



## Analysis of Approach from Jābirī to the Two Categories Analogy and the System of Reasoning of Jurjānī Based on Critical Thinking Paradigms

Abdolahad Gheibi<sup>1✉</sup>, Elham Baboli Bahmeh<sup>2</sup>

1. Corresponding Author Professor of Arabic Language and Literature, Arabic literature group, Faculty of Literature and Humanities, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran. E-mail: [Abdolahad@azaruniv.ac.ir](mailto:Abdolahad@azaruniv.ac.ir)
2. Postdoctoral Researcher of Arabic Language and Literature, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran. E-mail: [baboli.elham@yahoo.com](mailto:baboli.elham@yahoo.com)

### Article Info Abstract

**Article Type:**  
Research Article

**Article History:**

**Received:**  
16, December, 2024

**In Revised Form:**  
29, January, 2025

**Accepted:**  
01, February, 2025

**Published Online:**  
30, May, 2026

**Keywords:**  
Muhammad ‘Ābid Jābirī, ‘Abd al-Qāhir Jurjānī, Analogy, System of Reasoning, Reason, Method

Critiquing the methodological processes underlying new critical approaches to the legacy of eloquent rhetoric necessitates understanding the deviant ideas dominating rhetoric. ‘Ābid Jābirī (1936) drawing on modern humanities developed the intellectual project of "Critique of Arab Reason" across Arabic heritage. under the pretext of engaging with heritage, and through a unified critical approach and two different methods; he provides a critical reading of the views of rhetorical thinkers. He assumes Jurjānī (d. 471 AH) under the divergent thought in the project of "Critique of Arab Reason," framing him negatively by equating his rational method with the institutionalization of analogical thinking, which imposed a type of stagnation on rhetoric. The present study aims to explore how Jābirī's critical reading and methodology regarding the two concepts of "Analogy" and the "System of reasoning" of Jurjānī are based on critical-thinking paradigms using a qualitative approach and inductive method. The results indicated that Jābirī's main opposition to ‘Abd al-Qāhir lies in Jurjānī's epistemology. Moreover, he views "Analogy" and the "System of reasoning" as the foundational elements of Jurjānī's epistemological approach. Jābirī sees no similarity between Jurjānī and Aristotle, emphasizing the difference between philosophical and religious methods; rather, he believes that Jurjānī's method of reasoning and inferences are foreign to the essence of rhetoric. He describes ‘Abd al-Qāhir's rational system as a dead form of reason in the study of rhetoric, due to the necessity to adhere to meaning. Therefore, according to Jābirī, Jurjānī's argumentative formulation is governed by a type of subjectivism. He prefers demonstrative analogy over expressive analogy for engaging with rhetoric.

Cite this The Author(s): Gheibi, A., Baboli Bahmeh, E., (2026): Analysis of Approach from Jābirī to the Two Categories Analogy and the System of Reasoning of Jurjānī Based on Critical Thinking Paradigms. Journal of Adab-e-Arabi, Vol. 18, No. 1, Serial No. 47- Spring - (1-24). <https://doi.org/10.22059/jalit.2025.387061.612903>



Publisher: University of Tehran Press.

© Author(s) retain the copyright. Abdolahad Gheibi, Elham Baboli Bahmeh

DOI: <https://doi.org/10.22059/jalit.2025.387061.612903>

## 1. Introduction

Critiquing the methodological processes underlying new critical approaches to the legacy of eloquent rhetoric necessitates understanding the deviant ideas dominating rhetoric and identifying the frameworks of suspicions to prevent such perspectives from infiltrating rhetoric. ‘Ābid Jābirī (1936), a Moroccan thinker, drawing on methods from Western religious studies and utilizing modern humanities, developed the intellectual project of "Critique of Arab Reason" across a wide spectrum of Arabic heritage. In this regard, he addressed the distortion of linguistic sciences, including rhetoric, under the pretext of engaging with heritage, and through a unified critical approach and two different methods (divergent and convergent thoughts); he provides a critical reading of the views of rhetorical thinkers. Jurjānī (d. 471 AH) is among the rhetoric scholars who falls under the divergent thought in the project of "Critique of Arab Reason," framing him negatively by equating his rational method with the institutionalization of analogical thinking, which imposed a type of stagnation on rhetoric.

## 2. Methodology:

In light of Jābirī's epistemological perspective on the study of rhetoric, the present study aims to explore how Jābirī's critical reading and methodology regarding the two concepts of "Analogy" and the "System of reasoning" of Jurjānī are based on critical-thinking paradigms in the project of "Critique of Arab Reason" using a qualitative approach and inductive method.

## 3. Results:

The This paper, based on the premise that Jābirī's critical reading Jurjānī's thought proceeds by excluding Jurjānī's rationality from the realm of expressive reason, has reached the conclusions that Jābirī's main opposition to ‘Abd al-Qāhir lies in Jurjānī's epistemology, which has an objectivist foundation. On one hand, he views "Analogy" and the "System of reasoning" as the foundational elements of Jurjānī's epistemological approach, thereby defending it against other forms of knowledge. Jābirī sees no similarity between Jurjānī and Aristotle, emphasizing the difference between philosophical and religious methods; rather, he believes that Jurjānī's method of reasoning and inferences are foreign to the essence of rhetoric. In this context, he describes ‘Abd al-Qāhir's rational system as a dead form of reason in the study of rhetoric, lacking an independent identity because of the necessity to adhere to meaning. As a result, Jābirī considers Jurjānī's argumentative formulation to represent a method of thinking that is governed by a type of subjectivism. He prefers demonstrative analogy over expressive analogy for engaging with rhetoric; he argues that the basis of expressive analogy is built on assumptions that lead to the primacy of view over method, whereas logical analogy teaches the correct framework for thinking without the interference of any assumptions. In fact, from Jābirī's perspective, Jurjānī has not approached rhetoric based on its internal capacities and lacks any significant contributions. Ultimately, Jābirī's belief regarding the argumentative formulation of thought in Jurjānī's work and the inclusion of him under a subjectivist approach is flawed.

## 4. Conclusion:

Since the main objective of this research is to analyze the reading and methodology of Muhammad Abed Jabri regarding the analogy and argumentative system of Abd al-Qahir al-Jurjani based on critical-intellectual paradigms in the project of "Critique of Arab Reason," the studies indicate that there is no overlap between the literature and the discussed topic, which can be explained in the

## 5. following studies:

BouzariNejad and Reyhani (2021) in their article, "Review and Critique of Muhammad Abed Jabri's Critical Approach to Arab-Islamic Rationality," concluded that the mentalist approach dominates Jabri's perspective, evident in his critical reading of Jurjani's thought. Ghabishavi (2018) in her thesis titled "Muhammad Abed Jabri's Perspective on Understanding Religion Based on the Critique of Arab Reason" provides a descriptive report of Jabri's intellectual project with a positive outlook, while also analyzing the views of Jabri's critics. Noori (2014) in his thesis, "The Analysis and Critique of Muhammad Abed Jabri's View on Shi'ism," examines Jabri's biased and pessimistic view towards Shi'ism. Junaidi Jafari and Jalali (2012) in their article, "Epistemology in the Trap of Ideology: A Review and Critique of Muhammad Abed Jabri's View," consider one of the negative aspects of Jabri's approach to be the dominance of ideology in the light of Critique of Arab Reason,

where he bases his work on anti-Iranian and anti-Shi'ite sentiments. Abdul Latif (2004) in his book, "Al-Turat wal-Nahda; Readings in the Works of Muhammad Abed al-Jaberi," collected research studies pertained to Jabri's project of Critique of Arab Reason. According to him, Jabri critiques the Arab heritage using contemporary philosophical tools. This philosophical approach was also evident in Jabri's reading of Jurjani's rhetorical opinions.

#### **6.Acknowledgment**

This paper has been extracted from the postdoctoral project of Azarbaijan Shahid Madani University under grant contract number 48990.



## تحلیل رویکرد جابری به دو مقوله «قیاس» و «نظام استدلالی» جرجانی بر پایه پارادایم‌های

### فکری - انتقادی

عبدالأحد غیبی<sup>۱</sup>✉، الهام بابلی بهمه<sup>۲</sup>

[Abdolhad@azaruniv.ac.ir](mailto:Abdolhad@azaruniv.ac.ir)

[baboli.elham@yahoo.com](mailto:baboli.elham@yahoo.com)

۱. نویسنده مسئول، استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران. رایانامه:

۲. پژوهشگر پسداکتری گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران. رایانامه:

| اطلاعات مقاله   | چکیده  |
|---|--|
| نوع مقاله:<br>علمی - پژوهشی   | نقد فرایند روش‌شناختی رویکردهای انتقادی جدید در رابطه با میراث فصیح بلاغی، مستلزم شناخت اندیشه‌های انحرافی حاکم بر بلاغت و شناسایی طرح شبه‌ها برای پیشگیری از نفوذ چنین دیدگاه‌هایی به بلاغت است. جابری (۱۹۳۶م) متفکر مراکشی با بهره‌گیری از علوم انسانی جدید، پروژه فکری «نقد عقل عربی» را در طیف وسیعی از میراث عربی رقم زده و به‌بهباه تعامل با میراث به تحریف علوم زبانی از جمله بلاغت پرداخته‌است. ایشان، با رویکردی واحد (انتقادی) و دو روش متفاوت (اندیشه‌های واگرا و همگرا) خوانشی انتقادی از آراء بلاغت‌پژوهان داشته‌است و جرجانی (۴۷۱هـ) را ذیل اندیشه واگرا قرار داده تا با تصویرسازی منفی روش عقلانیت وی را برابر با نهادینه‌کردن تفکر قیاسی بدانند که نوعی ایستایی را بر بلاغت حاکم کرد. در پرتو نگاه معرفتی جابری به بلاغت، پژوهش پیش‌رو کوشیده‌است با رویکرد کیفی و روش استقرائی به چگونگی خوانش انتقادی و روش‌شناسی جابری از دو مقوله «قیاس» و «نظام استدلالی» جرجانی بر پایه پارادایم‌های فکری - انتقادی به پروژه «نقد عقل عربی» بپردازد. جستار کنونی، با این فرض که خوانش جابری بر پایه حذف روش عقلانیت جرجانی از دایره عقل بیانی پیش می‌رود، به این نتایج رسیده‌است که مخالفت جابری با مبنای معرفت‌شناسی جرجانی بوده که عینیت‌گرا است تا جایی که «قیاس بیانی» و «نظام استدلالی» را شکل‌دهنده رویکرد معرفتی ایشان می‌بیند. جابری با تفکیک میان روش فلسفی و دینی همانندی میان جرجانی و ارسطو نمی‌بیند؛ زیرا به‌گمان ایشان، روش استدلال و استنتاج‌های جرجانی با ذات بلاغت بیگانه‌است. وی در ضمن نظام استدلالی، عقل در اندیشه عبدالقاهر را عقلی مرده در دانش بلاغت دانسته که به‌دلیل برابری با معانی النحو هویتی مستقل ندارد. بنابراین، صورت‌بندی استدلالی جرجانی را ذهنی‌گرا توصیف کرده و قیاس برهانی را در مقایسه با قیاس بیانی برای تعامل با بلاغت ترجیح داده‌است. در واقع، از نظر جابری، جرجانی براساس ظرفیت‌های درونی بلاغت به‌سراغ آن، نرفته‌است. |
| تاریخ دریافت:<br>۱۴۰۳/۰۹/۲۶   |  |
| تاریخ بازنگری:<br>۱۴۰۳/۱۱/۱۰  |  |
| تاریخ پذیرش:<br>۱۴۰۳/۱۱/۱۳  |  |
| تاریخ انتشار:<br>۱۴۰۵/۰۳/۱۰   |  |
| واژه‌های کلیدی:<br>محمد عابد جابری، عبدالقاهر جرجانی، قیاس، نظام استدلالی، عقل، روش |  |

استناد: غیبی، عبدالأحد، بابلی بهمه، الهام؛ (۱۴۰۵): تحلیل رویکرد جابری به دو مقوله «قیاس» و «نظام استدلالی» جرجانی بر پایه پارادایم‌های فکری - انتقادی: ادب عربی سال ۱۸، شماره ۱، شماره پیاپی ۴۷، بهار - (۲۴-۱).  
<https://doi.org/10.22059/jalit.2025.387061.612903>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان: عبدالأحد غیبی، الهام بابلی بهمه

## ۱. مقدمه

از آنجاکه میراث فصیح عربی - اسلامی ساحت‌های گوناگونی دارند، یکی از این ساحت‌ها دانش بلاغت بوده که آراء و دیدگاه‌های نظریه‌پردازان این حوزه، جایگاه ویژه‌ای در تولید اندیشه معاصر عربی را داشته‌اند. متفکران نواندیش معاصر با شناخت منظومه فکری بلاغت‌دانان میراث عربی، و این‌که دانش بلاغت بر شیوه اندیشیدن، کسب معرفت و باروری عقیده تأثیر مستقیمی می‌گذارد، به این نتیجه رسیده‌اند که این علم، به‌عنوان یکی از چارچوب‌های مرجعی اندیشه قلمداد می‌شود. از این رو، به گمان خود با نگاهی به روز و کارآمد به علم بلاغت و احیای آن، و با تطبیق رویکردهای نوین در تعامل با میراث، به دلخواه و به‌صورت گزینشی به بازسازی میراث می‌پرداختند تا بلاغت را براساس مبانی‌ای پیش ببرند که در اندیشه عده‌ای دیگر، از آن به «نوسازی بلاغت عربی یا به عبارتی بلاغت جدید یاد می‌شود» (خضری‌آذر، ۱۴۰۱: ۶۵). بر این اساس، در حوزه فکر معاصر عربی، متفکران مختلفی با رویکردهای نوینی به بهره‌گیری از اندیشه نظریه‌پردازان میراث بلاغی توجه داشته‌اند که در این روند می‌توان برداشت‌ها و خوانش‌های گوناگونی را مشاهده کرد که برخی زبان به انتقاد گشوده و با استفاده از این حوزه فکری ایجاد چالش کرده‌اند.

خوانش انتقادی نواندیشان حوزه فکر معاصر عربی نسبت به میراث بلاغی که با نگاهی آسیب‌شناسانه صورت گرفته در صدد کشف موضع عقلی متفکران در مواجهه با مسائل اندیشه‌ای بودند. از این رو، لازمه چنین خوانشی این بود که نگاهی صرفاً زبانی به دانش بلاغت نداشته باشند؛ بلکه از این حد فراتر رفته و با آن مواجهه معرفتی کنند تا از این طریق به روش‌شناسی چگونگی تولید اندیشه بپردازند. متفکران نواندیش، با تمرکز بر این‌که در تاریخ فرهنگ عربی، اندیشه اسلامی نتوانست نسبت به دانش بلاغت گسست معرفتی داشته باشد و با توجه به میزان اهمیت نوع نگاه افرادی که سازنده جهان عربی هستند به تحریف علوم زبانی از جمله بلاغت پرداخته‌اند؛ زیرا از دیدگاه این متفکران، علوم زبانی به‌مثابه ظرفی بوده که اندیشه در آنها شکل می‌گیرد، به دیگر بیان، خروجی این نوع از علوم را ایدئولوژی‌هایی می‌بیند که معیارها و پیش-زمینه‌های معرفت‌شناسی خاصی در آنها دخیل بوده‌است. از این رو، اقدام به باز ارائه و باز تعریف میراث بلاغی کردند هر چند که در مواجهه به همه متفکران قائل به باز ارائه نبودند.

از جمله این نواندیشان، محمد عابد جابری، متفکر معاصر مراکشی بوده که با روشی ایدئولوژیک (هرچند که خود منتقد ایدئولوژی است)، با هدف سامان‌دهی فرهنگ عربی و عقلانی کردن گفتمان معاصر عربی پروژه فکری «نقد عقل عربی» را در طیف وسیعی از میراث عربی رقم زد؛ پروژه‌ای که «مهم‌ترین، پر حضورترین، شناخته‌ترین و بحث برانگیزترین پروژه در حوزه اندیشه معاصر عربی است» (آل‌مهدی به نقل از حنفی، ۱۴۰۰: ۸). بر این اساس، رویکرد و روش عابد جابری در تعامل با میراث بلاغی بدین صورت است که جاحظ (۲۵۵ هـ)، جرجانی و سکاکی

(۶۲۶ هـ) گزینه‌های منتخب ایشان بودند تا با هدف بازسازی بلاغت، دو ساحت فکری متفاوت را بر اندیشه آنها تعریف کند. توضیح بیشتر این که جابری نگاهی یکسان به متفکران میراث بلاغی ندارد و در اندیشه سه متفکر مذکور، قائل به بازسازی بلاغت نیست؛ بلکه با رویکردی واحد و دو روش متفاوت به نقد میراث بلاغی می‌پردازد؛ یعنی با نوعی واگرایی و همگرایی با بلاغت‌پژوهان و به هدف تطبیق بن‌مایه‌های فکری خود، خوانشی انتقادی را بر آراء آنان رقم می‌زند.

**روش نخست:** واگرایی، بر این مبنا، جابری اندیشه عده‌ای را تضعیف و فاقد ایده (اندیشه‌های واگرا) می‌داند به این دلیل که روش‌شناسی درستی را به‌کار نگرفتند. عبدالقاهر جرجانی از جمله متفکرانی بوده که مصداق این نوع خوانش جابری قرار می‌گیرد. شاید انتخاب چنین روشی در برابر جرجانی بدین دلیل باشد که ایشان را به‌عنوان سلطه‌مرجعی در دانش بلاغت می‌داند [زاویه اصلی جابری با عبدالقاهر در مرجعیت جرجانی و اقتداری است که روش شیخ بر شکل‌گیری ذهن مخاطب می‌تواند داشته باشد]. بررسی محل استنادهای جابری به آراء جرجانی القاگر این مسئله است که شاید در نگاه نخست مخاطب چنین استنباط کند که جابری دو روش متفاوت را بر آراء عبدالقاهر پیاده می‌کند؛ یعنی واگرایی و همگرایی را در ضمن هم پیش می‌برد. با دقت‌نظر در خوانش انتقادی جابری از اندیشه جرجانی چنین فرضیه‌ای مخدوش است (در ادامه بررسی خواهد شد). در این میان، عبدالقاهر، در پروژه «نقد عقل عربی» در معرض نقد صریح قرار گرفت؛ زیرا از نظر ایشان، روشی که جرجانی در دانش بلاغت بنا نهاده رابطه تنگاتنگی با حوزه معرفت‌شناسی دارد تا جایی که آن را یکی از اصلی‌ترین ابزارهای شناخت تلقی می‌کند. از طرفی، با توجه به این که فلسفه وجودی بلاغت، شیوه درست اندیشیدن است به گمان جابری، جرجانی برای سمت و سو دادن به اندیشه، به‌دنبال حقیقت جلوه دادن روش خود، در دانش بلاغت است. در نتیجه، چنین دیدگاهی زمینه را برای محل اهتمام قرار دادن اندیشه عبدالقاهر فراهم کرد.

**روش دوم:** همگرایی؛ اندیشه عده‌ای دیگر را صاحب ایده و برجسته می‌کند (اندیشه‌های همگرا) به این دلیل که روش‌شناسی درستی را به‌کار گرفتند تا تعبیر منتخبی از بلاغت را در فکر معاصر عربی نهادینه کند. خوانش جابری از آراء جاحظ و سکاکی در این زمره قرار می‌گیرد. از طرفی، طرح جایگزینی سکاکی به‌عنوان سلطه‌مرجعی در بلاغت را در این روش رقم می‌زند که به‌دلیل محوریت موضوع مورد بحث بر روش نخست، جز در صورت ضرورت از پرداختن به روش دوم صرف‌نظر می‌شود.

## ۲-۱. پرسش‌ها و فرضیه‌های پژوهش

این جستار با فرض این که خوانش انتقادی جابری از اندیشه جرجانی بر پایه حذف روش عقلانیت جرجانی از دایره عقل بیانی است به‌دنبال پاسخ‌گویی به سؤالات زیر است:

۱: پروژه بازخوانی عقل عربی جابری در رابطه با اندیشه جرجانی با چه نگاهی صورت گرفته است و چه تصویری از جرجانی را در ذهن مخاطب برجسته می‌کند؟  
۲: جابری با تمرکز بر «قیاس» در اندیشه جرجانی چه مفاهیم فکری را بر بلاغت تطبیق می‌دهد؟

۳: جابری «نظام استدلالی» را در اندیشه جرجانی چگونه تعریف کرده است؟  
۴: از نظر جابری سه عنصر معنی، معانی النحو و عقل در اندیشه جرجانی چه جایگاهی دارند؟  
فرضیه‌ها

۱: به نظر می‌رسد، جابری با نوعی تصویرسازی منفی و غیر قابل انعطاف از اندیشه جرجانی، در صدد حذف روش عقلانیت ایشان از دایره عقل بیانی است تا جایی که چنین روشی را قابل بازسازی نمی‌بیند؛ زیرا که به گمان جابری، عبدالقاهر با تقدم دیدگاه بر روش، سعی بر حقیقت جلوه دادن روش خود در دانش بلاغت را داشته است در حالی که چنین روشی با ماهیت و ذات بلاغت فاصله زیادی دارد.

۲: گویا که جابری با گسترده جلوه دادن دایره قیاس بیانی، به دنبال نهادینه کردن این مسئله است که عقل بدون دلیل عوامل مختلفی را به عنوان وجه شبه در نظر می‌گیرد. بر این اساس، روش جرجانی را ذیل رویکرد ذهنی‌گرایی می‌گنجانند. از طرفی، ایشان قیاس در اندیشه جرجانی را مبتنی بر تشبیه و فاقد قطعیت، اعتبار و پویای عقلی می‌دانند.

۳: چنین بر می‌آید که جابری صورت‌بندی استدلالی فکر (روش استدلال) نزد جرجانی را متأثر از منطق ارسطویی نمی‌بیند؛ زیرا که در آراء جرجانی استدلال را در خدمت مشاهدات دانسته تا جایی که نظریه‌ای تحمیلی خروجی این نوع استدلال می‌شود. از این رو، از نظر جابری روش استدلالی جرجانی، قدرت واقع‌نمایی روش ارسطویی را ندارد.

۴: چنین برداشت می‌شود که نگاه جابری به سه عنصر عقل، معنی و معانی النحو ریشه در موضع‌گیری ایشان نسبت به معرفت‌شناسی جرجانی داشته که مبنایی عینیت‌گرا دارد و این امر را همسو با دیدگاه معرفت‌شناسی برساخت‌گرایی بر اندیشه جرجانی تطبیق می‌دهد. به گمان جابری در اندیشه جرجانی سلطه معانی النحو بر عقل تا حدی بوده که گویی عقل برابر با معانی النحو است. علاوه بر این، در اندیشه ایشان عقل مطیع معنی می‌بیند که این امر نه تنها از ارزش عقل می‌کاهد؛ بلکه ارزش معنی را نیز پایین می‌آورد. جابری با برجسته کردن نقش دخالت سوژه (فاعل شناسا) در اندیشه جرجانی، بر این مسئله دلالت دارد که جرجانی با در اختیار گرفتن معنی، معانی النحو و عقل در صدد نهادینه کردن روشی بر مبنای ذهنیت خود بوده است. به عبارتی، دغدغه اصلی جابری نشان دادن وجه معرفتی عقل در اندیشه جرجانی است.

## ۱-۳. روش پژوهش

در پژوهش پیش‌رو شیوه گردآوری داده‌ها و اطلاعات کتابخانه‌ای است. از طرفی، بحث کنونی با رویکرد کیفی و روش استقرائی در تلاش است بر پایه پارادایم‌های فکری - انتقادی به پروژه نظری «نقد عقل عربی» به استنباط سبک خوانش و روش‌شناسی عابد جابری از دو مقوله «قیاس» و «نظام استدلالی» در اندیشه عبدالقاهر جرجانی بپردازد. دلیل تکیه نکردن بر یک پارادایم خاص به‌عنوان مبنای چارچوب نظری این است که موضع‌گیری اصلی جابری در مواجهه با معرفت‌شناسی عینیت‌گرای جرجانی است؛ بنابراین به‌صورت گزینشی اقدام به کاربست اصولی از رویکردها و دیدگاه‌های مختلف کرده تا بعد معرفتی اندیشه جرجانی را بی‌ارزش جلوه دهد؛ بنابراین پروژه فکری «نقد عقل عربی» در ارتباط با میراث بلاغی، نگاهی چندجانبه را می‌طلبد. از این رو، در این پژوهش مبنا پارادایم‌هایی بوده که زیربنای روش‌شناسی جابری را تشکیل داده‌اند هرچند که ممکن است گاهی چنین پارادایم‌هایی در رد همدیگر باشند. در نتیجه، در بحث مذکور با نگاهی انتقادی به این پروژه، به‌منزله چارچوب نظری قرار گرفته می‌شود. شایان ذکر است که پروژه مذکور در مجموعه چهار جلدی «تکوین العقل العربی»، «بنیة العقل العربی»، «عقل السیاسی العربی» و «عقل الأخلاقی العربی» رقم خورده‌است. اما، مباحث کلیدی جابری نسبت به خوانش و روش - شناسی میراث بلاغی در دو کتاب «تکوین العقل العربی» و «بنیة العقل العربی» بیشترین بسامد را دارد. بنابراین، این دو کتاب مبنای استخراج محل استنادهای جابری قرار گرفته‌است.

## ۴-۱. پیشینه تحقیق

تاکنون پیرامون نوع خوانش و روش‌شناسی عابد جابری در پروژه نظری «نقد عقل عربی» از میراث بلاغی پژوهشی صورت نگرفته‌است؛ اما حوزه مطالعاتی در رابطه با این پروژه فکری بسیار گسترده‌است که به تعدادی از پژوهش‌های فارسی و عربی اشاره می‌شود هر چند که نحوه پردازش موضوع مورد بحث با پیشینه کاملاً متفاوت است:

یحیی بوذری نژاد و حمید ریحانی (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی و نقد رویکرد انتقادی محمد عابد جابری بر عقلانیت عربی - اسلامی» به این نتیجه رسیده‌اند که رویکرد ذهن‌گرایی بر نگرش جابری غلبه دارد. سارا غیبشماوی (۱۳۹۷) در پایان‌نامه «دیدگاه محمد عابد جابری در فهم دین بر اساس نقد عقل عربی» با نگاهی ایجابی گزارشی توصیفی از پروژه فکری جابری ارائه می‌دهد و همچنین به نقد دیدگاه‌های منتقدان جابری می‌پردازد. سید محمدعلی نوری (۱۳۹۳) در پایان‌نامه «تحلیل و نقد دیدگاه محمد عابد جابری درباره تشیع» به بررسی نگاه متعصبانه و بدبینانه جابری نسبت به تشیع پرداخته‌است. محمود جنیدی جعفری و سید سعید جلالی (۱۳۹۱) در مقاله «اپیستمولوژی در دام ایدئولوژی؛ بررسی و نقدی بر دیدگاه محمد عابد جابری» یکی از جنبه‌های منفی رویکرد جابری را در سیطره ایدئولوژی در پروژه نقد عقل عربی می‌دانند که وی مبنای کار خود را بر ایران‌ستیزی و تشیع‌ستیزی قرار داده‌است. از مهم‌ترین پژوهش‌های عربی در رابطه با

موضوع مورد بحث؛ حمادی النوی (۲۰۱۶) در پایان‌نامه «البنیة المنطقية لنقد العقل العربي والإسلامی عند کل من محمد عابد الجابری و محمد آرکون» ضمن تحلیل عوامل مؤثر در گرایش‌های جدید متفکران عربی، به این نتیجه رسیده که اصول ایپستمولوژیک و عقل نقدی - فلسفی در ساختار فکر معاصر عربی جایگاه ویژه‌ای دارد. جورج طرابیسی (۲۰۰۲) در مجموعه چهارجلدی «نظریة العقل؛ نقد نقد العقل العربي» در ضمن نقد صریحی بیان می‌کند که جابری در پروژه نقد عقل عربی به منابع دست دوم بسنده کرده و از منابع اصیل غافل مانده‌است. وی که از منتقدان اصلی جابری بوده ریشه نقدهای صریح جابری نسبت به فرهنگ عربی را در قوم‌گرایی ایشان می‌بیند، کمال عبداللطیف (۲۰۰۴) در کتاب «التراث والنهضة؛ قرائات فی أعمال محمد عابد الجابری» اقدام به جمع‌آوری پژوهش‌های مرتبط با پروژه نقد عقل عربی جابری کرده‌است. به عقیده ایشان، جابری با ابزار فلسفه معاصر به نقد میراث عربی می‌پردازد. «التراث والمنهج بین آرکون والجابری» (۲۰۰۸) از کمال عبداللطیف، «هل هناک عقل عربی؟ قرائة نقدیة لمشروع محمد عابد الجابری» از هشام غضیب (۱۹۹۳) و «نقد العقل أم عقل التوافق» از کمال عبداللطیف (۱۹۹۸) نیز با تمرکز بر پروژه فکری جابری با دیدگاهی انتقادی به بررسی مؤلفه‌های اصلی در نقد عقل عربی پرداخته‌اند. این دو، روش جابری را در پروژه «نقد عقل عربی» ایدئولوژیک محور می‌دانند.

بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که روبه بیشتر این پژوهش‌ها انتقادی بوده‌است هرچند که عده‌ای نیز، به گزارش توصیفی از آثار وی و روش‌شناسی رویکرد فکریش پیرامون آراء کلامی، سیاسی و تشیع پرداخته‌اند. آنچه مشخص است، تحقیق پیش‌رو برای نخستین بار به بررسی موردی محل استنادهای جابری، نوع خوانش و روش‌شناسی ایشان از اندیشه جرجانی می‌پردازد.

## ۲. چارچوب نظری تحلیلی

### ۲-۱. پروژه نظری «نقد عقل عربی»

پژوهش حاضر ابتدا به تبیین پروژه نظری «نقد عقل عربی» می‌پردازد، و در مرحله بعد، دانش بلاغت با محوریت اندیشه جرجانی در ضمن این پروژه طرح مفهوم می‌شود، سپس از زاویه رویکردها و پارادایم‌های فکری - انتقادی مختلف به استنباط نوع خوانش جابری از آراء عبدالقاهر می‌پردازد. جابری در پروژه «نقد عقل عربی» با نگاهی معرفتی به عقل و با تأثیرپذیری از لالاند فیلسوف فرانسوی (۱۸۰۷م)، عقل را به عقل سازنده (la raison constituante) و ساخته شده (la raison constituée) تقسیم کرده‌است، و سه نظام معرفتی؛ عقل بیانی، عرفانی و برهانی (مؤلفه‌های تشکیل دهنده ساختار عقل عربی) را مطرح می‌کند تا علومی را که در شیوه تولید فکری عرب‌ها نقش داشتند را در این سه نظام بگنجانند و با ایجاد نوعی وحدت فکری و یکپارچگی در منظومه فکری خود، با نگاهی نو به میراث غیر قابل انعطاف‌پذیری نظام معرفتی آنها را در ذهن مخاطب برجسته کند. ایشان در صدد القاء این مسئله است که عقل برساخته

ثابتی بر دستگاه معرفتی عربی سیطره انداخته که با ماهیت اصلی عقل برساخته که باید متغیر باشد در تضاد است؛ زیرا عقل عربی را مبتنی بر متن می‌بیند.

جابری میراث بلاغی را در زمره «عقل بیانی» گنجانیده تا با تمرکز بر اصولی مشترک همچون قیاس (deduction) غائب بر شاهد، نظام استدلالی و معنا به نقد دانش‌های بیانی یا به عبارتی دیگر، عقل عربی بیانی برساخته ثابت پردازد. بر این مبنا، باور خود را که «باید علم اصول اندیشیدن عربی را نخست، در زبان عربی و شیوه‌های بیانی آن جست‌وجو کرد» (جابری، ۲۰۰۹، الف: ۱۳۰) بر پروژه فکری «نقد عقل عربی» تطبیق می‌دهد و منظور خود از عقل عربی را اینگونه بیان می‌کند: «مجموعه‌ای از اصول و قواعدی بوده که فرهنگ عربی اسلامی به‌مثابه شالوده‌ای برای کسب معرفت پیش پای گروندگان به خود قرار می‌دهد و به‌عنوان نظام معرفتی بر آنها تحمیل می‌کند» (ر. ک: جابری، ۲۰۰۹، الف: ۷۰؛ همان، ب: ۵۵۵)، و این تعریف را موازی با عقل برساخته «که به‌عنوان تولیدی انسانی و اجتماعی دیده می‌شود» (پارسانیا، ۱۴۰۲: ۷۸) پیش می‌برد. بنابراین، می‌توان گفت که منظور جابری از عقل؛ عقلی است که به نگاه انسان برای رسیدن به معرفت جهت می‌دهد. ایشان، عقل بیانی را مهم‌ترین عقل برای مواجهه با ظرفیت‌های دینی می‌داند. از این رو، نگاه ویژه‌ای به این نظام معرفتی داشته‌است. در واقع، نگاهی که وی به علوم بیانی از جمله بلاغت به‌عنوان فرآورده اصیل فرهنگ عربی داشته آنها را در آن ساختار عقل عربی و چارچوب شناخت‌شناختی، غیر وارداتی می‌بیند که پایه و اساس آنها در عصر تدوین (قرن دوم هجری که چگونگی تشکیل تمدن و فرهنگ اسلامی در این دوره در معرض انتقاد صریح جابری قرار گرفت) مستحکم شده و این روند ادامه داشته تا در سده‌های بعد به اوج خود رسیده- اند [دیدگاه ایشان نسبت به جرجانی در نهادینه کردن تفکر قیاسی]. جابری که این علوم را عامل اصلی در شکل‌گیری ذهنیت عربی می‌داند «رویکرد خود را تحلیل درون‌مایه شناخت‌شناسی فرهنگ عربی می‌داند که عقل عربی از آن ناشی شده‌است» (جابری، ۲۰۰۹، الف: ۳۳).

## ۲-۲. «نقد عقل عربی» بر پایه پارادایم‌های فکری - انتقادی

جابری که عقل برساخته را به‌عنوان ابزاری در اختیار گرفته تا روش جرجانی را در دایره عقل بیانی فاقد دستاورد جلوه دهد با مهارت خاصی موضع‌گیری اصلی خود را نسبت به رویکرد معرفتی جرجانی بر دو مقوله «قیاس» و «نظام استدلالی» نشان داده تا عقل برساخته را در این دو قالب تعریف کند. از آنجا که معرفت‌شناسی جرجانی مبنایی عینیت‌گرا دارد و «در معرفت‌شناسی عینیت‌گرا مقصود از دانستن، این است که ادراکات و ارزش‌ها به‌عنوان مواردی کاملاً عینی مورد ملاحظه قرار می‌گیرند که اگر محقق، مسیر درستی را بپیماید، به حقیقت عینی دست می‌یابد» (بلیکی، ۱۳۹۱: ۴۱). توضیح بیشتر این که در این رهیافت، گزاره‌های مشاهده‌ای مبنای استدلال قرار می‌گیرند، و در رابطه با تعامل سوژه (فاعل) و ابژه «ابژه‌ها (شناخته) پدیده‌هایی با معنای ذاتی و مطلق هستند؛ بنابراین نقش پژوهشگر کشف معناست» (حبیبی، ۱۳۹۳: ۲۹؛ ر. ک: واعظی، ۱۳۸۰: ۴۳۳)

- ۴۳۴). بر این اساس، گویا جابری، این پارادایم نظریه انتقادی (Critical theory) که «مشاهده عینی به دلیل پیش‌فرض‌های مشاهده‌گر غیر ممکن است. از این رو، علایق شناختاری تعیین‌کننده شیوه‌های کشف و توجیه معرفت هستند» (بلیکی، ۱۳۹۱: ۱۹۶ - ۱۹۷) را بر معرفت‌شناسی عینیت‌گرای جرجانی تعمیم می‌دهد. در حالی که تمرکز بر اصل پدیدارگرایی (phenomenalism) از پارادایم اثبات‌گرایی (Positivism) بر این مبنا که «نظریه باید مبتنی بر تجربه باشد؛ تجربه‌ای که مشاهده‌گر می‌تواند به وسیله حواس خود درک کند» (بلیکی، ۱۳۹۱: ۷۳) و این مشاهده «باید عاری از هرگونه دخالت و پیش‌داوری سوژه باشد» (Medewar, 1969: 147) به معرفت‌شناسی جرجانی نزدیک‌تر بوده و در نفی تطبیق پارادایم نظریه انتقادی بر اندیشه عبدالقاهر است.

از طرفی، جابری با طرح استدلال قیاسی سعی بر آن داشته با بهره‌گیری از این اصل عقل-گرایی انتقادی (Rationalism Critical) «در میزان اهمیت نقش برهان منطقی و استدلال منطقی قیاسی» (Popper, 1972: 51) اندیشه جرجانی را از بعد معرفت‌شناختی ناکارآمد جلوه دهد. از آنجاکه ایشان، استدلال حاصل از گزاره‌های مشاهده‌ای را قبول ندارد [در ادامه تبیین خواهد شد]، شاید انتظار وی از استدلال با پارادایم دیگری از عقل-گرایی انتقادی پیرامون این که همه معرفت‌ها موقتی هستند همخوانی داشته باشد که «عقل‌گرایی انتقادی هیچ تمایزی بین گزاره‌های نظری و گزاره‌های مشاهده‌ای نمی‌گذارد، از منظر این رهیافت، تمام مشاهدات وابسته به نظریه‌اند و در افقی از انتظارات اتفاق می‌افتند. مشاهده در خدمت استدلال قیاسی است و نظریه‌ها برای تبیین مشاهدات ساخته می‌شوند، نه این که برآمده از مشاهدات باشند. دانشمندان به جای این که منتظر بمانند تا طبیعت، نظم خود را به آنان بنمایاند، باید قواعدی (نظریه‌های قیاسی) را در طبیعت به-کار برند» (بلیکی، ۱۳۹۱: ۱۹۴). بر این اساس، همسو با نتیجه پژوهش بوذری‌نژاد می‌توان گفت که «جابری متناسب با رویکرد ذهنی‌گرایی، معنا را برساخته ذهن مشاهده‌گر می‌داند و ابژه نقشی در معنای شکل گرفته ندارد» (بوذری‌نژاد، ۱۴۰۰: ۱۹۱). باید توجه داشت که در معرفت‌شناسی ذهنی‌گرا «معنا حاصل تعامل سوژه و ابژه نیست؛ بلکه حاصل چیزی است که از سوی سوژه بر ابژه تحمیل می‌شود» (بلیکی، ۱۳۹۱: ۴۱). البته ذکر این نکته ضروری است که «ذهنی‌گرایی ملازمه منطقی با نسبی‌گرایی ندارد؛ بدین معنا که فرد ذهن‌گرا ضرورتاً نسبی‌گرا نیست و نسبی‌گرا نیازمند آن نیست که ذهن‌گرا باشد» (واعظی، ۱۳۸۰: ۴۳۲). خلاصه با توجه به موضع‌گیری‌های جابری نسبت به معرفت‌شناسی عینی‌گرای جرجانی، می‌توان نتیجه گرفت که جابری با دیدگاه معرفت‌شناسی برساخت‌گرایی (Constructionism) بر این مبنا که «هیچ حقیقت عینی وجود ندارد که در انتظار کشف محقق به سر ببرد. در این معرفت‌شناسی، واقعیت معنا کشف نمی‌شود، بلکه ساخته می‌شود» (بلیکی، ۱۳۹۱: ۴۱) همسو باشد؛ زیرا به باور ایشان با کاربرست استدلال قیاسی [منطقی] می‌توان به حقیقت عینی دست یافت و این امر با روش جرجانی که از حقیقت عینی به استدلال قیاسی رسیده در تضاد است.

### ۳. بحث و بررسی

#### ۳-۱. جرجانی بنیانگذار منطق تفکر قیاس در بلاغت عربی

بررسی پروژه فکری جابری در حوزه عقل بیانی با تأکید بر میراث بلاغی بیانگر این مهم است که ایشان قیاس بیانی را منبع استنباطی معرفتی جرجانی در بلاغت می‌داند. توضیح بیشتر این که از نظر جابری، عبدالقاهر کسی است که منطق تفکر قیاس را در بلاغت عربی نهادینه کرد؛ یعنی تنها راه تفکر و اندیشیدن را در تمثیل و شبیه‌سازی می‌داند تا جایی که از حد بلاغت فراتر رفته و منطق تمثیل عقل بیانی را نیز تثبیت کرد. این که جابری چه دیدگاهی نسبت به قیاس دارد در تفکیک میان مؤلفه‌های محوری قیاس منطقی و بیانی و تحمیل بار منفی به قیاس بیانی مشخص می‌شود.

بنابراین، جابری قوی‌ترین گونه‌های بیانی که حمل شاهد معلوم بر غائب مجهول می‌شوند را در یک راستا قرار داده تا با گنجانیدن آنها ذیل قیاس بیانی با انسجام و یکپارچگی خاصی نقد صریحی بر جرجانی وارد کند، و با بیان: «یشرح الجرجانی سر الإعجاز فی التشبیه عندما یتوفی شروطه البیانیه والبلاغیه... علماء البلاغه العربیه كانوا علی وعی تام بالطبیعة الاستدلالية للبیان العربی. وهذا ما عبر عنه الجرجانی تعبیرا واضحا حینما قال:» (جابری، ۲۰۰۹، الف: ۱۳۰) و استناد به کلام جرجانی «أما الاستعارة فهی ضرب من التشبیه ونمط من التمثیل والتشبیه قیاس» (جابری، ۲۰۰۹، الف: ۱۳۰؛ جرجانی، ۱۹۹۱: ۲۰) استعاره، تشبیه و تمثیل را در اندیشه عبدالقاهر برابر با قیاس می‌داند. واضح است که جرجانی قائل به این مهم است؛ اما این که جابری چه تصویرسازی از این قیاس دارد و جرجانی با قیاس چه هدفی را دنبال می‌کند در ادامه تبیین خواهد شد. جابری با تأکید بر جمله «التشبیه قیاس كما یقول الجرجانی، والمجاز والاستعارة أسالیب تعبیریة تقوم کلها علی حمل فرع علی أصل لمناسبة بینهما» (جابری، ۲۰۰۹، الف: ۱۳۰) که تکرار عبارت قبل بوده سعی دارد با انتساب قیاس بیانی [قیاسی بر مبنای ذهنیت جابری] به جرجانی، تصویری را که و غیر قابل انعطاف از اندیشه جرجانی را به مخاطب معرفی کند. تصریح به چنین عباراتی و تکرار آنها در پروژه «نقد عقل عربی» مضمون پاراگراف نخست را تقویت می‌کند.

#### ۳-۱-۱. تفکیک میان قیاس منطقی با قیاس بیانی

بر اساس آنچه گذشت، با چنین تصویری از عبدالقاهر در قلمرو عقل بیانی، این گفته را که جرجانی «فیلسوفا یجید شرح أرسطو وتعلیق علیه» (جابری به نقل از طه حسین، ۲۰۰۹، ب: ۸۱) را نپذیرفته است و با تفکیک میان قیاس منطقی و بیانی دو فرضیه مطرح می‌شود:

**الف:** در یک نگاه کلی متن فوق بیان کننده این است که روش استدلال قیاسی عبدالقاهر در بلاغت نه تنها صبغه ارسطویی نداشته، بلکه کاملا با آن بیگانه بوده است. بررسی نحوه تعامل جابری با اندیشه جرجانی بیانگر این مهم است که چنین امری برداشتی سطحی و ظاهری از متن فوق بوده و دغدغه اصلی جابری نیست.

ب: به نظر می‌رسد با این تفکیک دوگانه در صدد عدم پویایی روش عقلانیت جرجانی باشد؛ یعنی چنین روشی قابلیت بازسازی را نداشته و جرجانی را به مثابه عقل مرده‌ای در بلاغت تلقی کرده که در صدد حذف ایشان از دایره عقل بیانی است و طرح جایگزینی برای جرجانی را نه تنها ترجیح داده، بلکه ضروری می‌داند (در مقدمه، روش دوم اشاره شد). در این صورت، فرضیه دوم با رویکرد انتقادی و نحوه خوانش جابری از آراء جرجانی بیشتر همخوانی دارد.

از این رو، لازمه تبیین این تفکیک استناد به دیدگاه جابری در این رابطه است: «القیاس فهو: فی اللغة التمثیل والتشبیه، وهما یقعان بین الأشياء فی بعض معانیها لا فی سائرهما، والقیاس المبنی علی الحد هو القیاس المنطقی الأرسطوی كما هو معروف وهو لا یكون «إلا عن قول یتقدم فیکون القیاس نتیجة لذلک کقولنا إذا کان الحی حساسا فالإنسان حی». أما القیاس المبنی علی الوصف فهو القیاس البیانی» (جابری، ۲۰۰۹، ب: ۳۵). چنانکه پیداست، اصل قیاس در معرض نقد صریح جابری قرار نگرفته است، بلکه تصریح به «القیاس المنطقی الأرسطوی» که «شاید بزرگ‌ترین دستاورد ارسطو تدوین منطق قیاسی باشد» (هالینگ‌دیل، ۱۳۸۴: ۱۲۲) و «القیاس البیانی» مشخص می‌کند که استدلال قیاسی و مؤلفه‌های کلیدی آن محوریت نقد وی باشد. ذکر این نکته ضروری است که طرح استدلال قیاسی، نظام استدلالی را در بر می‌گیرد که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

از متن فوق چنین بر می‌آید که در گام نخست: جابری با فراهم کردن مقدماتی بنیادی در تلاش است تا جرجانی را براساس ذهنیت خود و جهت‌گیری‌ای که به‌طور کلی نسبت به عقلانیت عربی دارد به مخاطب معرفی کند تا او را به آن میزان از یقین برساند که هم‌مطرازی جرجانی با ارسطوی یونان و این که منطق جرجانی [روش استدلالی و استنتاجی در اندیشیدن] متأثر از منطق ارسطویی باشد را با قاطعیت نقض کند تا در مرحله بعد، اندیشه جرجانی را مصداق عینی فرضیه دوم قرار دهد.

چنین استنباط می‌شود که در متن فوق با تصریح به دو مؤلفه کلیدی «علی الحد» و «علی الوصف» در تعریف قیاس منطقی «والقیاس المبنی علی الحد هو القیاس المنطقی الأرسطوی» و بیانی «أما القیاس المبنی علی الوصف فهو القیاس البیانی» به این نکته اشاره می‌کند که به مقایسه مقدمات ارسطو (قیاس منطقی یا برهانی) و جرجانی (قیاس بیانی یا قیاس شبه) و اعتبار نتیجه در شبیه‌سازی می‌پردازد که این امر از دو جهت قابل بررسی است:

**الف:** به نظر می‌رسد، از این زاویه که در استدلال قیاسی «مقدمات قیاس، نتیجه را در بردارد و نتیجه در دل مقدمات نهفته است» (شریفی، ۱۳۹۵: ۲۷۴ و ۲۷۶) به تفکیک میان قیاس ارسطویی و بیانی اقدام نکرده است.

**ب:** دقت نظر در این که «به نتیجه هر استدلال قیاسی معتبری می‌توان به اندازه اعتبار مقدمه - هایش مطمئن بود. بنابراین استنتاج قیاسی معتبر، یعنی استنتاج از راه استدلال‌های معتبر قیاسی» (بلیکی، ۱۳۹۱: ۱۴) به دیدگاه جابری در مقایسه قیاس منطقی و بیانی نزدیک‌تر است، و

این که با پارادایم رویکرد انتقادی پیرامون اعتبار استدلال منطقی قیاسی و ترجیح آن بر قیاس بیانی همسو است.

برای درک بهتر این قسمت به جمله «فی قیاس الأرسطی فعندما نقول کل إنسان فان وسقراط إنسان، إذن سقراط فان، فإن ما يجعل القیاس هنا منتجا، تتصف فيه النتيجة بالضرورة» (جابری، ۲۰۰۹/ب: ۳۹۴) استناد می‌شود. باتوجه به تکیه جابری بر واژه کلیدی «الحد» می‌توان گفت که میزان اعتبار حد وسط تعیین کننده اعتبار استدلال قیاسی است. در این نوع حمل که حمل مفهوم بر مصداق است، دو مقدمه و نتیجه بررسی می‌شوند:

«کل إنسان فان»: مصداق‌های خارجی انسان در نظر گرفته می‌شود، همه فانی هستند. به دیگر بیان، از استقراء جزئی در همه مصداق به یک حقیقت کلیه می‌رسیم.

«سقراط إنسان»: انسان یک حقیقت نوعیه است که سقراط یکی از مصداق آن است؛ یعنی حمل یک مفهوم کلی بر مصداق در «سقراط انسان است» وجود دارد. انسانیت چون به حمل حقیقی بر سقراط حمل می‌شود در حقیقت، مرکب است از حیوانیت و ناطقیت که هر دو جزء ذات و ذاتیات سقراط است.

«إذن سقراط فان»: حد وسط [انسان] که جز مشترک بین مقدمه اول و دوم است، حذف می‌شود. نتیجه: «سقراط فانی است»؛ چون سقراط انسان است. یک واقعیت خارجی است؛ یعنی واقعا در عالم خارج یک انسان فانی است و این فنا شدن در عالم خارج وجود دارد. بر این باور است که نتیجه ارسطو هر آن چه باشد از دل مقدمات بیرون می‌آید و به نوعی ذاتی مقدمات است که عبارت «تتصف فيه النتيجة بالضرورة» بیان کننده همین مضمون است. برای تبیین این که روش استدلال جابری ذیل این پارادایم عقل‌گرایی انتقادی قرار می‌گیرد؛ بر این مبنا که تمامی مشاهدات در خدمت نظریه‌اند تا درستی و نادرستی آنها مشخص شود، بهتر است نقد وی بر قیاس بیانی نیز، بررسی شود.

با استناد به جمله «أما القیاس المبنى على الوصف فهو القیاس البیانی» می‌توان گفت در قیاس بیانی یا وصفی خصوصیات فوق را نمی‌بیند. اگر جمله «زید أسد» معیار قرار بگیرد:

مقدمه اول: «زید شجاع» مقدمه دوم: «الأسد شجاع» نتیجه: «زید أسد»

مشخص است که شجاعت در هر دو مقدمه به کار رفته و صورتی مثل حد وسط پیدا کرده - است؛ اما مثل قیاس منطقی نیست؛ زیرا که دو مقدمه فوق، خصوصیات دو مقدمه قیاس منطقی را ندارند. در هر دو مقدمه شجاعت صرفا یک وصف عارضی است. در مقدمه اول، شجاعت علاوه بر این که یک وصف عارضی بوده یک عرض مفارق (امکان دارد باشد، امکان دارد نباشد) است، «زید دارای شجاعت است»؛ یعنی ذات زید چیز دیگری بوده، پس شجاعت یک وصف است؛ «وصف و علتی که سازگاری ذاتی با حکم ندارد» (آمدی، ۳/۱۴۲۴: ۳۷۱).

در مقدمه دوم: شجاعت برای اُسد نیز، جزء ذاتیات نیست؛ بلکه جزء عوارضش بوده که به ظاهر جزء عوارض لازم است؛ یعنی عاداتاً عرض متعارف بوده که بر طبق آن، نمی‌شود که شبیری ترسو باشد البته عقلاً محال نیست، در نتیجه عرض صفت است و قدرت واقع‌نمایی قیاس منطقی را ندارند. بر این اساس، نتیجه مد نظر جرجانی وصفی ذاتی نبوده و دو مقدمه به یک میزان در آن نقش ندارند تا جایی که نقش مشبه (فرع) بسیار ضعیف و به عبارتی وصفی تحمیلی، نتیجه نهایی شیخ می‌شود. بررسی دیدگاه جابری در این مقوله، نشان می‌دهد، این باور را که «در واقع به صرف یافتن یک وجه‌شبهه بین دو امر، حکم یکی از موارد به مورد دیگر تحمیل می‌شود در این معنا عقل بدون دلیل می‌تواند عوامل مختلفی را به‌عنوان وجه‌شبهه در نظر بگیرد که با توجه به این، دایره قیاس بسیار گسترده خواهد بود، چراکه می‌توان به طرق مختلف امور را به یکدیگر تشبیه کرد» (بوذری‌نژاد، ۱۴۰۱: ۱۳۷) بر قیاس جرجانی تطبیق داده تا در ضمن آن، روش جرجانی را ذیل رویکرد ذهنی‌گرایی بگنجانند.

خلاصه این که می‌توان گفت زاویه اصلی جابری با جرجانی در روش استدلال و استنتاج‌های قیاسی برای رسیدن به نتیجه نهایی است. توضیح بیشتر این که صورت‌بندی استدلالی فکر محوریت بحث جابری است. در واقع، صورت‌بندی استدلالی به این معنا که هر چیزی باید در این قالب [قیاس منطقی] تنظیم شود، چون قالب صحیح فکر کردن است. واضح است که تأثیرپذیری از پارادایم عقل‌گرایی انتقادی بر این مبنا که مشاهدات در خدمت این نوع قیاس بوده کاملاً مشهود است؛ زیرا در قیاس بیانی، استدلال را در خدمت مشاهدات می‌بیند تا جایی که قواعد یا نظریه‌ای تحمیلی خروجی این نوع استدلال‌ها می‌شود (در ادامه با تکیه بر اصول پارادایم اثبات-گرایی، چنین باوری نسبت به جرجانی نقض می‌شود).

جابری در اصل، شبه مهم‌ترین رکن قیاس بیانی را هدف قرار داده‌است؛ زیرا در این که بین مشبه (فرع) و مشبه‌به (اصل) باید همانندی باشد با این همانندی و میزان اعتبار آن در صدور حکم برای موضوعی مشکل دارد. براساس آنچه بیان شد؛ می‌توان گفت این باور در رابطه با قیاس بیانی که در این نوع قیاس «استدلال مبتنی بر تشبیه است، و این نوع استدلال از نظر فلاسفه قطع و یقین ندارد؛ بلکه ظنی و گمانی است» (بوذری‌نژاد، ۱۴۰۱: ۱۵۸) با دیدگاه جابری همسویی دارد. از این رو، پژوهش عبداللطیف بر این مبنا که جابری با رویکردی فلسفی به نقد میراث عربی پرداخته‌است در نقد وی بر بلاغت نیز، مشاهده می‌شود. به‌طور کلی، جابری که چنین تفکیکی را در راستای پروژه فکری خود پیش برده حکم نوبی در قیاس بیانی نمی‌بیند؛ زیرا مبنای این قیاس بر وصفی مشترک گذاشته شده و از طرفی، در این نوع قیاس امر جدید با قدیم به شرط استنباط وصف مشترک و با هدف نزدیک‌سازی جدید به قدیم سنجیده می‌شود؛ یعنی اساس قیاس بیانی که بر تشبیه است، در این صورت استخراج وجه‌شبهه در این نوع تشبیه‌سازی،

چیزی از قبل تعیین شده است. به عبارتی شبهه یا همان وصف مشترک در امر غائب تعریف شده و در مرحله بعد، تمثیل صورت گرفته است.

### ۲-۱-۳. نگاه انتقادی جابری به «نظام استدلالی» در اندیشه جرجانی

لزوم پرداختن به دیدگاه‌های جابری در ارتباط با «نظام استدلالی» جرجانی، بررسی مواضع ایشان پیرامون قیاس بیانی بود. از این رو، چنین دیدگاهی: «ومع ذلك فإن الجديد الذي نلمسه بوضوح عند عبدالقاهر، هو أنه أبرز من خلال تحليله لمعنى النظم الطابع الاستدلالي للأساليب البيانية العربية من تشبيه ومجاز واستعارة وكناية وتمثيل. وهذا الطابع الاستدلالي الذي يجعل الذهن ينتقل، من خلال الأساليب البلاغية تلك، من المعنى إلى معنى المعنى هو ما عناه مؤلفنا حينما فسّر النظم على أنه تناسق دلالات الألفاظ وتلاقى معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل» (جابری، ۲۰۰۹، ب: ۸۷ - ۸۸؛ ر. ک: جرجانی، ۱۹۹۲: ۲۶۲). وجود تبیین قیاس منطقی و بیانی را به عنوان گام نخست دو چندان می‌کند؛ زیرا اگر موضع‌گیری جابری در مواجهه با قیاس بیانی و روش استدلال قیاسی با دقت نظر بررسی نشود، شاید با برداشتی سطحی و ظاهری چنین تصور شود که ایشان در صدد رقم زدن نوعی همگرایی با اندیشه جرجانی است در حالی که سبک ورود ایشان به استدلال قیاسی در نقض چنین فرضی است.

از متن فوق پیداست که جابری با تکنیکی شبیه «تاکید الذم بما يشبه المدح» علاوه بر «نظام استدلالی» عنصر محوری عقل را نیز در اندیشه جرجانی، هدف قرار داده است؛ بدین معنا که عقل را در ضمن نظام استدلالی تعریف کرده تا وجهه معرفتی عقل نزد عبدالقاهر را به بارزترین شکل ممکن برای مخاطب به تصویر بکشد. البته تصریح به «تعقل علی سبیل الاستدلال» (جرجانی، ۱۹۹۲: ۲۶۲) در کلام جرجانی دلیل جابری برای گنجاندن «عقل» ذیل «استدلال» است. هم‌آیی کلمه «الجديد» با «الطابع الاستدلالي» در جمله «ومع ذلك فإن الجديد الذي نلمسه بوضوح عند عبدالقاهر، هو أنه أبرز من خلال تحليله لمعنى النظم الطابع الاستدلالي للأساليب البيانية العربية من تشبيه ومجاز واستعارة وكناية وتمثيل» بر این مهم دلالت می‌کند که جرجانی را دارای دستاورد بکری در بلاغت بدانند؛ اما از آنجاکه مبنای استدلال جرجانی به قیاس بیانی ختم می‌شود، پس جنبه نوآوری استدلال قیاسی را به جرجانی نسبت نمی‌دهد (در ادامه بیان خواهد شد که جنبه نوآوری در استدلال قیاسی بلاغی را به چه کسی نسبت می‌دهد)؛ زیرا استدلال قیاسی جرجانی را فاقد اعتبار می‌داند. جابری صرفاً به این امر اشاره کرده که جرجانی بر ماهیت استدلالی گونه‌های بیانی تأکید داشته است؛ اما در این که از زاویه جدیدی به این نوع استدلال نگاه کند کاملاً بیگانه بوده است. در این زمینه، باور جابری پیرامون آشنایی جرجانی با منطق ارسطویی در تأیید مضمون فوق است. بر این اساس، چنین القاء می‌کند که روش استدلال و استنتاج جرجانی، با ذات بلاغت فاصله بسیاری دارد. توضیح بیشتر این که استدلال قیاسی که مبنای قیاس ارسطویی داشته باشد در استدلال و استنتاج‌های عبدالقاهر مشاهده نمی‌شود.

جابری در انتهای متن فوق: «وهذا الطابع الاستدلالي الذي يجعل الذهن ينتقل، من خلال الأساليب البلاغية تلك، من المعنى إلى معنى المعنى هو ما عناه مؤلفنا حينما فسّر النظم على أنه تناسق دلالات الألفاظ وتلاقى معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل» به میزان نقش عقل در مقوله استدلال گونه های بیانی در اندیشه جرجانی اشاره می کند. در نگاه نخست، شاید عقلی کارآمد به ذهن خطور کند؛ اما برای فهم دقیق تر متن فوق، بهتر است به دیدگاه جابری پیرامون جایگاه «عقل» در اندیشه جرجانی استناد کرد جایی که وی با تصریح به کلام شیخ در رابطه با تفاوت در حروف منظوم و واژگان منظوم می گوید: «ليس الغرض بنظم الكلم أن تواتر ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل» (جابری، ۲۰۰۹، ب: ۸۵؛ جرجانی، ۱۹۹۲: ۴۹) که جمله «وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل» و ضمیمه کردن «فالعقل الذي جعله الجرجاني حاكما وحكما في العبارة السابقة. العقل عنده هو منطق اللغة، هو معاني النحو» (جابری، ۲۰۰۹/ ب: ۸۶) به آن، نه تنها از ارزش عقل می کاهد، بلکه ارزش معنی را نیز، پایین می آورد؛ زیرا عقل با محوریت معنی اقدام به انتخاب استدلال قیاسی می کند. به بیانی دیگر، معنی به عقل سمت و سو داده و عقل در اینجا عقلی مطیع معنی است. در واقع، نوع نگاه جابری به سه عنصر عقل، معنی و معانی النحو ریشه در موضع گیری وی نسبت به معرفت شناسی جرجانی است که مبنایی عینیت گرا دارد. واضح است که جهت گیری جابری نسبت به جرجانی، از این نظر که در نفی کشف واقعیت معناست بر همسویی با دیدگاه معرفت شناسی برساخت گرایی دلالت دارد. در متن فوق، جابری در ابتدا هرچند نقشی ناچیز به - عنوان داور برای عقل [در اندیشه جرجانی] قائل بود؛ اما با عبارت «العقل عنده هو منطق اللغة، هو معاني النحو» سلطه معانی النحو بر عقل را تا حدی می بیند که آن را برابر و عین معانی النحو قرار می دهد. شاید چنین باوری نسبت به برابری عقل و معانی النحو یادآور تفاوت تشبیه و استعاره در شیوه اثبات معنی باشد، بدین صورت که در نظریه نظم جرجانی به دلیل اوج همسانی میان این دو، با بیان عقل، معانی النحو به ذهن خطور می کند. استخراج محل استنادهای جابری در رابطه با برابری عقل با معانی النحو مؤید این مسئله است. جابری بر این باور است که عبدالقاهر به صورت هدف مند [در راستای به انحصار در آوردن عقل و اندیشه] با این جهش اپیستمولوژیک مفاهیمی کلیدی را در راستای جهت دهی به ذهن مخاطب بیان می کند، آنجا که می گوید: «المطابقة التي يقيمها الجرجاني بين ثلاثة مفاهيم تتردد كثيرا في تحليلاته وتشكل «المفهوم المفتاح» في نظريته، هذه المفاهيم هي النظم، تعليق الكلم بعضها بعض، معاني النحو وأحكامه» (جابری، ۲۰۰۹/ ب: ۸۴). به گمان جابری، تأکید جرجانی بر نظم، هم آیی کلمات و اصول نحوی در راستای یک مفهوم کلیدی (المفهوم المفتاح) بوده است که گویا از نظر ایشان، «المفهوم المفتاح» همان روش جرجانی باشد؛ روشی که مبنای آن را استدلال قیاسی بیانی قرار داده تا به هم طرازی عقل و معانی النحو برسد. به باور جابری، عبدالقاهر از «معانی النحو» به نظم به شکل خاص یاد می کند: «فالمزية التي بها يتفاوت الكلام بلاغة و«عجازا» ليست في النظم مطلقا، بل في النظم على وجه المخصوص» (جابری، ۲۰۰۹/ ب: ۸۴)؛ یعنی نظم

صرفاً محوریت بحث جرجانی نبوده است؛ زیرا در ادامه می‌گوید: «نظام المعنی الذی تفیده الکلمات المنتظمة فی جملة مفیده والذی یقع فیہ التفاضل فی البیان والبلاغة والإقناع لا یحصل برصف الکلمات بعضها إلى بعض کیفما اتفق، بل إنه إنما یحصل بمراعاة أحكام النحو» (جابری، ۲۰۰۹، ب: ۸۶) «النظم علی وجه المخصوص» را برابر با «مراعاة أحكام النحو» قرار داده است. چنین موضع‌گیری منفی نسبت به جرجانی بیانگر این مسئله است که عبدالقاهر با در اختیار گرفتن معنی، معانی النحو و عقل در صدد نهادینه کردن روشی بر مبنای ذهنیت خود بوده است. این دیدگاه جابری نسبت به جرجانی همسو با رویکرد ذهنی‌گرایی است که «معنا را بر ساخته ذهن مشاهده‌گر می‌داند و ابژه نقشی در معنای شکل گرفته ندارد» (حیبی، ۱۳۹۳: ۳۰)؛ بلکه سوژه [فاعل شناسا] با دخالت و پیش‌داوری تعیین‌کننده معناست. در واقع، خوانشی خلاف معرفت‌شناسی عینیت‌گرای جرجانی و اصل پدیدارگرایی پارادایم اثبات‌گرایی داشته است.

در جهت تبیین این مهم، و موضع‌گیری جابری نسبت به این که جرجانی صرفاً مزیت را در رعایت معانی النحو می‌داند، ذکر آراء عبدالقاهر در این زمینه ضروری است. در این که جرجانی بر رعایت احکام نحو به عنوان یکی از محورهای اصلی نظریه نظم تأکید داشته شکی نیست؛ اما جابری اینگونه تلقین کرده که منظور جرجانی از نظم همان معانی النحو بوده و مزیت را در معانی النحو می‌بیند در حالی که جرجانی بیان می‌کند: «وإذ قد عرفت أن مدار أمر «النظم» علی معانی النحو، وعلی الوجوه والفروق التی من شأنها أن تكون فیہ، فاعلم أن الفروق والوجوه کثیرة لیس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد ازديادا بعدها ثم اعلم أن لیست المزية بواجبة لها فی أنفسها، ومن حیث هی علی الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعانی والأغراض التی یوضع لها الکلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض» (جرجانی، ۱۹۹۲: ۸۷). چنانکه پیداست، جرجانی به‌طور مطلق در معانی النحو مزیتی نمی‌بیند؛ بلکه مزیت را در غرض و مقصودی که کلام بخاطرش وضع شده (قصد متکلم) می‌بیند؛ بدین معنا که جرجانی بر این که احکام نحوی در خدمت قصد متکلم باشند، تأکید دارد. چنین مسئله‌ای که عبدالقاهر را ذیل معرفت‌شناسی عینی‌گرایی قرار داده و در رابطه با این نوع معرفت‌شناسی آمده است: «عینی‌گرایی بین سوژه و ابژه پیوند خورده است که معنای متن، واقعیتی مستقل از مفسر است، و این واقعیت ریشه در قصد متکلم دارد. در این صورت، مفسر می‌تواند به معنای عینی و واقعی دست یابد و معنای متن با ذهنیت مفسر گره نخورده است» (واعظی، ۱۳۸۰: ۳۴۴) علاوه بر این که در نفی ذهنی‌گرایی جرجانی بوده، همسو با اصل پدیدارگرایی پارادایم اثبات‌گرایی است که دخالت ذهنیت فاعل شناسا را در رسیدن به معرفت نمی‌پذیرد. شایان ذکر است که جابری با مبنای عینیت‌گرایی در معرفت‌شناسی جرجانی، نیز زاویه جدی دارد. علاوه بر این، نسبت به این که در نظریه نظم جرجانی قصد متکلم یک محور اساسی بوده کاملاً واقف است؛ زیرا آنجا که با نگاهی سلیبی، میزان مشارک خواننده را در تولید معنا بیان می‌کند: «بساهم فی إنتاج المعنی المقصود بواسطة عملية الاستدلالية ينتقل فیها من خلال اللفظ ومعناه المتعارف علیه إلى المعنی الذی یقصدہ المتکلم» (جابری، ۲۰۰۹/ ب: ۸۹)، هدف نهایی از روش جرجانی را رسیدن به قصد متکلم می‌

بیند که این روش، مبنایی به نام استدلال قیاسی بیانی دارد؛ استدلالی که با قیاس، مقدمات و نتیجه از پیش تعیین شده جرجانی پیش می‌رود. این سبک خوانش در تأیید این گفته است که جابری با تطبیق رویکردهای نوین در تعامل با میراث، به دلخواه و به صورت گزینشی در راستای پروژه فکری خود عمل کرده‌است.

### ۳-۱-۳. شاخص روش و دیدگاه در استدلال قیاسی

با بررسی دیدگاه‌های جابری پیرامون استدلال قیاسی؛ قیاس منطقی و قیاس بیانی، تعیین جایگاه دو عنصر روش و دیدگاه در دو نوع قیاس گفته شده حائز اهمیت است. از این‌رو، استناد به کلام جابری پیرامون نظم معانی در اندیشه جرجانی ضروری است: «فالمقصود بنظم المعانی لیس نظام العقل بل أحكام النحو وبالتالي فالعقل الذی جعله الجرجانی حاکما و حکما. لیس هو العقل الذی کما یفهمه الفلاسفة أصحاب المنطق بل إنه العقل کما یفهمه البیانون أصحاب النحو» (جابری، ۲۰۰۹/ ب: ۸۶). واضح است که در متن فوق، «نظام العقل» [قالب صحیح فکر کردن] را برابر با عقل فلسفی - منطقی و «أحكام النحو» را برابر با عقل بیانی قرار داده‌است. علاوه بر این، وجه ناکارمندی عقل در نظریه نظم جرجانی را که با عبارت «فالعقل الذی جعله الجرجانی حاکما و حکم» بیان کرده از عقل فلاسفه سلب کرده‌است تا نوعی پوشش عقلی را در استدلالی قیاسی منطقی رقم بزند.

لازمه تبیین این نوع پوشش عقلی، تشریح کلام جابری درباره منطق و فلسفه ارسطو است. ایشان منطق ارسطو را به مثابه روش و فلسفه‌اش را به مثابه دیدگاهی از جهان (طبیعت، انسان و خدا) می‌بیند و می‌گوید: «... قد تعاملنا مع المنطق الأرسطی بوصفه منهجا، کما تعاملنا مع فلسفته بوصفها رؤية للعالم (الطبیعة والإنسان والله) ... أعنی إنتاج قواعد منهج برهانی لتحصیل معرفة صحیحة وتأسيس تصور علمی یقینی عن العالم باعتماد هذا المنهج» (جابری، ۲۰۰۹، ب: ۴۱۳) و این امر را اصل اندیشه ارسطو می‌داند.

با تکیه بر دو شاخص محوری «روش» و «دیدگاه» در متن فوق، مشخص است که در اندیشه ارسطو روش را مقدم بر دیدگاه می‌داند؛ البته به اذعان جابری این امر، دغدغه اصلی ارسطو بوده‌است. وی بدین دلیل سبک ارسطو را روش‌مند تلقی کرده که از دل این روش منطقی، دیدگاهی پیرامون جهان به عنوان خروجی نهایی بیرون می‌آید که هیچ‌گونه ایدئولوژی در آن دخیل نیست. لازمه چنین امری، استقلال رأی به شنونده بر اساس یک صورت‌بندی استدلالی است؛ زیرا مبنای او تعامل با جهان هستی است که این نوع تعامل را در ذیل پارادایم عقل‌گرایی انتقادی تعریف می‌کند بر این مینا که «دانشمندان به جای این‌که منتظر بمانند تا طبیعت، نظم خود را به آنان بنمایاند، باید قواعدی (نظریه‌های قیاسی) را در طبیعت» (بلیکی، ۱۳۹۱: ۱۹۴) برای رسیدن به حقیقت به کار ببرند.

جابری با بیان: «... والتبجیه اصطباغ البحث البلاغی العربی بالصیغة الکلامیة» (جابری، ۲۰۰۹، ب: ۷۷) و با این باور پیرامون نظام استدلالی بیانی «لقد وظفوه لخدمة اهتماماتهم الدینیة والایدئولوجیة التي کانت ذات علاقة مباشرة بالعقيدة الإسلامیة» (جابری، ۲۰۰۹، ب: ۳۸۴) جرجانی را ذیل افرادی قرار داده که با پیش-

فرض‌های دینی سعی بر حقیقت جلوه دادن روش خود در بلاغت را دارد. به عقیده جابری، عبدالقاهر نه تنها نتوانست روش منطقی را در بلاغت به کار بگیرد، بلکه ایدئولوژی وی که ریشه در متن محوری حاکم بر عصر تدوین دارد، باعث شده «دیدگاه» را بر «روش» مقدم بدارد، توضیح بیشتر این که دیدگاه جرجانی که علاوه بر پیش فرض‌ها به پشتوانه معانی النحو شکل گرفته تحمیل کننده روشی غیر قابل انعطاف در بلاغت است که از آن به عقل برساخته بیانی ثابت یاد کرده‌است. به طور کلی وجه بارز تفاوت میان منطق ارسطو و جرجانی را در این امر می‌بیند که منطق ارسطو، شنونده را به علم یقینی رسانده در حالی که در منطق جرجانی، علاوه بر این که شنونده نقش مستقلی نداشته از استقلال در رأی نیز، برخوردار نبوده که به علم برسد.

بر اساس آنچه گفته شد، جابری از این زاویه به تفاوت میان روش فلسفی و دینی می‌نگرد که «فرق روش فلسفه و دین در روش‌هایی است که آن‌ها برای رسیدن به معرفت در پیش می‌گیرند. در دین، فراخواندن به اعتقاد محوریت دارد و پذیرفتن حقایق نهایی، نیازی به برهان و اثبات منطقی ندارد. به عکس، در فلسفه فراخواندن به اعتقاد مدنظر نیست؛ بلکه هر نتیجه‌گیری باید به محک منطق آزموده و اثبات‌پذیر باشد؛ اما اعتقاد دینی توجهی به اثبات منطقی ندارد. یقین‌های روش فلسفی قوت خود را از آزمودن‌های گام به گام به دست می‌آورند. مهم‌تر از همه این که فلسفه مجموعه نتیجه‌گیری‌ها نیست؛ بلکه بیش‌تر راه و روش تفکر است» (هالینگ‌دیل، ۱۳۸۴: ۱۹-۱۸). واضح است که چنین دیدگاهی را بر تفاوت میان استدلال قیاسی ارسطویی و جرجانی تطبیق داده‌است و رگه‌های فکری جرجانی را دارای پس‌زمینه‌های دینی می‌داند.

### ۳-۱-۴. جایگزینی قیاس شمولی با قیاس بیانی در تعامل با بلاغت

استدلال‌های جابری در برتری قیاس برهانی بر قیاس بیانی نشان می‌دهد که وی تأکید بر ناکارآمدی قیاس بیانی در تعامل با بلاغت دارد؛ قیاسی که به باور ایشان توسط جرجانی در عقل بیانی نهادینه و مبنای تفکر قرار داده شد. جابری روش قیاس برهانی را تنها راه تعامل با بلاغت می‌داند؛ زیرا از نظر وی قیاس بیانی به واقع‌نمایی و قدرت قیاس منطقی نمی‌رسد. در این رابطه دیدگاه ایشان پیرامون سکاکی سند محکمی در تأیید مفهوم فوق است آنجاکه می‌گوید: سکاکی نخستین کسی بوده که زبان بلاغت را فهمید «فان العلوم البیانیه العربیه قد کشفته هی الأخره عن منطقها الداخلي مع السکاکی ولسانه» (۲۰۰۹، ب: ۹۰)، و در جایی دیگر پیرامون نقش محوری سکاکی بیان می‌کند که «هناک من الباحثین العرب المعاصرین من یلوم السکاکی علی کونه مزج الحدیث عن البیان وهو فرع من فروع علم البلاغه بالحديث عن الاستدلال وهو أحد أقسام علم المنطق. ونحن لا نرى ما یبرر هذه المؤاخذه، ونحن نعتقد أنه إذا كان السکاکی أو غیره من البلاغیین المتأخریین قد قرأوا أسالیب البیان العربی قراءه منطقیه فلأنهم اکتشفوا طابعها المنطقی ولس لأنهم كانوا یقمنون المنطق فی غیر میدانه» (جابری، ۲۰۰۹، الف: ۱۲۸) می‌توان گفت که در دید ایشان، سکاکی نخستین کسی بوده که براساس ظرفیت‌های درونی دانش بلاغت به سراغ بلاغت رفته‌است؛ زیرا ایشان به دلیل کشف ماهیت اصلی بلاغت با روش

استدلال منطقی به بلاغت ورود پیدا کرده است. جمله «ولیس لأنهم كانوا یقمنون المنطق فی غیر میدان» تأیید کننده جایگزینی قیاس برهانی با قیاس بیانی در تعامل با بلاغت است؛ زیرا جابری سخن کسانی را که بر این باورند: سکاکی منطق را به حوزه ای بی ربط وارد کرده را نمی پذیرد. از طرفی، این دیدگاه جابری پیرامون جرجانی «أما منطق اليونانی فلم یکن له أثر فی هذا نظریة النظم، كما قررها عبدالقاهر الجرجانی» (جابری، ۲۰۰۹/ ب: ۸۱) نیز مؤکد مضمون فوق است؛ زیرا منطق جرجانی را منطق بیانی می داند که با ماهیت و ذات بلاغت فاصله زیادی دارد و به طور ضمنی بیان کننده این مهم است که جرجانی براساس ظرفیت های درونی بلاغت به سراغ آن، نرفته است.

#### ۴. نتیجه

در این پژوهش بررسی های صورت گرفته نشان می دهد که جابری در نظام معرفتی دانش های بیانی به دنبال کشف رابطه این علوم با فرهنگ عربی است. یکی از این دانش ها بلاغت بوده که ایشان برای کاربست نوعی دوگانی و رقم زدن آن در ساحت فکری متفکران این حوزه با رویکردی واحد و دو روش متفاوت به تطبیق رویکردهای نوین در تعامل با میراث پرداخته و به دلخواه و به صورت گزینشی در راستای پروژه فکری خود به نقد میراث بلاغی پرداخته است تا بتواند بن مایه های فکری خود را بر اندیشه آنان، تطبیق دهد. جابری در عرصه بلاغت عربی که روش معرفت شناسی جرجانی را با مبنایی عینیت گرا به عنوان یک سلطه مرجعی می داند با هدف قرار دادن ریشه فکری و با تصویرسازی منفی از جرجانی نزد مخاطب، چنین القا می کند که ایشان نگرش عینی به هستی نداشته است؛ زیرا به گمان وی لازمه روش جرجانی که زائیده فرضیه های ذهنی بوده نداشتن تعامل با جهان خارج و زمان حال خود، است. جابری، جرجانی را به مثابه عقل مرده ای در بلاغت تلقی کرده که در صدد حذف ایشان از دایره عقل بیانی است. از این رو، با مهارت خاصی موضع گیری اصلی خود را نسبت به رویکرد معرفتی جرجانی بر دو مقوله «قیاس» و «نظام استدلالی» نشان داده تا وجه معرفتی عقل را در اندیشه جرجانی به تصویر بکشد، و در پرتو این دو مقوله، روش عبدالقاهر را به مثابه ابزاری برای تولید انگاره های فکری و فاقد هر گونه دستاورد می بیند که نوعی ایستایی و ذهنی گرایی بر آن، غلبه پیدا کرده است. جابری با تفکیک بین قیاس منطقی و بیانی، قیاس بیانی را منبع استنباطی معرفتی جرجانی در بلاغت می داند تا جایی که تنها راه تفکر و اندیشیدن را در تمثیل و شبیه سازی می داند. ایشان با تمرکز بر تفاوت میان روش فلسفی و دینی به مقایسه جرجانی و ارسطو می پردازد و هیچ گونه همسانی میان روش استدلال قیاسی عبدالقاهر در بلاغت با روش استدلال منطقی ارسطو نمی بیند؛ زیرا منطق جرجانی را منطق بیانی تلقی کرده که با ظرفیت های درونی بلاغت فاصله زیادی دارد. جابری در ترجیح قیاس منطقی بر بیانی متأثر از پارادایم رویکرد انتقادی پیرامون اعتبار استدلال منطقی قیاسی است. از طرفی، از این جهت که مشاهدات در خدمت این نوع قیاس بوده تأثیرپذیری از پارادایم عقل گرایی انتقادی کاملاً مشهود است. ایشان در نظام استدلالی جرجانی

وجه معرفتی عقل نزد عبدالقاهر را به بارزترین شکل ممکن برای مخاطب به تصویر کشیده تا ارزش عقل و معنی را با هم پایین بیاورد. جابری با تکیه بر اصطلاحات بنیادی در نظریه نظم جرجانی؛ معنی، معانی النحو و عقل، خوانشی خلاف معرفت‌شناسی عینیت‌گرای جرجانی و اصل پدیدارگرایی پارادایم اثبات‌گرایی داشته‌است تا جایی که جهت‌گیری وی نسبت به جرجانی، از این نظر که در نفی کشف واقعیت معناست بر همسویی جابری با دیدگاه معرفت‌شناسی برساخت-گرایی دلالت دارد. به گمان جابری، تأکید جرجانی بر نظم، هم‌آیی کلمات و اصول نحوی در راستای یک مفهوم کلیدی (المفهوم المفتاح) بوده‌است که گویا از نظر ایشان، «المفهوم المفتاح» همان روش جرجانی باشد؛ روشی که مبنای آن را استدلال قیاسی بیانی قرار داده تا به هم‌طرازی عقل و معانی النحو برسد. نگرش جرجانی نسبت به معانی النحو و قصد متکلم، ایشان را ذیل معرفت-شناسی عینی‌گرایی قرار می‌دهد. علاوه بر این که در نفی ذهنی‌گرایی وی بوده، همسو با اصل پدیدارگرایی پارادایم اثبات‌گرایی است که دخالت ذهنیت فاعل شناسا را در رسیدن به معرفت نمی‌پذیرد. در نهایت، جابری که اختلاف اساسی خود را با جرجانی در رسیدن به واقعیتی می‌بیند که ریشه در نظام معرفتی ایدئولوژیک محور حاکم بر اندیشه شیخ دارد [استدلال و استنتاج جرجانی]؛ زیرا به باور جابری رسیدن به واقعیتی که مبنای آن تفهیم و القاء روش اندیشیدن باشد خطاست:

- بر مقدمات و نتیجه قیاس بیانی اشکال می‌گیرد و با مقایسه آن، با قیاس منطقی در صدد بی‌اعتباری آن بر می‌آید.
- عقل در اندیشه جرجانی، عقلی خنثی که به دلیل اوج همسانی با معانی النحو، نقش دآوری نیز از آن سلب شده‌است.
- عقل را برابر با معانی النحو تا ضابطه‌مندی و عدم پویایی روش عقلانیت جرجانی را نزد مخاطب برجسته کند.
- جرجانی با در اختیار معنی، عقل و معانی النحو، روش تفکر قیاسی را نهادینه کرده‌است.

### تقدیر و تشکر

این مقاله از طرح پسادکتری دانشگاه شهید مدنی آذربایجان با شماره قرارداد (۴۸۹۹۰) استخراج گردیده است.

**اعلامیه تعارض منافع و حمایت مالی:** نویسندگان در خلال انجام این پژوهش حمایت مالی دریافت نکرده و هیچ گونه تعارض منافی برای اعلام نداشته‌اند.

### منابع

آمدی، علی بن محمد (۱۴۲۴)، *الأحكام في أصول الأحكام*، تعليق شيخ عبدالرزاق عفيفي، الجزء الثالث، ط ۱، رياض، دار الصميمي للنشر والتوزيع.

بلیکی، نورمن (۱۳۹۱)، *پارادایم های تحقیق در علوم انسانی*، ترجمه حسنی، حمید رضا و محمد تقی ایمان و مسعود ماجدی، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

بوذری نژاد، یحیی (۱۴۰۱)، *روش شناسی دانش اجتماعی مسلمین رویکردهای فقهی*، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

بوذری نژاد، یحیی؛ ریحانی، حمید (۱۴۰۰)، «بررسی و نقد رویکرد انتقادی محمد عابد الجابری»، نشریه علمی اندیشه نوین دینی، دوره ۱۷، شماره ۴، پیاپی ۶۷، ۱۹۸ - ۱۷۷.

20.1001.1.20089481.1400.17.67.8.1

پارسانیا، حمید (۱۴۰۲)، *فلسفه و روش علوم اجتماعی*، چاپ دوم، قم، مؤسسه بوستان کتاب.  
 جابری، محمد عابد (۱۴۰۰)، *نقد عقل عربی: ساختار عقل عربی (بیان)*، ترجمه سید محمد آل مهدی، جلد اول، چاپ اول، تهران، انتشارات آس.

الجابری، محمد عابد (۲۰۰۹ الف)، *نقد العقل العربی (۱): تکوین العقل العربی*، ط ۱۰، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة.

الجابری، محمد عابد (۲۰۰۹ ب)، *نقد العقل العربی (۲): بنیة العقل العربی، دراسة تحليلیة نقدیة لنظم المعرفة فی الثقافة العربیة*، ط ۹، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة.

الجرجانی، عبد القاهر (۱۹۹۱)، *أسرار البلاغة*، تحقیق محمود محمد شاکر، مصر، مطبعة المدنی.  
 الجرجانی، عبد القاهر (۱۹۹۲)، *دلائل الإعجاز*، تعلیق محمود محمد شاکر، القاهرة، مکتبة الخانجی.  
 حبیبی، غلامحسین (۱۳۹۳)، *بینش روش شناختی*، تهران، کتاب همه.

خضری آذر، موسی؛ متقی زاده، عیسی؛ میرزایی، فرامرز؛ پروینی، خلیل (۱۴۰۱)، «چالش ناکارآمدی بلاغت سنتی اسلامی از منظر بلاغت جدید عربی»، *مجله ادب عربی*، سال ۱۴، شماره ۲، ۸۴ - ۶۳

doi.org/10.22059/jalil.2021.319888.612392

شریفی، احمدحسین (۱۳۹۵)، *روش شناسی علوم انسانی اسلامی*، چاپ اول، قم، انتشارات آفتاب توسعه.  
 واعظی، احمد (۱۳۸۰)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.  
 هالینگ دیل، رچینالد جان (۱۳۸۴)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، چاپ پنجم، تهران، انتشارات ققنوس.

Al-Jabari, M. A. (2009/a). *Criticism of al-aql al-Arabi (1): The development of the Arab mind* (10<sup>th</sup> ed.). Darasat al-Wahda Al-Arabiya Center. [In Arabic].

Al-Jabari, M. A. (2009/b). *Criticism of al-aql al-Arabi (2): Baniya al-aql al-Arabi; a critical analytical study of the knowledge system in Arabic culture* (9<sup>th</sup> ed.). Darasat al-Wahda Al-Arabiya Center. [In Arabic].

Al-Jurjani, A. Q. (1991). *The secrets of rhetoric*. Al-Madani. [In Arabic].

Al-Jurjani, A. Q. (1992). *The Reasons for the miracle*. Maktaba Al-Khanji. [In Arabic].

Amadi, A. (2003). *Al-Ahkam fi usul al-ahkam* (A. R. Afifi, Ed.; 3<sup>rd</sup> V.; 1<sup>st</sup> ed.). Dar Al-Samimi. [In Arabic].

Blakey, N. (1391). *Paradigms of research in the humanities*. (H. R. Hassani, M. T. Iman, & M. Majedi, Trans.). Research Institute of Seminaries and Universities. [In Persian].

- Bouzari-Nejad, Y. (2022). *Methodology of Muslim social knowledge: Jurisprudential approaches* (2<sup>nd</sup> ed.). University of Tehran. [In Persian].
- Bouzari-Nejad, Y., & Reyhani, H. (2020). Review and criticism of the critical approach of Muhammad Abed Al-Jaberi. *Scientific Journal of New Religious Thought*, 17(4), 198-177. [20.1001.1.20089481.1400.17.67.8.1](https://doi.org/10.1001.1.20089481.1400.17.67.8.1) [In Persian].
- Habibi, Gh. H. (2014). *Methodological Insights*. Ketab-i-Hame. [In Persian]
- Hallingdale, R. J. (2005). *History of Western Philosophy* (A. H. Azarang, Trans.; 5<sup>th</sup> ed.). Qoqnoos Publications. [In Persian].
- Jabri, M. A. (2021). *Criticism of the Arabic intellect: The structure of the Arabic intellect (expression)* (M. Al-Mahdi, Trans.; 1<sup>st</sup> V.). Ace publications. [In Persian].
- Khezriazar, M., & Motaghizadeh, I., & Mirzaei, F., & Parvini, Kh. (2022). The Challenge of the Inefficiency of Traditional Islamic Rhetoric from the Perspective of Modern Arabic Rhetoric. *Journal of ADAB – E – ARABI*, 14 (2), 63 – 84. [In Persian]. [doi.org/10.22059/jalit.2021.319888.612392](https://doi.org/10.22059/jalit.2021.319888.612392)
- Medewar, P. B. (1969). *Induction and Intuition in Scientific Thought*. London, Methuen.
- Medewar, P. B. (1969). *Induction and intuition in scientific thought*. Methuen.
- Parsania, H. (2023). *Philosophy and method of social sciences* (2<sup>nd</sup> ed.). Bustan Kitab. [In Persian].
- Popper, K. R. (1972). *Conjectures and Refutations*. London, Routledge & Kegan Paul.
- Popper, K. R. (1972). *Conjectures and refutations*. Routledge & Kegan Paul.
- Sharifi, A. H. (2016). *Methodology of Islamic Humanities* (1<sup>st</sup> ed.) Aftab-i-Tose'e. [In Persian].
- Vaezi, A. (2000). *An Introduction to Hermeneutics* (1<sup>st</sup> ed.). Cultural Institute of Contemporary Knowledge and Thought. [In Persian].