

مقایسه «حکمت» در کتاب حکمت با «ده» در دائوده‌جینگ

حامد نظریپور*

چکیده

یکی از موضوعات محوری در متون مقدس، حکمت است. یکی از کتب قانون ثانی در کتاب مقدس، کتاب حکمت (یا حکمت سلیمان) است. توصیف حکمت در این کتاب بسیار شبیه توصیف کتاب دائوده‌جینگ از «ده» است. هدف این مقاله بررسی حکمت در کتاب حکمت و ده در دائوده‌جینگ و مقایسه آنها است. این پژوهش به روش اسنادی و توصیفی-تحلیلی انجام می‌شود. حکمت و ده تجلی خداوند و دائو هستند. هر دو در امر خلقت موجودات و نجات آنها نقش اساسی دارند. انسان موظف به طلب و کسب حکمت و ده است. انسانی که حکمت و ده در او استقرار یابد، انسان کامل و حکیم است. به نظر می‌رسد حکمت و ده در این دو کتاب بر واقعیت مشترکی دلالت دارند. البته تفاوت‌هایی نیز وجود دارد. تفاوت‌ها می‌تولندناشی از تفاوت دو سنت دینی و تفاوت رویکرد این دو متن مقدس باشد.

واژگان کلیدی: حکمت، کتاب حکمت، ده، دائوده‌جینگ، دائو.

* استادیار ادیان و عرفان، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

مقدمه

یکی از موضوعاتی که در ادیان و مکاتب مختلف مورد توجه بوده است، حکمت است. در ادیان ابراهیمی نیز حکمت از مفاهیم محوری است. این مطلب با بررسی متون مقدس آن‌ها به روشنی قابل دریافت است. برای مثال در کتاب مقدس، هفت کتاب آن به نام «کتاب‌های حکمت» مشهور هستند که عبارتند از: کتاب‌های ایوب، مزامیر، امثال سلیمان، جامعه، غزل‌های سلیمان، حکمت سلیمان و یسوع بن سیرا. پنج کتاب اول متعلق به تنخ (=متن مقدس یهودیان) هستند و دو کتاب دیگر جزء کتب قانون ثانی به‌شمار می‌آیند. در این میان، مباحث کتاب حکمت سلیمان درباره حکمت، از جهت تعداد آیاتی که در این‌باره دارد و از جهت توصیفی که از حکمت ارائه می‌دهد، قابل توجه و بررسی است. این کتاب، کتاب حکمت نیز نامیده می‌شود و در ۱۹ باب ارائه شده است. کتاب حکمت به زبان یونانی نوشته شده است. هرچند این کتاب منسوب به سلیمان است، ولی نویسنده آن مشخص نیست. این کتاب جدیدترین کتاب عهد قدیم است که به نظر می‌رسد در فاصله بین قرون سوم تا اول قبل از میلاد (به احتمال زیاد در دهه‌های پایانی قرن اول قبل از میلاد)، توسط یکی از یهودیان اهل اسکندریه که خود را همچون سلیمان فرض می‌کرد، نوشته شده است. محتوای این کتاب آمیخته‌ای از فلسفه یونان و تفکر و اندیشه یهودی است (هاکس، ۱۳۸۳: ۳۲۶-۳۲۷؛ هلی، ۲۰۱۵: ۴۲۰-۴۲۱). کتاب حکمت دارای متن و زبانی یکپارچه و غنی است که با هنرمندی در قالب‌های فاضلانه بلاغی دنیای یونانی-رومی ارائه می‌شود. سیاق ادبی کتاب حاصل تربیت یونانی‌مآبی نویسنده است. البته این تأثیرپذیری از محیط و فرهنگ یونانی به معنای دل‌بستگی و وابستگی او به اندیشه یونانی نیست؛ بلکه اندیشه یونانی عامل محرک اندیشه اوست که آبشخور آن کتاب مقدس است (سیار، ۱۳۸۰: ۱۳-۱۴).

از طرف دیگر، با بررسی ادیان شرق آسیا و متون فلسفی چین به کتاب «دائوده‌جینگ»^۱ می‌رسیم که تصویر آن درباره مفهوم «ده»^۲ بسیار شبیه تصویر حکمت

در کتاب حکمت است. دائو ده جینگ یک متن فلسفی-ادبی باستانی و متن مقدس سنت دائوئی و در لغت به معنای «دفتر راه و فضیلت آن» است. این کتاب شهرتی جهانی دارد و یکی از مهم‌ترین متون اصلی حکمت شرقی به شمار می‌آید (ایزوتسو، ۱۳۸۵: ۲۹۹). این کتاب منسوب به شخصی به نام «لائوزی»^۲ است. او یک شخصیت شبه تاریخی است که در سنت دینی دائوئیستی و سنت دینی عامیانه چین بسیار مورد احترام است و برای او الوهیت قائل‌اند (Boltz, 1987: 5315). در ابتدا این کتاب به نام نویسنده‌اش شناخته می‌شد ولی در اواخر سلسله هان، دانشمندان عنوان دائوده‌جینگ را برای آن انتخاب کردند (Kim, 1969: 1). درباره تاریخ نگارش این کتاب اختلاف نظر بسیاری وجود دارد. دیدگاه سنتی آن را متعلق به قرن ۶ ق.م. می‌دانند و دیدگاه‌های جدید بر اساس ویژگی زبانی، آن را متعلق به قرن سوم ق.م. می‌دانند. این کتاب دو بخش و ۸۱ فصل دارد. بخش اول، شامل فصل ۱ تا ۳۷، به دائوجینگ و بخش دوم، شامل فصل ۳۸ تا ۸۱، به ده‌جینگ معروف است (میلر، ۱۳۹۵: ۳۸). دائو و ده، دو مفهوم محوری در دائوده‌جینگ هستند.

هدف این مقاله بررسی حکمت در کتاب حکمت و ده در دائوده‌جینگ و مقایسه آن‌هاست. این پژوهش با رویکرد مقایسه‌ای و به روش اسنادی و توصیفی-تحلیلی انجام می‌شود. منظور از مقایسه، توصیف و تبیین شباهت‌ها و تفاوت‌هاست. مطالعات مقایسه‌ای موجب فهم عمیق‌تر و شامل دو مرحله توصیف و تبیین می‌شود. منظور از توصیف بیان اوصاف، آثار، علایم و نسبت یک پدیدار با پدیدارهای دیگر است. تبیین نیز بیان علت یک امر است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۵: ۲۹۴، ۳۱۴، ۱۸۳ و ۱۸۷). بر این اساس، ابتدا دیدگاه این دو کتاب درباره حکمت و ده به‌طور جداگانه توصیف می‌شود. سپس شباهت‌ها و تفاوت‌ها بیان و تبیین می‌شود.

در این مقاله از ترجمه انگلیسی دائوده‌جینگ توسط «جان وو»^۴ و برای کتاب حکمت از ترجمه انگلیسی «کینگ جیمز»^۵ و ترجمه فارسی پیروز سیار استفاده می‌شود. معادل

کلمات چینی و آوانگاری آن‌ها بر اساس شیوه «هانئو پین بین»^۶ ارائه می‌شود.

بر اساس جستجوهای انجام شده، تاکنون پژوهشی درباره حکمت در کتاب حکمت یا ده در دائوده‌جینگ انجام نشده است. با توجه به عدم پیشینه در این باره و اهمیت بحث حکمت و ضرورت مطالعات مقایسه‌ای به منظور گفتگوی بین پیروان ادیان و فهم عمیق‌تر موضوع، اهمیت و ضرورت این پژوهش مشخص می‌شود.

۱. «حکمت» در حکمت سلیمان

واژه حکمت ۳۰ مرتبه در کتاب حکمت سلیمان به کار رفته است که ۲۸ مرتبه آن در بخش اول کتاب (باب ۱ تا باب ۱۱: ۱) و دو مرتبه در قسمت دوم آن (باب ۱۱: ۲ تا ۱۹) است. با توجه به این که واژه حکمت در دیگر کتب کتاب مقدس نیز به کار رفته است، قبل از بررسی حکمت در کتاب حکمت، مروری بر پیشینه مفهوم حکمت در کتاب مقدس خواهیم داشت.

۱-۱. پیشینه حکمت در کتاب مقدس

معادل عبری حکمت، واژه «حُخْمَه»^۷ و معادل یونانی آن واژه «سوفیا»^۸ است. گستره معنایی این واژه از معادل انگلیسی آن، یعنی «wisdom» وسیع‌تر است. «حخمه» بر فراست و هوشمندی، قدرت عقلانی و همچنین تسلط و مهارت در هنرهای مختلف دلالت دارد (Camp & Lichtenstein, 2005: 4077; Scott, 1987: 95). حکمت در اسفار پنج‌گانه به معنای مهارت هنرمند و صنعتگر در ساخت وسایل مربوط به آیین‌ها و مناسک دینی است (خروج ۳۵: ۳۱-۳۶؛ ۳۶: ۱-۲). برخی معانی حکمت در بخش کتب پیامبران عبارتند از: ویژگی مشاور پادشاه (ارمیا ۵۰: ۳۵)، مهارت یک نوحه‌خوان ماهر (ارمیا ۹: ۱۷) و فهم و تدبیر (اشعیا ۲۹: ۱۴). حتی حیوانات نیز حکمت دارند (امثال: ۲۴-۳۰) (Kim, 1969: 116). در متون حکمی مربوط به پس از اسارت بابلی، بر این نکته تأکید می‌شود که «ترس از خدا، آغاز حکمت است» (امثال ۱: ۷؛ ۳:

۷). در کتاب امثال بیان می‌شود که حکمت متعلق به خداست (امثال ۸: ۲۲-۳۱). در این کتاب، حکمت دارای تشخیص و امری الهی است که به هر کس خدا ترس باشد، به عنوان هدیه عطا می‌شود (امثال ۸: ۱۳). حکمت، انسان را دعوت به شنیدن نصیحت‌های خود می‌کند که هر کس به او گوش کند، حیات می‌یابد و خدا را خشنود می‌کند (امثال ۸: ۳۵)؛ بنابراین حکمت رابط بین خدا و انسان و همچنین عطای الهی است. در کتاب ایوب نیز حکمت متعلق به خداست (ایوب ۱۲: ۱۳). بر اساس کتاب ایوب، نظم پیچیده خلقت با حکمت الهی مرتبط است؛ ولی حکمت الهی از چشمان انسان مخفی است: «حکمت از چشمان تمامی افراد بشر پنهان است. ... فقط خدا می‌داند که حکمت را کجا می‌توان پیدا کرد» (ایوب ۲۸: ۲۰-۲۳). حکمت امری الهی و مهارت خاصی است که خداوند به وسیله آن، جهان را خلق کرده است (امثال ۳: ۱۹-۲۰؛ مزامیر ۱۰۴: ۲۴).

بنابراین دو نکته درباره حکمت قابل توجه است: یکی این که انسان باید آن را کسب کند، دیگری این که از چشمان انسان مخفی است. نکته اول که در کتاب امثال تأکید می‌شود با ترس از خدا آغاز می‌شود، ولی نکته دوم با ترس و احساس هیبت در مقابل رمز و راز خلقت شروع می‌شود (Kim, 1969: 118).

در کتاب جامعه نیز تأکید می‌شود که حکمت الهی متعالی و دست نیافتنی است: «انسان قادر نیست کار خدا را از ابتدا تا انتها درک کند» (جامعه ۳: ۱۱). در کتاب یسوع بن سیرا نیز حکمت الهی، امری متعالی است: «ریشه حکمت بر کدامین کس آشکار گشت؟ نیروهای آن را کدامین کس شناخت؟ علم حکمت بر کدامین کس رخ نمود؟» (یسوع بن سیرا ۱: ۶-۷). البته در باب ۲۴ همین کتاب، حکمت همان شریعت موسی (ع) معرفی می‌شود: «این همه جز کتاب عهد خدای تعالی نیست، شریعتی که موسی آورد» (یسوع بن سیرا ۲۴: ۲۳).

به طور کلی معانی و مصادیق حکمت در کتاب مقدس در پنج معنا قابل دسته‌بندی است: فهم و درایت، علم و معرفت، اخلاق خاص، امور الهی و امر وجودی و عینی. بر

اساس کتاب مقدس، حجیت و اعتبار حکمت متعلق به خداوند است. حکمت الهی در خلق و تدبیر او در عالم قابل مشاهده است و پیامبران تلاش کرده‌اند از راه حکمت و شریعت، انسان‌ها را به سعادت راهنمایی کنند (حیدری و پاشایی، ۱۳۸۹: ۵۳).

۲-۱. حکمت، تجلی خداوند

با توجه به توصیف حکمت در کتاب حکمت، می‌توان گفت حکمت در این کتاب بر تجلی کامل خداوند متعال دلالت دارد. این که حکمت تجلی خداوند است در این آیه به روشنی بیان می‌شود: «همانا [حکمت] نفعه‌ای از قدرت خداست، رایحه‌ای^۹ بس خالص از مجد خدای قادر است. از این روی هیچ آلودگی بدان راه نمی‌یابد ... چه، پرتوی^{۱۰} از نور جاودانی است، آینه بی‌زنگاری از فعل خداست، صورتی از نیکی اوست» (حکمت ۷: ۲۵-۲۶). منظور از نور جاودانی، همان خداوند است که در دیگر کتب کتاب مقدس نیز به آن اشاره شده است (سیار، ۱۳۸۰: ۸۹). نویسنده با استفاده از واژگان رایحه، پرتو، آینه و صورت نشان می‌دهد که از دیدگاه او، حکمت تجلی خداوند است.

همچنین، در بخش محوری کتاب حکمت (۷: ۲۲ تا ۸: ۱) ماهیت و طبیعت حکمت توصیف می‌شود. بسیاری از واژگان مورد استفاده در این بخش برگرفته از فلسفه یونان است (Kim, 1969: 124). صفاتی که برای حکمت بیان می‌شود، نشان می‌دهد که حکمت تجلی خداست. این صفات عبارتند از: خردمند، قدوس، یگانه، کثیر، لطیف، جنبنده و فعال، پاک، بدون آلودگی، شکست‌ناپذیر، خیردوست، مهربان، استوار، قادر مطلق، حافظ همه چیز، نافذ بر همه روح‌ها (حکمت ۷: ۲۲-۲۳). همه این صفات، ویژگی‌هایی هستند که در عهد قدیم برای خداوند بیان می‌شدند.

در این عبارت نیز بر تجلی خداوند به صورت حکمت تأکید می‌شوند: «و اراده تو را کدامین کس می‌شناخت؟ اگر حکمت عطا نمی‌کردی و و روح قدوس خویش را از عالم بالا گسیل نمی‌داشتی؟» (حکمت ۹: ۱۷). البته در باب اول، حکمت با روح خداوند یکی

دانسته می‌شود (حکمت ۱: ۶). ویژگی‌های حکمت و روح نیز مشترک است. بنابراین، به نظر می‌رسد حکمت و روح خداوند دو اصطلاح برای اشاره به یک واقعیت، یعنی تجلی خداوند، هستند (Kim, 1969: 125). بر این اساس، خداوند به صورت حکمت یا همان روح تجلی می‌کند تا شناخته شود.

بنابراین به نظر می‌رسد نویسنده کتاب حکمت تلاش می‌کند به جای واژه یهوه، از حکمت به عنوان تجلی آن استفاده کند و ویژگی‌های یهوه را به حکمت نسبت می‌دهد. ولی هرگز حکمت را همان یهوه نمی‌داند و حکمت را وابسته به یهوه و در عین حال متمایز از آن (به عنوان تجلی خداوند) معرفی می‌کند.

۱-۳. رابطه حکمت و مخلوقات

حکمت در کتاب حکمت منشأ، خالق و صانع مخلوقات است. او مادر همه خوبی‌ها است: «از جمله این نیکی‌ها شادمان گشتم، چه حکمت آورنده آن‌ها بود، با این همه، نمی‌دانستم که مادر همه این‌ها حکمت است.» (حکمت ۷: ۱۲). او صانع همه چیز است: «صانع همه چیز که همانا حکمت است» (حکمت ۷: ۲۲). خدا با حکمت خود، انسان را سرشته است (حکمت ۹: ۲) و حکمت، هنگام خلق جهان حاضر بوده است (حکمت ۹: ۹). پس حکمت، صنعت‌گری است (حکمت ۱۴: ۲) که بر آثار و مخلوقات خداوند تأثیر می‌گذارد (Kim, 1969: 121). بنابراین حکمت در کتاب حکمت دارای تشخیص است. حکمت در این کتاب با ایده‌ها و مفاهیم یونانی معرفی می‌شود. به نظر می‌رسد تشخیص حکمت، جاودانگی آن و وجود پیش از خلقی آن تحت تأثیر فلاسفه یونانی بوده است. کتاب حکمت برای بیان دیدگاه‌های خود از زبان فلسفی یونانیان استفاده کرده است. اما نگرش کلی آن یهودی است (Kim, 1969: 120-121).

حکمت در نجات انسان‌ها نیز نقشی محوری دارد و آن‌ها را در این مسیر و در مواجهه با سختی‌ها و مشکلات یاری می‌کند: «انسان‌ها به مدد حکمت نجات یافته‌اند» (حکمت ۹: ۱۸). حکمت، انسان‌ها را از طریق نادرست (حکمت ۹: ۱۸)، از سیل و غرق

شدن (حکمت ۱۰: ۴) و از همه سختی‌ها نجات می‌دهد: «حکمت، مؤمنان خویش را از سختی‌هایشان نجات می‌دهد» (حکمت ۹: ۹). اساساً عمل و تأثیر حکمت در جهان، نجات‌بخشی است. عمل نجات‌بخش حکمت در کتاب حکمت، به عنوان یک خلقت و تولد جدید توصیف می‌شود. حکمت همواره نجات‌بخش است و موجب تولد دوباره انسان و همه مخلوقات می‌شود (Kim, 1969: 122).

حکمت همان روح خداوند معرفی شده و کارکردهای او در جهان بیان می‌شود: «حکمت روحی است که آدمیان را یار است» (حکمت ۱: ۶). واژه روح^{۱۱} در این کتاب به معانی روح انسان، روح خداوند، روح حکمت و هوا یا باد آمده است. منظور از روح خداوند، همان قدرت خداوند متعال است که در همه چیز تجلی کرده است (Kim, 1969: 122). در باب اول این کتاب آمده است: «همانا روح خداوند گیتی را آکنده است و او که همه چیز را یکپارچه نگاه داشته، بر هر کلمه داناست» (حکمت ۱: ۷). در این جا یکی از کارکردهای روح، ایجاد وحدت و هماهنگی در موجودات جهان معرفی می‌شود. واژه یونانی معادل یکپارچگی، برگرفته از واژگان مذهب رواقی است که به شدت بر نقش روح خداوند در انسجام عالم دلالت دارد. این لفظ در این متن به قدرت ذاتی خداوند اشاره دارد (سیار، ۱۳۸۰: ۸۰). کتاب حکمت تأکید می‌کند که روح خداوند همه عالم را فراگرفته است: «چه روح فسادناپذیر تو در همه چیز هست» (حکمت ۱۲: ۱). بنابراین، حکمت، امور جهان را تدبیر می‌کند و موجودات را به سوی هماهنگی و انسجام سوق می‌دهد و هدایت می‌کند.

از آن جا که حکمت در این کتاب، تجلی روح خداوند و قدرت او در جهان خلقت است، موجب نو شدن جهان و خلق مدام در جهان و انسان است: «چون یگانه است، بر همه چیز قادر است، چون در ذات خویش ثابت است، مایه نو شدن عالم است و در گذر ایام، با گذار از نفوس مقدس، ایشان را دوستان خدا و پیامبران می‌گرداند» (حکمت ۷: ۲۷). البته منظور از پیامبران فقط انبیای بزرگ نیستند، بلکه منظور همه کسانی است که با زندگی

مقدس خود و الفت خویش با خدا، از خواسته‌ها یا رازهای او شناخت عمیق‌تری پیدا کرده‌اند و می‌توانند انسان‌های دیگر را هدایت کنند (سیار، ۱۳۸۰: ۸۹). پس انسان با به دست آوردن حکمت که همان صفات الهی است، می‌تواند به این مرتبه دست یابد.

در کتاب حکمت سلیمان نیز مانند کتب ایوب، جامعه و یسوع بن سیرا بر تعالی حکمت تأکید می‌شود. با وجود تعالی حکمت، انسان دعوت به کسب حکمت می‌شود. علاوه بر این‌ها، حکمت الهی را همان روح خدا^{۱۲}، شریعت، کلمه، طریق خداوند و شکوه خداوند قادر مطلق می‌داند (حکمت ۵: ۷؛ ۷: ۲۵). حکمت انسان در این کتاب به همان معنای دینداری، تقوا و «ترس از خدا» تفسیر می‌شود (Camp & Lichtenstein, 2005: 4077).

بنابراین حکمت تشخیص دارد و موجودی الهی است. او تجلی خداوند متعال است. حکمت خود را برای مردم آشکار می‌کند و انسان‌ها را به خود دعوت می‌کند. بنابراین باید در طلب حکمت بود. اما از آن‌جا که حکمت امری الهی است، متعالی است. در نتیجه انسان نمی‌تواند خودش حکمت را به دست آورد، بلکه حکمت هدیه و عطیة الهی است و عطائی است نه کسبی.

۲. «ده» در کتاب دائوده‌جینگ

اصطلاح ده، ۴۴ مرتبه در دائوده‌جینگ تکرار شده است؛ ۹ مرتبه در قسمت اول و ۳۵ مرتبه در قسمت دوم که به کتاب ده مشهور است (Kim, 1969: 100). در قسمت اول کتاب بیشتر به دائو پرداخته می‌شود و خیلی درباره ده صحبتی نمی‌شود. در قسمت دوم بیشتر به توضیح ده می‌پردازد. ترجمه اصطلاح ده بسیار دشوار است و ترجمه‌های متعددی از آن ارائه شده است. ده ترجمه این واژه عبارتند از: نیروی فعال، قدرت، فضیلت، تعالی، مهربانی، صفات دائو، عمل بیرونی دائو و تجلی دائو (Kim, 1969: 99). اصطلاح ده تمام این معانی را شامل می‌شود. به دلیل اهمیت و خاص بودن این اصطلاح، در این مقاله به جای ترجمه آن، از خود واژه ده استفاده می‌کنیم.

قبل از بررسی ده در دائوده‌جینگ، مروری بر پیشینه مفهوم ده در سنت چینی خواهیم داشت.

۲-۱. پیشینه ده در سنت چینی

مفهوم ده در سنت دینی چینی‌ها در موضوع رابطه بین انسان‌ها و آسمان (یا طبیعت) جایگاه ویژه و محوری دارد. ده در لغت به معنای فضیلت^{۱۳} و قدرت^{۱۴} است (Csikszentmihalyi, 2008: 353). با بررسی استخوان‌هایی که باورها و اتفاقات سلسله شانگ را ثبت کرده‌اند، واژه ده در آن‌ها یافت نمی‌شود؛ اما در نوشته‌های اوایل سلسله چو، یک واژه کلیدی به‌شمار می‌آید. گفته می‌شود ریشه اصطلاح ده به تمدن عصر نوسنگی چین معروف به سلسله شانگ بر می‌گردد. ریشه واژه ده در آن دوران، شانگ بود که در نهایت به اصطلاح ده تبدیل شد. شانگ به معنای مجازات کردن بود و به‌طور خاص به حق ویژه پادشاه برای قربانی کردن انسان در یک مراسم آیینی برای تثبیت قدرتش اشاره داشت. بعدها در سلسله چو، که قربانی انسانی مذموم بود، ده موهبتی از جانب آسمان برای حق حاکمیت بود که به واسطه نیاکان عطا می‌شد. ده، قدرتی موروثی بود که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شد. ده به توانایی حکمرانی بر مردم اشاره داشت. اگر شاهزاده‌ای صاحب ده بود، حکم‌تین (آسمان) به او تفویض شده و به مقام پادشاهی می‌رسید. در برخی آثار کنفوسیوس، یعنی شوچینگ (کتاب تاریخ) و شی‌چینگ (کتاب اشعار)، نیز ده اشاره به خصوصیتی در انسان دارد که به واسطه آن، پادشاه می‌تواند دستورات تین را دریافت کند (میلر، ۱۳۹۵: ۱۷۶-۱۷۸؛ Kim, 1969: 97-98). بر این اساس، معنای اولیه ده، قدرت بود که برای قدرت خیر و شر پادشاهان و ارواح به کار می‌رفت و به عبارت دیگر، این واژه از لحاظ اخلاقی خنثی بود.

هر چند معنای اولیه ده (یعنی قدرت که برای امور خیر و شر به‌طور یکسان به کار می‌رفت) منسوخ نشد، ولی در دوره‌های بعد دچار تغییر شد و یک معنای اخلاقی جدید

پیدا کرد. این معنای جدید «فضیلت»^{۱۵} بود. ده قدرت الهی یا نیروی پادشاهی بود که برای انسان‌های خوب به کار می‌رفت. ویژگی ده موجب می‌شد پادشاه در نگاه‌تی بین مقبول و ارزشمند باشد. ده موجب صلح، آرامش، خوشبختی و برکت می‌شد. در برخی آثار کنفوسیوس، ده امری صرفاً موروثی نیست، بلکه فضیلتی اخلاقی است که انسان به واسطه آن می‌تواند هماهنگی را در سراسر جهان گسترش دهد (Smith, 1968: 24).

لائوزی در همین دوره زندگی می‌کرد که ده به معنای فضیلت و قدرت الهی به کار می‌رفت. او اصطلاح ده را در پرتو دیدگاه خود درباره‌ی دائو تغییر و توسعه داد. در دائوده‌جینگ مفهوم و معنای سیاسی و اجتماعی ده به عنوان یک فضیلت، کمرنگ شد و بر معنای درونی و باطنی آن به عنوان نیروی باطنی حیات تأکید شد (Kohn, 2005: 2174).

۲-۲. ده، تجلی دائو

یکی از مسائل مهم درباره‌ی ده، این است که رابطه‌ی ده با دائو چیست؟ معنای لغوی دائو مسیر و راه است. معنای اصطلاحی دائو در معنای عام خود عبارت است از قانون و راهی که امور طبیعی بر اساس آن حرکت می‌کند (قرائی، ۱۳۸۵: ۱۶۲). البته یکی از دشوارترین مسائل درباره‌ی دائوده‌جینگ، توضیح اصطلاح دائو است (Kirkland, 2008: 304). برای معنای اصطلاحی دائو در دائوده‌جینگ معادل‌های مطلق فلسفی، هستی‌متعالی، لوگوس و خدا بیان شده است (نوری و دهقان‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۰۴).

ده در دائوده‌جینگ پیوند عمیقی با دائو دارد و عبارت «دائوده» در آن بسیار کاربرد دارد. اگر واژه ده با دائو (یعنی به شکل دائوده) به کار رود، دلالت بر دائو با فضایل و نیروها و هنرهایش دارد. این ترکیب، تأکیدی بر حضور بالفعل و مؤثر دائو در حیات عالم است (پاشایی، ۱۳۷۷: ۳۹۵).

برخی معتقدند به‌طور کلی در دائوده‌جینگ بین این دو مفهوم چهار رابطه یافت

می‌شود: ده شکل و تصویرِ دائوی بدون شکل است؛ ده ویژگی‌های فردی موجودات است که از دائو شکل گرفته‌اند؛ ده تجلیِ دائو در جهان مادی است؛ ده قدرت و فضیلتی است که پیرو دائو به آن دست می‌یابد (Csikszentmihalyi, 2008: 354).

ده بر اساس دائوده‌جینگ، فرع بر دائو و تابع آن است: «اگر دائو از بین برود، انسان به ده متوسل می‌شود. اگر ده از بین برود، انسان به انسانیت متوسل می‌شود. اگر انسانیت متوسل می‌شود، اگر انسانیت از بین برود، انسان به اخلاق مندی متوسل می‌شود. اگر اخلاق مندی از بین برود، انسان به آداب و رسوم متوسل می‌شود. آداب و رسوم سطحی‌ترین پوستهٔ ایمان و اعتماد است که آغاز هر آشفستگی و بی‌نظمی است» (Lao Tzu, 1962: 38). از نگاه او ده مستقل نیست و به دائو تعلق دارد. هر گاه ده از منشأ خود فاصله بگیرد، موجب بی‌نظمی می‌شود.

لائوزی در فصل ۲۱ می‌گوید «طبیعت و ذاتِ ده عظیم^{۱۶} این است که از دائو پیروی کند» (Lao Tzu, 1962: 21). در این عبارت ده با صفت «کونگ» توصیف می‌شود که به معنای نفوذ کردن، عظیم و جهانی و کلی است. این صفت تأکید می‌کند که ده در سرتاسر جهان حضور دارد. همچنین واژهٔ «تسونگ» که به صورت «پیروی کردن» معنا شده به معنای «منشأ گرفتن از» نیز هست؛ بنابراین ده نه تنها از دائو پیروی می‌کند بلکه از آن جاری می‌شود و دائو منشأ و الگوی ده است (Kim, 1969, 105). لائوزی تأکید می‌کند که حقیقت دائو آن قدر متعالی است که همهٔ دیگر فضیلت‌ها ارزشی ندارند، مگر این که از دائو پیروی کنند. انسانیت، معرفت، اخلاق و حتی حکیم بودن در برخی عبارات دائوده‌جینگ محکوم و مذمت می‌شوند. این امر به معنای بی‌اهمیتی این فضیلت‌ها نزد او نیست، بلکه لائوزی معتقد است باید بر دائو به عنوان منشأ همهٔ آن‌ها تأکید کرد که در این صورت همهٔ فضیلت‌ها به‌طور طبیعی از آن جاری می‌شوند. علاوه بر این، لائوزی با معنای کنفوسیوسی این فضیلت‌ها مخالف است؛ زیرا این فضیلت‌ها در نظام کنفوسیوسی از قلب انسان سرچشمه نمی‌گیرند، بلکه ساختهٔ دست بشر هستند و از آداب و رسوم اجتماعی سرچشمه می‌گیرند (Kim, 1969: 106). بنابراین ده اساساً متعلق به دائو و

تجلی دائو در انسان و جهان است.

در دائوده‌جینگ ویژگی‌ها و صفات متعددی به ده نسبت داده می‌شود: ده غنی (Lao Tzu, 1962: 41)، ده استوار شده (Lao Tzu, 1962: 41)، ده مخفی و مرموز (Lao Tzu, 1962: 10: 18; 51: 14; 65)، ده بزرگ و با شکوه (Lao Tzu, 1962: 21)، ده ابدی و دهی که ستیزه نمی‌کند (Lao Tzu, 1962: 68). همه این صفات با صفات دائو مشترک است. شاید به همین دلیل باشد که برخی ده را همان فضایل دائو و معرف دائو، از آن جهت که دائو به صورت فعال عمل می‌کند، دانسته‌اند (پاشایی، ۱۳۷۷: ۳۹۸)، ولی معنا و مفهوم آن‌ها می‌تواند متفاوت باشد. برای مثال، مخفی و مرموز بودن دائو اشاره به تعالی آن دارد؛ ولی مخفی بودن ده اشاره به مرموز بودن کارهایی است که ده انجام می‌دهد (Kim, 1969: 102)، اما با توجه به عبارات و واژگان مربوط به ده و دائو و همچنین صفاتی که برای ده بیان شده، می‌توان گفت که ده تجلی دائو است.

۲-۳. رابطه ده با مخلوقات

برای پی بردن به رابطه ده با مخلوقات، بهتر است شکل‌گیری مراتب وجود و خلقت در دائوده‌جینگ بررسی شود. لائوزی این مطلب را این‌گونه بیان می‌کند: «از دائو واحد^{۱۷} متولد می‌شود، از واحد، دو متولد می‌شود، از دو، سه متولد می‌شود، از سه، هزاران موجود متولد می‌شوند» (Lao Tzu, 1962: 42). لائوزی بیان نمی‌کند که منظور از واحد چیست. برای این که مشخص شود یک چیست باید معنای این عبارات معلوم شود. فانگ یولان معتقد است این بخش دلالتی بر فرایند کیهان‌شناختی ندارد، بلکه دلالت هستی‌شناختی دارد. او با اشاره به قسمتی از باب ۴۰ (همه چیز در این جهان از هستی^{۱۸} به وجود می‌آیند و هستی از نیستی^{۱۹} به وجود می‌آید) توضیح می‌دهد: «این سخن لائوزی به این معنا نیست که در زمانی فقط نیستی بوده است و سپس زمانی می‌رسد که از نیستی، هستی به وجود می‌آید. این به این معنا است که اگر وجود موجودات را تحلیل

کنیم، می‌بینیم که قبل از وجود هر چیزی، باید ابتدا هستی باشد. دائو نام‌ناپذیر و غیر قابل توصیف است و نیستی است و از آن همه چیز به وجود می‌آید. بنابراین قبل از وجود هستی، باید نیستی باشد که از آن هستی به وجود آید. این چیزی که بیان شد امری کیهان‌شناختی نیست بلکه هستی‌شناختی است. هیچ ارتباطی با زمان و واقعیت ندارد. زیرا در زمان و واقعیت هستی نیست، فقط موجودات هستند» (Fung, 1948: 96). به نظر می‌رسد فانگ یولان در توضیح این عبارت از ادبیات هایدگر استفاده می‌کند که وجود موجودات نشان‌دهنده هستی است و بنیاد هستی بر نیستی است. البته بنیادی بودن مفهوم نیستی، علاوه بر دائوده‌جینگ در فلسفه هایدگر نیز مطرح می‌شود و دیدگاه آن‌ها در این باره قابل مقایسه است (مصلح و گودرزی، ۱۳۹۲: ۲۰۷-۲۱۴). فانگ یولان واحد را همان هستی می‌داند. لائوزی معتقد است باید قبل از هستی، نیستی باشد. باید توجه داشت که نیستی در دائوده‌جینگ به معنای عدم نیست، بلکه به این معناست که دائو قابل تعریف و نام‌گذاری نیست زیرا آن یک شیء نیست. از طرف دیگر لائوزی در فصل ۱ تصریح می‌کند که دائو نام‌پذیر و مادر همه چیز است، زیرا خود را آشکار و متجلی می‌کند. در نتیجه، تجلی دائو، یعنی ده، را می‌توان همان واحد دانست (Kim, 1969: 104). این نکته را می‌توان به این صورت نیز بیان کرد که بر اساس رویکرد وجودشناختی لائوزی، وجود دارای ساختاری چند لایه‌ای است (ایزوتسو، ۱۳۸۵: ۵۲۰). در این ساختار، پس از عدم هستی (نیستی یا همان دائو)، واحد یا ده قرار دارد و پس از آن، هستی (آسمان و زمین) و بعد از آن، همه مخلوقات و موجودات دیگر قرار دارند که با عنوان هزاران چیز از آن نام می‌برد. پس می‌توان ده را منشأ مخلوقات جهان و به نوعی خالق مخلوقات دانست.

ده در جهان فعالیت دارد و عمل و کار او برای انسان‌ها قابل مشاهده است. اما چگونگی فعالیت او مرموز است. این مطلب در این عبارت دائوده‌جینگ بیان می‌شود: «ده مرموز، عمیق و دور از دسترس است. آن همه چیز را به بازگشت هدایت می‌کند تا آن‌ها

به هماهنگی عظیم^{۲۰} برگردند» (Lao Tzu, 1962: 65). ده همه چیز را به هماهنگی عظیم سوق می‌دهد. این هماهنگی با به‌دست آوردن وحدت و یگانگی به دست می‌آید (Lao Tzu, 1962: 39). پس ده علاوه بر این که منشأ مخلوقات است، آن‌ها را رها نمی‌کند، بلکه آن‌ها را به‌طور باطنی هدایت و تدبیر می‌کند.

نکته قابل توجه این‌که در دائوده‌جینگ، ده و دائو دارای تشخیص هستند و رفتار شخص‌گونه دارند. برای مثال در بخش ۲۳ آمده است: «کسی که دائو را به‌دست آورد با دائو یکی می‌شود؛ کسی که ده کسب کند با ده یکی می‌شود. ... کسی که با دائو یکی شود، دائو نیز از رسیدن به او خوشحال می‌شود؛ کسی که با ده یکی می‌شود، ده نیز از رسیدن به او خوشحال می‌شود» (Lao Tzu, 1962: 23). در این عبارات دائو و ده مانند اشخاصی هستند که از رسیدن به انسانی که با آن‌ها یکی شده است، شادمان می‌شوند. بنابراین از دیدگاه لائوزی، ده موجودی دارای شخصیت است.

۲-۴. حکیم^{۲۱}، تجسم ده

دائوده‌جینگ علاوه بر حکمت، درباره فرد حکیم نیز سخن می‌گوید. حکیم در دائوده‌جینگ کسی است که پیرو دائو باشد و با دائو یکی شده باشد. الفاظی که در دائوده‌جینگ ناظر به حکیم است عبارتند از: حکیم، مرد دائو و مرد ده. واژه حکیم^{۳۱} مرتبه در دائوده‌جینگ تکرار شده است (Kim, 1969: 110-111). منظور از مرد دائو و مرد ده، انسانی است که با دائو و ده هماهنگ شده است و با آن یکی شده است (Lao Tzu, 1962: 23, 24, 31, 65, 77).

حکیم عمل وو وی دائو را انجام می‌دهد: «پس حکیم کارهای خود را بدون عمل مدیریت می‌کند و آموزه‌های خود را بدون سخن گفتن تعلیم می‌دهد» (Lao Tzu, 1962: 2). او در عین حال، متواضع است (Lao Tzu, 1962: 7, 66, 77). حکیم علاقه‌ای به خواسته‌های خود ندارد و دیگران را یکسان می‌بیند. لائوزی در فصل ۴۹ حکیم را این‌گونه توصیف می‌کند: «حکیم هیچ خواسته‌ای برای خود ندارد، بلکه

خواستگاره‌های مردم را خواسته خود می‌داند؛ او با افراد مهربان، مهربان است؛ او با افراد نامهربان نیز مهربان است؛ زیرا ده، مهربان است. او با وفاداران وفادار است، او با بی‌وفایان نیز وفادار است؛ زیرا ده، وفادار است» (Lao Tzu, 1962: 49). بنابراین فرد حکیم به وسیله ده بر نامهربانی و بی‌وفایی غلبه می‌کند و همچنین مهربانی، نیکی و وفاداری را به دست می‌آورد.

مهم‌ترین ویژگی حکیم این است که او به همه سود می‌رساند و انسان را نجات می‌بخشد. از این جهت نمونه زنده ده و تجسم آن به‌شمار می‌آید. لائوزی در فصل ۲۷ می‌گوید: «بنابراین، حکیم همواره به خوبی انسان‌ها را نجات می‌دهد و در نتیجه هیچ‌کس ترک نمی‌شود؛ همواره به‌خوبی چیزها را نجات می‌دهد و هیچ‌چیز هدر نمی‌شود» (Lao Tzu, 1962: 27).

لائوزی در بخش ۵ دائوده‌جینگ، فرد حکیم را عاری از انسانیت معرفی می‌کند: «حکیم، احساسی و عاطفی نیست؛ او با همه مردم مانند سگ‌های پوشالی رفتار می‌کند» (Lao Tzu, 1962: 5). منظور این عبارت این است که حکیم نسبت به همه مردم کاملاً بی‌غرض است و بدون هرگونه مهربانی آگاهانه‌ای، به همه سود می‌رساند. مثال سگ پوشالی به معنای بی‌اعتنایی است که در آیین‌های چین باستان وقتی از سگ‌های پوشالی استفاده می‌کردند و مراسم تمام می‌شد، آن‌ها را دور می‌انداختند (پاشایی، ۱۳۷۷: ۱۳۳-۱۳۵). بی‌عاطفگی حکیم به این معناست که او به‌طور کامل از آرامش برخوردار است و هرچه برای او اتفاق می‌افتد یا جلوی او رخ می‌دهد، این آرامش را مختل نخواهد کرد. پس او عواطف مختلف را تجربه می‌کند، اما از آن‌ها متأثر نمی‌شود (ایزوتسو، ۱۳۸۵: ۴۸۶-۴۸۷). بنابراین فرد حکیم که تجسم ده است مانند دائو عمل می‌کند؛ یعنی فعالیت او همراه با بی‌غرضی و عدم جانبداری است.

حکیم تجسم ده است و ده در او متجلی می‌شود. آخرین فصل دائوده‌جینگ نیز درباره

حکمت سخن می‌گوید: «حکیم انباشته و ذخیره نمی‌کند. هر قدر بیشتر برای دیگران زندگی کند، زندگی‌اش کامل‌تر است. هر قدر بیشتر بدهد، غنی‌تر می‌شود. طریق آسمان این است که سود برسانی نه ضرر بزنی. طریق حکیم، انجام وظیفه است نه ستیزه کردن با دیگران» (Lao Tzu, 1962: 81). حکیم در دائوده‌جینگ دارای ده کامل است که بیشترین هماهنگی را با دائو خواهد داشت. حکیم، غیر فعال و مستقل و رها از تعلقات است و هیچ تعلیم یا برنامه رسمی برای عمل ندارد. به دلیل همین ویژگی‌هاست که با نیروهای آسمان و زمین هماهنگ می‌شود. او با عمل لطیف و نامحسوس، ده را گسترش می‌دهد. دائوده‌جینگ روش فرد حکیم را این‌گونه بیان می‌کند: «در نتیجه، روش حکیم برای هدایت، با این امور آغاز می‌شود: دلها را از تمایلات خالی می‌کند، شکم‌ها را با غذا پر می‌کند، آرزوها را کم و تضعیف می‌کند و استخوان‌ها را محکم می‌کند. او با این روش، موجب می‌شود انسان‌ها بدون معرفت و تمایل بمانند و انسان‌های دانا را از هر عملی باز می‌دارد. با اصل وو وی همه چیز در نظم خواهد بود» (Lao Tzu, 1962: 3). بر اساس این عبارات، حکیم به دنبال زدودن آرزوی انسان‌ها و فراهم کردن تغذیه مناسب و سلامت جسمی آن‌هاست. او بر اصل وو یو (بی‌آرزویی) و وو وی (بی‌عملی) تأکید می‌کند. وو وی به معنای سلب هرگونه قصد و کوشش تصنعی یا غیر طبیعی از سوی انسان است (ایزوتسو، ۱۳۸۵: ۴۸۱). بر اساس دفتر سوم دائوده‌جینگ فرد حکیم، که بر اساس دائو حکومت و رهبری می‌کند، ترجیح می‌دهد مردم را در سادگی و نادانی نگه‌دارد و از این طریق آسایش و نظم نیک جهانی را حفظ می‌کند (پاشایی، ۱۳۷۷: ۱۲۲). البته هدف اصلی لائوزی نادانی مردم نیست؛ بلکه می‌خواهد آن‌ها آموختن نیاموختن را دنبال کنند. او معتقد است از معرفتی که به‌وسیله مجادله و جاه‌طلبی و آرزوطلبی حاصل می‌شود باید پرهیز کرد؛ زیرا موجب پریشانی می‌شود. راه طبیعی آموختن همان نیاموختن است (پاشایی، ۱۳۷۷: ۱۲۳).

این بند نیز بر تجلی ده در حکیم دلالت دارد: «پس، حکیم، واحد را در بر می‌گیرد و الگویی برای همه آنچه زیر آسمان است، می‌شود» (Lao Tzu, 1962: 22).

همان‌طور که قبلاً بیان شد، می‌توان گفت منظور از واحد همان ده است. حکیم در دائوده‌جینگ همان انسان کامل و تجلی ویژگی‌های دائو و صورت شخصی دائو است که به مرحله هم‌آغوشی با واحد رسیده است (ایزوتسو، ۱۳۸۵: ۴۷۸). بنابراین حکیم تجسم دائو و ده است. ده که همان تجلی دائو است، در فرد حکیم قرار می‌گیرد.

۳. مقایسه

با بررسی حکمت در کتاب حکمت سلیمان و ده در کتاب دائوده‌جینگ مشخص می‌شود که هرچند این دو متن مقدس به دو سنت دینی متفاوت تعلق دارند و یکی غربی و دیگری شرقی است، مفهوم حکمت و ده در آن‌ها با یکدیگر قابل مقایسه‌اند.

هر دو کتاب نسبت به آثار پیش از خود، توصیف نسبتاً جدیدی از حکمت و ده دارند. تفاوت آن‌ها در این‌باره این است که مفهوم‌سازی دائوده‌جینگ از ده کاملاً جدید و متفاوت از معنای ده در آثار پیش از خود است. دائوده‌جینگ بر معنای باطنی ده تأکید می‌کند. ولی مفهوم حکمت در کتاب حکمت تفاوت بنیادین با ادبیات حکمی پیش از خود در کتاب مقدس ندارد و در ادامه مفهوم حکمت در دیگر کتب حکمت (مزامیر، امثال و ...) است.

در هر دو کتاب برای حکمت و ده صفات کمالی متعددی بیان می‌شود که با صفات خداوند و دائو مشترک است. همچنین هر دو تشخیص دارند، به‌عنوان یک شخص از آن‌ها صحبت می‌شود و مورد خطاب قرار می‌گیرند؛ البته شخصیت آن‌ها مستقل نیست و کاملاً به خدا و دائو وابسته‌اند. هر دو جاودانه‌اند و پیش از خلقت جهان نیز وجود داشته‌اند و ایفای نقش می‌کرده‌اند.

حکمت و ده تجلی موجود کامل مطلق، یعنی خدا و دائو هستند. هر دو اموری الهی هستند و نسبت به این جهان، متعالی‌اند. حکمت و ده از لحاظ وجودی، در مرتبه پس از خداوند و دائو قرار دارند. این‌که آیا خدا با دائو قابل مقایسه است یا خیر، مسئله‌ای است

که در فرصت جداگانه‌ای باید بررسی شود.

تعالی حکمت و ده به معنای عدم ارتباط آن‌ها با مخلوقات نیست. هر دو از یک طرف با خداوند و دائو ارتباط و پیوند دارند و از طرف دیگر با مخلوقات مرتبط هستند. هر دو در امر خلقت مخلوقات ایفای نقش می‌کنند و منشأ هستی مخلوقات هستند. هر دو صانع و صورت‌بخش موجودات جهان هستند. البته علاوه بر خلقت اولیه، منشأ تغییر و تحولات و خلق مدام نیز هستند. آن‌ها محافظ و مراقب مخلوقات، از جمله انسان‌ها هستند. حکمت و ده امور جهان را تدبیر می‌کنند و مخلوقات را به سوی هماهنگی و نظم سوق می‌دهند. هر دو کتاب برای بیان این مطلب از تعابیر نمادین استفاده می‌کنند. از جمله هر دو تأکید دارند که حکمت و ده، مادر همه موجودات هستند. مادر هم منشأ تولد است و هم نماد مراقبت و محافظت.

در هر دو کتاب، بر نقش اساسی حکمت و ده در نجات مخلوقات و رسیدن آن‌ها به جاودانگی تأکید می‌شود. هر دو کتاب، انسان‌ها را به طلب حکمت و ده و کسب آن‌ها دعوت و تشویق می‌کنند. البته تفاوت مهم این است که کتاب حکمت، بر خلاف دائوده‌جینگ، بر عطایی بودن حکمت تأکید می‌کند و آن را هدیه الهی می‌داند. بر اساس کتاب حکمت، انسان از طریق هدیه حکمت، که تجلی خداست، به معرفت خداوند می‌رسد که خود مقدمه نجات و جاودانگی است. تفاوت دیگر این است که در کتاب حکمت، نقطه آغاز نجات از طریق دریافت حکمت، ایمان به یهوه است؛ ولی در دائوده‌جینگ نقطه آغاز نجات، کسب صفات و ویژگی‌های ده و عمل بر اساس آن‌هاست.

هر دو کتاب، انسانی را که دارای حکمت و ده باشد، انسان حکیم و کامل است و مورد ستایش قرار می‌گیرد. البته دائوده‌جینگ، بر خلاف کتاب حکمت، به توصیف ویژگی‌ها و نوع عملکرد حکیم هم می‌پردازد و حکیم را تجلی و تجسم ده معرفی می‌کند.

با توجه به شباهت‌ها و اشتراکات حکمت و ده در این دو کتاب به نظر می‌رسد شاید منظور از حکمت و ده، یک واقعیت باشد که با الفاظ و عبارات مختلف در دو متن مقدس

از آن صحبت شده است. بر این اساس به نظر می‌رسد معادل‌های فضیلت یا قدرت در ترجمه ده، معادل‌های دقیق و رسایی نیستند و بهتر است در ترجمه دأوده‌جینگ، این اصطلاح ترجمه نشود و خود لفظ «ده» استفاده شود.

در تبیین و منشأ تفاوت‌ها می‌توان گفت که برخی تفاوت‌ها مربوط به تفاوت دو سنت دینی و فرهنگ و شرایطی است که این دو متن مقدس در فضای آن‌ها تألیف شده‌اند.

به نظر می‌رسد منشأ اساسی تفاوت‌ها، تفاوت در رویکرد دو کتاب است. رویکرد کتاب حکمت یک رویکرد الهیاتی است که بر اساس آموزه‌های دین یهودیت مطالب خود را ارائه می‌دهد. برای مثال در بحث نجات، آغاز مسیر نجات را ایمان به یهوه، که خالق جهان است و با بنی اسرائیل عهد بسته است، معرفی می‌کند. اما رویکرد دأوده‌جینگ یک رویکرد هستی‌شناختی و وجودشناختی است که به تحلیل هستی و مراتب وجود و موجودات می‌پردازد.

نتیجه‌گیری

حکمت در کتاب حکمت سلیمان و ده در کتاب دأوده‌جینگ با یکدیگر قابل مقایسه‌اند. هر چند این دو متن مقدس متعلق به دو سنت دینی مختلف هستند، توصیف آن‌ها درباره حکمت و ده شباهت‌های بسیاری دارد. شباهت‌ها می‌تواند ناشی از این باشد که هر دو کتاب، واقعیت مشترکی را توصیف می‌کنند؛ اما چون در دو سنت و فرهنگ و فضای متفاوت هستند، از الفاظ متفاوت و گاهی توصیف‌های متفاوت استفاده می‌کنند.

نتیجه دیگری که حاصل شد این است که تفاوت رویکرد دو کتاب بر چگونگی توصیف حکمت و ده مؤثر بوده است. کتاب حکمت با رویکرد الهیاتی و دینی (با تمرکز بر آموزه‌های دین یهودیت) به توصیف حکمت می‌پردازد. اما دأوده‌جینگ رویکرد هستی‌شناسانه دارد.

توصیفی که کتاب حکمت از حکمت ارائه می‌دهد، در راستای همان توصیف حکمت در کتاب‌های حکمت پیش از آن در کتاب مقدس است. ولی دائوده‌جینگ مفهوم‌سازی جدیدی از ده ارائه می‌دهد.

حکمت و ده در این دو کتاب تجلی خداوند و دائو هستند. آن‌ها دارای صفات کمالی بسیاری هستند که بسیاری از صفات خداوند و دائو را در بر می‌گیرند. هر دو تشخص دارند، پیش از خلقت جهان وجود داشته‌اند و جاودانه‌اند. آن‌ها نسبت به این جهان متعالی‌اند؛ ولی در عین حال با مخلوقات ارتباط دارند. هر دو در خلقت موجودات نقش داشته‌اند؛ پس از خلقت نیز از آن‌ها غافل نیستند و در مسیر زندگی و نجات و هدایت آن‌ها ایفای نقش می‌کنند. منظور از نجات کسب حیات جاودانه است.

بر اساس دیدگاه این دو متن مقدس، انسان وظیفه دارد به دنبال حکمت و ده باشد و برای کسب آن‌ها تلاش کند. البته کتاب حکمت تأکید می‌کند که حکمت هدیه و عطای خداوند است. همچنین در کتاب حکمت، ایمان به یهوه نقش اساسی در آغاز مسیر نجات دارد. انسانی که حکمت و ده در او استقرار یابد، انسان کامل و حکیم است. البته دائوده‌جینگ، بر خلاف کتاب حکمت، بندهای بیشتری را به توصیف حکیم اختصاص می‌دهد.

با توجه به مفهوم ده در دائوده‌جینگ و اینکه ده یک اصطلاح و غیر قابل ترجمه است، پیشنهاد می‌شود در ترجمه دائوده‌جینگ، این اصطلاح ترجمه نشود و خود لفظ «ده» استفاده شود.

پی نوشتها

- ¹ Dao De Jing
- ² De
- ³ Laozi
- ⁴ John C. H. Wu
- ⁵ The King James Version of the Holy Bible
- ⁶ Hanyu Pinyin
- ⁷ Hokhmah
- ⁸ σοφία (Sophia)
- ⁹ emanation
- ¹⁰ reflection
- ¹¹ spirit
- ¹² the Spirit of Lord
- ¹³ Virtue
- ¹⁴ Power
- ¹⁵ Virtue
- ¹⁶ Grand De
- ¹⁷ the One
- ¹⁸ Being
- ¹⁹ Non being
- ²⁰ Great Harmony

²¹ the Sage

فهرست منابع

ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۵)، *صوفیسم و تائوئیسم*، چاپ سوم، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران: انتشارات روزنه.

پاشایی، عسکری. (۱۳۷۷). *دأو راهی برای تفکر: برگردان و تحقیق دأو ده جینگ*، تهران: نشر چشمه.

حکمت سلیمان: بر اساس کتاب مقدس اورشلیم. (۱۳۸۴). ترجمه پیروز سیار، تهران: نشر نی.

حیدری، حسین و پاشایی، حسن. (۱۳۸۹). «دگرگونی‌های مفهومی حکمت در عهد قدیم و عهد جدید»، *ادیان و عرفان*، دوره ۴۲، شماره ۲، صص. ۳۱-۵۶.

سیار، پیروز. (۱۳۸۰). «مقدمه» و «پانویشت‌ها»، *حکمت سلیمان*. تهران: نشر نی، صص ۱۱-۱۶ و ۷۹-۱۰۲.

فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۸۵). *روشن‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

قرائی، فیاض. (۱۳۸۵). *ادیان خاور دور*، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.

کتاب‌هایی از عهد عتیق (کتاب‌های قانون ثانی). (۱۳۸۰). ترجمه پیروز سیار، تهران: نشر نی.

مصلح، علی‌اصغر و گودرزی، مرتضی. (۱۳۹۲). «مفهوم نیستی در اندیشه‌های دیگر و فلسفه چین»، *پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز*، دوره ۷، شماره ۱۳، صص ۱۹۵-

.۲۱۶

میلر، جیمز. (۱۳۹۵). *مقدمه‌ای کوتاه بر آیین دائو*. ترجمه مهدی لک‌زائی و ابوبکر ساوار، قم: نشر ادیان.

نوری، قهرمان؛ دهقان زاده، سجاد. (۱۳۹۳). «نظم کیهانی در اوستا و تائوته چینگ»، *پژوهش‌های ادیانی*، دوره ۲، شماره ۴، صص. ۸۹-۱۱۶.

هاکس، مستر. (۱۳۸۳). *قاموس کتاب مقدس*، چاپ دوم، تهران: انتشارات اساطیر.

هلی، هنری همپتون. (۲۰۱۵). *راهنمای کتاب مقدس*، ترجمه جسیکا بلباخانیان، سابرینا بدلیان و ادوارد عیسی بیک، زیر نظر سارو خاچیکی، ویس مدیا.

Boltz, Judith Magee, (1987), "Laozy", *Encyclopedia of Religion*, Editor in Chief: Lindsay Jones, second edition, USA: Thomson Gale, v. 8, pp. 5315- 5320 .

Camp, Claudia V., Lichtenstein, Murray H. (2005), "Hokhmah", *Encyclopedia of Religion*, Editor in Chief: Lindsay Jones, second edition, USA: Thomson Gale, v. 6, pp. 4077- 4080 .

Csikszentmihalyi, Mark. (2008). "De", *The Encyclopedia of Taoism*, edited by Fabrizio Pregadia, London and New York: Routledge, v. 1, pp. 353- 354 .

Fung, Yu-Lan, (1948), *A Short History of Chinese Philosophy*, edited by Derk Bodde, New York: Macmillan Publication.

Kim, Benedict Sung Hae. (1969). *A Comparative Study of the Concept of Wisdom in the Book of Wisdom and the Tao Teh Ching*, M. A. thesis, Wisconsin: Marquette University.

- Kirkland, Russell. (2008). “Dao”, *The Encyclopedia of Taoism*, edited by Fabrizio Pregadia, London and New York: Routledge, v. 1, pp. 304- 309.
- Kohn, Livia. (2005). “Dao and De”, *Encyclopedia of Religion*, Editor in Chief: Lindsay Jones, second edition, USA: Thomson Gale, v. 4, pp. 2172- 2175 .
- Lao Tzu. (1962). *Tao Teh ching*, translated by John C. H. Wu, New York: Barnes and Noble Books .
- Scott, Robert B. Y. (1987). “Wisdom; Wisdom literature”, *Encyclopaedia Judaica*, Editor in Chief: Fred Skolnik, second edition, USA: Thomson Gale, v. 21, pp. 95- 99.
- Smith, D. Howard. (1968). *Chinese Religions from 1000 B.C. to the Present Day*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- The Holy Bible. (1967). *King james version*, New York: the world publishing company.