AL HIKMAH RESEARCH & PUBLICATION CENTRE
Al-Hikmah International Journal for Islamic Studies & Human Sciences
E-ISSN: 2637-0581

مجلة الحكمة العالمية
للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية
العدد 7، الرقم 4، ديسمبر 2024
E-ISSN: 2637-0581

دور الصوفية والكونفوشيوسية الجديدة في ترسيخ الإسلام في الصين
The Role of Sufism and Neo-Confucianism in Promoting Islamic Identity in China

Zhao dan 赵丹
School of Oriental Studies,
Jilin International Studies University
zhaodan2024@jisu.edu.cn

Masitoh Binti Ahmad
International Islamic University Malaysia
a.masitoh@iium.edu.my

ملخص البحث

الصوفية والكونفوشيوسية الجديدة تمثلان تيارين فكريين وفلسفيين بارزين في تاريخ الصين، وقد لعبا دورا هاما في نشر الإسلام في البلاد من خلال التفاعل الثقافي والفكري. فالصوفية، ببعدها الروحي العميق، قدمت الإسلام بطريقة تتماشى مع القيم الروحية التقليدية، بينما قدمت الكونفوشيوسية الجديدة، ببعدها الفلسفي والأخلاقي، إطارا ثقافيا وفكريا ساعد في تقبل الإسلام بين السكان المحليين. غير أن الانطباعات العامة لدى الناس أن الصين بلد وثني أو لاديني، وقليل ما يعرفون أن الإسلام في الصين راسخ وقديم، فضلا عن الأدوار التي لعبتها كل من الصوفية والكونفوشيوسية حيث قام من خلال هذا تيارات مثل "هان كتاب". يهدف هذا البحث إلى دراسة التفاعلات بين الصوفية ووالكونفوشيوسية وبين الفلسفة الصينية التقليدية في ترسيخ الهوية الإسلامية في الصين ودورهما في جعل الإسلام أكثر قبولا في الصين. يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي. وتوصل إلى أن الصوفية والكونفوشيوسية ساهمتا في خلق بيئة من التسامح والتعايش بين المسلمين وغير المسلمين، مما سهل عملية نشر الإسلام وهويته في الصين.

الكلمات المفتاحية: الصوفية، الفكر الكونفوشيوسي الجديد، الهوية الإسلامية، هان كتاب، الصين.

Article Progress

Received: 3 Sep 2024
Revised : 20 Oct 2024
Accepted: 8 Dec 2024

* Corresponding Authors:

Bello AbdulGaniyy Folonsho

E-mail: *gyybello@gmail.com*

ABSTRACT

Sufism and Neo-Confucianism are two prominent intellectual and philosophical movements in Chinese history, and they have played an important role in spreading Islam in the country through cultural and intellectual interaction. Sufism, with its profound spiritual dimension, presented Islam in a way that was consistent with traditional spiritual values, while Neo-Confucianism, with its philosophical and moral dimension, provided a cultural and intellectual framework that helped the Chinese indigine accept Islam. The general impression was that China was a pagan or irreligious country, and little did people know that Islam in China was well-established and old, talkless of the roles played by both Sufism and Confucianism, through thses movements such as the "Han Kitab" emerged. This research aims to study the intellectual interactions between Islamic Sufism and traditional Chinese philosophy in consolidating the Islamic identity in China and their role in making Islam more acceptable in China. This research adopts a descriptive and analytical approach to study the role of Sufism and Neo-Confucianism in consolidating Islam in China. The research concluded that Sufism and Confucianism contributed to creating an environment for tolerance and coexistence between Muslims and non-Muslims, which facilitated the process of spreading Islam and its identity in China.
Keywords: Sufism, Neo-Confucian , Islamic identity, Han Kitab, china

المقدمة

تتمتع الصين بتنوع واسع في الأفكار والمدارس الفلسفية، وكانت عبر تاريخها العريق منبعًا للأفكار الفلسفية الرفيعة. منذ العصور القديمة، استندت الحكمة الصينية إلى تعاليم فلاسفتها الأوائل، وظلّ التفكير النقدي والتأمل جزءًا لا يتجزأ من نسيج المجتمع الصيني. وتميز الفلاسفة الصينيون بروح التسامح والانفتاح على الأفكار الجديدة، حيث أظهروا قدرة فائقة على دمج هذه الأفكار مع تعاليمهم السابقة، مما أكسبها قبولًا واسعًا في المجتمع الصيني. من بين التيارات الفكرية المتعددة في الصين، برز تيار واحد يتّصف بهذه الخاصية بوجه خاص، وهو الفكر "الكونفوشيوسي الجديد". هذا الفكر يُعتبر تطوراً حيوياً للفكر الكونفوشيوسي، حيث استوعب أفكارًا من تيارات فلسفية متعددة، مما جعله إطارًا فكريًا شاملاً.

بدءًا من القرن السابع عشر الميلادي، اعتمد علماء المسلمين الصينيين بشكل متزايد على الفكر الكونفوشيوسي الجديد كأداة لتفسير وتقديم تعاليم الإسلام، خاصة مع

تزايد اندماجهم في المجتمع الصيني وفقدان جزء كبير من معرفتهم باللغات الإسلامية مثل الفارسية والعربية. ولعب التصوف الإسلامي دورًا هامًا في تسهيل هذا التوفيق، حيث وجد المفكرون المسلمون الصينيون نقاط تشابه بين مفاهيم التصوف الإسلامي والفكر الكونفوشيوسي، مما ساهم في بناء جسور بين الثقافتين.

سنستعرض في هذا البحث لمحة تاريخية عن دخول الإسلام إلى الصين، وسنتناول بالتحليل دور الفكر الكونفوشيوسي الجديد والتصوف في صياغة رؤية كونية جديدة لدى علماء المسلمين الصينيين. وسنتناول بالتفصيل تقليد "هان كتاب"، وسنبرز أوجه التكامل بين الفكر الكونفوشيوسي والتصوف الإسلامي من خلال تحليل أفكار علماء هذا التقليد. سيتم الاعتماد في هذا البحث على منهجية وصفية تاريخية، بالاستناد إلى مصادر مكتبية متخصصة.

إن دراسة تفاعل التصوف الإسلامي والفكر الكونفوشيوسي الجديد في الصين، خاصة خلال الفترة من القرن السابع عشر إلى القرن العشرين، تعد موضوعًا جديدًا في مجال الأبحاث. على الرغم من أهميته، فإن هذا التفاعل الفكري لم يحظ بالاهتمام الكافي في الأوساط العلمية الغربية والعربية. الفكر الكونفوشيوسي الجديد، بما يحويه من مضامين فلسفية وأخلاقية عميقة، ولعب دوره المحوري في تفسير وتطبيق تعاليم الإسلام في السياق الصيني، يمثل مجالاً خصباً للدراسات المقارنة بين الأديان والثقافات، ويساهم في فهم أعمق للتنوع الثقافي والديني في العالم.

منهج البحث

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي لدراسة دور الصوفية والكونفوشيوسية الجديدة في ترسيخ الإسلام في الصين مما يسمح للباحث بفهم السياق التاريخي والاجتماعي والديني للتفاعلات بين هذه الفلسفات الروحية والثقافة الصينية.

مشكلة البحث

قومية "هان" الغير المسلمين الذين يشكلون الأغلبية الساحقة في الصين. وكان من بينهم الطبقة الحاكمة فيها. تعرّض المسلمون لمأزق وعداوة مستمرة عندهم، نتيجة لتمسك المسلمين بمعتقداتهم وهويتهم الدينية، وقد تكالبت قومية"هان" على المسلمين بدعوى أنهم يخالفون العادات الاجتماعية، وهدموا مساجدهم، وضيقوا عليهم، الأمر الذي أدى إلى تفاقم الوضع. أما ديانة الكونفوشيوسية كانت هي الاتجاه الثقافي السائد في الصين، والتي نالت قبولا في الصين آنذاك. وكان العلماء المسلمون على دراية بهذا الأمر، فحاولوا الترجمة أو التدوين عن التعاليم الإسلامية مستعينا بمصطلحات كونفوشيوسية لإثبات أوجه التشابه بين الإسلام والكونفوشيوسية، كما كان التصوف نزعة روحية تتماشى مع الثقافات الصينية المحلية، فهما العاملان لترسيخ الإسلام حيث تمكن الجمهور بهما من فهم الإسلام بشكل أكثر دقة.

الدراسات السابقة

تطرق باحثون كثيرون عن دخول الإسلام إلى الصين والأحداث التي رافقت هذا التاريخ الطويل. ومن الأبحاث، المقال الذي يحمل عنوان "**التبادل الوثيق بين الحضارة الصينية والحضارة الإسلامية ومدافعه وانغ داي يوي**" (Jiguang Ding, 2021) فهو يركز على دور الشيخ وانغ داي يوي في تعزيز الهوية الإسلامية في الصين من خلال دمج الأفكار الإسلامية مع الفلسفة الكونفوشيوسية. يتناول المقال كيف أن الشيخ وانغ، الذي عاش في أواخر عهد أسرة مينغ وأوائل أسرة تشينغ، كان من أبرز العلماء المسلمين في الصين، حيث قام بكتابة مقالات وكتب تفسر الأفكار الإسلامية باستخدام مصطلحات كونفوشيوسية، مما ساعد في نشر الثقافة الإسلامية في الصين.

يمكن أن يُعتبر هذا الموضوع تكملة للمقال السابق، حيث أن كلاهما يتعامل مع كيفية تفاعل الإسلام مع الثقافة الصينية، ولكن من زوايا مختلفة. بينما يركز المقال على

شخصية واحدة (وانغ داي يوي) وتأثيره، فإن هذا المقال يتناول مجموعة من الشخصيات والأفكار التي ساهمت في تشكيل الهوية الإسلامية من خلال الصوفية والكونفوشيوسية الجديدة.

وفي هذا السياق، فإن الأستاذ فليتشر (Fletcher, 1995) كتب بحثا عنوانه: **التصوف في آسيا الوسطى والجهرية لـ"ما مينغ شين**تحدث فيه عن الآثار التي أدّت إليها الانتفاضات ضد حكومة أسرة تشينغ (Qing) التي قام بها أتباع الجهرية. ثم تناول الأستاذ بعض الثورات التي ظهرت فيما مثلا: ثورة تايبينغ المملكة السماوية التي حدثت في وسط الصين في ١٨٥١م، ثم تطرق بعد ذلك إلى تطوّر النقشبندية في آسيا، ويري الأستاذ أن ما حدث في الصين التي ظهرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وانتفاضات حدثت في بعض أقاليم آسيا، لها علاقة ببعضها البعض ولم يذكر أسباب الانتفاضات للجهرية وما إلى ذلك. وفضلا عن ذلك، فإن دراسته ليست دراسة موضوعية فيتناول الكلام عن دور الصوفية والوالكونفوشيوسية فيها

وإضافة إلى ذلك، فإن بحث " **الطريقة النقشبندية في شمال غرب الصين،** (Fletcher, n.d) حيث تطرق فليتشر فيه لتناول تاريخ الجهرية إجمالا. تحدث فيه عن تاريخ تطور النقشبندية في الصين وشينجيانغ (Xinjiang)، وكذلك الطريقة الجهرية، وهو يري أن أفكار الجهرية تنبع من الطريقة النقشبندية. لأن في سيرة إبراهيم ما مينغ شين (Mingxin)، كان قد صحب عمّه لأداء الحج، حيث تفرّقا في اليمن لسبب ما، ثم قابل أحد النقشبنديين، ولازمه في اليمن حوالي عشرين سنة تقريبًا . ثم تناول الأستاذ أحوال التطور للجهرية في الصين بعد وفاة المؤسس، وذكر بعض أعلامها المشهورين في تاريخ الجهرية والانتفاضات التي قام بها أتباع الجهرية بالإجمال. هذا البحث وإن كان قد تناول شيئا عن النقشبندية إلا أنه يختلف عن هذا البحث في المنهجية والأهداف.

لمحة عن تاريخ الإسلام في الصين

وصل الإسلام إلى الصين عبر موجات متتالية من التفاعلات الثقافية. بدأت الموجة الأولى في القرن السابع الميلادي مع وصول التجار الفرس والعرب عبر طريق الحرير البحري، مما أدى إلى تأسيس أولى الجاليات الإسلامية في المدن الساحلية. أما الموجة الثانية فكانت في القرن الثالث عشر الميلادي، حيث ساهمت الفتوحات المغولية في نشر الإسلام في الصين، خاصة في المناطق الشمالية الغربية، وذلك بفضل انتقال أعداد كبيرة من المسلمين كأسرى حرب وتجار وحرفيين إلى هذه المناطق (جين جي تينغ، (1972م) وفقًا لبعض التقديرات، فإن أول المسلمين الذين استقروا في الصين كانوا من التجار الفرس والعرب، وذلك حوالي عام 748م (فو تونغ شين، (2000م) بالانفتاح على الثقافات الأجنبية، خاصة مع المسلمين، مما أدى إلى تبادل ثقافي واسع شمل التجارة، والدين، والفكر، والفنون. بالإضافة إلى ذلك، كانت هناك زواج مختلطة بين أفراد الأسرة الإمبراطورية والصينيين من أصول آسيا الوسطى، مما عزز الروابط الثقافية مع العالم الإسلامي. نتيجة لهذا الانفتاح، استقر المسلمون في الصين بعد عهد تانغ وأصبحوا مجتمعًا له شأن. بحلول أواخر عهد أسرة سونغ (960-1279م)، كان المسلمون، ومعظمهم من التجار الفرس والعرب، بالإضافة إلى مجموعات عرقية أخرى من آسيا الوسطى، قد انتشروا في جميع أنحاء الصين. زادت أعدادهم بشكل ملحوظ خلال حكم أسرة يوان المغولية (1271-1368م) (ينينغ خوي تشنغ، (1995م)، حيث شجع المغول على استقرار المسلمين في الصين، وخاصة في المناطق الشمالية الغربية، لتقوية نفوذهم. وبحلول عهد أسرة مينغ (1368-1644م)، كان المسلمون قد اندمجوا بشكل كبير في المجتمع الصيني، مع الاحتفاظ بهويتهم الثقافية والدينية، مما أدى إلى تفاعل ثقافي غني بين الطرفين .

ومع تزايد عدد المسلمين في الصين واندماجهم مع السكان الصينيين غير الناطقين بالعربية والفارسية وتحدثهم باللغات المحلية، بالإضافة إلى عوامل أخرى مثل نقص المدارس الدينية وتوفر المصادر باللغة الصينية، فقد المسلمون تدريجياً إلمامهم بالعربية والفارسية. بينما

كان المسلمون الأوائل في الصين ملمّين تمامًا بالعربية والفارسية وقادرين على قراءة النصوص الإسلامية بلغاتها الأصلية، فإنهم مع مرور الوقت فقدوا هذه المهارات (ما مينغ لينغ، (2001م)، تاريخ الإسلام الموجز، مدينة بكين، دار الصحيفة اليومية، ص56). ولهذا السبب، لجأ بعض العلماء إلى تأليف النصوص الإسلامية باللغة الصينية، لتسهيل فهم الدين وتعاليمه بين الجماهير المسلمة الصينية، ولتعزيز التواصل بين المسلمين والصينيين غير المسلمين .رغم فقدان إلمام الكثيرين بالعربية والفارسية، إلا أن التأثير اللغوي والثقافي العربي والفارسي لا يزال واضحًا في اللغة الصينية، خاصة في المصطلحات الدينية والعلمية (جين جي تينغ، 1972م).

لمحة عن أحوال الإسلام في الصين

أولئك الذين لديهم معرفة بالتقاليد الفكرية الصينية بشكل عام وتعاليم المدرسة الكونفوشيوسية الجديدة، خاصة في سياق الصين الإسلامية خلال فترة أسرة مينغ وما قبلها، سيتعرفون على الفور على أن العديد من القضايا المهمة في الإسلام لدى المسلمين الصينيين ترتبط بشكل وثيق بتعاليم الكونفوشيوسية الجديدة. تلعب العديد من المصطلحات الأساسية في الكونفوشيوسية الجديدة، مثل "لي" (الفضيلة) و"رين" (الإنسانية)، دورًا محوريًا في صياغة المفاهيم الإسلامية حول الإيمان والأخلاق لدى المسلمين الصينيين (باي شوه يي، 1982م). هذا التفاعل الفكري ليس مجرد تبادل للمصطلحات، بل يعكس تفاعلًا عميقًا بين الثقافتين، حيث تم تكييف المفاهيم الإسلامية مع السياق الثقافي الصيني، مستفيدةً من الموارد الفكرية للكونفوشيوسية الجديدة. كما أدى هذا التفاعل إلى ظهور طريقة فريدة من نشر الإسلام في الصين. نظرًا لعدم وجود مفهوم الإله الشخصي في الرؤية الكونية الصينية، لجأ المسلمون الصينيون إلى استخدام المصطلحات المجردة من الكونفوشيوسية الجديدة، مثل "لي" و"داو" و"تاي تشي" في سياقات أخرى (كيو شوزن، 1996م). وقد ركز التصوف النظري على بيان أصول الدين الإسلامي، مثل التوحيد والمعاد والنبوة، في إطار موضوعين

رئيسيين: أحدهما "وحدة الوجود" الذي يعالج مفهوم التوحيد، والآخر "الإنسان الكامل"، وكلاهما يتماشى مع المدرسة الكونفوشيوسية الجديدة.

رأى المسلمون الصينيون في الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة تعبيراً دقيقاً عن مفهوم التوحيد الإلهي، ووجدوا أن هدف المعرفة في الكونفوشيوسية الجديدة، وهو الحكمة، يتوافق مع مفهوم "الإنسان الكامل" في الإسلام .ويعود تاريخ حركة الترجمة التي سعت إلى نشر الإسلام باللغة والثقافة الصينية إلى منتصف القرن السادس عشر الميلادي .ونظراً لجهل بعض المسلمين الصينيين بتفاصيل دينهم، فقد لجأ بعض المفكرين المسلمين إلى دمج الكلاسيكيات الصينية في المراجع الإسلامية .ومن أبرز هؤلاء هو دينغجو (1522-1597م) (Hu (Dengzhou, n.d الذي شدد على أهمية دراسة الكلاسيكيات الكونفوشيوسية للمساعدة في فهم الإسلام وتعليمه (باي شوه يي، (1982م).

دور التصوف في ترسيخ الإسلام في الصين

يمثل الصوفية، أو التصوف الإسلامي، جانبًا روحانيًا عميقًا من الإسلام، وقد لعبت دورًا رئيسيًا في نشر الدين في مناطق متعددة حول العالم، بما في ذلك الصين. حيث كانت الصوفية وسيلة لتقديم الإسلام بشكل يتماشى مع الثقافات المحلية، مما ساعد على تقبل الدين الجديد بين السكان المحليين. ولم يقتصر نشاطهم على الصين وحدها بل امتد إلى الطرق البرية والبحرية المؤدية من العالم الإسلامي إلى الصين شرقاً، فعلى سبيل المثال كان دور الصوفية كبيراً في انتشار الإسلام في منطقة آسيا الوسطي (الجنابي، د.ت) المؤدية للصين عبر طريق الحرير والمتاخمة حدودا لبلاد الصين، وقد قدم لنا ابن بطوطة معلومات حول الزوايا الصوفية والنشاط الصوفي في بعض المناطق داخل الصين. فقد تحدث عن رحلته للصين خلال النصف الأول من القرن الثامن الهجري = الرابع عشر الميلادي، ومشاهداته لأوضاع المسلمين والزوايا. (ابن بطوطة، 1405) وبالرغم من أن ابن بطوطة قد روى لنا عن المسلمين في الصين وانتشار الإسلام هناك بعد مرور قرن من سقوط الخلافة العباسية، إلا أن ما

شاهده ونقله يعد امتداد لواقع امتد سنين طويلة قبل سقوط الخلافة العباسية. وصل ابن بطوطة إلى مدينة صينية الصين، وذكر بأنه وجد بلدة للمسلمين بأحد جهات هذه المدينة " لهم بها مسجد الجامع والزوايا والسوق (ابن بطوطة، 1405).

في هذا السياق، سنستعرض كيف ساهمت الصوفية في نشر الإسلام في الصين من خلال الطرق الروحية، والتجارية، والتفاعل الثقافي.

الطرق الروحية والتربوية

تعتبر الطرق الصوفية من أبرز الوسائل التي استخدمها المتصوفة لنشر الإسلام في الصين. إذ قام المتصوفة بتأسيس زوايا ومراكز تعليمية في مختلف المدن الصينية، حيث كانت تُعقد فيها دروس حول القرآن وتعاليم النبي محمد صلى الله عليه وسلم. هذه المؤسسات لم تكن مجرد أماكن للتعليم، بل كانت أيضًا مراكز للعبادة والتأمل، حيث تشجع الناس على التقرب إلى الله من خلال الذكر والتفكر. كما ساعدت هذه المراكز في خلق مجتمع متماسك من المسلمين، حيث كان يتم تبادل المعرفة والخبرات بين الأفراد، مما عزز من انتشار الإسلام في المجتمعات المحلية.

ويضيف ابن بطوطة قائلا: " ولا بد في كل بلد من بلاد الصين من شيخ الإسلام تكون أمور المسلمين كلها راجعة إليه وقاض يقضي بينهم وهذا يدل على تكون المجتمعات الإسلامية دخل الصين عبر أجيال سبقت رحلة ابن بطوطة إذ لا يعقل أن يحصل ذلك عبر جيل أو جيلين فقط. كما يدل وجود زوايا على دور واضح للصوفية في انتشار الإسلام في الصين، وكان ابن بطوطة يبدي في رحلته اهتماماً كبيراً بزيارة الزوايا ويعرب عن تقديره واحترامه للشيوخ القائمين عليها . " يقول المؤرخ الشهير جيب (Gibb)، " إن الصوفية أصبحت قوية وفعالة خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين (Gibb, 1993). ويضيف بان الصوفية كانت دوما الرائدة في نشر الإسلام عبر القرون في أماكن العالم مثل الصين وأواسط آسيا واندونيسيا وجنوب شرق أوروبا أيضا. (Gibb, 1993) ويتحدث ابن بطوطة

عن إحدى الزوايا التي زارها بالقرب من مدينة شهيراز وفيها قبر الشيخ الصالح ابن إسحاق الكازروني، (ابن بطوطة، 1405) فيقول: " فقصدنا زاوية الشيخ ابن إسحاق نفع الله به، وبتنا بها تلك الليلة، ومن عاداتهم أن يطعموا الوارد كائنا من كان (ابن بطوطة، 1405) ويضيف ابن بطوطة أن الشيخ الصالح ابن إسحاق، " معظم عند أهل الهند والصين، " وان من عادة الركاب في بحر الصين أن ينذروا لأبي إسحاق إذا وصلوا بر السلامة بعد أيام أو اسابيع من أهوال ومخاطر البحار، حتى أن خدام الزاوية يأتون للمركب ليقبضوا من الركاب ما نذروه للشيخ. وتوضح هذه الرواية مدى المغالاة في تعظيم شيخ الزاوية، وهذا مخالف للإسلام إلا أنه يدل على مدى تأثير الصوفية ودورها في نشر الإسلام بين المسافرين الصينيين أو الهنود، وبالتالي داخل مجتمعهم أيضاً. وإن كان هناك زوايا صوفية ومساجد وأسواق للمسلمين في الصين، فإن من المهم أيضاً معرفة وفهم دور الصوفية على امتداد طريق الحرير التجاري المؤدى للصين. فالزاوية الصوفية كانت بمثابة محطة مهمة في طريق المسافرين بين قلب العالم الإسلامي في بغداد والصين شرقا. ورحلة ابن بطوطة خير مثال لتعريفنا على طريق الحرير وانتشار زوايا الصوفية على امتداده، إذ كان ابن بطوطة يذكر اسم المدينة والبلدان وكذلك الزوايا واسم الشيخ القائم عليها، يقول: وسافرنا إلى مدينه الماجر ... ونزلنا فيها بزاوية الشيخ الصالح العابد المعمر محمد البطائحي من بطائح العراق . ويقول: ونزلنا من بخارى بربضها المعروف بفتح آباد وقبر الشيخ الزاهد سيف الدين الباخرزى، وكان من كبار أولياء هذه الزاوية، وهذه الزاوية المنسوبة لهذا الشيخ، . وعند وصوله لمدينه سمرقند يقول: وبالزاوية" مساكن يسكنها الوارد والصادر، ولم يغير الترك أيام كفرهم شيئاً من حال هذا الوضع المبارك، وكانوا يتبركون به لما يرون به الآيات . ويتضح هنا عدم قبول ابن بطوطة لهذه الظاهرة بالتحديد. ويعلق مؤرخ غربي بأن الصوفية نجحت نجاحاً كبيراً في أواسط آسيا والمناطق المتاخمة للصين لأن الطريقة الصوفية لم تكن مقيدة بقوانين كثيرة ولأنها استطاعت أن تتأقلم مع عادات وتقاليد السكان المحليين، فلاقت قبولاً أسرع مقارنةً بالتركيبة المعقدة الموجودة في البعثات التبشيرية النصرانية (Esposito, John, Islam in Asia, n.d).

وهكذا يرى هذا المؤرخ "تأقلم الصوفية بالعادات المحلية " ويستمر ابن بطوطة في وصف لقاءاته وإقامته بالزوايا على طريق الحرير، فيصف مدينه ترفد: " وكان نزولنا بها بزاوية الشيخ الصالح عزيزان من كبار المشايخ (ابن بطوطة، 1405) وكذلك أقمت مدة بزاوية الشيخ فخر الدين بن الشيخ شهاب الدين الكزروني شيخ قالقوط . ويصف ابن بطوطة أحد الأمراء بتلك النواحي بأنه، قد عمر في عمالته نحو أربعين زاوية فيها الطعام للوارد والصادر، و وعندما كلف ابن بطوطة من قبل سلطان الهند بحمل رسالة إلى ملك الصين، أثنى ابن بطوطة على أم السلطان " وهي من أفضل النساء كثيرة الصدقات عمرت زوايا كثيرة. ويعلق المؤرخ (Gibb, 1993) على ظاهرة انتشار الزوايا الصوفية وعلاقتها بانتشار الإسلام في أماكن عدة من العالم ومنها الصين بأن الزوايا الصوفية مهدت الطريق لانتشار الإسلام عبر شعبيتها المتزايدة بين الناس، وأن الصوفية أثبتت بساطتها في العبادة، وهذا ما أثر كثيراً على جاذبيتها بين الناس . ويذكر (Gibb, 1993) أن النجاح المتألق للصوفية في نشر الإسلام جعل الفقهاء العلماء يفقدون الأمل في وقف زحف شعبية الصوفية (Gibb, 1993). وقد لاقت كتابات العالم الصوفي ابن العربي رواجاً كبيراً في أوساط أسيا والمناطق القريبة من الصين (Gibb, 1993) ويؤكد مؤرخ آخر بأن الصوفية قدمت فرصاً عديدة لانتشار الإسلام بين شعوب آسيا، ومنها الصين، لأنها تنوعت وتأقلمت بأشكال عدة حسب " المذاق الروحاني " وحسب التنوع الثقافي في مناطق آسيا، والتي أصبحت أخيراً جزءاً من العالم الإسلامي (Johns, Anthony, n.d) حتى أنه تم وصف طرق الصوفية وزواياها وكأنها " شركات عالمية" انتشرت حول العالم وخاصة في آسيا، ولعبت دوراً أساسياً في الحفاظ على العالم الإسلامي (Johns, Anthony, n.d). ويؤكد " جيب" على دور الصوفية في نشر الإسلام بأنها كانت دائماً العامل الأكبر في نشره (Gibb, 1993).

التجارة والتفاعل الاجتماعي

ذكر الأستاذ بدر الدين في كتابه: " إن علاقة الصين بالعرب لم تكن وليدة لعصر الإسلام، بل ابتدأت قبل الإسلام بقرون، غاية الأمر أن عراها لم تكن أوثقت كما في زمن الإسلام، لكن العلاقة كانت موجودة على طريقة غير مباشرة أولاً، ثم تطورت إلى علاقة مباشرة عندما قرب ظهور الإسلام... واتفقت المصادر الثلاثة: الصينية والإيرانية والرومانية، على وجود العلاقة بين العرب والصين قبل الإسلام ببضعة قرون في شكل غير مباشر (در الدين و.ل.حي، 1950) ..من خلال اتصال تجار العرب بالصينيين عن طريق التجار الإيرانيين والرومانيين (در الدين و.ل.حي، 1950) . لعب التجار المسلمون، (أحمد معمور العسيري، د.ت) وخاصة أولئك الذين ينتمون إلى الطرق الصوفية، دورًا بارزًا في نشر الإسلام في الصين. وقد سافر هؤلاء التجار عبر الطرق التجارية القديمة، مثل طريق الحرير، محملين بالبضائع والأفكار. كانت التجارة وسيلة فعالة لنشر الإسلام، حيث كان التجار يتبادلون السلع والمعلومات الدينية مع المجتمعات التي يزورونها. بالإضافة إلى ذلك، قام التجار المسلمون بتأسيس علاقات اجتماعية وثقافية مع السكان المحليين، مما ساعد في تخفيف التوترات الثقافية والدينية. كانت هذه العلاقات تُعزز من خلال التبادل الثقافي، مثل إدخال الفنون، والأدب، والفلسفة الإسلامية إلى الثقافة الصينية، مما أوجد بيئة أكثر تقبلاً للدين الإسلامي.

التفاعل الثقافي والفني

لم يقتصر دور الصوفية في نشر الإسلام على التعليم والتجارة فحسب، بل امتد أيضًا إلى الفنون والثقافة. فقد أثرت الصوفية في الأدب والفنون التشكيلية الصينية، حيث أُدخلت عناصر من التصوف في الأعمال الأدبية والفنية. على سبيل المثال، تأثرت بعض أساليب الرسم والفنون التقليدية الصينية بمفاهيم الصوفية، مما ساهم في خلق نوع من الحوار الثقافي بين الإسلام والثقافة الصينية. هذا التأثير الثقافي لم يسهم فقط في نشر الإسلام، بل ساعد

أيضًا في تشكيل هوية موسعة للمسلمين في الصين، حيث أصبحوا جزءًا من النسيج الثقافي والاجتماعي للبلاد.

دور الكونفوشيوسية في ترسيخ الإسلام في الصين

الكونفوشيوسية الجديدة، تمثل تيارا فلسفيا وفكريا تطور في الصين خلال العصور الوسطى، وقد لعبت دورًا هامًا في نشر الإسلام في الصين. هذا التيار الفكري لم يكن مجرد وسيلة لنشر الدين، بل كان أيضًا جسرًا للتواصل الثقافي بين الإسلام والثقافة الصينية التقليدية. من خلال هذا التفاعل، تمكن المسلمون من تقديم الإسلام بطريقة تتماشى مع القيم الكونفوشيوسية، مما ساعد على تقبل الدين الجديد بين السكان المحليين.

هان كتاب

مصطلح "هان كتاب" (Han Kitab, n.d) يجمع بين الكلمة الصينية "هان" التي تشير إلى القومية السائدة الصينية والكلمة العربية "كتاب" التي تشير إلى الكتب السماوية يشير هذا المصطلح إلى تيار إسلامي صيني ظهر في منتصف القرن السابع عشر الميلادي، سعى إلى تفسير الإسلام في ضوء الثقافة الصينية، مع التأكيد على أن الإسلام هو الدين الحقيقي الذي أكمل الأديان السماوية السابقة.

استلهم هذا التيار العديد من الأفكار الصوفية، خاصة فكرة وحدة الوجود، واعتبر أن جميع الأديان هي مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة. ظهرت حركة "هان كتاب" في سياق التفاعل الثقافي بين الإسلام والصين، حيث سعى المسلمون الصينيون إلى إيجاد صيغة للتعبير عن إيمانهم الإسلامي بطريقة تتناسب مع الثقافة الصينية.

استند مفهوم الدين الفطري في "هان كتاب" إلى فكرة أن الدين الحقيقي هو الدين الذي فطرت عليه القلوب، وأن جميع الأنبياء جاؤوا لتذكير الناس بهذا الدين الفطري. تأثر تيار "هان كتاب" أيضًا بالفلسفات الصينية التقليدية، مثل الكونفوشيوسية والطاوية، مما أدى إلى ظهور شكل فريد من نشر الإسلام في الصين.

توصل أتباع هذا التقليد، من خلال دراسة متأنية للفكر الكونفوشيوسي الجديد، إلى أن تعاليم كونفوشيوس تتوافق مع مفهوم الدين الفطري، حيث رأوا أن كونفوشيوس كان معلماً للحكمة الإلهية، وقارنوا مفهوم الحكمة الصيني بمفهوم النبوة الإسلامية (نان هواي جين، 2006م). عُرف مؤلفو "هان كتاب" بلقب "هوي رو"، أي "العلماء المسلمون"، وكانوا يسعون إلى التوفيق بين التراث الصيني والإسلامي، معتبرين أن كلاً منهما يعبر عن حقيقة واحدة. كانوا من المثقفين الصينيين المسلمين الذين أتقنوا اللغة الصينية والفارسية والعربية، وساهموا في ترجمة وتأليف العديد من الكتب التي تهدف إلى التوفيق بين التراث الصيني والإسلامي.

ظهرت حركة "هان كتاب" في سياق التفاعل الثقافي بين الإسلام والصين خلال القرن السابع عشر الميلادي، حيث سعى المسلمون الصينيون إلى بناء هوية إسلامية صينية متميزة .لم يروا في الكونفوشيوسية الجديدة والفكر الإسلامي إطارين متعارضين، بل وجدوا فيهما تآلفًا وتكاملًا.

تأثر أتباع حركة "هان كتاب" بشكل كبير بأفكار الفلاسفة الكبار مثل تشو شي [1] وابن عربي[2]، حيث استلهموا من تشو شي منهجه في التفسير والتأويل، ومن ابن عربي

---

[1] تشو شي (بالصينية: 朱熹) كان فيلسوفا كونفوشيا جديدا في الصين في القرن الثاني عشر (عاش 1130–1200 م). أفكاره أسست الكونفوشية الجديدة التي سادت في الصين حتى ثورة شينخاي عام 1911 م. الكونفوشية الجديدة ضمت أفكارا من الكونفوشية والبوذية والطاوية. الكتب لكونفوشيوس ومنسيوس التي حررها وعلق بها أصبحت جزءا من الامتحان الرسمي لإمبراطورية الصين.

[2] محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي الشهير بـ محيي الدين بن عربي، أحد أشهر المتصوفين لقبه أتباعه وغيرهم من الصوفيين «بالشيخ الأكبر»، ولذا تُنسب إليه الطريقة الأكبرية الصوفية. ولد في مرسية في الأندلس في شهر رمضان عام 558 هـ الموافق 1164م قبل عامين من وفاة الشيخ عبد القادر الجيلاني. وتوفي في دمشق عام 638هـ الموافق 1240م. ودفن في سفح جبل قاسيون. وهو

مفاهيمه الصوفية حول وحدة الوجود والتعددية. استخدم "هوي رو" مفاهيم تعكس الكونفوشيوسية الجديدة، ساعين إلى التوفيق بين الحكمة الشرقية والفكر الإسلامي، وقدموا قراءة جديدة للإسلام تتناسب مع السياق الثقافي الصيني.

ظهرت حركة "هان كتاب" في سياق التفاعل الثقافي بين الحضارات، حيث سعى المسلمون الصينيون إلى بناء هوية إسلامية صينية متميزة، مستفيدين من التراث الفكري للصين والإسلام (كيو شوزن، (1996م). حتى الآن، كان التصوف هو التيار الفكري الأكثر تأثيرًا في العالم الإسلامي. ومع ذلك، فإن دراسة أعمال "هوي رو" أظهرت أن هناك تفاعلًا مثمرًا بين الفكر الإسلامي والفكر الصيني، وقد استلهم بعض مؤرخي الكونفوشيوسية الجديدة آراءهم من دراسة أعمال "هوي رو"، مما أثرى الدراسات الكونفوشيوسية بمنظور جديد (كيو شوزن، (1996م).

اهتم المسلمون الصينيون بكتابات علماء التصوف، وخاصة الطرق الصوفية المنتشرة في آسيا الوسطى، مثل القادرية والنقشبندية والكبروية. وقد ساهم هذا الاهتمام في تشكيل رؤية "هوي رو"، الذين حاولوا التوفيق بين التراث الصوفي والإرث الفلسفي الصيني، مما أدى إلى ظهور حركة "هان كتاب" (كيو شوزن، (1996م).

خلال القرن السابع عشر الميلادي، شهدت الصين فترة من التفاعل الثقافي المكثف، مما ساهم في انتشار الأفكار الصوفية بين المسلمين الصينيين، وخاصة في مناطق شمال غرب الصين، حيث كانت الطرق الصوفية تتمتع بنفوذ كبير (كيو شوزن، (1996م). قدمت الطرق الصوفية، وخاصة النقشبندية، نموذجًا للتدين الشعبي الذي جذب الكثير من المسلمين الصينيين، حيث ركزت هذه الطرق على الزهد والتوبة والتقرب إلى الله من خلال الممارسات الروحية، مما لاقى صدى واسعًا في المجتمع الصيني (كيو شوزن، (1996م).

عالم روحاني من علماء المسلمين الأندلسيين، وشاعر وفيلسوف، أصبحت أعماله ذات شأن كبيرٍ حتى خارج العالم العربي.

بلغ هذا الشكل من نشر الإسلام ذروته في الفترة الممتدة من أواخر عهد أسرة مينغ وحتى أوائل عهد أسرة تشينغ، حيث أسهم في تشكيل هوية ثقافية واجتماعية متميزة للمسلمين الصينيين، وخاصة في مناطق شمال غرب الصين (كيو شوزن، (1996م). بدلاً من ترجمة القرآن والكتب الفقهية والعقائدية بشكل حرفي، لجأ "هوي رو" إلى ترجمة كتب التصوف النظري إلى الصينية، حيث وجدوا أن هذه الكتب تتناول قضايا وجودية وإنسانية أعمق، وتتوافق بشكل أفضل مع التطلعات الروحية والفلسفية للصينيين، مما يسهل فهم الإسلام في سياقه الثقافي. كان "هوي رو" يسعون إلى تقديم الإسلام بطريقة تتناسب مع الثقافة الصينية، فوجدوا أن التصوف النظري يوفر لهم إطارًا مرنًا يسمح بالتفاعل مع الفلسفات الصينية التقليدية، مثل الكونفوشيوسية والطاوية.

في القرن السابع عشر الميلادي، كانت هناك رغبة متزايدة لدى المسلمين الصينيين في بناء هوية إسلامية صينية متميزة، فوجدوا في التصوف النظري وسيلة لتجسير الهوة الثقافية بين الإسلام والصين. من وجهة نظر "هوي رو"، كانت الكتب الفقهية والعقائدية ترتبط بشكل وثيق بسياقها الثقافي العربي، مما يجعل ترجمتها وتفسيرها في السياق الصيني أمرًا صعبًا. بينما كانت كتب التصوف النظري أكثر مرونة وتشمل مفاهيم فلسفية وجودية يمكن تكييفها مع الثقافة الصينية (ما مينغ لينغ، 2001م).

في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، قام الكُتَّاب من "هوي رو" بترجمة أربعة كتب إسلامية شهيرة إلى اللغة الصينية:

الكتاب الأول هو "مرصاد العباد من المبدأ والمعاد" لنجم الدين الرازي، أحد أبرز شيوخ الطريقة الكبروية (Guizhenyaodao, n.d)، والذي تمت ترجمته إلى الصينية بعنوان "أسس العودة إلى الحقيقة". يُعتبر هذا الكتاب مرجعًا مهمًا في التعاليم والشعائر الإسلامية في العالم الفارسي، وقد سلط الضوء على نقص أساسي في الفكر الكونفوشيوسي، وهو غياب الحديث الواضح عن بداية ونهاية الخلق وعلم المعاد.

الكتاب الثاني هو "مقصد الأقصى" لعزيز الدين نسفي، وهو شيخ آخر من الطريقة الكبروية (Yan zhen jing, n.d). وقد ترجم إلى الصينية بعنوان "دراسة كلاسيكية عن الحقيقة". ويتسم هذا الكتاب بعمق أكبر من الكتاب الأول، حيث يشرح أسس التصوف في ثمانية فصول متفرقة.

الكتاب الثالث هو "أشعة اللمعات" لجامي، وهو من مشايخ الطريقة النقشبندية (Zhao yuan mi jue, n.d). وقد ترجم إلى الصينية لأول مرة بعنوان "البحث عن الحقيقة في التجلي الأصلي" (يننغ خوي تشنغ، (1995م). وهو شرح لكتاب "اللمعات" لفخر الدين العراقي، الذي كان من أتباع ابن عربي في الفكر الصوفي.

الكتاب الرابع والأخير هو "لوائح" لجامي، والذي نشر في عام 1724 على يد ليو تشي (Liu Zhi, n.d)، أحد أبرز الشخصيات في تقليد "هان كتاب"، بعنوان "كشف الحجاب عن العالم الحقيقي" (Zhen jing zhao wei, n.d).

يتميز كتاب "كشف الحجاب عن العالم الحقيقي" بطابع كونفوشيوسي جديد، حيث يبدو من جهة أنه يؤكد على وحدانية وسمو مفهوم "لي"[3]، ومن جهة أخرى يركز على الطريقة التي يُنتج بها "لي" العشرة آلاف مظهر (التعددات) في مراتب متعددة. في الواقع، يُعد مفهوم "وحدة الوجود" الذي يُطرح في هذا الكتاب نسخةً مغايرة للنقاش الشائع في

---

[3] مدرسة لي 学理هي: أفكار كونفوشيوسية منتشرة من عهدى أسرة سونغ 960(朝宋م-1279م) وأسرة مينغ 朝明 (1368م- 1644م) إلى عصرنا هذا، ولكن مع ذلك تدخلت فيها أفكار داوية وبوذية وميتافيزقية وإسلامية، وأهم أفكار

هذه المدرسة لي 理و تشي ،气ومعنى لي حقيقة الأشياء أو مبدأها وهو في مجال الميتافيزقيا، ومعنى تشي عنصر الأشياء الذي تكونت منه والعالم الإمكاني متكون منهما. انظر: فنغ يو لان، تو يو قوانغ، الوجيز في تاريخ الفلسفة الصيني، دار نشر جامعة بكين، الطبعة الأولى، 2013م، ص:28

الكونفوشيوسية الجديدة حول فكرة الأحدية، حيث يُتناول فيه الحديث عن "لي" و"تشي"، أي الجوهر والوظيفة (ينينغ خوي تشنغ، 1995م).

هذه الترجمات تعد شاهداً على اهتمام المسلمين الصينيين بنقل المعارف الإسلامية إلى لغتهم وثقافتهم، وساهمت في إثراء الحوار بين الحضارتين الإسلامية والصينية.

علم الكونيات

كان وانغ دايو، تبعًا لكثير من الباحثين الكونفوشيوسيين الجدد، ناقدًا شديدًا للبوذيين والطاويين بسبب نظرتهم السلبية للعالم وتجنبهم صياغة أي لاهوت إيجابي. وعلى الرغم من انتقاداته للكونفوشيوسيين، إلا أن نقده لهم لم يكن بنفس الحدة (فنغ يو لان، تو يو قوانغ، 2003م). كانت مصطلحاته متوافقة بشكل عام مع اللغة الكونفوشيوسية الجديدة، باستثناء موضوعين أساسيين: مناقشة "المبدأ والمعاد" ومناقشة المبدأ النهائي للكون، أي الله (ينغ تشاو مينغ، 2013م). فالكونفوشيوسيون الجدد، مثل أتباع البوذية والطاوية، يولون القليل من الاهتمام بمصدر الكون والحياة بعد الموت، وغالبًا ما كان وانغ ينتقدهم بسبب هذا الموضوع.

وفقًا للعلم الكونيات للكونفوشيوسية الجديدة، فإن "اللا نهائي" (وو تشي) يمثل حقيقة تتجاوز الوجود والمفاهيم، فهو لا يمتلك أي صفات ولا يمكن تسميته .وفي المقابل، يُعتبر "المبدأ الأسمى" (تاي تشي) وجودًا غير مميز، تتولد منه جميع مظاهر الخلق .هذان المفهومان يمثلان وجهين لمبدأ متعالٍ يشكل الكون من خلال "تشي" (ينغ تشاو مينغ، 2013م). غير أن وجهة نظر وانغ تختلف عن الطاويين، الذين يعتبرون "اللا نهائي" أعلى مرتبة من المبدأ الأسمى، وتختلف أيضًا عن وجهة نظر "تشو شي"، الذي رأى أن هذين المفهومين هما جانبان من "لي ". بالنسبة لوانغ، فإن المبدأ الأسمى هو تجلٍ وظهور للعدم، وجوهره يتحد مع وظيفة العدم (ينغ تشاو مينغ، 2013م).

من وجهة نظر وانغ، يتجاوز المبدأ المتعالي وجود الله، الذي يسميه "الرب الحقيقي" (جين ييجيو، 2008م). كانت عبارة "الرب الحقيقي" ذات أهمية كبيرة للمسلمين الصينيين،

إذ إنها تتوافق مع العقل الميتافيزيقي الصيني وتتجاوز "لي".كما جاء في القرآن: " رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا" (القرآن الكريم 5:17،50:38،19:65،25:59،26:24،37:5)، وهو ما يعادل العبارة الصينية الشهيرة "السماء والأرض وعشرة آلاف مخلوق". وفقًا للمصطلحات الإسلامية، فإن "الرب الحقيقي" يحتل مرتبة "الواحد الحقيقي"، وهو الذات الإلهية التي لا يمكن تسميتها أو وصفها. في حين أن المبدأ الأسمى يحتل مرتبة الواحد العددي، وهو الألوهية التي تخلق التعددية، ويمكن التحدث عن هذا المبدأ بالأسماء والصفات الإلهية (لي تشنغ تشونغ، 1999م).

على الرغم من أن وانغ دايو يتحدث باستمرار عن ثلاثة مبادئ :"اللا نهائي" (وو تشي)، و"المبدأ الأسمى" (تاي تشي)، و"غاية الحكمة الإنسانية" (رن جي)، إلا أن الكونفوشيوسيين الجدد لم يتمكنوا من فهم أن هذه المبادئ الثلاثة هي في الواقع وجوه متعددة للواحد الحقيقي. فـ"اللا نهائي" هو مصدر الكون، و"المبدأ الأسمى" هو مصدر عالم الصور، و"غاية الحكمة الإنسانية" تعادل الحقيقة المحمدية أو الإنسان الكامل، الذي تجلى في أكمل صورة في النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) (جين ييجيو، 2008م). ويعود أصل هذا المصطلح (المبدأ الإنساني) إلى كتاب "شرح المبدأ الأسمى" لـ جوه دوني (颐敦周)فنغ يو لان، تو يو قوانغ، 2003م).

استخدم وانغ مصطلح "شينغ" للإشارة إلى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، وهو مصطلح كان يُستخدم حصريًا لوصف كونفوشيوس (颐敦周)فنغ يو لان، تو يو قوانغ، 2003م). كما استخدم وانغ مصطلح "فوق السماء" للإشارة إلى مقام النبوة، وهو تعبير يدل على التعليم المتفوق الذي يتجاوز التعليم الدنيوي. شاو يونغ (颐敦周)فنغ يو لان، تو يو قوانغ، 2003م) استخدم هذا المصطلح للإشارة إلى عالم الحقيقة، الذي يسبق ظهور هذا العالم. في النصوص الصوفية يُشار إليه غالبًا باسم "قوس النزول"، وفي النصوص الفلسفية يُعرف باسم "البداية" (颐敦周)فنغ يو لان، تو يو قوانغ، 2003م).

معرفة الذات

في أبحاث وانغ حول معرفة الذات، يتضح تأثير الصوفية عليه بشكل جلي. إن تأكيد الصوفية على المعرفة هو سمة بارزة في القول النبوي: "من عرف نفسه فقد عرف ربه". من وجهة نظر الصوفية، تعتبر معرفة الذات شرطًا أساسيًا لمعرفة الله وفهم كل الأشياء. يتوافق هذا التأكيد على معرفة الذات تمامًا مع مفهوم التأمل لدى الكونفوشيين الجدد.

يرى وانغ أن معرفة الذات هي الأساس لسعادة الإنسان ورفاهيته. بدون معرفة مَن نحن، لا يمكننا التمييز بين ما ينبغي علينا فعله وما يجب علينا تجنبه. التغلب على قيود النفس والسعي نحو المعرفة مرتبط ارتباطًا وثيقًا بمعرفة الذات، وأحيانًا يشير وانغ إلى هذا بمصطلح "فقدان الذات" (جي فانغ دونغ، 2017م). في كتابه **"التفسير الحقيقي للتعليم الصحيح"**، يطرح وانغ المبدأ الإسلامي للتشبه بالله، مستخدمًا تعبيرًا كونفوشيوسيًا جديدًا. فهو يقول إنه إذا لم يتمكن الشخص من معرفة نفسه، فلن يستطيع التحقيق في الظواهر، وبالتالي لن يتمكن من السعي نحو "لي" بشكل كامل، أو تنقية ذاته، أو إضاءة قلبه، وفي النهاية لن يستطيع معرفة مصدره (باي شو يى، 2000م).

يعتقد وانغ أن الطريق إلى الكمال البشري يكمن في التغلب على النفس والرغبات الأنانية، وبالتالي الاستسلام لـ"داو" السماوات والأرض. والخطوة الأولى في معرفة الذات هي التعرف على القيود والجهل الذي نعيشه مقارنةً بالرب الحقيقي (باي شو يى، 2000م).

المفاهيم الرئيسية لأفكار ما جو

بشكل عام، يعتمد نقاش ما جو حول الإسلام والتفكير الكونفوشيوسي الجديد على أفكار وانغ دائي يو، ويميل إلى الالتزام بعلمه الكوني. يقدم ما جو النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) كحكيم ويضعه في قمة جبل الحكماء بين عشرة آلاف جيل من الحكماء الصينيين (باي شو يى، 2000م). ومع ذلك، فإنه يُميز بين التقليدين الإسلامي والكونفوشيوسي الجديد على النحو التالي.

وفقًا للكونفوشيوسية الجديدة، نشأ الكون من تفاعل عناصر أساسية مثل "يين" و "يانغ" (阴阳فنغ يو لان، تو يو قوانغ، 2003م)، دون تدخل قوة خالقة خارجية. يرى ما جو أن هذه الرؤية، على الرغم من نجاحها في تفسير العلاقات الأخلاقية والطبيعية، تفتقر إلى بعد روحي. فغياب الإله كسبب أولي يجعل الغاية الكونية للكون تبدو غير واضحة. على النقيض، يقدم ما جو رؤية إسلامية تعتبر الله الخالق العاقل لكل شيء، والذي يتجاوز حدود الوجود المادي. ويرى أن معرفة الذات، وهي ركيزة أساسية في الفلسفة الكونفوشيوسية، تعد خطوة أولى نحو معرفة الله (جين جي تينغ، 1972م).

على عكس وانغ دايو، لا يعتبر ما جو "اللا نهائي" (وو تشي) و"المبدأ الأسمى" (تاي تشي) مرادفين لله، بل يضع الله فوقهما. فهو يرى أن "اللا نهائي" (وو تشي) ضروري لتجلي الأمر الإلهي، وأن "المبدأ الأسمى" (تاي تشي) يمثل ظهور القدرة الإلهية (سون تشن يوى، 2005م). يعتبر ما جو "الداو"، الذي يعدّه الكونفوشيوسيون الجدد نموذجًا لكل الوجود، مجرد تعبير عن كمال القدرة الخلاقة لله، وليس خالقًا للوجود بحد ذاته. وفقًا له، فإن "التحقيق في الأشياء"، الذي يعدّه الكونفوشيوسيون الجدد أهم مسؤولية إنسانية لتحقيق النظام والاعتدال الكوني، يجب أن يؤدي إلى معرفة الله (سون تشن يوى، 2005م).

تكمن أهمية عمل ما جو في محاولته الرامية إلى تقريب وجهات النظر بين المسلمين والكونفوشيوسيين الجدد في الصين. بعد إكمال كتابه "المرشد إلى علوم الإسلام"، سعى ما جو لتقديمه للإمبراطور، مؤكدًا في عريضته على التوافق الكبير بين التعاليم الأخلاقية في الإسلام والكونفوشيوسية الجديدة. يرى ما جو أن الإسلام يمكن أن يساهم في تعزيز القيم الأخلاقية التي تسعى الكونفوشيوسية الجديدة إلى تحقيقها، مما يفتح آفاقًا جديدة للتعايش السلمي والتسامح الديني في الصين (سون تشن يوى، 2005م).

استند ما جو إلى أعمال وانغ دائي يو ليجادل بأن القواسم المشتركة بين الإسلام والكونفوشيوسية الجديدة تُلزم مسلمي قومية "هوي" بالولاء للإمبراطور غير المسلم. وبما أن الإمبراطور يتحمل مسؤولية تحقيق وتنفيذ القيم الأخلاقية، فهو يُعد تجسيدًا لقيم الشريعة

الإسلامية. وطالما كان الإمبراطور ملتزمًا بهذه القيم، فإن الواجب الشرعي على المسلمين هو طاعته. وكان هذا الموقف مهمًا للغاية، إذ لم يكن هناك إجماع حتى ذلك الحين حول ما إذا كان بإمكان المسلمين العيش تحت حكم حاكم غير مسلم، ناهيك عن الولاء له.

يعتقد بعض المفسرين المعاصرين أن هذا الجانب من عمل ما جو، أي التوافق بين الإسلام والكونفوشيوسية الجديدة، مشابه لعمل وانغ دائي يو، ويعود إلى الرغبة في تقديم مسلمي "هوي" كمجموعة غير مهدِّدة في الصين (تشاو تشان، 1989م).

الخاتمة

لعبت الصوفية والكونفوشيوسية الجديدة دورا هاما في نشر الإسلام في الصين من خلال تقديم نهج روحي وفكري يتماشى مع القيم المحلية. من خلال التعليم، والتجارة، والتفاعل الثقافي، نجحت هذه التيارات الفكرية في زرع بذور الإسلام في قلوب الكثيرين من أبناء الصين، مما ساهم في تشكيل مجتمع متنوع وغني ثقافيًا في البلاد.

ومن الجدير بالذكر أن استخدام اللغة الكونفوشيوسية لشرح الإسلام لم يكن يعني قبول الديانات الأخرى، بل كان استراتيجية تهدف إلى تسهيل التواصل مع المجتمع الصيني السائد. فقد كانت اللغة الكونفوشيوسية هي اللغة الثقافية المهيمنة في ذلك الوقت، مما جعلها الأداة الأنسب لنقل المعارف الدينية.

لعب التصوف دورًا محوريًا في تفسير الإسلام باللغة الصينية، نظرًا لأن محتواه الكلي، بخلاف الكتب الفقهية والكلامية، يتوافق مع الرؤية الكونية للفكر الكونفوشيوسي الجديد. وبالتالي، كان من السهل دمج التصوف في العقلية واللغة الصينية. وفقًا لتقليد التصوف، تبدأ مراتب الوجود من مرتبة الذات أو "حقيقة الحقائق"، وتنتهي بمرتبة الإنسان الكامل أو "الحقيقة المحمدية"، وتشمل الرحلة الروحية من "من الله" إلى "إلى الله". قام العلماء المسلمون في الصين بتطبيق هذه الرؤية الصوفية على التصور الكوني للفكر الكونفوشيوسي الجديد، وشرحوا كيفية انبثاق العالم من مرتبة ذات الله، التي تتجاوز مفهوم "وو تشي" (اللا نهائي)

و"تاي تشي" (المبدأ الأسمي) وغير القابلة للإدراك، وصولاً إلى مرتبة "رن جي" (غاية الحكمة الإنسانية)، التي تعادل مفهوم النبي، ويُمثلها النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وكونفوشيوس. شرحوا أيضًا الفكرة المحورية للفكر الكونفوشيوسي الجديد، وهي "الاتحاد بين الإنسان والعالم"، مستخدمين في ذلك مصطلحات التصوف مثل "قوس النزول" و"قوس الصعود". وقد أكدوا على مفهوم التوحيد الإسلامي بأن جميع الأشياء نشأت من أصل واحد وستعود إليه، ووصفوا الإنسان على أنه "عالم صغير" وتجلي شامل لكل الأشياء.

إضافةً إلى ذلك، تم تفسير التعاليم الاجتماعية والسياسية للإسلام من خلال مفاهيم الفكر الكونفوشيوسي الجديد، بما في ذلك تهذيب النفس والسعي لتحقيق الكمال الإنساني، مع التأكيد على دور الأسرة كأهم ركن في المجتمع وكأساس رئيسي لتحقيق الرفاه والسلام الاجتماعي.

بصفة عامة، فإن الارتقاء بالحقيقة المطلقة (التي تعادل "الحق" في التصوف الإسلامي و"الأصل" في الفكر الكونفوشيوسي الجديد)، والوحدة بين الإنسان وكل ظواهر العالم (التي تعادل "وحدة الوجود" في الإسلام و"الجسد الواحد مع السماء" في الفكر الكونفوشيوسي الجديد)، والتوازن والانسجام الكوني، واستعداد الكائنات لاتباع هذا التوازن (الذي يعادل مفهوم "التقدير" في الإسلام و"هه" في الكونفوشيوسية)، والإيمان بالخيرية الذاتية للطبيعة البشرية (التي تعادل "الفطرة" في الإسلام و"الطبيعة الصالحة" في الكونفوشيوسية)، والتفتح الروحي (الذي يعادل "السلوك الروحي" في الإسلام و"تهذيب النفس" في الكونفوشيوسية)، ومفهوم الحكمة (الذي يعادل "النبوة" في الإسلام و"الحكمة" في الفكر الكونفوشيوسي الجديد) هي مفاهيم مشتركة بين تصوف الإسلام والفكر الكونفوشيوسي الجديد.

كان وانغ دايو أول من استخدم لغة الفكر الكونفوشيوسي الجديد في كتابة النصوص الإسلامية، وهو يعد من أبرز الباحثين في تقليد "هان كتاب". تبعه علماء بارزون آخرون مثل ما جو وليو تشي، الذين أكدوا على توافق الفكر الإسلامي مع الفكر

الكونفوشيوسي الجديد، مما أضاف ثراءً كبيرًا لهذا التقليد. التشابه بين مفاهيم الفكر الكونفوشيوسي الجديد وتصوف الإسلام يستدعي مزيدًا من الدراسة والبحث الشامل في هذا المجال.

نتائج البحث

1. ساهمت الصوفية والكونفوشيوسية في خلق بيئة من التسامح والتعايش بين المسلمين وغير المسلمين، مما سهل عملية نشر الإسلام وهويته في الصين.
2. لعبت الصوفية دورا حاسما في نشر الإسلام في الصين من خلال الطرق البرية والبحرية التي تربط العالم الإسلامي بالصين. هذه الطرق لم تكن مجرد مسارات تجارية، بل كانت أيضًا قنوات لنقل الأفكار الدينية والروحية
3. قدمت الكونفوشيوسية الجديدة إطارا فلسفيا وأخلاقيا ساعد في دمج القيم الإسلامية مع القيم الكونفوشيوسية. هذا التكامل بين القيم الروحية الإسلامية والفلسفية الكونفوشيوسية ساعد في خلق بيئة أكثر تقبلاً للإسلام بين السكان المحليين
4. التجار المسلمون الذين تبنوا الصوفية والكونفوشيوسية الجديدة لعبوا دورا بارزا في نشر الإسلام في الصين. سافر هؤلاء التجار عبر الطرق التجارية القديمة، مثل طريق الحرير، محملين بالبضائع والأفكار. كانت التجارة وسيلة فعالة لنشر الإسلام، حيث كان التجار يتبادلون السلع والمعلومات الدينية مع المجتمعات التي يزورونها، مع مراعاة القيم الكونفوشيوسية في تعاملاتهم.
5. لم تقتصر الصوفية والكونفوشيوسية الجديدة على التعليم والتجارة فحسب، بل امتدت أيضًا إلى الفنون والثقافة. فقد أثرت هذه الحركات في الأدب والفنون التشكيلية الصينية، حيث أُدخلت عناصر من التصوف الإسلامي والفلسفة الكونفوشيوسية في الأعمال الأدبية والفنية

شكر وتقدير

يتقدم الباحثان بخالص الشكر والتقدير إلى قسم أصول الدين ومقارنة الأديان، بعبد الحميد أبو سليمان كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، لإعطاء بيئة مواتية لإجراء وبناء فكرة هذا المقال.

تضارب المصالح

يعلن ويعترف الباحثان بعدم وجود تنافس في المصالح المالية أو الشخصية أو غيرها فيما تتعلق بكتابة هذا المقال.

مساهمات البحث

صمم الباحثان هذه الدراسة بعنوان دور الصوفية والكونفوشيوسية الجديدة في ترسيخ الإسلام في الصين وجمع أهمّ الدراسات السابقة لكتابة هذا المقال.

المصادر والمراجع

باي شو يي، (2000م)سجل شخصيات قومية هوي، مدينة يغنشوان ، دار النشر الشعبية نينغ شيا

باي شوه يي، (1982م)، سيرة العالم الكبير الشيخ وانغ دايو يوي، مجلة المسلم الصيني

باي شوه يي، (2013م)، تاريخ الصين، مدينة شانغ هاي، دار شعب شانغ هاي

تشاو تشان، (1989م) السلاسل العلمية لأئمة التربية والتعليم المسجدي في الصين، مدنة شينينغ ، دار النشر الشعبية تشينغ هاى

تشو قوه لي، (1994م)، التعليم الإسلامي مع تكنلوجيا، مدينة بكين، دار المجتمع والعلوم الصينية

جين جي تينغ، (1972م)، الدراسة لتاريخ الإسلام في الصين، دار النشر قوي

جيانغ ليان شنغ، تان حينغ تشون، 2012م، القاموس الصيني. ط 2بكين، دار الصحافة التجارية

جين ييجيو، (2008م)، بحث عن الأفكار لوانغ دايو. مدينة بكين، دار القومية للطباعة

جي فانغ دونغ، (2017م)، دور وانغ دايو ومساهمته في تأسيس نظام اللغة الصينية الإسلامية، مدينة يين تشوان، مجلة دراسة عن قومية شمالي غرب الصين

سون تشن يوى،(2005م) سلسلة مراجعة للمفكرين الصينيين، سيرة وانغ دايو وليو تشي، مدينة نانجينغ، مطبعة جامعة نانجينغ

فو تونغ شين، (2000م)، تاريخ الإسلام في الصين. مدينة ينتشوان، دار النشر الشعبي

فنغ يو لان، تو يو قوانغ، (2003م)، الوجيز في تاريخ الفلسفة الصيني، مدينة بكين، دار نشر جامعة بكين

قو يو جون، (2014م)، دراسة عن الأفكار التعليمية لوانغ دايو، مجلة قومية هوي

كيو شوزن، (1996م)، تاريخ القومية الصينية، مدينة يين تشوان، دار شعب نينغشيآ

لي تشنغ تشونغ، (1999م)، وانغ دايو مع الثقافة العربية، مدينة يين تشوان، مجلة قومية هوي

ليو تشيي، (2015م)مترجم ما يونغ قانغ، الملاحق لشرح كتاب تيان فانغ شينغ لي، مدينة يغنشوان، دار النشر الشعبية نينغ شيا

ليو تشي، (1924م)تيان فانغ شينغ لي، مقدمة المؤلف، طبعة ثانية، مدينة شانغ هاى، دار النشر مكتبة شانغ هاى الصينية

ما جين، ،(2008م)تاريخ العرب، مدينة بكين، دار العالم الجديد

ما مينغ لينغ، (2001م)، تاريخ الإسلام الموجز، مدينة بكين، دار الصحيفة اليومية

ما زاء يوان، (2012م)،تسجيل الأحداث للشيخ ليوجيه ليان(ليو تشي)، مدينة لانتشو ، دار النشر الشعبية

نان هواي جين، (2006م)، المختارات لنان هوي جي. مدينة شانغهاي، دار جامعة فودان

وانغ دايو (لأسرة المينغ)، (1988م)، التفسير الحقيقي للتعليم الصحيح ،والدراسة الإسلامية الكبرى، والجواب الصحيح، المحرر والمرقم، يو تنشغ قوي،مدينة يغنشوان، دار نشر الشعوب نين شيا

ينينغ خوي تشنغ، (1995م)، الإسلام والحضارة الصينية، مدينة ينتشوان، دار النشر العام نينغشيا

وأنغ هوي ده، قو بأو هوآ، 1992م، تاريخ الإسلام، مدينة يين تشوان، دار شعب نينغشيآ

ينغ تشاو مينغ، (2013م)، شرح الحوار لكونفوشيوس، مدينة شان دنغ، دار صداقة شان دنغ

ينينغ خوي تشنغ، (1995م)، الإسلام والحضارة الصينية، مدينة ينتشوان، دار النشر العام نينغشيا