فلسفة اللغة عند علماء الاسلام وعلاقتها بالمنطق

د. إسماعيل سالم محمد فرحات
كلية الاداب / جامعة مصراتة

الملخص

لقد كان اهتمام الفلاسفة العرب المسلمين باللغة كبيرا، وذلك لكي يجعلوا منها لغة دقيقة في الدلالة وأكثر تعبيرا عن المعاني، باعتبار انها كانت لغة العلم إبان ازدهار الحضارة الاسلامية، مماجعل المفكرون المسلمون يهتمون بالتحليل الدلالي للغة على أساس أن الجمل اللغوية هي قضايا المنطق لأن الفكر يعبر عنه باللغة، واذا فسدت اللغة فسد الاستدلال المنطقي.

ولهذا اهتم العرب بالتحليل الدلالي واعتبروه من أهم المباحث، ونجد هذا واضحا من خلال اهتمامهم بالمعنى والدلالة، لأنهم احتاجوا الى تحليل اللغة لاستخدامها في علم التفسير وعلم أصول الفقه لأن هذه العلوم تحتاج الى تفسير النصوص اللغوية، ومن هنا نشأت فلسفة اللغة عند العلماء العرب المسلمين.

استلمت الورقة بتاريخ 2024/08/22، وقبلت بتاريخ 2024/08/29، ونشرت بتاريخ 2024/09/01

الكلمات المفتاحية:
الدلالة - الألفاظ - المعاني - الإستقراء

مقدمة

اهتم الفلاسفة العرب المسلمون باللغة والمنطق منذ زمن بعيد وقبل الأوربيين بقرون طويلة، وقطعوا في فلسفة اللغة شوطا طويلا قاموا فيه بتحليل اللغة وتحديد دلالات اللفظ بمنهج علمي، فقسموها إلى أقسام منها: المفرد والمركب، على أساس أن اللغة هي تعبير عن الفكر، وأن الفكر خاضع الى المنطق، لأن الفكر السليم هو الذي يكون خاضعا لقوانين المنطق، وهذا ما سعى العلماء المسلمون إلى الوصول إليه من خلال اهتمامهم باللغة واخضاعها للتحليل المبني على منهج علمي استقرائي، وكذلك اخضعوا النصوص المقدسة للتحليل المبني على المنهج العلمي، ولهذا اخترنا هذا الموضوع للبحث والدراسة لكي نبين دور الفلاسفة العرب في انشاء فلسفة اللغة وربطها بالمنطق حتى يصلوا الى لغة دقيقة مبنية على منهج استقرائي علمي يستخدمونها في علومهم، كما حرص العلماء المسلمون على فهم العلاقة بين المنطق واللغة.

اشكالية الدراسة:

تنحصر اشكالية الدراسة في توضيح دور العلماء العرب المسلمين في وضع أسس علمية لفلسفة اللغة وربطها بالمنطق، وتحديد العلاقة بينهما، وذلك بالاعتماد على منهج علمي واضح، وفهم دورهم في فلسفة اللغة وتحديد المعاني وكذلك تحديد دورهم ومكانتهم في تأسيس فلسفة اللغة.

هدف الدراسة:

إن الهدف من هذه الدراسة هو الكشف عن فلسفة اللغة عند علماء الاسلام وعلى قدرتهم على إستحدام منهج التحليل للغة وفهم دلالتها ومعانيها بطريقة التحليل الدلالي للألفاظ، وباستخدام منهج الاستقراء والذي وذتم توظيفه في العلوم الشرعية، والهدف أيضا من هذه الدراسة توضيح ان العلماء العرب المسلمين كانوا السباقين لهذا الفرع من العلوم.

منهج الدراسة:

تم استخدام المنهج التاريخي السردي في الحصول على المعلومات الخاصة بموضوع الدراسة، وحاولنا قدر المستطاع أن تكون من المصادر مباشرة حتى تكون دراستنا دقيقة ما أمكننا ذلك، وحتى نخضع المعلومات للمنهج التحليلي للكشف عن خفاياها وفهم ما انجزه العلماء المسلمون في ابحاثهم في مجال اللغة والمنطق والعلاقة بينهما.

تمهيد

علاقة المنطق بالفكر علاقة أساسية جوهرية؛ فالفكر بدون منطق يبقى متضارباً ومختلطاً غير نافع ولا منتج ، والقضايا الفكرية المعبر عنها بواسطة اللغة هي قضايا منطقية ، أي أن قضايا اللغة بدورها هي قضايا المنطق لان الفكر يعبر عنه باللغة ولا أحد يمكنه أن ينكر أن مبادئ العقل هي نفسها المبادئ التي يقوم عليها المنطق ،وأن أي خلل يصيب هذه القوانين الفكرية لا يسلم حتما من فساد الاستدلال والابتعاد عن الحقيقة ،ويقول الفارابي في رسالة الحروف " إن صناعة المنطق تعطى جملة من القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو الطريق الصواب ، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط ... وإذا جهلنا المنطق كان حالنا في جميع هذه الأشياء على الضد"[1].

(1) - الفارابي: كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدى، دار الشرق، بيروت،1990، ص 8.

مبحث الاستقراء والتحليل الدلالي

يعد مبحث الاستقراء والتحليل الدلالي من أهم المباحث التي عني بها المفكرون والفلاسفة العرب وذلك من خلال كتاباتهم عن المعنى والدلالة. فقد نشأ منهج التحليل اللغوي المنطقي في أحضان علمين هما: علم التفسير وعلم أصول الفقه، فعلم التفسير تحليل لغوي ومنطقي للنص، وهذا مبني عند المفسرين على قاعدة تقول أن كل من وضع من البشر كتابا فإنما وضعه لا ليفهم بذاته من غير شرح، وإنما احتيج إلى الشروح وبما ان القرآن إنما نزل بلسان عربي في زمن فصحاء العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كانت تظهر لهم بعد البحث والنظر مع سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم في الأكثر.

أما عن علم أصول الفقه ففضلاً عن كونه واحداً من العلوم التي تستعمل في علم التفسير فإن فيه جوانب لغوية ومنطقية مميزة سواء في المرحلة التي قام فيها الفقهاء بهذا العلم أو في المرحلة المتأخرة حيث دخل علماء الكلام إلى العلم. إن الطبيعة الإسلامية الخاصة لهذين العلمين، ونشؤهما من حول النص القرآني، تظهر ارتباطهما بالتحليل اللغوي- المنطقي منهجا لفهم النص.

يقول حسن حنفي لفهم حقيقة علم الكلام: " كان علم الكلام أول عمل عقلي في النص الديني، فقد كانت مهمة المتكلم تحويل النص إلى معنى، والآية إلى فكرة. وقد تم ...ذلك بجهد داخلي خالص دون أدنى اتصال، على الأقل في نشأة العلم، بحضارات أخرى إذ تم ذلك قبل عصر الترجمة بكثير .. كان علم الكلام أشبه بالدائرة الفكرية الأولى التي نسجت حول النص الديني، وأخذ طابعا نظريا خالصا. لذلك حكم عليه البعض بأنه يمثل الفكر الأصيل الذي يعبر عن جهد الجماعة الأولى دون أية مؤثرات خارجية "[(1)]. وقد خسرنا نحن الآن بالرجوع إلى النص الخام في اعتمادنا على (قال الله) و(قال الرسول) وعجزنا عن تحويله إلى معنى وأصبحنا أسرى للنصوص بعد أن كانت النصوص أسرى لعقول القدماء المتكلمين . وحول هذه الحلقة الفكرية الأولى وابتداء منها، وباستعمال وسائل التعبير المتاحة بعد عصر الترجمة نشأت دائرة فكرية أخرى أوسع نطاقا، وأشمل تصورا، مهمتها تحويل هذه المعاني الأولية التي صاغها علم الكلام إلى نظريات عامة وتصورات شاملة للكون لمواجهة نظريات وتصورات أخرى دخيلة. وظهر الفلاسفة كوزراء للخارجية مهمتهم التعامل مع حضارات أخرى غازية، وفي مقدمتها الحضارة اليونانية، وكحماة للحدود الحضارية المتاخمة، ويعيدون بناء دائرتهم الفكرية الأولى التي ورثوها عن علماء الكلام على أساس من المفاهيم الجديدة من الحضارات الغازية، مستعملين نفس أسلحتهم التصورية[2].

فحاولوا إعادة بناء العلم النظري القديم –وهو علم الكلام- إلى علم نظري جديد وهو الفلسفة، وقد نجحوا في ذلك إلى حد كبير وذلك أنهم استطاعوا: اولا_ تحويل اللاهوت إلى انطولوجيا عامة والانتقال من الحديث عن الله إلى الحديث عن واجب الوجود أو الواحد. ثانيا_ الاستغناء عن منهج النص السائد في علم الكلام، والعثور على معنى متسق مع نفسه يحتوي على ضمان صدقه. ثالثا_ كشف الجانب الرمزي في النص الديني . رابعا_ التخلي عن لغة اللاهوت الخاصة واستعمال لغة أخرى أكثر عقلانية وانفتاحا وإنسانية . خامسا_ القضاء على تشتت الفرق وتشعبها وسيادة روح فلسفية واحدة[(3)].

ولم تقف أبحاث المسلمين عند هذا الحد، بل اتصل هذا العلم وطبق في الفقه للتعرف على المقاصد الشرعية بقراءة استقرائية للنصوص الشرعية، وقد حاول الأصوليون وضع قواعد لاستنباط الأحكام الشرعية من الأصول الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد فنشأ علم أصول الفقه محاولا إيجاد منهج إسلامي لتنظير الواقع وتقنين سلوك الجماعة، ونشأ استجابة لمطلب داخلي خالص دون أدنى أثر خارجي من منطق أو فلسفة أو حكمة، فقد نشأ التشريع قبل عصر الترجمة مواكبا لنشأة الحياة الإسلامية في صورها الأولى.

ويتميز علم أصول الفقه عن علمي التفسير والكلام بصلته المباشرة بالتحديد الاستقرائي فلا يمكن للفقيه الإدلاء بالفتوى أو بنقد الحكم إلا بعد الوقوف على الظاهرة أو المشكلة كما هي موجودة في الواقع ويعني ذلك اجتماع النزعة العملية والمنهج الاستقرائي في هذا العلم فيتميز علم أصول الفقه ببعض الخصائص نوردها فيما يلي.

خصائص علم أصول الفقه

يتميز علم أصول الفقه ببعض الخصائص وهي:

أ- ظهور الواقع كطرف مقابل للنص فأصبح المنطق الديني يتكون من ثلاثية النص والعقل والواقع.

(1)- حسن حنفي: التراث والتجديد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1980، ص 212.
(3)- نفس المرجع السابق ص 213
(3)- سحبان خليفات: منهج التحليل اللغوي المنطقي في الفكر العربي الإسلامي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، 2005، ص253- 257.

ب- ظهور المنطق الحسي المباشر وطرق البحث عن العلة ومنطق التحليل والحصر وجوانب المنطق الاستقرائي.

ج- ظهور الفكر المنهجي في مقابل الفكر النظري الخالص.

د- خلو أصول الفقه من اللغة الكلامية والفلسفية وقيامه على لغة بسيطة وسهلة مستمده من الواقع والدليل على ذلك أن كتب الفقه القديمة تحتاج للتحقيق لفهمها[1].

مباحث الألفاظ

عالج علماء الأصول تحت عنوان (مباحث الألفاظ) خمسة أمور أساسية هي:

اولا-نسبة الألفاظ إلى المعاني:

لا شك أن هذا البحث ليس عملا منطقيا بل هو يتصل بنظرية المعرفة وقد وجدنا علماء أصول الفقه والكلام اسميين من جهة وذوي نزعة حسية تجريبية من جهة أخرى. وسواء أكان هذا بتأثير الثقافة الإسلامية ذاتها أم بتأثير رواقي ما، فإنه ينفي على كل حال أن هذا الموضوع قد عالجه الإسلاميون علاجا ميتافيزيقيا بحتا يتصل بأفلاطون من ناحية، وبالأفلاطونية المحدثة من ناحية أخرى

ثانيا-أقسام الألفاظ:

قسم علماء أصول الفقه الألفاظ إلى مفردة ومركبة، ثم قسموا المفرد إلى اسم وفعل وحرف وهذا تقسيم متعارف عليه عند النحاة من أيام سيبويه، والجديد عند علماء أصول الفقه والنحويين وحتى الفلاسفة أن هذا المبحث عندهم لا يخرج في رأينا عن كونه تحليلا مقارنا مع اللغة اليونانية ومن ثم مع المنطق الأرسطي وبعض اللغات الأخرى المعروفة لهم مثل السريانية والفارسية.

ثالثا-الألفاظ المفردة والمركبة:

بين النحاة وعلماء الكلام وأصول الفقه والفلاسفة كيفية نشوء المعاني في الذهن عبر نظرية نفسية في المعرفة قرروا أن دلالة الألفاظ المفردة على المعاني إما أن تكون على وجه التواطؤ أو الاشتراك أو الترادف أو التزايل وأن اللفظ المفرد إما أن يكون اسما أو فعلا أو حرفا (أي أداة). والفعل إذا نسب أي أسند إلى الاسم شكل قضية من حيث نسب إلى الاسم خاصة تماما كما يقول المنطق الرواقي. وأما الأدوات أو الحروف فقد درسها الجميع بتفصيل وإبداع، فالنحاة وعلماء أصول الفقه والفقه والفلاسفة (كالفارابي) قد درسوا هذه الحروف ومعانيها المنطقية على نحو غير مسبوق في أي ثقافة أخرى. وإذا كان المناطقة كالفارابي، وابن سينا وغيرهما قد اهتموا بمواءمة بناء اللغة العربية مع الأبنية المعتمدة في منطق أرسطو مع الإشارة إلى التراكيب غير الموجودة في العربية وكيفية التعبير عنها بالعربية، فإن علماء النحو وأصول الفقه لم يعيروا مثل هذا الأمر اهتمامهم لانصرافهم إلى بناء منهج مستقل.

رابعا-دلالة اللفظ على عموم المعنى أو خصوصيته:

يعد الشافعي أول من قال بالعموم والخصوص المرادفين للكلي والجزئي وقد عرف الجزئي بأنه ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، والكل ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وقد أخر هذا البحث على متأخري الأصوليين في كتاباتهم عن الخاص والعام .نجد هذا بوضوح لدى الآمدي وهو أصولي متكلم كما نجده لدى ابن الحاجب وصاحب مسلم الثبوت والزركشي. وتقسيم اللفظ إلى جزئي وكلي تقسيم أرسطاطاليسي بحت وقد تابع الشراح المشاؤون هذا التقسيم وإن كان بعض الأصوليين يثيرون فيه بعض المشاكل اللغوية التي لم يبحثها أرسطو، ومن أهم هذه المشاكل: اتصال الألف واللام بالاسم المفرد، هل تجعله يفيد الاستغراق والعموم ؟ فإذا ما قلنا الإنسان خير من الحيوان والرجل خير من المرأة، هل نعتبر هذه الأسماء لا تقضي الاستغراق بمجردها لأنها مفردة، ولكن توصلنا إلى عموميتها لوجود قرينة تثبت هذا العموم وهي تفضيل الإنسانية عن الحيوانية والذكورة على الأنوثة؟ اتفق الأصوليون على هذا، بينما يرى المناطقة أن اللفظ الكلي يقتضي الاستغراق بمجرده ولا يحتاج إلى قرينة زائدة فيه. وعلة الاختلاف وهي مسألة على جانب من الدقة أن الأصوليين يرون أن الاسم المفرد، أي الإنسان أو الرجل، لا يقتضي الاستغراق لأنه موضوع بإزاء الموجودات الشخصية، فهو صورة منها فهو إذن جزئي ما لم توجد صفة أو قرينة ترتفع به إلى مقام العموم. أما المناطقة فيقررون أن الإنسان مثال مجرد للإنسان الجزئي أو هو مجموعة الصفات التي تطلق على الإنسان فهو إذن كلي بذاته. وقد استفاض الجاحظ في ضرورة وضوح معاني الألفاظ ودلالاتها فذهب إلى أن على قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل يكون إظهار المعنى. وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع[(2)].

(1)- عبد الحكيم راضي: الأبعاد الفلسفية والكلامية في النقد عند الجاحظ، مكتبة الزهراء ، القاهرة، ط2 1998، ص132

(2)- نفس المرجع السابق ونفس الصفحة.

جهود الفلاسفة في استخدام منهج التحليل اللغوي المنطقي

نشير في عجالة إلى جهود الفلاسفة الذين استخدموا منهج التحليل اللغوي المنطقي للوقوف على منهجهم الاستقرائي فقد ذهب ابن حزم إلى أن المعنى يتحدد بقواعد استعمالنا له أو بأصل الوضع على حد تعبيره ويخضع تغير المعنى إلى القواعد الأربع التالية: اولا - نقل الاسم عن بعض معناه الذي يقع عليه دون بعض وهذا هو العموم الذي استثنى منه شيء . ثانيا- نقل الاسم عن موضوعه في اللغة بالكلية وتعليقه على شيء آخر كلفظ الصلاة فقد نقل من معنى الدعاء وحده إلى حركات محدودة من قيام وركوع وسجود ثالثا-نقل خبر عن شيء ما إلى شيء آخر اكتفاء بفهم المخاطب، كقوله تعالى واسأل القرية والمراد أهل القرية رابعا- نقل لفظ عن كونه حقا موجبا لمعناه إلى كونه باطلاً محرفاً وهذا هو النسخ [1].

ويؤكد (ابن حزم)أن الألفاظ يجب أن تحمل عند انتفاء القرينة على العموم، وطبق هذه القاعدة في تحليله لمعاني الصيغ في اللغة كالأمر والنهي وما بينها من علاقات منطقية وفي تحليله لمعنى الكلية والخصوصية ومعاني الأحكام المعيارية. وتعد نظريته في اللغة الأساس في فهم الأحكام واستنباطها ونبه إلى أن كل خطأ يوجد في نظرتنا إلى اللغة هو أصل كل خطأ وقع في الشرائع وهو من أقوى أسباب الاختلاف بين الناس ومعنى هذا أنه قرر الأصول اللغوية التي أدت إلى الخلاف في بناء الأحكام[2].

ويشير الدكتور(محمد مهران رشوان) إلى أن اللغويين والمناطقة العرب المسلمين قد اختلفوا في مباحثهم على المعنى والدلالة اختلافا كبيرا عن المنطق الأرسطي وذلك في كتابات أبو حيان التوحيدي والمناظرة التي جرت بين سعيد السيرافي ومتى بن بشر وابن الأزرق وغيرهم من الذين بينوا أن دلالات الألفاظ تكتسب معانيها من الواقع والاستخدام الصحيح في السياقات المتباينة ومن ثم عولوا على الاستقراء في استنباط المعاني الجزئية للألفاظ فكل لفظ يكتسب معناه تبعا للسياق أو الخطاب أو النص الوارد فيه كما أن الألفاظ والمصطلحات المترادفة والمتقابلة لها دلالات لا يمكن الكشف عنها إلا عن طريق التقصي والاستخدام ويضيف الدكتور أن حديث ابن الأزرق عن النحو والمنطق باعتبارهما آليات للفهم وضبط المعاني دليلاً على حرص اللغويين العرب على إزالة الأوهام التي يسببها الاستخدام الخاطئ للألفاظ [3].

وقد جعل ابن الأزرق مكانة العربية نقطة المركز ومحيط الدائرة في سائر العلوم الإسلامية ، وقد حدد هذه العلوم في الباب الرابع من الكتاب فقال: "تعرض غير واحد من العلماء رحمهم الله إلى حصر العلوم الإسلامية ... ولهم في ذلك طرق منها قول بعضهم: إنها خمسة عشر علمًا لا بد منها على الكمال في علم التفسير ، وقد جعل أول هذه العلوم : علم العربية، وثانيها، : علم الاشتقاق، وثالثها: علم التصريف، ورابعها: علم النحو، وخامسها: علم المعاني، وسادسها: علم البيان، وسابعها: علم البديع، وثامنها: علم القراءات، وتاسعها: علم أسباب النزول، وعاشرها: علم الأخبار والآثار، وحادي عشرها: علم السنن، وثاني عشرها: علم أصول الفقه، وثالث عشرها: علم الفقه، ورابع عشرها: علم الكلام، وخامس عشرها: علم الموهبة"[4].

وتميز ابن الأزرق في نقله للنصوص بطريقتين : إحداهما :المحافظة على النص دون اختصاره، إلا أنه قد ينقله على غير ترتيب، فيأخذ من النص ما يتطلبه الشاهد ملتقطًا من مواضع، وعند نهاية النص المنقول يشير إلى ذلك بلفظ" انتهى " أو" قلت " أو" قال " أو بذكر" عنوان " أو بالرواية عن علم من الأعلام "إذ يشعرك ببداية نص آخر أو فكرة أخرى. وثانيهما :أنه قد يعمد إلى تلخيص النص المستشهد به بالاقتصار على معناه فقط، فيشير إلى ذلك بقوله" :انتهى وبعضه بالمعنى ،أو" انتهى ملتقطًا من مواضع في كلامه ،أو" انتهى وتقرير هذا المعنى شهير في كلام الناس فلا نطول بإيراده . وفي كل هذا ما يوضح أمانة المؤلف في المحافظة على النص المنقول [5].

ويرى ابن الأزرق أن العلوم إما أن تكون علوم مقاصد، تعالج موضوعات معينة بهدف الوصول إلى تفسيرات وآراء معينة لاكتساب معارف محددة عن هذه الموضوعات، ومثلها في العلوم الإنسانية علم التفسير وعلم الحديث وعلم أصول الفقه .. الخ والعلوم الطبيعية والإنسانية، هذه العلوم كلها علوم مقاصد ، أي أنها مقصودة لذواتها لمعرفة حقائقها وقوانينها، وإما أن تكون علوم وسائل، وهي العلوم التي لا يكون تعلمها مقصودًا لذاتها، بل لأنها وسيلة لمعرفة غيرها من علوم المقاصد .مثل النحو والمنطق . فهذان العلمان ما هما إلا أداتان نستعملهما في تعلم العلوم الأخرى ومعرفتها والتعبير عنها.

وهذا ما يحدده ابن الأزرق قائلاً : بلسان ابن رشد عن علوم الأوائل" : وهذه إما أن تسدد منه الألفاظ التي ينطق بها أو في المعاني التي ينظر فيها حتى لا يعرض له في الجنس غلط " ويستطرد مع ابن رشد ليقول عن النحو أنه الصناعة

(1) - ابن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة الإمام ، القاهرة، د ت، ج3، ص368-369.
(2)- سحبان خليفات : منهج التحليل اللغوي، ص287، ص288.
(3)- محمد مهران رشوان: دراسات في المنطق عند العرب، دار قباء، القاهرة، 2004، ص161 وص 168.
(4)- بركات محمد مراد : ابن الأزرق بين بدائع السلك وروضة الأعلام ، بحث منشور عن سلسة التراث العربي، 2001 ، ص 14.
(5)- المرجع نفسه ، ص 24.

المسددة للذهن في الألفاظ أولا وفي المعاني ثانياً .وهاهنا صناعة أخرى مسددة للذهن في المعاني أو لا وفي الألفاظ ثانيًا، فالنحو نحوانِ نحو الألفاظ ونحو المعاني ونحو الألفاظ قبل نحو المعاني . ويعلق الدكتور (محمد مهران)في بحثه عن ثقافة ابن الأزرق المنطقية" بأن ابن الأزرق لا يتفق مع ابن رشد في هذا التقييم السابق، ولم ترضه تلك النسبة التي يحددها ابن رشد للنحو والمنطق ولذلك بدأ تعقيبًا بكلمة" قلت "كتعبير عن رأيه الشخصي في هذه المسألة فقال" : الصناعة التي هي مسددة للذهن في المعاني أولا .وفي الألفاظ ثانيًا هي صناعة للمنطق لأنها لا نظر لها في الذات إلا في المعاني وهي المعلومات التصورية والتصديقية التي هي موضوعها، وأما نظرها في الألفاظ فبالعرض، والقصد الثاني من جهة توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ [1].

كما أن تعقيب ابن الأزرق على أقوال ابن رشد له ما يسوغه . ذلك لأن ابن رشد كما يفهم من ظاهر أقواله قد جعل مهمة النحو تشمل كلا من الألفاظ، وبعدها المعاني، لذلك تراه يقول : "إن النحو نحوان، أحدهما له الأولوية على الآخر، وهو نحو الألفاظ الذي يضبط الجمل من ناحية تركيبها وبنياتها اللغوية .. أما نحو المعاني فيأتي في مرتبة تالية من حيث الاهتمام، ولكنه لا يهمل المعاني. وكذلك نحو المنطق فهو أيضًا يعالج المعاني والألفاظ معًا، ولكن المعاني أولاً والألفاظ ثانيًا، فلو شئنا أن نعبر عن المنطق بطريقة ابن رشد لقلنا إن هناك منطقان، منطق المعاني ومنطق الألفاظ، ومنطق المعاني قبل منطق الألفاظ" [2].

كما يرى الدكتور (عصمت نصار) إلى أن جل اللغويين العرب يتفقون على عدم الفصل بين عملية التفكير ودلالات المفاهيم والمعاني التي تشكل بنية الأفكار فهاهو عبد القاهر الجرجاني يؤكد على ضرورة تحليل لغة النص للوقوف على المفاهيم والمعاني ودلالات الألفاظ السياقية وهو بذلك يؤكد على الأبعاد الثلاثة للمعنى (القاموسي، والاصطلاحي، والإجرائي السياقي) وينزع أحمد بن فارس إلى أننا نفكر بمقتضى فهمنا للمعاني والدلالات والاصطلاحات التي تحملها الألفاظ ، وعليه فإن أي خلط في عملية الفهم بين المعاني والدلالات تنعكس بدورها على إنتاج الأفكار ومعايير التقييم والتفسير والتأويل والحكم على السياقات والأنساق والنظريات والقضايا، ذلك فضلا عن السلوك ويوسع جمال الدين بن منظور من دائرة المعنى مبينا أن كل سياق معرفي يعطي لمعنى اللفظة حدودا دلالية لإبراز المقصود في بنية الخطاب ، ويربط أبو هلال العسكري بين المعنى والثقافة التي لفظته من جهة، والدلالات التي يحملها تبعا للسياقات المطروحة في الأزمان والأحوال المختلفة من جهة أخرى، ومن ثم يرى ضرورة توخي الحذر في قراءة النصوص والأخذ في الاعتبار البعد الثقافي والتاريخي والسياقي لدلالة اللفظ كما حذر إخوان الصفا من الزج بالمفاهيم المشوشة والمعاني المطموسة والألفاظ الغريبة في السياقات المعرفية، وذلك لأنها تعيق عملية التفكير، فالمغالطات والأوهام التي تحملها البنايات اللغوية في نسق ما ترد إليها العلة الرئيسة لانحراف الفكر والتحليلات والتفسيرات والتأويلات الخاطئة والأحكام المجانبة للصواب.

ولا يتسع المقام لذكر آراء أبي عثمان الجاحظ و أبي حامد الغزالي وعلماء أصول الفقه وعلماء الكلام حول قضية كيفية التفكير وعلاقة اللغة والمفاهيم والمعاني بالسلوك والاتصال والحكم والتقويم[3].

وحسبنا في هذا السياق التأكيد على تلك اللغة العلمية التي اصطنعها علماء العرب للتعبير بدقة عن اكتشافاتهم وتجاربهم فنجد في هذا السياق أن جابر بن حيان يعد من أوائل علماء العرب اهتماما باللغة العلمية في ميدان البحث إذ ذهب إلى تحديد ما يعنيه من اصطلاحات علمية ضمنها رسالته (الحدود) وكثيرا مما كتب. ومن شأن الاتفاق على تحديد المعنى والمقصود به أن يزيل كثيرا من اللبس والغموض الذي غالبا ما ينشأ عن عدم الاتفاق بقصد أو بغير قصد على تحديد المسميات وقد أدرك جابر بوضوح خطر تحديد المعاني الواردة في أي بحث علمي تحديدا بين معالم الموضوع في حسم وجلاء ويساعد على استنباط الأفكار بعضها من بعض ، كما يرى جابر ابن حيان إن الغرض بالحد هو الإحاطة بجوهر الحقيقة حتى لا يخرج منه ما هو فيه ولا يدخل فيه ما ليس منه ولذلك صار لا يحتمل زيادة ولا نقصانا وان الحد العلمي عنده هو القول الوجيز الدال على كنه المحدود دلالة حاصرة لا تخرج عن المحدود شيئا ولا تزيده شيئا. ولقد أوجب جابر أن تكون الألفاظ الدالة على معاني الفصول واضحة غير مشتركة بل دالة على الأمر الواحد. فإن العبارة عن أي الأمور كان دون الفصل، بالأسماء المشتركة قد تحتاج إلى قسمة وتمييز شديد وإلا وقع الغلط. والحد العلمي عنده ينبغي أن يكون دالا على ما هو الشيء دلالة واضحة قريبة فليس الحد محتاجا أن يزاد فيه قولنا لماذا هو وما هو وأشباه ذلك. لأن قوة الحد توضح بالابتداء لما هو. والذي يورد الحد للشيء متى احتاج أن يقول أن هذا الحد يدل على ما هو هذا الشيء فليس ذلك الحد الذي أتى حدا واضحا. ولكي نتجنب الغموض في الحد العلمي يجب أن نضع في اعتبارنا- فيما يرى جابر أمورا عدة منها:

1-أن يكون محمول الحد أي فصله اسما غير مشترك وإن كان مشتركا فليكن فيه دليل على تمييزه وقسمته.

(1)- المرجع نفسه ، ص 30.
(2)- المرجع نفسه: ص 31.
([3])- عصمت نصار: أوهام الفهم، دار روافد، القاهرة، 2010م، ص10-11.

2-ألا يكون اسم الفصل مستعارا إلا أن يكون فيه دليل يعلم منه أنه مستعار وعن ماذا استعير له.

3-ألا يكون الحد من وحشي اللغة التي تحتاج إلى إيضاح وتفسير لأن هذا طريق إلى الشر واللعن لا إلى الإيضاح والتفسير.

4-أن يكون الفصل مطابقا لمعنى ضده متى كان ذا ضد حتى يقع الحد على مثال حد ضده في الخلاف سواء، فإن الأمر متى لم يكن كذلك فليس ذلك حدا.

وحسب جابر بن حيان وهو العالم الطبيعي أن ينتبه إلى ضرورة الأساس الذي ينبني عليه تحديد المعاني لكي يقيم العالم بناءه العلمي في دقة منطقية بل إن جابرا يذهب في هذا الشأن إلى حد قوله: إن إعطاء الحد هو أعظم ما في الباب[1].

أما ابن الهيثم فقد فطن منذ بداية بحثه في علم الضوء إلى أهمية الرياضيات ودورها في تحقيق الصياغة الدقيقة للقوانين والنظريات الضوئية فنجده رأى أن الرياضيات هي التي تستطيع تصوير العالم والشواهد الضوئية تصويرا دقيقا فرأى أنها اللغة الأدق والأداة الأنسب للتعبير عن النتائج التجريبية وتنسيقها في نظريات استنباطية بحيث تؤدي بها إلى أوسع التعميمات وأخصب الاستنتاجات. ومن أهم أقوال الحسن بن الهيثم والتي يتضح من خلالها دقة صياغته العلمية قوله: "إن كل ضوء يشرق على كل جسم مشف فإنه ينفذ فيه على سموت خطوط مستقيمة والوجود يشهد بذلك ثم إذا امتد هذا الضوء في الجسم المشف وانتهى إلى جسم مشف آخر مخالف لشفيف الأول الذي امتد فيه وكان مائلا على سطح الجسم الثاني انعطف الضوء ولم ينفذ على استقامته والانعطاف يكون على زوايا مخصوصة"[2].

وإذا ما انتقلنا إلى أبي حيان التوحيدي فسوف نجده يؤكد أيضا على ضرورة توخي الحذر في استخدام الألفاظ للتعبير عن الأشياء والمعاني والدلالات حتى لا يحار العقل ويضل ومن أقواله في ذلك: "فإذا كان العلم شريفا وأشرف من كل شيء فقد استوعب الجنس هذا العموم واشتمل على الأصل والفرع هذا الإطلاق، لأن العلم بالألف واللام لا يختص معلوما دون معلوم ولا مشارا إليه دون مدلول عليه، فقد دخل في هذا الطي كل ما أنبأ عن شيء كان ذلك من قبيل الحسن عند مصادمته، أو من قبيل العقل عند مصادفته"[3].

ويؤكد إخوان الصفا قبل بيكون على أن دلالات الأشياء وحقائقها لا يمكن أن تكون ذهنية فقط بل إن ماهية الأشياء تحصل بالحواس فمعاني الأشياء التي تتصورها النفس فهي في نظر الإخوان جواهر وأعراض وصور وأعيان أو محسوسات ومعقولات وليتوقف إدراك الأمور المعقولة على معرفة الأمور المحسوسة[4]، كما أكدوه في مواضع متفرقة من رسائلهم فيقولون "اعلم يا أخي أن الباري جل جلاله جعل الأمور الجسمانية المحسوسة كلها مثالات ودلالات على الروحانية العقلية وجعل طرق الحواس درجا ومراقي يرتقي بها إلى معرفة الأمور العقلية التي هي الغرض الأقصى في بلوغ النفس إليها"[5].

وقد حذر فخر الدين الرازي من الاعتماد على الصور الذهنية في إدراك ماهية الأشياء وذلك في ضوء المعرفة الحسية فهو يرى أن الحواس تدرك فتتوهم فتستدعي التصورات الذهنية المختزنة وإذا ما ثبت خداع الحواس تتبدل الرؤية الاستقرائية إلى أن تصل إلى اليقين أو المعرفة المباشرة لماهية الأشياء المدركة وعليه فهو لا يعتمد على المعاني المختزنة إلا بعد استقراء دقيق لوجود دلالاتها في الواقع ويقول في ذلك: " فللألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان لهذا السبب يقال: الألفاظ تدل على المعاني لأن المعاني هي التي عناها العاني وهي أمور ذهنية، والدليل على ما ذكرناه من وجهين: الأول أنا إذا رأينا جسما من البعد وظنناه صخرة قلنا إنه صخرة فإذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا إنه طير، فإذا ازداد القرب علمنا أنه إنسان فقلنا إنه إنسان فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل ،لى أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجة"[6].

تحليل النصوص المقدسة

يتضح مما سبق عناية المتكلمين والفقهاء والفلاسفة بالتحليلات اللغوية لاستنباط المعاني قياساً على دلالته في الواقع، ولم تقف جهود المتكلمين و فلاسفة الإسلام في فلسفة اللغة عند هذا الحد بل انتقلوا إلى تحليل النصوص المقدسة وما فيها من ثوابت عقدية تجاه الله الخالق والكون وما فيه بعين المنهج الاستقرائي فوقفوا على معنى الوجود مبينين أن شيئية الموجودات

(1)- مصطفى لبيب عبد الغني: الكيمياء عند العرب، تقديم: مصطفى شفيق، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967، ص80-81.
(2)- تامر محمد محيي الدين: الأسس المنهجية والفلسفية لنظريات ابن الهيثم، ص 129.
(3)- أحمد محمد الحوفي: أبو حيان التوحيدي، مكتبة مصر، القاهرة، د ت، ص99.
(4)- أبو السعود أحمد الفخراني: البحث اللغوي عند إخوان الصفا، مطبعة الأمانة، القاهرة، 1991، ص197.
(5)- إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، ج3، ص246.
(6)- الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط3، 1983، ص31.

تختلف في دلالتها عن صفة الوجود بالنسبة لله وذلك لأن الشيء حسي ووجوده فاني ومستحدث في حين أن وجود الله يختلف عن ذلك فهو لا يخضع للحس في عملية إدراكه المباشر ولا تسري عليه سنة الوجود والعدم ويعني ذلك أن الله ليس جزء من العالم المحسوس ووجوده مفارق لوجود الأشياء على الرغم من كونه علتها (ليس كمثله شيء)، فصفة الوجود تعني المعلوم والمدرك وعليه فهناك مدركات حسية ومدركات معلومة غير محسوسة مثل رؤية الأشياء المرئية وعدم قدرة العين رؤية الأجسام الدقيقة على الرغم من وجودها.

وقد أصل فلاسفة الإسلام المنهج الاستقرائي في تناولهم لأدلة وجود الله إذ جعلوا معرفة الطبيعة وسننها وموجوداتها مقدمة أو سبيلا لهداية العقل لوجود الله وذلك يتجلى في دليل العناية الإلهية إذ وضح فيه (الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد) أن جميع الموجودات التي هاهنا موافقة لوجود الإنسان وأن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد إذ لا يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق وقد دللوا على فكرتهم بآيات قرآنية تارة، وبمشاهدات سواء في العلاقة بين كل موجود والموجود الآخر في العالم السفلي، أو في علاقة كل موجودات العالم السفلي بموجودات العالم العلوي كالشمس والقمر والنجوم وكيف تؤثر هذه الموجودات العلمية في موجودات عالمنا الأرضي وقد ربطوا كل هذا ببعض الأفكار الميتافيزيقية كفكرة السببية.

فالنظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر إذ لا يجوز الصدور عن قصد أو إرادة ولا بحسب طبيعته ولا على سبيل الاتفاق ولكنه صدر عن علم وتمثله النظام الكلي أعني تمثل نظام جميع الموجودات من الأزل في علم الباري السابق على هذه الموجودات على الأوقات المترتبة غير المتناهية التي يجب ويليق أن يقع كل موجود منها في واحد من تلك الأوقات ويقتضي إفاضة ذلك النظام في جميع الأحوال فعقل ذلك الفيضان منها وهذا المعنى هو عناية الباري تعالى بمخلوقاته فليس هناك فيما يقول ابن سينا إلا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بأفضل الوجوه التي يجب أن يكون عليها الموجودات وعلمه بخير الترتيبات.

فالعناية هي أن يعقل واجب الوجود بذاته أن الإنسان كيف تجب أن تكون أعضاؤه والسماء كيف تجب أن تكون حركتها ليكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون أن يتبع هذا العلم طلب أو غرض آخر سوى علمه بما ذكرنا وموافقة معلومه لذاته المعشوقة له. وإذا كانت العناية هي صدور الخير عنه لذاته لا لغرض خارج عن ذاته وكان الخير ذاته هو عنايته وهو مبدأ لما سواه فعلمه بذاته أنه خير لهذه الأشياء لأنه لو لم يكن عاقلا لذاته وعاقلا لأن ذاته مبدأ لما سواه لما كان يصدر عن ذاته التدبير والنظام فيجب أن يكون كل شيء منتظم خيرا لأنه غير مناف لذاته وليس معنى الخير والنظام في الموجودات إلا أنه غير مناف لذاته. فالنظام والتدبير في هذا العالم يدلنا على منظم ومدبر له، يقول الكندي: "فإن في نظم هذا العالم وتدبيره وفعل بعضه في بعض وانقياد بعضه لبعض وتسخير بعضه لبعض وإتقان هيئته على الأمر الأصلح في كون كل كائن وفساد كل فاسد وثبات كل ثابت وزوال كل زائل لأعظم دلالة على من أتقن تدبير ومع كل تدبير مدبر وعلى أحكم حكمه ومع كل حكمة حكيم لأن هذه جميعا من المضاف"[1].

وإذا ما انتقلنا من ميدان اللغة إلى علم الاجتماع فسوف نجد ابن خلدون على رأس الذين فعلوا المنهج الاستقرائي في دراسته لفلسفة الاجتماع وفلسفة التاريخ ويبدو ذلك في تفسيره للأحداث والظواهر الاجتماعية وتبريره أفول الحضارات وانتصاراتها إذ كان يؤكد على مبدأ السببية فيقول: "إنهم (العلماء) اعتادوا في حياتهم العلمية أن يغوصوا على المعاني فينتزعوها من المحسوسات ويجردوها في الذهن أمورا كلية عامة وقد دأبوا أن يطبقوا هذه الكليات العامة على السياسة وغيرها من شؤون المجتمع... ولهذا نجدهم يفشلون فيها فشلا ذريعا"[2].

ويقول عن المنطق الأرسطي: "إن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس فإنها تنظر في المعقولات الثواني ولعل المواد فيها ما يمنع تلك الأحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني"[3].

مفهوم الوجود عند المتكلمين والفلاسفة

المتكلمون والفلاسفة تناولوا مصطلح الوجود في سياق نسقي حتى لا يتعارض مع المعرفة والإدراك الحسي من جهة وإثبات المدركات العقلية غير المحسوسة والمدركات الحدسية المجردة من جهة أخرى[4].

(1)- ابراهيم محمد ابراهيم صقر: قضايا في الفلسفة الإسلامية، دار الهداية، القاهرة، 2007، ص66-67.
(2)- علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، 1962، ص65.
(3)- ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2006، ج3، ص1066.
(4)- سحبان خليفات: منهج التحليل اللغوي المنطقي، ج2، ص661- ص670.

أما عن تصنيف العلوم وإعمال الذهن التجريبي في الكتابات اللاهوتية فسوف نجد أن هناك تحليلات للمتكلمين والفلاسفة في تناولهم الألفاظ والمعاني والمصطلحات الميتافيزيقية وهذا ماقال به (فرنسيس بيكون) بعد ذلك بقرون الذي يرى أن أدرك وجود العديد من الأوهام التي تعيق الذهن عن تفهم الأحداث والموجودات والصفات وماهيات الأشياء التي توجد في الواقع وبين أن علة وجود هذه الأوهام هي اللغة لما تحويه من ألفاظ غريبة أو مصطلحات غامضة أو دلالات مضللة أو تعبيرات لا يمكن للذهن تصورها، وعليه يرى فرنسيس بيكون ضرورة وجود لغة منطقية واضحة لضبط اللغة وتحديد معاني الألفاظ التي تتشكل منها المفاهيم والتصورات والقضايا، فلغة العلم عند بيكون يجب أن تسير وفق الطبيعة أي يجب أن تتخلص من الصيغ الأسطورية والأقوال الميتافيزيقية والصيغ البلاغية والسياقات السياسية ،لأن كل ما فيها من تعبيرات يحول بين العقل ودراسة الواقع وتحليل ظواهرها.

وينزع فرنسيس بيكون إلى أن الله خلق آدم ثم أنزله إلى الأرض ومعه هدية عظيمة وهي اللغة التي تحوي أسماء وماهيات كل ما في الطبيعة المحيطة به وزوجته وبنيه، غير أن العطب والتحريف أصاب هذه اللغة بفعل الوقت وانقسام أبناء آدم إلى جماعات منفصلة ومن ثم جاءت الحاجة إلى إعادة اللغة إلى أصولها ولا سبيل إلى ذلك إلا بالرجوع إلى الطبيعة لتخليص اللغة مما أصابها من تحريف وردها ثانية إلى طابعها العالمي الذي لا تحده ثقافات أو مجتمعات وهي لغة العلم فالمعارف الموروثة والأساطير والأخطاء الشائعة والتعبيرات اللغوية البلاغية كلها تطفو على سطح المرآة فتعيق الذهن عن رؤية صورة الطبيعة الحقيقية المنعكسة على مرآة الواقع وتؤكد الكاتبة على أن بيكون قدم العديد من الإسهامات في فن التواصل وعلم الاتصالات المعاصر وذلك بدعوته إلى التعبير عن المفاهيم والماهيات الثابتة بمصطلحات ذات دلالة علمية دقيقة الأمر الذي انعكس على مباحث فلسفة اللغة وذلك كله انطلاقا من تطبيقه المنهج الاستقرائي على لغة المنطق وأبجديات التشفير والعلامات الإشارية[24].

وكذلك نجد هذا الرأي متردداً لدى فلاسفة الغرب المحدثين والمعاصرين ، نذكر منهم على سبيل المثال فيؤكد برتراندرسل على أن فهمنا للعالم وللطبيعة يأتي عن طريق اللغة؛ حيث يقول في كتابه" بحث في الصدق والمعنى" : إن هناك فيما أعتقد علاقة قابلة للاكتشاف بين «بناء» الجمل أو العبارات وبناء «الوقائع» أو الأحداث التي تشير إليها تلك العبارات ، وأنا لا أظن أن بناء الوقائع غير اللفظية غير قابل للمعرفة تماما ، بل أنا أعتقد أننا إذا اتخذنا من الحيطة القدر الكافي، فقد نستطيع أن نتخذ من خواص اللغة أدوات نستعين بها على فهم بناء العالم "[1]. وهذا ماقال به علماء الاسلام قبل (برترند رسل) بقرون ، وما إهتمامهم باللغة و الدلالة اللفظية الا دليل على ذلك وكان اهتمامهم هذا هو الاساس بلفلسفة اللغة.

نتائج البحث

1- إن اللغة عند رواد الفلسفة الكلاسيكية اكتفت بالنقد الراديكالي للفلسفة في محاولتها وضع لغة علمية منطقية موحدة، لكنها أصبحت تستخدم بشكل آخر في الفلسفة المعاصرة، وبالضبط مع الفلسفة التحليلية في الوصول إلى اللغة المثالية الرمزية والقضايا الرمزية المنطقية علي اعتبار أن الفلسفة ما هي إلا توضيح للمعاني والقضايا اللغوية المنطقية.

2- إن العلماء المسلمين هم من طبق منهج الاستقراء في مجال اللغه والمنطق.

3- إن استحدام المنهج التجريبي في مجال فلسفة اللغة كان ابتكارا عربيا قبل ان تعرفه الشعوب الأخرى و بخاصة الأوربية.

4- يقول المفكرون المسلمون بعدم الفصل بين عملية التفكير ودلالات المفاهيم والمعاني؛ لأنها مجتمعة تشكل بنية الأفكار.

5- هناك قواعد نحوية خاصة بالألفاظ تهتم بضبط الجمل من ناحية تركيبها وبنيتها اللغوية، وقواعد نحوية تهتم بالمعاني ودلالاتها، وقواعد نحوية خاصة بالمنطق.

6- اعتمد العلماء المسلمون على منهج علمي لتحليل اللغة.

7- اتفق العلماء المسلمين أن دلالات الألفاظ تكتسب معانيها من الواقع، وعلى هذا أخضعوها للاستقراء في استنباط المعاني الجزئية للألفاظ قياسا على دلالتها في الواقع.

8- أخضع الفقهاء والمتكلمون والفلاسفة النص المقدس بكل ما فيه من ثواب وعقاب للمنهج الاستقرائي لتحليل المعاني وفهم دلالتها.

(24) - أمشيش محمد: اللغة بين منطق الفلسفة ومنطق العلم ، 13-6-2011 8:18 am، http://social.subject-line.com/t2759-topic

المصادر والمراجع

ابن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة الإمام ، القاهرة، د ت، ج3.
ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2000،ج3.
ابراهيم محمد ابراهيم صقر: قضايا في الفلسفة الإسلامية، دار الهداية، القاهرة، 2007م.
أبو السعود أحمد الفخراني: البحث اللغوي عند إخوان الصفا، مطبعة الأمانة، القاهرة، 1999م.
أحمد محمد الحوفي: أبو حيان التوحيدي، مكتبة مصر، القاهرة، د ت.
إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، الرياضيات والفلسفات، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1996م.
الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط3، 1983،
الفارابي : كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدى، دار الشرق، بيروت،1990،
أمشيش محمد: اللغة بين منطق الفلسفة ومنطق العلم ، 13-6-2011 8:18 am ، http://social.subject-line.com/t2759-topic
بركات محمد مراد : ابن الأزرق بين بدائع السلك وروضة الأعلام ، بحث منشور عن سلسة القاهرة، التراث العربي،2001م.
تامر محمد محيي الدين: الأسس المنهجية والفلسفية لنظريات ابن الهيثم، دار الفكر، بيروت،2007.
حسن حنفي: التراث والتجديد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1980.
سحبان خليفات: منهج التحليل اللغوي المنطقي في الفكر العربي الإسلامي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، 2005، ط2 ،1998.
عبد الحكيم راضي: الأبعاد الفلسفية والكلامية في النقد عند الجاحظ، مكتبة الزهراء، القاهرة.
عصمت نصار: أوهام الفهم، دار روافد، القاهرة، 2010م.
علي الوردي: منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، 1962م.
محمد مهران رشوان: دراسات في المنطق عند العرب، دار قباء، القاهرة، 2004،
مصطفى لبيب عبد الغني: الكيمياء عند العرب، تقديم: مصطفى شفيق، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م.