



University of
Sistan and Baluchestan

The Role and Place of "Wisdom" in the Dialogue between the Followers of Religions

Susan Anjomeruz¹ | Ghorban Elmi² | Mohammad kazem Elmi sola³

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Religion and Comparative Mysticism, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: su.anjomeruz@ut.ac.ir
2. Professor, Department of Religion and Comparative Mysticism, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: gelmi@ut.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Philosophy and Wisdom, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. E-mail: elmi@um.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 9 May 2024

Received in revised form:
14 June 2024

Accepted: 17 June 2024

Published online: 23 June
2024

Keywords:

Dialogue of Religions,
Wisdom,
Ethics,
Justice

ABSTRACT

Objective: The coexistence of religious followers is centuries old and these relationships have led to the development of friendships, the closeness of traditions and finding common ground. In the current era, dialogue between the great religions of the world is necessary. The increase in direct communication between people who have different world views, beliefs, cultures and customs is one of the factors that necessitates the need for inter-religious and inter-cultural dialogues, as a result of which people, in addition to followers, have different beliefs and world views. They understand different things, they define their position towards them. This article examines the possibility and solution of realizing inter-religious dialogue and considers the category of wisdom to be the most important and comprehensive component in inter-religious dialogue. The etymological investigation of wisdom in different religious traditions and its position and importance in religions, as well as research into its functions, shows that wisdom emphasizes the necessity of dialogue on the one hand and can be the best basis for dialogue on the other hand. The comprehensiveness of wisdom in the field of inter-religious dialogue is such that it can not only be the basis of dialogue, but it is also very efficient and effective in the method and manner of dialogue. After analyzing the necessity of dialogue and the possibility of realizing the dialogue of religions on the basis of wisdom, we come to the conclusion that this theological discourse will lead to a moral insight that the highest fruit of that is justice, the observance of which can lead to a fair judgment about another.

Cite this article: Anjomeruz, S. Elmi, Gh & Elmi Sola, M.Ka. (2024). The Role and Place of "Wisdom" in the Dialogue between the Followers of Religions. *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 8(1), 271-302.
DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2024.46324.1158>



© The Author(s).

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2024.46324.1158>

Introduction

We now live in a single interconnected world, so it is no longer possible to ignore or eliminate other human ways. Instead, one should communicate with the followers of other religions in equal conditions and try to understand and perception their insights as much as possible. In today's world, interfaith dialogue can help this empathic understanding. One of the notable works in the field of inter-religious dialogue is the book "*The Past, Present, and Future of Theologies of Interreligious Dialogue*", which includes a collection of articles by the most famous experts in the field of theology about religious diversity and the confrontation of religions with each other, which especially deals with the challenges between Christian belief traditions create tensions. The articles of this book are organized in three sections, "The Reappropriation of the Christian Doctrinal Tradition", "The Appeal to (Religious) Experience" and "The Acknowledgment of Otherness", and the authors, by examining the past and reflecting on the current state of religions, are trying to create a constructive dialogue between the religious traditions of the world. The purpose of this essay, considering the previous researches about the possibility of interfaith dialogue, is to propose categories that include all the proposed solutions of previous researches and, in addition to them, have a special feature. In addition to this comprehensiveness, may it be useful in the constructive dialogue between the followers of religions in practice and in the field of today's conflicts in the world.

Research methodology

This essay, with a scientific method and a historical approach, explores the cognitive roots of wisdom in different religious traditions and its place and importance in religions, as well as exploring its functions. Then, referring to the sources and first-hand evidence, this study used the qualitative content analysis method and analyzed the possibility and solution of the realization of inter-religious dialogue.

Discussion

The concept of wisdom is very wide in religious, mystical and philosophical literature. Wisdom in the field of theology is different from wisdom in the field of philosophy. In most religions (Iran, India and the Far East, Judaism and Christianity), despite the official readings of religion and the teachings of the prophets, there is another style of literature called wisdom literature in addition to religious literature. The claim of this research is that the dialogue between religions should be based on wisdom and reasoning, but it should be noted that reasoning can be applied in different ways: 1- Pure reasoning intended by philosophy; 2- Reasoning based on the intended revelation of the theology. Cultivating moral character is always the biggest goal of education. In addition to interacting with different traditions, wisdom also has a tendency towards practical ethics. The sages have a pragmatic view, because they know that it is their duty to convey the correct teachings in all matters of moral, social and individual behavior. Based on this, as a result of their insight, they saw the realities of daily life in connection with God's will and guided them with justice and

righteousness to eradicate social corruption. The function of wisdom in inter-religious dialogue is to determine the relationship between religious teachings and human life and behavior. The sages wanted to implement wisdom by interpreting religious teachings and transmitting them through instructions, not as mere theoretical principles but as practical instructions. Wisdom teachings provide an interpretation of the holy text that takes into account the new conditions and includes the commandments that the living environment demands.

Conclusion

Most religions contain a type of wisdom literature that generally expresses the why and how of various human actions, which includes theoretical and practical actions. In other words, wisdom is the knowledge of life skills. In this basic concept, wisdom means art; the art of living or properly managing the house, family, tribe and society, which is related to various aspects. In the field of dialogue between religions and religions, if this dialogue is based on wisdom, it will be fruitful and even the religious corruption that may have affected some religions will be correctly criticized and guided towards inner asceticism, justice and moral piety. The ideal goal of religions is the establishment of a pure society based on morality and the establishment of peace and reconciliation between people. Such an ideal is possible and can lead to individual salvation through the use of wisdom on the one hand and wisdom-centered dialogue on the other hand, and also brought collective salvation. Therefore, if the basis of the conversation is based on wisdom (and this wisdom can also be helped by religion and it is not just a philosophical aspect), this rational view of religion will lead to a constructive dialogue between different religions and sects; if not, as history proves, it can lead to extreme religious views. The reason why some followers of religions brutally confront religious "others" throughout history is because they have closed the conversation and only consider their own words to be right. This type of unwise view considers only one word, and that is his own word, and whenever any person "illusions" like this (because this type is outside of thought and think, but is an illusion) and such an illusion in the mind has, it leads to challenges that it is not possible to realize a constructive interaction because without any empathy, he is faced with "otherness". In the logic of dialogue, it is possible to speak with "otherness" when one of the most important requirements is considered, and that is "silence in an appropriate situation" so that the religious otherness can speak, and this is important in the meaning of "conversation". It makes it possible. In the different religious traditions that were inquired, "wisdom" as the essence of religions, recommends that the thoughts of others should be taken into account, and that wisdom is not exclusively with "me", but may be with "others" is also. Therefore, dialogue based on wisdom will lead to a free and critical reading about the problems of different religions and will provide useful solutions to solve the challenges between religions. This view is present in most of the works of wisdom that true wisdom belongs to God and is with Him, and whoever God chooses, He gives him His own pure wisdom. Contemplating the weak existence of man should lead the human mind to God Almighty, who is the highest power. If the followers of religions are more inclined towards

wisdom and ethics, ethics and wisdom will bring religions closer to each other and will realize wisdom-centered dialogue. The common feature of wisdom in different religious traditions is the basic belief that God's world is based on ethics. The goal of sages is to reform the society and the emergence of an ideal society that is realized through wisdom; wisdom that obeys God's commands. The basis of religious wisdom is that when a person correctly implements moral rules, he has acted based on God's wisdom. Therefore, it can be concluded that the dialogue of religions based on wisdom will brought an ethics, which is at the top of this, order and justice.

نقش و جایگاه محوری «حکمت» در امکان تحقق گفتگوی سازنده میان پیروان ادیان

سیده سوزان انجم روز^۱ | قربان علمی^۲ | محمد کاظم علمی^۳

۱. نویسنده مسئول، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: su.anjomerooz@ut.ac.ir

۲. استاد، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: gelmi@ut.ac.ir

۳. دانشیار، گروه فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: elmi@um.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	همزیستی پیروان ادیان، قدمتی به بلندای قرن‌ها دارد و این مراودت‌ها به تکامل دوستی‌ها، نزدیکی سنت‌ها و یافتن نقاط مشترک انجامیده است. در عصر کنونی نیز گفتگو بین ادیان بزرگ جهان، امری ضروری است. افزایش ارتباط مستقیم مردمی که دارای جهان‌بینی‌ها، عقاید، فرهنگ‌ها و آداب و رسوم متفاوتی هستند، یکی از عواملی است که ضرورت گفتگوهای بین‌ادیانی و میان‌فرهنگی را ایجاد می‌کند که در اثر آن مردم علاوه بر اینکه پیروان دارای عقاید و جهان‌بینی‌های مختلف را درک می‌کنند، موضع خود نسبت به آنها را نیز مشخص می‌کنند. این مقاله به بررسی امکان و راهکار تحقق گفتگوی ادیان پرداخته و با استفاده از تحلیل محتوای کیفی، مقوله حکمت را مهم‌ترین و جامع‌ترین مولفه در گفتگوی ادیان می‌داند. بررسی ریشه‌شناختی حکمت در سنت‌های دینی مختلف و جایگاه و اهمیت آن در ادیان و نیز کنکاش در کارکردهای آن، نشان می‌دهد که حکمت از یک سو بر ضرورت گفتگو تأکید دارد و از سوی دیگر می‌تواند بهترین مبنای گفتگو باشد. جامعیت حکمت در زمینه گفتگوی ادیان به حدی است که نه تنها می‌تواند مبنای گفتگو باشد، بلکه در روش و نحوه گفتگو نیز بسیار کارآمد و کارساز است. این جستار پس از تحلیل ضرورت گفتگو و امکان تحقق گفتگوی ادیان بر مبنای حکمت، به این نتیجه نائل شده است که این گفتمان الهیاتی حکمی به‌بینش اخلاقی منجر خواهد شد که والاترین ثمره آن عدالت است که نگاهداشت آن می‌تواند منجر به داوری منصفانه درباره «دیگری» دینی شود.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۲۰	
تاریخ ویرایش: ۱۴۰۳/۳/۲۵	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۲۸	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۴/۳	
واژه‌های کلیدی:	
گفتگوی ادیان، «دیگری» دینی، حکمت، اخلاق، عدالت	

استناد: انجم روز، سیده سوزان؛ علمی، قربان؛ و علمی، محمد کاظم (۱۴۰۳). نقش و جایگاه محوری «حکمت» در امکان تحقق گفتگوی سازنده میان پیروان

ادیان. *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۸ (۱)، ۳۰۲-۲۷۱.

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2024.46324.1158>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

مقدمه

ما اکنون در یک دنیای واحد به هم وابسته و مرتبط با هم زندگی می‌کنیم، بنابراین دیگر ممکن نیست روش‌های دیگر انسان‌ها را نادیده گرفت یا به‌سوی حذف آنها پیش رفت. در عوض باید با پیروان دیگر آیین‌های دینی در شرایط مساوی ارتباط برقرار کرد و تا حد توان به‌صورت همدلانه به دنبال فهم و درک بینش‌های آنها بود. در جهان کنونی، گفت‌وگوی ادیان می‌تواند به این فهم همدلانه کمک کند. یکی از آثار قابل توجه در زمینه گفت‌وگوی ادیان، کتاب *گذشته، حال و آینده الهیات گفتگوی بین‌ادیان* است که شامل مجموعه مقالاتی از مشهورترین متخصصان حوزه الهیات درباره تنوع مذهبی و مواجهه ادیان با یکدیگر است که به ویژه به چالش‌هایی می‌پردازد که میان سنت‌های اعتقادی مسیحیت، تنش‌هایی را ایجاد می‌کند. مقالات این کتاب در سه بخش، «تخصیص مجدد سنت اعتقادی مسیحی»، «توسل به تجربه مذهبی» و «تصدیق دیگری» تنظیم شده و نویسندگان با بررسی گذشته و تأمل در وضعیت کنونی ادیان، در تلاش برای تعامل سازنده گفتگوی میان سنت‌های دینی جهان در آینده هستند^۱.

پژوهشگران بر این باورند که چالش‌ها و تغییراتی که هنگام انتقال ادیان از یک بافت فرهنگی به بافت دیگر رخ می‌دهد، زمینه‌ساز فرصت‌های منحصر به فردی برای گفتگوی بین‌ادیان است. ادیان در محیط‌های فرهنگی جدید، نه تنها برای وارد شدن به گفت‌وگو با دین سنتی یا مسلط یک فرهنگ خاص سوق داده می‌شوند، بلکه همچنین از مذاهب دعوت می‌شود تا درباره تغییرات فرهنگی با یکدیگر گفتگو کنند. در کتاب «*Interreligious Dialogue and Cultural Change*»، دانشمندان از سنت‌های دینی مختلف، انواع گوناگون گفت‌وگو را که از فرآیند فرهنگ‌پذیری پدید آمده‌اند، مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند. در حالی که پدیده فرهنگ‌پذیری دینی عموماً بر ادیان غربی در زمینه‌های غیر غربی متمرکز شده است، این اثر عمدتاً به فرهنگ‌پذیری در ایالات متحده می‌پردازد و با نگاهی نو به پدیده فرهنگ‌پذیری، یک بعد ضمنی یا نادیده گرفته‌شده از گفت‌وگوی بین‌ادیانی را مطرح می‌کند^۲.

^۱ - Friday, John; Merrigan, Terrence (Eds.). 2017, *the Past, Present, and Future of Theologies of Interreligious Dialogue*, Oxford University Press.

^۲ . Cornille, Catherine; Corigliano, Stephanie. 2012, *Interreligious Dialogue and Cultural Change*, Wipf and Stock Publishers.

مقاله «Interfaith Dialogue in the Post-Truth Age» نیز به بررسی چالش‌ها، راهبردها و چشم‌اندازهای گفتگوی ادیان پرداخته است. نویسنده بر آن است که ادعاهای متضاد حقیقت یکی از موانع اصلی ایجاد گفتگو و تقریب بین مؤمنان است. برخی از اعضای جوامع دینی دیدگاهی انحصارگرایانه نسبت به حقیقت دارند که آنها را از پذیرش حقایق دیگر باز می‌دارد و این امر مانع پیشرفت جامع‌گرایی و وحدت بین ادیان می‌شود. نتایج این بررسی نشان می‌دهد که ظهور پسا-حقیقت چالش‌های بیشتری را برای پیشرفت گفت‌وگوی ادیان ایجاد می‌کند، زیرا صحت اطلاعات را براساس باورپذیری و تمایلات شخصی ارزیابی می‌کند. در عصر فراحقیقت، چندپارگی اجتماعی به دلیل وجود مفاهیم قطبی شده از حقیقت، تقویت می‌شود. نویسنده راهبردهایی را در پاسخ به این چالش‌ها پیشنهاد می‌کند که عبارتند از: پرورش همدلی، شفقت و میانه‌روی مذهبی از طریق آموزش رسمی و غیررسمی. علاوه بر این، از نظر وی استدلال انتقادی و گفتگوی مدنی در دانشگاه باید برای یک جامعه بزرگتر اتخاذ شود. این مقاله استدلال می‌کند که چشم‌انداز گفت‌وگوی بین ادیان در عصر پس از حقیقت به قدرت بازیگران جامعه مدنی بستگی دارد که می‌توانند تنش و دوقطبی شدن در جامعه را با حفظ مدنیت تعدیل کنند.^۳

یکی از جدیدترین آثار در زمینه گفتگوی ادیان، کتاب «*Interreligious Dialogue Models: From the Life of the Prophet Muhammad*» است که به‌طور ویژه از سیره پیامبر اسلام (ص) و اینکه چگونه با سایر مؤمنان دینی گفتگو و تعامل داشت، در زمینه تعامل سازنده میان پیروان ادیان بهره می‌جوید. نویسندگان کتاب با روشی علمی و رویکردی تاریخی آغاز به تحقیق می‌کنند: آیا پیامبر اسلام با تعصب و بی‌اعتمادی شروع به کار کرد؟ یا خوشرو و گشاده‌روی بود؟ این کتاب شش مدل از گفتگو و رفتار حضرت محمد (ص) را تحلیل می‌کند که از جمله گفتگو با نجاشی حبشه، هیئت مسیحیان نجران، یهودیان مختلف یثرب و امپراتوران بیزانس و ساسانی بوده است. این کتاب مانند مرجعی برای مدافعان و پژوهندگان گفتگوی مسلمان تألیف شده است تا شواهد قابل توجهی از کاربرد گفت‌وگو توسط الگوی مسلمانان یعنی حضرت محمد (ص) را ارائه دهد.^۴

³ . Widiyanto, Asfa, 2023, "Interfaith Dialogue in the Post-Truth Age: Challenges, Strategies, and Prospects", *Religious Inquiries*, 12 (2), pp. 105-124.

⁴ . Ghazali, Alwani; Kamal, Muhammad. 2024, *Interreligious Dialogue Models: From the Life of the Prophet Muhammad*, Taylor & Francis.

برخی پژوهشگران نیز با در نظر داشتن این مهم که در مواجهه با ادعاهای مذهبی رقیب در دنیای امروز، بسیاری به گفتگو به مثابه راهی امیدوارکننده برای تقویت تفاهم و کاهش خشونت روی می‌آورند، به‌روی دیگر این مسأله می‌پردازد که چرا گفتگوی واقعی اغلب با شکست مواجه می‌شود؟ کاترین کارولین در کتاب خویش با عنوان «*The Im-possibility of Interreligious Dialogue*» به بررسی امکانات و محدودیت‌های گفتگوی بین ادیان پرداخته و با نشان دادن موانع مهم برای گفتگو در مسیحیت، راهایی را نیز پیشنهاد می‌کند که از طریق آنها می‌توان از درون بر این موانع غلبه کرد. راهکارهای اصلی عبارتند از فروتنی، اعتقاد راسخ، ارتباط متقابل، همدلی و سخاوت.

توماس آلبرت هاوارد مدعی است که در اثر خویش که نخستین چشم‌انداز تاریخ فکری گفتگوی بین ادیان است، بعد نسبتاً جدید و قابل توجهی از دینداری بشر را بررسی می‌کند. کتاب وی که به‌عنوان اولین تاریخ بزرگ گفتگوی بین ادیان در عصر مدرن شناخته می‌شود، درصدد پاسخ به پرسش‌های اساسی در این زمینه است. وی می‌نویسد: «در دهه‌های اخیر، سازمان‌های متعددی به گفت‌وگوی بین ادیان و مذاهب، چه در دنیای غرب و چه در جهان غیرغربی، گسترش یافته‌اند. چرا؟ و چگونه؟ و به‌راستی گفتگوی بین ادیان چیست؟» هاوارد چند نقطه عطف کلیدی در تاریخ گفتگوی ادیان را روایت می‌کند و در پایان، چشم‌انداز معاصر را بررسی می‌کند. در حالی که محققان بسیاری در حوزه گفتگوی بین ادیان نظریه‌پردازی کرده‌اند و آن را آزموده‌اند، تعداد کمی از این پژوهشگران با دقت به‌گذشته آن توجه کرده‌اند و ظهور و گسترش آن را با تحولات گسترده‌تر در تاریخ مدرن مرتبط می‌دانند. از منظر هاوارد «گفت‌وگوی بین ادیان، که در پرتو توجه دقیق و انتقادی به‌گذشته آن درک شدنی است، نویدبخش یاری به‌اشخاص با پیشینه‌های مذهبی مختلف برای تقویت همکاری و شناخت یکدیگر و در عین حال کمک به‌بینش در مورد کثرت‌گرایی دینی معاصر و جهانی است»^۵. هدف این جستار با در نظر داشتن این پیشینه پژوهش‌ها درباره امکان گفتگوی ادیان این است که مقوله‌ای را مطرح سازد که تمام راهکارهای پیشنهادی پژوهش‌های پیش از این را در خود داشته

^۵ . Howard, Thomas Albert. 2021, *the Faiths of Others: A History of Interreligious Dialogue*, Yale University Press.

باشد و علاوه بر آن‌ها، ویژگی خاصی را دارا باشد که بتواند افزون بر این جامعیت، در گفت‌وگوی سازنده میان پیروان ادیان در عمل و در میدان مناقشه‌های امروز جهان به کار آید.

«حکمت»^۶ مقولهٔ جامعی است که در گسترهٔ تاریخ ادیان و عرفان یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین موضوع‌هاست، و با تأمل در آن می‌توان به تفاوت‌های میان ادیان به‌عنوان گنج و ثروتی نگاه کرد که بشریت را به سوی تعامل و ترقی بیشتر و بهره‌مندی متقابل از توانمندی‌ها هدایت می‌کند. حکمت به‌مثابه مسأله‌ای مهم در تاریخ ادیان، با تنوع عظیمی از معانی و در گسترهٔ وسیعی از سنت‌ها در بستر تاریخ به کار رفته است (مفاهیمی همچون: تائو، مینگ، ریتا، خرد، عقل اول، لوگوس، سوفیا، ممرا، خوخما، شخینا، مسیح و...). برخی بر این باورند که برخلاف اسطوره که هویت‌ساز است، حکمت سرشتی فرافرهنگی و فراگیر دارد (اشپر، فرهنگ تاریخی فلسفه). به‌نظر می‌رسد حکمت با واژگان متعدد خود، یک حقیقت ثابت در یک طیف معنایی است که فهم انسان‌ها از آن متغیر است؛ به‌عبارت دیگر مفاهیمی از حکمت در بستر ادیان بزرگ جهان وجود دارد که باید آن‌ها را در زمینهٔ تاریخی-اجتماعی بررسی کرد.

اگر دین را در نگاهی کلی بتوان راهی برای مواجههٔ نظری و عملی با جهان و طبیعت و جامعه در نظر گرفت، در این صورت حکمت بخشی از این تلاش است. در واقع، به‌لحاظ تاریخی حکمت و درون‌مایه‌های گوناگون ادیان پیوستگی تنگاتنگی با هم داشته‌اند. حکمت قلمروی از سنت دینی به‌حساب می‌آمد و از نسبت‌اش با خدایان خاصی (به‌ویژه خورشید، چنان‌که در بین‌النهرین و مصر) یا اصول دینی خاصی (برای مثال، تلقی‌هایی از نظم عالم، از قبیل منات^۷ در مصر باستان و ارته ایران باستان و ریتا هندوئیسم) اعتبار می‌یافت. در این شکل، حکمت در تحول تفکر الهیاتی سهیم بود و بخشی از تاریخ آن است. این نسبت کمابیش مثبت میان حکمت و دین فقط یک روی سکه است. حکمت در کنار دین رسمی راه خود را رفت؛ در این صورت، حکمت روش مواجهه‌ای غیردینی و سکولار با جهان بود که از هرگونه توسل به امور سنتی دینی پرهیز یا آن را رد می‌کرد. بدین سان حکمت راه را برای تفکر فلسفی و در نهایت همچنین برای تفکر علمی هموار ساخت. این تحول آسانتر از هر جا در یونان دیده می‌شود که مفهوم فلسفه یا «دوستداری حکمت» در آنجا شکل گرفت. با توجه به

^۶ . Wisdom

^۷ . Maat

سیر تاریخی مفاهیم گوناگون حکمت، برخی معتقدند شکل‌های اصلی که حکمت به خود گرفته است عبارتند از: الف) گونه‌ای توانایی انسان‌شناختی برای مواجهه با زندگی که کهن‌ترین و گسترده‌ترین شکل حکمت است؛ ب) نظامی عقلی و فلسفی (تفسیر عالم، فلسفه، مبادی علم)؛ و ج) مظهری، اقنومی، الهه‌ای یا صفتی برای خدا (Rudolph, 9746).

از چشم‌اندازی کلی، حکمت اغلب در زمینه سردرگمی انسان پدیدار می‌شود و از دیرباز راه‌حلی برای تناقض‌های کیهانی و انسانی بوده است؛ اما شباهت‌ها میان تصورات فرهنگ‌های مختلف از مفهوم حکمت، هر یک کیفیت خاص خود را حفظ می‌کند و به‌طور کامل با تصورات دیگر همگون و یکسان نیست.

برای روشن‌شدن نقش حکمت در گفتگوی میان ادیان و اهمیت آن، نخست باید به واژه‌شناسی و ریشه‌شناسی حکمت پرداخت تا آشکار شود به‌لحاظ تاریخی حکمت چه جایگاه موثری داشته است.

۱- واژه‌شناسی و ریشه‌شناسی حکمت

واژه حکمت^۸ با تنوع عظیمی از معانی در جریان تاریخ به‌کار گرفته شده است. یک بررسی سریع نشان می‌دهد که هر فرهنگی ایده‌آل خود را درباره حکمت داشته و دارد و این ایده را در ادبیات حکمی مکتوب یا شفاهی حفظ کرده است. به‌ویژه ارتباط، هم تاریخی و هم نظام‌مند، میان حکمت و دین از یک سو و حکمت و فلسفه از سوی دیگر بسیار متفاوت است. تا آنجا که می‌توانیم از اصطلاحات به‌کار رفته و تاریخ‌شان دآوری کنیم، حکمت اساساً یک موضوع عملی و کاربردی است، به‌عبارت دیگر «بینش»^۹ نسبت به ارتباط‌های معینی که در زندگی انسان، و در جهان وجود دارد و شیوه‌های رفتاری که از این بینش ناشی می‌شود و در خدمت راهنمایی و آموزش قرار می‌گیرد. واژه *wisdom* از ریشه هند و اروپایی *ueid-* است که دلالت ضمنی بر «درک کردن»^{۱۰} و دیدن» دارد (که می‌توان با *idein* یونانی، «idea» و *videre* لاتینی به‌معنای «دیدن و فهمیدن»^{۱۱} مقایسه کرد). زبان آلمانی ارتباط باستانی میان واژه‌های *weisheit* («wisdom»)، *wissen* («knowlege»)، و *wissenschaft*

^۸ . wisdom

^۹ . insight

^{۱۰} . perceiving

^{۱۱} . to see

«science» را حفظ کرده است. حکمت یک شخص بستگی به این دارد که او چطور «می‌بیند» و بنابر آن، چگونه می‌فهمد. بنابراین حکمت، دانشی عملی و شکلی بسیار کهن از رفتار بشر نسبت به جهان پیرامون است (به اندازه‌ای که این دانش مانع از عمل شتاب‌زده در برابر بار سنگین مصائب و سختی‌ها می‌شد). همین عنصر عملی در فرهنگ‌های دیگر به خوبی نمایان است. بر این اساس واژه عبری *hokhmah* به معنای انجام عملی همراه با «مهارت و توانایی»^{۱۲} حکم (*hkm*) است؛ واژه اکدی *némequ* انجام دادن کاری با «زبردستی و چیره‌دستی» است؛ واژه سوفیا^{۱۳} یونانی انجام عملی با «هوش و ذکاوت» یا «مهارت» در هر هنر یا حرفه‌هایی در زندگی (نجاری، پزشکی، شاعری، موسیقی و...) است. واژه اکدی‌ها برای آموزگار حکمت یا شخص تعلیم‌دهنده، *ummanu* بود که از سومریان اقتباس شده بود و در اصل به معنای استاد هنرمند^{۱۴} بود. ترویج و انتقال تجارب فکری و عقلی انباشته در مقابل جهان، عمدتاً در مدارس انجام شد که بسترهای بذر فرهنگ ادبی و پیشگامان «مدارس حکمت» یا دانشگاه‌ها در دوران‌های بعدی بودند. همچنین سنت‌های شفاهی توسط گروه‌های خاصی که مسئول نگهداشت سنت بودند، بازبینی می‌شد (Rudolph, 9747).

جدای از فلاسفه یونان، بنی اسرائیل با اعتقادات ملل دیگر درباره «کلمه» نیز آشنا شده و متأثر از آن بوده‌اند که از آن جمله سومریان باستان هستند. نزد سومریان اصل قدرت آفرینش، کلمه است که اصطلاحاً کلمه آسمانی گفته می‌شود. در سیر تاریخی گویی تغییری از کلمه خداوند به حکمت وجود دارد. سوفیای یهودی اقنومی الوهی شد که همچنین می‌تواند واسطه خلقت باشد و با قانون (تورات) یکی دانسته شود.

حکمت بخش اساسی الوهیت در دیدگاه نویسندگان کتاب مقدس است. سابقه تاریخی حکمت در یهودیت باستان به بین‌النهرین می‌رسد و در بابل و خاور نزدیک و مصر خالی از سابقه نبوده است. اگر این فرضیه را بپذیریم ناگزیریم که حکمت اسرائیلی ادامه‌دهنده جریانی می‌شود که از پیش در بابل و کنعان وجود داشته است. در این زمینه واژه عبری *eshah* به معنای «پند و اندرز دادن» و بعدها «مشورت» و از خاستگاه مشاوران پادشاه و دربار قابل توجه است؛ رابطه نزدیک پیامبران مشاور

^{۱۲} . skil/ ability

^{۱۳} . Sophia

^{۱۴} . master craftsman

که وظیفه راهنمایی را بر عهده دارند (همچون اشعیا نبی) با پادشاهان، نیز از سوی دیگر با حکمت در ارتباط است.

واژه حکمت که در زبان عبری *hokhmah* و *binah* و به معنای «تمیز»^{۱۵} است، کیفیتی اخلاقی و مذهبی در زندگی است که در متون مقدس عبری از آن دفاع شده است. حکمت گاهی در مفهوم «هوشمندی»^{۱۶} (جامعه ۲: ۳) نیز به کار می‌رود اما در مجموع نماد یک سنت فرهنگی خاصی در یهودیت است (Bowker, 1039). بنابراین حکمت در مفهوم ساده اولیه‌اش، معانی مختلف اما مرتبطی همچون هوش و ذکاوت، مهارت، خرد و دانایی، درستی در داوری و حکومت عادلانه را شامل می‌شود. در کتاب «مثال سلیمان» که چکیده حکمت یهودی است، گاه از کلمه به عقل و حکمتی تعبیر می‌شود که مظهر امیدبخش خداوند و عالی‌ترین راهنماست: «خداوند به حکمت خود زمین را بنیاد نهاد و به عقل خویش آسمان را استوار نمود. به علم او چشمه‌ها را روی زمین جاری ساخت و از آسمان بر زمین باران بارانید. پسر! حکمت و بصیرت را نگاه دارد و هرگز آنها را از نظر خود دور نکن» (مثال ۳: ۱۹-۲۲). قرابت و همبستگی شدیدی میان عقل صادر اول فلسفی و معرفت و کلمه، و حدود جهان از آن منبع (بعدها در نظر فیلون) وجود دارد. همچنین در بخش «ندای حکمت» نیز حکمت خود را مبدأ طریق خداوند معرفی کرده که در ابتدا، قبل از آفرینش عالم هستی، از ازل با خداوند بوده است و در نزد او به‌عنوان معمار بوده است و موجب شادی همیشگی خداوند (مثال ۸: ۲۲-۳۲). یهودیان این عقل و حکمت را «تورات» می‌دانند و معتقدند که جهان هستی از روی آن ساخته شده است که بعدها این اندیشه در طرح سه مرحله‌ای فیلون پرورانده می‌شود. نمونه دیگری از ارتباط «کلمه» و «حکمت» در یهودیت باستان، در کتاب حکمت یوشع فرزند سیراخ^{۱۷} نیز وجود دارد که گویا حدود دویست سال پ.م نوشته شده باشد و در آن لوگوس، کلمه مجسم نخستین آفریده خداست. عقل سازنده همه چیز و مظهر ابدی حقیقت الهی و نیکی مطلق است و با اراده خدا تطبیق دارد (عقل در این مبحث همان لوگوس یا کلمه است). معرفت الهی در واقع اکتساب جاودانی

^{۱۵}. discrimination

^{۱۶}. intelligence

^{۱۷}. *Ecclesiasticus, or the wisdom of Jesus the Son of Sirach*

بودن است (۲۴: ۱- ۲۱). عقل در این رساله بسیار عمیق تر از امثال سلیمان بررسی و توجیه شده است. در این کتاب عقل راهنمای زندگی و قانون موسی است و ایمان همان عقل حقیقی است.

۲- جایگاه و اهمیت حکمت در ادیان

سیری در تاریخچه حکمت نشان می دهد که حکمت از ادیان قدیم (اینانای سومری، مئات مصری، ایزیس یونانی-مصری، انات و آستارته سامی و اشتارته کنعانی) تا ادیان شرقی (تائو خاور دور، جنانا هندی، پراجنا مهاییانای بودیسم و خرد ایرانی) و نیز ادیان غربی (نوس و سوفیا یونانی، لوگوس رواقی، ممرا و خوخمای یهودی) همه جا در کنار ادیان مطرح شده است. کتابهای حکمی عهد قدیم بر جستجوی همیشگی و اشتیاق به حکمت تأکید می ورزند؛ زیرا اگر انسانها حکمت را دریابند، زندگی شخصی آنان و نیز کل جامعه نیکو می شود و همه به سعادت می رسند؛ بنابراین تأکید فراوانی بر جستجوی حکمت شده است. ادبیات حکمی یهودیت نخستین، شامل کتابهای قانونی *ایوب*، *امثال*، *جامعه و غزل غزلها*؛ و کتابهای آپوکریفا یا قانون ثانی شامل *بن سیراخ*، *حکمت سلیمان* و *باروک* بود. در دوران قضات، داوران به منظور دینی نگه داشتن جامعه یهود از اندرزهای آخرت شناسانه بهره می بردند. پس از داوران، داوود آغازگر به کارگیری حکمتی است که حاصل شورایی مبتنی بر خرد جمعی بود که در زمان سلیمان بر این حکمت تأکید می شود که فراتر از حکمت عملی است. در نوشته های حکمی سلیمان، حکمت در معنای (Theosophical) و تأملات فردگرایانه است که بعدها در یهودیت ربانی، گائون ها، قبالا و حسیدیم و عرفان یهود رشد و گسترش می یابد.

در کنار متون دینی و رسمی، ادبیات حکمی از چنان جایگاه والایی برخوردار است که حتی خدای ادیان ابراهیمی در عهد عتیق و عهد جدید نیز در مواردی به ادبیات حکمی استناد می کند. در قرآن کریم نیز، خداوند از لقمان حکیم یاد می کند و داستان های آموزنده ای از لقمان حکیم نقل می شود که در واقع به معنای اهمیت دادن و توجه کردن به عقل و حکمت عاقلان و حکیمان است. در قرآن کریم حکمت همواره در کنار کتاب یا وحی مطرح است، بر این اساس خداوند آموزه هایش را تنها در وحی خلاصه نمی کند و به طور مشخص تعلیم کتاب و حکمت را به پیغمبر نسبت داده است (آل عمران:

۱۶۴ و بقره: ۱۲۹).^{۱۸}

^{۱۸}. «و یُرِکِّبُهُمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَ الْحِکْمَةَ» (۳: ۱۶۴)؛ «و یُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُرِکِّبُهُمْ» (۲: ۱۲۹).

بنابراین حکمت در ادیان مقوله جدی است که در ارتباط با آموزه‌های وحیانی کتاب‌های مقدس ادیان است و البته جنبه‌های گوناگونی را نیز شامل می‌شود. حکمت از منظرهای مختلف قابل تقسیم بندی است که شامل انواع حکمت بشری یا دنیوی و حکمت الهی یا ملکوتی می‌شود. همچنین در کنار مبانی نظری حکمت در ادیان، بایستی به کارکردهای عملی حکمت نیز توجه داشت. ویژگی‌های مختلف حکمت در سبک زندگی حکیمان و نقش حکیمان در سبک زندگی دینی موثر است. رویکرد علمی و عملی حکمت در ادیان به منظور رشد فرد و تعالی شیوه زندگی انسانها همواره بدان فرا می‌خواند. بنابراین در بیشتر ادیان در کنار ادبیات دینی، ادبیات حکمی نیز وجود دارد و حتی می‌توان گفت عصاره ادیان، حکمت است و از این روی جایگاه خردورزی، حکمت و تعقل در بین ادیان کاملاً اثبات می‌شود. اما برای روشن شدن اهمیت حکمت در گفتگوی میان ادیان، باید به کارکردهای گوناگون آن پرداخت تا بتوان تحلیل کرد که آیا می‌توان گفت «حکمت جامع‌ترین مولفه در همزیستی مسالمت‌آمیز میان ادیان» است؟

۳- کارکردهای حکمت در گفتگوی میان ادیان

در سنت‌های شرق نزدیک باستان به‌طور کلی، برای داشتن یک زندگی اخلاقی و معنوی پایدار باید در هماهنگی با نظم کیهانی زیست که قلمرو مشیت سودمندی است که منجر به خوشبختی انسان و سامانی دیگر موجودات است. دستورالعمل‌های نظم اخلاقی برای جامعه، خانواده و شخص، در نتیجه تفسیری از نظم و انتظام عالم وجود است. حکما به‌عنوان گروه یا صنف مشخصی بودند که وظیفه آنان، دادن «پند و اندرز» بود. فرد حکیم داناتر، تواناتر، ماهرتر، خلاق‌تر و خوش‌فکرتر از هم‌تایان خود بوده است. در نتیجه، او را به‌چشم مشاور و رهبری می‌نگریستند که دانش او باعث می‌شد که وی هم معلم باشد و هم قابلیت رهبری و حکومت کردن بر جامعه را پیدا کند. نظم جهان، نظم جامعه بشری را ایجاد می‌کند؛ زیرا این دو نظام به‌هم مربوطند... نظم عالم فعل حکمت خداست (حاج‌ابراهیمی، ۱۳۸۲، ۱۸۲).

در فلسفه فیلون حکمت ازلی کتاب *امثال* و به‌طور کلی حکمت ازلی سنت یهودی پس از کتاب مقدس، نه تنها حکمت، بلکه لوگوس خوانده می‌شود یعنی با سیر تکاملی و معانی بیشتر بار شده بر حکمت تغییر در لفظ هم رخ داد. لوگوس فیلون همچون حکمت کتاب حکمت سلیمان دارای سه مرحله وجودی است؛ دو مرحله پیش از آفرینش جهان و یک مرحله پس از آفرینش آن: ۱- لوگوس

از ازل به مثابه فکر و ذهن خدا وجود داشت (معادل صورت علمیه در دیدگاه ابن عربی فیض اقدس)؛
 ۲- در مرحله دوم خدا پیش از آفرینش جهان لوگوس را به عنوان یک موجود واقعی غیرمادی آفرید
 و آن را وسیله و بلکه نوعی طرح (در امثال معماری) در آفرینش جهان به کار برد (اعیان ثابتة=مثل
 افلاطونی=فیض مقدس)؛
 ۳- در مرحله سوم خدا همراه با آفرینش جهان، لوگوس را در آن نهاد و
 لوگوس به عنوان ابزار مشیت الهی در همه اجزای جهان عمل می کند (ابن عربی: لَمَّا شاء الحق سبحانه
 تعالی...).

عقل یا حکمت در منابع اسلامی حد وسط میان نفس و روح است. هر چه عقل تعالی یابد و سیر
 صعودی داشته باشد، از مقام روح و مواهباش بیشتر بهره مند می شود. بالاترین درجه مقام روح، روح
 اعظم الهی است: «و نفخه فیه من روحی»؛ بنابراین عقل از مقام روح مدد می گیرد. در قرآن کریم
 تعبیر «اولی الباب»^{۱۹} یعنی نهایت عقل، «صاحبان خرد و حکمت» هستند که خداوند هدایت شان را
 به نهایت رسانده و کسانی هستند که می توانند سخنان را بشنوند و بهترین سخن را می پذیرند. در
 فرهنگ اسلامی، به ویژه در سنت عرفان ایرانی اسلامی، عقل یا حکمت سلسله مراتبی دارد^{۲۰} که
 پایین ترین مرتبه آن، عقل جزئی و مصداق رعایت شریعت است که البته رو به سوی عقل کلی دارد.
 بنابراین حکمت علاوه بر پیوند محکم با سنت های دینی مختلف، نقش اساسی در هدایت انسان ها
 به سوی احکام و فرمان های خداوند دارد. در ادبیات حکمی تاکید شده است که آنچه اهمیت دارد این
 است که انسان برتری و الویت را به «ترس از خدا» و «نگهداری احکام و فرمان های او» بدهد به گونه ای
 که خود انسان قادر باشد پیش از روز حساب و حسابرسی شجاعانه به محاسبه خویش همت گمارد.
 حکمت در کتاب های مقدس ادیان دارای جنبه های مختلفی از مفهوم الهیاتی اراده خداوند، گفتمان
 اخلاقی و معنای کلی آن در زمینه های اجتماعی خانواده، دربار شاهان (همچون سلیمان) و معبد
 است.

^{۱۹}. بقره: ۱۷۹؛ ۱۹۷؛ ۲۶۹؛ آل عمران: ۷؛ ۱۹۰؛ مائده: ۱۰۰؛ یوسف: ۱۱۱ و....

^{۲۰}. تا چه عالمهاست در سودای عقل - تا چه با پنهانست این دریای عقل / صورت ما اندرین بحر عذاب - می دود چون
 کاسه ها بر روی آب / تا نشد پر بر سر دریا چو طشت - چونک پر شد طشت در وی غرق گشت / عقل پنهانست و ظاهر
 عالمی - صورت ما موج یا از وی نمی (مثنوی، دفتر اول: ابیات ۱۱۰۷ - ۱۱۱۰).

در سنت خردگرایانه، دین به مثابه عنصری عقلانی برای پاسخ به پرسش‌های عقلانی بشر است. امیرالمومنین که به عنوان نمونه عدالت در تاریخ جهان شناخته شده‌اند، در نهج البلاغه (خطبه ۱) درباره بعثت انبیا و پیامبران می‌فرمایند: «خداوند انبیا را فرستاده تا دین‌های عقلی انسان را متبلور کنند، انسان را تشویق کنند تا فکر و ذهن روشنی داشته باشند.»^{۲۱} بنابراین تعلیم مشترک تمام ادیان مبنی بر این است که به عقل و حکمت اهمیتی درخور بدهید و صرفاً به ظاهر متون مقدس اکتفا نکنید، بلکه «خرد را کار بندید».

از چشم‌اندازی کلی می‌توان حکمت را در سه مرتبه دسته‌بندی کرد:

۱- حکمت در مرتبه نخستین، به معنای هوش و زیرکی^{۲۲} است؛

۲- در مرتبه دوم، حکمت مفهوم خیر^{۲۳}، دآوری درست^{۲۴} و درک اخلاقی^{۲۵} را می‌رساند؛

۳- در مرتبه سوم، حکمت، توانایی در نظر گرفتن مشکلات عمیق زندگی و سرنوشت انسان است. بدین ترتیب حکمت می‌تواند ثمره جستجو و تلاش بی‌پایان برای معنای تجربه انسان از زندگی و دین باشد (Scott, 1965, xvii).

این اندیشه که حکمت، درک ویژه‌ای از واقعیت یا جهان‌بینی را شکل می‌دهد، در پژوهش‌های اخیر از محبوبیت بیشتری نسبت به رویکرد مبتنی بر شکل ادبی برخوردار است. کرنشاو حکمت را (در بخشی) «روش نگرستن به چیزهایی (که) با انسان‌ها همچون نقطه بنیادی جهت‌یابی آغاز می‌شود، تعریف می‌کند. او می‌پرسد که چه چیزی برای مردان و زنان خیر و نیکوست و بر این باور است که تمام پاسخ‌های اساسی را می‌توان در تجربه، که با نشانه‌هایی درباره خود حقیقت معنادار شده، آموخت. این دیدگاه، جهان را در ژرف‌ترین و غنی‌ترین مفهوم کلمه در نظر می‌گیرد. خدای یکتا حقیقت را درون تمام واقعیت‌ها تعبیه می‌کند. مسئولیت انسانی این است که در طلب و جستجوی این بینایی و درون‌نگری باشد تا فهم و بینش کسب کند و بنابراین یاد بگیرد که در

^{۲۱}. «و يُثْبِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»

^{۲۲}. intelligence and shrewdness

^{۲۳}. good sense

^{۲۴}. sound judgement

^{۲۵}. moral understanding

هماهنگی با کیهان زندگی کنند» (Crenshaw, 1981, 18). بنابراین یکی از اصول بنیادی چشم‌انداز حکمت این است که خداوند در تمام واقعیت‌ها، حقیقت و برهانی نهاده است.

۴- ضرورت گفتگو و تبادل اندیشه‌ها

برای تشخیص ظرفیت و توانایی سنت‌های مذهبی مختلف در ارائه راهکارهای جهانی و ارتقای راه‌های جدید درک و ارزش‌گذاری سنت‌های دینی جهان در عمق و پیچیدگی آن‌ها، گفتگوی میان ادیان کاملاً ضروری می‌نماید. مواجهه بین ادیان با تشخیص عمیق‌تری از زندگی مذهبی و عبادی پیروان سایر ادیان و مزایای چنین چشم‌اندازهای وسیع در گستره تاریخ ادیان، تحقیق در این حوزه مهم را ایجاب می‌کند.

دست اندرکاران این مهم باید با بهره‌گیری از سنت خرد و اندیشه‌ورزی، عدالت را در مورد «دیگران» دینی برقرار کنند. همچنانکه برخی پژوهشگران امروزی تأکید دارند «دیگران» دینی صرفاً ابژه‌های عجیبی نیستند، بلکه سوژه‌هایی با چهره‌ها و صداها متمایز هستند که در برابر پیش‌فرض‌های دینی و الهیاتی ما مقاومت می‌کنند و اصرار دارند که روایت‌های خودشان را از خودشان ارائه کنند. برقراری عدالت درباره «سرمایه نمادین» یک سنت دینی دیگر، کاری طاقت فرسا است و نباید به‌سادگی انجام شود. در سال‌های اخیر، رشته نسبتاً جدید «الهیات تطبیقی» این وظیفه را بر عهده گرفته است که برنامه‌ای را ترسیم کند و روشی را توسعه دهد که تعامل عادلانه‌تر و پربارتر با سایر ادیان را ممکن می‌سازد. فرانسیس کلونی^{۲۶}، یکی از پیشگامان این رشته، توضیح داده است که بعد «مقایسه‌ای» این رشته از این واقعیت ناشی می‌شود که «این امر در تخصیص سنت‌های خود و سنت‌های دیگر در رابطه با یکدیگر، بین مذهبی و پیچیده است» (Friday and Terrence, 2017, p.10).

برخی متخصصان حوزه گفتگوی ادیان بر این باورند که «تعصب رایج و تداوم مکانیسم‌های قربانی چالش‌های مهمی را برای پیشرفت گفت‌وگوی ادیان در دوران پس از حقیقت ایجاد می‌کند. برای مقابله با این چالش‌ها می‌توان چندین استراتژی را اجرا کرد. اولاً، روش‌های استدلال انتقادی و گفت‌وگوی مدنی که در دانشگاه پرورش داده شده‌اند، باید به یک بافت اجتماعی گسترده‌تر تعمیم

²⁶ . Francis Clooney

داده شوند. ثانیاً، پرورش همدلی و شفقت باید از طریق کانال‌های آموزش رسمی و غیررسمی در اولویت قرار گیرد. در نهایت، ترویج اعتدال‌گرایی دینی به عنوان یک فرهنگ دینی و دانشی می‌تواند به‌عنوان یک اقدام متقابل موثر در برابر تعصب و مکانیسم‌های قربانی عمل کند. به‌منظور پیشبرد گفت‌وگوی بین ادیان در عصر دیجیتال، وجود مقامات مذهبی مترقی که بتوانند تدابیر و استراتژی‌های خود را برای مشارکت موثر در برنامه‌های کاری خود یا پلتفرم‌های دیجیتال تطبیق دهند، بسیار مهم است. علاوه بر این، مشارکت دانشمندان دانشگاهی حیاتی است، زیرا آنها دارای مهارت‌های ارزشمندی مانند تحقیق متعادل، شک و تردید سازمان‌یافته و اصل بی‌طرفی هستند. آینده جامع‌گرایی بین ادیان تا حدی به‌توانایی این مراجع دینی و علمای دانشگاهی برای خدمت به‌مثابه‌الگو در ترویج مدنیت بستگی دارد. (Widiyanto, 2023, p.122).

برای درک ضرورت گفتگو به‌طور کلی و نتایج سودمند حاصل از آن نیز از موضوع حکمت یاری جسته و سیر تبادل اندیشه‌ها درباره حکمت را بررسی می‌کنیم.

یکی از نخستین مسائل اندیشه‌فلسفه یونان، چگونگی رابطه‌ی خداوند متعال با جهان ماده بود؛ خدا، اصلی واحد و منزه از جهان، تلقی می‌شد و جهان مخلوق، جهان کثرت و مادی و مرکب بود. فیلسوفان برای حل این مسأله به «واسطه یا میانجی» متوسل می‌شدند. این «میانجی» میان خدا و جهان از نظر آنان دو وجه داشت: وجه بالایی که با آن با خدا ارتباط دارد و وجه رو به‌جهان که کلمه، لوگوس یا حکمت نامیدند که شباهتی میان عالم آفرینش و کلمات و سخنان یا کتاب آفرینش وجود دارد، گویی موجودات همچون کلمات هستند. از دیدگاه رواقیون آن واحد توسط کلمه (آن معنایی که در ذهن خدا بود) ظاهر گردید و لوگوس فلسفی را بعدها با حکمت معادل‌سازی کردند. در سیر تاریخی گویی تغییری از کلمه‌ی خداوند به حکمت وجود دارد. این روند بار شدن مفاهیم فلسفی، عرفانی و الهیاتی بر واژه حکمت در سیر تکاملی خود در الهیات پولسی به این شکل درآمد که عیسی «حکمت خدا» (۱ قرن‌تیان ۱: ۲۴) است و در رساله‌های خود همواره مدعی بود که دانش ماورائی خود را از طریق «کشف روحانی» به‌دست آورده و در این باره همواره از یک «حکمت مخفی» سخن می‌گفت. در کلمه یوحنا و انجیل چهارم نیز تعبیراتی از عیسی مسیح وجود دارد که با کتاب‌های امثال سلیمان و حکمت سیراخ قابل سنجش است.

حکمت در این زمینه با مبحث لوگوس و کلمه پیوند می‌یابد. اصطلاح لوگوس نخستین بار توسط هراکلیت وارد زبان فلسفی شد و بعدها در فلسفه رواقیان بسط بیشتری یافت. از نظر هراکلیت، لوگوس مبدأ حیات و اراده الهی است. بعدها طالس ملطی، آناکساگوراس، افلاطون و ارسطو نیز به بحث عنصر اصلی آفرینش پرداختند؛ اما مفهوم لوگوس در فلسفه رواقی بسط بیشتری یافت. رواقیان بر مفهوم لوگوس به معنای روح حال خداوند تاکید بیشتری داشتند: تمام خدایان روم و یونان در برابر «تقدیر - لوگوس» برابرند... فقط پاره‌ای از مردم، «قهرمانان و حکیمان» که تا درجه ادراک آن ارتقا می‌یابند، آزادی دارند.

بنابر باور رواقیون «حکمت عبارت است از پیوند و توصل به جهان، یعنی تحت تبعیت مشیت قرار گرفتن و قبول سرنوشت و تقدیر. قبول سرنوشت یعنی تسلیم به واقعیت و تسلیم به واقعیت یعنی رضامندی به وجود و یا پیوند و توصل به کل و این توصل و پیوند به کل به آن سبب معقول است که جهان و هر چه در اوست به وسیله (عقل الهی) اداره می‌شود. چنانچه انسان تسلیم به این واقعیت گردد و به مشیت رضا بدهد، حالت مقاومت و ثبات به وی روی می‌آورد و به اتکاء آن انسان می‌تواند به راحتی بزید» (برن، ۱۳۶۲، ۷۳).

حکمت و فلسفه در طی قرون و اعصار معنای عملی‌اش یعنی «شیوه زندگی» را حفظ کرد و حتی امروز هم آن را از دست نداده است. حکمت یونان باستان، که در اشعار حکمی (هسیود، میمنرئوس، سلن، فکیلیدس، تئوگنیس) حفظ شده است، با عنصر کلیدی «اعتدال» یا «تناسب عمل با وقت و مقام»، کاربرد افراطی‌اش را نزد سوفسطائیان یافت که حکمت (سوفیا) را به عقلانیت عملی تبدیل کردند. در مقابل سوفسطائیان، سقراط از مفهوم حکمت پرهیز داشت و این صفت را مخصوص خدا شمرد. برای افلاطون حکمت برترین فضایل بود. ارسطو میان حکمت عملی زندگی روزمره (فرنسیس) و حکمت نظری (سوفیا)، که با «مبادی» سر و کار دارد، فرق گذاشت. روی هم رفته، تنها عنصر مشترک، تغییر در موضوع پردازش حکمت است به این نحو که از مهارتی انسانی تبدیل به یک چهره یا شخص محوری دینی می‌شود که واسطه حکمت است. در این تغییر حکمت از سوژه به ابژه تبدیل می‌شود؛ قابلیت انسانی برای بصیرت، نحوه‌ای مکاشفه درباره عالم یا خدا می‌شود. محتوای حکمت به منزله بصیرت به یکپارچگی جهان و حیات، کیفیتی دینی و تا حدی رمزی به خود می‌گیرد. حکمت

27. Logos Divin

در مکاتب فکری بعدی نیز به‌مثابه ریشه تمام فضایل محترم بود، زیرا تنها از طریق حکمت، انسان قادر بود هم حقیقت هدف زندگی را بشناسد و هم آن را دنبال کند. طبیعی است که مفهوم و برداشت هر یک از مکاتب درباره حکمت براساس ایده‌آل‌ها و اندیشه‌های مختلف‌شان، متفاوت بود. بنابر نظر شکاکان^{۲۸}، حکمت به‌معنای مفهوم مفید نسبیّت دانش بود که انسان را مجاز می‌کرد داوری را در جایی که امکان قطعیت داشت، تعلیق کند. از نظر اپیکوریان^{۲۹}، حکمت، بینشی نسبت به امیال و انگیزه‌های در حال نبرد زندگی است که انسان را از باورهای نادرست آزاد می‌کرد و او را برای انتخاب لذت‌های شیرین‌تر، ارزشمندتر و جاویدان کمک می‌کرد (Gordon, 745). این برداشت‌های مختلف از مفهوم حکمت، نمایانگر ضرورت گفتگو است، زیرا با تبادل اندیشه‌های گوناگون است که حکمت، که خود گوهر ادیان است و هویتی فرافرهنگی دارد، تحقق گفتگوی راستین و ثمربخش را امکان‌پذیر می‌سازد.

یکی از برجسته‌ترین کارکردهای حکمت در دفع تضادها و رفع تعارض‌های فرهنگی و هویتی، در جستاری است درباره تنگنای تضاد و تعارض دو فرهنگ و هویتی که ایرانیان مسلمان با آن مواجه بودند. حق‌شناس با بررسی «گذرگاه ایرانیان» که: «راه نوسازی فرهنگ و هویت کهن (ایرانی)، آن‌هم به شیوه‌ای که بتواند با فرهنگ و هویت نوین (اسلامی) دمساز شود و با آن کنار آید و هر دو همراستای هم گردند، تا از این رهگذر تضادها و تعارض‌ها از میان برخیزند و کهنه و نو با هم آشتی کنند و هر دو با هم یکی شوند؛ و در این ماجرا نه آن یکی از ماهیت اصلی خود تهی شود و نه این دیگری از اصالت و یکدستی خویش خالی گردد؛» به «حکمت چاره‌ساز فردوسی» می‌پردازد و اجرای این مهم و نیل بدین مقصد عالی را در گرو نبوغی به شکوفائی نبوغ فردوسی حکیم می‌داند: «و آنگاه در گرو حکمتی بود از آن جنس و گوهر که در درون فردوسی درخشیدن داشت: حکمتی که بتواند در تضادها مایه‌ای از یگانگی سراغ کند و در جدائی‌ها جلوه‌ای از اصلی یگانه ببیند و در بیراهه‌ها راهی به سوی وصل با آن اصل بیابد، و بداند که باید از تفاوت‌ها برگذشت تا به همانندی و همزائی و همگامی و همسوئی رسید، و معاینه ببیند که تفاوت‌ها بسترند که در آنها نطفه یگانگی‌ها بسته می‌شوند»

^{۲۸} . Sceptics

^{۲۹} . Epicureans

(حق شناس، ۱۳۶۸، ۸-۹). بنابراین ضرورت گفتگو و تبادل افکار از بررسی خود مفهوم حکمت در طول تاریخ قابل درک است و از نظر نگارندگان گفتگوی میان ادیان نیز باید بر مبنای حکمت باشد.

۵- امکان تحقق گفتگوی ادیان بر مبنای حکمت

مدعای این پژوهش این است که گفتگوی میان ادیان باید بر مبنای حکمت و مبتنی بر تعقل باشد، اما باید توجه داشت که تعقل به صورت‌های گوناگون می‌تواند اعمال شود:

۱- تعقل صرف موردنظر فلسفه؛

۲- تعقل مبتنی بر وحی موردنظر کلام^{۳۰}.

مفهوم حکمت در ادبیات دینی، عرفانی و فلسفی بسیار گسترده است. حکمت در حوزه دین‌شناسی متمایز از حکمت در حوزه فلسفه است. در بیشتر ادیان (ایران، هند و خاور دور، یهود و مسیحیت) با وجود خوانش‌های رسمی از دین و آموزه‌های انبیا، در کنار ادبیات دینی، سبک دیگری از ادبیات با عنوان ادبیات حکمی نیز وجود دارد؛ بنابراین حکمت در ادیان، مفهومی است که در کنار دین و وحی مطرح شده است.

از نظر نگارندگان اگر مبنای گفتگو براساس حکمت باشد، اعضای جامعه دینی به پیروی از شخص پیامبر، که مشروعیت سنت‌های نابخردانه را زیر سوال برده و با آن مخالفت کرده است، موضعی شجاعانه علیه انحرافات از دین و به‌ویژه قداست‌سازی گروه‌های آشوب‌طلب (از جمله دولت غیرقانونی اسرائیل و یا گروهک‌های تندرویی همچون داعش) که پیام پیامبر را تحریف و به‌نام دین شرارت می‌کنند، اتخاذ خواهند کرد و با این باور که خدا از بدی و شرارت نفرت دارد و عمل خطای آنها را کیفر خواهد داد، جامعه‌ای با محوریت عدالت و تقوای اخلاقی را شکل خواهند داد.

همچنین در گفتگوی حکمت‌محور میان ادیان تفسیر تازه‌ای از خدا، انسان و دین بسط و تکامل می‌یابد و دین به‌موضوعی مربوط به حیات مبتنی بر تقوا و درستکاری تبدیل می‌شود و نه صرف عمل به‌شعائر. افراط در ظاهرگرایی، گروه‌های منحرفی (همچون داعش) را پدید می‌آورد که کمترین بهره‌ای از حکمت انسانی و الهی ندارند.

^{۳۰}. اگر فرقه‌های کلامی به‌جای تمایل به‌نقل و تاکید صرف بر آن، به‌عقل‌گرایی تمایل پیدا کنند این می‌تواند فتح باب خوبی برای گفتگوی بین ادیان بشود، زیرا کلام در بخشی عقلی و در بخشی نقلی است.

فریتز مونتنر^{۳۱} در *واژه‌نامه فلسفه* اش (1980, v 1: 446) تفاوت بین حکمت و «احتیاط» عملی، و میان حکمت و فلسفه یا علم با هدف دانش نظری را چنین تنظیم می‌کند: حکمت به‌نظر می‌رسد به‌این معناست که کسانی که این کیفیت، این تسلط، یا این روش اندیشه را دارا هستند نه تنها در هر موقعیتی قادر به‌عمل کردن یا اندیشیدن با احتیاط نادر در پیگیری اهداف عملی و نظری‌شان هستند، علاوه بر این بدان معناست که آنان می‌توانند ارزش اهداف نظری و عملی را در پرسش داوری کنند. همچنین گویا به‌این معناست که چنین اشخاصی طبق داوری‌شان عمل می‌کنند. شوپنهاور مطمئناً یک فیلسوف بود اما به‌سختی بتوان گفت که یک مرد حکیم بود. مونتنر^{۳۲} مردی حکیم بود اما واقعاً یک فیلسوف نبود. ما سقراط را انسانی می‌دانیم که هم حکیم و هم فیلسوف بود (Rudolph, 9747). با توجه به‌تمایز حکمت از دیدگاه روشمند و عقلانی نسبت به‌جهان که هدف آگاهانه فلسفه است، حکمت احتمالاً اینگونه تعریف می‌شود که بینشی مستقیم و عملی نسبت به‌معنا و هدف اموری است که ذهن‌های باهوش، نافذ و مراقب^{۳۳} از تجربه‌های خودشان از زندگی و معاشرت روزانه با جهان به‌دست می‌آورند^{۳۴}. حکمت در این معنا ثمره تفکر و تعمق آنچنانی نیست بلکه فرآورده دانائی و هوشمندی طبیعی است. در نتیجه در حالی که فلسفه تنها برای نخبگان فکری و عقلی‌گیری دارد، حکمت برای تمام کسانی جذابیت دارد که علاقمند به‌زندگی هستند و ارزش کلمه‌ای از حقیقت، که با خوش‌سخنی گفته شود، درک می‌کنند. با وجود این تمایز، در هر حال فلسفه و حکمت به‌طور نزدیکی به‌هم پیوسته‌اند. دانش زندگی که با درک مستقیم و شهودی توسط حکمت به‌دست می‌آید، مواد خام خارجی است که از آن‌ها نظام‌های فلسفی پدیدار و تکامل می‌یابند. سپس حکمت در پروازهای دلیرانه‌اش در فضای فلسفه پیشرفت می‌کند (Gordon, 742).

بنابراین آنچه حکمت ادیان را از خرد صرف و فلسفه متمایز می‌کند، ورود روایت و نقل در الهیات دینی است، نگارندگان بر این باورند که هر چه بر جنبه خرد و عقلانیت در کلام، که خود به روش استدلالی روایی یعنی عقلی نقلی است، افزوده گردد، ادیان می‌توانند به همدیگر نزدیک‌تر شوند و هر

^{۳۱} . Fritz Mauthner

^{۳۲} . Montaigne

^{۳۳} . observant

^{۳۴} . Morley, J. 1891, *Studies in literature*, London, P. 57.

چه در کنار روایت، آن شاخه عقلانیت تقویت شود، امکان گفتگوی مسالمت‌آمیزتری وجود دارد. اما اگر روایت تقلیل پیدا کرده و به صفر برسد، فلسفه محض پدیدار می‌شود. روی دیگر این افراط، تفریطی است که اگر جنبه عقلانیت فرو گذاشته شود، کلام دینی دچار جزمیت بیشتری می‌شود و اگر این عقلانیت دینی به صفر تقلیل پیدا کند، دیگر حتی کلام نیز نخواهد بود، بلکه صرف روایت است (مانند اخباریون و اهل حدیث) و این خطر اهل حدیث بودن، رویکرد بارزش تفکری سخت و صلب است، زیرا ضرورتاً این مسیر به تفکری جزمی (همچون داعش) منجر می‌شود و این خطر همواره وجود خواهد داشت.

برخی همچون اکارت اوتو معتقد به «رهایی اصول اخلاقی از دین سنتی در فلسفه یونان» هستند که از سده ششم با انتقاد گزنوفون (۵۷۰-۴۸۰ ق.م) از دین سنتی یونان آغاز شد و با شک‌گرایی سوفسطائیان و مناظرات افلاطونی و اصول اخلاقی ارسطویی پیشرفت روزافزون داشت. بعدها «مکاتب هلنیستی مانند رواقی‌گری، اپیکوریسم و مکتب شک‌گرای پورهون کوشیدند راه‌هایی نشان دهند که از طریق آن‌ها خوشبختی، که برترین هدف (*telos*) زندگی انسان دانسته می‌شد، ارتباط خود را با پولیس و خدایان قطع کند و کاملاً به کنترل انسان درآید (جانستون، ۱۳۹۴، ص ۸-۱۳۶) اما به‌باور نگارندگان نه تنها تقابلی میان حکمت و دین وجود ندارد بلکه در همزیستی مسالمت‌آمیز منجر به ثمرات اخلاقی خواهند شد، زیرا حکمت راستین، موهبتی الهی و فیضی خدادادی است^{۳۵} و از سرچشمه فیض خداوند است که قوانین و زندگی سعادت‌مندان را می‌آموزد. بنابراین حکمت در ادیان، حکمتی از نوع الهی و آسمانی است. این حکمت الهی علاوه بر بعد نظری، بعد عملی را نیز در بر دارد و به‌آموزه‌های اخلاقی فرا می‌خواند.

۶- گفتگوی حکمت‌محور ادیان و گرایش به اخلاق

حکمت به لحاظ اخلاقی در جمله «خودت را بشناس» چیلون^{۳۶} اسپارتی پدیدار شد که انگیزه آغازینی برای نهضت بزرگ فلسفی در یونان می‌شود. بدون شک نخستین تلاش‌ها بیشتر در تأملات کیهان‌شناسانه بیهوده‌ای صرف شد اما فیثاغورس سخت به این اندیشه پایبند بود که فلسفه بیش از

^{۳۵}. «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (بقره: ۲۶۹).

^{۳۶}. Chilon.

همه «روش زندگی» است، در حالی که آثار باقی مانده هراکلیتوس و دموکریتوس در اصول اخلاقی، درباره استعداد و بصیرت قابل توجه در زمینه بیان فراوانند. با سوفیست‌ها^۱ (σοφιστής) «استادان حکمت» بود که توجه برای همیشه از کیهان‌شناسی به مسائل رفتار و زندگی انسان بازگشت. با سوفیست‌ها پیگیری حکمت، به‌ویژه معادل با فرهنگ روشنفکری به‌مثابه آماده‌سازی برای زندگی فردی و اجتماعی، تبدیل به حرفه آگاهانه شده بود. عشق به پول، چنانکه اغلب با صفات و عادات مخصوص اهل حرفه همراه می‌شود، زمینه انتقاد و شک و تردید تعالیم سوفیست‌ها را سبب شد. اتهام دیگر اینکه سوفیست‌ها مسائل اخلاقی را تابع سودمندی و مصلحت در نظر می‌گرفتند، در واقع سوفیست‌ها درستی را با احتمال می‌شناختند و معتقد به نسبی‌گرایی حقیقت شدند. تمام این موارد سبب توطئه‌ای شد که سوفیست‌های متأخر را بدنام کرد با این ادعا که آنان ایمان عوام را از بین برده و شعبده‌بازانی هستند که با حقایق بزرگ معنوی زندگی شعبده‌بازی می‌کنند. اما به‌عنوان یک مکتب فکری، سوفیست‌ها را باید معتبر دانست چراکه آنان قشر سنت مرده را شکستند و راهی را روشن کردند که رنسانس فکری سقراط^۲ و شاگردانش را به‌وجود آورد (Gordon, 745).

حکمت یونان باستان، که در شعر ضرب‌المثلی ثبت شده بود، ایده کلیدی ساده‌ای از «اعتدال» (*mēden agan*) یا «تناسب عمل با زمان و مکان» (*kairon gnōthi*) بود، که کاربرد مفرط‌اش را در سوفیست‌ها پیدا کرد، که حکمت (سوفیا) را به عقلانیت عملی تبدیل کردند و در نتیجه خطرات آن را برای نخستین بار روشن کرد (Rudolph, 9747). در مقابل سوفیست‌ها، سقراط از مفهوم حکمت دوری کرد و این کیفیت را تنها برای خدا حفظ کرد (افلاطون، آپولوژی، ص ۲۰-۲۲). در یونان باستان، فیلسوفیا^۳ یعنی عشق به سوفیا، عشق به‌خرد است و این خرد نتیجه تعقل صرف آدمی نیست، بلکه از «آن‌سو» می‌آید و این خدا یان‌اند که خرد را به‌هر آن کس که او را شایسته

۱. Sophists

۲. Socrates

۳. Philo-sophia

بدانند، عطا می‌کنند؛ همچنانکه سقراط از خدای خدایان آپولو^۱ در معبد دلفی^۲ الهامی رمزگونه شنید. سقراط خودش را نه سوفیست و نه سوفسطایی نامید؛ از نظر سقراط فقط خداوند خردمند و حکیم است و انسانی که مدعی در اختیار داشتن حکمت کامل و نهایی باشد، گناهکاری گستاخ است، اگرچه کفر و توهین به مقدسات نیست اما جسارت و گستاخی است. سقراط خودش را با عنوانی که پیش از وی فیثاغورس به کار برده بود، توصیف می‌کرد: فیلسوف (φιλόσοφος) یا دوستدار حکمت^۳ و در جستجوی حکمت به مثابه امر اساساً اخلاقی بود: حکمت اصول رفتار بافضیلت و پرهیزگاران را روشن می‌کرد. از نظر سقراط فضیلت مساوی با دانش و معرفت بود. فهم روشن و مشخص، بالفعل^۴ (ipso facto) بود که به لحاظ اخلاقی ویژگی خیر بود (Gordon, 745).

از نظر افلاطون حکمت، فضیلت عالی بود (افلاطون، جمهوری، ۴۴۱)^۵. افلاطون به پیروی از استاد خود سقراط (و به احتمال زیاد سقراط نیز متأثر از فیثاغورس) فلسفه را به عنوان فیلسوفیا یعنی عشق به خرد یا به معنای دقیق کلمه، دوستدار خرد می‌فهمید. این درک از فلسفه، به دیالوگ‌ها و گفت‌وگوهای افلاطون وارد شده، به ویژه در کتاب جمهوری که افلاطون رهبران و حاکمان مدینه فاضله (Utopia) خود را فیلسوفان می‌داند یعنی حاکمانی که حکیم هستند و دوستدار خرد (Sophia). همچنین سوفیا یکی از چهار فضیلت اصلی است که در رساله پروتاگوراس مطرح شده که در آنجا پروتاگوراس، سوفیست مشهور، با سقراط گفت‌وگو می‌کند.

حکیمان در جستجوی اصول ساختاری یکپارچه‌ای در زندگی هستند. آنان با عمومیت و کلیت بخشیدن تجربه، قوانین را همچون شاخص‌های این ساختار اخلاقی زندگی و به مثابه راهنمای پیمایشی بر راهش ارائه می‌کنند. حکیمان در تلاش‌اند تا از طریق تأمل و مناظره، به توضیح و تفسیرهای مستدل و منطقی درباره وجود بشر و مسائل عقلانی و اخلاقی‌اش، در داخل یک چارچوب دینی کلی، نائل شوند (Scott, 1965, xvii).

^۱. Apollo

^۲. Delphi

^۳. a lover of Wisdom

^۴. ipso facto

^۵. افلاطون، ۱۳۶۷، دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، چ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.

بنا بر دیدگاه رواقیون حکمت، فهم حقیقت هم انسانی و هم الهی بود که انسان را دارای تمام فضایل و آزادی و شادی درونی می‌کرد. نویسندگان رواقی در توصیف‌هایشان «حکیم» را به بالاترین مرتبه رساندند، حکیم هر چه را که در اینجا برای شناسایی وجود دارد، می‌شناسد؛ او به تمام امور معرفت دارد زیرا او به تنهایی حافظ صافی روح است، آن وقار و آرامشی که لازمه معنوی معرفت است. بنابراین حکیم برای تمام مرتبه‌های زندگی شایسته است. همچنین از خطا و اشتباه و ضعف‌ها یا اغراض نفسانی آزاد است. او مالک اعمالش است. او حقیقتاً غنی است زیرا هر آنچه را نیاز دارد داراست. همچنین حکیم در همه زمان‌ها و تحت هر شرایطی شاد است، چراکه سرچشمه شادی‌هایش در خودش است (Gordon, 745).

افلاطون در اواخر کتاب چهارم جمهوری دیدگاه سقراط را درباره عدالت در آدمی و جامعه آورده است، وی درباره عدالت از زبان سقراط می‌نویسد: «منظور از اینکه می‌گوئیم هر کس باید کار خود را بکند، کارهای ظاهری نیست بلکه فعالیت روحی و درونی است: مرد عادل چنان کسی است که اجازه ندهد جزئی از اجزای روحش به کار جزئی دیگر دست بیازد، یا همه اجزاء در کارهای یکدیگر مداخله کنند، بلکه همواره در این اندیشه باشد که هر جزء کاری را که به‌راستی وظیفه آن است به‌انجام رساند. بدین ترتیب بر خود مسلط باشد و در درون خود نظم کامل برقرار کند و با خود دوست و سازگار گردد، و سه جزء روح خود را با یکدیگر هماهنگ سازد - همچنانکه سه‌تار اصلی ساز، یعنی تارهای زیر و بم و میانه، و همچنین تارهای دیگر را که میان آنهاست هماهنگ می‌کنند- و از این راه درون خود را از کثرت و آشفتگی رهایی دهد و شخصی واحد به‌معنی راستین، یعنی خویشتن دار و با خود هماهنگ، باشد و در حین انجام کاری که به‌عهده دارد، خواه کسب و تجارت باشد، خواه پزشکی، خواه سیاست، و خواه امور خصوصی خویش، مراقب باشد که در نظم روحش خللی راه نیابد، و در همه احوال تنها عملی را عادلانه و زیبا بشمارد که آن نظم درونی را آشفته نکند بلکه استوارتر سازد، و دانایی در نظر او تنها آن توجه و بصیرتی باشد که آدمی را به‌سوی آن‌گونه اعمال سوق می‌دهد. هر کاری را که به آن نظم درونی آسیبی رساند ظلم بداند و هر پندار و عقیده‌ای را که انگیزه کاری ظالمانه باشد، نادانی و دیوانگی بشمارد.» (جمهوری، کتاب چهارم، ۴۴۴). در این بخش پیوند دیرینه عدالت، حکمت و نظم و هماهنگی در اندیشه سقراط و شاگردانش آشکار است. بر اساس حکمت سقراطی، افلاطون نظام باشکوه خود را درباره ایدئالیسم اخلاقی با چهار فضیلت اساسی

پایه‌گذاری کرد: حکمت، شجاعت، میانه‌روی و عدل. از این چهار مورد، حکمت یا عقلانیت بالاترین وجهه فضیلت است، زیرا حکمت الهام می‌بخشد و کل زندگی باطنی را نظم می‌دهد. افلاطون عقلانیت فضیلت را در تمام انسانها شناخت و تصدیق کرد، و از تمایزی میان فضیلت روزانه در جهان و فضیلتی که از آن فیلسوفان است آگاه بود؛ چراکه فیلسوفان کسانی‌اند که روزهایشان را در جستجوی بی‌طرف و بی‌غرض حقیقت هستند. بر این اساس تمایزی را که افلاطون به‌شکلی مبهم دریافته بود، ارسطو به‌روشنی ترسیم کرد. حکمت عملی^۱ احتیاط یا مفهوم خیر بود (به‌یونانی: φρόνησις) که به‌موضوعات مورد علاقه معمول بشر می‌پرداخت و حکمت نظری^۲ که حکمت عالی و تمام عیار (σοφία) است، به‌اصول اولیه امور می‌پرداخت. حکمت عملی انسان را قادر می‌ساخت تا «قانون درستی» را برای هر مسیری از فعالیت آدمی، خواه حرفه و پیشه یا امور مدنی و به‌ویژه اخلاقی به‌کار گیرد و حکمت نظری با وحدت دانش و درک شهودی به‌معرفتی هدایت می‌کرد که درباره «اموری است که در ذاتشان بسیار با ارزش هستند» (Gordon, 745). ارسطو بین حکمت عملی زندگی روزانه (*phronēsis*) و حکمت نظری (*sophia*)، که مربوط به «امور نخستین» است، تمایز قائل شد (اخلاقی نیکوماخس ۴. ۵. ۲، ۱۵. ۱. ۵). این تمایزگذاری، انتقال و تحول به‌حکمت نظام‌مند، یا فلسفه را مشخص کرد. با وجود این، در تاریخ فلسفه ریشه باستانی‌اش - «حکمت برای زندگی» - بارها و بارها ظاهر شده است؛ به‌طور خاص حکمت همواره تجلی جدیدی در سیستم‌ها و تلاش‌های اخلاقی یافته است (مانند اسپینوزا، کانت، فیخته و شوپنهاور^۳).

پرورش شخصیت اخلاقی همیشه بزرگترین هدف تعلیم و تربیت است. حکمت علاوه بر تعامل با سنت‌های مختلف، گرایش به‌اخلاق عملی نیز دارد. حکیمان، دیدگاه عمل‌گرایانه دارند، زیرا وظیفه خود می‌دانند که در همه موضوعات رفتار اخلاقی، اجتماعی و فردی آموزه‌های درست را منتقل کنند. بر این اساس در نتیجه بصیرت‌شان واقعیت‌های زندگی روزمره را در پیوند با اراده خدا می‌دیدند و به‌عدالت و درستکاری راهنمایی می‌کردند تا فساد اجتماعی را ریشه‌کن کنند. کارکرد حکمت در گفتگوی میان ادیان این است که نسبت آموزه‌های دینی را با زندگی و رفتار انسان مشخص می‌سازد.

۱. Practical Wisdom

۲. Speculative Wisdom

۳. Spinoza, Kant, Fichte, and Schopenhauer

حکیمان با تفسیر تعالیم دینی و انتقال آنها از طریق اندرز، نه به‌عنوان اصول نظری صرف بلکه به‌منزله راهنمای عمل، خواستار اجرای حکمت بودند. آموزه‌های حکمی تفسیری از متن مقدس به‌دست می‌دهد که شرایط جدید را در نظر می‌گیرد و مشتمل بر احکامی است که محیط زندگی طلب می‌کند. همچنانکه مؤلف مقاله «محوریت اصل عدل» در کلام شیعه امامیه استدلالت می‌کند: «اگر با توجه به جایگاه ویژه‌ای که عدالت در رأس سلسله مراتب فضایل اخلاقی دارد، اگر اتمام مکارم اخلاق را همان تحقق عدالت بدانیم، به تفسیر کاملاً شایسته و موجهی از سخن پیامبر اکرم (ص) دست یافته‌ایم، به ویژه که قبلاً معلوم شد می‌توان به نحو موجهی از عدالت معنای گسترده‌ای اتخاذ کرد که توحید و نبوت و امامت و معاد را نیز فراگیرد و نیز قبلاً بیان شد که اساساً نه تنها بعثت پیامبر خاتم (ص) بلکه فرستادن همه پیامبران برای اقامه قسط و عدالت بوده است (حدید/۲۵). بدین ترتیب، به درستی می‌توان این استدلال منطقی را اقامه کرد که: «بعثت پیامبر اکرم (ص) برای اتمام مکارم اخلاق است»، «اتمام مکارم اخلاق، تحقق عدالت است»، بنابراین «بعثت پیامبر اکرم (ص) برای تحقق عدالت بوده است» و یا به عبارت ساده‌تر می‌توانیم فرمایش پیامبر اکرم (ص) را بدین گونه بیان کنیم که او برای اتمام مکارم اخلاق، که سرآمد آن‌ها عدالت است، مبعوث شده است و این با آنچه در آیه ۲۵ سوره حدید آمده است کاملاً مطابق است.» (علمی، ۱۳۸۷، ص. ۱۳۹).

ستایش به‌درگاه خدای قادر متعال برای کسب خردمندی، رهایی از شر، هدایت به‌خیر و عدالت مفاهیمی مشترک در تأملات حکیمان در تمام دوره‌ها بوده است؛ همچنانکه «کلنانتس در نیایش و ثنایی که برای زئوس سروده، پس از بیان درودهای فراوان او را از طرفی کثیرالاسامی و صاحب نام‌های متعدد می‌خواند و از سوی دیگر او را رب جهان و قادر متعالی می‌خواند که با کرامت و خیرخواهی در سرنوشت انسان، این موجود فانی ظلوم جهول اثر می‌گذارد. در این نیایش می‌خوانیم: «چه بینوا و بدبخت هستند انسانها! دائماً در جستجوی خیر به‌این در و آن در می‌زنند ولی گوشه‌هایشان ناشنوا و چشم‌هایشان نابینا! قانون مشترک و همگانی خدا را نمی‌بینند، اگر با خردمندی از آن تبعیت می‌کردند به‌حیات سعادت‌مندانه جاودانی می‌رسیدند. اما! بیچارگان نادان! از یک شر به‌سوی شر دیگر روی می‌آورند، بعضی‌ها به‌ظفرمندی خشمگنانه خود افتخار می‌کنند و شیفته آن مفخرت شده‌اند! برخی‌ها بدون هیچ معیار و مقیاسی به‌سوی جاذبه سود و انتفاع کشانیده شده‌اند! بالاخره گروهی

به‌سوی یک زندگی پر فسق و فجور رها شده و به‌اموری روی آورده‌اند که لذات جسمانی آن‌ها را تشقی می‌بخشد و گمراه و سرگردان برخلاف آنچه را که جویای آن هستند به‌سوی هلاکت پیش می‌روند! اما! تو! ای زئوس! پدر و موجد تمام نیکوییها! تویی که ظلمات سحابها و روشنی صاعقه‌ها را دوست داری! انسان را از شر جهل و نادانی که سرچشمه بینوایی و فقر اوست نجات بده! او را از اسارت نفس سرکش رهایی بخش! بگذار! که انسانها! همان اندیشه و خردی را که به‌وسیله آن، تو با عدالت، جهان را اداره می‌کنی بدست آورند و با داشتن عقل مفتخر شوند که وظائف و خدماتی را که در خور است انجام دهند و این افتخارات را به‌پیشگاه تو عرضه بدارند. بگذار! تا جایی که در شأن و طاقت یک موجود فناپذیر (انسان) است مخلوقات و آفریده‌های ترا ثنا و درود و مدح گویند، زیرا افتخاری بزرگ‌تر از این برای انسانها و برای خدایان نیست تا سرود و آهنگ قانون مشترک و ازلی را که مبین عدل است با هم بسرایند» (ستوبه (Stobee) به‌نقل از: برن، ۱۳۶۲، ص. ۹۷).

نتیجه‌گیری

بیشتر ادیان دربردارنده گونه‌ای ادبیات حکمی‌اند که عموماً بیان چرایی و چگونگی اعمال مختلف انسان است که شامل کنش‌های نظری و عملی است؛ به‌عبارت دیگر حکمت، دانش مهارت‌های زندگی است. در این مفهوم اولیه، حکمت به‌معنای هنر (Art) است؛ هنر زیستن یا اداره کردن درست خانه، خانواده، قبیله و جامعه که به‌جنبه‌های مختلفی مربوط می‌شود. در زمینه گفتگوی ادیان و مذاهب نیز اگر این گفتگو بر محور حکمت باشد، ثمربخش بوده و حتی فساد مذهبی را که ممکن است دام‌گیر برخی ادیان شده باشد، به‌درستی مورد نقد قرار داده و به‌سوی زهد باطنی و عدالت و تقوای اخلاقی رهنمون می‌سازد. هدف آرمانی ادیان، استقرار جامعه‌ای پاک بر مبنای اخلاق و برقراری صلح و آشتی میان انسان‌هاست، چنین آرمانی از طریق بهره‌گیری از حکمت از یک‌سو و گفتگوی حکمت‌محور از سوی دیگر ممکن است و می‌تواند رستگاری فردی و نیز رستگاری جمعی را به‌ارمغان آورد.

بنابراین چنانچه مبنای گفتگو براساس حکمت باشد (و این حکمت می‌تواند از دین نیز کمک بگیرد و اینگونه نیست که فقط جنبه فلسفی داشته باشد)، این نگاه عقلانی به‌دین موجب گفتگوی سازنده بین ادیان و فرقه‌های مختلف می‌شود؛ اگر چنین نباشد، همچنانکه تاریخ گواه آن است می‌تواند منجر به دیدگاه‌های تندروی دینی شود. علت اینکه برخی پیروان ادیان در طول تاریخ به

صورتی سفاکانه با «دیگران» دینی مواجهه می‌شوند، به این دلیل است که باب گفتگو را بسته است و تنها سخن خود را حق می‌انگارد. این نوع نگاه غیرحکمی، تنها یک سخن را بر می‌تابد و آن نیز سخن خویش است و هرگاه هر شخصی این‌گونه «توهم کند» (چراکه این نوع خراج از اندیشه و اندیشیدن است و بلکه توهم است) و چنین توهمی در ذهن داشته باشد، به چالش‌هایی منجر می‌شود که امکان تحقق تعامل سازنده نیست زیرا بدون هرگونه همدلی با «غیر خودش» مواجهه می‌شود. در منطق گفتگو زمانی می‌توان با «دیگری» سخن گفت که یکی از مهم‌ترین لوازم آن را مدنظر داشت و آن «سکوت در موقعیت مناسب» است تا دیگری دینی بتواند سخن بگوید و این مهم «گفت و گو» را در معنای درست آن امکان‌پذیر می‌سازد. در سنت‌های دینی مختلف که بررسی شد، «حکمت» به‌مثابه گوهر ادیان، خود توصیه می‌کند که اندیشه دیگران را نیز باید در نظر آورد و عقل و خرد به‌طور انحصاری نزد «من» نیست، بلکه ممکن است نزد «دیگری» نیز باشد. بنابراین گفتگو بر مبنای حکمت سبب خوانشی آزاد و انتقادی دربارهٔ مسائل مختلف ادیان می‌شود و راهکارهای سودمندی از چالش‌های بین ادیان به‌دست خواهد داد.

این دیدگاه در بیشتر آثار حکمی وجود دارد که حکمت حقیقی از آن خداست و با اوست و هر که را خداوند برگزیند، به‌او حکمت پاک خودش را می‌بخشد. تأمل در وجود ضعیف انسان، باید عقل آدمی را تا خدای تعالی که بالاترین قدرت است، برکشد. اگر پیروان ادیان به‌جنبهٔ خرد و اخلاق‌گرایش بیشتری داشته باشند، اخلاق و خرد، ادیان را به‌یکدیگر نزدیک‌تر می‌سازد و گفتگوی حکمت‌محور را محقق خواهد کرد. ویژگی مشترک حکمت در سنت‌های مختلف دینی این باور بنیادین است که جهان‌پروردگار بر اساس اخلاق پایه‌ریزی شده است. هدف حکیمان نیز اصلاح جامعه و ظهور جامعه‌ای آرمانی است که از طریق حکمت تحقق می‌یابد؛ حکمتی که تابع فرمان‌های خداوند است. اساس حکمت دینی این است که چون آدمی به‌درستی قواعد اخلاقی را به‌عمل آورد، براساس حکمت خداوند عمل کرده است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که گفتگوی ادیان بر مبنای حکمت، اخلاقی را به‌ارمغان خواهد آورد که در رأس آن نظم و عدل است.

منابع

قرآن حکیم، ترجمهٔ سیدجلال‌الدین مجتبیوی، ۱۳۷۱، تهران، انتشارات حکمت.

- کتاب مقدس، انجمن کتاب مقدس ایران.
 عهد عتیق (ج ۱). (۱۳۹۴). کتابهای شریعت یا تورات (براساس کتاب مقدس اورشلیم). (ترجمه پیروز سیار). تهران، هرمس.
 عهد عتیق (ج ۲). (۱۳۹۷). کتابهای تاریخ (براساس کتاب مقدس اورشلیم). (ترجمه پیروز سیار). تهران، هرمس.
 نهج البلاغه. (۱۳۷۸). (ترجمه جعفر شهیدی). (چاپ چهاردهم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی افلاطون. (۱۳۶۷). دوره کامل آثار افلاطون. (ترجمه محمدحسن لطفی). تهران: انتشارات خوارزمی.
 برن، ژان. (۱۳۶۲) فلسفه رواقی، (ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی). (ج ۲). تهران: امیرکبیر.
 جانستون، سارا ایلز. (۱۳۹۴). درآمدی بر دین‌های دنیای باستان. (ترجمه جواد فیروزی). تهران: ققنوس.
 حق‌شناس، علی‌محمد. (۱۳۶۸). «در حکمت چاره‌ساز فردوسی»، آدینه، شماره ۴۰، صص ۸-۹.
 ژیران، ف، لاکوئه. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیر آشور و بابل. (ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور). فکر روز. علمی، محمدکاظم. (۱۳۸۷). «محوریت اصل «عدل» در کلام شیعه امامیه»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، سال ششم، شماره پانزدهم.
 گری، جان. (۱۳۷۸). شناخت اساطیر خاور نزدیک (بین‌النهرین). (ترجمه باجلان فرخی). تهران: اساطیر.
 لیک، گوندولین. (۱۳۸۵). فرهنگ اساطیر شرق باستان، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: طهوری.
 وارنر، رکس. (۱۳۸۹). دانشنامه اساطیر جهان. (برگردان ابوالقاسم اسماعیل پور). (ج ۴). نشر اسطوره.

References

- Bowker, John (ed.), 1997, Articles on 'Wisdom of Solomon', 'Dead Sea Scrolls', 'Qumran Community'. *The Oxford Dictionary of World Religion*, Oxford: Oxford University Press.
- Cornille, Catherine. 2008, *The Im-possibility of Interreligious Dialogue*, Crossroad Publishing Company, New York.
- Cornille, Catherine; Corigliano, Stephanie. 2012, *Interreligious Dialogue and Cultural Change*, Wipf and Stock Publishers.

- Friday, John; Merrigan, Terrence (Eds.). 2017, *the Past, Present, and Future of Theologies of Interreligious Dialogue*, Oxford University Press.
- Ghazali, Alwani; Kamal, Muhammad. 2024, *Interreligious Dialogue Models: From the Life of the Prophet Muhammad*, Routledge, New York.
- Gordon, A. R. 1922, "Wisdom", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. J. Hastings, vol. 12, Edinburgh.
- Howard, Thomas Albert. 2021, *The Faiths of Others: A History of Interreligious Dialogue*, Yale University Press.
- Rudolph, Kurt. 2005, "Wisdom", *Encyclopedia of Religion*, Vol 14, ed. Lindsay Jones, 2nd ed, Thomson Gale.
- Scott, R. B. Y. 1965, *Proverbs, Ecclesiastes* (Anchor Bible Series, Vol. 18), Doubleday, New York.
- Widiyanto, Asfa. 2023, "Interfaith Dialogue in the Post-Truth Age: Challenges, Strategies, and Prospects", *Religious Inquiries*, 12 (2), pp. 105-124.