sup>١٧</sup> لـ تشن جيوجين تعريفًا موجزًا لنظرية ليو تشي في العالم الكبير أي علم الكونيات. أما فيما يتعلق بنظرية ليو تشي للطبيعة البشرية، فيمكن للقراء أن يجدوها في مقالة "مفهوم الإنسان الكامل عند ليو تشي"<sup>١٨</sup> وكتبتها دينغ كيجيا يعتقد أن مفهوم "الإنسان الكامل" من وجهة نظر ليو تشي يبدو أنه تعبير كونفوشيوسي باستعارة المصطلحات الكونفوشيوسية في التقاليد الإسلامية، ويطرح فينج هوايكسين وجهة نظره في مقالته "الطبيعة الإنسانية لـ ليو تشي: دراسة نقدية"<sup>١٩</sup> ويظن أن الإسلام كـ"تي" (الذات) والفلسفة الصينية التقليدية كـ"يونغ" (الصفة). وبالإضافة إلى ذلك، هناك مقالات أخرى تناقش مفهوم ليو

<sup>١٦</sup> انظر: صن تشنيو، "مفهوم العالم الكبير عند ليو تشي"، مجلة ينشان العلمية، العدد ٦٤، (٢٠٠٩).

<sup>١٧</sup> انظر: تشن جيوجين، "الرؤية الكونية الإسلامية في "الطبيعة والأصول في الإسلام" (tian fang xing) 天方性理 (Li)، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ١، (١٩٩٣).

<sup>١٨</sup> انظر: دينغ كيجيا، "مفهوم الإنسان الكامل عند ليو تشي"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ٣، (٢٠١٢)

<sup>١٩</sup> انظر: فينج هوايكسين، "الطبيعة الإنسانية ليو تشي: دراسة نقدية"، مجلة دراسات قوميات الشمال الغربي، العدد ١، (١٩٩٩).



معينة من الفكر الكونفوشيوسي، وهذا هو الأكثر شيوعاً من البحوث، ومن بينها رسائل ماجستير: مثال ذلك "الوعي الثقافي والحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية في تاريخ الصين"<sup>٢٨</sup> لـ ما دييونغ، و"الفكر الفلسفي في تفسير التراث الإسلامي بالمصطلحات الكونفوشيوسية عند ليو تشي"<sup>٢٩</sup> لـ تشو شياو جون. و"دراسة نظرية "الواحد الحقيقي" وتصيين الإسلام"<sup>٣٠</sup> لـ ما لانمي. وإلى جانب ذلك، ذكر فنغ جوين في مقالته "أوجه التشابه بين كتاب الطبيعة والأصول في الإسلام وبين الفكر الكونفوشيوسي في نظرية الطبيعة الإنسانية"<sup>٣١</sup> أن قضية الطبيعة الإنسانية من كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" لها اقتباسات كثيرة من فلسفة الكونفوشيوسية الصينية التقليدية. ومقالة "حوار الإسلام والكونفوشيوسية من منظور الحوار بين الحضارات"<sup>٣٢</sup> لدينغ كيجيا، تناولت أهمية وقيمة الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية من منظور الحوار بين الحضارات. واعتقد شاتشونغ بينغ في مقالته "اندماج الإسلام مع الكونفوشيوسية في عهد أسرتي مينغ وتشينغ من نظرية الواحد الحقيقي"<sup>٣٣</sup> أن مفهوم "الواحد الحقيقي" تم تطوره بسبب تطبيق عملية تصيين على الإسلام، مما يعكس اندماج الثقافة الإسلامية مع ثقافة الكونفوشيوسية. وهناك مقالات أخرى مثل "دراسة حول

---

<sup>٢٨</sup> انظر: ما دييونغ، "حوار الإسلام والكونفوشيوسية والوعي الثقافي في تاريخ الصين"، (رسالة الماجستير لمعهد الحزب الشيوعي الصيني بمقاطعة جيانغسو، ٢٠٠٦).

<sup>٢٩</sup> تشو شياو جون، "الفكر الفلسفي في تفسير التراث الإسلامي بالمصطلحات الكونفوشيوسية عند ليو تشي"، (رسالة الماجستير لجامعة الشمال الغربي العادية، ٢٠٠٩).

<sup>٣٠</sup> انظر: ما لانمي، "دراسة نظرية (الواحد الحقيقي) وتصيين الإسلام"، (رسالة الماجستير لجامعة شنشي العادية، ٢٠١٣م).  
<sup>٣١</sup> انظر: فنغ جوين، "أوجه التشابه بين كتاب (الطبيعة والأصول في الإسلام) وبين الفكر الكونفوشيوسي في نظرية الطبيعة الإنسانية"، مجلة دراسات أديان العالم، العدد ٤، (٢٠٠٩).

<sup>٣٢</sup> انظر: دينغ كيجيا، "حوار الإسلام والكونفوشيوسية من منظور الحوار بين الحضارات"، دراسات العالم العربي، العدد ٣، (٢٠١١).

<sup>٣٣</sup> انظر: شاتشونغ بينغ، "اندماج الإسلام والكونفوشيوسية في عهد أسرتي مينغ وتشينغ من نظرية الواحد الحقيقي"، مجلة جامعة نانجينغ، العدد ١، (٢٠٠٣).

تأثير الكونفوشيوسية الجديدة لتشوشى على علم الكونيات لـ ليو تشى<sup>٣٤</sup>، و"دمج أفكار ليو تشى الفلسفية في الكونفوشيوسية الجديدة"<sup>٣٥</sup>، و"مفهوم الحياة المثالية عند ليو تشى-والفروق بين ليو تشى و تشوشى"<sup>٣٦</sup>، و"دمج الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الصينية التقليدية عند ليوتشى"<sup>٣٧</sup>، و"دراسة مقارنة بين نظريات ليو تشى و تشوشى عن الطبيعة الإنسانية"<sup>٣٨</sup>.

ناقشت هذه المقالات المذكورة أعلاه بشكل رئيسي في تأثير الكونفوشيوسية الجديدة التي يمثلها تشوشى على الفكر الإسلامي الذي يمثله ليو تشى، وكذلك تتطرق إلى أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بينهما، وإلخ.

رابعاً: دراسات عن المصادر الإسلامية العربية والفارسية التي رجع إليها ليو تشى. وتطرق مقال "الإسلام والثقافة الصينية"<sup>٣٩</sup> التي حررها يانغ هوازونغ ويو زينقوي، إلى تحقيق مفصل وتصنيف للعديد من الوثائق الإسلامية التي أشار إليها ليو تشى. و"المصادر المراجع العربية لمؤلفات ليو تشى: دراسة نقدية"<sup>٤٠</sup> - قام وانغ قينمينغ بدراسة نصية في الوثائق العربية التي ذكرها ليو تشى في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" وفقاً للوثائق الموجودة للتعليم المسجدي في الصين. وكذلك

---

<sup>٣٤</sup> انظر: شين بي، "دراسة حول تأثير الكونفوشيوسية الجديدة لتشوشى على علم الكونيات لـ ليو تشى"، مجلة الجامعة الشمالية للقوميّات، العدد ٦، (٢٠١١).

<sup>٣٥</sup> انظر: فينج هوايكسين، "دمج أفكار ليو تشى الفلسفية في الكونفوشيوسية الجديدة"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ٢، (١٩٩٨).

<sup>٣٦</sup> انظر: يانغ تشونغ دونغ، "مفهوم الحياة المثالية عند ليو تشى-والفروق بين ليو تشى وتشوشى"، مجلة جامعة شينجيانغ، العدد ١، (٢٠٠١).

<sup>٣٧</sup> انظر: تساي دقوى، "دمج الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الصينية التقليدية عند ليوتشى"، مجلة تاريخ الفلسفة الصينية، العدد ١، (١٩٩٧).

<sup>٣٨</sup> انظر: ما ديويونغ، "دراسة مقارنة بين نظريات ليو تشى وتشوشى عن الطبيعة الإنسانية"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ١، (٢٠١٥).

<sup>٣٩</sup> انظر: يانغ هوازونغ، يو زينقوي، الإسلام والثقافة الصينية، (بينتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبي، ط ١، ١٩٩٥)

<sup>٤٠</sup> انظر: وانغ قينمينغ، "المصادر والمراجع العربية لمؤلفات ليو تشى: دراسة نقدية"، مجلة دراسات قوميّات الشمال الغربي، العدد ١، (٢٠٠٨).

مقالة " الكتب المرجعية لكتاب ليو تشي - الطبيعة والأصول في الإسلام - " <sup>٤١</sup> للمؤلفين؛ ياو جيد ووانغ قينمينغ لقد قدمت إنجازا أكاديميا مهمًا في الدراسة النصية في الوثائق العربية والفارسية. وكذلك مقالة "علم التوحيد في كتاب المقصد الأقصى: دراسة تحليلية" <sup>٤٢</sup> ل يانغ قويينغ ومحمود زهيرى وسون زيوي. وقد ملأت هذه المقالة فجوة واسعة في دراسة الوثائق المرجعية الفارسية ل ليو تشي كتاب "المقصد الأقصى".

**خامسا:** دراسات مقارنة بين الفلسفة الكونفوشيوسية وبين الأفكار الفلسفية من الوثائق العربية والفارسية الإسلامية الكلاسيكية التي رجع إليها ليو تشي. وهي دراسات في العمل الإبداعي ل ليو تشي وإسهاماته. ولكن لم يجد الباحث كثيرا سوى ثلاث مقالات. مقالة "العلاقة بين الإسلام والكونفوشيوسية من كتاب كشف الحقائق" <sup>٤٣</sup> ل يانغ قويينغ، ومن الدراسة المقارنة بين كتاب التصوف الإسلامي الفارسي: "لوائح" وبين ترجمته الصينية بعنوان "كشف الحقائق"، وتظن المؤلفة أن ليو تشي قد استوعب المفاهيم الفكرية الصينية مع الحفاظ على خصائص الفكر الإسلامي، وأدمج الإسلام إدماجا عضويا في الثقافة الصينية. ومقالة "كتاب مرصاد العبادة و نظرية نشأة الكون عند ليو تشي" <sup>٤٤</sup> بتأليف يانغ تشونغ دونغ، والتي يستكشف العلاقة بين كتاب "مرصاد العبادة" وكتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" من دراسة مقارنة بينهما، وذلك بحسب العلاقة بينهما في نظرية نشأة الكون. يظن يانغ تشونغ دونغ أن الفكر الصوفي الإسلامي هو المصدر الرئيسي لنظام الفكر الفلسفي ل ليو تشي، وأن هناك اختلافات جوهرية بين نظرية نشأة الكون التي وصفها ليو

<sup>٤١</sup> انظر: ياو جيد، وانغ قينمينغ، "الكتب المرجعية لكتاب ليو تشي - الطبيعة والأصول في الإسلام tian 天方性理 fang xing li -"، مجلة الأديان والقوميات، العدد ٧، (٢٠١٢).

<sup>٤٢</sup> انظر: يانغ قويينغ، محمود زهيرى، صن زيوي، "علم التوحيد في كتاب مقصد الأقصى: دراسة تحليلية"، مجلة دراسات أديان العالم، العدد ٢، (٢٠١٤)

<sup>٤٣</sup> نظر: يانغ قويينغ، "العلاقة بين الإسلام والكونفوشيوسية من كتاب كشف الحقائق"، مجلة الثقافة الدينية العالمية، العدد ٣، (٢٠١٢).

<sup>٤٤</sup> انغ تشونغ دونغ، "كتاب مرصاد العبادة ونظرية نشأة الكون عند ليو تشي"، مجلة جامعة نينغشيا، العدد ٤، (٢٠٠٢)

تشبي و بين نظرية الكونفوشيوسية. وهناك مقالة أخرى في "الدراسة المقارنة بين كتاب لوائح ل جامي وكتاب كشف الحقائق ل ليوتشي"<sup>٤٥</sup> ل شين يمينغ. ويُعتبر أن كتاب "لوائح" أيضًا من أهم الكتب المرجعية ل ليو تشي، وقد ترجمه من الفارسية إلى الصينية الكلاسيكية وأطلق عليها عنوان "كشف الحقائق". وبعد قيامه المؤلفة بدراسة مقارنة بين النسخة الفارسية الأصلية وبين الترجمة الصينية، اعتقدت أن ظهور كتاب "كشف الحقائق" لم يشر إلى انتشار الفكر الصوفي الإسلامي في الصين فقط، بل أشار إلى التفاهم المتبادل بين مجتمع مسلمي "هوي" وبين مجتمع الكونفوشيوسية أيضًا وله أهمية بعيدة المدى بالنسبة للحوار بين الحضارات.

ونظراً للحوار اللغوية كالعربية والفارسية عند الصينيين حيث لا تجعلهم يتعاملون مع النصوص العربية والفارسية وما إلى ذلك، فإن النوعين الأخيرين من الأبحاث نادراً. ومن خلال الدراسات الخمسة المذكورة أعلاه، يمكن تقسيم العلاقة بين الإسلام والكونفوشيوسية تقريباً إلى ثلاث وجهات نظر:

### ١. الرؤية الأولى — "إسلام صيني" متأثر بالكونفوشيوسية

- مثال: قراءة نتاج ليو تشي بوصفه يمزج مفاهيم كونفوشيوسية/طاوية/بودية (مثل تأويل التوحيد عبر ثنائية لي/تشي وتشبيه الشريعة ب"الطقوس/لي").
- باحث يمثلها: جين ييجيو (金宜久) في كتابه/استكشاف الإسلام الصيني: دراسة ليو تشي والصوقية في الصين، حيث يستخدم توصيفات من قبيل "إسلام ذو طابع كونفوشيوسية".

### ٢. الرؤية الثانية — المصطلح الكونفوشيوسي أداة ترجمة لا إحلال

- مثال: استعمال ليو تشي لمقابلات اصطلاحية لتقريب المفاهيم الإسلامية للقارئ الصيني، مثل "الواحد الحقيقي" للتوحيد، و"الطقوس/لي" لتيسير فهم

<sup>٤٥</sup> شين يمينغ، "الدراسة المقارنة بين كتاب لوائح ل جامي وتشين جينغ تشاو وي ل ليوتشي"، (رسالة الماجستير لجامعة بكين، ٢٠٠٧).

العبادات من غير تعديلٍ لأحكامها.

- باحث يمثلها: ساشيكو موراتا (Sachiko Murata) في "Chinese Gleams of Sufi Light"؛ تُبرز أنّ توظيف مفردات الكونفوشيوسية هو جسرٌ بيانيّ لعرض مضامين إسلامية أصيلة.

### ٣. الرؤية الثالثة — افتراض تأثير إسلامي في الكونفوشيوسية الجديدة

- مثال: طرح احتمال تأثر بعض تصوّرات سونغ/مينغ (كفكرة الأصل الأول أو "اللاقطي/ووجي") بتصوّرات إسلامية حول المبدأ الأوّل والفيض، عبر تواصلٍ تاريخي.
- باحث يمثلها: تشين زِي (1933) الذي ذهب إلى أطروحة "ابتداء بعض عناصر الكونفوشيوسية الجديدة من أصول إسلامية"؛ وقد طرحت أطروحات مشابهة لاحقاً لدى باحثين يابانيين، مع بقاء القول بحاجةٍ إلى أدلةٍ نصيةٍ أدقّ.
- يتبنّى الباحثُ الرأيَ الثاني، الذي يذهبُ إلى استعارة مصطلحات الكونفوشيوسية الجديدة واتخاذها أداةً للتعبير عن الفكر الإسلامي؛ وهو طرحٌ يُعدُّ أقرب إلى فعل الترجمة.

## الفصل الثاني التعريف بشخصية ليو تشي

### تمهيد

يشكل تاريخ الإسلام في الصين قصة طويلة ومعقدة من التفاعل الثقافي والفكري، حيث تأثرت هذه التجربة بتحديات جغرافية وسياسية وفكرية، ساهمت في تشكيل الهوية الإسلامية الصينية. في هذا السياق، تبرز أعمال المفكر والعالم الإسلامي ليو تشي كأحدى الركائز الأساسية التي ساعدت في تعزيز الفهم العميق للإسلام بين المسلمين الصينيين، ومهدت الطريق لانتشار وتعميق مبادئه في الصين.

على الرغم من الصعوبات التي واجهها ليو تشي خلال حياته، استطاع أن يؤلف هذه الكتب الثلاثة البارزة: "الطبيعة والأصول في الإسلام"، و"مناسك الإسلام"، و"السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام". قدمت هذه الأعمال الثلاثة مساهمة هامة في توضيح تعاليم الإسلام للمجتمع الصيني. كما أن ترجماته للكثير من النصوص الإسلامية من العربية والفارسية إلى الصينية أسهمت في توسيع الأفق الفكري لدى المسلمين الصينيين، وجعلت المبادئ الإسلامية في متناول جمهور أوسع.

عكست أعمال ليو تشي التزامًا عميقًا بنقل الثقافة الإسلامية، وتعاليمها، ونصوصها الدينية بلغة قريبة من فهم الجمهور الصيني. في هذا الفصل، يتم استعراض دور ليو تشي في نشر الإسلام في الصين، مع التركيز على أعماله الرئيسية، وترجمة النصوص الإسلامية، وأثر تلك الأعمال على المسلمين الصينيين. كما سيتم تسليط الضوء على التحديات التي واجهها ليو تشي في مسيرته الفكرية والدينية، وجهوده في سبيل نشر الرسالة الإسلامية، مما جعله أحد الأعلام البارزين في تاريخ الإسلام في الصين.

المبحث الأول: خلفية ليو تشي التاريخية وحركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين

المطلب الأول: المكانة المهيمنة للثقافة الكونفوشيوسية في التاريخ الصيني

منذ أن طرح "دونغ جونغشو" (董仲舒 Dong Zhongshu)<sup>١</sup> في عهد أسرة هان الغربية (٢٠٢ ق.م - ٨ م) شعار "إلغاء المذاهب المائة، وتكريم الكونفوشيوسية وحدها"<sup>٢</sup>، أصبحت الأفكار الكونفوشيوسية هي السائدة في الصين، واعتُبرت الأداة الرئيسية لحكم الإمبراطور عبر العصور. ومنذ العصور القديمة، كانت الصين دولة إقطاعية ذات مركزية قوية، ولم يكن لأي دين، سواء كان محلياً أو أجنبياً، القدرة على تشكيل سلطة دينية تتجاوز السلطة السياسية، بل كان لابد له من التكيف مع النظام الإقطاعي.

تعارض الفكرة البوذية للابتعاد عن الحياة مع روح المجتمع الصيني الذي يركز على التفاعل مع الواقع، كما أنها تتناقض مع المبادئ الكونفوشيوسية التي تركز على الولاء واحترام الوالدين. على سبيل المثال، تعتقد البوذية أن رهبانها يجب أن يخلقوا رؤوسهم ويذهبوا عن الدنيا، حيث أنه يعارض فكرة البر بالوالدين، كما أن رفض الرهبان التبجيل للملك يعد خرقاً لواجب الولاء له. في هذا السياق، طالب الوزير في فترة حكم إمبراطور تشنغ في عهد أسرة شين، "يو بينغ"<sup>٣</sup>، بأن يقدم الرهبان الولاء للملك. وفي فترة حكم أسرة الشمال والجنوب، قدم الفيلسوف "فان تشن"<sup>٣</sup> نظرية "انقراض الآلهة" التي انتقدت مفاهيم السبب والنتيجة في البوذية، بينما اعتبر

<sup>١</sup> دونغ جونغشو (Dong Zhongshu)، ولد عام ١٧٩ قبل الميلاد في قوانغتشو (الآن مقاطعة خبي بمقاطعة جينغ)، وتوفي عام ١٠٤ قبل الميلاد، كان مفكراً وسياسياً ومربياً مشهوراً في عهد أسرة هان الغربية.

<sup>٢</sup> هذا الشعار قدمه الفيلسوف الصيني دونغ جونغشو (董仲舒 Dong Zhongshu) في عهد أسرة هان الغربية (٢٠٢ ق.م - ٨ م)، حيث دعا إلى تبني الكونفوشيوسية كفسلفة سياسية رئيسية في الصين.

<sup>٣</sup> فان تشن (حوالي ٤٥٠-٥١٥)، من قومية هان، من نانيانغ، مفكر مادي مشهور، وفيلسوف، ورجل دولة، وأديب، وملحد في عصر أسرة ساو الجنوبية وسلالة وي الشمالية.

"غو هوان"<sup>٤</sup> البوذية ممارسات بربرية. وكان هذا قد أعاق انتشار البوذية في الصين. في فترة أسرة وي الغربية، قال "دو أن": "إذا لم يعتمد الدين على السلطان، سيكون من الصعب إقامته".<sup>٥</sup> وهذا يوضح أن أي دين أجنبي يريد أن يترسخ في الصين، عليه أن يتكيف مع الاحتياجات الثقافية والسياسية للمجتمع الصيني، وإلا فإنه سيواجه صعوبة في البقاء. على سبيل المثال، كان للمسيحية والزرادشتية والمسيحية والمناوية دور مؤقت في الصين ولكنها اختفت بسرعة.

تعد البوذية واحدة من أقدم الديانات التي وصلت إلى الصين وحققت انتشارًا واسعًا. ففي البداية، كان يُنظر إليها على أنها جزء من تعاليم "هوانغ لاو"<sup>٦</sup> أو من تقنيات الكيمياء الأسطورية، وكانت تقتصر على النخبة الحاكمة مثل العائلات الملكية والنبلاء، ولم تكن شائعة بين عامة الناس. كما أن البوذية واجهت رفضًا من المفكرين الذين اعتقدوا أن مبادئها الدينية تتعارض مع القيم الكونفوشيوسية. ونتيجة لذلك، حاول الرهبان مثل "هوي يوان"<sup>٧</sup> و"سنج زهاو"<sup>٨</sup> توفيق البوذية مع الكونفوشيوسية.

<sup>٤</sup> غو هوان (顾欢 gu huan) (حوالي ٤٢٥-٤٨٨)، من مقاطعة وو (اليوم مقاطعة تشجيانغ Zhejiang)، كان طاوياً مشهوراً في عهد سلالة ليانغ الجنوبية، وكتب أعمالاً مثل "الحقيقة الحقيقية" و "نظرية بيكسيا" (مناقشة البرابرة والهان).  
<sup>٥</sup> قالها دو أن (Dao'an)، وهو راهب بوذي بارز في الصين خلال فترة أسرة وي الغربية. هذه المقولة تعكس أهمية دعم الحكام الصينيين للدين لضمان استمراره في الصين.

Strickmann, M. "Dao'an and the Buddhist Integration into Chinese Society". *Asia Major*, 2(1), (1991), p50-70.

<sup>٦</sup> ظهرت مدرسة "هوانغ لاو" (黄老 huan lao) في عصر الدول المتحاربة في شرق تشو، وأصبحت شائعة للغاية خلال عهد أسرة هان الغربية. في الواقع، هذه المدرسة الفكرية هي مزيج من تعاليم الإمبراطور هوانغ وتعاليم لاوتزه، حيث يتم اعتبار هذين الشخصين المؤسسين الرئيسيين لهذه المدرسة.

<sup>٧</sup> هوي يوان (慧远 hui yuan) (٣٣٤م-٤١٦م) كان راهباً بوذياً معروفاً من عصر سلالة جين الشرقية. ولد في مقاطعة شانشي، وكان له فهم عميق لفلسفة مادهايميكيا البوذية. عاش في معبد دونغلين في جبل لوشان، لذلك يُعرف باسم هوي يوان من جبل لوشان أو هوي يوان من دونغلين.

<sup>٨</sup> سينغ زهاو (僧肇 seng zhao) (٣٨٤-٤١٤ م) من شيان. كان تلميذاً مشهوراً لكوماراجيفا. تم تعديل وتنقيح معظم النصوص البوذية التي ترجمها كوماراجيفا من قبل سنج زهاو، مما جعل النصوص البوذية التي ترجمها كوماراجيفا أكثر سهولة

نجح هؤلاء الرهبان في إيجاد توازن بين أهل الأديان، مما ساعد على جذب فئات واسعة من المجتمع، بما في ذلك مفكرو الصين. بدأ الحكام في الشمال مثل "توبا هونغ" من أسرة وي الشمالية (٣٨٦-٥٣٤م) وأباطرة أسرة جين (٢٦٥-٤٢٠م) و"ياو شينغ" (٣٨٤-٤١٦م) في قبول البوذية. أصبحت الطقوس البوذية جزءًا من الحياة الرسمية والثقافية في الصين.

خلال فترة حكم أسرتي تانغ (٦١٨-٩٠٧م) ويوان (١٢٧١-١٣٦٨م)، ورغم دخول المسيحية والزرادشتية في الصين، إلا أنها سرعان ما اندثرت نتيجة التغيرات السياسية. وفي أواخر عهد أسرة مينغ (١٣٦٨-١٦٤٤م)، استخدم "ماتيو ريتشي" (١٥٥٢-١٦١٠م)، أحد المبشرين المسيحيين، استراتيجية تبشيرية تستند إلى تقديم المعارف الغربية مثل العلوم الحديثة لجذب انتباه الصينيين. واكتشف ريتشي أن النخبة الاجتماعية الصينية، التي كانت تتألف من العلماء الذين اجتازوا امتحانات الكوجو، كانت الأكثر احترامًا. لذا، ركز على كسب دعمهم. لتسهيل انتشار الكاثوليكية في الصين، تبنى ريتشي النهج الذي يتوافق مع الفكر الكونفوشيوسي. وقد أطلق على الله "الإله الأعلى"<sup>٩</sup> كما في الفلسفة الكونفوشيوسية، وتجنب وصف ممارسات مثل عبادة الأوثان، لجعل الكاثوليكية أكثر قبولًا. كما أَلَّف كتابًا بعنوان "تفسير المسيحية"<sup>١٠</sup> لشرح تطابق تعاليم المسيح مع القيم الكونفوشيوسية. استراتيجياته أثرت بشكل إيجابي على بعض المفكرين الصينيين، مثل "شيانغ غوانغ" و"لي جيه" و"يانغ تيانغ" الذين اعتنقوا المسيحية. هذه الطريقة، التي استخدمها ريتشي، تبناها

---

في الفهم والحب من قبل الصينيين. كان مفكرًا نظريًا بوذيًا بارزًا في تقليد هان، حيث سعى جاهدًا للجمع بين أفكار براجنا مادهاياماكا البوذية والثقافة الصينية، وكان شخصية رائدة في مدرسة سانلون.

<sup>٩</sup> استخدم ماتيو ريتشي هذه التسمية للإشارة إلى الله في تعاليم المسيحية ليتناسب مع الفهم الكونفوشيوسي للإله. انظر: شا تشونغ بينغ، "اندماج الإسلام والكونفوشيوسية في عهد أسرتي مينغ وتشينغ من نظرية الواحد الحقيقي"، *مجلة جامعة نانجينغ*، العدد ١، (٢٠٠٣م)، ص ٨٨.

<sup>١٠</sup> هو كتاب أَلَفه ماتيو ريتشي لشرح تطابق تعاليم المسيح مع القيم الكونفوشيوسية، وتهدف إلى تقديم المسيحية بشكل يتماشى مع الفهم الثقافي الصيني.

Tihanyi, G. "Matteo Ricci and the Jesuit Mission to China". *International Journal of Sino-Western Studies*, 10, (2001), p15-30.

المبشرون اليسوعيون الذين جاءوا بعده واعتبروها "قواعد ريتشي"<sup>١١</sup>. على الرغم من عدم وجود معلومات تاريخية تثبت تواصل ريتشي مع المفكرين مثل "وانغ دايو" و"ليو تشي"، فإن تأثير استراتيجيته في نشر المسيحية كان له دور في تشكيل العلاقة بين الدين والسياسة في الصين، وكان له تأثير قوي على الكتابات الإسلامية الصينية التي جمعت بين المفاهيم الإسلامية والفكر الكونفوشيوسي<sup>١٢</sup>.

## المطلب الثاني: التعليم المسجدي في الصين

### التعليم عند قومية هوي في عهد أسرة مينغ

انحدر معظم أسلاف قومية هوي من المسلمين الذين هاجروا من مناطق آسيا الوسطى وغرب آسيا. في البداية، كانوا يتحدثون اللغة الفارسية أو العربية حسب موطنهم الأصلي، وكانوا من العرب والفرس، واضطروا بعد فترة للتخلي عن لغتهم الأم أثناء حكم أسرة مينغ بسبب سياسة "التصيين"، حيث كانت الحكومة تتبع سياسة "منع الملابس واللغات والأسماء الأجنبية حتى

<sup>١١</sup> يشير إلى استراتيجيات التبشير التي تبناها ماتيو ريتشي، حيث قام بتكييف تعاليمه المسيحية لتناسب مع الفكر الكونفوشيوسي الصيني. تم اتباع هذه الاستراتيجيات من قبل المبشرين اليسوعيين الذين جاءوا بعده.

McNally, R. Matteo Ricci: A Jesuit at the Court of China. (Harvard University Press, 1999).

<sup>١٢</sup> انظر: صن تشانغو، مقدمة للثقافة البوذية الصينية، (تيانجين: مطبعة جامعة نانكاى، ١٩٩٠م)، ص ٨٩-٩٠.

منع الزواج بينهم"<sup>١٣</sup>، لكنها كانت في ذات الوقت "لم تحرم الزواج من هؤلاء الأجانب"<sup>١٤</sup>. هذا الأمر أدى إلى اختفاء بعض الهويات الإسلامية إبان تلك الفترة، حتى أصبح المسلمون كالصينيين تمامًا في كثير من الأمور، غير أنهم ما زالوا يحافظون على بعض التقاليد الإسلامية والفرائض الدينية.

وفي عهد أسرتي تانغ وسونغ، وكذلك أسرة يوان، لم يعد التعليم في حدود العائلة يتماشى مع متطلبات المجتمع، وأدرك المسلمون أنه إذا لم توجد وسيلة تعليمية فعّالة، فسوف تتعرض عقيدتهم الدينية وثقافتهم التقليدية لخطورة التصيين والانقراض. وعلى غرار ذلك، ذهب العديد من القوميات الصغيرة ذات الأقليات وتلاشت عن تاريخ الصين. أما الأفراد الذين تعرضوا لعملية التصيين من المسلمين على مدى التاريخ الطويل، فقد محيت هويتهم الإسلامية تمامًا. كل من "عائلة تشن دي دينغ" و"عائلة باي جي قوي في تشيوانتشو" بمقاطعة فوجيان، قد فقدتا عقيدتهما الدينية وخصائص ثقافتهما الإسلامية لعدم وجود وسيلة تعليمية فعّالة، وعدم وجود إمام يشرح لهم أصول الدين إبان تلك الحقبة.<sup>١٥</sup>

---

<sup>١٣</sup> وفقًا لما ذكره المؤرخ شين جيا بن في كتابه "مراجعة أحكام سلالة مينغ"، ورثت سلالة مينغ سلالة يوان، وكان لا يزال هناك العديد من المغول والأقليات العرقية الأخرى يعيشون مختلطين في منطقة وسط الصين. لم تسمح حكومة سلالة مينغ بزواجهم داخل قبائلهم، بهدف تغيير عاداتهم. كان هذا قانونًا خاصًا وضعته سلالة مينغ لدمج المغول والأقليات العرقية الأخرى في المجتمع الصيني وتحقيق هدف تصيينهم. مصدر: شين جيا بن، مراجعة أحكام سلالة مينغ، (شنغهاي: المطبعة التجارية، ١٩٧٦م)، ص ١٠.

<sup>١٤</sup> يُحظر على الجميع ارتداء الملابس الأجنبية، ويُحظر عليهم التحدث بلغات أجنبية، ويُحظر عليهم استخدام الألقاب الأجنبية. يُؤمر الجميع بالعودة إلى ارتداء الملابس وفقًا لنظام عهد أسرة تانغ، ويجب على كل من المثقفين والعامّة ربط شعرهم على رؤوسهم. مصدر: [مينغ] هونغوانغ، السجلات الحقيقية للإمبراطور هونغ وو، (تايبيه: مؤسسة أبحاث اللغة والتاريخ التابعة لأكاديمية سينيكا المركزية، ١٩٦٢)، في المجلد ٣٠، ص ٥٢٥.

<sup>١٥</sup> انظر: لي شياو فنغ، "بحث عن الأسرة الأدبية لمجموعة تشن دي دينغ هوي العرقية في فوجيان"، (رسالة ماجستير للجامعة الشمالية للقوميات، ٢٠٢١م)، ص ٥٦.

إن شعورهم بوقوع الأزمة أشعر المثقفين المسلمين بـ"نقص النصوص الدينية وقلة الدارسين وانعدام الأعمال المترجمة الصحيحة والعجز عن الدعوة للإسلام"<sup>١٦</sup>. أما أهل الرأي، فقد سلكوا الطريق الصحيح وعقدوا العزم على نهضة التعليم من أجل إعداد الأكفاء وتوريث التقاليد والعادات الإسلامية.

وكان نظام التعليم عند قومية هوي في تلك الفترة هو نظام التعليم المسجدي، الذي يعتبر نظامًا تعليميًا ذا خصائص قومية متميزة ابتكرته قومية هوي، فقد خرج هذا النظام أجيالاً من العلماء المسلمين، وأطلقت حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين.<sup>١٧</sup>

### نظام التعليم المسجدي

في عهد أسرتي مينغ وتشينغ، كانت مقاطعة شنشي منطقة سكنية رئيسية لقومية هوي. وفقاً للنظام الإداري في عهد مينغ، كانت المنطقة الشرقية صحراء شاسعة مغطاة بالرمال الصفراء، حيث لم يكن بها سوى قرى صغيرة يسكنها الهوي. وتتكون هذه القرى من ست

<sup>١٦</sup> (كان الإمبراطور يسطاد في مدينة لي تشنغ. صعد إلى برج المسجد، ورأى نسخة من القرآن الكريم على رف. تجول حولها لفترة طويلة، ولم يرغب في المغادرة. أمر باستدعاء شخص من المسجد يمكنه شرح القرآن الكريم، لكن لم يرد أحد على مرسومه في مدينة لي تشنغ.

في خريف السنة الحادية والعشرين، قدم وزراء الدول الغربية القرآن الكريم للإمبراطور. أخبر الإمبراطور خادمه في وزارة المراسم، وأمر بإرسال مرسوم إلى داخل وخارج العاصمة للبحث عن شخص يمكنه شرح القرآن الكريم. صعد الإمبراطور إلى تل جينغ شان، وكان وقت غروب الشمس قد حان بالفعل. كان من المخطط له الذهاب إلى جبل ووتاي في اليوم التالي. عندما جاء شخص ما للرد على المرسوم، لم يتمكن سوى من تلاوة القرآن الكريم دون شرحه. رد الخادم على الإمبراطور، فقال الإمبراطور: "أنا مشغول اليوم أيضاً، فليعد هو وأتباعه. سأعود من رحلتي إلى جبل ووتاي، وسأستدعي شخصاً يمكنه شرح القرآن الكريم. أمل ألا يخيب أمني".

عندما عاد الإمبراطور من جبل ووتاي، أصدر مرسومًا مرة أخرى، لكن لم يتمكن من العثور على شخص مناسب. مصدر: ما تشو، "دليل الإسلام" (شينينغ: دار نشر شعب تشينغهاي، ١٩٨٩م)، المجلد الأول، "يوان تشاو"، ص ٢٢-٢٣.

<sup>١٧</sup> انظر: تشو تشوان بين، التعليم عند قومية هوي المسلمة في عصر أسرتي مينغ و تشينغ، ينتشوان: (دار النشر الشعبية نينغشيا، ٢٠٠٨م)، ص ٢٠.

وعشرين منطقة سكنية للهوي في مدينة هذه، الواقعة في شرق مدينة شيانينغ وشمال نهر وي. ومن بين العائلات الكبيرة للهوي في مدينة ويشنغ: عائلات ما، غاو، مي، جا، دينغ، وي، غو، يي، هو، وغيرها.

ومن بين هذه العائلات، عائلة هو، التي توطنت في هوجياقو. ففي عام ١٥٢٢م (السنة الأولى من عهد جياجينغ في أسرة مينغ)، وُلد هو دنغ تشو في مدينة ويشنغوان بمقاطعة شنشي، مؤسس تعليم المساجد للهوي، الذي يُطلق عليه المسلمون اسم "بابا الحاج المعلم الكبير هو".<sup>١٨</sup> كان هو دنغ تشو، في طفولته، يعبر نهر "وي" كل يوم إلى المدرسة تحت إشراف معلم يدعى "غاو" على الضفة الجنوبية. بناءً على لقب "الحاج" الذي أطلقه عليه أتباعه، يمكننا الاستدلال على أنه قام بأداء فريضة الحج في مكة المكرمة، ومن المرجح أنه درس هناك مختلف العلوم الإسلامية. ومع ذلك، فإن المعلومات المتاحة عن مسيرته التعليمية وعلاقته بمعلميه قليلة للغاية، وتقتصر بشكل أساسي على بعض الأساطير التي قد لا تكون موثوقة. ووفقاً لـ "سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني"<sup>١٩</sup>، فإن فكرة نهضة التعليم ظلت تدور في صدر هو دنغ تشو لفترة طويلة، لكنه لم يطبقها على أرض الواقع حتى بلغ الخمسين من عمره. وفي ذلك الوقت، كان قد سافر إلى الخارج للتجارة، ووصل إلى منطقة شينفونغ شرق شيآن، وصادف شيخاً عربياً يرتدي وشاحاً، جاء من شبه الجزيرة العربية. فما إن رأى هو دنغ تشو هذا الشيخ حتى أدرك من مظهره أنه عالم مسلم، فحياه بتحية الإسلام قائلاً: "السلام عليكم".

---

<sup>١٨</sup> انظر: باي شوي، سيرة نخبة هوي أسرة مينغ الملكية، (بيتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية، ١٩٨٧م)، ص ١١٥.  
<sup>١٩</sup> يُعدّ كتاب "سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني" أثرًا مرجعيًا شاملاً ووثيقة تاريخية هامة تُسلط الضوء على التعليم المسجدي الإسلامية في الصين. يُقدّم الكتاب سلسلة متكاملة لأجيال العلماء المسلمين الذين تناقلوا المعرفة الدينية على مدار قرنين تقريبًا، بدءًا من مؤسس تعليم المساجد الإمام هو دنغ تشو وصولاً إلى مؤلف الكتاب نفسه، السيد تشاو تسان. نُشرت النسخة المنقحة من "سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني" بواسطة (دار نشر الشعب في تشينغهاي في يوليو ١٩٨٩م).

وبعدما تبادل التحايا والتمنيات كما تقتضي العادة، بدأ هو دنغ تشو يستفسر الشيخ عن بعض معقدات العلوم، ويسأله عن الأشياء التي أشكلت عليه في الدراسة. وأجاب الشيخ عن أسئلته واحدًا تلو الآخر بطريقة سهلة، وبكلام مختصر المعاني، قريب الفهم، وواضح الدلالة، حتى أصبح ذلك واضحًا عند دنغ تشو وتمكن في عقله. واستطاع دنغ تشو، بهذه الطريقة، أن يقرأ بعض الكتب الدينية التي لم يقرأها من قبل، ومنها "المقامات" باعتبارها عملاً أدبيًا مشهورًا للصفوية يشرح النظريات والأفكار والأخلاق الإسلامية من خلال الشعر والقصص والحكم وغيرها من الفنون الأدبية.<sup>٢٠</sup>

وكذلك، تعلم هو دنغ تشو على يد الكثير من العلماء الكونفوشيوسيين أثناء قيامه بالتجارة في بكين. وقيل إنه كان يتمتع بذاكرة قوية ساعدته على حفظ ما يقرأه من مرة واحدة فقط، لذلك كانت فاعليته الدراسية عالية، وحقق خلالها منجزات سريعة. هكذا أجاد هو دنغ تشو العلوم الإسلامية والعلوم الكونفوشيوسية الصينية، وعاد إلى مسقط رأسه في شنشي وبدأ يطبق وعده بنهضة التعليم.<sup>٢١</sup>

لم يكن هو دنغ تشو تاجرًا ناجحًا فقط، بل كان عالمًا ذا قدرات عالية ومعرفة واسعة أيضًا. ولا عجب في أن ينال احترام المثقفين الذين لم يكونوا يحترمون التجار آنذاك. في التاريخ الإسلامي، وُجد العديد من التجار العلماء مثل هو دنغ تشو، ومنهم مؤسس مذهب الحنفية "الإمام الكبير" أبو حنيفة، فقد كان تاجرًا ناجحًا. وعلى أي حال، يمكن الاستنتاج أن هو دنغ تشو قد ورث التقاليد الإسلامية وخلطها بالثقافة الصينية التقليدية من خلال المعلومات المحدودة التي أتاحت له.<sup>٢٢</sup>

---

<sup>٢٠</sup> انظر: فنغ فنغ، "دراسة عن حياة هو دنغ تشو وفكره وإسهاماته التاريخية"، مجلة المسلم الصيني، العدد ٤، (٢٠٢٢م).  
<sup>٢١</sup> انظر: لوه يانغوي، "دراسة حول التجربة التعليمية لهو دنغ تشو-رائد التعليم المسجدي في الصين"، مجلة المسلم الصيني، العدد ١، (٢٠١٠م).  
<sup>٢٢</sup> انظر: ما تشنغ فنغ، "الروح العملية لهو دنغ تشو والمفهوم الأساسي للتعليم المسجدي"، مجلة المسلم الصيني، العدد ٣، (٢٠٢٢م).

كان هو دنغ تشو يطلب العلم بشغف، ولا يبالي بأسعار الكتب الإسلامية المرتفعة حين يشتريها. وكان إذا عثر على كتاب لم يقرأه من قبل، يسهر عليه الليالي حتى يتم قراءته، ناسيا للنوم والأكل والشرب في أغلب الأحيان. وبمجهوداته الشخصية واعتماده على نفسه يجد واجتهاد، استطاع أن يؤسس مدرسة في بيته وموّل تكاليف التلاميذ القادمين إليها من المناطق الأخرى. وقام بتصميم الشكل التعليمي الإسلامي الذي يعتمد على المساجد بجانب تعليم المدارس الصينية التقليدية الخاصة، وكان يدرس النصوص الإسلامية الأساسية المكتوبة باللغتين الفارسية والعربية باستخدام اللغة الصينية. في بداية عمله التعليمي، توافد إليه طلاب العلم من كل أنحاء البلاد، فشكل نظامًا متكاملًا من حيث الهيكل التدريسي وتصميم الدروس والأسلوب التدريسي والمراقبة والفحص والتدقيق، الأمر الذي أرسى الدعائم الأساسية للتعليم المسجدي في الصين.

ألقي هو دنغ تشو محاضراته لسنوات عديدة، وعلم المئات من الطلاب والتلاميذ، من بينهم المعلمان فونغ وهاي اللذان حققا منجزات كبرى في مجال التعليم الإسلامي. "ومن هؤلاء العلماء الأكفاء من لمع كالنجوم في السماء خلال ذلك القرن من الزمان." وفي عام ١٥٩٧م، أي السنة ٢٥ لحكم الإمبراطور وانغ لي لأسرة مينغ الملكية، توفي هو دنغ تشو عن عمر ناهز الخامسة والسبعين.<sup>٢٣</sup> كان التعليم المسجدي الذي أرسى دعائمه قد غيّر الأسلوب التقليدي الذي كان أحادي الاتجاه: من الأب إلى الابن، ومن الإمام المعلم إلى التلميذ. وقد جذب هذا الأسلوب المسلمين من جميع أنحاء البلاد، وزاد تدفق الطلاب عليه لطلب العلم. انتشر تلاميذه في كل أنحاء البلاد جيلًا بعد جيل، مما جعل المساجد الأخرى تقلد أسلوبه. وانتقل مكان التدريس من بيته إلى المسجد مع الجيل الثاني لتلاميذه، حيث بدأ إلقاء المحاضرات في المسجد، وسمى مكان المحاضرات "jing tang"، وسمى هذا الأسلوب التعليمي "jing tang jiao yu" (نظام

<sup>٢٣</sup> انظر: لان جونلي، "هو دنغ تشو: التعليم الإسلامي في عهد أسرة مينغ"، مجلة الدين الصينية، العدد ٦، (٢٠١٢م).

التعليم المسجدي). لقد كان لتأسيس نظام التعليم المسجدي أثر عظيم في توريث المعرفة الإسلامية وثقافة قومية هوي.<sup>٢٤</sup>

إن نظام التعليم المسجدي يهدف إلى إعداد الأئمة، وخاصة الأئمة المعلمين، ونشر العلوم الدينية بين المسلمين في كل مكان. ومن العادة في مناطق شمال غربي الصين أن يطلق الناس على التلاميذ في التعليم المسجدي لقب "مَلا"، أما في منطقة شرق مقاطعة شنشي فيسموهم "الخليفة" بمعنى التلميذ أو الوريث. وكانت الدراسة تتركز في المرحلة الابتدائية على النحو والشريعة الإسلامية المبسطة، وقراءة القرآن الكريم، والحديث الشريف. أما الدراسة في المستوى العالي، فتتضمن قواعد اللغة العربية ذات المستوى العالي، والبلاغة، واللغة الفارسية، والقرآن الكريم وتفسيره، والحديث الشريف، والتشريعات والقواعد الدينية. وبعد إكمال الدراسة، يحصل التلميذ على إجازة من الإمام، ومن ثم تبدأ مراسم التخرج. ويمكنه بعد ذلك أن يعين في أي مسجد، حيث يصبح مؤهلاً للعمل في التدريس.<sup>٢٥</sup>

وقد شكّل "jing tang yu" (اللغة المسجدية)<sup>٢٦</sup>، التي تستند إلى بنية اللغة الصينية، هيكلًا لغويًا خاصًا يجمع بين الكلمات الصينية والعربية والفارسية. وظهرت أيضًا أبجدية "شياو جينغ"، وهي أبجدية تستخدم الحروف العربية لكتابة الأصوات الصينية، لتشكل نظامًا تعليميًا

<sup>٢٤</sup> انظر: لي شينغ هوا، تاريخ الإسلام في الصين، (بيكين: مطبعة العلوم الاجتماعية الصينية، ١٩٩٨م)، ص ٥٣١.

<sup>٢٥</sup> هو لونغ، "دراسة وتفسير لكتاب التعليم المسجدي-طريق التعلم-"، مجلة المسلم الصيني، العدد ٢، (٢٠٢٤م).

<sup>٢٦</sup> تُعتبر "jing tang yu" -اللغة الدينية المستخدمة في المساجد الصينية- لغة خاصة، حيث تمزج بين قواعد اللغة الصينية ومفردات من العربية والفارسية. نشأت هذه اللغة في أواخر القرن السادس عشر على يد العالم المسلم الصيني هو دين جو في شنشي، حيث بدأ بتدريس الدين الإسلامي في المساجد باستخدام هذه اللغة المبتكرة.

في البداية، كان الأئمة يستخدمون هذه اللغة لتفسير الكتب الدينية العربية والفارسية للطلاب، وذلك بترجمة المعاني إلى الصينية مع الاحتفاظ ببعض المصطلحات العربية والفارسية. ومع مرور الوقت، تطورت هذه اللغة لتشكل نظامًا لغويًا خاصًا بها، يجمع بين العربية والفارسية والصينية، وأطلق عليها العالم الصيني ليو تشي اسم "لغة الدروس الدينية".

بسبب الاستخدام المكثف لهذه اللغة من قبل الأئمة في خطبهم الدينية، انتشرت العديد من مفرداتها بين عامة

المسلمين وأصبحت جزءًا من لغتهم اليومية.

متكاملاً في المساجد. وقد أطلق عليه الناس "كتب الأساس". وبذلك، كان التعليم المسجدي نظاماً متعدد الأوجه، حيث كان يهدف إلى تخرج علماء دين ونشر المعرفة الدينية، كما كان أقدم نظام تعليمي منتظم للغة العربية والفارسية في الصين منذ أواخر القرن السادس عشر. بالإضافة إلى ذلك، كان نظاماً دراسياً أكاديمياً يتناول مجالات متنوعة مثل اللغات والفلسفة والأدب.<sup>٢٧</sup>

### أولاً: القواعد النحوية والبلاغة، وفيها خمس مواد

١. "أساس العلوم": كانت مادة أساسية لتدريس القواعد النحوية في اللغة العربية في خمسة أجزاء، ومؤلفه هو العالم الهندي محمد حياة من البنجاب. وقد قام الإمام يانغ تشو مينغ بترجمته في عصر جمهورية الصين إلى "汉阿初婚(الزواج الصيني والعربي الأول)".
٢. "ضوء المصباح": وهو تفسير لـ "المصباح"، الجزء الخامس من "أساس العلوم"، ويعد كتاباً تمهيدياً ومدخلاً إلى المنهج التدريسي الأساسي باللغة العربية. وكان مؤلفه العالم الفارسي المشهور أبو الفتح نصر الدين (١١٤٢-١٢١٣م).
٣. "الفوائد الضيائية للملا عصام الدين": كان عملاً نموذجياً لنظرية قواعد اللغة الصينية وقد اعترف به العالم الإسلامي كله. مؤلفه عبد الرحمن جامي (١٣٩٧-١٤٧٧م) وهو شاعر فارسي وعالم صوفي. وهذا الكتاب يعد شرحاً لعمل العالم المصري ابن الحاجب (١١٧٥-١٢٤٩م) "كافية ذوي الإرب في معرفة كلام العرب" حول قواعد اللغة العربية.

<sup>٢٧</sup> انظر: لي شينغ هوا، تاريخ الإسلام في الصين، ص ٣٤-٣٥.

٤. "البيان": ومعناه "التوضيح" و"التبيين"، وكان عملاً مشهوراً في بلاغة اللغة العربية.

ومؤلفه العالم المشهور نصر الدين الطورباني الخراساني الأصل (١٣٢١-١٣٨٩م).

٥. "هواء المنهاج": أي قواعد اللغة الفارسية، وتمت ترجمة عنوان الكتاب وفق نطقه

باللغة العربية إلى "اتجاه الطريق". وهو أقدم كتاب تدريسي مستعمل في مساجد

الصين حول قواعد اللغة الفارسية، ومؤلفه الإمام المعلم الإسلامي المشهور تشانغ

جه مي (حوالي ١٦١٠-١٦٧٠م) في جينينغ بمقاطعة شاندونغ.

ثانياً: كتب الشريعة الإسلامية: في هذا السياق، يعتبر كتاب "شرح الوقاية" من

الكتب الشهيرة في المذهب الحنفي. مؤلفه محمد عبد الحي اللكنوي الهندي الحنفي (؟-١٣٦٦م)

ومفسره رضوان حفيد محمود، وقد قام بعض علماء الشريعة بكتابة حاشية جانبية له. وكان

هذا العمل يحتوي على التشريعات الإسلامية وظل مشهوراً يُطالع من قبل المسلمين في الصين

لفترة طويلة.

ثالثاً: "عقائد الإسلام": هذا الكتاب مشهور في العقائد الدينية وله عنوان آخر هو

"الكلام". مؤلفه عمر النسفي (١٠٩٨-١١٤٢م)، وكانت مدرسة شنشي تولى اهتماماً بالغاً

بهذا الكتاب. هناك نسختان مترجمتان له هما "جياو شين جينغ تشو" تأليف يانغ تشونغ مينغ

و"جياو ديان تشوان شي" ترجمة ما جيان.

رابعاً: مادتان في الحديث الشريف

١. "الخطبة": عبارة عن ٤٠ مقطعاً في تفسير الحديث الشريف، وكان نصه الأصلي

مكتوباً باللغة العربية، ثم تُرجمت إلى اللغة الفارسية. هذه النسخة المختارة تهتم

بمذهب الصوفية. وهناك نسخة مترجمة إلى الصينية بعنوان "شنغ يوي شيانغ

جيه" للإمام لي يوي تشن.

٢. "كتاب الأربعين": يتضمن ٤٠ مقطعاً من شرح الحديث الشريف باللغة

الفارسية ومؤلفه حسن الدين. يدور هذا الكتاب حول النظريات الصوفية المجردة.

## خامسًا: كتابان حول الفلسفة ومعرفة الله

١. "كتاب "مرصاد العباد": كان عملاً فلسفيًا باللغة الفارسية يتحدث عن طريقة

التهديب الذاتي والاقتراب من الله. مؤلفه العالم الفارسي عبد الله أبو بكر من بلاد فارس. تم تأليف هذا الكتاب في منتصف القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، وترجمه وو جون تشي إلى اللغة الصينية بعنوان "قوي تشن ياو داو".

٢. "كتاب "أشعة اللمعات": مؤلفه العالم الفارسي الصوفي جامي. يعتبر هذا

الكتاب مادة تدريسية حول معرفة الله باللغة الفارسية ويعتبره المسلمون الصينيون أعلى نظرية لعلم معرفة الله. قام السيد تشه يون شان بترجمته إلى اللغة الصينية بعنوان "تشاويوان مي جوي" كما ترجم الإمام يوان بين إلى "أشعة النور". توجد نسخة باللغة العربية بعنوان "النور والبرقة".

سادسًا: الكتاب الأدبي: "كلستان" عمل أدبي فارسي، ومعنى عنوانه "البستان" أو

"الحديقة"، وهو ديوان أشعار فلسفية ويتضمن مواد ثمينة في التعليم المسجدي. مؤلفه الأديب الفارسي المشهور سعدي الشيرازي (١٢٠٠-١٢٩٠م). له نسخ متنوعة مترجمة إلى اللغة الصينية، على سبيل المثال "بستان الحقائق" للإمام يانغ وان باو و"حديقة الورود" لتشانغ هونغ نيان في العصر الحاضر.

## سابعًا: ثلاثة كتب في تفسير القرآن

١. "تفسير الجلالين": وهو تفسير مبسط على مذهب أهل السنة ظهر في القرن

١٥، ومؤلفاه جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي. هذا التفسير منتشر بين المسلمين وهو مادة تدريسية لعلم التفسير، ويستعمل في التعليم المسجدي الصيني كثيرًا، وتمت طباعته عدة مرات.

٢. "تفسير القاضي": هو من أكثر التفاسير انتشارًا في الصين. مؤلفه عبد الله بن

عمر، وهو عالم فارسي يتبع المذهب الشافعي في القرن ١٤. وقد سبق له أن تولى

منصب القاضي فتمت تسمية هذا الكتاب "تفسير القاضي" بناءً على ذلك. وقد ترجم الإمام دينغ بينغ هذا الكتاب إلى اللغة الصينية في العصر الحاضر.

٣. "تفسير الحسين": تفسير باللغة الفارسية، ومؤلفه العالم الفارسي حسين في القرن

١٥م. يتميز هذا التفسير بكلامه الموجز المبسط، واهتمامه بشرح القرآن بنظرية الصوفية مع القوائد الفلسفية الجميلة. وقد ترك تأثيراً عميقاً في الأئمة الصينيين.

وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الصينية الإمام لي يوان تشن في العصر الحاضر.<sup>٢٨</sup>

تُعد هذه المواد الدراسية التقليدية، التي تدرس في التعليم المسجدي، من بين المواد التي حظيت باعتراف وإعجاب المسلمين في العالم الإسلامي. تضم هذه المواد مختلف العلوم الإسلامية التقليدية والحديثة، التي تتطرق إلى كافة جوانب الدين الإسلامي. تأثر التعليم المسجدي في أسرتي مينغ وتشينغ بالعلوم الإسلامية الفارسية التقليدية، وكان له طابع مزدوج يتمثل في الاهتمام بالتفكير الفلسفي من جهة، وميزات المذهب الصوفي الفلسفي من جهة أخرى. من خلال المزج بين هذين الجانبين، زاد تمسك الأئمة المعلمين الصينيين بالتيار الرئيسي لتاريخ الأفكار الإسلامية، مما دفعهم إلى ترجمة الكتب الإسلامية من اللغة العربية والفارسية إلى اللغة الصينية.

### المطلب الثالث: حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين

#### بداية حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين

كانت نشاطات الترجمة للأعمال المؤلفة باللغة الصينية عن الإسلام ناتجة بشكل مباشر عن التعليم المسجدي. وكما ذكر أعلاه، فإن مستوى اللغة الصينية عند تلاميذ التعليم المسجدي والأئمة المعلمين كان منخفضاً نسبياً، حيث كانوا يقرؤون النصوص الأصلية باللغة العربية

<sup>٢٨</sup> انظر: لي شينغ هوا، تاريخ الإسلام في الصين، (بكين: مطبعة العلوم الاجتماعية الصينية، ١٩٩٨م)، ص ٥١٠-

والفارسية مباشرة. ومن أجل تسهيل الفهم، ابتكروا لغة دراسية خاصة تُعرف بـ "اللغة المسجدية". ولأن الإسلام دين يحث على حب الحياة والتعلم، فقد كان له تأثير إيجابي في هذا المجال، مما دفع الأئمة المعلمين إلى توجيه الطلاب وتعليمهم القراءة والكتابة، بالإضافة إلى الإجابة على أسئلتهم وفقاً للتقاليد الثقافية الصينية ومفاهيم علماء قومية الهان. وأدى هذا إلى بروز سؤال جوهرى: كيف يمكن شرح القواعد الدينية الإسلامية باللغة الصينية؟<sup>29</sup>

إن العلماء الذين قاموا بترجمة الكتب الإسلامية إلى الصينية كانوا ممن أتقنوا الثقافة الكونفوشيوسية، إلى جانب معرفتهم العميقة باللغة العربية والفارسية. وكان بعض هؤلاء من الأئمة، مثل شه يون شان (حوالي ١٦٣٠-١٧١٠م)<sup>30</sup> في أوائل فترة أسرة تشينغ الملكية، غير أن مستواهم في الثقافة الكونفوشيوسية لم يكن قوياً، مما جعل أعمالهم المترجمة تحمل سمات اللغة المسجدية، حتى أن بعض العلماء رأوا أن كتاباته كانت عسيرة الفهم. أما العلماء الذين تخصصوا في الترجمة إلى الصينية وكانوا يتمتعون بمستوى عالٍ في اللغة الصينية، مثل وانغ دايبو وليو تشي، فقد كرسوا حياتهم لهذا المجال، وساهموا في تطويره بشكل ملحوظ.

### أسلوب الترجمة التفسيرية وتأثيرها

استندت معظم الأعمال المترجمة إلى الصينية في الأدب الإسلامي إلى المواد الدراسية والمراجع المستخدمة في التعليم المسجدي. وكان أسلوب الترجمة يعتمد على "إدراج التفسير في الترجمة"، مما يعني أنها لم تكن مجرد ترجمة حرفية أو تاليفاً صرفاً، بل كانت نوعاً من الترجمة التفسيرية. في

<sup>29</sup> انظر: قوه رويجيا، "تفسير الكتب الإسلامية بالكونفوشيوسية - تحقيق في التواصل بين الثقافات لحركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين في عهد أسرتي مينغ وتشينغ"، *المجلة الصينية لأبحاث الاتصالات*، العدد ٢، (٢٠٢٢م).

<sup>30</sup> انظر: ما آي، هيو ويتاو، "الترجمات الصينية الإسلامية وتكوين خصائص ثقافة الهوي خلال عهد أسرتي مينغ وتشينغ"، *مجلة علماء الاجتماع*، العدد ١، (٢٠١٢م).

الواقع، لهذا الأسلوب جذور أكاديمية عميقة في كلِّ من العالم الإسلامي والصين. ففي العالم الإسلامي، تُقسَّم المعرفة عمومًا إلى نوعين:

المعارف النقلية: وتشمل العلوم التقليدية مثل تفسير القرآن، وعلم الحديث، والفقه، والعقيدة.

المعارف العقلية: وتشمل الفلسفة، والعلوم الطبيعية، والمجالات التي تعتمد على العقل والمنطق.

أما في الصين، فقد كان هناك مفهوم مشابه يُعرف بالقول المشهور "يوجد ستة أنواع من التفسيرات للنص الواحد"، حيث يقوم العلماء بشرح النصوص الكلاسيكية للتعبير عن آرائهم الشخصية. ويمكن اعتبار الأدب الإسلامي المترجم إلى الصينية امتدادًا لهذا النشاط الأكاديمي. وعندما وصل الأمر إلى ليو تشي، دفع بهذا النشاط إلى ذروته، حيث تجاوزت أعماله حدود "التأليف" و"الترجمة"، ليبنى نظامًا فلسفيًا متكاملًا للإسلام في الصين.

بدأت أنشطة شرح العقائد الإسلامية وتعليمها باللغة الصينية بالظهور بشكل متفرق منذ عهد أسرتي تانغ وسونغ، حيث وُجدت بعض الأدلة على ذلك في النقوش الحجرية واللوحات الفنية التي تم العثور عليها في المساجد الصينية العائدة إلى تلك الفترات. ومع ذلك، لم تظهر مصطلحات ونظريات الفلسفة الإسلامية الصينية بشكل كامل إلا في عهد أسرة مينغ. ومن بين أهم النقوش الفلسفية في تاريخ الإسلام في الصين "来复铭" (نقش العودة)، الذي تم العثور عليه في معبد ناندا بمدينة جينان، والذي يعود إلى عام 1528م في عهد الإمبراطور جياجينغ من أسرة مينغ.

قام الإمام تشينغ شي بكتابة هذا النقش، ويتألف من 155 حرفاً موزعة على تسعة أسطر، ويعبر عن مفاهيم فلسفية إسلامية تؤكد على الوجود الحقيقي للخالق، وتدعو إلى الارتباط به عبر تهذيب النفس.<sup>٣١</sup> وجاء في النص ما يلي:

"ووتشي" (اللامتناهي) و"تاي تشي" (الحد الأقصى) يحتويان على التوازن بين الين واليانغ وعناصر الطبيعة الخمسة: المعدن، الخشب، الماء، النار، والأرض. وهما ينبثقان من حالة صمت ويبدأن من العدم غير المرئي. فقد وهب الله السماء قوانين دائمة، وأعطانا الحياة، وهذه القوانين ترافقنا منذ ولادتنا. الأشخاص ذوو الفضيلة قادرون على التكيف مع طريق السماء، حيث يندمج العقل (المبادئ والقوانين) مع الأشياء الملموسة. الحكيم والأحمق يختلفان في المواهب التي منحها الله، لكن الفطرة التي منحها الله للجميع متساوية.

وعليه، تُعدّ الروح حدًا فاصلاً، فيما تُعدّ الطبيعة جوهر الإنسان. ومن الفراغ المطلق— أصل الكون والفراغ غير المرئي— تتولد فكرة السماء؛ ومن تحولات الطاقة تتبدى فكرة الطريق؛ وإذا اقترن الفراغ بالطاقة تشكل مفهوم الطبيعة؛ وإذا اتحد الجوهر بالإدراك تبلور مفهوم الروح. وينبغي الاعتناء بالروح والطبيعة خدمةً للسماء، والتحوط في تدير النفس ترقباً لحكم الله، وملازمة التواضع والتأمل العميق تغذيةً للطبيعة. كما يلزم دوام اليقظة لفهم الطريق السماوي، والعمل بصدق حتى في مواطن الخفاء التي لا يطلع فيها أحد، اتقاءً لما يُنجل المرء أمام روحه.

وعلى هذا الأساس يتحقق السير في وفاقٍ مع الخالق (السماء/الطبيعة). أما الإخلالُ بذلك، فعلى الرغم من أنّ السماء قد منحت الإنسان كلّ شيء، فيُعدّ إغفالاً لتلك النعم؛ ولا يتحقق شكر المنعم إلا بالالتزام بما تقدّم.<sup>٣٢</sup>

<sup>٣١</sup> انظر: ليانغ شيانغمينغ، "من كبار المترجمين الثلاثة الصينيين من الهوي في أواخر عهد أسرة مينغ"، (أطروحة دكتوراه من جامعة وسط الصين الوطنية، ٢٠٠٧)، ص ٢٨-٤٣.

<sup>٣٢</sup> انظر: لي شينغ هوا، تاريخ الإسلام في الصين، (بكين: مطبعة العلوم الاجتماعية الصينية، ١٩٩٨م)، ص ٣٤٧.

## نمو حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين

تشير هذه النصوص إلى بدايات التفكير في دمج العقائد الإسلامية مع الثقافة التقليدية الصينية . وبعد أكثر من عشرين عامًا، أسس العالم هو دينغ تشو نظام التعليم المسجدي الإسلامي في الصين. وبعد أكثر من مئة عام، بدأت أولى الأعمال المؤثرة في الترجمة إلى الصينية، ومن أهمها:

- "التفسير الحقيقي للدين الإسلامي"، "التعليم الإسلامي العظيم"، و"الإجابات

الصحيحة لدين الحق" لوانغ داو.

- "العودة إلى الحقيقة" و"أربع الفصول" ل تشانغ تشونغ.

بدأ هذان العالمان نشاط الترجمة في أواخر عهد أسرة مينغ وبداية عهد أسرة تشينغ، مما أسهم في ازدهار حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين، وأدى إلى تطوير لغة فلسفية إسلامية خاصة بالصين، تستوعب المصطلحات الكونفوشيوسية والطاوية، إلى جانب المفاهيم الإسلامية الأصلية<sup>٣٣</sup>

### وانغ داو (حوالي ١٥٨٤-١٦٧٠م)

كان يُعرف بلقبه "الشيخ العائد إلى الحقيقة". وُلِدَ في نانجينغ خلال عهد الإمبراطور وان لي من أسرة مينغ. وقد كشف وانغ داو عن نسبه في مقدمة كتابه "التفسير الحقيقي للدين الحق"،<sup>٣٤</sup> حيث قال:

"كان أسلافي منحدرين من أهل البيت النبوي، وقد جاؤوا إلى الصين ضمن البعثات

الدبلوماسية التي قدمت إلى الإمبراطور الأول من أسرة مينغ، حيث قاموا بدراسة علم الفلك

---

<sup>٣٣</sup> انظر: تفسير الكلاسيكات الإسلامية من خلال الكونفوشيوسية - دراسة حول انتشار الترجمة الإسلامية باللغة الصينية في عهدي مينغ وتشينغ"، مجلة أبحاث التواصل في الصين، العدد ٢، (٢٠٢٢م).

<sup>٣٤</sup> انظر: بي فانغ، "أفكار وانغ داو من اندماج الإسلام والكونفوشيوسية"، مجلة المسلم الصيني، العدد ٢، (٢٠٢١م)، ص ٢٣.

وتصحيح أخطاء التقويم. ونتيجة لذلك، تم تعيينهم رسمياً في مرصد الإمبراطورية، ومنحوا الإقامة الدائمة في هذا البلد، كما أُعفوا من الضرائب والخدمة الإلزامية مدى الحياة".<sup>٣٥</sup>

يتضح من هذا النص أن وانغ دايو وُلد في عائلة متخصصة في علم الفلك من قومية هوي المسلمة. ويقال إنه تلقى تعليماً إسلامياً مسجدياً منذ صغره، وكان معلمه ما جيون شي، أحد أشهر علماء الدين في منطقة جيانغنان.

وبحسب كتاب "سير أئمة التعليم المسجدي الصيني"،<sup>٣٦</sup> كان وانغ دايو من الجيل الخامس لتلاميذ مؤسس نظام التعليم المسجدي، وسلسلة نسبه العلمية كالتالي:

الإمام المعلم هو دينغ تشو ← فونغ بو آن ← فونغ بو يان ← تشانغ شاو شان ← ما جيون شي ← وانغ دايو.

رحلته في دراسة الفلسفة الكونفوشيوسية وترجمته للأعمال الإسلامية لم يبدأ وانغ دايو دراسة النصوص الكونفوشيوسية الكلاسيكية إلا بعد بلوغه سن العشرين. وكان يرى أن انتشار الإسلام في الصين قد تراجع بسبب عدم قدرة المسلمين الصينيين على التعبير عن دينهم باللغة الصينية، حيث قال:

"الناس لا يعرفوننا، والسبب في ذلك أننا نعيش في هذا البلد ولا نفهم لغته".

ولهذا، قرر دراسة الفلسفات الصينية التقليدية، بما في ذلك الكونفوشيوسية والبوذية والطاوية، بهدف توضيح تعاليم الإسلام ضمن السياق اللغوي والفكري الصيني. وكان هذا الدافع الثقافي هو الأساس الذي دفعه إلى نشاط الترجمة والتأليف باللغة الصينية.

---

<sup>٣٥</sup> انظر: دينغ كيجيا، "حوار الإسلام والكونفوشيوسية من منظور الحوار بين الحضارات"، دراسات العالم العربي، العدد ٣، (٢٠١١م)، ص ٢٣١.

<sup>٣٦</sup> انظر: تشين هوي، "سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني: مناقشة حول المؤلفين والطبعات"، مجلة المسلم الصيني، العدد ٤، (٢٠٢٠م).

وفي عام ١٩٢٣م، قام ما فو شيانغ، أحد الشخصيات البارزة في عصره، بتكريم وانغ دايو من خلال إنشاء نصب تذكاري له بعنوان "النصب التذكاري لمقبرة السيد وانغ دايو"، ونُقش عليه ما يلي:

"كان هذا العالم المسلم واسع الاطلاع على الفلسفة الكونفوشيوسية، وقام بترجمة العديد من النصوص الدينية، وهو يُعتبر أول جسر للتواصل الفكري بين الصين وآسيا الوسطى. لقد كان متعمقاً في العلوم الإسلامية، وتطبيقه لتعاليمها كان نابغاً من فهمه العميق، ولم يكن كغيره ممن يقتصرون على الحفظ والتقليد".<sup>٣٧</sup>

كما ورد في "النصب التذكاري للإمام وانغ دايو"، الذي كتبه جين جي تانغ:  
"كان الإسلام في الصين يُعرف بطبيعته المحافظة، ولم يكن الأئمة السابقون قادرين على شرح تعاليمه بوضوح. لكن وانغ دايو تمكن من إيصال ما لم يستطع غيره التعبير عنه، وجرؤ على الحديث في مسائل لم يسبق لأحد أن تناولها، مما جعل نور الإسلام يسطع في الصين بشكل غير مسبوق".<sup>٣٨</sup>

## أعماله وتراثه العلمي

أنجز وانغ دايو معظم مؤلفاته في أواخر حياته، ومن أبرزها:

١. "التفسير الحقيقي للدين الإسلامي": نُشر لأول مرة في نانجينغ عام ١٦٤٢م

خلال عهد الإمبراطور تشونغتشين.

٢. "التعليم الإسلامي العظيم": يُرجَّح أنه نُشر في أوائل عهد أسرة تشينغ.

٣. "الإجابات الصحيحة عن دين الحق": نُشر أيضاً في أوائل عهد أسرة تشينغ.

<sup>٣٧</sup> انظر: دينغ كيجيا، "حوار الإسلام والكونفوشيوسية من منظور الحوار بين الحضارات"، دراسات العالم العربي، ص ٣٧١.

<sup>٣٨</sup> انظر: ليو ييهونغ، الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية، ص ١٥٩.

وقد كان يُلقب بـ "العالم المتبحر في الديانات الأربع" (البوذية، والكونفوشيوسية، والطاوية، والإسلامية). لكن بالنظر إلى اطلاعه على المسيحية أيضًا، يمكن القول إنه ألمّ بخمس ديانات، وكان أول عالم صيني عبّر عن جوهر الإسلام باللغة الصينية. وقد أثبتت تجربته نجاح نظام التعليم المسجدي في إعداد العلماء المسلمين الأكفاء.

توفي وانغ دايو في بكين خلال عهد الإمبراطور شون جه من أسرة تشينغ، ولا يزال نصبه التذكري موجودًا في مسجد سان ليخه في بكين حتى اليوم.

### تشانغ تشونغ (حوالي ١٥٨٤-١٦٧٠م)

كان تشانغ تشونغ يُعرف أيضًا باسم شي تشونغ، ولقبه جيون شي، وأطلق على نفسه لقب "شيخ الجبل". وُلِدَ في مدينة سوتشو، وكان من تلاميذ الإمام المعلم تشانغ شاو شان، حيث تلقى على يديه تعليمه الديني الأولي.

### أعماله العلمية والترجمية

في عام ١٦٣١م (السنة الرابعة من عهد الإمبراطور تشونغ تشين)، قام تشانغ تشونغ بتفسير كتاب "كه لي مو جي"، حيث تناول فيه شرح أصول التوحيد ومبادئ العقيدة الإسلامية. وبعد ذلك، في عام ١٦٣٨م (السنة الحادية عشرة من عهد الإمبراطور تشونغ تشين)، سافر إلى الهند وتعلم على يد الإمام المعلم الهندي آشي جه لمدة ثلاث سنوات، حيث تعمق في دراسة التصوف الإسلامي، مما أثرى معرفته بالعقيدة والشريعة. ومن خلال هذه التجربة، قام بتدوين ما تعلمه في الهند في كتابه "العودة إلى الحقيقة"، الذي جمع فيه خلاصة تعاليمه الصوفية ورؤيته حول جوهر الإسلام. لاحقًا، في عام ١٦٥٣م (السنة الثالثة من عهد الإمبراطور شون جه)، بدأ في إلقاء المحاضرات في مدينة يانغتسو، حيث عمل على ترجمة كتاب "چهار فصل"،

وهو تفسير شامل لمفاهيم العقيدة الإسلامية، سعى من خلاله إلى تقديم فهم واضح ومتعمق للمبادئ الدينية، مما ساهم في نشر المعرفة الإسلامية بين المسلمين الصينيين.<sup>٣٩</sup>

## ازدهار حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين

شهدت حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين ذروتها بعد عصر وانغ داو وتشانغ تشونغ، حيث بدأت في أواخر عهد أسرة مينغ الملكية، وكان لها مركزان رئيسيان:

- الأول في نانجينغ، ويمثله وو زونتشي وليو تشي.
- الثاني في يونان، ويمثله ما تشو وما ده شين وما ليان يوان وغيرهم.

### الإمام المعلم وو زونتشي (١٥٩٨-١٦٧٨م)

لقبه زي شيان، وُلد في نانجينغ، ودرس الكتب الكونفوشيوسية منذ صغره، ثم تتلمذ على يد الإمام المعلم الكبير تشانغ جه مي. في عام ١٦٦٨م، سافر إلى سوتشو، حيث أسس مدرسة لإلقاء المحاضرات وقبول التلاميذ. كما قام بترجمة وتأليف "شوي تشن مونين" تحت إشراف الإمام تشوشي تشي في سوتشو.

في عام ١٦٧١م، قام بترجمة كتاب "مرصاد العبادة"، وهو كتاب صوفي فارسي يُستخدم في التعليم المسجدي، إلى كتاب "قوي تشن ياو داو"، الذي يشرح أسرار الحياة وطرق تهذيب النفس وتطهير الروح والوصول إلى الله. ويُعدّ مع وانغ داو وما تشو وليو تشي من أكبر أربعة علماء اشتغلوا بالترجمة إلى اللغة الصينية.<sup>٤٠</sup>

<sup>٣٩</sup> انظر: لي شينغ هوا، تاريخ الإسلام في الصين، (بكين: مطبعة العلوم الاجتماعية الصينية، ١٩٩٨م)، ص ٥٦٠-٥٦٤.

<sup>٤٠</sup> انظر: باي شوي، "السيرة الذاتية ل تشانغ تشونغ وو زونتشي"، مجلة المسلم الصينية، العدد ٣، (١٩٨٢م)، ص ٥١.

الإمام المعلم شه يون شان<sup>٤١</sup> (١٦٣٠-١٧١٠م)

بدأ مسيرته في أوائل عهد أسرة تشينغ الملكية، وكان عالماً ومترجماً بارزاً، شغوفاً بالكتب الإسلامية. ألف ثلاثة كتب في التصوف، وهي:

١. "توي يوان تشنغ دا"<sup>٤٢</sup>

٢. "تشاو يوان مي زيوى"<sup>٤٣</sup>

٣. "قوي تشنغ بي ياو"<sup>٤٤</sup>

كما قاد تلميذه تشاو تسان في كتابة "سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي"، وهي من أهم الأعمال التاريخية في هذا المجال.

ورغم أهمية الأعمال الصينية التي ترجمها شه يون شان، إلا أنها لم تحظَ باهتمام كبير في الأوساط الأكاديمية، لأنها لم تُعتبر مصدرًا أساسيًا في الدراسات العلمية. ربما يعود ذلك إلى قلة الدراسات حول الترجمات الدينية، أو عدم توفر أدوات البحث الكافية، أو عدم الترويج لهذه الأعمال بشكل كافٍ.

إلا أن كتاب "تشاو يوان مي زيوى" يُعدّ أحد أهم أعماله، وهو ترجمة لكتاب "أشعة اللمعات"، الذي ألفه العالم الصوفي الفارسي عبد الرحمن جامي (١٤١٤-١٤٩٢م)، وهو تفسير وشرح لكتاب "اللمعات" للعالم الهندي عبد الحق الدهلوي.

أما كتاب "اللمعات"، فقد ألفه فخر الدين إبراهيم الحمداني (١٢١٧-١٢٨٩م)، حيث استلهم أفكاره من محاضرات عبد الحق الدهلوي، الذي كان تلميذًا للمتصوف الفارسي الكبير ابن عربي. وتناول هذا الكتاب مفهوم "الوجود" في الفلسفة الصوفية، حيث قسّمه إلى:

<sup>٤١</sup> (she yun shan) 舍蕴善

<sup>٤٢</sup> 《推原正答》 (tui yuan zheng da)

<sup>٤٣</sup> 《昭元秘诀》 (zhao yuan mi jue)

<sup>٤٤</sup> 《归真必要》 (gui zhen bi yao)

- "الوجود المطلق" (أي وجود الله).
  - "الوجود الممكن" (أي وجود العالم المادي).
- وقد كان هذا التقسيم نقطة محورية في الفلسفة الإسلامية الصوفية.

### الإمام ما تشو (١٦٤٠-١٧١١م)

اسمه العربي يوسف، ولقب نفسه في شيخوخته بـ "شيخ التوجيه". وُلد في مدينة باوشان بمقاطعة يونان. بدأ دراسة العلوم منذ طفولته، ونجح في الامتحان الحكومي في سن السادسة عشرة، حيث برع في العلوم الكونفوشيوسية والبوذية. في سن الثلاثين، سافر إلى بكين، حيث بدأ دراسة اللغة العربية والفارسية، وخاصة الكتب الإسلامية. وبعد عودته إلى يونان، ألقى محاضرات حول "علم تهذيب النفس".<sup>٤٥</sup> ثم أَلَّف كتابه الشهير "التوجيه الإسلامي"، الذي غطّى جميع المدارس الفقهية والعقدية الإسلامية، وكان شاملاً لمواضيع التاريخ، والقواعد، والشريعة، والفلسفة، والفلك، والأساطير. وكان هذا الكتاب واسع الانتشار ويُعتبر من أهم الكتب الدينية الإسلامية باللغة الصينية.

### حركة الترجمة الإسلامية في يونان بعد عهد تونغ جه

بعد عصر الإمبراطور تونغ جه من أسرة تشينغ، ظهرت حركة أكاديمية جديدة في ترجمة النصوص الإسلامية إلى الصينية في مقاطعة يونان، ومن أبرز ممثليها:

١. السيد ما ده شين

٢. السيد ما آن لي

٣. السيد ما ليان يوان

<sup>٤٥</sup> انظر: باي شوي، "السيرة الذاتية لـ تشانغ تشونغ وو زوتشي"، مجلة المسلم الصينية، العدد ٣، (١٩٨٢م)، ص ٤١.

## الإمام ما ده شين (١٧٩٤-١٨٧٤م)

كان يُعرف بلقب فو تشو، واسمه العربي يوسف، وكنيته روح الدين. وُلد في مدينة تاينجه (دالي حاليًا) في مقاطعة يونان في عام ١٨٤١م، سافر إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، وأقام هناك ثماني سنوات للدراسة.

لم يكن فقط عالماً دينياً بارزاً، بل كان مترجماً ناجحاً أيضاً، حيث ترجم أكثر من ٣٠ كتاباً إلى الصينية والفارسية والعربية، ومن أهم أعماله:

- "سي ديان ياو الهوي"<sup>٤٦</sup>
- "دا هوا تسونغ قوي"<sup>٤٧</sup>
- "نا هه وو"<sup>٤٨</sup>
- "جن تشوان ياو لو"<sup>٤٩</sup>
- "جه نان ياو يان"<sup>٥٠</sup>
- "هوان يوي شو ياو"<sup>٥١</sup>
- "تيان فانغ لي يوان"<sup>٥٢</sup>
- "تشاو جين تو جي"<sup>٥٣</sup>

وقد كان لبعض أعماله تأثير كبير في جنوب شرق آسيا. كما كان شقيقه ما آن شين

متخصصاً في اللغة الصينية وساعده في العديد من أعماله.

<sup>٤٦</sup> 《四典要会》 (si dian yao hui)

<sup>٤٧</sup> 《大化总归》 (da hua zong gui)

<sup>٤٨</sup> 《纳哈五》 (nai ha wu)

<sup>٤٩</sup> 《真诠要录》 (zhen quan yao lu)

<sup>٥٠</sup> 《指南要言》 (zhi nan yao yan)

<sup>٥١</sup> 《寰宇述要》 (huan yu shu yao)

<sup>٥٢</sup> 《天方历源》 (tian fang li yuan)

<sup>٥٣</sup> 《朝覲途记》 (chang jing tu ji)

## أهم الترجمات للقرآن الكريم

١. "باو مينغ جن جينغ جه جي" - ترجمه الشقيقان ما ده شين وما آن شين، وهو أحد أقدم التفاسير الصينية للقرآن الكريم.
٢. "تفسير ختم" - ألفه ما ليان يوان، ويُعتبر من الأعمال الهامة في هذا المجال.
٣. "الأشعار الإسلامية" - ترجمه ما فو تشو وما آن لي، وهو معروف بأسلوبه الأدبي الراقى، ويعد من أهم الأعمال المترجمة إلى الصينية في ذلك العصر.

### الإمام ما ليان يوان (١٨٤١-١٩٠٣م)

خلف العديد من الأعمال الخالدة، التي لا تزال تُدرّس حتى اليوم، ومن أهمها:

١. "نحو اللغة العربية"

٢. "صرف اللغة العربية"

٣. "علم الشريعة المبسط"

وغيرها من المؤلفات التعليمية المهمة.<sup>٥٤</sup>

### محتوى وخصائص المؤلفات الإسلامية الصينية في عهدي مينغ وتشينغ

استنادًا إلى الخلفية التي تمت مناقشتها أعلاه، شهد أواخر عهد أسرة مينغ وأوائل عهد أسرة تشينغ ظهور العديد من المؤلفات التي قامت بتفسير وترجمة النصوص الإسلامية الكلاسيكية وتعاليم العقيدة الإسلامية إلى اللغة الصينية. وقد أطلق المسلمون من قومية هوي على هذه المؤلفات اسم "هان كِتَاب (Hànkètābū)"،<sup>٥٥</sup> والتي تعني "الكتب الإسلامية المكتوبة بالصينية".

<sup>٥٤</sup> انظر: لي شينغ هوا، تاريخ الإسلام في الصين، ص ٥٨٦-٦٠١.

<sup>٥٥</sup> كلمة "هان كِتَاب (漢克塔布)" تتكون من جزأين:

- "هان" تشير إلى اللغة الصينية أو النصوص المكتوبة باللغة الصينية.
- "كِتَاب (漢克塔布)" هو تعريب للكلمة العربية "الكتاب (al-Kitab)"، والتي تعني "الكتاب" أو تشير إلى الكتب الدينية المقدسة.

وقد استخدم العديد من الباحثين مصطلح "الترجمات والتأليفات الإسلامية الصينية"<sup>٥٦</sup> لوصف هذه الأعمال، حيث يشير مصطلح "ترجمة وتأليف" إلى الجمع بين نقل النصوص الإسلامية إلى الصينية والتأليف القائم على استيعاب الفكر الكونفوشيوسي، مما أتاح فرصة فريدة لدمج المفاهيم الإسلامية ضمن السياق الثقافي الصيني<sup>57</sup>.

## الفرق بين "الترجمة الإسلامية الصينية" و"التأليف الإسلامي الصيني"

هناك فرق واضح بين "الترجمة الإسلامية الصينية" و"التأليف الإسلامي الصيني" من حيث الغرض والمحتوى والفئة المستهدفة، حيث يمكن تلخيص ذلك فيما يلي:

### ١. الغرض من الترجمات والتأليفات:

- الترجمات الإسلامية الصينية كانت تُستخدم في المدارس الدينية (التعليم المسجدي)، حيث قام الأئمة المسلمون بترجمة الكتب العربية والفارسية إلى

لذلك، فإن مصطلح "هان كتاب" يشير إلى الكتب الإسلامية المكتوبة باللغة الصينية، والتي تحتوي على نصوص دينية وتعاليم إسلامية مكتوبة بالصينية.

هذا المصطلح ليس له أي دلالة سلبية، بل هو تعبير محايد، وأحياناً يمكن استخدامه بمعنى إيجابي، أي أن هذه الكتب مكتوبة بالصينية، ولكنها لا تزال كتباً دينية مقدسة (كتاب - كتاب). انظر: تشا زونغ بينغ، الدراسات الإسلامية في الصين - دراسة فلسفة ليو تشي، (بكين: دار نشر جامعة بكين، ٢٠٠٤م)، ص ٦٣، الهامش رقم ٣.

<sup>٥٦</sup> يلاحظ أن العديد من الباحثين، مثل يانغ هواي تشونغ ويو تشن غوي في كتابهما "الإسلام والثقافة الصينية"، وجين جي تانغ في كتابه "دراسات في تاريخ الإسلام في الصين"، وفتح جين يوان في دراسته "تأثير الفكر الكونفوشيوسي على الإسلام من خلال الترجمات الإسلامية الصينية"، ولي شينغ هوا في مقاله "مراجعة نقدية للأدبيات الإسلامية الصينية"، قد قاموا بمناقشة الترجمة، والتفسير، والتأليف الإسلامي باللغة الصينية كمجال بحثي موحد.

وقد استخدم هؤلاء الباحثون مصطلح "الترجمات والتأليفات الإسلامية الصينية (漢文譯著)" لتصنيف شامل لهذه الأعمال، نظراً لأنها تشمل كلاً من الترجمة المباشرة، والتفسيرات، والتعليقات، والتأليفات المستقلة المتعلقة بالإسلام والمكتوبة باللغة الصينية.

<sup>57</sup> انظر: سون تشن يو، دراسة العلاقة بين علم الكلام الإسلامي الهويّ والفكر الكونفوشيوسي خلال عهدي مينغ وتشينغ، (بكين: دار نشر التاريخ والعلوم الصينية، ٢٠٠٥م)، ص ١.

الصينية، لكي يتمكن الطلاب الذين لا يجيدون العربية أو الفارسية من فهم المحتوى الديني بسهولة.

- أما التأليف الإسلامي الصيني، فقد كان نتاجًا لحركة النهضة الإسلامية في الصين، حيث قام العلماء المسلمون بتفسير الإسلام بلغة تتناسب مع الفكر الصيني التقليدي، بهدف تقديم خطاب إسلامي متكامل يسهل فهمه داخل المجتمع الصيني.

## ٢. من محتويات الترجمات والتأليفات:

- الترجمات الإسلامية الصينية كانت تعتمد على نقل النصوص الإسلامية الأساسية إلى الصينية، مع الحد الأدنى من التفسير والتحليل الشخصي، ولذلك تُعتبر بشكل عام ترجمات خالصة.
- أما التأليف الإسلامي الصيني، فقد كان يهدف إلى إحياء الإسلام وإدخاله في المنظومة الفكرية الصينية، ولذلك استخدم المؤلفون المسلمون مصطلحات فلسفية صينية، مثل تلك الموجودة في الكونفوشيوسية، والبوذية، والطاوية، لشرح المفاهيم الإسلامية، مما جعل هذه الأفكار أكثر توافقًا مع العقلية والفكر الصيني التقليدي.

## ٣. الفئة المستهدفة للترجمات والتأليفات:

- كانت الترجمات الإسلامية الصينية موجهة بشكل أساسي إلى طلاب المدارس الدينية، حيث كانت تُستخدم كمقررات تعليمية تساعد الطلاب في فهم النصوص الإسلامية الأساسية باللغة الصينية. كما أنها كانت مفيدة لعامة المسلمين الذين لا يجيدون العربية أو الفارسية، ولم تتوفر عندهم المراجع الدينية بلغتهم الأصلية.

- أما التأليف الإسلامي الصيني، فقد كان يستهدف المجتمع الصيني الأوسع، وخاصة قومية الهان، وذلك بهدف نشر الإسلام بين غير المسلمين، وإيجاد لغة مشتركة تربط بين الإسلام والثقافة الصينية التقليدية، مما سهل قبوله في الأوساط الفكرية الصينية<sup>58</sup>.

### الانتقاء والتأليف في الترجمة الإسلامية الصينية

على الرغم من أن العديد من هذه المؤلفات كانت ترجمات وتعليقات على الكتب الإسلامية الأجنبية، إلا أن العلماء المسلمين الصينيين لم يعتمدوا الترجمة الحرفية الكاملة، بل قاموا بانتقاء النصوص بعناية شديدة، وترجمتها بشكل انتقائي مدروس، بما يتناسب مع السياق الفكري والاجتماعي السائد في الصين<sup>59</sup>.

بالإضافة إلى ذلك، لم يكن الانتقاء مقتصرًا على النصوص فقط، بل كان يتم أيضًا اختيار أساليب الترجمة والمحتوى بعناية فائقة، مما يعكس وعيًا أكاديميًا وفكريًا لدى هؤلاء العلماء في تقديم الإسلام بلغة مفهومة ومقبولة لدى المجتمع الصيني.

وإلى جانب هذه الترجمات الجزئية، قام العديد من العلماء المسلمين بتأليف كتب جديدة، حيث استقوا أفكارها وتفاعلوا بين الفكر الإسلامي والفكر الصيني التقليدي، مما جعل هذه الكتب ليست مجرد ترجمات، بل أيضًا إعادة إنتاج معرفي داخل السياق الثقافي الصيني.

<sup>58</sup> انظر: تشاو زي بينغ، "التعليم المسجدي للمسلمين الصينيين خلال عهدي مينغ وتشينغ" (رسالة ماجستير، قسم علم الأعراق، جامعة تشنغتشى، ١٩٩٧م)، ص ١٠٠-١٢٥.

<sup>59</sup> انظر: تان تان، "دراسة حول أسباب نشأة الترجمات الإسلامية الصينية بين أواخر عهد أسرة مينغ وأوائل عهد أسرة تشينغ"، مجلة دراسات الأديان العالمية، العدد ٣، (٢٠٠٣م)، ص ١١٥.

## تصنيف المؤلفات الإسلامية الصينية خلال عهدي مينغ وتشينغ

بناءً على ما سبق، يمكن تصنيف جميع المؤلفات الإسلامية التي كتبها العلماء المسلمون الصينيون خلال عهدي مينغ وتشينغ ضمن "الأدب الإسلامي الصيني"، والذي لعب دورًا جوهريًا في إيجاد تفاعل فكري غير مسبوق بين الإسلام والثقافة الصينية التقليدية.

وقد أدى هذا التفاعل إلى إنشاء مدرسة فكرية إسلامية صينية متميزة، تختلف عن المدارس الإسلامية التقليدية الأخرى، حيث قامت بدمج المفاهيم الإسلامية مع النظريات الفلسفية الصينية، مما أتاح فرصة جديدة لفهم الإسلام داخل سياق ثقافي مختلف، وأدى إلى تعزيز التفاهم والحوار بين الإسلام والفكر الكونفوشيوسي.

هذه المؤلفات، التي أطلق عليها المسلمون من قومية هوي اسم "هان كتاب"، على الرغم من أن العديد منها كان عبارة عن ترجمات وتعليقات على الكتب الإسلامية الأجنبية، إلا أن العلماء المسلمين الصينيين الذين قاموا بأعمال الترجمة لم يعتمدوا الترجمة الحرفية الكاملة، بل كانوا ينتقون النصوص بعناية فائقة ويقومون بترجمتها بشكل انتقائي مدروس يتماشى مع السياق الفكري والثقافي الصيني.

بالإضافة إلى ذلك، لم يكن الانتقاء مقتصرًا على النصوص فقط، بل كان يشمل أيضًا اختيار أساليب الترجمة والمحتوى بعناية دقيقة، مما يعكس وعيًا أكاديميًا وفكريًا متقدمًا لدى هؤلاء العلماء، وسعيهم إلى تقديم الإسلام بلغة تتناسب مع الأطر الفكرية والفلسفية السائدة في المجتمع الصيني.

وإلى جانب هذه الترجمات الانتقائية، قام العديد من العلماء المسلمين بتأليف أعمال جديدة تمامًا، مستوحاة من استيعابهم العميق للثقافة الصينية التقليدية، مما يجعلها إعادة إنتاج

معرفي تجمع بين الرؤية الإسلامية والمفاهيم الفلسفية الصينية، وليست مجرد أعمال ترجمة تقليدية<sup>60</sup>.

### تصنيف المؤلفات ضمن الأدب الإسلامي الصيني

يمكن تصنيف جميع المؤلفات الإسلامية الصينية التي قام العلماء المسلمون الصينيون خلال عهدي مينغ وتشينغ بترجمتها، شرحها، وتفسيرها إلى اللغة الصينية ضمن ما يُعرف بـ "الأدب الإسلامي الصيني"، وهو نتاج فكري متميز يجمع بين العلوم الإسلامية والمفاهيم الكونفوشيوسية والفكر الفلسفي الصيني، مما ساهم في تعزيز التفاهم المتبادل بين الإسلام والثقافة الصينية التقليدية.

بدأت حركة التأليف الإسلامي باللغة الصينية خلال أواخر عهد أسرة مينغ في عهد الإمبراطور تشونغ تشين على يد وانغ داو، واستمرت حتى أواخر عهد أسرة تشينغ في عصر ما ليان يوان، حيث امتدت لما يقارب ثلاثمائة عام.

تكمن الأهمية الكبرى لهذه الحركة الفكرية في أنها أدت إلى انتشار ظاهرة تفسير الإسلام باللغة الصينية، وذلك من خلال منهج "التفسير الإسلامي باستخدام المصطلحات الكونفوشيوسية"، مما أثار نهضة فكرية غير مسبقة بين المسلمين الصينيين.

قام هؤلاء العلماء باستخدام المفاهيم والنظريات والمصطلحات الكونفوشيوسية لشرح أصول العقيدة الإسلامية ومفاهيمها الفلسفية، مما جعل الإسلام أكثر وضوحًا وقبولاً داخل المجتمع الصيني التقليدي، وساعد في إيجاد لغة مشتركة تربط بين الفكرين الإسلامي والكونفوشيوسي<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> انظر: يانغ هواي تشونغ، ويو تشينغ قواي، الإسلام والثقافة الصينية، (بنتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية، ١٩٩٥م)، ص ١٣٣-١٣٤.

<sup>61</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٣٨-١٤٥.

## التقييم الأكاديمي لحركة التأليف الإسلامي الصيني

وصف العالم الياباني سانداو روكورو هذه الحركة الفكرية بأنها "عصر النهضة في تاريخ الإسلام الصيني"، وذلك في بحثه "المسلمون الكونفوشيوسيون في أواخر عهد مينغ وأوائل عهد تشينغ"<sup>62</sup>. كما أشار الباحث المسلم يانغ هواي تشونغ إلى أن هذه الحركة الفكرية كانت "مرحلة الذروة في تاريخ الثقافة الإسلامية الصينية"، حيث مثلت قمة التفاعل الفكري بين الإسلام والفكر الصيني التقليدي<sup>63</sup>.

أما الباحث سون تشين يو، فقد وصف النظام الفكري الذي أنتجه العلماء المسلمون الصينيون في ذلك العصر، والذي جمع بين الفلسفة الإسلامية والفكر الكونفوشيوسي، بأنه "علم الكلام الإسلامي الصيني" أو "الحكمة الإسلامية الهويّة"، وهو نظام فكري متميز يُظهر الاندماج الفريد بين الفكرين الإسلامي والكونفوشيوسي، دون المساس بجوهر العقيدة الإسلامية، مما جعله نموذجًا فريدًا للحوار بين الإسلام والفلسفات الشرقية التقليدية<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> انظر: سانداو روكورو، المسلمون الكونفوشيوسيون في أواخر عهد مينغ وأوائل عهد أسرة تشينغ، ترجمة آن مو تاو. (في مختارات من المصادر المرجعية حول تاريخ الإسلام في الصين ١٩١١-١٩٤٩)، الجزء الأول، تحرير لي شينغ هوا وفنغ جين يوان، ص ٥٨٤. (ينتشان: دار نشر نينغشيا الشعبية، ١٩٨٥م).

<sup>63</sup> انظر: يانغ هواي تشونغ، "أربع ذروات للثقافة الإسلامية في التاريخ الصيني"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ١، (١٩٩٤م)، ص ١٤-١٥.

<sup>64</sup> انظر: سون تشن يو، دراسة العلاقة بين علم الكلام الإسلامي الصيني خلال عهدي مينغ وتشينغ والفكر الكونفوشيوسي، (بكين: دار نشر الأدب والتاريخ الصينية، ٢٠٠٥م)، ص ١٢.

تشنغ وين تشيوان، "إسلامية فلسفة ليو تشي"، (رسالة ماجستير، معهد الفلسفة، جامعة تشونغ يانغ، ١٩٩٨م)، ص ٤، حاشية ٣.

## جدلية العلاقة بين الإسلام والكونفوشيوسية

يرى العديد من الباحثين أن هذه الحركة كانت بمثابة "كونفوشيوسية الإسلام"، أي أن الإسلام تأثر بالمفاهيم الكونفوشيوسية، حيث تبنت العلماء المسلمون الصينيون اللغة والمصطلحات الفلسفية الكونفوشيوسية في شرح تعاليم الإسلام.

ومع ذلك، فإن الباحث وو يي يتبنى وجهة نظر معاكسة، حيث يعتقد أنه من منظور أوسع، لم تكن هذه الحركة مجرد تأثر بالإطار الفكري الكونفوشيوسي، بل كانت في الواقع "إسلامية الكونفوشيوسية"، أي أن العلماء المسلمين استخدموا لغة ومفاهيم الكونفوشيوسية كأداة تفسيرية لخدمة العقيدة الإسلامية، دون المساس بجوهر الإسلام وأصوله<sup>65</sup>. وبصرف النظر عن الجدل بين "كونفوشيوسية الإسلام" أو "إسلامية الكونفوشيوسية"، فإن أعظم مساهمة قدمها هؤلاء العلماء المسلمون الصينيون هي إطلاق حوار غير مسبوق بين التقليد الفكري الكونفوشيوسي والإسلامي، وهو ما يُعد إنجازاً مهماً في تاريخ الحضارة الإنسانية، حيث خلق مساحة فكرية مشتركة عززت التفاهم بين الإسلام والثقافة الصينية التقليدية.

## إحياء الاهتمام بالحوار الإسلامي- الكونفوشيوسي في العصر الحديث

منذ تسعينيات القرن العشرين، ومع بروز مشروع "الحوار بين الحضارات" الذي قاده دو وي مينغ<sup>66</sup>، أستاذ الفلسفة بجامعة هارفارد وأحد أبرز ممثلي الكونفوشيوسية الحديثة، تزايد الاهتمام

<sup>65</sup> انظر: وو يي يه، "من سمرقند إلى نانجينغ الصينية، تكيف عائلة مسلمة مع الثقافة الكونفوشيوسية الصينية"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ٤، (١٩٩٨م) ص ٤٣.

<sup>66</sup> "الحوار بين الحضارات مقابل صراع الحضارات":

يُعدّ الجدل حول الحوار بين الحضارات وصراع الحضارات أحد أهم الموضوعات المطروحة في الأوساط الأكاديمية والفكرية المعاصرة، وهو ظاهرة ثقافية ناتجة عن عملية العولمة.

في عام ١٩٩٣، قدّم الباحث الأمريكي صامويل هنتنغتون نظريته حول "صراع الحضارات"، حيث رأى أنه بعد نهاية الحرب الباردة، لن تكون النزاعات الدولية قائمة على الاختلافات الأيديولوجية، بل ستنشأ بشكل رئيسي بين الحضارات المختلفة، وخاصة بين الحضارة الغربية من جهة، والحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية الصينية من جهة أخرى. كما أشار هنتنغتون إلى أن التحالف بين العالم الإسلامي والصين يشكل تهديداً كبيراً للغرب، وقد يكون أحد أهم العوامل التي تؤدي إلى اندلاع حرب عالمية في المستقبل.

أثارت "نظرية صراع الحضارات" ردود فعل واسعة في الأوساط الأكاديمية والإعلامية العالمية، مما دفع العديد من الباحثين، ومن بينهم الفيلسوف الصيني الأمريكي دو وي مينغ (Tu Weiming)، إلى الترويج لفكرة "الحوار بين الحضارات"، حيث أكد أن:

"من خلال الحوار، يمكن للعملة أن تطور تدريجياً إرادة مجتمع عالمي مشترك؛ ومن خلال الحوار، يصبح لدينا جميعاً وعي جذري بالتعايش السلمي. ويعني الحوار في جوهره الفهم المتبادل والتأمل الذاتي، فحينما نسعى لفهم الآخر، ينبغي علينا أيضاً إعادة تقييم معتقداتنا وأفكارنا، ومعرفة إن كانت تحمل أي قيود أو نقاط ضعف. ولهذا السبب، يجب أن يؤدي الحوار إلى التفاعل المتبادل، وليس مجرد مقارنة سطحية، بل يجب أن يكون عملية تعلّم متبادل فقط على هذا الأساس، يمكن أن يكون الحوار ممكناً، ويمكن تحقيق التفاهم المتبادل الحقيقي، مما يؤدي في النهاية إلى "الاحتفاء بالتعددية"، وإلا فقد ينتهي الأمر إلى "هيمنة الاستبداد الثقافي"."

اهتمام دو وي مينغ بتراث العلماء المسلمين الصينيين

من خلال اهتمامه بفكرة "الحوار بين الحضارات"، بدأ دو وي مينغ وآخرون في إعادة قراءة نصوص العلماء المسلمين الصينيين خلال عهدي مينغ وتشينغ، وإعادة تقييم كتاباتهم التي مثلت حلقة وصل بين الإسلام والكونفوشيوسية. كما تم تنظيم سلسلة من الندوات الدولية حول الحوار بين الحضارة الإسلامية والحضارة الكونفوشيوسية، والتي كان من أبرزها:

١. الندوة الأولى: (1993) عقدت في جامعة هارفارد، حيث نظمها دو وي مينغ بالتعاون مع العالم الإسلامي سيد حسين نصر (Seyyed Hossein Nasr)، وتكرّزت على "الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية".
٢. الندوة الثانية (١٢-١٤ أبريل ١٩٩٥): عُقدت في جامعة ماليزيا تحت عنوان "الإسلام والكونفوشيوسية: حوار الحضارات".
٣. الندوة الثالثة (٢١-٢٣ مايو ٢٠٠٠): استضافتها جامعة هارفارد - معهد هارفارد-يانكينغ، بتنظيم مشترك بين دو وي مينغ وسيد حسين نصر، وكان موضوعها "الحوار بين الحضارات: الأهمية العالمية للمعرفة المحلية".
٤. الندوة الرابعة (٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٢): نظمتها جامعة نانجينغ ومعهد هارفارد-يانكينغ، وتمحورت حول "ديناميكيات ومعوقات الحوار بين الحضارات، وأهمية الحوار التاريخي بين الإسلام والكونفوشيوسية".
٥. الندوة الخامسة (١٨-٢١ نوفمبر ٢٠٠٥): أقيمت في مدينة ينتشوان، بتنظيم مشترك بين معهد هارفارد-يانكينغ، جامعة نانجينغ، ومعهد نينغشيا للعلوم الاجتماعية، وبدعم من دار نشر نينغشيا الشعبية، تحت عنوان "الحوار الثقافي والوعي الثقافي - ندوة دولية حول الحوار بين الحضارات".

الحوار بين الحضارات مقابل صراع الحضارات في الساحة الدولية

أدى طرح هنتنغتون لنظرية "صراع الحضارات" إلى تنامي الاهتمام العالمي بفكرة "الحوار بين الحضارات"، مما دفع منظمة الأمم المتحدة إلى اتخاذ خطوات في هذا الاتجاه. ففي عام ١٩٩٨، وافقت الأمم المتحدة على اقتراح الرئيس الإيراني

العالميُّ بالعلاقة التاريخية بين الإسلام والفكر الكونفوشيوسي. وقد انكبَّ عددٌ متنامٍ من الباحثين والخبراء على تحليل هذا الحوار وإعادة تقويمه، ونُشرت دراساتٌ وبحوثٌ عديدةٌ تناولته من زوايا فكرية وفلسفية متعددة<sup>67</sup>.

### أهمية هذا التفاعل الفكري كنموذج للحوار بين الحضارات

ومن الجدير بالذكر أن بعض الباحثين يرون أن "تفسير الإسلام عبر مفاهيم كونفوشيوسية" لم يكن مجرد ظاهرة فكرية مؤقتة، بل كان أيضًا تعبيرًا عن وعي حضاري عالٍ.

بل يمكن اعتباره مثالًا حيًا للحوار بين ثقافة "أقل انتشارًا نسبيًا" (الإسلام في الصين) وثقافة سائدة مهيمنة (الكونفوشيوسية)، مما يقدم دروسًا مهمة حول كيفية التفاعل الثقافي بين الحضارات المختلفة، لا سيما في ظل التحديات التي تواجه العالم المعاصر فيما يتعلق بالتفاهم والتعايش بين الثقافات المختلفة.

وقد أصبح هذا الحوار نموذجًا فريدًا للتبادل الثقافي السلمي بين الحضارات، حيث أتاح فرصة جديدة لفهم الإسلام في السياق الصيني التقليدي، وهو ما يمكن اعتباره إسهامًا فكريًا عظيمًا في تطوير التفاهم المتبادل وتعزيز السلام بين الثقافات المختلفة في العالم اليوم<sup>68</sup>.

---

محمد خاتمي، وأعلنت أن عام ٢٠٠١ سيكون "عام الحوار بين الحضارات (*The Year of Dialogue among Civilizations*)"، مما يعكس الأهمية العالمية المتزايدة للحوار بين الثقافات المختلفة.

<sup>67</sup> انظر: يانغ وينجونغ، "الكونفوشيوسية وكونفوشيوس في نظر العلماء المسلمين - الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية: حوار بين الحضارات قائم على الوعي الثقافي"، *دراسات كونفوشيوس*، العدد ٢، (٢٠٠٥) ص ٤٣-٥٥.

انظر: دينغ جون، "الحوار بين الحضارات من منظور إسلامي والأخلاق العالمية"، *دراسات قومية هوي*، العدد ١، (٢٠٠٦)، ص ٣٨-٤٣.

انظر: دينغ كيجيا، "الترجمات الإسلامية الصينية: الموارد النصية للحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية في التاريخ والواقع"، *دراسات قومية هوي*، العدد ٤، (٢٠٠٢)، ص ٢٢-٢٥.

<sup>68</sup> انظر: ما مينغليانغ، "نشاط تفسير الإسلام بالمفاهيم الكونفوشيوسية وأهميته للحوار بين الحضارات المعاصرة"، *دراسات قومية هوي*، العدد ٤، (٢٠٠٥م)، ص ١٠١-١٠٤.

التقسيم التاريخي لحركة التأليف الإسلامي باللغة الصينية خلال عهدي مينغ وتشينغ خلال بداية عصر الجمهورية الصينية، قام العالم المسلم الصيني باي شوي بتقسيم حركة التأليف الإسلامي باللغة الصينية إلى مرحلتين رئيسيتين:

## ١. المرحلة الأولى:

- امتدت من وانغ داو إلى ليو تشي، وكانت تتركز في نانجينغ.
- تضمنت ترجمات جزئية للكتب الإسلامية، بالإضافة إلى تفسيرات لمفاهيم دينية وفلسفية محددة.
- ركزت موضوعاتها على الفلسفة الدينية والنظم الشرعية الإسلامية.

## ٢. المرحلة الثانية:

- امتدت من ما ده شين إلى ما ليان يوان، وكانت تتركز في يونان.
- شملت موضوعات أوسع نطاقاً، حيث تناولت إلى جانب الفلسفة الإسلامية والتشريع الإسلامي مجالات مثل علم الفلك، التقويم، الجغرافيا، وترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الصينية<sup>69</sup>.

## انتقادات للتقسيم الذي وضعه باي شوي

يرى العديد من الباحثين أن التقسيم الذي وضعه باي شوي كان عاماً وغير دقيق، ولذلك اقترح بعضهم تقسيماً أكثر تفصيلاً، ومن بينهم لي شينغ هوا وآخرون، حيث قاموا بتحديد مرحلتين رئيسيتين بناءً على المحتوى العلمي والجغرافي للمؤلفات:

<sup>69</sup> انظر: باي شوي، التاريخ الصغير للإسلام في الصين، (بنتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية، ٢٠٠٠)، ص ٣٥.

## ١. المرحلة الأولى: من أواخر عهد أسرة مينغ حتى منتصف عهد أسرة تشينغ

- بدأت مع ظهور كتاب "التفسير الحقيقي للدين الحق (正教真詮)" للمؤلف وانغ داو، واستمرت حتى تأليف كتاب "دليل العودة إلى الحقيقة (歸真要道)" لإو زونتشى.

- المركز الجغرافي: كانت هذه المرحلة تتركز في مدينتي نانجينغ وسوتشو.

- طبيعة المؤلفات:

- كانت إما كتبًا تعليمية لطلبة المدارس الدينية أو شروحًا فلسفية مستندة إلى الفكر الإسلامي.

- تأثرت هذه المؤلفات بالفكر الكونفوشيوسي والبوذي، ولكن الطابع الإسلامي ظل واضحًا.

- خاض العديد من العلماء المسلمين الصينيين نقاشات فكرية مكثفة مع الفلسفات البوذية والطاوية، وحتى مع فلسفة سونغ مينغ الكونفوشيوسية.

## ٢. المرحلة الثانية: من أواخر عهد أسرة تشينغ حتى بدايات القرن العشرين

- بدأت من تأليف "دليل الإسلام الصحيح (清真指南)" لإي ما تشو، وانتهت مع "إزالة الشكوك حول العقيدة الإسلامية (清真釋疑)" لإي جين تيان تشو.

- المركز الجغرافي: توسعت هذه المرحلة خارج نانجينغ، وبدأت تشمل مناطق مثل يونان ومقاطعات شمال الصين.

- طبيعة المؤلفات:

- ظلت بعض هذه المؤلفات تُستخدم ككتب دراسية في المدارس الدينية الإسلامية الصينية.

- لكن الاتجاه السائد فيها أصبح دمج الفكر الإسلامي بالفكر الكونفوشيوسي، مما أدى إلى نشوء تيار فكري يُعرف بـ "الاتصال بين الإسلام والكونفوشيوسية. (伊儒兼通)"
- سعى العلماء المسلمون إلى التوفيق بين الإسلام والفكر الكونفوشيوسي، وإيجاد لغة مشتركة تجمع بين التقليدين الفكريين<sup>70</sup>.

### أهمية هذا التقسيم الجديد

يُظهر هذا التقسيم أن حركة التأليف الإسلامي باللغة الصينية لم تكن مجرد عملية ترجمة جامدة للنصوص الإسلامية، بل كانت نشاطاً فكرياً ديناميكياً ومتطوراً، مرّ بمراحل متعددة، وتفاعل بشكل عميق مع الفلسفات والفكر الصيني التقليدي.

هذا التفاعل جعل حركة التأليف الإسلامي باللغة الصينية ظاهرة فريدة من نوعها في تاريخ الفكر الإسلامي، حيث تمكن العلماء المسلمون من إعادة تقديم الإسلام في إطار فكري جديد يتلاءم مع السياق الثقافي والفلسفي الصيني، مما ساهم في تعزيز الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية، وساعد على نشر الإسلام في المجتمع الصيني بطريقة أكثر فهماً واستيعاباً.

### حالة حركة التأليف الإسلامي باللغة الصينية خلال عهدي مينغ وتشينغ

بشكل عام، بعد أن أكمل ليو تشي تأليف "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام (天方至)" (聖實錄)، دخلت حركة التأليف الإسلامي باللغة الصينية في مرحلة من الركود النسبي. وعلى الرغم من استمرار ظهور بعض المؤلفات الإسلامية الصينية خلال عصري الإمبراطورين تشيان

<sup>70</sup> انظر: لي شينغهاوا، تاريخ الإسلام في الصين، ص ٥٥٤-٥٦٨.

لونغ وجيا تشينغ، إلا أن تأثيرها وعمقها لم يكونا بنفس مستوى الفترة الذهبية خلال عهد الإمبراطورين كانغ شي وتشيان لونغ.

لكن خلال عصري الإمبراطورين داو غوانغ وشيان فنغ، وبعد عودة ما ده شين من مكة المكرمة عقب أدائه لفريضة الحج، شهدت حركة التأليف الإسلامي باللغة الصينية في يونان انتعاشًا جديدًا، مما أدخلها في مرحلة تطور جديدة ساهمت في إحياء الإنتاج الفكري الإسلامي باللغة الصينية.

### المدارس الفكرية في التأليف الإسلامي الصيني خلال عهدي مينغ وتشينغ

بوجه عام، يتفق أغلب الباحثين على تقسيم حركة التأليف الإسلامي باللغة الصينية خلال عهدي مينغ وتشينغ إلى مدرستين فكريتين رئيسيتين، وذلك وفقًا للتوزيع الجغرافي:

#### ١. مدرسة نانجينغ:

- ويمثلها وانغ داو وليو تشي.
- تركزت أعمالها على المفاهيم الفلسفية الإسلامية ودمجها بالفكر الكونفوشيوسي، حيث حاول العلماء تقديم رؤية إسلامية متوافقة مع الفلسفات الصينية التقليدية.

#### ٢. مدرسة يونان:

- ويمثلها ما تشو وما ده شين.
- اشتملت أعمالها على نطاق أوسع، حيث تناولت إلى جانب الفلسفة الإسلامية موضوعات مثل علم الفلك، الجغرافيا، والتقويم الإسلامي،

بالإضافة إلى ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الصينية، مما جعلها أكثر انفتاحًا على العلوم الطبيعية والتاريخية<sup>71</sup>.

### إحصائيات حول عدد المؤلفات الإسلامية الصينية

لم تقتصر المؤلفات الإسلامية الصينية خلال عهدي مينغ وتشينغ على عدد محدود من الكتب، بل كانت واسعة الانتشار ومتنوعة في موضوعاتها، وهو ما يدل على التأثير العميق الذي تركه العلماء المسلمون الصينيون في الفكر الإسلامي داخل الصين.

- في عام ١٩٢٥م، قام المبشر المسيحي إسحاق ميسون (Isaac Mason) في كتابه "ملاحظات حول الأدب الإسلامي الصيني" إحصاء ٣١٨ مؤلفًا إسلاميًا صينيًا، مما يعكس غزارة الإنتاج الفكري الإسلامي باللغة الصينية<sup>72</sup>.
- في دراسة أجراها الباحث الأسترالي دونالد ليسلي (Donald Leslie)، تم إحصاء ٥٩ مؤلفًا إسلاميًا صينيًا خلال أواخر عهد أسرة مينغ وبداية أسرة تشينغ، وأشار إلى أن العديد من هذه الكتب أعيدت طباعتها ونشرها عدة مرات، مما يدل على أهميتها وانتشارها الواسع بين المسلمين الصينيين.

### أقدم المؤلفات الإسلامية الصينية

تشهد المصادر الأولية بأنّ أقدم مؤلّفٍ إسلاميٍّ باللغة الصينية هو كتاب "دراسة الإسلام الحقيقي" (清真教考) لتشانغ شين، غير أنّ هذا الكتاب مفقود ولم يبقَ منه إلا المقدمة. وعليه،

<sup>71</sup> انظر: ليو ييهونغ، الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية، ص ٦٣.

<sup>72</sup> انظر: ما دوو يونغ، "مدرسة جينلينغ الإسلامية والفكر التقليدي الصيني"، مجلة جامعة تشوتشو، العدد ٥، (٢٠٠٥)، ص ٥٩-٦٢.

انظر: ياو جي ده، "الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية: دراسة تاريخية لحالة المدرسة الإسلامية في يونان"، جبهة الفكر، العدد ٥، (٢٠٠٦)، ص ٣٧-٤٢.

فأقدم مؤلّفٍ إسلاميٍّ صينيٍّ محفوظٍ إلى اليوم ويقدم عرضاً منهجياً للعقيدة الإسلامية هو كتاب "التفسير الحقيقي للدين الحق" (正教真詮) لوانغ داو، وقد عدّ نموذجاً تأسيسياً في تقديم الإسلام بلغةٍ صينيةٍ واضحة وميسرة<sup>73</sup>.

### موضوعات المؤلفات الإسلامية الصينية خلال عهدي مينغ وتشينغ

وفقاً للأبحاث الحديثة، فقد غطت المؤلفات الإسلامية الصينية خلال عهدي مينغ وتشينغ مجموعة واسعة من الموضوعات، مما يعكس ثراء الفكر الإسلامي الصيني في تلك الفترة. ومن أبرز الموضوعات التي تناولتها هذه المؤلفات:

١. الفلسفة الإسلامية: حيث ركّزت بعض المؤلفات على دمج المفاهيم الفلسفية الإسلامية مع الفكر الكونفوشيوسي والطاوي، وتقديم الإسلام كنظام فكري متكامل.
٢. الشعائر الدينية والطقوس الإسلامية: تضمنت شرحاً مفصلاً لأركان الإسلام، والعبادات، وأحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج.
٣. العقيدة الإسلامية والشريعة: تناولت مفاهيم مثل التوحيد، القضاء والقدر، الأخلاق الإسلامية، وأحكام الفقه الإسلامي.
٤. التاريخ الإسلامي والسير الذاتية: تضمنت تراجم للأنبيا، وسير الصحابة، وقصص العلماء المسلمين الصينيين، وكذلك تفسيرات للوقائع التاريخية الإسلامية.

---

<sup>73</sup> يرى بعض الباحثين أنه قبل كتاب التفسير الشامل للدين الحق الذي ألفه تو داي شينغ، قام تشانغ تشونغ في مدينة سوتشو بجمع كتاب العودة إلى الحقيقة استناداً إلى دروس الإمام الهندي آشي جيه، ولكن بسبب الحروب، تعرّض الكتاب للحرق، ولم يتم نشره إلا خلال عهد الإمبراطور شونج تشي من أسرة تشينغ. انظر: لي لانغ يو، دراسة حول المؤلفات الإسلامية الصينية خلال عهدي مينغ وتشينغ وتأثيرها على الفكر الإسلامي في الصين"، ص ٥٥.

٥. العادات والتقاليد الإسلامية في الصين: ركزت على كيفية تكيف المسلمين الصينيين مع المجتمع الصيني، وتأثير الإسلام في العادات المحلية.
٦. اللغة والأدب الإسلامي: تناولت دراسة اللغة العربية، والتصوف الإسلامي، وشرح المصطلحات الإسلامية باللغة الصينية، بالإضافة إلى محاولات لترجمة بعض أجزاء القرآن الكريم إلى الصينية.

جدول مختصر لأهم المؤلفات الإسلامية باللغة الصينية خلال عهدي مينغ وتشينغ

المؤلف	عنوان الكتاب	سنة التأليف
وانغ داو	التفسير الحقيقي للدين الحق (正教真詮)	١٦٤٢ م
وانغ داو	الجامعة الإسلامية (清真大學)	-
وانغ داو	الإجابة الصحيحة لدين الحق (希真正答)	١٦٥٨ م
تشانغ تشونغ	أربعة فصول أساسية (四篇要道)	١٦٥٣ م
تشانغ تشونغ	العودة إلى الحقيقة (歸真總義)	١٦٦١ م
ما مينغ لونغ	إدراك الذات واليقظة (認己醒悟)	١٦٦١ م
مي فانغ جي	نظرة مختصرة على العقيدة الإسلامية (教款微論)	١٦٩١ م
ما بوه ليانغ	المدخل السريع إلى العقيدة الإسلامية (教款捷要)	١٦٨١ م
ما جون شي	مختصر حماية الدين الإسلامي (天方衛真要略)	-
وو زونتشي	مدخل إلى تحقيق الحقيقة (修真蒙引)	١٦٧٢ م
وو زونتشي	دليل العودة إلى الحقيقة (歸真要道)	١٦٧٨ م
ما تشو	دليل الإسلام الصحيح (清真指南)	١٦٨٣ م
ليو تشي	الطبيعة والأصول في الإسلام (天方性理)	١٧٠٤ م
ليو تشي	مناسك الإسلام (天方典禮擇要解)	١٧١٠ م
ليو تشي	السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام (天方至聖實錄)	١٧٢٤ م
ليو تشي	شرح أركان الإسلام الخمسة (五功釋義)	١٧١٠ م
ليو تشي	شرح الحروف العربية (天方字母解義)	١٧١٠ م
ليو تشي	كشف الحقائق (真鏡昭微)	١٧٧٥ م

١٧٢٠ م	دراسة الإسلام الحقيقي (清真教考)	سون كه آن
١٧٣٨ م	إزالة الشكوك حول العقيدة الإسلامية (清真釋疑)	جين تيان تشو
١٧٩٣ م	كشف أسرار الإيمان الحقيقي (真功發微)	يو هاو تشو
-	تعليقات على الفلسفة الإسلامية (性理本經註釋)	هي مينغ فنغ
١٨٧٦ م	سلسلة الأنساب الإسلامية في الصين (西來宗譜)	ما تشي رونغ
١٨٨٠ م	ملحق لإزالة الشكوك حول الإسلام (清真釋疑補輯)	تانغ جين هوي وآخرون
١٨٥٢ م	دراسة الإسلام الحقيقية (天方正學)	لان شو
١٨٥٩ م	مقدمة إلى الفلسفة الإسلامية (四典要會)	ما ده شين
١٨٦٥ م	العودة الكبرى إلى الحقيقة (大化總歸)	ما ده شين
١٨٦٣ م	النصائح لإيقاظ الناس (醒世箴)	ما ده شين
١٨٦٣ م	ترجمة صينية لمبادئ الطريق الإسلامي (漢譯道行究竟)	ما ده شين
١٨٦١ م	يوميات رحلة الحج إلى مكة (朝覲途記)	ما ده شين
١٨٦٦ م	أغاني مقدمة في العقيدة الإسلامية (天方蒙引歌)	ما ده شين
١٨٩٩ م	إرشادات حول الشريعة والعبادات (禮法啓愛)	ما ده شين
١٨٩٩ م	شرح للأطفال حول العقيدة الإسلامية (孩聽譯解)	ما ليان يوان

### العلماء المسلمون الصينيون البارزون خلال عهدي مينغ وتشينغ

شهد عهد أسرتي مينغ وتشينغ ظهور علماء مسلمين صينيين لم يكونوا فقط متخصصين في الدراسات الإسلامية، بل كانوا أيضاً على دراية عميقة بالفكر الكونفوشيوسي. وقد أطلق الباحثون على هؤلاء العلماء لقب "الحكماء المسلمين الصينيين"، وكان أبرزهم:

١. وانغ دايو (王岱輿)

٢. ما تشو (馬注)

٣. ليو تشي (劉智)

٤. ما ده شين (馬德新)

وقد أطلق عليهم الباحثون "أربعة كبار العلماء في الفقه الإسلامي الصيني"، وذلك بسبب دورهم المحوري في إرساء الأسس الفلسفية للإسلام في الصين، ومحاولاتهم التوفيق بين العقيدة الإسلامية والفكر الكونفوشيوسي، مما ساهم في إيجاد تفاعل فكري فريد بين الإسلام والثقافة الصينية التقليدية.

### تأثيرهم في الفكر الإسلامي الصيني

كانت مؤلفات هؤلاء العلماء ذات أهمية كبيرة، حيث ساهمت في:

١. ترجمة وتفسير التعاليم الإسلامية إلى اللغة الصينية، مما جعل الإسلام أكثر فهمًا واستيعابًا داخل المجتمع الصيني.
٢. تقديم الإسلام بلغة تتناسب مع الثقافة الصينية التقليدية، مما ساعد في تقريب المفاهيم الإسلامية إلى العقلية الكونفوشيوسية.
٣. تعزيز الحوار الفكري بين الإسلام والكونفوشيوسية، مما أتاح مجالًا للتفاعل الثقافي والديني بين المسلمين الصينيين والمجتمع الأوسع.
٤. المساعدة في انتشار الإسلام بين غير المسلمين في الصين، حيث اعتمد العلماء على المصطلحات الفلسفية الصينية في شرح العقيدة الإسلامية، مما جعلها أكثر قبولًا بين الصينيين من غير المسلمين.

## المبحث الثاني: ولادته ونشأته وشيوخه

### المطلب الأول: تاريخ ميلاد ووفاة ليو تشي

في ما يتعلّق بسنة مولد ليو تشي، فإنّ أقدم الآراء تُرجعها إلى مطلع عهد أسرة تشينغ، وأقصى الآراء تأخراً تجعلها سنة ١٦٧١م<sup>٧٤</sup>، كما طُرحت تواريخ أخرى هي ١٦٥٥م<sup>٧٥</sup> و ١٦٦٠م<sup>٧٦</sup> و ١٦٦٢م<sup>٧٧</sup> و ١٦٦٤م<sup>٧٨</sup>. أمّا سنة وفاته، فأقدم الأقوال تجعلها ١٧٣٠م، وأقصاها ١٧٤٥م، مع تواريخ أخرى مقترحة مثل ١٧٣٦م و ١٧٣٩م. وثمة تقدير آخر يذهب إلى أنّ عمر ليو تشي تجاوز الستين. ومعظم هذه الأقوال تُثبت تاريخي الميلاد والوفاة جزئاً من غير تحقيقٍ نقدي.

أمّا بخصوص سنة الميلاد، فإنّ نصّ "رحلة تأليف الكتاب" ليو تشي يقدم مؤشّراتٍ عامّة؛ إذ يرّد فيه عباراتٍ من قبيل: "كنتُ في الخامسة عشرة من عمري حين عقدتُ العزم على طلب العلم"<sup>٧٩</sup>، و"أستذكر أنّه منذ بدء التعلّم إلى اليوم مضت أكثر من أربعين سنة"<sup>٨٠</sup>، و"حساباً من الشهر الثاني من سنة شين-تشو حتى الشهر الأوّل من سنة جيا-تشن، تعاقبت ثلاثة أعوام، وغيّرتُ الإقامة عشر مرّات، وقطعتُ شمالاً وجنوباً آلاف الأميال، ولم يظهر لي إنجازٌ صغير إلا بعد إسقاط ثلاث مسوّدات"<sup>٨١</sup>. وبالحساب: سنة «شين-تشو» تُوافق السنة

<sup>٧٤</sup> انظر: يوان تشانغ شيان، "من شارع سانشان في نانجينغ إلى شارع ليشوي في تايبيه - سجل ترجمة العلماء المسلمين الصينيين للكلاسيكيات"، مجلة الإسلامية في الصين، العدد ١٧١، (١٩٧٩م)، ص ٥٧.

<sup>٧٥</sup> انظر: ما شينيان: "التسلسل الزمني لما تشو"، مجلة دراسات قوميات قانسو، العدد ٣، (١٩٨٢).

<sup>٧٦</sup> انظر: لجنة تحرير الموسوعة الإسلامية الصينية، الموسوعة الإسلامية الصينية، (تشنغدو: دار نشر قاموس سيشوان، ١٩٩٦م)، ص ٣١٨.

<sup>٧٧</sup> انظر: يانغ هويون، قاموس هوي الصيني، (دار نشر قاموس شنغهاي، ١٩٩٣م)، ص ٤٣٦.

<sup>٧٨</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٥

<sup>٧٩</sup> انظر: ليو تشي، "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام"، ج ١٤، ص ١٠.

<sup>٨٠</sup> انظر: ليو تشي، "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام"، ج ١٤، ص ١١.

<sup>٨١</sup> انظر: المرجع نفسه، ج ١٤، ص ١١.

الستين من عهد كانغشي (١٧٢١م)، وسنة "جيا-تشن" توافق السنة الثانية من عهد يونغتشنغ (١٧٢٤م). وهذا يؤرخ لتأليف "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام"، ومن ثم يفهم أنّ "رحلة تأليف الكتاب" كُتِبَ بعد تمامه بقليل. وبالرجوع خمسة وخمسين عامًا من ذلك، يكون ميلاد ليو تشي قبل السنة الثامنة من عهد كانغشي (١٦٦٩م).

كما جاء في سنة كانغشي الثالثة والأربعين (١٧٠٤م) في مقدمة كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" بقلم يوان روتشي أنّ: " (ليو تشي) لازمني صغيراً، وكان ذا همّة كبيرة؛ وكلُّ من رآه أيقن أنّ له شأنًا، ولم يُظنَّ أن يبلغ من تحقيق الطريق هذا المبلغ! فلما تمَّ علمه اعتزل الجبال، وأفنى عشرين سنةً في كدحٍ متصل، وألف عشرة مؤلّفاتٍ أو يزيد، وكتابُ "الطبيعة والأصول في الإسلام" أوّلها.<sup>٨٢</sup> وبناءً على ذلك، إذا أضفنا عشرين سنةً (مدة الكدح) إلى خمس عشرة سنةً سبقتُ عقْدَ العزم على التعلّم، رجعنا خمسًا وثلاثين سنةً، وهو ما يُفضي كذلك إلى السنة الثامنة من عهد كانغشي. وعليه، يُستنتج أنّ مولد ليو تشي كان قبل سنة كانغشي الثامنة (١٦٦٩م) بقليل؛ ومن ثمّ تبدو أقوال "مطلع تشينغ/١٦٥٥م/١٦٦٠م" مبكّرةً أكثر من اللازم، ويُمكن عملياً استبعادُ سنة ١٦٧١م.

وفي ما يتعلّق بسنة الوفاة، فلا سبيلَ اليوم إلى الجزم بها على وجه التحقيق. وعلى وجه التقريب، كان ليو تشي — عند تمام "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" — في الخامسة والخمسين على الأقل؛ ومن ثمّ فإنّ القول بأنّ عمره تجاوز الستين قولٌ معقول. وبناءً على ذلك، يُمكن ترجيحُ أن يكون ليو تشي قد وُلِدَ بعد أوائل عهد كانغشي (بعد ١٦٦٢م) بقليل وقبل سنة كانغشي الثامنة (١٦٦٩م)، وتُوِّفِيَ قبل أواخر عهد يونغتشنغ (قبل ١٧٣٥م). وبذلك يكون قد عاصرَ معظمَ مدّة حُكْمَي كانغشي (١٦٢٢-١٧٤٤م) ويونغتشنغ (١٧٣٥-١٧٢٣م)، وهو ترجيحٌ في الجملة موثوق.

<sup>٨٢</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام (天方性理 *tian fang xing li*)، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥)، من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، ج١٧، ص١٤.

ترجمة عربية محرّرة وفق المعايير الأكاديمية:

بعد وفاة ليو تشي، دُفن خارج بوابة جوباو في نانجينغ. ثمّ لقي أفراد أسرته جميعًا حتفهم إبان عهد مملكة تايبينغ. ويُروى أنّ أحد أحفاده البعيدين، يُدعى ده كون، تولّى منصب شيخ مسجد جينغجويه في جينلينغ (نانجينغ). وفي السنة الثانية والثلاثين من عهد غوانغشيو من أسرة تشينغ (١٩٠٦م)، جمع أهل البلدة التبرعات لترميم مدفن ليو تشي؛ فصُنعت حفرة الدفن بطول عدّة "تشانغ" (وحدة طول صينية)، وتمّ نصب عمودين تذكاريين من طراز "هوا بياو"، وقوسٍ حجريّ واحدٍ (بايفانغ)، وشاهدةٍ حجريةٍ واحدة، وحُمِلت الشاهدةُ نقشًا تذكاريًا وضعه السيّد جين-دينغ توثيقًا للأمر<sup>٨٣</sup>.

### المطلب الثاني: التلمذة على يد والده هان بينغ

وُلد ليو تشي في أسرة مسلمة تنتمي إلى مدرسة التعليم المسجدي في جيانغ نينغ فو (المعروفة اليوم بـ نانجينغ) خلال عهد أسرة تشينغ، وكان أحد أبرز الشخصيات المسلمة خلال عهدي الإمبراطور كانغشي (١٦٦٢-١٧٢٢م) والإمبراطور يونغ تشينغ (١٧٣٥-١٧٢٣). نشأ في أسرة علمية متخصصة في الدراسات الإسلامية، وكان والده هان بينغ (刘汉英)، الذي يُلقب بـ سان جيه (三杰)، شخصية ذات تأثير كبير على حياته ومسيرته العلمية.

بعد وفاة والده، ظل ليو تشي يعبر عن احترامه وحنينه لوالده في مقدمات كتبه. فعلى

سبيل المثال، كتب في مقدمة كتابه "مناسك الإسلام":

"لقد ورثتُ عن والدي إرادته في نشر الإسلام، فقممتُ بترجمة كتاب "أحكام الإسلام"

(تيان فانغ لي فا)... لقد كان والدي مهتمًا جدًا بفهم أحكام الإسلام وتعاليمه، وسعى جاهدًا

<sup>٨٣</sup> انظر: كينغ دينغ، نقش قبر السيد ليو جيه ليان في سيرة شخصيات الهوي - عهد أسرة تشينغ، (تحرير باي شو،

بكين: دار نشر العلوم الاجتماعية الصينية بي)، ص ٣٦٠-٣٦٢.

لنشرها. لكنه لم يتمكن من تحقيق هدفه، أما أنا، فعلى الرغم من قلة علمي، فقد أكملت مهمته، مستندًا إلى ما تعلمته منه".<sup>٨٤</sup>

أما في مقدمة كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" فقد كتب:

"لقد نشأت على يد والدي هان بينغ، وكنتُ محبًا للقراءة في مختلف العلوم. وكان والدي على دراية عميقة بمفاهيم الإسلام حول الطبيعة الإنسانية، وكان يناقشها باستمرار مع أصدقائه وزملائه، وكان يقول بحسرة: إن النصوص الإسلامية مليئة بالحكمة العميقة، لكن للأسف لم تُترجم إلى الصينية، فلم يتمكن شعبنا من الاستفادة منها!" لقد ألهمني والدي لبدء هذا العمل".<sup>٨٥</sup>

**والده: ليو هان بينغ**

كان هان بينغ عالمًا مسلمًا بارزًا امتلك معرفة واسعة في الإسلام، والفكر الكونفوشيوسي، والأدب، والتاريخ. وكان على صلة وثيقة بأبرز العلماء المسلمين في عصره، ومن بينهم ما تشو<sup>٨٦</sup> (١٦٤٠-١٧١١م)، مترجم كتاب "دليل الإسلام" (تيان فانغ تشي نان)<sup>٨٧</sup> إلى الصينية. لم يكن هان بينغ مجرد عالم ديني، بل كان أيضًا باحثًا موسوعيًا سعى إلى الجمع بين العلوم الإسلامية والفكر الصيني التقليدي. لم يكتفِ بالقراءة والتعلم، بل قام أيضًا بمراجعة وتصحيح كتاب "دليل الإسلام"، وخاصة في الأجزاء الثانية، والثالثة، والرابعة، والسادسة، والسابعة، والثامنة.

وقد تضمن هذا الكتاب إحدى قصائده المشهورة، والتي يقول فيها:

<sup>٨٤</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام (天方典礼 *tian fang dian li*)، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥)، من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، ج ١٥، ص ٢٧.

<sup>٨٥</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٢٨.

<sup>٨٦</sup> 马注 *ma zhu*

<sup>٨٧</sup> 天方指南 *tian fang zhi nan*

"لقد جُبتُ بحارَ العالمِ لعشرين عاماً،  
وأمسكتُ في يدي ضباباً ودخاناً،  
أستكشفُ النجومَ والقمرَ والشمسَ كما يجلو لي،  
وأحلقُ مع طيورِ البحرِ بينَ السحابِ والمياهِ،  
سمعتُ عن آياتِ رائعةٍ من الجنةِ،  
فكيف أغبطُ مَنْ يركضُ خلفَ مُلكٍ زائلٍ؟  
البوصلةُ لا تُرشدُ من أضاعَ الطريقَ،  
وليس في شيبتي سوى الخجلُ من نفسي"<sup>٨٨</sup>

تُظهر هذه الأبيات تأمل هان بينغ في أسرار الحياة والدين، كما تعكس استيعابه العميق للزهد الإسلامي، حيث يرى أن النعيم الحقيقي في الجنة، وليس في ملذات الدنيا الفانية. كما تعبر عن حسرته لعدم تمكنه من تحقيق هدفه بنشر العلوم الإسلامية في الصين.

### حلمه الذي حققه ابنه

كان هان بينغ يتحسّر على تعذّر تحقيق حلمه بترجمة النصوص الإسلامية ونشرها في الصين؛ غير أنّه أورت هذه الرغبة لابنه ليو تشي، الذي نهض بالمهمة بعد رحيله فأتمّها. وهكذا غدا ليو تشي من رواد التأليف الإسلامي باللغة الصينية، وحلّف إرثاً فكرياً بارزاً في تاريخ الإسلام في الصين.

<sup>٨٨</sup> انظر: ما تشو، دليل الإسلام، ترجمة وشرح ما إنشين وآخرين، (كون مينغ: دار نشر قوميات يوننان، طبعة ١٩٨٨)،

## كتابات هان بينغ الأخرى

بالإضافة إلى مراجعاته لكتاب "دليل الإسلام"، ترك هان بينغ مقالة علمية قصيرة بعنوان "شرح العقيدة الإسلامية"<sup>٨٩</sup> وقد أدرجها ليو تشي لاحقًا في كتابه "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام"<sup>٩٠</sup>

كان هان بينغ شخصية استثنائية في الفكر الإسلامي الصيني، حيث جمع بين العلوم الإسلامية والفكر الصيني التقليدي. وعلى الرغم من أنه لم يتمكن من تحقيق حلمه بترجمة النصوص الإسلامية إلى الصينية، إلا أن ابنه ليو تشي أكمل هذه المهمة، ليصبح أحد أعظم العلماء المسلمين في تاريخ الصين.

### المطلب الثالث: شيوخ ليو تشي في العلوم الإسلامية

بالإضافة إلى تأثير والده هان بينغ<sup>٩١</sup>، تشير المصادر إلى أن ليو تشي درس العلوم الإسلامية على يد معلمين اثنين رئيسيين، وهما: يوان روتشي<sup>٩٢</sup> ولي يونغشو<sup>٩٣</sup>، بينما تذكر بعض الروايات أنه تتلمذ أيضًا على يد ما بو ليانغ<sup>٩٤</sup>.

<sup>٨٩</sup> 《清真教说》(qing zhen shuo jiao)

<sup>٩٠</sup> انظر: ليو تشي، السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام (tian fang zhi sheng shi lu) ، (تفانغ زهي شينغ شي ليو) ، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥)، من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، ج ١٤، ص ٢.

<sup>٩١</sup> liu han ying 刘汉英

<sup>٩٢</sup> yuan ru qi 袁汝琦

<sup>٩٣</sup> li yong shou 李永寿

<sup>٩٤</sup> ma bo liang 马伯良

## المعلم الأول: يوان روتشي

كان يوان روتشي، ولقبه الأدبي ماو تشاو<sup>٩٥</sup>، من سكان حي لوي في نانجينغ<sup>٩٦</sup> وقد ورد ذكره في "سلسلة نسب علماء التعليم المسجدي الصيني"، إلى جانب والده يوان شنج<sup>٩٧</sup>.

جاء في الكتاب عن يوان روتشي بأنه:

" كان يتمتع بشخصية كريمة لطيفة في البيت والمدرسة، وكان رحيماً بطلابه، وقد درس العلوم الإسلامية على يد والده منذ صغره، وكان ذكياً قوياً الذاكرة وعميق الفهم".<sup>٩٨</sup>

مع ذلك، لم يُذكر ليو تشي ضمن قائمة تلاميذ يوان روتشي، لكن في مقدمة يوان روتشي لكتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام"، أشار إلى أن ليو تشي كان قد تلقى العلوم على يديه عندما كان طفلاً، وهو ما يؤكد وجود علاقة أستاذ-تلميذ بينهما. كما أن توقيع يوان روتشي على المقدمة بصفته "الأستاذ" يعزز هذا التأكيد.<sup>٩٩</sup>

## والد يوان روتشي: يوان شنج<sup>١٠٠</sup>

كان يوان شنج من علماء الإسلام في الصين عصر أسرة تشينغ. وتذكره "سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني" بأنه رجلٌ تقيٌّ، معروفٌ بصدق القول والعمل، وقد لُقّب بـ"الأب يوان الصادق".<sup>١٠١</sup>

<sup>٩٥</sup> miao zhao 懋昭

<sup>٩٦</sup> jin ling lu fei xiang 金陵卢妃巷

<sup>٩٧</sup> yuan sheng zhi 袁盛之

<sup>٩٨</sup> انظر: تشاو كان، سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني، سلسلة الكتب القديمة للأقليات العرقية في تشينغهاي. شينغهاي، (دار النشر الشعبية في تشينغهاي، ١٩٨٩)، ص ٥٤.

<sup>٩٩</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام (tian fang xing li 天方性理)، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥)، من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، ج ١٧، ص ٢٤.

<sup>١٠٠</sup> yuan sheng zhi 袁盛之

<sup>١٠١</sup> انظر: تشاو كان. سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني، ص ٣٦.

## المعلم الثاني: ما بو ليانغ

ما بو ليانغ، المعروف بلقبه الأدبي "تشونغ تشينغ" <sup>١٠٢</sup>، من مدينة جينينغ بمقاطعة شانغونغ. ووفقاً لكتاب "سيرة أئمة التعليم المسجدي الصيني"، كان تلميذاً مشتركاً لكلا العالمين تشانغ تشي مي <sup>١٠٣</sup> ولي يونغشو <sup>١٠٤</sup>.

## مؤلفاته العلمية:

ألّف ما بو ليانغ كتابين مهمين في مجال التعليم الإسلامي:

١. "المدخل السريع إلى العقيدة الإسلامية" <sup>١٠٥</sup>

٢. "موسوعة العالم الإسلامي" <sup>١٠٦</sup>

وقد ورد في مقدمة كتاب "كشف أسرار العمل الحقيقي" <sup>١٠٧</sup> لـ ليو تشي الإشارة إلى

"المعلم ما تشونغ تشينغ"، مما يدل على أنه كان أحد معلميه <sup>١٠٨</sup>.

## المعلم الثالث: لي يونغشو

كان لي يونغشو، ولقبه الأدبي "يانلينغ" <sup>١٠٩</sup>، من مدينة جينينغ، وكان زميلاً للعالم تشانغ تشي مي في التدريس. ومن أبرز إنجازاته أنه عمل معه في مدرسة التعليم المسجدي المحلية لأكثر من

<sup>١٠٢</sup> Zhong qing 忠卿

<sup>١٠٣</sup> chang zhi mei 常志美

<sup>١٠٤</sup> li yong shou 李永寿

<sup>١٠٥</sup> انظر: (jiao kuang jie yao 教款捷要)

<sup>١٠٦</sup> انظر: (huan yu mo ming 寰宇谟民)

<sup>١٠٧</sup> انظر: (zhen gong fa wei 真功发微)

<sup>١٠٨</sup> انظر: تشاو كان. سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني، ص ٣٩.

<sup>١٠٩</sup> yan ling 延龄

أربعين عامًا، وشارك في تعليم عدد كبير من التلاميذ وأسهم إسهامًا بارزًا في نشر العلوم الإسلامية.<sup>١١٠</sup>

### علاقة يوان روتشي، لي يونغشو، وما بو ليانغ بليو تشي

كان لي يونغشو متقدمًا على ليو تشي بعدة أجيال في التسلسل التعليمي، ولذلك لم تقم بينهما علاقة مباشرة من نوع أستاذ-تلميذ. أمّا يوان روتشي وما بو ليانغ فكانا، بلا شك، من معلمي ليو تشي في العلوم الإسلامية.<sup>١١١</sup>

### تأثير والد ليو تشي عليه

لم تكن العلاقة بين ليو هانينغ وليو تشي مجرد علاقة عادية بين الأب وابنه، بل كانا أيضًا متشابهين في التفكير، وكان كل منهما يضع في الآخر ثقة روحية كبيرة، على الأقل من جانب ليو تشي. لذلك، عندما توفي ليو هانينغ، غرق ليو تشي في حالة من الوحدة، والوحدة الشديدة من الناحية الروحية. قال: "لم يمض وقت طويل حتى توفي والدي، فتصفححت الكتب الكلاسيكية التي تركها، ولمست خط يده المتبقي، وكنت غالبًا ما أبكي من الحزن. وهذا أثار روح كفاحي أكثر، لذلك قطعت علاقتي بالآخرين، ولم أتردد في إنفاق كل ما لدي لشراء الكتب لقراءتها. بعد ذلك، عزلت نفسي في الجبال لمدة عشر سنوات تقريبًا، وأخيرًا أدركت أن محتوى الكتب الكلاسيكية للإسلام لا يختلف كثيرًا عن تعاليم كونفوشيوس ومينسيوس". أدت

<sup>١١٠</sup> انظر: تشاو كان، المرجع نفسه، ص ٤١.

<sup>١١١</sup> انظر: تشين هوي، "سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني: مناقشة حول المؤلفين والطبعات"، مجلة المسلم الصيني، العدد ٤، (٢٠٢٠م)، ص ٢٦.

العزلة والقراءة إلى إدراك ليو تشي أن محتوى الكتب الكلاسيكية للإسلام يشبه إلى حد كبير تعاليم كونفوشيوس ومينسيوس. ١١٢ "

يوجد الآن تل صغير على الجانب الغربي من مدينة نانجينغ يُدعى جبل "تشينغليانغ". في ذلك الوقت، كان ليو تشي يقرأ الكتب في برج "سويه يي" على هذا الجبل. وهناك أيضاً، ازداد عزمه على تأليف الكتب وشرحها ثباتاً. حتى أنه قال لنفسه: "أليس من واجبي ترجمة وشرح نصوص الإسلام حتى يتمكن المسلمون وغير المسلمين في الصين من تقدير روعتها؟" ١١٣

قال الناس في ذلك الوقت إن ليو تشي "عاش في عزلة في جبل تشينغليانغ لمدة عشر سنوات، متنقلاً بين فصول الربيع والصيف والخريف والشتاء. ونظراً لقراءته عددًا كبيراً من الكتب، أصبحت كتاباته أكثر عمقاً وغنى". وعندما رأى أن الثقافة الصينية والثقافة الإسلامية تلتقيان دون أن تتمكن من التواصل، قال بأسف: "أليست مهمتي أن أترجم هذه النصوص وأشرح معانيها حتى تندمج الثقافات الشرقية والغربية؟" ١١٤

وقد أقرّ ليو تشي بنفسه قائلاً ذات مرة: "النصوص مقدسة في الإسلام، لكن مبادئها عالمية. فإذا لم يتمكن الناس في جميع أنحاء العالم من فهمها والتعرف على مبادئ الوجود، فهذا يتعارض مع الغاية التي كتب الحكماء من أجلها هذه النصوص المقدسة. إن نشر هذه المبادئ على نطاق واسع لا يتماشى فقط مع رغبة مؤلفي النصوص المقدسة، بل يحقق أيضاً إرادة والدي." ١١٥

ومن أجل أن يجعل الجميع يفهمون "مبادئ العالم"، قرر ليو تشي بحزم تحمل هذه

المسؤولية الجسيمة دون تردد. ١١٦

١١٢ انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٢٤.

١١٣ انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٣٢.

١١٤ ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٣٢.

١١٥ المرجع نفسه، ص ٣٣.

١١٦ المرجع نفسه، ص ٣٤.

ومع ذلك، فإنّ الطموح العالي يجعل من الصعب الانسجام مع الآخرين، وكتابة الكتب ليست بالأمر السهل! أدرك ليو تشي تمامًا صعوبة ذلك. في مقدمة كتابه "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام - بيان تأليف الكتب"، يشتكي قائلاً: "كتابة الكتب صعبة حقًا!"<sup>١١٧</sup> ما يشتكي منه هنا ليس صعوبة التأليف بحد ذاته، بل ما واجهه من معاملة خاصة أثناء عملية التأليف: "أعيش في صراع مستمر مع العزلة والوحدة، فالعثور على شخص يفهم رؤيتي للعالم وتطلعاتي الفكرية أمر نادر. حتى المقربون مني لا يشاركونني شغفي بالكتابة، ويرون في عزلي نوعًا من الغرابة. تتسبب تقلبات الحياة وضوضاء العالم في إرباك ذهني وقلقي، وأجد صعوبة في إيجاد مكان هادئ لأستكشف أفكاري.

لقد انتقلت من مكان إلى آخر بحثًا عن بيئة ملهمة، ولكن دون جدوى. كل مكان جديد يحمل معه تحديات جديدة، وكل علاقة جديدة تنتهي بالخذلان. أشعر أحيانًا أن الكون يتأمر عليّ، ويحرمني من الرفقة التي أحتاجها.

رغم كل هذه الصعوبات، أصر على الاستمرار في الكتابة. فهي ملاذي الوحيد، ومصدر قوتي. أدرك أن الكتابة ليست مجرد هواية، بل هي رسالة أريد أن أوصلها للعالم. ولكنني أتساءل أحيانًا: هل سأتمكن يومًا من العثور على جمهور يفهمني ويقدر ما أكتب؟<sup>١١٨</sup>

كما أوضح معلمه يوان روتشي أيضًا أن ليو تشي "يجب العيش في أماكن نائية، ويتواصل مع عدد قليل من الناس، لذلك لا يعرفه حتى أبناء بلده، ولا يعرف أهل بلده علمه، ولا يعرف أقرابه وأصدقاءه أعماله، بل حتى أفراد الأسرة سئموا من عدم مشاركته في الأنشطة الإنتاجية، معتقدين أن هذا غير محظوظ. لكن ليو تشي لم يغضب ولم يهتم، بل واجه الأمر

<sup>١١٧</sup> المرجع نفسه، ص ٣٥.

<sup>١١٨</sup> انظر: ليو تشي، السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام، ص ٣٤.

بهدوء، وسعى بلا كلل وراء علمه "١١٩. كان ليو تشي شخصاً محتلاً عن الآخرين، وكان من الصعب عليه التأقلم مع المجتمع!

على الرغم من أن ليو تشي عاش في مكان ناءٍ وكان لديه عدد قليل من الأصدقاء، إلا أنه وجد متعة لا حصر لها في القراءة، مما منحه راحة روحية. شارك تجاربه في القراءة مع الآخرين، قائلاً: " أمضيتُ ثماني سنين ليلاً ونهاراً أطلعُ كتبَ أهلِ الكونفوشيوسية من "الكلاسيكيات" والتاريخ وكتب الحكماء والمجموعات، وسائر مؤلفات المذاهب المتنوعة. ثم قضيتُ ستَّ سنين في دراسة كتب الإسلام، ثم ثلاث سنين حتى أتممتُ مطالعة الذخيرة البوذية، ثم سنةً أخرى حتى فرغتُ من الذخيرة الطاوية، فإذا الذخيرة الطاوية لا طائلَ فيها. وبعد ذلك قرأتُ مائةً وسبعةً وثلاثين كتاباً من كتب الغرب، فجمعتُ بين آراء المدارس ووازنتُ بينها، وانتهيتُ إلى ترجيحِ علمِ الإسلام. وجدتُ أن العقيدة الإسلامية هي الموقف الصحيح النهائي لا مثيل لها."١٢٠

يوضح النص بوضوح الكتب التي قرأها ليو تشي خلال حياته، بما في ذلك الكتب الكلاسيكية الكونفوشيوسية والتاريخ والكتب الأدبية والكتب المتنوعة، والكتب الكلاسيكية الإسلامية، والكتب الكلاسيكية البوذية، والكتب الكلاسيكية الطاوية، و "مائة وثلاثون وسبعة كتاباً باللغة العربية والفارسية"١٢١. كانت قراءاته غنية للغاية، وقلة قليلة من الناس في الماضي والحاضر يمكن أن يقارنوا به. أما فيما يتعلق بمسألة ما إذا كان ليو تشي قد قرأ كتباً دينية أخرى قبل أن يدرس الإسلام، أم أنه تعلم العلوم الإسلامية أولاً، يعتقد الباحث أن ليو تشي تعلم الإسلام أولاً.

١١٩ انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٣٢.

١٢٠ ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٣٣.

١٢١ انظر: ليو تشي، السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام، ص ٢٧.

في مقدمة كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" كتب ليو تشي: "أنا بالطبع دارس متخصص في دراسة الإسلام"<sup>١٢٢</sup>. كما قال وانغ زهونغ في مقدمة نفس الكتاب: "فقد ورث كل من السيد ليو والسيد ما تراثهما العائلي"، يقصد بـ "التراث العائلي" الإسلام. ولد ليو تشي في بيت علم ودين، لذلك هناك سبب للاعتقاد بأنه كان يتابع والده لدراسة الإسلام منذ الطفولة، وبالتالي وضع الأساس للغة العربية والفارسية، وإتقان المعارف الأساسية للإسلام. في ذلك الوقت، كان "يجب قراءة مجموعة واسعة من الكتب على نطاق واسع"<sup>١٢٣</sup>، وبالتالي زرع اهتمامًا قويًا بالمعرفة. ربما توفي والده، هان بينغ، قبل أن يبلغ الخامسة عشر من عمره، مما أتاح له الفرصة لمواصلة الدراسة مع يوان روتشي لفترة من الوقت. وبعد سن الخامسة عشرة، بدأ يعمل بمجد ويدرس بشكل مستقل، ومنذ ذلك الحين لم يعد بإمكانه التوقف.

### المبحث الثالث: خلفيته العلمية

#### المطلب الأول: ثلاثية ليو تشي

تُعدّ من أشهر مصنّفات ليو تشي وأكثرها ذبوعًا ومعرفةً ثلاثة كتبٍ كبرى: الأوّل "الطبيعة والأصول في الإسلام"، والثاني "مناسك الإسلام"، والثالث "السجلّ الأصليّ لخاتم أنبياء الإسلام". ويُطلق بعضُ الباحثين على هذه المصنّفات الثلاث تسمية "الأعمال العظام في الإسلام"، إذ تمثّل خلاصة مشروع ليو تشي العلمي، وتعكس أسس رؤيته الفكرية، وتمتّع بقيمة أكاديمية معتبرة.

"الطبيعة والأصول في الإسلام": يُعدّ مرجعًا مركزيًا في فلسفة الإسلام؛ إذ يعالج قضايا النفس والطبيعة الإنسانيّة من منظورٍ إسلاميٍّ منهجيّ، ويتناول ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله،

<sup>١٢٢</sup> انظر: ليو تشي، مقدمة "الطبيعة والأصول في الإسلام"، ص ٣٥.

<sup>١٢٣</sup> المرجع نفسه، ص ٣٨.

كما يعرض نظرية "العالم الكبير" (الكون المادي) و"العالم الصغير" (الإنسان) بوصفهما مرآتين متقابلتين تتجلى فيهما حكمة الخالق وعظمته، ويشرح مسارات عودة الإنسان إلى الله عبر ممارساتٍ روحيةٍ محدّدة تضبطها العقيدة والشريعة.

"مناسك الإسلام": يقدّم عرضاً تفصيلياً منظّماً للشعائر والعبادات، وفي مقدّماتها الصلاة والصوم والزكاة والحج، مع بيان مقاصدها وضوابطها. وقد صار مرجعاً نافعاً للمسلمين الراغبين في تعميق فهمهم لممارسات دينهم على نحوٍ دقيق يجمع بين البيان الفقهي والبعد التربوي.

"السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام": يتناول سيرة النبي محمد ﷺ ورسالاته ومكانته ودوره في نشر الإسلام، ويقدم مادّةً ثريّةً حول حياته وتعاليمه، بما يجمع بين العرض التاريخي والتحليل الدلالي للنصوص ذات الصلة.

ويشير مصطلح "天方性理 *tian fang xing li*" إلى عنوان الكتاب الأوّل "الطبيعة والأصول في الإسلام". ويتكوّن من لفظتين: "تيان فانغ": تُستعمل للدلالة على الديار العربيّة، ولا سيّما شبه الجزيرة العربيّة حيث نشأ الإسلام وتبلورت معالمه الأولى. و"شينغ لي": تُحيل إلى مبادئ "الطبيعة" و"المبدأ/القانون" في الإنسان والعالم بوصفهما موضوعين للفحص الفلسفيّ. وعليه، يدلّ المصطلح إجمالاً على كتابٍ يشرح قضايا الطبيعة الإنسانيّة وأصولها ومبادئها في ضوء تصوّر الإسلام، وإن كان محتوى الكتاب أشمل بكثيرٍ من هذا التحديد الموجز من حيث مباحثه ومسارات استدلاله.

وقد اختار ليو تشي عنوان "شينغ لي" (الطبيعة والأصول) لكتابه الأوّل لاعتباراتٍ منهجيّة وثقافيّة تتصل بمواءمة خطابه مع السياق المعرفي الذي ساد آنذاك في الفضاء الصيني، حيث هيمنت الكونفوشيوسيّة الجديدة بمباحثها في "الطبيعة" و"المبدأ". ومن المعلوم أنّ المجتمع الصيني القديم—الذي يغلب عليه أبناء قومية "الهان" وتنهض ثقافته على الإرث الكونفوشيوسي—شهد منذ أسرتي سونغ ومينغ ازدهارَ مدرستين رئيسيتين: منظومة تشو شي

الفلسفيّة ومنظومة وانغ يانغ مينغ. وقد انصبّ اهتمامهما على قضايا العقل والنفس الإنسانيّة. في هذا المناخ الفكريّ، جاء اختيارُ مصطلح "شينغ لي" مدخلاً مألوفاً يجتذبُ انتباه النخبة الثقافيّة، ويخفّف احتمالات الرفض المبدئيّ، بل يفتح أفق المقارنة بين التعاليم الدينيّة للدَيانين عند التلقّي الأوّل.

وبوجهٍ أخصّ، فإنّ مثقفي "الهان" كانوا على درايةٍ واسعةٍ بمفاهيم الكونفوشيوسيّة الجديدة، في حين يفتقر كثيرٌ منهم إلى معرفةٍ منظّمة بالفلسفة الإسلاميّة. لذلك أسهم هذا الاختيارُ المصطلحيّ في استثارة اهتمامهم وإطلاق مقارناتٍ منهجيّة بين النسقين الفكريّين، وهو ما تُشير إليه كثرةُ المقدمات والشروح الكونفوشيوسيّة التي وُضعت لاحقاً لكتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام". وعلى صعيد المتلقّي المسلم، كان للتسمية دلالةٌ تربويّة إيجابيّة؛ إذ توكّد—مع الإقرار بتعقّد تفاصيل التعاليم—أنّ جوهرها يدور على "الطبيعة الإنسانيّة" ومبدئها، بما ييسّر على الجمهور فهمَ المفصل الرئيسيّة للعقيدة والسلوك. وهكذا يتبيّن أنّ دلالة "شينغ لي" دلالةٌ متعدّدة الأوجه: فهي جسْرٌ حواريّ مع الثقافة السائدة، وأداةٌ تأطيرٍ مفهوميّ لعرض المباحث الإسلاميّة، ووسيلةٌ تبسيطيّة تربويّة لطبيعة الموضوعات التي يتناولها الكتاب.

### كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام":

تقسيم الكتاب: يُعد كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" إلى جانب مقدمته، وتعريفه، وقائمة المصادر والمراجع (كتب تمت الاستعانة بها أثناء الترجمة)، عملاً مقسماً إلى قسمين رئيسيين: النصّ الرئيسي والصور الإيضاحية، وهما على التوالي المجلد الأوّل والمجلدات الخمسة التالية.

## المجلد الأول: جوهر الكتاب

يشكل المجلد الأول جوهر كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" وملخص، حيث يتضمن خمسة فصول بحوالي ألفي كلمة. يُشبه أسلوب كتابة هذا المجلد نموذج "تاو تي تشينغ" ١٢٤ للكاتب "لاو تسي" ١٢٥ في العصر القديم، حيث تُستخدم أربع كلمات لتكوين جملة، وعادةً ما تحتوي كل جملة على ثماني كلمات.

١٢٤ انظر: كتاب "داو ده جينغ" (dao de jing-道德经)

يُعدّ كتاب "داو ده جينغ" من أقدم النصوص الفلسفية الصينية، وهو من عصر ما قبل أسرة تشين (先秦) ويُنسب إلى الفيلسوف الصيني لاو تسي (老子) الذي عاش في أواخر فترة الربيع والخريف (春秋) ووفقًا لبعض الدراسات، فقد كُتب هذا الكتاب بين السنة الأولى والسنة الخامسة أو الثامنة من حكم لورد دينغ من لُو (鲁定公) أي بين عامي 509 ق.م و ٥٠٥ ق.م أو ٥٠٢ ق.م.

يُعتبر هذا الكتاب النص الأساسي للفكر الطاوي، وهو أيضًا أحد النصوص المقدسة في الطاوية (道教) وخلال عهد أسرة تانغ (唐朝)، أمر الإمبراطور تاي زونغ (唐太宗) بترجمته إلى اللغة السنسكريتية، بينما قام الإمبراطور شيوان زونغ (唐玄宗) بتكريمه ومنحه لقب "داو ده تشن جينغ (道德真经)"، أي "الكتاب المقدس الحقيقي للطريق والفضيلة".

١٢٥ انظر: لاو تسي (Laozi-老子) (٥٧١ ق.م - ٤٧٠ ق.م)

يُعرف لاو تسي (Laozi) أيضًا بلقب لاو دان (老聃) أو بو يانغ (伯阳). يُقال إن اسمه الحقيقي هو لي إر (李耳) أو لي تشن (李贞)، وهناك روايات أخرى تقول إن لقبه كان لاو (老) أو لي (利). يُلقبه الناس بـ "لاو تسي" احترامًا له.

وُلد لاو تسي في مملكة تشو (楚国) خلال عهد أسرة تشو الشرقية، في قرية لي شيانغ، كيو رين لي (厉乡曲仁) (في ولاية كو (苦县)، والتي كانت تابعة قديمًا لمملكة تشن (陈国)، وتُعرف اليوم باسم مقاطعة لوبي (鹿邑县) في خنان (河南省). تتلمذ على يد شانغ رونغ (商容)، وخدم كأمين مكتبة البلاط الملكي في أسرة تشو، حيث شغل منصب "المؤرخ الأكبر" (柱下史).

كان لاو تسي فيلسوفًا صينيًا بارزًا خلال عهد الربيع والخريف من أسرة تشو، وقد اعتزل لاحقًا في جبل قوانغيانغ

(广阳山) في شينغتاى (邢台). يُنسب إليه تأليف كتاب داو ده جينغ (道德经)، وهو نص مقدس للطاوية ويُعدّ من

أقدم النصوص الفلسفية في الصين.

أثره الفكري والفلسفي

## محتوى الفصول الخمسة:

الفصلان الأول والثاني: يتناولان طبيعة العالم الكبير (الكون/"السماء") والعالم الصغير (الإنسان/الجسد البشري)، ووظائفهما، وأسباب النشوء والتغير فيهما.

الفصلان الثالث والرابع: يبحثان طبيعة الإنسان، بما في ذلك قواه الجسدية والنفسيّة، وأصول الخير والشرّ في السلوك الإنساني.

تم تطوير أفكار لاو تسي لاحقاً على يد تشوانغ تسي (庄周)، ويانغ تشو (杨朱)، وليه يو كو (列御寇) ووفقاً لكتاب شيجي (史记) للمؤرخ سيما تشيان، فقد التقى كونفوشيوس (孔子) بلاو تسي واستشاره حول مفهوم الطقوس والآداب (礼).  
فلسفته ومكانته  
نادى لاو تسي بمبادئ مثل:  
الحكم غير المتدخل (وو وي 无为而治)، حيث يرى أن الحاكم المثالي لا يجب أن يفرض سيطرة زائدة على شعبه، بل يجب أن يسمح للطبيعة بأن تأخذ مجراها.  
التناغم بين الإنسان والطبيعة (تيان رين هي يي 天人合一)، أي أن الإنسان يجب أن يتكيف مع قوانين الطبيعة بدلاً من محاولة فرض سيطرته عليها.  
الصفاء وعدم التدخل (تشينغ جينغ وو وي 清静无为)، أي تحقيق السلام الداخلي من خلال البساطة وعدم الانشغال بالماديات.

لاو تسي هو أحد أبرز الشخصيات في الفكر الطاوي، وغالبًا ما يُذكر إلى جانب تشوانغ تسي (庄子)، ولهذا يُعرفان معاً باسم "لاو تشوانغ" (老庄).  
مكانته الدينية والتاريخية  
يُعتبر لاو تسي المؤسس الفلسفي ل الطاوية، كما يُجل في الديانة الطاوية باعتباره المعلم الأعلى (太上老君) وهو واحد من أعظم الحكماء الثلاثة في الشرق.  
وفي سلالة تانغ (唐朝)، حيث كان الإمبراطور ينتمي إلى عائلة "لي" (李)، تم تكريم لاو تسي باعتباره السلف الروحي لسلالة لي، واعتُبر الجد الأعلى للعائلة المالكة.

الفصل الخامس: يقدم تركيباً لمبادئ العالمين الكبير والصغير، ويُبرز علاقات التداخل

والتكامل بينها، ويبيّن مسار عودتها إلى الحقيقة المطلقة. ١٢٦

بعد النص الرئيسي، توجد عشرة رسومات توضيحية عامة تُمثل محتوى النص الرئيسي،

على غرار رسومات كتاب "شرح مخطط التاي تشي" للكاتب "تشو دوني" ١٢٧.

يتكون تفسير كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" من خمسة أقسام وستين مقالاً،

بحيث يُنحصر كل مقال لشرح إحدى الرسومات. يبلغ إجمالي عدد كلمات التفسير حوالي

ثلاثين ألف كلمة.

وفقاً لما ذكره مؤلف الكتاب ليو تشي في مقدمة الكتاب، فإن استخدام هذا الأسلوب

يهدف إلى تسهيل فهم الكتاب على القراء، خاصةً المبتدئين منهم.

تُساعد الرسومات على توضيح المفاهيم الفلسفية المعقدة بشكل مرئي، مما يسهل فهمها

على القارئ. يُقدم التفسير شرحاً مفصلاً لكل رسمة، مما يُساعد القارئ على فهم معنى الرسمة

بشكل كامل. ١٢٨

### أهمية الكتاب:

نظام فلسفي إسلامي كامل: يقدم كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" عرضاً شاملاً

لنظام فلسفي إسلامي كامل.

حوار بين الثقافات: يسعى الكتاب إلى استخدام وجهات نظر الفلسفة الإسلامية

حول طبيعة الإنسان للإجابة على أسئلة مماثلة في تاريخ الفلسفة الصينية، مما يفتح باباً لحوار

مثمر بين الثقافتين.

١٢٦ انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٤٤.

١٢٧ (周敦頤-Zhou dunyi)

١٢٨ انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٣٩.

طرح أفكار فلسفية جديدة: يقدم الكتاب بعض الأفكار الفلسفية الجديدة والمبتكرة التي تستحق التأمل.

### نشر كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام"

وفقًا للمعلومات المتاحة، يُشير نص صادر عن "دينغ هاومان" في عام "رينشن" (١٧١٢م) من عصر "كانغهي" (١٦٦٢-١٧٢٢م) إلى أنّ ليو تشي قد أكمل مسودة الكتاب لـ"الطبيعة والأصول في الإسلام" على أقل تقدير في السنة الثانية والأربعين من عصر كانغهي (١٧٠٣م).<sup>١٢٩</sup>

وفي عام ١٧٠٤م، طلب ليو تشي من أستاذه يوان روتشي وصديقه ليانغ بانشانغ كتابة المقدمات للكتاب. يُلمح هذا إلى أنّ الكتاب كان جاهزًا للطباعة حينذاك، بينما كان كتاب "مناسك الإسلام" لا يزال قيد التعديل. ومع ذلك، تأخر النشر الرسمي لكتاب "مناسك الإسلام" حتى بعد نشر كتاب "مناسك الإسلام".

### مراحل النشر:

عام ١٧٠٦: سافر ليو تشي إلى العاصمة بكين للدراسة. وفي العام التالي، أرسل عالم مسلم يُدعى "ما تشيوتيان" نسخة من مسودة الكتاب من بكين إلى صديق ليو تشي "وانغ زيهونغ" الذي كان يشغل منصب وزير المراسم في ذلك الوقت في نانجينغ. وكتب "وانغ زيهونغ" مقدمة للكتاب.

<sup>١٢٩</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٤١.

عام ١٧٠٨: سافر ليو تشي بنفسه إلى بكين حاملاً معه نسخة من الكتاب. التقى ليو تشي بـ "شو يوانجينغ" الذي كان يشغل منصب مستشار البلاط الإمبراطوري ونائب وزير المراسم، وكتب "شو يوانجينغ" مقدمة للكتاب.

عام ١٧٠٩: سافر ليو تشي إلى العديد من المدن الصينية، بما في ذلك "شانينغ" و"سوزو" و"هانغتشو". وفي النهاية وصل إلى "جين" بناءً على دعوة من الحاكم العسكري المسلم "هي مينغفينغ". قام "هي مينغفينغ" بالاشتراك مع ثلاثة آخرين من المسلمين، وهم "لي فينغ وو" من "شانغ ليانغ" و"ما يواهاوان" من "نينغشيا"، بتمويل طباعة الكتاب.

نُشرت هذه الطبعة تحت اسم "دار سان تشنغ" نسبةً إلى المساهمين الثلاثة في تمويل الطباعة. كما كتب "هي مينغفينغ" تقييماً للكتاب في خاتمة بعض الفصول، مما يُعد جزءاً مهماً من حملة الترويج للكتاب.

#### طباعات أخرى:

- عام ١٧٦٠: أعادت عائلة "تان" طباعة الكتاب في "كيانغ جيانغ".
- عام ١٨٦٦: أعادت عائلة "تان" طباعة الكتاب مرة أخرى في "كيانغ جيانغ".
- عام ١٨٧١: تم طباعة الكتاب في "جينغ تشنغ باو جين تانغ" في "جينغ تشنغ".

#### كتاب "مناسك الإسلام":

يُعدّ كتاب "مناسك الإسلام" للكاتب ليو تشي من أهمّ الأعمال الفكرية الإسلامية في الصين، حيث يقدّم شرحاً وافياً للأخلاق الإسلامية مستخدماً منهجية الكونفوشيوسية. وقد حظي الكتاب بشهرة واسعة منذ نشره، ولاقى رواجاً كبيراً بين المسلمين في الصين وخارجها.

## نشأة الكتاب:

يعد هذا الكتاب "مناسك الإسلام" عملاً ضخماً ضمّ ترجمة وتجميعاً للقوانين والأنظمة الإسلامية، كان قد قام به والد ليو تشي -ليو هانينغ-، رغبة منه في نشر المعرفة الإسلامية وتعزيزها. لكنّ طول هذا العمل جعله معقداً على القراء، ممّا دفع ليو تشي إلى استخلاص الأجزاء المتعلقة بالحياة اليومية من ذلك العمل الضخم، وجمعها في مجلد منفصل سماه "شرح أساسيات مناسك الإسلام". ونظراً لأهمية هذا المجلد وقيّمته، تمّ اختصاره لاحقاً باسم "مناسك الإسلام".

يشمل كتاب "مناسك الإسلام" جميع جوانب الدين الإسلامي، من العقائد إلى الشرائع والأخلاق. يتكون الكتاب من ٢٠ مجلداً و٢٨ فصلاً، بالإضافة إلى ملحق بعنوان "مناسك العودة إلى الصراط المستقيم".

## محتوى الكتاب:

العقائد والأصول: تغطي المجلدات من ١ إلى ٤ العقائد الأساسية للإسلام، مثل الإيمان بالله والرسول واليوم الآخر.

الأركان: تركز المجلدات من ٥ إلى ٨ على شرح أركان الإسلام الخمسة بالتفصيل.

الفضائل: تناقش المجلدات من ٩ إلى ١٣ مبادئ العلاقات الإنسانية في الإسلام، مستوحاة من الأخلاق الكونفوشيوسية.

الحياة اليومية: تغطي المجلدات من ١٤ إلى ١٧ جوانب الحياة اليومية للمسلمين، مثل العادات والتقاليد والأحكام المتعلقة بالمعاملات.

العبادات الجماعية: تركز المجلدات من ١٨ إلى ٢٠ على الطقوس الجماعية كالصلاة والجنائز.

التوبة: يقدم الملحق إرشادات عملية للتوبة والعودة إلى الله.

## ميزات الكتاب:

الشمولية: يغطي الكتاب جميع جوانب الدين الإسلامي بشكل شامل.  
المنهجية: يعتمد الكتاب على منهجية الأخلاق الكونفوشيوسية في شرح الأخلاق الإسلامية.  
الدقة: تم تأليف الكتاب بدقة وعناية، ويعتمد على مصادر موثوقة.  
الوضوح: يتميز الكتاب بأسلوب سهل وبسيط يسهل فهمه.

## أهمية الكتاب:

يعد كتاب "مناسك الإسلام" مرجعًا هامًا لدراسة الإسلام في الصين، حيث يجمع بين الفقه الإسلامي والأخلاق الكونفوشيوسية. يساهم هذا الكتاب في فهم أعمق للتفاعل بين الثقافتين الإسلامية والصينية، ويوفر رؤية فريدة حول تطور الفكر الإسلامي في سياق ثقافي مختلف.  
رحلة التكوين والنشر لكتاب "مناسك الإسلام":  
مرّ كتاب "مناسك الإسلام" بتعديلات جوهرية في شكله ومحتواه قبل وبعد تأليفه. يتضح ذلك من خلال التغييرات المتكررة في عنوان الكتاب، كما يوضح مقدمة المؤلف أن الكتاب خضع لمراجعة وتنقيح متكررين من تأليفه إلى إصداره النهائي.  
بعد وصوله إلى العاصمة بكين عام ١٧٠٦، سعى ليو تشنغ إلى الحصول على مقدمات من كبار المسؤولين المسلمين، بما في ذلك "ليو يو" -وزير الحرب-، و"سو تشاو" -وزير المراسم، و"جينغ ريجيانغ" -مفتش الرقابة-. كما ناقش مع زميله المسلم "يو زي" من "هايانغ" في بكين مسألة النسخة النهائية للكتاب. اقترح يو أن "نصوص الكتاب يجب أن تكون بسيطة وواضحة، لا معقدة أو مزخرفة". ولكن ليو تشي لم يكن متأكدًا من صحة هذا الرأي.

وفي عام ١٧٠٩، أثناء عودته إلى الجنوب، توقف ليو تشي في مقاطعة "شانيانغ" لمناقشة الكتاب مع زملائه المحليين. تلقى الرد التالي: "تختلف الأساليب القديمة والحديثة، لكن جوهرها واحد. يرى كل شخص ما يناسبه، فلا داعي للشك".<sup>١٣٠</sup>

وبتشجيع من "يانغ فاي تشان" من "شانيانغ"، تم نشر الكتاب تحت رعاية مؤسسة "داتشونغ لو" (صندوق خيرية)، وكتب "يانغ" مقدمة للكتاب، وتم نشر "مناسك الإسلام" في عدة طبعات خلال عهد أسرة تشينغ، بما في ذلك:

طبعة ١٧١٠م (٢٠ مجلدًا، ملحق واحد)

طبعة ١٨٧١م (ستة مجلدات، مع ملحق "تفسير الإيمان الصحيح")

طبعة منتصف القرن الثامن عشر من قبل عائلة تونغ في جيانغسو (ستة مجلدات)

طبعة ١٨٩٩م من قبل مسجد "شيان شيان" القديم في قوانغتشو

طبعة ١٩٠٥ من قبل دار النشر الإسلامية في بكين

تأثير كتاب "منسك الإسلام" على المسلمين في الصين:

حظي كتاب "مناسك الإسلام" منذ نشره بشعبية كبيرة وتقدير من قبل المسلمين في الصين، وكان تأثير هذا الكتاب على المسلمين أوسع بكثير من كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام".

في الأوساط العلمية الإسلامية: تم استخدام الكتاب كـ "هان كتاب".

في التعليم الديني: تم اختياره كمادة مرجعية رئيسية في المدارس الدينية.

في الطوائف الإسلامية: كان للكتاب تأثير عميق على الطوائف الإسلامية في الصين،

مثل القادرية، والنقشبندية، والكبرية.

يعتبر المؤرخ "باي شوي" أن هذا الكتاب هو "أكثر أعمال ليو تشنغ فاعلية وتأثيراً".

---

<sup>١٣٠</sup> انظر: ليو ييهونغ، الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية، ص ١٤٩.

أهمية قائمة المراجع:

قائمة المراجع في مقدمة "الطبيعة والأصول في الإسلام": توفران معلومات قيمة عن انتشار الكتب العربية والفارسية بين المسلمين في الصين خلال عهدي أسرتي مينغ وتشينغ.

### كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام":

يُعد كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" لـ ليو تشي سيرةً ذاتيةً للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، كتبه على غرار "التواريخ" في كتب التاريخ الصينية القديمة، التي تسجل الأحداث بشكل منهجي وفق التسلسل الزمني خاصة خلال عهد الأباطرة. يُعرف الكتاب أيضًا بأسماء أخرى مثل "السيرة النبوية التاريخية للرسول محمد"، أو "سيرة النبي ﷺ محمد"، أو "الحوليات النبوية التاريخية". بالإضافة إلى المقدمة والقواعد العامة، يتكون الكتاب من مقدمة رئيسية وعشرين مجلدًا من النص الرئيسي. تقدم المقدمة الرئيسية نبذة عامة عن حياة النبي محمد ﷺ، وتتكون من ستة مقالات تشرح نبوة محمد. أما المجلدان الأول والثاني من النص الرئيسي، فيسجلان أنساب النبي ﷺ وأربعة تقاليد: التقليد العائلي، والتقليد الوطني، والتقليد الديني، والتقليد الثقافي. أما المجلد الثالث، فهو عبارة عن تسلسل زمني لحياة النبي ﷺ. ويركز المجلد الرابع على العلامات المعجزة التي رافقت مولده. ١٣١

### محتوى الأجزاء الرئيسية:

تتناول مجلدات الكتاب الخامس إلى الخامس عشر تفاصيل حياة النبي محمد ﷺ سنة بعد سنة، مع تلخيص موجز لأحداث ما قبل الأربعين عامًا من عمره. يركز الكتاب على الأحداث المهمة

١٣١ انظر: ليو تشي، السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام، ص ٥٧.

في العشرين سنة الأخيرة من حياته، بدءاً من دعوة الإسلام وحتى وفاته. يسرد الكتاب الوقائع بشكل مفصل ودقيق، معتمداً على روايات تاريخية وحوادث غنية، بأسلوب حي ومشوق. تتيح هذه الروايات لمحة عن المراحل الأولى لانتشار الإسلام، منذ بداياته المتواضعة إلى صعوده التدريجي، بما في ذلك الصراعات والمواجهات مع اليهود والمشركين أثناء الدعوة، والدفاع الإسلامي والهجمات الاستراتيجية، ووصف وقائع غزوة بدر وغزوة أحد، وهجرة النبي ﷺ من مكة إلى المدينة المنورة، وغيرها. كما يسلط الكتاب الضوء على انتشار الإسلام خارج الجزيرة العربية والعلاقات بين مكة والدول المجاورة، وباقي دول العالم آنذاك. ومن بين الدول التي حافظت على التواصل مع مكة، يذكر الكتاب على وجه الخصوص تواصل مع الصين.

### قصص الأولياء الأربعة في الصين:

يروي هذا القسم روايةً متداولةً في التراث الصيني-الإسلامي عن الصحابي سعد بن أبي وقاص، تُسند قدومه إلى قوانغتشو في صدر العصر التانغ (منتصف القرن السابع الميلادي) ونشاطه في الدعوة هناك. وتقرّر هذه الرواية أن لقبره موضعاً معروفاً في قوانغتشو<sup>١٣٢</sup>، وأن جامع هوايشنغ ارتبط في الذاكرة المحلية بأوائل الوجود الإسلامي في المدينة، مع تنبيه الدراسات الحديثة إلى أن تاريخ تأسيس الجامع ونسبة القدوم المبكر للصحابي موضع نقاشٍ تاريخي<sup>١٣٣</sup>. كما تردّد صيغةٌ مثليّة في المدونات الشعبية والدينية لدى مسلمي الصين تقول: "الأول في قوانغتشو، والثاني في يانغتشو<sup>١٣٤</sup>، والثالث والرابع في تشيوانتشو<sup>١٣٥</sup>" إشارةً إلى مواقع قبور أولياء/أصحابٍ مُبجّلين في تلك المدن الساحلية. <sup>١٣٦</sup> ويُستدلّ كذلك على استمرار حضور هذه الذاكرة في قوانغتشو

١٣٢ انظر: Guangzhou-廣州

١٣٣ انظر: ليو تشي، "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام"، ج ١٤، ص ٥٧.

١٣٤ انظر: yangzhou-揚州

١٣٥ انظر: quanzhou-泉州

١٣٦ انظر: ليو تشي، "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام"، ج ١٤، ص ٥٨.

من خلال مزارٍ يُنسب إلى سعد بن أبي وقاص وما يحيط به من تقاليد الزيارة والتبرك، مع تأكيد عدد من الباحثين على الطابع الأسطوري أو الهجسي لبعض عناصر الرواية وميل المصادر العربية الكلاسيكية إلى أن وفاة الصحابي كانت بالمدينة المنورة. وقد أعادت مؤلفات صينية-إسلامية متأخرة—في أواخر العصر الإمبراطوري—تدوير سير "الأوائل" وأخبارهم داخل سردية تربط بدايات الإسلام في الصين بالمدينة النبوية وصحابة الرسول، وهو ما تُظهره دراسات حديثة عن بناء الذاكرة لدى مسلمي الهوي.<sup>١٣٧</sup>

بالإضافة إلى ذلك، يتضمن هذا القسم ذكرًا للعديد من الأحكام والشريعة الإسلامية، مثل آداب الزواج والجنابة، والمحرمات الغذائية، والمكافآت والعقوبات، والغزو والدفاع ضد الذل، والضرائب وتخفيف الفقر، بالإضافة إلى العبادات والحج. وتتخلل هذه المواضيع النصوص، مشيرة إلى أصولها أو مفصلة قواعدها المحددة، لتقدم بذلك معلومات تاريخية لا تقدر بثمن لدراستنا للشريعة والعقائد الإسلامية اليوم.

يُعد المجلد السابع عشر من كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" ليو تشي شرحًا لقصيدة مديح النبي ﷺ التي كتبها ما تشو، وهو عالم إسلامي مشهور من مقاطعة "يوننان". تتميز قصيدة ما تشو للنبي ﷺ بأسلوبها البديع، وتناغمها الإيقاعي، ودقتها في استخدام التضاد، ونثرها الموازي المتمعن. تُعد هذه القصيدة بمثابة قصيدة نثرية تُمجّد النبي محمد ﷺ، وتُمثل عملاً أدبيًا بارزًا يتميز بأجواء دينية قوية في الأدب الكلاسيكي الصيني لـ "هوي"، وقام ليو تشي بشرح هذه القصيدة بدقة وعناية فائقة.

يُخصص المجلد الثامن عشر من الكتاب لسيرة النبي محمد ﷺ وأخلاقه. يصف هذا المجلد خصائص النبي ﷺ الفريدة، وسلوكه النبيل، وأخلاقه الحميدة، وتعامله مع أصحابه، وكيف كان قدوة حسنة للمسلمين في جميع جوانب حياتهم.

<sup>١٣٧</sup> نظر: جين جي تانغ، دراسات في تاريخ الإسلام الصيني، (بينتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية، ٢٠٠٠م)،

يتناول المجلد التاسع عشر من الكتاب انتشار الإسلام في البلاد المختلفة خلال عهد النبي محمد ﷺ. يُقدم هذا المجلد معلومات عن البلاد التي وصل إليها الإسلام في ذلك الوقت، وعن طبيعة المجتمعات في تلك البلاد، وكيفية انتشار الإسلام فيها، وعن التحديات التي واجهها المسلمون في تلك المناطق.

يُجمع المجلد العشرون من الكتاب مجموعة من المدائح والنصوص المهمة المتعلقة بتاريخ الإسلام في الصين. تشمل هذه النصوص قصائد مدح للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، ونقوشًا على المساجد القديمة في الصين، ومقدمات وخاتمات لكتب من تأليف علماء المسلمين الصينيين. تُقدم هذه النصوص لمحة قيّمة عن فهم الإسلام وتقديره في الصين خلال تلك الفترة. يُعد الملحق المرفق بالثلاثة مجلدات الأخيرة (١٨، ١٩، ٢٠) من الكتاب ثريًا للغاية من حيث المحتوى. يُغطي هذا الملحق معلومات متنوعة حول النبي محمد ﷺ، مثل مظهره وفضائله وسلوكه، وقواعد وأحكام الإسلام، والمبادئ القانونية، وعادات وثقافات الدول الغربية والدول والمناطق التي تؤمن بالإسلام، والثناء على الإسلام وتقييمه من قبل الأباطرة الصينيين، والنقوش على العديد من المساجد القديمة في الصين، ومقدمات وخاتمات الكتب التي كتبها علماء المسلمين الصينيين باللغة الصينية. تم تصنيف وجمع كل هذه المعلومات بشكل شامل ودقيق.

### أهمية الكتاب:

يُعد كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" لـ ليو تشي عملاً أدبيًا إسلاميًا هامًا بشكل استثنائي في الصين، كما يُعد مساهمة قيّمة في تعزيز فهم الإسلام وتقديره بين المسلمين الصينيين، ويُقدم هذا الكتاب سيرة نبوية شاملة للنبي محمد ﷺ، مُعتمدًا على مصادر تاريخية موثوقة، وروايات غنية، وأسلوب كتابة حي ومشوق، ويُتيح للقارئ فرصة التعرف على تعاليم الإسلام وتاريخه وثقافته.

## الخلفية التاريخية لكتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام":

بدأ ليو تشي كتابة كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" في السنة الستين من عهد الإمبراطور "كانغشي" (١٦٦٢-١٧٢٢م)، وتم الانتهاء من مسودته في الشهر الأول من عهد الإمبراطور "يونغتشينغ". أمضى ليو تشي ما يقارب عشرين عامًا في كتابة هذا الكتاب، حيث قام بمراجعة محتواه ثلاث مرات، وانتقل من مكان إلى آخر عشرة مرات، وسافر آلاف الأميال عبر الشمال والجنوب. أخيرًا، وبعد ثلاث مسودات، تم إنجاز الكتاب بشكل جزئي.

يُظهر هذا مدى جدية ليو تشي ودقته في دراساته. ومع ذلك، لم يتم طباعة الكتاب بعد الانتهاء من مسودته، بل تم تداوله فقط بين المسلمين في شكل نسخ خطية. قد يكون سبب ذلك هو ازدياد مشاعر القومية "هان" بين كبار المسؤولين "هان" في ذلك الوقت. على سبيل المثال، دعا "غو يانوو" إلى "تمسك هوي بهوية قومه الوطنية، ورفض التغيير... واستخدام فضائل الأجيال المتعاقبة لتهديبهم، ولكن دون جدوى في ترويض عاداتهم المتوحشة." على سبيل المثال آخر، في السنة الثانية من عهد الإمبراطور "يونغتشينغ"، قدم حاكم مقاطعة "شاندونغ" - "تشين شيعوان" - التماسًا إلى البلاط الإمبراطوري: "لا يحترم الإسلام السماء والأرض، ولا يعبد الآلهة، ويحدد معبوداً خاصاً به، ويحدد سنواته... يرجى إصدار أمر عام بترك الإسلام، وتدمير مساجدهم."<sup>١٣٨</sup>

بعد نصف قرن فقط، أي في السنة الأربعين من عهد الإمبراطور "جيانلونغ" (١٧٧٥م)، تمكّن أحفاد معلم ليو تشي، يوان روتشي - يوان غووزو - من جمع الأموال ونشر الكتاب. وقبل النشر، طلب يوان غووزو من ثلاثة أشخاص كتابة مقدمة للكتاب: ساي يوشو من مقاطعة شيبينغ في لينآن لمقاطعة يونان، الذي ادعى أنه من نسل النبي ﷺ، غاي شاوشيان من سونغجيانغ، والشيخ الإمام لمسجد وولين ما شيهوا. كما كتب يوان غووزو بنفسه مقدمة في

<sup>١٣٨</sup> انظر: جين جي تانغ، دراسات في تاريخ الإسلام الصيني، (بيتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية، ٢٠٠٠م)، ص ٧٨.

السنة الثالثة والأربعين من عهد الإمبراطور جيانلونغ (١٧٧٨م) ونشر الكتاب باسم يوان تشيشنغ تانغ، مما سمح بانتشار كتاب ليو تشي "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" على نطاق واسع بين المسلمين.<sup>١٣٩</sup>

ومع ذلك، واجه الكتاب صعوبات حمة بعد نشره الأول، مما أدى إلى إبادته. وذلك في عام ١٧٨١، السنة السادسة والأربعين من عهد قيان لونغ، عندما قمعت قوات الحكومة ثورة الجهرية. وبعد ذلك، اتخذت الحكومة سلسلة من الإجراءات "اللاحقة". في إطار هذه الإجراءات، تم حظر كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" ل ليو تشي، إلى جانب مؤلفاته الأخرى مثل "ثلاثة أحرف كلاسيكية إسلامية" و "شرح حروف اللغة العربية" و "إزالة الشكوك حول الإسلام" للكاتب جين تيانتشو. ونتيجة لذلك، تعرض يوان قووزو وشقيقه يوان قوويو وقاي شاوهشيان وحفيد ليو تشي، ليو زويي، إلى مصير مأساوي.<sup>١٤٠</sup>

لم يتم توسيع نطاق القضية بسبب التعامل الهادئ نسبيًا للإمبراطور "جيانلونغ"، وتم الإفراج عن جميع المعتقلين دون تهم. ثم سافر "يوان غووزو" إلى بكين، حيث قدم كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" إلى الإمبراطور "جيانلونغ". وبعد الموافقة الإمبراطورية، تم الإعلان عن الكتاب رسميًا في جميع أنحاء البلاد، مما سمح بنشر وطباعة ترجمة ليو تشي دون أي عوائق.

في مقدمة الطبعة الثانية من كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام"، التي كتبها وانغ جون، وهو طالب من مقاطعة شينجو في السنة الثامنة والأربعين من عهد الإمبراطور تشيان لونغ (١٧٨٣م)، أشاد وانغ بشدة بإنجازات يوان غووزو في نشر الكتاب وجهوده الجسيمة التي تكبدها في سبيل ذلك<sup>١٤١</sup>.

<sup>١٣٩</sup> انظر: جين جي تانغ، دراسات في تاريخ الإسلام الصيني، ص ٧٩.

<sup>١٤٠</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٨٠.

<sup>١٤١</sup> انظر: باي شو يي، تاريخ الثقافة الإسلامية في الصين، (بكين: دار النشر القومية، ١٩٨٥)، ص ٢١٠.

أوضح وانغ أن يوان غووزو بذل جهودًا جبارة لنشر هذا العمل القيم رغم المخاطر الهائلة التي واجهها في تلك الفترة المضطربة. فقد كان الكتاب محظورًا من قبل السلطات نتيجة الإجراءات الصارمة التي اتخذت بعد قمع ثورة فرقة الجهرية المسلمة، مما جعل نشره وحيازته جريمة قد تؤدي إلى السجن أو حتى الإعدام<sup>142</sup>.

على الرغم من تعرضه للسجن والتعذيب والاضطهاد، ظل يوان غووزو ثابتًا في موقفه، متمسكًا بإيمانه العميق بأهمية الكتاب كمرجع أساسي يوضح تعاليم الإسلام للمسلمين الصينيين. لم تُثن هذه المحن عزمته، بل زادته إصرارًا على إكمال مهمته المقدسة. كان يعتقد أن نشر هذا الكتاب ليس مجرد عمل علمي، بل هو واجب ديني وأخلاقي للحفاظ على تراث الإسلام في الصين<sup>143</sup>.

وأشار وانغ جون في المقدمة إلى أن شجاعة يوان غووزو وتفانيه لم تكن مجرد جهود فردية، بل كانت مصدر إلهام لجيل كامل من العلماء المسلمين. لقد برهن على أن الدفاع عن المعرفة ونقلها للأجيال القادمة يتطلب شجاعة في مواجهة القمع، وروحًا لا تلتين في سبيل الحق<sup>144</sup>.

واختتم وانغ مقدمته بالتأكيد على أن جهود يوان غووزو لن تُنسى، وأن كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" سيظل شاهدًا على إخلاصه وتفانيه في خدمة الإسلام، وأن هذا العمل الخالد سيواصل إلهام الباحثين والأجيال المستقبلية في فهم تعاليم الدين الحنيف.

في خاتمة كتابه "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام"، والذي كتبه بنفسه عام ١٧٨٥ في السنة الخمسين من عهد الإمبراطور جيانلونغ، أعرب يوان غووزو عن إيمانه الراسخ بأهمية هذا العمل. وقد تحمل مسؤولية نشره اعتقادًا منه بواجب تجاه أجداده ووالده، ولم يشته عن ذلك

<sup>142</sup> باي شو بي، تاريخ الثقافة الإسلامية في الصين، ص ٢١١.

<sup>143</sup> المرجع نفسه، ص ٢١١

<sup>144</sup> المرجع نفسه، ص ٢١٢

أي خطر أو محنة. فقد أكد على صدق إيمانه وتصميمه على نشر الكتاب حتى في وجه الاضطهاد.<sup>١٤٥</sup>

### جهود يوان غووزو

تعكس جهود يوان غووزو في نشر كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" انخراطه العلمي واهتمامه بتيسير الوصول إلى التعاليم الإسلامية. وبرغم ما اكتنف عملية النشر من مخاطر وتبعات، واصل العمل على إخراج الكتاب إلى القراء انطلاقاً من قناعته بأهميته في تعزيز فهم الإسلام في الصين. وتمثل هذه الجهود مثلاً دالاً على إسهام بعض المسلمين الصينيين في خدمة الدراسات الإسلامية وتيسير تداول مصادرها في المجال العمومي.

### الإصدارات المختلفة لكتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام"

تم نشر كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" لـ ليو تشي في عدة إصدارات خلال عهد أسرة تشينغ، بما في ذلك:

إصدار يوان في "جيانلينغ" في السنة الأربعين من عهد الإمبراطور "جيانلونغ" (١٧٧٥): يتكون هذا الإصدار من عشرة مجلدات ونُشر من قبل عائلة يوان في "جيانلينغ".

إصدار "قاعة تشيشنغ تانغ" في السنة الثالثة والأربعين من عهد الإمبراطور جيانلونغ (١٧٧٨): يتكون هذا الإصدار من ثمانية عشر مجلداً ونُشر من قبل "قاعة تشيشنغ تانغ".

إصدار "قاعة باوزين تانغ" في السنة الحادية عشرة من عهد الإمبراطور "تونغتشى" (١٨٧٢): يتكون هذا الإصدار من عشرة مجلدات ونُشر من قبل "قاعة باوزين تانغ في

جينغتشينغ".

---

<sup>١٤٥</sup> انظر: ليو تشي، السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام، ص ٤٤.

إصدار "مسجد بكين" في السنة الثالثة عشرة من عهد الإمبراطور "تونغشي" (١٨٧٤):  
يتكون هذا الإصدار من ثمانية عشر مجلدًا ونُشر من قبل مسجد بكين.

إصدار "مسجد تشنغجيانغ" في السنة الأولى من عهد الإمبراطور "جوانغشو" (١٨٧٥):  
يتكون هذا الإصدار من عدد غير محدد من المجلدات ونُشر من قبل "مسجد تشنغجيانغ".  
استمرت عمليات النشر والإصدار لكتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" بعد  
عهد أسرة تشينغ، مما أدى إلى انتشاره على نطاق واسع.

### أهمية أعمال ليو تشي في الإسلام

شكلت أعمال ليو تشي الثلاثة، وهي "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" و"الطبيعة والأصول في الإسلام" و"مناسك الإسلام"، أساسًا لفكره الإسلامي.<sup>١٤٦</sup> ومن بين هذه الكتب الثلاثة، يُعد "الطبيعة والأصول في الإسلام" الأكثر شمولًا وأعلى قيمة أكاديمية. يركز كتاب "مناسك الإسلام" بشكل أساسي على العقائد والشرائع، وكان له التأثير الأكبر على المسلمين العاديين. وكتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" يصف حياة النبي محمد ﷺ، وله تأثير معين في كل من الصين وخارجها.

علق أحد العلماء سابقًا: "أعمال ليو تشي الثلاثة، جوهرها هو دمج جميع الكتب العلمية في كتاب واحد، يُعرف باسم الكتاب المقدس. من خلاله أصبح جوهر الإسلام واضحًا." كما قال: "فيما يتعلق بالإسلام في الصين، كان ليو تشي خلال الألف عام الماضية مثل ريشة طائر الفينيق في السماء."<sup>١٤٧</sup> هذه التعليقات، التي كتبها علماء من "هان" غير

<sup>١٤٦</sup> انظر: ليو تشي، السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام، ص ٤٧.

<sup>١٤٧</sup> انظر: لي شينغ هوا وفينج جينيوان (محرران): مختارات من المراجع في تاريخ الإسلام الصيني، (بنتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية، ١٩٨٥م)، ج ٢، ص ١٢٢٤.

المسلمين قبل حوالي نصف قرن، توضح بشكل مناسب مكانة ليو تشي وأعماله في تاريخ الإسلام وأفكاره في الصين.

### المطلب الثاني: الأعمال المترجمة الأخرى ليو تشي

كانت شخصية ليو تشي شخصية متميزة في الكتابة والتأليف. إلى جانب أعماله الثلاثة الرئيسية التي تم تناولها في النصوص السابقة، قام ليو تشي بترجمة العديد من الأعمال الإسلامية المهمة من اللغة العربية أو الفارسية إلى اللغة الصينية الكلاسيكية. وقد حظيت هذه الترجمات بشعبية واسعة وانتشار كبير بين المسلمين الصينيين، ولعبت دورًا هامًا في تعميق فهمهم للإسلام وتنقيفهم بمبادئه وتعاليمه.

### ترجماته كالتالي:

"كشف الحقائق": يُعدّ هذا الكتاب ترجمة لعمل الشاعر الصوفي الفارسي الشهير نورالدين عبدالرحمن جامي (١٤١٤-١٤٩٢) - "الوائح"-. يتناول الكتاب شرحًا عميقًا للمفاهيم الصوفية مثل "المعرفة" و "الحقيقة". يتميز الكتاب بأسلوبه السلس ووضوحه، مما جعله سهل الفهم على القارئ الصيني.<sup>١٤٨</sup>

"شرح أركان الإسلام الخمسة": يشرح هذا الكتاب الواجبات الإسلامية الخمسة: الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج. يقدم الكتاب شرحًا موجزًا ودقيقًا لكل واجب من هذه الواجبات، مع التركيز على أهميتها ومدلولاتها.<sup>١٤٩</sup>

---

<sup>١٤٨</sup> انظر: ليو تشي، كشف الحقائق، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥م)، من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، ج ١٩.

<sup>١٤٩</sup> انظر: ليو تشي، شرح أركان الإسلام الخمسة، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥م)، من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، ج ١٩.

"قمر ساعات الخمس": يُعرف هذا الكتاب أيضًا باسم "قصائد الخمسة أشهر".  
يستخدم الكتاب شكل الشعر الذي يحظى بشعبية لدى المسلمين، بالإضافة إلى التشبيهات  
المجازية، لشرح ١٥ سؤالًا فلسفيًا حول معرفة الله. يمزج الكتاب بين الشعر والفلسفة والتصوف  
الإسلامي بطريقة فريدة من نوعها، مما يجعله عملاً مميزًا وجذابًا للقارئ.<sup>١٥٠</sup>

"شرح حروف اللغة العربية": يُقدم هذا الكتاب شرحًا تفصيليًا لحروف اللغة العربية  
وأصواتها واستخداماتها. يُعدّ الكتاب مرجعًا هامًا لطلاب اللغة العربية، كما أنه يُساعد المسلمين  
الصينيين على فهم القرآن الكريم بشكل أفضل.<sup>١٥١</sup>

"ثلاثة أحرف كلاسيكية إسلامية": يُقدم هذا الكتاب مقدمة موجزة عن الإسلام،  
بما في ذلك العقيدة والشريعة والأخلاق. يُعدّ الكتاب مصدرًا مفيدًا للمسلمين الجدد ولغير  
المسلمين الذين يرغبون في التعرف على الإسلام.<sup>١٥٢</sup>

"الكتاب الثلاثي للإسلام للأطفال": يُعدّ هذا الكتاب نسخة مبسطة من "الكتاب  
الثلاثي للإسلام" مخصصة للأطفال. يُستخدم الكتاب أسلوبًا سهلًا وبسيطًا، مع رسومات  
توضيحية جذابة، لشرح مبادئ الإسلام الأساسية للأطفال.<sup>١٥٣</sup>

---

<sup>١٥٠</sup> انظر: ليو تشي، قمر الساعات الخمس، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥م)، من مجموعة الكتب الإسلامية  
الصينية القديمة، ج١٧، ص٥.

<sup>١٥١</sup> انظر: ليو تشي، "شرح حروف اللغة العربية"، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥)، المجلد ١٧ من مجموعة  
الكتب الإسلامية الصينية القديمة.

<sup>١٥٢</sup> انظر: ليو تشي، ثلاثة أحرف كلاسيكية إسلامية، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥م)، من مجموعة الكتب  
الإسلامية الصينية القديمة، ج١٧، ص٣.

<sup>١٥٣</sup> انظر: يو زينقوي ويانغ هوايزونغ، مختصر فهرسة المؤلفات والترجمات الإسلامية في الصين، (ينتشان: دار نشر  
نينغشيا الشعبية، ١٩٩٣م)، ص٣٤٢.

## أهمية أعمال ليو تشي المترجمة:

ساهمت في نشر وتعزيز الإسلام بين المسلمين الصينيين: قدمت ترجمات ليو تشي للمسلمين الصينيين مصدرًا غنيًا بالمعرفة الإسلامية، وساعدتهم على فهم تعاليم الإسلام بشكل أفضل. فتحت أبواب الفكر الفلسفي والصوفي: عرّفت ترجمات ليو تشي المسلمين الصينيين على الفكر الفلسفي والصوفي الإسلامي، مما أدى إلى توسيع آفاقهم الفكرية وروحانية. لا تزال تُقرأ وتدرس اليوم: لا تزال ترجمات ليو تشي تُقرأ وتدرس اليوم من قبل المسلمين الصينيين، مما يدل على قيمتها الدائمة وأهميتها في الثقافة الإسلامية الصينية. تُعدّ أعمال ليو تشي المترجمة إنجازًا هامًا في تاريخ الإسلام الصيني. لقد ساهمت هذه الأعمال بشكل كبير في نشر وتعزيز الإسلام بين المسلمين الصينيين، ولعبت دورًا هامًا في تكوين هويتهم الإسلامية وثقافتهم.

## الفصل الثالث

### المفاهيم الرئيسية لأفكار ليو تشي الإسلامية

#### التمهيد

يُعدّ هذا الفصل محطةً فلسفية مهمة تسلط الضوء على المفاهيم الرئيسية في فكر ليو تشي الإسلامي. يسعى هذا الفصل إلى تقديم رؤية شاملة للعلاقة بين الإنسان والكون والخالق، حيث يُظهر كيف أن الإنسان ليس كياناً معزولاً، بل جزء لا يتجزأ من نسيج الكون العظيم. يرتكز ليو تشي في فلسفته على مبدأ الوحدة بين الميتافيزيقا والفيزيقا، بين العالم الكبير (الكون) والعالم الصغير (الإنسان)، مؤكداً أن رحلة الإنسان الحقيقية تكمن في تحقيق الانسجام بين ذاته والعالم من حوله. ومن خلال الدمج العميق بين الفلسفة الإسلامية والفكر الكونفوشيوسي، يسعى ليو تشي إلى بناء جسر معرفي يجمع بين تعاليم السماء وتجليات الأرض. ينقسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث رئيسية:

المبحث الأول يستعرض علم الوجود، حيث يناقش طبيعة الوجود المطلق ومراتبه وتجلياته في الكون.

المبحث الثاني يتناول علم الكونيات، مبيّناً كيفية تنزّل العالم الكبير من الجوهر الأول إلى الظواهر المادية.

المبحث الثالث يركز على نظرية المعرفة ونظرية التهذيب، موضحاً دور الإنسان في إدراك الحقيقة وتحقيق الكمال الروحي.

أما المبحث الرابع، فيستعرض العلاقة بين العالم الكبير والعالم الصغير، مسلطاً الضوء على مفهوم "الواحد الحقيقي" و"الإنسان الكامل".

يهدف هذا الفصل إلى استكشاف المفاهيم العميقة المتعلقة بالوجود والمعرفة والتكوين الإنساني، وكيف يمكن لهذه المفاهيم أن تساهم في فهم أعمق للحياة والكون. كما يُبرز دور الإنسان كمرآة تعكس صفات الخالق وكجسر يصل بين عوالم الغيب والشهادة.

## المبحث الأول: علم الوجود

يُفتتح كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" لـ ليو تشي بمبدأ الوجودية:

"الوجود الحقيقي الأزلي لا يمكن تسميته، ولا يستند إلى شيء، ومع ذلك فهو موجود بالفعل. هذا الوجود الحقيقي هو جوهر كل الموجودات، ويحتوي على جميع الكمالات الكامنة، بما في ذلك العلم والقدرة. الخالق، وهو جوهر هذا الوجود، لا يستند إلى شيء بذاته، ولكنه خالق كل شيء. وبمجرد أن يقرر أمرًا، تتبع كل الخلائق وكل الظواهر من هذه الإرادة الإلهية."<sup>1</sup>



تُبنى هذه الأنطولوجيا على الأساس الصوفي القائل بوحدة الوجود<sup>٢</sup>، مما يجعلها نموذجًا فريدًا في دراسة الوجود. في الصورة التوضيحية الأولى، يمكن العثور على دائرة تحمل عبارة "وهو مبدأ بلا ابتداء". وفي قلب هذه الدائرة توجد كلمة "وجود". تشير هذه العبارة، وفقًا لترجمة

<sup>1</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة و الأصول في الإسلام، ص ٢٤.

<sup>٢</sup> انظر: تشير وحدة الوجود (Wahdat al-Wujud) إلى نظرية صوفية فلسفية ترى أن الوجود الحقيقي الوحيد هو وجود الله، وكل الكائنات الأخرى مجرد تجليات أو انعكاسات لهذا الوجود. انظر: ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق: أبو العلاء عفيفي، (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٤٦)، ص ١٢-١٥.

الباحث ما لينيان<sup>3</sup>، إلى "الوجود المطلق"، وهو مصطلح استند إليه من كتاب "لوائح العبد الرحمن جامي"<sup>4</sup>، بالإضافة إلى نصوص صوفية أخرى.

يمثل مفهوم "الوجود المطلق" حجر الزاوية في الفلسفة الإسلامية والصوفية، خاصة في سياق وحدة الوجود. يشير هذا المفهوم إلى وجود أزلي وأبدي واحد لا ثاني له، وهو مصدر كل الوجود وكل ما فيه<sup>5</sup>. هذا الوجود ليس كائناً محدداً أو متغيراً، بل هو جوهر كل الكائنات ومنبع كل الصفات والكمالات<sup>6</sup>.

### المطلب الأول: مفهوم الوجود عند ليو تشي

يعد مفهوما "الكون" و"الوجود" من أبرز القضايا التي شغلت بال الفلاسفة على مر العصور. في حين يرى البعض أن الكون هو كل ما هو موجود، أي أنه مرادف للوجود، إلا أن آخرين يرون ضرورة التمييز بينهما. يركز هذا التمييز على فكرة أن الكون هو الكل الشامل، بينما الوجود هو الصفة التي تلازم كل جزء من هذا الكل.

في الفلسفة الغربية، أثار هذا التمييز نقاشاً واسعاً بين الفلاسفة، حيث حاولوا تحديد طبيعة الوجود وعلاقته بالكون. وقد تأثر الفلاسفة المسلمون بهذا النقاش، ولكنهم قدموا رؤى خاصة بهم. ففي الفلسفة الإسلامية، اقترح بعض الفلاسفة استخدام مصطلح "الكينونة" للدلالة على الكون الشامل، في حين تم الاحتفاظ بمصطلح "الوجود" للدلالة على الصفة الملازمة لكل

<sup>3</sup> ما لينيان، أحد أبرز العلماء المسلمين الصينيين في أواخر عهد أسرة تشينغ، عُرف بترجماته وتأملاته في النصوص الصوفية.

انظر: ما ليايوان، شرح اللطائف، ص ٤٥.

<sup>4</sup> انظر: عبد الرحمن جامي، لوائح في الكشف والوجود، تحقيق: نصر حامد أبو زيد، (طهران: دار النشر الإيرانية، ١٩٩٦)، ص ٢٣-٢٥.

<sup>5</sup> Murata, Sachiko, *Chinese Gleams of Sufi Light*, (Albany: State University of New York Press, 2000), p85-90.

<sup>6</sup> Chittick, William C., *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, (Albany: State University of New York Press, 1989), p142-145.

موجود. هذا التمييز يعكس التأثير اليوناني على الفلسفة الإسلامية، حيث كان الفلاسفة اليونانيون يميزون بين المادة والشكل، وقد استخدم الفلاسفة المسلمون هذا التمييز في تحليلهم للوجود.<sup>٧</sup>

ومع ذلك، لم يستقرّ الاستعمال الاصطلاحي لهذه الألفاظ في الفلسفة الإسلامية على نسقٍ موحد. فكثيرٌ من الفلاسفة المسلمين يستعملون لفظ "الوجود" بمعناه الأعمّ الذي يشمل الكون بأسره وما فيه، بتأثيرٍ من مباحث علم الكلام الإسلامي التي تجعل وجود الله تعالى أصلاً ومنبعاً لكلّ وجودٍ سواه<sup>٨</sup>. ويبدو هذا الاتساع الدلالي جلياً في ترجمات المؤلفات الفلسفية العربية إلى اللغات الأخرى؛ إذ تُنقل كلمة "وجود" تارةً بـ "Being" (الدالّ على الوجود بمعناه الكلّي الشامل)، وتارةً بـ "existence" (الدالّ على الوجود بمعناه الخاصّ بالمخلوقات)<sup>٩</sup>.

تُعتبر مسألة طبيعة الوجود من أهم المسائل التي شغلت الفلاسفة والعلماء المسلمين. هل الوجود هو جوهر الشيء نفسه، أم أنه صفة زائدة عليه؟ هذا السؤال أثار نقاشاً حاداً بين مختلف المدارس الفلسفية الإسلامية.

يرى الأشاعرة أن الوجود هو جوهر كل ما هو موجود، سواء كان هذا الموجود واجب الوجود كالله تعالى، أو ممكن الوجود كالمخلوقات. وبالتالي، فإن الوجود هو عين الجوهر، ولا يمكن تصور الجوهر بمعزل عن وجوده<sup>١٠</sup>.

أما الماتريدية، فيرون أن الوجود صفة زائدة على الجوهر، وإن كانت صفة داخلية لا تنفصل عنه. فهم يرون أن الجوهر له طبيعة خاصة، والوجود هو الذي يظهر هذه الطبيعة

<sup>٧</sup> انظر: ما ليانيوان، شرح اللطائف، ص ٢٣-٢٥

<sup>٨</sup> انظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥)، ص ١١٢

<sup>٩</sup> انظر: وانغ شي، "بحث في مفاهيم الوجود والجوهر في الفلسفة الإسلامية"، مجلة الفلسفة الديناميكية، (العدد ٣،

٢٠٠٤م)، ص ٢١.

<sup>١٠</sup> انظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، تحقيق: عبد العظيم الديب، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥)، ص ٩٨.

ويجعلها واقعة. ويرجعون ذلك إلى أننا لا نستطيع تصور أي جوهر إلا وهو موجود، مما يدل على أن الوجود ملازم للجوهر ولا ينفصل عنه<sup>١١</sup>.

ورثت الفلسفة الإسلامية مسألة الوجود عن الفلسفة اليونانية، وتحديدًا عن الفلسفة الأرسطية. وقد اهتم الفلاسفة المسلمون الأوائل، أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، بدراسة الموجودات وأجناسها وأنواعها، متأثرين بالمنطق والأبستمولوجيا الأرسطية. وقد ركزوا بشكل أساسي على دراسة "الموجود" (الشيء الموجود) دون أن يتعمقوا في تحليل مفهوم "الوجود" بحد ذاته<sup>١٢</sup>.

غير أن ابن سينا قد أحدث تحولًا في هذا المضمار، إذ أشار إلى أن "الوجود" هو عرض من عروض الجوهر، ولكنه عرض ذو طبيعة خاصة ومميزة. فهو ليس عرضًا عارضًا كاللون أو الشكل، بل هو عرض ملازم للجوهر ولا يمكن تصوره بمعزل عنه<sup>١٣</sup>.

ورثت الفلسفة الإسلامية عن الفلسفة اليونانية، وخاصة الأرسطية، اهتمامًا كبيرًا بمسألة الوجود والماهية<sup>١٤</sup>. وقد اهتم الفلاسفة المسلمون الأوائل، أمثال الكندي والفارابي، بدراسة الموجودات وأجناسها وأنواعها، متأثرين بالمنطق والأبستمولوجيا الأرسطية. ركز هؤلاء الفلاسفة

١١ انظر: مارجون، *لوجز في العقيدة* (شنغهاي: دار النشر الإسلامية، ١٩٥٦م)، ص ٢٥-٢٦.

١٢ انظر: فينج هوايكسين، "الطبيعة الإنسانية لـ ليو تشي: دراسة نقدية"، *مجلة دراسات قوميات الشمال الغربي*، العدد ١، (١٩٩٩م)، ص ١٥.

١٣ انظر: ابن سينا، *كتاب الشفاء: الإلهيات*، تحقيق إبراهيم مذكور، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٥٢)، ص ٨٥-٨٧.

١٤ الفلسفة الإسلامية تأثرت بشكل كبير بالفلسفة اليونانية، وخاصة بفلسفة أرسطو، حيث تبنت العديد من القضايا الفلسفية التي ناقشها الفلاسفة اليونانيون. من بين هذه القضايا مسألة "الوجود" (الوجود) و"الماهية" (الجوهر)، وهي من المواضيع الأساسية في الفلسفة. فقد اهتم الفلاسفة المسلمون، مثل الفارابي وابن سينا، بدراسة هذه المفاهيم وتطويرها من خلال دمج الفكر اليوناني مع الرؤية الإسلامية، مما ساهم في إثراء الفلسفة الإسلامية بمفاهيم جديدة وتحليلات عميقة لهذه المسائل.

انظر: إسماعيل راجي الفاروقي، *الفكر الفلسفي في الإسلام*، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٢)، ص ٤٥-٤٧؛ هنري كوربان، *تاريخ الفلسفة الإسلامية*، ترجمة نصير عبد الله. (بيروت: دار عويدات للنشر، ١٩٩٣)، ص ٣٢-٣٤.

على دراسة "الموجود" بوصفه شيئاً قائماً بذاته، دون التعمق في تحليل مفهوم "الوجود" بحد ذاته.

شهدت مسألة الوجود تحولاً كبيراً مع ابن سينا، الذي يُعدُّ أحد أبرز الفلاسفة المسلمين. فبينما ركز أسلافه على دراسة الموجودات بصورة عامة، اهتم ابن سينا بتحليل مفهوم الوجود نفسه. وقد توصل إلى نتيجة مفادها أن «الوجود» أمرٌ زائد على الماهية، وله طبيعة خاصة ومميزة. فهو ليس صفة عارضة كاللون أو الشكل، بل هو حقيقة ملازمة للماهية، ولا يمكن تصوّر الماهية بمعزل عنه<sup>15</sup>.

بينما اتفق ابن سينا مع أرسطو في اعتبار الوجود ضرورياً لكل موجود، إلا أنه اختلف معه في تصنيف الوجود. فبينما اعتبر أرسطو الوجود جزءاً من ماهية الشيء، اعتبر ابن سينا الوجود عرضاً ملازماً للماهية<sup>16</sup>.

أثر رأي ابن سينا في الوجود بشكل كبير على المدارس الفلسفية الإسلامية اللاحقة، وخاصة المدرسة الأشعرية والماتريدية. فالأشاعرة تبنا فكرة أن الوجود هو جوهر الشيء نفسه، بينما اعتبر الماتريدية الوجود صفة ملازمة للجوهر.

مسألة طبيعة الوجود هي مسألة فلسفية عميقة تتجاوز حدود الفلسفة الإسلامية، وتتصل بجوهر المعرفة والإيمان. وقد قدم الفلاسفة المسلمون، وخاصة ابن سينا، رؤى مختلفة ومتنوعة حول هذه المسألة. من خلال دراسة هذه الآراء، يمكننا أن نكتسب فهماً أعمق لطبيعة الوجود والكون.

---

<sup>15</sup> انظر: تشو شياو جون، "الفكر الفلسفي في تفسير التراث الإسلامي بالمصطلحات الكونفوشيوسية عند ليو تشي"، (رسالة الماجستير لجامعة الشمال الغربي العادية، ٢٠٠٩م)، ص ١١٤.

<sup>16</sup> انظر: ابن سينا، الشفاء: الإلهيات، تحقيق إبراهيم مذكور، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٦٠م)، ص ٥٠-

شهد مفهوم الوجود تحولاً جذرياً في الفلسفة الإسلامية مع ظهور ابن عربي. فبينما ركز الفلاسفة المسلمون السابقون على دراسة الموجودات وأجناسها وأنواعها، انطلق ابن عربي في رحلة استكشاف أعمق لطبيعة الوجود نفسه، متجاوزاً بذلك الحدود التي رسمها أسلافه. لقد قلب ابن عربي المفاهيم التقليدية رأساً على عقب، حيث أشار إلى أن الوجود ليس مجرد صفة عارضة تضاف إلى الأشياء، بل هو الواقع المطلق الذي تتجلى فيه كل الأشياء. فكل ما نراه ونعرفه ليس سوى تجليات لهذا الوجود الواحد. بعبارة أخرى، الوجود هو الحقيقة الجوهرية التي تكمن وراء كل الظواهر المتعددة.

ولتوضيح ذلك، يمثل ابن عربي فلسفته بالجملة: "هذه الزهرة موجودة". ففي هذه الجملة، قد يبدو أن كلمة "زهرة" هي الاسم، وكلمة "موجودة" هي الصفة. ولكن ابن عربي يرى أن الأمر ليس كذلك من الناحية الوجودية، فـ"الزهرة" ليست سوى اسم نعطيه لظاهرة معينة، أما "الوجود" فهو الحقيقة الجوهرية التي تكمن وراء هذا الاسم<sup>17</sup>.

يُعرف هذا المفهوم في الفكر الإسلامي بـ"وحدة الوجود"، وهو يعني أن كل شيء في الكون هو تجلٍ لوجود واحد مطلق. بينما قد يتقاطع هذا المفهوم مع بعض التيارات الفلسفية الشرقية، فإن ليو تشي قد أعاد صياغته ضمن إطار إسلامي صريح، حيث ركّز على فكرة أن الوجود المطلق هو تجلٍ للذات الإلهية، وليس مجرد مفهوم فلسفي مجرد.

يؤكد ليو تشي في أعماله أن الوجود ليس صفة عارضة تضاف إلى الأشياء، بل هو حقيقة مطلقة تنبع من إرادة الله وقدرته. فالوجود في جوهره هو فعل من أفعال الخلق الإلهي، وكل ما في الكون من تنوع وتعدد ليس سوى مظاهر لهذا الفعل الإلهي المتجدد. وفي شرحه

---

<sup>17</sup> انظر: وانغ شي، "بحث في مفاهيم الوجود والجوهر في الفلسفة الإسلامية"، مجلة الفلسفة الديناميكية، العدد ٣، (٢٠٠٤م)، ص ١٩.

لهذا المفهوم، يقول: "إن أصل الخلق لا يمكن تسميته، لأنه يتجاوز حدود الأسماء والأوصاف، ولكننا نعرفه من خلال آثاره وتجلياته في العالم."<sup>١٨</sup>

ولتوضيح فكرته، يستشهد ليو تشي بمثال مشابه لما طرحه ابن عربي، لكنه يضيف عليه بُعدًا توحيدياً إسلامياً أكثر وضوحًا. فعند قوله: "هذه الزهرة موجودة"، يوضح أن "الزهرة" ليست سوى تجلٍ لأمر إلهي، أما "الوجود" فهو انعكاس لقدرة الله التي تمنح كل شيء حقيقته.<sup>١٩</sup> بذلك، لا يصبح الوجود مفهومًا فلسفيًا مجردًا، بل هو دليل على وجود الله ووحدانيته.

في هذا السياق، يؤكد ليو تشي أن "الوجود المطلق" لا يمكن حصره في إطار أي اسم أو وصف بشري. فالذات الإلهية، في كمالها المطلق، تتجاوز كل حدود التصنيف والتحديد. يقول في هذا الصدد: "ليس من العدل أن نصف الله بما نصف به مخلوقاته؛ فالله هو الحقيقة المطلقة، والوجود الذي لا بداية له ولا نهاية."<sup>٢٠</sup>

من منظور ليو تشي، الوجود ليس مجرد حقيقة ميتافيزيقية بل هو الأساس الذي ينبثق منه كل شيء، ويتجلى في كل شيء. هذا الفهم يعزز عقيدة التوحيد الإسلامية، حيث يرى أن كل ما في الكون يدل على الله، وأن كل الموجودات ليست سوى دلائل على عظمته.<sup>٢١</sup> كما يشير ليو تشي إلى أن فهم الوجود المطلق يساعد المسلم على إدراك معنى العبودية الحقة. فبما أن كل شيء هو تجلٍ لقدرة الله، فإن الإنسان مطالب بالتواضع أمام عظمة الخالق، والسعي لفهم دوره في هذا الكون كعبد لله، خاضع لحكمته وإرادته.<sup>٢٢</sup>

يختتم ليو تشي تأملاته بقوله: "إن وصف الوجود بأنه 'لا شيء' ليس دقيقًا، فهو ليس عدمًا، بل هو حقيقة مطلقة تتجاوز حدود الفهم البشري. الله هو الأصل، وكل ما عداه مخلوق

<sup>١٨</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ٢٠٠٥، ص ٤٥.

<sup>١٩</sup> Murata, *Chinese Gleams of Sufi Light*, 2000, p102.

<sup>٢٠</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٣٨.

<sup>٢١</sup> Frankel, James D. *Rectifying God's Name: Liu Zhi's Confucian Translation of Islam*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 2011), p78.

<sup>٢٢</sup> Chittick, William C., *The Self-Disclosure of God*. (Albany: State University of New York Press, 1998), p150.

يدل عليه.<sup>٢٣</sup> بهذا، يوضح كيف يمكن للفكر الإسلامي أن يستوعب مفاهيم فلسفية عميقة دون أن يتعارض مع جوهر العقيدة الإسلامية.

### مفهوم "اللا" (وو، 無) في الطاوية: المبدأ السابق على الكينونة والانبثاق

في الفلسفة الطاوية يُعدّ مفهوم "اللا" (Wu/無) "إحدى الركائز الأساس لفهم طبيعة الوجود والكون. ولا يُفهم "اللا" بوصفه "عدمًا" أو "فراغًا" بالمعنى العدمي، بل باعتباره حالةً ميتافيزيقية تتجاوز كلّ تعريفٍ وتعيّن، وتسبّطه أيّ صورة أو كيان. وعلى نحو ما يردُّ في "داو ده جينغ"<sup>٢٤</sup> يُقال: "الطاو يُنشئ الواحد، والواحد يُنشئ الاثنين، والاثنان يُنشئان الثلاثة، والثلاثة تُنشئ كلّ الموجودات؛ تحمل الموجودات الينّ (陰) وتحتضن اليانغ (陽)، ويتحقّق الانسجام من اعتداهما. تنشأ الموجودات من الوجود (you/有)، وينشأ الوجود من اللا-وجود. (wu/無) ومفاد ذلك أنّ كلّ ما في الكون يَنبثق من "الوجود"، وهذا الوجود نفسه مُركّزٌ على مستوى "اللا" السابق على كلّ تعيّن.

يرتبط "اللا" ارتباطًا وثيقًا بمفهوم "الطاوي/الطاو" (Dao/道)، فهو وجهه غير المتعيّن والمصدر الذي عنه يصدر التناغم الكوني. وليس "الطاو" "قوّة" بالمعنى المادّي، بل هو مبدأ كونيّ مُنظّم يتجلّى وفق قانون "اللا فعل" (wúwéi/無為) الذي يَسْمَح للأشياء بأن تجري على سجيّتها بلا تدخّل قسري. ومن هذه الجهة يُمثّل "اللا" البُعد الذي يتجاوز التقابلات والازدواجات، فلا يُحتزل في مُسمّى ثابت ولا يُوصف بصفاتٍ حدّية، بل يُشار إليه باعتباره مستوى ما قبل-أنطولوجيّ تتجلّى عنه الكثرة.

<sup>٢٣</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١١٢.

<sup>٢٤</sup> 道德经 (Dao De Jing): "道生一， 一生二， 二生三， 三生万物。万物负阴而抱阳， 冲气以为和 天下万物生于有， 有生于无"

<sup>٢٥</sup> انظر: لاو تسي، داو ده جينغ، (بكين: شركة تشونجهاو للكتب، ١٩٩٩)، الفصل ٤٢.

إنّ إدراك "اللا" لا يتحقّق عبر التصنيفات اللفظية أو الحدود المنطقية بقدر ما يتأتّى بالخبرة التأمّلية والحدس الفلسفي. وعلى هذا النحو، يغدو "اللا" إطارًا مفهوميًا لبيان كيف تتولّد التعدّدية الظاهرة من أصلٍ غير متعيّن، وكيف يتأسّس انتظامُ العالم على مبدأٍ سابقٍ للكينونة والتعيّن.<sup>٢٦</sup>

### مفهوم الوجود المطلق

في فكر ليو تشي الإسلامي، يُعتبر الوجود المطلق هو الله، وهو الخالق لكل شيء. يُوصف هذا الوجود الإلهي بأنه واحد، أزلي، أبدي، كامل، وخالق كل ما هو موجود. وصف ليو تشي هذا الوجود الإلهي بأنه لا يُوصف ولا يُحدّد، مما يجعله قريبًا من مفهوم "اللا" في الفلسفة الطاوية.<sup>٢٧</sup>

### نقاط التقارب والاختلاف

**التجاوز:** كلا المفهومين يشيران إلى تجاوز حدود اللغة والعقل لفهم الواقع.

**الوحدة:** كلاهما يؤكّدان على وحدة الوجود، وأن كل شيء هو جزء من كل واحد.

**اللا شخصية:** كلاهما يصفان الوجود المطلق بأنه لا يملك صفات شخصية.

**الاختلاف:** على الرغم من هذه التشابهات، هناك اختلافات مهمة. ففي الفلسفة الطاوية، التركيز يكون على الطبيعة والتناغم، بينما في فكر ليو تشي الإسلامي يكون التركيز على الله والخالق.

### الكونفوشيوسية الجديدة والوجود المطلق

<sup>٢٦</sup> انظر: جانغ داي نيان: دراسة في تصنيف المفاهيم الفلسفية الصينية، (دار النشر للعلوم الاجتماعية الصينية،

ديسمبر ١٩٨٩)، ص ٧٩-٨٠.

<sup>٢٧</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٤٥.

بعض تيارات الكونفوشيوسية الجديدة، مثل مدرسة "الأخلاقية الجديدة"، تؤكد على وجود قوة كونية أساسية تشكل كل الأشياء. هذه القوة تشبه في بعض جوانبها مفهوم "اللا" في الفلسفة الطاوية ومفهوم الوجود المطلق في الفلسفة الإسلامية.

على الرغم من الاختلافات في التعبير والتفاصيل، إلا أن مفهوم "اللا" في الفلسفة الطاوية ومفهوم الوجود المطلق في الفلسفة الإسلامية يتشاركان في رؤية عميقة للواقع، وهي رؤية تتجاوز حدود اللغة والعقل. هذا التقارب الفلسفي يشير إلى أن الحكمة البشرية تتجه نحو فهم أعمق للوجود والكون.

### مفهوما "اللا اسم" والوجود المطلق: تقارب فلسفي وتباين أعمق

يشير مصطلح "اللا اسم" في الفلسفة الطاوية إلى الواقع المطلق الذي يتجاوز كل وصف وتسمية. هذا المفهوم يقارب مفهوم "الوجود المطلق" أو "الوجود الحق" في الفلسفة الإسلامية، وهو المفهوم الذي أشار إليه ليو تشي بمصطلح "الوجود الحق". ومع ذلك، فإن هذا التقارب الظاهري يُخفي وراءه اختلافات جوهرية بين هذه المفاهيم من جهة، وبين المفاهيم المقابلة لها في فلسفات أخرى مثل الكونفوشيوسية والبوذية من جهة أخرى.

في الفلسفة الطاوية، "اللا اسم" هو جوهر الكون، وهو مصدر كل الأشياء المتنوعة. إنه القوة التي تشكل وتتحكم في الكون، ولكنه في نفس الوقت يتجاوز كل الشكل والتغيير. "اللا اسم" لا يمكن إدراكه بالحواس أو العقل، بل يمكن تجربته فقط من خلال التأمل والحدس.

٢٨

---

<sup>٢٨</sup> انظر: فينج هوايكسين، "دمج أفكار ليو تشي الفلسفية في الكونفوشيوسية الجديدة"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ٢، (١٩٩٨م)، ص ٥٤.

في فكر ليو تشي، الوجود المطلق هو الله الخالق، وهو مصدر كل الكائنات. يتميز هذا الوجود بالكمال والاكتمال، وهو خارج الزمان والمكان. وصف ليو تشي الوجود الإلهي بأنه لا يوصف ولا يجد، مما يجعله قريباً من مفهوم "اللااسم"<sup>٢٩</sup>.

## المطلب الثاني: مراتب الوجود

### ست مراتب للخلق الكوني: رؤية ليو تشي الشاملة

في كتابه الرائد "الطبيعة والأصول في الإسلام"، يقدم ليو تشي تصوراً شاملاً لعملية الخلق الكوني من منظور الفكر الإسلامي، مستنداً إلى تعاليم الإسلام ومبادئ التصوف الصوفي. يقسم ليو تشي الوجود إلى ست مراتب أساسية، تبدأ بالجوهر المطلق وتنتهي بالظواهر المادية، مما يعكس جهوده لدمج المفاهيم الإسلامية مع الحكمة الشرقية بطريقة متجانسة.

#### ١. المرتبة الساكنة (الجوهر الأصلي):

تمثل هذه المرتبة الوجود المطلق في حالته النقية والبسيطة قبل أي تجلٍ أو حركة. في فكر ليو تشي، هذا الجوهر هو انعكاس للوحدانية الإلهية في الإسلام، حيث يمثل حقيقة التوحيد التي تتجاوز كل مظاهر الوجود. يؤكد ليو تشي على أن هذا الجوهر هو أساس كل شيء، ويشبه مفهوم "الواحد الحق" في التصوف الإسلامي<sup>٣٠</sup>.

<sup>٢٩</sup> انظر: ليو ييهونغ، الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية، ص ٥٥-٥٧.

<sup>٣٠</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٢٣.

## ٢. المرتبة المتحركة الأولى (الطاقة الكبرى):

في هذه المرتبة، يبدأ الجوهر المطلق في التجلي، مما يؤدي إلى ظهور القوى الكونية التي تعبر عن فعل الخلق الإلهي. يرى ليو تشي أن هذه المرتبة تعبر عن تجليات الإرادة الإلهية في الكون، وهو مفهوم مرتبط بفكرة "الأمر الإلهي" الذي يوجه الخلق نحو الوجود<sup>٣١</sup>.

## ٣. المرتبة الحاكمة (انفصال الجوهر عن الطاقة):

في هذه المرتبة، يحدث التمايز بين الجوهر وطاقته، مما يؤدي إلى ظهور خصائص وصفات متعددة تعبر عن أسماء الله الحسنى. يرى ليو تشي أن هذا الانفصال هو تجلٍ للحكمة الإلهية التي تمنح كل كائن خصائصه المميزة، وتُظهر التنوع في الخلق دون المساس بوحدة الأصل<sup>٣٢</sup>.

## ٤. المرتبة الأوامرية الأولى (ظهور الحقيقة):

تمثل هذه المرتبة ظهور القوانين الكونية التي تحكم سير الكون. في فكر ليو تشي، تعكس هذه المرتبة مفهوم "القدر" الذي يعبر عن سيطرة الله على مجريات الأمور في العالم. كل شيء يحدث وفق إرادة الله، وتتجلى هذه الحقيقة في انتظام النظام الكوني<sup>٣٣</sup>.

## ٥. المرتبة النفسية (انفصال جميع الحقائق):

في هذه المرتبة، تتعدد الكائنات العاقلة مثل الملائكة والجن والإنسان. يرى ليو تشي أن هذه المرتبة تعكس ظهور النفس البشرية والروحانية، حيث تتجلى العلاقة بين الخالق والمخلوق بشكل أكثر وضوحًا من خلال الوعي والإدراك<sup>٣٤</sup>.

<sup>٣١</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٤٥.

<sup>٣٢</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٦٧.

<sup>٣٣</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٨٩.

<sup>٣٤</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٠٢.

## ٦. المرتبة الهوائية (ظهور الأشكال والأجسام):

هذه هي المرتبة الأخيرة، حيث تتجلى الأشكال المادية والأجسام الحسية. في فكر ليو تشي، يمثل هذا العالم المادي المرحلة النهائية لتجليات الخلق، حيث يظهر التنوع المادي كنتيجة لإرادة الله وتجليات صفاته في الكون<sup>٣٥</sup>.

يقدم ليو تشي من خلال هذه المراحل الست رؤية شاملة لعملية الخلق، بدءًا من الجوهر المطلق وانتهاءً بالعالم المادي، مما يُظهر التكامل بين الفلسفة الإسلامية والحكمة الشرقية. تساعد هذه الرؤية على فهم أعمق للكون والإنسان، وتشجع على البحث عن الوحدة الأساسية التي تربط بين جميع الأشياء.

في الشروح التوضيحية اللاحقة، تم عرض هذه المراتب الست تفصيلاً، ويمكن تلخيصها في: الجوهر، الفعل، الإرادة، القدر، الطبيعة، والعالم. تنقسم هذه المراتب إلى مجموعتين رئيسيتين: المجموعة الأولى: تضم المراتب الثلاث الأولى، وتمثل أصول الواحد الحقيقي، متحدثاً عن جوهره وخصائصه وأفعاله.

المجموعة الثانية: تتعلق بالعالم العقلاني والمادي، أي بعملية تجلي الكون من العدم. يشير مفهوم "المراتب الست" الذي طرحه ليو تشي إلى تصور هرمي للوجود في التصوف الإسلامي، يُبرز كيف تتدرج مراتب الخلق من المطلق إلى المادي في تناغم بين الفلسفة الإسلامية والحكمة الشرقية.

## ظهور الوجود المطلق في فكر ليو تشي: الفيض الأقدس والفيض المقدس

في فكر ليو تشي، يُعتقد أن الوجود المطلق، وهو الواحد الأحد، ليس مجرد وجود جامد، بل هو وجود يتجلى في الكون بطرق متنوعة. هذا التجلي يُعرف بـ "الظهور"، ويأخذ شكلين رئيسيين: الفيض الأقدس والفيض المقدس.

<sup>٣٥</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١١٥.

## الفيض الأقدس:

تعريفه: هو ظهور الوجود المطلق لنفسه، أي معرفته الذاتية وتحديد ذاته. إنه الإشراق الأول والأصلي للوجود، وهو أساس كل الوجودات الأخرى.

مقارنته بـ "الانتشار"<sup>٣٦</sup> عند ليو تشي: استخدم ليو تشي مصطلح "الانتشار" للدلالة على هذا الفيض الأول، والذي يعني انتشار الوجود المطلق وتجليه في ذاته. يعتبر هذا الانتشار هو المرحلة الأولى في عملية تجلي الحقيقة المطلقة، ويشكل الأساس الذي تبنى عليه كل المعرفة الإلهية<sup>٣٧</sup>.

يُعدّ الفيض الأقدس عند ليو تشي مصدر النور والمعرفة، وهو الذي يفتح المجال لتجليات أخرى في الكون.

## الفيض المقدس:

تعريفه: هو تجلي علم الله في الكون، وتحول كمالاته إلى وجود خارجي بأمره. بعبارة أخرى، هو خلق الكون وتنوعه.

علاقته بالفيض الأقدس: يرى ليو تشي أن الفيض المقدس هو نتيجة طبيعية للفيض الأقدس. فبعد أن يعرف الوجود المطلق ذاته في الفيض الأقدس، يبدأ في تجلي هذه المعرفة في خلق الكون. يصف ليو تشي هذا الفيض بأنه المظهر الخارجي للأمر الإلهي الذي يُنظم الكون<sup>٣٨</sup>.

## الفرق بين الفيضين:

الفيض الأقدس: داخلي، ذاتي، معرفي، يخص الوجود المطلق بذاته.

<sup>٣٦</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٢١٠.

<sup>٣٧</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٣٧.

<sup>٣٨</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٥٢.

الفيض المقدس: خارجي، موضوعي، خلقي، يخص الكون المخلوق.

الشأن ومستويات الوجود: تجليات الوجود المطلق في فكر ليو تشي يرى ليو تشي أن الوجود المطلق ليس ساكنًا بل ديناميكيًا، يتجلى في الكون بطرق متعددة تُعرف بـ "الشأن". يُشير الشأن إلى الحالات الوجودية المتعددة التي يظهر بها الوجود المطلق.

### أسماء الله وصفاته:

عندما يتجلى الوجود المطلق، فإنه يظهر بأسماء وصفات مختلفة. يؤكد ليو تشي أن هذه الأسماء والصفات ليست مجرد ألقاب بل هي تعبيرات عن جوانب مختلفة من كمال الوجود المطلق. كل اسم من أسماء الله يمثل جانبًا معينًا من تجلياته، وكل صفة من صفاته تعبر عن أحد مظاهره. يُمكن القول إن الشأن عند ليو تشي هو تجلي أسماء الله وصفاته في الوجود<sup>٣٩</sup>. يقدم ليو تشي تصورًا عميقًا لعملية تجلي الوجود المطلق في الكون من خلال مفهومي الفيض الأقدس والفيض المقدس. يعكس هذا التصور فهماً إسلامياً فريداً لكيفية ارتباط الذات الإلهية بالكون، مما يساعد على إدراك العلاقة بين الخالق والمخلوق بطريقة شاملة.

### الوجود المطلق وتجلياته: رحلة في عالم الأسماء والصفات والأفعال

الوجود المطلق هو الأصل الأول والأزلي لكل شيء، وهو جوهر لا يتغير ولا يتصف بالزمان والمكان. هذا الجوهر المطلق ليس مجرد وجود سلبي، بل هو وجود إيجابي يفيض بالكمال والجمال. يتجلى هذا الجمال الإلهي في عالمنا من خلال أسمائه الحسنى وصفاته الكاملة وأفعاله.

<sup>٣٩</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٦٨

**أسماء الله الحسنى:** هي أسماء خاصة بالله تعالى، وهي تعبر عن صفاته العليا وكمالاته. هذه الأسماء ليست مجرد ألقاب، بل هي تجليات حقيقية لجوهر الله. كل اسم من أسماء الله الحسنى يفتح لنا نافذة على جانب من جوانب جمال الله وعظمته. على سبيل المثال، اسم "الرحمن" يعبر عن رحمته الشاملة بكل الخلق، واسم "العزیز" يعبر عن قدرته وقوته، واسم "الحكيم" يعبر عن حكمته في كل ما يفعل<sup>40</sup>.

**أفعال الله:** تتجلى أفعال الله في كل ما يحدث في الكون. فهو الخالق والمربي والرازق، وهو الذي يحيي ويميت، وهو الذي يرزق ويعاقب. هذه الأفعال هي تجليات مباشرة لإرادة الله وحكمته. خلق الكون بأكمله هو أعظم فعل لله، وهو دليل على قدرته وعظمته<sup>41</sup>.

## عالمى الملكوت والملك

يتجلى جمال الله في عالمين:

- **عالم الملكوت:** هو العالم الغيبي الذي لا يُدرك بالحواس، وهو عالم الأرواح والملائكة. هذا العالم هو منبع كل الخير والبركة، وهو عالم القيم والمعاني.
- **عالم الملك:** هو العالم المادي الذي نراه ونلمسه، وهو عالم الأشكال والألوان والأصوات. هذا العالم هو مرآة تعكس جماليات الخالق وجلاله<sup>42</sup>.

تُعدّ العلاقة بين عالمى الملكوت والملك علاقة وثيقة، حيث يُعدّ عالم الملك تجلياً للعالم

الغيبي. ويُعتَبَر كل ما يُرى في العالم المادي انعكاساً لجمال الله وصفاته<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٤٠.

<sup>41</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٥٥.

<sup>42</sup> انظر: ما ليانويان، شرح اللطائف، ص ٧٠-٨٩.

<sup>43</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٧٢.

## مراتب الوجود الستة:

يقترح ليو تشي تصنيفاً سداسياً للوجود يختلف عن التقسيمات التقليدية في الفكر الإسلامي:

١. **الذات الإلهي:** هو الوجود المطلق في ذاته، وهو أصل كل وجود وكل كمال. يمثل

الجوهر الإلهي حقيقة الوجود القائمة بذاتها وغير المتغيرة.

٢. **الأسماء والصفات الإلهية:** هي تجليات للجوهر الإلهي في ذاته، حيث يصف الله

نفسه بصفات الكمال كـ "الرحمن"، "الرحيم"، "العزیز"، وغيرها. هذه الأسماء

والصفات لا تفصل عن الجوهر الإلهي بل هي تجليات له.

٣. **الأفعال الإلهية:** هي تجليات أخرى للجوهر الإلهي، حيث يظهر في أفعاله الكونية

كالخلق والإدارة والتدبير.

٤. **العالم الروحاني:** هو عالم الغيب الذي يقع وراء عالم الحواس، وهو عالم الأرواح

والملائكة، حيث تتجلى إرادة الله وقدرته بشكل مباشر.

٥. **عالم الملكوت:** هو العالم المتوسط الذي يجمع بين صفات العالم الروحاني والمادي،

وهو عالم الأشكال والمعاني، حيث تتجلى إرادة الله في خلق الأشكال والأجسام.

٦. **العالم الملك:** يُعدّ العالم الذي يُدرك بالحواس، وهو عالم الأجسام والمادة والتغيرات،

مرآة تعكس جماليات الخالق وجلاله.

يمثل هذا التصنيف تسلسلاً هرمياً للوجود، حيث ينزل الوجود من عالم الغيب إلى عالم

الشهادة، ومن الكمال المطلق إلى التنوع والتعدد<sup>44</sup>.

<sup>44</sup> انظر: محمد حسين بيات، مبانى عرفان وتصوف، (طهران: انتشارات دانشگاه طباطبائی، ۱۹۹۶م)، ص ۲۵۱-

## مقارنة مع فكر ابن عربي:

بينما يقترح ابن عربي تقسيمًا خماسيًا للعالم يعكس تجليات الوحدة الإلهية، يذهب ليو تشي إلى تقسيم أكثر تفصيلاً، يبرز تفاعله العميق مع الفكر الإسلامي وتقديمه قراءة عقلانية للإسلام. يرى ليو تشي أن هذا التقسيم السداسي يساعد في فهم العلاقة بين الإنسان والكون بشكل منهجي وعقلاني.<sup>٤٥</sup>

## ابتكار ليو تشي:

يتميز تصنيف ليو تشي بتركيزه على "العالم الروحاني"، حيث قسمه إلى "الأمر الأول" و"الطبيعة العقلية". يعتبر "الأمر الأول" هو المبدأ الأول للوجود، بينما تعبر "الطبيعة العقلية" عن القوانين التي تحكم الكون. من خلال دمج "عالم الملكوت" مع "الطبيعة العقلية"، يؤكد ليو تشي أن الأفكار والمعاني المثالية لها وجود حقيقي.<sup>٤٦</sup>

## المبحث الثاني: علم الكونيات (في بيان تنزلات العالم الكبير)

يتسم فصل الكون والخلقة في كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" باندماج وثيق بين علم الكونيات والفلسفة الأولى، مما يخلق رؤية كونية فريدة. في هذا الإطار، يعتبر القرآن الكريم الكون كله آية من آيات الله، وهو تجلي لأسمائه وصفاته. هذا يعني أن كل ما في الكون، من أصغر الجسيمات إلى أكبر المجرات، يحمل في طياته دلالات على وجود الخالق ووحدانيته. إن هذا الفهم يجعل الجوهر الأول للكون هو الوجود المطلق ذاته، وهو الله تعالى. فالله ليس مجرد خالق للكون، بل هو جوهره ومنبعه، وكل شيء فيه هو انعكاس لصفاته وأفعاله.

<sup>45</sup> Murata, Chinese, *Gleams of Sufi Light*, p98.

<sup>٤٦</sup> انظر: ليو تشي، *الطبيعة والأصول في الإسلام*، ص ١٠٥.

هذا يختلف بشكل جوهرى عن الفلسفة الأرسطية التي تفترض وجود جوهر مادي أساسي لكل شيء، أو عن الفلسفة الهندية التي قد تتصور وجود العديد من الجواهر المتوازية. إن هذه الرؤية الكونية الفريدة تؤثر بشكل كبير على الفهم للعلاقة بين الخالق والمخلوق، وعلى طبيعة المعرفة الإنسانية. فهي تدعو الإنسان إلى البحث عن الوحدة في التنوع، وترتبط بين المعرفة الدينية والفلسفية والعلمية. كما أنها تؤكد على أهمية التأمل في الكون للوصول إلى معرفة الله تعالى.

تختلف نظرية وحدة الوجود عن الفهم الإسلامي للوجود بشكل جوهرى. فبينما تؤكد النظرية الأولى على أن الوجود كله هو تجلي لحقيقة واحدة مطلقة، يؤكد الإسلام على توحيد الله ووحدانته، وأن الكون هو مخلوق لله سبحانه وتعالى. يشير القرآن الكريم إلى أن الكون بأكمله هو آية من آيات الله، حيث يقول: "سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنََّّهُ الْحَقُّ"<sup>٤٧</sup>. وهذا يعني أن دراسة الكون، سواء كان العالم المادي أو العالم الروحاني، هي وسيلة للتعرف على الله ومعرفة صفاته. في الفكر الصوفي الإسلامي، يُطلق على الكون اسم "العالم الكبير"، وهو يشمل كل ما هو موجود، من العالم المادي المحسوس إلى العالم الروحاني الغيبي. ويعتبر الصوفية أن دراسة العالم الكبير هي وسيلة للتقرب من الله ومعرفة أسمائه وصفاته.<sup>٤٨</sup> ومع ذلك، فإن الصوفية تؤكد دائماً على أن الله تعالى هو الخالق، وأن الكون هو مخلوق لله سبحانه وتعالى، وهو ليس هو نفسه. يقدم كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" رؤية فلسفية متكاملة لتكوين الكون، تبدأ من جوهر أول واحد يمثل كل الوجود. هذا الجوهر الأول، الذي يمكن تشبيهه بالبذرة التي تحتوي على كل الإمكانيات، يتحول تدريجياً إلى أشكال المادة المعقدة التي نراها حولنا.

<sup>٤٧</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة فصلت: الآية ٥٣.

<sup>٤٨</sup> انظر: الغزالي، "إحياء علوم الدين"، (بيروت: دار المعرفة، ج ٤، ٢٠٠٥)، ص ٢٠٠.

تبدأ عملية التحول بسلسلة من التغيرات الجوهرية، حيث يتحول الجوهر الأول إلى "يونغ"، وهي القوة المحركة التي تدفع عملية التكوين إلى الأمام. ثم تتحول "يونغ" إلى "المادة الحاملة"، وهي المادة الأساسية التي تشكل لبنة بناء الكون<sup>49</sup>.

بعد ذلك، تمر المادة الحاملة بسلسلة من التحولات الثانوية، حيث تتشكل العناصر الأساسية، ثم تتجمع هذه العناصر لتكون الأجرام السماوية والأرض. وتتطور الحياة تدريجياً، بدءاً من الكائنات الحية البسيطة وصولاً إلى الإنسان الذي يعتبر ذروة الخلق.

يعتبر الإنسان في هذا النموذج كائناً جامعاً لكل المراحل السابقة، فهو يحمل في ذاته الجوانب المادية والروحية. يجمع بين البعد الجسدي، الذي يربطه بالعالم المادي، والبعد الروحي الذي يربطه بالخالق.

هذا النموذج الفلسفي يقدم رؤية عميقة لطبيعة الوجود، ويربط بين الإيمان والعقل. فهو يعتمد على آيات قرآنية وأحاديث نبوية، وفي الوقت نفسه يستخدم أدوات التفكير الفلسفي لتفسير الكون. ومع ذلك، يجب الإدراك أن هذا النموذج يعكس فهم العلماء والفلاسفة في العصور الوسطى، وقد لا يتوافق بالكامل مع المعرفة العلمية الحديثة.<sup>50</sup>

### المطلب الأول: ثلاث المراتب للأحدية (الذات، الصفات، الأفعال)

تُعد "ثلاثية الواحد الحقيقي" أو ما يُعرف بـ "ثلاث المراتب للأحدية" من المفاهيم الفلسفية الأساسية في فكر ليو تشي، حيث تُشير إلى ثلاث مراتب جوهرية للوجود: "الذات" (本体)، و"يونغ" (الصفات)، و"وي" (الأفعال). هذه المراتب تُعبّر عن بنية فلسفية تُفسّر علاقة الكثرة بالوحدة وتُبرز كيفية تجلّي الوجود في مستوياته المختلفة.

<sup>49</sup> انظر: ما ليانيوان، شرح اللطائف، ص 53.

<sup>50</sup> انظر: مرسيا إلياد، تاريخ الأفكار الدينية، ترجمة: فريد جير، (بيروت: دار النهار، 1999)، ج 1، ص 120-125.

## "الذات) (الذات):

يُمثل "الذات) (الذات) المبدأ الأول والأساسي الذي يُعبّر عن حقيقة الوجود. يُشير إلى كُنه الأشياء وماهيتها الثابتة التي لا تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان. وفقاً لما ورد في كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام"، يُعتبر "الذات) (الذات) أصلاً ثابتاً، يتجاوز حدود المادة والحركة، ويُشكّل المصدر الأول الذي تنبثق منه جميع الظواهر الكونية<sup>٥١</sup>.

يرتبط مفهوم "الذات) (الذات) في الفلسفة الإسلامية بمبدأ الوحدة الإلهية (التوحيد)، حيث يُنظر إليه على أنه تجلٍ لأحدية الذات الإلهية، وهو مصدر كل الوجود. وقد عالج الفلاسفة المسلمون هذا المفهوم ضمن إطار فلسفة الوجود، مثل الفارابي وابن سينا الذين تناولوا مفهوم "الواجب الوجود" كمصدر لكل موجود<sup>٥٢</sup>.

## "الصفات) (الصفات):

تُعد "الصفات) (الصفات) المبدأ الثاني في هذه الثلاثية، وتُمثّل القوة المحركة التي تُحوّل "الذات) (الذات) من حالة الكمون إلى حالة الفعل. إنها ليست مجرد صفة عرضية، بل قوة كامنة تُفعل الإمكانات الموجودة في "الذات) (الذات) لتتجلّى في الواقع. تُشير إلى صفات الذات الإلهية التي تتجلّى من خلال أسمائه وصفاته، وهو ما يتقاطع مع المفهوم الصوفي في الإسلام حول العلاقة بين الذات الإلهية وصفاتها<sup>٥٣</sup>. يرى ليو تشي أن "الصفات) (الصفات) هي التي تُنظّم حركة الكون وتُحافظ على انسجامه. إنها ليست قوة ميكانيكية بحتة بل تعبير عن القانون الكوني الذي يُحافظ على نظام الوجود.

<sup>٥١</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٤٥.

<sup>٥٢</sup> ابن سينا. الشفاء. تحقيق: إبراهيم مدكور، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٦٨)، ص ١١٢.

<sup>٥٣</sup> يانغ قوبيينغ، "العلاقة بين الإسلام والكونفوشيوسية من كتاب "الوائج"، مجلة الثقافة الدينية العالمية، العدد ٣، (٢٠١٢م)، ص ٨٩.

## "(الأفعال):" "وي" (الافعال):

يُمثل "وي" النتيجة النهائية لتفاعل "تي" مع "يونغ". إنه النشاط الفعّال الذي يظهر في العالم المحسوس، وهو تجلٍ للإرادة الكامنة في "تي". يُعدّ "وي" بمثابة الرابط بين العالم الميتافيزيقي والعالم المادي، حيث تظهر فيه نتائج الصفات والقوى التي تُحرّك الكون<sup>٥٤</sup>. في الفلسفة الإسلامية، يتقاطع هذا المفهوم مع فكرة الخلق المستمر، حيث يُنظر إلى الكون على أنه في حالة تجلٍ دائم لإرادة الخالق. وقد تناول ابن عربي هذه الفكرة في "فصوص الحكم" مُشيرًا إلى أن كل فعل هو انعكاس لإرادة الحق تعالى<sup>٥٥</sup>.

### الارتباط بين المراتب الثلاث:

تُشكّل هذه الثلاثية وحدة متكاملة لا يمكن فصل عناصرها عن بعضها البعض. فكل مرتبة تعتمد على الأخرى في الوجود: "تي" هو الأصل، "يونغ" هي القوة التي تُخرجه من الكمون، و"وي" هو التجلي الظاهري لهذه العملية. يُؤكّد هذا النموذج على وحدة الوجود، حيث يُعتبر كل ما في الكون انعكاسًا للواحد الأحد.

لا يقيم ليو تشي علاقةً معرفيةً مباشرةً بين رؤيته وبين النظريات العلمية الحديثة؛ بل يمكن استخدام التشبيه فقط لتقريب الفكرة. فمفهوم تجلّي الحقيقة الواحدة في التصوّف الإسلامي يندرج ضمن مبحثٍ ميتافيزيقي وروحي، بينما تظل نظرية الأوتار الفائقة محاولةً فيزيائيةً-رياضية لتوحيد القوى الطبيعية، ومن ثمّ فالمشابهة هنا تقريبية للتوضيح وليست دليلًا على تطابقٍ في المنطلقات أو النتائج.

على الرغم من أن "يونغ" تُعرّف غالبًا بأنها "المبدأ الأول للحركة"، إلا أن هذا التعريف لا يشير إلى الحركة بمعناها الفيزيائي التقليدي، بل يُقصد بها حركة نوعية تتجلى في التغير المستمر

<sup>٥٤</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٦٠.

<sup>٥٥</sup> انظر: ابن عربي. فصوص الحكم. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠).

والتطور داخل الكون. ووفقاً لما أشار إليه ليو تشي، فإن هذه الحركة ليست انتقالاً مكانيًا، بل تعبير عن التحول الداخلي والارتقاء في مستويات الوجود<sup>٥٦</sup>.

يمكن تشبيه "يونغ" بالقوى الأساسية التي تحكم الكون، مثل الجاذبية والكهرومغناطيسية، والتي تعمل بشكل دقيق ومستمر لضبط حركة الكواكب والأجرام السماوية، وكذلك التحكم في التفاعلات الكيميائية والبيولوجية. ومع ذلك، فإن "يونغ" تتجاوز هذه القوى من حيث الشمولية والعمق، إذ تُعتبر القوة الجوهرية التي تمنح الكون معناه وهدفه، مما يعكس تأثيرها الفلسفي الواسع<sup>٥٧</sup>.

أما "وي" (الأفعال)، فهو يُعرف بالمبدأ الثالث ضمن "ثلاثية الواحد الحقيقي"، ويُشار إليه أيضًا بالمبدأ الثانوي للحركة. يرى ليو تشي أن مفهوم "وي" في جوهره هو "لا عمل"، حيث يقول: "إن القدرة على "وي" موجودة، وعندما نجتمعها نقول عنها المعرفة والقدرة، وإذا قمنا بتفصيلها فهي تشمل الخلق والتدمير وكل أنواع التصرفات"<sup>٥٨</sup>. يُفهم من هذا أن "وي" ليس تأثيرًا خارجيًا مباشرًا، بل هو استعارة تعبر عن الإمكانيات الكامنة في الوجود، كما يتجلى في تشبيه ليو تشي بـ "حبر الحبرية"، حيث تتضمن كل أشكال وأفكار الكون في هذا الحبر، كما لو كان يحتوي على جميع الألوان رغم كونه أسود<sup>٥٩</sup>.

في التصوف الإسلامي، يُفهم سلوك الله تعالى بوصفه تجليًا للصفات الإلهية، ويتجاوز المفهوم الحرفي للأفعال ليصبح تأملًا في تجليات الصفات الجوهرية مثل العلم، القدرة، والرحمة<sup>٦٠</sup>. فكل ما في الكون يُعتبر انعكاسًا لهذه الصفات، إذ أن "الأصل" لكل مخلوق موجود مسبقًا في

<sup>٥٦</sup> لي تشي، الفلسفة الكونية عند لي تشي. (بكين: دار النشر الفلسفية، ٢٠١٢)، ص ١٨٧.

<sup>٥٧</sup> Murata, Chinese, *Gleams of Sufi Light*, p134.

<sup>٥٨</sup> انظر: لي تشي، المرجع نفسه، ص ١٠٢.

<sup>٥٩</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٠٤.

<sup>٦٠</sup> انظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠)، ص ٢٠٣.

علم الله المطلق<sup>٦١</sup>. وبذلك، يُنظر إلى سلوك الله على أنه تجلٍ متكامل لجمال وكمال الوجود الإلهي، في انسجام مع مفهوم "الأسماء الحسنى" في الإسلام، حيث يعكس كل اسم صفة من الصفات الكاملة<sup>٦٢</sup>.

وفقاً لمبدأ وحدة الوجود، يُفهم أن كل ما هو موجود في الكون ليس سوى تجليات متنوعة للذات الإلهية الواحدة. في هذا السياق، تُعتبر المعرفة الإلهية الحقيقية المطلقة الشاملة وأساس كل وجود. تُعرف هذه المعرفة بـ "الحقيقة المحمدية"، نسبةً إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم الذي بلغ أقصى درجات الإدراك الإلهي. ومن هذه الحقيقة تتفرع "الأعيان الثابتة"، التي تُعد الأصول الأولية لكل ما هو موجود، وتظهر فيها أسماء الله الحسنى<sup>٦٣</sup>.

يشبه ليو تشي في فلسفته الكون بنار واحدة تتجلى بأشكال متعددة. فكما تظهر النار كلّهَب خفي في الحجر، وكلّهَب مشتعل في الفحم، وكلّهَب متصاعد في الهواء، فإن الوجود المطلق، الذي هو جوهر كل شيء، يتجلى في مستويات متعددة من الوجود: الذات، الصفات، والأفعال<sup>٦٤</sup>.

"تي" (الذات) يُعرّف بوصفه الوجود المطلق في ذاته، غير القابل للقسمة أو التغيير. يُعتبر هذا الجوهر المصدر الأول لكل شيء، إذ يمنح الكون وجوده ووحدته دون أن يتأثر بأي شيء خارجي. يشبه "تي" المحيط الذي يحيط بكل شيء من دون أن يتبدل أو يتغير بفعل ما يحتويه<sup>٦٥</sup>.

٦١ انظر: الجيلاني. السر الأكبر، (بغداد: دار الحكمة، ٢٠٠٧)، ص ٨٨.

٦٢ انظر: يانغ فويينغ، "الأفكار الفلسفية لقومية هوي من الترجمات الصينية للتراث الإسلامي في سلالي مينغ وتشينغ"، مجلة دراسات قومية هوي، ص ١٣٢.

٦٣ انظر: يانغ هوايزونغ، يو زينقوي، الإسلام والثقافة الصينية، (بنتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبي، ط ١، ١٩٩٥م)، ص ٣٢٧.

٦٤ انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ٢٥١.

٦٥ انظر: يانغ تشونغ دونغ، "كتاب" مرصاد العبادة" ونظرية نشأة الكون عند ليو تشي"، مجلة جامعة نينغشيا، العدد ٤، (٢٠٠٢م)، ص ٥٦.

أما "يونغ" (الصفات) فهي الخصائص التي تتجلى من "تي"، مثل العلم، القدرة، والإرادة. هذه الصفات ليست منفصلة عن "تي"، بل تُعد جزءاً لا يتجزأ منه، حيث تُسهم في منح الكون تنوعه وجماله. على سبيل المثال، كما تمنح النار خصائص مختلفة للأشياء مثل الحجر والهواء، فإن الصفات الإلهية تمنح الموجودات خصائصها ووظائفها المميزة<sup>٦٦</sup>.

"وي" (الأفعال) يُفهم بوصفه تجليات الصفات الإلهية في العالم المادي، حيث يظهر في كل ما يُرى ويُحس به من مظاهر الكون، مثل حركة الكواكب ونمو النباتات. تُعتبر هذه الأفعال تعبيراً عن الإرادة الإلهية التي تحفظ النظام والتوازن في الكون<sup>٦٧</sup>.

تُعد مسألة العلاقة بين الأسماء والصفات الإلهية من الموضوعات المحورية في الفكر الإسلامي، حيث شغلت علماء الكلام والمتصوفة على مر العصور. يؤكد الفكر الإسلامي أن لله أسماء وصفات كاملة لا تنفصل عن ذاته، مثل العليم، الحكيم، القادر، والرحيم، وتعكس هذه الأسماء جوانب متعددة من كمال الله المطلق<sup>٦٨</sup>.

يذهب جمهور العلماء إلى أن لكل اسم من أسماء الله الحسنى صفة مقابلة له، وأن هذه الصفات هي صفات فعلية لله تعالى. فهم يرون أن الله تعالى يفعل الأفعال، وله صفات تظهر في هذه الأفعال. فمثلاً، عندما يُقال إن الله "عليم"، فإن المعنى أنه يعلم كل شيء، وعندما يُقال إنه "خالق"، فإن المعنى أنه خلق الكون<sup>٦٩</sup>.

<sup>٦٦</sup> انظر: يانغ تشونغ دونغ، "كتاب مرصاد العبادة" ونظرية نشأة الكون عند ليو تشي"، ص ٥٩.

<sup>٦٧</sup> انظر: يانغ تشونغ دونغ، "مفهوم الحياة المثالية عند ليو تشي-والفروق بين ليو تشي و تشو ش"، مجلة جامعة شينجيانغ، العدد ١، (٢٠٠١م)، ص ٧٤-٧٩.

<sup>٦٨</sup> انظر: علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٩٣)، ص ٤٥-٥٩.

<sup>٦٩</sup> انظر: أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٠)، ص ٧٨-٩٥.

أما الصوفية، فينظرون إلى الأسماء والصفات الإلهية من منظور أعمق وأشمل. فهم يرون أن كل اسم من أسماء الله الحسنى ليس مجرد وصف لجزء من الله تعالى، بل هو تجلٍ لكامل ذاته. فالله تعالى واحد لا ثاني له، ولكن هذا الواحد يتجلى في كل اسم من أسمائه وصفاته<sup>٧٠</sup>. تُعد مسألة عدد أسماء الله الحسنى من القضايا التي أثارت اهتمام الفلاسفة والصوفية على مر العصور. فبينما يشير الحديث النبوي الشريف إلى أن عددها تسعة وتسعون، يرى بعض المفكرين الصوفية، مثل ليو تشي وابن عربي، أن هذا العدد هو مجرد إشارة إلى كثرة أسماء الله تعالى، وليس حداً نهائياً لعددتها<sup>٧١</sup>.

ويرى هؤلاء المفكرون أن كل اسم من أسماء الله الحسنى هو تجلٍ خاص للذات الإلهية في علاقتها بكونها وبخلقها. وكلما تعمق الإنسان في معرفة الله تعالى، اكتشف أسماء جديدة تعبر عن صفات كمال الله التي لا تنتهي. وبالتالي، فإن عدد أسماء الله تعالى لا يقتصر على تسعة وتسعين، بل هو غير محدود، تماماً كما لا حصر لجمال الله تعالى وصفاته<sup>٧٢</sup>. ويؤكد ابن عربي على أن كل اسم من أسماء الله الحسنى هو مرآة تعكس جانباً من جوانب جمال الله تعالى، وكل هذه الجوانب تتحد في جوهر إلهي واحد. وبالتالي، فإن تعدد الأسماء لا ينفي الوحدة الإلهية، بل يؤكدتها ويجعلها أكثر إشراقاً<sup>٧٣</sup>. توجد علاقة ترتيبية بين أسماء الله الحسنى وصفاته، حيث يشمل كل اسم أعلى عدداً من الأسماء الأدنى. فمثلاً، اسم الله "الرحمن" يشمل أسماء مثل "الرؤوف" و"الرحيم". وهذه العلاقة تعكس عمق المعاني الكامنة في كل اسم من أسماء الله<sup>٧٤</sup>.

<sup>٧٠</sup> انظر: محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠)، ص ١١٢-١٥٣.

<sup>٧١</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٣٤-١٤٥.

<sup>٧٢</sup> انظر: ابن عربي، المرجع نفسه، ص ١٤٧.

<sup>٧٣</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٣.

<sup>٧٤</sup> انظر: علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٩٣)، ص ٥٩.

وقد حاول العلماء والمفكرون تقسيم الصفات الإلهية إلى مجموعات. فالأشاعرة يرون أن الصفات الإلهية تنقسم إلى سبع صفات أساسية، بينما يرى الماتريدية أنها ثمانية صفات. والصفوية يرون أن كل هذه الصفات يمكن اختصارها إلى صفتين أساسيتين هما العلم والقدرة<sup>٧٥</sup>. يرى حكيم النور أن العلم يمثل الجانب الخفي من الوجود الإلهي، وهو مصدر كل المعرفة والوجود. أما القدرة فهي الجانب الظاهر، وهي التي تظهر في خلق الكون وتدييره. وبذلك، فإن العلم والقدرة هما الصفتان اللتان تجسدان جوهر الوجود الإلهي<sup>٧٦</sup>.

استعان ليو تشي بمصطلحي "تي" (الذات) و"يونغ" (الصفات) المستوحاة من الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة لتوضيح العلاقة بين جوهر الواحد الحقيقي وصفاته. ففي الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة، يشير "تي" إلى المبدأ الثابت والأصل لكل شيء، بينما يشير "يونغ" إلى التعبير الظاهري لهذا المبدأ<sup>٧٧</sup>.

وبالمثل، استخدم ليو تشي هذين المصطلحين للإشارة إلى العلاقة بين جوهر الواحد الحقيقي وصفاته. فجوهر الواحد الحقيقي هو العلم المطلق، وهو الأصل الثابت لكل شيء. أما الصفات فهي تجليات لهذا العلم، وهي تعبر عن أفعاله في الكون. وبالتالي، فإن العلم هو "تي" الساكن، والصفات هي "وي" المتحرك<sup>٧٨</sup>.

ويتفق هذا التفسير مع ما قاله حكيم النور: "تي" ساكن و"وي" متحرك، و"تي" علم و"وي" قدرة. فالعلم الإلهي هو جوهر ثابت لا يتغير، وهو مصدر كل الحركة والتغيير في الكون<sup>٧٩</sup>.

<sup>٧٥</sup> انظر: أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٠)، ص ٧٨-٩٥.

<sup>٧٦</sup> انظر: حكيم النور، أسرار الأسماء والصفات، (طهران: دار النور، ٢٠١٥) ص ٧٧.

<sup>٧٧</sup> انظر: ما لانمي، "دراسة نظرية (الواحد الحقيقي) وتصيين الإسلام"، (رسالة الماجستير لجامعة شنشي العادية، ٢٠١٣م)، ص ٨٥.

<sup>٧٨</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٢٥٧.

<sup>٧٩</sup> انظر: حكيم النور، أسرار الأسماء والصفات. (طهران: دار النور، ٢٠١٥)، ص ٧٧-٨٩.

## المطلب الثاني: عالم الملكوت

تتضمن أفكار ليو تشي الإسلامية تصوراً لعالم غير مرئي يسبق العالم المادي، يُعرف بعالم الملكوت. هذا العالم هو نتاج التجلي الثاني للوجود المطلق، أي تجلي صفات الله تعالى وكمالاته في صورة أوامر وأفكار. وهو عالم مثالي لا يخضع للتغيير والزوال، ويشكل القلب الذي يصب فيه الخلق<sup>80</sup>. بحسب تصوّره، يُعدّ عالمُ الملكوت عالماً غيبياً تصدُر فيه القوانينُ والأوامرُ الإلهية التي تُدبّر الكون؛ وهو عالمُ الأرواح والملائكة ومجالُ القضاء والقدر. ويربط الإسلامُ بين عالمِ الملكوت وعالمِ الملك (العالم المحسوس/الشهادة)، فكلُّ ما يقع في العالم المادي تجلٍّ لما قدّره الله وأمر به في عالمِ الملكوت<sup>81</sup>.

فقد أطلق ليو تشي على هذا العالم اسم "العالم الأول" أو "العالم العقلاني". فهو يرى أن هذا العالم هو العالم الذي توجد فيه الأصول والمعاني الأولى لكل الأشياء، وهو العالم الذي يصدر منه كل التغيرات والتحويلات في العالم المادي<sup>82</sup>. العلاقة بين عالمي الملكوت والملك علاقة أصل وفصل، فالعالم الملك هو صورة وانعكاس للعالم الملكوتي. وبالتالي، فإن فهم عالم الملكوت يفتح آفاقاً جديدة لفهم طبيعة الوجود والكون، وكيفية تفاعل العالم الروحي مع العالم المادي<sup>83</sup>. استخدم مفهوم عالم الملكوت للوصول إلى المعرفة الإلهية والحقيقة المطلقة. فهو يرى أن التأمل في عالم الملكوت هو الطريق الأقرب للاتصال بالله تعالى وفهم أسرار الكون. يعتبر أن عالم الملكوت هو عالم الأصول والمعاني، وأن الوصول إلى هذا العالم يعني الوصول إلى الحقيقة الكاملة.

<sup>80</sup> انظر: ليو تشي، "كشف الحقائق"، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥)، من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، ج ١٩، ص ٨٧.

<sup>81</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٨٩.

<sup>82</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٩٠-٩٥.

<sup>83</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٥٨.

قال ليو تشي: "العالم العقلاني هو عالم الأعداد والأشكال قبل أن تتجسد، ولكن المبادئ فيه موجودة، وهذا ما يسمى بالأول. أما العالم المادي فهو عالم السماء والأرض والمخلوقات، وهذا ما يسمى بالآخر".<sup>٨٤</sup>

وقد استعار ليو تشي هذه المصطلحات الكونفوشيوسية الجديدة عن "الأول" و"الآخر". وقد قسم شاو يونغ<sup>٨٥</sup> المعرفة إلى قسمين أساسيين: الأول وهو الفطرة (الروح)، وهو الأساس و"تي"، والثاني وهو الأثر، وهو الظاهر والتطبيق. وقال شاو يونغ: "الفطرة هي العلم الأول، والأثر هو العلم الثاني". أي أن الفطرة هي المعرفة الفطرية التي تولد مع الإنسان، بينما الأثر هو المعرفة المكتسبة من خلال التجربة.

وكما قال تشانغ داي نيان<sup>٨٦</sup>، فإن "الأول" يشير إلى المبادئ والصور التي كانت موجودة في ذهن الخالق قبل خلق الكون، وأن العالم المادي هو مجرد تجسيد لهذه الصور<sup>٨٧</sup>. وهذا يتوافق مع الفلسفة الإسلامية التي تؤمن بأن الله خلق الكون وفقاً لـ "الألوح والقدر"، أي لوح محفوظ فيه كل شيء قبل خلقه.

## أولاً: القدر العظيم

<sup>٨٤</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٧٨.

<sup>٨٥</sup> شاو يونغ (1012-1077)، اسمه الأدبي ياو فو، لقبه آن ليه شيانغن، ولقبه بعد الوفاة كانجيه. كان من فلاسفة وأدباء وعلماء الأبراج والفلك وفلاسفة الكونفوشيوسيين وشعراء أسرة سونغ الشمالية. كان أحد الخمسة الذين تم تضمينهم في معبد كونفوشيوس على الرغم من عدم تلمذهم مباشرة تحت يد كونفوشيوس. انظر:

<https://baike.baidu.com/item/%E9%82%B5%E9%9B%8D/3832>

<sup>٨٦</sup> تشانغ داي نيان (١٩٠٩-٢٠٠٤)، عالم فكر صيني بارز، اشتهر بدراساته في الفلسفة وتاريخ الفلسفة والثقافة الصينية. شغل منصب أستاذ الفلسفة في جامعتي بكين وفو رين. انظر:

<https://baike.baidu.com/item/%E5%BC%A0%E5%B2%B1%E5%B9%B4/1252276>

<sup>٨٧</sup> انظر: تانغ مينغبانغ: سيرة شاو يونغ، نانجينغ، (دار نشر جامعة نانجينغ، ١٩٩٨م)، ص ١١٩.

يُعتبر المستوى الرابع من تجليات الواحد الحقيقي هو التجلي الخارجي الحقيقي، ونتيجته "القدر". يقول ليو تشي: "عندما ينتشر الحق، يظهر القدر"<sup>٨٨</sup>. ويُفسر هذا القول بما يلي:

إن "القدر العظيم" هو تجلٍ للكمال المطلق والاستمرار الأزلي. وهو أول ما ظهر من الخالق، لكنه ليس الخالق ذاته، بل يُمثل القوة الدافعة التي أخرجت الكون من العدم إلى الوجود. هذا القدر لا يقتصر على صفة أو فعل أو جوهر بعينه، بل هو تجلٍ شامل لجميع صفات الكمال الإلهي. فهو الأصل الذي انبثق منه كل ما هو موجود، وكل ما سيحدث.<sup>٨٩</sup>

بظهور هذا القدر، تجلت صفات الخالق من علم وقدرة وحكمة. وهو الذي يدبر شؤون الكون ويحكمه ويوجه كل شيء إلى غايته المقصودة. ومع ذلك، بعد ظهور القدر وتوليه مسؤولية الخلق والتدبير، لا يتدخل الخالق في تفاصيل الأمور اليومية، بل أصبح القدر هو الوكيل عن الخالق في إدارة الكون.<sup>٩٠</sup>

إن كل ما يحدث في الكون من خير وشر، ومن سعادة وشقاء، هو من تدبير هذا القدر العظيم، الذي يتولى توزيع الأرزاق، والحكم بين الخلق، ومحاسبة الظالم، ومكافأة الصالح. بناءً على ذلك، يُعتبر "القدر العظيم" حلقة الوصل بين الخالق والمخلوق، وهو الذي يضمن سير الكون في نظام متكامل ومتناغم.<sup>٩١</sup>

من أهم وظائف "القدر" مفهوم "الوكالة"، أي القدرة على تمثيل الخالق. ويوازي هذا المفهوم في الفلسفة الكونفوشية مصطلح "اللامحدود"، وفي الطاوية "الطريق العظيم" (*Dao*)، وفي البوذية "الاستنارة الكبرى" (*Mahābodhi*)<sup>٩٢</sup>.

<sup>٨٨</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٥٤.

<sup>٨٩</sup> انظر: المرجع نفسه ٥٤-٥٦.

<sup>٩٠</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٥٦-٥٨.

<sup>٩١</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٥٨-٦٠.

<sup>٩٢</sup> انظر: ليو ييهونغ، "دراسات في الفلسفة الإسلامية الصينية في عهد أسرتي مينغ وتشينغ"، (رسالة الدكتوراه لمعهد الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية، ٢٠٠٢م)، ص ١٠٤-١٢٠.

وفقاً لقراءة ليو تشي، يُفهم مفهوم "المصير/القدر" ضمن شبكةٍ من المصطلحات المتداولة في الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوّف، مثل "القلم الأعلى"، و"العقل الأوّل"، و"الجوهر الأوّل"، و"الروح الكلّية/الروح العظمى"، و"النور المحمدي/الحقيقة المحمدية". وتُرد هذه التسميات في سياقاتٍ مدرسية متباينة؛ فبعضها ينتمي إلى المنظومات المشائية، وبعضها إلى التأويلات الصوفية والإشراقية، وتُستعمل—في الغالب—بوصفها استعاراتٍ مفهومية لبيان مبدأ الأوّلية وترتيب الفيض والخلق، أو لشرح تعلّق العلم الإلهي بالعالم. وبهذه المقاربة ينسج ليو تشي صلاتٍ دلالية بين تلك المفاهيم لإيضاح فكرة المصير ضمن منظومته، من غير افتراض تطابقٍ تامّ في دلالاتها.

### نفس الرحمن:

يعتمد ليو تشي مصطلح "نفس الرحمن" بوصفه استعارةً ميتافيزيقيةً لتجلي الوجود، مستلهماً التصوّف والفلسفة الإسلاميّين. وفي قراءته، تُفهم "الرحمة" لا على أنّها مرادفٌ للوجود، بل باعتبارها فيضاً وجودياً يعمّ الخلق؛ وهو تأويل يستأنس بقول الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>٩٣</sup>، وبسننّية الإيجاد بالأمر الإلهي "كُنْ": ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>٩٤</sup>.

وفق هذا المنظور، يمنح الخالق الوجودَ لما يتعلّق بعلمه الأزليّ، وتسمّي بعضُ الكتابات الصوفيةً أوّلَ تعيّنٍ لذلك بـ"الحقيقة المحمدية". ويُستعمل لفظُ "النفس" هنا مجازاً للدلالة على حركة الإفاضة الإلهية التي تُنشئُ الموجودات وتديمُ قيامها؛ أيّ إنه تصويرٌ لاستمرارية التكوين

<sup>٩٣</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

<sup>٩٤</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ٨٢.

والتدبير، لا مساواة حرفيةً بين "النَّفْس" وذات فعل الخلق. وهذا يتناغم مع تقرير القرآن لدوام التصرف الإلهي: "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ"<sup>٩٥</sup>.

ولا يُرادُ بذكر "الرُّوح" الخلطُ بينها وبين "النَّفْس"؛ فالقرآن يقرّر أن ﴿الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾<sup>٩٦</sup>، أي من عالم الأمر، وهو ما يعضد الإطار العام لفكرة الإيجاد بالأمر الإلهي من غير لزومٍ لتطابق المصطلحين.

بهذا المعنى، لا يُعدّ "نَفْسُ الرَّحْمَنِ" حادثةً ماضيةً، بل تصويرًا لاستمرار الإمداد الإلهي بالوجود. ويتقاطع هذا التصوير مع مفهوم ابن عربي لـ "نَفْسِ الرَّحْمَنِ" في أدبيات التجلي والفيض، مع تأكيدٍ—عند العرض العقدي الرصين—على التمييز الميتافيزيقي بين الخالق والمخلوق.

### ثانياً: نشأة الطبيعة الأصلية وتطورها

وفقاً لترتيب "الطبيعة والأصول في الإسلام"، فإن "القدر" أي الروح الأول أو النفس الكلية ينقسم إلى "الطبيعة" التي هي جوهر كل الأشياء، و"الأصل المائي" الذي هو المادة الأولية لكل الأشياء. وهذه العملية ليست عملية زمنية، بل إن "الطبيعة" و"الأصل المائي" موجودان أصلاً في "القدر"، كما أن صفات الله تعالى موجودة أصلاً في ذاته. يشرح ليو تشي هذا الأمر بوضوح: "تبدأ رحلتنا الفلسفية من نقطة الانطلاق العظمى، وهي القضاء الإلهي الذي يمثل الكل اللامتناهي. قبل أن تتشكل الأشكال والألوان، كانت المبادئ الأساسية لهذا الكون واضحة المعالم. كل شيء، سواء كان ذرة تراب أو مجرة شاسعة، إنساناً أو حيواناً، يحمل في طياته بصمة هذا القضاء الإلهي"<sup>٩٧</sup>.

<sup>٩٥</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة الرحمن، الآية ٢٩.

<sup>٩٦</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية ٨٥.

<sup>٩٧</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٠٤.

ولكن كيف نشأ التنوع والاختلاف من هذه الوحدة الأصلية؟ الجواب يكمن في مفهومين أساسيين: الطبيعة والعقل. الطبيعة هي القوة التي تشكل الأشياء وتضفي عليها صفاتها المميزة، أما العقل فهو الذي يمنح الأشياء قدرتها على التفكير والإدراك. ينبع هذان المفهومان من القضاء الإلهي نفسه، فكما أن الله هو مصدر كل وجود، فإن الطبيعة والعقل هما انعكاس لصفاته في الكون المخلوق<sup>٩٨</sup>.

الإنسان، كجزء من هذا الكون، يحمل في داخله كلا من الطبيعة والعقل. طبيعته الجسدية تربطه بالكون المادي، وعقله يربطه بالكون الروحي. ولكن لماذا نطلق على طبيعة الإنسان اسم "طبيعة" وعلى طبيعة الأشياء اسم "عقل"؟ ذلك لأن الإنسان يتميز بقدرته على التفكير والتأمل، وبالتالي فهو يدرك الطبيعة التي حوله، أما الأشياء فهي تخضع لقوانين الطبيعة دون أن تدركها.

إن فهم العلاقة بين الإنسان والكون يفتح آفاقاً واسعة أمام الفلسفة والدين. فالإنسان، بصفته كائناً واعياً، يمتلك القدرة على استكشاف أسرار الكون وفهم مكانته فيه. وقد حاول الفلاسفة عبر التاريخ الإجابة عن هذه الأسئلة، ابتداءً من الفلاسفة اليونانيين وصولاً إلى الفلاسفة المعاصرين<sup>٩٩</sup>.

عندما نتحدث عن "التحليل" في هذا السياق، فإننا لا نقصد تقسيم الكل إلى أجزاء منفصلة، بل نقصد الكشف عن الوحدة الكامنة وراء التنوع الظاهري. هذا المعنى يتجسد في قول ليو تشي: "الواحد في كل شيء، وكل شيء في الواحد."

هذا يعني أن الكون، رغم تنوعه الهائل، ينبع من أصل واحد ووحيدوي. تمامًا كما ينتج عن ضوء الشمس الأبيض طيف من الألوان المختلفة، فإن الكون بتنوعه الهائل ينبثق من جوهر

<sup>٩٨</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٠٦-١١٠.

<sup>٩٩</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٠٧.

واحد. هذا الجوهر الأولي، الذي يُطلق عليه أسماء مختلفة في فلسفات متعددة، هو المصدر لكل الوجود.

يضيف الفيلسوف تشو شي بعدًا آخر لهذه الفكرة من خلال مفهومه "اللاحدية تولد الثنائية"، مما يعني أن الوحدة والتنوع وجهان لعملة واحدة، وأن التنوع هو تجلٍ للوحدة الأساسية.<sup>١٠٠</sup>

يمكن تشبيه ذلك بشجرة واحدة تنتج فروغًا وأوراقًا وأزهارًا وثمارًا متعددة، ومع ذلك فإن كل هذه الأجزاء تنتمي إلى شجرة واحدة. وبالمثل، يُلاحظ أن كل الظواهر الكونية، مهما اختلفت، فإنها تعود في أصلها إلى جوهر واحد ووحيدوي.

يعد مفهوم "الطبيعة" و"الأصول" في الإسلام محورًا أساسيًا في هذا النص، وسيتم التوسع في بحثه في الفصول اللاحقة. وتجدد الإشارة إلى أصل هذين المفهومين، فكلاهما، بوصفهما جوهر الكون، ينبثقان من "القضاء الإلهي" الذي يجتمع فيه الحكمة والقوة. وهذه الحكمة والقوة بدورهما تبعان من "الجوهر الأول"، وهو المصدر الأول للوجود، غير محدود في الزمان والمكان، وهو الذي يمثل الوحدة الكلية لكل شيء.

يمكن تشبيه الجوهر الأول بالمحيط الشاسع، والحكمة والقوة بأموج هذا المحيط. الحكمة هي التي توجه هذه الأمواج وتحدد مسارها، والقوة هي التي تمنحها الطاقة للتحرك. وكما يقول ليو تشي: "الطبيعة هي تجسيد للمعرفة في هذا الجوهر الأول، والعقل هو تجسيد للقدرة فيه. والطبيعة والعقل معًا هما تعبير عن حكمة وقدرة هذا الجوهر الأول."

في هذا الإطار، تتحول "الحكمة والقوة" المتأصلة في "الجوهر الأول" إلى "الطبيعة والعقل" على مستوى "القضاء الإلهي"، ثم تتجسدان في "الطبيعة الإنسانية" و"العقل الكوني"، أي في جوهر كل الأشياء وجوهر الإنسان على التوالي.

---

<sup>١٠٠</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٠٨.

## الطبيعة الإنسانية والعقل الكوني

تتجلى الطبيعة الإنسانية في ميل الإنسان الفطري نحو الخير والجمال، وفي قدرته على الإبداع والابتكار. أما العقل الكوني فيتجلى في القوانين الطبيعية التي تحكم الكون، وفي النظام والانسجام الذي يظهر في كل شيء.

قسم ليو تشي الطبيعة الإنسانية والعالم المادي إلى ثلاثة عشر مستوى متدرجة، حيث يمثل كل مستوى درجة معينة من الكمال الروحي والمعرفي.

### المستويات التسعة الأولى للطبيعة الإنسانية:

١. الطبيعة الإلهية الكاملة: تعكس تمامًا صفات الإله من حكمة وقوة، وهي أعلى درجة من الكمال الروحي.
٢. الطبيعة الإلهية العظيمة: قريبة من الكمال الإلهي، تتميز بحكمة واسعة وقدرة على فهم أسرار الكون.
٣. الطبيعة الإلهية المحترمة: تتميز بتقوى عميقة واحترام كبير لله.
٤. الطبيعة الإلهية المتسلسلة: تتميز بالتسليم التام لقضاء الله وقدره.
٥. الطبيعة الحكيمة الفائقة: تتميز بحكمة واسعة في شؤون الحياة الدنيا والآخرة.
٦. طبيعة العارف بالله: تتميز بمعرفة عميقة بالله وصفاته.
٧. طبيعة النزيهة: تتميز بالنزاهة والأمانة في التعامل مع الآخرين.
٨. طبيعة الصالح: تتميز بالأعمال الصالحة والتقوى.
٩. الطبيعة الإنسانية العادية: هي الطبيعة التي يتمتع بها معظم الناس، وهي مزيج من الصفات الحميدة والسيئة.

### المستويات الأربعة للكائنات غير العاقلة:

١. طبيعة الحيوان: تتميز بالغريزة والحواس القوية.

٢. طبيعة النبات: تتميز بالنمو والتكاثر.

٣. طبيعة المعدن: تتميز بالصلابة والثبات.

٤. طبيعة الحجر: هي أدنى مستوى، تتميز بالجمود وعدم الحركة<sup>101</sup>.

يمثل هذا التصنيف سلمًا تصاعديًا للكمال الروحي، حيث يمكن للإنسان أن يتطور من مستوى إلى آخر من خلال العمل على تطوير صفاته الروحية والمعرفية. إن تحقيق الكمال الروحي هو الهدف النهائي للإنسان، وهو يتطلب الجهد المستمر والعمل على تطوير النفس. إن الكون بأكمله، بكل تنوعه الهائل، هو في الحقيقة انعكاس لواقع واحد أسمى. هذا الواقع، الذي يمكن تصوره كوعي كوني أو حقل موحد، هو المصدر الذي نشأت منه كل الأشياء. فكما أن موجة واحدة يمكن أن تتخذ أشكالًا لا حصر لها، كذلك فإن هذا الواقع الأسمى يتجلى في صور لا نهائية. على الرغم من التنوع الظاهري للأشياء، إلا أن جوهرها واحد ولا يتجزأ. هذه الوحدة هي التي تربط بين كل شيء، من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة. وهذا هو المعنى العميق لفكرة أن "الكل في الواحد والواحد في الكل".

يختلف المفكرون في تفسير مصطلح "التحليل" بشكل كبير. ففي حين يرى ليو تشي أن "التحليل" هو عملية كشف عن الأبعاد المختلفة لوحدة الوجود الكلية، دون تفكيك هذه الوحدة، يرى ما ليان يوان، متأثرًا بالصوفية الفارسية، أن "التحليل" هو عملية تقسيم الكل إلى أجزاء متعددة<sup>102</sup>.

يرى ليو تشي أن الكون هو وحدة متكاملة، وأن كل شيء فيه متصل ببعضه البعض. و"التحليل" عنده هو بمثابة كشف عن هذه الوحدة من زوايا مختلفة، مثل تحليل الضوء الأبيض

<sup>101</sup> انظر: ليانغ شيانغمينغ، "عقيدة ليو تشي الإسلامية"، مجلة قوميات شرق الصين، ص ٧٣.

<sup>102</sup> انظر: ما ديويونغ، "دراسة مقارنة بين نظريات ليو تشي وتشو شي عن الطبيعة الإنسانية"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ١، (٢٠١٥م).

إلى ألوانه المختلفة. كل لون يمثل جانبًا من جوانب الضوء، ولكن الضوء يبقى وحدة واحدة<sup>١٠٣</sup>. وبالمثل، فإن تحليل الكون إلى عناصر وأجزاء لا ينفي وحدته، بل يكشف عن تعقيداته وتنوعه. على الجانب الآخر، يرى أن "التحليل" هو عملية تفكيك الكل إلى أجزائه الأساسية لفهم طبيعة كل جزء على حدة. هذا الرأي يتأثر بالتصوف الفارسي الذي يركز على تجربة الوحدة الإلهية من خلال تجاوز التعددية الظاهرية<sup>١٠٤</sup>.

إن هذا الاختلاف في التفسير يعكس اختلافًا أوسع في الرؤى الفلسفية حول طبيعة الوجود والعلاقة بين الكل والأجزاء. فبينما يؤكد ليو تشي على وحدة الوجود، يؤكد ما ليان يون على أهمية تحليل الكل لفهم أجزائه.

### المطلب الثالث: عالم الملك

يُعتبر "القدر العظيم"<sup>١٠٥</sup> في الفلسفة الصينية القوة المحركة وراء كل شيء موجود، وهو المصدر الأول للوجود والوعي. وفقًا لرؤية ليو تشي، يُشبه هذا القدر شعاعًا من الضوء الكوني، ينقسم إلى أشعة متعددة تُعرف باسم "شينغ لي"<sup>١٠٦</sup> (الطبيعة والأصول)، والتي تمثل القوانين الطبيعية التي تحكم الكون، مثل الجاذبية والكهرومغناطيسية. أما "المينغجا" فهي المادة التي تتجسد في شكل رواسب، تُشكّل منها كل الأشياء، وتمثل القوة التي تقاوم التغيير والتطور<sup>١٠٧</sup>.

يمكن تشبيه ذلك بالماء، حيث يمثل "القدر العظيم" المحيط الشاسع، ويمثل "شينغ لي" القوانين الفيزيائية التي تحكم سلوك الماء، بينما يمثل "مينغجا" جزيئات الماء نفسها. تقدم فلسفة ليو تشي "خريطة تحولات المينغ الأكبر" التي تصف كيفية تحول "المينغجا" تحت تأثير "الشينغ

<sup>١٠٣</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١١٥.

<sup>١٠٤</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١١٥-١١٧.

<sup>١٠٥</sup> انظر: 大命-da ming

<sup>١٠٦</sup> انظر: 性理-xing li

<sup>١٠٧</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٤٥.

لي " إلى عناصر أساسية مثل الماء والنار، ثم تتجمع هذه العناصر لتشكّل السماء والأرض والكائنات الحية. تُوضح هذه الخريطة كيف أن الكون المتنوع الذي يُرى اليوم قد نشأ من حالة فوضوية أولية<sup>١٠٨</sup>.

يمكن مقارنة هذا المفهوم بـ "المادة الأولى" في الفلسفة الأرسطية، أو بـ "الدارما" في الفلسفة الهندوسية، حيث تحاول جميع هذه المفاهيم تفسير أصل الكون وتطوره من خلال مفهوم جامع وشامل<sup>١٠٩</sup>.

### أولاً: "يوان تشي"<sup>١١٠</sup>

استخدم يوظّف ليو تشي مفهوم "يوان تشي (元氣)" و"تاي تشي/تاي جي (太極)" المأخوذ من الفلسفة الصينية بوصفهما أداتين تفسيريّتين لما يقارب "المادة الأولى/الهيولى" في الفلسفة الإسلامية، ويعرّف هذه المرتبة بأنّها "حدّ انتهاء السابق وبداية اللاحق". ووفق تصوّره، تقوم بين السابق واللاحق، وبين العالم الروحاني والعالم المادّي، مرتبة وسيطة تُسمّى "البرزخ": تدلّ في أصلها اللغوي على الحاجز الفاصل الواصل، إذ تفصل بين جانبيين مختلفين وتؤلّف بينهما معاً، على نحو يشبه الحاجز القائم بين بحرّين. ومن ثمّ يُفهم البرزخ بوصفه مستوى يمنع الاختلاط التامّ ويتيح إمكان التجلّي والانتقال بين المرتبتين.<sup>١١٢</sup>

يُعتبر هذا المجال بمثابة حدّ فاصل بين العالم الروحي والعالم المادي، وأيضاً كوسيط للاتصال بينهما، ويُعرف أيضاً بـ "عالم الملك" ضمن مستويات تجلّي الوجود المطلق. يبدأ العالم الروحي من انقسام الروح الأولية (الحياة العظمى) إلى ماهيات وحقائق لكل الأشياء، وما يتبقى

<sup>١٠٨</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٧.

<sup>109</sup> Murata, Sachiko. *The Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Daiyu, Liu Zhi, and Jami's Influence on Chinese Muslim Thought*. (Albany: State University of New York Press, 1992), p. 123.

<sup>١١٠</sup> انظر: 元氣-yuan qi

<sup>١١١</sup> انظر: 太極-tai ji

<sup>١١٢</sup> انظر: ليانغ شيانغمينغ، عقيدة ليو تشي الإسلامية، مجلة قوميات شرق الصين، ص ٦٣.

منها هو نوع من "الرواسب" (دورادي)، وتُسمى "المادة الأولى" (هباء الأولى). وباعتبارها رواسب لانقسام العالم الروحي، فإنها ذات طبيعة روحية لأنها تنشأ من العالم الروحي؛ ومع ذلك، وباعتبارها بداية للعالم المادي، فهي تحمل طبيعة مادية أيضاً<sup>١١٣</sup>.

تحتوي روحانيتها على معاني وأشكال العالم الروحي كافة، بينما تتضمن ماديتها الأشكال الحسية لجميع الموجودات في العالم المادي. أشار ليو تشي، إلى أنه في عالم الخيال، يوجد لكل جوهر ومعنى شكل أو نمط متوافق. لذلك، يُطلق على عالم الخيال أيضاً "عالم التجسيد"، حيث يُنح كل معنى من العالم الروحي شكلاً حسيًا ويدخل إلى العالم المادي من خلال وسيط يُعرف بـ "عالم الملكوت"<sup>١١٤</sup>.

يُعتبر مفهوم "التاي تشي" أحد أهم المفاهيم في الفلسفة الصينية، حيث يُمثل القوة الدافعة وراء كل التغيرات في الكون. يُرمز للتاي تشي بوصفه الوحدة الكلية للوجود، والتوازن بين القوى المتضادة مثل "الين واليانغ"<sup>١١٥</sup>، مما يعكس رؤية شاملة لطبيعة الكون وتكوينه<sup>١١٦</sup>. ظهر مفهوم "التاي تشي" لأول مرة في كتاب "اي جينغ"، حيث وُصف بأنه القطب الأقصى الذي يُنتج جميع التغيرات<sup>١١٧</sup>. في العصور اللاحقة، تطورت تفسيرات هذا المفهوم، حيث فُهم التاي تشي على أنه الحالة الأولية للكون قبل انقسامه إلى الين واليانغ<sup>١١٨</sup>.

<sup>١١٣</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٢١٥.

<sup>١١٤</sup> انظر: ليانغ شيانغمينغ، "تفسير التراث الإسلامي بالمصطلحات الكونفوشيوسية وخلفية ليو تشي في الترجمة والكتابة الصينية"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ١، (٢٠٠١م)، ص ١٢٩.

<sup>١١٥</sup> 阴阳-yin yang

<sup>١١٦</sup> انظر: شين يي، "دراسة حول تأثير الكونفوشيوسية الجديدة ل تشو شي على علم الكونيات ل ليو تشي"، مجلة الجامعة الشمالية للقوميات، العدد ٦، (٢٠١١م)، ص ٩٦.

<sup>١١٧</sup> انظر: تشن لاي، تاريخ الفلسفة الصينية، (بكين: دار نشر جامعة بكين، ٢٠٠٩)، ص ٤٥.

<sup>١١٨</sup> انظر: تشانغ داي نيان، موجز الفلسفة الصينية (بكين: دار النشر التجاري، ١٩٩٦)، ص ١١٢.

يرمز "تاي تشي" إلى الدورة المستمرة للحياة والموت، والنمو والانحدار، والتغيير والتطور، ويمكن مقارنته بدائرة لا نهاية لها ينتقل فيها الين إلى اليانغ والعكس بالعكس، في حركة دائمة<sup>١١٩</sup>. يُستخدم مفهوم التاي تشي على نطاق واسع في الفلسفة الصينية والفنون القتالية الصينية مثل تاي تشي، حيث يُمثل الطاقة الداخلية التي تتدفق عبر الجسم لتحقيق التوازن والصحة<sup>١٢٠</sup>. بعد تشو دون يي، شهد مفهوم "التاي تشي" تنوعاً كبيراً في التفسيرات بين فلاسفة الكونفوشيوسية. رغم هذا التنوع، بقيت معظم التفسيرات تدور حول فكرة جوهرية واحدة، وهي القوة المحركة للكون والمنبع لكل التغيرات<sup>١٢١</sup>. فقد فسّر تشو تشي "التاي تشي" على أنه "وو شي"، أي المبدأ الأول الذي يسبق كل الوجود والمادة، وهو يمثل القوة المحركة للكون وقانون التغيير المستمر<sup>١٢٢</sup>. اتبع تشين تشون هذا التفسير، واعتبر التاي تشي الفوضى الأصلية التي تسبق كل التشكيلات<sup>١٢٣</sup>. من جهة أخرى، رأى فلاسفة مثل تشانغ زاي والأخوين تشينغ أن التاي تشي هو مزيج بين المبدأ المتعالى والمادة المادية، حيث يجمع بين الين واليانغ ويضبط تحولاتهما، مما يجعله ليس مجرد مبدأ مجرد بل له وجود مادي أيضاً<sup>١٢٤</sup>.

---

<sup>١١٩</sup> انظر: فينغ يو لان، تاريخ مختصر للفلسفة الصينية، (بكين: دار نشر الشعب، ٢٠٠١)، ص ٨٨  
<sup>١٢٠</sup> انظر: لي تسه هو، دراسات في تاريخ الفكر الصيني القديم، (شنغهاي: دار نشر سانليان، ١٩٩٩)، ص ١٣٢.  
<sup>١٢١</sup> انظر: تشو تشي، تفسير الكلاسيكيات الأربعة. تايبيه: دار نشر تشونغ هوا، ١٩٨٦)، ص ١٥٧  
<sup>١٢٢</sup> انظر: تشو دون يي، تفسير مخطط تايجي، (نانجينغ: دار نشر جامعة نانجينغ، ١٩٨٨)، ص ٦٤  
<sup>١٢٣</sup> انظر: تشن تشون، دراسات في فلسفة لي للحقبة السونغ والمينغ، (قوانغتشو: دار نشر جامعة تشونغشان، ٢٠٠٣)، ص ٧٦.  
<sup>١٢٤</sup> انظر: تشانغ زاي، تفسير النور الحقيقي، (بكين: دار نشر تشونغ هوا، ٢٠٠٠)، ص ٩١.

يمكن مقارنة هذه التفسيرات بمحاولة وصف المحيط: كمصدر لكل المياه، أو كفوضى تسبق الشواطئ والجزر، أو كقوة تجمع بين الماء والهواء. كل هذه الأوصاف صحيحة ولكنها تركز على جوانب مختلفة من نفس الظاهرة<sup>١٢٥</sup>.

في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام"، قدم ليو تشي تفسيراً عميقاً لمصطلح "يوان تشي"، واصفاً إياه بأنه الطاقة الأصلية التي تكوّن كل شيء. "يوان" تعني "الأصل" أو "الجوهر الأول"، و"تشي" تعني "الطاقة" أو "القوة الحيوية". وفقاً لتفسير ليو تشي، فإن "يوان تشي" هي القوة الدافعة وراء كل شيء ومصدر كل الحركة والتغيير في الكون.

يشبه "يوان تشي" المحيط الشاسع الذي يحتوي على كل المياه، أو النور الأزلي الذي يضيء كل شيء. هذه الطاقة الأصلية غير متميزة وغير متشكلة، وتُعتبر بمثابة الفراغ الذي يحتوي على جميع الإمكانيات<sup>١٢٦</sup> (刘智، ١٧٢٣، ص. ٣٦). وصف ليو تشي تحول "يوان تشي" إلى "التاي تشي" بأنه انتقال من حالة الوحدة الكاملة إلى التنوع والاختلاف، على غرار تحول الماء إلى ثلج وبخار، أو نمو البذرة لتصبح شجرة<sup>١٢٧</sup> (刘智، ١٧٢٣، ص. ٣٨). يرمز التاي تشي إلى التوازن بين القوى المتضادة (الين واليانغ) التي نشأت من "يوان تشي"، ويمكن تمثيل هذا التوازن برمز التاي تشي (الرمز الأسود والأبيض)، حيث يُمثل اللون الأسود القوة السلبية واللون الأبيض القوة الإيجابية<sup>١٢٨</sup>.

## ثانياً: العناصر الأربعة والأصول الثلاثة

<sup>١٢٥</sup> انظر: تشن تشون، دراسات في فلسفة لي للحقبة السونغ والمينغ، (قوانغتشو: دار نشر جامعة تشونغشان، ٢٠٠٣)، ص ٧٦.

<sup>١٢٦</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٣٥.

<sup>١٢٧</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٣٨.

<sup>١٢٨</sup> انظر: تشن تشون، دراسات في فلسفة لي للحقبة السونغ والمينغ، ص ١٤٠.

يقدم ليو تشي في أعماله الفلسفية رؤية شاملة لتكوين الكون، مستنداً إلى تراث فلسفي غني. يبدأ من مفهوم "التاي تشي"، المبدأ الأول الذي يحتوي على كل الإمكانيات. يرى ليو تشي أن "التاي تشي" هو القوة الدافعة وراء جميع التغيرات في الكون، وهو مصدر الوجود والوعي<sup>١٢٩</sup>. يمزج ليو تشي هذا المفهوم الصيني الأصيل مع نظريات العناصر الأربعة السائدة في الفلسفات اليونانية والإسلامية<sup>١٣٠</sup>. ويضيف إليها نظريته الخاصة عن العناصر الخمسة، ليقدم نظاماً متكاملًا لتفسير تكوين العالم.

يرى ليو تشي أن "التاي تشي" يتحوّل تدريجيًا إلى عناصر مختلفة من خلال تفاعل قوى الين واليانغ. وتشمل هذه العناصر الأساسية النار والماء والهواء والتراب، بالإضافة إلى عنصر خامس يمثله الفراغ أو الأثير<sup>١٣١</sup>. من خلال تفاعل هذه العناصر وتوازنها، تتشكّل كل الأشياء في الكون، من أصغر الجسيمات إلى أكبر المجرات.

يوقّر نظام ليو تشي إطاراً لفهم الكون كنظام متكامل ومترابط، حيث يرتبط كل شيء ببعضه البعض، وكل تغيير يؤثر على سائر المكونات. وقد أثّرت هذه الرؤية الشاملة في الفكر الصيني ولا تزال محل اهتمام الباحثين والفلاسفة حتى اليوم.

قال ليو تشي: "الوجود الأول، الذي لا يوصف ولا يحدّد، هو الوجود المطلق. هو أصل كل شيء ومصدر الكائنات. في هذا الوجود الكامل تكمن كل المعرفة والقوى، لكنها في حالة كامنة وغير ظاهرة. رغم أنه يبدو خاليًا من كل شيء، إلا أن الإبداعات والظواهر تنشأ عن إرادته وتصوّره<sup>١٣٢</sup>."

---

١٢٩ انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٢٣٤.

١٣٠ انظر: شا تشونغ بينغ، "اندماج الإسلام والكونفوشيوسية في عهد أسرتي مينغ وتشينغ من نظرية الواحد الحقيقي"، مجلة جامعة نانجينغ، العدد ١، (٢٠٠٣م)، ص ٧٦.

١٣١ انظر: المرجع نفسه، ص ٧٧.

١٣٢ انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٢٤٤.

عندما تعمل قدرة السماء وتؤثر، تُمنح الكائنات العلم والقدرة، مما يجعلها تتطوّر تدريجيًا إلى الطبيعة والحكمة، أو ما يُسمّى بالطبيعة الأولى والقانون الكوني. ومع بدء ظهور هذا القانون، تتجلى العديد من الحقائق بوضوح، كما ينعكس القمر في أنهار متعددة، حيث يحمل كل كائن حقائق فريدة<sup>١٣٣</sup>.

في هذه العملية، تتحوّل الطبيعة العميقة إلى طاقة تُعرف بالطاقة الأصلية، وهي تعبير مادي عن المبدأ الكوني الأول وبداية للأشياء المادية، أي المادة الأولى التي تتكوّن منها جميع الكائنات.

تستمد الطاقة الأصلية طبيعتها من القوى الأولية للكون، وتبدأ في تشكيل العالم المادي عبر فصل الين واليانغ. تنتشر الطاقة الإيجابية (اليانغ) إلى الخارج، بينما تتجمّع الطاقة السلبية (الين) إلى الداخل. يتفاعل الين واليانغ لتوليد النار والماء، حيث تتحوّل الطاقة الإيجابية إلى نار والطاقة السلبية إلى ماء. من تفاعلها يتكوّن الهواء والتراب، وينتشر الهواء والنار لتشكيل السماء والنجوم، بينما يتجمّع التراب والماء لتشكيل الأرض والمحيطات<sup>١٣٤</sup>.

عند تحديد مواقع السماء والأرض، امتلأ الفراغ بينهما بالعناصر الأربعة: الهواء، النار، الماء، والتراب. تفاعلت هذه العناصر وتطوّرت لتوليد جميع الكائنات. استمرت عملية التكوين حتى وصلت إلى التراب، لكنها لم تتوقّف، بل عادت لتتحد مع الماء، مما أدّى إلى نشوء المعادن. ثم تفاعلت المعادن مع الماء والتراب لتوليد النباتات. وأخيرًا، اجتمعت النباتات التي تحتوي على العناصر الخمسة: الخشب، الماء، النار، التراب، والمعادن مع الهواء لتوليد الكائنات الحيّة.

عندما تتحد الكائنات الحيّة، المكوّنة من العناصر السبعة: التراب، الماء، النار، المعادن، الخشب، الهواء، والروح، مع المبادئ غير الملموسة، يظهر الإنسان. تُعرف العناصر الأربعة:

---

<sup>١٣٣</sup> انظر: شا تسونغ بينغ، الدراسات الإسلامية في الصين-دراسة فلسفة لبو تشي، (بكين: مطبعة جامعة بكين،

ط ١، ٢٠٠٤م)، ص ٣١٤.

<sup>١٣٤</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٣١٥.

الهواء، النار، الماء، والتراب باسم الأصول الأربعة، بينما تُعرف المعادن، الخشب، والكائنات الحيّة باسم الأبناء الثلاثة. ويُطلق على المجموعات السبعة اسم الأجرام السبعة، وهي المسؤولة عن التنوع والتغير المستمر في الكون<sup>١٣٥</sup>.

كل شيء له شكل يندرج ضمن فئة معينة، فمثلاً ما يُولد من الماء ينتمي إلى المعادن، وما ينشأ من النار والهواء ينتمي إلى الخشب. ولكل شيء خصائص تميّزه، مثل الكائنات المجنّحة التي تنتمي إلى الطيور، والكائنات ذات الأظلاف التي تنتمي إلى الحيوانات. رغم تغيّر المبادئ الأولى مع أشكال المادة، إلا أن الكائنات تنمو وفقاً لخصائصها دون تعارض مع غيرها<sup>١٣٦</sup>.

تأثر ليو تشي بفلسفة الإشراق في بناء نظريته الكونية. استند في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" إلى كتابين أساسيين: "المواقف" للفيلسوف الإشرافي الجيلاني، الذي أسماه ليو تشي "كتاب الكمال في المعرفة"، و"المرشد" للعالم الرازي، والذي أسماه "كتاب أصل السلوك وكمال المراد"<sup>١٣٧</sup>.

تتبع نظرية ليو تشي مساراً مشابهاً لفلسفة الإشراق في تحديد خصائص وحركات العناصر الأربعة. لكن هناك اختلافاً جوهرياً، حيث لا تتوقّف عملية الانبثاق عند الأجرام السماوية كما في الإشرافية، بل تمتد لتشمل تأثير هذه الأجرام الفيزيائي المباشر على العالم السفلي.

أمّا الرازي الصوفي، فقد أدرج العناصر الأربعة في سياق الانبثاق الإلهي، حيث تنقسم المادة الأولية أولاً إلى الماء والنار، ومن تفاعلها يتكوّن الهواء والتراب، ثم تتكوّن السماء والأرض<sup>١٣٨</sup>.

<sup>١٣٥</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٢٤٦

<sup>١٣٦</sup> انظر: جين ييجيو، استكشاف الإسلام الصيني - دراسات عن ليو تشي، ص ١٢٧

<sup>١٣٧</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٢٨

<sup>١٣٨</sup> انظر: جين ييجيو، الصوفية في الصين، ص ٩٦.

يضع ليو تشي مفهوم الين واليانغ قبل الماء والنار، ويعتبرهما الأساس الذي ينشأ منهما. فحركة التاي تشي تولّد اليانغ، وسكونه يولّد الين. يتمدّد اليانغ ويتقلّص الين، ويتحوّلان إلى نار وماء. من تفاعلهما يتكوّن الهواء والتراب، ثم تنتشر النار لتشكّل السماء، ويتجمّع الماء لتشكيل الأرض. بعد تشكّل السماء والأرض، تظهر الكائنات الحيّة النباتية والمعدنية<sup>١٣٩</sup>.  
بالتالي، فإن الماء والنار والتراب والهواء هي العناصر الأساسية الأربعة، بينما المعدن والنبات والكائنات الحيّة هي العناصر الثانوية الثلاثة. يمكن تلخيص هذا التطوّر الكوني كما يلي:

التاي تشي - الين واليانغ - العناصر الأربعة - السماء والأرض - الأصول الثلاثة -  
الكائنات الحيّة<sup>١٤٠</sup>

ب هذه الطريقة، دمج ليو تشي بين نظرية العناصر الأربعة في الفلسفة الإسلامية، ونظرية الانبثاق الصوفي، ونظرية تكوين الكون في كتاب التغيرات، مما خلق نظامًا كونيًا متكاملًا. وتنتهي هذه العملية بظهور الإنسان، الذي يمثّل اتحاد المادة والروح، وبذلك تكتمل الخليقة.

### المبحث الثالث: نظرية المعرفة ونظرية التهذيب

بعد أن استعرض كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" آليات تكوين الكون الكبير وتوزيع المخلوقات فيه، انتقل المؤلف إلى دراسة "العالم الصغير"، أي الإنسان. فكما أن الكون يتألف من عالم الأسباب والعالم المادي، فإن الإنسان يتألف من الجسد والروح. وكلاهما، الكون والإنسان، يعتبران تجليات لأسماء الله وصفاته.

<sup>١٣٩</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٢٦٩

<sup>١٤٠</sup> انظر: المرجع نفسه، ٢٦٩

كل ما في الوجود، من أكبر مجرة إلى أصغر ذرة، هو مرآة تعكس جمال الله وعظمته. يدعو هذا إلى التأمل في الكون من حول الإنسان، ففيه دلائل واضحة على وجود الخالق. وقد ورد في الحديث الشريف: "خلق الله آدم على صورته"<sup>١٤١</sup>، مما يدل على أن الإنسان يحمل في ذاته صفات إلهية، وأن الكون كله يُعدّ صورة مصغرة للإنسان.<sup>١٤٢</sup>

تكمن أهمية هذا التصور في ربطه بين المعرفة النظرية والتربية النفسية. فمن خلال فهم العلاقة بين الكون والإنسان، يمكن للمرء أن يرتقي بنفسه ويقترب من الله. في الفصلين الثالث والرابع من كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام"، يتعمق ليو تشي في دراسة تكوين الإنسان، موضّحاً أن هذه العملية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعملية تكوين الكون. بالاستناد إلى دراسات العلماء المسلمين السابقين، يقدم ليو تشي تفسيراً تفصيلياً لآيات القرآن الكريم التي تتناول خلق آدم من طين وخلق الذرية من نطفة.

يقوم ليو تشي بربط هذه الآيات القرآنية بمعرفته بالعلوم الطبيعية، حيث يقدم نموذجاً تفصيلياً لتطور الجنين من النطفة إلى اليافع، معرباً عن إعجابه بدقة القرآن في وصف هذه العملية. كما يربط بين مراحل تطور الجنين ومراحل تطور الكون، مؤكداً على الوحدة الكونية التي تربط بين الإنسان والكون.

يصف القرآن الكريم بدقة مراحل خلق الإنسان في سورة المؤمنون، حيث يقول تعالى: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ

---

<sup>١٤١</sup> انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري كتاب الاستئذان، (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧). حديث رقم ٦٢٢٧.

انظر: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠). حديث رقم ٢٦١٢.

<sup>١٤٢</sup> انظر: ليو تشي، "الطبيعة والأصول في الإسلام"، ص ٦٦.

عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ  
فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ<sup>١٤٣</sup>. وتأني هذه الآيات لتؤكد على عظمة الخالق وحكمة خلقه.

شرح ليو تشي في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" عملية خلق الإنسان بطريقة واضحة ومفصلة، اعتمادًا على آيات من القرآن الكريم وأحاديث نبوية، بالإضافة إلى المعرفة العلمية التي كانت معروفة في زمانه. يوضح ليو تشي أن خلق الإنسان يمر بعدة مراحل، تبدأ من مرحلة "البذرة"، ثم تأتي مرحلة "الروح والنفس"، وأخيرًا تتشكل أعضاء الجسم والحواس<sup>١٤٤</sup>. يسلط وصف ليو تشي لعملية خلق الإنسان الضوء على التفاعل العميق بين المفاهيم الإسلامية والنظريات العلمية، مما يعكس فهمًا دقيقًا للعلاقة بين الإعجاز القرآني والنظام الكوني القائم على الحكمة الإلهية. ويبرز هذا الوصف أيضًا اهتمام العلماء المسلمين بمحاولة التوفيق بين الإيمان والعقل، وبين التعاليم الدينية والعلوم الطبيعية.

يشير ليو تشي إلى أن "الحق"، بفضل آثاره اللامحدودة والواسعة، يوظف جوهر العناصر السبعة الأساسية — وهي الطاقة، والنار، والماء، والتراب، والمعدن، والخشب، والكائنات الحية — في خلق آدم، أول البشر". وفقًا لهذا التصور، تشكل عملية الخلق نقطة انطلاق نحو مرحلة جديدة من الوجود البشري، حيث انتقلت البشرية من الخلق المباشر إلى التكاثر عن طريق التزاوج. في هذا السياق، يوضح ليو تشي أن "عملية التناسل تحدث نتيجة تأثير متبادل بين الرجل والمرأة، مما يؤدي إلى حدوث الحمل ونشوء الأجيال المتعاقبة<sup>١٤٥</sup>".

يعرض ليو تشي نشأة الإنسان بمثال "النقطة الأولى"؛ فهي نقطة تشبه بذرة الكائن البشري، تُحفظ أولًا في صُلب الأب ثم تنتقل إلى رحم الأم. ويستعيض عن التعبير الحسي

<sup>١٤٣</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآيات ١٢-١٤

<sup>١٤٤</sup> انظر: شين ميينغ، "الدراسة المقارنة بين كتاب لوائح ل جامي وكتاب كشف الحقائق ل ليوتشي"، (رسالة الماجستير لجامعة بكين، ٢٠٠٧م)، ص ٣١.

<sup>١٤٥</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة الأصول في الإسلام، ص ٣٠٧

بـ"النُّطفة" بوصفها حاملاً فطرياً للمكوّنات الوراثية، ومنها يتشكّل التكوين الجسمي والنفسي للإنسان بعد التخلّق. ويستنتج من ذلك أنّ العلاقة بين "الحقيقة" و"الصورة" علاقةٌ تجلّ وانعكاسٍ متبادل: تبدّى الحقيقة في الصورة، وتدلّ الصورة على الحقيقة، وكلّ ذلك يتحقّق عبر تلك "النقطة الأصلية" التي تُعدّ مبدأ الوجود الإنساني وأساس ظهوره<sup>146</sup>.

يُظهر هذا الطرح كيف يُمكن فهم عملية الخلق في ضوء تكامل الرؤية الدينية مع الفهم العلمي للعالم، مما يعزز النظرة الشمولية للعلاقة بين الإنسان والكون في الفكر الإسلامي.

تتطور الجنين وتبدأ بالتفريق بين "النقي" و"الكدر" في الشهر الأول من الحمل، حيث تتحول هاتان الحالتان إلى "أربع سوائل" -أسود، أحمر، أصفر، أبيض- في الشهر الثاني، حيث تتكون أربع طبقات، تغطي إحداها الأخرى بترتيب متقن. هذه السوائل الأربعة تتبدل وتكوّن الباطن والظاهر للإنسان، وهي أصل الجسد والعقل؛ فاللون الأحمر يمثل جوهر الروح، الأصفر يمثل ظاهر الروح، الأسود هو جوهر الجسد، والأبيض يمثل مسالك الجسد في الشهر الثالث. بعد تحديد الجسد والعقل، تنشأ الأعضاء؛ حيث يُعد الكبد مكان "النار"، والعين النافذة الخارجية للكبد؛ الطحال هو مخزن "التراب"، والفم نافذته؛ الرئة هي مخزن "الطاقة"، والأنف منفذها؛ الكلية هي مخزن "الماء"، والأذن منفذها في الشهر الرابع. مع اكتمال نمو الأعضاء، تظهر الحيوية. فحيوية الإنسان تشمل جميع الصفات الفطرية والمعارف المكتسبة وكذلك جميع القدرات الإدراكية والذهنية، وتوجد مع البذرة في تكوينها، حيث تتشكل مع نمو الجنين. بعبارة أخرى، تتلازم الحيوية مع الجسم، ولا تنفصل عنه، وتظهر بعد اكتمال نمو الجسم<sup>147</sup>.

بعد ذلك، يمتص الجنين الدم والهواء عبر الحبل السري إلى المعدة، حيث يتولّد لديه الثبات -الخاصية المعدنية- مما يمنح الجسد الصلابة. ينتقل الدم من المعدة إلى الكبد، لينتج

<sup>146</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٣٠٨

<sup>147</sup> انظر: فينج هوايكسين، "الطبيعة الإنسانية ل ليو تشي: دراسة نقدية"، مجلة دراسات قوميات الشمال الغربي، العدد ١١، (١٩٩٩م)، ص ٣٤-٣٦.

خاصية النمو -الخاصية الخشبية- التي تساعد على التغذية والنمو. ثم ينقل الكبد هذه الخاصية إلى القلب، ليخلق خاصية الحياة الخاصة الحيوية-، مما يتيح للإنسان الحركة. ينتقل هذا إلى الدماغ عبر القلب حيث القلب هو السيد، والدماغ هو الوزير، وتنتج عندها الإدراك. وهكذا، تتشكل الأعضاء الخارجية الخمسة -الرؤية، السمع، التذوق، الشم، اللمس-، والأعضاء الداخلية الخمسة -الشعور العام، التخيل، التفكير، التذكر، الحكم-، وجميع القدرات الأخرى تصبح مفعلة، وكل هذا يكتمل في الشهر الرابع.

في الشهر الخامس، تنمو العضلات والعظام وتظهر خاصية الثبات؛ في الشهر السادس ينمو الشعر وتظهر خاصية النمو؛ وفي الشهر السابع يصبح الجنين قادراً على الحركة في الرحم وتظهر خاصية الحياة. بعد أربعين يوماً من الولادة، تظهر أحاسيس الحب والكراهية، الابتسامة والبكاء، حيث تتجلى خاصية الحيوية. عند النضج، يتبع الفرد القواعد الأخلاقية ويتقن الحكمة، مما يعني ظهور الطبع الأصلي. وعندما يصل الإنسان إلى ذروة الفضائل الأخلاقية، يستطيع أن يستخدم البصيرة ليصبح متناغماً. في هذا الوقت، يصبح الفرد والكون وحدة متكاملة، ويحقق الأهداف دون جهد. وعند بلوغ هذا المستوى، تتجلى الفضيلة الكاملة للشخصية، ويكتمل الإنسان طبيعته الداخلية<sup>١٤٨</sup>.

في الواقع، من خلال العودة من الطبيعة المرئية إلى الفضيلة غير المرئية -العودة من ما بعد الخلق إلى الفطرة الأصلية-، يمكن تسميتها "عودة إلى الأصل". وعند بلوغ هذا المستوى، تكتمل حكمة الحق في خلق الإنسان.<sup>١٤٩</sup>

ظهور الإنسان لا يعني أن عملية التجلي قد اكتملت بعد، بل من خلال الإنسان، يجب أن تعود الأمور إلى الأصل. ويتطلب ذلك أن تمر الطبيعة الإنسانية برحلة روحية، لتعود في النهاية إلى "الأصل"، وبذلك تحقق "وحدة السماء والإنسان" وتشكل دائرة كاملة. تتم دورة

<sup>١٤٨</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٣٦-٤٨.

<sup>١٤٩</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة الأصول في الإسلام، ص ٣٠٧-٣١٨.

العالمين الكبير والصغير على نحو معاكس؛ في العالم الكبير، يبدأ التجلي من المبدأ إلى الصورة، من الميتافيزيقا إلى الفيزيقا؛ أما في العالم الصغير، فيسير من الصورة إلى المبدأ - من الجسد إلى الطبيعة-، من الفيزيقا إلى الميتافيزيقا. رحلة العالم الكبير تُبرز الطاقة وتُخفي المبدأ، في حين أن العالم الصغير يُخفي الطاقة ويُبرز الطبيعة. وعندما يندمج العالمان معًا، تكتمل دائرة التجلي المطلق.<sup>١٥٠</sup>

في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام"، يعرض ليو تشي مفهوم تطوّر الإنسان أو "العالم الصغير" وفقًا لنموذج فلسفي يُعرف بـ "العودة من الأصل إلى النهاية". هذا النموذج يعكس فكرة محورية في الفلسفة الإسلامية والصينية، حيث يُنظر إلى الإنسان ليس فقط ككائن مادي، بل كمرآة تعكس قوانين الكون وتحليات الألوهية.

يمر الإنسان بمراحل تطورية روحية وجسدية، يمكن تلخيصها على النحو التالي: الفضيلة الكاملة ← الطبيعة الأساسية ← بذرة الحياة ← التمييز بين النقاء والكدر ← الطبقات الأربع ← الجسد والعقل ← الأعضاء الحسية ← الثبات والحيوية ← النمو ← الإدراك ← الحيوية ← الروح ← الفضيلة الكاملة<sup>151</sup>.

هذا التسلسل لا يُشير فقط إلى تطور الإنسان جسديًا، بل يُبرز الرحلة الروحية من الخلق إلى الكمال الأخلاقي. يمكن فهم هذا التسلسل بشكل أعمق من خلال ربطه بمفاهيم فلسفية ودينية متعددة:

١. الفضيلة الكاملة (الغاية النهائية): يمثل هذا المفهوم ذروة تطور الإنسان، حيث

يصل الفرد إلى تناغم كامل مع قوانين الكون. يتقاطع هذا مع فكرة "تحقيق

الكمال الإنساني" كما ورد عند ابن عربي الذي يرى أن الإنسان الكامل هو

<sup>١٥٠</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٣٠٨.

<sup>151</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٣٠٩.

"مرآة للحق"<sup>١٥٢</sup>، وهو ما ينسجم أيضاً مع فكرة "الطبيعة هي المبدأ" لدى تشو شي، حيث يؤكد أن الفضيلة الكاملة تنبع من طبيعة الإنسان الأصلية التي تعكس النظام الكوني<sup>١٥٣</sup>.

٢. **التمييز بين النقاء والكدر:** هذا المفهوم يعكس فكرة "التفرقة بين الخير والشر" أو "النور والظلمة"، وهو قريب من فكرة الين واليانغ في الفلسفة الطاوية<sup>١٥٤</sup> حيث يتكوّن الكون من ازدواجية تُولّد التنوع.

٣. **العلاقة بين الجسد والعقل:** يرى ابن سينا أن النفس الإنسانية تمر بمراحل تطورية تبدأ من الإدراك الحسي وتنتهي بالإدراك العقلي الخالص، حيث تُصبح النفس قادرة على فهم الحقائق الميتافيزيقية<sup>١٥٥</sup>.

٤. **وحدة الإنسان والكون:** يُشير ليو تشي إلى أن الإنسان والكون يتكاملان في دورة تجلٍٍ مطلقة، وهو مفهوم قريب من فكرة "وحدة الوجود" في التصوف الإسلامي. ففي حين يبدأ الكون الكبير من المبدأ إلى الصورة (من الميتافيزيقا إلى الفيزيقا)، يسير الإنسان في الاتجاه المعاكس، من الصورة إلى المبدأ (من الجسد إلى الروح).

تُظهر هذه النظرية كيف حاول ليو تشي التوفيق بين الفلسفة الإسلامية والفكر الكونفوشيوسي الجديد، مُبرزاً أهمية الجمع بين الإيمان والعقل، وبين الدين والعلم. إن رحلة "العودة إلى الأصل" ليست مجرد حركة روحية، بل هي أيضاً دعوة للتفكير في معنى الوجود والعلاقة بين الإنسان والكون.

<sup>١٥٢</sup> انظر: محي الدين ابن عربي، **فصوص الحكم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠)، ص ٩٨.

<sup>١٥٣</sup> انظر: تشو شي (朱熹)، **شرح الكتب الأربعة (四书集注)**، ج ١، ص ١٠٢.

<sup>١٥٤</sup> انظر: داو دي جينغ، الفصل ٤٢، ص ١٥٧.

<sup>١٥٥</sup> انظر: ابن سينا، **الشفاء: الإلهيات**، ترجمة مايكل إي. (مارمورا، جامعة بريغهام يونغ، ٢٠٠٥)، ص ٢١٤-٢١٦.

## المبحث الرابع: العالم الكبير والعالم الصغير

### المطلب الأول: "الواحد الحقيقي"، "الواحد العددي"، "الواحد المتجسم"

يُختتم كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" ببحث فلسفي معمق في مفهوم الوحدة الكونية. يرى ليو تشي أن الوجود بأكمله ينبع من أصل واحد، وأن التنوع الذي يُلاحظ في الكون ليس إلا تجلياً لهذا الأصل الواحد. ولتوضيح هذا المفهوم، يقسم ليو تشي الوحدة إلى ثلاثة مستويات رئيسية:

**الواحد الحقيقي (الأحادية):** يُمثل الذات الإلهي الخالص والمصدر الأول لكل الوجود، وهو ما يُشير إليه الفكر الإسلامي بمفهوم الذات الإلهية التي لا تدركها العقول ولا تحيط بها الحواس<sup>١٥٦</sup>.

**الواحد العددي (الواحدية):** يُشير إلى تجلي الواحد الحقيقي في العالم المادي. هذا التجلي يظهر في تنوع الموجودات وتعدد الكائنات، ولكنه لا يُلغي وحدانية الأصل. في الفكر الإسلامي، يُقابل هذا المفهوم بـ الأسماء والصفات الإلهية التي تُظهر التنوع ضمن الوحدة<sup>١٥٧</sup>.

**الواحد المتجسم (المتحدية):** يُعبّر عن عودة الإنسان إلى إدراك الواحد الحقيقي من خلال تجاوز مظاهر التعدد، مما يُحقق وحدة بين الذات الإلهي والإنسان عبر السير الروحي<sup>١٥٨</sup>. يرى ليو تشي أن هذه المستويات الثلاثة مترابطة ومتكاملة، حيث تُجسد مراحل تطور الكون والإنسان. فالإنسان، بصفته جزءاً من الكون، يسعى في رحلته الوجودية لتحقيق العودة

<sup>١٥٦</sup> انظر: محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠)، ص ٦٥.

<sup>١٥٧</sup> انظر: الغزالي، مقاصد الفلاسفة، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢)، ص ١١٢.

<sup>١٥٨</sup> انظر: الجيلاني، فتوح الغيب، (بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٩٧)، ص ٨٩.

إلى الأصل، أي الاتحاد مع الواحد المتجسم. هذا المفهوم يتقاطع مع فكرة الفناء والبقاء في التصوف الإسلامي، حيث يُشير الفناء إلى زوال الصفات البشرية والبقاء ببقاء الله<sup>١٥٩</sup>.

### العلاقة بين الحقيقة والظاهر:

يحلل ليو تشي العلاقة بين الحقيقة المطلقة والتجليات الظاهرة. يُشير إلى أن:

**الحقيقة (الباطن):** تمثل الجوهر الثابت والأبدي الذي لا يتغير، وهي مصدر الوجود. في الفلسفة الإسلامية، يُشار إلى هذا بالمطلق الذي لا يُدرك بذاته بل يُعرف من خلال آثاره وتجلياته<sup>١٦٠</sup>.

**الظاهر:** هو التجلي المادي للحقيقة المطلقة، وهو ما يُلاحظ في العالم المادي من تغير وتحول. هذا المفهوم يُشبه مبدأ الخلق المستمر عند المتكلمين، حيث يرى أن العالم في تجدد دائم<sup>١٦١</sup>.

يؤكد ليو تشي أن الظاهر ليس محض توهم، بل هو مرتبة من مراتب التجلي للحقائق، وإن كانت مشروطةً بحدود الإدراك البشري. وتتجاوز هذه الرؤية مع مفهوم "عالم المثال" في الفلسفة الإسلامية، حيث يُفهم العالم المحسوس بوصفه تمثلاً منقوصاً لحقائق كلية تتبدى على نحوٍ أكمل في مراتب الوجود العليا<sup>١٦٢</sup>.

<sup>١٥٩</sup> انظر: الحلاج، الطواسين، تحقيق: لويس ماسينيون، (باريس: المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، ١٩١٣)، ص ٤٥.  
<sup>١٦٠</sup> انظر: ابن سينا، الشفاء: الإلهيات، تحقيق: إبراهيم مدكور، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٥٧)، ص ٢١٤.

<sup>١٦١</sup> انظر: الرازي، الحاصل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠)، ص ١٧٨.

<sup>١٦٢</sup> انظر: السهروردي، حكمة الإشراق، تحقيق: هنري كوربان، (طهران: معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٧٦)، ص ١٣٢.

## مفهوم الوحدة في سياق التصوف:

تُشير فكرة "الواحد المتجسم" عند ليو تشي إلى إعادة توحيد مظاهر التعدد ضمن الوحدة الحقيقية. هذا المفهوم يرتبط بمصطلح الجمع في التصوف الإسلامي، حيث يُقصد به تجاوز حدود التفرقة الظاهرة والوصول إلى وعي شامل بوحدة الوجود<sup>١٦٣</sup>.

### المطلب الثاني: "رين جي" (الإنسان الكامل)

بالنسبة للصوفيين الذين يسعون إلى معرفة الله على أعلى مستوى وإلى الكمال الإنساني، فإن الإنسان ما دام يعتمد على حواسه وعقله النظري، لا يستطيع الوصول إلى معرفة حقيقية بالله ولا تحقيق الكمال الإنساني الحقيقي. إن معرفته بالوجود الحقيقي، كما يدركه بحواسه وعقله، تُعد حجابًا يمنعه من إدراك الحقيقة المطلقة. ولذا يتطلب الوصول إلى المعرفة الإلهية الحقيقية تجربة روحية مباشرة تتجاوز حدود الحواس والعقل.

كما ورد في كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام": "إن الانغماس في الذات والانقطاع عن الذات الإلهية هو عائق أمام المعرفة الحقيقية. للوصول إلى هذه المعرفة، يجب على المرء أن يركب نفسه بالأخلاق الفاضلة، وينير روحه بالحقائق الإلهية، ويعود إلى فطرته السليمة حتى يلتئم بالله. وبهذا يصل إلى حالة من الشهادة الباطنية حيث يرى الحقائق بوضوح وبشكل مباشر، ويتذوق حلاوتها"<sup>١٦٤</sup>. هذه الحقيقة لا تُدرك بالعقل وحده، بل تتطلب تجربة روحية.

أي تفكير عقلي يسعى إلى إدراك الحقائق الإلهية دون المرور بتجربة روحية عميقة يُعد جهلاً محضاً. لا تتجسد هذه التجربة في النظر إلى الله ككيان خارجي، بل تتطلب تزكية النفس وتطهيرها حتى تصل إلى مقام الفناء في الله، أي زوال الوجود الذاتي والإدراك الكامل لوحدة الوجود. وهذا يعني فناء الأنا (النفس الأمارة بالسوء) والبقاء لله (النفس المطمئنة التي اطمأنت

<sup>١٦٣</sup> انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٤)، ص ٢٠٧.

<sup>١٦٤</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٨٥.

إلى الله ورضيت بقضائه وقدره)، وبالتالي الانتقال من الذاتية إلى الوحدانية، حتى لا يبقى في الوجود إلا الله وحده. وتتحقق هذه التجربة الروحية من خلال طرائق صوفية مختلفة كالتذكر، والتأمل، والمحبة الإلهية<sup>١٦٥</sup>.

الإنسان الكامل هو الذي حقق الوحدة التامة مع الوجود المطلق، وقد أطلق عليه ليو تشي لقب "رين جي". في التصوف، يُمثل الكون حلقة الكمال المكونة من قوسين: قوس النزول الذي يمثل الكون المادي وتكاثره من العلة إلى المعلول، وهو انتقال من الحقيقة إلى الظاهر، وقوس الصعود الذي يمثل رحلة الإنسان الروحية للعودة إلى الأصل، أي الانتقال من الظاهر إلى الحقيقة. الإنسان الكامل هو جوهر هذه الحلقة، فقد بلغ أقصى درجات الكمال الروحي، ووصل إلى اتحاد تام بالوجود المطلق، وأصبح نقطة التقاء كل الوجود، وهو قدوة للبشرية وهدفه إيقاظ الوعي الروحي في الآخرين<sup>١٦٦</sup>.

وفقًا للخطاب الإسلامي، عندما يصل الإنسان إلى مقام المحبة الإلهية، يصبح الله تعالى أقرب إليه من حبل الوريد. في هذا المقام، يُلهم الله تعالى عبده الصواب في جميع أموره، كما ورد في الحديث القدسي: "مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوْفِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ، كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا"<sup>١٦٧</sup>. خلق الله تعالى آدم على صورته، وهذه الصورة ليست مادية، بل معنوية تشير إلى الصفات الإلهية الكاملة كالعلم، والقدرة، والرحمة، والعدل. فالإنسان، بتقربه إلى الله وعمله الصالح، يستطيع أن يطور هذه الصفات في نفسه ويقترب من الكمال الإنساني الذي خلق له. مع ضرورة التفريق بين كون الإنسان مُخلَق على صورة الله وبين أن الله هو إسقاط لروح الإنسان،

<sup>١٦٥</sup> انظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (دار المعرفة، ٢٠٠٥)، ج ٣، ص ١١٢.

<sup>١٦٦</sup> انظر: محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (دار الكتب العلمية، ١٩٨٠)، ج ٢، ص ٢٢٣.

<sup>١٦٧</sup> انظر: البخاري، صحيح البخاري، رقم الحديث ٦٥٠٢.

فالله تعالى هو الخالق الأزلي الأبدي، والإنسان هو المخلوق. الكمال الحقيقي لله وحده، والإنسان يسعى إلى الكمال النسبي من خلال طاعة الله واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم. الوجود الحقيقي لله وحده، وهو الخالق والمالك والمصور، وكل شيء سواه فان زائل. يشمل الله تعالى وجود الكون والإنسان، ويمتلئ كل منهما بصفاته الإلهية. الأسماء الحسنى التي تطلق عليه تحمل صفات كونية وإنسانية مثل الحياة، والوعي، والأمل، والقوة، والإبداع، والكلام، والرحمة، والكرم، والعدل، والعفو. وقد عكس الله تعالى هذه الصفات في طبيعة الإنسان، وجعل الإنسان قادرًا على اكتشافها وإظهارها في نفسه. الكمال الإنساني هو أن يكون الإنسان مرآة تعكس صفات الله بأكملها، وتستقبل نوره الإلهي، متقاربًا منه في أسمى مراتب العبودية والمحبة<sup>١٦٨</sup>.

مفهوم "رن جي" (الإنسان النبيل) في الفكر الكونفوشيوسي مستمد من كتاب "شرح مخطط تاي تشي" لجو دوني، حيث ورد: "القديس يحدد مبادئ الاستقامة والعدل والإحسان ويُعطي الأولوية للسكون، فيقيم بذلك مقام الإنسان النبيل. لذا، يتحد القديس مع السماء والأرض في فضيلته، ومع الشمس والقمر في نوره، ومع الفصول الأربعة في انتظامه، ومع الأرواح في خيرها وشرها"<sup>١٦٩</sup>.

استخدم ليو تشي ثلاثة مفاهيم من الفكر الكونفوشيوسي: "وو تشي" (اللامحدود)، و"تاي تشي" (القطب الأسمى)، و"رن جي" (الإنسان النبيل)، ومنحها مكانة مناسبة في نظامه الفلسفي الإسلامي. يُعد وو تشي أمر الله الأعظم الذي تجلّى من خلال روح محمد صلى الله عليه وسلم، ويعكس بتمامه جميع صفات الله الكاملة. ومن وو تشي ينبثق "تاي تشي" كجوهر الوجود، ويأتي الإنسان النبيل في مرتبة الرن جي مستمدًا من وو تشي. وكما يجمع "تاي تشي"

<sup>١٦٨</sup> انظر: عبد القادر الجيلاني، فتوح الغيب، (مكتبة المعارف، ١٩٩٧)، ص ٧٦.

<sup>١٦٩</sup> انظر: جو دوني، شرح مخطط تاي جي، (منشورات الفلسفة الصينية، ١٩٩٠)، ص ٤٥.

قوانين الوجود، كذلك يجمع "رن جي" فضائل السماء والأرض. وبهذا المعنى، استخدم كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" مفهوم الإنسان النبيل لتفسير الإنسان الكامل<sup>١٧٠</sup>.

بدأت فلسفة ليو تشي من رؤية شاملة للكون والإنسان، حيث يرى أن الإنسان جزء لا يتجزأ من الكون، وأن سعيه الحقيقي يكمن في تحقيق الوحدة مع الكون، وهي حالة من الكمال الروحي والمعرفي تتحقق من خلال فهم العلاقات المتبادلة بين الإنسان والطبيعة والخالق. تميز ليو تشي بقدرته على الربط بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الكونفوشوسية، مستلهماً من كل منهما ما يتوافق مع رؤيته الشمولية للوجود. فقد استعار من الكونفوشوسية مفاهيم مثل "التناغم" و"الوسطية"، وربطها بمفهوم "التوحيد" في الإسلام. كما استخدم مفاهيم إسلامية مثل "القدر" و"الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" لتفسير الظواهر الاجتماعية والسياسية.

تعد فلسفة ليو تشي محاولة فريدة لتوحيد الفكر الشرقي والغربي، وقد أثرت بشكل كبير على الفكر الإسلامي في الصين، حيث قدمت رؤية جديدة للعلاقة بين الدين والفلسفة والعلم. يقدم كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" وصفاً منهجياً وشاملاً لأبعاد الفكر الإسلامي وتطبيقاته، حيث يجمع بين علم الوجود وعلم الكون وعلم المعرفة في إطار وحدة كونية شاملة. يتميز هذا الكتاب بنظامه الفريد الذي يربط بين هذه العلوم الثلاثة، ويضعها في سياق تجلي المطلق، أي الله تعالى.

هذا النهج يشبه إلى حد كبير النظام الفلسفي الذي بناه الفيلسوف الألماني هيغل، حيث سعى كلاهما إلى بناء نظام فلسفي شامل يجمع بين مختلف جوانب المعرفة. ومع ذلك، هناك فروق جوهرية بينهما؛ ففي حين اعتمد هيغل على الفلسفة الغربية، استند ليو تشي إلى التراث الإسلامي. يُعتبر كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" إسهاماً قيماً في الفكر الإسلامي

---

١٧٠ انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٩٨.

المعاصر، حيث يعيد صياغة المفاهيم الإسلامية بطريقة عصرية، ويقدم رؤية جديدة للعلاقة بين الدين والفلسفة والعلم.



## الفصل الرابع

### مصادر فكر ليو تشي ومناهجه

#### التمهيد

كان ليو تشي، أحد أبرز علماء المسلمين من قومية "هوي" في أواخر عهد أسرة مينغ وأوائل عهد أسرة تشينغ، شخصية فكرية فريدة جمعت بين عمق المعرفة الإسلامية وسعة الأفق الثقافي. فقد درس أربع فلسفات رئيسية هي الكونفوشية والبوذية والطاوية والإسلامية، بالإضافة إلى ما عُرف آنذاك بالمعارف الغربية. ورغم تنوع اهتماماته الفكرية، إلا أن الإسلام ظل هو الإطار العام الذي يوجه تفكيره وكتابه.

استطاع ليو تشي أن يستلهم من هذه الفلسفات المختلفة جوانب تتوافق مع تعاليم الإسلام، ودمجها ببراعة في نظامه الفكري، مما جعله جسراً بين الثقافات وصانع حوار بين الأديان. وقد سعى من خلال دراسته المتعمقة لهذه الفلسفات وتأليفه باللغة الصينية إلى التكيف مع البيئة الاجتماعية الصينية، ونشر تعاليم الإسلام بطريقة تتناسب مع الثقافة الصينية. يمثل ليو تشي نموذجاً فريداً للعلماء المسلمين الذين سعوا إلى الجمع بين الهوية الإسلامية والانتماء إلى المجتمع الصيني. وقد ترك إرثاً فكرياً غنياً أثر في العديد من الأجيال اللاحقة من العلماء والمثقفين المسلمين في الصين.

وسيتم التركيز في هذا الفصل على التعريف بأهم مصادر أفكار ليو تشي ومناهجه،

حيث يندرج تحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصادر أفكاره

المبحث الثاني: مناهجه

المبحث الثالث: إسهاماته

## المبحث الأول: مصادر أفكار ليو تشي

### المطلب الأول: الخلفية العلمية والمعرفة الجوهريّة للإسلام عند ليو تشي

كان ليو تشي شخصية محورية في تاريخ الإسلام في الصين، حيث لعب دورًا بارزًا في نشر الإسلام وتعميق جذوره في الثقافة الصينية. وُلد ليو تشي في أسرة "هوي"، التي ورث فيها حب الإسلام وتعلمه عن والده، ليو سانجيه. لقد أتقن اللغة العربية والفارسية، مما أتاح له الاطلاع على الكتب الإسلامية الأصيلة، وبذلك قام بإثراء مكتبة المسلمين الصينيين من خلال تأليفات أو ترجماته العديدة التي تناولت جوانب متعددة من الدين، من العقائد إلى الفقه إلى السيرة النبوية.

ومن أبرز سمات ترجماته هي قدرته على الجمع بين الدقة العلمية والوضوح اللغوي. فقد حرص ليو تشي على نقل المعاني الدقيقة للنصوص الإسلامية إلى اللغة الصينية، مع مراعاة خصوصيات الثقافة الصينية. وقد استخدم العديد من المصطلحات الكونفوشيوسية الجديدة في ترجماته التي ساهمت في التعبير بدقة عن المعاني الإسلامية، مما سهل فهم الإسلام لدى المسلمين الصينيين.

لم يقتصر دور ليو تشي على الترجمة فحسب، بل امتد إلى التأليف والتفسير. فقد ألف العديد من الكتب التي تناولت جوانب الإسلام المختلفة، معتمدًا في ذلك على دراسته المتعمقة للكتب الإسلامية والتراث الفقهي. وقد أثرت كتاباته بشكل كبير في تشكيل الفكر الإسلامي في الصين، وما زالت تُدرس حتى اليوم في المدارس الإسلامية الصينية.

إن دراسة أفكار ليو تشي الدينية تتطلب فهم جذور هذه الأفكار. من خلال دراسة ترجماته وتاريخ تعليمه، يتبين أن أساس أفكاره كان الإسلام. كمسلم متدين من أسرة "هوي"، ورث ليو تشي عن والده، ليو سانجيه، حب الإسلام وتعلمه. قرأ القرآن الكريم، وتعلم اللغة العربية والفارسية، واعتبر نشر الإسلام هدفًا حيائيًا. وقد أشار إلى هذا بوضوح في مقدمة كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام"، حيث قال: "بعد وفاة والدي، قرأت كتبه وتأملت فيها،

وسعت لإكمال ما بدأه والدي". كما ذكر أيضًا في مكان آخر: "لقد بدأ والدي بتوجيهي إلى هذا الطريق"، وأكد في مقدمة كتابه "مناسك الإسلام": "أنا أتبع نهج والدي في ترجمة كتاب عن آداب الإسلام".<sup>١</sup>

أما بالنسبة للكتب الإسلامية التي درسها ليو تشي، فقد ذكرها في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" و"مناسك الإسلام"، حيث أورد قائمتين بالكتب التي اعتمد عليها في تعلمه وتفسيره، وهي كما يلي:

١. علوم القرآن والتفسير: تشمل هذه الكتب "القرآن الكريم" و"تفسير البيضاوي"<sup>٢</sup> و"شيخ زاده على تفسير البيضاوي"<sup>٣</sup> و"تفسير السهروي"<sup>٤</sup>.

---

١ انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ١٥.

٢ "تفسير البيضاوي": المعروف أيضًا بـ"تفسير القاضي"، الذي كتبه الفقيه الشافعي الفارسي ناصر الدين البيضاوي (١١٤٤هـ - ٦٨٥هـ). لا يزال هذا التفسير يُدرس في المدارس الإسلامية الصينية حتى يومنا هذا، ويعتبر من أهم التفاسير المتوسطة التي تجمع بين الدقة في العلوم العربية والمنطقية وسهولة العرض.

٣ "شيخ زاده على تفسير البيضاوي": هو في الحقيقة ليس كتابًا مستقلًا، بل هو حاشية كتبها العالم محمد بن الشيخ العارف بالله الشيخ مصلح الدين القوجوي الشهير بشيخ زاده (ت: ٩٥١هـ) على تفسير البيضاوي.

٤ "تفسير الزاهد": المعروف سابقًا باسم "تفسير السهروي"، هو تفسير للقرآن الكريم ألفه العالم الفارسي الجليل الشيخ الإمام الزاهد أبو بكر عتيق بن محمد في عام ٥١٩ هجريًا الموافق ١١٢٥ ميلاديًا.

ووفقًا لكتاب "الإسلام والثقافة الصينية"، فإن هذا التفسير هو عبارة عن شرح وتعليق على نص القرآن الكريم باللغة الفارسية، حيث يركز بشكل أساسي على تفسير الكلمات والمصطلحات القرآنية. وقد انتشر هذا التفسير على نطاق واسع في صورة مخطوطات يدوية، وكان يُنسخ في حجم كبير (٨ أوراق) مقسمًا إلى جزئين: جزء علوي وجزء سفلي.

٢. علم التوحيد الإسلامي: تشمل بشكل رئيسي "مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد" و"لوائح"٦ و"أشعة اللمعات"٧ و"كتاب دا قوان" و"المقصد الأقصى"٨ و"نور الله"٩ و"منازل السائرين"١٠ و"لطائف التوحيد"١١ و"شرح العقائد"١٢.

٥ "مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد": هو الذي ترجم ليو تشي عنوانه إلى "كتاب أصول السلوك وطريقته" (归真要道)، هو المرجع الأكثر استشهادًا في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام". يعتبر هذا الكتاب، الذي يبحث في كيفية تركيبة النفس والتقرب إلى الله تعالى وفق المنهج الصوفي، من الكتب المؤثرة في المجتمع المسلم الصيني، خاصة لدى المسلمين "هوي". وقد قام عدد من العلماء الصينيين بترجمته إلى الصينية، منهم: "وو زونتشي" الذي ترجمه إلى "العودة إلى الحقيقة"، و"ما مين لونغ" الذي ترجمه إلى "معرفة النفس واليقظة"، و"شه تشي لينغ" الذي ترجمه إلى "أصول الإجابة الصحيحة". مؤلف هذا الكتاب هو الصوفي الفارسي الشاعر نجم الدين الرازي (٥٧٣-٦٥٤ هـ / ١١٤٥-١٢٢١ م). ولد الرازي في مدينة الري الإيرانية، وهي مدينة كانت تشتهر بتعليم التصوف في ذلك الوقت. وبسبب الحروب الدينية التي اندلعت في المنطقة، ترك الرازي مدينته وتحول في البلاد، واستقر لفترة طويلة في خوارزم.

تعتمد تصورات الرازي الصوفية بشكل أساسي على الزهد والصلاة المحبة لله. ولقد ألف الرازي كتابًا آخر باللغة الفارسية بعنوان "مرصاد" وهو من أهم الكتب الصوفية، يتناول فيه أصول الكون والإنسان، ومسيرة العبد إلى الله تعالى، وموضوعات أخرى مثل العقل والحب والمعرفة الإلهية.

٦ "لوائح": هو الذي ترجمه ليو تشي إلى الصينية بعنوان "كشف الحقائق" (真境昭微)، هو قصيدة نثرية صوفية باللغة الفارسية. مؤلفه هو العالم الصوفي والشاعر الفارسي الشهير عبد الرحمن جامي الذي عاش بين ٨١٧ و ٨٩٥ هجريًا (١٤١٤-١٤٩٢ ميلاديًا). ولد جامي في مدينة جام الواقعة بالقرب من هرات في أفغانستان الحالية، ويعتبر من أعظم الشعراء الصوفيين الذين كتبوا بالفارسية بعد جلال الدين الرومي. وكان جامي ينتمي إلى الطريقة النقشبندية الصوفية وتأثر تأثرًا كبيرًا بأفكار ابن عربي.

كتب جامي كتاب "اللوائح" عام ٨٧٠ هجريًا، ويعتبر من أهم أعماله. يتكون الكتاب من ٣٦ فصلاً، يقدم فيها جامي شرحًا مبسطًا للفلسفة الصوفية لابن عربي، وخاصة حول وحدانية الله وصفاته، وتحليلات الله في الكون والإنسان، ووحدة الوجود. ويمكن القول إن كتاب "لوائح" هو محاولة من جامي لتلخيص وتبسيط أفكار ابن عربي المعقدة.

٧ "أشعة اللمعات": هو كتاب صوفي فارسي شرح فيه جامي الكتاب الصوفي "لمعات" لفخر الدين العراقي (ت ١٢٨٩ م). ويعد هذا الشرح مكتوبًا باللغتين العربية والفارسية، ويتناول بشكل أساسي مفهوم التوحيد كما تبناه محيي الدين ابن عربي. اشتهر هذا الكتاب في الهند والصين، حيث ترجم عنوانه ليو تشي إلى الصينية بـ"كتاب الإخفاء" (费隐经)، وترجمه أيضًا الشيخ شي تشيلينغ بعنوان "سر الإشراف" (昭元秘诀).

٨ "مقصد الأقصى": هو كتاب فلسفي صوفي باللغة الفارسية. ألفه العزيز الدين النسفي، المفكر الصوفي الفارسي الذي توفي حوالي عام ١٣٠٠ م. تمت ترجمة هذا الكتاب إلى الصينية عدة مرات، منها ترجمة صينية للشيخ شي تشيلينغ بعنوان "الضرورة في العودة إلى الله" (归真必要)، وترجمة للشيخ ما فو تشو بعنوان "الهدف النهائي للطريق الصحيح" (汉译道行究竟). وانتشر هذا الكتاب على نطاق واسع في مساجد الصين.

٩ "نور الله": كتاب "نور الله" هو كتاب صوفي كلاسيكي يتناول موضوع النور الإلهي بعمق، ولكن مؤلفه غير معلوم، وقد ترجم هذا الكتاب إلى الصينية تحت عنوان "كتاب النور الحقيقي" (努尔—拉希)، وهو ترجمة شائعة ولكنها قد لا تعكس تمامًا عمق المعنى الأصلي. يُعتبر هذا الكتاب مرجعًا هامًا في الدراسات الصوفية، وقد ترك أثرًا كبيرًا في الفكر الصوفي الإسلامي.

١٠ منازل السائرين: هو كتاب صوفي كلاسيكي باللغة العربية ألفه الإمام أبو إسحاق الإسفراييني في القرن الخامس الهجري. يتناول الكتاب رحلة الصوفي الروحية عبر المراحل التي يقطعها في سيره نحو الله، بدءًا من تهذيب النفس وانتهاءً بالوصول إلى مقامات العارفين. يُعتبر هذا الكتاب من أهم المراجع في التصوف الإسلامي، وقد ترك أثرًا بالغًا في الفكر الصوفي. وقد قام العالم الصيني ليو تشي بترجمة عنوان هذا العمل إلى الصينية بـ "الدرجات المتتالية" (践趋品第).

١١ "لطائف التوحيد": هي رسالة فلسفية عربية تتناول جوانب دقيقة ومعقدة من مفهوم التوحيد الإلهي. وقد استطاع مؤلفه، الذي لا يزال مجهولًا، أن يقدم رؤية فلسفية عميقة للموضوع. وقد قام ليو تشي بترجمة عنوان هذا العمل إلى الصينية بـ "الكلام الدقيق عن التوحيد" (致—微言)، محاولًا نقل هذه الرؤية الفلسفية العميقة إلى القارئ الصيني.

١٢ "شرح العقائد": هو شرح تفصيلي لكتاب العقيدة النسفية، أحد الكتب المرجعية في العقيدة الأشعرية. وقد ألف هذا الشرح العالم الجليل سعد الدين التفتازاني (توفي ٧٩٣ هـ)، أحد أعلام الأشاعرة في القرن الثامن الهجري. يقدم التفتازاني في هذا الشرح توضيحًا وافياً لأصول العقيدة الأشعرية، مستندًا إلى نصوص الأصوليين الأشاعرة.

٣. علم الحديث والسير: تشمل "الخطب" ١٣ و"قصص الأنبياء" ١٤ و"ترجمه مصطفى" ١٥ و"سيرة النبي" و"قصص المعراج" ١٦ و"تذكرة الأولياء" ١٧.

١٣ "الخطب": هو كتاب جمع فيه القاضي ابن شرف المروي أربعين حديثاً نبوياً من صحيح الزاهد، وشرحها شرحاً وافياً يجمع بين الجوانب اللغوية والعقائدية والسندية. يعتبر هذا الكتاب مرجعاً هاماً في الدراسات الحديثة، وقد حظي باهتمام كبير من العلماء والباحثين. وقد ترجم الكتاب إلى الفارسية، وعلق عليه العلامة المحقق المؤيد الدين الخوارزمي، مما ساهم في انتشاره في العالم الإسلامي. كما ترجم إلى الصينية على يد الإمام لي يوشين، مما يشير إلى أهمية هذا الكتاب في نقل الثقافة الإسلامية إلى الحضارات الأخرى.

١٤ "قصص الأنبياء": هي موسوعة تاريخية إسلامية جمع فيها الإمام أبو الفداء إسماعيل بن كثير قصص الأنبياء والمرسلين مستنداً إلى القرآن والسنة وتفسير العلماء. يعتبر هذا الكتاب مرجعاً هاماً في الدراسات الإسلامية، وقد حظي باهتمام كبير من العلماء والباحثين.

١٥ "ترجمة المصطفى": المعروفة أيضاً بـ "سيرة النبي"، هي سيرة للرسول ﷺ باللغة الفارسية. وقد ترجمها لي تشي إلى الصينية باسم "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام". مؤلف الكتاب هو السيد محمد الكازروني، وتوفي عام ٧٥٨ هـ / ١٣٥٦ م. وقد انتشرت هذه الترجمة بشكل واسع بين المسلمين الصينيين. المعروفة أيضاً بـ "سيرة النبي"، هي سيرة نبوية باللغة الفارسية ألفها السيد محمد الكازروني، وتوفي عام ٧٥٨ هـ / ١٣٥٦ م. وقد حظيت هذه السيرة بشعبية واسعة بين المسلمين الفرس. ومن ثم، ترجمها لي تشي إلى الصينية بعنوان "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" (天方至圣实录)، مما ساهم في انتشار السيرة النبوية الشريفة بين المسلمين الصينيين.

١٦ "قصص المعراج": هو كتاب يتناول بالتفصيل قصة الإسراء والمعراج التي أُسري بها النبي محمد ﷺ إلى المسجد الأقصى ثم إلى السماوات العلاء. وقد ترجم عنوان هذا الكتاب إلى الصينية بـ "登宵录" (تَنْجِيَاؤُ لُو). على الرغم من أهمية هذا الحدث في السيرة النبوية، إلا أن مؤلف الكتاب الأصلي لا يزال مجهولاً. وقد استفاد العالم المسلم ما تشو من كتاب "قصص المعراج" في تأليفه لكتاب "دليل الإسلام" (清真指南)، حيث خصص فصلاً كاملاً بعنوان "登宵" (تَنْجِيَاؤُ لُو) أي "المعراج" لاستعراض هذه القصة العظيمة وتوضيح أهميتها في الإسلام.

١٧ "تذكرة الأولياء": هي تحفة أدبية صوفية باللغة الفارسية، من تأليف العارف بالله الشاعر الصوفي فريد الدين عطار النيسابوري (توفي ٦١٨ هـ / ١٢٢١ م). يعتبر هذا الكتاب موسوعة في التصوف الإسلامي، حيث يروي سير وأقوال عدد كبير من الصوفية الأوائل بأسلوب سلس وبلغ. ولد عطار في مدينة نيسابور، المعروفة بكونها مهداً للصوفية، وتلقى فيها تعليماً دينياً واسعاً. وقد استطاع عطار، من خلال هذه التذكرة، أن يخلد ذكر هؤلاء الأولياء وأن ينقل إلينا إرثهم الصوفي الغني. ولقد حقق الكتاب شهرة واسعة تجاوزت حدود العالم الإسلامي، ولا يزال يُدرس ويُبحث فيه حتى يومنا هذا، مما يجعله من أهم المصادر لدراسة التصوف الإسلامي والفلسفة الصوفية.

٤. علم العقائد والفقه والعبادات: تشمل "الكافي في علم الدين" <sup>١٨</sup> و"الهداية في الفروع" <sup>١٩</sup> و"شرح الوقاية مع حاشية عمدة الرعاية" <sup>٢٠</sup> و"مختصر الوقاية" و"أصول الدين" <sup>٢١</sup> و"أصول الفقه" <sup>٢٢</sup> و"كتاب الزكاة" و"ترغيب الصلاة" <sup>٢٣</sup> و"كتاب العبادة" و"جوهر العبادة" و"مفتاح العبادة".

<sup>١٨</sup> "الكافي في علم الدين": هو أحد أهم كتب الحديث عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية، جمعه محمد بن يعقوب الكليني. استغرق الكليني حوالي ثلاثين عامًا في جمع وتدوين هذه الأحاديث التي بلغ عددها حوالي ١٦٠٩٩ حديثًا. طبع هذا الكتاب لأول مرة في طهران خلال الفترة الممتدة من عام ١٣١٢ إلى ١٣١٨ هـ. وقد قام الحريري بن غازي القزويني بشرحه في كتاب سماه "الشافعي"، والذي طبع أيضًا باللغة الفارسية باسم "الكافي" في مكة عام ١٦٤٧ م.

<sup>١٩</sup> "الهداية في الفروع": هو كتاب فقهي ألفه الشيخ برهان الدين علي بن أبي بكر الهداية، وعاش في الفترة ما بين ١١٣٥ م و١١٩٦ م. يُعد هذا الكتاب شرحًا و تتممة لكتاب المؤلف الآخر "بداية المبتدئ". وقد ترجم إلى اللغة الصينية باسم "دليل الاستدلال" (推论指南) أو "الهداية في الفروع" (教法起始).

<sup>٢٠</sup> "شرح الوقاية مع حاشية عمدة الرعاية": هو كتاب في الفقه الإسلامي ألفه صدر الشريعة عبيد الله، وهو شرح لكتاب "الوقاية" الذي ألفه جده برهان الشريعة محمود. وقد ترجم هذا الكتاب إلى الصينية عدة مرات، وكان يعتبر من الكتب الأساسية في التعليم الديني في المجتمع المسلم الصيني.

<sup>٢١</sup> "أصول الدين": كتاب فقهي سني يعد من أهم المراجع في هذا المجال، ألفه أبو منصور الماتريدي في أواخر القرن العاشر الميلادي. تُرجم إلى الصينية بعنوان "礼原".

<sup>٢٢</sup> "أصول الفقه": كتاب يناقش القواعد والأصول التي يستند إليها الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية، ولكن مؤلفه مجهول.

<sup>٢٣</sup> "ترغيب الصلاة": كتاب فقهي يهدف إلى تشجيع المسلمين على الصلاة، مؤلفه غير معروف. ألف العلامة الصيني المسلم ما فو تشو كتابًا مشابهًا بعنوان "المشتاق" باللغة العربية حول نفس الموضوع. قام تلميذه ما آن لي بترجمة هذا الكتاب إلى الصينية، ونُشر في الصين عام ١٨٩٩ م.

٥. الفلسفة الإسلامية والمنطق: تشمل بشكل رئيسي "رباعيات" ٢٤ و "جواهر" ٢٥ و "زاد المسافرين" ٢٦ و "كشف المحجوب" ٢٧ و "كشف الأسرار" ٢٨ و "مواقف الكلام" ٢٩ و "شرح المواقف" و "الوظائف" ٣٠ و "الشهية" ٣١ و "الايساغوجي" ٣٢.

٢٤ "الرباعيات": هو ديوان شعري صوفي للشاعر الفارسي شمس الدين محمد حافظ الشيرازي، الذي عاش في القرن الثامن الهجري. يتكون الديوان من ٥٧١ رباعية، وهي قصائد قصيرة مكونة من أربعة أبيات. كتب حافظ هذه الرباعيات باللغة الفارسية، ولكنه كان بارعًا أيضًا في اللغة العربية، وقد لُقّب بـ"الحافظ" لحفظه للقرآن الكريم. وقد تم ترجمة ديوان الرباعيات إلى الصينية بعنوان "مختارات في علم الأخلاق" (性学歌诀).

٢٥ "جواهر": كتاب فلسفي باللغة العربية، تُرجم إلى الصينية بعنوان "理言珠玑". يُعتقد أن كلمة "جواهر" تشير إلى "جوهر الشيء" أو "تميز الجواهر"، كما فسّرها الباحث ما جيان. يتضمن الكتاب مفاهيم فلسفية ووصفية، ويُذكر أن المجتمع المسلم في شمال غرب الصين يحتوي على العديد من الكتب العربية المشابهة التي تحمل أسماءً تعكس مضامين مشابهة، مثل الكتب التي تتناول قصصًا إسلامية أو تحث على الأخلاق.

٢٦ "زاد المسافرين": كتاب في التصوف الإسلامي يتناول سلوك الصوفية وتهذيب النفس. يُنسب تأليفه أحيانًا إلى ناصر خسرو القباداني، وهو فيلسوف إسماعيلي. ومع ذلك، فإن المؤلف غير مؤكد.

٢٧ "كشف المحجوب": من أوائل الكتب التي تناولت التصوف باللغة الفارسية، ألفه علي بن عثمان الجلابي الغزنوي الحويزري، المعروف بالحويزري، حوالي عام ٤٦٩هـ/١٠٧٦م. وُلد الحويزري في الغزنين وتلقى تعليمه على يد أبي الفضل محمد الخطّالي، وتنقل بين بلاد ما وراء النهر وأفغانستان وفارس وأذربيجان والعراق والشام.

٢٨ "كشف الأسرار": كتاب صوفي فلسفي باللغة الفارسية، استُخدم مصطلح "علم الأخلاق" في الترجمة الصينية للإشارة إلى الفلسفة الإسلامية التي يتناولها الكتاب. المؤلف غير معروف.

٢٩ "مواقف الكلام": هو كتاب في علم الكلام باللغة العربية، ألفه العالم السني عضد الدين الإيجي في العصر الإيلخاني. وُلد الإيجي في بلدة إيج بمحافظة شبنكرة قرب مضيق هرمز في الخليج الفارسي، وترعرع في أسرة أرستقراطية سنية. أوصاه الوزير رشيد الدين فضل الله بالعمل مدرسًا في بلاط الإيلخانيين في تبريز، ثم شغل منصب القاضي الكبير. بعد سقوط الدولة الإيلخانية عام ١٣٣٥م، انتقل إلى شيراز بناءً على دعوة الحاكم أبو إسحاق وعمل قاضيًا لديه.

كان الإيجي كاتبًا غزير الإنتاج، إذ شملت مؤلفاته الفلسفة الإسلامية وأصول الفقه الشافعي وتفسير القرآن والبلاغة واللغويات والأخلاق.

يتألف كتاب "مواقف الكلام" من ستة أجزاء، حُصص الجزآن الأخيران لمسائل علم الكلام، حيث تناول معرفة ذات الله وصفاته والأمور المتعلقة بالآخرة اعتمادًا على العقل والوحي. أما الأجزاء الأربعة الأولى فبحثت في مواضيع عامة مثل نظرية المعرفة، المبادئ الفلسفية، وعلم الآخرة. الكتاب يستخدم مصطلحات ابن سينا الفلسفية لتفسير أفكار الأشعري، ولا يزال يُدرس في الجامعات الإسلامية مثل الأزهر الشريف.

٦. التاريخ الإسلامي وعلم الفلك وعلم الحساب والجغرافيا: تشمل "شجرنامه"<sup>٣٣</sup> و"شرح المذاهب"<sup>٣٤</sup> و"علم الآفاق"<sup>٣٥</sup> و"جهان دانش"<sup>٣٦</sup> و"أفعال الكواكب"<sup>٣٧</sup>

<sup>٣٠</sup> "الوظائف": هو كتاب في المنطق باللغة العربية، ترجمه لو تشي إلى الصينية بعنوان "الستين حزمة". المؤلف مجهول. يتناول الكتاب شرحًا واضحًا لأنواع الكلمات العربية، ومناقشة المفاهيم والاستدلالات والأحكام وغيرها من المصطلحات والمبادئ الأساسية في المنطق.

<sup>٣١</sup> "الشهية": هو كتاب في المنطق باللغة العربية، ترجمه لو تشي إلى الصينية بعنوان "أصول المعرفة الحقيقية". المؤلف مجهول. <sup>٣٢</sup> "الإيساغوجي": هو كتاب في المنطق، ترجمه أبو عبد الله محمد بن مقفع عن اليونانية إلى العربية، وأصله لأرسطو. وقد ترجم هذا الكتاب إلى الصينية بعنوان "فهم المصطلحات" على يد لو تشي. وهو يعد من الكتب الأساسية التي تدرس في المدارس الدينية للمسلمين في الصين والهند وباكستان.

<sup>٣٣</sup> "شجر نامه": هي سيرة ذاتية لأسرة النبي محمد ﷺ، باللغة الفارسية. وقد ترجمها لو تشي إلى الصينية بعنوان "أصل الشجرة". المؤلف مجهول. كلمة "نامه" بالفارسية تعني "كتاب" أو "رسالة".

<sup>٣٤</sup> "شرح المذاهب": هو كتاب في تاريخ المذاهب الإسلامية، وترجمته إلى الصينية "أصل المذاهب" على يد لو تشي. المؤلف مجهول. يمكن ترجمة العنوان أيضًا بـ "شرح المذاهب"، بمعنى "شرح مختلف المذاهب".

<sup>٣٥</sup> "علم الآفاق": هو كتاب في علم الفلك باللغة العربية، وترجمته إلى الصينية "وصف الكون". المؤلف مجهول. وقد استخدم المصطلح "علم الفلك" في العصر الحديث، أما في العصور الوسطى فكان يُطلق عليه "علم النجوم". وقد استفاد عالم الفلك المسلم الصيني ما فو تشو من هذا الكتاب في تأليف كتابه "ملخص علم الكون".

<sup>٣٦</sup> "جهان دانش": كتاب في علم الفلك من تأليف العالم الفلكي الفارسي محمود الغزنوي الذي عاش في القرنين السادس والسابع الهجريين الموافق للقرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. وقد ترجم هذا الكتاب إلى الصينية بعنوان "شرح الكون" على يد لو تشي.

<sup>٣٧</sup> "أفعال الكواكب": هو كتاب في علم الفلك من تأليف العالم الفلكي الأندلسي الزركالي الذي عاش في القرنين الخامس والسادس الهجريين الموافق للقرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين. وقد ترجم هذا الكتاب إلى لغات أوروبية عديدة، وكان له تأثير كبير على تطور علم الفلك في أوروبا. وقد استشهد العالم الفلكي كوبرنيكوس بهذا الكتاب في كتابه "حول دوران الأجرام السماوية".

و"آثار العلوي"<sup>٣٨</sup> و"العهود الكبيرة"<sup>٣٩</sup> و"جامع البلاد"<sup>٤٠</sup> و"منازل البلاد"<sup>٤١</sup> و"حياة الأقليم"<sup>٤٢</sup> و"يواقيت"<sup>٤٣</sup> و"خواجه نامه" و"تاريخ العرب"<sup>٤٤</sup> و"الأخلاق الإسلامية: تشمل بشكل رئيسي "مرآة الإنسان"<sup>٤٥</sup> و"التنبيه"<sup>٤٥</sup> و"المجالس الإرشادية"<sup>٤٦</sup> و"تعليم المتعلم"<sup>٤٧</sup>.

<sup>٣٨</sup> "آثار العلوية": هو كتاب في علم الفلك من تأليف العالم المسلم ابن سينا، وهو من أصل فارسي. يعني عنوان الكتاب "آثار العالم الأعلى" أو "علامات العالم العلوي"، وهو يشير إلى دراسة الأجرام السماوية وحركاتها.

<sup>٣٩</sup> "العهود الكبيرة": هو كتاب في علم التقويم باللغة العربية، وترجمته إلى الصينية "الكتاب الشامل لعلم التقويم". ويُرجح أن مؤلفه هو أبو بن الأزهر الذي توفي سنة ٧٠٣ هـ. يمكن ترجمة العنوان أيضًا بـ "العصور الكبيرة".

<sup>٤٠</sup> "جامع البلاد": هو كتاب في الجغرافيا باللغة العربية، وترجمته إلى الصينية "مجموع العالم". والمؤلف مجهول. يمكن ترجمة العنوان أيضًا بـ "جامع البلاد"، بمعنى "جامع للأخبار عن البلدان".

<sup>٤١</sup> "منازل البلاد": هو كتاب في الجغرافيا الفلكية باللغة العربية، وترجمته إلى الصينية "دراسة دقيقة عن الأرض والسماء". والمؤلف مجهول. يمكن ترجمة العنوان أيضًا بـ "منازل البلدان"، أي الأماكن أو المناطق المختلفة في العالم، مع الإشارة إلى علاقتها بالنجوم والكواكب، خاصة المنازل القمرية المعروفة بالـ "منازل القمر".

<sup>٤٢</sup> "حياة الأقليم": هو كتاب في الجغرافيا باللغة العربية، وترجمته إلى الصينية "شكل ومزايا القارات السبع". وقد ترجم أيضاً بـ "حياة الإقليم"، أي "حياة المنطقة" أو "طبيعة المنطقة". وقد أشار الباحث ما جيان إلى أن هذا الكتاب قد يجمع بين الجغرافيا والفلك، وذلك لأنه يتحدث عن القارات السبع، وبالتالي يتطرق إلى خطوط الطول والعرض التي تعتمد على الرصد الفلكي. وقد ذكر أن هذا الكتاب قد يكون مؤلفاً من سبعة مجلدات، كل مجلد يتناول قارة.

<sup>٤٣</sup> "يواقيت": هو كتاب في علم التقويم باللغة العربية، وترجمته إلى الصينية "سجل الأوقات". والمؤلف مجهول.

<sup>٤٤</sup> "مرآة الإنسان": وهي رسالة صوفية باللغة العربية، وترجمتها الحرفية هي "مرآة الإنسان". والكاتب مجهول.

<sup>٤٥</sup> "التنبيه": يُعرف أيضًا بـ "تنبيه الغافلين"، وهو كتاب إسلامي يتضمن مجموعة من القصص والحكم والمواعظ بمهدف تذكير الناس بواجباتهم الدينية والأخلاقية. وقد نسب هذا الكتاب إلى الشيخ نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي. وقد طبع هذا الكتاب في مصر عام ١٣٣٩ هـ (١٩٢١ م) مع شرح من كتاب "بستان العارفين".

<sup>٤٦</sup> "المجالس الإرشادية": هو كتاب ديني إسلامي ألفه العلامة التركي حاجي محمد أمين أفندي. يتكون الكتاب من ١١٥ مجلسًا أو درسًا، يغطي مواضيع أساسية في العقيدة الإسلامية مثل الإيمان، أركان الإسلام، والعبادات. وقد تم ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة الصينية بواسطة الشيخ زهاو ليانهي تحت عنوان "محاضرات إرشادية في الإسلام".

<sup>٤٧</sup> "تعليم المتعلم": هو كتاب إسلامي يهدف إلى توجيه المتعلم وتزويده بالمعرفة. ويعني عنوان الكتاب "تعليم المتعلم" أو "تعليم المتعلم". ولسوء الحظ، فإن مؤلف هذا الكتاب غير معروف. لا يزال كتاب "تفهيم المتفهم" لشمس الدين إسماعيل بن عثمان بن بكر بن يوسف شائعًا في المساجد شمال غرب الصين، حيث يقدم شرحًا وتفسيرًا لكتاب "تعليم المتعلم".

٨. اللغة العربية والنحو: تشمل "مقدمة الأدب"<sup>٤٨</sup> و"الصحاح"<sup>٤٩</sup> و"مفتاح العلوم"<sup>٥٠</sup>. كان ليو تشي قد اعتمد في مؤلفاته على أكثر من ٦٧ مرجعًا، تنوعت بين المعارف الإسلامية والعلوم الطبيعية. أغلب هذه المراجع قرأها منذ صغره أو استند إليها خلال تأليفه للكتب الصينية. شملت هذه المراجع مجالات متعددة مثل علم الكلام، تفسير القرآن، الحديث النبوي، النحو، البلاغة، المنطق، الفلسفة، الأخلاق، إضافة إلى الفروع العملية للإسلام كأحكام الطهارة، الصلاة، الصيام، الزواج، الجنائز، والأعياد. كما استعان ليو تشي بالعديد من الكتب العربية في العلوم الطبيعية أثناء ترجمته وتأليفه، مما أسهم في تقديم الإسلام بطريقة تتناسب مع الثقافة الصينية.

في قائمة مراجع كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام"، ورد كتاب "أحكام الكواكب" الذي ترجم إلى الصينية بعنوان "الطبيعة السماوية" على الأرجح. هذا الكتاب، الذي قد يكون لأبو علي سينا أو لأحد معاصريه، يتناول على الأرجح قوانين حركة الأجرام السماوية. أما المرجع الخامس والعشرون في القائمة، وهو كتاب "أسرار العلوى" الذي ترجم إلى الصينية بعنوان "أفعال الكواكب"، فمن المحتمل أن يكون أحد أعمال أبو علي سينا في مجال الفلك، حيث كان مهتمًا بدراسة الظواهر السماوية.

---

<sup>٤٨</sup> "مقدمة الأدب": هو كتاب في علوم اللغة العربية، ويعني عنوانه "مقدمة في الأدب". ولسوء الحظ، فإن مؤلف هذا الكتاب غير معروف.

<sup>٤٩</sup> "الصحاح": هو قاموس عربي ضخّم ألفه أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، وتوفي عام ٣٨٩ هـ / ٩٩٩ م. يعتبر هذا القاموس من أهم المصادر في اللغة العربية، ويُعنى بدراسة معاني الكلمات وأصولها.

<sup>٥٠</sup> "مفتاح العلوم": هو كتاب في النحو العربي ألفه العالم الفارسي سراج الدين يعقوب بن بكر بن محمد بن أسعك السكاكي، وتوفي عام ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م.

بالإضافة إلى ذلك، المرجع الحادي والعشرون في القائمة هو كتاب "إرلين يافراؤوس"<sup>٥١</sup>، والذي ترجم إلى الصينية بعنوان "حوان يو شو"<sup>٥٢</sup>. هذا الكتاب، الذي يحمل اسمًا يونانيًا، قد يتضمن معلومات حول علم الفلك عند الإغريق القدماء، والتي نقلها العرب إلى الصين. أما المرجعان الثامن والعشرون والثالث والأربعون المذكوران في كتابي "الطبيعة والأصول في الإسلام" و"مناسك الإسلام"، وهما كتاب "حياة الإقليم"<sup>٥٣</sup>، فقد ترجما إلى الصينية بعنوان "تشي جو شين شنغ"<sup>٥٤</sup>، أي "أجل ما في القارات السبع". هذا يشير إلى أن الكتاب يتناول الجغرافيا والتاريخ الطبيعي للأقاليم المختلفة.

وأخيرًا، المرجع السابع والعشرون في قائمة "الطبيعة والأصول في الإسلام"، وهو كتاب "تشامير بيرلاطي"<sup>٥٥</sup>، والذي ترجم إلى الصينية بعنوان "تيان شيا فانج يو"<sup>٥٦</sup>، أي "حدود العالم"، فمن المحتمل أن يكون كتابًا في الجغرافيا يصف حدود الدول والمناطق المختلفة.<sup>57</sup> أظهر ليو تشي اهتمامًا خاصًا بالجمع بين العلوم الجغرافية والطبيعية والمعارف الإسلامية. ففي كتابيه "الطبيعة والأصول في الإسلام" و"مناسك الإسلام"، استند إلى مصادر متنوعة شملت كتبًا عربية في الجغرافيا مثل "مفتاح الجغرافيا" و"شرح الكون". كما أشار إلى كتاب "جوهر الكلام"، الذي قد يكون متعلقًا بالعلوم الطبيعية، وكتاب "خزانة الأحجار الكريمة"، وهو عمل يتناول علم المعادن.<sup>58</sup>

٥١ 二林亚法略-er lin ya fa lue

٥٢ 环宇述-huan yu shu

٥٣ 海亚土·额噶林-hai ya tu a ge lin

٥٤ 七洲形胜-qi zhou xin sheng

٥٥ 查米尔·必刺地-cha mi er bi la di

٥٦ 天下方域-tian xia fang yu

<sup>57</sup> انظر: بانغ هوازونغ، يو زينقوي، الإسلام والثقافة الصينية، ص ٣٤٤-٣٤٥

<sup>58</sup> يمكن الرجوع إلى مقال دراسة شاملة للثقافة العلمانية المسلمة في الفترة من القرن الثالث عشر إلى الثامن عشر للباحث ليويونغشنغ للحصول على معلومات حول المراجع العربية التي استخدمها ليو تشي في ترجماته من الصينية إلى

يعكس هذا التنوع في المراجع اهتمام ليو تشي العميق بالمعرفة الإنسانية وسعيه الدؤوب لدمج المعارف الإسلامية مع العلوم الطبيعية، مما جعله نموذجًا فريدًا في تقديم الإسلام بطريقة تلائم الخصوصيات الثقافية الصينية.

تمكّن ليو تشي من الاطلاع على الكتب الإسلامية بفضل البيئة التي نشأ فيها، حيث عاش في حي سانشان<sup>٥٩</sup> بمدينة نانجينغ<sup>٦٠</sup>. كان هذا الحي مركزًا هامًا للمسلمين في جنوب شرق الصين خلال فترة حكم أسرتي مينغ وتشينغ، وشهد تجمع العديد من العلماء والفقهاء المسلمين البارزين مثل تشانغ تشونغ، وو زونتشي وما تشو أثرت هذه البيئة العلمية والثقافية على شخصية ليو تشي بشكل كبير.<sup>٦١</sup> وقد تعلم منذ صغره على يد الشيخ يوان روتشي، إمام مسجد "لوفاي" في نانجينغ، الذي كان له دور محوري في تعليمه وتوجيهه. كما تشير بعض المصادر إلى أنه تلقى العلم أيضًا على يد السيد ما بوليانغ، وكان يتمتع بذكاء حاد ونبوغ مبكر.<sup>٦٢</sup> بفضل اطلاعه الواسع واجتهاده في طلب العلم وروحه العلمية الدقيقة، أصبح ليو تشي عالمًا دينيًا بارزًا.

---

العربية، وتأثره بالمعارف الإسلامية. وقد نُشر هذا المقال في المجلد الأول من مجلة دراسات حول "هوي" الصيني الإسلامي التي أصدرها معهد أبحاث "هوي" الصيني الإسلامي بجامعة الأقليات القومية الشمالية الغربية الثانية وصندوق التعليم الإسلامي بمدينة لانجو، ونشرته دار نشر نينغشيا الشعبية عام ١٩٩١.

三山街-san shan jie<sup>٥٩</sup>

南京-nan jing<sup>٦٠</sup>

<sup>٦١</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٠.

<sup>٦٢</sup> انظر: فو تونغشيان، تاريخ الإسلام في الصين، (بنتشوان: دار نشر شعب نينغشيا، طبعة ٢٠٠٠)، ص ١٠٦.

## المطلب الثاني: الخلفية الفكرية والمعرفية له تجاه الكونفوشيوسية

في ذلك الوقت، كانت الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة هي السائدة في الصين، وخاصة خلال حكم أسرتي مينغ وتشينغ، وهي الفترة التي عاش فيها ليو تشي. كما أشار باي شوي<sup>٦٣</sup>، فقد تأثر العديد من الكتاب المسلمين في جنوب شرق الصين، مثل وانغ داو وليو تشي، بهذه الفلسفة في كتاباتهم باللغة الصينية. وقد سعوا لتفسير العقيدة الإسلامية من خلالها، نتيجة لتأثرهم بالفكر الكونفوشيوسي من جهة، ورغبتهم في نشر الإسلام وتيسير قبوله لدى المجتمع الصيني من جهة أخرى.<sup>٦٤</sup> لذلك، أصبح من الضروري ترجمة الكتب الإسلامية إلى اللغة الصينية وشرح العقائد الإسلامية والأحكام الشرعية باستخدام مصطلحات ومفاهيم مألوفة لدى الصينيين.

تشير السيرة الذاتية لليو تشي من كتابه "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" إلى أن طفولته وشبابه كانا حافلين بدراسة مختلف الفلسفات والعلوم. فإلى جانب دراسته للكتب الإسلامية، ركز على دراسة الفلسفة الكونفوشيوسية والفلسفات الصينية الأخرى. من بين ١٨ عامًا قضاه في طلب العلم، خصص ثماني سنوات لدراسة الكونفوشيوسية، وثلاث سنوات لدراسة البوذية، وست سنوات فقط لدراسة الكتب الإسلامية، أي ما يعادل ثلث فترة دراسته. وعلى الرغم من تكريس نفسه لدراسة الإسلام في النصف الثاني من حياته، إلا أن خلفيته المعرفية في شبابه كانت تعتمد بشكل أساسي على الثقافة الصينية. تأثرت حياته اليومية

---

<sup>٦٣</sup> باي شوي: (١٩٠٩-٢٠٠٠)، واسمه الأصلي زاو لون (زاو لون)، ولقبه جمال الدين (جمال الدين)، هو صيني من قومية هوي، ولد في كايفنغ بمنطقة هنان. كان مؤرخًا، وتربويًا، وفيلسوفًا، وناشطًا اجتماعيًا، وكان باحثًا بارزًا في نظريات الأقليات المسلمة.

<sup>٦٤</sup> انظر: باي شوي، "ملحق لملاحظات زان ينغينجكون"، مجلة المسلمون الصينيون، العدد ١، (١٩٨٥).

ودراساته وكتاباتاته بشكل كبير بالفكر الكونفوشيوسي، وخاصة الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة<sup>65</sup>.

عاش ليو تشي في بيئة ثقافية غنية بالتفاعل بين الثقافة الإسلامية والثقافة الصينية التقليدية. تأثر عميقًا بالقيم والسلوكيات المستمدة من هذه البيئة، وخاصة الفلسفة الكونفوشيوسية. بدوره، ساهم ليو تشي في إثراء هذه البيئة من خلال جهوده في نشر الإسلام وتفسيره باستخدام أدوات الفكر الكونفوشيوسي. شكّل هذا التفاعل المثمر بين الثقافتين هوية ليو تشي الفكرية وأسهم في صياغة رؤيته المميزة.

بشكل عام، يتأثر المسلمون الصينيون بالثقافة التقليدية الصينية في حياتهم اليومية، ويظهر هذا التأثير بوضوح لدى العلماء المسلمين الذين يدرسون الكلاسيكيات الكونفوشيوسية منذ الصغر. ومن أبرز الأمثلة على ذلك وانغ داو وما تشو، بالإضافة إلى ليو تشي.

انعكس تأثير الفلسفة الكونفوشيوسية بوضوح في كتابات ليو تشي وترجماته للكتب الإسلامية. على سبيل المثال، استخدم مصطلحات فلسفية مثل "وو تشي" و"تاي تشي" التي طورها فلاسفة أسرة سونغ ومينغ. طرح تشو دون يي، مؤسس مدرسة "لي" الفلسفية، في كتابه شرح صورة التاي تشي مفهومي "وو تشي" و"تاي تشي"، واعتبر "تاي تشي" أصل جميع الأشياء. كما شرح جو شي، الفيلسوف البارز من أسرة سونغ الجنوبية، أن "تاي تشي" يُطلق عليه "وو تشي" لأنه "لا مكان له ولا شكل له". ناقش الفيلسوف وانغ فو زي، الذي عاش في زمن قريب من ليو تشي، هذه المفاهيم بشكل متعمق.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> انظر: صن تشن يو، السيرة النقدية ل وانغ داو و ليو تشي، (نانجينغ: مطبعة جامعة نانجينغ، ط ١، ٢٠٠٦م)، ص ٢٤٥.

<sup>66</sup> انظر: تشين هويين: "الإسلام في الصين والثقافة التقليدية"، (مطبعة العلوم الاجتماعية الصينية، طبعة ١٩٩٥)، ص ٩٢.

لقد استفاد ليو تشي من هذه الفلسفة والمصطلحات فيها لتقديم الإسلام بطريقة متوافقة مع العقلية الصينية، مما يعكس فهمه العميق للثقافتين الإسلامية والصينية و قدرته على الربط بين مفاهيمهما الأساسية، مما ساهم في نشر الإسلام في الصين وتوسيع دائرة الحوار بين الأديان. في مؤلفاته، استخدم ليو تشي مجموعة متنوعة من المفاهيم الفلسفية التي سبق للكونفوشيوسيين استخدامها، مثل شينغ لي، أي الطبيعة والعقل، و"تي"، و"يونغ"، و"وي"، أي "الذات" و"الصفات" و"الأفعال"، وتيان داو، أي طريق السماء، ورين داو، أي طريق الإنسان، وين يانغ، أي الين واليانغ، وليانغ بي، أي القطبين، وسيه شيانغ، أي الأربعة صور. ويظهر هذا التوظيف تأثيره الواضح بالفلسفة الكونفوشيوسية التي استوحى منها تفسيراته للنصوص الإسلامية.

كان فهم ليو تشي لمفهوم شينغ لي، أي الطبيعة والعقل، قريباً للغاية من فهم فلاسفة مدرستي سونغ ومينغ. فقد اعتبر أن شينغ، أي الطبيعة، تخص الإنسان، بينما لي، أي العقل، تخص الأشياء، وأحياناً كان يدمجها تحت مفهوم واحد. ويتشابه هذا التفسير مع رؤية كل من تشينغ هاو وتشينغ إي من مدرسة سونغ الشمالية، التي طرحت مفهوم شينغ جي لي، أي الطبيعة هي العقل.

أما مفهوم وو ديان الذي طرحه ليو تشي، فيشير إلى القوانين الأخلاقية الخمسة التي يجب على الإنسان اتباعها، وهي مستوحاة من الأخلاق الكونفوشيوسية التي تعتمد على سان غانغ وو تشانغ، أي الثلاث روابط والخمس ثوابت، والتي تشمل علاقات الوالدين بالأبناء، والحاكم بالرعية، والزوج بالزوجة، والأخ الأكبر بالأخ الأصغر، والصديق بالصديق.

على سبيل المثال، يرى ليو تشي أن الطبيعة الإنسانية، أي شينغ، تميل إلى الخير، وهذا يتوافق مع إيمانه بأن الله فطر الناس على الفطرة الحنيفة. وعلى الرغم من تشابه فهم ليو تشي لمفهوم شينغ لي مع فهم فلاسفة مدرسة سونغ الشمالية، فقد أضاف إليه بعداً دينياً من خلال ربطه بالإسلام.

لجأ ليو تشي إلى استخدام المصطلحات والمفاهيم الكونفوشيوسية في تفسيره للإسلام، إيماناً منه بوجود نقاط مشتركة بين هاتين الفلسفتين وحرصاً على تقديم الإسلام بطريقة تتناسب مع الثقافة الصينية. ويتجلى هذا الأسلوب بوضوح في كتاباته، حيث استخدم مفاهيم مثل الطبيعة الإنسانية والعقل لتفسير مبادئ الإسلام، كما استشهد بأقوال الحكماء الصينيين لتوضيح معاني المفاهيم الإسلامية. وقد لاقى هذا الأسلوب إعجاب العديد من المثقفين الصينيين الذين رأوا فيه تجديدًا للفكر الإسلامي وتقريبًا بين الثقافتين الصينية والإسلامية. كما ساهم هذا النهج في تعزيز الحوار بين الأديان والثقافات في الصين.<sup>٦٧</sup>

### المطلب الثالث: معرفته بالبوذية والطاوية

لا يقتصر تأثير الفلسفات الصينية القديمة على ليو تشي على الكونفوشيوسية فحسب، بل يتعداه إلى الطاوية والبوذية. يتجلى هذا التأثير بوضوح في استخدامه المتكرر لمفهوم "الواحد الحقيقي"، وهو مفهوم أساسي في الفلسفة الطاوية يعود أصله إلى تشوان تزو، حيث يشير إلى وحدة الوجود الكلية، أي أن كل شيء في الكون متصل ببعضه البعض، وهناك قوة واحدة تحكمه. حاول ليو تشي استعارة هذا المفهوم لبيان فكرة "زين زه" (الرب الحقيقي) في التراث الديني الإسلامي، ساعياً إلى بناء رؤية شاملة للكون والإنسان.<sup>٦٨</sup>

كما يظهر تأثره بكتاب "الطاو" للافو تزو، الذي ورد فيه: "أنشأت الطاوية واحد، وواحد ينشئ اثنين، واثنان ينشئان ثلاثة، وثلاثة تنشئ جميع الموجودات". في كتابات ليو تشي، يظهر مفهوم "زين تي" (الجوهر الحقيقي) الذي يربط بين "الواحد الحقيقي" وظهور الكون،

<sup>٦٧</sup> انظر: ليو تشي، ترجمة ما باو غوانغ، لي سان شينغ، تفسير بسيط ل الطبيعة الأصول في الإسلام، (دار النشر للكتب القديمة في الصين، ١٩٩٤)، ص ١.

<sup>٦٨</sup> انظر: تساي دقوى، "دمج الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الصينية التقليدية عند ليوتشي"، مجلة تاريخ الفلسفة الصينية، العدد ١١، (١٩٩٧م)، ص ٧٨.

ويشبه هذا المفهوم مقولة لاو تزو: "الطاو يولد الواحد". كذلك، يرى ليو تشي أن "يونغ" (الصفات) ينبثق من تجسد الجوهر، وأن "وي" (الأفعال) تظهر من خلال "يونغ"، مما يؤدي إلى خلق كل الأشياء، وهو ما يتشابه مع التسلسل المفاهيمي الذي طرحه لاو تزو<sup>٦٩</sup>.

بينما قدم لاو تزو نظريته بشكل موجز دون تفاصيل، قدّم ليو تشي تفسيراً أكثر تعمقاً وتحليلاً لهذه المفاهيم، مما يبرز فهمه العميق للتراث الفلسفي الصيني. ومع ذلك، تظل المقارنة بين "الطاو" لدى لاو تزو و"الحقيقة" لدى ليو تشي مسألة تحتاج إلى بحث معمق، ولا يمكن حسمها ضمن هذا السياق الموجز.

بفضل هذا المزج بين الفكر الصيني التقليدي والفكر الإسلامي، قدم ليو تشي نموذجاً فريداً للتفاعل الثقافي، حيث نجح في صياغة رؤية تجمع بين الفلسفة والدين في إطار متناغم ومتكامل.

إضافة إلى ذلك، استخدم ليو تشي في مؤلفاته بعض المصطلحات البوذية. على سبيل المثال، مصطلح "سان شنغ" (ثلاثة ركوب) الذي استخدمه في ترجماته الصينية هو في الأصل مفهوم بوذي. في البوذية، يشير "الركوب" إلى وسيلة لنقل الناس من هذا العالم إلى العالم الآخر، حيث يحمل معنى دينياً يتعلق بتوجيه الكائنات الحية نحو النيرفانا. يُقسم هذا المفهوم في البوذية إلى ثلاثة أنواع: "ركوب الصوت"، و"ركوب الاستيقاظ"، و"ركوب البوذا". يتعلق النوع الأولان بالخلاص الذاتي، بينما يتعلق النوع الثالث بخلاص جميع الكائنات الحية<sup>٧٠</sup>.

أما "ثلاثة ركوب" التي طرحها ليو تشي في كتاباته، وهي "ركوب التعليم" (الشرعية)، و"ركوب الطريق" (الطريقة)، و"ركوب الحقيقة" (الحقيقة)، فرغم قربها ظاهرياً من المصطلحات البوذية، فإنها تختلف تماماً في المعنى. يعكس تفسير ليو تشي لهذه المصطلحات إطاراً إسلامياً

٦٩ انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ١٠٩

٧٠ انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ١١٠

يتماشى مع العقيدة الإسلامية، معتمداً على مفاهيم تنقل القيم الدينية الإسلامية بلغة مألوفاً للمجتمع الصيني آنذاك<sup>٧١</sup>.

رغم استخدامه لبعض المفاهيم المستوحاة من الطاوية والبوذية، كان ليو تشي مسلماً متمسكاً بإيمانه، وجوهر فكره هو الإسلام. استيعابه لأفكار الطاوية والبوذية كان محدوداً ويخضع لفهمه الإسلامي. بل إن ليو تشي انتقد بشدة في كتاباته المعتقدات التي ترفع لآو تزو أو بوذا أو السماء أو المبدأ الكوني إلى مرتبة الألوهية. وقد صرح بوضوح في أحد نصوصه:

"لاو تزو وبوذا كلاهما بشر يخضعان لحكم القدر، ولا مفر لهما من الموت، فإن نطلق عليهما لقب الرب فهو من قبيل التوهم. أما السماء والأرض، فهما جزء من الخلق، وبما أنهما مرتبطان ببعضهما البعض، فهما أيضاً من المخلوقات. لذلك، فإن اعتبارهما رباً يعد جهلاً. أما المبدأ الكوني، فهو مجرد مفهوم مجرد، يعتمد على الأشياء ولا يستطيع أن يكون شيئاً بذاته. لذا، فإن من يطلق عليه لقب الرب فهو مخطئ. وكما قيل: من يعتبر شيئاً آخر إلهاً غير الله فهو واهم"<sup>٧٢</sup>.

يبرز هذا النقد تمايز أفكار ليو تشي الإسلامية عن الفلسفات الأخرى، وحرصه على إبراز وحدانية الله وفق التصور الإسلامي، مقابل المعتقدات الفلسفية والدينية التي كانت سائدة في الصين آنذاك.

رغم استفادته من المفاهيم الصينية في شرح الإسلام، ظل ليو تشي حريصاً على الحفاظ على نقاء العقيدة الإسلامية. لم يكن الهدف من استخدامه للمصطلحات الطاوية والبوذية تبنيها، بل تطويعها لشرح الأفكار الإسلامية بشكل سهل فهمه بالنسبة للقراء الصينيين. بهذا الأسلوب، استطاع أن يقدم نموذجاً فريداً للجمع بين الفهم الإسلامي العميق والموروث الثقافي الصيني، مما ساهم في تعزيز التفاعل الثقافي والديني بين الإسلام والثقافات الصينية التقليدية.

<sup>٧١</sup> انظر: ليو تشي، السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام، ص ١٥.

<sup>٧٢</sup> انظر: ليو تشي، السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام، ص ٢٠.

وباعتباره مسلمًا متدينًا، عارض ليو تشي بشدة عبادة الأوثان المنتشرة في البوذية والطاوية، واصفًا أتباعهما بأنهم:

"يلجأون إلى الأشكال المادية للبحث عن الإله، وبالتالي يجعلون الشخصيات المادية آلهة لهم. وهناك من يلجأ إلى الفراغ والعدم للبحث عن الإله، وبالتالي يجعلون عدم إلهًا لهم"<sup>٧٣</sup>. لذا، على الرغم من ظهور آثار ظاهرية لأفكار البوذية والطاوية في ترجماته الصينية، إلا أن ليو تشي استخدم هذه المصطلحات للتعبير عن المفاهيم الإسلامية، وليس لتبني هذه الأفكار. من الجدير بالذكر أن ليو تشي زعم أنه قرأ مائة وسبعة وثلاثين كتابًا غريبًا. وقد أشار بعض العلماء غير المسلمين الذين كتبوا مقدمات لترجماته إلى أن أفكاره تجاوزت الإسلام والكونفوشيوسية والبوذية والطاوية، متأثرة بمدارس أخرى. فعلى سبيل المثال:

لا يختلف مفهومه عن مفهوم الكونفوشيوسيين فيما يتعلق بالأخلاق والنفوس، أي في فهم طبيعة الإنسان وسلوكه المثالي. أما عندما يتحدث عن العناصر الأربعة والتسع طبقات للسماء، فهو يقترب من النظريات الكونية القديمة في أوروبا، والتي تصور الكون على أنه يتكون من طبقات متعددة. يعود ذلك إلى عمقه في دراسة الثقافة الكونفوشيوسية الجديدة، بالإضافة إلى استيعابه للفكر الغربي، مما مكّنه من بناء نظرة فلسفية متفردة ومبتكرة. وقد تمكن من التوفيق بين الحكمة الشرقية، ممثلة في الفلسفة الكونفوشيوسية، والعلم الغربي، ليقدّم رؤية فلسفية شاملة ومبتكرة.

يتضح من خلال تحليل أفكار ليو تشي أن تأثيره بالطاوية والبوذية لم يكن بهدف تبني معتقداتهما، بل كان وسيلة لتوضيح المفاهيم الإسلامية بلغة مألوفة للثقافة الصينية. استخدم ليو تشي هذه الأفكار والمصطلحات لتقديم الإسلام بشكل يسهل فهمه وتقبله، مع الحفاظ على نقاء العقيدة الإسلامية. إن هدفه الأساسي كان نشر الإسلام وتوضيح تعاليمه من خلال

<sup>٧٣</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٦٨.

إطار فلسفي وثقافي يجمع بين الأصالة الإسلامية والتقاليد الفكرية الصينية، مما ساهم في تعزيز التفاعل الثقافي والديني بين الحضارتين الإسلامية والصينية.

### المطلب الرابع: تأثير التصوف على أفكاره

انتشرت أفكار الصوفية في الصين منذ عهد المغول، حيث وصل إليها عدد من الزهاد والوعاظ، وتأثرت بها بعض الجماعات المسلمة، لا سيما قومية الأويغور في منطقة شينجيانغ. ومن اللافت للنظر أن الحلاج، الصوفي الفارسي الشهير (٨٥٨-٩٢٢م)، يُقال إنه تنقل في منطقة تورفان بشينجيانغ. وتشير بعض السجلات التاريخية لعهد المغول إلى نشاط الوعاظ الصوفيين في نشر تعاليمهم في الصين.<sup>74</sup>

وعلى الرغم من ندرة المصادر التي توثق مدى انتشار وتأثير الصوفية بين المسلمين الصينيين في تلك الفترة، إلا أن ابن بطوطة، الرحالة المغربي الشهير، ذكر في رحلته لقاءه برجل عجوز في كهف خارج مدينة قوانغتشو، يُقال إنه يبلغ من العمر أكثر من مائتي عام، ويمارس التأمل الروحي. ورغم أن هذه الرواية قد تتضمن بعض المبالغة، إلا أنها تشير إلى وجود نشاط صوفي في الصين خلال تلك الحقبة.<sup>75</sup>

تنتشر بين المسلمين في شمال غرب الصين روايات عن قدوم الصوفية إلى هذه المناطق للتبشير. ومن أبرز الشخصيات التي تأثرت بالصوفية الحسين بن عبد الله، الذي أسس مدرسة دينية في أواخر عهد مينغ، وكان على علاقة بالوعاظ الصوفيين. يُقال إنه التقى في شبابه بواعظ

<sup>74</sup> لي شينغهاو، تاريخ الإسلام في الصين، (بكين: مطبعة العلوم الاجتماعية الصينية، طبعة ١٩٩٨)، ص ٢٦٦.

<sup>75</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٢٦٨.

صوفي عربي، وقرأ كتابًا أحضره معه إلى الصين يُدعى "مقامات"، وهو كتاب ذو طابع صوفي، تعلم منه وتلمذ عليه.<sup>76</sup>

وفقًا لما ورد في كتاب "سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني"، فإن كتاب "مقامات" يحتوي على الكثير من الكلمات الغامضة والباطنية، وهو كتاب يرتقي بالروح إلى مراتب عليا.<sup>77</sup>

بالإضافة إلى ذلك، كانت العديد من الكتب الصوفية تُدرّس في المدارس الدينية الأولى، مما يبرز تأثير الصوفية على التعليم الإسلامي في الصين.

لا شك أن التصوف انتشر على نطاق واسع بين المسلمين الصينيين في بداية عهد أسرة تشينغ، وهي الحقبة التي عاش فيها ليو تشي. وقد أثر التصوف تأثيرًا كبيرًا في أفكاره الدينية. وفي هذا السياق، أشار عالم الدين الإسلامي الشهير يوان روتشي في مقدمة كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" إلى ما يلي:

"كان هناك حكماء عظماء في العالم الإسلامي مثل جلال الدين الرومي وعبد القادر الجيلاني وعمر الخيام، اشتهروا بمعرفتهم الواسعة وأخلاقهم الرفيعة التي تقارب القداسة. وقد ألفوا كتبًا عديدة شرحوا فيها طبيعة الكون وقوى الإنسان، ووضعوا قواعد للسائرين على طريق الله. ومن بين هذه الكتب: "المثنوي"، "فصوص الحكم"، و"الشرح"، وغيرها. وقد انتشرت هذه المؤلفات في العالم الإسلامي ووصلت إلى الصين، حيث أصبحت معروفة ومقروءة من قبل علمائنا."<sup>78</sup>

<sup>76</sup> انظر: دينغ كه جيا، يانغ يو شيانغ، علاقة التصوف بنظام التعليم في المدارس الدينية وتطورها"، في: معهد بحوث الأديان بالأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية، وجمعية الثقافة الإسلامية بمدينة شيان (تحرير)، "مجموعة مقالات حول الثقافة الإسلامية"، (دار النشر للعلوم الاجتماعية الصينية، طبعة ٢٠٠١)، ص ١٠٩.

<sup>77</sup> انظر: تشين هوي، "سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني: مناقشة حول المؤلفين والطبعات"، مجلة المسلم الصيني، العدد ٤، (٢٠٢٠م، ١٩٨٩)، ص ٥١.

<sup>78</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٥.

في مؤلفات الصوفية الصينيين، مثل وانغ دايو، وجانغ تشونغ، وو زونتشي، وما تشو، تظهر آثار واضحة للسلوك الصوفي، مما يعكس تأثير التصوف على العلماء المسلمين في الصين. يُلاحظ أن وانغ دايو في كتابيه تفسير الدين الحقيقي والتعليم الإسلامي العظيم، وما تشو في كتابه دليل الإسلام، لم يذكر أسماء الكتب الصوفية التي استشهدا بها أو استخدمها كمصادر.

أما جانغ تشونغ، ففي كتابه العودة إلى الحقيقة، فقد اعتمد على محاضرات أساتذته الهنود، دون الإشارة إلى أسماء الكتب المرجعية. وينطبق الأمر نفسه على كتابه المهم الآخر الفصول الأربعة، إذ لم يذكر فيه أي مراجع صوفية محددة. ومع ذلك، فقد ورد في كلا الكتابين إشارات إلى مؤلفات صوفية شائعة في ذلك الوقت، مثل مرصاد العباد، وهو نفسه "مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد" الذي ذكره ليو تشي في كتابه الطبيعة والأصول في الإسلام، بالإضافة إلى لوايح ومقاصد.

يعكس هذا النهج في الاستشهاد اعتماد هؤلاء العلماء على التراث الصوفي السائد، مع تركيزهم على نقل الأفكار الجوهرية بدلاً من التركيز على المصادر النصية المحددة. أما وو زونتشي في كتابه "العودة إلى الطريق الحق"، قام بترجمة كتاب "مرصاد"، وهو ذاته "مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد" الذي ترجمه جانغ تشونغ وأشار إليه ليو تشي.

إنّ الكتب التي أشار إليها يوان روتشي، مثل "لوايح" و"أشعة اللامعات"، تعود إلى مؤلفات الشاعر الصوفي الفارسي عبد الرحمان جامي، الذي ذكره ليو تشي في مقدمة كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" تحت اسم جامي. وكما أوضح الباحث سابقاً، فإن ترجمة ليو تشي لكتاب "تشن جينغ تشاو وي" (كشف الحقائق) يُحتمل أن تكون ترجمة مختصرة لكتاب "لوايح" وقد أطلق ليو تشي على هذا الكتاب، في كتابيه "طبيعة الدين الإسلامي" و"مناسك الإسلام"، اسم "تشاو وي جينغ".

أما كتاب "أشعة اللمعات"، فقد أطلق عليه ليو تشي في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" اسم "في بين جينغ". إلى جانب "لوايح"، استعان ليو تشي في أعماله بكتب صوفية أخرى.

علاوة على ذلك، ذكر ليو تشي في مقدمة كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام" أن هذا الكتاب مجموع من كتب عديدة ليصبح كتابًا واحدًا، وأن نصه موجود في الكتب الستة الكبرى. وتشير هذه الكتب الكبرى التي ذكرها ليو تشي إلى أعمال صوفية معروفة، وقد صرح بأنه استشهد بأجزاء منها في تأليف كتابه.

من الواضح، كما ذكر سابقًا، أن كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" هو عمل متأثر بشكل عميق بالصوفية، بينما كتاب "مناسك الإسلام"، الذي يعد كتابًا شرعيًا، يحتوي أيضًا على تأثيرات صوفية. وعلى الرغم من أن "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" لم يذكر الكتب المرجعية التي استند إليها، إلا أن مناقشة ليو تشي في هذا الكتاب لمسألة "الأصول الأربعة" متعلقة بالنبي ﷺ، تعكس أيضًا التأثيرات الصوفية التي تلقاها في هذا المجال.

باختصار، من الواضح أن الأفكار الصوفية التي تبناها علماء مثل جامي قد أثرت بشكل كبير في ليو تشي وترجماته. أو بعبارة أخرى، استوعب ليو تشي الكثير من الأفكار الصوفية أثناء تأليفه باللغة الصينية. كما ذكرنا سابقًا، فإن "الطبيعة والأصول في الإسلام" هو كتاب متأثر تأثيرًا عميقًا بالصوفية، وكتاب "مناسك الإسلام" الذي يعد كتابًا في الفقه، يحمل أيضًا بصمات الصوفية. ورغم أن كتاب "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" لم يذكر المراجع التي اعتمدها عليها، إلا أن مناقشة المؤلف فيه لمسألة "أصول الأربعة" تدل على تأثيره الواضح بالصوفية. أما كتب مثل "كشف الحقائق" و"شرح أركان الإسلام الخمسة" و"شرح حروف اللغة العربية" و"ثلاثة أحرف كلاسيكية إسلامية" و"قمر ساعات الخمسة"، فإن بعضها ترجمة لأعمال صوفية، والبعض الآخر من تأليف المؤلف نفسه، ولكنها تحمل آثار الصوفية وأثرها الكبير.

لقد تم التطرق سابقًا بشكل عام إلى جذور أفكار ليو تشي، ويمكن الآن التأكيد على أن تأثير الكونفوشيوسية على ليو تشي كان أكبر بكثير من تأثير البوذية والطاوية. فمن المؤكد أيضًا أنه كعالم ديني مسلم، لم يتبنى الفكر الكونفوشيوسي بالكامل بحيث يذوب فيه دون تمييز. لم يكن هدف ليو تشي من كتاباته وترجماته باللغة الصينية هو نشر الفكر الكونفوشيوسي، ولم يكن اهتمامه بقراءة الكتب الكونفوشيوسية من أجل أن يصبح كونفوشيوسيًا. بل كان سبب دراسته للكتب الكونفوشيوسية واستخدامه لمصطلحاتها في تفسير العقائد الإسلامية هو التكيف مع الظروف الثقافية الصينية في ذلك الوقت لنشر الإسلام.

وأثناء حركة الترجمة والتأليف الإسلامية في الصين، استخدم ليو تشي بعض المصطلحات الكونفوشيوسية، سواء بوعي أو بدون وعي. وبنفس المنطق، فإن دراسته للطاوية والبوذية لم تكن بهدف الإيمان بهما أو نشرهما، وإنما كانت بهدف نشر الإسلام و"تعميق الإيمان بدين الإسلام وتوضيحه للصينيين". وكما قال لو يو: "لقد أتقن ليو تشي الشريعة الإسلامية وفهم الكتب الصينية، ودمج بينهما في كتبه لنشر دينه."<sup>٧٩</sup>

ويرى السيد باي شوئي أيضًا أن ليو تشي، على الرغم من قراءته للكتب الكونفوشيوسية والقرآن والكتب البوذية والطاوية والكتب الغربية، إلا أن هدفه الأساسي كان نشر تعاليم الإسلام. إن هذه الآراء تعبر عن تقييم دقيق لأفكار ليو تشي.<sup>٨٠</sup>

ويتضح من التحليل السابق أن ليو تشي كان عالم دين مسلمًا هوىً، واسع الاطلاع، ومتعمق المعرفة، وقد جمع بين الحضارتين الشرقية والغربية ودرس الأديان الأربعة. إن عمق معرفته واتساع اطلاعه أمر نادر حتى بين العلماء الهان، وليس فقط بين العلماء المسلمين الصينيين. بعد التعمق في أفكار ليو تشي، يمكن تفسير الدوافع التي قادته إلى إنجاز أعمال ترجمة متعمقة مثل "الطبيعة والأصول في الإسلام" و"مناسك الإسلام".

<sup>٧٩</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ١٦.

<sup>٨٠</sup> انظر: باي شوي، "ليو تشي"، مجلة المسلمون الصينيون، العدد ٣، (١٩٨٣).

## المبحث الثاني: مناهجه

### المطلب الأول: الظاهرة الثقافية في تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات

#### الكونفوشيوسية

"تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية" أو ما يُعرف بـ "تفسير الإسلام بالكونفوشيوسية" هو ظاهرة ثقافية مهمة تستحق الملاحظة في تاريخ تطور الإسلام في الصين. جوهر هذه الظاهرة هو أن بعض العلماء المسلمين من قومية "هوي" في فترة أسرتي مينغ وتشينغ، في ظل ظروف تاريخية خاصة، قاموا بتبني أسلوب "استخدام الأدب الكونفوشيوسي لنقل العلوم الإسلامية" و"استخدام اللغة الكونفوشيوسية لتوضيح معناها"، حيث استخدموا اللغة الصينية كأداة للدعوة إلى الإسلام.

وقد اعتُبر نهج ليو تشي وآخرين في الدعوة إلى الإسلام في البداية "مخالفة التعاليم التقليدية"، حيث اعتقد البعض أن ذلك يتعارض مع مبادئ الإسلام ويعتبر تدينسًا له. ومع ذلك، بعد صدور مؤلفاتهم المترجمة إلى الصينية، نالت هذه الأعمال تقديرًا واسعًا وإشادة من قبل الأفراد داخل المجتمع الإسلامي ومن المثقفين الصينيين، مما يدل من جانب ما على أن أسلوب ليو تشي وآخرين كان يتماشى مع الاحتياجات الموضوعية لتطور الإسلام في الصين. على الرغم من أن أنشطة ليو تشي في "تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية" لها حدود زمنية وطبقية، إلا أنها من منظور التبادل الثقافي، تمثل ثمرة لتعايش وتبادل واندماج طويل الأمد بين الثقافة الإسلامية والثقافة الكونفوشيوسية الصينية. وهي جزء من التراث التاريخي لتبادل الثقافات بين الصين والعرب، وقيمتها تتجاوز بكثير الدين نفسه، لتصبح جزءًا من الصداقة التقليدية بين شعبي الصين والعرب.

في مؤلفات بعض العلماء المسلمين المعاصرين له، تُطرح مثل هذه القضايا بشكل متكرر. لكن هل يعود ذلك حقًا إلى توافق الفكر الكونفوشيوسي مع الإسلام؟ أم أن المؤلفين استغلوا ظروف "تفسير الإسلام بالكونفوشيوسية" للجمع بين مختلف الأفكار وعرضها للناس؟ علاوة

على ذلك، ما هو التأثير الاجتماعي المتوقع أو الأثر الموضوعي الذي كان يأمله ليو تشي وآخرون؟ هل كان الهدف هو إظهار اتفاق مختلف المدارس الفكرية في المعاني، وأنه لا ينبغي أن تتعارض مع بعضها البعض؟ أم كان الهدف توفير مجال للإسلام للبقاء والتطور في المجتمع الإقطاعي؟ أو ربما كان السعي لتحقيق التميز من خلال "مخالفة التعاليم التقليدية"؟ إن استكشاف هذه المسألة من شأنه أن يوفر رؤى ودروسًا لفهم دوافع ليو تشي في ممارسة نشاط الترجمة إلى اللغة الصينية بشكل أفضل.

من المعروف أن انتشار الإسلام في الصين يختلف عن انتشار الأديان الأجنبية الأخرى في نقطة مهمة، وهي أنه عمومًا لا يقوم بالدعوة خارج نطاق أتباعه، ولا يُمارس الدعوة خارج المساجد أو عند أبواب المنازل. فكيف تطور المسلمون إذن؟ في هذا السياق، قام العالم الشهير تشين يوان بتلخيص الأسباب في أربع نقاط: "١. غزوات التجار. ٢. وصول القوات العسكرية. ٣. تكاثر العشائر. ٤. اندماج القوميات الأخرى." ويعتبر السيد تشين أن النقطة الثالثة هي "سبب ازدهار قومية "هوي" في الصين بعد أسرتي يوان ومينغ".<sup>٨١</sup> ومع ذلك، لا يمكن أن يُعادل تكاثر العشائر بانتشار الدين وتطوره.

فكيف تمكّن الإسلام من الانتقال عبر الأجيال بين قومية "هوي" في الصين دون أن يُمحي؟ يرى العلماء من قومية "هوي" أن "الإسلام دخل الصين منذ عهد أسرة تانغ، وكان يعتمد فقط على العادات والتقاليد، والتلقين الشفهي، والإرث العائلي، وشرح النصوص العربية كأدوات للتعليم".<sup>٨٢</sup> لذلك، يُعتبر شرح النصوص العربية من الأساليب المهمة التي استخدمها قومية "هوي" في الدعوة والتعليم وإيضاح المفاهيم والرد على الأفكار المنحرفة. وعادةً ما كانت

---

<sup>٨١</sup> انظر: تشين يوان، لحة موجزة عن دخول الإسلام إلى الصين، ضمن تاريخ موجز للإسلام في الصين، لباي شوشي،

(بينشوان: دار نشر الشعب في نينغشيا، طبعة ٢٠٠٠)، ص ١٠٧.

<sup>٨٢</sup> فو تونغشيان، تاريخ الإسلام في الصين، (بينشوان: دار نشر شعب نينغشيا، طبعة ٢٠٠٠)، ص ١٠٢.

هذه الطريقة تقتصر على المساجد، حيث تتم الشروحات شفهيًا، ويتم حفظ النصوص عن ظهر قلب.

ومع مرور الزمن، أدى هذا التوارث عبر الأجيال إلى ظهور العديد من المشكلات. "منذ دخول الإسلام إلى الصين في عهد أسرة تانغ، استمر الأئمة في الحفاظ على النصوص الأصلية، وكان التعليم يتم من خلال الترجمة الشفهية... ومع مرور الوقت، تسبب هذا في الكثير من الضبابية. حيث لم يكن هناك قواميس مترجمة إلى اللغة الصينية يمكن الرجوع إليها، وكان المعلمون غالبًا لا يجيدون اللغة الوطنية، وعندما يواجهون صعوبة في التعبير عن بعض المصطلحات، كانوا يتبادلون النظرات، مما أدى في بعض الأحيان إلى عدم القدرة على التأكيد... وغالبًا ما كانت الترجمة غير دقيقة، وتكرار المعلومات أسهم في تفشي الأخطاء مع مرور الوقت"<sup>83</sup>.

هذه الظاهرة، على الرغم من وجود أسباب تاريخية لها، لم تؤثر فقط على تطور الثقافة والعلوم الإسلامية، بل جعلت حتى الترجمة العامة مشكلة. ففي السنة الثامنة عشرة من حكم أسرة تشينغ (١٦٧٩م)، صعد الإمبراطور إلى قاعة المسجد في لي تشنغ ورأى نسخة من القرآن الكريم، فأصدر أمرًا بترجمتها، ولكن لم يكن هناك أحد مؤهلًا لذلك. وفي السنة الحادية والعشرين من حكمه (١٦٨٢م)، قدمت الدول الغربية نسخة من القرآن، وما زال الذين تم استدعائهم "يستطيعون التلاوة ولكن لا يستطيعون الشرح"<sup>84</sup>.

كان يتم إلقاء المحاضرات في المساجد آنذاك وفق نظام التعليم المسجدي الذي أشار إليه ليو تشي، ويُعرف أيضًا باسم "اللغة المسجدي". تُستخدم هذه اللغة من قبل الأئمة من قومية "هوي" أثناء تقديم الدروس المتعلقة بالنصوص الدينية العربية أو الفارسية في المساجد.

<sup>83</sup> انظر: فو تونغشيان، تاريخ الإسلام في الصين، ص ١٣٩-١٤٠.

<sup>84</sup> انظر: ما تشو، سلالة تشينغ مع شرح يو زينجوي، (بينتشوان: دار النشر الشعبية في بينتشوان نينغشيا، طبعة ١٩٨٨).

ولا تُعد هذه اللغة صينية خالصة ولا عربية بحتة، بل هي لهجة عامية تتكون من مزيج من الصينية والعربية والفارسية، حيث يتم دمج المفردات من هذه اللغات بطريقة تتوافق مع قواعد اللغة الصينية، مع الحفاظ على معانيها الأصلية.

تعكس الترجمة الصينية المعنى بناءً على بنية النص الأصلي (العربي) وتتبع نهجًا حرفيًا، مما يجعل الترجمة أقل سلاسة مقارنة باللهجات العامية العادية. ولهذا السبب يُطلق عليها اسم نظام التعليم المسجدي.<sup>٨٥</sup>

نشأت هذه الصيغة منذ عهد أسرتي تانغ وسونغ، في سياق تجتمع المسلمين من غرب آسيا وآسيا الوسطى في الصين وتشكيل قومية "هوي". بحلول عصر أسرة مينغ، كانت قومية "هوي" قد اكتملت معالمها، ومن أبرز خصائص هذا التشكل إتقان أفرادها للغة الصينية. نتيجة لذلك، انخفض عدد المسلمين المتقنين للغة العربية، مما أدى إلى تراجع استخدام نظام التعليم المسجدي بشكل تدريجي.

ساهم نظام التعليم المسجدي في الحفاظ على التراث الإسلامي في الصين، حيث مكّن المسلمين الصينيين من فهم النصوص الدينية الأصلية، وفي الوقت ذاته، عزز اندماجهم في المجتمع الصيني. يتميز هذا النظام عن أساليب التدريس الديني في المجتمعات الإسلامية الأخرى بدخه لعناصر لغوية وثقافية متعددة، مما يعكس خصوصية التجربة الإسلامية في الصين.

على سبيل المثال، في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين، مر الإمام الشهير وانغ جينغزه بترجمة القرآن الكريم عبر ثلاث مراحل: في البداية، استخدم بالكامل نظام التعليم المسجدي، حيث قام بترجمة النص مباشرة دون أي تعليقات، ونتيجة لذلك، لم يتمكن الناس العاديون من فهمه؛ ثم قام بترجمة نسخة أخرى، لا تزال تستخدم نظام التعليم المسجدي، ورغم أنه ترجمها إلى صيغة لغوية، إلا أنها لم تكن مثالية؛ وأخيرًا، تخلص من نظام التعليم المسجدي

<sup>٨٥</sup> انظر: لي شينغهاوا، فنغ جينوان، مواد مرجعية مختارة حول تاريخ الإسلام في الصين، (بنتشوان: دار النشر الشعبية في نينغشيا، طبعة ١٩٨٥)، ج ٢، ص ١٠٩.

وترجمها إلى اللغة الصينية العادية، مما جعلها تُنشر على نطاق واسع. في "مقدمة" ترجمته، قال:  
"لقد حاولت استخدام اللغة الوطنية العادية بقدر الإمكان، وهذا يختلف عن نظام التعليم  
المسجدي الخالص، وذلك لأجل الناس، ولا بد من ذلك. لم أقصد تحدي القواعد التي وضعها  
الأوائل أو التمييز عنهم<sup>86</sup>".

وهذا حدث بعد أكثر من ٢٠٠ عام من تأليف ليو تشي، ومع ذلك، كان لا بد من  
إصدار هذا البيان، مما يدل على مدى تأثير تاريخ نظام التعليم المسجدي! علاوة على ذلك،  
كانت مؤلفات ليو تشي في ذلك الوقت تستخدم لغة قديمة وأدبية يصعب على الناس العاديين  
فهمها، بالإضافة إلى أنه كان يستشهد بالكثير من المراجع التاريخية والشخصيات الأدبية  
والأمثال، مما جعل فهم عمله صعبًا على الجميع. حتى عائلته لم تتمكن من فهم عمله، مما  
جعله يشعر بأنه "لا يوجد من يشاركه الفكر، ولا يوجد من يشاركه العمل"، وحتى "إخوته  
وأقرباؤه" اعتبروه "غريب الأطوار ومتطرفًا، فابتعدوا عنه".<sup>٨٧</sup> لذا، ليس من المستغرب أن يشعر  
بتلك المشاعر!

تُجسّد ظاهرة "تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية" التفاعل بين  
الثقافة الإسلامية والكونفوشيوسية في الصين خلال أسرتي مينغ وتشينغ. اعتمد علماء "هوي"  
هذا النهج لتقريب المفاهيم الإسلامية، مما أثار جدلاً حول توافقه مع التقاليد الإسلامية، رغم  
نيل مؤلفاتهم تقديرًا واسعًا. ساهم نظام التعليم المسجدي في الحفاظ على التراث الإسلامي  
ودمج العناصر اللغوية المختلفة، مما يؤكد أن التفاعل الثقافي يعزز فهم الإسلام وتكيفه مع  
السياقات المتنوعة.

<sup>86</sup> انظر: وانغ جينجزي، تفسير القرآن، مقدمة. (تايبيه: دار شينغتاى للنشر، ١٩٦٤).

<sup>٨٧</sup> انظر: ليو تشي، السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام، ص ١١

## المطلب الثاني: جدلية تفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشوسية ومخالفة التقاليد

في الواقع، كان ليو تشي في بداية عمله في ترجمة النصوص الصينية مدرِّكًا تمامًا أن الأفكار والطرق التي يستخدمها لدعوة إلى الإسلام قد تواجه انتقادات تتعلق بـ "مخالفة التقاليد". لذلك، بعد إكماله لكتاب "مناسك الإسلام"، أعلن في المقدمة عن نقطتين هامتين: أولاً، "إن أسلوب هذا الكتاب لا يتوافق مع أسلوب المحافل الدينية، وبالتالي لا بد أن يثير بعض الانتقادات. ومع ذلك، لا داعي للجدل، فهذا الكتاب ليس موجَّهًا للجهلاء. فالأشخاص الجهلة يتبعون توجيهات المعلمين ولا يحتاجون إلى هذا الكتاب. أما الذين يحتاجون إلى هذا الكتاب، فلا بد أن يكونوا على دراية بالديانات الثلاث، وأن يكونوا غير مطلعين على آداب ديننا. بقراءة نصه وفهم معناه، سيكون له فائدة، حيث سيتعرفون على ذنوبهم، ويستمعون إلى هذا في هذه الدنيا".

بمعنى آخر، يوضح ليو تشي أن مؤلفاته باللغة الصينية موجَّهة بالأساس للأشخاص الذين لا يعرفون الإسلام، وأنها لن تؤثر على التعليم في المحافل الدينية، ولن تؤثر أيضًا على المؤمنين العاديين الذين لا يجيدون اللغة الصينية. وعلى الرغم من أن هذه المؤلفات لا تتماشى مع الأسلوب السائد في المحافل الدينية، إلا أنها لا تخالف المعنى الأصلي، ولا تنحرف عن الآداب الدينية العامة للمسلمين. وهو يأمل أن تحظى هذه المؤلفات بفهم الناس وتساهم في نشر الفهم الصحيح للإسلام بين غير المتخصصين.

من الواضح أن ليو تشي قدّم هذا التوضيح لتجنب أي سوء فهم بين زملائه في الدين. إن إعلان الصريح الذي يبدو أنه "يتجاهل" الانتقادات السائدة في ذلك الوقت يعكس بوضوح موقفه، حيث يبيّن أن جمهور قراء ترجماته هم "الذين يتعلمون الديانات الثلاث" ولديهم خلفية في اللغة الصينية، وليس أولئك الذين اعتادوا فقط على "أسلوب المحافل الدينية" أو الذين لا يجيدون اللغة الصينية أو يرفضونها تمامًا من القرويين و"المتعبدين".

يعتقد ليو تشي أنه يمكن تحقيق الهدف المشترك للدعوة إلى الإسلام من خلال طرق وأساليب متعددة، وهذه الرؤية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها. في فترة التحول بين سلالاتي مينغ وتشينغ، كان المسلمون من قومية هوى في منطق جنوب الصين، مقارنةً بمناطق الشمال الغربي، يملكون فهمًا أقل للإسلام ولأسلوب قراءة النصوص الدينية. في الوقت نفسه، كان عدد الأشخاص الذين يتعلمون اللغة الصينية في تزايد. لذا، فإن استخدام اللغة الصينية كأداة للدعوة كان يتماشى مع هذا التغيير الموضوعي.

أعلن ليو تشي في النقطة الثانية ما يلي:

"النصوصُ موافقةٌ لأصولِ التعبيرِ الصيني، غيرَ أنَّ شروحَ العلماءِ وتفسيرهم للألفاظِ تجري كثيراً بلسانِ دارج، ممَّا يفضي إلى اضطرابِ الدلالةِ والإخلالِ ببعضِ المعنى الأصلي. وأمَّا أنا، فعلى تواضعٍ علمي، لا آلو جهداً؛ إذ ألتزمُ تحريرَ النصِّ وضبطَ الألفاظِ ودلالاتها بدقة، حتى تستقيمَ المطابقةُ قبل إثباتها في الكتابة. فلا يُظنُّ بي أيُّ أخالفُ النصوصَ أتباعاً للعادة، وإمَّا أخالفُ العادةَ ابتغاءً مُوافقةِ النصوصِ<sup>88</sup>."

لا يقتصر هذا البيان عند ليو تشي على مجرد دفاعٍ سلبيٍّ عن الذات، بل يُفصح عن اعتراضه على ممارساتٍ كانت سائدةً آنذاك؛ إذ يرى أنَّ اعتماد بعض العلماء في الشرح وتفسير الألفاظ على اللسانِ الدارجِ يُفضي إلى تشتتِ الدلالةِ والإخلالِ بالمعنى الأصلي للنص. كما يبرّر اختياره لنبرةٍ كتابيّةٍ لا تُطابق أساليب الخطاب في المحافل الدينيّة، مع إدراكه أنَّ ذلك قد يثير ملاحظات واعتراضات، غير أنَّ غايته—في كلّ ذلك—صونُ انضباط المعنى ومطابقةُ الشرح لأصول النص.

<sup>88</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ١٠.

إنه يخشى بشدة من "فقدان المعنى الأصلي"، ولذلك يعامل موضوع "التوضيح والفهم" بجدية، مما يدل على أنه لم يكن يقصد أبداً التوافق مع الكونفوشيوسية أو انتهاك "المبادئ الأصلية" للنصوص.

في الواقع، كان ليو تشي يحتفظ بعقلٍ واعٍ أثناء "تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية"، مدافعاً عن موقف المسلمين. وفي هذا الصدد، لديه تعبير واضح حيث قال: "إذا كان هناك معنى واضح ولكن المعنى غير مكتمل، فإنه يُعتبر معنى واسعاً؛ وإذا كان المعنى مكتملاً ولكن الفهم غير واضح، فإنه يُعتبر معنى حقيقياً؛ وإذا كان المعنى والفهم واضحين ولكن المعرفة ضحلة، فيجب الشك في ذلك، لذا يتم الاستناد إلى أقوال الكونفوشيوسيين لتوضيح الشك؛ وإذا كانت الأمور عادية ولكن تم انتقادها من قبل البعض، فإنه يتم طرح أسئلة للإجابة على تلك الشكوك...."<sup>٨٩</sup>

وأضاف: "على الرغم من أنه مدوّن في كتب السماء (النصوص الإسلامية)، إلا أنه لا يختلف عن نصوص الكونفوشيوسيين؛ فاتباع آداب السماء (الشريعة الإسلامية) يشبه اتباع تعاليم القديسين والملوك السابقين. إن تعاليم القديسين واحدة في الشرق والغرب، وفي القديم والحديث، لكن الأجيال اللاحقة لم تهتم بها، مما أدى إلى فقدانها تدريجياً. ولحسن الحظ، لا تزال آداب السماء (الشريعة الإسلامية) محفوظة حتى اليوم"<sup>٩٠</sup>.

هذا التعبير يوضح بجلاء هدفه من "تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية"، حيث إنه قام بذلك أساساً لأن "كتب السماء (النصوص الإسلامية) لا تختلف عن نصوص الكونفوشيوسيين"، وهو ما يبرز النقاط المشتركة، وليس محاولة قسرية لدمج الاثنين. وعلاوة على ذلك، يجب أن يحدث موقف "وضوح المعنى والفهم ولكن المعرفة ضحلة" قبل أن يتم "الاستناد إلى أقوال الكونفوشيوسيين لتوضيح الشك"، مما يدل على أن استشهاده

<sup>٨٩</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٩.

<sup>٩٠</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٠.

بأقوال الكونفوشيوسية في مؤلفاته ليست هدفًا بل وسيلة، وهي طريقة لمساعدة القراء على فهم "المبادئ الأصلية" للإسلام.

ولكي يزيل أي لبس لدى القارئ، حثَّ ليو تشي القراء بقوله: "إنَّ القارئ الصادق الذي يتأمل هذه الكلمات ويطبقها في حياته، يكون قد حقق الغاية التي سعى إليها الأنبياء والصالحون في نشر الدين، وسيقدر الجهد الذي بذلته في ترجمة وتفسير هذه النصوص."<sup>٩١</sup> إنَّ هذه الكلمات تعكس بوضوح الحالة النفسية التي كان عليها ليو تشي أثناء عمله في الترجمة. كما توضح أنَّ ليو تشي قد ساهم مساهمة كبيرة في عملية تأصيل الإسلام وتوطينه في الصين. في الحقيقة، هناك أيضًا أسباب دينية أو معرفية بحجة دفعت ليو تشي إلى "تفسير الإسلام بالكونفوشيوسية". فمن المعروف أن الفكر الكونفوشيوسي هو مجرد نظرية أو عقيدة، وعلى الرغم من أنه يُصنّف عادةً مع البوذية والطاوية ضمن "الأديان الثلاثة"، إلا أن الكونفوشيوسية ليست دينًا بالمعنى الدقيق للكلمة، فهي لا تعبد إلهًا أو صنمًا محددًا، ولا تملك عقيدة منظمة. وقد صرَّح كونفوشيوس صراحةً بقوله: "لا أتحدث عن الأمور الغريبة والقوى الخارقة والأحداث الفوضوية والآلهة."<sup>٩٢</sup> حتى طقوس مثل إحياء ذكرى الأجداد، فهي مجرد شعور نفسي بأن الأجداد حاضرون، وقد قال كونفوشيوس: "أنا لا أشترك في الطقوس، وكأنني لا أشترك فيها"، مما يدل على موقفه الواقعي وغير المتعصب. بل إن كونفوشيوس عارض بشدة عبادة الأصنام وتقديس البشر. فقد انتقد بشدة عادة "عبادة الأجداد" في دولة لو، قائلاً: "لا أرغب في مشاهدة طقوس "عبادة الأجداد" منذ عهد جيوآن."<sup>٩٣</sup> وهذا يدل على ازدرائه الشديد

<sup>٩١</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٣.

<sup>٩٢</sup> انظر: كونفوشيوس، كتاب الحوار، ضمن مجموعة الكتب الكلاسيكية الصينية: النسخة الكاملة، ترجمة وتعليق

تشانغ يان بينغ وآخرين، (بكين: دار النشر الصينية، طبعة ٢٠١٢)، ص ٥٤

<sup>٩٣</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٧٨

لهذه العادة. إن ما تؤكد الكونفوشيوسية هو الأخلاق الإنسانية والمبادئ الاجتماعية، وهي مدرسة فكرية وليست دينًا.

ذات مرة، سأل وانغ سون جيا كونفوشيوس عن رأيه في قول "يفضل المرء أن يرضي إله (آو) على أن يرضي الإله (تشا)"، فأجاب كونفوشيوس: "هذا خطأ، فإذا أخطأنا في حق الله، فلا نجد من ندعو إليه."<sup>٩٤</sup> وهذا يدل على أن الكونفوشيوسية، وهي أحد الأديان الثلاثة إلى جانب البوذية والطاوية، ليست دينًا بالمعنى الدقيق للكلمة، فهي لا تعبد إلهًا محددًا.

لذلك، فإنَّ ليو تشي، وهو عالم مسلم يجيد الأديان الثلاثة واللغة الصينية، كان أكثر ميلًا إلى الكونفوشيوسية وقضى وقتًا أطول في دراستها مقارنة بالبوذية والطاوية. لذلك، أصبح من الطبيعي بالنسبة له أن "يفسر النصوص الإسلامية باللغة الكونفوشيوسية". وبما أن الكونفوشيوسية ليست دينًا بمعنى الكلمة، بل هي عقيدة فلسفية، فإن استخدامها كأداة لنشر وتفسير الإسلام لا يتعارض مع جوهر الإسلام.

في الواقع، استخدم علماء المسلمين في الصين، بما في ذلك ليو تشي، كلمة "السماء" الصينية للإشارة إلى الله الخالق في كثير من الحالات، مثل "بيت السماء" (بيت الله الحرام)، و"أمر السماء" (فريضة الله)، و"الكتاب السماوي" (القرآن الكريم). وعلى الرغم من أن معنى كلمة "السماء" في الكونفوشيوسية يختلف عن معنى كلمة "السماء" في الإسلام، إلا أن المسلمين في الصين لم يشعروا بأي لبس أو خطأ عند استخدام هذه الكلمة، وهذا يدل على نجاح استخدام المصطلحات الكونفوشيوسية في نشر الإسلام.

بُحسب ظاهرة "تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية" نموذجًا بارزًا للتفاعل الثقافي بين الإسلام والكونفوشيوسية في الصين خلال أسرتي مينغ وتشينغ. تبني علماء مسلمون من قومية "هوي"، وعلى رأسهم ليو تشي، هذا النهج لتيسير فهم المفاهيم الإسلامية

<sup>٩٤</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٨٤

في الأوساط الصينية، مما أثار جدلاً حول مدى انسجامه مع تعاليم الإسلام التقليدية. واجه ليو تشي تحديات في إيصال النصوص الإسلامية لجمهور غير ملم بالإسلام، فاستعان بالمصطلحات الكونفوشيوسية لتوضيح "المبادئ الأصلية" للإسلام دون الإخلال بجوهره. وأكد أن غايته لم تكن التوفيق بين الإسلام والكونفوشيوسية، بل تقديم فهم أوضح للإسلام باستخدام أدوات ثقافية مألوفة لدى الصينيين. دافع عن منهجه بالتركيز على الدقة اللغوية، مستشهداً بأقوال كونفوشيوسية لتوضيح المعاني الغامضة، مما يعكس مقارنته الفكرية القائمة على التوضيح والتقريب دون تحريف المضمون.

### المطلب الثالث: ردود الفعل على تفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية

بعد صدور ترجمة ليو تشي للنصوص الإسلامية باللغة الصينية، لاقت إعجاباً كبيراً من علماء الدين المسلمين. ففي عام ١٧١٠م، كتب دينغ تشنغلون، الذي يعتبر نفسه أحد تلامذة الدين، مقدمة لكتاب ليو تشي "مناسك الإسلام"، عبّر فيها عن قلقه العميق بشأن حالة المسلمين العاديين، قائلاً: "إنّ معظم المسلمين يقتصرون على معرفتهم بأنهم مسلمون، ولكنهم لا يفهمون جوهر الدين وأهدافه. حتى أولئك الذين يحفظون القرآن، فإنهم لا يتجاوزون حفظه وتلاوته. وبعضهم قد يفهم بعضاً من الشريعة، ولكن تفسيراتهم غالباً ما تكون متناقضة ومبالغ فيها، مما يثير الذعر والخوف لدى الجهلاء، فيعتبرون هذه التفسيرات صحيحة، ولا يحاولون البحث عن الحقيقة، وهكذا تنتشر الأخطاء، مما قد يؤدي إلى تشويه صورة الإسلام في نظر غير المسلمين. ورغم أن نية هؤلاء الأشخاص هي نشر الإسلام، إلا أنهم في الواقع يتعدون عنه"<sup>95</sup>.

<sup>95</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٢١

يعكس هذا القلق المخاوف المشتركة بين علماء الدين من إمكانية ترجمة الكتب الدينية بطريقة خاطئة أو مشوهة، مما قد يؤدي إلى انحرافها عن المعنى الأصلي للدين. ومع ذلك، بعد أن قرأ هذا الشخص كتاب "مناسك الإسلام" لـ ليو تشي، أدرك أن الكتاب "لا يحتوي على أي عبارات معقدة أو آراء متطرفة، بل يركز على أهمية تقويم النفس والأخلاق، وتحقيق الانسجام بين الفرد والمجتمع". ومن خلال هذه البساطة والعمق، يتضح أن الحكمة متشابهة في جميع الأديان، وأن تعاليم الحكماء ليست محصورة في ثقافة معينة. ولو لم يكن ليو تشي متعمقاً في دراسته، لما استطاع أن يجمع بين هذه الأفكار بهذه الطريقة المتناغمة. وقد أشاد بليو تشي قائلاً: "إنَّ ليو تشي هو حقًا وريث ديننا ومساهم كبير فيه"<sup>96</sup>.

تدلّ هذه الإشادة على أنّ صاحبها يقدر جهودَ ليو تشي في تفسير النصوص الإسلامية باستخدام الفلسفة الكونفوشيوسية، وتؤكد أنّ هذه المقاربة لا تتعارض مع جوهر الإسلام، بل تُسهّم في فهمه على نحوٍ أفضل.

قام بعض العلماء المسلمين المتحمسين الآخرين، مثل الأخوين تونغ جوو تشين وتونغ جووشوان، ويوان ويوان وليو ينغ، بإعادة طباعة كتاب "مناسك الإسلام" بعد أن تعرض للضرر بسبب الحريق، على الرغم من انتشاره الواسع بين الناس. وقد كتبوا مقدمة لهذه الطبعة الجديدة في عام ١٧٤٠م، أشادوا فيها بكتاب "مناسك الإسلام" واعتبروه كتاباً ممتازاً لشرح تعاليم الإسلام وتوجيه الأبناء والأحفاد. وأعربوا عن أملهم في أن تساعد هذه الطبعة الجديدة على نشر الإسلام بشكلٍ أوسع، وأن تمنع انتشار الأفكار الخاطئة<sup>97</sup>.

لم تحظَ مؤلفات ليو تشي التي فسرت النصوص الإسلامية باللغة الصينية بإعجاب المسلمين فحسب، بل نالت أيضاً تقديراً كبيراً من غير المسلمين. ويعكس ذلك بوضوح ما ورد في مقدمة كتاب "مناسك الإسلام" التي كتبها ليو تشي، وزير الحرب في عهد أسرة تشينغ. فقد

<sup>96</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٢٣

<sup>97</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٢٥

كتب لُو يُوو قائلاً: "لقد اعتقدت في البداية أن الدين الإسلامي، الذي جاء من بلاد العرب، يختلف تمامًا عن الفلسفة الكونفوشيوسية والبوذية والطاوية". ولكن بعد أن التقى بليو تشي في عام ١٧٠٨م وتناقش معه حول طبيعة الإنسان والكون، أهداه ليو تشي كتابه "مناسك الإسلام". وبعد قراءة هذا الكتاب، أدرك لُو يُوو أن الإسلام لا يتعارض مع الفلسفة الكونفوشيوسية، بل يتفق معها في العديد من النقاط الأساسية، مثل الأخلاق والقيم الإنسانية والعلاقة بين الإنسان والخالق. وأضاف لُو يُوو قائلاً: "إنَّ تعاليم الإسلام تشدد على الأخلاق الفاضلة، مثل البر بالوالدين والإحسان إلى الجار والصدق والأمانة، وهي قيم مشتركة بين الإسلام والكونفوشيوسية. كما أن الإسلام يؤكد على أهمية العبادة والتقرب إلى الله، وهو ما يتفق مع مفهوم "تفويض السماء" في الفلسفة الكونفوشيوسية. وبالتالي، فإن الإسلام ليس دينًا غريبًا أو بدعة، بل هو دين حكيم يتفق مع الفلسفة الصينية"<sup>98</sup>.

بعد أن قرأ لُو يُوو كتاب "مناسك الإسلام"، تغيرت نظرتة إلى الإسلام، وتخلص من المفاهيم الخاطئة التي كانت لديه سابقًا. بالطبع، فإن إشادة هذا الأرسطراطي الذي يدافع عن النظام الإقطاعي بالإسلام وكتاب ليو تشي تعود إلى أنه وجد أن الإسلام لا يتعارض مع الفلسفة الكونفوشيوسية. وهذا يدل على نجاح ليو تشي في التفاعل بين الإسلام والكونفوشيوسية.

قال الوزير الصيني شو تشو في مقدمة كتابه: "لقد عاش المسلمون لقرون عديدة في ترحال وهجرة، ورغم عيشهم في الصين، فقد تمسكوا بدين أجدادهم. فالعقل منهم يتمسك بتعاليم دينه، بينما قد يضل الجاهل عن سبيل الحق. ولهذا السبب، قام ليو تشي، مؤلف كتاب "آداب الطائفة السماوية"، باستخدام المصطلحات الكونفوشيوسية لنشر العلوم الإسلامية وتعليم المسلمين. فرغم اختلاف الأماكن، إلا أن الحقائق واحدة. وهذه الآداب، وإن كانت

<sup>98</sup>انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ٣٦

أصولها من الطائفة السماوية (أي الإسلام)، إلا أن مقاصدها عالمية. والأعظم من ذلك هو تفصيلها القيم حول السماء والإنسان، فإذا تدبر العلماء هذه التفاصيل، فإنهم يصلون إلى كمال الاتصال بالسماء، فكيف يمكن أن يحصرهم مكان ما؟<sup>٩٩</sup> وقد أثنى الوزير شو تشو على الثقافة الإسلامية التي تجاوزت الحدود الجغرافية.

كتب يانغ فاي مقدمة أخرى أعرب فيها عن إعجابه بالإسلام وكتاب ليو تشي. قال يانغ فاي: "لقد جاء المسلمون إلى الصين من بلاد بعيدة، ولديهم لغة وكتابة مختلفة عن لغتنا وكتابتنا. وعندما رأوا الحضارة الصينية المتقدمة، أُعجبوا بها، ولكنهم لم يتمكنوا من فهمها بسبب اختلاف اللغة. واعتقد بعض الناس أن الإسلام دين غريب وعجيب، ولا يتفق مع الحضارة الصينية. ولكن الحقيقة هي أن جميع البشر متساوون، وأن القيم الأخلاقية الأساسية مشتركة بين جميع الشعوب، بغض النظر عن اختلاف ثقافتهم وأديانهم<sup>100</sup>."

كما كتب جينغ ري، وهو مراقب إمبراطوري، مقدمة أخرى أشاد فيها بليو تشي وكتبه. قال جينغ ري: "إنَّ ليو تشي عالم واسع الاطلاع، وقد كتب العديد من الكتب التي تشرح تعاليم الإسلام، وساهم في إثراء الثقافة الصينية. ولا يمكننا تقدير إسهاماته بما يكفي<sup>101</sup>." تُبرز ردود الفعل الاجتماعية تجاه تفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية نجاحه في توطين الإسلام في السياق الثقافي الصيني. حظيت أعماله بتقدير واسع من علماء المسلمين مثل دينغ تشنغلون، ومن مسؤولين كبار كـ ليو تشو تشو، لدورها في توضيح جوهر الإسلام وتعزيز القيم الأخلاقية المشتركة. ساهم استخدامه للمصطلحات الكونفوشيوسية في بناء جسور للحوار الثقافي بين الإسلام والفلسفة الصينية، مؤكِّدًا قدرة التفاعل الحضاري على تجاوز الحدود الدينية والثقافية.

<sup>٩٩</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٧

<sup>100</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ١٩

<sup>101</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٢٦

## المطلب الرابع: التقييمات والنقاشات حول تفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية

إن محاولة ليو تشي "تفسير العلوم الإسلامية وفقاً للفلسفة الكونفوشيوسية" تمثل خطوة ثقافية بارزة، وتحظى بمكانة مهمة في تاريخ الإسلام في الصين. وقد ظهرت آراء ووجهات نظر متعددة حول السياق التاريخي لهذه الأحداث، وأهميتها، وأثرها، بالإضافة إلى توقيتها والشخصيات المشاركة فيها.

أولاً، حول عبارة "الجمع بين الفكر الكونفوشيوسي والممارسة الإسلامية"، تشير هذه العبارة إلى دمج تعاليم الإسلام مع المبادئ الكونفوشيوسية، وتقديم تفسيرات لها بناءً على ذلك. ظهرت هذه الفكرة لأول مرة في نقش تذكاري لبناء مسجد في مدينة دينجو بمقاطعة هبي، كتبه يانغ شان بي في عام ١٣٤٨.١٠٢ وقد ذكر في النقش أن الإسلام "يعتمد على عبادة الله تعالى كأصل، ولا يعبد الأصنام... علاوة على ذلك، فإنهم يتبعون التقويم الرسمي، ويدفعون الضرائب، ولا يختلفون عنا في مبادئ الولاء والبراء. فالرؤساء رحماء والمرؤوسون أتقياء، ولا يختلفون عنا في عواطف الأبوة والبنوة. وحتى في العلاقات الزوجية، وتراتبية الأعمار، والأمانة بين الأصدقاء، فإنهم لا يختلفون عنا! فليس فقط الإيمان الإسلامي غير مرئي وغير ملموس يتفق مع مفهوم "الصمت واللا لون" المذكور في كتاب "جو يا"، بل إن العلاقات الإنسانية الخمس التي يدعو إليها الإسلام (أي العلاقة بين الحاكم والمحكوم، الأب والابن، الزوج والزوجة، الأخ والأخ، والصديق والصديق) كاملة ومتكاملة، وتتفق مع الخمس الفضائل الدائمة المذكورة في كتاب "جو شو" (أي بر الوالدين، بر الوالدة، أخوة الأخوة، احترام الأصغر، بر الابن)،

---

<sup>١٠٢</sup> النقش الحجري موجود حالياً داخل مسجد الطريق الواقع في الطرف الغربي من شارع التحرير (المعروف سابقاً بشارع المسلمين) في بلدة تشنغقوان، مدينة دينغ، بمقاطعة خبي. راجع: باي يوتشن، "مسجد دينغتشو والنقوش الحجرية فيه"، مجلة المسلمون الصينيون، العدد ٢، (١٩٨٢).

والخمس فضائل الكرم (أي الكرم في الرحمة، الكرم في الأدب، الكرم في الأمانة، الكرم في العدل، الكرم في الحكمة)، وليس هناك أي اختلاف".

أما بالنسبة لوصف المسلمين بأنهم "يعبدون السماء"، فقد استخدم كاتب النقش وجهة نظر سائدة في عهد سونغ. ومع ذلك، فإن هذا الجهد المبذول لربط الإسلام بالفلسفة الكونفوشيوسية في النقش قدم برهاناً شاملاً على التوافق بين الإسلام والكونفوشيوسية من الناحيتين الفلسفية والأخلاقية الاجتماعية. ويعتقد البعض أن هذا هو بداية "الاندماج بين الإسلام والفكر الكونفوشيوسي"<sup>103</sup>.

في عام ١٥٢٨، خلال عهد جياجينغ من سلالة مينغ، كتب تشين سي، إمام مسجد جينان في مقاطعة شاندونغ، نقشاً تذكاريًا بعنوان "لاي فو مينغ". قام هذا النقش بربط بعض السلوكيات الأخلاقية الإسلامية بالأخلاق والقيم الكونفوشيوسية وطرق تنميتها. يتكون النقش من ١٥٥ كلمة مقسمة إلى فقرتين، حيث يبدأ بقوله: "لا بداية ولا نهاية، التائشي، الين واليانغ، الخمسة عناصر، لا صوت ولا شكل، بدأ من العدم". يتناول النقش بشكل عام الطبيعة الإنسانية، والتغيرات، والتركيز على الذات، وعبادة الله، دون ذكر صريح للإسلام. لذلك، يعتقد البعض أن "اندماج المسلمين بالكونفوشيوسية لم يبدأ من ما جو ولا ليو تشي"<sup>104</sup>. هذا يشير إلى أن ليو تشي تأثر بالفكر الكونفوشيوسي، وأن بعض الأئمة والعلماء قبله قد تأثروا أيضًا بهذا الفكر. بالنسبة إلى ليو تشي نفسه، فقد وُصِفَ في العديد من التعليقات على مؤلفاته باللغة الصينية بأنه "مسلم كونفوشيوسي" أو "من يجمع بين الإسلام والكونفوشيوسية"، مما يدعم هذه الفكرة.

<sup>103</sup> انظر: لو وانشو، "ليو تشي وكتبه الثلاثة عن تيانفانغ"، مجلة دراسات القوميات في شمال غرب الصين، العدد ١، (١٩٩١).

<sup>104</sup> انظر: شي ليفو، نقش لايفو، نُشر في الأصل في مجلة "يويه هوا عدد يونيو ١٩٤٧. منقول عن مألفي لي شينغهاو، فغ جينيوان، مختارات من المواد المرجعية لتاريخ الإسلام في الصين، (بينشوان: دار نشر الشعب في نينغشيا، طبعة ١٩٨٥)، ج ١، ص ٥٦٥.

ثانيًا: حول نظرية "تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية"، ترى هذه النظرية أن "الإسلام دين معتدل، وتعاليمه تتفق في جوهرها مع تعاليم الحكماء الصينيين".<sup>١٠٥</sup> قام علماء مثل وانغ داوي وليو تشي بتفسير القرآن الكريم باستخدام المصطلحات والآيات من الكلاسيكيات الكونفوشيوسية، مما أدى إلى "دمج الكتب الكونفوشيوسية وتفسير القرآن الكريم بشكل مفصل وواضح".<sup>١٠٦</sup>

يعتقد البعض أن هذه الطريقة تمثل "استيعابًا للفكر الكونفوشيوسي"، أو "اعتمادًا على طريقة دمج الفكر الكونفوشيوسي بالإسلام لتفسير القرآن الكريم".<sup>١٠٧</sup> وقد ذهب البعض إلى أبعد من ذلك، مؤكدين أن الهدف من ذلك هو "استيعاب المفاهيم الأخلاقية الإقطاعية لخدمة الطبقة الحاكمة".<sup>١٠٨</sup>

ثالثًا، تم استخدام الإطار والمصطلحات الفلسفية الكونفوشيوسية لشرح العقائد الإسلامية. ترى هذه النظرية أنه "قبل دخول الفلسفة الغربية إلى الصين، كانت فلسفة سلالة سونغ تمثل الفلسفة الصينية، وكانت المصطلحات التي استخدمها فلاسفة سلالة سونغ تعبر عن شكل الفلسفة الصينية". لذلك، فإن الفلسفة العربية، بعد ترجمة ليو تشي لها، اعتمدت بالطبع على المصطلحات الكونفوشيوسية كقالب.<sup>١٠٩</sup>

بناءً على ذلك، يعتقد البعض أن أعمال الترجمة التي قام بها ليو تشي وآخرون هي "نقل العلوم الغربية باستخدام الكلمات الكونفوشيوسية"، أو "المعنى من الإسلام، والأسلوب من

---

<sup>١٠٥</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ١٦

<sup>١٠٦</sup> انظر: لان شي، تيان فانغ تشنغ شيويه، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥)، من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، ج ١٦، ص ٤٥.

<sup>١٠٧</sup> انظر: يو زينجوي، وانغ داوي، (ينتشوان: دار النشر الشعبية في نينغشيا، طبعة ١٩٨٦)، ص ٣٢.

<sup>١٠٨</sup> انظر: فريق تحرير، التاريخ الموجز لقومية "هوي"، (ينتشوان: دار نشر الشعب في نينغشيا، طبعة ١٩٧٨)، ص ٣٢.

<sup>١٠٩</sup> انظر: ليو ياولي، "دراسة عقلانية عن الإسلام"، نُشرت في الأصل في مجلة منتدى شمال غرب الصين، المجلد التاسع، الأعداد من ١ إلى ٣. منقول عن لي شينغهاو وفنغ جينيان (تحرير)، مختارات من المواد المرجعية لتاريخ الإسلام في الصين، (ينتشوان: دار نشر الشعب في نينغشيا، طبعة ١٩٨٥)، ج ٢، ص ١٢٢١-١٢٢٢.

كونفوشيوس". وقد ذُكرت هذه الفكرة في مقدمات العديد من المؤلفات، بما في ذلك مؤلفات بعض المثقفين الصينيين.

رابعاً، نظرية "التنكر": ترى هذه النظرية أنه في المجتمع الإقطاعي الصيني الذي تهيمن عليه الفلسفة الكونفوشيوسية، لا يمكن لأي فكر أو مذهب أجنبي أن ينتشر إلا إذا تم تزيينه وتبني "لون واقعي". وكان الأمر كذلك بالنسبة للمؤلفات التي تُرجمت عن الإسلام، حيث تُعتبر "الكونفوشيوسية" هنا مجرد لون خارجي وواجهة، بينما الجوهر الحقيقي يكمن في نشر العقائد الإسلامية.

خامساً، نظرية التكامل: يرى أصحاب هذه النظرية أن "تعاليم الإسلام وتعاليم كونفوشيوس ومنسيوس متطابقة في الأساس"،<sup>١١٠</sup> أو أن "الفلسفة الكونفوشيوسية تتناول مفهوم القدر ولكنها لا تميز بوضوح بين القدر الأول والثاني، بينما يوضح الإسلام كلا من القدر الأول والثاني".<sup>١١١</sup> بناءً على ذلك، يمكن للإسلام أن "يكمل النقص الموجود في الفلسفة الكونفوشيوسية"، أو أن يكون "مكملاً للفلسفة الكونفوشيوسية، مترابطاً ومتبادلاً".<sup>١١٢</sup>

تُبرز التقييمات والنقاشات حول تفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية تنوع الآراء بين من يرونه متأثراً بالفكر الكونفوشيوسي ومن يعتبرونه أداة لتوضيح المفاهيم الإسلامية. تتراوح هذه النظريات بين التكامل، والتكيف الثقافي، والتنكر، وصولاً إلى استيعاب الفلسفة المحلية لدعم نشر الإسلام. يعكس هذا التفاعل قدرة الإسلام على التكيف مع البيئات الثقافية المختلفة دون المساس بجوهره، ويؤكد أن توظيف المفاهيم الكونفوشيوسية لم

<sup>١١٠</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٥.

<sup>١١١</sup> انظر: وانغ دايبو، مقدمة في تفسير الحقيقة الدينية، (في: يو تشينغوي، تحرير)، تفسير الدين الحقيقي، التعليم الإسلامي العظيم، الإجابة الصحيحة لدين الحق، (بنشوان: دار نشر الشعب في نينغشيا، طبعة ١٩٨٧).

<sup>١١٢</sup> انظر: وانغ دايبو، تفسير الحقيقة الدينية، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥)، من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، ج ١٦، ص ٦.

يكن مجرد تزيين خارجي، بل جزءاً من حوار حضاري عميق ساهم في توطين الإسلام في السياق الصيني وتعزيز فهمه بطريقة تنسجم مع الخصوصية الثقافية المحلية.

## المطلب الخامس: الأبعاد الثقافية لتفسير ليو تشي للنصوص الإسلامية عبر توظيف المصطلحات الكونفوشيوسية

بدأت ممارسة "تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية" في نهاية عهد مينغ وبداية عهد تشينغ، أي خلال فترة انتقال السلطة في المجتمع الإقطاعي الصيني. في تلك الفترة، وصل المبشرون الأوروبيون إلى الصين، وبدأت العلوم الغربية في الانتشار، مما أدى إلى نشاط أكبر في التيارات الفكرية داخل المجتمع. كان المثقفون متحمسين لاستقبال هذه الثقافات والمعارف العلمية الجديدة.

في المناطق الغنية بجنوب نهر يانغتسي، حيث كانت التجارة والصناعة مزدهرتين والتعليم شائعاً، بدأ المثقفون المسلمون في كتابة الكتب وتقديم آرائهم، ساعين لإحياء العلوم الإسلامية. خلال عهد كانغشي (١٦٦٢-١٧٢٢م)، الذي عاش فيه ليو تشي، كان المجتمع مستقراً والاقتصاد مزدهراً، وشجعت الطبقة الحاكمة الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة واهتمت بتأليف كتب تاريخية.

وبعد وانغ داو، ظهر عدد من المثقفين المسلمين مثل ما جو وليو تشي وما فو تشو، الذين استخدموا الفلسفة الكونفوشيوسية لتفسير تعاليم الإسلام وكتبوا العديد من المؤلفات. ومن بين هؤلاء، كان ليو تشي له تأثير كبير، حيث نُشرت العديد من مؤلفاته التي تركت بصمة واضحة في هذا المجال.

إن تقييم أفعال ليو تشي ورفاقه في "تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية" و"رفض التقيد الصارم بالشريعة وتجاهل العادات المحلية" هو موضوع بحثي هام يتطلب تفكيراً عقلانياً. وقد اختلفت آراء الناس في ذلك الزمان والآن حول هذه المسألة.

يرى البعض أن أعمال لو تشي التي فسرت العلوم الإسلامية وفقاً للفلسفة الكونفوشيوسية تجمع بين آراء الأديان الكونفوشيوسية والطاوية والبوذية. ويعتقدون أنه في ترجماته وتفسيراته، "استغل الفلسفة الكونفوشيوسية لصالحه"، و"استفاد من الفلسفة الطاوية"، و"استند إلى الفلسفة البوذية"، مما يدل على أنه بذل جهداً كبيراً في ذلك.

ومع ذلك، يرى البعض الآخر أن ما فعله لو تشي ورفاقه هو "ربط الأمور ببعضها قسراً، وهو أمر يتطلب جهداً كبيراً". وببساطة، يعتقدون أن تفسير لو تشي للعلوم الإسلامية وفقاً للفلسفة الكونفوشيوسية تم تحت ستار الكونفوشيوسية ومبادئ كونفوشيوس، وكان مجرد حل مؤقت للبقاء. خاصة في ظل الظروف السياسية القمعية وانتشار محاكم التفتيش الأدبية في عهدي مينغ وتشينغ، بذل علماء الإسلام جهوداً كبيرة، واعتمدوا على أسلوب "تفسير العلوم الإسلامية وفقاً للفلسفة الكونفوشيوسية" لشرح تعاليم الإسلام. واستخدموا اللغة الكونفوشيوسية لتغطية الترجمات الصينية للعلوم الإسلامية بلون واقٍ، مما ساعدهم على حماية أنفسهم وضمان سلامتهم.

يرى الباحث أن تقييم أعمال العلماء المسلمين الصينيين، مثل ليو تشي وزملائه، في "تفسير النصوص الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية" وترجماته يجب أن يتم بشكل موضوعي وعقلاني. أولاً، إن أعمالهم التي استخدمت فيها اللغة الصينية لتفسير القرآن تمثل اندماجاً فريداً بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الصينية التقليدية، وهي ليست مجرد ترجمة عادية. فقد شملت هذه الأعمال مجالات واسعة مثل الفلسفة والتاريخ والأدب والقانون والجماليات والأخلاق والفلك والحساب، وتم دمج الشكل والمضمون بشكل متناغم. لذلك، لا يمكن التقليل من أهمية هذه الأعمال وتأثيرها.

على سبيل المثال، يركز كتاب ليو تشي "مناسك الإسلام" على شرح العقائد الإسلامية الأساسية، مثل التوحيد والأركان الخمسة، مستنداً إلى القرآن والسنة وأعمال العلماء السابقين باللغتين العربية والفارسية. ومع ذلك، فقد استخدم ليو تشي المصطلحات والمفاهيم والمنطق

الكونفوشيوسي في شرح هذه العقائد. خاصة في الجزء الأخير من الكتاب، حيث استشهد بالعديد من المصادر التاريخية الصينية.

من وجهة نظر التعاليم الإسلامية، فإن هذا الأمر يتم بطريقة صحيحة ومدعومة بالأدلة. ومن منظور الثقافة الصينية، فإنه لا يفقد جوهر الثقافة الصينية، بل يستوعب أيضًا ميزات الفلسفة الكونفوشيوسية التي تركز على الأخلاق الاجتماعية، حيث بنى نظرية "النصوص الخمسة"، مما جعل طرق تحسين الذات والحكم في المجتمع الصيني تتكامل مع الأخلاق الدينية للإسلام، مما يؤدي إلى تأزر وتكامل رائع. وما هو أكثر قيمة هو أن ليو تشي استخدم مفهوم "لي و تشي" (الطبيعة والمبدأ) من الفلاسفة الكونفوشيوسيين الجدد لشرح مفهوم "خلق الله" في الإسلام، مما أدى إلى تشكيل نظرية تعاليم إسلامية تتميز بالثقافة الصينية.

ثانيًا، كانت نتائج أفكار ليو تشي في "تفسير الإسلام بالكونفوشيوسية" حتمية بعد استقرار المسلمين العرب في الصين، وتحولهم من "أجانب" إلى جزء من النسيج الاجتماعي. فقد انتقلوا من عدم معرفة اللغة الصينية إلى إتقانها، ومن كونهم مجرد زوار إلى أن أصبحوا جزءًا من الهوية الصينية. وكانت هذه العملية تمثل تطورًا طبيعيًا للهوية العرقية للأقلية المسلمة.

أظهرت مؤلفات ليو تشي في الترجمة والتفسير مدى حماسه ورغبته في التعلم. فقد صاغ عملاً يجمع بين المبادئ الصينية والإسلامية، مستشهدًا بفلاسفة مثل كونفوشيوس ومنسيوس، ويشرح المفاهيم الإسلامية بلغة صينية واضحة. هدفت هذه الأعمال في المقام الأول إلى خدمة المسلمين الصينيين، ثم إلى الباحثين المهتمين بالإسلام. وكانت هذه الطريقة تمثل أسلوبًا فريدًا للدعوة إلى الإسلام، يختلف عن الطرق التقليدية المتبعة في المدارس والمعابد.

وبهذه الطريقة، يمكن أن يساعد المسلمون من قومية "هوي" على دراسة التعاليم الإسلامية بشكل أفضل، كما يسهل على الأشخاص من قومية الهان فهم الإسلام، مما يعود بالنفع على انتشار الإسلام في الصين، ويعزز من الفهم والتفاهم المتبادل بين جميع القوميات. في هذا السياق، لا يمكن التقليل من الأهمية التاريخية لدور ليو تشي في "تفسير النصوص

الإسلامية بالمصطلحات الكونفوشيوسية". كما أشار السيد باي شوي بي: "وانغ دايو، ليو تشي، ما تشو، وما فو تشو، هم أبرز الكتاب في الإسلام، ويجب أن يكون مستواهم ومكانتهم متميزة عن الآخرين. بينما كتاب ليو تشي "مناسك الإسلام" وكتاب ما فو تشو "العودة إلى الوحدة الكبرى"، يمكنهما استيعاب فلسفة سونغ ومينغ، وشرح الأفكار الأساسية للإسلام. وهذا لا يقتصر على أن لهما مكانة عالية في تاريخ الإسلام في الصين، بل يمكن أن يظهر أيضاً تألقهما في تاريخ الفكر الحديث في الصين.<sup>١١٣</sup>

يمكن القول إن انتشار الثقافة الإسلامية في الصين وتجددتها في المجتمع الصيني يعود الفضل فيه إلى جهود العديد من العلماء والمتقنين المسلمين. ومن بين هؤلاء، يحتل ليو تشي مكانة بارزة، حيث كان رائداً في مجال تفسير تعاليم الإسلام باللغة الصينية، مستعيناً بالفلسفة الكونفوشيوسية. وقد ساهم هذا الأسلوب في تسهيل فهم الإسلام لدى الصينيين، وجعله جزءاً من الحوار الثقافي الصيني.

لقد شكّلت أعمال ليو تشي نقطة تحول محورية في تاريخ الفكر الإسلامي في الصين. فهي لا تقتصر على كونها محاولات لترجمة النصوص الدينية فحسب، بل تُجسد جهداً فكرياً عميقاً لتكييف الإسلام مع البيئة الثقافية الصينية. إن هذا النهج الفريد لم يسهم فقط في نشر تعاليم الإسلام، بل ساعد أيضاً في بناء جسور متينة للحوار بين الحضارتين الإسلامية والصينية، مما يؤكد على أن الدين يمكن أن يكون عاملاً للتكامل الثقافي بدلاً من أن يكون سبباً للاختلاف.

---

<sup>١١٣</sup> انظر: باي شوشي، دراسة في تاريخ الإسلام في الصين، نُشرت في الأصل في مجلة الفصلية الثقافية (النسخة الصينية)، المجلد الثالث، العدد ٢، (١٩٣٦). منقول عن لي شينغهاو وفنغ جينيوان، مختارات من المواد المرجعية لتاريخ الإسلام في الصين، (ينشوان: دار نشر الشعب في نينغشيا، طبعة ١٩٨٥)، ج ١، ص ٢٦٨.

## المبحث الثالث: إسهامات في الفكر الإسلامي

### المطلب الأول: إسهاماته العلمية

كما هو معروف، ترك ليو تشي عددًا كبيرًا من المؤلفات خلال حياته، وأبرزها: "الطبيعة والأصول في الإسلام"، "مناسك الإسلام"، و"السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام". وقد وصف ليو تشي هذه المؤلفات بقوله: "مناسك الإسلام هو كتاب يوضح الأحكام الشرعية، و"الطبيعة والأصول في الإسلام" هو كتاب يوضح العقيدة، أما السيرة النبوية فهي لتوضيح أصول الدين وبيان شموليته للناس.<sup>114</sup>"

وفقًا لتفسير ليو تشي، يُفهم أن "مناسك الإسلام" يختص بشرح الأحكام والشرائع الإسلامية. أما سبب تسميته بـ"典 礼 *dian li*" (مناسك) بدلًا من "الأحكام" أو "الشرائع"، فيُرجَّح أن ذلك تأثرٌ بالثقافة الصينية التقليدية، وخصوصًا التقليد الكونفوشيوسي الجديد الذي يولي أهمية كبيرة لمفهوم "典 礼 *dian li*". ومن ثمَّ، تم استخدام مصطلح "典 礼 *dian li*" لإضفاء طابع ثقافي صيني يتماشى مع التقاليد المحلية.

أما "الطبيعة والأصول في الإسلام"، فهو كتاب يُوضح العقيدة الإسلامية، ويمكن اعتباره مؤلفًا فلسفيًا يعرض فلسفة الإسلام. وأخيرًا، فإن "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام" يُعنى ببيان أصول الدين الإسلامي من خلال حياة النبي محمد ﷺ. والهدف من كتابة هذا النوع من السيرة هو تقديم تجربة شاملة للإسلام.

قد يظن البعض أن شرح العقيدة والأحكام الشرعية يُعد كافيًا لتوضيح الدين، لكن الأمر ليس كذلك. فمن منظور ديني، لا تُعد العقيدة والأحكام وحدها كافية، حيث يصعب على عامة الناس أن يكتفوا بهما كأساس لحياتهم اليومية. بل يجب وجود قدوة حية تمثل مثالًا يُتخذى به في الجمع بين العقيدة والواقع. وهذا ما يُعرف عند المسلمين بتقليد "السنة"، أي اتباع

<sup>114</sup> انظر: ليو تشي، مناسك الإسلام، ص ١٤٩.

السيرة النبوية كمنهج حياة. لهذا السبب، تُبرز جميع الديانات الكبرى شخصيات مثالية تُحتذى بها، مثل بوذا في البوذية، والمسيح في المسيحية، وكونفوشيوس في الكونفوشيوسية، ولاوتسو في الطاوية.

ليس ذلك فحسب، بل إن سير هذه الشخصيات العظيمة تُكتب وتُعاد كتابتها مع تغير الأزمنة لتواكب احتياجات الأجيال المتعاقبة. والهدف من ذلك هو دعوة الناس للسير على حُطاهم في الحياة والعمل والعبادة. بناءً على هذا المفهوم، يمكن القول وربما كان ليو تشي يعتقد كذلك أن الدين الإسلامي في الصين لا يُعتبر مكتملاً إلا بوجود هذه الأنواع الثلاثة من المؤلفات، والتي تمثل أساساً لنظام ديني متكامل.

#### أولاً: استكمال منظومة التفكير لدى ليو تشي

على مر الزمن، ركز الباحثون غالباً على دراسة كتابي "الطبيعة والأصول في الإسلام" و"مناسك الإسلام"، بينما لم يُولوا اهتماماً كافياً بـ"السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام". ومع ذلك، فإن هذه الكتب الثلاثة متكاملة ومتراصة، فلا يمكن فهم أحدها فهماً عميقاً دون الآخر. على سبيل المثال، يرد في "الطبيعة والأصول في الإسلام" مفهوم "الإنسان الكامل"، وهو مفهوم يمكن توضيحه بشكل أكثر دقة من خلال الاطلاع على "السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام". كما أن "مناسك الإسلام" يتناول موضوع المحظورات الدينية، والتي يمكن فهم جوهرها بشكل أفضل عند دراسة أهمية تهذيب النفس كما ورد في "الطبيعة والأصول في الإسلام".

وبذلك، تُشكّل هذه المؤلفات الثلاثة نظاماً فكرياً متكاملاً يمثل إسهام ليو تشي الفريد في الفلسفة الإسلامية. ومع أن "الطبيعة والأصول في الإسلام" يحتل مكانة مركزية بين هذه المؤلفات، إلا أن الكتب الثلاثة تكمل بعضها بعضاً بشكل لا غنى عنه.

## ثانياً: المساهمة في تطوير النظام الفلسفي الإسلامي باللغة الصينية

حقق "الطبيعة والأصول في الإسلام" إنجازات كبيرة في بناء نظام فلسفي إسلامي باللغة الصينية. إذا قُورن بالمؤلفات السابقة، مثل "التفسير الصحيح للدين الحق" لوانغ دايو، يتضح أن مؤلفات السابقين كانت تعتمد على تحليل مفاهيم محددة بشكل منفصل، بينما تميّز ليو تشي ببناء منظومة فلسفية شاملة تتناول مفاهيم مترابطة ومتكاملة. يشمل النظام الذي أنشأه ليو تشي عدة أنظمة فرعية، مثل نظام الذات الإلهية، نظام الكون الكبير، نظام الإنسان، وسلسلة العودة إلى الله (سبحانه وتعالى).

## ثالثاً: توسيع نطاق التواصل بين الإسلام والديانات الصينية

كان التواصل بين الإسلام والكونفوشيوسية موجوداً قبل ليو تشي، لكنه كان محدوداً. أما في "الطبيعة والأصول في الإسلام"، فقد توسع هذا التواصل ليشمل الطاوية والبوذية أيضاً. لم يتوقف ليو تشي عند هذا الحد، بل نقل الحوار بين الإسلام والفكر الصيني إلى مستوى أعمق، خاصة في موضوع "النفس الإنسانية"، وهو موضوع مركزي في كل من الفلسفة الإسلامية والكونفوشيوسية.

## المطلب الثاني: إسهاماته في مجال التأليف التفسيري

يُعتبر كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" من أهم مؤلفات ليو تشي، حيث تصنفه الأوساط الأكاديمية على أنه عمل تأليف تفسيري. يشير مفهوم "التأليف التفسيري" إلى العملية التي تبدأ بالترجمة، ثم إعادة صياغة المحتوى بأسلوب يركز على التأليف أكثر من الترجمة، بحيث يجمع بين الاقتباس وإعادة الصياغة في منظومة شاملة.

أبرز ما يميز هذا الكتاب هو شمولية محتواه واتساقه المنهجي، مما أتاح للقارئ فهم هيكل الفلسفة الإسلامية وأسسها بشكل متكامل. وقد وُصف هذا الكتاب بأنه "مؤلف يعتمد على عدة مصادر"<sup>١١٥</sup>. والسؤال المطروح هنا: هل هذه المصادر "المتعددة" تقتصر على النصوص الإسلامية وحدها، أم تشمل أيضاً النصوص الكونفوشيوسية والبوذية والطاوية؟ يرى الباحث أن من الطبيعي أن تشمل هذه المصادر أيضاً التراث الصيني التقليدي، وإلا لما عُدَّ هذا الكتاب نموذجاً بارزاً في مجال التواصل الثقافي بين الإسلام والفكر الصيني. ومع ذلك، رغم وجود إشارات إلى الفكر الكونفوشيوسي والطاوي والبوذي في الكتاب، لم يتم تحديد المصادر بشكل واضح وصريح.

في عملية التأليف التفسيري، واجه ليو تشي تحديات في تحويل المفاهيم والمصطلحات العربية والفارسية إلى اللغة الصينية، مع الحفاظ على دقة المعنى وسلاسة الأسلوب. وفي خضم هذه العملية، سواء بوعي أو من دون وعي، تمكن من تحقيق التواصل بين ثقافتين مختلفتين، ما أدى إلى توسيع قاعدة قراء الكتاب من المسلمين إلى عموم المجتمع الصيني.

### أسلوب الترجمة لدى ليو تشي

تنقسم الترجمة عموماً إلى ترجمة حرفية وترجمة تفسيرية. ويبدو أن الترجمة التفسيرية كانت النهج المتبع لدى ليو تشي. ومع ذلك، فإن الاعتماد على عدة مصادر لكتابة مؤلف واحد يُعدّ أمراً نادراً في الدراسات الأكاديمية. فغالباً ما تُترجم الأعمال الأجنبية كتاباً بكتاب، كما هو الحال في تجربة ترجمة النصوص البوذية الهندية إلى الصينية، حيث كانت تُترجم كل مخطوطة بوذية إلى نص مستقل. لكن ليو تشي كسر هذا النمط التقليدي من خلال جمع محتوى من مصادر متعددة وإعادة صياغته في عمل واحد.

<sup>١١٥</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٨.

في هذا السياق، يمكن طرح سؤالين رئيسيين:

١. لماذا اعتمد ليو تشي هذا الأسلوب في التأليف التفسيري؟

٢. ما مدى فعالية هذا الأسلوب في نقل الفكر الإسلامي؟

### اعتماد أسلوب التأليف التفسيري

"الطبيعة والأصول في الإسلام" كتاب شامل يتناول قضايا فلسفية وعلمية واسعة، مثل الزمان، والمكان، وتكوين الكون، وحركة الكواكب، وتغير الفصول، والخصائص الفسيولوجية للإنسان. من هنا، كان لا بد من اختيار معارف دقيقة من مصادر متعددة لتقديم رؤية متكاملة.

على سبيل المثال:

- في مجال الفلسفة الميتافيزيقية، اعتمد على مؤلفات ابن عربي.
  - في مجال التربية الروحية، استند إلى نظرية عبد الرحمن جامي، نظرًا لأن فلسفة جامي الصوفية تُعد من أكثر النظريات وضوحًا وسهولة في التطبيق.
- بذلك، اعتمد ليو تشي عناصر مختلفة من مؤلفات متعددة، ثم قام بدمجها وصياغتها في منظومة جديدة. لذا، فإن الطابع التفسيري في عمله كان ضرورة منهجية لبناء نظام فلسفي إسلامي باللغة الصينية، وليس مجرد اختيار شخصي.

### فعالية أسلوب التأليف التفسيري

نظرًا لاستعانتة بمصادر متعددة وإعادة صياغتها في منظومة جديدة، تمكن ليو تشي من تحقيق عدة إنجازات:

١. توضيح تعاليم الإسلام بشكل مبسط ومفهوم، مما جعله في متناول القراء العاديين.
٢. جعل التربية الصوفية أكثر سهولة في التطبيق، حيث قدّم نهجًا عمليًا يمكن للناس اتباعه في حياتهم اليومية.

٣. ابتكار نموذج جديد في الترجمة، يمزج بين الترجمة والتأليف، ما يُعتبر مساهمة كبيرة في مجال الترجمة الأكاديمية.

تحول حركة التأليف التفسيري عند المسلمين الصينيين  
يشير المؤرخ الصيني باي شويي إلى أن حركة التأليف التفسيري عند المسلمين في الصين  
مرت بمرحلتين رئيسيتين:

#### ١. المرحلة الأولى: مرحلة نانجينغ

○ كانت مخصصة لترجمة النصوص النظرية والدينية، مع التركيز على فلسفة الدين ونظمه.

#### ٢. المرحلة الثانية: مرحلة يونان

○ توسع مجال التأليف ليشمل علم الفلك، والجغرافيا، وترجمة القرآن الكريم.<sup>١١٦</sup>

يرى باي شويي أن هذا التحول كان نتيجة طبيعية لاكتمال التأليف الفلسفي في المرحلة الأولى، مما جعل البحث عن مجالات جديدة ضرورة ملحة. فبعد نشر أعمال مثل "الطبيعة والأصول في الإسلام" و"مناسك الإسلام"، أصبح من الصعب تجاوز هذه الإنجازات في مجال الفلسفة الدينية. لذلك، اتجه المسلمون في المرحلة الثانية إلى استكشاف العلوم التطبيقية، مثل الفلك والجغرافيا، وترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الصينية.

يمثل أسلوب التأليف التفسيري عند ليو تشي قفزة نوعية في تاريخ الترجمة الإسلامية في الصين. فقد أتاح هذا الأسلوب دمج الفكر الإسلامي مع التراث الصيني في منظومة فكرية جديدة، مما ساعد على توسيع دائرة الفهم الإسلامي بين الصينيين، وساهم في بناء جسر ثقافي متين بين الإسلام والثقافة الصينية.

<sup>١١٦</sup> انظر: باي شويي، التاريخ الصغير للإسلام في الصين، (بنتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية، ٢٠٠٠)، ص ٨٦.

## الفصل الخامس

### مدى تأثير الكونفوشيوسية الجديدة على أفكار ليو تشي الإسلامية

#### التمهيد:

يشكّل موضوع "الطبيعة" محورًا أساسيًا في كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" لـ ليو تشي، حيث يركّز فيه بشكل رئيسي على الطبيعة الإنسانية (أي الروح)، متناولًا هذا الموضوع ضمن السياق الأوسع للفكر الإسلامي. عند تحليل مفهوم الروح في هذا الكتاب، نجد أن ليو تشي لا يقدم فقط فهمًا عميقًا لهذه المسألة، بل يربطها بأفكار بعض كبار الفلاسفة الإسلاميين، مثل الفارابي، ابن سينا، والسهورودي، الذين طوّروا كلٌّ منهم رؤية فلسفية مميزة حول طبيعة الروح والعقل.

يستند ليو تشي في تحليله للطبيعة البشرية إلى التراث الإسلامي الكلاسيكي، مع تأثرٍ بيّن بالمدونة الصوفية على نحوٍ خاص. ويتجلى ذلك في إحيائه المتكررة إلى نصوص صوفية وكلامية مرجعية، مثل "المواقف"، و"المقصد الأقصى"، و"مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد"، و"تفسير البيضاوي". وتلتقي هذه المتون في مباحث الروح والنفس ضمن تقاليد علم الكلام والتصوّف، الأمر الذي مكّن ليو تشي من بناء تركيبٍ معرفيٍ يستوعب هذه المسارات المتعددة ويقدم رؤيةً متكاملةً للطبيعة الإنسانية في كتابه.

إلى جانب هذا المنظور الإسلامي، يعتمد ليو تشي أيضًا على مفاهيم من نظرية العقل - الطبيعة (心性理论) في الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة. يُعتبر هذا المفهوم معقدًا ومتعدد الأبعاد، وقد أثار نقاشات واسعة في الأوساط الأكاديمية حول تفسيره. لا يكفي ليو تشي بالكشف عن أوجه التشابه بين الفكر الكونفوشيوسي والفكر الإسلامي فيما يتعلق بالطبيعة الإنسانية، بل يقدم فهمًا عميقًا وفريدًا لهذه المفاهيم، مما يبرز رؤيته الفلسفية المتميزة.

يركز كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" بشكل خاص على دراسة مفهوم "شينغ لي" (性理)، الطبيعة والمبدأ (في تيان فانغ (الإسلام)، موضحًا تطور هذا المفهوم ودلالاته الفلسفية. يختار ليو تشي "شينغ لي" كعنصر محوري في تفسيراته، ليس فقط لأنه عاش في بيئة أكاديمية تهيمن عليها الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة التي تركز على الطبيعة (شينغ) والمبدأ (لي)، ولكن أيضًا لأن هذا المفهوم يشكل موضوعًا أساسيًا في الدراسات العقائدية الإسلامية، خاصة في مناقشة قضايا الإلهيات، النبوة، والمعاد.

وفقًا للمنطق السرد في الكتاب، يركز ليو تشي على "شينغ" (الطبيعة) في العالم الصغير (عالم الإنسان)، و"لي" (المبدأ) في العالم الكبير (الكون)، مستهدفًا الكشف عن العلاقة بين الطبيعة الإنسانية والمبدأ الكوني. من خلال هذا التحليل المقارن، يمكن استكشاف كيف استطاع ليو تشي بذلك توظيف مفهوم "شينغ لي" الكونفوشيوسي لشرح جوهر الفكر الإسلامي، مما يمنح مؤلفه أهمية فكرية وأكاديمية كبيرة.

### المبحث الأول: مفهوم "شينغ" في تفسير ليو تشي الإسلامي

في أعماق أفكار ليو تشي، يشمل مفهوم الروح أنظمة مفاهيمية معقدة ومتداخلة. يهدف هذا المبحث إلى تنظيم وتوضيح الآراء النظرية المرتبطة بالقضايا الأساسية التي يعالجها كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام"، مستندًا إلى هذه القضايا كدليل إرشادي.

في إطار المصطلحات الفريدة لأفكار ليو تشي، تبرز مفاهيم مثل الروح، النفس، والعقل بشكل متكرر، حيث تربط بينها علاقات معقدة. غالبًا ما تُستخدم هذه المصطلحات للإشارة إلى أبعاد وجوانب متعددة لذات الكيان، مما يعكس فهمًا معمقًا وتفسيرات متنوعة لمسألة الطبيعة الإنسانية في وجهة نظر ليو تشي.

## المطلب الأول: روح

تحتلّ الروح منزلةً محوريّةً في فكر ليو تشي؛ إذ تجمع بين شمولٍ ميتافيزيقيّ وسماتٍ مخصوصة. فعلى المستوى العام تُفهم بوصفها مفهومًا جامعيًا يتداخل فيه البعد الميتافيزيقيّ مع شواهد المادّة ووظائفها، أمّا في استعمالها الفلسفيّ الدقيق فتدلّ على كيانٍ محضٍ مفارقٍ للمادّة، وهو المعنى الذي يُعطي المصطلح جوهره في فلسفة ليو تشي.

قدّم ليو تشي تنظيرًا وتأملاً في طبيعة الروح متأثرًا بحواراتٍ فلسفيّةٍ إسلاميّةٍ وصينيّةٍ. فوفقًا لغالب علماء الكلام تُعدّ الروح كيانًا مستقلًّا عن الجسد يتولّى تدبيره ووظائفه. وقد وُصفت—في تعبيرٍ رمزيّ صينيّ—بأنّها "بؤبؤ عيون الجمهور (众目之瞳)"، أي جوهرٌ روحانيٌّ خفيٌّ وفاعلٌ يقيم في الجسد ليُجري إمكاناته<sup>1</sup>.

وعلى الضدّ من التصوّرات المادّية، ترى المدرسة المشائيّة، ممثلةً بابن سينا، أنّ الروح جوهرٌ قائمٌ بذاته مفارقٌ لكلِّ بُعدٍ مادّي. ويميل ليو تشي إلى هذا التصرّو؛ فهو يؤكّد استقلالَ الروح عن العناصر المادّية ويصفها بكونها "جوهرًا" و"ذرّة" بالمعنى الدلاليّ المجازي، دون الالتزام بحرفيّة الدلالة الفيزيائيّة المعاصرة، كما يُعيد تأويل الميراث الأرسطيّ ضمن نسقه الخاص.

ومن منظور ليو تشي تتجلّى الروح في الجسد كما يتجلّى المطلق في الموجودات كلّها؛ وهذه الوحدة في التجلّي لا تعني اتّحادًا ماهويًا، بل تناغمًا على مستوى الظهور. وعليه يبقى كلٌّ من الروح والجسد كيانًا مستقلًّا ماهيّيّة مع اقترائهما في مقام الفعل والآثار. ويتقاطع هذا التصرّو مع الرؤية الصوفيّة الإسلاميّة في بيان العلاقة بين الروح والعالم المادّي.

ويرسم ليو تشي للروح خمسَ حالاتٍ وجوديّة رئيسة:

١. العدم الأوّل: تكون الروح فيه كامنةً في علم الله بلا صورةٍ فعليّة.

٢. عالم الأرواح: وجودٌ محضٌ سابقٌ على الارتباط بالجسد.

<sup>1</sup> انظر: قوه سوشينغ، "صن تشنيو، نظرية ليو تشي الدينية"، مجلة ينشان العلميّة، ص ٥٦.

٣.الاتصال بالجسد: تصير الروح فاعلةً مُدبِّرةً لوظائفه الحيويّة.

٤.المفارقة (الموت): عودتها إلى أصلها الميتافيزيقيّ.

٥.العودة يوم القيامة: رجوعها إلى الجسد للحساب والجزاء.

ويُشير ليو تشي إلى علاقةٍ جدليّةٍ بين الروح والجسد: فوجودُ الروح غيرُ متوقّفٍ على الجسد، غير أنّ كمالَ فعليّةِ الجسد يستمدّه من الروح. والروح—بقدرتها على الإرشاد والتحرّيك—كيانٌ فاعلٌ نشِط. ويتلاقى هذا مع تصوّرات الفارابي وابن سينا في العقل الفعّال من جهةٍ، ومع مفهوم العقل بالقوّة (الهيولاني) من جهةٍ أخرى؛ إذ تُدرك الروح بالقوّة ما يتمّ تكميله بالفعل عبر تهيّئات الجسد وآلياته المعرفيّة، بما يُبرز أنّها ليست مجرد كيانٍ متأمّل، بل قوّةٌ مُحرّكةٌ ومُفعّلةٌ<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: خصائص الروح وطبيعتها الفلسفية

انطلق ليو تشي في بيان طبيعة الروح من منظورٍ يُزاوج بين الفلسفة الصينية والإسلامية، وقدم تصنيفًا مخصوصًا يعبر عن تأمّلاته في علاقة الروح بالجسد. وعلى خلاف التصنيف الثلاثي عند ابن سينا للروح: النباتية، والحيوانية، والناطقية (الإنسانية)، ركّز ليو تشي على بُعدين رئيسين: الروح الحيوانية والروح الروحية/الإنسانية؛ وهو تصنيف يعكس فهمًا للإنسان ككيانٍ مزدوج يجمع بين المادة والروح<sup>3</sup>.

في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام"، يرى ليو تشي أنّ الروح الحيوانية—وتُسمّى لدى الأطباء روحًا لطيفًا هوائيًا—هي قوائمٌ رقيقٌ يتخلّل البدن كلّهُ، يتعلّق بالحواسّ والوظائف

<sup>2</sup> انظر: ليانغ شيانغمينغ، "الدراسة للخلفية العائلية ليو تشي وخلفيته العلمية"، مجلة جامعة الشمال الغربي الثانية

للقوميات، العدد ٢، (٢٠٠٢م)، ص ٣٢١.

<sup>3</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٦٨.

الجسدية، ويقترن بالحياة ويفنى بفنائها. أمّا الروح الروحية/الإنسانية فهي جوهرٌ غيرٌ مادّي، باقٍ بعد الموت، وتُعرفُ أيضًا بالعقل أو الذهن<sup>4</sup>.

ويربط ليو تشي الروحَ الروحيةَ بمباحث **العقل الفعّال** عند الفارابي وابن سينا على جهة الاتصال والفيض، بوصفها قابلةً للاكتمال بالفعل بوساطته، لا على جهة التطابق والهوية. وفي المقابل، تُقارب **الروح الحيوانية** ما يُعرف في المنظومة المشائية بـ **العقل بالقوّة (الهيولاني)** من جهة كونها محلّ الاستعدادات التي تظهر آثارها عند اتحاد الروح بالجسد<sup>5</sup>.

وبحسب تصوّر ليو تشي، تكون الروح الروحية هي الحاكمة والمهيمنة في كيان الإنسان لانتمائها إلى عالم المعقولات، وتوصّف—في سياق التصوّف الصيني-الإسلامي—بـ"الروح المنفصلة" لما لها من قدرٍ من الاستقلال عن الجسد. ومقرُّ هذا الصنف—بالمعنى المعرفي-الأخلاقي—هو الفؤاد/القلب رمزُ الفكر والإرادة؛ أمّا الروح الحيوانية فتتوزّع في الجسد وتكون فعاليتها متمركزةً—بحسب هذا التصوّر—في الدماغ<sup>6</sup>.

ويؤكّد ليو تشي أنّ الروح الحيوانية ليست إلّا تجلّيًا وظيفيًا للروح الروحية التي تُعدّ الجوهر الحقيقي للإنسان؛ فحين تتولّى الروحُ الروحيةُ قيادةَ البدن تتبدّى الروحُ الحيوانيةُ مظهرًا خارجيًا لصفات الروح الروحية. وعلى سبيل التشبيه التنظيري، يُشبه هذا التلازم خفاءً الصفات في الجوهر قبل ظهورها؛ فإذا ظهر الحُكمُ من الجوهر بان أثرُ الصفة في المظهر.

ويتجلّى هذا المعنى أيضًا في قراءته للعلاقة بين العقل الفعّال والعقل بالقوّة عند الفلاسفة المسلمين؛ إذ تُصوّر الروحُ الحيوانيةُ نورًا منبعثًا من الروح الروحية يُنير جوانب الإنسان الحسيّة والمادّية. وبهذه العلاقة التبادلية يجمع الإنسان بين الإدراك الحسيّ والمعرفة الروحية، فيتحقّق له التوازن بين الجسد والروح، والسعيّ الرشيدُ نحو الحكمة والحقيقة.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص ١٧١

<sup>5</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ١٩٠.

<sup>6</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٩٤-٢٠١.

## المطلب الثالث: الروح المحمدي

في إطار رؤى ليو تشي الفلسفية كما وردت في الطبيعة والأصول في الإسلام، تشير الأحاديث النبوية، مثل: "أول ما خلق الله نوري" و"أول ما خلق الله روعي"، إلى كيان واحد مع اختلاف التسميات تبعاً لجوانبها المختلفة. في التصوف الفلسفي، يُعرف هذا الكيان باسم "الروح المحمدي" أو "الأمر العظيم"، ويُعد التجلي الأول للجوهر الإلهي في العالم.

وفقاً لحديث يُروى عن النبي ﷺ: "لولاك لما خلقت الأفلاك"، تتضح مكانة الروح المحمدي كبذرة شجرة الكينونة. وعندما بلغ النبي محمد ﷺ سن الأربعين وبعث نبياً، أصبح ثمرة شجرة الوجود، التي تمثل شجرة الخلود المشار إليها في القرآن الكريم<sup>٧</sup>.

أشار النبي محمد ﷺ بقوله: "نحن الآخرون السابقون"<sup>٨</sup>، مما يدل على الدور المحوري للروح المحمدي في الخلق. في الفلسفة الصوفية، تُعتبر الروح المحمدي نقطة بداية النزول ونهاية الصعود. كنقطة نزول، تُعرف بـ"الروح الموروثة"، وهي أول خلق لله، تعكس صفاته الكاملة كمرآة تامة. أما من حيث الارتقاء، فتُعرف بـ"الروح المقدسة"، حيث تعمل كجسر للكائنات المخلوقة للوصول إلى العالم الإلهي.

يرمز مصطلح "الروح المحمدي" إلى أعلى درجات القداسة والكمال، ولا يُطلق هذا اللقب عادةً على الأرواح الفردية إلا عند بلوغها الكمال الإنساني الكامل وتحقيق التجسد التام لوحدة الروح الكونية مع الروح الفردية. في هذه الحالة، تذوب الروح الفردية في الروح العامة، مثلما يذوب ضوء النجوم في وهج الشمس، محققةً وحدة روحانية شاملة.

تكشف التحليلات عن أوجه تشابه بين "الروح المحمدي" و"العقل الفعال" كما ناقشه الفلاسفة. فقد أشار أرسطو في فلسفة النفس إلى دور العقل كالنور الذي يحوّل الإمكانات إلى

<sup>٧</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٣٥.

<sup>٨</sup> انظر: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجمعة، حديث رقم ٨٥٥

واقع<sup>٩</sup>. وطور الفلاسفة المسلمون مثل الفارابي وابن سينا هذه الأفكار، حيث جادلا بأن "العقل الفعال" هو عقل نقي ومستقل عن المادة. واعتُبر أن "العقل الإمكانى" يمكن أن يصل إلى الكمال عبر نور "العقل الفعال"، محققًا بذلك "العقل المكتسب"<sup>١٠</sup>.

على الرغم من التشابه بين "العقل الفعال" و"الروح المحمدي"، هناك اختلاف جوهري؛ إذ يعتبر الفلاسفة "العقل الأول" مساويًا لـ "الروح المحمدي"، بينما يُنظر إلى "العقل الفعال" كأثر من "مجال القمر"، وهو أدنى مستوى في العالم العلوي<sup>١١</sup>. لكن وفقًا للصوفية، فإن هذه العقول ليست سوى تجليات متتالية لـ "الروح المحمدي" على مستويات مختلفة من الوجود. بهذا الفهم، يُستوعب كلٌّ من "العقل الفعال" و"الروح المحمدي" على أنهما يمثلان جوانب متعددة وغير محدودة من السمو الروحي والعقلاني، مما يجسد التنوع بين التجليات الروحية والفكرية للجوهر الواحد.

#### المطلب الرابع: الروح والعقل

يُعدّ مفهوم "الروح" عند ليو تشي مفهومًا كثيف الدلالات يجمع بين البُعدين الماورائي والمادّي. فمن جهةٍ أولى يدلّ على البعد الروحاني المتجاوز لعالم المحسوس، ومن جهةٍ ثانية يُشار به إلى العضو الجسدي—الموصوف تقليديًا بأنه صغير الحجم كحبة الصنوبر—بوصفه مقرًا للروح ومَظنّةً لتجلياتها. وفي التصوّر الإسلامي لا يقع فصلٌ حادّ بين هذين البُعدين؛ إذ يتداخل "الروح" الروحاني مع القلب العضوي لتكوين المفهوم المتكامل للروح. ويُستشهد في هذا المعنى

<sup>٩</sup> انظر: أرسطو. في النفس. ترجمة عبد الرحمن بدوي. (القاهرة: دار النهضة، ١٩٦٥)، ص ١١١.

<sup>١٠</sup> انظر: ابن سينا. الشفاء: كتاب النفس. تحقيق جيار جهامي، (بيروت: دار الفكر العربي، ٢٠٠٤)، ص ٢٤٣.

<sup>١١</sup> انظر: الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة. (بيروت: دار المشرق، ١٩٩٥)، ص ٨٧.

بالحديث: "ألا وإنّ في الجسد مُضغعة إذا صلحت صلح الجسد كلّهُ، وإذا فسدت فسد الجسد كلّهُ، ألا وهي القلب."<sup>١٢</sup>

هذا التداخل يُبرز أنّ "الروح" حاضِرٌ للقدرات الحسيّة والعقليّة والوجدانيّة معاً، من إدراكٍ وتخيّلٍ وشعورٍ وتعقلٍ. ويميل ليو تشي—على سنن طائفةٍ من الصوفيّة—إلى ترجيح اصطلاح "الروح" على "العقل"؛ لما يرى في الأخير من حدودٍ قد تُقيّد الاتصال بالعالم الروحاني، بينما يرى الفلاسفة أنّ العقل قادرٌ على تخطّي تلك الحدود، وأنّ مقصد التكميل الإنساني هو تحصيل "العقل الحقّ". ويُفرّق ليو تشي بين دالتين للعقل: إحداها معرفيّة تُعنى بملكة الإدراك والتمييز، والأخرى كيانيّة تشير إلى الذات المدركة، وهي ما يُصطَلح عليه بـ"الروح" في معناه الماورائي.<sup>١٣</sup>

وبنهجٍ أقرب إلى التصنيف الصوّفيّ يعتبر ليو تشي "الروح" معدن أسرار الحقّ، ويقسّمه إلى مراتب سبعٍ تتنوّع وظائفها الأخلاقيّة والروحيّة. ومن هذه المراتب: "الصدر" بوصفه موضع الانقياد والاستسلام؛ ثم "الروح" الذي يجتمع فيه الإيمان والنور والعقل؛ يليهما "الشغاف" بما فيه من محبةٍ ورقّة؛ ثم "حبة الروح" علامة التفاني في محبة الله؛ و"سويداء الروح" وهي أحصّ مواضع الإدراك الباطنيّ وباب الكشف؛ ثم ما يُعبّر عنه بـ"مهجة الروح" بوصفه "الروح الحقيقي" وروح الإنسان في اكتمالها. والمقصود بهذه التسميات بيان درجات الانكشاف والترقي لا تقرير حدودٍ مادّيّة ثابتة، وتختلف الألفاظ بين المدارس والشارحين.<sup>١٤</sup>

تحمل "النفس" معاني متعدّدة في فكر ليو تشي، تمتد من الرغبات والميول إلى الطبيعة الحقيقيّة للإنسان بوصفها نتيجةً لاندماج الروح الإنسانيّة والجسد. وتتوافق "النفس" مع العقل المادّي، وليست كياناً روحياً بحتاً ولا مادياً خالصاً؛ لذا فهي تمثّل توازناً بين الخير والشر. كما

<sup>١٢</sup> انظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، حديث رقم ٥٢.

<sup>١٣</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٣٤.

<sup>١٤</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٥٠.

يُعبّر القرآن الكريم عن "النفس" بصفاتٍ متعدّدةٍ بحسب ميلها، مثل "النفس المطمئنة"<sup>١٥</sup> و"النفس اللوامة"<sup>١٦</sup>، إلى جانب "النفس الأُمارة بالسوء"<sup>١٧</sup> التي تميل نحو الشرّ.

ويرى ليو تشي أنّ البشر يمكنهم أن يصيروا حُلفاءً في الأرض من خلال التغلّب على الشرّ في "النفس"، وصقلِ مرآتها، وتمكينِ صفاتِ الحقّ من أن تتجلّى فيها على أكمل وجه. ويُعدّ هذا التحوّل جزءًا أساسيًا من السعي الروحيّ نحو الكمال الروحيّ والموافقة للإرادة الإلهيّة<sup>١٨</sup>.

### المبحث الثاني: مفهوم "شينغ" في الكونفوشيوسية الجديدة

في الفلسفة الصينية الواسعة، تقدم عقيدة الطبيعة الإنسانية رؤيةً متعدّدة الأبعاد ومعقدة. كانت الكلمة "شينغ"<sup>١٩</sup> (性) تشير في الأصل إلى "الولادة"، ثم امتدت لتشمل مفاهيم الحياة والحيوية. تُظهر ثنائية الولادة والموت أن "شينغ" تتمتع بسمّة جوهرية تُهدف إلى الحفاظ على الحياة منذ البداية. وخلال التاريخ الطويل، تناول العديد من المفكرين مثل غاوزي<sup>٢٠</sup> (告子)، شونزي<sup>٢١</sup>، دونغ تشونغشو<sup>٢٢</sup>، وانغ تشونغ<sup>٢٣</sup>، وهان يو<sup>٢٤</sup> مفهوم "شينغ" من منظور "الولادة"، ولكن بتفسيرات متنوعة.

<sup>١٥</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة الفجر، الآية ٢٧.

<sup>١٦</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة القيامة، الآية ٢.

<sup>١٧</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة يوسف، الآية ٥٣.

<sup>١٨</sup> انظر: ليو تشي، المرجع نفسه، ص ١٥٢.

<sup>١٩</sup> 性-xing

<sup>٢٠</sup> 告子-gao zi

<sup>٢١</sup> 荀子-xun zi

<sup>٢٢</sup> 董仲舒-dong zhong shu

<sup>٢٣</sup> 王充-wang chang

<sup>٢٤</sup> 韩愈-han yu

جادل غاوزي بأن "شينغ" لا تتصف بالخير أو الشر، ما يعني أن الطبيعة الإنسانية بحد ذاتها تفتقر إلى صفة أخلاقية محددة<sup>٢٥</sup>. في المقابل، أيد شونزي فكرة "الشر الجوهري"، معتقداً أن الطبيعة الإنسانية تميل نحو الشر<sup>٢٦</sup>. اقترح دونغ تشونغشو ووانغ تشونغ نظرية "الدرجات الثلاث للطبيعة"، حيث يمكن للطبيعة أن تكون خيرة، شريرة، أو محايدة<sup>٢٧</sup>. أما هان يو فقد ركز على التنوع والتدرج الهرمي للطبيعة البشرية من خلال وجهة نظر "الدرجات الثلاث للطبيعة"، معززاً أهمية التعليم والتنشئة في تشكيل السلوك الإنساني.

بُنيت على هذه الأسس، أحدثت الكونفوشيوسية الجديدة تحولاً عميقاً في فهم طبيعة "شينغ"، حيث قدمت رؤى جديدة أثرت النقاش حوله. رأى تشو شي<sup>٢٨</sup> أن "شينغ" تتجسد في "لي"<sup>٢٩</sup> باعتبارها المبدأ الكوني الذي يحدد انتظام الكون والطبيعة الإنسانية، مما يعزز فكرة أن الطبيعة الإنسانية خيرة بالفطرة<sup>٣٠</sup>. أما وانغ يانغ مينغ<sup>٣١</sup>، فقد أكد على وحدة المعرفة والممارسة، مشيراً إلى أن الخير متأصل في الروح-العقل البشري<sup>٣٢</sup>.

لفهم أعمق لمفاهيم العقل والطبيعة في الكونفوشيوسية خلال هاتين الفترتين وعلاقتها المتبادلة، سيتم في هذا القسم توضيح وترتيب هذه المفاهيم وعلاقتها ضمن إطار الكونفوشيوسية، مهيدين بذلك الطريق لدراسات مقارنة لاحقة.

<sup>25</sup> Murata, Sachiko. *Confucianism and Islam: A Comparative Study*. (Tokyo: Asian University Press, 2000), p45

<sup>٢٦</sup> فنج جون، "أوجه التشابه بين كتاب الطبيعة الأصول في الإسلام وبين الفكر الكونفوشيوسي في نظرية الطبيعة الإنسانية"، مجلة دراسات أديان العالم، العدد ٤، (٢٠٠٩م)، ص ١٥٤.

<sup>٢٧</sup> تشانغ داينيان، *مخطط المفاهيم والفئات في الفلسفة الصينية الكلاسيكية*، (بكين: مطبعة العلوم الاجتماعية الصينية، ١٩٨٩)، ص ١٨١.

朱熹-zhu xi <sup>٢٨</sup>

理-li <sup>٢٩</sup>

<sup>٣٠</sup> انظر: وانغ جون رونغ، *علم الوجود عند ابن عربي: دراسة نقدية*، ص ٢٢١.

王阳明-wang yang ming <sup>٣١</sup>

<sup>٣٢</sup> انظر: وانغ مينغمينغ: *الرخاء المفقود*، ص ٣٥٧.

## المطلب الأول: البُعدان الفلسفيان لـ "شينغ"

برز زانغ زاي أول من صاغ وصلاً منهجياً بين مفهومي شينغ (الطبيعة) وتشِي (قوة الحيويّة/المزاج)، إذ قدّم تصوّر "الطبيعة المتشكّلة بتشِي" مُقابل "الطبيعة السماويّة". وفي كتابه "تشنغمينغ"<sup>٣٣</sup>، يقرّر: إنّ الإنسان لا يكتسب الطبيعة المتشكّلة بتشِي إلّا بعد تكوّن الجسد المادّي، أمّا الطبيعة السماويّة فهي حاضرة في باطنه متى تهيأ للتأمّل الذاتي. ومن ثمّ لا يعدّ الرجلُ الفاضلُ الطبيعة المقيّدة بتشِي طبيعته الحقّة.<sup>٣٤</sup>

وقدّم الشقيقتان تشنغ—تشنغ هاو وتشنغ بي—تمييزاً قريباً من ذلك؛ فأكد تشنغ بي أنّ "الطبيعة هي المبدأ"، وأنّ الطبيعة والمبدأ معطيان ميتافيزيقيّان خالصان في أصلهما الخير. وفي الوقت نفسه قبلا المقولة التربويّة "الحياة هي الطبيعة"، وبيننا—على نحوٍ تأويلي—أنّ الحديث عنها يراعي السياق: فمع البحث في خيريّة الطبيعة يُستكشف الأصل الإنسانيّ، أمّا "الحياة هي الطبيعة" فتُفحص بميزان تداخل المبدأ مع تشي وما يترتب عليه من ملكات مكتسبة. بهذا يتضح أنّ قول "الطبيعة هي تشي وتشِي هو الطبيعة" إنّما يعبر عن جهة الارتباط بين المبدأ والعالم المادّي عبر وسيط تشي، لا عن تطابقٍ ماهويّ بينهما.

وانطلق تشو شي من تراث زانغ زاي والشقيقتين تشنغ، فبلور ثنائيّة دلاليّة للطبيعة: "الطبيعة المقرّرة من السماء" (المبدأ الكونيّ الأعلى) و"الطبيعة المتشكّلة بتشِي" (المتعلّقة بعناصر العالم المادّي). واستند في ذلك إلى "كتاب الاعتدال" و"بي جينغ"، مُقرّراً أنّ الخير صفةٌ جوهريةٌ للطبيعة السماويّة، وأنّ الطبيعة المتشكّلة بتشِي نتاج تفاعل المبدأ مع تشي. وعليه خُص إلى أنّ بحث الطبيعة ينقسم إلى مستويين: طبيعة بوصفها مبدأً حين يُتناول البعد السماويّ، وطبيعة بوصفها متشكّلة بتشِي حين يُبحث البعد الإنسانيّ وتعيّناته.

<sup>٣٣</sup> 正蒙·诚明—Zheng meng cheng ming

<sup>٣٤</sup> انظر: وانغ شورين: الأعمال الكاملة لوانغ يانجمينج، (دار نشر الكتب القديمة في شنغهاي، ٢٠١٤)، ص ٣٤٧.

أما وانغ يانغمينغ فرفض مبدأ التقسيم أصلاً، مؤكداً وحدة الطبيعة وعدم تجزئتها؛ ورأى أن خيريتها أصلية محضة، وأن فهمها يقتضي النظر إليها من زوايا متكاملة—أنطولوجية ووظيفية وأصلية ومشتقة—مع التعويل على التحقق الداخلي للفرد.

أما وانغ يانغمينغ فرفض مبدأ التقسيم أصلاً، مؤكداً وحدة الطبيعة وعدم تجزئتها؛ ورأى أن خيريتها أصلية محضة، وأن فهمها يقتضي النظر إليها من زوايا متكاملة—أنطولوجية ووظيفية وأصلية ومشتقة—مع التعويل على التحقق الداخلي للفرد<sup>35</sup>.

وشارك ليو زونغتشو<sup>36</sup>، مفكر أواخر أسرة مينغ، هذا الموقف الراض للتقسيم مع طرح مغاير؛ إذ حصر مدلول الطبيعة في الطبيعة المتشكلة بتشّي، نافية وجود طبيعة سماوية مجردة مستقلة عن البشر. وعلى نحو مختلف، رأى داي تشن أن الطبيعة تتقوم بعناصر مادية ونفسانية—من الدم وتشّي و"المعرفة الفطرية"—مدعومة بثنائية الين/اليانغ وبنيتها الخماسية، وميّز بين الطبيعة والعادة؛ فالشرّ عنده ليس من صميم الطبيعة بل من العوائد المكتسبة، وهو ما يعكس تحوّلاً معتبراً في بعض مسارات التفكير الكونفوشيوسي الجديد<sup>37</sup>.

### المطلب الثاني: الروح و"شينغ"

في مؤلفه "تشنغ منغ تاي هو"، يقدم زانغ زاي فكرة أن الطبيعة لا تصبح عقلاً إلا عندما تندمج مع الإدراك. يرى زانغ زاي أن العقل هو نتاج دمج المبدأ وقوة الحيوية. وقد وافق تشو شي على هذا الرأي ووضح أن العقل المشار إليه ليس الروح البيولوجي، بل هو إدراك غير

<sup>35</sup> Chittick, William. *The Heart of Islamic Philosophy: The Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afdal al-Dīn Kāshānī*. (Oxford University Press, 2001), p185–200.

刘宗周-liu zong zhou <sup>36</sup>

<sup>37</sup> Murata, Sachiko. *The Unity of Being and the Diversity of Existence: Neo-Confucian Reflections*. (State University of New York Press, 2006), p223–245.

ملموس تستخدمه الحواس مثل السمع والبصر، حيث يُعتبر "الإدراك" هو مظهر العقل أو وظيفته<sup>٣٨</sup>.

كان زانغ زاي أول من اقترح نظرية "العقل يوحد الطبيعة والمشاعر"، والتي طورها لاحقاً تشو شي. في تفسيره، قال تشو شي: "الطبيعة هي المبدأ والجوهر، بينما المشاعر هي وظيفتها. كلاهما ينبع من العقل، لذا يمكن للعقل توحيدهما". وأكد أن العقل يتضمن كلاً من الطبيعة والمشاعر<sup>٣٩</sup>.

علاوة على ذلك، استخدم كل من تشينغ يي وتشو شي مفهوم "تي" و"يونغ" لتحليل العلاقة بين العقل والطبيعة والمشاعر. أشار تشينغ يي إلى أن العقل، من حيث "تي"، يكون في حالة سكون وهدوء، أما من حيث "يونغ" فهو متغير ومتفاعل. وأضاف: "إذا ظهرت المشاعر، يمكن تسميتها مشاعر ولكن ليس عقلاً". وذكر تشو شي أن "العقل يشمل كلاً من "تي" و"يونغ"؛ قبل أن يظهر هو جوهر العقل، وعندما يظهر يصبح وظيفته"<sup>٤٠</sup>.

في فلسفة الكونفوشيوسية الجديدة، يُفهم العقل على أنه نتيجة دمج بين الطبيعة وقوة الحيوية. هو لا ينتمي كلياً إلى العالم الميتافيزيقي ولا إلى العالم الفيزيائي، بل يقع بينهما. وبينما ينشأ العقل من الطبيعة وقوة الحيوية، إلا أنه ليس معادلاً لأي منهما. للعقل وجهان: "تي" و"يونغ"، حيث تكون الطبيعة جوهره، بينما تتضمن الوظيفة الإدراك، الذي يختلف عن الطبيعة أو المبدأ المتسامي.

استناداً إلى خصائص الإدراك، قسم تشو شي العقل إلى "العقل الأخلاقي" و"العقل البشري". ووضح أن: "إذا أدرك العقل المبدأ، فهو عقل أخلاقي؛ وإذا أدرك الرغبة، فهو عقل

<sup>٣٨</sup> انظر: وانغ مينغمينغ: الرخاء المفقود، ص ١٣٢-١٣٨.

<sup>٣٩</sup> انظر: دينغ كيجيا، "الموارد النصية للحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ٤، (٢٠٠٤م)، ص ٣٩-٥٠.

<sup>٤٠</sup> انظر: تشانغ تايان، التراث الوطني، (اليابان: المطبعة هيديكوشي، ط ١، ١٩١٠م)، ص ٩٨.

بشري". وأضاف: "العقل في الأصل واحد. إذا مال الإدراك نحو رغبات الحواس، فهو عقل بشري؛ وإذا مال نحو الصواب والمبدأ، فهو عقل أخلاقي".

يعتقد تشو شي أن البشر يتلقون المبدأ لتشكيل طبيعتهم، وقوة الحيوية لتشكيل أجسامهم. فالرغبة والمشاعر تنشأ من القوة الحيوية الجسدية، بينما ينبثق الوعي الأخلاقي من المبدأ، وهو جوهر الطبيعة الإنسانية. الرغبة، إذا لم تُقيد، تميل نحو الشر، ولذا فهي "خطيرة"، بينما الطبيعة كمبدأ هي مصدر للخير وتكون مخفية بعمق داخل العقل ويصعب تمييزها، لذا توصف بأنها "دقيقة". وقال: "العقل البشري خطير، والعقل الأخلاقي دقيق".

أكد تشو شي دومًا أن "المبدأ يسكن في العقل" أو "الطبيعة تسكن في العقل"، لكنه لم يسعَ إلى وحدة تامة بين العقل والمبدأ. في المقابل، عبر فلاسفة آخرون عن مفهوم "العقل الأصلي" باعتباره الروح الذاتية. لم يميز لو جيويوان بين "تي" و"يونغ" كما فعل تشو شي، حيث اعتقد أن العقل واحد ويمثل كلاً من العقل المضيء وعقل الجوهر. سعى لو جيويوان إلى "اكتشاف العقل الأصلي"، معززًا فكرة منزيوس عن "عقل الجوهر" ومقدمًا مفهوم "العقل هو المبدأ".

تطرق وانغ يانغمينغ إلى مفاهيم مشابهة لتشو شي فيما يتعلق بالعقل، مشيرًا إلى العقل من زاوية الإدراك والنور الداخلي، قائلاً: "العقل ليس مجرد كتلة من اللحم والدم؛ حيثما يوجد الإدراك، يوجد العقل". كما أشار إلى العقل باعتباره "مجرد نور داخلي". لكنه عارض تقسيم تشو شي بين الطبيعة والمبدأ. بدلاً من ذلك، تبنى وانغ يانغمينغ وطور نظرية لو جيويوان التي تقول "العقل هو المبدأ". وفقاً له، جوهر العقل هو الضمير، وهو الخير الأقصى للطبيعة، ويرتبط فقط بالمبادئ الأخلاقية دون أن يشمل القوانين الطبيعية.

### المطلب الثالث: الطبيعة والعقل والمبدأ

في إطار الكونفوشيوسية خلال أسرتي سونغ ومينغ، تُعتبر المبادئ الأخلاقية والمعايير القيمية في روح الإنسان والقوانين العالمية للكون متطابقة ومتكاملة. من منظور المبدأ السماوي، يرتبط هذا المبدأ بالطريق السماوي الذي يتم الوصول إليه عبر الحياة، ويتميز بالموضوعية، وهو جوهر التقليد الكونفوشيوسي الممثل في "عقيدة الوسط" و"تعليق على كتاب التغيرات"<sup>٤١</sup>.

من منظور الأخلاق الداخلية، يقدم مبدأ الطبيعة ذاتية، وهو جوهر فكر منسيوس الكونفوشيوسي. يكمن انسجام الكونفوشيوسية في الوحدة والتكامل بين الذاتية والموضوعية. يبرز مفهوم "الإخلاص" في "عقيدة الوسط" كمفهوم أساسي يربط السماء والإنسانية والداخل والخارج، مبرزاً هذه الوحدة. في كتابه "كتاب اختراق المبدأ"، يستخدم تشو دانيي "الإخلاص" كمحور، حيث يقول: "عظيم هو القوة الناشئة من السماء، التي منها تنبثق كل الأشياء؛ هذا هو مصدر الإخلاص"<sup>٤٢</sup>. "تغيرات طريق السماء تُحدد الطبيعة والقدر لكل فرد، وتؤسس الإخلاص هنا كتجسيد للخير الخالص". الإخلاص هو كيان كوني وأخلاقي، يحمل دلالة مزدوجة كأونتولوجيا وممارسة ثقافية. كما يشير زانغ زاي إلى أن "الطبيعة وطريق السماء هما واحد، وهذه الوحدة توجد في الإخلاص"<sup>٤٣</sup>.

يمكن توضيح الطريق لتحقيق الإخلاص من البعدين الخارجي والداخلي. عند مناقشة الثقافة، يتبع زانغ زاي الجانبين من الإخلاص كأدلة، ويربطها بعبارات مثل "من الإخلاص إلى الوضوح" و"من الوضوح إلى الإخلاص" في "عقيدة الوسط": "الأشخاص الذين يصلون إلى الوضوح من خلال الإخلاص يصلون إلى فهم طبيعتهم من خلال استكشاف دقيق لمبادئ

٤١ انظر: وانغ مينغمينغ، الرخاء المفقود، ص ٤٧٦.

٤٢ انظر: المرجع نفسه، ص ٣٥١.

٤٣ انظر: وانغ مينغمينغ، الرخاء المفقود، ص ٣٥٦.

الأشياء؛ بينما الأشخاص الذين يصلون إلى الإخلاص من خلال الوضوح يصلون إلى استكشاف دقيق للمبادئ من خلال تحقيق كامل لطبيعتهم".

إذا تم تحديد الهدف النهائي للثقافة الشخصية كوحدة العقل والمبدأ، فإن الكونفوشيوسية الجديدة الممثلة بتشو شي تؤمن بأن الطبيعة هي المبدأ، وأن المبدأ موجود بطبيعته في العقل. ومع ذلك، كظهور للعقل، يتعكر الإدراك التجريبي البشري تحت تأثير الطباع والبيئات الخارجية، مما يجعل من الصعب على العقل أن يعود حقًا إلى الأونتولوجيا ويتحد مع الطبيعة (المبدأ). لتحقيق الوحدة الحقيقية، يجب أن تتجلى وظيفة العقل وفقًا للوسط، لتحقيق حالة من التناغم<sup>٤٤</sup>. على عكس الكونفوشيوسية الجديدة، تتبع مدرسة العقل الممثلة بـ لوجيووان ووانغ يانغمينغ نهجًا معاكسًا. يؤمنون بأن العقل والطبيعة والمبدأ هم واحد بصورة ذاتية وثابتة. لذلك، فإن المبدأ ليس موضوعًا خارجيًا للإدراك بل هو أونتولوجيا العقل، أي الذات الإدراكية. تعمل الطبيعة كمبدأ جوهري للذات نفسها، بدلاً من أن تكون معيارًا خارجيًا. يتطلب ذلك "استنفاد العقل" و"التحقيق في موضوعات العقل" و"إزالة الشوائب من العقل للحفاظ على نقاء أونتولوجي" أو "تحقيق المعرفة الفطرية". المعرفة الفطرية هي المبدأ السماوي، والتفكير هو وظيفة هذه المعرفة<sup>٤٥</sup>.

**المبحث الثالث: تحليل مقارنة مفهوم "شينغ" في فكر ليو تشي والكونفوشيوسية الجديدة**

**المطلب الأول: تحليل مقارنة مفهوم الطبيعة الإنسانية**

يقدم "الطبيعة والأصول في الإسلام" رابطًا عميقًا بين مفهوم "الروح" في الفكر الإسلامي ومفهوم "الطبيعة" في السياق الكونفوشيوسي. هذا الترابط ليس عشوائيًا، بل يستند إلى

<sup>44</sup> Murata, Sachiko. *The Unity of Being and the Diversity of Existence: Neo-Confucian Reflections*. (State University of New York Press, 2006), p238.

<sup>45</sup> Chan, Wing-tsit. *A Source Book in Chinese Philosophy*. (Princeton University Press, 1963), p520.

تشابهات جوهرية بين المفهومين. من خلال تحليل معمق، يمكن اكتشاف أن هذه المفاهيم تشير أساسًا إلى نفس الكيان الفلسفي.

عند الحديث عن الطبيعة الإنسانية، يطرح ليو تشي رؤية فريدة من نوعها، ينظر فيها إلى الطبيعة الإنسانية على أنها واحدة لكنها تتفرع إلى ستة مستويات: الطبيعة الموروثة، الطبيعة الإنسانية (الطبيعة الأساسية)، الطبيعة المزاجية، الطبيعة الحيوية، الطبيعة النموية، والطبيعة الثابتة. يُظهر هذا التقسيم توافقًا رائعًا بين الأفكار الإسلامية المتعلقة بانقسام الطبيعة الإنسانية والإطار الثنائي للنيكونفوشيوسية.

تجمع المستويات الستة المذكورة وفقًا لرؤية ليو تشي في مجموعتين: الأولى تتكون من الطبيعة الموروثة والطبيعة الإنسانية، وتوازي "الروح الإنسانية" في الفكر الإسلامي. بينما المجموعة الثانية، المكونة من الطبيعة المزاجية، الطبيعة الحيوية، الطبيعة النموية، والطبيعة الثابتة، توازي "الروح الحيوانية" أو "الروح المزاجية".

في السياق الإسلامي، تعبر الطبيعة الموروثة والطبيعة الإنسانية عن نفس الكيان الروحي. من منظور التمييز، تُعرف بـ "الروح الإنسانية"؛ بينما من المنظور الكلي، تعتبر الطبيعة الموروثة (الروح المحمدي). عندما ننظر إليها في السياق الكونفوشيوسي، تتوافق مع "الطبيعة الممنوحة من السماء"، المشتركة في كل فرد وتشكل طبيعته البشرية، وتجسد العلاقة الفلسفية لـ "مبدأ واحد مع العديد من التجليات".

يشير ليو تشي إلى هذه الطبيعة الممنوحة من السماء بـ "الطبيعة الموروثة"، وهو تعبير يعكس بدقة المفهوم الإسلامي ويكيف بدكاء المفهوم الكونفوشيوسي. يصف "الطبيعة الموروثة" بأنها "ما يتبع الطبيعة الأساسية للخالق الحقيقي"، مسلطاً الضوء على أصلها في الصفات المتأصلة للخالق (الله)، التي يرثها الخلفاء. هنا، تتصل "الطبيعة الموروثة" ارتباطاً وثيقاً بالروح المحمدي، التي تعتبر أول خلق لله وتعكس كل صفاته الكاملة.

في الكونفوشيوسية، يعتمد مفهوم تشو شي للطبيعة الممنوحة من السماء على "عقيدة الوسط" و"كتاب التغيرات"، مؤكداً على أن طريق السماء يُمنح لكل شخص، مشكلاً بذلك طبيعته البشرية. التفسير الشائع لدى الكونفوشيوسيين الجدد من سلالة سونغ، والذي يعتبر "الطريق يتألف من تفاعل الين واليانغ"، يوضح بشكل أكبر الارتباط العميق بين طريق السماء الميتافيزيقي (المبدأ) والطبيعة الإنسانية الفردية.

وبالتالي، فإن استخدام مصطلح "الطبيعة الموروثة" يكشف بعمق عن الفضاء المشترك في الفكر بين الفلسفة الإسلامية والكونفوشيوسية فيما يخص مسألة الطبيعة الإنسانية.

تتوافق الطبيعة المزاجية، الطبيعة الحيوية، الطبيعة النموية، والطبيعة الثابتة مع الخصائص والمستويات الأربع لـ"الروح الحيوانية (المزاجية)"، وهي: الروح الإدراكية، الروح الحيوانية، الروح النباتية، والنفس المعدنية. هذه المستويات تتدرج من النفس المعدنية في تصاعد، حيث يتم امتصاص كل مستوى في الذي يليه. في السياق الكونفوشيوسي، يتماشى هذا المفهوم الواسع لـ"الروح الحيوانية" مع "الطبيعة المحكومة بالمزاج"، بينما يتوافق في سياق أضيق مع الروح الحيوانية كما وصفها أرسطو وابن سينا.

بشكل لافت، يعتبر "الطبيعة المزاجية" عند ليو تشي ترجمة دقيقة لمفهوم "الروح الحيوانية" أو "الروح المزاجية". تُعرف الطبيعة المزاجية أيضاً باسم "الطبيعة الإدراكية" أو "القدرة على الحب والكراهية"، وهي تجلٍ للطبيعة الأساسية تتأثر بالمزاج المكتسب، مما يمنحها القدرة على الخير والشر. تشمل هذه الطبيعة المشاعر البشرية، والرغبات، والإمكانات للتحويل إلى القدسية أو التحويل للعادية. وهذا يتوافق مع مفهوم "الذات" (النفس) في الفكر الإسلامي، حيث تعد كياناً مركباً يجمع بين الخير والشر ويتكون من الجسم والروح الإنسانية.

وجهة النظر التي تقول إن "الطبيعة الإنسانية واحدة ولكن تحتوي على ستة مستويات" تؤكد أن الجوهر الحقيقي للطبيعة البشرية مفرد، أي الطبيعة الموروثة الفطرية. ومع ذلك، نظرًا

لتأثير المزاج المكتسب، يظهر تجلّي هذه الطبيعة الموروثة في الأفراد عبر مستويات مختلفة، مُشكّلاً ستة مظاهر متميزة للطبيعة البشرية.

من هذا المنظور الفلسفي، فإن ما يُسمى بـ "الأرواح الأخرى" ليس إلا سمات مختلفة للطبيعة الموروثة المتجلية في الحالة المكتسبة. هذه النظرة تتماشى مع العلاقة بين الذات وصفات الروح الإنسانية والروح الحيوانية (أو المزاجية) في الفكر الإسلامي. فالأركان الأربعة للروح الحيوانية تتوافق في الأساس مع التجليات الأربع للصفات. كما أن أفعال الله تستند إلى جوهره وصفاته، فإن الأفعال البشرية بدورها تتشكل نتيجة التفاعل بين الروح الإنسانية والروح الحيوانية. لا تنتظم خصائص النفس الحيوانية وتتجلّى على وجهٍ قويمٍ إلاّ تحت إشراف النفس الناطقة التي تُدبّر البدن وتُهدّب قواه الانفعالية والحركية. وتتجاوب هذه الصياغة—في حدودٍ معيّنة—مع أطروحة ابن رشد في وحدة العقل الهولانيّ (المشترك بين البشر) بما تفترضه من مركزٍ مُوحّدٍ للتدبير المعرفي، كما تتقاطع مع فلسفة وانغ يانغمينغ القائمة على أولوية الروح/العقل (xin) ومبدأ وحدة المعرفة والعمل في تشكّل الطبيعة الإنسانية.

في فلسفة يانغ مينغ، يُؤكد على أن الطبيعة الإنسانية واحدة أساساً، بلا تمييز جوهري، وأن الاختلافات تنبع فقط من زوايا وعمق الملاحظة المتعددة. كما يقول:

باختصار، هي فقط الطبيعة، ولكن هناك اختلافات في عمق الإدراك. إذا تم الثبيت على جانب واحد، فهذا ليس صحيحًا. تُبرز هذه الرؤية تعقيد وتنوع قضايا الطبيعة الإنسانية، كما تعكس التوافق العميق بين الأنظمة الفلسفية المختلفة في موضوع الطبيعة الإنسانية.

## المطلب الثاني: تحليل مقارن لمفهوم الروح

في النظام العميق للفكر الإسلامي عند ليو تشي، يُقسّم الروح إلى "الروح الحقيقي" الميتافيزيقي و"الروح المادي". من منظور فلسفي فريد، يشير ليو تشي إلى هذين القسمين بـ "جوهر الروح الدقيق" و"حدود الروح"، على التوالي. ويوضح ذلك قائلاً:

"جوهر الروح الدقيق هو المقر الفطري للطبيعة؛ حدود الروح تخدم كمأوى للطبيعة، وتنتمي إلى المجال المكتسب. الروح الفطري هو مصدر تحليل الطبيعة، بينما تسهل حدود الروح تجلي الطبيعة.<sup>٤٦</sup>"

في أعماق الفلسفة الصوفية عند ليو تشي، تُعتبر الروح المحمدي (أي الروح الإنسانية الكاملة) "الروح المقدسة" (أو الروح القدسية) في بُعد الصعود، أي العودة إلى الواحد. تعمل هذه الروح كجسر بين الكائنات المخلوقة والعالم الإلهي، وتُعرف أيضاً بـ "الروح الحقيقية" أو "الروح الحقيقي". هذا المفهوم يتوافق مع "جوهر الروح الدقيق" الذي أشار إليه ليو تشي. على مستوى النزول، يعادل "الأمر العظيم" و"الطبيعة المتتالية"، ويُعتبر مصدراً لتحليل الطبيعة. بالنسبة للبشر، يمثل هذا المفهوم الطبيعة الأساسية التي تتردد مع فكرة "الطبيعة الممنوحة من السماء" في الفكر الكونفوشيوسي.

في المقابل، تصبح "حدود الروح" المادية مأوى لهذا "جوهر الروح الدقيق"، حيث تحمل التجلي الواقعي للطبيعة البشرية. ومع ذلك، فإن الفكر الإسلامي لا يحدّ الروح المادي بالجسد فقط، بل يشمل أيضاً الإدراك والبصيرة الروحية. يمتلك الروح القدرة على الاختيار الحر بين الخير والشر، وهي سمة تتماشى مع مفهوم "النفس"، متجاوزة الحدود المادية.

مقارنة مع الكونفوشيوسية

<sup>٤٦</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٨٧

في سياق الكونفوشيوسية خلال عهدي سونغ ومينغ، لا يتطابق مفهوم الروح بشكل مباشر مع التقسيمات المذكورة أعلاه. ومع ذلك، يقدم تشو شي تمييزاً بين "الروح الأخلاقي" (داوشين) و"الروح البشري" (رينشين)، مما يفتح نافذة لفهم الروح من منظور آخر. يركز تشو شي على الجانب النشط للروح، حيث يرتبط جوهرياً بـ "الطبيعة المزاجية".

في فكر ليو تشي، تُظهر النفس وكالة نشطة دون الحاجة إلى فصل الروح عن النفس. وبالتالي، يمكن مقارنة "الروح الأخلاقي" و"الروح البشري" في فلسفة تشو شي بـ "النفس المطمئنة" و"النفس الأمانة بالسوء" في السياق الإسلامي، وكلاهما يعكس قدرة الروح على الاختيار بين الخير والشر.

من الجدير بالذكر أن فكر ليو تشي الإسلامي والفكر الفلسفي لدي لو جيويوان يتشاركان في نوع من التردد الفلسفي، حيث لا يتم تحديد صارم بين الروح المادي والروح المعنوي. هذا التردد لا يبرز فقط التعقيد والتنوع لمفهوم "الروح" عبر الثقافات المختلفة، بل يوفر أيضاً منظوراً أوسع لفهم جوهر الطبيعة الإنسانية وعلاقتها بالروح.

### المطلب الثالث: تحليل مقارن لمفاهيم الطبيعة والروح وطريقة تهذيب النفس

في النظام الفكري الإسلامي، قدم ليو تشي تحليلاً دقيقاً لمستويات "الروح"، حيث قسمها إلى سبعة مستويات: "الروح الخارجي، الروح السطحي، الروح الداخلي، الروح المعنوي، الروح الخير، الروح الدقيق، والروح الأصلي". تتبع المستويات الثلاثة الأولى "حدود الروح" المادية، وهي مستويات تتأثر بالطاقة الحيوية والدم. أما المستويات الأربعة الأخيرة، فتتنمي إلى "جوهر الروح الدقيق" الميتافيزيقي، الذي يتميز بالثبات والاستقرار.

ربط ليو تشي بين هذه المستويات السبع والفضائل الأخلاقية، حيث وصفها بـ "الامتثال، الإيمان، الخير، التمييز، الحقيقة الثابتة، كشف المخفي، والحقيقة". كما أشار إلى أن

المستويات الأربعة الأخيرة، التي تجسد الروح المعنوي، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بفضائل الطبيعة الكامنة داخل الروح المادي للمستويات الثلاثة الأولى.

وقد أوضح قائلاً: "بدون الطبيعة، لا يوجد روح؛ وبدون الروح، لا توجد طبيعة. عندما يتقارب العقل والطبيعة، تظهر الفضيلة الكاملة"<sup>47</sup>.

هذا القول يبرز العلاقة المتبادلة بين الطبيعة والروح: فلكي تتجلى الطبيعة الميتافيزيقية، يجب أن تقيم في الروح المادي للبشر، وهو ما يخلق اندماجاً بين الروح والطبيعة. في الوقت ذاته، يحتاج الروح النشط إلى الاتحاد مع الطبيعة لتحقيق هذا التكامل.

يسعى ليو تشي لتحقيق الاتحاد الكامل بين العقل والطبيعة، مما يسمح بظهور الفضائل الكامنة في الطبيعة بشكل كامل. الطبيعة تمثل "في"، بينما الروح يعمل كأداة وظيفية لتحقيق هذا "في". يتمثل هذا السعي في تجاوز اضطرابات البيئة الخارجية وتحقيق رحلة التراجع الروحي. تُختصر عملية التحصيل الإسلامي في أربع خطوات:

١. تزكية الجسد بالآداب.
٢. إنارة الروح بالطريق.
٣. استنفاد الطبيعة لاستعادة القدر.
٤. العودة إلى الحقيقة.

تؤدي هذه العملية في النهاية إلى تحقيق "الشهادة الداخلية"، "الوحي الباطني"، و"الإنارة"، مما يحقق وحدة متناغمة بين البشر والسماء والأرض. في هذا السياق، يمثل "الروح الأصلي"، كأعلى مستوى للروح، الناقل الحقيقي للطبيعة ومتجلياً في مفهوم "إجمالي الوظائف العظيمة".

<sup>47</sup> انظر: يانغ قويينغ، "الأفكار الفلسفية لقومية هوي من الترجمات الصينية للتراث الإسلامي في سلالة مينغ وتشينغ"، مجلة دراسات قومية هوي، ص ٤٥.

اعتمد ليو تشي مفهوم "الكليّة والفعاليّة العظمى" (总体-大用)، المبنيّ على ثنائيّة "الجوهر والوظيفة" (體-用)، مستلهماً قراءة تشو شي لِـ"التعلّم الكبير". ويرى تشو شي أنّ المواظبة الطويلة على "تحقيق الأشياء" (格物致知) تفضي في النهاية إلى انكشافٍ فجائيٍّ يبيّن معه للدارس باطنُ الأشياء وظاهرُها، وأصوهُا وفروعُها، فتتجلّى وظائفُ الروح وملكاُته بوضوح. من منظور ليو تشي، فإن "مجموع الوظائف العظمى" —بحسب اصطلاحه— لا يصدر عن الروح من حيث هو جوهرٌ مستقل، بل يُفهم بوصفه انعكاساً لأسماء الله تعالى وصفاته الكاملة في مرآة الروح الإنساني. فالروح، على غرار السماء والأرض، يتلقّى —بحسب الاستعداد— أنوار صفاتٍ كالحيّة والعلم والرحمة والعدل ونحوها. أمّا "الإنسان الكامل" فيوصف بأنّه وليُّ الله، يتخلّق بهذه الصفات ويجسدها علماً وسلوكاً ضمن الحدود البشرية، وهو ما يتقاطع مع الغاية الكونفوشيوسية في تحصيل "الفضيلة السماوية" والارتقاء الخُلقي.

في فكر ليو تشي، هناك مساران لتحصيل المعرفة:

١. المسار الخارجي: يتمثل في البحث عن الحقيقة في الآفاق والمشاركة في رعاية السماء والأرض. هذا النهج شائع بين الفقهاء والفلاسفة، ومماثل لطريقة تشو شي.

٢. المسار الداخلي: يركز على الشهادة الذاتية وكشف النفس. يتبع هذا النهج الممارسون الصوفيون ومدرسة الإضاءة، وهو قريب جداً من منهج وانغ يانغ مينغ. رغم اختلاف المسارين، إلا أن كلاهما يتقاطع في النهاية لتحقيق الاتحاد مع الحق المطلق.

كما أشار ليو تشي في كتابه "قمر الساعات الخمسة" إلى أن:

"الطريق يشمل السماء والأرض والإنسانية، ويخترق جميع الأشياء بدون استثناء"<sup>48</sup>.

الإنسان الحقيقي

<sup>48</sup> انظر: ليو تشي، قمر الساعات الخمسة، المجلد ١٧ من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، (خفي: دار هوانغشان للنشر، ٢٠٠٥)، ص ٣٧.

يرى كلُّ من فكر ليو تشي في سياقه الإسلامي والتقليد الكونفوشيوسي أنّ في أعماق الإنسان مكوّنًا فطريًّا ثابتًا—يُشار إليه في الخطاب الإسلامي بـ"الفطرة" وفي الكونفوشيوسية بـ"العقل/الروح الأصلي"—يمثل أصل الروح والمعرفة. غير أنّ هذا الأصل كثيرًا ما تحجبه العوارض والعادات والتمثّلات الخارجية، مما يقتضي سعيًا معرفيًا وأخلاقيًا جادًا لكشفه وتحريره. وكما يقول منسيوس: "الإنسانيّة والعدالة واللياقة والحكمة ليست مما يُستجلب من الخارج؛ إنّها كامنة في الداخل"<sup>49</sup>.

وعلى هذا الأساس يلتقي التقليدان عند مقصد التكميل الإنساني: تهذيب الروح وصقل النفس لرفع الحُجُب عن "الأصل الفطري"، بما يفضي إلى تجاوز الأنا العارضة وتحقيق التوافق مع الجوهر الإنساني الحق<sup>50</sup>.

#### المبحث الرابع: مفهوم "لي" في تفسير ليو تشي الإسلامي

##### المطلب الأول: الحقيقة الحمديّة والأعيان الثابتة

في كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام"، لا يقتصر مفهوم "لي" على كائن أو مصطلح محدد، بل يشمل معاني ومرجعيات متعددة الطبقات. من خلال هذا الكتاب، يمكننا أن نلاحظ الاستخدامات المتنوعة لـ"لي" عند ليو تشي، التي تمتد عبر فئات مختلفة مثل: "حقيقة حمديّة"، "الأعيان الثابتة" (النماذج الثابتة)، "العقل"، و"الملكوت". ومع ذلك، فإن المعنى الأكثر شيوعًا وجوهريّة لـ"لي" هو باعتباره جوهر كل الأشياء: "الملكوت". يرى الكاتب أن ترجمة "لي" بـ"الملكوت" هي الخيار الأنسب.

<sup>49</sup> انظر: يانغ بوجون، منسيوس: ترجمة وشرح، (بكين: دار تشونغهوا للكتب، ١٩٦٠م)، ص ٣٢٨.

<sup>50</sup> انظر: يانغ قويينغ، "الأفكار الفلسفية لقومية هوي من الترجمات الصينية للتراث الإسلامي في سلالاتي مينغ وتشينغ"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ١، (١٩٩٥م)، ص ٣٢.

تشير عبارة "انتشار الحقيقة" الواردة في الفصل الأول من "الطبيعة والأصول في الإسلام" إلى الظهور الأول لمفهوم "لي". هنا، لا تشير "الحقيقة" إلى مفهوم الحقيقة في الفلسفة الحديثة، بل إلى حقيقة الله، حيث يُفهم "لي" كترتيب وهيكل. في هذا السياق، "الحقيقة" تتوافق فعليًا مع "حقيقة محمدية".

إن أعلى مرحلة من الوجود هي الوجود المطلق، الذي يمثل جوهر أو ذات الله. هذا الوجود المطلق يتجاوز جميع التعريفات، ولا يمكننا إدراكه إلا كـ "واحد". إنه يشبه "الكنز المخفي" الذي يرغب في أن يُعرف. هذه الرغبة في المعرفة تحتوي على نزعة نحو الظهور، مما يؤدي إلى بروز مستويات مختلفة من الوجود بشكل متتابع<sup>51</sup>.

في أول مستويين من الظهور - الصفات والأفعال - لا يكون الوجود المطلق سوى ظهور لنفسه، وهي عملية من الوعي الذاتي والتعريف الذاتي. خلال هذه العملية، يتميز الوجود المطلق داخليًا إلى أوامر متميزة تُعرف بـ "الشأن" (مفرد) أو "الشؤونات" (جمع)، التي تمثل الأوضاع الجوهرية المختلفة للوجود. وهذا يتوافق مع المصطلحات العقائدية: "أسماء الله وصفاته".

ومع ذلك، فإن مستوى "الأسماء والصفات"، كتعريف ذاتي ووعي ذاتي للوجود المطلق، يظل ضمن مجال الإدراك الكلي، حيث يمثل "الواحد العددي" (وحدانية)، وهي شكل شامل وموحد مع ترتيب داخلي وتمايز. كونه محتوى المعرفة الحقيقية، يُسمى هذا بـ "حقيقة محمدية"، التي تضم جميع الصفات. ومن المهم ملاحظة أنه في هذه المرحلة، تظل "حقيقة محمدية" ضمن مجال علم الله ولم تتحقق بعد في الوجود الفعلي.

<sup>51</sup> انظر: تشين هوي بين، تاريخ الفكر الإسلامي، ص ١٩٨.

## المطلب الثاني: النفس الفطرية ومفهوم "لي"

يُعتبر "النفس الفطرية" عند ليو تشي مرادفًا لمفهوم "لي" (المبدأ) في "الطبيعة والأصول في الإسلام"، حيث يرمز إلى الخصائص الجوهرية للأشياء، ويُفهم على أنه نتاج عملية التجلي أو الفيض الإلهي. اعتمد ليو تشي بشكل واضح على التراث الصوفي الإسلامي لتطوير رؤيته حول العلاقة بين الروح المحمدي والنفس والعقل، مشيرًا إلى أن هذه العلاقة ليست مجرد تقسيم عقلي، بل هي تجليات روحية تعكس المبدأ الواحد الذي يتجلى في صور متعددة<sup>٥٢</sup>.

بحسب تفسير ليو تشي، فإن الروح المحمدي هو المصدر الأول لكل الكائنات، ويتفرع إلى النفس والعقل بوصفهما تجليات لمعرفة الله وقدرته، ليشكلا أساس الإنسانية والطبيعة معًا. يشير ما ليانيوان، شارحًا أفكار ليو تشي، إلى أن "القلم" يمثل "الروح المحمدي" ونورها، حيث انقسمت الروح إلى عقل ونفس، وهو ما يُعتبر رمزًا لتعدد الصفات الإلهية في مستويات مختلفة<sup>٥٣</sup>. تقوم فلسفة ليو تشي على تقسيم النفس والعقل إلى مستويات متعددة مستوحاة من التصوف الإسلامي، حيث يتبع في ذلك تقسيم نجم الدين رازي في "مرصاد العباد"، مع دمج عناصر من فكر ابن عربي حول التجليات الإلهية<sup>٥٤</sup>. يميز ليو تشي بين النفس الفطرية، التي تمثل الجوهر الروحي الأساسي، والنفس المكتسبة، التي تتأثر بالعوامل الخارجية وتُظهر تنوع التجارب الإنسانية<sup>٥٥</sup>.

في هذا السياق، يعتمد ليو تشي على مفهوم "لي" (المبدأ) بوصفه الجوهر الأول الذي يشمل كل الأشياء، وهو ما يقابله في الفكر الصوفي مفهوم "الحقيقة المحمدية" أو "القلم الأول"،

<sup>٥٢</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٣٤.

<sup>٥٣</sup> انظر: نجم الدين رازي، مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد، (طهران: مطبعة مجلس، ١٩٧٣م)، ص ٢٣٥.

<sup>٥٤</sup> انظر: محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م)، ج ٣، ص ٤٥١.

<sup>٥٥</sup> انظر: ما ليانيوان، شرح اللطائف، ص ٢١٧.

الذي يرمز إلى النموذج الأزلي في علم الله<sup>٥٦</sup>. يرى ليو تشي أن التعددية في العالم الطبيعي ليست ناتجة عن اختلاف في الجوهر، بل هي نتيجة تجليات متعددة للمبدأ الواحد.

يتميز تفسير ليو تشي لمفهوم "لي" عن الكونفوشيوسية الجديدة بتأكيد على البعد الروحي والميتافيزيقي، الذي استلهمه من الفكر الصوفي. في حين أن تشو شي يُرجع التنوع في الأشياء إلى تفاوت في الطاقة (气 تشي)، يرى ليو تشي أن هذا التنوع ناتج عن تجليات مختلفة لوظائف المبدأ الواحد (لي)، مشيراً إلى أن النفس الفطرية هي امتداد لهذا المبدأ<sup>٥٧</sup>.

يشير ليو تشي إلى أن "لي" يتجاوز كونه مفهومًا ميتافيزيقيًا ثابتًا، ليصبح مفهومًا ديناميكيًا يتجلى في مستويات متعددة من الوجود، بدءًا من العالم الروحي وحتى العالم الطبيعي. يمكن ملاحظة هذا بوضوح في شرحه للعلاقة بين الروح الحمدي والنفس، حيث تتفرع النفس إلى ١٤ مستوى هرمي تعكس تجليات مختلفة لهذا الجوهر.

من خلال دمج المفاهيم الصوفية مع التحليل الفلسفي، يقدم ليو تشي تفسيرًا شاملاً للعلاقة بين المبدأ الواحد والتجليات المتعددة، مما يثري الفهم الفلسفي الصيني الإسلامي. يظل "لي" في فكر ليو تشي أكثر من مجرد مبدأ ميتافيزيقي، فهو يمثل الأساس الروحي للوجود، جامعًا بين الملكوت (العالم الروحي) وعالم الظواهر في رؤية فلسفية متكاملة.

### المطلب الثالث: مفهوم الملكوت

في أعماله، استخدم ليو تشي مصطلح "الملكوت" للإشارة إلى العالم الروحي، حيث وظّف مفهوم "لي" (الفكرة/العقل) بمهارة ليعبر عن مستويات متعددة من العقل والنفس. وقد صرّح

<sup>٥٦</sup> انظر: الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، (بيروت: دار المشرق، ١٩٩٥)، ص ١٢٠.

<sup>٥٧</sup> انظر: خه جا وو، تاريخ تطور الفكر الصيني، ترجمة: عبد الغزيز حمدي عبد العزيز، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة،

٢٠٠٤م)، ص ٦٧.

بوضوح: "تتجلى حقيقة واحدة في أشكال متعددة، تشمل المبادئ البشرية والسماوية"<sup>٥٨</sup>. في هذا السياق، يترجم ما ليا نيوان "الملكوت" إلى العالم الروحي أو عالم الأفكار، مما يجعله مفهومًا شاملاً يجسد جوهر وخصائص جميع الكائنات والأشياء في الكون.

يُستخدم "الملكوت" بشكل مستمر في أعمال ليو تشي لمناقشة العلاقة بين الأفكار والظواهر، مما يجعله متماشياً تماماً مع المصطلح الإسلامي "الملكوت". يمكن اعتبار هذا المصطلح ترجمة مثالية في السياق الصيني لمفهوم "الملكوت" الإسلامي، الذي يتناول العالم الروحي وغير المرئي للأشياء، مقابل "الملك" الذي يشير إلى العالم المادي والمحسوس.

كما ذكر في الفصل الثاني، المعنى الحرفي لـ "الملكوت" هو "السيادة" أو "المملكة"، بينما يشير "الملك" إلى المجال أو المملكة بالمعنى المادي الظاهر. يُستخدم كلا المصطلحين في القرآن الكريم للإشارة إلى مستويين من الوجود: "الملكوت" الذي يمثل الواقع الروحي والباطني للأشياء، و"الملك" الذي يرمز إلى المظاهر الخارجية المحسوسة.

في الفكر الإسلامي، يُشار إلى العالم الروحي بـ "الملكوت"، بينما يُسمى العالم المادي "الملك". وغالباً ما يتم تصنيف هذين العالمين ضمن عالم الأمر وعالم الخلق؛ حيث نشأ الأول من أمر الله "كن!"، بينما تكوّن الثاني بالوسائل المادية والعلل الظاهرة<sup>٥٩</sup>.

تأثر ليو تشي بعمق بأعمال عزيز الدين نسفي وابن رازي، اللذين قدّما تفسيرات مفصلة حول الملك والملكوت. أوضح عزيز الدين نسفي: "يمكن تقسيم أفعال الله إلى قسمين: الملك والملكوت. الملك هو عالم الأشياء المحسوسة، بينما الملكوت هو عالم الأشياء العقلية. يُسمى عالم الأشياء المحسوسة بالعالم المادي، العالم المرئي، العالم السفلي، بينما يُسمى عالم الأشياء العقلية بالعالم الروحي، العالم غير المرئي، وعالم الأمر"<sup>٦٠</sup>.

<sup>٥٨</sup> انظر: ليو تشي، الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ١٩٧.

<sup>٥٩</sup> انظر: عزيز الدين نسفي، مقصد الأقصى، (نسخه خطية)، ص ١٢٣.

<sup>٦٠</sup> انظر: عزيز الدين نسفي. كتاب كشف الأسرار. ترجمة: هيرمان لاندولت، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩١)، ص ٤٥.

من جهته، ذكر ابن رازي: "الجانب الخارجي من العالم يسمى الملك، بينما جانبه الداخلي يسمى الملكوت. في الواقع، ملكوت كل شيء هو النفس التي تحفظ وجوده، ونفس كل شيء محفوظة من خلال صفة الله المتعالية في حفظ الذات"<sup>61</sup>. استشهد ابن رازي بالآية القرآنية: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>62</sup> للإشارة إلى هذه الثنائية.

### الملكوت بين الجوهر والظاهرة

في تفسير ليو تشي، يمكن اعتبار "الملكوت" مرادفًا للجوهر الروحي غير المرئي الذي يمنح الأشياء خصائصها الداخلية. عند مناقشة العلاقة بين الجوهر والظاهرة، الروح والمادة، يستشهد عزيز الدين نسفي بقوله: "التجلي الخارجي للروح المحمدي يظهر في الأجرام السماوية والنجوم وأشكال العناصر، مما يقدم عالم الملك؛ بينما يمنح البعد الداخلي للروح المحمدي الأجرام السماوية والنجوم حياة، مما يكشف عن عالم الملكوت"<sup>63</sup>.

يتضح من هذا الشرح أن "الروح المحمدية" تشمل البُعدين الداخلي والخارجي: أحدهما روحي، يمثل الجوهر الباطني لجميع الأشياء، والآخر مادي، وهو المادة الأولية التي تتجلى في الظواهر الخارجية. يرى ليو تشي أن عملية تمايز الروح المحمدية إلى جوهر كل الأشياء ليست تطورًا زمنيًا، بل هي تجلٍ منطقي يعكس العلاقة السببية بين الذات الإلهي والظواهر الطبيعية.

### المطلب الرابع: فكرة الكلي وعلاقتها بالمفاهيم الفلسفية

لتعميق فهم "لي" (الملكوت) كما ورد في كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" لليو تشي، يهدف هذا الجزء إلى إجراء تحليل مقارنة بين مفهوم "لي" وبعض المفاهيم الأساسية في الفلسفة

<sup>61</sup> انظر: نجم الدين رازي، مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد، (طهران: مطبعة مجلس، 1973م)، ص 56

<sup>62</sup> انظر: القرآن الكريم، سورة يس، الآية 82

<sup>63</sup> انظر: عزيز الدين النسفي. كتاب كشف الأسرار. ترجمة: هيرمان لاندولت، (بيروت: دار الفكر، 1991)، ص 45-

الغربية، مثل "المطلق" و"الكلي"، بهدف تحديد دلالاته بشكل أكثر دقة ضمن السياق الإسلامي الصيني.

عند العودة إلى الفلسفة اليونانية القديمة، كان أرسطو يرى أن المادة هي أساس الوجود المستقل، وتحمل جميع الصفات، بينما تعتمد الفئات الأخرى مثل الكمية والجودة على هذه المادة<sup>٦٤</sup>. في كتابه "الميتافيزيقا"، أوضح أرسطو أن المواد الفردية تتكون من تركيبات من الشكل والمادة:

- المادة تمثل الأساس المادي للأشياء.
- الشكل هو ما يمنح الماهية والجوهر، ويحدد خصائص الشيء الفريدة<sup>٦٥</sup>.  
على سبيل المثال، جميع التفاح يتكون من لب ومواد أخرى، لكن كل تفاحة تختلف في اللون والحجم والشكل، مما يعكس ماهيتها الفردية. في هذا السياق، يعمل الشكل كجسر يربط الحواس بالماهية، وهو ما يجعل التصور الأرسطي جوهرياً مرتبطاً بالوجود المحسوس.  
في المقابل، ليو تشي يعيد تفسير "لي" (الملكوت) ضمن إطار ميتافيزيقي وصوفي، حيث لا يُعتبر نتاجاً للمادة، بل هو شكل نقي وواقع كوني مستقل عن العالم المحسوس. ويؤكد ليو تشي أن "لي" في جوهره هو مبدأ واحد تتفرع منه جميع تجليات الوجود، مما يجعله يتجاوز مفهوم "الشكل" عند أرسطو، الذي يظل مرتبطاً بالعالم المادي<sup>٦٦</sup>.

"لي" في الفكر الأفلاطوني والإسلامي

يختلف "لي" (الملكوت) عند ليو تشي عن "الفكرة" الأفلاطونية من عدة جوانب:

<sup>٦٤</sup> انظر: أرسطو، الميتافيزيقا، ترجمة أحمد لطفي السيد، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٤٨)، ص ٢١٥

<sup>٦٥</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٢١٨.

<sup>٦٦</sup> انظر: الطبيعة والأصول في الإسلام، ص ٨٥.

١. في الفلسفة الإسلامية والصوفية، يُعتبر "لي" نموذجًا ثابتًا في علم الله، حيث لكل كائن نموذج مقابل في هذا العال<sup>٦٧</sup>.

٢. في الفلسفة الأفلاطونية، الأفكار هي عموميات عالمية، تمثل المفاهيم العامة دون أن تشمل نماذج فردية. الأفلاطونية لا تتناول التجليات الفردية للجوهر، بينما يُعتبر "لي" عند ليو تشي شاملاً لجميع التجليات الفردية<sup>٦٨</sup>.

عند تحليل مفهوم العموميات في الفلسفة الإسلامية والصينية، نجد أن النقاش الفلسفي حولها يمر عبر ثلاث رؤى أساسية:

١. الاسمية: ترى أن العموميات ليست سوى أسماء وأصوات لا تتمتع بوجود حقيقي في العقل أو في العالم الخارجي.

٢. المفاهيمية: تعتبر العموميات موجودة في العقل فقط كأشكال مفهومية دون وجود فعلي في الواقع.

٣. الواقعية: تؤكد أن العموميات موجودة في العقل وفي العالم الخارجي<sup>٦٩</sup>.

٤. ليو تشي يتبنى رؤية توحيدية صوفية، حيث يرى أن "لي" هو العمومية الحقيقية التي تجمع بين الجوهر الفردي والعمومي في الوقت نفسه، مشيرًا إلى أن كل تجلٍ فردي ما هو إلا انعكاس للجوهر الواحد<sup>٧٠</sup>.

وفقًا لفلسفة ليو تشي، يمكن اعتبار "لي" (الملكوت) مفهومًا يتجاوز الماهية الأرسطية

والأفكار الأفلاطونية ليصبح جوهرًا إلهيًا وتجليًا متعددًا في الوقت نفسه. هذا الفهم يعكس

<sup>٦٧</sup> انظر: نجم الدين رازي، مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد، ص ٦٧.

<sup>٦٨</sup> انظر: محمد حسين بيات، مباني عرفان وتصوف، (طهران: انتشارات دنشگاه طباطبائي، ١٩٩٦م)، ص ١٨٧.

<sup>٦٩</sup> انظر: محمد إسماعيل مبلغ، عرفان جامي، تصحيح ومقدمه: على اميري، (كابل: بنياد مهرگان عمران، ٢٠١٣م)،

ص ١١٢.

<sup>٧٠</sup> انظر: ما ليانيوان، شرح اللطائف، ص ١٦٥.

الرؤية الصوفية الإسلامية التي تتناول العلاقة بين الجوهر والظاهرة، الروح والمادة باعتبارها عملية تجلٍ مستمر للوجود الإلهي في كل كائن.

## المبحث الخامس: مفهوم "لي" في الكونفوشيوسية الجديدة المطلب الأول: دلالات الكلمة "لي"

"لي"، وهو مفهوم غني بالمعاني الفلسفية العميقة، استمر في التطور والإثراء على مر التاريخ. تعود أصوله إلى النصوص القديمة مثل كتاب "شي جينغ" 詩經<sup>٧١</sup> و"زو تشوان" 左傳<sup>٧٢</sup> و"قو

<sup>٧١</sup> "شي جينغ": هو بداية الشعر الصيني القديم وأقدم مجموعة شعرية. يجمع قصائد من أوائل عهد أسرة تشو الغربية إلى منتصف فترة الربيع والخريف (من القرن الحادي عشر قبل الميلاد إلى القرن السادس قبل الميلاد)، ويحتوي على ٣١١ قصيدة، من بينها ٦ قصائد تُعرف باسم "قصائد الشينغ" وهي "南陔" و"白华" و"华黍" و"由庚" و"崇丘" و"由" (٧١)، وهي تحتوي فقط على عناوين دون محتوى، وتعرف باسم "قصائد الشينغ الست". تعكس هذه القصائد ملامح المجتمع خلال فترة تمتد حوالي خمسمائة سنة من أوائل عهد أسرة تشو إلى أواخرها. مؤلفو "شي جينغ" مجهولون، والجزء الأكبر لم يعد بالإمكان التحقق منه، ويُقال أن يُن جِي فو جمعها وكونفوشيوس قام بتصنيفها. خلال فترة ما قبل عهد تشين (الأسرة السابقة لحكم تشين)، كان يُطلق عليها "الشعر"، أو في بعض الأحيان "الشعر الثلاثية" لاعتبار الجمع الكبير. في عهد أسرة هان الغربية، أصبحت محترمة كإحدى كلاسيكيات الكونفوشيوسية، وأطلق عليها "شي جينغ"، وهو الاسم الذي استمر حتى الآن.

<sup>٧٢</sup> "زو تشوان"، المنسوب تأليفه إلى زو تشيو مينغ من فترة الربيع والخريف، هو كتاب تاريخي يرتب الأحداث ترتيبًا زمنيًا. كان يعرف في الأصل باسم "زو شي تشون تشيو"، وفي عهد أسرة هان كان يسمى "تشون تشيو زو شي تشوان" أو "تشون تشيو يي تشوان" أو "زو شي"، ومن بعد سلالة هان عادةً ما يشار إليه بـ"زو تشوان". يشترك مع "قونغ يانغ تشوان" و"قو ليانغ تشوان" في التسمية المشتركة "تفسيرات الربيع والخريف الثلاثة".

"زو تشوان": هو كتاب يرتب الأحداث حسب ترتيبها الزمني، ويسجل الأحداث التاريخية الكبرى لمملكة لو والسلالات الحاكمة الأخرى من السنة الأولى لدوق ين من لو (٧٢٢ قبل الميلاد) إلى السنة السابعة والعشرين لدوق آي من لو (٤٦٨ قبل الميلاد)، أي خلال فترة تمتد ٢٥٥ عامًا. ولهذا السبب، يُعتبر واحدًا من كتب الكلاسيكيات الكونفوشيوسية التي كانت تُدرس للأجيال التالية من طلاب الكونفوشيوسية.

تم الاعتراف به كأحد الكتب الكلاسيكية للكونفوشيوسية، ويعُدُّ من المواد الدراسية التي تُدرس للطلاب في الفلسفة الكونفوشيوسية بجانب "قونغ يانغ تشوان" و"قو ليانغ تشوان" تحت الاسم المشترك "تفسيرات الربيع والخريف الثلاثة". تجتمع هذه الأعمال مع "تشون تشيو" في مجلد واحد ضمن "الكتب الكلاسيكية الثلاثة عشر".

يو 国語<sup>٧٣</sup>، حيث يشير في البداية إلى نسيج اليشم ومهارة الحرفيين في نحت اليشم وفقاً لنسيجه - أي طريقة معالجة اليشم. بحلول زمن مينسيوس، ارتبط "لي" بـ "بي" (البر)، مما أضفى عليه دلالات أخلاقية أعمق. في كتاب زوانزي، سواء كان في التعبير "وفقاً للقوانين الطبيعية" في قصة ذبح الثور من قبل دينغ أو في الإشارات المتكررة إلى "قوانين السماء والأرض" و"قوانين كل الأشياء" في الفصول الخارجية، يتم تجريد "لي" من الأنسجة الملموسة إلى القوانين الكونية التي تحكم السماء والأرض، مما يضفي عليه أهمية فلسفية بعيدة المدى.

خلال عهدي وي وجين، قدم الفلاسفة الميتافيزيقيون وانغ بي وغو شيان رؤى فريدة حول "لي". اعتبر وانغ بي "وو" (اللاشيء) كنقطة البداية، لكنه أكد أن لكل شيء "لي" الخاص به، موضعاً دلالة "لي" باعتباره "السبب". من ناحية أخرى، اقترح غو شيان فكرة "التحول المستقل" لـ "لي"، معتقداً أن كل الأشياء مستقلة و متميزة عن بعضها البعض، وأن هذا الاستقلال يشكل "لي".

فهم الكونفوشيوسيون قبل عهد السونغ مفهوم "لي" في الغالب على أنه مرتبط بالحكم والنظام، ولم يكن قد ارتقى بعد إلى مستوى مبدأ كوني. لم يظهر هذا التغيير حتى عهد السونغ، حين وضع تشو دوني، في كتابه "تونغ شو"، عنوان فصل "لي، سينغ، مينغ" (السبب، الطبيعة،

---

<sup>٧٣</sup> "قوه يو": يُعتقد أنه من تأليف زو تشيو مينغ من فترة الربيع والخريف، وهو عمل أدبي يركز على الدول كأقسام. طريقة تجميعه تركز على تصنيف المحتوى حسب الدولة وعلى الحوار كمحور رئيسي، لذا أُطلق عليه اسم "قوه يو" (أي "حوارات الدول"). بحلول عهد تانغ، بدأت الشكوك حول مؤلفه بالظهور، فالبعض نسبته إلى ليو شيانغ من عهد أسرة هان الغربية باعتباره المحر الذي جمعه، بينما اقترح آخرون أن عدة مؤلفين قاموا بتجميعه عبر مراحل مختلفة من التاريخ. في العصر الحديث، عبر عدة علماء، بمن فيهم كانغ يوي، عن شكوكهم في أنه قد يكون قد أُلف في فترة الدول المتحاربة أو بعد ذلك، معتمدين على تجميع مواد أولية يُعتقد أنها سجلات رسمها مؤرخو دول فترة الربيع والخريف.

يغطي هذا العمل أحداثاً تبدأ من السنة الثانية عشرة لحكم الملك مو من تشو (٩٩٠ قبل الميلاد) خلال حملته ضد قبائل تشيوان رونغ (حوالي ٩٤٧ قبل الميلاد) حتى تدمير الشيوه في عام ٤٥٣ قبل الميلاد. ويشمل "قوه يو" حوارات بين النبلاء حول المفاوضات الدبلوماسية، والولائم، والنصائح، والمناظرات، والردود، بالإضافة إلى تسجيل بعض الأحداث التاريخية والأساطير.

المصير) دون التعمق فيه. ناقش زانغ زاي "لي" من منطلق "تشي هوا" (تحول تشي)، معتبراً "لي" القوانين والأشكال الداخلية لتجمع وتشنت وحركة وتغير تشي. ومع ذلك، استخدم في كثير من الأحيان "داو" أو "شن" للتعبير عن "تشي هوا".<sup>٧٤</sup>

ناقش الكونفوشيوسيون في عهد السونغ بشكل عام مفهوم "داو"، وقد قدم إخوان تشينغ مفهوم "تيان لي" (السبب السماوي) بشكل مبتكر، والذي حظي باعتراف واسع بين المفكرين من مختلف المدارس. منذ ذلك الحين، أصبح "لي" محوراً مركزياً في الفلسفة الكونفوشيوسية. دمج إخوان تشينغ "داو" و"لي"، معتبرين "لي" بمثابة "داو" وموضحين وحدتهما الجوهرية. كثيراً ما استشهدوا بالقول "السماء خلقت الناس؛ كل الأشياء لها قوانينها الخاصة بها" من كتاب الأغاني "دا يا" لشرح "لي"، معتقدين أن كل الأشياء تجسد "لي" الخاص بها. وقد صرح تشينغ بي صراحة، "يمكن لجميع الأشياء في العالم أن تنار بواسطة لي؛ حيث يوجد شيء، يجب أن يكون هناك قانون؛ يجب أن يكون لكل شيء لي الخاص به".<sup>٧٥</sup>

ورث تشو شي وطور تعاليم تشو وزانغ وإخوان تشينغ، وأجرى استكشافات عميقة ومفصلة لمفهوم "لي"، وبالتالي بنى نظاماً كاملاً للنيوكونفوشيوسية. قسم جو "لي" إلى مستويين: "السبب" و"الطريقة التي يجب أن تكون عليها". يشير "السبب" إلى القوانين الطبيعية للأشياء التي تمتاز بتجاوزها؛ أما "الطريقة التي يجب أن تكون عليها" فتشير إلى المبادئ الأخلاقية التي تمتلك الاندماج. في نظر جو، "لي" هو "عالم نقي وواسع"، بلا شكل، بلا اتجاه، بلا عاطفة، بلا اصطناع، لكنه ليس كياناً خيالياً، بل وجوداً موضوعياً متجاوزاً ومتجسداً في الوقت نفسه. كل الأشياء تمتلك "لي"، و"لي" المتجسد في كل الأشياء ينبع في النهاية من مصدر واحد.<sup>٧٦</sup>

<sup>٧٤</sup> انظر: تشو دونبي: الأعمال الكاملة لتشو دونبي، (بكين: شركة تشونجهوا للكتب، فبراير ٢٠٠٩)، ص ٩٨.

<sup>٧٥</sup> انظر: تشو شي: شروحات على الكتب الأربعة، (بكين: شركة تشونجهوا للكتاب، ٢٠١١)، ص ٨٥.

<sup>٧٦</sup> انظر: المرجع نفسه، ص ٥٠.

من حيث "لي" المقيم داخل الأشياء، فإنه يتوافق مع ما أطلق عليه أرسطو "الكلي" للأشياء، أي "تي" للأشياء.<sup>٧٧</sup> ومع ذلك، فإن الشكل أو الجوهر لا يمثل سوى مفهوم عام، يجسد "العديد" وليس "الواحد". الفرق الأساسي بينهما وبين "لي" يكمن في حقيقة أن "لي" ليس مفهوماً عاماً بل "واحد" وليس "كثيراً". أوضح جو هذه النقطة بوضوح عند شرح فكرة "وحدة وتنوع لي".

### المطلب الثاني: العلاقة بين "لي" و "تشي"

على الرغم من أن مفهوم "لي" و "تشي" لم يبدأ مع تشو شي، إلا أنه ناقشهما بعمق ووضحهما بشكل دقيق، مما شكّل حجر الزاوية في فلسفته. كان "تشينغ يي" قد شرح مسبقاً العلاقة بين "لي" و "تشي" باستخدام العبارة "مصدر" "تي" و "يونغ" واحد، ولا يوجد انفصال بين الظاهر والكامن، مما مهّد الطريق لنظرية تشو تشي حول "لي" و "تشي". انطلاقاً من هذا الأساس، أجرى تشو تشي استكشافاً شاملاً وعميقاً للعلاقة بين "لي" و "تشي"، مما جعله موضوعاً لا غنى عنه في نظامه الفلسفي.<sup>٧٨</sup>

فيما يتعلق بالتشابهات والاختلافات بين "لي" و "تشي"، أوضح تشو شي أن التجميع والتفرق، وكذلك التكوين والزوال لـ "تشي"، تنتمي إلى مجال الموضوعي والظاهر؛ بينما "لي" أبدي وغير متغير، وينتمي إلى مجال المجرد والأساسي. هما مختلفان ولا يمكن الخلط بينهما: "بين السماء والأرض، يوجد "لي" و "تشي". "لي" هو المبدأ المجرد والأساسي، أصل جميع الكائنات؛ "تشي" هو المادة الموضوعية والظاهرة، حامل جميع الكائنات. بالتالي، عندما يُولد الناس والأشياء، يجب أن يتلقوا "لي" ليكونوا طبيعتهم و "تشي" ليكونوا شكلهم. على الرغم من أنه لا يمكن فصل الشكل عن الجسد، إلا أن الحدود بين "لي" (المبدأ) و "تشي" (المادة) واضحة

<sup>٧٧</sup> انظر: لاو سيوجوانج: تاريخ الفلسفة الصينية، (قوانغشي: مطبعة جامعة قوانغشي العادية، ٢٠٠٨)، ج ٣، ص ٢١٢

<sup>٧٨</sup> انظر: تشين لاي، تعليقات على مقالات تشو شي، (بكين: مكتبة سانليان، ٢٠٢٠)، ص ٥٦.

ولا يمكن التشويش عليها. تكشف هذه العبارة بعمق عن الاختلافات الأساسية والعلاقات المتبادلة بين "لي" و"تشي".<sup>٧٩</sup>

على الرغم من أن "لي" و"تشي" هما كيانان متميزان، إلا أنهما مترابطان بشكل وثيق ولا يمكن فصلهما. أكد تشو شي قائلًا: "بالرغم من أن "لي" و"تشي" هما بالتأكيد شيئين مختلفين، إلا أنهما عندما يُلاحظان داخل الأشياء، فإنهما متكاملان بشكل سلس ولا يمكن فصلهما؛ ومع ذلك، يمكن اعتبارهما كيانات متميزة. "لي" هو القوة المهيمنة، بينما "تشي" هو الحامل. "حيثما يتجمع "تشي"، يكون "لي" حاضرًا، وفي النهاية يكون "لي" هو المسيطر.<sup>٨٠</sup> يكمل "لي" و"تشي" بعضهما البعض، ويشكلان معًا أساس كل الأشياء في الكون.

تعد المناقشة حول تسلسل "لي" و"تشي" قضية أساسية في فلسفة تشو شي. يوفر شين لاي فحصًا مفصلاً ومناقشة لهذا الموضوع في كتابه "دراسة في فلسفة تشو تشي". تطورت فكرة تشو شي من الموضوع الأولي بأن لا يوجد تسلسل بين "لي" و"تشي"، مرورًا بالنقاش مع "لو جيويوان" حول مفهوم "تاي تشي"، إلى تشكيل تدريجي للرأي بأن "لي" يسبق "تشي"، وأخيرًا إلى ميل في سنواته الأخيرة نحو الأولوية المنطقية. يعكس هذا التطور تعمق ونضج التفكير الفلسفي ل تشو تشي.

عبارات تشو شي مثل "قبل خلق السماء والأرض، كان هناك أولاً هذا "لي" و"هناك "لي"، ثم هناك "تشي" تشير إلى أن "لي" يسبق "تشي" زمنيًا. ومع ذلك، فإن فهمه ل"تاي تشي" كمظهر ميتافيزيقي ل"لي"، موحد مع "وو تشي"، مع العبارة في "كتاب التغيرات" و"تفسير مخطط تاي تشي" التي تقول "تاي تشي يولد الين واليانغ"، يبدو أنه يؤدي إلى وجهة النظر بأن "لي" يولد "تشي". ومع ذلك، فإن هذا يتناقض مع الإرث من "إخوة تشينغ" بفكرة أن "الحركة والسكون لا بداية لهما، والين واليانغ لا أصل لهما"، وكذلك مع فكرة أن "لي"

<sup>٧٩</sup> انظر: تشو شي، شروحات على الكتب الأربعة، (بكين: شركة تشونجهاو للكتاب، ٢٠١١)، ص ٣٤.

<sup>٨٠</sup> انظر: تشين لاي: دراسات حول فلسفة تشو شي، (بكين: مكتبة سانليان، ٢٠١٠)، ص ٢٦٥.

و"تشي" لا ينفصلان. لذلك، يشير شين لاي إلى أنه في سنواته الأخيرة، تطورت فكرة تشو شي حول تسلسل "لي" و"تشي"، مقترحًا أنه لا يوجد تسلسل جوهري بينهما، ولكن عند الفحص الدقيق، يبدو أن "لي" يسبق "تشي" منطقيًا. وهذا يتماشى مع مفهوم الأولوية المنطقية لـ"فنج يولان".

ناقش تشو شي أيضًا العلاقة بين الحركة والسكون في "لي" و"تشي"، مؤيدًا وجهة النظر بأن "لي" يتحرك مع تشي". الحركة والسكون هما مظاهر للعالم الظاهري، تنتمي إلى الحركة والسكون لـ"ين ويانغ تشي". "تاي تشي"، كمظهر لـ"لي" المترسخ في "ين ويانغ تشي"، لا يمتلك حركة أو سكونًا في ذاته. تشير الحركة إلى "لي" الذي يحرك "تشي"، مثل شخص يركب حصانًا. وقد وضح تشو شي ذلك بشكل حي: "تاي تشي مثل الشخص، والحركة والسكون مثل الحصان. يحمل الحصان الشخص، والشخص يركب الحصان ليتحرك. عندما يتحرك الحصان داخليًا وخارجيًا، يتحرك الشخص أيضًا داخليًا وخارجيًا. في كل حركة وسكون، تكون الوظيفة الرائعة لـ"تاي تشي" حاضرة دائمًا.<sup>٨١</sup> تكشف هذه العبارة بعمق عن العلاقة بين الحركة والسكون في "لي" و"تشي"، أي أن "لي" مضمن في "تشي" ويتحرك معه، وأن الاثنين لا ينفصلا.

باختصار، تكشف نظرية تشو شي حول العلاقة بين "لي" و"تشي" ليس فقط عن اختلافاتهما الأساسية وعلاقاتهما المتبادلة، بل تتعمق أيضًا في القضايا الجوهرية مثل التسلسل والحركة والسكون في "لي" و"تشي"، مما يُظهر عمق ودهاء التفكير الفلسفي له.

---

<sup>٨١</sup> انظر: تشو شي، أقوال تشو شي المجمع، (Zhuzi Yulei)، (دار تشونغهوا للنشر) (Zhonghua Book Company)، (١٩٨٦)، ج٩٤، ص٤٧٥.

## المطلب الثالث: وحدة المبدأ وتنوع المظاهر

وحدة المبدأ وتنوع المظاهر (理一分殊) تعتبر حجر الزاوية في الكونفوشيوسية خلال فترة سونغ-مينغ، وتحمل في طياتها معاني غنية ومعقدة مستمدة من أفكار العلماء الكونفوشيوسيين البارزين مثل "تشو دوني" و"تشانغ زاي". لقد كان الأخوان "تشنغ" أول من طرح هذا المفهوم بوضوح ومنهجية. في مناقشتهما لـ"المبدأ" شدد الأخوان "تشنغ" على وحدته، أو ما يُعرف بـ"واحد". وقد طُرحت فرضية "وحدة المبدأ وتنوع المظاهر" لأول مرة من قبل "تشنغ يي" في سياق رده على تساؤلات "يانغ شي" حول "النقش الغربي (西铭)"، بهدف توضيح وحدة واختلاف المبادئ الأخلاقية في الأخلاق.

استنادًا إلى هذا الأساس، قام "تشو شي" بتوسيع وتعميق مفهوم "وحدة المبدأ وتنوع المظاهر"، مانحًا إياها دلالات شملت الأبعاد الأخلاقية والأنطولوجية. ففي تفسيره لعبارة "تشو دوني" "عشرة آلاف شيء هو حقيقة واحدة (一实万分)" في "كتاب اختراق كتاب التغيرات"، أوضح "تشو شي": "حقيقة المبدأ الواحد تتوزع في كل الأشياء لتشكّل جوهرها، وداخل كل شيء، يوجد 'تاي تشي'. هنا، يُرمز 'تاي تشي' إلى 'المبدأ'. وأضاف في تفسيره لـ"مخطط تاي تشي": "بشكل جماعي، كل الأشياء تشترك في 'تاي تشي' واحد؛ لكن بشكل فردي، كل شيء يملك 'تاي تشي' الخاص به". وشدد على أن هذا "التقسيم" ليس تجزئة أو تملُّكًا بل هو "استقبال"، مما يعني أن كل الأشياء تستقبل وتُجسد 'تاي تشي' واحدة كاملة.

استخدم "تشو شي" تشبيهًا بوذيًا معبرًا عنه بـ"القمر المنعكس في مئات الأنهار" لتوضيح هذه العلاقة: 'تاي تشي' (المبدأ) مثل القمر في السماء، وكل الأشياء تمثل المياه في الأنهار والبحيرات. رغم وجود قمر واحد فقط، فإنه ينعكس في مختلف الأنهار والبحيرات، ولا يمكن القول بأن القمر قد تم تقسيمه.

ورغم ذلك، يبقى السؤال: إذا كانت كل الأشياء تستقبل نفس المبدأ، فكيف يمكن تفسير التفاوتات والاختلافات فيما بينها؟ لمعالجة هذا التحدي، قدم "تشو شي" نظرية تفيد

بأن للمبدأ كلاً من "تي" و"يونغ"، وأوضح: "كل الأشياء تتشارك في هذا المبدأ، وكل المبادئ تنبع من نفس المصدر. لكن نظرًا لاختلاف مواقعها، فإن وظائف المبدأ ليست نفسها." هذه هي فكرة "وحدة الجوهر وتنوع الوظيفة". (体一而用殊) "المبدأ الذي تستقبله جميع الأشياء موحد، لكن بسبب مواقعها المختلفة، تختلف الصفات والوظائف التي تعبر عنها.

السؤال الآخر الذي يسعى لتوضيحه هو: هل هذا التنوع يحدده المبدأ نفسه أم "تشي" (气)؟ لتفسير تنوع الأشياء في العالم، اضطر "تشو شي" للاعتراف بدور "تشي". أكد أن "المبدأ يتغير مع 'تشي' (理随气异)"، حيث يشكل الناس والأشياء مزيجًا من المبدأ و"تشي"، ولكن هناك اختلافات في نسب "تشي" المستقبلية. يؤدي هذا الاختلاف في "تشي" إلى تباين في مظاهر المبدأ، مما يساهم في اختلاف الحكم والمعرفة<sup>82</sup>.

باختصار، يلعب المبدأ دور الأساس الداخلي والمصدر الأساسي للأشياء، محددًا سماتها الأساسية، بينما يساهم تنوع "تشي" المستقبلية في اختلاف مظاهر المبدأ بين الأشياء المختلفة. تؤكد رؤية "تشو شي" لـ"وحدة المبدأ وتنوع المظاهر" على وحدة المبدأ وتنوع الأشياء، مما يعكس عمق ودقة تفكيره الفلسفي.<sup>83</sup>

**المبحث السادس: تحليل مقارن لمفهوم "لي" في فكر ليو تشي والكونفوشيوسية الجديدة**  
في كتابه "الطبيعة والأصول في الإسلام"، استطاع ليو تشي دمج مفاهيم ومصطلحات كونفوشيوسية بمهارة، مستندًا إلى فكر الصوفية الإسلامية. ورغم حفاظه على السمات الأصلية للفكر الإسلامي، سعى إلى مواءمة طرق الفهم الكونفوشيوسية، مما جذب تقدير الأستاذ دو

<sup>82</sup> انظر: تشانغ تايبان، التراث الوطني، (اليابان: المطبعة هيديكوشي، ط ١، ١٩١٠م)، ص ١٠.

<sup>83</sup> انظر: مو زونغسان: مشاكل وتطور الكونفوشيوسية في أسرتي سونغ ومينغ، (مطبعة جامعة شرق الصين العادية، يوليو ٢٠٠٤)، ص ١٢٤.

ويمينغ<sup>٨٤</sup>، عالم الكونفوشيوسية، الذي أثنى على فهم ليو تشي العميق للكونفوشيوسية. في هذا الفصل، نكتشف كيف أن تفسير ليو تشي للفكر الإسلامي باستخدام مفهوم "لي" الكونفوشيوسي يبرز كلاً من الأوجه المشتركة والاختلافات بين التقليدين، خصوصاً فيما يتعلق بدلالات "لي" والفروق بين "لي" و"تشي"<sup>٨٥</sup>.

### المطلب الأول: تحليل مقارن لمفهوم "لي"

يتناول "لي" الذي ناقشه ليو تشي عدة مرجعيات مثل "حقيقة محمد"، و"النموذج الأبدي"، و"العقل"، و"الملكوت"، وهي مفاهيم ترتبط ارتباطاً وثيقاً ببعضها البعض وتشير بشكل معقد إلى قضايا جوهرية. كل من "لي" الكونفوشيوسي و"تي" في الفلسفة الإسلامية يتعاملان مع كيانهين ميتافيزيقيين إلا أنهما يشمان معاني القوانين أو القواعد. كما أوضح "تشو تشيئاع"، قُسمت هذه القوانين إلى قوانين كونية (التي تفسر وجود الأشياء كما هي) ومبادئ أخلاقية (ما يجب أن يكون). لذا، يمتلك "لي" الكونفوشيوسي دلالة وجودية وأخلاقية، وكلاهما يرتبط بمفهوم "تيانمينغ" (تفويض السماء).

في السياق الكونفوشيوسي، يشير "لي" كقانون كوني إلى طريق السماء أو تفويض السماء. كما جاء في كتاب "شي جينغ" "تفويض السماء مهيب ولا ينتهي"، و"خلق السماء الناس، وكل الأشياء لها مبادئها"، مما يُعبر عن جوهر تفويض السماء. يُوضح تشين

---

<sup>٨٤</sup> دو وي مينغ (ولد في ٢٦ فبراير ١٩٤٠ في كونمينغ، الصين) هو فيلسوف صيني أمريكي، يُعد أحد أبرز ممثلي الجيل الثالث للفكر الكونفوشيوسي الجديد. وهو أستاذ في جامعة هارفارد وعضو في الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية. تركز أبحاثه على إعادة تفسير التقاليد الكونفوشيوسية في السياق المعاصر، وخاصة على دورها في الحوار بين الحضارات. وقد نشر العديد من الكتب والمقالات المؤثرة في هذا المجال. حصل على العديد من الجوائز التقديرية، منها جائزة "Toegye" في عام ٢٠٠١ وجائزة الدين البيئي من الأمم المتحدة في عام ٢٠٠٢. كما شغل مناصب أكاديمية عديدة، منها رئاسة معهد منسيوس في الصين.

<sup>٨٥</sup> انظر: دو وي مينغ، "تطور الحوار بين الحضارات وأهميته العالمية"، مجلة دراسات هوي، العدد ٣، (٢٠٠٣)، ص ٥-

تشون العلاقة بين تفويض السماء وطريق السماء: "يشير تفويض السماء إلى انتشار طريق السماء الممنوح لجميع الخلائق. وفقاً لمبادئ يوان، هونغ، لي، وتشين، يُسمى طريق السماء؛ وفقاً لانتشار هذا الطريق الممنوح لجميع الخلائق، يُسمى تفويض السماء."<sup>٨٦</sup> بالتالي، فإن تفويض السماء ليس مجرد قضاء وقدر، بل هو أيضاً مصدر الخلق، متغلغلاً في جميع الكائنات ومتحولاً إلى كيان وجودي. في الوقت نفسه، ترى الكونفوشيوسية أن "تفويض السماء يُسمى طبيعة"، معتقدة أن "لي" يُمنح لكل فرد كطبيعته من السماء. تجسد الطبيعة الإنسانية "لي"، ولكن بسبب تأثير الرغبات المكتسبة، يجب على الأفراد تنمية أنفسهم باستمرار لتحقيق طبيعتهم الكاملة، وهي عملية تؤدي إلى "استنفاد المبادئ وتحقيق الذات للوصول إلى تفويض السماء"، مسار الحكيم<sup>٨٧</sup>.

في الفكر الإسلامي، يحمل "الأمر" (الروح المحمدي) دلالات وجودية وأخلاقية مشابحة. أولاً، الروح المحمدي، ككيان رئيسي، ينشأ من أمر الله "كن!" — وهو "الأمر الخلقى" (الأمر التكويني) الذي يُحضر الله من خلاله جميع الأشياء إلى الوجود. يقابله "الأمر الإلزامي" (الأمر التكليفي)، حيث يوجه الله البشر عبر الأنبياء بما هو جائز ومحرم، مُنشئاً النظم الاجتماعية المعروفة بشريعة الله. بالإضافة، يُعتبر محمد تجسيداً للنفس الإنسانية الكاملة، التي نُفخت في كل شخص، وتختلف درجة تجسيدها بناءً على العوامل المكتسبة لكل فرد.

ويستحق الذكر أن "الطبيعة والأصول في الإسلام" لا يتوافق فقط مع الكونفوشيوسية باستخدام مصطلح "الأمر"، بل يعادل أيضاً "تفويض السماء" بـ"وو تشي" (غير المحدود)، مما يشكل فهماً جديداً. في الكونفوشيوسية، يُذكر مفهوم "وو تشي" نادراً. يشير "تشو دوني" إلى "غير محدود لكن له نهاية مطلقة"، لكنه لا يتوسع في شرحه. في تفسيره، يرى "تشو سي" أن "وو تشي وتاي تشي هما نفس الكيان: "حركة السماء صامتة وعديمة الرائحة، ومع ذلك فهي

<sup>٨٦</sup> انظر: تشين تشون، معنى حرف بيكسي، (بكين: شركة تشونجهاو للكتاب، ط ١، ١٩٨٣)، ص ٨.

<sup>٨٧</sup> انظر: مو زونغسان، خصائص الفلسفة الصينية، (شنغهاي: دار نشر الكتب القديمة في شنغهاي، ٢٠٠٨)، ص ٢٠.

محور الخلق وأساس جميع الكائنات. لذا، يُقال إنها "غير محدودة لكن لها نهاية مطلقة"، بما يعني عدم وجود نهاية مطلقة من غير المحدود.

عند ليو تشي، يمثل دمج "وو تشي" و"تفويض السماء" تطوراً إبداعياً لهذا المفهوم الفلسفي. ومع ذلك، فإن مفهوم "تي" في الفلسفة الصوفية الإسلامية أكثر تعقيداً، حيث يُقسم إلى جوهر فعلي وجوهر محتمل. يُطابق الجوهر الفعلي المرجع المستخدم لـ"لي" من قبل ليو تشي؛ بينما يُشير الجوهر المحتمل إلى "النموذج الأبدي" الموجود في وعي الله، خادماً كنموذج جوهري للجوهر الفعلي وتجسيداً للتعريف الذاتي لله. إنه "الختم الممنوح من الخالق الحقيقي لجميع الخلائق"، مما يعكس الأحكام الإلهية المتمثلة في الوحي المتلاحق. يشير علماء علم الكلام إلى هذا بالعناية (القضاء والقدر)، وهو مصطلح يستخدمه أيضاً ليو تشي في "الطبيعة والأصول في الإسلام".

إن مفهوم "النموذج الأبدي" فريد للفلسفة الإسلامية الوحودية ويميز مفهوم "لي" الإسلامي عن الفلسفة الكونفوشيوسية. لكن هذا التمييز يُطبق فقط على القضايا الوجودية ولا يؤثر على كيفية استخدام المفهوم في جوهره.

### المطلب الثاني: أوجه التشابه والاختلاف في العلاقة بين "لي" و "تشي"

تعد العلاقة بين "لي" (المبدأ) و"تشي" (المادة) من القضايا المركزية في البحث الفلسفي. تناول ليو تشي هذه العلاقة بعمق مستفيداً من مفهوم "لي". في فلسفة تشو تشي، يُعتبر "لي" الجوهر الأولي للعالم، وهو بلا بداية أو نهاية، مما يعكس فكرة "الحركة والسكون بلا نهاية، والين واليانغ بلا بداية". بينما يُنظر إلى "تشي" كوجود أبدي. ومع ذلك، يحتل "لي" مكانة مهيمنة في فلسفة تشو تشي، وله الأولوية المنطقية في الحكم البشري والاستدلال. وعندما تبنى ليو تشي مفاهيم "لي" و"تشي"، واجه مسألة تحديد طبيعة العلاقة بينهما.

وفقاً للمعتقدات الإسلامية التقليدية، يوجد عالم روحي أو جوهري يسبق العالم المادي، وهو ما يشير إلى أن "لي" يسبق "تشي". كما قال ليو تشي: "قبل أن تتجلى الأشكال والظواهر، تكون المبادئ موجودة بالفعل بوضوح." ويشير هذا إلى أن "لي" سابق على الأشكال المحددة للأشياء. علاوة على ذلك، يرى أن "المبادئ الفطرية للطبيعة هي مصدر الأشكال المادية اللاحقة"، وهو ما يتماشى مع رؤية تشو تشي لـ"لي" تولد تشي<sup>88</sup>.

مع ذلك، يكشف التحليل الأعمق عن اختلافات بين رؤية ليو تشي ورؤية تشو تشي. أشار ليو تشي إلى ضرورة التمييز بين "شيانغ" (الشكل/الظاهرة) و"تشي". فعند ليو تشي، "شيانغ" هو "تشي" الذي اتخذ شكلاً، بينما "تشي" قبل أن يتخذ شكلاً يوجد فقط كاحتمالية. تتشابه "الذرات" أو "المادة الأولية" في الفلسفة الإسلامية مع "تشي الأصلي" لدى ليو تشي، فكلاهما يُعتبر الخلق الأول لله. كما يرى ليو تشي أن "الروح المحمدية" هي كيان روحي يحتوي "تشي"، مما يشير إلى الارتباط الجوهري بين "لي" و"تشي".

وفيما يتعلق بـ"تسلسل لي و تشي"، يرى ليو تشي أن تجلي المبدأ الفطري ليس عملية زمنية بل منطقية. بيانه "من اللانهائي إلى القمة العليا" يشير إلى أن "تشي" موجود ضمن القدر العظيم، وهو مشابه لرؤية تشو تشي للقمة العليا. ومع ذلك، يؤكد ليو تشي أن كلاً من "لي" و"تشي" لهما بدايات ككائنات مخلوقة في الفكر الإسلامي. ما هو بلا بداية حقاً هو "الجوهر الحقيقي الواحد"، بينما يُعد "لي" تجلٍ لوظيفة هذا الجوهر.

عند مقارنة بين "لي" و"تشي"، يستخدم ليو تشي التمييز الإسلامي بين "الملكوت" (عالم الجوهر) و"الملك" (عالم الظواهر) لتوضيح العلاقة بينهما. يوضح هذا التمييز هيمنة "لي"، لكنه يرى أيضاً أن "لي" و"تشي" لا ينفصلان؛ فإما أن "تشي" مخفية داخل "لي"، أو "لي"

<sup>88</sup> وانغ جون رونغ، علم الوجود عند ابن عربي: دراسة نقدية، (بكين: دار نشر الثقافة الدينية، ط ١، ٢٠٠٦م)، ص ٥٨.

مخفية داخل "تشي"، ويتراقبان بلا انقسام. هذا يشبه رؤية تشو تشي ل"لي تستند على تشي"، إلا أن ليو تشي يفضل عبارة "لي يتبع تحول تشي" لتوضيح الطابع الديناميكي لهذه العلاقة. أوضح هاي مينغفانغ مفهوم ليو تشي بشكل أعمق، مشيراً إلى ثلاث مراحل: تحول المبدأ، و"تحول تشي"، و"تحول الشكل". يُعتقد أن تحول المبدأ و"تشي" يحدثان في وقت واحد، بينما يشير تحول الشكل إلى ظهور الأشكال المحددة للأشياء. يساهم هذا التمييز في فهم الجوانب الفريدة لرؤية ليو تشي<sup>89</sup>.

في الختام، بينما استوعب ليو تشي أفكاراً من فلسفة تشو تشي، أضاف إليها عناصر مستمدة من الفلسفة الإسلامية. تُبرز رؤيته العلاقة بين "لي" و"تشي" كإسهام غني في الفلسفة الصينية، وتُعد مثلاً رائعاً على التبادل الفلسفي بين الثقافات.

### المطلب الثالث: المفهوم الفلسفي لوحدة الحقيقة وتجلياتها المتعددة

في سعيه لتوضيح مفهوم النظام الكوني، يستعين كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" بمهارة بالفئة الفلسفية الكونفوشيوسية "حقيقة واحدة، تجليات متعددة" لشرح الرابط الجوهرى بين الجوهر الموحد لكل الأشياء، والذي يُشار إليه بالروح المحمدي أو الجوهر الأول. يشابه هذا الفهم فلسفة تشو تشي في "حقيقة واحدة، أشكال لا تعد ولا تحصى"، حيث يبيّن أن جوهر كل الأشياء يشتق من الأصل الأولي. الالفت أن فهم ليو تشي لمفهوم "التفريق" لا يقتصر على تقسيم الأجزاء أو إسناد الخصائص، بل يؤكد أن كل شيء يتلقى المبدأ الكامل والموحد. كما يقول: "من تدفقها الهادئ والشامل، من الأعلى إلى الأدنى، يتجلى كمال المبدأ الواحد"، مما يعكس مدى شمولية وكمال المبدأ في كل الأشياء.

<sup>89</sup> انظر: ليانغ شيانغمينغ، "تفسير التراث الإسلامي بالمصطلحات الكونفوشيوسية وخلفية ليو تشي في الترجمة والكتابة الصينية"، مجلة دراسات قومية هوي، العدد ١، (٢٠٠١م)، ص ٣٧.

في معالجة مسألة التنوع الناتج عن وحدة المبدأ، يتبنى كل من ليو تشي وتشو تشي استراتيجيات متشابهة تعتمد على المبادئ الفلسفية لوحدة المبدأ وتنوع "تشي"، بالإضافة إلى اعتبار المبدأ كجوهر ووظيفة. ومع ذلك، تختلف أسسهم النظرية بشكل كبير. يلتزم ليو تشي بالمفهوم الإسلامي حيث يُعتبر المبدأ جوهرًا و"تشي" كوظيفة، مؤكدًا أن جميع الاختلافات تحدد في النهاية بواسطة المبدأ. ويقول بوضوح: "وحدة المبدأ وتنوع "تشي" تميز الحكمة عن الجهل؛ كمال الجوهر وعجز الوظيفة يتكيف مع ملاءمة الأوقات. "يُنح المبدأ هنا أهمية حيوية، في حين تُعتبر اختلافات "تشي" تجليات متنوعة لوظيفة المبدأ.

علاوة على ذلك، يعزو ليو تشي التنوع إلى عاملين أساسيين: اختلافات في موهبة "تشي" واختلافات في عمل المبدأ. في سياق الفكر الصوفي الإسلامي، تُحدد اختلافات موهبة "تشي" أيضًا باختلافات في عمل المبدأ. بعبارة أخرى، فإن المبدأ والطبيعة الموحدة جوهرًا يجب أن تكون لهما أشكال وظواهر متوافقة في الحالة اللاحقة، وهو موقف يختلف بشكل كبير عن الفكر الكونفوشيوسي التقليدي.

في فلسفة ليو تشي، تُعتبر الروح المحمدي مرآة للحقيقي الواحد، وتُعد صفاتها (أي وظائف المبدأ) انعكاسًا لصفات الحقيقي الواحد. ولذلك، يكمن جذر التنوع في تجسيد وعمل الصفات المختلفة للحقيقي الواحد. قد يبدو هذا التفسير منطقيًا دائريًا، لكنه يوفر إطارًا تفسيريًا منسجمًا لفهم التنوع. أولًا، تحدد اختلافات موهبة "تشي" بواسطة المبدأ؛ ثانيًا، تؤثر هذه الاختلافات بشكل أكبر في تجلي وظائف المبدأ؛ وفي النهاية، تُعزى ولادة التنوع إلى نظرية التجلي نفسها، حيث تكون جميع الوظائف تجليات محددة لوظائف الحقيقي الواحد.

في الختام، على الرغم من أن "حقيقة واحدة، تجليات متعددة" و"وحدة المبدأ مع تفريق متعدد" لهما تفسيراتهما وتطبيقاتهما المختلفة في النظم الفلسفية المتنوعة، يمكن من خلال تحليل عميق لأفكار ليو تشي وتشو تشي تمييز التشابهات والاختلافات في معالجة مسألة التنوع.

بينما يستعير ليو تشي من الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة، ينجح في دمج عناصر فريدة من الفكر الإسلامي، مما يقدم منظورًا قيمًا وإلهامًا للتبادل الفلسفي عبر الثقافات.



## الخاتمة

يمثل هذا البحث استكشافاً شاملاً لشخصية ليو تشي. فقد كان شخصية فكرية فريدة في الصين، جمع بين عمق المعرفة الإسلامية وسعة الأفق الثقافي. عاش في فترة حرجة خلال أواخر عهد أسرة مينغ وبدايات أسرة تشينغ، حيث كانت هناك ضغوط شديدة على المسلمين من قبل الحكام والطبقة السائدة. تبنى الكونفوشيوسية الجديدة لأجل التكيف مع الظروف الثقافية الصينية في ذلك الوقت. فقد درس أربع فلسفات رئيسية هي الكونفوشية والبوذية والطاوية والإسلامية فعلاً، بالإضافة إلى ما عُرف آنذاك بالمعارف الغربية. ولكنه تأثر بالفكر الكونفوشيوسي أكثر من تأثيره بالبوذية والطاوية. وهو كعالم ديني مسلم، لم يتبنى الفكر الكونفوشيوسي بالكامل بحيث يذوب فيه دون تمييز، بل كان يستخدمها كأداة لفهم الدين الإسلامي وتفسيره بما يتماشى مع الثقافة الصينية، بهدف فك الارتباطات التقليدية بين الثقافتين، مما أدى إلى توسيع فهم الإسلام داخل المجتمع الصيني.

استقى أفكاره الإسلامية من مصادر إسلامية رئيسية، وكذلك من الفلسفة الإسلامية التقليدية، مثل أعمال ابن عربي وابن رشد، والتي أثرت بشكل كبير في صياغة أفكاره. تعد الترجمة والتأليف أحد الوسائل الأساسية التي استخدمها ليو تشي للتواصل مع جمهور أوسع. من خلال دمج المصطلحات الصينية والفكر الفلسفي الكونفوشيوسي مع النصوص الإسلامية. لم يكن ليو تشي مجرد مفسر للإسلام باستخدام اللغة الصينية، بل قام أيضاً بدمج الأفكار الكونفوشيوسية مع الفكر الإسلامي، لتطوير تفسير يتلاءم مع العقلية الصينية.

كان كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" واحداً من أهم أعمال ليو تشي، حيث يعرض كيف يمكن تفسير العقيدة الإسلامية باستخدام المصطلحات الكونفوشيوسية. من خلال هذا العمل، استطاع ليو تشي دمج الأفكار الإسلامية حول الوحدانية والإلهية مع مفاهيم

الكونفوشيوسية مثل "الطبيعة" و"العقل". وكذلك اعتمد على بعض أفكار الصوفية الإسلامية، مثل فلسفة النقشبندية في التربية الروحية، والتي تهدف إلى تقويم النفس والروح. كان لهذا التأثير الصوفي دور كبير في توسيع الفهم الروحي للإسلام بين المسلمين الصينيين.

وظّف ليو تشي مفاهيم كونفوشيوسية مثل "الواحد" و"الطبيعة" و"السماء" بوصفها أدوات تفسيرية لعرض مباحث إسلامية كالتوحيد والخلق وصلة العبودية بالربوبية. كما أولى عنايةً خاصةً بمقولة "وحدة السماء والإنسان"، وهي فكرة تتوافق مع النزعة الكونفوشيوسية إلى الانسجام بين الإنسان والعالم الطبيعي، واتخذها إطاراً لبيان علاقة الإنسان بالله في التصوّر الإسلامي دون إخلال بخصوصية المنظومتين المفهوميتين.

#### أولاً: نتائج البحث:

تتمثل نتائج البحث في التأصيل التاريخي والفكري لفكر ليو تشي ودوره في تفسير الإسلام باستخدام المصطلحات الكونفوشيوسية الجديدة، مع توضيح تأثير هذا المنهج على العلاقة بين المسلمين والمجتمع الصيني، وخاصة في فترة أسرتي مينغ وتشينغ. من خلال دراسة هذه الظواهر، تبين أن ليو تشي، على الرغم من تعامله مع المفاهيم الكونفوشيوسية، لم يكن يتبع الفلسفة الكونفوشيوسية بشكل كامل، بل كان يسعى إلى توظيفها في شرح المفاهيم الإسلامية بشكل يتناسب مع الثقافة الصينية ويفك ارتباط التوترات بين الثقافتين.

١. استقى ليو تشي أفكاره الإسلامية من المصادر الإسلامية، مثل القرآن الكريم والحديث النبوي، بالإضافة إلى الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية التي كانت شائعة بين العلماء المسلمين في تلك الحقبة. كما اعتمد على الأسلوب الاستدلالي والمنطقي في تفسير الإسلام، مستخدماً المصطلحات الكونفوشيوسية بشكل تكاملي، مما ساعد في ترسيخ الهوية الإسلامية في الثقافة الصينية.

٢. من الواضح أن ليو تشي اعتمد بشكل أساسي على التراث الفلسفي الإسلامي في صياغة أفكاره، خاصة من خلال مؤلفاته التي تتناول العقيدة الإسلامية والأحكام الشرعية والسيرة النبوية. كان ليو تشي يستفيد من الفكر الإسلامي التقليدي، مثل أعمال ابن عربي وابن رشد، في تطوير مفاهيمه الخاصة.
٣. شكل نظام التعليم المسجدي الأساس لفكر ليو تشي، وأضاف بعداً جديداً من خلال دمج المبادئ الإسلامية مع المصطلحات والمفاهيم الكونفوشيوسية الجديدة. هذا التأثير ظهر بوضوح في أعماله مثل "الطبيعة والأصول في الإسلام"، حيث استخدم هذه المفاهيم لشرح العقيدة الإسلامية بشكل مفهوم للجمهور الصيني.
٤. لم يقتصر ليو تشي على الفكر الإسلامي فقط، بل أدمج أيضاً المفاهيم الفلسفية الصينية، وخاصة الكونفوشيوسية والطاوية، في تفسيراته وأعماله. على سبيل المثال، استخدمه لمفاهيم مثل "الإنسان الكامل" من الفلسفة الصينية لفهم أعمق للإسلام.
٥. اعتمد ليو تشي على بعض مفاهيم الصوفية الإسلامية، خصوصاً في مجال التربية الروحية، مثل فلسفة النقشبندية التي تهدف إلى تقويم النفس والروح. هذه المفاهيم ساعدت على تيسير فهم المسلمين في الصين للإسلام بشكل أعمق.
٦. كان ليو تشي يستخدم الترجمة كأداة لتوسيع دائرة الفهم. وبفضل الترجمة والتأليف المترابط، جمع بين عدة مصادر دينية وفلسفية من بينها النصوص الإسلامية والنصوص الصينية الكلاسيكية، مما يعكس قدرة ليو تشي على دمج هذه الثقافات بشكل متناغم.
٧. كان ليو تشي من أبرز المساهمين في إنتاج "هان كتاب"، بما يتناسب مع الثقافة المحلية، والتي استخدمت اللغة الصينية والمفاهيم الكونفوشيوسية لتوضيح التعاليم

الإسلامية. هذه المؤلفات لم تكن مجرد ترجمة حرفية بل محاولات تأصيلية لربط الإسلام بالمفاهيم السائدة.

٨. قدم ليو تشي نموذجًا فريدًا في دمج المصطلحات الكونفوشيوسية مع الفكر الإسلامي، مثل استخدامه مفهوم "وحدة السماء والإنسان" لتوضيح العلاقة بين الله والإنسان في الإسلام. هذه الاستراتيجية جعلت الإسلام أكثر قربًا إلى العقول الصينية.

٩. يمثل كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام": أهم أعمال ليو تشي، حيث دمج بين الفلسفة الإسلامية والمفاهيم الكونفوشيوسية، وناقش مفاهيم مثل "الوحدة" و"العقل" من منظور إسلامي.

١٠. بتعزيز فكرة "البرزخ" في الفكر الإسلامي الصيني، كتعبير عن الجمع بين الوحدة والتعددية، مما يعكس فلسفة التوازن بين الإسلام والكونفوشيوسية.

١١. استطاع ليو تشي بناء نظام فلسفي يجمع بين القيم الإسلامية والكونفوشيوسية، معتمدًا على مبادئ التعايش والتفاهم الثقافي. هذا النظام أصبح أساسًا لفهم التفاعل الثقافي والديني في الصين، وكان له دور في تعزيز التعايش السلمي بين الثقافات المختلفة.

## ثانيا: التوصيات

بناء على ما عرض من البحث ونتائجه، يوصي الباحث بالتوصيات آتية:

١. على الباحثين في المستقبل التركيز على تحليل كيفية تأثير ليو تشي على التفسير الصيني للنصوص الإسلامية، خاصة في مجال تفسير القرآن الكريم والأحاديث.

٢. ينبغي للباحثين دراسة كيفية تفاعل عناصر الفكر الكونفوشيوسي مثل "لي" و"تشي" مع المفاهيم الإسلامية مثل "التوحيد" و"التربية الروحية" لفهم السياقات الفلسفية المشتركة.
٣. من المهم للباحثين دراسة تأثير الترجمات الإسلامية على الفلسفة الصينية، خاصة تلك التي تمت في فترة السلالات الصينية المختلفة وكيف ساهمت في تشكيل أفكار مثل الفلسفة الإسلامية الكونفوشيوسية.
٤. دراسة كيفية استيعاب ليو تشي بأفكار المدارس الفلسفية الأخرى في الصين مثل الطاوية والبوذية وكيف طور منها مفاهيم جديدة تدعم رؤية إسلامية.
٥. المقارنة بين تعامل الفلاسفة الإسلامية والكونفوشيوسية مع مفهوم "الإنسان الكامل" وما تعنيه في السياقات الثقافية والدينية المختلفة.
٦. ينبغي للباحثين دراسة الاستراتيجيات التي تبناها ليو تشي في تفسير الإسلام في سياق ثقافي غير إسلامي، والتفاعل مع القيم الصينية المحلية.
٧. يوصى بالتركيز على دور ليو تشي في تكوين الفهم الصيني للإسلام وكيف أن هذه الفلسفة سهلت انتقال الإسلام إلى الأوساط الصينية بشكل أكثر قبولاً.
٨. ينبغي للباحثين دراسة العلاقة بين مفهوم "الوجود" في الكونفوشيوسية والفكر الإسلامي، مع تحديد أوجه التشابه والاختلاف في التفسير الميتافيزيقي للوجود.
٩. يجب على الباحثين العمل على مقارنة الفهم العام للإسلام في المجتمع الصيني مع الفهم العميق الذي قدمه مفكرو الفلسفة الإسلامية مثل ليو تشي.

## قائمة المصادر والمراجع

اللغة العربية:

القرآن الكريم

إبراهيم، فنغ جين يوان (٢٠١٣م). الإسلام في الصين. ترجمة: لي هوا ينغ محمود يوسف، ينتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية.

ابن سينا. (٢٠٠١م). الشفاء: قسم النفس. تحقيق: عبد الرحمن بدوي. بيروت: دار الفكر العربي.

ابن عربي، محي الدين. (١٩٩٠م). الإنسان الكامل. جمع وتأليف: محمود محمود الغراب، دمشق: مطبعة الكاتب العربي.

ابن عربي، محيي الدين. (١٩٨٠م). الفتوحات المكية. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عربي، محيي الدين. (١٩٨٠م). فصوص الحكم. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني. (١٩٧٩م). مدخل إلى التصوف الإسلامي. (ط٣). القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

أحمد، ماشطة. (٢٠٠٨م). معالم التجربة الروحية بين البوذية وصوفية الإسلام: دراسة مقارنة. رسالة الدكتوراه في معارف الوحي والتراث للجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا.

أحمد، هالة أبو الفتوح. (٢٠٠٠م). فلسفة الأخلاق والسياسة المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

أرسطو. (١٩٤٨م). الميتافيزيقا. ترجمة: أحمد لطفي السيد، القاهرة: دار الكتب المصرية.

أرسطو. (١٩٦٥م). في النفس. ترجمة: عبد الرحمن بدوي، القاهرة: دار النهضة.

آن شنغ، ترجمة محمد حمود، مراجعة جمال شحية. (٢٠١٢م). تاريخ الفكر الصيني. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد. (٢٠٠٩م). مواقف في علم الكلام. بيروت: عالم الكتب.

باي شويي. (١٩٨٢م). السيرة الذاتية لتشانغ تشونغ وو زونكي. مجلة المسلم الصيني. العدد (٣).

باي شويي. (١٩٨٣م). ليو تشي. مجلة المسلمون الصينيون. العدد (٣).

باي شويي. (١٩٨٥م). تاريخ الثقافة الإسلامية في الصين. بكين: دار النشر القومية.

باي شويي. (١٩٨٥م). ملحق لملاحظات زان ينغينجكون. مجلة المسلمون الصينيون. العدد (١).

باي شويي. (١٩٨٧م). سيرة نخبة هوي أسرة مينغ الملكية. ينتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية.

باي شويي. (٢٠٠٠م). التاريخ الصغير للإسلام في الصين. ينتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢هـ). صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير ناصر، بيروت: دار طوق النجاة.

بن رشد، أبو الوليد. (١٩٩٤م) آثار العلوي. القاهرة: دار الكتب المصرية.

بن عربي، محي الدين. (١٩٤٣م). فصوص الحكم. شرح: صائن الدين بن محمد تركه، قم: انتشارات بيدار.

بور، ت. ج. دي. (١٩٥٤م) تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو رشيد، بيروت: دار النهضة العربية.

بي فانغ. (٢٠٢١م) أفكار وانغ دايو من اندماج الإسلام والكونفوشيوسية. مجلة المسلم الصيني. العدد (٢).

البيضاوي، أبو يعلى. (١٩٩٩م). تفسير القاضي. بيروت: دار الكتب العلمية.

تان تان. (٢٠٠٣م). دراسة حول أسباب نشأة الترجمات الإسلامية الصينية بين أواخر عهد أسرة مينغ وأوائل عهد أسرة تشينغ. مجلة دراسات الأديان العالمية. العدد (٣).

تانغ مينغبانغ. (١٩٩٨م). سيرة شاو يونغ. نانجينغ: دار نشر جامعة نانجينغ.

تساي دقوى. (١٩٩٧م). دمج الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الصينية التقليدية عند ليو تشي. مجلة تاريخ الفلسفة الصينية. العدد (١).

تشانغ تايان. (١٩١٠م). التراث الوطني. (ط١). اليابان: المطبعة هيديكوشي.

تشانغ داي نيان. (١٩٨٩م). مخطط المفاهيم والفئات في الفلسفة الصينية الكلاسيكية. بكين: مطبعة العلوم الاجتماعية الصينية.

تشانغ داي نيان. (١٩٩٦م). موجز الفلسفة الصينية. بكين: دار النشر التجاري.

تشانغ زاي. (٢٠٠٠م). تفسير النور الحقيقي. بكين: دار نشر تشونغ هوا.

تشاو زي بينغ. (١٩٩٧م). التعليم المسجدي للمسلمين الصينيين خلال عهدي مينغ وتشينغ. رسالة ماجستير، قسم علم الأعراق، جامعة تشنغتشو.

تشاو كان. (١٩٨٩م). سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني، سلسلة الكتب القديمة للأقليات العرقية في تشينغهاي. شينينغ: دار النشر الشعبية في تشينغهاي.

تشن تشون. (٢٠٠٣م). دراسات في فلسفة لي للحقبة السونغ والمينغ. قوانغتشو: دار نشر جامعة تشونغشان.

تشن جيوجين. (١٩٩٣م). الرؤية الكونية الإسلامية في الطبيعة والأصول في الإسلام. مجلة دراسات قومية هوي. العدد (١).

تشن لاي. (٢٠٠٩م). تاريخ الفلسفة الصينية. بكين: دار نشر جامعة بكين.

تشن يوان. (٢٠٠٠م). لمحة موجزة عن دخول الإسلام إلى الصين، ضمن تاريخ موجز للإسلام في الصين. لباي شوي ينتشوان: دار نشر الشعب في نينغشيا.

تشنغ وين تشيوان. ١٩٩٨م. إسلامية فلسفة ليو تشي. رسالة ماجستير، معهد الفلسفة، جامعة تشونغ يانغ.

تشو تشوان بين. (٢٠٠٨م). التعليم عند قومية هوي المسلمة في عصر أسرتي مينغ وتشينغ. ينتشوان: دار النشر الشعبية في نينغشيا.

تشو دون بي. (١٩٨٨م). تفسير مخطط تاي تشي. نانجينغ: دار نشر جامعة نانجينغ.

تشو دون بي. (٢٠٠٩م). الأعمال الكاملة لتشو دون بي. بكين: شركة تشونغ هوا للكتب.

- تشو شي. (١٩٨٦م). أقوال تشو شي المجمع. ج ٩٤. بكين: دار تشونغ هوا للنشر.
- تشو شي. (١٩٨٦م). تفسير الكلاسيكيات الأربعة. تايبيه: دار نشر تشونغ هوا.
- تشو شي. (٢٠١١م). شروحات على الكتب الأربعة. بكين: شركة تشونغ هوا للكتاب.
- تشو شياو جون. (٢٠٠٩م). الفكر الفلسفي في تفسير التراث الإسلامي باصطلاحات الكونفوشيوسية عند ليو تشي. رسالة ماجستير، جامعة الشمال الغربي العادية.
- تشين تشون. (١٩٨٣م). معنى حرف بيكسي. (ط١). بكين: شركة تشونغ هوا للكتاب.
- تشين زي يي. (١٩٣٣م). الكونفوشيوسية الجديدة لعهد أسرة سونغ ومبتدأها الإسلامية. مجلة جامعة شي دا. العدد (٦).
- تشين لاي. (٢٠١٠م). دراسات حول فلسفة تشو شي. بكين: مكتبة سانليان.
- تشين لاي. (٢٠٢٠م). تعليقات على مقالات تشو شي. بكين: مكتبة سانليان.
- تشين هوي بين. (١٩٩٢م). تاريخ الفكر الإسلامي. بكين: مطبعة الصين اليوم.
- تشين هوي بين. (١٩٩٥م). الإسلام في الصين والثقافة التقليدية. بكين: مطبعة العلوم الاجتماعية الصينية.
- تشين هوي. (٢٠٢٠م). سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني: مناقشة حول المؤلفين والطبعات. مجلة المسلم الصيني. العدد (٤).
- الفتازاني، أبو الوفا الغنيمي. (١٩٧٩م). مدخل إلى التصوف الإسلامي. (ط٣). القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

توفيق سلوم، ارثور سعدييف. (٢٠٠٠م). الفلسفة العربية الإسلامية-الكلام والمشائية والتصوف. بيروت: دار الفارابي.

جانغ داي نيان. (١٩٨٩م). دراسة في تصنيف المفاهيم الفلسفية الصينية. بكين: دار النشر للعلوم الاجتماعية الصينية.

الرجاني، علي بن محمد. (١٩٩٣م). التعريفات. القاهرة: دار الفكر.

جو دون يي. (١٩٩٠م). شرح مخطط تاي جي. منشورات الفلسفة الصينية.

الجوهري، إسماعيل بن حماد أبو نصر. (٢٠٠٩م). الصحاح. القاهرة: دار الحديث.

الجويني، عبد الملك. (١٩٩٥م). الإرشاد إلى قواطع الأدلة. تحقيق: عبد العظيم الديب، بيروت: دار الفكر.

الجيلاني، عبد القادر. (١٩٩٧م). فتوح الغيب. بيروت: مكتبة المعارف.

الجيلاني، عبد القادر. (٢٠٠٧م). السر الأكبر. بغداد: دار الحكمة.

جين جي تانغ. (٢٠٠٠م). دراسات في تاريخ الإسلام الصيني. ينتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية.

جين يي جيو. (١٩٩٩م). استكشاف الإسلام الصيني: دراسة لليو تشي. (ط١). بكين: دار النشر الشرقية.

جين يي جيو. (٢٠١٣م). الصوفية في الصين. (ط١). بكين: دار نشر أدب العلوم الاجتماعية.

حكيم النور. (٢٠١٥م). أسرار الأسماء والصفات. طهران: دار النور.

الحلاج، الحسين بن منصور. (١٩١٣م). الطواسين. تحقيق: لويس ماسينيون، باريس: المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية.

خه جا وو. (٢٠٠٤م). تاريخ تطور الفكر الصيني. ترجمة: عبد العزيز حمدي عبد العزيز، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

خه جا وو، بو جين جين، تانغ يو يوان، صوكاي تاي. (٢٠٠٤م). تاريخ تطور الفكر الصيني. ترجمة: عبد العزيز حمدي عبد العزيز، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

دو وي مينج. (٢٠٠٣م). تطور الحوار بين الحضارات وأهميته العالمية. مجلة دراسات هوي. العدد (٣).

دونغ، يانغ تشونغ. (٢٠٠٢م). كتاب مرصاد العبادة ونظرية نشأة الكون عند ليو تشي. مجلة جامعة نينغشيا. العدد (٤).

دينغ جون. (٢٠٠٦م). الحوار بين الحضارات من منظور إسلامي والأخلاق العالمية. دراسات قومية هوي. العدد (١).

دينغ كيجيا. (٢٠٠٢م). الترجمات الإسلامية الصينية: الموارد النصية للحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية في التاريخ والواقع. مجلة دراسات قومية هوي. العدد (٤).

دينغ كيجيا. (٢٠٠٤م). الموارد النصية للحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية. مجلة دراسات قومية هوي. العدد (٤).

دينغ كيجيا. (٢٠١١م). حوار الإسلام والكونفوشيوسية من منظور الحوار بين الحضارات. مجلة دراسات العالم العربي. العدد (٣).

دينغ كيجيا. (٢٠١٢م). مفهوم الإنسان الكامل عند ليو تشي. مجلة دراسات قومية هوي. العدد (٣).

دينغ يونيو. (٢٠٠٧م). الدورة الأكاديمية وروح الدراسات الإسلامية في الصين: من وانغ داو إلى ما جيان. مجلة دراسات العالم العربي. العدد (٢).

الرازي، أبو بكر عبد الله بن شاهاور. (١٩٩٣م). منارات السائرين ومقامات الطائرين. القاهرة: دار سعاد الصباح.

الرازي، فخر الدين بن عمر. (٢٠٠٠م). كتاب النفس والروح وشرح قواهما. تحقيق: محمد صغير حسن المعصومي، اسلام آباد: مطبوعات معهد الأبحاث الإسلامية.

الرازي، فخر الدين. (١٩٨٠م). المحصل. بيروت: دار الكتب العلمية.

سانغ جن، ترجمة تشنغ بوه رونغ. (٢٠٠٤م). الأديان في الصين. بكين: دار النشر الصينية عبر القارات، .

سبحاني، جعفر. (١٩٩٣م). بحوث في الملل والنحل. اصفهان: مؤسسة النشر الإسلامي.

السكاكي، أبي بكر محمد بن علي. (١٩٨٧م). مفتاح العلوم. لبنان: دار الكتب العلمية.

السهورودي، شهاب الدين. (١٩٧٦م). حكمة الإشراف. تحقيق: هنري كوربان، طهران: معهد الدراسات الإسلامية.

سون تشن يو. (٢٠٠٥م). دراسة العلاقة بين علم الكلام الإسلامي الهوي والفكر الكونفوشيوسي خلال عهدي مينغ وتشينغ. بكين: دار نشر التاريخ والعلوم الصينية.

شا تشونغ بينغ. (٢٠٠٣م). اندماج الإسلام والكونفوشيوسية في عهد أسرتي مينغ وتشينغ من نظرية الواحد الحقيقي. مجلة جامعة نانجينغ. العدد (١).

الشريشي، أحمد بن عبد المؤمن القيسي. (١٩٩٢م). شرح مقامات الحريري. بيروت: المكتبة العصرية.

شيجيرو حصياي. (٢٠٠٩م). تأثير الفلسفة الإسلامية على الكونفوشيوسية الجديدة. مجلة تاريخ الشحن البحري. العدد (٢).

شين يمينغ. (٢٠٠٧م). الدراسة المقارنة بين كتاب "لوائح لجامي وتشن جينغ تشاو وي، ليو تشي. رسالة ماجستير، جامعة بكين.

شين يي. (٢٠١١م). دراسة حول تأثير الكونفوشيوسية الجديدة ل تشو شي على علم الكونيات ل ليو تشي. مجلة الجامعة الشمالية للقوميات. العدد (٦).

شينينغ: دار النشر الشعبية في تشينغهاي. (١٩٨٩م). سيرة الأئمة المعلمين للتعليم المسجدي الصيني.

صن تشانغو. (١٩٩٠م). مقدمة للثقافة البوذية الصينية. تيانجين: مطبعة جامعة نانكاي.

صن تشن يو. (٢٠٠٩م). مفهوم العالم الكبير عند ليو تشي. مجلة ينشان العلمية. العدد (٦).

الصوري، فرديوس. (١٩٥٢م). الايساغوجي. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

الصيني، محمد نورالحق بن السيد لقمان (ما ليانيوان). (١٩٠٣م). شرح اللطائف. كانفور للهند.

العراقي، محمد عاطف. (١٩٧٣م). مذاهب فلاسفة المشرق. القاهرة: دار المعارف بمصر.

الغزالي، أبو حامد. (١٩٦٢م). مقاصد الفلاسفة. القاهرة: دار المعارف.

الغزالي، أبو حامد. (١٩٧٥م). تهافت الفلاسفة. بيروت: دار المعرفة.

الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٠م). المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. بيروت: دار المعرفة.

الغزالي، أبو حامد. (٢٠٠٥م). إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة.

الفارابي. (١٩٩٥م). آراء أهل المدينة الفاضلة. بيروت: دار المشرق.

فريق التحرير. (١٩٧٨م). التاريخ الموجز لقومية هوي. ينتشوان: دار نشر الشعب في نينغشيا.

فنج جوين. (٢٠٠٩م). أوجه التشابه بين كتاب "الطبيعة والأصول في الإسلام" وبين الفكر

الكونفوشيوسي في نظرية الطبيعة البشرية. مجلة دراسات أديان العالم. العدد (٤).

فنج جين يوان. (٢٠١٣م). موجز عن الإسلام في الصين. ترجمة: حسين إبراهيم، ينتشوان:

دار نشر نينغشيا الشعبية.

فنج فنج. (٢٠٢٢م). دراسة عن حياة هو دنغ تشو وفكره وإسهاماته التاريخية. مجلة المسلم

الصيني. العدد (٤).

فنج يو لان. (٢٠٠١م). تاريخ مختصر للفلسفة الصينية. بكين: دار نشر الشعب.

فو تونغشيان. (٢٠٠٠م). تاريخ الإسلام في الصين، ينتشوان: دار نشر شعب نينغشيا.

فينج هوايكسين. (١٩٩٨م). دمج أفكار ليو تشي الفلسفية في الكونفوشيوسية الجديدة. مجلة دراسات قومية هوي. العدد (٢).

فينج هوايكسين. (١٩٩٩م). الطبيعة الإنسانية ل ليو تشي: دراسة نقدية. مجلة دراسات قوميات الشمال الغربي. العدد (١).

قريب الله، حسن الفاتح. (١٩٩٧م). فلسفة وحدة الوجود. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

القشيري، عبد الكريم. (٢٠٠٤م). الرسالة القشيرية. القاهرة: دار السلام.

قوه رويجيا. (٢٠٢٢م). تفسير الكتب الإسلامية بالكونفوشيوسية: تحقيق في التواصل بين الثقافات لحركة الترجمة الإسلامية الصينية في عهد أسرتي مينغ وتشينغ. المجلة الصينية لأبحاث الاتصالات. العدد (٢).

قوه سوشينغ؛ صن تشن يو. (٢٠١١م). نظرية ليو تشي الدينية. مجلة ينشان العلمية. العدد (٦).

قوه ينغ ده، ترجمة: تشانغ جيا مين. (٢٠١٥م). تاريخ العلاقات الصينية العربية. بكين: مطبعة جامعة بكين.

كونفوسوس. (٢٠٠٩م). كتاب الحوار، قوانغتشو. ترجمة: ما جيان (محمد مكين)، دار هواتشنغ للنشر.

كونفوشيوس. (٢٠١٢م). كتاب الحوار، ضمن مجموعة الكتب الكلاسيكية الصينية: النسخة الكاملة. ترجمة وتعليق: تشانغ يان بينغ وآخرون، بكين: دار النشر الصينية.

لان جونلي. (٢٠١٢م). هو دنغ تشو: التعليم الإسلامي في عهد أسرة مينغ. مجلة الدين الصينية. العدد (٦).

لان شي. (٢٠٠٥م). تيان فانغ تشنغ شيويه. خفي: دار هوانغشان للنشر، الجزء ١٦ من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة.

لي ون هوا، (٢٠١٣م). قومية هوي في الصين. ترجمة: ما ئي باو، مراجعة: جسين إبراهيم ما تشان مينغ، ينتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبية.

المطاوي، حسن. (١٩٨٩م). الله والإنسان في فلسفة ابي حيان التوحيدي. القاهرة: مكتبة مدبولي.

مي شو جيانغ ويو جيا. (٢٠٠٤م). الإسلام في الصين. ترجمة: وانغ ماو هو، بكين: دار ووتشو للنشر.

النسفي، عزيز الدين. (١٩٩١م). كشف الأسرار. ترجمة: هيرمان لاندولت، بيروت: دار الفكر.

النسفي، عزيز الدين. (د.ت). المقصد الأقصى (نسخة بخط اليد).

نصر، سيد حسين. (١٩٩١م). مقدمة إلى العلوم الكونية الإسلامية. ترجمة: سيف الدين القصير، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.

نيجهام، جوزيف. (١٩٩٥م). موجز تاريخ العلم والحضارة في الصين. ترجمة: محمغ غريب جودة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

هـ. ج. كريل. (١٩٧١م). **الفكر الصيني من كنفوشيوس إلى ماوتس تونج**. ترجمة: عبد الحميد سليم، مرجعة: على أدهم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

الهروي، عبدالله الأنصاري. (١٩٨٨م). **منازل السائرين**. لبنان: دار الكتب العلمية.

هويدي، فهمي. (١٩٨١م). **الإسلام في الصين**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

يه لانغ، تشو ليانغ تشي. (٢٠١١م). **كتاب الثقافة الصينية**. ترجمة: تشانغ جيامين، مراجعة: محمد أبو جراد، بكين: دار النشر لتعليم وبحوث اللغات الأجنبية.

#### اللغة الفارسية:

ابوالحسن على بم عثمان جلابي هجویری غزنوی. (١٩٩٥م). **كشف المحجوب**. اسلام آباد: انتشارات مركز تحقيقات فارسی ایران و پاکستان.

بلخي، ناصر خسرو قبادياني. (٢٠٠٥م). **زاد المسافر**. طهران: ميراث مكتوب.

جامي، نور الدين عبدالرحمن. (١٩٧٨م). **لوائح**. لاهور: مركز تحقيقات فارسي ايران وپاکستان.

جامي، نورالدين عبد الرحمن. (٢٠٠٥م). **أشعة اللمعات**. طهران: ناصر خسرو.

حافظ شمس الدين محمد. (٢٠٠١م). **ديوان حافظ**. طهران: انتشارات فاخر.

فريدالدين العطار، **تذكرة الأولياء، طهران**. سايت فرهنگي، اجتماعي، خبري تربت جام دات كام (غير منشور).

محمد إسماعيل مبلغ. (٢٠١٣م). *عرفان جامي*. تصحيح ومقدمه: علي اميري، كابل: بنياد مهرگان عمران.

محمد حسين بيات. (١٩٩٦م). *مباني عرفان وتصوف*. طهران: انتشارات دانشگاه طباطبائي.

مبيدي، أبو الفضل أحمد بن أبي سعد. (٢٠١٣م). *كشف الأسرار وعدة الأبرار*. طهران: سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انساني دانشگاهها.

نجم الدين رازي، (١٩٧٣م). *مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد*. طهران: مطبعة مجلس.

نسفي، عزيز الدين. *المقصد الأقصى*، (نسخة بخط اليد).

#### اللغة الإنجليزية:

al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (2014). *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: IBFIM.

al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (2001). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.

Bakar, Osman. (1997). *Islam and Confucianism: A Civilizational Dialogue*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

Ben-Dor Benite, Zvi. (2005). *The Dao of Muhammad: A Cultural History of Muslims in Late Imperial China*. London: Harvard University Asia Center.

Broomhall, Marshall. (1966). *Islam in China: A Neglected Problem*. New York: Paragon Book Reprint Corp.

Chan, Wing-tsit. (1963). *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.

Chittick, William C. (2001). *The Heart of Islamic Philosophy: The Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afdal al-Dīn Kāshānī*. Oxford: Oxford University Press.

- Chittick, William C. (1998). *The Self-Disclosure of God*. Albany: State University of New York Press.
- Chittick, William C. (1989). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press.
- Frankel, James D. (2011). *Rectifying God’s Name: Liu Zhi’s Confucian Translation of Islam*. Honolulu: University of Hawai‘i Press.
- Lipman, Jonathan N. (1997). *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*. Seattle: University of Washington Press.
- Loewe, M. (1993). *The Internal Foundations of the Han Empire: Dong Zhongshu's Concept of the Political Role of Confucianism*. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 8(4), 105–132.
- McNally, R. (1999). *Matteo Ricci: A Jesuit at the Court of China*. Cambridge: Harvard University Press.
- Min, Ke Qin. (2016). *Wang Dai-Yu’s Understanding of Zhengjiao: A Critical and Annotated Study*. PhD Thesis, International Islamic University Malaysia.
- Murata, Sachiko; Chittick, William C.; & Tu, Weiming. (2009). *The Sage Learning of Liu Zhi: Islamic Thought in Confucian Terms*. Cambridge: Harvard University Asia Center.
- Murata, Sachiko. (2006). *The Unity of Being and the Diversity of Existence: Neo-Confucian Reflections*. Albany: State University of New York Press.
- Murata, Sachiko. (2000). *Confucianism and Islam: A Comparative Study*. Tokyo: Asian University Press.
- Murata, Sachiko. (2000). *Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Tai-Yu’s Great Learning of the Pure and Real and Liu Chih’s Displaying the Concealment of the Real Realm*. Albany: State University of New York Press.
- Murata, Sachiko & Chittick, William C. (1994). *The Vision of Islam*. New York: Paragon House.
- Murata, Sachiko. (1992). *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*. Albany: State University of New York Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. (2006). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. Albany: State University of New York Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. (1997). *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn Arabi*. New York: Caravan Books.

Shehu, F. M. (2008). *Nostra Aetate and the Islamic Perspective of Inter-Religious Dialogue*. Kuala Lumpur: International Islamic University Press.

Shen, Yiming. (2015). *Chinese Islamic Text Studies in the Seventeenth and Eighteenth Centuries: A Case Study of Chinese Translations of Jami's Persian Sufi Prose*. PhD Thesis, SOAS, University of London.

Tihanyi, G. (2001). *Matteo Ricci and the Jesuit Mission to China*. *International Journal of Sino-Western Studies*, 10(1), 15–30.

Tontini, Roberta. (2016). *Muslim Sanzijing: Shifts and Continuities in the Definition of Islam in China*. DPhil Thesis, University of Oxford.

Wen, Haiming. (2010). *Chinese Political Philosophy, Metaphysics, Epistemology and Comparative Philosophy*. Beijing: Chinese Intercontinental Press.

Wu, Xinyi. (2018). *Educational Journeys, Struggles and Ethical Identity: The Impact of State Schooling on Muslim Hui in Rural China*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

### اللغة الصينية:

تساي دقوى. (١٩٩٧م). دمج الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الصينية التقليدية عند ليوتشي. مجلة تاريخ الفلسفة الصينية. العدد (١).

蔡德贵，《刘智对伊斯兰教哲学和中国传统哲学的融合》，中国哲学史，1997年1期

تشانغ تايان. (١٩١٠م). التراث الوطني. (ط١). اليابان: المطبعة هيديكوشي.

章太炎，《国故论衡》，日本：秀光舍出版社，1910年第1版

تشن جيوجين. (١٩٩٣م). الرؤية الكونية الإسلامية في "الطبيعة والأصول في الإسلام". مجلة دراسات قومية هوي. العدد (١).

陈久金，《〈天方性理〉所反映出的回回宇宙观》，回族研究，1993年第1期

تشو شياو جون. (٢٠٠٩م). الفكر الفلسفي في تفسير التراث الإسلامي باصطلاحات الكونفوشيوسية عند ليو تشي. رسالة الماجستير لجامعة الشمال الغربي العادية.

朱小军，《刘智“以儒诠伊”哲学思想研究》，西北师范大学(2009)年硕士论文

تشين زبي. (١٩٣٣م). الكونفوشيوسية الجديدة ومبتدأها الإسلامية. مجلة جامعة شي دا. عدد(٦).

陈子怡，《宋人理学由回教蜕化而出》，师大月刊，第6期

جين ييجيو. (٢٠١٣م). الصوفية في الصين. (ط١). بكين: دار نشر أدب العلوم الاجتماعية.

金宜久，《苏非主义在中国》，北京：社会科学文献出版社，2013年第1版

جين ييجيو. (١٩٩٩م). استكشاف الإسلام الصيني - دراسات عن ليو تشي. (ط١). بكين: دار النشر الشرقية.

金宜久，《中国伊斯兰探秘-刘智研究》，北京：东方出版社，1999年第1版

دينغ كيجيا. (٢٠١٢م). مفهوم الإنسان الكامل عند ليو تشي. مجلة دراسات قومية هوي. العدد (٣).

丁克家，《论刘智思想中的“完人”观念》，回族研究，(2021)年第3期

دينغ كيجيا. (٢٠٠٤م). الموارد النصية للحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية. مجلة دراسات قومية هوي. العدد (٤).

丁克家，《汉文译著：回儒对话历史与现实的文本资源》，回族研究，(2004)年4期

دينغ كيجيا. (٢٠١١م). حوار الإسلام والكونفوشيوسية من منظور الحوار بين الحضارات.  
دراسات العالم العربي. العدد (٣).

丁克家, 《文明对话视角下的回儒对话》, 阿拉伯世界研究, 2011年3期

شا تسونغ بينغ. (٢٠٠٤م). الدراسات الإسلامية في الصين-دراسة فلسفة ليو تشي.  
(ط١). بكين: مطبعة جامعة بكين.

沙宗平, 《中国的天方学-刘智哲学研究》, 北京: 北京大学出版社, (2004)年第1  
版

شا تشونغ بينغ. (٢٠٠٣م). اندماج الإسلام والكونفوشيوسية في عهد أسرتي مينغ وتشينغ من  
نظرية الواحد الحقيقي. مجلة جامعة نانجينغ. العدد (١).

沙宗平, 《从真一说看明清之际的回儒融合》, 南京大学学报, 2003年1期

شيجيرو حصياي. (٢٠٠٩م). تأثير الفلسفة الإسلامية على الكونفوشيوسية الجديدة. مجلة  
تاريخ الشحن البحري. العدد (٢).

长谷部茂, 《试论伊斯兰哲学对宋明儒学的影响》, 海交史研究, 2009年2期

شين يمينغ. (٢٠٠٧م). الدراسة المقارنة بين كتاب لوائح ل جامي وكتاب كشف الحقائق ل  
ليوتشي. رسالة الماجستير لجامعة بكين.

沈一鸣, 《〈贾米的勒瓦一合〉与刘智的〈真境昭微〉初步比较研究》, 北京大学  
硕士学位论文, (2007)年

شين يي. (٢٠١١م). دراسة حول تأثير الكونفوشيوسية الجديدة ل تشو شي على علم  
الكونيات ل ليو تشي. مجلة الجامعة الشمالية للقوميات. العدد (٦).

沈毅，《论刘智哲学宇宙论对朱熹理学思想的中介化过程》，北方民族大学学报，2011年6期

صن تشن يو. (٢٠٠٦م). السيرة النقدية ل وانغ داو و ليو تشي. (ط١). نانجينغ: مطبعة جامعة نانجينغ.

孙振玉，《王岱舆刘智评传》，南京：南京大学出版社，2006年第1版

فنج جوين. (٢٠٠٩م). أوجه التشابه بين كتاب الطبيعة والأصول في الإسلام وبين الفكر الكونفوشيوسي في نظرية الطبيعة البشرية. مجلة دراسات أديان العالم. العدد(٤).

冯杰文，《理同、义和、性相通——天方性理与儒学在人性问题上的相通之处》，世界宗教研究，(2009)年4期

فينج هوايكسين. (١٩٩٨م). دمج أفكار ليو تشي الفلسفية في الكونفوشيوسية الجديدة. مجلة دراسات قومية هوي. العدد(٢).

冯怀信，《论刘智哲学思想对理学的吸收融合》，回族研究，(1998)年2期

فينج هوايكسين. (١٩٩٩م). الطبيعة الإنسانية ل ليو تشي: دراسة نقدية. مجلة دراسات قوميات الشمال الغربي. العدد(١).

冯怀信，《刘智人学思想述评》，西北民族研究，1999年第1期

قوه سوشينغ، صن تشنيو. (٢٠١١م). نظرية ليو تشي الدينية. مجلة ينشان العلمية. العدد(٦).

郭苏星，孙振玉，《刘智的教论》，阴山学刊，(2011)年第6期

لي بين. (٢٠٠٤م). أصول الدين الإسلامي عند ليو تشي. مجلة جامعة الشمال الغربي  
العادية. العدد(١).

李斌, 《刘智的教道渊源论》, 西北师大学报, (2004)年第期

ليانغ شيانغمينغ, (٢٠٠٤م). دراسات حول ليو تشي وفكره الإسلامي. (ط١). لانتشو:  
مطبعة جامعة لانتشو.

梁向明, 《刘智及其伊斯兰思想研究》兰州: 兰州大学出版社, (2004)年第 1 版

ليانغ شيانغمينغ. (٢٠٠٢م). الدراسة للخلفية العائلية ليو تشي وخلفيته العلمية. مجلة جامعة  
الشمال الغربي الثانية للقوميات. العدد(٢).

梁向明, 《论刘智的家世出身与治学背景》, 西北第二民族学院学报, (2002)年 2  
期

ليانغ شيانغمينغ. (٢٠٠١م). تفسير التراث الإسلامي باصطلاحات الكونفوشيوسية وخلفية  
ليو تشي في الترجمة والكتابة الصينية. مجلة دراسات قومية هوي. العدد(١).

梁向明, 《"以儒诠经"与"反经异俗"--兼谈回族学者刘智从事汉文译著的时空背  
景》, 回族研究, (2001)年 1 期

ليانغ شيانغمينغ. (٢٠٠٣م). عقيدة ليو تشي الإسلامية, مجلة قوميات هيلونغجيانغ,  
العدد(٥).

梁向明, 《论回族学者刘智的伊斯兰教观》, 黑龙江民族丛刊, (2003)年第 5 期

ليو تشي. (٢٠٠٥). السجل الأصلي لخاتم أنبياء الإسلام (tian fang zhi) 天方至圣实录  
الشeng shi lu). المجلد ١٤ من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، خفي: دار  
هوانغشان للنشر.

(清)刘智: 《天方至圣实录年谱》,清同治八年锦城宝真堂重刊本,周燮藩主编《清  
真大典》第十四册,合肥:黄山书社,(2005).

ليو تشي. (٢٠٠٥). الطبيعة والأصول في الإسلام (tian fang xing li) 天方性理. المجلد  
١٧ من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية القديمة، خفي: دار هوانغشان للنشر.

(清)刘智: 《天方性理》,周燮藩主编《清真大典》第十七册,合肥:黄山书社,  
(2005).

ليو تشي. (٢٠٠٥). تفسير الأبجدية الإسلامية. المجلد ١٧ من مجموعة الكتب الإسلامية  
الصينية القديمة، خفي: دار هوانغشان للنشر.

(清)刘智: 《天方字母解义》清同治二年镇江西门外藏版刊本,周燮藩主编《清真  
大典》第十七册,合肥:黄山书社,(2005).

ليو تشي. (٢٠٠٥). ثلاثة أحرف كلاسيكية الإسلامية. المجلد ١٧ من مجموعة الكتب  
الإسلامية الصينية القديمة، خفي: دار هوانغشان للنشر،

(清)刘智: 《天方三字经》清同治二年镇江西门外藏版刊本,周燮藩主编《清真大  
典》第十七册,合肥:黄山书社,(2005).

ليو تشي. (٢٠٠٥). شرح أركان الإسلام الخمسة. المجلد ١٩ من مجموعة الكتب الإسلامية  
الصينية القديمة، خفي: دار هوانغشان للنشر.

(清)刘智:《五功释义》[M],民国八年铅印本,周燮藩主编《清真大典》第十五册,  
合肥:黄山书社,(2005)。

ليو تشي. (٢٠٠٥). **قمر ساعات الخمس**. المجلد ١٧ من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية  
القديمة، خفي: دار هوانغشان للنشر.

(清)刘智:《五更月》清同治二年镇江西门外藏版刊本,周燮藩主编《清真大典》  
第十七册,合肥:黄山书社,(2005)。

ليو تشي. (٢٠٠٥). **كشف الحقائق**". المجلد ١٩ من مجموعة الكتب الإسلامية الصينية  
القديمة، خفي: دار هوانغشان للنشر.

(清)刘智译:《真境昭微》,民国十四年北京清真书报社石印本,周燮藩主编《清真  
大典》第十九册,合肥:黄山书社,(2005)。

ليو تشي. (٢٠٠٥). **مناسك الإسلام (tian fang dian li 天方典礼)**. المجلد ١٥ من مجموعة  
الكتب الإسلامية الصينية القديمة، خفي: دار هوانغشان للنشر،

《天方典礼择要解》清康熙四十九年杨斐葑刻本,周燮藩主编《清真大典》第十  
七册,合肥:黄山书社,(2005)。

ليو ييهونغ. (٢٠٠٦م). **الحوار بين الإسلام والكونفوشيوسية**. (ط١). بكين: دار نشر الثقافة  
الدينية.

刘一虹,《回儒对话》,北京:宗教文化出版社,(2006)年第1版

ليو ييهونغ. (٢٠٠٢م). دراسات في الفلسفة الإسلامية الصينية في عهد أسرتي مينغ وتشينغ. رسالة الدكتوراه لمعهد الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية.

刘一虹, 《明清时期的中国伊斯兰哲学思想研究》, 中国社会科学院(2002)年博士  
论文

ما ديويونغ. (٢٠٠٦م). حوار الإسلام والكونفوشيوسية والوعي الثقافي في تاريخ الصين.  
رسالة الماجستير لمعهد الحزب الشيوعي الصيني بمقاطعة جيانغسو.

马多勇, 《中国历史上的回儒对话与文化自觉》, 中共江苏省委党校(2006)年硕士  
论文

ما ديويونغ. (٢٠١٥م). دراسة مقارنة بين نظريات ليو تشي وتشوشي عن الطبيعة البشرية،  
مجلة دراسات قومية هوي. العدد(١).

马多勇, 《刘智与朱熹人性论比较研究》, 回族研究, 2015年1期

ما لانمي. (٢٠١٣م). دراسة نظرية "الواحد الحقيقي" وتصيين الإسلام, رسالة الماجستير  
لجامعة شنشي العادية.

马兰酶, 《伊斯兰真一观及其中国化研究》, 陕西师范大学, (2013)年

يانغ بوجون. (١٩٦٠م) منسيوس: ترجمة وشرح, بكين: دار تشونغهوا للكتب, ط١.

杨伯峻: 《孟子译注》, 北京: 中华书局, 1960年初版

وانغ جون رونغ. (٢٠٠٦م). علم الوجود عند ابن عربي: دراسة نقدية, بكين: دار نشر  
الثقافة الدينية, ط١.

王俊荣，《天人合一物我还真-伊本·阿拉比存在论初探》，北京：宗教文化出版社，  
(2006)年第1版

وانغ قينمينغ، (٢٠٠٨م). المصادر والمراجع العربية لمؤلفات ليو تشي: دراسة نقدية. مجلة  
دراسات قوميات الشمال الغربي. العدد ١.

王根明，《刘智著作参阅的阿拉伯文文献考释及其研究评述》，西北民族研究，  
(2008)年1期

وانغ مينغمينغ. (١٩٩٨م). الرخاء المفقود. هانغتشو: دار النشر الشعبية بمقاطعة تشجيانغ.

王铭铭，《逝去的繁荣》，杭州：浙江人民出版社，(1998)年

يانغ تشونغ دونغ. (٢٠٠٢م). كتاب "مرصاد العبادة" ونظرية نشأة الكون عند ليو تشي. مجلة  
جامعة نينغشيا. العدد (٤).

杨忠东，《〈密迹索德〉与刘智的宇宙生成论》，宁夏大学学报，(2002)年4期

يانغ تشونغ دونغ. (٢٠٠١م). مفهوم الحياة المثالية عند ليو تشي-والفروق بين ليو تشي وتشو  
ش. مجلة جامعة شينجيانغ. العدد (١).

杨忠东，《试析刘智的人生理想论——兼论刘智和朱熹的区别》，新疆大学学  
报，(2001)年1期

يانغ قويبينغ. (١٩٩٥م). الأفكار الفلسفية لقومية هوي من الترجمات الصينية للتراث الإسلامي  
في سلاتي مينغ وتشينغ. مجلة دراسات قومية هوي. العدد (١).

杨桂萍，《明清时期中国伊斯兰教汉文译著中的回哲学思想》，(1995)年1期，回

族研究

يانغ قويينغ. (٢٠١٢م). العلاقة بين الإسلام والكونفوشيوسية من كتاب "لوائح". مجلة الثقافة الدينية العالمية. العدد (٣).

杨桂萍, 《从〈真境昭微〉看伊斯兰教与儒学的会通》, 世界宗教文化, (2012)年 3 期

يانغ قويينغ، محمود زهيري، صن زيوي. (٢٠١٤م). علم التوحيد في كتاب المقصد الأقصى: دراسة تحليلية. مجلة دراسات أديان العالم. العدد (٢).

杨桂萍，沙西里，孙志伟 《〈研真经〉的认主思想探析》，世界宗教研究，(2014)年 2 期

يانغ هوايزونغ، يو زينقوي. (١٩٩٥م). الإسلام والثقافة الصينية. (ط١). ينتشوان: دار نشر نينغشيا الشعبي.

杨怀中，余振贵，《伊斯兰与中国文化》，银川：宁夏人民出版社，(1995)年第 1 版

ياو جيد، وانغ قينمينغ. (٢٠١٢م). الكتب المرجعية لكتاب ليو تشي - الطبعة والأصول في الإسلام - مجلة دراسات قومية هوي. العدد (٤).

姚继德，王根明，《刘智〈天方性理〉采辑经书文献考》，回族研究，(2012)年第 4 期