ضرورة الترجمة في عملية التثاقف والإبداع الحضاري
نموذج الترجمة إلى العربية ومن العربية

د. الزاوش يمينة - جامعة معسكر

******

مقدمة[*]**:**

ليست غاية هذا المقال دراسة صلة الفكر الإسلامي بالفكر اليوناني، أو التراث اليوناني في التراث الإسلامي دراسة تاريخية صرفه بمنهج تاريخي مقارن هو الأثر والتأثر ولا غايته كثرة اللغط بجدل الوافد والمورث، إنما الهدف قراءة المحدثين والقدماء ووعيهم لعلاقاتهم بالغرب انطلاقا من علاقة القدماء باليونان لتحقيق وتلمس مواطن الإبداع، فنتعلم نموذج الإبداع من القدماء أو نموذج إبداع جديد للمحدثين والعودة إلى مراحل الانتصار للبحث عن جذور الهزيمة[1]

إذا كانت دراسة حركة الترجمة هي دراسة للعلوم السياسية والاجتماعية والإيديولوجية التي أدت إلى حركة ترجمة لم يسبق لها مثيل من اليونانية إلى العربية في بغداد، وهي تنهل من عمل طويل ومميز للأعمال التاريخية والفيلولوجية في مجال الدراسة اليونانية العربية التي تمت في العصور الوسطى للكتب العلمانية اليونانية إلى العربية، **فالسؤال الذي يطرح نفسه** :هو كيف ولماذا اتخذت هذه الحركة ذلك الطابع الاجتماعي والتاريخي ولماذا تبقى مرتبطة بالأقلية؟ وكيف نميز جدل الوافد بغية استثماره اليوم؟ [2] ثم هل عرف المسلمون الأوائل فلسفة اليونان؛ فإذا كانت الفرق تكونت كلها في وقت كان الإسلام قد بسط فيه سلطانه على بلاد سوريا والعراق فارس والهند وشمال إفريقيا وبلاد الأندلس، وكانت توجد في هذه البلاد بالأخص مصر وسوريا والعراق مدارس يونانية زاهرة؛ فهنا هل يمكن أن يكونوا وهم يفتحون هذه البلاد قد أقدموا على دراسة تراثها الثقافي؟ ولو أنهم حاولوا الإطلاع على التراث اليوناني خاصة الذي كان في عهدهم في لغة غير لغتهم؟ فإذا لم يكن المسلمون الأوائل يعرفون اللغة التي كتب بها هذا التراث، فهذا يعني أنه كان لديهم نقلة أمنوا لهم الإطلاع على هذه التراث؟ ثم كيف بلغ الإسلام إلى أهالي هذه البلاد دون وجود نقلة مترجمين ولكن ما نوعية هؤلاء المترجمين وهل كانوا مترجمين يقدرون على نقل التراث العالمي الفلسفي وما دور الترجمة في عملية التثاقف[3].

Abstract :Is aloop of acclturation civilisational .known arab civilisation mouvement translation first to arab ،second from arab engaged with movment of translation to the arab from greek or syriac set of motive and reasons political ،religious social and ideological and it passed through three stages. On this topic the first phase of class of translators the second is the era of maamoun and the third round of 3century olso played philosophical a role in the transfer process as a school of Alexandaria.

[1] حنفي حسن، من النقل إلى الإبداع، مج1، النقل والتدوين، دار قباء للنشر، القاهرة، دط، 2000، ص25.

[2] ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2003، ص11.

[3] محمد رضوان حسن، مقال علم الكلام في نشأته الأولى والفلسفة اليونانية، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 2، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص ص15-16.

تعرف الحكماء القدماء على الغرب في عصرهم أي اليونان ونقلوا عنهم المعارف في جيل أو جيلين وبمجرد بداية القرن الثالث، والنقل مازال مستمرا بدأ الإبداع، واستمر التأليف موازيا للنقل في القرن الرابع حتى انتهى مجموع النقل وكان التأليف كطابع عام لمرحلة تاريخية هي التي أصبحت عنوانا للحضارة الإسلامية وذروة لها، كما استمر الشرح والتلخيص والتعليق في القرنين الخامس والسادس في خط مواز مع التأليف المستقل حيث تمثل فيه الحكماء حضارة الآخر بعد ترجمتها ونقلها ثم احتواءها بالشرح والتلخيص ثم نقدها برد ما يتفق مع الثقافة الإسلامية ورافض لبعض ما ورد فيها برده إلى طبائع الشعوب الأجنبية وفي الوقت الذي كان يتناهى في الإبداع عندنا كان النقل يتم في الغرب منا إليه[1]

كان ابن رشد آخر الفلاسفة المسلمين في المغرب معاصرا لأكبر المترجمين اللاتين هو " جيرار الكريموني " (583،هـ1187م) وفي الوقت الذي سقطت فيه طليطلة وانتهى دورها كمركز لإبداع عند المسلمين بدأ دورها كمركز لنلقل والترجمة عند النصارى وكان اليهود حلقة اتصال بين الاثنين إبداع المسلمين ونقل النصار[2]

إن هذه الدراسة لنشأة الحضارة العربية الإسلامية وتطورها في علاقتها مع الآخر في مرحلة الازدهار والاكتمال إنما كانت نتيجة لانفتاح القدماء على الآخر، فقد نقلوا حضارات الأمم السابقة بلا تحيز لإحداها أو سيطرة لها عل ذهن الأمة.كان النقل على اليونان أكثر وأوسع انتشارا وأكثر حضورا وإثارة نظرا لانتشار الثقافة اليونانية على رقعة البلاد المفتوحة أكثر من أي ثقافة أخرى ،وإننا لنجد هذا الانتقال على صعيدين هما من جهة صعيد مدينة الإسكندرية وانتقالها إلى المسلمين ومن جهة أخرى صعيد مدارس حرّان والرّها وجنديسابور ونقل ثراتها إلى العربية[3]

إذا كانت الأخبار حول مدرسة الإسكندرية في عصرها المتأخر غير واضحة كليا فحسب "ماكس مايرهوف " الذي يذكر بأن " الأخبار التاريخية الخاصة بعصر ما قبل الإسلام لا تحدثنا عن مدرسة الإسكندرية في عصرها المتأخر " ويذكرنا مايرهوف بالنشاط العلمي الذي وجد لهذه لمدرسة في النصف الأول من القرن السادس الميلادي من خلال "يحي النحوي" أو يحي فيلوبولونس من خلال تلامذته المشهورين وهم يوحنا الأفامي والطبيب سيرجيوس الرأس عيني والطبيب ايتيوس الآمدي ويظهر نشاطها في أوائل القرن 7 م[4] من خلال إصطفين الإسكندري فيلسوف بلاط هرقل وكذلك بولس الأجانيطي وأهرن ؛وبرغم تضارب آراء المؤرخين كالقفطي الذي ذكر أربعة من عمدة هذه المدرسة هم اصطفن وجاسيوس وانقيلاؤس ومارينوس بخلاف رواية ابن أبي أصيبعة التي تذكر سبعة منهم إضافة إلى الأربعة المذكرين هناك: تاديوسيس

[1] حسن حنفي،من النقل إلى الإبداع ،ص25

[2] المصدر نفسه،ص26

[3] محمد حسن سلمان، الصلة بين علم الكلام و الفلسفة في الفكر الإسلامي ، مصر،دط ،1998،ص14

[4] المرجع نفسه، ص17.

وأكيلاوس وفلاديوس :وتذكرنا الأخبار التاريخية الخاصة التي تعتبر ما قبل الإسلام "العصر المتأخر" لهذه المدرسة بأنها لم تكن تحتل المكانة التي أعطية لها وما يؤيد هذه الوجهة هو انتقالها إلى انطاكية [1] عن رواية الفارابي يذكرها ابن أبي أصيبعة نقلا عن كتاب مفقود للفيلسوف "انتقل التعليم بعد ظهور الإسلام إلى الإسكندرية ثم إنطاكية" أما رواية المسعودي فهي تذكر أن التعليم انتقل من أثينا إلى الإسكندرية ثم انتقل في أيام عمر بن عبد العزيز إلى أنطاكية ثم انتقل إلى حران في أيام المتوكل وانتهى ذلك في أيام المعتضد إلى قويري ويوحنا بن حيلان معلم الفارابي. ورغم أن مايرهوف حاول عبثا ايجاد سبب لهذا الانتقال إلا أنه لم يلجأ إلا إلى التأويل الشخصي، ولا بد أن حركة الترجمة إلى السريانية التي بدأها علماء الإسكندرية في القرن 6 ق م قد أصيبت بشلل كبير والواقع أن عزلة المدرسة جعلتها تنتقل من مكان إلى آخر ويجد مايرهوف تفسيرا لهذا الانتقال باعتبار أنطاكية منطقة حدودية بين بيزنطة والخلافة الإسلامية مما يسهل حركة تبادل المخطوطات[2]

الواقع أن المدرسة الإسكندرية لم تصل الحران إلا بعد سنة 232هـ وبقيت فيها ما يقرب 40 سنة ثم انتقلت إلى بغداد أي أنها وصلت إلى بغداد متأخرة عن حركة الترجمة والنقل التي بدأها المأمون ويقودنا هذا إلى نتيجة مفادها أن مدرسة الإسكندرية وصلت ما بين 279 و289 هـ وإذا كانت هذه مدرسة أكثر شهرة فإن مدارس حرّان والرّها وجند ياسبور الأقل منها حظا والتي كانت أقرب إلى الأديرّة ويوضح مايرهوف بأن لفظ "أسكول" السرياني مأخوذ من اليونانية، ويستعمل في تسمية المدارس في الأديرة وكانت العلوم الدنيوية المسموحة هي النحو والبيان والفلسفة والطب والموسيقى والرياضيات والفلك أما التعليم الفلسفي فبعض أجزاء المنطقة الوسطى ومؤلفات أبقراط وجالينيوس، وقد لعبت هذه المدارس في دورها المتأخر عن طريق نقلها لتراث اليوناني إلى اللغة العربية بعد أن كانت نقلت معظمه إلى السريانية[3]

اقتصر نشاطها على الترجمة نذكر منهم "هيبا" وتلميذه بروبا (مدرسة الرها) في القرن 5 أما في القرن السادس فنذكر يونان الأفامي والطبيب سرجيوس الرأس عيني واستمرت حركة النقل في القرن 7 ميلادي مع النساطرة كاسلوانوس وحينانيشو الأول وشمعون الراهب واليعاقبة سيرس وتلميذاه أتناسيوس وأيوب وجورجيوس الذي اشتهر شارحا ومترجما لمنطق أرسطو، قد عاش هؤلاء الرجال في ظل الخلفاء الراشدين وبني أمية واقتصرت ترجمتهم من اليونان إلى السريانية ولم تذكر عنهم ترجمات إلى العربية فقد بقي التراث الأرسطي مجهولا طيلة الخلافة الأموية 750م 132هـ ومن خلال التحقيق الذي أجراه "بول كراوس" في دراسة له عن التراجم الأرسطية المنسوبة إلى ابن المقفع مميزا بين شخصين هما شخصية عبد الله ابن المقفع الأديب المشهور

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[2] محمد رضوان حسن، علم الكلام في نشأته الأولى والفلسفة اليونانية، ص17.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وشخصية ابن عبد الله بن المقفع فالترجمات حسبه لم تبدأ قبل قدوم أي جعفر المنصور (نهاية النصف الأول من القرن 2هـ) [1]- وكان من أسباب التثاقف أن خلفاء بني أمية كانوا حكماء،إذ تركوا المدارس الكبرى المسيحية والصابئة أو الفارسية قائمة في الأسكندرية وبيروت وإنطاكية وحران ونصيبين وجندبسابور لم يمسوها بأذى[2]

يستمر الدور الأول لعملية الترجمة من خلافة أبي جعفر المنصور حتى وفاة هارون الرشيد حيث ترجمت كليلة ودمنة، السند هند، الكتب المنطقية لأرسطو وكتاب المجسطي لبطليموس كتاب أرتيماطيقي وسائر الكتب من اليونانية والبهلوية والسريانية ومن طبقات المترجمين الأوائل هناك البطريق وكذلك جورجيوس بين جبرائيل الطبيب الذي ترجم أنالوطيقا وأصلحه حنين بن إسحاق فيما بعد ،ومنهم سلام الأبرش والمجيسطي ابن المقفع ويوحنا بن ماسويه (عصام الله) [3] (57-58) غير أنه ينبغي الإشارة إلى أن الترجمات التي تمت في عهد المنصور اقتصرت على المنطق ويذكر ريان وشتينشنيدر إلى أن التراجم السريانية للأورغانون كانت تقف دائما عند الفصل السابع من التحليلات الأولى أما كتب التحليلات الثانية والباقي من التحليلات الأولى فكان يخشى منها على الإيمان. فعهد المهدي من بعده هارون الرشيد لم يعرفا من التراجم غير الكتب المنطقية و"تيماوس الأول" قد ساعد في عملية الترجمة "أبو نوح الأنباري" وخصوصا كتاب الطوبيقا والابوديقتيقا أي التحليلي أو الأنالوطقيا الثاني وكتابي الشعر والخطابة[4].

أما الدور الثاني ويقع في الولاية الخلفية المأمون وتضم الطبقة الثانية من المترجمين منهم يحيا النحوي (البطريق) الذي غلبت لديه الفلسفة على الطب وبإطلاق المأمون لحركة الترجمة إطلاقا كليا بإنشائه "بيت الحكمة" قبل سنة 215هـ وجعله مدرسة للترجمة على رأسها يوحنا بن مأسويه[5] ثم أهم من نشط فيها "حنين بن إسحاق" الذي استلم رئاسة المدرسة في عهد المتوكل واستطاع أن يترجم من كتب جالينوس 100 إلى السريانية ونصفها إلى العربية وترجم العديد من الكتب وكذا أويباسيوس وبولس الأجانيطي وكذلك كتب أبقراط ورغم الخلافات حول ما إذا كان المسلمين قد عرفوا كتب الفلسفة في القرن الأول هجري التي يؤيدها "النشار على سامي" وبين من ذهب إلى اعتبار أن حركة اتصال المسلمين بالفلسفة اليونانية بدأت في القرن 2 هـ الذي يمثله "ماكس مايرهوف "ويدافع النشار على أطروحته بأن المسلمين لم يطلعوا على الفلسفة اليونانية بواسطة الترجمة وإنما بالاتصالات أخرى أجملها في ثلاثة احتمالات: أولها المناقشات الكلامية الشفوية بين رجال الكنيسة والمتكلمين [6] وثانيها إمكانية تردد بعض

[1] المرجع السابق، ص22

[2] ويل ديورانت، قصة الحضارة، عصر الأيمان، ترجمة محمد بدران، مجلد4،دار الجيل بيروت،دط،177

[3] عصام الدين محمد علي، بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، دط،1986، ص ص57-58

[4] المرجع السابق، ص22

[5] عصام الدين محمد علي، بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة ،60

[6] محمد رضوان حسن، علم الكلام في نشأته الأولى والفلسفة اليونانية، ص24

المسلمين على الإسكول أي المدارس الملحقة بالكنائس والأديّرة، ومعرفة أجزاء الفلسفة منها وثالثها: أن تكون للغنوصية دور عملية النقل باعتبارها تحمل في أعماق فلسفتها كثير من العناصر الفلسفة اليونانية، ورغم أن هذه مجرد احتمالات قابلة للنقاش بدليل أنه ما كاد التعرف الحقيقي عن طريق نقل التراث اليوناني إلى العربية بواسطة حركة الترجمة حتى ظهر الفلاسفة المسلمين أولهم الكندي الذي عاش في القرن 3هـ وتلاه تلامذته كالبلخي والسرخسي ،هذا عدا عن مخالفة المسلمين لروح الاسكول فكيف يترددون على مدارسه أما الغنوصية فإنه من الصعب تحديد العناصر الدخيلة فيها (اليونانية) لأنها تغونصت فكيف يتعرف المسلمين عليها من خلالها إذن؟[1]أما الدور الثالث الترجمة يبدأ من نهاية عام 300هـ من أهم مترجميه ابن يونس، حسان ثابت بن قرة ويحي بن عودي وأبو علي بن زرعة وكان أكثر ما يترجم من كتب هو الكتب المنطقية لأرسطو وتفسير هذه الكتب للإسكندر فضلا عن بعض الكتب الهندسية والعلمية ؛ فهل اقتصرت عملية الترجمة على هذه الحركة من السريانية إلى العربية أم أنها تعدتها إلى ترجمة أخرى ما دورها في نقل التراث الحضاري من العرب إلى الغرب؟

حينما نشر المؤرخون الفرنسي "جاك لوغوف" كتابه المعنون "من أجل عصر وسيط آخر" أحدث ضجة واسعة في أوساط الباحثين حينما دعاهم إلى تشكيل صورة أخرى من العصور الوسطى، تكون أقرب إلى الموضوعية بدلا من هذه التسمية الشائنة على كل البشرية لأنها تسئ كثيرا إلى العرب المسلمين. إذ أن حضارتهم بلغت أوجها بالضبط في تلك العصور، وبما أن الغرب هو الذي يسمي كثيرا ما يقلص دون العرب المسلمين باعتبارهم آخر[2]

ففي الأندلس المسلمة وعقب قرنين من الزمن تقريبا بعد سقوط مدينة طليطلة يبدأ ألفونسوا السادس عملية مجموعة من المستعربين في ترجمة الكتب العربية في أول مدرسة للترجمة بطليطلة والتي تضمنت خوان الإشبيلي والذي تولى الوزارة أيام المعتمد وكان لديه مترجمين مشهورين مثل دمينغوا غانديسالبوا وهرمان الدلمازي[3].

قد عرف من رئيس أساقفة طليطلة المعروف بريمون الطليطلي (ديمون ديسوقتاه) الذي كان ينفق المال ولا يبالي في سبيل الترجمة وواصل عمله خلفه رئيس الأساقفة يوحنا وتوالت موجة الترجمات على ثلاث الأوليان في القرن الثاني عشر والثالثة في القرن الثالث عشر ؛فالترجمات التي قام بها ابن داوود وغونديسالفي: ينقل الأول النص العربي شفهيا إلى اللغة الرومانية وينقل الثاني بالمعنى المسموع من اللغة الرومانية إلى اللاتينية وكان من الذين ترجمت أعمالهم أرسطو المنحول صاحب "سر الأسرار" والكندي في "العقل" والفارابي "في العقل" وفي "العلوم" وابن سينا (مقطعان من الشفاء) والغزالي في"المقاصد" وابن جبرول "ينبوع الحياة"[4] وتبتدئ هذه الموجة

[1] المرجع السابق، ص24

[2] عصام الدين محمد علي ، بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة ،62

[3] هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الاوربي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص15.

[4] هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، بيروت، ط1 ،2005، ص15

الأولى في 1168 م ؛وتمتد إلى ما بعد وفاة رئيس الأساقفة ريموند، ثم جاءت الترجمات التي نقلت مباشرة عن اللغة العربية أحيانا واليونانية التي قام بها "جيرادوس الكريموني" الذي عاش من 1114 إلى 1187م وهي أرسطو "في السماء ،العالم ،في الكون والفساد، الأجزاء الثلاثة الأولى من "الآثار العلوية "وكتاب "التحليلات الثانية" مع الشرح طامستيوس، "شروحات الإسكندرية الأفروديسي "وآثار له مختلفة، وكذا أرسطو المنحول صاحب كتاب "في الخير المحض" مع الكندي والفارابي أيضاو إسحاق الإسرائيلي مع"القانون في الطب "لابن سينا ومؤلفات مختلفة وعلى الصعيد الفلسفي أرسطو مغمورا في التأويل المادي للأفروديسي[1] وفي هذا القرن(12 م)يطلب السلطان الموحد أبي يعقوب من ابن رشد أن يشرح أرسطو و لم يمضي على شروحات ابن رشد بضع سنوات حتى انتقلت من العربية إلى اللاتينية، فهذه الموجة الثالثة من الترجمات نهضت مع "ميخائيل سكوت" الذي عمل في طليطلة وايطاليا في بداية القرن 13 و"هرمان الألماني "مع "يوحنا كونديسالفي "واليهودي سليمان متخذين أسلوب ابن داوود في الترجمة على مرحلتين وهكذا تم ترجمة الفارابي وابن سينا ووصلت شروحات ابن رشد، الشارح الأعظم- فالظاهر أن طليطلة قد بدأت علاوة على اهتمامها بالترجمة من العربية إلى اللاتينية أيضا برز فيها ألفريد ده سارشيل ودانيال ده مورليه واسكندر نكهام و أريستيب ؛لكنه حتى أواخر القرن 13 م اكتملت هذه الترجمات مع روبير غروستيت وغليوم ده موريكه وصححت مع استخدامها[2] ؛فكيف استقبلت البيئات الأصولية المسيحية الفكر الإسلامي في القرن 12م؟ إن آخر الأبحاث حول هذا الموضوع هي تلك الواردة على لسان آلان دوليبرا في كتابيه "التفكير في القرون الوسطى "والفلسفة القروسطية" فقد كانت المشكلة التي واجهه المثقفون المسيحون في القرن 13م وهي التحدي الأرسطو طاليسي الذي كان تحديا أيديولوجيا ولأنه تحد ضد أرسطو الذي دخل عن طريق العرب فأثارت هذه الأزمة أزمة تثاقف حقيقية مجبرة المثقفين المسيحيين على مراجعة أنفسهم، وهذا ما يحصل عندما يدخل التيار الفكري من الخارج وبشكل مفاجئ، فقد كانت أول صدمة من قبل سينا لأنه أول من ترجم إلى اللاتينية[3] ؛إذ أن لاهوته تلون بطابع أنطلوجي ولكن امتزاج فكرة بالأفلاطونية المحدثة جعله مقبولا .أما فكر أرسطو فقد استقبل بشكل يسئ جدا في البداية حينما وصل حوالي 1200م إلى فرنسا عن طريق العرب، كان سبب هذه الصدمة أطروحات أرسطو حول "قدم العالم" وحول "فناء الروح مع الجسد بعد الموت" فوجد المثقفون الغربيون أنفسهم في حيرة إما يقبلوا بأطروحات أرسطو ويقعوا في تناقضات واضحة مع العقيدة المسيحية وإما أن يتفاعلوا معها ويبلوروا ولاهوتا فلسفيا على هضم مكتسبات العلم العربي وفلسفة أرسطو ؛وهكذا عدنا إلى مسألة الصراع بين "العقل والإيمان"[4] وبحسب آلان

[1] سلمى خضراء الجيوشي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط2،ص279

[2] لويس غرويه وجورج قنواتي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، دط-ت، ص142

[3] المرجع السابق، ص142.

[4] المرجع نفسه، ص146.

دوليبرا كانت ردة الفعل المعاكسة على الانتصار الإسباني هي إثارة أكبر حركة تثاقف شهدها العالم الغربي الناطق باللاتينية فخلال بضعة عقود تدفقت على أوربا الشمالية أجزاء كبيرة من الثقافة الفلسفة التي كانت قد تراكمت في أرض الإسلام منذ قرون عديدة فانقسمت هذه الأزمة إلى مال قبل التثاقف مع العرب وما بعده فأصبح أرسطو متوفرا في اللغة اللاتينية وبعده ابن سينا بعدة أعوام ورافقه ابن رشد وخلال ثلاثين عاما استوعب المسيحيين الناطقين باللاتينية ما كان العرب أمضوا في جمعه مدة ثلاثة قرون ،وهكذا نقلت مراكز الترجمة والبحوث من العالم الإسلامي إلى الغربي وهكذا انقل مشعل الحضارة من العرب إلى الغرب[1].

وبحسب ألان دوليبرا حصلت نهضتان في القرن الثاني عشر الأولى: محلية والثانية خارجية آتية عن طريق العرب، فنشب الصراع بين المدرسة الحديثة ومدرسة الديّر .هذا الأخير الذي يرفض أخذ العالم على الكفار ولا يعترف بمشروعية الفلسفة الأرسطوطاليسية أو الرشدية .أما النهضة الثانية فهي تلك التي حصلت في طليطلة وكانت ذات طبيعة مختلفة فهي تمثل حركة استملاك ثقافي لا تقل ضخامة عن تلك التي حصلت في بغداد العباسية قبل 03 قرون وخلع مطران طليطلة المشروعية الدينية في مشروع التثاقف والنقل هذا [2]. وفي ختام القول ليس يخفى أنه مع الاختلاف المنهجي بين العمل الترجمي والعمل الفلسفي إلا ان الترجمة هي الوسيلة الأنفع التي تتولد منها عملية الإبداع ولا يخفى النظر عن مشكلة التعارض بين عقلانية الفلسفة وفكرانية الترجمة إلا ان الفلسفة الترجمية الفلسفية ليست سوى دلالة على أن يكون التأمل الفلسفي متوسلا بقواعد الترجمة.[3]

[1] هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص ص50-51

[2] المرجع السابق، ص51

[3] عبد الرحمن،طه، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ،ط1، ،1995، ص59

قائمة المراجع والمصادر

1. حسين حنفي، من النقل إلى الإبداع، المجلد 1، النقل والتدوين، دار قباء للنشر، القاهرة، دط، 2000.
2. سلمي خضراء الجيوشي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج2، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2.
3. طه عبد الرحمن، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1995.
4. عباس محمد حسن سليمان، الصلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي، 1998، مصر، دط.
5. عصام الدين محمد علي، بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة، دار المعارف، الإسكندرية 1986، دط.
6. غوتاس ديمترى، الفكر اليوناني والثقافة العربية، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2003.
7. لويس غروية وجرج قنواتي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تر صبحي صالح والدكتور فريد، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، دط، دت.
8. هاشم صالح مدخل إلى التنوير الأوربي، دار الطليعة بيروت، ط1، 2005.

المجلات

- محمد رضوان حسن، مقال علم الكلام في نشأته الأولى والفلسفة اليونانية، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 2، مركز الإنماء القومي، بيروت.