



 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0> doi 10.22034/marefatefarhangi.2024.5000900 dor 20.1001.1.20088582.1403.15.4.4.2

## The Ontological Principle of "the Interaction of Love and Force" and its Application in Relations between the Sexes, From the Perspective of Ayatollah Javadi Amoli

Narjes Roodgar  / Associate Professor of Islamic Philosophy and Mysticism, Al-Mustafa Al-Alamiyah University

Received: 2024/09/09 - Accepted: 2024/12/07

n.roodgar@gmail.com

### Abstract


The aim of this article is to examine the theory of the interaction of love and force in the works of Ayatollah Javadi Amoli and its application in relations between the sexes. The author seeks to answer this question: why are there differences between the sexes based on philosophical and mystical ontology. The relationship of love and force is one of the branches of the mystical principle of divine beauty and glory, and its application in explaining the differences between the sexes is one of Ayatollah Javadi Amoli's innovations. Using the descriptive-analytical method, this article analyzes and classifies his theory and states the differences between his interpretation of the principle of the ontological role of the divine names of beauty and glory and the interpretation of the ancient mystics. It shows that according to the theory of love and force, the system of existence has emerged from the interaction of the two factors of love and force. Love and force are both necessary in existence and perfection, and their interaction is in line with the complementarity of man. According to the idea of complementarity, love and force are not opposites; rather, love serves force and force serves love. However, in the world of existence, the ultimate rule and sovereignty belongs to love. Also, the differences in the perceptual and moral systems of the two sexes become meaningful according to this principle.

**Keywords:** Divine beauty and glory, interaction of love and force, gender differences, Ayatollah Javadi Amoli.

نوع مقاله: پژوهشی

## اصل هستی‌شناختی «تعامل مهر و قهر» و کاربست آن در روابط دو جنس از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

n.roodgar@gmail.com

نرجس رودگر  / دانشیار گروه فلسفه و عرفان اسلامی جامعة المصطفی العالمیه

دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۹ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۷

### چکیده

هدف از این مقاله بررسی نظریه تعامل مهر و قهر در آثار آیت‌الله جوادی آملی و کاربست آن در روابط دو جنس در راستای پاسخ به مسئله چرایی تفاوت‌های دو جنس بر اساس هستی‌شناسی فلسفی و عرفانی است. مسئله رابطه مهر و قهر جزو فروع اصل عرفانی جمال و جلال الهی است که به‌کارگیری آن در توضیح مسئله تفاوت‌های دو جنس جزو ابتکارات ایشان است. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی پس از تحلیل و طبقه‌بندی نظریه ایشان و بیان تفاوت‌های تقریر ایشان از اصل نقش هستی‌شناختی اسما جمالی و جلالی الهی، نسبت به تقریر عرفای قدیم، نشان داده شده است که طبق نظریه مهر و قهر نظام هستی از تعامل دو عامل مهر و قهر پدید آمده است. مهر و قهر هر دو در هستی و کمال ضروری و بایسته‌اند و تعامل آنها در راستای تکمیل انسان است. طبق ایده تکمیل، مهر و قهر در برابر و مقابل هم نیستند؛ بلکه مهر در خدمت قهر و قهر در خدمت مهر است. اما در عریکه هستی، فرمانروایی و حاکمیت نهایی از آن مهر است. همچنین تفاوت‌های نظام ادراکی و اخلاقی دو جنس، طبق این اصل معنادار می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** جمال و جلال الهی، تعامل مهر و قهر، تفاوت‌های جنسیتی، آیت‌الله جوادی آملی.

بحث از تفاوت دو جنس و یا تساوی و تشابه آنها از مسائلی است که اولین بار توسط فمینیست‌های قرن نوزدهم در جهت ارائه نظریه سیاسی فمینیستی برای برون‌رفت از وضعیت نامطلوب زنان و رسیدن به وضعیت مطلوب مطرح گردید و به‌عنوان معضل ابدی فمینیسم معروف شد (فریدمن، ۱۳۸۱، ص ۱۷). نظریه غالب که توسط فمینیست‌های لیبرال مطرح شده بود، نظریه برابری دو جنس است که قائل بودند زنان و مردان از هر نظر برابرند. این نظریه با این مسئله روبه‌رو بود که در نظریه برابری تفاوت‌های فیزیکی دو جنس چگونه تحلیل می‌شود؟ فمینیست‌ها در پاسخ به این مسئله چند دسته شدند. برخی منکر هرگونه تفاوت شدند و ابراز داشتند تفاوت‌های فیزیکی به تفاوت‌های بدنی در جهاز تولیدمثل خلاصه می‌شود و سایر تفاوت‌ها ساخته اجتماع و فرهنگ است که لازم است بازخوانی شود (دوبوار، ۱۳۸۰، ص ۱۶؛ وود، ۱۳۶۶، ص ۱۳۹). در همین راستا نظریه تفکیک جنس و جنسیت به‌عنوان سیاستی راهبردی در توجیه ساختگی بودن اکثر تفاوت‌های جنسیتی توسط فمینیست‌های موج دوم ارائه شد (فریدمن، ۱۳۸۱، ص ۲۷). رادیکال‌ها پا را از این فراتر گذاشتند و با اذعان ضمنی به این مسئله که نمی‌شود تفاوت‌های بدنی را نادیده انگاشت، طبیعت را عامل ظلم به جنس زن تعریف نموده و راهکار مبارزه با طبیعت را در جهت نفی هر تفاوت بدنی بین دو جنس پیش نهادند (ویلفورد، ۱۳۷۵، ص ۴۷۲؛ هیوود، ۱۳۶۹، ص ۴۴۲). دسته کوچک‌تری از فمینیست‌ها بر تفاوت‌های زنانه و ارزشمندی آنها اصرار نمودند، که حضور این دسته در موج سوم فمینیسم بیشتر مجال پیدا کرد (رودگر، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷-۱۰۹؛ ر.ک: مشیززاده، ۱۳۸۱، ص ۳۱۳-۴۴۰).

آنچه فمینیست‌های موج اول و دوم فمینیسم را به سمت نفی تفاوت‌ها و به بیانی نوعی احتراز از قبول آنها کشانید، پیش‌فرض نهفته در پس فرهنگ غرب مبنی بر نوعی ارزش‌گذاری به تفاوت‌های دو جنس و تحقیر زنانگی بود (گری، ۱۳۷۸، ص ۴۵ و ۴۷؛ تیچمن و اوانز، ۱۳۸۰، ص ۲۴۷). مطالعه آثار و اقوال فلاسفه و ادیبان و دانشمندان مغرب‌زمین حاکی از نوعی فرودستی و حقارت زنانگی است که در لایه‌های نظریات هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه تعبیه شده است و گویا این دیدگاه بدان حد قدرتمند بوده که راهی برای تعبیر و بهبود وضعیت زنان به‌جز نفی تفاوت‌ها و سرکوب کردن آنها باقی نگذاشته است. بدین ترتیب خاستگاه انگیزشی نظریات رادیکال یا نامأنوس و یا یکسان‌انگازانه نسبت به دو جنس توسط فمینیست‌ها به عدم تبیین صحیح نظری در مورد تفاوت‌ها و ارزش‌گذاری آنها باز می‌گردد (ر.ک. رودگر، ۱۳۸۸، ص ۱۳۴-۱۳۸).

در آن سو در فضای جوامع اسلامی گرچه اوضاع بسان نظریات تحقیرآمیز مغرب‌زمین نسبت به زنانگی نبوده است و آموزه‌های اسلام در مورد حقیقت انسانی زن و ارزش نقش‌های زنانه خصوصاً مادری، فضای متفاوتی را رقم زده بود و به تعبیر برخی جامعه‌شناسان تعارضات عینی و ذهنی که در فضای غرب سبب پاکبیری جنبش‌های زنان شده بود در کشورهای اسلامی به یمن آموزه‌های تکریم‌آمیز اسلام نسبت به زن کمتر دیده می‌شد؛ لیکن با ورود نظریات فمینیستی به جوامع مسلمان، مسئله برابری یا تفاوت و خصوصاً چگونگی تبیین مسئله تفاوت به‌گونه‌ای که توجیه‌گر نابرابری‌ها و وضعیت نامطلوب زنان نباشد، به‌عنوان چالشی در مواجهه با دنیای مدرن مطرح گردید. در این راستا نیاز به نظریه‌پردازی و پاسخ درخور نیازهای زمان و در عین حال مطابق با مبانی اسلام ضرورت بیشتری یافت.

«تعامل مهر و قهر» نظریه‌ای هستی‌شناختی (فلسفی - عرفانی) است که در ساحت‌های مختلف هستی از جمله روابط انسانی و ذیل آن در حیطه روابط زوجین در خانواده تسری می‌یابد. این نظریه در عرفان نظری و در بحث اسمای الهی و روابط اسما توسط عارفان مسلمان بیان شده است. در این نظریه اسمای الهی به دو دسته اسمای جمال و جلال تقسیم‌بندی می‌شوند که هر دسته حکایتی متفاوت از ذات اله دارند. عارفان مسلمان اضافه می‌کنند جمال و جلال الهی در تمام مظاهر و موجودات حضور دارد، هیچ چیز نیست که صرفاً مظهر جمال یا جلال الهی باشد؛ بلکه این دو نمودهای مختلفی در همه مخلوقات دارند. این هم‌پوشانی و هم‌بودگی نه تنها در تکوین وجود دارد؛ بلکه در احکام تشریحی که نمود اراده‌های الهی است نیز هویداست. جلال و جمال که هر دو از اسمای الهی هستند مظاهر و تجلیات گوناگونی دارند؛ ولی از آنجاکه جلال حق در جمال وی نهفته است و جمال وی در جلال او نهفته است، در حقیقت امری که مظهر و تجلی جلال الهی است، در واقع به نوعی انعکاس جمال حق بوده و امری که مظهر جمال خداست به سهم خویش واجد جلال الهی است.

تعبیر دیگر از نظریه جمال و جلال، نظریه مهر و قهر است. به این معنا که در هر پدیده‌ای اعم از تکوینی و تشریحی، نمود مهر و قهر الهی پیداست. همه عالم به نوعی مظهر مهر و قهر الهی هستند و این دو از یکدیگر جدا نیستند؛ صرفاً در برخی مظاهر غلبه با مهر است و در برخی دیگر غلبه با قهر. این عمومیت شامل امور تکوینی و تشریحی هر دو می‌شود. این امتزاج قهر و مهر در هر موجودی برابر با ظرفیت وجودی آن موجود در دل آن نهفته است. در عالم ماده که به قول عارفان عالم کثرات است، یکجبودگی مهر و قهر کمتر دیده می‌شود. به این معنا که برخی پدیده‌ها مظهر مهر به نظر می‌رسند و برخی دیگر مظهر قهر. در حالی که مهر و قهر در هر پدیده‌ای و هر حکمی وجود دارد؛ اما غلبه با یکی از آنهاست.

این اصل که برای اولین بار و به صورت مبسوط در آثار مبسوط توسط حکیم معاصر آیت‌الله جوادی آملی در تبیین مسائل بین دو جنس بیان شده است، بهترین تحلیل را هم برای تفاوت‌های دو جنس و نیز بهترین توجیه را برای احکام متفاوت فردی و خانوادگی آنها به دست می‌دهد.

### پیشینه پژوهش

پیشینه بحث از اسمای جمال و جلال الهی و به کارگیری آن در توضیح نظام خلقت و تکررات به آثار عرفای مسلمان در عرفان نظری بازمی‌گردد. در نوشته‌های معاصر به کارگیری این اصل در توضیح مسائل انسانی را می‌توان در مقالاتی مانند «ذکر، اسم اعظم، عدم توقیفیت اسما و جایگاه صفات جلال و جمال الهی در سیر و سلوک در سایه‌سار نجم کبری» نوشته گودرزی منفرد و دیگران و مقاله «انسان در آیین صفات جمال و جلال الهی» نوشته حسین مقیسه، یافت. به کارگیری اصل عرفانی اسمای جمالی و جلالی در تبیین مناسبات دو جنس برای اولین بار در کتاب زن در آیین جمال و جلال الهی آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۷۸) انجام شده است و مقالاتی که به صورت‌بندی و یا توضیح و یا نقد این نظریه پرداخته باشند، دیده نشده است. تنها در برخی پایگاه‌های علمی، سخنرانی‌هایی از آیت‌الله مصباح یزدی دیده می‌شود که مطالبی نظیر آنچه در کتاب نام‌برده ذکر شده است را ایراد فرمودند؛ برای نمونه نوشته زن و مرد آیین‌های جمال و جلال الهی نمایه‌شده در پایگاه اطلاع‌رسانی آثار آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۷ مرداد ۱۳۸۳.

باری، مضمون به‌کارگیری اصل عرفانی اسمای جمالی و جلالی در توضیح مسائل پیرامون جنسیت در کتاب مذکور مانده است و کمتر متن مکتوبی به شرح و توضیح و یا صورت‌بندی و یا نقد آن پرداخته است. اصل مهر و قهر که بیان نزدیک‌تر و شاید بتوان گفت رقیقه‌ای از اصل جمال و جلال است نیز مورد توجه هیچ نویسنده‌ای قرار نگرفته است. این اصل در کتاب *زن در آیینۀ جمال و جلال الهی*، نه به‌عنوان یک اصل؛ بلکه در لابه‌لای توضیحات بیانگر نکات کلیدی و زیبایی است که برجسته کردن آن به‌عنوان یک اصل و بیرون کشیدن آن از دل حواشی و صورت‌بندی مبانی و مسائل آن می‌تواند نظریه‌ای عمیق، مبانی، همه‌جانبه و کاربردی مبتنی بر مبانی عمیق علوم اسلامی در مسئله جنسیت به فعالان این حوزه ارائه کند. نکات عمیق و ظریفی که آیت‌الله جوادی آملی در لابه‌لای پاراگراف‌ها و اوراق آثارشان در مسائل مختلف جنسیت ایراد فرموده‌اند تا حدی پاسخگو و مناسب مسائل جنسیتی روز است که خواننده را به این امر سوق می‌دهد که ایشان را در کنار سایر حوزه‌های علمی و فلسفی و نظری‌شان، فیلسوف جنسیت نیز بنامد.

این مقاله درصدد تبیین نظریه تعامل مهر و قهر و کاربست آن در روابط زوجین و ارتباط این نظریه با اصل عرفانی اسمای جمالی و جلالیه الهی در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی است. گرچه این اصل در آثار آیت‌الله جوادی آملی در راستای توضیح رابط زوجین به‌کار گرفته شده است؛ لیکن اولاً این امر در لابه‌لای پاراگراف‌ها و عبارت‌های آثار بیان شده است و به‌صورت منسجم به‌عنوان اصلی که ریشه در منابع علوم اسلامی از جمله فلسفه و عرفان اسلامی دارد صورت‌بندی نشده است؛ به‌علاوه ریشه‌های عرفانی این اصل با بیان تفسیر خاص آیت‌الله جوادی آملی از آن و تفاوت آن با تفسیر مشهور عرفانی مطرح نشده است. همچنین گرچه مظهریت مهر و قهر توأمان در هستی در برخی از مسائل مربوط به جنسیت توسط ایشان به‌کار رفته است؛ اما تبیین سایر مسائل مربوط به جنسیت با محوریت این اصل، به‌صورت واضح بیان نشده است. بنابراین در این مقاله برای اولین بار صورت‌بندی اصل هستی‌شناختی تعامل مهر و قهر به‌عنوان اصلی عرفانی و فلسفی که ساری و جاری در نظام هستی‌شناختی و مظهر شناختی است در راستای تبیین امری انسانی به‌عنوان تعامل بین زوجین و همسران با توجه به تمام آثار آیت‌الله جوادی آملی و با توجه به تفاوت تبیین و توضیح ایشان در مورد مبانی عرفانی این اصل در مقایسه با نظر مشهور صورت می‌گیرد و قدرت ایضاحی این اصل در مسائل مربوط به جنسیت نشان داده می‌شود.

## ۱. نظریه جمال و جلال و کاربست آن در بحث جنسیت

یکی از ابتکارات و نوآوری‌های نظری آیت‌الله جوادی آملی در بحث جنسیت، طرح نظریه موسوم به جمال و جلال و به‌کارگیری آن در توضیح مسئله جنسیت است. شهرتی که این نظریه در مجامع علمی یافت، اولاً نشان‌دهنده نوآورانه بودن آن و ثانیاً قدرت تبیین‌گری آن در مسئله تفاوت‌های دو جنس مبتنی بر ادبیات عرفانی بوده است.

قابل توجه است که این نظریه منحصر به مسئله جنسیت نبوده است و اساساً طرح آن نیز محدود به این غرض نبوده است؛ بلکه مسئله‌ای عرفانی است که تبیین‌گر مسئله کثرت و تفاوت‌های در تجلی بوده است که در مسئله جنسیت نیز توسط نظریه‌پرداز محترم به خوبی به‌کار گرفته شده است.

علاوه بر این سابقه نظریه عرفانی جمال و جلال به آثار ابن عربی برمی‌گردد؛ هرچند تدوین و تنسیق این نظریه در آثار وی متفاوت از بیان آیت‌الله جوادی آملی بوده است.

### ۱-۱. نظریه جمال و جلال به بیان ابن عربی

یکی از مهم‌ترین مسائل در عرفان نظری مبحث اسمای الهی است که طبق آن تمامی تعینات، مظهر و نمود اسما و صفات الهی‌اند. «اسم» ذات حق تعالی به همراه صفتی خاص است که از مقام ذات با اوصاف و احکامی متمایز می‌شود. در تعبیر عرفانی تقسیم‌بندی‌های متعددی برای اسمای الهی بیان شده که یکی از این تقسیمات، تقسیم اسمای الهی به اسمای جمالی و اسمای جلالی است. بیشتر اهل معرفت جمال حق را سبب ایجاد حالت انس و جلال الهی را سبب هیبت می‌دانند. ابن عربی این برداشت را دقیق نمی‌داند. از نظر او جلال و جمال دو وصف حق تعالی است، درحالی‌که هیبت و انس دو وصفی انسانی است. هیبت و قبض دو وصف انسانی است که با مشاهده جلال الهی در دل عارف پدید می‌آید، همان‌گونه که با شهود جمال حق، انس و انبساط او را فرامی‌گیرد (ابن عربی، ۱۳۶۷ق، ص ۳). وی جلال را معنایی می‌داند که از حق به سوی ذات او رجوع دارد و ما از معرفت آن منع شده‌ایم، اما معنای جمال از حق سبحانه به سوی ما بازمی‌گردد. این معنای جمال در ما دو نوع حالت متفاوت ایجاد می‌کند: هیبت و انس؛ چراکه جمال مذکور دارای مراتب عالی و دانی است. مرتبه عالی آن جلال جمال است و آن همان امری است که بسیاری از عرفا گمان می‌کنند همان جلال اول و مطلق است (ابن عربی، ۱۳۶۷ق، ص ۳-۴؛ بی‌تا، ج ۲، ص ۵۴۲).

از نظر او تمام عالم مظهر جمال حق است؛ چراکه جلال مطلق الهی سوزاننده و هلاک‌کننده است و به همین جهت امکان نمود و ظهور در غیر ندارد. مظهریت جمال الهی ذومراتب است و هر مظهری ظرفی خاص و محدودی متفاوت برای تجلی جمال اوست، که سبب تنوع و تکثر جمال و زیبایی‌ها در عالم کثرات می‌شود. (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۴، ۵۴۲ و ۶۷۷؛ ج ۳، ص ۴۴۹؛ ج ۴، ص ۱۴۶).

این امر سبب تفاوت و تفاضل مظاهر عالم در میزان جمال شده و برخی را نسبت به دیگری زیباتر نموده است. در این بین انسان این شرافت را دارد که مظهر کامل‌تر جمال الهی است. در میان افراد انسان‌ها نیز جمال الهی در انسان کامل که مظهر اسم جامع اسمای الهی است به عالی‌ترین مرتبه تجلی نموده است. سایر افراد انسانی نیز هریک بسته به میزان استعداد خویش مظهر مراتب جمال الهی‌اند. از میان آدمیان جنس زن بیشتر معروف زیبایی است و جمال بیشتر به او نسبت داده می‌شود. همچنین وابستگی این جنس به تجمل و آراستگی و استفاده بیشتر از زینت و نمودهای زیبایی نیز بیشتر از مردان است که به تعبیر ابن عربی این امر بر جمال و زیبایی او افزوده است؛ چراکه زمانی که زیبایی و جمال زینت به زیبایی زنانگی افزوده شود، سبب افزون زیبایی می‌گردد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۶۹). بنابراین می‌توان گفت زنان اغلب مراتب بالاتر و شدیدتری از جمال حق تعالی را انعکاس داده و به دلیل ارتباط جمال با مؤانست است که زنان از این طریق محل انس و مؤانست دانسته می‌شوند. محیی‌الدین در وصف دختر استاد

خویش که بانویی عارف و صاحب کمالات بوده و کتاب ترجمان الاُسواق را در رسای او نگاشته است، گفته است: «و مقام جمال و زیبایی از اسم جمیل حق تعالی دارد و مزین به اسمای الهی است» (ابن عربی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۳۶).

## ۱-۲. طرح عمومی نظریه جمال و جلال

آیت‌الله جوادی آملی نظریه جمال و جلال الهی را نه فقط برای توضیح مسئله جنسیت؛ بلکه به عنوان نظریه عام در عرفان نظری مطرح نموده‌اند. تبیین ایشان از این نظریه خصوصیتی دارد که آن را با تبیین ابن عربی متفاوت می‌کند. از نظر ایشان جمال و جلال الهی در تمام مظاهر و موجودات حضور دارد، هیچ چیز نیست که صرفاً مظهر جمال یا جلال الهی باشد؛ بلکه این دو وصف نمودهای مختلفی در همه اعیان دارند. به عبارت دیگر، جمال آن روی سکه جلال است و جلال آن روی سکه جمال. این هم‌پوشانی و هم‌بودگی نه تنها در تکوین وجود دارد؛ بلکه در احکام تشریحی که نمود اراده‌های الهی است نیز هویداست. از این جهت احکام مختلف شرعی جنبه‌های جمالیه و جلالیه دارند که هر دو جنبه مد نظر شارع مقدس بوده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۸-۲۳).

هم‌پوشانی و هم‌بودگی جمال و جلال در امور تشریحی را می‌توان در آیات قصاص و دفاع (بقره: ۱۷۹) مشاهده نمود که در آنها از اموری؛ مانند قصاص، کشتار و خونریزی در جهاد، قهر و غضب، انتقام و سلطه، استیلا، چیرگی و مانند آنکه از مظاهر جلال و عوامل و کارگزاران ویژه آن به‌شمار می‌روند به‌عنوان احیا، صیانت ارزش حیات و خون افراد، مهر و رحمت، شفی و راحتی خاطر ستم‌دیده و نظایر آنکه از مظاهر جمال و سپاهیان خاص آن است تعبیر شده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸).

شاید در نگاه اول اینکه چنین امور به ظاهر متخالف و متضادی به‌عنوان دو روی یک سکه حقیقت دانسته شود قابل دسترسی به فهم نباشد و نیاز به توضیح داشته باشد. اینکه قصاص که در ظاهر اعدام و امانه و خشم و غضب است، احیا خوانده می‌شود از این جهت است که در قصاص، مرگ یک فرد، حیات جامعه را تأمین می‌کند و گرچه این حکم حاوی خشم و قهر است؛ اما زمینه‌ساز مهر دامن‌دار و مستمر در جامعه می‌شود. از این‌روست که قرآن کریم حیات را از ثمرات قصاص می‌داند و یا جنگ دفاعی را عامل زندگی و زنده نگاه داشتن معرفی می‌کند (انفال: ۳۴) و نیز حقیقت شهادت در راه خدا را رسیدن به حیاتی ناب در نزد پروردگار و ارتزاق از سفره نعمات الهی توصیف می‌کند (آل عمران: ۱۶۹).

آنچه از آیات قصاص، قتال و شهادت در راه خدا بیان شد، تنها مصادیق و نمونه‌های این اصل نیستند؛ بلکه اصل درهم‌تیدگی جمال و جلال و یا مهر و قهر و جوشش آن دو از حقیقتی واحد در سراسر شریعت نهفته است. به طوری که هر میل، اشتیاق و ارادتی در کراهت و انزجار نهفته است و بسیاری از امور شر و مایه کراهت تلقی می‌شوند؛ اما مبنایی برای خیر (بقره: ۲۱۶) خواهند بود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸).

از نظر ایشان نوع دیگری از حضور دوجبهی این اصل در تکالیف الهی از این منظر است که تکلیف از آن جهت که تکلیف است با نوعی رنج و تکلف همراه است و بدین جهت نشانه جلال خداوند است؛ لیکن باطن آن تشریف و ارج نهادن و جمال الهی است. به همین خاطر هر مکلفی مشرف خواهد شد و این کلفت و رنج زودگذر امتثال

دستورهای الهی، شرافت پایدار را به ارمغان خواهد آورد. از این‌روست که قرآن کریم در توضیح چرایی تکالیف الهی به این اصل اشاره می‌کند که قصد خداوند از وضع تکالیف، سخت‌گیری و ایجاد زحمت برای انسان‌ها نیست؛ بلکه اتمام نعمت برای آنهاست (مائده: ۶). (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸).

آیت‌الله جوادی آملی پس از توضیح و تبیین عمومیت اصل مذکور در تشریح، یکی از مهم‌ترین مظاهر کارکرد این اصل هستی‌شناختی را حوزه‌ی خانواده عنوان می‌کنند، با این توضیح که در مسائل خانوادگی نیز تحمل برخی از مصائب اخلاقی ظاهراً شر به‌شمار می‌آید؛ لیکن خیر بی‌شمار را که همان تحکیم خانواده و حراست از کیان آن است در درون خود و به دنبال خود دارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸).

## ۲. نظریه‌ی مهر و قهر

تعبیر دیگر ایشان از نظریه‌ی جمال و جلال، نظریه‌ی مهر و قهر است. تغییر ادبیات «جمال و جلال» به «مهر و قهر» توسط ایشان می‌تواند نوعی راهبرد ادبی در راستای ارائه‌ی اصل عرفانی جمال و جلال در قالب ادبیاتی متعارف برای به‌کارگیری آن در سایر حوزه‌های زندگی انسانی در حوزه‌ی فردی، خانوادگی و حتی اجتماعی باشد. اصل نظریه‌ی مهر و قهر که در آثار ایشان به صورت متمایز به‌عنوان یک اصل بیان نشده است؛ بلکه به‌عنوان توضیحی هستی‌شناختی از امور مربوط ذکر شده است، حاوی این محتواست که در هر پدیده‌ای اعم از تکوینی و تشریحی، مهر و قهر توأمان الهی حضور دارد. همه‌ی عالم به نوعی مظهر مهر و قهر الهی هستند و این دو از یکدیگر جدا نیستند. هیچ موجودی را نمی‌توان یافت که صرفاً نمود قهر باشد و از عنصر مهر خالی باشد و نیز هیچ حقیقتی را نمی‌توان یافت که به‌طور خالص مهر باشد و از جنبه‌های قهرآمیز خالی باشد. اگر برخی از امور مظهر قهر و برخی دیگر نماینده‌ی مهر به نظر می‌رسند، از این جهت است که صرفاً در برخی مظاهر غلبه با مهر است و در برخی دیگر غلبه با قهر؛ همانند آنچه در مورد جمال و جلال الهی بیان شد. این عمومیت مهر و قهر و حضور توأمان آن در هر پدیده‌ای شامل امور تکوینی و تشریحی هر دو می‌شود. بر این اساس بسیاری از آیات قرآن کریم طبق این توأمانی تفسیر و توضیح داده می‌شوند. از سوی دیگر امتزاج قهر و مهر در موجودات دارای شدت و ضعف است، به اندازه‌ای که موجودی از شدت و سعه‌ی وجودی بیشتر و بالاتری برخوردار باشد، عینیت، اتحاد و توأمانی این دو حقیقت بیشتر مشاهده می‌شود؛ برای مثال در موجودهای مجرد تام عینیت و اتحاد این حقیقت دووجهی، قوی‌تر از موجودهای مثالی است و در موجود مثالی نیز این امر نیرومندتر از موجودهای مادی است و به همین‌وزان در ذات اقدس خداوند که فوق تمام است، توأمانی مهر و قهر به حد نهایی و به کمال‌العی می‌رسد. سر این مسئله در این است که طبق نظر فلاسفه نشئه‌ی مادی، نشئه‌ی کثرت است و حقایق به حالت تكثر و تفرق ظهور و وجود پیدا می‌کنند و در نتیجه دو امر مهر و قهر به‌عنوان دو امر کثیر و حتی متخالف ظاهر می‌شوند و این تخالف و تكثر برای فهمی که در محسوسات و تكثرات زندانی و محدود است، مشخص نیست و در نتیجه به نظر می‌رسد که برخی از حقایق فقط مظهر قهر بی‌مهرند و بعضی مدار مهر بی‌قهرند. اما بررسی عقلی و



برهانی نشان می‌دهد ممکن نیست چیزی آیت حق تعالی باشد؛ ولی همه اوصاف او را ارائه ندهد. بنابراین عنصر مهر و قهر در تمام موجودات حاضر است و هر پدیده‌ای آیت و نشانه‌ای از مهر و قهر توأمان اوست؛ هرچند در چگونگی ظهور و بروز مهر و قهر و کیفیت آیت بودن و نحوه ارائه بین آنها تمایز برقرار است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸).

### ۲-۱. تجلی مهر و قهر در انسان کامل

پس از بیان عمومیت حضور مهر و قهر توأمان در همه مظاهر به دلیل حضور این حقیقت در ذات باری تعالی، نوبت به بیان حضور این امر در انسان کامل می‌رسد. طبق آنچه آیت‌الله جوادی آملی تحلیل و تبیین می‌نماید مهر و قهر به‌عنوان یک حقیقت عینی واحد در ذات باری تعالی در عالی‌ترین و شدیدترین حالت و درجه ممکن موجود است. از سوی دیگر انسان کامل به‌عنوان مظهر تام اسمای الهی، بهترین نمونه و ظرف انعکاس و تجلی اسمای الهی است. طبق این تبیین، امتزاج مهر و قهر در انسان کامل به عالی‌ترین درجه مظهریت است. به این معنا که انسان کامل اوج و درجه عالی امتزاج مهر و قهر را در خود دارد. این امر در همه شئون زندگی انسان کامل نقش‌آفرینی می‌کند. وی از آن جهت که جامع همه کمال‌های امکانی است؛ چون مظهر تمام اسما است، این هماهنگی را بهتر از دیگر موجودات ارائه می‌دهد. آیت‌الله جوادی آملی تجلی اعلائی توأمانی مهر و قهر در وجود انسان کامل را در یکی از وقایع تاریخی زمان پیامبر اکرم ﷺ توضیح می‌دهد که حضرتشان در جریان جنگ اُحد با تحمل همه رنج‌ها، پیشنهاد نفرین به کافران را رد کرد؛ سپس در نیایش خود برای آنان طلب هدایت نمود. این کنش و رفتار پیامبر ﷺ در قرآن کریم به‌عنوان «هجر جمیل» توصیف شد (احقاف: ۳)، که نمونه‌ای از آمیختگی مهر و قهر در رفتار انسان کامل است. جامعیت و ظرفیت وجودی انسان کامل سبب می‌شود وی توان هماهنگی این دو صفت برجسته یعنی مهر و قهر را داشته باشد و در مسائل کلی و جزئی توازن آنها را حفظ نماید بنابراین تاریخ شاهد آن است که به همان نسبت که در مسائل سیاسی و نظامی و مباحث فرهنگی جلال قهر رسول اکرم ﷺ با جمال مهرش آمیخته بود (احقاف: ۳)، در مسائل جزئی خانوادگی نیز پیوند آنها را حفظ می‌نمود؛ چنان که بدان مأموریت یافته بود (احزاب: ۱۸). (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۲۳).

شایان توجه است که از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی این جامعیت جمال و جلال و مهر و قهر در قرآن کریم نیز وجود دارد. با این توضیح که انسان کامل مظهر قرآن و به تعبیری قرآن ناطق و حی است؛ از این رو قرآن کریم نیز همچون انسان کامل نماینده اعلائی مهر و قهر توأمان است. بنابراین نمایندگی قرآن کریم را می‌توان در این آیه شریفه ملاحظه نمود که در آن خداوند قرآن را هم به‌عنوان داروی شفا بخش و زدا بنده دردها معرفی کرد و هم به‌عنوان زاینده درد و عامل خسارت (اسراء: ۸۲). (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸).

### ۳. کاربری نظریه جمال و جلال و مهر و قهر در تبیین مسئله تفاوت‌های دو جنس

تبیین و شرح نظریه جمال و جلال و سپس بیان اقسام و انواع آن در تفسیر و تشریح مسئله جنسیت به‌کار می‌رود. ایشان پس از بیان مبانی و اصول و فروع این نظریه، برخی دیگر از روایات و مضامین دینی با محور جنسیت را طبق آنچه گذشت توضیح می‌دهند.

زن و مرد در اقسام جمال تفاوتی ندارند؛ چراکه محور همه آنها انسانیت است و خصوصیت ذکورت و انوئت در حقیقت انسان، ایمان و اموری مانند آن تأثیری ندارد. لیکن اصل توأمانی مهر و قهر در دو جنس، علاوه بر داعیه نفی ارزش‌گذاری تفاوت‌ها، مدعی ارزش و حقانیت و اصالت تفاوت‌هاست. بر این اساس مهر و قهر با توجه به غایب حضور و نمودشان در هریک از دو جنس، سلسله‌ای از هست‌ها و نیست‌ها و باید و نبایدها را در نظام هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ادراکی و نظام ارزشی پیش می‌کشد.

### ۳-۱. تفاوت‌ها در حوزه نظام ادراکی

ارزش‌گذاری عقل و عاطفه و ربط بین آن دو یکی از مباحث مبهم و ناگشوده است که نه در فلسفه و نه در هیچ قلمرو علمی دیگری آن‌گونه که باید از آن بحث نشده است. همواره این ادعا که عاطفه درجه پایین‌تری از عقل دارد، جزو مسلمات افکار عمومی و حتی دانشمندان بوده است بدون آنکه مبنای مشخصی و دلیل معقولی برای آن بیان شود. همواره عقل آن هم به معنای عقل نظری و فلسفی خصوصاً از جانب فلاسفه به‌عنوان مهم‌ترین کمال و قله مفاخر انسانی محسوب می‌شود و عاطفه و مهر در مقابل عقل قرار داده می‌شود. از سوی دیگر در بسیاری از متون فلسفی مباحث جدی در مورد جایگاه مهر و عشق در هستی مطرح می‌شود و مهر و محبت دلیل و انگیزه برافراشته شدن خیمه هستی و کائنات عنوان می‌شود، نه عقل و اندیشه! در مقام ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها قساوت قلب کلید بسیاری از پلیدی‌ها و نقصان‌ها عنوان می‌شود و البته عقل و اندیشه‌ورزی نیز تاج مفاخر انسانی محسوب می‌گردد.

دوگانه عقل و عاطفه آنگاه معنادارتر می‌شود که عاطفه در برابر عقل و به‌عنوان طیف فروگاهشی تعقل محسوب می‌شود، که گویا هر آنچه از آن کاسته شود بر تعقل افزوده می‌شود و بهره‌مندی هرچه فزون‌تر از عقلانیت به معنای کاستگی او از عاطفه و احساس است. آنگاه این دوگانه معنادار با اطلاق به دو جنس جهت‌دار هم می‌شود به این صورت که مردان نماد عقلانیت و اندیشه‌ورزی و در طرف مثبت متعالی و برتر ماجرا قرار می‌گیرند و زنان نمود عاطفه و ضعف در تعقل و اندیشه و در طرف ضعیف زبون و پست ماجرا جای می‌گیرند. این دوگانه خواهی نخواهی بر تمام ادبیات علمی و فلسفی چه غرب، چه اسلامی حاکم بوده است و متأسفانه ادبیات معارفی و دینی نیز از آن مصون و محفوظ نبوده است. شالوده‌شکنی این دوگانه و بر هم ریختن اساس مبتنی بر وهم آن کار مهمی است که در درجه اول از دستان قدرتمند فیلسوفان و افکار منزّه اندیشمندان دینی ساخته است. این مسئله را در مباحثی که فیلسوف مسلمان معاصر، آیت‌الله جوادی آملی در آثار مختلف خود اظهار داشته‌اند می‌توان دید. هرچند مباحث به اجمال مطرح شده‌اند؛ اما مبادی تصویری و تصدیقی ارزشمندی برای پیگیری بحث ارائه شده است.

### ۳-۱-۱. عقل جمالی و جمال عقلی

ایشان از این مبانی در تفسیر متفاوتی از حدیث شریف علوی که فرمود: «عقول النساء فی جمالهنّ و جمال الرجال فی عقولهم» استفاده می‌کنند. طبق آنچه گذشت از این گزاره می‌توان معنای دستوری فهمید، نه معنای وصفی. معنای

وصفی به این شکل است که حدیث شریف در وصف دو صنف از انسان است و درصدد بیان این امر است که عقل زن در جمال او خلاصه می‌شود و جمال مرد در عقل او تعبیه شده است. طبیعی است که این بیان نوعی نکوهش برای زن و نوعی ستایش برای مرد نخواهد بود؛ بلکه طبق مطالب مذکور می‌توان معنای حدیث شریف را دستوری دانست، به طوری که دو جنس را به امری سازنده دعوت می‌کند بدون اینکه قبح یکی و مدح دیگری باشد. به این معنا که:

زن موظف است و یا می‌تواند عقل و اندیشهٔ انسانی خویش را در ظرافت عاطفه و زیبایی گفتار و رفتار و کیفیت محاوره و مناظره و نحوهٔ برخورد و حکایت و نظایر آن ارائه دهد؛ چنان که مرد موظف است و می‌تواند هنر خود را در اندیشهٔ انسانی و تفکر عقلانی خویش متجلی سازد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۳۳-۳۵).

برای نمونه ایشان ضمن اشاره به آیاتی نظیر «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَاصْبَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ» (ذاریات: ۲۹)؛ و زنش با فریادی سر رسید و بر چهره خود زد و گفت: زنی پیر نازا؟! و آیهٔ «وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَّرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ» (هود: ۷۱)؛ و زن او ایستاده بود، خندید؛ پس وی را به اسحاق و از پی اسحاق به یعقوب مژده دادیم، بیان می‌دارد طبق روایت از آیات مذکور می‌توان این گونه نتیجه گرفت:

زن باید بتواند قداست همسر حضرت ابراهیم علیه السلام و کیفیت برخورد او با فرشته‌ها و نحوهٔ شنیدن بشارت مادر شدن و حالت تعجب و ابراز انفعال نمودن ظریفانه را که در آیه اشاره شده است، متجلی سازد. در صورتی که هرگز این ظرایف هنری که تمثل عین طرایف عقلی است میسور مردان هنرمند نخواهد بود. همان طور که مردان هنرمند توان مقابل آن را دارند که هنرهای ظریف را در جامه عقل طریف حکایت کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۳۵-۳۳).

بنابراین این فیلسوف معاصر طبق اصل توأمی جمال و جلال، به نوعی نظریهٔ جنسیت در تبیین تفاوت دو جنس می‌رسد که علاوه بر تأیید برخی تفاوت‌ها در اینکه این تفاوت‌ها را در جایگاه و منزلت انسانی دو جنس دخالتی نمی‌دهد؛ اما حکایت از تجویز و تأیید دو سبک متفاوت رفتاری و ادراکی در زن و مرد دارد: «زن باید طرایف حکمت را در ظرایف هنر ارائه دهد و مرد باید ظرایف هنر را در طرایف حکمت جلوه‌گر کند؛ یعنی جلال زن در جمال او نهفته است و جمال مرد در جلال او تجلی می‌یابد» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۳۵-۳۳). این بیان که نوعی توزیع نقش‌ها و تقسیم کارها بر اساس حکمت را معرفی می‌کند؛ گرچه از هرگونه بار ارزشی فارغ است؛ چراکه هر دو سنخ آن یعنی مهر و قهر هر دو را تجلی اسمای الهی می‌داند که در هر دو جنس موجود است. اما از آن جهت که این حضور و وجود به صورت یکسان و مشابه نیست؛ بلکه عامل تکثرات و تفاوت‌هاست؛ در نتیجه این تفاوت‌های حق و حقیقی تفاوت‌هایی را در نظام اخلاقی و ارزشی توصیه شده برای دو جنس سبب می‌شود و نیز بر وجود تفاوت‌هایی در نظام اندیشه و روش در دو جنس صحنه می‌گذارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۳۵-۳۳).

## ۳-۱-۲. راه قلب و تفاوت‌های جنسیتی آن

کانال‌های معرفتی از دیدگاه حکما منحصر در عقل، حس، خیال و وهم است. عرفا راه شهود را نیز به آن اضافه می‌کنند. در قرآن کریم مجرا و کانال معرفتی دیگری مطرح شده است که می‌توان گفت تقسیمات حکما را به نوعی درهم شکسته است و آن راه قلب است. معرفت قلبی در قرآن بالاتر از معرفت عقلی جانمایی شده است. حال اگر سودهی فلاسفه به

اختصاص عقل به مردان و قلب به زنان را بپذیریم، نتیجه‌ای که با این رویکرد قرآنی به دست می‌آید، قوت جنس زن در مجرای معرفتی قلب است که از مجرای معرفتی عقل برتر و فراتر است. البته ممکن است این چنین استدلال مورد خدشه‌های واقع شود؛ اما آنچه که هست اولاً معرفی راه قلب در قرآن کریم به عنوان یکی از مهم‌ترین مجاری معرفت است که توسط فلاسفه نیز مورد استمساک واقع شده است و در ادبیات فلسفی نیز وارد شده است؛ دوماً ادعان اندیشمندان مسلمان در امکان قوت نسبی زنان در راه‌های قلبی است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۵).

فیلسوف محترم معاصر تأکید دارند عقل در هر دو ساختش اعم از ساحت نظر و عمل، نه مذکر است و نه مؤنث. بنابراین علم، تجربه و شهود که از محصولات عقل نظری هستند و یا ایمان، اخلاص و فضایل اخلاقی که محصولات عقل عملی هستند، محفل جز روح مجرد ندارند و به همین خاطر فارغ از جنسیت‌اند و هرگونه اسناد تفاوت‌های بدنی دو جنس به آنها اسناد از نوع اخذ مابالعرض مکان مابالذات است؛ بنابراین قلب نه مذکر است نه مؤنث (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۷۹ و ۸۰).

اما ممکن است همین تفاوت‌های بدنی و یا تفاوت‌هایی که با اصل مهر و قهر توضیح داده شده، سبب تفاوت‌هایی در شئون عقلی دو جنس شود. از دیدگاه ایشان انسان دارای دو شأن متفاوت نظر و عمل است که هر دو باید در مسیر تکامل قرار گیرد. نظر و اندیشه ابزاری است که انسان را به عمل صالح برساند. انسان به وسیله بعد نظری می‌اندیشد و به واسطه بعد عملی می‌پذیرد. بعد نظری عهده‌دار اندیشه و بینش است و بعد عملی متکفل پذیرش و کوشش و گرایش است که همان کاربست قلب است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۳-۲۶۴). کمال انسان در گرو هماهنگی نظر و عمل است، اما این هماهنگی همیشه به راحتی حاصل نمی‌شود؛ چراکه بین مرکز اندیشه که عقل است و مرکز عزم که قلب است حجابی واقع است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۸).

قرآن کریم سعی دارد هم از راه موعظه که ارتباط تنگاتنگ و مستقیم با قلب و دل دارد، با انسان سخن بگوید، و هم از راه حکمت که ارتباط غیرمستقیم با دل دارد، انسان را آموزش دهد. اما باید توجه داشت اگر اندیشه به عمل منتهی نشود و کانال عقل به دلان قلب نرسد سودی ندارد. بنابراین عقل و قلب هر دو بخشی از راهند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۴).

خطابات قرآنی در زمینه هدایت و سعادت، گاه راجع به عقل نظری است، آنجا که دعوت به اندیشه و تفکر می‌کند، (آل عمران: ۶۵؛ هود: ۵۱؛ انبیاء: ۱۰ و ۶۷؛ صافات: ۱۳۸؛ «أفلا تعقلون» یا انعام: ۵۰؛ «أفلا تتفكرون») و گاه بخشی از اینها مربوط به راه عمل و عقل عملی است، آنجا که به واعظان غیرمتعم می‌گوید: چرا دیگران را نصیحت می‌کنید و خودتان را فراموش می‌کنید؟ مگر عاقل نیستید؟ این عقل، عقل عملی است (بقره: ۴۴). منظور این است که آنچه مورد توصیه قرآن کریم است، تفکر و اندیشه به تنهایی نیست؛ بلکه تدبر و عبرت‌پذیری است و این امر محصول مشترک عقل نظری و عقل عملی است و به تنهایی با عقل نظری به دست نمی‌آید (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۵).

مهم‌تر اینکه هدف قرآن کریم در پیوند عقل نظری و عقل عملی این است که اگر کسی در راه دل قوی‌تر شد بتواند از آن طریق ضعف راه عقل را جبران کند و بالعکس ضعف راه دل در برخی اصناف و افراد بتواند با قوت عقل پوشش

داده شود. حکمت این امر این است که انسان‌ها با طرق مختلف به مقصد و غایتشان متصل می‌شوند و نمی‌توان گفت در این سیر مسیری صنفی بر صنفی مقدم و یا از مواهبی برخوردارتر است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۱-۲۸۲).

راه قلب از برخی جهات نسبت به راه عقل امتیاز دارد: اول اینکه راه اندیشه از اوایل عمر آدمی شروع می‌شود و در اواخر بسته می‌شود، اما راه قلب همیشه گشوده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۲)؛ دوم اینکه راه قلب در قرآن کریم بیشتر مورد تأکید واقع شده است؛ مثلاً آنجا که لقمان حکیم وجود خدا را با امری از امور عقل عملی که با میل و گرایش باطنی انسان پیوند خورده است برای فرزندش اثبات می‌کند و از او می‌خواهد به خداوند شرک نورزد؛ زیرا شرک ظلم بزرگی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۱). یا آنجا که ابراهیم علیه السلام محبت را حد وسط برهان خویش بر وجود حق تعالی می‌خواند و اظهار می‌دارد که غروب‌کنندگان و افلان را دوست ندارد؛ بنابراین نمی‌تواند خورشید و ماه را خدای خویش بداند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۹) و یا آنجا که مردم را علاوه بر تعقل و تفکر به عبرت‌گیری و پذیرش حق می‌خواند و نشان می‌دهد آنچه برای قرآن کریم اهمیت دارد عبرت‌پذیری است و اندیشه را به‌عنوان مجرای برای عبرت و بیداری توصیه می‌کند نه برای عالم و دانشمند شدن (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۵).

سپس اندیشمند مسلمان معاصر به بررسی جنسیتی این دو شأن انسانی می‌پردازد. این بررسی در اغلب عبارات ایشان همراه با اما و اگرهایی است. از نظر ایشان حتی اگر قوت نظری مرد را بپذیریم، ظرافت قلبی زن ابزار ممتازی به دست او می‌دهد و او را به کمال نزدیک می‌کند؛ چراکه دستگاه پذیرش او قوی‌تر است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۴). اگر فرض بر این شد که مرد در اندیشه قوی‌تر است، این به معنای ضعف زن نیست؛ چراکه همه راه‌های کمال و معرفت راه نظر نیست و راه ذکر و محبت و موعظه اگر قوی‌تر نباشد ضعیف‌تر نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۶) و یا اینکه ممکن است زن به دلیل قوت عاطفه و رقت قلبش در مناجات و نیایش و دعا که از اهم عبادات است قوی‌تر و و اصل‌تر باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۴)؛ حتی شاید بتوان گفت بکا که در ادعیه و معارف دینی به‌عنوان ابزاری راهگشا در مسیر تقرب الی الله عنوان شده است از آن جهت که بیشتر در دسترس جنس زن است برای او امتیازی را در راه کمال فراهم آورد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۸).

حاصل آنکه از نظر اندیشمند معاصر مسلمان زن در ظرافت اندیشه پیش‌روتر از مرد است. تعقل در قرآن گاه به معنای عقل نظری است و گاه به معنای عقل عملی و زن در عقل عملی که پذیرش و انعطاف و تسلیم و تن دادن به مدعای عقل نظری است قوی‌تر است.

شایان ذکر است استناد قوت در عقل عملی به زنان گرچه به نوعی جزو مسلمات و یا مشهورات است؛ اما تاکنون براهین یا برهان خاصی بر آن اقامه نشده است و حتی به تفصیل و جداگانه مورد مذاقه فلسفی قرار نگرفته است، اما مانند متن پیش‌رو همواره به‌عنوان یکی از مقدمات مورد استفاده قرار می‌گیرد. اینکه زنان در عقل عملی قوی‌تر و در عقل نظری ضعیف‌ترند، نیاز به بحث جدی دارد. همچنین در استناد ظرافت گرایش قلبی به زن باید به معنای قلب توجه داشت که آیا

مراد از آن جایگاه عواطف و احساسات است یا جایگاه معارف باطنی‌ای که از غیر راه استدلال به‌دست می‌آید؟ اینکه عنصر عاطفه و مهر زن سبب قوت او در این سنخ از ادراکات می‌شود یا می‌تواند رهنز نیز باشد؟ یا این سؤال که آیا عقل مردانه و قوت او در آن سبب ضعف او در معرفت قلبی می‌شود؟ بحث از این موارد برای اجتناب از هرگونه مغالطه مفهومی و مغالطه به اشتراک اسم در استدلال‌های ناظر به مسئله جنسیت لازم است. بحث از معانی عقل، عاطفه، احساس، قلب، معرفت عقلی و قلبی و ربط هر یک از دو جنس به عقل عملی و نظری از مباحث خام و چکش‌نخورده‌ای است که با تمام خامی‌اش ترجیح‌بند استدلال‌های مهمی در حیطه مسائل جنسیت چه در قلمرو دینی و چه در قلمرو فلسفی است.

### ۳-۲. تفاوت‌ها در حوزه نظام اخلاقی با تأکید بر اصل مهر و قهر

برخلاف تصویری که از فلاسفه مسلمان در مورد تمامیت کمال انسان در بعد اندیشه و نظر به نظر می‌رسد، از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی انحصار کمال به اندیشه و نظر وجهی ندارد. کمالات انسانی منحصر در کمالات عقلانی نیستند. انسان مجموعه‌ای از عقل و عاطفه و احساس است که هر یک از آنها در استکمال انسان شرط ضروری و لازم است. تعبیر نویسنده اندیشمند در راستای ارج نهادن به سایر کمالات انسانی و شکستن حصر کمالات در عقل قابل توجه است: همه کمالات به اندیشه‌های نظری وابسته نیست. انسان گاهی خوب می‌فهمد؛ اما فهمش همراه با خشونت است. اگر انسان دو صنف است: بخشی محکم‌کارند به نام مرد، و بعضی ظریف‌کارند به نام زن، اسما‌ی الهی هم دو صنف است و کمالات نیز از دو راه نصیب انسان می‌شود. بعضی از کمالات بر اساس جنگ و قوام و قیام و مبارزه و ستم‌ستیزی و مظهر قهر و جلال حق بودن است، و بعضی مظهر مهر و رأفت و عاطفه و محبت و جمال و لطف حق بودن است و اگر یکی از این دو صنف در خشونت و اندیشه قوی‌ترند، دلیلی بر آن نیست که در بخش‌های مهر، عاطفه، لطف، رأفت، صفا، صمیمیت و رقت نیز قوی‌تر باشند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۹).

#### ۳-۲-۱. اولویت مهر بر قهر در هستی

مهر و قهر گرچه هر دو کمال‌اند؛ اما فرمانروایی الهی عالم به‌دست مهر است و قهر نیز باید در خدمت مهرآفرینی باشد و الا قهر اگر زمینه را برای مهر و مهرآفرینی فراهم نکند ارزشی ندارد.

گاهی راه عاطفه، مهر و رحم، بیش از راه قهر کارساز است. ذات اقدس اله عالم را بر محور محبت اداره می‌کند و بسیاری از آیات قرآن درس محبت می‌دهد و راه محبت را زن بهتر از مرد درک می‌کند؛ اگرچه راه قهر را ممکن است مرد بهتر از زن درک کند. احادیث و اشعار عرفانی و نثر و نظم و ادب عرفانی در زن اثر بیشتری دارد تا مرد همان‌گونه که تأثیر آیات و سخنان حماسی و احادیث و نثر و ادب حماسی، در مرد مؤثرتر است و این یک نوع تقسیم کار است. البته اگر زن به کمال نهایی راه یافت توان تعدیل قوا را نیز خواهد یافت؛ همچنان که مرد اگر به کمال نهایی بار یابد، قدرت تعدیل قوا را دارد. اما متوسطین - از باب تقسیم کمالات - هر یک از رشته‌های خاص مدد می‌گیرند. رشته محبت کمتر از رشته قهر نیست و بلکه محبت را باید فرمانروای قهر معرفی کرد، و قهر زمانی مطلوب است که در تحت رهبری مهر اداره شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۹).

آنچه از عبارات این فیلسوف معاصر به‌دست می‌آید حاوی نکات ذیل است:

۱. مهر مانند قهر و عاطفه مانند عقل، کمال است؛

۲. راه عاطفه در برخی موارد مصیب‌تر و رساننده‌تر از راه عقل است؛ همچنان که عقل نیز چنین امتیازی را دارد؛

۳. هر یک از زن و مرد از راهی که بهره بیشتری از آن دارند، در راستای کمال بیشتر سود می‌برند؛

۴. امکان تعدیل قوا هم در مرد و هم در زن وجود دارد؛ یعنی مرد می‌تواند عاطفه خود را در کنار عقلش پیروانند

و زن نیز می‌تواند عقل خود را در کنار قدرت عاطفه‌اش رشد و پرورش دهد.

## نتیجه‌گیری

هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی را باید از علوم اسلامی استنباط نمود. فلسفه و عرفان اسلامی در صدر مسائل‌شان به ارائه احکام هستی و انسان پرداخته است. اعتدال، همه‌جانبه‌نگری، انسجام و کفایت از خصوصیات جهان‌بینی و انسان‌شناسی فلسفی و عرفانی است.

چالش‌های امروز انسان طبعاً نتیجه فلسفه‌هایی است که هویت انسان و غایت و جایگاه او در هستی را بدین‌گونه تعریف کرده است. ارائه آموزه‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اسلامی می‌تواند راه‌حلی فراسوی چالش‌های انسان معاصر بگشاید. نظریه «تعامل مهر و قهر» با به رسمیت شناختن تفاوت‌های دو جنس و ارزش نهادن بر هر دو ضرورت وجود آنها در راستای رسیدن به زندگی انسانی در سایه‌سار اعتدال و صلح را فراهم می‌کند. این نظریه با ابتنا بر هستی‌شناسی فلسفی و عرفانی راه‌حل بحث تفاوت‌ها و شباهت‌ها را از گفته‌های کلیشه‌ای و سطحی دور می‌کند.

عدم تقابل مهر و قهر یا عقل و عاطفه طرح جدیدی است که بسیاری از منتقدان به فلسفه‌های موجود را متوجه خود می‌نماید. ارزش‌گذاری به برخی شاخصه‌های زنانه؛ مانند مهر، عاطفه، نه صرفاً به‌عنوان امری تبعی و درجه‌دو؛ بلکه به‌عنوان کمال اصیل انسانی که در صورت نبودنش استکمال هر دو جنس به غایت نمی‌رسد، تبیین دیگری از این تفاوت‌هاست، که از شبهاتی مانند تعریف کمالات زن در راستای مردان و اصالت بخشیدن به کمالات مردانه مبراست. با این نظریه می‌توان ادعا نمود اسلام عزیز ناب‌ترین تبیین را در مورد تفاوت‌های دو جنس دارد که بسیار عالی‌تر از سطوح ترویجی در سطح دانشی و نظری اثبات و تبیین می‌شود.

بر اساس نظریه تعامل مهر و قهر جایگاه دو جنس از نظر تفاوت‌های تکوینی و تشریحی تبیین می‌شود. هر پدیده‌ای از جمله انسان، اعم از زن و مرد مظهر صفات جمالیه و نیز صفات جلالیه الهی است؛ یعنی ذاتش توأمان برخوردار از مهر و قهر است و هر دو را منعکس می‌کند. جمال و جلال یا مهر و قهر دو مظهر یک حقیقت‌اند و بین آنها بینونت و تنافر نیست. به‌طور عمومی زنان بیشتر مظهر مهر و جمال به‌شمار می‌روند و مردان جلال و قهر را بیشتر انعکاس می‌دهند، اما هر دو دارای صفت دیگر نیز هستند و در حقیقت طیفی از مهر و قهر در هر دو جنس وجود دارد. علی‌رغم وجود این دو دسته از صفات، هستی در سیطره مهر مطلق است و همه تقسیم‌بندی‌ها ذیل حاکمیت عشق و مهر معنا می‌یابند. تسری این اصل در روابط زوجین به معنای حاکمیت مهر و عشق در بنیاد خانواده است که علی‌رغم ارزش‌گذاری مهر و قهر در جایگاه خودش، حاکمیت نهایی را از آن «مهر» می‌داند.

منابع

قرآن کریم.

زهج البلاغه.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷ق). *مجموعه رسائل ابن عربی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن عربی، محیی‌الدین (بی تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار الصادر.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۰ق). *ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأئسواق*. تحقیق خلیل عمران المنصور. بیروت: دار الکتب العلمیه.

تیچمن، جنی و اوانز، کاترین (۱۳۸۰). *فلسفه به زبان ساده*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *زن در آیینة جلال و جمال*. قم: اسراء.

دوبوار، سیمون (۱۳۸۰). *جنس دوم*. ترجمه قاسم صنعوی. تهران: توس.

رودگر، نرجس (۱۳۸۸). *فمینیسم: تاریخچه، نظریات، گرایش‌ها، نقد*. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

فریدمن، جین (۱۳۸۱). *فمینیسم*. ترجمه فیروز مهاجر. تهران: آشیان.

گری، بنوات (۱۳۷۸). *زنان از دید مردان*. ترجمه محمدجعفر پوینده. تهران: جامی.

گودزی منفرد، شهروز، محبتی، مهدی، تجلیل، جلیل و صدرایی، رقیه (۱۴۰۲). *ذکر، اسم اعظم، عدم توقیفیت اسما و جایگاه صفات*

جلال و جمال الهی در سیر و سلوک در سایه‌سار آثار نجم کبری. *فصلنامه زبان و ادب فارسی*. ۱۵ (۵۴)، ۱۸۲-۲۰۱.

مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۱). *از جنبش تا نظریه‌های اجتماعی، تاریخ دو قرن فمینیسم*. تهران: نشر و پژوهش شیرازه.

مقیسه، حسین (۱۳۸۸). *انسان در آیینة صفات جمال و جلال الهی. فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آیینة معرفت*، ۹ (۲).

وود، شرمین (۱۳۶۶). *دیدگاه‌های نوین جامعه‌شناسی*. ترجمه مصطفی ازکیا. تهران: کیهان.

ویلفورد، ریک (۱۳۷۵). *فمینیسم: مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی*. ترجمه م. قائم. تهران: مرکز.

هیوود، اندرو (۱۳۷۹). *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی*. ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی. تهران: وزارت امور خارجه.

پایگاه اطلاع رسانی آثار آیت‌الله مصباح یزدی. زن و مرد آینه‌های جمال الهی. ۱۷ مرداد ۱۳۸۳: