# ترجمتا شموئيل بن تبون ويهودا الحريزي لكتاب "دلالة الحائرين" لموسى بن ميمون

## "دراسة مقارنة "

د.مصطفى مصطفى أبو عتمان رجب (*)

### مقدمة

من المعلوم أن معايشة اليهود للمسلمين في العصور الوسطى، واحتكاكهم المباشر بالثقافة والحضارة العربية الإسلامية، تركتْ أثرًا كبيرًا في العقليّة اليهوديّة، سواء فيما يتعلق بالعلوم، والآداب، والفلسفة، أم فيما يتعلق باللغة، وطبيعة التّعاطي معها، ومع كل ما يتعلق بها.

ومن المعلوم أيضًا أن اللغة العبرية، حتى احتكاكها باللغة العربية في العصور الوسطى، كانت لغةً دينيةً، يقتصر استعمَالها فقط على مجال الدين، ليس لها أي نشاط خارج أروقة الكُنُس والمعابد. أما في العصر الوسيط فنجد اليهود مدفوعين بدوافع عديدة، يلجأون إلى تطوير اللغة العبرية، من خلال الخروج بها من النّطاق الديني إلى النّطاق الدُّنيوي؛ لتُدلي بدلوها في مجالات اللغة، والعلوم، والفلسفة، والآداب.

ومع كل المحاولات المُضنية، التي بذلها اليهود في هذا الاتجاه، إلا أنَّهم لم يستطيعوا الوصول بها إلى حيث أرادوا؛ فعلى الرغم من أنهم بدأوا يكتبون الشعر والنثر بالعبرية، إلا أنّ جلّ ما

* – مدرس بقسم اللغة العبرية وآدابها –كلية اللغات والترجمة – جامعة الأزهر .

كتبوه، في مجالات اللغة، والنقد، والتفسير، والفلسفة، كان مكتوبًا بالعربية المكتوبة بحروف عبرية.

وقد دعا اليهود إلى خلق هذا النَّمط من الكتابة أمران، الأول: أنهم كانوا يعيشون في مجتمعاتٍ عربيةٍ، وكانت اللغة العربية في ذلك الوقت في أوج عظمتها وازدهارها؛ وبالتّالي فإنّ أي محاولةٍ لمُخَاطبة هذا الجمهور بلغةٍ غير العربية سوف تبوء بالفشل. الثاني: متعلقٌ باللغة العبرية ذاتها، وعدم قدرتها على استيعاب هذا الكمّ الهائل من المصطلحات، والتعبيرات، في شتّى المجالات المختلفة، والتَّعبير عنها بشكلٍ سليمٍ ودقيقٍ. ومن هنا لجأ اليهود إلى هذا النّوع من الكتابة، تيسيرًا على أَنفُسِهم من جانبٍ، وتيسيرًا على قرائهم من جانبٍ آخر.

ومن أبرز ما كُتِبَ بالعربية في مجال اللغة: كتاب "التنقيح" لمروان بن جناح، والذي يحوي جزأين هما: "كتاب اللُّمع"، و"كتاب الأصول"؛ وفي مجال النّقد: كتاب "المحاضرة والمُذاكرة" لموسى بن عزرا؛ وفي مجال التفسير: هناك الكثير من التّفاسير الدينية اليهودية التي كُتبت بالعربية، والتي يأتي على رأسها تفسير سعديا جاؤون لأسفار التوراة الخمسة؛ وفي مجال الوعظ والأخلاق: كتاب "الهداية إلى فرائض القلوب" لبحيي بن فقودا؛ وفي مجال الفلسفة: هناك أيضًا الكثير والكثير، ولكن نذكر من بينها "دلالة الحائرين" لموسى بن ميمون.

ظهرت بعد ذلك حاجة ماسة إلى ترجمة هذه المؤلفات إلى اللغة العبرية، خصوصًا إلى تلك الطوائف التي كانت تعيش في شمالي إسبانيا وجنوبي فرنسا وألمانيا؛ وهي التي لم يكن لها صلة باللغة العربية، ولكنها كانت تتوقُ إلى الوقوف على ما أنتجته العقلية اليهودية، التي نشأت وترعرعت في كنف الحضارة العربية الإسلامية. ولم يكن هناك سبيل إلى ذلك؛ سوى بترجمة هذا الإرث الضّخم إلى اللغة العبرية، لتقريبِه إليهم. ومن أبرز المترجمين اليهود الذين أخذوا على عاتقهم القيام بهذه المهمة، ونقل أجزاءٍ كبيرةٍ من هذا التراث إلى اللغة العبرية: يهوذا بن تبون، وابنه شموئيل، وحفيده سليمان. وكذلك: يهوذا الحريزي، وقلونيموس بن قلونيموس، وتادروس بن تادروس وغيرهم.

ولم تكن هذه المهمة سهلةً يسيرةً، بل كانت غايةً في الصّعوبة والتّعقيد؛ وذلك لأنّ اللغة العبرية لم تكن تملك من المصطلحات والتّعبيرات، ما يُمكن به نقل الأصول العربية نقلًا صحيحًا، دون الإخلال بالمعنى والمبنى؛ ولذلك اعتمد معظم المترجمين على منهج الترجمة كلمة بكلمة؛ بحيث يبحث المترجم عن المقابل العبري لكل لفظةٍ عربيةٍ، ثم يضعها مكانها في الغالب بلا أدنى تصرف، مع غضّ الطّرف عن خصوصية اللغة المنقول منها وإليها.

وهذا ما حدثَ بالضبط عند ترجمة شموئيل بن تبون لكتاب دلالة الحائرين؛ حيث جاءت ترجمته ترجمة حرفية للغاية، لم تأخذ بعين الاعتبار أي خصوصية للغة العبرية أو اللغة العربية. وقد كان هذا هو الحافز الذي دفع حاخامات جنوبيّ فرنسا، لأن يطلبوا من يهودا الحريزي أن يُترجم لهم كتاب دلالة الحائرين مرةً ثانيةً إلى اللغة العبرية؛ لما وجدوه من صعوبةٍ وغموضٍ في فهم ترجمة بن تبون. كما كان ذلك أيضًا هو الدّافع لشيم طوف بن فالقيرا لأن يضع شرحًا عبريًّا على دلالة الحائرين، اعتمادًا على ترجمتِه الخاصة، ودفعه أيضًا لأن ينقد ترجمة ابن تبون، في نهاية شرحه لدلالة الحائرين، نقدًا حادًا عنيفًا، محاولًا تصويب ما يمكن تصويبه في تلك الترجمة.

**أهداف الدراسة**:

تهدف هذه الدراسة إلى توضيح العديد من المسائل والقضايا، أهمها:

١. بيان المنهج الذي اتّبعه شموئيل بن تبون في ترجمته لكتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون. ولماذا عَمَدَ إلى منهج الترجمة الحرفية، وهل كان متعلقًا بطبيعة عمله كمُتَرجم، أم بقدراته العلميّة واللغويّة. وما هي أبرز الأخطاء التي وقع فيها؟

٢. تسليط الضوء على موقف موسى بن ميمون من ترجمة شموئيل بن تبون بعد أن اطَّلع على أجزاءٍ منها، ونقاط الضعف التي رآها مخلةً بالترجمة.

٣. كشف النقاب عن المؤهلات التي ميّزت ابن تبون عن سواه من المترجمين اليهود وجعلت ابن ميمون وجمهور اليهود يرون فيه المترجم الأمثل، القادر على ترجمة كتاب دلالة الحائرين.

٤. توضيح موقف جمهرة المتفلسفين، ومن هم على درايةٍ باللغتين: العربية والعبرية معًا، من ترجمة ابن تبون ويهودا الحريزي، وعلى رأسهم "شيم طوف بن فالقيرا" صاحب شرح "מורה המורה" "دلالة الدلالة".

٥. إلقاء الضوء على الأسباب التي جعلت اليهود ينفرون من ترجمة ابن تبون، ويتوجهون إلى يهودا الحريزي طالبين ترجمة كتاب دلالة الحائرين مرة أخرى.

٦. توضيح منهج الحريزي في ترجمة دلالة الحائرين، وأبرز أخطاء الترجمة عنده، وإلى أي مدى استفاد من ترجمة سلفه شموئيل بن تبون.

**منهج الدراسة**:

تقوم هذه الدراسة على المنهج المقارن، من خلال وصف بعض النماذج من الترجمتين، ومقارنتها بأصولها العربية بُغية الوصول إلى أي مدى وفّق المترجمان في اختيار مفرداتهما ومصطلحاتها في ترجمتيهما، وأيهما كان أقرب إلى الطريقة المُثْلَى في الترجمة، والتأثير الذي أحدثه ذلك على المتلقي اليهودي في العصور الوسطى.

**الدراسات السابقة**:

لم تحظ مسألة ترجمات كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون باهتمام الباحثين؛ على الرغم مما يُمثّله الموضوع من أَهميّة كبرى؛ ولكنّ هناك دراسات كثيرة تناولت جوانب عديدة عند ابن ميمون، منها على سبيل المثال:

- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، ط ١، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦م.
- حاييم الزعفراني، المصادر العربية وإسهاماتها في تكوين وتطوير الفكر والتقاليد الثقافية اليهودية: ابن ميمون همزة وصل بين الثقافة الإسلامية والثقافة اليهودية، ندوة حلقة وصل بين الشرق والغرب – أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون، أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٨٥م.

- ايزيدور ايبستاين، الفلسفة اليهودية، مجلة دراسات عربية وإسلامية، جامعة القاهرة – مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية، ج ١٦، ١٩٩٦م.
- أحمد شحلان، ابن رشد والفكر العبري الوسيط "فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي"، المطبعة والوراقة الوطنية – مراكش، ط١، ١٩٩٩م.
- سعيد عطية على مطاوع، أثر إسبانيا الإسلامية (الأندلس) في الثقافة المصرية: موسى بن ميمون أنموذجا، أعمال مؤتمر التأثيرات الأجنبية في اللغات الشرقية وآدابها، جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، ٢٠١٢م.

**تقسيم البحث**:

**قُسِّمَ هذا البحث إلى تمهيد ومبحثين (ويحوي كل مبحث عدة مطالب):**

**التمهيد:** تحدث فيه البحث عن كتاب دلالة الحائرين، والدوافع التي دفعت ابن ميمون إلى تأليفه، والأسباب التي ألجأته لأن يكتبه بالعربية.

**المبحث الأول: ترجمة شموئيل بن تبون لدلالة الحائرين**

**المطلب الأول: دوافع ابن تبون لترجمة دلالة الحائرين:** ويدور فيه الحديث عن الدوافع التي دفعت ابن تبون إلى ترجمة كتاب دلالة الحائرين، وهل كان ابن تبون مؤهلا لذلك.

**المطلب الثاني: رأي ابن ميمون في ترجمة ابن تبون:** ويُعرَضُ فيه رأي ابن ميمون في ترجمة ابن تبون، وما هي أمثل طرق الترجمة وفقا لابن ميمون.

**المطلب الثالث: تصويبات ابن ميمون على ترجمة ابن تبون:** ويتم الحديث فيه عن بعض التصويبات التي وضعها ابن ميمون على ترجمة ابن تبون.

**المطلب الرابع: منهج ابن تبون في الترجمة:** ويتحدث فيه البحث عن منهج ابن تبون في الترجمة وأبرز المشكلات التي صادفته والأخطاء التي وقع فيها.

**المطلب الخامس: نقد ابن فالقيرا لترجمة ابن تبون:** ويدور فيه الحديث حول نقد ابن فالقيرا لترجمة ابن تبون في كتابه "دلالة الدلالة" "**מורה המורה**" وطرفا من تلك الملاحظات.

**المبحث الثاني: ترجمة الحريزي لدلالة الحائرين:**

**المطلب الأول: دوافع الترجمة:** ويتكلم فيه البحث عن الدوافع التي دفعت الحريزي لأن يقدم على ترجمة كتاب دلالة الحائرين.

**المطلب الثاني: موقف ابن تبون من ترجمة الحريزي:** ويدور فيه الحديث عن موقف ابن تبون من ترجمة الحريزي ورأيه فيها.

**المطلب الثالث: منهج يهودا الحريزي في ترجمة دلالة الحائرين:** ويتحدث فيه البحث عن منهج الحريزي في ترجمته لكتاب دلالة الحائرين وكيف تصرف في ترجمته مما أوقعه في كثير من الأخطاء.

**المطلب الرابع: أثر ترجمة ابن تبون على ترجمة الحريزي:** ويدور فيه الحديث عن تأثير ترجمة ابن تبون في ترجمة الحريزي وكيف استفاد الحريزي من ترجمة سلفه ابن تبون.

**المطلب الخامس: موقف اليهود من الترجمتين:** ويعرض فيه البحث موقف الطوائف اليهودية من هاتين الترجمتين، وكيف عدّهما بعض اليهود سببًا في فهم أفكار وفلسفات ابن ميمون بشكل خاطئ.

## تمهيد

يعد كتاب "دلالة الحائرين" الذي كتبه موسى بن ميمون[١] ذروة الفكر اليهودي الفلسفي في القرون الوسطى، نتيجة اتّصال اليهود بالحضارة الإسلامية[٢].

وقد وضع ابن ميمون هذا الكتاب لتلميذه يوسف بن يهودا بن عقنين[٣]، الذي كان قد تتلمذ على يديه وهو مقيم في الإسكندرية، ولمس فيه نبوغًا في الأمور الفلسفية؛ مما جعله أهلًا لأن تُكشف له أسرار الكتب النبوية والأمور الإلهيّة، وذلك على نحو ما يذكر ابن ميمون[٤]. وحينما ترك يوسف الإسكندرية وانتقل إلى حلب؛ أثارت في نفس الأستاذ تلك الاجتماعات التي كانت تجمعه بتلميذِه رغبةً، لوضع هذا الكتاب، له، ولأمثاله، وجعله فصولًا، وكان كلما كُتِبَ منه شيئًا بَعَثَ بِه إليه أولًا بأولٍ[٥].

ولدلالة الحائرين–على نحو ما يذكر ابن ميمون نفسه– غرضان؛ الأول: تبيان بعض الأسماءِ الواردة في المقرا، والتي منها ما هو مشتركٌ، ومنها ما هو على سبيل الاستعارة، ومنها ما هو مشكك؛ والتي كانت سببًا في دهشة العقول وحيرتها. غير أن بيانها لن يكون للجمهور ولا للمبتدئين بالنّظر، ولا لمن لم ينظُر في غير علم الشّريعة فقط. وإنما هو لمن أخذ من الفلسفة والدِّين معًا بقسطٍ وافرٍ. أما الغرض الثاني، فهو توضيح أمثالٍ خفيةٍ جدًّا، جاءت في المقرا، ولم يُصرّح بأنها مثل، بل يبدو للجاهل والذَّاهل أنّها على ظاهرها ولا باطن فيها، فإذا تأملها العالم بالحقيقة وحملها على ظاهرها، حدثت له أيضًا حيرةً شديدةً. فإذا ما بَانَ له ذلك المَثَل، اهتدى وتخلّص من تلك الحيرة، ولهذا سمّي الكتاب: "دلالة الحائرين"[٦].

وينقسمُ كتاب دلالة الحائرين إلى ثلاثة أجزاء؛ في الجزء الأول يتناول فيه ابن ميمون "ذات الله سبحانه، ومعرفته، وتعريف توحيده، عن طريق المنطق والعقل، وتأويل ما يتنافى وذلك من نصوص في كتب اليهود، غير مبالٍ أن يكون تأويله بعيدًا عن لغة التّخاطب، مادام موافقًا للمبادئ الفلسفية عنده"[٧].

أما الجزء الثاني "فيبرهن فيه على وجود الله ووحدانيته، وعلى أنه ليس بجسمٍ ولا قوةً في جسمٍ، ويبحثُ فيه عن حركة الأفلاك –على منزع القدماء– وماهية الملائكة، وقدم العالم أو

حدوثه، وما قاله الفلاسفة فيه. كما يبحث في هذا الجزء عن النبوة، وماهيتها، ودرجاتها، وتعريفها عند أهل الأديان المختلفة، وعند الفلاسفة"[٨].

أمّا الجزء الثالث "فيشرح فيه رؤيا حزقيال، والمعاني الغامضة في سفره وباقي أسفار اليهود... وصلاح النفس، وصلاح البدن؛ مع شرح واجباتٍ، وعباداتٍ، في أسفار اليهود. وفي نهاية الكتاب إسداءُ نصحٍ لمن يريد الحصول على الفضائل الخلقيّة، لإدراك الحقائق الإلهيّة"[٩].

## لغة الكتاب:

كتب موسى ابن ميمون الكتاب باللغة العربية (بحروفٍ عبريةٍ)، وهي طريقة كانت شائعةً بين يهود القرون الوسطى؛ وخصوصًا بين هؤلاء الذين كانوا يعيشون في الأوساط والمجتمعات العربية، والذين كانوا يُجيدون اللغة العربية إجادةً تامةً، وكانوا يُحسنون التعبير بها أحسن تعبير[١٠].

وقد علل بعض الباحثين اختيار ابن ميمون لهذه الطريقة بقصد تجنب ردود الفلاسفة المسلمين[١١]. وزاد آخرون أنه "كان يتوجس خيفةً من اليهود، ومن المسلمين في آنٍ واحدٍ، لأنّه ألف كتابه هذا مناوئًا لكثيرٍ من الآراءِ المتوارثة بين اليهود، جاعلًا دين اليهود خاضعًا لمبادئ أرسطو، ومبادئ فلاسفة الإسلام التي تلقاها من أمثال ابن طفيل وابن رشد الحفيد وارتضاها لنفسه، مع حملات قاسية وجهها إلى فرق المتكلمين من أشاعرة ومعتزلة حسبما استلهمه من يهوديته"[١٢].

والحقيقة أن ابن ميمون لم يلجأ إلى هذه الطريقة لهذا السبب؛ وذلك لأن دلالة الحائرين لم يكن الكتاب الأول لابن ميمون المكتوب بهذه الطريقة؛ وإنّما كان واحدًا من بين كتبٍ كثيرةٍ لابن ميمون كتبها بهذه الطريقة؛ منها تفسير المشنا المعروف باسم "السّراج" وكتاب "الفرائض"، وكذلك جميع مؤلفاته الطبيّة. والذي دفعه إلى ذلك، هو عوز اللغة العبرية، وفقرها الشديد إلى المصطلحات الفلسفية والعلمية؛ مما يجعل التّعبير بها عن هذه المعاني والأفكار الدقيقة، التي أراد ابن ميمون التَّعبير عنها، أمرًا بعيد المنال. ومن هنا، لجأ ابن ميمون إلى اللغة العربية، وهي اللغة التي كان يعرفها، ويفهمها جميع اليهود.

وهذه الحقيقة، هي التي تحدّث عنها يهودا بن تبون[١٣] في مقدمة ترجمته لكتاب "اللمع" لمروان ابن جناح؛ حينما قال متحدثًا عن مؤلفات مروان بن جناح: "وهذه المؤلفات صنَّفها باللغة العربية وفقا للغة الأُمة التي يعيش وسطها، وهذا حال معظم مؤلفات العلماء والحكماء في شتى أرجاء مملكة العرب، وذلك لأنّها لغة غنية فصيحة، ولن يعدم المتحدث بها شيئا، في حين أننا لا نملك من اللغة العبرية إلا ما هو موجود في أسفار المقرا، وهو لا يكفي حاجة المتكلم، كما أنّه لا يفهمها سوى قلة قليلة من الجمهور، بينما كان يعرف جميع أبناء جيلهم اللغة العربية، ولذلك اختاروا التأليف بها"[١٤].

وما ينطبق على مؤلفات مروان بن جناح، ينطبق أيضًا على مؤلفات ابن ميمون؛ وكذلك على مؤلفات غيرهما، ممن اتّبع هذا النَّهج في التَّصنيف والتَّأليف؛ فهما يَنْتميان معًا إلى نفس البيئة ونفس المجتمع تقريبًا. كما أن صاحب هذه الكلمات هو "يهودا بن تبون" والد "شموئيل بن تبون"، والذي سيقومُ فيما بعد بنقل دلالة الحائرين إلى العبرية.

أما فيما يتعلق بالطوائف اليهودية، التي كانت تعيشُ في فرنسا، وفي غيرها من البلدان الأوربية، والتي لم تكن على معرفة بالعربية، فقد انصبّ عمل جماعة ممن يعرفون اللغتين العربية والعبرية معًا، على نقل هذه المصنفات إلى اللغة العبرية؛ حتى يتسنى لهم الإفادة منها.

## المبحث الأول: ترجمة شموئيل بن تبون لدلالة الحائرين

### المطلب الأول: دوافع ابن تبون(١٥) لترجمة دلالة الحائرين:

ما إن انتهى ابن ميمون من وضع دلالة الحائرين، حتى انهالت عليه الرسائل من الشرقِ والغربِ لطلب نسخٍ معتمدةٍ منه[١٦]. وحينما سمع حاخامات جنوبي فرنسا عن "دلالة الحائرين"، وعلى رأسهم الحاخام "يوناثان هاكوهين"[١٧]، انطلقوا مدفوعين بشغفٍ كبير، وأرسلوا في طلب الكتاب، وتوسلوا إلى ابن ميمون أن يُرسله إليهم مُتَرْجَمًا إن استطاع[١٨]. وقد استجاب ابن ميمون لطلبهم، فأرسل إليهم الكتاب، ولكن بلغته الأصلية (العربية)؛ وذلك فيما يبدو لضيق وعاء اللغة العبرية، حيث رآها ابن ميمون غير كافية لاستيعاب معاني كتابه وما أراد بسطَه فيه من آراءٍ أفكار.

توجه حاخامات جنوبي فرنسا إلى شموئيل بن تبون، وطلبوا منه، بإلحاحٍ شديدٍ، ترجمة الكتاب إلى اللغة العبرية؛ وذلك لأنَّه لم يكن ثمّة من يعرفُ العربية في بلدتهم سواه[١٩].

ويذكر شموئيل ابن تبون أنه قد أبدى في أول الأمر اعتراضًا على القيام بمهمة التَّرجمة؛ لأسبابٍ سيأتي الحديث عنها تباعًا. ولكن اعتراض ابن تبون قد تحطم على صخرة الإلحاح الشديد من حاخامات جنوبي فرنسا، فنهض في النهاية إلى الترجمة، مُستعينًا على ذلك–كما ذكر– بأمرين: الأول هو مداومة النظر في ترجمات والده ومعلمه يهودا بن تبون، وكذلك مطالعة بعض كتب النحو العربي والتي كانت بحوزته. الثاني هو مراسلة ابن ميمون نفسه فيما غمض عليه من مصطلحات ومعانٍ استعصت على فهمه؛ حيث كان يطلب منه توضيحها له[٢٠].

**المطلب الثاني: رأي ابن ميمون في ترجمة ابن تبون:**

على نحو ما مر آنفًا، فقد اعتمدَ شموئيل بن تبون على مراسلة موسى بن ميمون في ترجمته. ولكن ليس هناك ما يدلّ على أن موسى بن ميمون كان يردّ عليه؛ سوى تلك الرِّسالة اليتيمة، التي بَعَثَ بها إليه، وتناول فيها بالتّصويب بعض الكلمات والمصطلحات الواردة في الجزئين الأول والثاني فقط[٢١].

ويتضح من ثنايا هذه الرسالة أيضًا، أنها كانت الأُولى (وربما الأَخيرة) من ابن ميمون إلى ابن تبون[٢٢].

كما يتضح أنّه قد تأخر كثيرًا في الردّ على ابن تبون، مما حدا به أن يطلب زيارته في مصر؛ وهو ما رفضه ابن ميمون، متعللًا بمرضِه، وبكثرة مسؤلياته، وأعبائه الّثقال[٢٣].

ويذكر "دافيد قَافِح" أن تأخر موسى بن ميمون في الرَّد على ابن تبون لم يكن مبعثه المرض والمسؤليات الجسام المُلقاة على عاتقه، كما ذكر في رسالتِه، وإنما كان مبعثُه الحقيقي هو عدم الرضا عن الترجمة، وأنه كان مضطرًا مع إلحاح شموئيل بن تبون أن يردّ عليه في النهاية، من باب الواجب والأدب[٢٤].

ويُضيف "قافح" أن ابن ميمون لم يكن يتأخر في الردّ على سائليه أبدًا، حتى في أشدّ مرضه؛ حيث كان يُملي أجوبته على ابن أخته، الذي كان يكتب ما يُملى عليه، ثم يمهره بخاتم خاله[٢٥].

ولعل ابن ميمون قد لمس الحَرْفِيَّة الشديدة لترجمة ابن تبون، وأنها مما أضرّ بمضمونِ الكتاب، ولكنّه من باب التلطف والمُجاملة، لم يشأ أن يواجه ابن تبون صراحةً بهذه الحقيقة؛ ولكنه أشارَ إليها بإشارةٍ لطيفةٍ خفيفةٍ، من خلال توجيه نظرِه إلى طُرق الترجمة، وأيهما يجب على المُترجم أن يسلك، متى أراد أن يخرجَ بترجمةٍ دقيقةٍ صائبةٍ؛ فيقولُ لهُ: "وسأوضحُ لكَ كل شيء بعد أن أذكر لك قاعدةً واحدةً، وهي أن كل من يُريد أن يُترجمَ من لغةٍ إلى لغةٍ، ويتّجه إلى ترجمة الكلمة بالكلمة، ويُحافظ على ترتيب المقال وترتيب الكلام، فإنه يتجشم عناءً شديدًا، وتأتي ترجمته مشكوكا فيها ومحرفة جدًّا. وعلى هذا النحو، كان يُفسِّر ابن البطريق كتب أرسطو أو كتاب جالينوس، ولذلك جاءت ترجمته محرفة جدًّا. ولا يجدر فعل ذلك، ولكن يجب على المترجم من لغةٍ إلى لغةٍ أن يفهم المعنى أولًا، ثم يروي بعد ذلك المعنى المفهوم بتلك اللغة. ولا يكون له ذلك إلا بالتّقديم والتّأخير، ويستبدل الكلمة الواحدة بكلمات كثيرة، والكلمات الكثيرة بكلمةٍ واحدةٍ، ويحذف حروفًا ويزيد حروفًا، حتى ينتظم المعنى ويُفهم وفقًا للغة المنقول إليها. وكذلك فعل حنين بن إسحاق في كتب جالينوس، وإسحاق ابنه في كتب أرسطو، ولذلك جاءت تفسيراتهم واضحة جدا"[٢٦].

ولو كان الأمر على خلاف ذلك، إذا فما الدّاعي لأن يذكر له طرق التّرجمة، ويُبيّن له أي الطرق أحق بأن تتبع وأيهما أحق بأن تُنَحَّى جانبًا؛ لأنّها لاتؤدّي في النّهاية إلا إلى أخطاءٍ جسامٍ. وأغلب الظّن أن موسى بن ميمون لو رضي عن الترجمة ما كان ليُقدِّم هذه الملاحظة لابن تبون، بمبادرةٍ منه، وليس ردًّا على سؤالٍ موجّه إليه من ابن تبون. ولكن فيما يبدو أن

الأوانَ قد فات، لأنّه حينما كتب له هذه الملاحظة كان قد قطع شوطًا كبيرًا في الترجمة، وكان قد أنجز فصلين كاملين، وربما كان على وشك الفراغ من الجزء الثالث.

**المطلب الثالث**: **تصويبات ابن ميمون على ترجمة ابن تبون**:

حينما فرغ ابن ميمون في رسالته التي بعث بها إلى ابن تبون من بيان طرق الترجمة، وأيهما يجب على المترجم أن يسلك، شَرَعَ في تصويب بعض الأخطاءِ الواردة في ترجمته، مقترحًا عليه الترجمة الصحيحة. والتي يمكن القول إن ابن تبون قد أخذها في مُجملها بعينِ الاعتبار. وفيما يلي نلقي الضوء على نماذج من تلك التَّصويبات:

في مقدمة الجزء الأول: "**ולא יתהפאת ללרד**" "ولا يتهافت للرد"، اقترح ترجمتها هكذا: "**ולא יהרס ויקפוץ להשיב על דברי**"[٢٧]. وفيها أيضا قوله: "**פאן שפת לה גלילא**" "فإن شفَّت له غليلا"، اقترح ابن ميمون ترجمته هكذا: "**ואם רוה צמאו**"[٢٨]...إلخ

وفي الجزء الأول: في الفصل الثالث والعشرين، يقول ابن ميمون: "**סאב ובקי הדפא**" "ساب وبقي هدفًا"، واقترح على ابن تبون ترجمتها هكذا: "**הופקר ונשאר כמטרה לחץ**"[٢٩].

وفي الفصل الرابع والسبعين ترجم ابن تبون كلمة "سُجِعَتْ" في قوله: "**סג'עת ופקרת ואנתכ'ב להא פציח אלכלאם**" "سُجعت وفُقِّرَت وانتُخِبَ لها فصيح الكلام"، بكلمة "**ש'געת**"، إلا أن ابن ميمون عدّها خاطئة واقترح عليه كلمة "**חרוז**"، وكذلك كلمة "فُقِّرَت" تُترجم هكذا: "**במלות שקולות**"، وقوله "**ואנתכ'ב להא פציח אלכלאם**" "وانتخب لها فصيح الكلام" يُترجم هكذا: "**וברו להם לשון צחות**"[٣٠].

وفي نهاية الفصل نفسه كلمة "**דאת בדאה**" "ذات بداءة"، اقترح عليه أن تترجم هكذا: "**מדברים שיש להם התחלה מסוימת**"[٣١].

وفي الجزء الثاني: في الفصل الحادي عشر، اقترح ابن ميمون ترجمة مصطلح: "**מעדל אלנהאר**" "معدل النهار"، هكذا: "**הקו השוה המהלך באמצע העולם**"[٣٢]. واقترح ترجمة: "**יתואכי מע דאלך**" "يُتُوخَى مع ذلك" هكذا: "**יִתְכַוֵן עם זה**"[٣٣].

وفي الفصل الثاني والعشرين، اقترح ترجمة قوله: "**ואן כנת אעלם אן כתירא מן אמתעצבין**" "وإن كنتُ أعلمُ أنّ كثيرًا من المُتَعصّبين"، هكذا: "**ואף על פי שאדע שרב אלו המתחזקים לקיים דברי הפילוסופים כתאותם**"[٣٤]. وترجمة قوله:"**או מן תקדמת לה ארא יריד אלדב ענהא**" "أو من تقدمت له آراء يريد الذب عنها"، هكذا: "**או מי שקדמו לו מדעות, והוא רוצה לדחות הקשיות הסותרות את מדעיו המוטעים**"[٣٥].

وفي الفصل السابع والعشرين، اقترح ترجمة: "**פלא ישאחח**" "فلا يشاحّ"، تترجم هكذا: "**אין בזה הקפדה**"[٣٦].

وفي الفصل الثامن والعشرين، اقترح ترجمة: "**אן דלך נשוז**" "أن ذلك نشوز"، يترجم هكذا: "**שזה פשט יד ויצא מעקרי הדת, וחלילה לאל**"[٣٧].

وفي الفصل التاسع والعشرين، اقترح ترجمة: "**יעני אקאלה עתרתהם מיד סנחריב**"، تترجم هكذا: "**רפוי מחצתם מיד סנחריב**"[٣٨]...إلخ.

وفي النهاية، يوجّه ابن ميمون ابن تبون إلى أنه أدرى بترجمته، وأنه متى بدت له مفردة أنسب وأصوب من تلك التي ذكرها له، فلا يتردد في استعمالها؛ ولكن يجب عليه دائمًا أن يأخذ في الحُسبان أن اللغة ليست هي الأساس، وإنما يجب عليه –أولًا وقبل كل شيءٍ– أن يفهم المعنى، ثم يُعبِّر عنه بعد ذلك بما تيسر له من الكلمات والمصطلحات[٣٩].

وربما كان هذا التأكيد دليلًا آخرَ، على ضرورة التخلي عن منهج الترجمة الحرفية، وأخذ المعني بعين الاعتبار.

**المطلب الرابع: منهج ابن تبون في الترجمة:**

يقودنا ما سبق إلى الحديث عن المنهج الذي اتبعه ابن تبون في الترجمة، وما الذي جعل ابن ميمون يحدّثه عن مناهج الترجمة، ويبيّن له عدم تفضيله طريق الترجمة "كلمةً بكلمةٍ"، وأن ذلك مما قد يُخِلّ بالمعنى.

لكن تجدر الإشارة أولًا إلى عدّة أمور، وردت على لسان ابن تبون نفسه، فيما يتعلق بصنيعه كمترجمٍ عمومًا، وبصنعتِه في ترجمة الدلالة على وجه الخصوص:

أولها: ضعفه في اللغتين العبرية والعربية (على وجه الخصوص)؛ حيث يقول في مقدمة ترجمته لكتاب دلالة الحائرين: "وأنا معترفٌ بقصر باعي في اللغتين العبرية والعربية؛ والعربية على وجه الخصوص، فمعرفتي بها ضئيلة جدًّا؛ وذلك لأنني لم أنشأ بين أهلها ولا في بلدانها، ولم أقف على سماتها"(٤٠).

الثاني: ضعفه كذلك في المباحث الفلسفية؛ حيث يقول: "كما أنا معترفٌ بعجزي الشّديد في فهم كلام هذا الكتاب الأَغرّ، كتابُ دلالة الحائرين ومعانِيه؛ وذلك لأن معظمها معان عميقة جدًّا، وهو يحوي فلسفات كثيرة ورفيعة، تخفى عن أعين معظم أهل أمتنا الذين يعيشون في هذه الديار، إن لم يكن عن أعينهم جميعًا، وذلك لأنهم لم يشتغلوا بها ولم يحصّلوها، وقد فهمتُ منها نذرًا يسيرًا، وذلك لأنّه كان معي بعض كتبهم باللغة العربية، والتي أعرفها قليلا"(٤١).

وبحسب كلام ابن تبون، فإنه لم يكن مؤهلًا بشكلٍ كاملٍ لترجمة كتاب كهذا؛ كما أن القوم لم يكونوا أيضًا مؤهلين لمطالعته؛ فما بالنا بمطالعتِه في ترجمةٍ سقيمةٍ عليلةٍ؟!

على كل حالٍ، كان إلحاحُ القوم هو الباعث الأول لترجمة كتاب دلالة الحائرين، ليس إلا؛ وذلك لأنّه لم يكن بين الطائفة اليهودية في جنوبي فرنسا أحد، يعرف العربية سوى ابن تبون؛ حيث يقول: "فتوجهوا إلى أنا شموئيل بن تبون، وذلك لعلمهم معرفتي القليلة باللغة العربية، ولأنّه ليس في دِيارهم من يعرف هذه اللغة. وألحوا عليّ إلحاحًا شديدًا أن أنقله إليهم على قدر استطاعتي. رغم أنني أخبرتهم بقصر باعي في الترجمة، للأسبابِ التي ذكرتُ. فقالوا لي

لا يمكن إلا أن يحصلوا من خلالها على بعض الفائدة –حتى ولو كانت التّرجمة ضعيفة– من المعاني الجليلة التي يحويها هذا الكتاب"[٤٢].

ويمكن أن نُضيف، أيضًا، إلى تلك الأسباب، أسبابًا أُخرى، جعلت ابن تبون يلجأ إلى ترجمة الكتاب كلمةً بكلمةٍ؛ منها: أنّها طريقةٌ سهلةٌ في الترجمة، ولا تتطلب كثيرًا من الوقتِ والجهد. ومنها أيضًا أنّ ابن تبون ربما كان يتخوَّف من بعض أبناء ملته في جنوبي فرنسا، الذين كانوا حتى ذلك الوقت حديثي عهدٍ بالفلسفة، وبالتوفيق بينها وبين الدّين، وأيّ تصرف في الترجمة، بأي شكلٍ من الأشكالِ قد يُوقعه تحت طائلة المساءلة.

ولكل هذه الأسباب، رأى ابن تبون من الأنسبِ والأحوط اتّباع طريق الترجمة الحرفية، بغضّ النّظر عن أي شيء آخر، وإلى طبيعة التّركيب في اللغتين العبرية والعربية، واللتين على الرغم من القرابة بينهما، إلا أنه تبقى لكل لغةٍ منهما خصائصها التي تميّزها عن الأُخْرى.

وعلى كل حالٍ، اختار ابن تبون أسهل الطرق وأقربها في الترجمة، وقد ساعده على ذلك قليلًا انتماء العبرية والعربية إلى نفس الفصيلة اللغوية، واتفاقهما، إلى حدٍّ بعيدٍ، في كثيرٍ من السِّمات والظَّواهر النَّحوية والصَّرفية والمعجمية؛ إلا أن الأمر قد يصل، في بعض الأحيانِ، إلى حدّ المُبَالغة الفجّة. وفيما يلي نُلقي الضوء على أبرز سمات الترجمة الحرفية عند ابن تبون.

**أولا: النقل كلمة بكلمة:**

والمقصود بالنقل "كلمة بكلمة" هو التأكيد على إيجاد المقابل لكل بنية دلالية موجودة في النص الأصلي، سواء تطلبها المعنى في النص المترجم أم لا. وفيما يلي نلقي الضوء على نموذجين من ترجمة ابن تبون، ومقارنتهما بأصلهما العربي، حتى يتبين الحال:

**النموذج الأول[٤٣]:**

| الأصل بالعربية اليهودية | الأصل بالخط العربي | ترجمة ابن تبون |
|---|---|---|
| ואן רמת אדראכא פוק אדראכך، או באדרת לתכזיב אלאומור אלתי לם יתברהן נקיצהא | وإن رمت إدراكًا فوق إدراكك، أو بادرت لتكذيب الأمور التي لم يتبرهن نقيضها أو هي ممكنة | ואם תשתדל להשיג למעלה מהשגתך، או תתחיל להכזיב העניינים אשר לא בא מופת על סותרם، או |

| | | |
|---|---|---|
| **או הי מורכבה ולו באבעד אמכאן לחקת באלישע אחר.** | **ולו بأبعد إمكان لحقت بأليشاع آخر.** | **שהם אפשריים ואפילו באפשר רחוק، תגיע כאלישע אחר.** |

فابن تبون في هذا المثال يستبدل الوحدات الدلالية الصغرى (المفردات) العربية بنظائرها العبرية، دون أن يحاول إعادة صياغتها من جديد، حتى يستقيم له المعنى، وتستقيم ترجمته؛ فكل كلمة في الأصل العربي هناك ما يقابلها في الترجمة، احتاج إليها المعنى أم لم يحتاج. والتخطيط التالي يوضّح طبيعة هذا التقابل الحرفي بين الكلمات بلا أدنى تصرف في الترجمة:

| ואם | תשתדל | להשיג | למעלה | מהשגתך | או |
|---|---|---|---|---|---|
| وإن | رمت | إدراكا | فوق | إدراكك | أو |
| תתחיל | להכזיב | העניינים | אשר | לא | בא מופת על |
| بادرت | لتكذيب | الأمور | التي | لم | يتبرهن |
| סותרם | או | שהם | אפשריים | ואפילו | |
| نقيضها | أو | هي | ممكنة | ولو | |
| באפשר רחוק | | תגיע | כאלישע | אחר | |
| بأبعد إمكان | | لحقت | كإليشاع | آخر | |

ومن هذه البُنى الصغرى، تتألف البُنى الدلالية الكبرى (الجمل) وفقا للأصل العربي دون أدنى تعديل أو تغيير. هذا فضلًا عن أخطاء الترجمة الناجمة عن الفهم الحرفي الخاطئ لبعض المفردات، مثل ترجمته فعل "المبادرة "بادرتَ" بقوله: "**תתחיל**"، والمبادرة هنا لا تعني قطعا الابتداء أو الشروع، وإنما المقصود منها العجلة والمسارعة. ولذلك كان من الصواب ترجمتها بالفعل "**מהר**"، فيقول: "**או מהרת**". كما نراه يترجم النقيض، بكلمة "**סותר**"، والصواب "**ההפך**".

إن ابن تبون لم يكن يراعي مطلقًا خصوصية التركيب في اللغة العبرية، وإنما كان يسير على نسق النص العربي، ويُترجم كلمة بكلمة وحرفا بحرف. فلكل وحدة دلالية في النص الأصلي

نظيرها في اللغة الهدف، حتى ولو أدى هذا إلى خلط المعنى وتشويشه في أحيان كثيرة. ويُمكن أن نلحظ ذلك أكثر من خلال مقارنة مفردات الأصل في النموذج التالي بمفردات الترجمة:

**النموذج الثاني**(٤٤):

| الأصل بالعربية اليهودية | الأصل بالعربية | ترجمة ابن تبون |
|---|---|---|
| ואלסבב אלתאני קצור אדהאן אלנאס כלהם פי אבתדאיהם ודאלך אן אלאנסאן לם יעט כמאלה אלאכיר אולא בל אלכמאל פיה באלקוה והו פי אבתדאיה עאדם דלך אלפעל. | والسبب الثاني قصور أذهان الناس كلهم في ابتدائهم وذلك أن الإنسان لم يُعط كماله الأخير أولا، بل الكمال فيه بالقوة وهو في ابتدائه عادم ذلك الفعل. | הסיבה השנית קצור דעות האנשים כולם בתחילתם וזה כי האדם לא ניתן שלמותו האחרון בתחילה، אבל השלמות בו בכח، והוא בתחילתו נעדר הפועל ההוא. |

فمن خلال المقارنة نجد أن عدد كلمات الأصل هو نفسه عدد الكلمات الموجودة في الترجمة، بلا زيادة ولا نقصان وبلا أدنى تغيير في أماكن الكلمات وطريقة صياغتها مع الضمائر، فكل وحدة دلالية في الأصل العربي يقابلها وحدة دلالية في الترجمة، في نفس الموضع، وبنفس الصياغة، بلا مراعاة لخصوصية كل لغة.

**ثانيا**: **الخلط بين صيغ المذكر والمؤنث**:

إن الخلط بين صيغ المذكر والمؤنث أمر شائع جدا في ترجمة ابن تبون العبرية، ولعل مرد ذلك إلى عدم الإلمام بقواعد اللغة العبرية؛ ولذلك كان يهتدي فيما استشكل عليه في هذا الأمر بالأصل العربي، فيذكّر ويؤنّث وفقًا للأصل العربي.

فعلى سبيل المثال يقول ابن ميمون: "فليس يضعف بصرك عن ذلك الذي لا تقدر عليه فقط، بل ويضعف أيضًا عمَّا في قوتك أن تدركه، ويكل نظرك ولا تُبصر ما كنت قادرًا

على إدراكه قبل التحديق والتكلف"[٤٥]. وقد ترجمه ابن تبون هكذا: "**לא יחלש ראותך על זה אשר לא תוכל עליו לבד، אבל יחלש גם כן מה שבכחך שתשיגהו، ויחלש ראותך ולא תראה מה שהיית יכול להשיג קודם ההבטה וההטרחה**"[٤٦].

فالاسم "**ראות**" اسم مؤنث في العبرية، ولكن ابن تبون ذكَّره في الترجمة (خلافا للصواب) متابعة وملازمة للأصل العربي. والصواب أن يسند إلى الفعل "**חלש**" ضمير المؤنث لا ضمير المذكر، فيقول: "**לא תחלש... אבל תחלש... ותחלש ראותך**"، لأنه عائد على "**ראות**"، وهو اسم مؤنث.

**ثالثاً**: **الخلط بين الضمائر**:

ومن الأخطاء التي التي نتجت عن الترجمة الحرفية عند ابن تبون أيضًا مسألة الخلط بين الضمائر، ومن أمثلتها كلمة "كمال" "**שלמות**"، في قول ابن ميمون: "فهذا هو العجب أن يكون عقابه هو على معصيته اعطاؤه كمالًا لم يكن له، وهو العقل"[٤٧]: ترجم ابن تبون هذه الفقرة هكذا: "**וזה הפלא שיהיה עונשו על מריו תת לו שלמות שלא היו לו והוא השכל**"[٤٨]. فكلمة "كمال" "**שלמות**"، اسم مفرد، ولكن ابن تبون هنا عامله معاملة الجمع، والصواب أن يقول: "**היתה לו**" بدلا من "**היו לו**".

**رابعا**: **استعمالات نحوية خاطئة ناجمة عن الترجمة الحرفية**:

وذلك مثل تكرار واو العطف مع المعطوفات، تبعا للعربية، بخلاف العبرية التي لا تُجيز تكرار واو العطف، إذا توالت المعطوفات، إلا مع المعطوف الأخير؛ فيقول ابن ميمون، مثلا: "ولا ريب أن مع ارتفاع الجسمانية يرتفع جميع ذلك، أعني: نزل، وصعد، وسار، وانتقب، ووقف، ودار، وجلس، وخرج، وجاء، وعبر، وكل ما شابه ذلك"[٤٩]. فترجمه ابن تبون هكذا: "**ואין ספק כי בהסתלק הגשמות יסתלקו כל אלו، כלומר ירד ועלה והלך ונצב ועמד וסבב וישב ויישכן ויצא ובא ועבר וכל מה שדומה לזה**"[٥٠]. والصواب هو الفصل بين هذه المعطوفات، جميعًا، ولا يتكرر حرف العطف إلا مع المعطوف الأخير.

ومنها أيضا استعمال أداة الشرط "**אם**" الشرطية بمعنى "إمَّا" للتخيير، وذلك لقربهما لفظا (لا معنى) من بعضهما البعض، فعلى سبيل المثال، يقول ابن ميمون: "وكل صفة توجد لذات ما، إيجابا ذاتيا، فهي إما مقدمة للذات، وهي هي أو كيفية لتلك الذات"[٥١]. ترجم ابن تبون هذه الفقرة هكذا: "**וכל תאר שיחווייב לעצם אחד חיוב עצמי، הוא אם מקיים לעצם، והוא הוא، או איכות לעצם ההוא**"[٥٢]. فالأداة "**אם**" هي أداة شرطية بمعنى "إذا" "لو" "إن"، ولا تأتي للتخيير، كما أن التركيب برمته "**אם.... או**" هو ترجمة حرفية صرفة لما هو موجود في الأصل العربي "إما.... أو".

**خامسا**: **أخطاء ناجمة عن سوء الفهم**:

من ذلك، الأفعال والحروف التي تتعدى بها الأفعال، كالفعل "وقع على" في قول ابن ميمون: "وكذلك حزى يقع على رؤية العين"[٥٣]. ترجمه ابن تبون بقوله "**נפל על**" بمعنى "وقع على" أو "سقط على" وهو يعني الوقوع أو السقوط حقيقة، فيقول: "**וכן חזה، נופל על ראות העין**"[٥٤]. وهذا خلاف المقصود، لأنّ المقصود هو أن الفعل "**חזה**" "يطلق على رؤية العين".

وبذلك يمكن القول إن ابن تبون لم يكن يُراعي في ترجمته خصوصية اللغة العبرية من جانبٍ، ومن جانبٍ آخرَ لم يكن يُراعي المعنى وفقًا لما وضّحه له ابن ميمون نفسه؛ وإنما كان مجرد ناقلٍ للكلماتِ ليسَ إلّا؛ وهو الأمر الذي سبب غموضًا وإبهامًا في كثيرٍ من المَوَاطِن. ومن يدقّق النّظر يجد أنه يرصّ الكلمات قبالة بعضها رصًّا؛ وفقًا للأصل للعربي؛ متناسيًا طبيعة كل لغةٍ، من حيث تذكير الأسماء وتأنيثها مثلًا، أو من حيث ترتيب كلمات الجملة في كل لغة، وما إلى ذلك. وقد وقفَ هو نفسه على هذا الأمر جليًّا، وأَظهره، ولم يُخفِه، بل وسجّله في مقدمة ترجمته؛ حيث يقول:

"والآن أستعطف كل من يُطالع هذا الكتاب، متى وجد في هذه التّرجمة خطأ أو غلطًا في اللغة أو في القواعد، أو خلطًا بين المذكر والمؤنث أو بين الجمع والمفرد، أن يصوّبه، وأن يُبرّأ ساحتي؛ لأنّ هناك كلمات كثيرة في اللغة العبرية تدلّ على المُذكر وهي في اللغة العربية تدلّ

على المؤنث، وقل مثل ذلك في صيغ الجمع والإفراد. كما يقدّمون في العربية الفعل على الأسماء، وربما كانت الأسماء جمعًا، ولكنهم وضعوا لها فعلًا في صيغة المفرد في أغلب الأحيان... ومن ذلك أيضًا كلمات كثيرة تأتي في اللغة العبرية مرتبطة بحرف، بينما ترتبط نفس الكلمة في العربية بحرف آخر مثل كلمة "**דמה = شبَّه**" التي ترتبط في العربية بالباء وفي العبرية باللام..."(٥٥).

فهذا طرفٌ من المشكلات الحقيقية، التي واجهت ابن تبون في ترجمته، وبإقراره هو؛ وهي مشكلات تدلّ –حقيقةً– على عدم درايته الكافية باللغتين العربية العبرية؛ وكل ما هنالك أنه ظنّ أن مجرد إظهار كتاب دلالة الحائرين مترجمًا بالعبرية أمرٌ في حدّ ذاته إنجازٌ كبيرٌ.

كما يجب الأخذ في الاعتبار أن هذه الترجمة، كانت موجّهةً في الأساس، إلى الطّوائف اليهودية في: فرنسا، وألمانيا، وإيطاليا؛ وهي طوائفٌ لا حظَّ لها من العربية، ولا علم لها بالأسلوب العربي. وهؤلاء قد اختلطت عليهم الأمور في أغلب الأحيان، وغمضت عليهم المعاني، ولم يستطيعوا الوصول إليها. أو ربما وصلوا إليها، ولكن فهموها على عكس المراد.

**المطلب الخامس**: **نقد ابن فالقيرا لترجمة ابن تبون**:

ما إن فرغ ابن تبون من ترجمته، حتى أخذت هذه الترجمة في الانتشار بين اليهود، في شتى البلدان التي لم تكن تعرف العربية(٥٦)؛ وقد أثار الكتاب، في هذه الترجمة، ضجةً كبرى، في الأوساط اليهودية؛ وانقسمَ اليهودُ حوله، ما بين مؤيدٍ ومعارضٍ.

وفي عقب تلك الضّجة، انبرى فريقٌ من متفلسفة اليهود، لشرح الكتاب وتفسير غوامضِه؛ أو بالأَحرى تفسير ما ألغزته ترجمة بن تبون. وكان على رأس هؤلاء الشراح: "شيم طوف بن فالقيرا" في كتابه "**מורה המורה**" "دلالة الدلالة".

أدرك ابن فالقيرا ما في ترجمة ابن تبون من عوارٍ، وربما لأجل هذا السبب اعتمد على ترجمتِه هو الشّخصية، في النّصوصِ التي كان يشرحها، وقام بترجمةِ جلّ الجزء الثالث من الدلالة (من الفصل الرابع والعشرين وحتى النهاية). كما أفرد في نهاية شرحِه فصلًا خاصًا لنقد ترجمة ابن

تبون (وكذلك بعض الملاحظات حول ترجمة الحريزي). ويرى الباحث "**יאיר שיפמן**" "يئير شيفمان" أن ابن فالقيرا لكل هذه الأسباب كان يرى أن الترجمتين، خاصة التّبُونية، كانتا بحاجة إلى إعادة ترجمة[٥٧].

وفيما يلي نلقي الضوء على بعض النماذج من نقد ابن فالقيرا لترجمة ابن تبون:

**الجزء الأول**:

قوله في الفصل الواحد والعشرين: "**ואלחס כלה**" "والحسّ كله"، ترجَمَه ابن تبون هكذا: "**וההשתדלות כלו**"، والصواب: "**והחוש כלו**"[٥٨].

وفي الفصل الثالث والعشرين: "**והו תאעלי גיר מפתקר לאלה ליפעל**" "وهو تعالى غير مفتقر لآلة يفعل بها"، ترجم ابن تبون: "**והוא יתעלה בלתי חסר לכלי יעשה בו**" وهذا عكسَ المراد، لأنه يفعل بآلة وفقًا لهذه الترجمة. والصواب: "**והוא יתברך בלתי מצטרך לכלי יפעל בו**"[٥٩].

وفي الفصل السادس والعشرين: "**ואן כאנת אלחרכה אנמא אלג'א אליהא אלאפתקראר**"، "وإن كانت الحركة إنما ألجأ إليها الافتقار"، ترجمها ابن تبون: "**ואף על פי שהתנועה אמנם הצריך אותה החסרון**"، والصواب: "**ואף על פי שהתנועה הצריך אותה ההצטרך**"[٦٠].

وفي الفصل الثالث والثلاثين: "**מן אלתבאס אלאמור אלערציה באלד'אתיה**" "من التباس الأمور العرضية بالذّاتية"، ترجم ابن تبون: "**מהסתפקות הדברים המקריים בעצמיים**"، والصواب: "**מהתערב הדברים המקריים**"؛ لأن معنى "التباس" امتزاج الأمور بعضها ببعض[٦١].

وفي الفصل الخامس والثلاثين: "**מנקסם קאבל אלתג'זיה**" "منقسم قابل للتجزئة"، ترجم ابن تبون: "**מתחלק מקבל החלקים**"، والصواب: "**מקבל החלוק**" لأن "التَّجزئة" ليست "**החלקים**" وإنما "**חלוק**"[٦٢].

**الجزء الثاني**:

في المقدمة الثانية ترجم ابن تبون كلمتي "**נהאיה**" "نهاية" و "**גאיה**" "غاية" بكلمة "**תכלית**"، والصواب: "**תכלית**=غاية" و "**תכלה**= نهاية"[٦٣].

وترجم في المقدمة الرابعة "**אלאסתחאלה**" "استحالة": "**ההשתנות**" والصواب: "**הפכה**"[٦٤].

وترجم في المقدمة الرابعة عشرة: "**אסתחאלה/ מוחיל / מוסתחיל**" "استحالة ومحيل ومستحيل": "**ההשתנות ומשנה ומשתנה**"، والصواب: "**הפכה והופך ונהפך**"[٦٥].

وفي الفصل الأول، ترجم ابن تبون: "**חרכתהא אלעצ'ל**" "حركتها العضل" بـ: "**הניעום העורקים**"، والصواب: "**הגידים**"[٦٦].

وفي الفصل السابع ترجم: "**פי מא פוץ' להם/ פי מא פוץ' לנא**" "في ما فوض لهم، في ما فوض لنا": "**במה שהושפע להם، במה שהושפע לנו**"، والصواب: "**במה שהושם להם**"؛ لأنه ليس من الفيض، الذي هو "**שפע**"[٦٧].

وفي الفصل الحادي عشر ترجم: "**לא יבאלי בהא**" "لا يبالي بها": "**לא ירגיש עליו**" والصواب: "**לא ישית לבו אליו**" أو "**לא יחוש בו**"[٦٨].

**الجزء الثالث**:

في الفصل الأول ترجم ابن تبون: "**תביין מעאני אבהמת**" "تبين معاني أبهمت": "**לבאר ענינים שלא נזכרו**"، والصواب: "**דברים שנעלמו**"[٦٩].

وترجم في الفصل الثاني عشر: "**אלא ליטיב**" "إلا ليطيب": "**אלא לרפואה**" والصواب: "**אלא להתבשם**"(٧٠).

وترجم في الفصل الثالث عشر: "**יקול אן כל מא ינסב אלי פעלה**": "**יאמר כל דבר שיוחס לפעולתו**"، والصواب: "**כל דבר שיוחס אלי פעולתו**"(٧١).

وترجم في الفصل السابع عشر: "**וכאנה יצף אפצ'אלה**" "وكأنه يصف أفضاله": "**וכאילו הוא מספר פעולותיו**"، والصواب: "**וכאילו הוא מספר הטבתו**"(٧٢).

والمتأمل في ملاحظات ابن فالقيرا؛ يجدها بشكلٍ عامٍ، تنطلق من ترجمة ابن تبون الحرفية، وإصراره الشديد على ايجاد مقابل عبري للكلمات، وعدم أخذه قضية المعنى في الاعتبار.

## المبحث الثاني: ترجمة الحريزي لدلالة الحائرين:

### المطلب الأول: دوافع الترجمة:

كانت صنعة الحريزي هي الترجمة والتأليف، وكان يتكسَّب من وراء كتاباته وترجماته، ولذلك فقد كان دائمًا ما يسعى خلف السّلعة الرّائجة، والبضاعة المطلوبة، ولم يكن في ذلك الزمان أروج من كتاب "دلالة الحائرين" لموسى بن ميمون، الذي مدحه اليهود بقولهم: "من موسى إلى موسى لم يأتِ مثل موسى".

ويذكر الحريزي في مقدمة ترجمته لدلالة الحائرين، أن حاخامات جنوبي فرنسا، هم الذين طلبوا منه أن يُترجم لهم هذا الكتاب؛ فيقول: "لقد ألحّ عليّ بعض أشراف بروفانس وعلمائها، أن أُترجم لهم كتاب دلالة الحائرين، بكلماتٍ بسيطةٍ ومستقيمةٍ للفهم، ولأهدي الضالين إلى سواء السبيل"(٧٣).

وحاخامات جنوبي فرنسا، هم أنفسهم الذين كانُوا قد طلبوا من قبل، من شموئيل بن تبون أن يترجم لهم دلالة الحائرين. ويذكر "دافيد قافح" إن ما دفع حاخامات جنوبي فرنسا إلى هذا الطلب، هو "تلميح دقيق من ابن ميمون؛ حينما وصلته نماذج من ترجمة شموئيل بن تبون، ورأى صعوبة الترجمة؛ حينئذٍ كشف موسى بن ميمون للرابي يوناثان هاكوهين من لونيل، انطباعه عن

ترجمة ابن تبون. وقد انتظر هؤلاء ريثما فرغ ابن تبون من الترجمة؛ ثمّ أقروا بصعوبتها وبُعْدِ أَغوارها؛ وفيما كانت ملاحظة ابن ميمون، لازالت تلوحُ في سماءِ فكرهم؛ قرّروا التَّوجّه إلى الحاخام يهودا الحريزي[٧٤]، على نحو ما ذكر في مقدمة الكتاب"[٧٥].

وسواء صارحهم موسى بن ميمون، قبل وفاته، بشيءٍ حول ترجمة ابن تبون، أم لا؛ فلا شكّ أنّ ظهور ترجمةٍ ثانيةٍ للكتاب، يعدّ مؤشرًا صريحًا، لعدم صلاحية الترجمة الأولى. وقد كان القصد هذه المرة هو التّوجّه لشخصٍ لا يُجيد العربية فحسب، وإنّما يجب أن يكون ضليعًا في العربية والعبرية سواءً بسواءٍ. ومن لهم بغير الحريزي أنذاك، صاحب اللسانين، ومُترجم درر الزمان للحريري البصري[٧٦].

لكن يهودا الحريزي لم يكن من المُتَفلسفة، ورُبَّما هذا ما جعله يُحْجِمُ –بادئ ذي بدءٍ– عن هذه المهمة الصعبة؛ لكن مع كثرة الإلحاح، اضّطر هو الآخر أن ينصاع لطلبهم في النهاية؛ حيث يقول في مقدمة ترجمته:

"ولأنّ جميع معانيه غامضة وأسراره مغلقة ومختومة، فقد امتنعت عن تلبية طلبهم؛ وذلك لأنّه بحرٌ عبابٌ. وإن كان قد سبقني إلى ترجمتِه رجل حكيم عالم، ولكنه قصد كتمانه بكلامِه وتصعيبه. وحينما استعطفتُهم أن يخففوا عني وطأة هذا الأمر، أبوا إلا أن أُجِيبَ سُؤْلَهُمُ، فجذفت لأعودَ إلى اليابسة فلم أقدر؛ وحدث أن ألحوا عليّ، وأجبروني على ترجمته، فبذلتُ قصارى جهدي لنقله؛ لتقريب الفائدة حسب قوتي وطاقتي، ورتبتُ جميع معانيه، وشيّدتُ بنيانه بشكلٍ سويٍّ"[٧٧].

وهو في هذه الفقرة، يتطرقُ، أيضًا، إلى ترجمة ابن تبون، ويَسُوقُ التُّهمة نفسها؛ وهي غُمُوض تلك الترجمة وصعوبتها؛ بل ويذكر أن ابن تبون قد قصد ذلك قصدًا. وإن كان قد عَادَ وأَثنى عليه وعلى ترجمته، ووضَّح أن ابن تبون قد رتّب فيها معاني الكتاب، وأقام بنيانه بشكلٍ سويٍّ.

ولئلا يُتهم الحريزي بنفس التّهمة، أعني تهمة الغموض وتعقيد الترجمة؛ فقد قَدَّمَ لترجمته بفصلين، الأول: "**בפירוש כל מלה זרה הכתובה בספר הזה**" "في شرح كل كلمة

غريبة مكتوبة في هذا الكتاب"، والثاني "**בזכרון מניני החלקים והפרקים וענין כל חלק ופרק**" "في ذكر عدد الأجزاء والفصول وموضوع كل جزء وفصل"؛ اعتقادًا منه بأن ذلكَ، مما يقرِّب الترجمة، ويُيَسِّرها على الناظرين فيها.

**المطلب الثاني**: **موقف ابن تبون من ترجمة الحريزي**:

على الرغم من أن ترجمة الحريزي قد أثارت حفيظة ابن تبون؛ إلا أن فكرة الفصل الأول عند الحريزي قد أوحت لابن تبون لأن يقدِّم لترجمته بفصلٍ مشابه له، يشرحُ فيه ما غَمُضَ على القارئ من كلماتٍ ومصطلحاتٍ في ترجمته. وقد أورده بنفس عنوانه، الذي جاء به عند الحريزي تقريبًا: "**פרוש מהמלות הזרות אשר במאמרי הרב זצ''ל**" "شرح الكلمات الغريبة في مقال الحبر موسى بن ميمون"(٧٨).

وربما لم يكن المقصود بهذا الفصل شرح الكلمات الغريبة، كما يبدو من عنوانِه، بقدر ما كان المقصود منه دَرْءُ التُّهمة التي رُمِي بها، وأثبتها عليه الحريزي؛ من أنه تعمَّد كتمان معاني الكتاب وتعميق موضوعاته.

ثم كانت مقدمة هذا الفصل فرصةً سانحةً، لأن يُبَرِّرَ استعمال الكلمات الغريبة؛ حيث برّر ذلك بقصر باعِ اللغة العبرية من جانبٍ، وغياب المصنفات الفلسفية بين اليهود من جانبٍ آخر؛ وهو الأمر الذي أدى إلى انعدام تلك الكلمات في اللغة العبرية؛ فيقول في المقدمة التي وضعها لهذا الفصل: "وحينما انتهيتُ من نقل هذا المقال الأجلّ، وهو مقال دلالة الحائرين، ورأيتُ أنني لم أستطع الامتناع عن استعمال كلماتٍ غريبةٍ فيه، يجهلها معظم من يُطالعه؛ لقصر باع لغتنا، وغياب مصنفات العلوم الاستدلالية من بين أمتنا، ولذلك لا يوجد في لغتنا المفردات الغريبة التي يستعملها أهل العلوم الاستدلالية، ولذلك تشجعت لتصنِيف بابٍ أشرحُ فيه تلك المفردات"(٧٩).

ومع أن ابن تبون يقرّ بالسبق للحريزي بفكرة هذا الفصل؛ إلا أنه يعود، ويشنّ على صنِيعِه الغارة، ويُشَدّد عليهِ النّكير، ويتهم "الكلمات الغريبة" عنده، بأنها ملأَت ترجمته بالخرافات والخزعبلات والأخطاء والعثرات.

كما اتهم ابن تبون الفصل الثاني، الذي وضعه الحريزي لتبيان الغرض من الأجزاء والفصول، بأنّه كله تجديف، وعقبات، وعثرات تقفُ في وجه القارئ؛ حيث يقول: "وإن كان قد سبقني لمصنفٍ، شبيه بما عقدتُ العزم على وضعه، الشَّاعر يهودا بن الحريزي؛ الذي نقل هذا المقال بعدي، وقدّم لترجمتِه ببابين؛ الباب الأول لشرح الكلماتِ التي ملأته بالخزعبلات والأخطاء والعثرات، والباب الثاني قال أنه سيذكر فيه غرض كل فصل من فصول المقال الأَشمّ؛ ولكنه كله تجديف وعثرات وعقبات"(٨٠).

كما اتهم ابن تبون الحريزي بالتصرف في الترجمة، وأنه زَادَ وأَنقصَ، وقدّم وأَخر، وهذا مما أخل بمعاني الكتاب، وأضرّ بالترجمة؛ حيث يقول:" وبعد أن تفاخر بترتيب معانيه كي تزيد الفائدة، كان العكس؛ حيث شوَّش المعنى في مواضع كثيرة، بزيادة كلمات أو بتغيير موضعها، كمن يشرح أمرًا لم يره ولم يصل إليه"(٨١).

ثم نفى ابن تبون، بعد ذلك، صراحةً التّهمة التي رماهُ بها الحريزي، وهي أنه قصد كتمان معاني دلالة الحائرين؛ فيقول: "وكتب عنّي في مقدمته أنني قصدتُ كتمانه وحاشا لي! لأنه كفى بعمقِه عمقًا، لكنني قصدتُ الحفاظ على المعاني من التّقويض، ولم أرد استبدالها بغيرها، خوفًا أن يُصيبني ما أصابه بزيادته ونقصه وتغييره، وهو الأمر الذي أفسد المعنى فسادًا تامًا"(٨٢).

ثم يورد بعض الملاحظات حول الفصل الثاني، والذي جعله الحريزيُّ لعناوينِ الفصولِ، وهي من عنده، لأن ابن ميمون لم يضع أية عناوين للفصول؛ وكان أول ما نقده قول الحريزي في بيان المقصود من الفصل السادس: "**פ''ו יפרש בו ענין איש ואשה ואח ואחות، כדי להסיר ספקת ה' איש מלחמה**"(٨٣) "الفصل السادس يوضح فيه معنى رجل وامرأة وأخ وأخت، ليُزيل الشك بأن الرب رجل حرب".

ووفقا لابن تبون، فإن ابن ميمون لم يقصد أبدًا: "**איש מלחמה**" "رجل حرب" على سبيل الحقيقة؛ لأن كلمة رجل "**איש**" هنا، لم ترد على سبيل الحقيقة، وإنما على سبيل المجاز، وإنما كان يقصد أن الرّب "**בעל מלחמה**"، أي: "**איש חמה**" ، التي تعني "**בעל חמה**"؛ وهي مثل: "**איש אף**" و "**איש און**" بمعنى: "**בעל אף**" "**בעל און**"؛ وقد استدلّ على

ذلك بمجيئها في ترجمة أونقيلوس؛ حيث قال: "**מרי נצחן קרביא**" أي: "رجل انتصار حرب"(٨٤).

ومثل ذلك في بيان المقصود من الفصل السابع: "**יפרש בו ענין ילד، להסיר ספקת צור ילדך، ואני היום ילדתיך**"(٨٥)، "يُوضح فيه معنى "ولد"، ليُزيل الشّك من قول التوراة "الصخر الذي ولدك"، وقولها: "وأنا اليوم ولدتك".

وكذلك قوله في بيان المقصود من الفصل الرابع عشر بقوله: "**יפרש בו שתוף אדם، להסיר ספקת ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה، ואף עפ''י שלא זכר אותו**"(٨٦)، " يُوضح فيه اشتراك آدم، ليُزيل الشك من "وعلى هيئة العرش هيئة كمنظر إنسان عليه من الأعلى"، على الرغم من أنه لم يذكره.

وقوله في بيان المقصود من الفصل الثاني والأربعين: "**יפרש בו ענין חי، להסיר ספקת חי אנכי، כי אינו לאלה החיים אך ענינו קיים، ואע''פ שלא זכר אותו**"(٨٧). "يوضح فيه معنى "حي"، ليُزيل الشك من "حي أنا"، لأن معناه ليس دالًا على هذه الحياة وإنما معناه موجود، على الرغم من أنه لم يذكره".

حيث يذكر ابن تبون أن الحريزي قد فهم الكلمات: "**ילד**" و "**אדם**" و "**חי**" على حقيقتها، ولم يدرك أن لها معاني أخرى مشتركة، وهي التي كان يقصدها موسى ابن ميمون، ولم يكن يقصد حقيقتها.

ومن المسائل الأخرى التي تطرق إليها ابن تبون عند الحريزي، أن الحريزي كانَ شاعرًا، ولم يكن فيلسوفًا، وأنه كان أولى بِه أن يبتعد تمامًا عن ترجمة كتاب فلسفيّ كهذا، عميق المعاني، غزير الأفكار؛ التي لم يستطع الكشف عنها، كما لم يستطع سبر غورها، والوصول إلى معانيها الحقيقية؛ فيقول: "بل إنه وضعَ عثراتٍ في ترجمته أمام الناظرين فيها، والمطالعين لفصل التجديف الخاص به؛ حيث يبدو في كلامِه شيء من الحقيقة، وهو أبعدُ ما يكون عنها. ولستُ مدفوعًا بحقدٍ، أو كراهيةٍ، لأقول –حقيقةً– إنّ هذا الباب ملئ بالعثرات؛ كما أن الباب السابق له معظمه أراجيفٌ، وأكاذيبٌ، وأخطاءٌ، وعثراتٌ أمام الجهلاءِ والعلماءِ؛ لأنهم صدّقوه في شرح

الكلمات العربية، بعدما سمعوا عن معرفته الضليعة باللغتين العبرية والعربية، وهو أهل لترجمة الكلمات المفهومة في كتب الشعر وكتب اللغة والتاريخ، والتي هي صنعته وفنه"[٨٨].

ثم يذكر ابن تبون أن الحريزي لهذا السبب "أخفقَ في ترجمة كتاب ملئ بالمباحث العميقة[كدلالة الحائرين]، والتي لم يستطع الكشف عنها، ولم يكن عقله مهيئًا لفهمها من تلقاء ذاته، ولذلك لم يعرف منها شيئًا، وأخطأ حتى في ترجمة الكلمات التافهة... كما أخطأ بشكلٍ كبيرٍ في ترجمة الكلمات العبرية في فصل الأراجيف المذكور، وفي كلمات لا يخطأ في ترجمتها الصبية الصغار"[٨٩].

ويُضيف ابن تبون قائلًا: "وحتى أُظهر سوأة هذه الترجمة وتلك الأبواب التي قدّمها بها، لئلا يتعثّر أحد فيها، فقد أجزتُ لنفسي نشر جهالة صاحبي، لا لأزداد بخزيه شرفًا –يعلم الله! وإنّما للمنفعة التي ذكرتُ، ولأُعنّف المحرّف على خطئه، الذي أخطأ في حق الحبر موسى بن ميمون أولًا، وعلى العثرات التي وضعها في طريق الناس"[٩٠].

**المطلب الثالث: منهج الحريزي في ترجمته:**

ولا شك أن الحريزي قد اطلع على ترجمة ابن تبون لكتاب دلالة الحائرين، ولا شك أن هذه الترجمة لم تنل استحسانه لحرفيتها الزائدة، وهو ما دفعه لأن ينهج نهجًا مغايرًا، أقصد: منهج الترجمة الحرة، أو التصرف في الترجمة. ولكن هذا الطريق لم يكن أيضا مأمونًا، بل كان محفوفًا بالمخاطر، وذلك لأنه دفعه لأن يتصرّف كثيرًا في الترجمة، بالزيادة والحذف، والتقديم والتأخير والتعديل حسب فهمه هو؛ وهو ما أخلّ بالترجمة وأضر بها في بعض الأحيان.

وفيما يلي نُلقي الضّوء على بعض أخطاء الترجمة، التي وقع فيها جراء تصرفه في الترجمه، واستعماله منهج الترجمة الحرة:

**أولا: الزيادة والحذف:**

على سبيل المثال يقول ابن ميمون: "فكل ما يدرك الجمهور بأنه نقص أو عدم فلا يوصف به ولذلك لا يوصف بأكل ولا بشرب ولا بنوم ولا بمرض ولا بظلم ولا بما يشبه ذلك. وكل ما

يظن الجمهور أنه كمال، وُصف به. وإن كان ذلك إنما هو كمال بالإضافة إلينا. أما إليه تعالى فتلك التي نظنها كلها كمالات هي غاية النقص. لكن لو تخيلوا عدم ذلك الكمال الإنساني منه تعالى، لكان عندهم نقصا في حقه"(٩١).

ترجمه الحريزي:"**ע''כ כל מה שישכילו ההמון ויכירו כי הוא חסרון או אפס לא יסופר בו הבורא יתעלה וע''כ לא יסופר שהוא אוכל או שתה או ישן או זולתו، וכל מה שיחשבהו ההמון כי הוא שלמות יספרוהו בו ואפע''פ שאין השלמות ההוא אלא כשנעריכהו אלינו אבל אליו הכוחות ההם אשר נחשב כי הם שלמות הם תכלית החסרון، אך אלו יתעלה בלבם הסתלקות המדות ההם מהבורא יתעלה יהיה בעיניהם חסרון בחקו הראוי לו**"(٩٢).

في هذه الفقرة نجد الحريزي قد زاد كلماتٍ من عنده، هي: " **ויכירו**" "ويعرفوا"؛ " **הבורא יתעלה**" "البارئ تعالى"؛ " **או זולתו**" "أو ما ما سواه"؛ و "**הכוחות ההם**" "تلك القوى"؛ و "**מהבורא**" "من البارئ"؛ و " **הראוי לו**" "الجدير به". وحذف من الترجمة كلمات، هي: "ولا بمرض ولا بظلم ولا بما يشبه ذلك"؛ و "تعالى".

كما نجد الحريزي يترجم الفعل "يدرك" بـ "**ישכיל**" أي: "يعقل"، والصواب: "**ישיג**" "يدرك". كما يترجم تعبير: "بالإضافة إلينا"، بقوله: "**כשנעריכהו**"، والصواب: "**כשניחסהו**" "حينما ننسبه". وبَدَّل في نهاية الفقرة كلمة: "الكمال" "**השלמות**" بكلمة الصفات "**המדות**".

وفي مثال آخر، نجد مثل هذه الزيادات تؤدي إلى نقل المعنى بصورة خاطئة تمامًا؛ حيث يقول ابن ميمون: "فقد بان لمن يفهم معنى التشابه أنه تعالى إنما يقال عليه وعلى كل ما سواه موجود باشتراك محض، وكذلك إنما يطلق العلم والقدرة والإرادة والحياة عليه تعالى، وعلى كل ذي علم وقدرة وإرادة وحياة بالاشتراك المحض الذي لا تشابه معنى بينهما أصلا. ولا تظن أنها

تقال بتشكيك، لأن الأسماء التي تقال بتشكيك هي التي تقال على شيئين، بينهما تشابه في معنى ما"[٩٣].

ترجم الحريزي هذه الفقرة هكذا: "**והנה התבאר למי שיבין ענין הדמיון כי הבורא יתברך לא יאמר עליו ועל זולתו נמצא אלא בשתוף אמתי، וכן לא יאמר חכם ויכול וחפץ וחי עליו ועל כל בעל חכמה ויכולת וחפץ וחיים אלא בשתוף אמתי שאין ביניהם דמיון כל עיקר، ואל תחשוב כי הם נאמרים בספק כי השמות הנאמרים בספק הם הנאמרים על שני דברים שיש ביניהן דמיון בשום ענין**"[٩٤].

فكلام ابن ميمون عام مطلق، أما الحريزي فقد ترجمه في صيغة الإلزام والوجوب، وكان معنى كلامه في الترجمة: "لا يقال عليه (تعالى) ولا على ما سواه موجود إلا باشتراك حقيقي... وكذلك لا يقال حكيم ومستطيع وراغب وحي عليه وعلى كل ذي حكمة واستطاعة ورغبة وحياة إلا باشتراك حقيقي"، وهذا خلاف المقصود تماما.

**ثانيا**: **الخطأ في فهم المصطلحات والتعبيرات**:

وذلك مثل مصطلح "الارتياض" في قول ابن ميمون: "وأنه لا يُمكن الوصول إلى الحكمة الحقيقية إلا بعد الارتياض"[٩٥]؛ والمقصود بالارتياض: التدرب، والتمرس، والتمرن. ولكن ابن تبون ترجمه هكذا: "**וכי אי אפשר להגיע אל החכמה האמתית אלא אחרי יגיעת הלימוד**"[٩٦]؛ حيث ترجم الارتياض بـ "**יגיעת הלימוד**" ومعناه: "مشقة التعلم"، وهو خلاف المقصود.

كما ترجم بعدها مباشرة مصطلح "حل الشكوك" في قول ابن ميمون: "أما إثبات الأقاويل وحل الشكوك فلا يكون إلا بمقدمات كثيرة"[٩٧].

حيث ترجم ابن تبون هذه الفقرة هكذا: "**אך קיום הדברים ולהתיר הספקות לא יתכן אלא בהקדמות רבות**"[٩٨]. فترجم "حلّ الشكوك"، التي بمعنى: تفسيرها

وتوضيحها، بـ "**ולהתיר**". و كلمة "**התיר**" لا تعني "الحَل" الذي بمعنى: التفسير والتوضيح، ولكن: "الحِل" بمعنى الترخيص والإجازة وإعطاء الإذن. وهو ما أخرج الكلام عن مقصوده.

كما ترجم الحريزي مصطلح "العجز عن" بـ "**התעסק**" التي تعني: "اشتغل ب / عُني ب"؛ حيث يقول ابن ميمون: "كل ذلك مثل للعجز عن طلب العلوم"[٩٩]، وقد ترجمه ابن تبون هكذا: "**והכל משל למי שיתעסק לבקש החכמה**"[١٠٠]. أي "وكل ذلك مثل لمن يشتغل لطلب الحكمة". وهو خلاف المقصود أيضًا.

**ثالثا**: **ترجمة المصطلح الواحد بكلمات مختلفة**:

فعلى سبيل المثال، كلمة "الشراب"، التي تُطلق على عموم ما يشربه الإنسان، دون تخصيص نوع بعينه، نجد الحريزي يتردد في ترجمتها ما بين مصطلحي: "**המשקה**" و "**השתייה**".

يقول ابن ميمون: "فكما هو مفتقر إلى الأكل والشرب لتعويض ما تحلل... ولا فرق أن يوصف تعالى بالأكل والشرب أو يوصف بحركة لكن بحسب لسان بني آدم أعني الخيال الجمهوري كان الأكل والشرب عندهم نقصا"[١٠١].

ترجمه الحريزي هكذا: "**וכאשר הוא נצרך אל המאכלים והמשקה להיות חלף מה שיחסר.... ואין הפרש בין שיסמכו אליו תנועה או שיסמכו אליו אכילה ושתייה אך לפי לשון בני אדם ר''ל מחשבת ההמון היתה האכילה והשתייה חסרון**"[١٠٢]. مع أن "**המשקה**" تعني: المشروب ذاته من ماءٍ وغيره ، أما "**שתייה**" فهي عملية الشرب ذاتها، وهو الأصوب.

كما ترجم الحريزي "الطلب"، بمعنى "طلب العلوم"، أو "طلب الحكمة"، مرة "**לימוד**" ومرة "**ביקוש**"؛ حيث يقول ابن ميمون: "وذلك أن الإنسان تحدث له شكوك كثيرة في حال الطلب بسرعة"[١٠٣]، ترجمه الحريزي هكذا: "**כי האדם יתחדשו בלבו ספקות רבות בעת הלימוד**"[١٠٤]. وبعدها بقليل يقول ابن ميمون: "كل ذلك مثل للعجز عن طلب العلوم"[١٠٥]، وترجمه الحريزي بقوله: "**והכל משל למי שיתעסק לבקש**

**החכמה**"[١٠٦]. وكلمة "**לימוד**" تعني "التعليم"، أما كلمة "**ביקוש**" فهي تعني "طلب العلم"، ومنه جاء عنوان "**המבקש**" "كتاب طالب العلم" لشيم طوف بن فالقيرا.

**رابعا**: **ترجمة بعض المصطلحات ذات الأصول الإسلامية**:

يكتظ كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون بكثير من المصطلحات والتعبيرات ذات الأصول الإسلامية، وقد تعامل معها الحريزي في الترجمة بطرق مختلفة، منها أنه كان يبحث لبعضها عن نظائر في التراث اليهودي، ثم يستبدلها بها، من ذلك مصطلح: "كتب التنزيل".

فمن المعلوم أن القرآن الكريم هو "التنزيل الحكيم"، ولكن ابن ميمون أخذ هذه التسمية واستعملها للدلالة على أسفار التوراة، فنجده يقول: "وكذلك الأمر في الصفات، لما وُجدت كتب الأنبياء، وكتب التنزيل..." [١٠٧]. وقد استعاض الحريزي عن هذا المصطلح بمصطلح موجود في التراث الديني اليهودي، وهو "**ספרי התורה**" "أسفار التوراة"؛ حيث قال في ترجمته: "**וכן העניין במדות ובתוארים כי כשמצאו ספרי הנביאים וספרי התורה**..." [١٠٨].

وكذلك جملة "عزّ وجل"، التي تأتي لتنزيه الله سبحانه وتعالى، والتي يستعملها ابن ميمون بكثرة شديدة، استبدلها الحريزي في ترجمته بجملة "**יתברך**" التي تعني "تبارك"؛ مثل قول ابن ميمون: "اعلم أن وصف الله عزّ وجلّ بالسوالب..." [١٠٩]، ترجمه الحريزي هكذا: "**דע כי ספור הבורא יתברך**"[١١٠].

وجملة "**יתברך**" هي جملة مأخوذة من التناخ؛ حيث جاء في سفر إشعياء: "**אֲשֶׁר הַמִּתְבָּרֵךְ בָּאָרֶץ יִתְבָּרֵךְ בֵּאלֹהֵי אָמֵן**" "فالذي يتبارك في الأرض يتبارك بإله الحق" (إشعياء ٦٥ / ١٦).

وهناك نوع آخر من المصطلحات ذات الأصول الإسلامية في دلالة الحائرين، استطاع الحريزي ترجمة بعضه بشكلٍ صحيحٍ، بينما تعثر في ترجمة البعض الآخر؛ مثل كلمة "الأشعرية" للدلالة على الفرقة الإسلامية المعروفة، حيث ترجمها الحريزي بكلمة "**המרגישים**"[١١١]

"الشاعرين" (من الشعور والإحساس)، وكان من الصواب أن يضعها كما هي، هكذا: "**אל-אשערייה**"، لأنه هذه التسمية هي نسبة إلى أبي الحسن الأشعري.

الخلاصة: أن الحريزي كان يركّز على المعنى، وقد أدى به ذلك في النهاية إلى فهم خاطئ لكثير من التعبيرات والمصطلحات، بل وربما لكثير من الأفكار والفلسفات، التي يلفها الغموض؛ إذ إن ابن ميمون لم يكن يسترسل في شرحٍ وتوضيحٍ آرائِه، وإنّما تعهد في أول الكتاب: قائلًا: "ولستُ أقول إنّ هذِه المقالة دافعة لكل إشكالٍ لمن فهمها؛ بل أقول إنها دافعة لأكثر المشكلات وأعظمها. ولا يطلبني النبيه ولا تتعلق آماله بأنه إذا ذكرنا غرضا ما، أنا نتممه، أو إذا شرعنا في تبيين معنى مثل من الأمثال، أنا نستوفي جميع ما قيل في ذلك المثل... فلا تطلبني هنا غير رؤس الفواصل"[١١٢].

إذا فقضية المعنى في ترجمة هذا الكتاب أيضًا كانت محفوفة بالمخاطر، إن يكن محكوم عليها بالفشل الذريع.

**المطلب الرابع: أثر ترجمة ابن تبون على ترجمة الحريزي**

على الرغم من أن ترجمة ابن تبون لم تنل إعجاب الحريزي؛ إلا أن نظرة مقارنة سريعة بين الترجمتين تُظهر تأثر الحريزي إلى حدٍّ بعيدٍ بترجمة ابن تبون. وقد انتبه إلى هذا الأمر غير واحدٍ من الباحثين، وحسب رأيهم فإن الحريزي قد أخذ ترجمة ابن تبون، ثم أعاد صياغتها من جديدٍ، وذلك على نحو ما فعل في ترجمة ابن تبون لمقالة البعث "**מאמר תחית המתים**"[١١٣].

وأنا أؤيد هذا الرأي، ولا أتهمه، فالحريزيّ بخبرته الأدبيّة، ودربته اللغويّة، في اللغتين العبرية والعربية معًا؛ قد استطاع أن يقف على ما في ترجمة ابن تبون من عيوبٍ، وأنها ترجمة حرفيّة، عصيّة على الأَفهام والأَذهان.

ومن هنا، أخذ الحريزيّ على عاتِقِه توضيح هذه الترجمة، وإعادة صياغتها بأسلوبٍ عبريّ أدبيّ. ولهذه الغاية، لجأ إلى استبدالِ كثيرٍ من الكلمات والمصطلحات بأُخرى، وحذف وزاد، وقدّم وأخر؛ كل ذلك كي تبدو ترجمته عملًا أصيلًا من جانبٍ، وليتفادى الأخطاء التي وقع فيها ابن تبون من جانبٍ آخر.

وفيما يلي نُلقي الضّوء على بعض النماذج من ترجمة الحريزي مقارنة بنظائرها عند ابن تبون للوقوف على مدى تأثر الحريزي بترجمة ابن تبون، وسنضعُ خطين تحت الترجمة المتطابقة، ونقطًا تحت التّرجمة المُتَباينة:

## النموذج الأول:

| نص ابن ميمون | ترجمة ابن تبون | ترجمة الحريزي |
|---|---|---|
| قد علمت قولتهم الجامعة لأَنواع التأويلات كلها المتعلقة بهذا الفن وهو قولهم: عبّرت عنها التوراة بلسان بني آدم، معنى ذلك أن كل ما يمكن الناس أَجمع فهمه وتصوره بأَول فكرة هو الذي أُوجب لله تعالى، فلذلك وُصف بأَوصاف تدلّ على الجُسمَانية ليدل عليه أنه تعالى موجود إذ لايدرك الجمهور بأَول وهلةٍ وجودًا إلا للجسم خاصة وما ليس بجسم أو موجود في جسم | כבר ידעת אמרתם הכוללת למיני הפירושים כולם התלויים בזה הענין، והוא אמרם דברה תורה כלשון בני אדם. ענין זה כי כל מה שאפשר לבני אדם כולם، הבנתו וציורו בתחלת המחשבה، הוא אשר שם ראוי לבורא יתעלה. ולזה יתואר בתארים מורים על הגשמות להורות עליו שהוא יתעלה נמצא، כי לא ישיגו ההמון בתחלת המחשבה מציאות כי אם לגשם בלבד، ומה שאינו גשם או נמצא בגשם אינו נמצא אצלם[١١٥]. | הנה ידעת אמרתם הכוללת למיני הסברות כולם התלויות בזה הענין והוא מה שאמרו דברה תורה כלשון בני אדם، וענין זה כי כל מה שיוכלו בני אדם יחד להבינו או להשכיללו בתחלת מחשבה הוא אשר חייבו לבורא יתעלה וע"כ ספרו אתו במדות יורו על גוף למען יהיו לאות עליו כי הוא נמצא כי לא ישיגו ההמון בתחלת מחשבתם מציאות אלא לדבר שיש לו גוף، וכל מה שאין לו גוף או אינו נמצא בגוף אינו לדעתם נמצא[١١٦]. |

فليس هو موجودا عندهم(١١٤).

النموذج الثاني:

| نص ابن ميمون | ترجمة ابن تبون | ترجمة الحريزي |
|---|---|---|
| وكذلك لا يتصور الجمهور من معنى الحياة غير الحركة، وما ليس بمتحرك حركة ارادية مكانية، فليس هو حيًّا، وإن كانت الحركة ليست من جوهر الحي، بل عرضا لازما له. وكذلك الإدراك المتعارف عندنا هو بالحواس أعني السمع والبصر، وكذلك لا نعلم ولا نتصور انتقال المعنى من نفس شخص منا، لنفس شخص آخر، إلا بكلام، وهو الصوت الذي تقطعه الشفة؛ واللسان، وسائر آلات | וכן לא יציירו ההמון מעניין החיים זולת התנועה، ומה שאינו מתנועע תנועה רצונית מקומית אינו חי، אף על פי שהתנועה אינה מעצם החי، אבל מקרה דבק בו.<br>וכן ההשגה הנודעת אצלנו היא בחושים، רצוני לומר، השמע והראות. וכן לא נדע ולא נצייר העתק העניין מנפש איש ממנו לנפש איש אחר، אלא בדיבור، והוא הקול אשר יחתכוהו השפה והלשון ושאר כלי הדיבור. וכאשר הוישרו דעותינו גם כן אל היותו יתעלה משיג، ושיגיעו | וכן לא יעלה על לב ההמון מענין החיים כי אם התנועה וכי כל מה שאינו מתנועע תנועת מקום ברצונו אינו חי، ואע"פ שהתנועה אינה מעצם החי אלא מקרה דבק בו.<br>וכן ההשגה הידועה אצלנו הוא ברגשים ר"ל השמע והראות וכן לא נדע ולא נחשוב העתקת שום ענין מלב איש ממנו ללב איש אחר אלא בדבור והוא הקול אשר יחתכהו השפה והלשון ושאר כלי הדבור، וכאשר הורו לבותינו כי הבורא יתעלה הוא משיג ויגיעו ענינים ממנו אל הנביאים להגיעם |

| | | |
|---|---|---|
| **الكلام: فلما أرشدت أذهاننا أيضا نحو كونه تعالى مدركا وأن تصل معاني منه للأنبياء ليوصلوها إلينا، وصف لنا بأنه يسمع ويبصر: معناه أنه يدرك هذه الأشياء المرئية المسموعة ويعلمها ووصف لنا بأنه يتكلم: معناه أن تصل معاني منه تعالى للأنبياء وهذا هو معنى النبوة**(١١٧). | **עניינים ממנו לנביאים להגיעם אלינו، תארוהו לנו שהוא ישמע ויראה؛ עניינו שהוא משיג אלו הדברים הנראים והנשמעים וידעם. ותארוהו לנו שהוא מדבר، עניינו שיגיעו עניינים ממנו יתעלה לנביאים، וזהו עניין הנבואה**(١١٨). | **אלינו נאמר עליו שהוא שמע וראה، ופירושו כי הוא משיג העניינים הנראים והנשמעים ויודע אותם והודיענו כי הוא מדבר، ועניינו כי יגיע ממנו כחות אל הנביאים וזהו ענין הנבואה**(١١٩). |

فهذه النماذج وغيرها تؤيد الرَّأى القائلَ إنّ ترجمة الحريزي، لم تكن سوى إعادة صياغة لترجمة ابن تبون؛ وعلى الرغم من أن ترجمة الحريزي، قد تمّت في الأَساس، لتصحيح مسار ترجمة ابن تبون؛ إلا أنّ اختيارات الحريزي، لم تكُن في الغالب مُوفّقة؛ حيثُ عَمَدَ، في كثيرٍ من الأَحيان، إلى استبدال بعض المُفردات، في ترجمة ابن تبون، بأُخرى من عنده؛ ظنّا منه بأنّه الصّواب؛ في حين، أنّه كان أبعد ما يكونُ عنه.

فمثلًا، في النموذج الأول نجده يترجم التأويلات بقوله: "**הסברות**"، ومفردها "**סברה**" بمعنى: ظَنٌّ أو تخمينٌ؛ في حين ترجمها ابن تبون بـ:"**פרושים**" وهو الأقرب إلى الصّواب. وفي النموذج الثاني، ترجم "الصفات" بقوله: "**המדות**"، وترجمها ابن تبون بـ: "**תארים**"، وهو

الأَصوب؛ لأن "**מדות**" تدلّ على الصّفات الخُلقية، بينما "**תארים**" تدل على الصفات الخِلقية. كما ترجم الحواس "**רגשים**"، وترجمها ابن تبون "**חושים**"، وهو الصواب، لأن "**רגשים**" تعني المشاعر والأحاسيس الداخلية، في حين "**חושים**" تدل على الحواس الظاهرة.

كما يُلاحظ أيضًا في هذه الاستعمالات، وفي غيرها، نزعة الحريزي الأدبيّة والشّاعرية، التي تختلف بشكلٍ جوهريّ عن النزعات الفلسفيّة، وربما كان ذلك راجعًا إلى أن صنعة الحريزي في الأساس هي الأدب والشعر، وهو الأمر الذي لم يستطع الحريزي أن يتخلص منه، فترك بصماته واضحةً جليةً على الترجمة. وربما قصد الحريزي من ذلك، تقريب الترجمة إلى جمهور القراء من جانبٍ، وجذبِهم إلى ترجمتِه، دون سواها، من جانبٍ آخر.

**المطلب الخامس**: **موقف اليهود من الترجمتين**:

لقد انتشر كتاب "دلالة الحائرين" من خلال ترجمتيه (وعلى وجه الخصوص ترجمة ابن تبون) في إسبانيا المسيحية وجنوبي فرنسا؛ واختلفَ حاخامات اليهود حول الكتاب، ما بين مؤيدٍ ومعارضٍ. وقد انبرى المؤيدون للدفاعِ عن دلالة الحائرين، بشتّى الوَسائل والطّرق. وكانت هناك فئة من المؤيدين ترى أن ثمّة خللًا حقيقيًّا، طرأَ على الكتاب بفعل التّرجمة؛ وقد كان الشاعر اليهودي "شلومو ديفئيرا" أبرز من تبنى هذا الرأى، والذي ذكر صراحةً، أن الحريزي، قد حرَّف كلام ابن ميمون بترجمتِه الخَاطئة، وصبَّ عليه جامّ غضبِه؛ فيقول:

**על החריזי / אשפוך רוגזי / יהיה לעג / ולבזיון**

**הוא המעתיק / רעה המתיק / כתב ספרו / ברעות רעיון [...]**

**נתן מוקש / אל דור עקש / לא יוכל על / זאת נקיון**[١٢٠]

على الحريزي/ أصب جام غضبي/ ليكن أضحوكة/ ومحتقرا

هو المترجم / تناجى بالإثم /كتب كتابه / بفكرة شريرة[...]

نصب شركا / لجيل صلف / لا يستطيع / التطهر من ذلك

وفي موضعٍ آخرَ، يوجّه ديفئيرا سهامَ نقده، نحو التّرجمة التبونية والحريزية معًا، ويتهمهما بتحريف آرائه وتصحيفها بترجمتيهما، الركيكتين، المليئتين بالأخطاءِ؛ ولذلك، فمن أراد أن يقرأ ابن ميمون، فعليه أن يقرأه، لا في العبرية، وإنما في العربية؛ إذ إن الترجمتين العبريتين لدلالة الحائرين ما هما إلا خلطٌ وتشويهٌ للنصّ العربيّ الأصليّ، وما المترجمان إلا كمن تناول عقدًا ثمينًا من الحلى، ثم نثره على الأرض، وبعثره[١٢١]:

**אבן יקרה לקחו מן החלי / כמעט ואבני החלי נפזרו**

**לא כן יסוד הרב וחלילה אבל / המעתיקים מדרכיו סרו**

**בלשון ערב נכתבו והמה שבשו / מכתב אדוננו ולא בארו**

**דרשו בספר מכתבי ידיו ראו / אם הנבואות לחלום נפתרו**

**חקרו ספריו לחזות מה נאמר / בגבר אתון בלעם ומה נדברו**

**וראו בוירא במלאכים אשר/ נראו לאברהם והתנכרו**[١٢٢]

أخذوا حجرا كريما من الحلى/ تقريبا فتبعثرت أحجار العقد

لم يكن كذلك أساس الحبر، حاشا وكلا، لكن/ المترجمين حادوا عن سبيله

كتب باللغة العربية وهم خلطوا/ كتاب سيدنا ولم يبينوا

ادرسوا الكتاب بخط يده انظروا/ هل فسرت النبوءات بالأحلام

ابحثوا كتبه لتشاهدوا ما قد قيل / حول كلام أتان بلعام وماذا قيل

وانظروا في سفر اللاويين إلى الملائكة / التي ظهرت لإبراهيم وتنكرت

## الخاتمة

أولا: أحدث كتاب دلالة الحائرين ضجةً كبيرةً في شتّى المُجتمعات اليهودية في المشرق والمغرب على حدٍّ سواءٍ، ولأنّه قد كُتب باللغة عربية، فقد ظهرت حاجة ماسة إلى ترجمةٍ عبريةٍ في الأوساط التي لم تكن على علمٍ بالعربية، خصوصًا في شمالي إسبانيا وجنوبي فرنسا وألمانيا.

ثانيا: اتّبع ابن تبون في ترجمته لدلالة الحائرين منهج الترجمة الحرفية وقد أوقعه ذلك في أخطاء كثيرة، مثل: عدم وضوح المعنى في كثير، والخلط بين صيغ المفرد والجمع، والمذكر والمؤنث، والخلط بين الضمائر، كما أدت الترجمة الحرفية أيضا إلى الوقوع في كثير من الأخطاء النحوية والاستعمالات الخاطئة.

ثالثا: كان موسى ابن ميمون أول من انتبه لحرفية ترجمة ابن تبون، وحذره من مغبة ذلك ومن تأثيره السلبيّ على المعنى.

رابعا: لم يكن ابن تبون ملمًّا بالعربية والعبرية إلمامًا كافيًا، يمكّنه من النهوض بترجمة كتاب في حجم دلالة الحائرين، كما لم يكن على علمٍ كافٍ بالمصطلحات الفلسفية المُستعملةُ في الكتاب، وهو ما جعله يتعثّر كثيرًا في الترجمة.

خامسا: لم يكن جمهور القراء اليهود راضيًا عن ترجمة ابن تبون، بسبب صعوبتها على آذهانهم وأفهامهم، وبعدها عن أذواقهم بسبب حرفيتها وتمسّكها الشّديد بالأصل، مما دفعهم لنقدها كما فعل ابن فالقيرا، أو إعادة ترجمتها كما فعل الحريزي.

سادسا: لجأ حاخامات لونيل إلى الحريزي أملًا في الحصول على ترجمة تُقرّب معاني الكتاب إلى أذهانهم، لا تُبعدها، وتحببهم في الكتاب، ولا تُنَفّرهم.

سابعا: أدرك الحريزي ما في ترجمة ابن تبون من عوارٍ ومن هنا سلك مسلكًا معاكسًا تمامًا لمسلك ابن تبون في الترجمة؛ حيث اعتمد على الترجمة الحرة، التي لا تتقيد في كثير من الأحيان بالأصل. وقد أوقعه هذا أيضا في كثير من المشكلات والأخطاء.

**ثامنا: على الرغم من أن الحريزيّ، قد حاول بشتى الطرق، أن يطبع ترجمته بطابعه وأسلوبه الأدبي الخاص؛ إلا أنه يمكن القول، بشيء من الإطمئنان، أن ترجمة الحريزي لم تكن في الحقيقة، إلا إعدادًا وصياغة جديدة لترجمة ابن تبون.**

**تاسعا: لم يثر الدلالة لغطا بين اليهود إلا بعد ظهور كلتا ترجمتيه، ويمكن القول بأن ضعف الترجمتين هو الذي أدّى إلى هذا الجدال العنيف الذي ظهر حول الدلالة واستمر لسنوات طوال.**

## الهوامش:

(١) حول موسى بن ميمون ينظر:

١. زينب محمود الخضري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٣م، ص ٣٠.

٢. همدان زيد دماج، الرسالة اليمنية: النزعة الدينية والقومية للفيلسوف موسى بن ميمون، مجلة تبيين للدراسات الفكرية والثقافية، مج ٥، ع ٢١، ٢٠١٧، ص٢٨.

3. Kraemer, Joel L.: Maimonides "The life and words of one of civilization's greatest minds, Doubeday, New York, Frist Edition, 2008, p. 1.
4. Skolnik, Freed ( Editor in Chief): Encycloppaedia Judaica, Macmillan Reference USA An imprint of Thomson Gale, a part of the Thomson Corporation, second Edition, New York, V 13, P. 381.

(٢) إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م، ص ٥٨.

(٣) يوسف بن يهودا بن عقنين (المعروف أيضا بالاسم العربي: "أبو الحجاج يوسف بن يحيى بن إسحاق السبتي المغربي"):شاعرٌ، وطبيبٌ، وفيلسوفٌ، وحاخامٌ تلموديٌّ. من أبرز تلامذة موسى بن ميمون. ولد حوالي سنة ١١٦٠م في مدينة سبتة بالمغرب العربي، ومن هنا جاءت كنيته: "المغربيّ". ينظر:

١. מרגליות, מרדכי: אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, הוצאת יהושע צ'צי'ק, תל–אביב, תש''ח, כרך 3, עמ' 772. 2 .Sirat, Colette: A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages, Cambridge University Press, 1990, pp. 207 – 208.

قال عنه صديقه القفطي: "كان طبيبا من أهل فاس من أرض المغرب... وكان أبوه بها يُعَانِي بعض الحرف السُّوقية. وقرأ يوسف هذا الحكمة ببلاده، فساد فيها، وعانى شيئا من علوم الرياضة وأَجادها، وكانت حاضرةً على ذهنه عند المحاضرة. (جمال الدين أبي الحسن بن علي القفطي، إخبار العلماء بأخيار الحكماء، علق عليه ووضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٢٩٠ _ ٢٩١). كما أثنى عليه الحريزي في مقاماته؛ حيث يقول عنه: "هو بحر النهوض، وله في كل علم أياد ممدودة، وكله نفائس. أحيا بعلمه كثيرًا من أهل حلب ونفخ روح الحكمة في جثثهم، فهبت فيهم الروح فعادوا إلى الحياة ووقفوا على أرجلهم"( אלחריזי، יהודה: תחכמוני, עריכת: א. קאמינקא، ווארשא، תרנ''ט، עמ' 362).

(٤) موسى بن ميمون القرطبي، دلالة الحائرين، عارضه بأصوله العربية والعبرية: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، ص ٣، ٤.

(٥) موسى بن ميمون القرطبي، دلالة الحائرين، ص ٤.

(٦) موسى بن ميمون القرطبي، دلالة الحائرين، ص ٥، ٦.

(٧) موسى بن ميمون، المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله ووحدانيته وتنزيهه من أن يكون جسما أو قوة في جسم، شرح تلك المقدمات/ أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر بن مُحَمَّد التبريزي، صحح الكتاب وقدم له/ مُحَمَّد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٣م، ص ١٨.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٩) موسى بن ميمون، المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله ووحدانيته، ص ٢٢.

(١٠) وقد شاعت هذه الطريقة بين اليهود في المؤلفات العلميّة والفلسفيّة، أما في مجال الشّعر فكانوا يستعملون اللغة العبرية. وهناك من استعمل اللغتين، كل في مجالها، مثل: موسى بن عزرا، وإبراهيم بن عزرا، ويهودا اللاوي وسليمان بن جبيرول. (د. سلوى ناظم، المعاجم العبرية دراسة مقارنة، دون دار نشر، ط١، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨م، ص ١٢)

(١١) ومن بين الباحثين الذين تبنوا هذا الرأي د. أحمد شحلان. (ينظر: د. أحمد شحلان، ابن رشد والفكر العبري الوسيط "فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي"، الجزء الأول، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط ١، ١٩٩٩م، ص ١٣٥.

(١٢) موسى بن ميمون، المقدمات الخمس والعشرون، (المقدمة، بقلم/ مُحَمَّد زاهد الكوثري)، ص ١٧.

(١٣) يهودا بن تبون(**יהודה בן תבון**): ولد سنة ١١٢٠م في غرناطة، وتوفي سنة ١١٩٠م. وبعد دخول الموحدين الأندلس، انتقل إلى لونيل بفرنسا، حيث اشتغل هناك بالطب والتنجيم، وحظي بمنزلةٍ رفيعةٍ بين أثرياء اليهود وكبارهم. ولمعرفته الممتازة باللغتين العبرية والعربية، فقد توجهت إليه طائفة لونيل طالبة منه أن يُترجم لهم من العربية إلى العبرية أبرز ما صُنِّف في تلك الآونة في الفلسفة اليهودية؛ فترجم كتاب الهداية إلى فرائض القلوب "**כתאב פי הדאיה פראיץ אלקלוב**" لبحيي بن فاقودا، وكتاب الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل " **כִּתָאב אלחַגָ'ה ואלדְלִיל פִי נַצְר אלדִין אלדַ'לִיל** " المعروف بكتاب الخَزَري "**הכוזרי**" ليهودا اللاوي، وكتاب الأمانات والاعتقادات " **כתאב אלאמאנאת ואלאעתקאדאת** " لسعديا جاؤون، وكتاب إصلاح الأخلاق لسليمان بن جبيرول "**אצלאח אלאכלאק**"، وكتاب اللمع "**כתאב אללמע**" وكتاب الأصول "**כתאב אלאצול**" لمروان بن جناح في النحو العبري. (ينظر: **רחלין, יצחק: יהודה בן תבון, אוצר ישראל, הוצאת פרדיס, 1951, חלק 1, עמ' 65**)

(١٤) **אבן גנאח, יונה: ספר הרקמה, תרגום יהודה אבן תיבון, פראנקפורט, תרי"ו, עמ'** II.

(١٥) شموئيل بن تبون: مترجم يهودي في العصور الوسطى، ولد سنة ١١٥٠م وتوفي سنة ١٢٣٠م في مرسلية (حسب وصية والده). تعلم على يد والده يهودا بن تبون التوراة، والفلسفة، والطب، واللغتين العربية والعبرية. ومن ترجماته "**פירוש על ספר הרפואה**" "شرح على كتاب الطب" لجالينوس، وثلاث مقالات لابن رشد "**שלשה מאמרים לאבן רשד**". ومن ترجماته لموسى بن ميمون: "**שמנה פרקים**" "الفصول الثمانية" ومقال إحياء

الموتى "**מאמר תחיית המתים**" ورسالة ليوسف بن عقنين "**מכתב ליוסף עקנין**"، وكتاب دلالة الحائرين "**מורה נבוכים**". ينظر:

- http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=2041
- Robinson, James T: Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes, texts and studies in Medieval and Early Modern Judaism 20, Mohr Siebeck, 2007, p. 3.

(١٦) د. إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون...، ص ١٢٣.

(١٧) يوناثان هاكوهين "**יהונתן הכהן**": من كبار حاخامات اليهود في جنوبي فرنسا، في نهاية القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر. كان من كبار مدينة لونيل، وكان رئيسًا لحاخاماتها. تتلمذ على يد موسى النربوني وأبرهام بن داود من مدينة "Posquières" "بوسكيار" . ولتبحره الشديد في التوراة، وصل إلى منزلةٍ عاليةٍ جدًّا، وألف كتبًا مهمة في الشريعة اليهودية. ومن بين أبرز مؤلفاته تفسيره الكبير لأحكام إسحاق الفاسيّ الفقهيّة. ورغم أنه كان من تلامذة أبرهام بن داود، إلا أنه كان من أشد المعجبين بموسى بن ميمون. (يُنظر: **מרדכי מרגליות (עורך כללי)، "יהונתן מלוניל"، אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל، תל אביב: י' צ'צ'יק، תש"ו، עמ' 697–699**)

(١٨) **משה בן מיימון، ספר מורה נבוכים، בהעתקת שמואל אבן תיבון، ווארשא، בדפוס יצחק גאלדמאן، 1872، עמ' א**[1].

(١٩) **משה בן מיימון، ספר מורה נבוכים، עמ' א** [1].

ولم يكن كلام شموئيل بن تبون من قبيل المبالغة، أو إظهار التواضع والخشوع؛ وإنما كان ناتجًا عن قصور حقيقي عنده في اللغتين العربية والعبرية، وهو الأمر الذي يُحتمل أنه قد تداركه في مرحلةٍ تاليةٍ من مراحل حياته؛ حيث نجد والده يهودا (في وصيته له) يشتكي مرَّ الشكوى من تأخر ولده في تعلم اللغة العربية، والتي هي السبيل الوحيد لإدراك المعالى والثراء العظيم؛ كما يشكو أيضا من تأخر ولده في تعلم اللغة العبرية وإهماله لها وعدم عنايته بها؛ حيث يقول معاتبًا إياه: "حتى اللغة العربية، التي أمضيتَ اليوم في تعلمها سبع سنوات، وقد حاولت أن أحببها إليكَ إلا أنّك لم تُصغِ إليَّ . وأنتَ تعلم أن عُظماء شعبنا لم يصلوا إلى المكانة العظيمة التي وصلوا إليها إلا من خلال اللغة العربية. وقد رأيتَ ما جمعه الناجيد من الرفعة التي وصل إليها بسببها في قوله: "يا قلم سأروي فضلك...إلخ"، وما وصل إليه ابنه من بعده من المنزلة العظيمة بسببها. وأنت ترى في هذه البلدة الرئيس الربي ششت قد وصل بسببها إلى الثراء والمجد كذلك في مملكة العرب. وبسببها قضى جميع ديونه، وصنع جميع نفقاته العظيمة وعطاياه. كما لم تهتم باللغة العبرية كما ينبغي. ألا تذكر أنني كنت أُعطي للعالم الحبر يعقوب ابن الشريف الحبر عوفديا معلمك ثلاثين دينارا ذهبيا في السنة. وحينما صالحته على تعليمك كتابة الحروف قال لي: ألا يكفيك أن يتعلم حرفًا واحدًا في السّنة. ولو فطنتَ لهذا الكلام الذي قاله، لاجتهدت لأن تكون كاتبا أحذق منه ومن ولده"(**יהודה בן תיבון، צואת ר' יהודה אבן תיבון: צואות גאוני ישראל، לוקט נערך הוגה ונעתק על ידי: ישראל בן ברוך בר אברהם، חלק 1، פילאדילפא، תרפ''ז، עמ' 59**).

(٢٠) **שם، שם.**

(٢١) ينظر حول هذه الرسالة: **בן מימון، משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה'، בתוך: אגרות הרמב''ם، מהדורה מדויקת של האיגרות העבריות והערביות [כולל התשובות שבעניני אמנות ודעות] על פי כל כתבי היד הידועים בעולם עם תרגומים، מבואות، הערות והקבלות، מאת יצחק שילת، כרך א، הדפסה שלישית، הוצאת שילת–מעלה אדומים ירושלים תשנ''ה، עמ' תקל.**

(٢٢) حيث يذكر ابن ميمون في مستهل هذه الرسالة: "وصلتني، أنا موسى بن الحبر الأندلسي، جميع رسائل التلميذ الجليل، الفاهم العاقل، تاج التلاميذ، ظبي الحكمة، رابي شموئيل بن يهودا. وقد سمعنا منذ أمد بعيد عن الرئيس الجليل الحكيم والدك رابي يهودا، وأخبرنا بعضٌ من أهل غرناطة عن غزارة علمه وفصاحته في اللغتين العبرية والعربية... ولم أعرف أنه خلف ولدا. ولما وصلتني رسائلك بالعبرية والعربية، وفهمت مراميك، ورأيت المواضع التي استشكلت عليك في دلالة الحائرين والمواضع التي شعرت فيها تحريفًا من الناسخ قلتُ كما يقول بيت الشعر القديم: "فضل الأب ينتقل إلى الابن..." (**בן מימון، משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה'، עמ' תקל**)

(٢٣) حيث يقول ابن ميمون في نهاية رسالته لشموئيل بن تبون: "أما ما ذكرت من أمر مجيئك إلينا، فأهلًا بك وسهلًا، وأنا سعيد بذلك ومسرور وتائق ومشتاق، وأنا أسعد برؤيتك أكثر من سعادتك برؤيتي، رغم أنه يعز عليّ ركوبك أهوال البحر. لذلك أُخبركَ وأَنصحكَ ألا تُخاطر بنفسك، لأنَّه لن يُصيبك من مجيئك إليّ سوى رؤيتي، وما تدركه من مجدي حسب قدرتي؛ أما فائدة علم من العلوم، أو تجتمع بي ساعة من النهار أو الليل، فلا ترجو هذا أبدا، لأن سَيْرَ أموري كما سأروي لك... (ثم يروي له جدول أعماله كل يوم)" (**בן מימון، משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה'، עמ' תקג**)

(٢٤) **בן מימון، משה: מורה נבוכים، תרגום יוסף דוד קאפח**:
http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/more/hakdama-2.htm

(٢٥) **בן מימון، משה: מורה נבוכים، תרגום יוסף דוד קאפח**:
http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/more/hakdama-2.htm

(٢٦) **בן מימון، משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה'، עמ' תקלב.**

(٢٧) **בן מימון، משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה'، עמ' תקלב.** وينظر: **בן מימון، משה: דלאלה אלחאירין، הוצא לאור על ידי הד''ר יהודה יונוביץ، המקור הערבי לפי הוצאת שלמה בן אליעזר מונק، בצרוף חלופי נוסחאות، מפתחות וקטעים מכתב ידו של הרמב''ם، ירושלים، תרצא، עמ' 10.** وينظر كذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ١٧. وقد تابعه ابن تبون في هذه الترجمة، ينظر: **בן מימון، משה: מורה נבוכים، תרגום אבן תיבון، עמ' 9 ב.**

(٢٨) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלג.** ويُنظر: **בן מימון, משה: דלאלה אלחאיריין، עמ' 10.** وينظر كذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ١٧. ولم يتابعه ابن تبون في هذه الترجمة؛ وإنما ترجمها بقوله: **ואם ירפא לו מדווה לבבו (בן מימון, משה: מורה נבוכים, תרגום אבן תיבון, עמ' 9 ב.)**

(٢٩) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלד.** وينظر: **בן מימון, משה: דלאלה אלחאיריין، עמ' 36.** وينظر كذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٥٥. وهكذا تابعه ابن تبون (مع تعديلات طفيفة): **בן מימון, משה: מורה נבוכים, תרגום אבן תיבון, עמ' 40 ב.**

(٣٠) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלה.** وينظر: **בן מימון, משה: דלאלה אלחאיריין، עמ' 150.** وينظر أيضا: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص 214. وقد تابعه ابن تبون في جزء من هذه الترجمة؛ حيث ترجم: " **ואולי אוזנו בשירים ונשקלו במליצות ונבחר להם צחות דברים**". (**בן מימון, משה: מורה נבוכים, תרגום אבן תיבון, עמ' 125 ב.**)

(٣١) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלה.** وينظر أيضا: **בן מימון, משה: דלאלה אלחאיריין، עמ' 155.** وينظر أيضا: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص 221. وهكذا تابعه ابن تبون (ينظر: **בן מימון، משה: מורה נבוכים، תרגום אבן תיבון، עמ' 129 א**)

(٣٢) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלה.** وينظر: **בן מימון،משה: דלאלה אלחאיריין، אלגזא אלתאני، עמ' 190.** وينظر أيضا: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ج ٢، نشرة حسين آتاي، ص 298. وقد ترجمه ابن تبون بـ "**קו השוה**" فقط. (ينظر : **משה בן מימון، מורה נבוכים، תרגום אבן תיבון، חלק שני، עמ' 27 א**)

(٣٣) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלט.** وينظر: **בן מימון، משה: דלאלה אלחאיריין، אלגזא אלתאני، חלק2، עמ' 191.** موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ج ٢، نشرة حسين آتاي، ص 298. وقد ترجمها ابن تبون هكذا: "**וישתדל עם זה**" (ينظر: **בן מימון, משה: מורה נבוכים، תרגום אבן תיבון، חלק שני، עמ'.27 א**).

(٣٤) **בן מימון، משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלט .** وينظر أيضا: **בן מימון, משה: דלאלה אלחאיריין، אלגזא אלתאני، עמ' 223.** موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ج ٢، نشرة حسين آتاي، ج٢، ص 342. وقد ترجم ابن تبون هذه الجملة هكذا: "**אף על פי שאדע שהרבה מן העוזרים לאוהביהם**". (**בן מימון، משה: מורה נבוכים، תרגום אבן תיבון، חלק שני، עמ'.49 א**).

(٣٥) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלט.** وينظر أيضا: **בן מימון, משה: דלאלה אלחאיריין, אלגזא אלתאני, עמ' 223.** موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ج ٢، نشرة حسين آتاي، ص ٣٤٢. وقد ترجم ابن تبون هذه الجملة هكذا: " **או מי שקדמו לו דעות ירצה להרחיק מהם כל סותר ולשמרם** ". (**בן מימון, משה: מורה נבוכים, תרגום אבן תיבון, חלק שני, עמ'.49** א).

(٣٦) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלט.** وينظر أيضا: **בן מימון, משה: דלאלה אלחאיריין, אלגזא אלתאני, עמ' 233.** موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ج ٢، نشرة حسين آتاي، ص 356. وقد ترجمها ابن تبون هكذا: " **לא יקפידו עליו**" (**בן מימון, משה: מורה נבוכים, תרגום אבן תיבון, חלק שני, עמ'.53 א**).

(٣٧) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקלט.** وينظر أيضا: **בן מימון, משה: דלאלה אלחאיריין, אלגזא אלתאני, עמ' 233.** موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ج ٢، نشرة حسين آتاي، ص ٣٥٦. قد ترجمها ابن تبون هكذا: "**נטיה ממנו מדעות התורה ויציאתה מעקרי הדת – חלילה לאלוקים**". (**בן מימון, משה: מורה נבוכים, תרגום אבן תיבון, חלק שני, עמ'.53** א).

(٣٨) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', עמ' תקמ. בן מימון, משה: דלאלה אלחאיריין, אלגזא אלתאני, עמ' 237.** موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ج ٢، نشرة حسين آتاي، ص 363. وقد ترجمها ابن تبون هكذا: " **רצונו לומר הקים כשלונם מיד 'סנחריב' הרשע**". (**בן מימון, משה: מורה נבוכים, תרגום אבן תיבון, חלק שני, עמ'.54** ב).

(٣٩) **בן מימון, משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום "המורה", עמ' תקמד.**

(٤٠) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' 1א.**

(٤١) **שם, עמ' 1 א.**

(٤٢) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' 1א.**

(٤٣) **בן מימון, משה: דלאלה אלחאריין, אלגזא 1, עמ' 46.** موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٧٠. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' 50 ב.**

(٤٤) **בן מימון, משה: דלאלה אלחאריין, אלגזא 1, עמ' 46.** وينظر: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٧٤. وينظر أيضًا: **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' ٥٣ א.**

(٤٥) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٧٠.

(٤٦) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' ٤٩ ב.**

(٤٧) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص 25.

(٤٨) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' 14 ב.**

(٤٩) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص 59.

(٥٠) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' 42 ב.**

(٥١) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ١١٩.

(٥٢) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' ٧٣ א.**

(٥٣) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص 30.

(٥٤) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' ١٩ ב.**

(٥٥) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בהעתקת אבן תיבון, עמ' 1 א.**

(٥٦) **דוד קאפח, ההקדמה לתרגומו למורה הנבוכים:**
http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/more/hakdama-2.htm

(٥٧) **שיפמן, יאיר: שם טוב פלקירא ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב''ם, דעת: כתב–עת לפילוסופיה יהודית וקבלה, אוניברסיטת בר–אילן, תשנ''ד, עמ' 103 _ 104.**

(٥٨) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, בתוך: שלשה קדמוני מפרשי המורה, צולם ונדפס מחדש, ירושלים, תשכ''א, עמ' 149.**

وهي في النشرات الحديثة للدلالة "الروم كله" "**אלרום כלה**" بدلا من "الحس كله" "**אלחס כלה**" ينظر أيضا: **בן מימון, משה: דללה אלחאריין, אלגזא אלאול, עמ' 34.** وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين أتاي، ج١، ص ٥٣. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 38 ב.**

(٥٩) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 149.** وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב''ם, דעת–כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה, תשנ''ד, עמ' 109.** وينظر كذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج١، ص٥٥. وكذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחאריין, אלגזא אלאול, עמ' 35.** وفي النسخة المنشورة الحديثة، نجد ترجمة ابن تبون هكذا: "**והוא יתברך בלתי צריך לכלי יעשה בו**" (**בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 40 א**).

(٦٠) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 149.** وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב''ם, עמ' 109.** وينظر كذلك: **משה בן**

**מימון, דלאלה אלחארין, אלגזא אלאול, עמ' 38**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج١، ص ٥٩. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 42** ב.

(٦١) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 150**. وينظر: **יאיר שפמן, שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב"ם, עמ' 112**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלאול, עמ' 50**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج١، ص ٧٦. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 53** ב.

(٦٢) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 150**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב"ם, עמ' 112**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלאול, עמ' 55**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج١، ص ٨٣. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 56** א.

(٦٣) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 154**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב"ם, עמ' 121**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתני, עמ' 165**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج ٢، ص ٢٣٩. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 2, עמ' 1** ב.

(٦٤) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 154**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב"ם, עמ' 121**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתני, עמ' 165**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج ٢، ص ٢٤١. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 2, עמ' ٢** ב.

(٦٥) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 154**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב"ם, עמ' 121**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתני, עמ' 166**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج ٢، ص ٢٥٣. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 2, עמ' 7** א.

(٦٦) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 154**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב"ם, עמ' 122**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתני, עמ' 169**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة

حسين آتاي، ج ٢، ص ٢٦٩. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 2, עמ' 12 ב**.

(٦٧) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 154**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב''ם, עמ' 122**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתני, עמ' 185**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج ٢، ص ٢٩١. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 2, עמ' 24 ב**.

(٦٨) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 154**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב''ם, עמ' 123**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתני, עמ' 191**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج ٢، ص ٢٩٨. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 2, עמ' 27 א**.

(٦٩) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 156**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב''ם, עמ' 130**. وكذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתאלת, עמ'298**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج ٣، ص ٤٦٢. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 3, עמ' 2 ב**.

(٧٠) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 157**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב''ם, עמ' 131**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתאלת, עמ'322** (وهي هنا "**לתתטבב**" "لتطبب" أي للشفاء. وربما هذه كانت هكذا في النسخة التي بين يدي ابن تبون). وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج ٣، ص ٥٠٢. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 3, עמ' 16 א**.

(٧١) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 157**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב''ם, עמ' 131**. وينظر كذلك: **בן מימון, משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתאלת, עמ' 327**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج ٣، ص ٥٠٩. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 3, עמ' 19 א**.

(٧٢) **בן פלקירא, שם טוב: מורה המורה, עמ' 157**. وينظر: **שפמן, יאיר: שם טוב פלקירה ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב''ם, עמ'131**. وكذلك: **בן מימון,**

**משה: דלאלה אלחארין, אלגזא אלתאלת, עמ' 342**. وكذلك: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ج ٣، ص ٥٣٠. **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, חלק 3, עמ' 26** א.

(٧٣) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, העתיקו מכתיבת יד ישן באוצר הספרים אשר בפריז והוצאו לאור בפעם הראשונה אריה ליב שלאסבערג, חלק 1, לונדון, תרי"א, עמ' 2**.

(٧٤) يهودا الحريزي: أديب ومترجم يهودي (ولد حوالي ١١٦٥م وتوفي حوالي ١٢٣٤م) اتّخذ من نظم الشعر والكتابة مهنة للتكسب، قضى شبابه جوالًا في شمالي إسبانيا وجنوبي فرنسا يُترجم ما يُطلب منه من العربية إلى العبرية. ومن أبرز ترجماته: مقامات الحريري البصري التي ترجمها تحت عنوان: "**מחברות איתיאל**" "مقامات إتيئيل"، وكتاب السّراج "**ספר המאור**" ومقالة إحياء الموتى "**מאמר תחית המתים**" ودلالة الحائرين "**מורה נבוכים**" لموسى بن ميمون. وكتب إلى جانب ذلك كتاب مقامات كبير عرف باسم مقامات تحكموني.

ينظر: دكتور. مناع حسن عبد المحسن : المقامة بين العربية والعبرية، رسالة دكتوراة، غير منشورة .جامعة الأزهر، كلية اللغات والترجمة، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م، ص ٧٧ . وكذلك:

Cole, Peter: The Dream of the Poem: Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain, 950-1492, Princeton University Press Princeton and Oxford, 2009, p. 208.

(٧٥) **בן מימון, משה: תורה נבוכים, בתרגום דוד קאפח**:

(٧٦) هو أبو محمّد القاسم بن علي الحريري، ولد لأسرة عربية سنة ٤٤٦ للهجرة بضاحية من ضواحي البصرة، تسمى المشان، كثيرة التمر والرطب والفاكهة. وبها كانت ملاعب صباه ومسارحه. ولما شبّ تحول عنها إلى البصرة، ونزل بحي فيها يسمى حي بني حرَام، وأكبَّ على الدراسات الدينية والعلوم اللغوية والنحوية، وتخرج في ذلك كله حاذقا به، بارعا غاية البراعة. وكان فيه ذكاء ولسن وفصاحة وبلاغة، فجذب إليه الأنظار، وطمحت نفسه إلى وظائف الدولة.. وللحريري إلى جانب مقاماته المعروفة ديوانا من الشعر ومجموعة من الرسائل كما خلف كتبا في النحو واللغة، من أشهر "درة الغواص في أوهام الخواص".

– دكتور شوقي ضيف، المقامة، ط٣، دار المعارف، مصر، ص ٤٤ _ ٤٦.

(٧٧) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' 2**.

(٧٨) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה בן תבון, עמ' 2** ב.

(٧٩) **שם, שם**.

(٨٠) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה בן תבון, עמ' 2** ב.

(٨١) **שם, שם**.

(٨٢) **שם, שם**.

(٨٣) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה בן תבון, עמ' 2 ב. ויُنظر: אלחריזי, יהודה: שער כוונת הפרקים, בתוך: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 1 א.

(٨٤) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה בן תבון, עמ' 2 ב.

(٨٥) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 2 ב. وينظر: אלחריזי, יהודה: שער כוונת הפרקים, בתוך: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 1 א.

(٨٦) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה בן תבון, עמ' 2 ב. وينظر: אלחריזי, יהודה: שער כוונת הפרקים, בתוך: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 1 א.

(٨٧) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה בן תבון, עמ' 2 ב. وينظر: אלחריזי, יהודה: שער כוונת הפרקים, בתוך: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 1 א.

(٨٨) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 2 ב.

(٨٩) שם، שם.

(٩٠) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 2 ב. وينظر: אלחריזי, יהודה: שער כוונת הפרקים, בתוך: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 1 א.

(٩١) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٥٨.

(٩٢) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' 26.

(٩٣) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ١٣٤.

(٩٤) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' ٥٦.

(٩٥) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٧٧.

(٩٦) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' ٣٤.

(٩٧) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٧٧.

(٩٨) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' ٣٤.

(٩٩) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٧٧.

(١٠٠) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' ٣٤.

(١٠١) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ١١٨.

(١٠٢) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' 26 _ 27.

(١٠٣) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٧٧.

(١٠٤) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' ٣٤.

(١٠٥) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٧٧.

(١٠٦) בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' ٣٤.

(١٠٧) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ١٢٣.

(١٠٨) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' ٥١.**

(١٠٩) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ١٣٧.

(١١٠) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' 57.**

(١١١) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ١٨٠. وينظر: **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, עמ' ٧٦.**

(١١٢) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٧.

(١١٣) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום קאפח:**
http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/more/a1-2.htm

(١١٤) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ٥٨.

(١١٥) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 41 ב.**

(١١٦) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, 26.**

(١١٧) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، نشرة حسين آتاي، ص ١٠١.

(١١٨) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום אבן תיבון, עמ' 64 א.**

(١١٩) **בן מימון, משה: מורה נבוכים, בתרגום יהודה אלחריזי, 43.**

(١٢٠) **שטיינשניידר, מוריס: מורה מקום המורה, אסיפת שירים הנוגעים לרמב''ם וספריו המפורסמים, נדפסים כבר ובלתי נדפסים. עמ' 3. (בתוך: קובץ על יד והוא ספר האסיף כולל דברים עתיקים נעתקים מתוך כתבי יד על ידי חברת מקיצי נרדמים. שנה ראשונה תרמ''ה)**

(١٢١) ينظر: **צבי גראָטץ, ספר דברי ימי ישראל (מיום היות ישראל לעם עד ימי בדור האחרון) מתורגם בתוספות הערות והארות, חידושים ומלואים מאת שאול פינחס ראבינאוויץ, עם הערות ומלואים מאת ד''ר א.א. הרכבי, חלק 5, ווארשא, תרנ''ז, עמ' 54.**

(١٢٢) **שטיינשניידר, מוריס: מורה מקום המורה, עמ' 10.**

# المراجع والمصادر

**أولا: المصادر والمراجع العربية:**


- أحمد شحلان، ابن رشد والفكر العبري الوسيط "فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي"، الجزء الأول، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط ١، ١٩٩٩م.
- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م.
- ايزيدور ايبستاين، الفلسفة اليهودية، مجلة دراسات عربية وإسلامية، جامعة القاهرة – مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية، ج ١٦، ١٩٩٦م.
- جمال الدين أبو الحسن بن علي القفطي، إخبار العلماء بأخيار الحكماء، علق عليه ووضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م.
- حاييم الزعفراني، المصادر العربية وإسهاماتها في تكوين وتطوير الفكر والتقاليد الثقافية اليهودية: ابن ميمون همزة وصل بين الثقافة الإسلامية والثقافة اليهودية، ندوة حلقة وصل بين الشرق والغرب – أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون، أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٨٥م.
- زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٣م.
- سعيد عطية علي مطاوع، أثر أسبانيا الإسلامية (الأندلس) في الثقافة المصرية: موسى بن ميمون أنموذجا، أعمال مؤتمر التأثيرات الأجنبية في اللغات الشرقية وآدابها، جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، ٢٠١٢م.
- سلوى ناظم، المعاجم العبرية دراسة مقارنة، دون دار نشر، ط١، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨م.

- **مناع حسن عبد المحسن : المقامة بين العربية والعبرية، رسالة دكتوراة، غير منشورة.جامعة الأزهر، كلية اللغات والترجمة، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م.**
- **موسى بن ميمون القرطبي، دلالة الحائرين، عارضه بأصوله العربية والعبرية: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.**
- **موسى بن ميمون، المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله ووحدانيته وتنزيهه من أن يكون جسما أو قوة في جسم، شرح تلك المقدمات/ أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر بن مُحَمَّد التبريزي، صحح الكتاب وقدم له/ مُحَمَّد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٣م.**
- **همدان زيد دماج، الرسالة اليمنية: النزعة الدينية والقومية للفيلسوف موسى بن ميمون، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، مج ٥، ع ٢١، ٢٠١٧.**

**ثانيا: المراجع والمصادر العبرية:**

- אבן גנאח، יונה: ספר הרקמה، תרגום יהודה אבן תיבון، פראנקפורט، תרי"ו.
- אל חריזי، יהודה: תחכמוני، עריכת: א. קאמינקא، ווארשא، תרנ"ט.
- בן מימון، משה: איגרת אל ר' שמואל אבן תיבון בעניני תרגום 'המורה', בתוך: אגרות הרמב"ם, מהדורה מדויקת של האיגרות העבריות והערביות [כולל התשובות שבעניני אמונות ודעות] על פי כל כתבי היד הידועים בעולם עם תרגומים, מבואות, הערות והקבלות, מאת יצחק שילת, כרך א, הדפסה שלישית, הוצאת שילת-מעלה אדומים ירושלים תשנ"ה.
- בן מימון, משה: דלאלה אלחאירין, הוצא לאור על ידי הד"ר יהודה יונוביץ, המקור הערבי לפי הוצאת שלמה בן אליעזר מונק, בצרוף חלופי נוסחאות, מפתחות וקטעים מכתב ידו של הרמב"ם, ירושלים, תרצא.

- בן מימון، משה: מורה נבוכים، בתרגום יהודה אלחריזי، העתיקו מכתיבת יד ישן באוצר הספרים אשר בפריז והוצאו לאור בפעם הראשונה אריה ליב שלאסבערג، חלק 1، לונדון، תרי"א.
- בן מימון، משה: ספר מורה נבוכים، בהעתקת שמואל אבן תיבון، ווארשא، בדפוס יצחק גאלדמאן، 1872.
- בן פלקירא، שם טוב: מורה המורה، בתוך: שלשה קדמוני מפרשי המורה، צולם ונדפס מחדש، ירושלים، תשכ"א.
- בן תיבון، יהודה: צואת ר' יהודה אבן תיבון: צואות גאוני ישראל، לוקט נערך הוגה ונעתק על ידי: ישראל בן ברוך בר אברהם، חלק 1، פילאדילפא، תרפ"ז،
- גראאָטץ، צבי: ספר דברי ימי ישראל (מיום היות ישראל לעם עד ימי בדור האחרון) מתורגם בתוספות הערות והארות، חידושים ומלואים מאת שאול פינחס ראבינאוויץ، עם הערות ומלואים מאת ד"ר א.א. הרכבי، חלק 5، ווארשא، תרנ"ז.
- מרגליות، מרדכי: (עורך כללי)، "יהונתן מלוניל"، אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל، תל אביב: י' צ'צ'יק، תש"ו.
- רחלין، יצחק: יהודה בן תבון: אוצר ישראל، הוצאת פרדיס، 1951، חלק 1.
- שטיינשניידר، מוריס: מורה מקום המורה، אסיפת שירים הנוגעים לרמב"ם וספריו המפורסמים، נדפסים כבר ובלתי נדפסים. (בתוך: קבץ על יד והוא ספר האסיף כולל דברים עתיקים נעתקים מתוך כתבי יד על ידי חברת מקיצי נרדמים. שנה ראשונה תרמ"ה).
- שיפמן، יאיר: שם טוב פלקירא ושמואל אבן תיבון כמתרגמי מורה נבוכים להרמב"ם، דעת: כתב-עת לפילוסופיה יהודית וקבלה، אוניברסיטת בר-אילן، תשנ"ד.

**ثالثاً: المراجع الأجنبية:**

- Cole, Peter: The Dream of the Poem: Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain, 950-1492, Princeton University Press Princeton and Oxford, 2009.
- Kraemer, Joel L.: Maimonides "The life and words of one of civilization's greatest minds, Doubeday, New York, Frist Edition, 2008.

- Robinson, James T: Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes, texts and studies in Medieval and Early Modern Judaism 20, Mohr Siebeck, 2007.
- Sirat, Colette: A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages, Cambridge University Press, 1999.
- Skolnik, Freed ( Editor in Chief): Encycloppaedia Judaica, Macmillan Reference USA An imprint of Thomson Gale, a part of the Thomson Corporation, second Edition, New York, V 13.

**رابعاً: مواقع الإنترنت:**

- http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/more/hakdama-٢.htm
- http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=2041