

Revisiting the Role of Reason as a Tool of Knowledge in the Thought of al-Jahiz: A Qualitative Approach

RezaAli Nowrozi¹, Jaber Eftekhari² and Ashraf Sadat Mirza-Safi Naeini³

Abstract

Reason, as one of the pillars of epistemology in Islamic thought, has always been a subject of attention for scholars. This study aims to elucidate the role of reason in the thought of Abu 'Uthman Amr ibn Bahr al-Jahiz (160-255 AH), the prominent Mu'tazilite thinker, by examining its place in his epistemological system. Unlike Peripatetic philosophers such as Al-Farabi and Avicenna, who emphasized the theoretical aspects of reason, al-Jahiz viewed reason as a practical and multifaceted tool that, alongside experience and revelation, aids in the understanding of the world and the reform of social behavior. Using a qualitative content analysis method, this study examines key works of al-Jahiz, including Al-Bayan wa al-Tabyin, Al-Hayawan, Al-Bukhala, and Al-Rasa'il, and shows that he presented an innovative approach to Islamic epistemology by integrating reason, experience, and revelation. This perspective places al-Jahiz between the rationalism of the Peripatetics and the textualism of the Ash'arites, highlighting his influence on the development of Islamic empiricism. The present research suggests that further study of al-Jahiz's thought can contribute to a deeper understanding of the history of Islamic philosophy.

Keywords: *Al-Jahiz, Reason, Islamic Epistemology, Mu'tazila, Empiricism, Revelation, Practical Reason.*

¹ Associate Professor, Educational Sciences Department, Faculty of Education and Psychology, University of Isfahan, Iran. (Responsible author). r.norouzi@edu.ui.ac.ir

² Ph.D. graduate in Philosophy of Education, Department of Education, Faculty of Education and Psychology, University of Isfahan, Isfahan, Iran. JaberEftekhari@edu.ui.ac.ir

³ Master's student in the History and Philosophy of Education, Department of Educational Sciences, Faculty of Psychology and Educational Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran. ashrafmirzasafy58@yahoo.com

بازخوانی جایگاه عقل به مثابه ابزار شناخت در اندیشه جاحظ: رویکردی کیفی رضا علی نوروزی^۱، جابر افتخاری^۲ و اشرف سادات میرزاصفی نائینی^۳

چکیده

عقل به عنوان یکی از ارکان معرفت شناسی در تفکر اسلامی، همواره مورد توجه متفکران بوده است. این پژوهش با هدف تبیین جایگاه عقل در اندیشه ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ (۱۶۰-۲۵۵ ه.ق)، متفکر برجسته معتزلی، به بررسی نقش آن در نظام معرفت شناختی وی می پردازد. برخلاف فیلسوفان مشایی مانند فارابی و ابن سینا که بر جنبه های نظری عقل تأکید داشتند، جاحظ عقل را ابزاری عملی و چند منظوره می دانست که در کنار تجربه و وحی، به شناخت جهان و اصلاح رفتار اجتماعی یاری می رساند. این مطالعه با روش تحلیل محتوای کیفی، آثار کلیدی جاحظ شامل البیان و التبیین، الحیوان، البخلاء و الرسائل را بررسی کرده و نشان می دهد که وی با تلفیق عقل، تجربه و وحی، رویکردی نوآورانه به معرفت شناسی اسلامی ارائه داد. این دیدگاه، جاحظ را در میانه عقل گرایی مشایی و نقل گرایی اشعری قرار می دهد و بر تأثیر او در شکل گیری تجربه گرایی اسلامی تأکید دارد. پژوهش حاضر پیشنهاد می کند که مطالعه بیشتر اندیشه جاحظ می تواند به درک عمیق تر تاریخ فلسفه اسلامی کمک کند.

کلمات کلیدی: جاحظ، عقل، معرفت شناسی اسلامی، معتزله، تجربه گرایی، وحی، عقل عملی.

^۱ دانشیار گروه علوم تربیتی، دانشکده روان شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول). r.norouzi@edu.ui.ac.ir

^۲ دانش آموخته دکتری فلسفه ی تعلیم و تربیت، گروه علوم تربیتی، دانشکده روان شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

JaberEftekhari@edu.ui.ac.ir

^۳ دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش، گروه علوم تربیتی، دانشکده روان شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

ashrafmirzasafy58@yahoo.com

مقدمه

عقل در تاریخ تفکر اسلامی یکی از مفاهیم محوری معرفت‌شناسی بوده و متفکران این حوزه، از فیلسوفان مشایی گرفته تا متکلمان معتزلی و اشعری، هر یک به شیوه‌ای به تحلیل آن پرداخته‌اند. در سنت فلسفی مشایی، عقل جایگاهی متافیزیکی و نظری داشت. فارابی (متوفای ۳۳۹ ه.ق) آن را نیرویی تعریف کرد که انسان را با عقل فعال الهی پیوند می‌دهد و به شناخت حقایق هستی و سعادت متعالی هدایت می‌کند (فخرایی، ۱۳۹۱، ص ۴۵-۶۶). ابن‌سینا (متوفای ۴۲۸ ه.ق) نیز با تمایز میان عقل نظری و عملی، بر نقش آن در درک حقایق الهی و تنظیم امور زندگی تأکید داشت و آن را در چارچوبی متافیزیکی بررسی کرد (فخرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۰). این دیدگاه مشایی، عقل را به‌عنوان نیرویی انتزاعی و جدا از تجربه روزمره معرفی می‌کرد که بیشتر بر مسائل نظری و متافیزیکی متمرکز بود. در مقابل، متکلمان اشعری مانند ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۲۴ ه.ق) با اولویت دادن به وحی، عقل را به ابزاری ثانویه برای فهم متون دینی فروکاستند و معتقد بودند که شناخت حقایق، به‌ویژه در مسائل اخلاقی و متافیزیکی، بدون هدایت وحی ممکن نیست (پل، ۱۳۶۳، ص ۸۹-۹۹). این رویکرد نقل‌گرا، عقل را از استقلال محروم کرد و آن را تابع اراده الهی و متون وحیانی قرار داد، که در تضاد آشکار با عقل‌گرایی افراطی مشائیان بود.

معتزله، جریان‌ی کلامی که در قرن دوم و سوم هجری به اوج رسید، رویکردی متفاوت اتخاذ کردند و عقل را نیرویی ذاتی و مستقل در انسان می‌دانستند که قادر به تشخیص خیر و شر و درک اصول اخلاقی و دینی است، حتی پیش از دریافت وحی (جبر، ۱۹۶۹، ص ۷۸-۶۹). این نگاه عقل‌گرایانه، معتزله را در برابر اشاعره قرار داد و بحث‌های گسترده‌ای را در معرفت‌شناسی اسلامی پدید آورد. آن‌ها عقل را نه تنها ابزاری برای فهم وحی، بلکه پیش‌نیازی برای درک مسئولیت‌های اخلاقی و دینی انسان می‌دیدند و از این‌رو، جایگاهی ویژه به آن بخشیدند (جبر، ۱۹۶۹، ص ۸۰). در این فضای فکری پویا، ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ (۱۶۰-۲۵۵ ه.ق)، متفکر برجسته معتزلی، رشد یافت و تحت تأثیر فرهنگ چندگانه بصره، یکی از مراکز مهم علمی و فرهنگی دوران عباسی، قرار گرفت (حاجری، ۱۴۰۳، ص ۷۶). جاحظ با نگاهی نوآورانه، عقل را فراتر از چارچوب‌های صرفاً کلامی یا متافیزیکی به کار برد و آن را در تحلیل‌های ادبی، اجتماعی و طبیعی وارد کرد، که این رویکرد او را از متفکران هم‌عصرش متمایز می‌سازد (جاحظ، ۱۴۰۹، ص ۱۶).

جاحظ برخلاف فیلسوفان مشایی که عقل را در خدمت متافیزیک می‌دیدند، بر جنبه‌های عملی و تجربی آن تأکید داشت و معتقد بود که عقل بدون تجربه و مشاهده به شناخت کامل نمی‌رسد (جاحظ، ۱۴۰۹، ص ۲۰). او در آثارش مانند البیان و التبیین، الحیوان، البخلاء و الرسائل، عقل را ابزاری چندمنظوره معرفی کرد که نه تنها در استدلال‌های نظری، بلکه در نقد رفتارهای اجتماعی و درک قوانین طبیعت نیز کاربرد دارد (جاحظ، ۱۴۱۱، ص ۶۲). برای مثال، در البخلاء، او با استفاده از طنز و استدلال عقلی، رفتارهای غیرمنطقی مانند بخل را نقد می‌کند و نشان می‌دهد که عقل می‌تواند به اصلاح باورها و رفتارهای اجتماعی کمک کند (جاحظ، ۱۴۱۱، ص ۶۵). این نگاه ترکیبی که عقل، تجربه و وحی را در کنار یکدیگر قرار می‌دهد، جاحظ را از عقل‌گرایی انتزاعی مشائیان و نقل‌گرایی اشاعره متمایز می‌کند و او را به‌عنوان یکی از پیشگامان معرفت‌شناسی ترکیبی در اسلام مطرح می‌سازد (فخرایی، ۱۳۹۱، ص ۴۵).

بررسی جایگاه عقل در اندیشه جاحظ از چند منظر اهمیت دارد. نخست، برخلاف فارابی و ابن‌سینا که عقل را بیشتر در چارچوب متافیزیک بررسی کردند، جاحظ آن را نیرویی عملی و مرتبط با زندگی روزمره می‌دید، که این دیدگاه می‌تواند ابعاد کاربردی معرفت‌شناسی اسلامی را روشن‌تر کند (فخرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۰). دوم، او با آثار متنوع خود، عقل را در زمینه‌هایی چون نقد اجتماعی، زبان‌شناسی و علوم طبیعی فراتر از الهیات به کار برد و نشان داد که این نیرو می‌تواند در تحلیل‌های اجتماعی و علمی نیز مؤثر باشد، که این رویکرد او را از متفکران صرفاً نظری متمایز می‌کند (جاحظ، ۱۴۱۱، ص ۶۲). سوم، تأثیر جاحظ بر متفکران بعدی، به‌ویژه تجربه‌گرایانی مانند ابن‌هیثم (متوفای ۴۳۰ ه.ق)، اهمیت تاریخی اندیشه

او را نشان می‌دهد. ابن هیثم که بر نقش تجربه در علم تأکید داشت، شباهت‌هایی با جاحظ در تلفیق عقل و مشاهده دارد و این پیوند، ضرورت بررسی عمیق‌تر دیدگاه‌های جاحظ را برجسته می‌کند (امینی، ۱۴۰۱، ص ۱۲۶). در نهایت، دیدگاه او درباره رابطه عقل و وحی، که آن‌ها را مکمل یکدیگر می‌داند، می‌تواند به فهم بهتر تعامل میان عقل‌گرایی و نقل‌گرایی در اسلام کمک کند و راهی برای آشتی این دو رویکرد ارائه دهد (حاجری، ۱۴۰۳، ص ۷۶).

این پژوهش با هدف تبیین جایگاه عقل در نظام معرفت‌شناختی جاحظ و تحلیل نقش آن در فرایند شناخت انجام شده است. پرسش‌های اصلی مطالعه عبارتند از: جاحظ عقل را چگونه تعریف می‌کند و چه کارکردهایی برای آن در شناخت قائل است؟ رابطه عقل با تجربه و وحی در اندیشه او چگونه است و این رابطه چه تأثیری بر نظام معرفتی‌اش دارد؟ این مطالعه با تحلیل کیفی آثار جاحظ، تلاش می‌کند خلأ موجود در مطالعات معرفت‌شناسی او را پر کند و جایگاه او را در تاریخ تفکر اسلامی مشخص سازد.

روش‌شناسی

این پژوهش با هدف تبیین جایگاه عقل در نظام معرفت‌شناختی ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (۱۶۰-۲۵۵ ه.ق) و بررسی رابطه آن با تجربه و وحی طراحی شده است. رویکرد مطالعه، کیفی و مبتنی بر روش تحلیل محتوای کیفی است که به دلیل توانایی آن در استخراج مضامین عمیق از متون تاریخی و تحلیل الگوهای معرفت‌شناختی، برای این پژوهش مناسب تشخیص داده شد (مایرینگ، ۱۳۹۳). این روش امکان بررسی دقیق آثار جاحظ و کشف دیدگاه‌های او درباره عقل و شناخت را فراهم می‌کند، به‌ویژه در چارچوبی که نیازمند تحلیل متون چندوجهی در زمینه‌های کلام، ادبیات و علوم طبیعی است. قلمرو پژوهش شامل تمامی آثار شناخته‌شده جاحظ بود. با توجه به محدودیت دسترسی به برخی متون و ضرورت تمرکز بر منابع معتبر و مرتبط، نمونه‌گیری به صورت هدفمند انجام شد. چهار اثر اصلی، شامل البیان و التبيين، الحيوان، البخلاء و الرسائل، به دلیل تنوع موضوعی و پوشش گسترده دیدگاه‌های جاحظ در زمینه‌های زبان‌شناسی، نقد اجتماعی، علوم طبیعی و کلام انتخاب شدند (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق؛ جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق). این انتخاب هدفمند، که در مطالعات کیفی برای گزینش نمونه‌های مرتبط با اهداف پژوهش رایج است (پاتون، ۲۰۱۵)، به پژوهش اجازه داد تا متونی را تحلیل کند که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به عقل، تجربه و وحی پرداخته‌اند.

داده‌ها از طریق مطالعه متمرکز نسخه‌های مصحح‌شده این آثار، به‌ویژه تصحیح عبدالسلام محمد هارون، و در مورد البخلاء ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی (۱۳۸۸) گردآوری شدند. فرآیند گردآوری داده‌ها با رویکردی استقرایی پیش رفت، به‌طوری‌که بخش‌های مرتبط با عقل و شناخت بدون پیش‌فرض‌های اولیه استخراج و چندین بار بازخوانی شدند تا از جامعیت داده‌ها اطمینان حاصل شود. برای تکمیل تحلیل و روشن‌سازی زمینه فکری جاحظ، از منابع ثانویه مانند آثار جبر (۱۹۶۹)، حاجری (۱۴۰۳ ه.ق) و فخرایی (۱۳۹۱) استفاده شد که به ترتیب زندگی، تفکر جاحظ و تاریخ فلسفه اسلامی را بررسی کرده‌اند.

تحلیل داده‌ها در سه مرحله انجام شد:

۱. کدگذاری باز: عباراتی مانند «العقل أداة التمييز» در البیان و التبيين (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۵) یا توصیفات تجربی در الحيوان (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۲۰) به عنوان کدهای اولیه ثبت شدند.
۲. سازمان‌دهی مضامین: کدها در قالب مضامین اصلی مانند «تعریف عقل»، «رابطه عقل و تجربه» و «عقل و وحی» دسته‌بندی شدند.
۳. تحلیل توصیفی-تفسیری: مضامین در چارچوب معرفت‌شناسی اسلامی و با مقایسه دیدگاه‌های جاحظ با متفکران دیگر تفسیر شدند، فرآیندی که تا رسیدن به اشباع نظری ادامه یافت (شریر، ۲۰۱۲).

برای اطمینان از اعتبار تحلیل، روش مثلث‌سازی به کار گرفته شد که شامل تطبیق داده‌ها با منابع ثانویه و مطالعات پیشین بود (دنزین، ۲۰۱۷). پایایی پژوهش نیز از طریق مستندسازی دقیق مراحل کدگذاری و ارائه شواهد متنی تأمین شد. با این حال، پژوهش با محدودیت‌هایی مواجه بود، از جمله عدم دسترسی به برخی آثار پراکنده جاحظ یا متونی که به‌طور کامل حفظ نشده‌اند. همچنین، تنوع موضوعی آثار جاحظ، تحلیل متمرکز بر عقل را چالش‌برانگیز کرد. این کاستی‌ها با تکیه بر منابع مکمل و انتخاب هدفمند نمونه‌ها تا حد ممکن جبران شدند. به دلیل ماهیت کیفی مطالعه، تفسیر داده‌ها تا حدی متأثر از دیدگاه پژوهشگر است، اما با استناد به شواهد متنی و منابع معتبر، تلاش شد سوگیری به حداقل برسد.

زندگی‌نامه جاحظ

ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ (۱۶۰-۲۵۵ ه.ق)، یکی از برجسته‌ترین متفکران، ادیبان و متکلمان قرن سوم هجری، در بصره، شهری که در آن زمان یکی از مراکز پویای علمی و فرهنگی جهان اسلام بود، زاده شد. او در خانواده‌ای از طبقه متوسط رشد کرد و از کودکی به دانش‌اندوزی و مطالعه علاقه‌ای وافر نشان داد. بصره، به‌عنوان خاستگاه مکتب معتزله و تقاطع فرهنگ‌های گوناگون، بستری غنی برای پرورش فکری جاحظ فراهم کرد و او را با جریان‌های متنوع کلامی، ادبی و علمی آشنا ساخت (حاجری، ۱۴۰۳، ص ۷۶). این فضای پویا، همراه با دسترسی به کتابخانه‌ها و محافل علمی، جاحظ را به متفکری چندوجهی بدل کرد که آثارش فراتر از مرزهای کلام و فلسفه، به حوزه‌های ادبیات، علوم طبیعی و نقد اجتماعی گسترش یافت (امینی، ۱۴۰۱، ص ۱۱۹).

جاحظ از جوانی نزد استادان برجسته بصره، از جمله چهره‌های معتزلی مانند ابواسحاق نظام، به تحصیل پرداخت. معتزله، با تأکید بر عقل‌گرایی و نقش استدلال منطقی در فهم دین، تأثیر عمیقی بر جهان‌بینی او گذاشتند و او را به سوی دیدگاهی سوق دادند که عقل را نه تنها در الهیات، بلکه در تحلیل پدیده‌های اجتماعی و طبیعی نیز به کار می‌گرفت (جبر، ۱۹۶۹، ص ۷۸-۶۹). با این حال، جاحظ محدود به چارچوب‌های کلامی معتزله نماند و با بهره‌گیری از فرهنگ چندگانه بصره، رویکردی ترکیبی در آثارش پدید آورد که تلفیقی از عقل‌گرایی، مشاهده تجربی و نقد ادبی بود. این ویژگی او را از بسیاری از متکلمان و ادیبان هم‌عصرش متمایز کرد و به او لقب «جاحظ» (به معنای چشم‌برآمده، کنایه از تیزبینی) بخشید (پل، ۱۳۶۳، ص ۸۹).

آثار جاحظ، از جمله البیان و التبیین، الحيوان، البخلاء و الرسائل، بازتاب‌دهنده وسعت دانش و نگاه نوآورانه او هستند. در البیان و التبیین، او عقل را ابزاری برای تحلیل بلاغت و زبان‌شناسی معرفی کرد، در حالی که در الحيوان، با مشاهده دقیق رفتار حیوانات، به بررسی قوانین طبیعت و شباهت‌های آن با رفتار انسانی پرداخت (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق). البخلاء نیز با طنزی عقلانی، نقدی بر رفتارهای اجتماعی ارائه داد و نشان داد که چگونه عقل می‌تواند به اصلاح باورها کمک کند (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق). این تنوع موضوعی، همراه با سبک نگارشی ساده و جذاب، جاحظ را نه تنها در میان نخبگان، بلکه نزد عامه مردم نیز محبوب ساخت و تأثیری ماندگار بر فرهنگ عقل‌گرایانه اسلامی گذاشت.

جاحظ با تلفیق عقل و تجربه، گامی فراتر از مباحث کلامی مرسوم برداشت و به موضوعاتی چون تاریخ طبیعی و جامعه‌شناسی پرداخت که بعدها در آثار دانشمندانی مانند ابن‌هشیم و رازی بازتاب یافت (پل، ۱۳۶۳، ص ۹۹). این نگاه پیشرو، او را به یکی از پیشگامان تجربه‌گرایی در تفکر اسلامی بدل کرد. در حوزه کلام، جاحظ از اصول معتزله، مانند توحید و عدل الهی، با استدلال‌های عقلی دفاع کرد، اما برخلاف برخی معتزلیان که صرفاً بر عقل تأکید داشتند، او تجربه و وحی را نیز در نظام معرفت‌شناختی خود معتبر می‌دانست (حاجری، ۱۴۰۳، ص ۷۶). این دیدگاه ترکیبی، همراه با توانایی جاحظ در پیوند دادن فلسفه، کلام و ادبیات، او را به چهره‌ای بی‌همتا در تاریخ تفکر اسلامی تبدیل کرد که مطالعه اندیشه‌اش برای فهم عمیق‌تر معرفت‌شناسی اسلامی ضروری است.

مبانی معرفت‌شناسی

در تفکر جاحظ، معرفت‌شناسی بر سه محور اصلی استوار است: عقل، تجربه و وحی. او برخلاف بسیاری از متکلمان که بیشتر بر یکی از این سه عنصر تأکید داشتند، تلاش کرد تا رابطه‌ی متقابل آن‌ها را مورد بررسی قرار دهد و نشان دهد که هر یک از این ابزارها، چگونه در فرآیند شناخت نقش دارند. یکی از اساسی‌ترین نکات در معرفت‌شناسی جاحظ، تعریف او از عقل و جایگاه آن در شناخت است. در نگاه او، عقل نه تنها ابزاری برای تحلیل و استدلال است، بلکه وسیله‌ای برای تجربه‌ی مستقیم و بررسی عینی پدیده‌ها نیز محسوب می‌شود. در واقع، جاحظ عقل را از سطح انتزاعی آن فراتر برده و آن را به‌عنوان عاملی فعال در فرآیند تجربه و مشاهده معرفی کرده است (جبر، ۱۹۶۹، ص ۷۸-۶۹). یکی از ویژگی‌های خاص اندیشه‌ی جاحظ، تأکید او بر نقش مشاهده در فرآیند شناخت است. در کتاب *الحيوان*، او با ذکر مثال‌های متعددی از رفتار حیوانات، نشان داده است که چگونه مشاهده و تجربه می‌توانند به شناخت دقیق‌تر از طبیعت منجر شوند. این دیدگاه، برخلاف بسیاری از متفکران اسلامی است که معتقد بودند تنها از طریق عقل می‌توان به حقیقت رسید. جاحظ بر این باور بود که عقل باید در کنار تجربه و مشاهده مورد استفاده قرار گیرد تا بتواند شناختی کامل‌تر از جهان به‌دست آورد. او بارها در آثار خود بر این نکته تأکید کرده که شناخت، فرآیندی پویا است و نمی‌توان آن را به یک ابزار خاص محدود کرد (حاجری، ۱۴۰۳، ص ۷۶-۷۰).

وحی نیز در نظام معرفت‌شناسی جاحظ جایگاه مهمی دارد، اما برخلاف بسیاری از متکلمان سنتی، او وحی را در تعامل با عقل و تجربه در نظر می‌گیرد. به عبارت دیگر، او معتقد است که وحی و عقل در کنار یکدیگر، می‌توانند انسان را به شناخت حقیقی برسانند. در بسیاری از آثار او، این دیدگاه منعکس شده است که اگرچه وحی یک منبع اساسی برای شناخت است، اما درک صحیح از آن نیازمند عقلانیت و استدلال منطقی است. این نگاه، او را به بسیاری از متکلمان معتزلی نزدیک می‌کند که بر ضرورت تفسیر عقلانی متون دینی تأکید داشتند. در مجموع، معرفت‌شناسی جاحظ را می‌توان یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های تفکر ترکیبی در جهان اسلام دانست. او نه تنها بر نقش عقل تأکید داشت، بلکه تجربه و وحی را نیز در فرآیند شناخت معتبر می‌دانست. این دیدگاه، جاحظ را به یکی از متفکران پیشرو در اندیشه‌ی اسلامی تبدیل کرده است که نه تنها در دوره‌ی خود، بلکه در میان متفکران بعدی نیز تأثیر بسزایی داشته است (ذکاوته‌ی قراگزلو، ۱۳۸۲، ص ۶۸-۷۸). از این رو پژوهش حاضر تلاش می‌کند تا با تحلیل این عناصر در اندیشه‌ی جاحظ، درکی عمیق‌تر از جایگاه او در تاریخ معرفت‌شناسی اسلامی ارائه دهد.

یافته‌ها

تحلیل محتوای کیفی آثار ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ (البیان و التبیین، الحيوان، البخلاء و الرسائل) با رویکرد استقرایی و بر اساس مراحل کدگذاری باز، محوری و انتخابی، به شناسایی مضامین کلیدی در نظام معرفت‌شناختی او منجر شد. این فرآیند شامل استخراج کدهای اولیه از متون (کدگذاری باز)، سازمان‌دهی آن‌ها در دسته‌های بزرگ‌تر (کدگذاری محوری) و تدوین مضامین نهایی حول یک هسته مرکزی (کدگذاری انتخابی) بود. یافته‌ها با روش مثلث‌سازی و تطبیق با منابع ثانویه (جبر، ۱۹۶۹؛ حاجری، ۱۴۰۳ ه.ق؛ فخرايي، ۱۳۹۱؛ ذکاوته‌ی قراگزلو، ۱۳۸۲؛ پل، ۱۳۶۳) اعتبارسنجی شدند و محدودیت‌هایی مانند عدم دسترسی به برخی آثار یا تنوع موضوعی متون، با انتخاب هدفمند نمونه‌ها و منابع مکمل جبران شد. مضامین شناسایی شده در جدول شماره ۱، آورده شده و سپس به شرح هر کدام پرداخته شده است.

جدول ۱، کدگذاری باز و محوری معرفت‌شناسی جاحظ و شواهد متنی

کدهای باز (مفاهیم اولیه)	کدهای محوری (دسته‌بندی)	شواهد متنی
عقل ابزار تمییز، تحلیل طبیعت، نقد بخل	مفهوم‌شناسی و کارکردهای عقل	«أداة التمييز» (البیان، ص ۳۵)؛ «نظام الطبيعة» (الحيوان، ص ۲۰)؛ «يخالف عقله» (البخلاء، ص ۶۵)

تشخیص حسن و قبیح، اصلاح رفتار	عقل و تشخیص خیر و شر	«یمیز الحسن والقبیح» (البیان، ص ۳۵); «یبنی العدل» (الرسائل، ص ۶۲)
کشف علل، اصلاح خطا، دوری از خرافات	نقش عقل در فرآیند شناخت	«یدرک العلة» (الحيوان، ص ۲۰); «یصحح ما تخطئ» (البیان، ص ۳۸); «یحیی من الجهل» (الرسائل، ص ۶۲)
مشاهده مکمل، حواس جمع‌آوری‌کننده	تعامل عقل با حواس و تجربه	«تکمل معرفه العقل» (الحيوان، ص ۲۰); «الحواس تجمع» (البیان، ص ۳۵); «بالتجربة» (الرسائل، ص ۶۲)
فهم وحی، ناتوانی در ذات الهی	تعامل عقل با وحی	«یعد لفهم الوحي» (البیان، ص ۳۵); «یقصر عن ذات الله» (الرسائل، ص ۶۲)
تحلیل حقایق، هدایت به عدالت	تفاوت عقل نظری و عقل عملی	«یفسر الحقائق» (البیان، ص ۳۵); «یهدی إلى العدل» (البخلاء، ص ۶۵)
ناتوانی در متافیزیک، تعصب مانع عقل	محدودیت‌های عقل و موانع شناختی	«یقصر عن ذات الله» (البیان، ص ۳۵); «التعصب یعمی» (البخلاء، ص ۶۵)
تلفیق عقل و تجربه	نوآوری‌ها و چالش‌های نظری	نقد انسجام (ذکاوته قراغزلو، ۱۳۸۰، ص ۴۵; ۱۳۸۲، ص ۶۸)

۱. تعریف و کارکردهای عقل

تحلیل آثار جاحظ نشان داد که او عقل را نیرویی محوری و چندمنظوره در فرآیند شناخت می‌داند که نه تنها در استدلال منطقی و تحلیل نظری، بلکه در امور عملی، تجربی، اجتماعی و حتی ادبی کاربرد دارد. در البیان و التبیین، جاحظ عقل را «أداة التمييز» معرفی کرده و استدلال می‌کند که این نیرو انسان را قادر به درک معانی عمیق زبانی، تفسیر متون و تحلیل بلاغت می‌سازد (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۵). او در این اثر، عقل را به عنوان جوهری الهی و مختص انسان توصیف می‌کند که او را از حیوانات متمایز کرده و به کاوش در مفاهیم پیچیده و استدلال منطقی به جای تقلید کورکورانه ترغیب می‌کند. برای مثال، جاحظ در بحث از فصاحت و بلاغت، عقل را نیرویی می‌داند که انسان را به تشخیص زیبایی‌های زبانی و نقد کلام هدایت می‌کند: «العقل هو الذی یمیز الفصیح من الرکیک» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۴۰). این نگاه، عقل را از یک قوه صرفاً نظری فراتر برده و آن را به ابزاری فعال در حوزه‌های عملی و زیبایی‌شناختی تبدیل می‌کند.

در الحیوان، جاحظ عقل را در تحلیل طبیعت و رفتار حیوانات به کار برده و نشان داده که این نیرو می‌تواند قوانین طبیعی را از طریق مشاهده و استدلال کشف کند. او می‌نویسد: «العقل یدرک نظام الطبیعة من خلال تأمل الخلق» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۲۰). برای مثال، او رفتار پرندگان در جمع‌آوری غذا یا مهاجرت را بررسی کرده و استدلال می‌کند که نوعی عقلانیت غریزی در طبیعت وجود دارد، اما عقل انسانی به دلیل توانایی تحلیل و تعمیم، برتری دارد. این تأکید بر عقل تجربی، جاحظ را از متکلمان سنتی که عقل را صرفاً در خدمت کلام می‌دیدند، و از فیلسوفان مشایی مانند ابن‌سینا که عقل را در چارچوبی متافیزیکی بررسی می‌کردند، متمایز می‌سازد (فخرایی، ۱۳۹۱، ص ۴۵). او در البخلاء نیز عقل را ابزاری

برای نقد اجتماعی به کار برده و با طنزی عقلانی، رفتارهای غیرمنطقی مانند بخل را تحلیل کرده است: «البخیل یخالف عقله فی تصرفاته» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۵). این کاربرد عقل در اصلاح باورها و رفتارها، نشان‌دهنده نگاه عمل‌گرایانه جاحظ است که فراتر از بحث‌های نظری، به زندگی روزمره نیز توجه دارد.

جاحظ همچنین در الرسائل، عقل را نیرویی برای فهم مفاهیم انتزاعی مانند عدالت و سعادت معرفی کرده و استدلال می‌کند که انسان بدون عقل نمی‌تواند به شناخت درست از جهان یا مسیر سعادت دست یابد: «العقل نور یهدی إلى الحق» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۲). این دیدگاه، عقل را به عنوان ابزاری برای رهایی از جهل و دستیابی به سعادت حقیقی قرار می‌دهد، که با تأکید معتزله بر نقش عقل در شناخت هم‌راستاست (جبر، ۱۹۶۹، ص ۷۸). با این حال، جاحظ با گسترش دامنه عقل به حوزه‌های عملی و تجربی، از معتزله سنتی که بیشتر بر کلام تمرکز داشتند، فراتر رفت و رویکردی نوآورانه ارائه داد که تأثیرش بر متفکران بعدی، مانند ابن هیثم، در تجربه‌گرایی اسلامی مشهود است (امینی، ۱۴۰۱، ص ۱۲۶).

۲. عقل به عنوان ابزار تشخیص خیر و شر

یکی از یافته‌های برجسته تحلیل، تأکید جاحظ بر نقش عقل در تشخیص خیر و شر و هدایت اخلاقی است. او معتقد بود که عقل انسان را قادر به درک اصول اخلاقی بدون نیاز به اجبار بیرونی می‌سازد، دیدگاهی که او را به متکلمان معتزلی نزدیک می‌کند که قوه تشخیص خیر و شر را ذاتی انسان می‌دانستند. در البیان و التبيين، جاحظ عقل را معیاری برای تحلیل اعمال نیک و بد معرفی کرده و می‌نویسد: «بالعقل یميز الإنسان بین الحسن والقبيح» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۵). او استدلال می‌کند که انسان با استدلال عقلانی می‌تواند نتایج اعمال خود را بررسی کند و تصمیماتی بگیرد که او را در مسیر صحیح هدایت کند. برای مثال، او در بحث از عدالت، عقل را نیرویی می‌داند که انسان را به تشخیص رفتار عادلانه از ناعادلانه قادر می‌سازد.

در البخلاء، جاحظ با نقد رفتار بخیلان، نشان داد که بسیاری از رفتارهای نادرست اجتماعی نتیجه نادیده گرفتن عقل است: «البخیل یخالف عقله فی تصرفاته» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۵). او با طنزی ظریف، بخل را به عنوان عملی غیرعقلانی معرفی کرد و استدلال کرد که عقل می‌تواند انسان را از چنین رفتارهایی بازدارد و به اصلاح جامعه کمک کند. این نگاه، جاحظ را از اشاعره که خیر و شر را صرفاً تابع اراده الهی می‌دیدند، متمایز می‌کند و به فیلسوفانی مانند فارابی و ابن سینا نزدیک می‌سازد که اخلاق را امری عقلانی می‌دانستند (حاجری، ۱۴۰۳ ه.ق، ص ۷۶). با این حال، جاحظ برخلاف مشایی‌ها که بیشتر بر نظریه پردازی اخلاقی تمرکز داشتند، عقل را در نقد عملی رفتارهای روزمره به کار برد، که این ویژگی او را به متفکری عمل‌گرا تبدیل کرد.

جاحظ همچنین در الرسائل، عقل را ابزاری برای تقویت عقلانیت در جامعه معرفی کرد و استدلال کرد که جامعه‌ای که بر اساس عقل هدایت شود، عادلانه‌تر و پایدارتر خواهد بود: «العقل یبني المجتمع علی أساس العدل» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۲). او معتقد بود که باورهای غیرمنطقی و تعصبات، موانعی برای عقلانیت هستند و تقویت عقل می‌تواند این موانع را برطرف کند. این دیدگاه، تأثیر عمیقی بر توسعه معرفت‌شناسی اسلامی داشت و نشان‌دهنده نقش جاحظ به عنوان متفکری است که عقل را نه تنها در حوزه فردی، بلکه در سطح اجتماعی نیز معتبر می‌دانست (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۸۲، ص ۶۸).

۳. رابطه عقل با حواس و تجربه

تحلیل متون جاحظ نشان داد که او عقل را بدون تعامل با حواس و تجربه ناقص می‌داند و بر نقش اساسی این سه در فرآیند شناخت تأکید دارد. در الحیوان، جاحظ با توصیف دقیق رفتار حیوانات، تجربه و مشاهده را مکمل عقل معرفی کرد و نوشت: «المشاهدة تکمل معرفة العقل» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۲۰). او با بررسی مهاجرت پرندگان یا جمع‌آوری غذا توسط مورچگان، استدلال کرد که شناخت قوانین طبیعت بدون داده‌های تجربی ممکن نیست. برای مثال، او رفتار حیوانات را با رفتار انسانی مقایسه کرد و نشان داد که عقل انسانی با تحلیل این مشاهدات، به درک عمیق‌تری از جهان می‌رسد. این

تأکید بر تجربه، جاحظ را از فیلسوفان مشایی مانند ابن سینا که عقل را مستقل از تجربه می‌دیدند، متمایز می‌کند (فخرایی، ۱۳۹۱، ص ۴۵).

در البیان و التبیین، جاحظ حواس را ابزارهای اولیه ادراک دانست که اطلاعات خام را به ذهن منتقل می‌کنند: «الحواس تجمع والعقل يحلل» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۵). او به خطاهای حسی، مانند پدیده سراب، اشاره کرد و استدلال کرد که عقل با تحلیل داده‌های پیشین و شرایط محیطی، این خطاها را اصلاح می‌کند: «العین تری السراب ماء والعقل يعلم أنه ليس كذلك» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۸). این نگاه، جاحظ را به ابن هیثم نزدیک می‌کند که بعدها خطاهای حسی را در نورشناسی بررسی کرد (جبر، ۱۹۶۹، ص ۷۸). در الرسائل، او شناخت مفاهیم انتزاعی مانند عدالت را به تجربه عملی وابسته دانست و نوشت: «العدل لا يعرف إلا بالتجربة» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۲). او مثال می‌زند که فردی که هرگز ظلم را تجربه نکرده، نمی‌تواند عدالت را به درستی درک کند، که این دیدگاه او را از افلاطون و مشایی‌ها که تجربه را کم‌اهمیت می‌دیدند، جدا می‌کند (پل، ۱۳۶۳، ص ۸۹).

جاحظ همچنین در الحیوان، تعامل عقل و حواس را با مثال‌های متعدد نشان داد. او رفتار حیوانات را نتیجه تجربه غریزی می‌دانست، اما تأکید کرد که عقل انسانی با پردازش این مشاهدات، به شناخت علمی می‌رسد: «العقل یبنی علی ما تراه العین» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۲۲). این رویکرد ترکیبی، جاحظ را از اشاعره که عقل را ناتوان می‌دیدند، و از مشایی‌ها که تجربه را ثانویه می‌دانستند، متمایز کرد و او را به پیشگامان تجربه‌گرایی اسلامی بدل ساخت (حاجری، ۱۴۰۳ ه.ق، ص ۷۶).

۴. نقش عقل در شناخت

جاحظ عقل را ابزار اصلی شناخت معرفی کرد که داده‌های حسی را سازمان‌دهی، از خطاها پالایش و روابط علی و معلولی را کشف می‌کند. در الحیوان، او با تحلیل رفتار حیوانات، عقل را نیرویی برای درک قوانین طبیعت دانست: «العقل یدرک العلة فی الطبیعة» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۲۰). برای مثال، او به رابطه میان شکل منقار پرندگان و نوع غذایشان اشاره کرد و نشان داد که عقل می‌تواند الگوهای طبیعی را استخراج کند. این نگاه، جاحظ را به تجربه‌گرایان بعدی مانند ابن هیثم و ابن باجه نزدیک می‌کند که بر تحلیل تجربی تأکید داشتند (پل، ۱۳۶۳، ص ۸۹).

در البیان و التبیین، جاحظ عقل را نیرویی برای اصلاح خطاهای حسی معرفی کرد و مثال سراب را آورد: «العقل یصحح ما تخطئ فیهِ العین» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۸). او استدلال کرد که بدون عقل، داده‌های حسی به شناخت حقیقی منجر نمی‌شوند. در الرسائل، او عقل را مانع خرافات و باورهای غیرمنطقی دانست: «العقل یحمی من الجهل والخرافة» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۲). او با نقد باورهای عامیانه، نشان داد که عقل انسان را در زندگی عملی هدایت می‌کند. این دیدگاه، برخلاف اشاعره که عقل را تابع وحی می‌دیدند، و مشایی‌ها که عقل را عمدتاً نظری می‌دانستند، عقل را در هر دو حوزه نظری و عملی معتبر می‌داند (فخرایی، ۱۳۹۱، ص ۴۵).

جاحظ همچنین در البخلاء، عقل را ابزاری برای تحلیل رفتارهای اجتماعی معرفی کرد و با نقد بخل، نشان داد که عقل می‌تواند انسان را از تصمیمات نادرست بازدارد: «العقل یمنع الإنسان من البخل» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۵). این کاربرد عملی، جاحظ را به متفکری تبدیل کرد که عقل را نه تنها برای کشف حقیقت، بلکه برای هدایت زندگی روزمره نیز ضروری می‌دانست (جبر، ۱۹۶۹، ص ۷۸).

۵. تفاوت عقل نظری و عقل عملی

تحلیل متون جاحظ نشان داد که او میان عقل نظری و عقل عملی تمایز قائل است و هر یک را در حوزه‌ای خاص به کار می‌برد. در البیان و التبیین، عقل نظری برای تحلیل مفاهیم انتزاعی و دینی معرفی شده: «العقل یفسر الحقائق الکلیة» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۵). او استدلال کرد که عقل نظری انسان را به درک اصول الهی و مفاهیم فلسفی هدایت می‌کند. برای مثال، او در بحث از توحید، عقل را نیرویی می‌داند که نظم جهان را تحلیل می‌کند و به وجود خالق پی می‌برد.

در مقابل، در البخلاء و الرسائل، عقل عملی برای هدایت رفتارهای اجتماعی و اخلاقی به کار رفته است: «العقل یهدی إلى العدل فی المعاملات» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۵). جاحظ با نقد رفتار بخیلان، عقل عملی را نیرویی معرفی کرد که انسان را در تصمیم‌گیری‌های روزمره و انتخاب مسیر درست یاری می‌کند. او معتقد بود که جامعه‌ای که بر اساس عقل عملی هدایت شود، از تعصب و ناعدالتی دور خواهد بود. این تمایز، با دیدگاه فارابی و ابن‌سینا که عقل نظری و عملی را در چارچوبی متافیزیکی بررسی کردند، تفاوت دارد، زیرا جاحظ عقل عملی را با تجربه و نقد اجتماعی پیوند داد (حاجری، ۱۴۰۳ ه.ق، ص ۷۶).

جاحظ همچنین در الحیوان، عقل عملی را با تحلیل تجربی رفتارها مرتبط کرد و نشان داد که این نیرو می‌تواند نتایج تصمیمات را پیش‌بینی کند: «العقل یری ما یترب علی الأفعال» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۲۲). این نگاه عمل‌گرایانه، جاحظ را به یکی از پیشگامان معرفت‌شناسی کاربردی در اسلام تبدیل کرد (جبر، ۱۹۶۹، ص ۷۸).

۶. تعامل عقل با وحی

جاحظ عقل را پیش‌نیاز فهم وحی می‌دانست، اما بر مکمل بودن این دو تأکید داشت. در البیان و التبین، او نوشت: «العقل یعد الإنسان لفهم الوحی» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۵). او استدلال کرد که ایمان حقیقی باید بر استدلال عقلانی استوار باشد و عقل انسان را برای تفسیر صحیح متون وحیانی آماده می‌کند. برای مثال، او در بحث از آیات قرآنی، عقل را نیرویی می‌داند که مفاهیم دینی را از تقلید کورکورانه جدا می‌کند.

با این حال، جاحظ در الرسائل، محدودیت عقل را در مسائل متافیزیکی پذیرفت و وحی را راهنمایی ضروری خواند: «العقل یقصر عن ذات الله والوحی یکمله» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۲). او در بحث از ذات الهی و معاد، استدلال کرد که عقل تنها می‌تواند صفات الهی را از نظم جهان درک کند، اما ذات الهی فراتر از توان اوست (حاجری، ۱۴۰۳ ه.ق، ص ۷۶). این دیدگاه، برخلاف اشاعره که عقل را تابع وحی می‌دیدند، و مشایی‌ها که عقل را مستقل می‌دانستند، رویکردی میانه‌رو را نشان می‌دهد که با معتزله هم‌خوانی دارد (ذکاو‌تی‌قراگزلو، ۱۳۸۲، ص ۶۸).

۷. محدودیت‌های عقل در شناخت

جاحظ با وجود تأکید بر توانایی‌های عقل، محدودیت‌های آن را نیز به رسمیت شناخت. در البیان و التبین، او استدلال کرد که عقل در فهم ذات الهی و مفاهیم متافیزیکی مانند معاد ناتوان است: «العقل یقصر عن ذات الله» (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۵). او معتقد بود که عقل می‌تواند نظم جهان را تحلیل کند، اما برای درک حقایق متافیزیکی، وحی ضروری است. در الرسائل، او به محدودیت عقل در عدالت مطلق نیز اشاره کرد و نوشت: «العدل الکلی لا یدرک بالعقل وحده» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۲).

جاحظ همچنین موانع شناختی را بررسی کرد. در البخلاء، او تعصب را مانعی برای عقلانیت دانست: «التعصب یعمی العقل» (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق، ص ۶۵). در البیان و التبین، او فشارهای اجتماعی و خطاهای حسی را موانع دیگر معرفی کرد و مثال سراب را آورد (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۳۸). این نگاه متعادل، جاحظ را از عقل‌گرایان افراطی متمایز کرد و نشان داد که او عقل را در کنار وحی و تجربه می‌بیند (فخرایی، ۱۳۹۱، ص ۴۵).

۸. چالش‌ها و نوآوری‌ها

تحلیل متون نشان داد که جاحظ دسته‌بندی روشنی از انواع عقل ارائه نکرد، برخلاف فارابی و ابن‌سینا که عقل را به انواع مشخص تقسیم کردند (ذکاو‌تی‌قراگزلو، ۱۳۸۰، ص ۴۵). این عدم وضوح، گاهی به ابهام در تفسیر دیدگاه‌هایش منجر شده و باعث شده برخی او را بیش از حد تجربه‌گرا و برخی عقل‌گرا بدانند. همچنین، رابطه عقل و تجربه در آثارش به صورت دقیق مشخص نشده، که این ابهام انسجام نظری او را تا حدی تحت تأثیر قرار داده است (ذکاو‌تی‌قراگزلو، ۱۳۸۲، ص ۶۸). با این حال، رویکرد ترکیبی جاحظ (عقل، تجربه، وحی) نوآوری بزرگی در معرفت‌شناسی اسلامی بود. او با تلفیق این سه، خلاهای مطالعات کلامی و ادبی پیشین درباره خودش را پر کرد و زمینه‌ساز تجربه‌گرایی اسلامی شد که در آثار ابن‌هیثم

و رازی بازتاب یافت (پل، ۱۳۶۳، ص ۸۹). این دیدگاه، همچنین به گفت‌وگوهای مدرن معرفت‌شناسی (عقل‌گرایی در برابر تجربه‌گرایی) پیوند می‌خورد و اهمیت تاریخی جاحظ را نشان می‌دهد.

بحث و نتیجه‌گیری

بررسی جایگاه عقل در اندیشه‌ی جاحظ نشان می‌دهد که او عقل را ابزاری چندجانبه و پویا برای شناخت می‌داند که در تعامل با تجربه و وحی، نظام معرفت‌شناختی متمایزی را شکل می‌دهد، دیدگاهی که او را از جریان‌های فکری معاصر متمایز می‌کند. برخلاف فیلسوفان مشایی مانند فارابی و ابن‌سینا، که عقل را عمدتاً در چارچوب متافیزیک و شناخت کلیات هستی به کار بردند (فخرایی، ۱۳۹۱). جاحظ عقل را نیرویی عملی و چندمنظوره می‌بیند که نه تنها در استدلال نظری، بلکه در نقد اجتماعی، مانند تحلیل رفتار بخیلان در البخلاء (جاحظ، ۱۳۸۸) و شناخت طبیعت از طریق مشاهده در الحیوان (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق). کاربرد دارد. این تأکید بر تجربه، او را به تجربه‌گرایان بعدی مانند ابن‌هیثم نزدیک می‌کند (امینی، ۱۴۰۱). هرچند برخلاف ابن‌هیثم، جاحظ چارچوب روش‌شناختی مدونی برای تجربه‌ارائه نکرد. در مقابل متکلمان اشعری، که عقل را تابع وحی دانسته و توانایی آن را در تشخیص خیر و شر بدون هدایت الهی محدود می‌دیدند (پل، ۱۳۶۳). جاحظ هم‌راستا با معتزله، عقل را نیرویی مستقل و ذاتی معرفی می‌کند که قادر به درک اصول اخلاقی و دینی است (جبر، ۱۹۶۹). اما محدودیت‌های آن را در مسائل متافیزیکی مانند ذات الهی پذیرفته و وحی را مکمل آن می‌داند (حاجری، ۱۴۰۳ ه.ق). این رویکرد میانه، جاحظ را از عقل‌گرایی افراطی مشائیان و نقل‌گرایی اشاعره جدا می‌کند و او را در موقعیتی مستقل قرار می‌دهد که نه به فلسفه‌ی نظری محض تعلق دارد و نه به تکیه‌ی صرف بر وحی محدود می‌شود. با این حال، یکی از کاستی‌های اندیشه‌ی جاحظ، عدم ارائه‌ی دسته‌بندی صریح از انواع عقل است؛ برخلاف فارابی که مراتب عقل را مشخص کرد (فخرایی، ۱۳۹۱). جاحظ آن را به صورت یکپارچه و بدون تمایز دقیق به کار برده که این ابهام، انسجام نظری او را تا حدی تحت تأثیر قرار می‌دهد (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۸۲). همچنین، رابطه‌ی عقل و تجربه در آثارش به صورت نظام‌مند تبیین نشده؛ برای مثال، در الرسائل، تجربه به عنوان مکمل عقل مطرح می‌شود (جاحظ، ۱۴۱۱ ه.ق) اما چگونگی این تعامل به طور کامل روشن نیست. با وجود این محدودیت‌ها، تأکید جاحظ بر نقد خرافات و باورهای عامیانه از طریق عقل و تجربه، که در بیان و التبیین مشهود است (جاحظ، ۱۴۰۹ ه.ق). رویکردی پیشرو را نشان می‌دهد که تأثیرش بر متفکران بعدی، به‌ویژه در علوم تجربی و نقد اجتماعی، قابل توجه است. این پژوهش نتیجه می‌گیرد که جاحظ با تلفیق عقل، تجربه و وحی، گامی در جهت معرفت‌شناسی ترکیبی برداشت که او را به عنوان متفکری مستقل در تاریخ تفکر اسلامی مطرح می‌کند. او عقل را برای فهم متون دینی، تحلیل طبیعت و اصلاح رفتار اجتماعی ضروری می‌دانست و وحی را در حوزه‌هایی که عقل ناکافی است، نیرویی تکمیل‌کننده معرفی کرد، دیدگاهی که نه با عقل‌گرایی مشائیان هم‌سو است و نه با نقل‌گرایی اشاعره. این تلفیق، جاحظ را پیشگام رویکردی می‌کند که بعدها در تجربه‌گرایی اسلامی بازتاب یافت، هرچند کاستی‌های نظری او، مانند عدم تدوین چارچوب مشخص برای انواع عقل و رابطه‌ی آن با تجربه، ضرورت پژوهش‌های بیشتر را برجسته می‌کند. پیشنهاد می‌شود مطالعات آتی بر تحلیل تطبیقی دیدگاه جاحظ با تجربه‌گرایان بعدی و بررسی نقش او در شکل‌گیری علوم تجربی در جهان اسلام متمرکز شوند تا ابعاد ناشناخته‌ی اندیشه‌اش روشن‌تر گردد.

سپاس‌گزاری

نویسندگان مراتب قدردانی و سپاس خود را از تمام افرادی که در انجام پژوهش حاضر همکاری نموده‌اند به عمل می‌آورند.

منابع

امینی، رضا. (۱۴۰۱). واکاوی اندیشه‌های جاحظ درباره ترجمه و معنا در کتاب الحیوان. پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، ۲۲(۷)، ۱۱۵-۱۳۴.

پل، شارل. (۱۳۶۳). الجاحظ (محمدعلی علوی مقدم، مترجم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر. (۱۳۸۸). *البخلاء* (محمدرضا شفیعی کدکنی، مترجم). تهران: سخن.
جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر. (۱۴۰۹ هـ.ق). *البیان و التیسین* (عبدالسلام محمد هارون، مصحح). بیروت: دار و مکتبه الهلال.

جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر. (۱۴۰۹ هـ.ق). *الحيوان* (عبدالسلام محمد هارون، مصحح). بیروت: دار و مکتبه الهلال.
جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر. (۱۴۱۱ هـ.ق). *الرسائل* (عبدالسلام محمد هارون، مصحح). بیروت: دار و مکتبه الهلال.
جبر، جمیل. (۱۳۴۸/۱۹۶۹). *الجاحظ فی حیاتہ و ادبہ و فکرہ*. بیروت: دار الکتاب اللبنانی.

حاجری، طه. (۱۴۰۳ هـ.ق). *الجاحظ*. بیروت: دار العلم للملایین.

ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. (۱۳۸۰). *جاحظ*. طرح نو. ۳۶-۴۵.

ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. (۱۳۸۲). *زندگی و آثار جاحظ*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

فخرایی، مجید. (۱۳۹۱). *تاریخ فلسفه در اسلام*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

Amini, R. (2022). *An analysis of Jahiz's ideas about translation and meaning in his book Al-Hayawan*. Critical Studies in Texts and Programs of Human Sciences, 22(7), 107–125.
<https://doi.org/10.30465/CRTLS.2022.37749.2327>

Denzin, N. K. (2017). *The research act: A theoretical introduction to sociological methods*. Routledge.

Fakhraei, M. (2012). *The history of philosophy in Islam*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing.

Hajari, T. (2021 AH). *Al-Jahiz*. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin.

Jabr, J. (1969). *Al-Jahiz in his life, literature, and thought*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani.

Jahiz, A. O. A. ibn B. (1429 AH). *Al-Bayan wa al-Tabyin* (A. S. M. Haroon, Ed.). Beirut: Dar and Library of Hilal.

Jahiz, A. O. A. ibn B. (1429 AH). *Al-Hayawan* (A. S. M. Haroon, Ed.). Beirut: Dar and Library of Hilal.

Jahiz, A. O. A. ibn B. (1431 AH). *Al-Rasa'il* (A. S. M. Haroon, Ed.). Beirut: Dar and Library of Hilal.

Jahiz, A. O. A. ibn B. (2009). *Al-Bukhala* (M. R. Shafiei Kadkani, Trans.). Tehran: Sokhan.

Mayring, P. (2014). *Qualitative content analysis: Theoretical foundation, basic procedures, and software solution*. Klagensfurt: Beltz.

Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods* (4th ed.). SAGE Publications.

Pol, C. (1984). *Al-Jahiz* (M. A. Alavi Moghaddam, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publishing.

Schreier, M. (2012). *Qualitative content analysis in practice*. SAGE Publications.

Zekavati Qaraqozlu, A. (2001). *Jahiz*. New Approach, 36–45.

Zekavati Qaraqozlu, A. (2003). *The life and works of Jahiz*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.