

Avicenna in Medieval Hebrew Translation

Islamic Philosophy, Theology and Science

TEXTS AND STUDIES

Edited by

Hans Daiber
Anna Akasoy
Emilie Savage-Smith

VOLUME 91

The titles published in this series are listed at brill.com/ipts

Avicenna in Medieval Hebrew Translation

*Ṭodros Ṭodrosi's Translation of Kitāb al-Najāt,
on Psychology and Metaphysics*

By

Gabriella Elgrably-Berzin



BRILL

LEIDEN | BOSTON

Cover illustration: A philosopher. Reproduced from Aristotle, *Physical Treatises*, BL Royal 12 G v, f. 133 by courtesy of the British Library Catalogue of Illuminated Manuscripts.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Berzin, Gabriella.

Avicenna in medieval Hebrew translation : Todros Todrosi's translation of *Kitab al-najat*, on psychology and metaphysics / by Gabriella Berzin.

pages cm. – (Islamic philosophy, theology, and science / text and studies, ISSN 0169-8729 ; volume 91)

Includes bibliographical references and index.

ISBN 978-90-04-27748-9 ((hardback) : alk. paper) – ISBN 978-90-04-28197-4 ((e-book))

1. Translating and interpreting—History—To 1500. 2. Avicenna, 980-1037. *Najah*. 3. Arabic literature—750-1258—Translations into Hebrew. 4. Hebrew literature, Medieval—History and criticism. 5. Psychology. 6. Metaphysics. I. Title.

P306.2.B47 2015

181'.5—dc23

2014038164

This publication has been typeset in the multilingual “Brill” typeface. With over 5,100 characters covering Latin, IPA, Greek, and Cyrillic, this typeface is especially suitable for use in the humanities. For more information, please see www.brill.com/brill-typeface.

ISSN 0169-8729

ISBN 978-90-04-27748-9 (hardback)

ISBN 978-90-04-28197-4 (e-book)

Copyright 2015 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.

Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Brill Nijhoff and Hotei Publishing.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill NV provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA. Fees are subject to change.

This book is printed on acid-free paper.

Contents

Preface VII

Acknowledgments IX

Introduction 1

- 1 Ṭodros Ṭodrosi and the Hebrew Translation Movement 1
- 2 The Translator of Avicenna 6
- 3 Avicenna's Concept of the Soul 8
- 4 Notes on Avicenna and Jewish Thinkers 12

- 1 **Ṭodros Ṭodrosi's Hebrew Translation of *Kitāb al-Najāṭ* (*Haḏalat ha-Nefesh*), Section Two, Treatise Six: "On the Soul" 20**
 - 1 Guide to the Critical Apparatuses 20
 - 2 Sigla and Abbreviations Used in the Text 23
 - 3 Ṭodros Ṭodrosi's Hebrew Translation of *Kitāb al-Najāṭ* (*Haḏalat ha-Nefesh*), Section Two, Treatise Six: A Critical Edition 25

- 2 **Ṭodros Ṭodrosi's Method of Translation: A Study of Language and Translation Techniques 95**
 - 1 Introduction 95
 - 2 Ṭodrosi's Arabic Version 96
 - 3 Ṭodrosi's Approach to Translation 99
 - 4 The Hebrew Tradition of Literalism 107
 - 5 Ṭodrosi's Syntax 113
 - 6 Ṭodrosi's Terminology 117
 - 7 Variations in Ṭodrosi's Use of Terminology 127
 - 8 Epilogue 130

- 3 **Shem Ṭov ben Joseph Ibn Falaquera and Ṭodros Ṭodrosi: Two Translators of a Similar Text 131**
 - 1 Introduction 131
 - 2 Juxtaposition of Equivalent Sections in Ṭodrosi's Translation of *The Salvation* and Falaquera's *Guide to the Guide* 134
 - 3 Juxtaposition of Equivalent Sections in *The Salvation* in Ṭodrosi's Translation and Falaquera's *Book of the Soul* 136
 - 4 Notes on Hebrew Terminology 148
 - 5 Notes on Arabic Terminology 152
 - 6 General Style 153

Conclusion 157

**Appendix: Avicenna's Metaphysics in Ṭodros Ṭodrosi's Incomplete
Hebrew Translation of *Kitāb al-Najāt*, 111 161**

Glossaries 192

1 Hebrew–Arabic 192

2 Arabic–Hebrew 199

Bibliography 207

Index 220

Preface

Jewish scholarship underwent a seismic shift in the twelfth century. A variety of factors—geopolitical, military, and religious—prompted the relocation of the epicenter of Jewish scholarship from Islamic Spain to Christian Europe. Most affected by this development were the areas of philosophy and science: texts previously available only in Arabic were now read in Hebrew translation, culminating two centuries later in an explosion of Hebrew translations of Arabic philosophical and scientific works in southern France, Italy, and Christian Spain. The present study contributes to our understanding of this important historical development by analyzing the fourteenth-century Hebrew version of a major eleventh-century philosophical text, *Kitāb al-Najāt* (*The Book of Salvation*). Written by Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abdallāh ibn Sīnā, a prolific polymath commonly known by his Latinized name Avicenna, *The Salvation* may have assumed special importance for its discussion of the immortality of the soul, a subject that figured prominently in the medieval debate on faith versus reason. The translator of this work was Ṭodros Ṭodrosi, who was active in Arles in the first half of the fourteenth century and was the most important Hebrew translator of Avicenna’s philosophical writings. Ṭodrosi’s Hebrew translation of *The Salvation* has thus far never been published or fully studied.

This study includes a critical edition of Ṭodrosi’s Hebrew translation of “On the Soul,” the sixth treatise in section two, Physics, of *The Salvation* (*Ḥazalat ha-Nefesh*). The critical edition is based on a manuscript of *The Salvation* housed in the British Library, London, and to a lesser extent, on another manuscript housed in the Bibliothèque nationale, Paris, both compared to the Arabic version of the text, reissued in Cairo in 1938.¹ In the apparatuses, I note the variants in the London and Paris manuscripts, as well as divergences from the Cairo edition of the Arabic text. Where such divergences occur, the translation was compared to the Arabic manuscripts of *The Salvation*. The critical edition is followed by an analysis of the method, style, and fidelity of Ṭodrosi’s translation, in which I survey his language, terminology, and method of translation, comparing it to those deployed in the Cairo edition and exploring the possible reasons for Ṭodrosi’s deviations from the Arabic.

1 Although not a critical edition, the scholarship in general uses this edition as a base text. See Rahman, *Avicenna’s Psychology*, 21.

As this brief synopsis suggests, my study of Ṭodrosi's translation of *The Salvation* explores it from the perspective of its "letter" rather than its "spirit."² That is, rather than focusing on the evolution of the philosophical concepts addressed in *The Salvation*, my emphasis instead is textual: on an understanding of these concepts through analysis of their philological aspects. It is hoped that this approach will contribute much to future scholarship on both Ṭodrosi and Avicenna. By analyzing Ṭodrosi's language and vocabulary—and making his Hebrew translation available for the first time—my study will help scholars to trace borrowings from Ṭodrosi's translations in Jewish sources, shedding light on the transmission of Avicenna's *Salvation* and its textual criticism. More broadly, it is hoped that this research will further the understanding of Avicenna's impact on late medieval Jewish philosophy—an impact that may have been considerable, given his status as one of the leading intellectual figures of medieval Islam.

² For this distinction, which was the subject of a conference, see Van Oppenraay, ed., *The Letter before the Spirit*.

Acknowledgments

This book grew out of my Ph.D. dissertation, completed at Harvard University in June 2010. I would thus like first to express my profound gratitude to my advisor at Harvard, Professor Bernard Septimus, who offered his extraordinary erudition with modesty and grace. I thank Professor Septimus for deepening my awareness of the importance of philology for an understanding of the history of philosophy. I am grateful as well to Professor Robert Wisnovsky of McGill University, with whom I studied Arabic and Islamic philosophy during my years at Harvard, and who in the process played a key role in my intellectual development. I also owe a debt of gratitude to Professor Steven Harvey of Bar-Ilan University for stimulating my interest in “the Hebrew Avicenna” and supporting me in my increasingly intense pursuit of this interest. By complete coincidence, Professor Harvey suggested the topic of this study in the same week that Professor Wisnovsky gave me two stimulating articles on Avicenna’s influence on Jewish thought. Professors Wisnovsky and Harvey both served on my dissertation committee at Harvard. The depth of their knowledge and their generosity will always be an inspiration.

A postdoctoral fellowship at the Hebrew University of Jerusalem in 2011–2012 enabled me to revise my dissertation and add an appendix on Ṭodrosi’s Hebrew translation of portions of *Metaphysics*, section three of *The Salvation*. I would like to thank my friends and colleagues Professors Sarah Stroumsa and Zev Harvey for sharing their insights and encouraging me along the way. I must also acknowledge the generous assistance tendered by the Pines family in awarding me the Shlomo Pines Prize in 2012. This award enabled me to further my research and to devote myself to writing this book. It goes without saying that Shlomo Pines and his studies served as an inspiration for my research.

The staff at several extraordinary, far-flung institutions helped make the completion of this study a pleasurable, deeply satisfying experience. I thank the British Library in London and the Bibliothèque nationale in Paris for kindly allowing me to consult their Hebrew manuscripts of *The Salvation*. I am also grateful to the staff at both the Harvard Libraries and the National Library of Israel in Jerusalem for their courtesy and professionalism.

A number of individuals helped bring this manuscript to publication. I would like to acknowledge the gracious assistance of my friends: Dena Ordan for her careful reading of the English parts of the manuscript and insightful comments, generosity and good humor; Leigh Chipman for her readiness to proofread the entire manuscript, for her professionalism and apt editorial suggestions. I am grateful as well to Abdurraouf Oueslati for his review of

the Arabic portions of the manuscript, to Zehava Gale for her assistance in formatting the glossary, and to Keren Abbou HersHKovits for preparing the index.

Turning now to my family, I owe my beloved parents, Joseph and Mimi Elgrably, an enormous debt for their unconditional love and support. Early on, they instilled in me a love of learning as well as a desire to strive for the ever-elusive goal of perfection. My mother-in-law, Dania Berzin, has been a continual support, and my late and much-missed father-in-law, Luci Berzin, was a model both of the quest for knowledge and of family love and devotion. My debt to my husband, Itzik, is of a different order. His friendship and dedication to our family enabled me to undertake this study in the first place. I will always be grateful for his love. I am thankful as well to our daughters, Daniella, Hodaya, and Michal (who was born during my graduate studies at Harvard). Each in her own way has helped mediate between the outside world and my inner preoccupations. Their understanding, humor, and critical perspective are a constant source of joy, and strength.

Jerusalem, 2014

אשר הוא מעצמות האוכל הוא הבורא האלוהים וכן
החלקי וכשרן כאשר היה אלוהים בעצמותו לא
בזולתו. וזה הדבר הוא האל בעל שם נ וחסן זה
הדבר האוכל בעצמותו לבנה בעל ואל בעל

וכן שאלו הטבעות האשר הולדת האדם
אל האיש אכיל בן איה מעתה
קרוקן כרחמי ישתנה אשר עורו
ויאלו אחרים האלהות לזה הקטר
אם יבא אל יגות

FIGURE 1 End of Avicenna's Psychology in Todros Todrosi's translation of Kitāb al-Najāṭ 11, 6. Reproduced by permission of the British Library from MS London, British Library, Add. 27559 (890).f. 277b.

Introduction

1 Ṭodros Ṭodrosi and the Hebrew Translation Movement

Little is known of Ṭodros Ṭodrosi's biography beyond a few basic facts. From a comment made in his translation of extracts from commentaries on Aristotle's *Physics* that he completed at the age of twenty,¹ it is known that Ṭodrosi—or, as he called himself, “Ṭodros Ṭodrosi of the seed of the Jews” (*Ṭodros Ṭodrosi mi-zera' ha-yehudim*)²—was born in 1313 in Arles, Provence.³ It is also known that he was active around 1330–1340 in Trinquetaille, a suburb of Arles that was home to many Jewish scholars during the thirteenth and fourteenth centuries. It was there that he translated Averroes's commentaries on Aristotle's *Rhetoric* and *Poetics*.⁴ With regard to family members or contemporaries, a few other facts can be stated with varying degrees of certainty. Ṭodrosi was apparently related to Qalonymus ben David Ṭodros, an Arabic-to-Hebrew translator of the first half of the fourteenth century who translated Averroes's *Tahāfut al-Tahāfut* (*Incoherence of the Incoherence*). In addition, a remark in one of Ṭodrosi's translations suggests that he may have been in contact with Judah ben Solomon Nathan, a fourteenth-century Provençal Jewish physician and scholar who was among the Hebrew translators of al-Ghazālī's *Maqāṣid al-Falāsifa* (*Intentions of the Philosophers*), a concise account of Aristotelian science and philosophy, as explicated by al-Fārābī and mainly Avicenna:

-
- 1 See the second entry in the list of Ṭodrosi's works, below.
 - 2 It is not clear why Ṭodrosi added the words “*mi-zera' ha-yehudim*” to his name in many of his translations; one theory is that he feared confusion with a relative of the same name who had embraced Christianity. See Broydé, “Ṭodros ben Meshullam ben David,” 173. This expression appears for the first time in Esther 6:13; for its meaning, see the commentaries on this verse by Abraham ibn Ezra and Gersonides. The habit of mentioning one's family pedigree was common among Jews in Provence and was the subject of satirical criticism in Qalonymus ben Qalonymus's *Even Boḥan*, see Schirmann, ed., *Ha-Shirah ha-'Yvrit bi-Sefarad u-vi-Provans*, book two, part two, 508–510. For the sake of brevity, the translator will usually be referred to as Ṭodrosi.
 - 3 For the borders of Provence and its leading cities, see Gross, *Gallia Judaica*, 489–492; Haberman, “Mishut be-Erez Provans,” 17–31. On Provence in the thirteenth and fourteenth centuries, see Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, vol. 10, 82–91.
 - 4 For the intellectual activity in Trinquetaille, see Gross, *Gallia Judaica*, 246–248. It is worth noting that in ca. 1331, the Hebrew translator Samuel ben Judah of Marseille visited Trinquetaille in search of Arabic manuscripts. See Berman, “Greek into Hebrew: Samuel ben Judah of Marseille, Fourteenth-Century Philosopher and Translator,” 296–298.

I am Ṭodros Ṭodrosi of the seed of the Jews ... I have in front of me the book of the *Intentions of the Philosophers* by Abū Ḥāmid (al-Ghazālī) (in) the (Hebrew) translation by my noble friend ... En Bongodas Salomon Natan.⁵

What can be definitely stated, however, is that Ṭodrosi was a contributor to one of the major developments in the history of Jewish scholarship: the great Hebrew translation movement of the thirteenth and early fourteenth centuries, in which Jewish scholars from southern France, Christian Spain, and Italy collected, copied, and translated a significant portion of the scientific and philosophical literature that existed in Arabic. This massive enterprise resulted in making texts in a broad range of fields—logic, physics, psychology, medicine, metaphysics, and the natural and mathematical sciences—accessible to intellectual Hebrew readers.⁶ In addition to Ṭodrosi and the above-cited Judah ben Solomon Nathan and Qalonymus ben David Ṭodros, others involved in this effort included Qalonymus ben Qalonymus, Samuel ibn Tibbon, Moses ibn Tibbon, Jacob Anatoli, Hillel ben Samuel, Moses ben Joshua of Narbonne (Narboni), Shem Ṭov ibn Falaquera, Jacob ben Makhir, Abraham ben Ḥasdai, Zerāḥyah ben Isaac, Samuel ben Judah, and Moses of Beaucaire.

The translation movement began in earnest following the emigration of Judah ibn Tibbon (1120–after 1190) and Joseph Kimḥi (1105–ca. 1170) to Narbonne and Lunel in the aftermath of the Almohad invasion of Spain.⁷ Their scholarly successors in the thirteenth and fourteenth centuries translated a substantial number of Judeo-Arabic and Arabic philosophical works into Hebrew, introducing Arabic scholarship to Provençal Jewry and promoting its

5 Judah ben Solomon Nathan, whose Provençal names were En Bongodas and Bonjues, was probably a native of Avignon, where many other members of the Nathan family lived. For his biography and bibliography, see Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, 307; Renan, *Les écrivains*, 228–234. For the quotation, see Ṭodrosi's translation of *The Fountain of Questions* (the third entry in the list of his works, below): הנה אנכי טודרוס בן משלם בן דוד טודרוס מזרע היהודים נצב על עין נכבד מים חיים מפיו אנו חיים: והלבש אותו מחלצות לשוננו תשורה אל משכילי דתנו. ומנגד לעיני ספר כוונות הפילוסופים חברו אבו חמד העתקה החבר המעולה מימי נאמנים לחמו נתן אין בוגודאש. Part of the English translation is taken from Zonta, "The Role of Avicenna," 655.

6 Many of the original versions of these works have been lost. For the scope of the translation movement, see Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen*; Renan, *Les écrivains*; Halkin, "Translation and Translators," 1318–1329; Zonta, *La filosofia antica*; Freudenthal, "Les sciences dans les communautés juives médiévales de Provence," 29–136.

7 See Twersky, "Aspects of the Social and Cultural History of Provençal Jewry," 195–198. For relevant historical developments in Spain around this time, see Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, 46–54.

interest in scientific and philosophical literature.⁸ In particular, their efforts enabled the Jewish scholarly community of Provence, most of which did not read Arabic, to gain a firm grounding in Aristotelian philosophy. Indeed, the Aristotelian corpus benefited from the Hebrew translations of the thirteenth and fourteenth centuries. In some cases, the translations led not only to further advances in the study of this body of work, but even helped ensure its very survival.⁹ As Harry Wolfson writes, “Hebrew literature became also the repository of the whole Aristotelian heritage of Greek philosophy.”¹⁰

Among the works translated at this time were the writings of the Aristotelian commentators Alexander of Aphrodisias (active late second and early third centuries) and Themistius (ca. 317–388); the works of al-Fārābī (ca. 870–950); and Averroes’s (1126–1198) commentaries on Aristotle, along with other works by Averroes. As this brief list suggests, Averroes—known as “the Commentator” for his detailed work with the Aristotelian corpus—was deemed of particular importance.¹¹ Averroes’s stature as the most authoritative source for the interpretation of Aristotle gave rise to the widespread Hebrew translation of his writings during the thirteenth and fourteenth centuries; his impact could be felt among Christian scholars as well.¹²

8 This process began in the first half of the twelfth century under the influence of Abraham ibn Ezra. Prior to that time, Jewish literary activity in southern France had been limited to the usual rabbinic literature; the assimilation of scientific literature among Provençal Jews was gradual, flourishing alongside, but not replacing, the traditional study of rabbinic literature. For example, earlier Hebrew works by Abraham ibn Ezra and Abraham bar Ḥiyya were in circulation, and the Arabic works of Ibn Gabirol, Bahya ibn Paquda, Judah ha-Levi, Sa’adya Gaon, and Maimonides had been translated into Hebrew. See Twersky, “Aspects,” 190–192, 196–197, 200–201.

9 In the case of a few individuals, such as Samuel ibn Tibbon and Gersonides, who was active in a later period, Jews were able to make a major contribution to the study of the Aristotelian corpus. For the most part, however, despite the extensive intellectual activity and production of a few commentaries and independent works, this period was not one of philosophical innovation. See Malter, “Shem Tob ben Joseph Palquera: A Thinker of the Thirteenth Century,” 151–153; Zonta, “Medieval Hebrew Translations of Philosophical and Scientific Texts,” 17–73.

10 See Wolfson, *Crescas’ Critique of Aristotle: Problems of Aristotle’s Physics in Jewish and Arabic Philosophy*, ix. An example of an important work preserved only in Hebrew translation is Averroes’s *Commentary on Plato’s Republic*.

11 See Steven Harvey, “When Did Jews Begin to Consider Averroes the Commentator?,” 279–296; Steven Harvey, “Arabic into Hebrew: The Hebrew Translation Movement and the Influence of Averroes upon Medieval Jewish Thought,” 269–272.

12 For the works of Averroes, see Wolfson, “Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem,” 430–444; Endress, “Averrois Opera,” 339–381.

As many philosophical and scientific works had already been translated by the beginning of the fourteenth century, it remained for Ṭodrosi and his contemporaries to complete the translation of the scientific and philosophical corpus.¹³ Ṭodrosi produced Hebrew translations of Arabic works in the philosophical fields of logic, physics, and metaphysics. The list of his translations is as follows:

1. A 1334 philosophical anthology of extracts from commentaries on Aristotle's system of logic (*Isagoge*, *Prior Analytics*, and *Topics*). Ṭodrosi translated passages from various Greek and Arabic sources, beginning with excerpts from Logic in Avicenna's *Kitāb al-Shifā'* (*The Cure*), and continuing with short passages on logic from Avicenna's *Ishārāt wa-al-Tanbihāt* (*Pointers and Reminders*), and passages by Themistius, al-Fārābī, al-Ghazālī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, and Averroes.¹⁴
2. A compilation of extracts from commentaries on Aristotle's *Physics* by Alexander and Averroes. Ṭodrosi completed this work in 1333, and gives his age at the time as twenty.¹⁵
3. *Uyūn al-Masā'il* (*The Fountains of Questions* or *The Principal Questions*), which Ṭodrosi in his translation gave the Hebrew title *Sefer 'Eyn Mishpat ha-Derushim*.¹⁶ This work is usually ascribed to al-Fārābī, but was probably written by Fakhr al-Dīn al-Rāzī, who was inspired by Avicenna.¹⁷ At the end of this work, Ṭodrosi included comments from Avicenna's writings,

13 For detailed information on the works listed, see Margoliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, vol. 3, 890. See also Steven Harvey, "Arabic into Hebrew," 258–263.

14 The manuscript includes extracts from *Physics* (the second entry in the above list). London—BL Add. 27559. See Zonta, *La filosofia antica nel Medioevo ebraico*, 250–253; Zonta, "About Ṭodros Ṭodrosi's Medieval Hebrew Translation of al-Fārābī's Lost *Long Commentary* / *Gloss-Commentary* on Aristotle's *Topics*, Book VIII," 37–45; Rosenberg, "Logiqah ve-'Ontologiyah ba-Filosofiyah ha-Yehudit ba-Me'ah ha-Yod-Dalet," 87; Freudenthal and Zonta, "Avicenna among Medieval Jews," 258.

15 At the end of the anthology, Ṭodrosi states that Averroes's *Middle Commentary* on Aristotle's *Rhetoric* was to follow the extracts on logic, but in fact he concluded it in 1337 after the extracts on *Physics*.

16 The translation of *Sefer 'Eyn Mishpat ha-Derushim* is extant in several manuscripts: Verona—BC 202 (85.2); Oxford—BL Ms. Mich. 235; Paris—BN héb. 1023; London—BL Add. 27559.

17 See Zonta, *La filosofia antica*, 249–250 note 25; Zonta, "Avicenna in Medieval Jewish Philosophy," 267–275; Lameer, *Al-Fārābī and Aristotelian Syllogistics*, 24–25.

along with al-Rāzī's *al-Mabāḥith al-Mashriqiyya* (*Oriental Investigations*) and al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers*. As with the anthology of extracts cited in the previous entry, Ṭodrosi dates this translation to 1333.¹⁸

4. Sections two and three of Avicenna's *Salvation* (*Hazalat ha-Nefesh*), including the sections Physics and Metaphysics; the translation of the latter is incomplete.¹⁹
5. Averroes's *Be'ur Emza'i shel Ibn Rushd le-Sefer Ritoriqli* (*Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric*).²⁰
6. Averroes's *Be'ur Emza'i shel Sefer ha-Shir le-Aristo* (*Middle Commentary on Aristotle's Poetics*). This and the preceding translation both date to 1337.²¹

18 For these manuscripts, see Margoliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, vol. 3, 890; Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen*, 293–294; Zonta, “The Role of Avicenna and of Islamic ‘Avicennism’ in the 14th-Century Jewish Debate around Philosophy and Religion,” 655; Freudenthal and Zonta, “Avicenna among Medieval Jews,” 258. The date is derived from Ṭodrosi's words in the title.

19 For further details on the manuscripts, see chapter one in this volume, “Guide to the Critical Apparatuses,” and “Sigla and Abbreviations Used in the Text.” Steinschneider indicates only one manuscript (Paris), assuming that Ṭodrosi translated section one, *Logic*, which is now lost. Shalom Rosenberg states that, on the basis of the “other translation” (he is undoubtedly referring to the London manuscript, although he does not mention it by name), Ṭodrosi did not translate section one. See Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen*, 285; and Rosenberg, “Logiqah ve-'Ontologiyah,” 86. Having examined both manuscripts, I concluded that the Paris manuscript is no more than a poor copy of the London manuscript. It is difficult to determine whether Ṭodrosi translated *Logic*, since the manuscript begins with section two, *Physics*, and there is no translator's preface. His only mention of *The Salvation* appears at the end of his translation of *Physics*, where he states that he is concluding this section and moving on to *Metaphysics*. I should also note that passages from *Logic* in *The Salvation* are incorporated in Shem Ṭov Falaquera's popular encyclopedia, *Sefer ha-Mevaqesh*; see Zonta, “Linee della storia del pensiero islamico nella storia della filosofia ebraica medievale,” 456–457.

20 Extant in Moscow—Russian State Library, Ms. Guenzburg 1172; Milan—BA H 25 Sup.; Paris—BN héb. 933; Parma—BP Cod. Parm. 2610; Vienna—Österreichische Nationalbibliothek Cod. Hebr. 61; Leipzig—Universitätsbibliothek B.H. 11; New York—JTS Ms. 2486; Turin—BN Universiaria Cod. AI 14. This work was published in 1842 under the title *Be'ur Ibn Rushd le-Sefer ha-Halazah le-Aristo*, edited by Jacob Goldenthal.

21 Preserved in Milan—BA H 25 Sup.; Paris—BN héb. 933; Vienna—Österreichische Nationalbibliothek Cod. Hebr. 61; New York—JTS Ms. 2486; Leipzig—Universitätsbibliothek B.H. 11; Turin—BN Universiaria Cod. AI 14; Parma—BP Cod. Parm. 2610. The Arabic and the Hebrew were published in 1872 by Fausto Lasinio, under the title *Talkhīṣ Kitāb al-Shī'r: Il commento medio di Averroè alla Poetica di Aristotele, per la prima volta pubblicato in arabo e in ebraico*.

7. A short fragment of unknown authorship on the problem of motion, citing Averroes and Avempace.²²
8. Three short philosophical works by Averroes: two notes on Avicenna's *Metaphysics*, the first of which is a critique of his categorization of existing things (*Ma'amar le-Ibn Rushd Hasagah 'al Ibn Sina*); the second is on the same topic, but presents Averroes's points of agreement with some of Avicenna's views (*Ma'amar le-Ibn Rushd Hoda'ah le-Ibn Sina 'al mah she-Hisig 'alav ba-Ma'amar ha-Qodem la-ze ha-Ma'amar*). The third work is a piece on Divine foreknowledge (*Ma'amar ba-Mada' ha-Qadam*). The first two are explicitly dated by ʿTodrosi to 1340.²³
9. Averroes's *Ma'amar ba-Sekhel ha-Hiyulani* (*Treatise on the Material Intellect*).²⁴

2 The Translator of Avicenna

The considerable attention paid to the *Corpus Averroicum* largely overshadowed that of his Aristotelian predecessor, Avicenna (980–1037), which encompassed a sizable body of work devoted to a wide range of topics—medicine,

22 Two folios in a later Oriental hand, preserved in London—BL Add. 27559. See Margoliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, vol. 3, 890, IV.

23 Preserved in Paris—BN héb. 989; Paris—BN héb. 1023; London—BL Add. 27559. See Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen*, 182; Bibliothèque nationale: *Catalogues des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque impériale*, 989, 2.

24 Florence—BM LAUR, Plut. 88.25. In addition to the works on this list, I would also like to mention two other works that were probably translated by ʿTodrosi, although his authorship is uncertain. The first is a Hebrew translation of al-Fārābī's *Summaries of Rhetoric and Poetics*, extant in a unique manuscript in Jena. See Tamani, "La versione ebraica del 'Compendio della logica' di al-Fārābī: La retorica e la poetica," 266. The second is a Hebrew translation of al-Fārābī's long commentary on Aristotle's *De Interpretatione*; the original Arabic text is extant in a unique manuscript at New York's Columbia University Library. Zonta points out that in the 1334 philosophical anthology, ʿTodrosi affirms that he did not quote al-Fārābī's commentary, since it had been already translated into Hebrew. Zonta assumes that ʿTodrosi himself was the author of this translation. For this information, I would like to acknowledge Mauro Zonta's lecture "ʿTodros ʿTodrosi's Avicennism in Its Philosophical Context," presented at the Forum on Jewish Avicennism, The Israel Institute for Advanced Studies (IIAS), Jerusalem, May 2007. I would like to express my thanks to Steven Harvey for forwarding the text of this lecture.

philosophy, science, linguistics, literature, and theology.²⁵ While Avicenna's *Qānūn fi al-Ṭibb* (*Canon of Medicine*) was popular among Hebrew readers, as suggested by the abundance of manuscripts featuring partial and full Hebrew versions of this work, only a small fraction of his philosophical writings was translated by medieval Hebrew translators, and those only partially.²⁶ Two of his philosophical works were his magnum opus, *The Cure*, and *The Salvation*. A minor compendium in comparison to *The Cure*, *The Salvation* was reportedly composed at the request of friends of Avicenna who had asked him to provide a text containing the essential philosophical grounding necessary to be considered part of the elite. Of the selected portions of both texts translated into Hebrew in the Middle Ages, Ṭodrosi was their main translator.

The dearth of Hebrew translations of Avicenna's work is perhaps surprising, given his versatility, prominence as one of the foremost philosophers of the Golden Age of Islam, and, not least, the presumed extent of his influence on medieval Jewish thought, which extended to some of the most preeminent Jewish intellectuals of medieval Europe. While many medieval Hebrew translators overlooked Avicenna, the same cannot be said of Ṭodrosi. He translated passages from the Logic section of *The Cure* and from the *Pointers and Reminders* (see the first item on the list of his works above), the Physics and Metaphysics portions of *The Salvation* (item four), and two works of Averroes that are devoted to his points of disagreement and agreement with Avicenna's Metaphysics (item eight). To this could be added *The Fountains of Questions*, which, according to some scholars, was written by one of Avicenna's followers (item three).

Other translators of Avicenna's writings included Samuel ibn Tibbon (ca. 1165–1232), who, in his *Ma'amar Yiqavu ha-Mayim* (*Treatise on Let the Water Be Gathered*), translated part of the section of *The Cure* devoted to meteo-

25 For a complete biography and bibliography, see *The Life of Ibn Sina*, ed. and trans. by Gohlman; Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 23–30, 149–198; Janssens, *An Annotated Bibliography on Ibn Sīnā (1970–1989)*; Janssens, *An Annotated Bibliography on Ibn Sīnā: First Supplement*.

26 For the *Canon of Medicine*, see Rabin, "Toldot Tirgum Sefer ha-Qanon le-ʿIvrit," 132–147; Richler, "Manuscripts of Avicenna's *Kanon* in Hebrew Translations: A Revised and Up-to-Date List," 145–168; Freudenthal and Zonta, "Avicenna among Medieval Jews," 235–236, 269–273. For the translation of Avicenna into Hebrew, see Zonta, "Fonti antiche e medievali della logica ebraica nella Provenza del Trecento," 563, note 138. It is also worth noting that several of Avicenna's works were recently translated into modern Hebrew, see Steven Harvey, ed., *Antologiyah le-Kitvei Ibn Sina*.

rology,²⁷ and Shem Ṭov Falaquera (ca. 1225–1295), who included both translated and paraphrased passages from *The Cure* and *The Salvation* in his various works.²⁸ Additionally, it is known that passages from the arithmetic and geometry sections of *The Cure* were translated into Hebrew, but not when or by whom.²⁹

3 Avicenna's Concept of the Soul

Of Avicenna's views, perhaps the one that most interested his Hebrew readers was his elaboration of the soul, a subject that dominated the content and structure of writings on psychology in the Latin West during the thirteenth century, from the works of John Blund to those of Albertus Magnus.³⁰ Ṭodrosi's Hebrew readers might have been especially interested in Avicenna's position on the soul because of its significance in debates about immortality. Questions concerning the soul and its immortality became of crucial importance with the diffusion of Aristotelian ideas within the Jewish community. The acquisition of rational knowledge, both physical and metaphysical, was perceived as central to

27 See Samuel ibn Tibbon, *Ma'amar Yiqavu ha-Mayim*, 7. The passage is translated in Freudenthal, "(Al-)Chemical Foundation for Cosmological Ideas," 47–73. In *Otot ha-Shamayim*, his version of Aristotle's *Meteorology*, Tibbon uses Avicenna, among other sources, to clarify Aristotle's text. See *Otot ha-Shamayim: Samuel Ibn Tibbon's Hebrew Version of Aristotle's Meteorology*, xvi, lvii–lix, II, 438, 480–481, 489–491; III, 96–101. For more on Tibbon's translations of Avicenna, see Freudenthal and Zonta, "Avicenna among Medieval Jews," 254–256.

28 On Falaquera, see Malter, "Shem Tob ben Joseph Palquera," 151–181. For further details on Falaquera, see chapter three.

29 For the section on arithmetic, see Lévy, "L'histoire des nobres ambiables: Le témoignage des textes hébreux médiévaux," 65. The geometry text is extant in a Hebrew manuscript, Paris, BN héb. 1099, folios 25^v–26^r. See also Lévy, "Une version hébraïque inédite des *Éléments d'Euclide*," 208. Judah ben Solomon ha-Kohen, *Midrash ha-Ḥokhmah*, contains a paraphrase of the arithmetic and the geometry sections. On this, see Freudenthal and Zonta, "Avicenna among Medieval Jews," 240, note 86, 260–261, notes 170–172.

30 In this regard, see d'Alverny, "Ibn Sina et l'Occident médiéval," 10. It is also worth noting that Avicenna's writings were especially influential in the thirteenth-century Latin world, as Dag Nikolaus Hasse has shown. This was particularly true of *De Anima*. Hasse writes: "Avicenna's *De Anima* offered the latest and best in philosophical subtlety and comprehensiveness and in terms of scientific discoveries. It was for these reasons that he was preferred even to Aristotle, by many writers," *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul, 1160–1300*, 225–226.

the achievement of human perfection and immortality. This conviction created tension between traditional and philosophical conceptions of immortality—a tension that underwent changes during the twelfth and thirteenth centuries, but was still present in Ṭodrosi's time.³¹ Avicenna took liberties with Aristotelian doctrine on the subject—which prompted the disapproval of more faithful commentators such as Averroes. In some cases, his incorporation of Neoplatonic elements into his Aristotelian composition seemed to respond to the challenge of relating philosophy to religion.³²

Avicenna addresses the human soul and its immortality in various writings, among them *The Salvation* and *The Cure*, which sometimes feature nearly identical passages on the soul, and other comprehensive works, including *Maqāla fī al-nafs 'alā sunnat al-ikhtiṣār* (*Compendium on the Soul*), *Dānesh Nāmeḥ* (*The Book of Knowledge*; in Persian), *al-Mashriqīyūn* (*The Easterners*), *Canon of Medicine*, and *al-Ishārāt wa-al-Tanbīhāt* (*Pointers and Reminders*). To these may be added another treatise, which Dimitri Gutas refers to as *Ḥāl al-nafs al-insāniya* (*The State of the Human Soul*), and elsewhere is known as *al-Ma'ād* (*The Destination*) or *al-Ma'ād al-aṣghar* (*The Small Treatise on Destination*).³³ His discussion of the soul in the sixth treatise of section two of *The Salvation* is a concise text, but nevertheless offers a thorough discussion of the major topics regarding the human soul.

Avicenna begins with the vegetative and animal soul before moving on to his primary focus, the human soul. In his handling of the latter, he presents a detailed exposition of the means by which the human soul acquires knowledge and how it processes and abstracts the knowledge it has acquired through the senses. This section also examines the origin of the soul, the incorporeality of the intellect, the immortality of the individual soul, the arguments against transmigration, the unity of the soul, and, finally, the active intellect.

31 See Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition*, 39–61; Davidson, “The Study of Philosophy as a Religious Obligation,” 53–68. For the perfection of the soul and its relation to immortality see Ivry, “The Perfection of the Soul,” 271–318.

32 See Pines, “Translator's Introduction: The Philosophical Sources of the *Guide of the Perplexed*,” xciii: “Avicenna's system, which teaches *inter alia* that the individual soul survives the death of the body and lives eternally ... is much more consonant with religious feeling—to use a modern, anachronistic, and perhaps irrelevant term—and doubtless also with religion *tout court* as conceived in the Middle Ages than the doctrine of the orthodox Aristotelians.”

33 See Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 16, 72–78, 82–86, 99–100; Janssens, *An Annotated Bibliography on Ibn Sīnā*; Goodman, *Avicenna*, 241–243; Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West*, 3–4.

In characterizing the soul as the first entelechy of a natural body, an immanent principle that organizes and controls the body, Avicenna's essential definition of the soul follows that of Aristotle. At the same time, he attempted to reconcile the Aristotelian view with a concept of the soul as a separate and immortal substance. For Avicenna, the soul is an immaterial entity that comes into existence together with a particular body, but with a natural inclination to govern that body. The soul's relationship to the body is not one of direct cause and effect; rather, the body is an accidental cause of the soul, for when it is ready to become the soul's instrument, the "separate [immaterial] causes" (i.e., *al-ʿilal al-mufāriqah*) bring the individual soul into being. Further, the soul is unique to one and only one body—a uniqueness that removes the possibility of transmigration. It is also incorruptible—the soul does not die when the body perishes, but continues to exist.³⁴

Speaking of the faculties of the animal soul, Avicenna describes the means by which the soul acquires its perceptions: the external and internal senses. While the external senses perceive forms in the presence of physical objects, the internal senses make up the bridge between the material forms of the sensible object and the abstract forms of the intelligible. Among the internal senses are "common sense," which brings together sensory information from the five external senses, the "imaginative faculty," which apprehends forms not present in physical objects, but is patterned after them, and the "estimative faculty," which acquires forms that indicate the intention of the being that is perceived, for example, the forms by which a sheep perceives that a wolf is hostile and should be avoided.³⁵

34 Rahman, trans. and ed., *Avicenna's Psychology*, 57–64. For Avicenna's concept of the immortality of the soul, see Verbeke, "L'immortalité de l'âme dans le 'De Anima' d'Avicenne: Une Synthèse de l'aristotélisme et du néoplatonisme," 271–290. See also Stroumsa, "True Felicity: Paradise in the Thought of Avicenna and Maimonides," 51–77; Marmura, "Avicenna and the Problem of the Infinite Number of Souls," 232–239; Blumberg, "The problem of Immortality," vol. 1, 29–49.

35 For the earliest use of the term "internal" in this sense, see Rahman, *Avicenna's Psychology*, 77–78. Averroes and al-Ghazālī assert that the estimative faculty (*wahm*) was Avicenna's invention. From the standpoint of modern scholarship, this question remains unresolved. It is not yet clear whether the idea of the estimative faculty constitutes an innovation by Avicenna or merely his division of Aristotle's idea into subsidiary parts. In any case, this is another example of Avicenna's originality and creativity. See Rahman, *Avicenna's Psychology*, 79–83; Black, "Estimation (*wahm*) in Avicenna: The Logical and Psychological Dimensions," 219–258; Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West*, 127–153; Eran, "Intuition and Inspiration: The Causes of Jewish Thinkers' Objection to Avicenna's Intellectual Prophecy (*hads*)," 39–71.

The theoretical faculty receives the impressions of the universal forms abstracted from individual objects, or pure forms that are already abstracted. Rational knowledge is acquired by obtaining the middle term of syllogisms. The ease with which this occurs can vary considerably: one individual might require extensive effort or instruction, while another might acquire knowledge from within himself, and contact the active intellect with minimal effort. Known as the “Divine Spirit,” the latter capability—intuition (*hads*)—is the highest stage attainable for the material intellect.³⁶ At its most intense, the person who possesses this ability “is so firmly linked to the rational principles that he blazes with intuition, i.e., with the receptivity of inspiration coming from the active intelligence.”³⁷ Such a person’s knowledge is rational and constitutes the highest form of prophecy that can be called “Divine Power.”

Avicenna’s concept of the intellect derives from Aristotle’s vague depiction of the passive and active intellects and their roles in human intellection, and the interpretations of that depiction by Greek and Muslim philosophers.³⁸ In Avicenna’s view, the transition of the potential intellect into actuality—a process in which several stages are distinguished—presumes a “separate intelligence” independent of the individual mind, the active intellect. “Eternally intelligible in itself as well as intelligent in itself,” the active intellect acts upon the passive intellect and renders it actual by bestowing upon it intelligible forms. As for the relationship of the actualized intellect to the intelligibles received by it, Avicenna refused to accept the Aristotelian principle that the soul becomes the intelligible itself, while also rejecting the Peripatetic identification of the intellect and its object of intellection. He adopted the Neoplatonic doctrine, wherein actual intelligibles are stored in the active intellect, from which they emanate when the mind contemplates.³⁹

Expounding the concept of the immortality of the soul, Avicenna relied on the propositions: “that the soul, in its being, has no relationship with the body” in order to exist, and, as the nature of the soul is “absolutely simple and is not divisible ..., it will not admit of corruption.” The attachment of the soul to a particular body determines the particular character of the soul and forms its

36 Rahman, *Avicenna’s Psychology*, 35–38, 93. See Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 159–175.

37 Rahman, *Avicenna’s Psychology*, 36.

38 Aristotle, *On the Soul*, III, 430a, 10–25. See Davidson, “Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect,” 109.

39 Rahman, *Avicenna’s Psychology*, 69, 117–118. On the Peripatetic view, see Gilson, “Les sources gréco-arabes de l’augustinisme avicennisant,” 7–14.

individuality. After the death of the body, “the souls remain individual owing to the different matters in which they had been.”⁴⁰

In his effort to infuse the Aristotelian perspective with a concept of the soul as separate and immortal, Avicenna’s case for the soul’s immortality seems, in the words of Dimitri Gutas:

to enlarge philosophy to accommodate religious phenomena to a larger extent than his predecessors did and to prosecute this goal with unswerving philosophical vigor and consistency. As a result, his philosophy was better philosophy not a religious philosophy.⁴¹

4 Notes on Avicenna and Jewish Thinkers

From the first half of the twelfth century onward, Avicenna’s writings were well known among various Jewish scholars in Spain, Italy, and southern France, including Joseph ibn Šadiq; Judah ha-Levi; Abraham ibn Ezra; Abraham ibn Daud, who helped translate Avicenna’s writings into Latin;⁴² Maimonides; Samuel ibn Tibbon; Shem Ṭov Falaquera; and Ḥasdai Crescas. Avicennian ideas may also be discerned in the writings of late medieval Jewish scholars living under Islamic rule between the thirteenth and sixteenth centuries, such as Yemeni Jewish thinkers of the fourteenth and fifteenth centuries and Maimonides’s great-grandson, David ben Joshua, who was active in Egypt during the second half of the fourteenth century. In addition, one can detect traces of Avicenna’s views even in the writings of the seventeenth-century philosopher Baruch Spinoza, apparently adopted from the work of Maimonides.⁴³

40 Rahman, *Avicenna’s Psychology*, 58, 61–62.

41 Gutas, “The Heritage of Avicenna,” 85–86, and see note 14 for Gutas’s response to Jules Janssen’s position in “Ibn Sina (Avicenne): Un Projet ‘religieux’ de philosophie?” See also *Avicenna on Theology*, 6–7, 64–75. See also Wisnovsky, *Avicenna’s Metaphysics in Context*, 113–144. According to Wisnovsky, Avicenna did not necessarily reject Aristotle for Neoplatonism, but rather offered a legitimate interpretation of Aristotle’s concept of the soul.

42 Abraham ibn Daud, the leading Jewish scholar in twelfth-century Toledo, whose *al-Aqīdah al-rafi‘ah* (*Ha-Emunah ha-Ramah, The Exalted Faith*) was permeated with Avicennian doctrines, collaborated with Dominicus Gundissalinus on the Latin translation of Avicenna’s *De Anima*. See Fidora, “Abraham Ibn Daud und Dominicus Gundissalinus: Philosophie und religiöse Toleranz im Toledo des 12. Jahrhunderts,” 10–26. Their collaboration is cited below in chapter two of the present study, in the section entitled “The Hebrew Tradition of Literalism.”

43 For an account of Jewish thinkers’ familiarity with the writings of Avicenna, see Steven

Curiously, those of Avicenna's works that were translated did not circulate widely, and recognition of his influence was qualified and limited. This is best exemplified—and was perhaps caused—by Maimonides's (1135–1204) attitude toward Avicenna. Despite his demonstrable impact on several aspects of Maimonides's work, Avicenna is not even mentioned in Maimonides's *Moreh ha-Nevukhim* (*Guide of the Perplexed*), although other Aristotelians, such as al-Fārābī and Avempace, are.⁴⁴ In Maimonides's famous letter to Samuel ibn Tibbon, the translator of *Guide of the Perplexed*, in which he evaluates the work of various philosophers, he expresses guarded praise of Avicenna:

The most important Islamic philosophers are al-Fārābī, Ibn Bājja, and Averroes. Al-Fārābī is particularly praised for his works on logic. Averroes is important for his commentaries on Aristotle. Avicenna's works are not as good as those of al-Fārābī, but are still useful and worth studying.⁴⁵

As Steven Harvey suggests, Maimonides's evaluations may have largely determined which philosophical texts would be translated from Arabic into Hebrew in the hundred and fifty years following his death in 1204.⁴⁶

Harvey, "Avicenna's Influence on Jewish Thought: Some Reflections," 327–340; Freudenthal and Zonta, "Avicenna among Medieval Jews," 217–287. See also Zonta, "Linee della storia del pensiero islamico nella storia della filosofia ebraica medievale," 118–121; Fenton, "New Light on Maimonidean Writings on Metempsychosis and the Influence of Avicenna," 341–368. For Avicenna's influence on Maimonides, see Pines, "Translator's Introduction: The Philosophical Sources of the *Guide of the Perplexed*," xciii–cii; Schwartz, "Avicenna and Maimonides on Immortality: A Comparative Study," 185–197; Zev Harvey, "Maimonides' Avicennianism," 107–119; Rosenthal, "Avicenna's Influence on Jewish Thought," 290–307; Stroumsa, "'True Felicity': Paradise in the Thought of Avicenna and Maimonides," 51–77; Eran, "Ḥesheq No'az 'o Ḥesheq Meḥushaq: Ha-Ziqah bein ha-Shimush ha-Leshoni shel ha-Rambam be-Ḥesheq le-vein ha-Ḥesheq ha-Sikhli ('Ishq) Ezel ibn Sina ve-Alghazali," 465–480.

44 In the conclusion to his study on "Maimonides's Avicennianism," Zev Harvey ("Maimonides' Avicennianism," 119) sums up Maimonides's attitude toward Avicenna as follows: "Avicenna was not as great a philosopher as al-Fārābī and Avempace, but he surpassed them in the knowledge of God. He surpassed them with regard to the 'foundation of foundations.'"

45 Shailat, *Igrot ha-Rambam*, vol. 2, 530–554. The English translation comes from Marx, "Texts by and about Maimonides," 378–380.

46 Steven Harvey, "Did Maimonides' Letter to Samuel ibn Tibbon Determine which Philosophers would be Studied by Later Jewish Thinkers?," 51–70.

Thirteenth- and fourteenth-century Jewish scholars likewise expressed reservations about Avicenna and excluded him from the ranks of leading philosophers. In a letter to Ibn Kaspi, Qalonymus ben Qalonymus writes how he favors Averroes's view on the question under discussion over the "corrupted opinion" (*da'atam ha-nifsedet*) of Avicenna and al-Ghazālī, whom he distinguishes from the "important philosophers" (*hashuve ha-filosofim*) Alexander of Aphrodisias, Avempace, and Averroes.⁴⁷ Similar views on Avicenna and al-Ghazālī are expressed by Gersonides (1288–1344), one of the most prominent Jewish Aristotelian scientists and philosophers:

And as he (Averroes) commented that many people undertake to reject Aristotle's teachings without first comprehending their true essence, for example, Avicenna and al-Ghazālī and others, such that their great desire to argue against Aristotle's teachings, prevents them from achieving full comprehension of his philosophy.⁴⁸

What specific considerations, then, led Ṭodrosi to translate Avicenna? It will be possible to answer this question fully only after all Ṭodrosi's works have been studied and the research into his intellectual circle has been completed. In this regard, it behooves us to consider Mauro Zonta's suggestion that Ṭodrosi and his contemporaries, such as Judah ben Solomon Nathan, regarded the Avicennian corpus as consonant with religious tradition of Judaism, using his key texts "as a tool for reconciling *falsafa* with the religious tradition of Judaism as well as for fighting 'non-religious' philosophers—i.e., probably, the so-called 'Jewish Averroists.'"⁴⁹

Zonta and Gad Freudenthal further develop that hypothesis in a recent study exploring the reception of Avicenna's philosophical, scientific, and medical writings. They write:

47 *Kalonymus ben Kalonymus' Sendschreiben an Joseph Kaspi*, 4, 9.

48 See his *Peirush 'al Qizur Ibn Rushd 'al Sefer ha-Shema' ha-Tiv'i shel Aristo (Commentary on Averroes's Epitome of the Physics)*, Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, ebr. 342, folio 1b: ואשר העירנו על זה כי אנשים רבים ישלחו יד להשיב על דברי ארסטו טרם עמדם על אמתת דבריו כמו ן סינא ואבו האמד וזולתם עד מרוב תשוקתם לטעון על דברי ארסטו מנע הבנת דבריו.

49 See Zonta, "Avicenna in Medieval Jewish Philosophy," 276. In the realization of this goal, Zonta also includes Moses ben Judah Noga, the author of *Ahavah ba-Ta'anugim (Love with Pleasures)*, and Joseph ibn Waqār of Toledo, the author of *al-Maqāla al-jāmi'a wa-al-sharī'a (Treatises Reconciling Philosophy and Religious Law)*, who sought to reconcile philosophy and the Kabbalah. See Zonta, "Avicenna in Medieval Jewish Philosophy," 267–280, especially 276; Zonta, "The Role of Avicenna and of Islamic 'Avicennism' in the 14th-Century Jewish Debate around Philosophy and Religion," 647–660.

Judah Nathan—and presumably Ṭodros Ṭodrosi—seem to have had a clear philosophical agenda, namely, to promote the writings of Avicenna and al-Ghazālī as a philosophical alternative to radical Averroism.⁵⁰

In support of their argument, the authors point to Nathan's introduction to his translation of *Intentions of the Philosophers*, where he acknowledges the text's affinity to Avicenna and divergence from Averroes—demonstrating that *Intentions* was directed toward an intellectual milieu interested in a philosophical and scientific alternative to Aristotle and his leading commentator, Averroes.⁵¹

As Nathan and Ṭodrosi did not confine their translation activity to Avicenna's writings, and because they apparently never composed any original works of their own, Zonta and Freudenthal claim that Nathan and Ṭodrosi should not be regarded as “major Avicennians on a par with Samuel ibn Tibbon or Moses ha-Levi.”⁵² Instead, they should be seen as “champions of moderate philosophical study,” a phrase denoting conservative intellectuals who, rather than rejecting the study of philosophy, preferred to deploy philosophy as a means to defend the study of the Torah.

At the same time, it is important to note that, in addition to reflecting and contributing to the growing interest in Avicenna at that time, some of Ṭodrosi's works reflect a genuine intellectual interest in Averroes and his reservations concerning Avicenna. Also, in the introduction to his philosophical anthology of commentaries on Aristotle's *Logic* (item one in the list of Ṭodrosi's translations, above), Ṭodrosi states that the selection of lengthy works, which is

50 See Freudenthal and Zonta, “Avicenna among Medieval Jews,” 259–260.

51 Nathan gives two reasons for his translation: to provide a concise exposition of scientific knowledge and tools to defend the Torah against so-called philosophers. For Nathan's introduction to his translation of al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers*, see Steinschneider, *Verzeichniss der hebräischen Handschriften*, vol. 1, 132. It is worth noting that the history of al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers*, a reformulation of Avicenna's Persian work *Dānesh Nāmeḥ*, leads us to perceive al-Ghazālī as an important transmitter of the classical philosophical tradition rather than an opponent of philosophy. See Reynolds, “A Philosophical Odyssey: Ghazzālī's *Intentions of the Philosophers*,” 37–50.

52 Moses ben Joseph ha-Levi of Seville (Mūsā ibn al-Lāwī al-Ishbīlī) composed several works, of which only *Maqāla ilāhiyya* (*Metaphysical Treatise*) survives. In this work, extant in both the original Arabic and the Hebrew translation (titled *Ma'amar Elohi*), ha-Levi defends Avicenna's distinction between God and the First Mover against Averroes's identification of the two. See Steinschneider, *Al-Farabi*, 151; Vajda, “Un champion de l'avicennisme: Le problème de l'identité de Dieu et du Premier Moteur d'après un opuscule Judéo-arabe inédit du XII^e siècle,” 480–508; and Wolfson, “Averroes' Lost Treatise on the Prime Mover,” *Hebrew Union College Annual* 23 (1950–1951): 683–710.

found alongside other works of Avicenna and al-Ghazālī that he included in the anthology, can help us understand Averroes's concise explanations. In other words, Ṭodrosi states that he used Avicenna to understand Averroes.⁵³ As for Nathan, besides his translations of *Intentions* and other medical works, he authored *Igeret Haganah 'al ha-Filosofiyah* (*Letter Defending the Study of Philosophy*), a defense of philosophy against the attacks of the orthodox.⁵⁴

Whatever their intellectual motivations, Ṭodrosi and Nathan both possessed a considerable knowledge of philosophy. This can be inferred from the impressive assortment of Aristotelian philosophers and philosophical writings translated by Ṭodrosi, as well as Nathan's introduction to *Intentions*, which reflects his profound grasp of philosophical literature, including the ability to identify, and distinguish between, various philosophical concepts and their authors.⁵⁵

The issue of Ṭodrosi's interest in Avicenna forms part of the broader question of the extent of Avicenna's influence on late medieval Jewish philosophy. Although the research on this topic is far from complete, it is perhaps no exaggeration to say that Ṭodrosi's and Nathan's interest in Avicenna anticipated a new trend in Jewish philosophy that emerged in the late fourteenth century and continued throughout the following two centuries. That period witnessed a decline in the authoritative status granted to Averroes's commentaries on Aristotle, alongside a concomitant growth of interest in Avicenna, whose teaching served to inspire the proponents of varied and sometimes even opposing intellectual currents.⁵⁶ Although the precise nature of this interest as yet remains

53 See the first entry in Ṭodrosi's list of works for details regarding the manuscript. I would like to thank Steven Harvey for his generosity in sharing this information from his forthcoming article: "Some Notes on Avicenna among Medieval Jews."

54 For Nathan's *Letter Defending the Study of Philosophy*, see Vatican, Biblioteca Apostolica, ebr. 296, and Renan, *Les écrivains*, 579.

55 For example, Nathan was aware of the fact that al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers* made use of Avicenna's non-Aristotelian arguments.

56 In a study on fourteenth-century Neoplatonism among one circle of Jewish philosophers and exegetes in Spain, Dov Schwartz argues that Avicenna's teachings provided a model of radical rationalism, which were sometimes used as a means to refute the Kabbalah. See Schwartz, *Yashan be-Qanqan Ḥadash*, 30, 38, see also the index, s.v. "Ibn Sina." In another study, Schwartz discusses a circle of Provençal Kuzari commentators characterized by a Neoplatonic attitude, as understood by Avicenna. See his "Peraqim be-Torat ha-Elohut shel Ḥug Parshanei ha-Kuzari bi-Provans," 401–421, especially 420. Avicenna's growing popularity is also reflected in what is probably an apocryphal legend in the *Mezuqaq Shiv'atayim* (*The Refined Sevenfold*), a commentary on Maimonides's *Mishneh Torah* (1380) written by a Provençal Jewish thinker, Rabbi Joseph ben Saul Kimḥi. A comment arises amid an examination of the question of whether God is the mover of the supreme sphere,

unclear, scholarly wisdom attributes much of Avicenna's rise in influence to the exposition of his teachings in al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers*. This work, which attracted the attention of some Jewish thinkers, including Shem Ṭov Falaquera and the Averroist Moses Narboni (ca. 1300–1362), became in the fourteenth century mainly a source for the study of the natural sciences.⁵⁷

Among those who encountered Avicennian concepts in *Intentions of the Philosophers* was Rabbi Ḥasdai Crescas (1340–ca. 1410), “the most innovative Jewish philosopher between the time of Maimonides and the Jews’ expulsion from Spain,” who was drawn to reject Averroes and question the foundations of Aristotelianism.⁵⁸ Indeed, as expounded in *Or ha-Shem (The Light of the Lord)*, Crescas’s ideas on physics and metaphysics constitute the most significant example of the rejection of Averroes and growing criticism of Aristotelianism. Apart from al-Ghazālī’s *Intentions of the Philosophers*, he drew Avicenna’s teachings from Ibn Daud’s *Ha-Emunah ha-Ramah (The Exalted Faith)*, and Moses ben Joseph ha-Levi’s *Maʾmar Elohi (Metaphysical Treatise)*, and, as inferred by Zev Harvey and Steven Harvey, he was presumably familiar with Ṭodrosi’s translation of *The Salvation*.⁵⁹ The Avicennian tradition enabled

and therefore the proximate cause for the revolution of all spheres, or rather the substance above the whole metaphysical and astronomical mechanism. This issue was the subject of fierce debate between Avicenna and Averroes. Agreeing with Avicenna that God is above the whole universe, Kimḥi claimed that “Averroes admitted this at the end of his life.” See Ravitzky, “Rabbi Joseph ben Saul Kimḥi and his Magnum Opus *Mezuqaq Shivʾatayim* (The Philosophical Section),” 211–212.

57 For the importance of al-Ghazālī’s *Intentions of the Philosophers* and its popularity among Jewish scholars, see Steven Harvey, “Why Did Fourteenth-Century Jews Turn to Alghazali’s Account of Natural Science?” 359–376, especially 363–364. For the Hebrew versions of *Intentions of the Philosophers*, see Manekin, “The Logic of the Hebrew Encyclopedias,” 287–292. For Narboni’s biography and works, see Ivry’s introduction to Narboni, *Maʾamar bi-Shlemut ha-Nefesh*, xiii–xxiii; Renan, *Les écrivains*, 320–335; Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen*, 56, 119, 129, 205, 311, 314.

58 Pines, “Ha-Skholastiqaq u-Mishnat Ḥasdai Crescas ve-Qodmav,” 189, and see Zev Harvey, *Rabbi Ḥasdai Crescas*, 40–53.

59 Crescas regarded Avicenna as part of a philosophical tradition that included al-Ghazālī and Ibn Daud, see Crescas, *Or ha-Shem*, 13. For al-Ghazālī’s influence on Crescas, see Wolfsohn, *Der Einfluss Gazālī’s auf Chisdai Crescas*; Zev Harvey and Steven Harvey, “Yaḥaso shel R. Ḥasdai Crescas le-Alghazālī,” 191–210. In this study of Crescas’s attitude toward al-Ghazālī, the authors note that in six instances where Crescas cited al-Ghazālī in *Or ha-Shem*, he mentioned him along with Avicenna, and that, in all of these cases, the source for Avicenna’s ideas was the *Intentions*. In the other instances that Avicenna is mentioned, the

Crescas to highlight the points of disagreement among Aristotelian philosophers, undermining the validity of Averroist teachings and the basic concepts of Aristotelian physics. His critique of Aristotelian physics included new definitions of time, space, and infinity, contributing to the new science of the modern period, launched in the fourteenth century.⁶⁰

After Crescas, and perhaps in his wake, *Intentions of the Philosophers* became one of the most important and popular Hebrew scientific texts of the fifteenth and the sixteenth centuries. As reflected in the profusion of Hebrew manuscripts of the text, it was copied, commented on, and studied by scholars from various schools of thought.⁶¹

Notwithstanding the growing interest in Avicenna's teaching in late medieval Jewish philosophy, it is hard to conclusively determine the extent of the readership or uses of Ṭodrosi's translations of Avicenna, although it is probably

source was Moses ha-Levi. As for Ibn Daud, it is worth noting that the Hebrew translation of *The Exalted Faith* was realized by Crescas's contemporary Solomon ibn Labi in 1392, perhaps at Crescas's encouragement. See Zonta, "Avicenna in Medieval Jewish Philosophy," 278; Eran, *Me-Emunah Tamah le-Emunah Ramah*, 22–24. In their discussion of Rabbi Ḥasdai Crescas's position on infinity in relation to that of Avicenna, Zev and Steven Harvey point to the linguistic affinities between Crescas's discussion and Ṭodrosi's translation of Avicenna's *Salvation*—proof that *The Salvation* was among Crescas's sources for his elaboration of this concept. This elaboration formed the basis of his famous anti-Aristotelian argument, acknowledging the existence of an infinite chain of causes and effects in the universe. See Zev Harvey and Steven Harvey, "Yaḥaso shel R. Ḥasdai Crescas le-Alghazali," 191–210, especially 201–212 and note 35. As the linguistic affinities between Crescas's discussion and Ṭodrosi's translation are based on one paragraph, further research is required to advance this hypothesis.

- 60 On the connection between Crescas's anti-Aristotelianism and the emergence of the new science at the end of the fourteenth century, see Wolfson, *Crescas' Critique of Aristotle*; Robinson, "Ḥasdai Crescas and Anti-Aristotelianism," 391–413; Pines, "Ha-Skholastiqah," 179–180, 190–191; Zev Harvey, *Physics and Metaphysics in Ḥasdai Crescas*; Zev Harvey, *Rabbi Ḥasdai Crescas*, 54–62. Some of Crescas's criticism of Aristotelianism addressed the concept of the soul. The influence of Avicenna's concept of the soul on Crescas has not yet been explored, although similarities may be observed in terms of their shared definition of the soul as an immaterial substance, and in the individuality of the soul when it acquires immortality. For Crescas's concept of the soul, see Berzin, "'Osher' 'Ta'anug' ve-'Ṭov' be-Hagutam shel ha-Rambam ve-Raḥaq," 102–109.
- 61 As Steven Harvey writes in "Why Did Fourteenth-Century Jews Turn to Alghazali's Account of Natural Science?": "We find the text being copied and studied at the schools of Moses Rieti, Judah Messer Leon, and Abraham Bibago, and being commented upon by scholars such as Rieti, Isaac ben Shem-Ṭov, Shem-Ṭov ben Joseph ibn Shem-Ṭov, Eli-Ḥabillo, and Moses Almosnino," 375, and note 45 there.

safe to say that he undertook the translations in response to some demand.⁶² In any case, the critical edition and linguistic analysis of the treatise “On the Soul” that follow in this volume are a good place to start.

62 I would here like to mention David Wirmer’s work on a commentary on Avicenna’s *Canon of Medicine*. Wirmer suggests that this work quotes Ṭodrosi’s translation of *The Salvation*, and that the “teacher” mentioned by ha-Lorki might be Ṭodrosi. I am grateful to Wirmer for sharing this insight with me.

Ṭodros Ṭodrosi's Hebrew Translation of *Kitāb al-Najāt (Haḏalat ha-Nefesh)*, Section Two, Treatise Six: "On the Soul"

1 Guide to the Critical Apparatuses

The Manuscripts

Ṭodrosi's Hebrew translation of "On the Soul," the sixth and final treatise of section two, Physics, of Avicenna's *Salvation*, is extant in two Hebrew manuscripts: London, British Library, Ms. Add. 27559 (890) (IMHM 6094); and Paris, Bibliothèque nationale, Ms. hébreu 1023 (IMHM 15717).¹ The London manuscript dates from the fifteenth century and the Paris manuscript from the fifteenth or sixteenth century.² Both are legible and written in a Spanish hand. In the apparatus, the London manuscript is assigned the letter "M" and the Paris manuscript "N."

Having examined both manuscripts and encountered only small differences between the two—a handful of minor errors in the Paris manuscript, but no significant differences in content or style from the London manuscript—I concluded that N was copied either from M or from a similar version. As there are no instances in which N offers a better translation than M, I am using M as the base text for this critical edition. My general approach has been to avoid deviating from or making any changes to M (even when the Hebrew is obscure or obviously incorrect), but instead to remain faithful to the text, while providing comments, including points of comparison, in the apparatuses.

I inserted punctuation into the text and divided it into paragraphs. I also inserted angle brackets (<>) in those places where equivalent passages from the 1938 Cairo edition are absent from Ṭodrosi's translation.³ The page numbers in M appear in brackets; the first word of each page is preceded by a bar (|). N's page numbers are indicated in the margins and the first word of each page is preceded by a double bar (||). The Arabic numerals that appear in the right

1 See Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen*, 285. IMHM stands for the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, which is part of the Jewish National and University Library in Jerusalem.

2 This information comes from the IMHM.

3 *Kitāb al-Najāt*, edited Mūhyī al-Dīn Ṣabrī al-Kurdī (Cairo: Matba'at al-Sa'āda, 1938).

margin refer to the pages in the Cairo edition, and a single apostrophe to the upper right of the Hebrew word signifies the beginning of a new page in the Cairo edition ('). The apparatuses must be read from left to right.

The First Apparatus

This edition includes two critical apparatuses. The first apparatus collates all the variants from both manuscripts. It also includes mistakes by the copyists (such as הער versus הגה; see §274) and changes in the size of the font.

The Second Apparatus

The second apparatus is devoted to a comparison of Ṭodrosi's Hebrew to the original Arabic (as it appears in the Cairo edition), as well as linguistic observations; the comparison to the Arabic is given first, and then followed by the linguistic observations, separated by a line space. This apparatus presents all deviations from the Cairo edition. This presentation has two purposes: 1) to note all words or passages suggesting Ṭodrosi's unique, inaccurate, or erroneous translations, a subject analyzed in chapter two of this volume, devoted to his language and methods of translation; and 2) to examine the conjectured Arabic version used by Ṭodrosi in every instance where deviation from the Cairo edition raises questions.

When there are deviations from the Cairo edition, I inserted the line number and the Hebrew as rendered by Ṭodrosi, followed first by the variant in the Cairo edition (siglum "A"), and then by variants, if any, from Arabic manuscripts that correspond to Ṭodrosi's Hebrew. The Arabic variants are based on textual variants indicated in Fazlur Rahman's 1952 translation of section two, treatise six of *The Salvation* and Muḥammad Taqī Dānīsh Pazhūh's edited version of *al-Najāh min al-Gharq fī Baḥr al-Ḍalālāt* (*Salvation of the Immersion in the Sea of Errors*).⁴ Since I will later show that Ṭodrosi made use of relevant passages of *The Cure* in his translation of *The Salvation*, I quote the Arabic from Rahman's 1959 edition, entitled *Avicenna's De Anima*, in cases where this supports the accuracy of Ṭodrosi's version.

In the present critical edition, I frequently compare Ṭodrosi's language to equivalent Hebrew phrases appearing mainly in a similar context in selected Jewish medieval philosophical works influenced, either directly or indirectly,

4 Rahman's translation is based on a comparative study of the Cairo (second impression 1938) and Rome (1593) editions and six manuscripts (B, C, D, E, F). Dānīsh Pazhūh's version is based on four manuscripts (T, H, R, O). Further details on the manuscripts are provided in the sigla, below.

by Avicenna's concept of the soul. Some of these works were originally composed in Hebrew; others were translated from the Arabic, offering paraphrases or literal translations of Avicenna that either agree or disagree with Ṭodrosi's translation; still others simply demonstrate the evolution of medieval Hebrew style and terminology. The works used for this purpose include Falaquera's *Sefer ha-Nefesh (Book of the Soul)*, extensive sections of which correspond verbatim to Avicenna's treatise on psychology in *The Salvation*; and Judah ben Solomon Nathan's translation of al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers*. Falaquera's work affords important insights into Ṭodrosi's method of translation and knowledge of Arabic, while Nathan's work contains useful contemporary parallels to Ṭodrosi's rendering of Avicenna, likewise serving as a helpful reference point on these questions.

Drawing on a number of sources, I have also added linguistic comments regarding medieval Hebrew usage and terminology in Ṭodrosi's translation. These sources include: Samuel ibn Tibbon, *Peirush Milot Zarot (Clarification of Foreign Terminology)*; I. Efros, *Ha-Filosofia ha-Yehudit bi-Yemei ha-Beinayim: Munaḥim u-Musagim (Medieval Jewish Philosophy)*; Jacob Klatzkin, *Oẓar ha-Munaḥim ha-Filosofiyim (Thesaurus Philosophicus)*; Moshe Goshen-Gottstein, *Taḥbirah u-Milonah shel ha-Lashon ha-'Ivrit she-bi-Teḥum Hashpa'atah shel ha-'Aravit (Syntax and Vocabulary of Medieval Hebrew as Influenced by Arabic)*; Gad B. Sarfatti, *Munaḥei ha-Matematiqah ba-Sifrut ha-Mada'it ha-'Ivrit shel Yemei ha-Beinayim (Mathematical Terminology in Medieval Hebrew Scientific Literature)*; Joshua Blau, *Milon le-Ṭeqṣim 'Arviyim Yehudiyim mi-Yemei ha-Beinayim (A Dictionary of Medieval Judeo-Arabic Texts)*; William Wright and Carl P. Caspari, *A Grammar of the Arabic Language*; and Amélie Marie Goichon, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sinā (Avicenne)*.⁵ Finally, I also present Rahman's English equivalents where this seems useful, along with other scholarly references, when available, to shed light on Ṭodrosi's departures from the Arabic and other aspects of his translation.⁶

5 These works will appear in the apparatuses and throughout the book as "Clarification of Foreign Terminology," "Efros," "Klatzkin," "Goshen," "Sarfatti," "Blau," "Wright and Caspari," and "Goichon," respectively.

6 Rahman's edition is cited in the apparatuses as "in Eng."

2 **Sigla and Abbreviations Used in the Text**

Hebrew Manuscripts

- M British Museum, Add. 27559 (890) (IMHM 6094)
 N Paris, Bibliothèque nationale, Ms. héb. 1023 (IMHM 15717)

Arabic Manuscripts and Editions

- A Cairo Edition (second impression; Matba'at al-Sa'āda, 1938)
 B Bodleian manuscript (Huntington, 534)
 C Cambridge manuscript (921)
 D Paris manuscript (5104)
 E John Rylands Library, Manchester (379a)
 F British Museum manuscript (978.5)⁷
 T Tehran (1348)
 H Husīn Chelebi (641)
 R Asitane Rizavi (923)
 O Djarrahchi Oghlu (1614)

Others

- | | |
|-------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | appears to the right of the first word in a folio to signify the beginning of a new folio of ms. M. (M's pages are in the text, while N's appear in the margins.) |
| | appears in the middle of a line and to the right of the first word in a folio, indicating the beginning of a new folio of ms. N |
| <> | indicates word(s) or sentence(s) missing from the Hebrew translation but appearing in the Cairo edition |
|] | indicates the word under discussion |
| [] + | denotes copyist's addition of a word or letter to the line above |
| [] _ | denotes copyist's underlining of a word or letter |
| [] + | indicates copyist's marginal addition of a word or letter |
| ~ | denotes translator's change in word order |

7 According to Rahman, the British Library manuscript (978.5) is probably a copy of the Rome edition.

≠	indicates Ṭodrosi's clear misunderstanding of the Arabic that cannot be explained by a different version
Goshen § (+ n ⁰)	Goshen-Gottstein's <i>Syntax and Vocabulary of Medieval Hebrew</i>
lf	indicates use of large font
om.	indicates omission of a word or part of a word
rep.	denotes repetition of a word or part of a word
para.	paragraph
in Eng.	English equivalent, taken from Rahman's <i>Avicenna's Psychology</i>
Ar.	Arabic; also indicates translator's presentation of an Arabic word in Hebrew transliteration
Heb.	Hebrew
Gr.	Greek word transliterated in the Arabic text and presented in Hebrew transliteration by the translator
Lat.	Latin
ch. + n ⁰	indicates chapter order of the Cairo edition, including subdivisions
in diff. con.	denotes use of similar terminology in a different context
trans.	translation/translated
translit.	transliteration
mistrans.	mistransliteration
prob.	probably
J. ibn Tibbon	Judah ibn Tibbon
S. ibn Tibbon	Samuel ibn Tibbon
M. ibn Tibbon	Moses ibn Tibbon

3 Ṭodros Ṭodrosi's Hebrew Translation of *Kitāb al-Najāt (Ḥazalat ha-Nefesh)*, Section Two, Treatise Six: A Critical Edition

21
157

252א]...||וכבר יתהוו מאלו היסודות היות גם כן בסבת הכחות הגלגליות, כאשר נתמזגו היסודות המזגה יותר רבת שווי, ארצה יותר קרובה אל השווי זולת אלה הנזכרות. וראשיתם הצמחים, ויהיה מהם מה שהוא הווה בזרע יזרע גשם נושא הכח המוליד, ומהם הווה מפאת עצמו מבלתי זרע. ולפי שהצמח יזון בעצמותו הנה לו כח זן. ולפי שהצמח יצמח בעצמותו הנה לו כח מצמיח. ולפי שמן הצמחים מה שיוליד הדומה ויולד מן הדומה בעצמותו הנה לו כח מוליד. והכח המוליד בלתי הכח הזן, כי הפגים מן הפרות להם הכח הזן זולת המוליד; וככה להם הכח המצמיח זולת המוליד; והזן זולת המצמיח. הלא תראה הישיש מן הבעלי חיים לו הכח הזן זולת המצמיח? והזן יפעל ההווה 158

158א] ונכוין בו להחליף מה שיותך. והמצמיח יוסיף בעצם האברים השרשיים רחב ועמק לא איד שהזדמן על צד הגעת אל תכלית הצמיחה. והמוליד יתן לחמר צורת הדבר ויבדיל ממנו חלק וישיאהו כח 10

10] < >, כאשר נמצא החמר והמקום המוכן לקבול פעלתו, יפעל כמהו.

ידוע ממה שקדם שכל הפעלות הצמחיות, והחיוניות והאנושיות יהיו בכחות נוספות על הגרמיות, [252ב] אבל גם על טבע המזג. וימשך לצמחים | הבעל חיים, ואמנם יתחדש מהרכבה מן היסודות

N. פעולתו [פעלתו] 10 If M N. [והמוליד] 9 M. + [ה] [!הכח] 6

C. وكذلك له A وكذلك [וככה להם] 6 H T. يزرع A يفرز [זריע] 3. المقالة السادسة في النفس: 1: ch. [וכבר] 1
في العناصر [מן היסודות] 12 A. من سنخه [< >] 10 H. وتحمله قوة A وتحله قوة [וישיאהו כח] 9 A. الغذاء [ההווה] 7
C. من العناصر A

9 וישיאהו 9. המזון: 1: cf. Falaquera, *Book of the Soul*, ch. 1: [ההווה] 7. 89. עצם, see Efros [בעצמותו] 4
cf. below 252: ב, b. נשא Goshen; see Goshen [ישיא הכח] 252: cf. below [ייתן לו כח] 18: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: [כח] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: משרשו.

מצד מה שיפעל הפעלות ההוות בבחירה המחשבית וההקנאה בדעת מצד מה ששיג הענינים
הכוללים.

ולנפש הצומחת כחות שלשה: הכח הזן והוא הכח אשר ישנה גשם אחר אל דמיון הגשם השני אשר
הוא בו, וידבקהו בו תמורת מה שהותך ממנו. והכח המצמיח והוא כח יוסיף עם הגשם אשר הוא בו,
5 בגשם הדומה בו, תוספת בקוטריזו ארך ועמק מתיחס לשעור המחויב להגיע בו שלמותו בצמיחה.
[253א] והכח המוליד והוא הכח אשר | יקח מן הגשם אשר הוא בו חלק הוא דומה לו בכח, יפעל

N. [!הוא 4 N. כח [!הכח 3

A. طولاً وعرضاً وعمقاً [ארך ועמק 5 A. في [עם 4 om. A. [השני 3 A. والاستنباط [וההקנאה 1

1 in a slightly diff. con., cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: מחשבה and הוצאה, in a diff. con.,
cf. J. ibn Tibbon's trans. of *The Kuzari*, v, 12: חידוש; both al-Ḥarizi's and S. ibn Tibbon's trans. of
Maimonides, *Moreh ha-Nevukhim (The Guide of the Perplexed)*, III, 37: הקיר (based on Jeremiah
6:7), and הוצאה, respectively; Abraham ibn Ḥasdai's trans. of al-Ghazālī, *Mizān al-'Amal (Moznei
Zedeq, The Balance of Action)*, ch. 5: באמצעות הדבר הנודע ... ולהוציא; see Sa'adya Gaon, who notes
the Talmudic expressions מביז דבר מתוך דבר (BT Hag. 14a) as the equivalent to استنباط, in the
introduction to his translation and commentary on *Mishlei (Proverbs)*, 16; for استنباط in Avicenna's
philosophy, see Goichon §§ 686, 687, § 140; Eran, "Tefisat ha-Ḥads Ezel ha-Rambam ve-Rihal,"
119–117. [ארך ועמק 5 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: בעומק וברוחב; see *Clarification of Foreign
Terminology*, נגף; Sarfatti, § 34.

בו בהמשכת גשמים אחרים דומים לו מצד הבריאה () מה שיהיה דומה לו בפעל.
 159 החיונית בחלוקה הראשונה שתי כחות מניע ומשיג. והמניע 'שני חלקים: אם מניע בשהוא פועל ואם
 מניע בשהוא משלח. והמניע על שהוא משלח, הוא בכח המתעורר התשוּקיי. והוא הכח אשר כאשר
 ירשם בדמיון אשר אנחנו עתידים לזכרו אחר צורה דרושה או מרוחקת, ישיא הכח אשר נזכרהו
 5 עדין על ההנעה. ולו שתי סעפים: סעיף יקרא כח תאוני, והוא כח ישולח על הנעה יקרב בה מן
 122 הדברים || המדומים הכרחיים או מועילים דרישה לתענוג. וסעיף יקרא כח כעסני, והוא כח ישולח
 על הנעה ידחה בה הדבר המדומה מזיק או מפסיד דרישה לנצות. ואולם הכח המניע על שהוא פועל
 הנה הוא כח ישלח בעצבים והעצלים, מדרכו שיקוּוץ העצלים וימשוך המיתרים והקשורים אל צד
 ההתחלה, או ירפם וימתחם בארך ויהיו הקשורים והמיתרים אל חלוף צד ההתחלה.

1 +N. [ה'ה] ההתחלה 10 If M N. [ואולם] 7 om. N. [מה] rep. M. [יקח ... בהמשכת] 1

באנְהָ بَاعْتَه ... ~ [בשהוא פועל ... בשהוא משלח] 2-3. فصل في النفس الحيوانية: 2. ch. [ולנפש] 2. A. والتخرج [] 1
 الاوتار ~ [הקשורים והמיתרים] 9. A. محروبة [מרוחקת] 4. B E F. الشوقية A والشوقية [התשוּקיי] 3. A. بانها فاعلة
 A. والرباطات.

והמניע יחלק שני חלקים האחד משלח: 4. cf. Hasdai's trans. of *Balance*, ch. [בשהוא פועל ... בשהוא משלח] 2-3
 יחלקו אל מניע ... שהוא שולח התנועה ... ואל מניע ... שהוא; Narboni, *Perfection*, 98; והאחר דבק בתנועה
 הוא הכח המתעורר המשתוקק: 4. cf. Hasdai's trans. of *Balance*, ch. [התשוּקיי] 3. פוגש התנועה ופועלה
 יברחו: 9, l. 9, 2256 cf. Todrosi. and ראוי לברוח ממנו: 4. cf. Hasdai's trans. of *Balance*, ch. [מרוחקת] 4
 stands for the future particle س of سنذكره, see Goshen § 115; א; Todrosi's trans. of Averroes, *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric*, 14, 65.

ואולם הכח המשיג הנה יחלק לשני חלקים, ממנו כח ישיג מחוץ וממנו כח ישיג מפנים. והכח המשיג מחוץ הוא החושים החמשה או השמנה: ומהם הראות, והוא כח מורכב בעצב החלול; תושג [253ב] בו צורת מה שיוטבע בלחות הכפוריי מהשגת הגשמים | בחוש בעלי המראה העובר בגשמים הספיריים בפעל עד שטחי הגשמים המלהטים. ומהם השמע, והוא כח מדרגתו בעצב 5 הנפרד בשטח מה שבין האזן והמח; ישיג צורת מה שיובא אליו בהתמוגגות האויר הנלחץ בין דופק ודפוק עומד מגד לו התלחצות בכבדות יתחדש ממנו התמוגגות פועל קול ישולח אל האויר השקט המוגבל בחלל מה שבין האזן והמח, והתמוגגו בדמיון נפשו, וימשש התמוגגות אותה התנועה אותו העצב וישמע.

1f M N. [ומהם 2 4] 1f M N. [ואולם 1

מה 5 A. مرتبة # [מדרגתו 4 om. A. [בחוש A. من اشباح [מהשגת om A. [בו 3 A. مرتبة [מורכב 2 A. المحصور الرآد ~ [השקט המוגבל 7-6 A. للصوت [קול 6 A. يتأدى [שיובא A. الصاخ [שבין האזן והמח

2 [מורכב] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: מסודר: [בו 3] prob. added because trans. in passive mode of the Ar. והוא כח ... ישיג צורת: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: והוא כח ... תושג בו צורת: وهي قوة ... تدرك صورة. [מהשגת] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: מדרגתו 4] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: [מה שבין האזן והמח 5] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: חלל האזן; Judah b. Solomon Nathan's trans. of al-Ghazālī, *Maqāsid al-Falāsifa (Intentions of the Philosophers)*, ch. 3: חלל האזן; see Kaufmann, *Die Sinne (Senses)*, 121–123. [שיובא] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: שתביא 6] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: לקול.

ומהם הריח, והוא כח מדרגתו בחטי מוקדם המח הדומים לפטומתי השדים; ישיג מה שיביא אליו האויר השואף מן הריח המעורב באיד הרוח והמוטבע בו בהשתנות מגרם בעל הריח. ומהם הטעם, והוא כח מדרגתו בעצב המוצע על גב גרם הלשון; ישיג הטעמים היוצאים מן הגשמים המתמששים לו המעורבים אל הלחות המתוק אשר בו וישנהו. ||ומהם המשוש, והוא כח משתלח בעור הגוף כלו 123א
 5 ובשרו משתלח בו, והעצבים ישיגו מה שימששו אותו וירשמו בו בהפכיות ושנוי המזג והתכונה.

N. המצועע [המוצע 3 If M N.]ומהם 1 2 4

[המוצע 3 A. مرتبة ≠ [מדרגתו 1 3 A. المستنشق [השואף 2 A. بجمتى [לפטומתי A. زائدنى [בחטי 1 A فاشيا [משתלח 5 A. منبثة [משתלח B C E F. العذبة A اللعابية [המתוק 4 B C D E F. المنفروق A المفروش R. فانبث

1 Narboni, בהוספות; cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: חטי; cf. Nathan's trans. of *Intentions*, ch. 3: [בחטי 1 *Perfection*, 67; תוספות; see Kaufmann, *Senses*, 143–145. cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: [לפטומתי
 ראשי דדים: 9, 57; Gershon b. Solomon, *Sha'arei ha-Shamayim (The Gate of Heaven)*, ch. 9, 57; פיות; Narboni, *Perfection*, 67; פיות; Nathan's trans. of *Intentions*, ch. 3: ראשי; Kaufmann, *Senses*, 143–145.
 2 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: השואף. cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: [השואף 2 see Goshen §249. [מדרגתו 1 3 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: [המוטבע
 מסודר: 18, and Nathan's trans. of *Intentions*, ch. 3: [המוצע cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: Falaquera, *Soul*, ch. 18: [משתלח
 cf. Ibn Sahula, *Meshal ha-Qadmoni (The Fable of the Ancient)*, 2, 501: על חיצוני הלשון; Kaufmann, *Senses*, 157. הפרוש; Narboni, *Perfection*, 69: השטוח; cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: [משתלח
 הרטב אשר אין טעם בעצמו: 2, 501; Ibn Sahula, *Fable*, 2, 501: [המתוק 4 cf. Avicenna's *De Anima, Being the Psychological Part of Kitāb al-Shifā'*, 42 n. 20; in Eng.: saliva; Nathan's trans. of *Intentions*, ch. 3: (prob. had لعابية, see the Ar. of *Intentions*, 280);
 Kaufmann, *Senses*, 172. ואמר אלגולי כי המשוש נגלה וכח מפוזר בכל הבשר: 72; Narboni, *Perfection*, 72: מפוזר; cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: [משתלח

160 וידמה 'שיהיה זה הכח לא מין אבל סוג לארבע כחות משתלחות יחד בעור כלו: האחד שופט
 [254א] בהפכיות אשר בין החם והקור. והשני | שופט בהפכיות אשר בין הלח והיבש. והשלישי
 שופט בהפכיות אשר בין הקשה והרך. והרביעי שופט בהפכיות אשר בין השעיר והחלק. אלא
 שהתקבצם יחד בכלי אחד יביא לחשוב התאחדם בעצמות.
 5 והמוחשים כלם יבאו צורותיהם אל כלי החוש ויטבעו בם, וישגם הכח המרגיש. וזה במוש,
 והטעם, והשמע, והריח כמבואר. ואולם הראות, הנה כבר יחשב בו חלוף זה, כי אנשים חשבו
 שהראות יצא ממנו דבר, ויפגוש הנראה, ויקח צורתו מחוץ ויהיה זה ראות. וברב הענין יקראו זה
 היוצא ניצוץ.

+M [הנה 6 N. יביאו יבאו] If M N. [והמוחשים 5 N. והיובש] והיבש N. הקור והחום [החם והקור 2
 N. *N. [י²] ויפגוש 7

A. والشَّم والسمع ~ [והשמע והריח 6 A. يَوْم [יביא לחשוב 4 A. البيس والرطب ~ [הלח והיבש 2

Nathan's; הלחות והיובש: Narboni, *Perfection*, 72; היבש והרטוב: Falaquera, *Soul*, ch. 18: cf. [הלח והיבש 2
 [יביא לחשוב 4 הלח והיבש: חוש המוש, *Clarification*; see והלחות והיובש: 3: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: יביא לחשוב: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18:

ואולם המאמתים, הנה יאמרו שהראות כאשר היה בינו ובין הנראה גשם ספירי בפעל והוא גשם אין מראה לו, הנה כאשר היה האור נופל על הגשם בעל המראה אשר הגשם שאין מראה לו ממוצע בינו ובין הראות, תבא הרגשת זה הגשם בעל המראה הנופל עליו האור אל השחור מן העין וישיגהו הראות. וזאת ההבאה דומה להבאת המראים במצוע האור כאשר נתהפך האור מדבר בעל מראה 5 ויצטבע במראהו גשם אחר. ואם היה ביניהם הפרש גם היא דומה למה שידומה על המראות.

N. ההכאה ... להכאת [ההבאה ... להבאת 4 M. * [ר] + [השחור N.]ה] [הנופל 3 If M N.]ואולם 1

om. A. [הנה כאשר היה האור נופל על הגשם בעל המראה אשר הגשם שאין מראה לו 2
A. الحدقة [השחור מן העין B C D E F O R. الجسم ذى اللون الذى الجسم الذى لا لون له

3 in a diff. con. cf. M. ibn Tibbon's trans. of Averroes, *Ha-Be'ur ha-Emza'i shel Ibn Rushd le-Sefer ha-Nefesh le-Aristo (Middle Commentary on Aristotle's De Anima)*, 113, l. 135, and of Averroes, *Qizur Sefer ha-Hush ve-ha-Muhash (Compendia librorum Aristotelis qui parva naturalia vocantur)*, 16, אישון העין and אישון העין; Ṭodrosi was prob. inspired by Khalil b. Aḥmad, *Kitāb al-'Ayn (The Book of Ayn)*, حدقة العين في الظاهر هي سواد العين: حدق, vol. 3, 41.⁹

9 For Ṭodrosi's familiarity with *Kitāb al-'Ayn*, see the introduction to chapter two in this book.

וממה שיורה על בטול הדעת הראשון, שזה היוצא אם שיהיה גשם או לא יהיה גשם, ואם לא יהיה גשם הנה ענין ההעתק והתנועה עליו שקר, אלא על ההעברה בשיהיה בראות כח ישנהו מה 2123 [254ב] שיפגשו מן האויר וזולתו אל איכותו, | ויאמר || שזה האיכות יצא מן הראות. ונתחיל ראשונה ונבאר שקרות זה היוצא גשם, וזה שהוא אם שיצא ודבוקו קיים ויפגוש כדור הקיימים, 5 ויהיה כבר יצא מן הראות כפי קטנותו גשם מחודד גדלו זה הגדל ויהיה עם זה כבר לחץ האויר ודחהו בגלגלים ועבר במ כלם ודחה אותם, או עבר ברקות. ושני הפנים גלויי הבטול. או יהיה כבר נבדל ונשתבר ונתפרד ויחויב שירגיש הנראה במקומות אשר ירגיש במ בדבר נבדל ממנו נפסק נפרד ויחוייב מזה שיהיו הב"ח אמנם ירגישו בדברים אשר יפל עליהם זה הניצוץ זולת מה שלא 161 יפל וירגיש מן הגשם הפרדה נקודיית, { } הגובר ממנו. ואם שיהיה זה הגשם יתדבק ויתאחד 10 באויר והגלגל, עד שיהיה כלל כמו אבר הב"ח ויהיה זה מרגיש; וזה השני נפלא גם כן!

space + new para. M; new para. N. N. נקודית [נקודיית 9. N. ישנה [ישנהו N. כשיהיה [בשיהיה 2

om. A. [ועבר במ 6. A. كيفية ما [איכותו 3. A. تخيل [ישנהו A. بالحرقه والانتقال ~ [ההעתק והתנועה 2 ויחוייב מזה שיהיו 8 A. بشئ] [בם H. O. فيجب ان يحس A فيجب من ذلك ان يكون الحيوان يحس [ויחוייב שירגיש 7 كعضو [כמו אבר הב"ח 10. A. ويفوته { } 9. A. وان يحس بالمواضع [הב"ח אמנם ירגישו בדברים A. ايضاً عجيبه [נפלא גם כן A. واحد للحيوان

see Goshen § 149 ab. see Falaquera's reservation in his *Moreh ha-Moreh (Guide to the Guide)*, 342, concerning S. ibn Tibbon's trans. of *Guide*. All references to the *Guide to the Guide* are to the Shiffman edition. 10 see Goshen § 149 ab.

ויחויב כאשר יתלחצו הראויות, שיהיה זה השנוי יותר חזק. ויהיה האחד כאשר נתקבץ עם הקבוץ יהיו יותר חזק ממנו ראות כאשר היה לבדו, הנה האויר יהיה יותר חזק השתנות אל הענין אשר הוא השגה. עוד זה הגשם היוצא בלא ספק אם שיהיה פשוט או יהיה מורכב, ועל מזג מיוחד. ותהיה תנועתו לא תמנע אם שתהיה בחיריית או טבעית. ואנחנו נדע שזה אינו בתנועה בחיריית, ואם היה פתיחת הגבות או סתימתם בחירי. הנה נשאר שתהיה טבעית. והטבעי הפשוט תהיה תנועתו אל צד [255א] לא אל צדדים שונים; והמורכב יהיה כפי | היותר גובר, ואל צד אחד, לא אל צדדים שונים. ואין ככה ענין זאת התנועה אצלם. עוד אם היה המוחש יראה מצד התושבת הממשש מן המחודד, לא מצד הזוית, יחויב שיהיה המוחש הרחוק יורגש תמונתו וגדלו כמו שיורגש מראהו, כאשר היה המרגיש פוגש אותו ומקיף עליו. ואולם כאשר הורגש מצד הזוית, ר"ל הפרק המשותף בין < > 10 א124 ||ובין המחודד המדומה, היה כל מה שהיה הדבר יותר רחוק יותר קטן ויהיה הפרק המשותף יותר קטן, והיתה ההרגשה המוטבעת בו יותר קטנה ויראה יותר קטן. ולפעמים יהיו הזויות בצד שיתפסק החוש ולא יראה.

N. בחריית [2]בחיריית 4

[2]בחיריית 4 A. من المفرد بذاته [אל הענין אשר הוא השגה 2-3]. A; in Eng.: many people. الكثير [האויר 2 الجليدية {}] A. ويشتمل عليه [ומקיף עליו 9]. A. اراديتين [בחירי 5]. A. الايجان [הגבות 5]. A. ارادية اختيارية A. تفوت [שיתפסק 11]. A.

5 [הגבות] in a diff. con., cf. Nathan's trans. of *Intentions*, ch. 3: עפעפיים; see Kaufmann, *Senses*, 121 n. 66. 9 [ומקיף עליו] see Goshen בכלל; see also his presentation of the Heb. equivalents as given by the translators of Maimonides, *Milot ha-Higayon (Treatise on Logic)*: S. ibn Tibbon, מז, 15; כלול: 15, מו, ויקיף על: 8, קיח Vivash, and על.

ואולם החלוקה השנית, והיא שיהיה היוצא לא גשם אבל מקרה ואיכות, הנה יחויב שיהיה כל מה שהיו האנשים יותר שתהיה זאת ההמרה וההשתנות יותר חזקה, ויקרה הבטל אשר זכרנוהו. עוד, יהיה האויר אז אם מביא ואם מרגיש בעצמו. ואם היה מביא בלתי מרגיש, הנה ההרגש כמו שנאמר אותו אצל השחור מן העין לא מיוצא מחוץ. ואם היה ההרגש הוא האויר, קרה הבטל אשר זכרנו גם 5 כן; ויחויב כאשר היה רוח או התנדודות באויר, שיתנדודו הראויות בהתחדש ההשתנות והתחדש 162 המרגיש דבר אחר דבר, כמו שכאשר ירוץ האדם באויר נח 'הנה הוא אז יתנדודו עליו' (<) לדברים הדקים.

ואחר שאין הראויות לדבר יוצא ממנו אל המוחש, הנה הוא אם כן להגעת דבר מן המוחש עלינו; [255ב] ואחר שאין זה גשמו | הוא אם כן הרגשתו. ולולא שהאמת זה הדעת, היתה בריאת העין על

10 מדרגותיה ולחיותיה ותמונת כל אחד מהם ותכונתו בטלים.

N. היוצא [מיוצא 4

A. بخروج شيء [לדבר יוצא 8 A. الأَبصار] (6) A. خارج [מיוצא מחוץ 4 B O R. ذَكَرْنَا A ذَكَرْنَا [זכרנוהו 2 A. طبقاتها] [מדרגותיה 10 A. شبحه [הרגשתו 9

א. see Goshen § 202 [לדבר יוצא 8 a. שכן Goshen] see Goshen § 254. [נח 6 cf. Ṭodrosi 254] [השחור מן העין 4 in a diff. con., but related to the eye, cf. S. ibn Tibbon's trans. of *Guide*, III, 20: העין ומחיצותיו: מהשגת: 253ב Ṭodrosi cf. [הרגשתו 9

ואולם הכחות המשיגות מפנים קצתם כחות ישיגו צורות המוחשים, וקצתם כחות ישיגו עניני המוחשים. ומן המושגים מה שיושג ויופעל יחד ומהם מה שיושג ולא יפעל. ומהם מה שיושג השגה ראשונה ומהם מה שיושג השגה שנית. וההפרש בין השגת העינים והשגת הצורה שהצורה היא הדבר אשר ישיגהו הנפש הפנימית והחוש החיצון יחד, אבל החוש החיצון ישיגהו תחלה ויביאהו אל הנפש, כמו השגת השה לצורת הזאב, ר"ל תמונתו, ותכונתו ומראהו. כי נפש השה הפנימית תשיגם, וישיגם תחלה חושו החיצון.

124 וב ואלם הענין, הנה הוא הדבר אשר תשיגהו || הנפש מן המוחש מבלתי שישגהו החוש החיצון, כמו השגת השה הענין המזיק בזאב, והענין המחייב השיגו אותו ובריחתו ממנו, מבלתי שישג החוש זה כלל. ואשר ישיג מן הזאב תחלה החוש עוד הכחות הפנימיות והוא הצורה, ואשר ישיגהו הכחות הפנימיות זולת החוש הנה הוא הענין.

1 If M N. [ואולם הכחות]

A. ادراك الصورة وادراك المعنى ~ [השגת העינים והשגת הצורה] 3. فصل في الخواص الباطنة: 3. ch. [ואולם] 1
الحس A بالحس [החוש] 9. A. لحوفا [השיגו] A. وهو المعنى [והענין] 8. A. الظاهر اولا مثل [החיצון כמו] 7
B.

7 [הענין] see Efros, 88; in Eng.: intention; cf. Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West*, 127–153: connotational attributes; for the meaning of معنى in Islamic philosophy, see Blaustein, "Aspects of ibn Bajja's Theory of Apprehension," 204–210; Goichon § 469. cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: החיצוני תחלה כ: 18. החיצוני תחלה כ: 18. Gershon b. Solomon, *Gate*, ch. 11, ותכף שראהו הכיר שזהו הנושכו והמזיקו: 73.

והפרש בין ההשגה עם הפעל וההשגה לא עם הפעל: שמדרך פעלות קצת הכחות הפנימיות שירכיבו קצת הצורות והענינים המושגים עם קצת ויפרידוהו מקצת ויהיה השגה ופעל גם כן במה שהשיגו.

[256א] וואולם ההשגה לא עם הפעל בשתהיה אותה הצורה עם הענין רושמת בדבר לבד מבלתי שיהיה לה לעשות בו התעסקות כלל. וההפרש בין ההשגה הראשונה ובין ההשגה השנית: שההשגה הראשונה היא שתהיה הגעת הצורה על צד מה מן ההנעה כבר נפל הדבר מעצמו. וההשגה השנית היא שתהיה הגעתה מצד דבר אחר הביא אליה.

163 ומן הכחות המשיגות החיוניות 'כח פנטאסיא', והוא החוש המשותף, והוא כח מסודר בחלל הראשון

8 [ומן הכחות] If M N.

A. تصرف [התעסקות] 5 B C D E F. من غير ان يكون له ان يفعل A من غير ان يفعل [מבלתי שיהיה לה לעשות] 4-5
A. فطالسيا translit. Gr. [פנטאסיא] 8

5 [התעסקות] for the Ar. term تصرف and its trans., see Blumberg's trans. of Averroes, *Epitome of Parva naturalia*, 101 n. 50a. 6 [נפל] see Goshen ה, נפל 8 cf. Ḥasḏai's trans. of Israeli's *Sefer ha-Yesodot (Book of the Elements)*, 2, 53-54; see discussion and classifications of the internal senses in Wolfson, "The Internal Senses," 250-314. الحس the Ar. is החוש [החוש המשותף] المشترك, cf. J ibn Tibbon's trans. of *The Kuzari*, v, 12; ההרגשה המשתתפת: Falaquera, *Soul*, ch. 18; החוש; Ḥasḏai's trans. of *Elements*, 2, 53-54 and Nathan's trans. of *Intentions*, ch. 3, and M. ibn Tibbon's trans. of Averroes's *Qizur Sefer ha-Hush ve-ha-Muhash (Parva Naturalia)*, 14; החוש; for trans. of the participle مشترك in a diff. con., see al-Ḥarizi's and S. ibn Tibbon's trans. of *Guide*, 1, 52; משותף, and משותף, respectively.

⟨⟩ מן המת, יקבל בעצמותו כל הצורות הדבקות בחושים החמשה מובאות אליו. ואחריו הדמיון והמצייר והוא כח גם כן מסודר בסוף החלל המוקדם מן המת, ישמור מה שקבלו החוש המשותף מן החושים החלקיים החמשה וישאר בו אחר העלם המוחשים. ודע שהקבול לכח זולת הכח אשר בו השמירה. ובחן זה במים כי להם כח קבול הפתוח, ואין להם כח שמירתו.

5 עוד הכח אשר יקרא 'מדמה' בהקש אל הנפש החיונית, ו'מחשבי' בהקש אל הנפש האנושית. והוא כח מסודר בחלל האמצעי מן המת אצל אל רוד"ה, ומדרכו שירכיב קצה מה שבדמיון עם קצת, ויבדיל קצת מקצת כפי הבחירה.

If M N. [ואחריו N. המוח] המוח 1

mistrans., prob. a [אל רוד"ה 6 A. متأدية اليه منها] מובאות אליו A. منطبعة [הדבקות A. المقدم] ⟨⟩ 1 copyist's error. Ar. بعض [קצה A, a copyist's error.

הרשומות: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: [הדבקות בחלל הראשון: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: ⟨⟩] 1 see Goshen [בהקש אל 5 see Goshen, 256] ויגיע אליו cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: [מובאות אליו כח קרוב מהמוח אצל cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: תולעת, a common term in medieval Heb. related to the structure of the brain, cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: ג. קיש cf. [אל רוד"ה 6 A. Avicenna's *De Anima*, 45; in Lat.: verme; in Heb: התולעת; Gershon b. Solomon, *Gate*, ch. 9, 52: קצה י. חלק אחד מן המוח צורתו כמו דמות תולעת: Falaquera, *Soul*, ch. 18: מקצת; Ḥasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: קצה.

125א || ואחריו הכח הרעיוני והוא כח מסודר בתכלית החלל האמצעי מן המה, ישיג הענינים הבלתי
 [256ב] מוחשים הנמצאים במוחשים החלקיים, כמו הכח השופט בשהזאב יברחו | ממנו, ושהולד
 מעטוף עליו. ואחריו הכח השומר המזכיר והוא כח מסודר בחלל המאוחר מן המה, ישמור מה

N. כשהזאב [בשהזאב 2 If M N. | ואחריו 1

השומר 3 A. وان الولد معطوف [ושהולד מעטוף עליו 3-2 A. محروب] [יברחו 2 A. الوهمية] [הרעיוני 1
 A. الحافظة الذكرة] [המזכיר

1 cf. Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: הרעיוני; J. ibn Tibbon's trans. of *The Kuzari*, v, 12, and Nathan's trans. of *Intentions*, ch. 3: המחשבי; Falaquera leaves it in Ar. translit.; see *Soul*, ch. 18: and see the discussion on Ṭodrosi and Falaquera in chapter three of this book; see Wolfson, "The Internal Senses," 268-273; Wolfson, "Maimonides on the Internal Senses," 357-358; Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West*, 79-83. 2 [יברחו cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: ושהזאב ראוי לברוח ממנו; Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: שצריך לברוח מהזאב; the Ar. of *Mizān al-Amal (Balance)*, 4, is similar in *The Salvation*; in a diff. con., yet in the context of the estimative faculty, see J. ibn Tibbon's trans. of *The Kuzari*, v, 12: שראוי להתרחק and cf. above Ṭodrosi 253א; מרוחקת, 3-2 see Goshen עטף a; b; cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: ולרחם הבן; Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: והבן ראוי לרחם עליו; the Ar. of *Balance* is similar in *The Salvation*; see Wolfson, "Maimonides on the Internal Senses," 455 n. 62. 3 [השומר המזכיר cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: וזה שומר העניינים ויקרא כח זוכר; Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: השומר והזוכר; Narboni, *Perfection*, 98: ואחריו הכח השומר, J. ibn Tibbon's trans. of *The Kuzari*, v, 12: וישמרם כח יקרא הזוכר; note that he used *مذكرة* for מזכיר; Wolfson, "The Internal Senses," 283-284.

שיזכירוהו הכח הרעיוני מן הענינים הבלתי מוחשיים () במוחשיים (). ויחס הכח השומר אל הכח הרעיוני כיחס הכח אשר יקרא הדמיון בהקש אל החוש המשותף. ויחס אותו הכח אל הענינים כיחס זה הכח אל הצורות המוחשות. הנה אלו הם כחות הנפש החיונית.

ומן הבעלי חיים מה שיהיה לו החושים החמשה כלם, ומהם מה שלו קצתם זולת קצת. אולם, הטעם הנה יצירתו הכרחית בכל ב"ח, והמשוש הכרחי המציאות לכל ב"ח; אבל מן הבעלי חיים מי שלא יריח ומהם מי שלא ישמע ומהם מי שלא יראה.

ואולם הנפש המדברת האנושית, הנה יתחלקו כחותיה גם כן אל כח מעשי וכח יודע, וכל אחד משני הכחות יקרא שכל בשתוף השם. והמעשי כח הוא התחלה מניעה גוף האדם אל הפעלות החלקיות, 5

164 המגיעות בהשתכלות כפי גזרת דעות ייחודוהו 'הסכמיות'. ולו הבחנה בהקש אל הכח החיוני

Lf M N. [והמעשי 8 Lf M N. [ואולם הנפש המדברת האנושית 7 Lf M N. [הנה אלו 3

[הטעם הנה יצירתו הכרחית בכל בעל חיים. והמשוש הכרחי המציאות 4-5 A. الجزئية² () A. الموجودة¹ () 1 فصل في النفس: 4. ch. [ואולם 7 B C D E F H O R T. واللمس ضروري ان يوجد A النوق واللمس ضروري ان يخلق BEFOR اصطلاحي AHT اصلاحية [הסכמיות A. الخاصة بالرؤية [המגיעות בהשתכלות 9 الناطقة

9 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: המסוגלים בהסתכל; Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: the Ar. in *Balance* is slightly different: المختصة بالفكر والرؤية; for the meaning of رؤية, see Nuriel, *Galui ve-Samui ba-Filosofiyah ha-Yehudit*, 142-146. 9 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: בהסכמה; Narboni, *Perfection*, 99: הסברות.

המתעורר, והבחנה בהקש אל הכח החיוני המדמה והעולה ברעיון, והבחנה בהקש אל עצמו. והקשו
 [א257] אל הכח החיוני המתעורר שיתחדשו ממנו בו תכונות ייחדו האדם | בתכונותיהם למהירות
 פעל והפעלות כמו הבשת, והחרפה, והצחוק, והבכי ומה שדומה לזה. והקשו אל הכח החיוני
 125 המדמה והעולה ברעיון הוא שישמש בו בהקנאת ההנהגות בענינים ההויים || והנפסדים והקנאת
 5 המלאכות האנושיות. והקשו אל עצמו שבמה שבינן ובין השכל העיוני יתלדו הדעות המתפשטות
 המפורסמות, כמו שהכזב מגונה (<), והדומה לזה מן ההקדמות המוגבלות ההבדל מן השכליות
 הגמורות בספרי הגיון. וזה הכח הוא אשר יחויב שימשול על שאר כחות הגוף כפי מה שיחייבוהו
 משפטי הכח האחר אשר נזכרהו, עד שלא יתפעל ממנו כלל אבל יתפעל הוא ממנו ויהיה הוא (<
 בלתו, לבלתי יתחדש בו מהגוף תכונות אשמות מוצאות מן הענינים הטבעיים, אשר יקראו מדות
 10 פחותות. אבל יהיה בלתי מתפעל כלל ובלתי נמשך אבל מושל ויהיו לו מדות חשובות.

N. המפורסמות [המפורסמות 6

בהקנאת הרעיוני. A; see. above א256, line 8, والمتوهمة [העולה ברעיון 4 A. تهيأ بها [בתכונותיהם 2
 A. ان والظلم قبيح (<) 6 A. واستنباط التدابير [והקנאת המלאכות 4-5 A. في استنباط التدابير [ההנהגות
 [אשמות B C D E F. يحدث A يحدث [יתחדש A. مقموعة دونها (<) בלתו 9 C. المحدودة A الميينة [המוגבלות
 A. اشيادية [נמשך 10 A. in Eng.: submissive.

cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: יהיה מוכן בהם: 4 [העולה בהקנאת ההנהגות cf. Falaquera, *Soul*,
 ch. 18: המחושה בהנהגות: 4-5 [והקנאת המלאכות cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: והוצאת הדברים
 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: המוגבלות שהכזב מגונה והחמס: 6 (<) cf. Falaquera, *Soul*,
 ch. 18: ושהיו משועבדים לו: 9 [בלתו cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: המתדמות: 9
 in גרצעות: 4: רעות; Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: אשמות cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: תתחדשנה
 Eng.: passive dispositions. 10 [נמשך] note the Ar. root قود is similar to the Ar. of אשמות; see Blau
 قود form VII.

ואפשר שייחסו המדות אל הכחות הגופיות גם כן. ואבל אם היה הוא הגובר יהיה לו תכונה פעוליית, ולא לו תכונה הפעלותיית. ויהיה דבר אחד יתחדש ממנו מדה בזה ומדה באלו. ואם היה הוא הנגבר, תהיה לו תכונה הפעלותיית ולא לו תכונה פעוליית, בלתי זרה; או תהיה המדה אחת ולה שני יחסים.

5 ואמנם היו המדות אצל האמתות לזה הכח לפי שהנפש האנושית, כמו שיתבאר, עדין עצם אחד, לו יחס והקש אל שני צדדים—צד הוא תחתיו וצד הוא ממעל לו. ולו כפי כל צד כח בו [257ב] | יסודר ההתלות ביניהם ובין אותו הכח.

וזה הכח המעשי הוא הכח אשר לו בהקש אל הצד אשר תחתיו והוא הגוף והנהגתו. ואולם הכח העיוני הנה הוא הכח אשר לו בהקש אל הצד אשר ממעל לו, כדי שיפעל ויקנה ממנו 10 ויקבל מאתו. ויהיו לנפש ממנו שני פנים: פנים אל הגוף, ויחויב שיהיו אלו הפנים בלתי מקבלים 160 כלל רשם מסוג 'משפט טבע הגוף; ופנים אל ההתחלות העליונות, ויחויב שיהיו אלו הפנים מתמידי הקבול ממה שיש שם וההרשם ממנו זה.

If M N. | ואולם הכח העיוני 9. N. ייחסים [יחסים] 4. N. כזה [בוה] 2

A. *وبين تلك الجنبية* [ובין אותו הכח] 7. A. *من بعد* [עדין] 5
each plane. A. *دائم القبول* [מתמידי הקבול] 11–12. A. *يستفيد* [ויקנה] 9

cf. Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: *בינה ובין הצד ההוא*; 7. B. § 115 see Goshen [עדין] 5
11–12. *ותקבל תועלת* cf. Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: *ויקנה* 9. *Avicenna's De Anima*, 47 n. 13.
4: *Nathan's trans. of Intentions*, ch. 3: *מקבל תמיד*; cf. Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: *מתמידי הקבול*
תמידיית הקיבול.

126א ואולם הכח העיוני הנה הוא כח שיוטבע בצורות הכוללות || הנפשטות מן החמר. ואם היו מופשטות בעצמותם, טוב; ואם לא יהיו בעצמותם, ישיבם מופשטות בעצמותם בהפשיטו אותם, עד שלא ישאר בם מתליות החמר דבר. ואנחנו נגלה זה עדין.

והכח העיוני לו יחס אל אלו הצורות. וזה לפי שהדבר אשר מדרכו שיקבל דבר כבר יהיה בכח 5 מקבל לו וכבר יהיה בפעל.

והכח יאמר על שלשה ענינים בקדימה ואיחור: ויאמר כח להכנה המוחלטת אשר לא יצא ממנה אל הפועל דבר כלל ולא גם כן הגיע מה שבו יצא, וזה ככח הנער על הכתיבה.

N. ג"כ [גם כן 7

A. الطفل [הנער 7 om. A.]¹⁻²בעצמותם 2 A. قوة من شأنه [כח فصل في القوة النظرية ومراتبها: ch. 5: [ואולם 1

1 cf. Narboni, *Perfection*, 99: כח מדרכו 7 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: כח מדרכו; Nathan's trans. of *Intentions*, ch. 3: נער; Hasdai's trans. of *Balance*, ch. 4: הולד; *Perfection*, 104: בנער; and see Klar, "Le-Darkhei Harḥavat ha-Lashon ha-ʿIvrit," 120, 76.

ויאמר כח לזאת ההכנה כאשר היתה לא יגיע ממנה לדבר אלא מה שאפשר לו בו שיגיע אל הקנאת [258א] הפועל בלא אמצעות, ככח הנער אשר נעשה בחור וידע הקלמוס והדיו ופשוטי | האותיות על הכתיבה.

ויאמר כח לזאת ההכנה כאשר נשלם בכלי ונתחדש עם הכלי גם כן שלמות ההכנה, בשיפעל כאשר 5 ירצה בלא צורך אל ההקניה, אבל יספיק לו שיכוין לבד, ככח הכותב השלם במלאכה כאשר לא יכתוב. והכח הראשון יקרא היולאני מוחלט; והכח השני יקרא כח אפשר; והכח השלישי יקרא קנין. ולפעמים יקרא השני קנין והשלישי שלמות כח.

N ההקנאה [ההקניה 5 N] בשיפעל 4

~ [היולאני מוחלט 6 B C D E F H R. יכפיה A O כפיה] יספיק לו 5 A. אکتסאב [הקנאת om. A. [ממנה 1 A. قوة مطلقة وهيولانية

1 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18; לקנות; J. ibn Tibbon's trans. of *The Kuzari*, v, 12; קנין; in a diff. con., see S. ibn Tibbon's trans. of *Guide*, I, 51, and in II, 23, he used קנין, see also his *Clarification*, קנין; cf. Efras, קניה, ב; Klatzkin, קניה; the term הקנאה is commonly used by Heb. translators for אکتסאב, although it is worth noting that Ṭodrosi also used a similar Heb. term for استنباط; cf. Landauer, ed., *Die Psychologie des Ibn Sīnā (Avicenna's Compendium on the Soul)*, 361, where both Ar. terms are found in a discussion on the intellectual soul and its means of acquiring intelligibles: والثاني بالآكتساب قياسي واستنباط برهاني, J. ibn Tibbon used two different terms when trans. this same sentence, taken from Avicenna by ha-Levi; see J. ibn Tibbon's trans. of *The Kuzari*, v, 12; ואשר בקנין; cf. Falaquera, [היולאני מוחלט 6. ויספיקו: 18. cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18. ובחידוש ... במוחלט וחמרי: 18. *Soul*, ch. 18.

והכח העיוני אם כן פעם יהיה יחסו אל הצורה המופשטת אשר זכרנוה יחס מה שבכח המוחלט; עד שיהיה זה הכח לנפש לא יקבל עדין דבר מן השלמות אשר מפניה. ואז יקרא שכל היולאני. וזה הכח אשר יקרא שכל היולאני נמצא לכל איש מן המין. ואמנם נקרא היולאני דמוי בהיולי הראשון אשר אינו בעצמותו בעל צורה מן הצורות והוא נושא לכל צורה.

5 166 ופעם יחס מה שבכח האפשרי והוא שיהיה הכח ההיולאני כבר הגיע בו מן השלמויות 'המושכלות הראשונות אשר יגיע בהם ומהם אל המושכלות השניות. ארצה במושכלות הראשונות ההקדמות אשר יפל בהם האמות, לא בהקניה, ולא בשישער המאמת בהם שאפשר לו שימלט מן האמות || בהם עת כלל, כמו שהאמנתנו שהכל יותר גדול מן החלק, והדברים השווים לדבר אחד הם שווים. ומה שהתמיד אמנם יגיע בו מן השכל זה השער, הנה הוא יקרא שכל בקנין; ואפשר שיקרא זה שכל 10 [258ב] בפעל בהקש אל הראשון, לפי שאותו אין לו שישכיל דבר בפעל, ואולם זה הנה | הוא ישכיל כאשר התחיל לחפש בפעל.

ופעם יהיה יחס מה שבכח השלמות, והוא שיהיה כבר הגיעה בו גם כן הצורה המושכלת הנקנת אחר המושכלת הראשונה, אלא שהוא לא ישקיף אותה ולא ישוב אליה בפעל; כאלו היא אצלו גנוזה, וכאשר ירצה ישקיף זאת הצורה בפעל וישכילה וישכיל שהוא השכיל אותה.

2 E; see in Eng.: A العقل [השכל] 9. A. منها ومها ~ [בהם ומהם] 6. B C D F. بحسبها A بحسبها [מפניה] 2 actualization. A תקיף [לחפש] 11. B C D. المكتسبة بعد المعقولة A. om. [הנקנת אחר המושכלת] 12-13. A תקיף [לחפש] 11.

7 for the term تصديق see Wolfson, "The Terms *Taṣawwur* and *Taṣdiq* in Arabic Philosophy," 478-492. 9 [השכל] cf. *Avicenna's De Anima*, 49: من معنى ما بالفعل. 11 [לחפש] see Klatzkin, *חפוש*. 12-13 [הנקנת אחר המושכלת] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: הקנייות אחר המושכלות.

ויקרא שכל בפעל, לפי שהוא ישיכיל כאשר ירצה בלי מעמס הקניה, ואם היה אפשר שיקרא שכל בכח בהקש אל מה שאחריו.

ופעם יהיה יחס מה שבפעל המוחלט, והוא שתהיה הצורה המושכלת נמצאת () והוא ישקיפנה בפעל וישכיל שהוא ישכילה (). ויהיה אז שכל נקנה, אלא שאנחנו יגלה לנו שהשכל בכח אמנם יצא אל הפעל בסבת שכל הוא תמיד בפעל, ושהוא, כאשר ידובק בו השכל בכח מין מן הדבוק, יוטבע ממנו בפעל בו מין מן הצורות, יהיו נקנות מחוץ.

ואלו גם כן מדרגות הכחות אשר יקראו שכל עיוני. ואצל השכל הנקנה ישלם הסוג החיוני והמין האנושי ממנו, ושם יהיה הכח האנושי דומה להתחלות הראשונות למציאות כלו. ודע שכל למידה, בין שהגיעה מזולת המתלמד או הגיעה מגוף המתלמד, הנה היא מתחלפת. כי מן המתלמדים מי שיהיה יותר קרוב אל הציור, לפי שהכנתו אשר קודם ההכנה אשר זכרנוה, יותר חזקה.

9] If M N. ודע

1 א A ל א ל א א A. بالفعال () 4. A. فيه () 3. B C D E F. تكلف اكتساب A تكلف واكتساب [מעמס הקניה 1 A. من نفس [מגוף. فصل في طرق اكتساب النفس للعلوم: ch. 6: ודע 9 B H O R. אה

1 [מעמס הקניה 1 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: טורח לקנות, and in a very close context, his *Sefer ha-Ma'alot* (*Book of Degrees*), 21: אל הקש ואל ... ותדבק בשכל הכללי ולא תצטרך ... אה המחשבה see تصور [הציור 10. מנפש המתלמד: ch. 18: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: ודע 9. המחשבה Wolfson, "The Terms *Taşawwur* and *Taşdiq*," 478–492; Zonta, *Un dizionario filosofico ebraico del XIII secolo: L'introduzione al "Sefer De'ot ha-filosofim" di Shem Tob ibn Falaquera*, 47, 129–131.

ואם היה זה האדם () במה שבינו ובין עצמו, תקרא זאת ההכנה החזקה הרגש. וזאת ההכנה כבר
 167 [א259] תתחזק בקצת | האנשים 'עד שלא יצטרך עמה בשידובק בשכל הפועל, אל דבר גדול ואל
 הוצאה ולמידה. אבל יהיה חזק ההכנה לזה כאלו ההכנה השנית מגעת לו, וכאלו הוא ידע כל דבר
 127 א ||מעצמו. וזאת המדרגה היותר עליונה שבמדרגות ההכנה. ויחויב שיקרא זה הענין מן השכל
 5 ההיולאני שכל קדוש. והוא מסוג השכל בקנין, אלא שהוא גבוה מאד איננו ממה שישתתפו בו
 האנשים כלם. ואיננו רחוק שישפיעו אלו הפעלות המיוחדות אל הרוח הקדוש לכחם ועליונותם
 השפעה על המדמה () גם כן בהמשלים מוחשים ונשמעים מן הדבור על הצד אשר קדם הרמז
 אליו.

N. אדם [האדם] 1

A om. مستعدا للاستكمال [] () 1
 A; this is prob. a mistake, although it is unclear whether
 Ṭodrosi misread the Ar. or used a variant text. He usually used احساس and مسح, and
 A. ايضا فتحاكيما المتخيلة [] () 7. حدس for השתכלות

() 1 cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: בזו לאדם במה שבינו; cf. *Avicenna's De Anima*, 248: ذلك للانسان فيما بينه.
 cf. S. ibn Tibbon's trans. of *Guide*, II, 22: מחשבה, II, 38: דמיון, II, 45: השערה; cf. al-Ḥarizi's
 trans. of *Guide*, II, 38: מחשבה; cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: אומד, and in *Guide to the Guide*, 360: אומד;
 there, he criticizes S. ibn Tibbon's usage of דמיון; for the Ar., see Goichon § 140; Gutas,
Avicenna and the Aristotelian Tradition, 159–176; Davidson, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on
 Intellect*, 99–105; Pines, "Translator's Introduction," ci; Eran, "Intuition and Inspiration," 39–71,
 and "Tefisat ha-Ḥads," 117.

וממה שיתאמת זה שמן הידוע הגלוי שהענינים המושכלים אשר הגיע אל הקנאתם אמנם יוקנו בהגעת הגבול האמצעי בהקש. וזה הגבול האמצעי כבר יגיע על שני מינים מן ההגעה: פעם יגיע בהשתכלות, וההשתכלות פעל לשכל יקנה בו בעצמותו הגבול האמצעי. וההתבוננות פעל ההשתכלות. ופעם יגיע בלמידה, והתחלות הלמידה ההשתכלות, הנה הדברים יכלו בלא ספק אל

5 השתכלויות יקנום בעלי אותו ההשתכלות עוד יביאום אל המתלמדים.

ואפשר שיפל לאדם מעצמו ההשתכלות, ושיקושר בשכלו ההקש בלי מלמד. וזה ממה שיתחלף בכמה והאיך: אם בכמה הנה לפי שקצת האנשים יהיה יותר רב מספר השתכלות לגבולים האמצעיים. ואם באיך הנה לפי שקצת האנשים יותר ממהר זמן השתכלות.

4 om. N. 5 השתכלויות] N. השתכלנות] om. N. 8 הנה] om. N.

2 A. بحصول] בהגעת 3 A. قوة] פעל 3 A. ضريين] שני מינים A. حصول] בהגעת 2 of apprehension.

3 cf. *Avicenna's De Anima*, 249: قوة.] פעל 3

[259ב] ולפי שזה ההתחלף | אינו מוגבל בגדר אבל יקבל התוספת והחסרון תמיד, ויכלה בקצה החסרון אל מי שאין השתכלות לו כלל, הנה יחויב שיכלה גם כן בקצה התוספת אל מי שיש לו השתכלות בכל הדרושים או ברבם, ואל מי שלו השתכלות בעת היותר ממהר והיותר קצר. ואפשר שיהיה איש מבני אדם מפולפל הנפש לחוזק הזכות וחוזק ההתדבקות בהתחלות העליונות השכליות, 5 עד שיעשה השתכלות במה שישוער לו מן השכל הפועל בכל דבר. ויתרשמו בו הצורות אשר בשכל

N. ג"כ [גם כן 2

ان يشتعل [שיעשה 5 om. A; om. either in *Avicenna's De Anima*, 249. مؤيد [מפולפל 4 A يستعد B O; Ṭodrosi prob. read يستعمل, which he sometimes trans. with the root עשה, e.g. 271. A اعنى قبولاً لالهام العقل [במה שישוער לו מן השכל for the Ar. root شعر or قدر.

4 [מפולפל] in somewhat a diff. con., cf. S. ibn Tibbon's trans. of Maimonides, *Peirush ha-Mishnah* (*Commentary on the Mishnah*), tract. *Sanhedrin*, introduction to ch. 10, 132; and of *Guide*, II, 45; המחזק; al-Ḥarizi's trans. of Maimonides's introduction to *Commentary on the Mishnah*: החכם; for a diff. meaning of מפולפל, see Yalon's "Palal, Palpal be-'Ivrit u-ve-Aramit," 224 and n. 8; for the Ar. meaning, see Lane, ايد, especially 136. [שיעשה 5 cf. *Avicenna's De Anima*, 249, n. 13, one of the variants presented is يستعمل; in Eng.: blaze. [במה שישוער לו מן השכל cf. *Avicenna's De Anima*, 249: اعنى قبولاً لها من العقل.

הפועל ⟨⟩ אם תכף ואם קרוב מתכף, לא התרשמות דרך קבלה אבל בסדר יכלול על הגבולים האמצעיים בו. כי הקבלה בענינים אשר אמנם יודעו "||בסבותיהם אינה אמתית שכלית. וזה מין מן הנבואה, אבל יותר עליון כח הנבואה והיותר ראוי שיקרא זה הכח הקדושי; והוא יותר עליון מדרגות הכחות האנושיות.

5 ובחן עתה וראה אלו הכחות איך ישתרר קצתם על קצת ואיך ישרת קצתם קצת. הנה אתה תמצא השכל הנקנה גם השכל הקדושי ראש וישרתוהו הכל, והוא התכלית הסופי. עוד השכל בפועל ישרתוהו השכל בקנין. עוד השכל ההיולאני במה שבו מן ההכנה ישרת השכל בקנין. עוד השכל המעשי ישרת כל אלו, לפי שההתלות המעשי, כמו שיתבאר, בגלל השלמת השכל העיוני ⟨⟩, והשכל המעשי הוא מנהיג אותו ההתלות.

10 עוד השכל המעשי ישרתוהו הרעיון, והרעיון ישרתוהו שני כחות: כח לפניו וכח לאחריו. [א260] | והכח אשר אחריו הוא הכח אשר ישמור מה שהביאו הרעיון, והכח אשר לפניו הוא כל הכחות החיוניות.

R. فيه A. om. A. [בו 2] the Ar. is تقليديا, in Eng.: on authority. [קבלה] A, om O T. من كل شيء [⟨⟩] 1
A. و [עוד 7] A. بل [גם 6] فصل في ترتيب القوة من حيث الرئاسة والخدمة: 6: subdivision of ch. [ובחן 5
B H. الوهم A. om. [הרעיון 11] om. A. وتزكيته [⟨⟩] B. العملية البدنية [2]המעשי 8

1 [⟨⟩] om. also in *Avicenna's De Anima*, 249. [גם 6] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: אבל; see Goshen § 145
[⟨⟩] cf. Falaquera, *Soul*, ch. 18: ונקותו. 11 [הרעיון] cf. *Avicenna's De Anima*, 50. 8 [⟨⟩] 8 da.

עוד המדמה ישרתוהו שני כחות מתחלפי הלקיחות: הוא הכח המתעורר ישרתוהו בבחירה, לפי שהוא ימשך לו על ההנעה, והכח הדמיוני ישרתוהו לקבול ההרכבה והפרוד ממה שבו מן הצורות. עוד שני אלו ראשים לשתי כתות.

אם הכח הדמיוני הנה המשותף ישרתוהו, והחוש המשותף ישרתוהו החושים החמשה, ואם הכח המתעורר הנה ישרתוהו התאוה והכעס. והתאוה והכעס ישרתם הכח המניע (⟨) בעצלים. ובכאן נשארו הכחות החיוניות.

עוד הכחות החיוניות בכלל ישרתום הכחות הצמחיות, וראשוניהם והיותר ראשי מהם המוליד. עוד המגדל ישרת המוליד, עוד הזן ישרתם יחד. עוד הכחות הטבעיות הארבע ישרתו אלו יחד- והם המושך והמחזיק והמעכל והדוחה. והמעכל ישרתו מצד המושך ומצד הדוחה והמחזיק. וישרתו כלם האיכויות הארבע, אבל החום ישרתוהו הקור, וישרת כלם היובש והלחות. ובכאן סוף מדרגות הכחות.

M. + [רר] [המתעורר 5 N. לשני [לשתי 3

اختيار Todrosi prob. read A, ائتمار [בבחירה A. فالقوة] הוא הכח B C D E F الماخذين A الماخذ [הלקיחות 1
 مما فيه من صورها A في صورها [ממה שבו מן הצורות A, تبعثها] ימשך לו 2 in Eng.: impels. in Eng.: obeying.
 om. [והם המושך והמחזיק והמעכל והדוחה 8-9 H. T. A. المنبئة] (⟨) 5 A. فطاسيا [2+1 המשותף 4 H.
 O. من جهة الماسكة والجاذبة من جهة الدفاع A B C D E F

cf. *Avicenna's De Anima*, 51. om. also in *Avicenna's De Anima*, 51; in a somewhat diff. con. yet in the context of natural faculties, cf. Maimonides, "Eight Chapters," ch. 1; Gershon b. Solomon, *Gate*, ch. 11, 72; Falaquera, *Degrees*, 36.

א128 וידמה שתהיה כל השגה אמנם היא לקיחת צורת || המושג. ואם היה חמרי, תקח צורתו מופשטת מן
 169 החמר הפשטה מה. אלא שמיני הפשטה מתחלפים ומדרגותיה 'משתנות. כי הצורה החמריית, יקרו
 לה בסבת החמר, תכונות ועינים אינם לה בעצמותה מצד מה שהיא אותה הצורה. () ופעם יהיה
 [260ב] המין מן שלם | אבל יופשט מן החמר ומן המשיגים אשר לו מצד החמר.
 5 דמיונו, שהצורה האנושית והמהות האנושי טבע בלא ספק ישתתפו בו אישי המין כלו בשוה, והוא
 יגבלו דבר אחד: וכבר קרה לו שנמצא בזה האיש ובזה האיש ויתרבה. ואין לו זה מצד טבעם
 האנושי, ואלו היה טבע האנושות יחויב בו ההתרבות, לא היה נמצא האדם נשוא על אחד במספר.
 ואלו היה () האנושות נמצא לראובן בגלל שהוא אנושות לא היה לשמעון. אם כן, אחד המקרים
 אשר יקרו לצורה האנושית מצד החמר הוא ההתרבות וההחלק.

M. [ה] [הצורה 3

فتارة يكون النزح نزعا [3] () 3. فصل في الفرق بين ادراك الحس وادراك التخيل وادراك الوهم وادراك العقل: ch. 7: [וידמה 1
 نوع; he usually used הסרה for نزح, e.g., A; النزح نزعا [המין מן 4. A. للعلائق كلها او بعضها
 253 א261 בש or w to the following word, A; بان [אבל 261
 A. طبيعة [8] () 8. 258 א

4 [אבל] see Goshen § 279 2a; in Eng.: in that.

ויקרו לה גם כן זולת אלו המקרים, והוא שהיא כאשר היתה בחמר מה תגיע בשעור מה מן הכמה, והאיך, והאנה, והמצב. וכל אלו ענינים נכרים לטבעה, וזה שאלו היה בגלל האנושות, היא על זה הגבול או גבול אחר מן הכמה, והאיך, והמצב, והאנה, היה מחויב שיהיה כל אדם משתתף לאחר באותם הענינים. ואלו היה בגלל האנושות, על גבול אחר וצד אחר מן הכמה, והאיך, והאנה, והמצב, היה כל אחד מבני אדם יחויב שישתתפו בו. 5

אם כן, הצורה האנושית בעצמותה בלתי מחיבת ששיגה דבר מאלו המשיגים, ואלו המשיגים קורים לה מצד החמר בהכרח. לפי שהחמר אשר יחובר אליה, כבר השיגוהו אלו המשיגים והחוש יקח הצורה מן החמר עם אלו המשיגים ועם נפילת יחס בינה ובין החמר. וכאשר הוסר אותו היחס, [261א] תבטל זאת הלקיחה. וזה לפי שהוא | יסיר הצורה מן החמר עם כל משיגיו ואי אפשר לו 10 שיקיים אותה הצורה אם יעלם החמר. ויהיה כאלו הוא לא יסיר הצורה מן החמר הסרה מתוקנת, 128ב אבל יצטרך אל ||מציאות החמר גם כן בשתהיה אותה הצורה נמצאת לו.

ואולם הדמיון והדמוי, הנה הוא יפשיט הצורה המוסרת מן החמר הפשטה יותר חזקה, וזה לפי 170 שהוא יקחנה מופשטת מן החמר בצד שלא יצטרך 'במציאותה אל מציאות חמר. לפי שהחמר ואם

11 N, in the final line of 260 in M, we find יסור [יסיר 9 N. *N. [ם] [המשיגים 6 N. ג'כ [גם כן 11 at the repetition on the first line of 261 יסיר appears; the latter is correct. 12 [ואולם הדמיון והדמוי 12 If M N.

A באخذها [לפי שהוא יקחנה 12-13. H R O. الحيال والتخييل A الحيال [הדמיון והדמוי 12 C D. A وان [אם 10 om. A. [מופשטת 13 O. לانه ياخذها

12 cf. Avicenna's *De Anima*, 59: الحيال والتخييل. [הדמיון והדמוי 12 *Anima*.

יעלם ויבטל, הנה הצורה תהיה קיימת המציאות בדמיון, ⟨⟩ והוא יפשיטה מן החמר הפשטה שלמה, ואבל לא יפשיטה כלל ממשיגיו, לפי שהצורה בדמיון, כפי הצורה המוחשת וכפי שעור מה ואיך מה ומצב מה. ו ⟨⟩ אפשר בדמיון כלל שתדומה צורה היא בדמיון אפשר שישתתפו בו כל אישי זה המין, כי האדם המדמה יהיה כאחד מבני אדם, ואפשר שיהיו אנשים נמצאים מדמים לא על צד מה שידמה דמיון זה האדם.

ואולם הרעיון, הנה הוא כבר יעבור מעט זאת המדרגה בהפשטה, לפי שהוא יגיע הענינים אשר אינם בעצמותם חמריים, ואם קרה להם שיהיו בחמר. וזה שהתמונה, והמראה, והמצב, ומה שדומה לזה ענינים, אי אפשר שיהיו אלא לחמרים גשמיים.

ואולם הטוב והרע, והמסכים, והמתחלף, ומה שדומה לזה, הנה הם ענינים בלתי חמריים בעצמם [261b] וכבר יקרה להם | שיהיו בחמר. והראיה על שאלו הענינים בלתי חמריים, שהם אלו היו חמריים בעצמות לא יוסכלו טוב ורע ומסכים ומתחלף, כי אם קורים לגשם. וכבר יושכל זה קורה למה שאינו בגשם. הנה התבאר שאלו ענינים בעצמם בלתי חמריים וכבר קרה להם שהיו בחמר.

M. + [אי אפשר 8 N. שידומה] שדומה 7 If M N. [ואולם 6

1) אלא أنها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجدها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة وأما الخيال [⟨⟩] 1
[ממשיגיו 2. وأما الخيال A, the missing line is prob. due to two paragraphs in a row beginning with الخيال
بخال; بخال A; بخال ≠ [2 בדמיון 3] ليس [⟨⟩] 3 A. لواحق المادة
يعقل ... [יוסכלו ... יושכל 11] in Eng.: existing as well as represented. 4
om. A. [קורה למה שאינו בגשם 12-11] A. يعقل

cf. *Avicenna's De Anima*, 60 n. 15. [קורה למה שאינו בגשם 12-11] should be read in the passive form. ... מדמים 4

והדמיון אמנם ישיג דמיוני אלו הענינים; אם כן הוא ישיג ענינים בלתי חמריים ויקחם מן החמר. וזה המין יותר חזק דקדוק ויותר קרוב אל הפשיטות מן המינים הראשונים, אלא שהוא עם זה לא יפשיט זאת הצורה ממשיגי החמר, לפי שהוא יקחנה חלקית וכפי חמר חמר ובהקש אליו < >

|| ובהשתתף הדמיון בו. 129 א

5 ואולם הכח אשר תהיה הצורה המקוימת בו אם צורות נמצאות אינם חמריות כלל < > ואם צורות

נמצאות אינם חמריות וכבר יקדם שיהיו חמריות, או צורות נמצאות חמריות אבל נקיות מתליות

171 'החמר מכל צד. הנה התבאר שהוא ישיג הצורות בשיקחם לקיחה מופשטת מן החמר מכל צד. אם

מה שהוא מופשט בעצמותו מן החמר, הנה הענין בו גלוי, ואם מה שהוא נמצא לחמר, אם לפי

שמציאותו חמרי ואם קורה לו זה, הנה יסירהו מן החמר < > ומתליות החמר יחד ויקח אותו לקיחה

10 מופשטת. עד שיהיה האדם אשר יאמר על רבים וילקח ההרבה טבע אחד, ויפרידהו מכל כמה,

ואיך, ואנה, ומצב חמרי, עוד יפשיטהו מזה עד שיתכן שיאמר על הכל.

5 IfMN.]ואולם

1 והדמיון והוהם]ואולם & Tōdrosi usually trans. as رعيون, cf. 256, 256, 257, 259; in Eng.: faculty of

estimation. < > 3 A; النزع ... الزعين]המין ... המינים 2. A. ينال ويدرك]ישיג

a similar sentence appears a number of times in the para. 5 < > 5 A om. B R. A ومتعلقة بصور محسوسة مكيفة بلواحق المادة ولانه ياخذها

A om. من كل وجه < > 9 R. وقد A ولكن قد]וכבר 6

T. B C D E F. فتاخذها A في اخذها]ויקח אותו

2 cf. Avicenna's *De Anima*, 61: النزع ... الزعين]המין ... המינים

including النوع ... النوع, which is equivalent to Tōdrosi's trans. < > 9 om. also in Avicenna's *De*

Anima, 61.

[א262] הנה בזה תתפרד השגת השופט | השכלי, והשגת השופט החושי, והשגת השופט הדמיוני, והשגת השופט הרעיוני; ואל זה הענין היינו מוליכים הדבור בזה הפרק. וכל השגה חלקית הנה היא בכלי גשמי. אם שהמשיג לצורות החלקיות, כמו ששיגו אותו החושים החיצוניים < > על תכונה בלתי שלמת ההפשטה וההפרדה מן החמר ולא מופשטת כלל מתליות החמר, הנה הענין בו גלוי < >. וזה לפי שזאת הצורה אמנם תשיג מה שהתמידו החמרים < > 5 נמצאים, והגשם ההווה הנמצא אמנם יהיה הווה נמצא אצל גשם; ולא יהיה הווה אצל מה שאינו גשם. והוא אין יחס לו אל כח מופשט מצד המציאות וההעלם, כי הדבר אשר אינו במקום לא יהיה לדבר המקומי אליו יחס במציאות וההעלם ממנו. אבל המציאות לא יפל אלא על קורבה ומרחק ומצב נמצא אצל אשר בו ימצא, וזה אי אפשר אלא כאשר היה הנמצא גשם או בגשם. 10 ואולם המשיג לצורה החלקית על הפשטה שלמה מן החמר והעדר הפשטה כלל מן התליות, 129b || כמו הדמיון, כי הוא לא ידמה אם לא שתורשם הצורה הדמיונית בו בגשם ההתרשמות משתתף בינו ובין הגשם.

3 וכל 3 If. M N. [ה] התחלקיות M. + [ת] 9 אצל N. 10 ואולם If M N. 11 ההתרשמות [ת] M. +

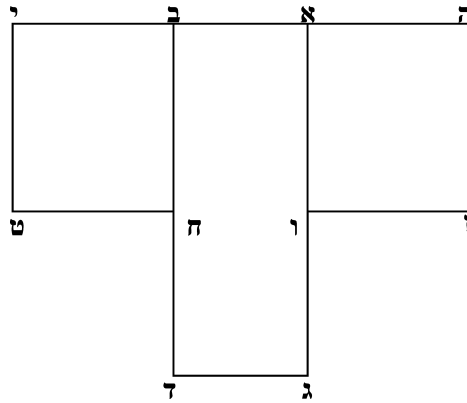
فصل في: 8: ch. 3. A. الحسى ... الخيالى ... الوهمى ... العقلى ~ [השכלי ... החושי ... הדמיוני ... הרעיוני 2-1
A. اصلا [כלל] A. om. B H R T. وهو المدرك [4] < > 4. انه لاشئ من المدرك للجزئى بمجرد ولا من المدرك للكلى بمادى
קורבה ומרחק 8-9 B D E F. والغيبه عنه A والغيبه عنده [וההעלם ממנו 8] A. حاضرة [2] < > 2. سهل [1] < > 5
A. وضع وقرب وبعد ~ [ומצב

5 < > 1] cf. om. also in *Avicenna's De Anima*, 188.

והנה נניח הצורה הנרשמת בדמיון צורת ראובן, דרך משל על תמונתו, ותארו והנחת אבריו קצתם 172 מקצת. ונאמר שאותם החלקים והצדדים מאבריו יחויב 'שיהיו בגשם ויתחלפו צדדי אותה הצורה בצדדי זה הגשם וחלקיו בחלקיו.

[262ב] והנה נעתיק צורת ראובן | דרך משל אל צורת מרובע אבג"ד, המוגבל השעור, והצד, 5 והאיכות וחלוף הזוויות במספר. ויהיה מדובק בשני זוויות א"ב, ממנו שני מרובעים כל אחד מהם כמו האחר, ולכל אחד צד רמוז אבל הם מתדמה הצורה. וירשם מן הכלל צורת תמונה חלקית אחת במספר בדמיון.

ונאמר שמרובע אהז"ו נפל בדמיון בלתי במספר למרובע בחט"י, ונפל () ממנו בו בצד ימין ויובדל ממנו בהנחה (). הנה לא ימנע אם שיהיה לצורתו הרבועית או יהיה למקרה ייחדהו ברבועיותו 10 זולת צורתו, לא יהיה לחמר אשר הוא מוטבע בו.



N. ויוגדל [ויובדל 8 M.*] [ר] [האחר 6

A. או [לא 10 A. في الخيال () 8-9 om. A. בדמיון 8 A. وتخطيطه [ותארו 1 om. A. [דרך משל 4

1 cf. S. ibn Tibbon's trans. of *Guide*, I, 1: ותארו, and see Blau, تخاطيط. () 8-9 cf. *Avicenna's De Anima*, 189: في الخيال.

ואי אפשר שיהיה שנויו לו מצד הצורה הרבועיית, וזה שאנחנו הנחנו מתדמים שוים.
 ואי אפשר שיהיה זה למקרה ייחודי; אם תחלה, כי אנחנו לא נצטרך בדמותו לימין אל הבחנת
 נפילת מקרה בו אינו בזה. ואם שנית, כי זה המקרה אם שיהיה דבר בו עצמו לעצמותו, או יהיה דבר
 130 א בהקש אל מה שהוא ||תמונתו מן הנמצאות, עד שיהיה כאלו הוא תמונה מוסרת מנמצא הוא בזה
 5 [263א] התאר, או יהיה דבר לו בהקש | אל הכח המקבל או יהיה דבר לו בהקש אל החמר הנושא.
 ואי אפשר שיהיה לו דבר בעצמו מן המקרים אשר ייחודו, לפי שהוא אם שיהיה דבק לו או סר
 ממנו.
 ואי אפשר שיהיה דבק לו בעצמות אם לא שהוא דבק להשתתפות במין, כי שני המרובעים הונחו
 שוים במין, ולא יהיה לזה מקרה דבק שאינו לזה. ועוד, כי אי אפשר אם היה הוא בכח בלתי
 10 מתחלק, שיקרה לו דבר זולת האחר אשר הוא כמהו ומשכנם אחד שהוא בלתי מתחלק והוא הכח
 173 המקבל. ואי אפשר שיהיה סר, לפי שהנה צד היה יחויב כאשר הוסר זה הענין 'שתשתנה צורתו
 בדמיון.

+M. [שיקרה 10 om. N. כי 3 N. שנוי] שנוי 1

om. A. [ממנו 7 in Eng.: condition. A; الحال] התאר 5

5 Todrosi generally used תאר for حال, although sometimes he used ענין, e.g., 259, and in one instance, עת; see 268; cf. S. ibn Tibbon's trans. of *Guide*, I, II, 32: תאר for صفة and ענין for حال; see also *Clarification*, תאר.

והדמיון אמנם ידמהו כן לא בסבת דבר יחברו בו, אבל ידמהו כן איך שהיה. ולזה אי אפשר שיאמר שהנחת המניח שמתהו בזה התאר, כמו שאפשר שיאמר כמהו במושכל. לפי שהנה תשאר השאלה בתארו, ויאמר: איך היה אפשר למניח שיניחיהו ככה בזה התאר ויובדל מן השני, ומה הדבר אשר יעשהו בו עד שהונח זה כן וזה כן?

5 ואולם בכולל הנה שם ענין יחברו בו בפעל והוא גדר ההימנה עם גדר ההשמאלה. וזה לפי שהגדר ענין מושכל כולל אמתי. ואולם לזה החלקי הנה לא ימצא זה הגדר בלתי חברו, אם לא בענין יאמת תוספת זה הגדר זולת חברו. ולא הדמיון נניחיהו כן בתנאי נחברו בו, אבל נדמהו כן תכף על שהוא בעצמו לא נניחיהו כן. וידומה זה לימין וזה לשמאל, לא בסבת תנאים יחברו בזה או בזה. וגדר ההימנה וההשמאלה ישיג שם המרובע והוא מרובע לא יונח לו דבר אחר ישיג הכולל 10 [263ב] | בכולל. ואולם בכאן הנה מה שלא יפל לו מצב מוגבל חלקי לא יפל תחת הגדר ולא 30 ההנחה בכאן נשימהו בזה || המצב בדמיון, אבל נפילת זה המצב הדמיוני תשימהו בצד שתצדק עליו ההנחה. והדמיון, אין אצלו הנחה כלל, כי הגדר כללי, ואיך ישיג בכחו הגדר?

N. שיהיה [שהיה] 1

[לא] 8 B C D E F. التياسر A القياس [ההשמאלה] 5. A. العقل [בפעל] 5. B C D E F. تبقى A لا تبقى [תשאר] 2 R. يفرض A يعرض [יונח] 9. R. لا A لا ≠ فرض and وضع.

8 [לא] cf. *Avicenna's De Anima*, 191: لا; contextually should be لا; in Eng.: The imagination does not imagine this figure as right and that as left, *except* through some condition that is already added to this or that figure.

וכבר נתבטל שתהיה זאת ההבדלה בסבת מקרה דבק או בלתי דבק בעצמותו או מונח. ונאמר ואי אפשר שיהיה זה בהקש אל הדבר הנמצא אשר הוא דמיונו, וזה לפי שהרבה מה שידומה מה שאינו, ולא יהיה יחס כלל אל מה שאינו.

ועוד, אם נפל לאחד המרובעים יחס אל גשם ולמרובע האחר יחס אחר, הנה אי אפשר שיפל 5 ומשכנם בלתי מתחלק, כי אין אחד המרובעים הדמיונים () זולת האחר אם לא שיהיה כבר נפל זה ביחס לנושא אל הגשם לא יפל האחר בו. ויהיה אם כן משכן זה זולת משכן זה. ויהיה הכח מתחלק ולא יתחלקו בעצמותם, אבל בהחלק מה שבם, ויהיו גשמיים והצורה נרשמת בגשם. אם כן לא יתכן 174 שיתפרדו המרובעים בדמיון להתפרד המרובעים הנמצאים ובהקש אליהם. ונשאר שיהיה זה אם בסבת התפרד החלק מן הכח המקבל, או החלק מן הכלי אשר בו יפעל הכח.

10 ואיך מה שהיה הנה המגיע ישאר שההשגה בחמר גשמי. אם הכח המקבל, הנה לפי שהוא לא יתחלק אלא בהתחלק חמרו; ואם הכלי הגשמי, הנה הוא אשר אליו נכוין. הנה כבר נגלה שההשגה הדמיונית גם כן בגשם.

M. * [ה] [הגשמי 11 N. והמקבל [המקבל 9 om. N. זולת משכן זה 6 om. N. [אין 5

A. اولی بان ينسب الى احد المرعيين [< >]. in Eng.: substratum. A, ومحلهما [ומשכנם 5

see Goichon § 184. [ומשכנם 5

[264א] וממה שיבאר זה שאנחנו | נדמה הצורה הדמיונית כצורת האדם דרך משל יותר קטנה ויותר גדולה. ואין ספק שהיא תורשם והיא יותר גדולה ותורשם והיא יותר קטנה בדבר לא בכמו זה הדבר בעינו, לפי שהוא כאשר תרשם בכמו זה הדבר, הנה ההתחלפות בקוטן והגודל אם שיהיה בהקש אל אשר הצורה לקוחה ממנו, ואם בהקש אל הלקיחה, ואם () לגוף הצורות.

5 ואי אפשר שיהיה בהקש אל אשר הצורה לקוחה ממנו, כי הרבה מן הצורות הדמיוניות בלתי לקוחות מן דבר (). ואי אפשר || שיהיה בסבת הצורות בעצמם, כי הם למה שהסכימו בגדר והמהות והתחלפו בקוטן והגודל אין זה לעצמם. אם כן זה בהקש אל הדבר הלוקח לפי שהצורה פעם תורשם בחלק יותר גדול ופעם תורשם בחלק יותר קטן.

N. לוקחה [לקוחה 4

ارتسمت [תרשם 3. أكبر واصغر ~ [יותר קטנה ויותר גדולה 3-2. B C E. انا انا تتخيل انا انا تتخيل [שאנחנו נדמה 1
A. القابل [הלוקח 8. A. البنة [() 6. om. A. [הצורה 5. O. النفس A. om. [לגוף A. بالقياس [() 4. A.
om. A. [תורשם 2]

ועוד, כי אי אפשר לנו שנדמה השחרות והלובן בהרגש דמיוני ואחד יחד, ואפשר לנו זה בשני חלקים ממנו. ואלו היו שני החלקים לא יובדלו במצב אבל היו שני הדמיונים יתרשמו בזולת דבר מתחלק, היה שלא יתפרד הענין בין המשוער מהם והאפשר. אם כן שני החלקים נבדלים במצב. וכאשר ידעת זה בדמיון, הנה כבר ידעתו ברעיון, אשר מה ששיגהו נתלה בצורות חלקיות 5 דמיוניות, כפי מה שגלינו לפנינו.

ואחרי זאת נאמר שהעצם אשר הוא משכן המושכלות איננו גשם ולא עומד בגשם על שהוא כח בו או צורה לו {>}. כי אם היה משכן המושכלות גשם או שיעור מן השעורים, הנה אם שיהיה משכן [264] הצורה בו קצה | לא יתחלק או יהיה אמנם ישכון ממנו קצה מתחלק. והדבר אשר לא יתחלק מן הגשם הוא נקודי בלא ספק.

1 +M. [בהרגש 1 +N. [1] [1] om. N. 2 [2] [2] om. N. 6 If M N. [ואחרי זאת נאמר 7 +N. [או 7

3 الممكن: 193; *Avicenna's De Anima*, 193: A الممكن [והאפשר المتعذر] המשוער 3 A. شيتا [2] קצה 8 A. بوجه {>} 7. فصل في تفصيل الكلام على تجرد الجوهر الذي هو محل المعقولات: ch. 9 [ואחרי 6 om. A. [והדבר אשר לא יתחלק מן הגשם הוא נקודי בלא ספק 8-9

3 note that Ṭodrosi used ישוער to trans. يتقدر. cf. *Avicenna's De Anima*, 193: والشئ cf. *Avicenna's De Anima*, 210: [והדבר אשר לא יתחלק מן הגשם הוא נקודי בלא ספק 8-9 والممكن الذي لا ينقسم من الجسم هو طرف تقطي لا محالة

170 והנה נתבונן תחלה האם אפשר שיהיה קצה בלתי מתחלק. ואומר 'שזה בטל, וזה שהנקדה היא תכלית מה אין הכרה לו במצב מן הקו בשעור אשר הוא מדובק בו עד שינוח בו דבר מזולת שיהיה בדבר מזה הקו. אבל כמו שהנקדה לא תתפרד בעצמותה ואמנם הוא קצה עצמותי למה שהוא בעצמות שעור, ככה אמנם אפשר שיאמר בצד מה, שהנה ישכון בה קצה דבר שוכן בשעור אשר היא קצהו, וישוער בו במקרה, וכמו שהוא ישוער בו במקרה ככה יכלה במקרה עם הנקדה.

5 ואילו היתה הנקדה נפרדת עוד תקבל דבר מן הדברים, היתה יוכר לה עצמות ותהיה הנקדה אז בעלת שני צדדים: צד ||ממנו ימשך הקו אשר הובדלה ממנו וצד מתחלף לו מקביל. ותהיה אז נפרדת מן הקו ולקו תכלית בלתי יפגוש אותה. ותהיה אותה תכלית לא זאת, והדבור בה ובזאת הנקדה אחד. ויביא זה אל שתהיינה הנקדות נכרכות בקו אם בעלות תכלית ואם בלתי בעלות תכלית, וזה 10 הענין כבר התבאר לא במקום אחר בטולו. הנה כבר התבאר, שהנקדות לא יתרכבו בהתכרכם. והתבאר לנו גם כן שהנקדות לא יוכר להם מצב מיוחד.

ונרמזו אל קצת מזה, ונאמר: שהנקדות אז אשר יקיפו נקדה אחת משני צדדים, אם שתהיה הנקדה [265] האמצעית חוצצת ביניהן ולא יתממשו, ויחויב אז בטולה. מן הדעת השכלי | הראשוני שתהיה כל אחת מהן מיוחדת בדבר מן האמצעית תמשהו, ותתחלק אז האמצעית, וזה בטל.

N. בעולה [בטולה 13 N. הנכרכות [נכרכות 9 N. הכרח [הכרה 2

cf. הפתוח for النقش Ṭodrosi used B H R T; يستقر A ينتقش [שינוח the Ar. نية, in Eng.: limit. [תכלית 2
 D. جز A يتم [יזכר 11 A. لنا [לא 10 om. A. [עוד 6 B R. متصل A منته [מדובק 2 256.
 A. البديمة

[בטולה 13 غيّر: cf. Avicenna's *De Anima*, 211: [יזכר 11 يستقر: cf. Avicenna's *De Anima*, 210: [שינוח 2
 cf. S. ibn Tibbon's trans. of this technical term in *Guide*, I, 73: וידוע בתחילת המחשבה

ואם שתהיה האמצעית לא תהיה חוצצת מן ההתמששות, ואז תהיה הצורה המושכלת שוכנת בכל הנקדות, וכל הנקדות כנקודה אחת. וכבר הנחנו זאת הנקדה האחת נפרדת מן הקו, הנה לקו אז מצד מה שיתפרד ממנה קצה זולתה יתפרד בו ממנה. ואותה הנקדה תהיה נבדלת לזאת במצב. וכבר הונחו הנקדות כלם משתתפות במצב זה חלוף.

5 הנה כבר נתבטל שיהיה משכן המושכלות אם היה בגשם דבר בלתי מתחלק. ונשאר שיהיה משכנם 176 'מן הגשם' < > דבר מתחלק. ונניח צורה מושכלת בדבר מתחלק. וכאשר הנחנו בדבר המתחלק החלק קרה לצורה שתתחלק. ואז לא ימנע אם שיהיו שני החלקים מתדמים או בלתי מתדמים. ואם היו מתדמים, הנה איך יתקבץ מהם מה שאינו הם? אם לא שיהיה זה הדבר, דבר יגיע מהם 132 מצד התוספת בשעור והתוספת במספר לא מצד הצורה ותהיה אז הצורה המושכלת תמונה || מה או 10 מספר מה. ואין כל צורה מושכלת תמונה מה או מספר, ותהיה אז הצורה דמיונית לא שכלית.

2 om. N. [ה] האחת

6 < > A om. B C D E F H. 9 A او الزيادة [והתוספת] 9 B H. 9-10 מה או 9-10 A. بمشكلة [מספר

ואבאר מזה שאי אפשר שיאמר שכל אחד מן החלקים הוא בעצמו הכל בענין, לפי שהשני אם היה בלתי נכנס בענין הכל, הנה יחויב שיונח בהתחלה ענין הכל זה האחד לא כלם. ואם היה נכנס [265ב] בענינו, הנה מן המבואר העלה שהאחד מהם | לבדו לא יורה על גוף ענין השלמות.

ואם היו בלתי מתדמים, הנה נעיין איך אפשר שתהיה לצורה המושכלת חלקים בלתי מתדמים. כי 5 אי אפשר שיהיו החלקים הבלתי מתדמים אלא חלקי הגדרים אשר הם הסוגים וההבדלים.

ויתחייבו מזה שקרים: מהם שכל חלק מן הגשם יקבל החלוקה גם כן בכח קבול בלתי בעל תכלית, ויחויב שיהיו הסוגים וההבדלים בכח בלתי בעלי תכלית. וכבר נתאמת שהסוגים וההבדלים העצמותיים לדבר האחד אינם בכח בלתי בעל תכלית. לפי שאי אפשר שיהיה דמוי החלוקה בשעור הסוג וההבדל (<), אבל ממה שלא יסופק בו שכאשר היה שם סוג והבדל תאות להם הכרה במשכן,

10 שזאת ההכרה לא תעמוד אל דמוי החלוקה.

N. בב'ת [בלתי בעלי תכלית 8 7

A يفيد [בשעור 8 B C D E F. على نفس معنى التام A عليه على التام [על גוף ענין השלמות 3 O. هذا A لهذا [זה 2 A. تميزاً بينها] <9 B. يفرز H يقدر

5 cf. Falaquera's Heb. trans. of Ibn Gabirol, *Fons Vitae*, 470: הסוג והפרק; cf. Klatzkin, הבדל. 9 <9 cf. *Avicenna's De Anima*, 212 and n. 13.

ויחויב שיהיו הסוגים וההבדלים גם כן בפעל בלתי בעלי תכלית. וכבר נתאמת שהסוגים וההבדלים וחלקי ויחויב שיהיו הסוגים וההבדלים גם כן בפעל בלתי בעלי תכלית. וכבר נתאמת שהסוגים וההבדלים וחלקי הגדר לדבר האחד בעלי תכלית מכל צד. ואלו היו בלתי בעלי תכלית בפעל, לא היה אפשר שיתקבצו בגשם התקבצות על זאת הצורה, כי זה יחייב שיתפרד הגשם האחד לחלקים 5 פרוד לאין תכלית.

177 ועוד, הנה תהיה החלוקה נפלה מחוץ 'ותניח מצד סוג ומצד הבדל. ואלו נחלפה החלוקה היה נופל ממנה בצד חצי סוג וחצי הבדל. או היה יתהפך () מקום () הנחתינו הרעיונית () מקום הסוג וההבדל בו (), על שזה גם כן לא יספיק ואנו אפשר לנו שנפיל חלוקה בחלוקה.

[266א] | ועוד, אין כל מושכל אפשר שיתחלק אל מושכלות יותר פשוטות ממנו, כי בכאן מושכלות 10 וב13 הם היותר פשוטות || שבמושכלות והתחלות להרכבה בשאר המושכלות. ואין להם לא סוגים ולא הבדלים, ולא הם מתחלקים בכמה ולא הם מתחלקים בענין. אם כן, אי אפשר שיהיו החלקים המדומים בו בלתי מתדמים כל אחד מהם הוא בענין זולת הכל, ואמנם יגיע הכל בהתקבצות. וכאשר היה אי אפשר שתתחלק הצורה המושכלת, ולא שתשכון קצה מן השעורים בלתי מתחלק, ואין מנוס לה ממקבל בנו, הנה מבואר שמשכן המושכלות ממנו עצם אינו גשם, ולא גם כן כח בגשם וישיגהו 15 מה ששיג הגשם מן ההחלק עוד ימשכו לו שאר השקרים.

N. בב"ת [בלתי בעלי תכלית] 1 2 3

A. الفصل والفصل الى مكان الجنس فكان [2] () A. الجنس الى [1] 7 B. فافرد A فافرز [ותניח] A. من جهة [מחוץ] 6 A לא יפני [לא יספיק] A om. O. وكان يغير كل واحد منها الى جهة ما بحسب اراده من بدن خارج [8] () A. يدور [3] () om. A. [ממנו] 14 D. لا يفتى

6 see Avicenna's *De Anima*, 213 n. 5. [ותניח]

ולנו שנביא על זה מופת אחר, ונאמר שהכח השכלי הוא הפשטת המושכלות מן הכמה המוגבל והאנה והמצב ושאר מה שנאמר. ויחויב שנעיין בעצמות זאת הצורה המופשטת מן המצב איך היא מופשטת ממנו. האם $\langle \rangle$ בהקש אל הדבר הלקוח ממנו או בהקש אל הדבר הלקוח? ר"ל זה העצמות המושכל הפשטה מהמצב במציאות החיצוני או במציאות המצוייר בעצם המשכיל?
5 ושקר שיהיה כן במציאות החיצוני. ונשאר שתהיה היא נפרדת למצב והאנה אצל מציאותה בשכל. ואם כן, כאשר נמצאה בשכל, לא תהיה בעלת מצב ובצד שיפיל אליה רמיזה והחלק או דבר ממה שדומה לזה; ואי אפשר שתהיה בגשם.

[266] ועוד, כאשר הוטבעה הצורה | הלוקחת הבלתי מתחלקת אשר היא לדברים בלתי מתחלקים 178 בענין בחמר מתחלק בעל צדדים, הנה לא ימנע 'אם שיהיה אין דבר מחלקיו אשר יונחו להם $\langle \rangle$ 10 יחס אל הדבר המושכל האחד בעצמות הבלתי מתחלק המופשט מן החמר, או יהיה זה לכל אחד מחלקיו אשר יונחו או יהיה לקצתם זולת קצת.

ואם לא יהיה לדבר מהם $\langle \rangle$, הנה אין לכלם בלא ספק. ואם היה לקצתם $\langle \rangle$ זולת קצת, הנה הקצת 133 אשר אין יחס לו אינינו מן ענינו בדבר. ואם היה לכל חלק || יונח יחס מה, הנה אם שיהיה לכל חלק יונח $\langle \rangle$ אל העצמות בכללו או אל חלק ממנו. ואם היה לכל חלק יונח $\langle \rangle$ אל העצמות בכללו,

N. אנינו | אינינו 13 M + N. $\langle \rangle$ [מ] מתחלקים 8 M. $\langle \rangle$ [ממה] 6 If M N. ולנו 1

הלוקחת 8 A om. H O R. $\langle \rangle$ 3. *برهان آخر في هذا المبحث المذكور*: subdivision of ch. 9: ולנו 1
and understood it as abstracted *الاخذية* and Eng.: unitary (form); Todrosi prob. read *الاخذية* ≠ *الاخذية* ≠
H. om. A. نسبة $\langle \rangle^{1+2}$ R. *لشيء A ولا لشيء* [לדבר] 12. *A بحسب مهابتها* $\langle \rangle$ A. *لشيء* [דבר] 9 (form).
A. من الذات [ממנו] A. نسبة $\langle \rangle^{1+2}$ 14

איכות, see *Clarification*, [הכמה המוגבל והאנה והמצב] 1-2

הנה אין החלקים אם כן חלקים לענין המושכל, אבל כל אחד מהם מושכל אחד בעצמו נפרד (>).
ואם היה כל חלק לו יחס זולת יחס האחר אל העצמות, הנה ידוע שהעצמות מתחלק בענין, וכבר
הנחנוהו בלתי מתחלק, זה חלוף.

ואם היה יחס כל אחד מן העצמות אל דבר זולת מה שאליו יחס האחר, הנה יתחלק העצמות וזה
5 גלוי (>). ומזה יתבאר שהצורות המוטבעות בחמרים לא יהיו אלא הרגש לענינים חלקיים מתחלקים
ולכל חלק מהם יחס בפעל או בכח אל חלק ממנו.

ועוד כי הדבר המתרבה גם כן בחלקים הגדר לו מצד השלמות לבדו. והוא ממה שלא יתחלק. הנה
אותו האחדות במה שהוא אחדות, איך יתרשם במתחלק? ואם לא, הנה יקרה (>) מה שאמרנו
[267א] בזולת המתרבה | חלקים ().

10 ועוד, כי כבר התאמת לנו שהמושכלות המונחות אשר מדרך הכח המדבר שישכיל בפעל אחד אחד
מהם בלתי בעל תכלית בכח, ואין אחד יותר ראשון מן האחר. וכבר התאמת לנו שהדבר אשר לו
יכלת על ענינים בלתי בעלי תכלית בכח אי אפשר שיהיה משכנו גשם ולא כח בגשם. וכבר הובא
מופת על זה בשמע הטבעי. ואי אפשר שיהיה העצמות המקבל למושכלות עומד בגשם כלל, ולא
פעלה ההווה בגשם ().

N. בב"ת [בלתי בעלי תכלית] 12 N. בב"ת [בלתי בעל תכלית] 11

(>) 5 A. في العقل [בענין] 2 A om. B O R. بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرات لا نهاية لها بالفعل في آن واحد (>) 1
[פעלה] 14 B C F. قد صح A قد يصح [התאמת] 10 A. حده (>) 9 A. ايضاً (>) 8 A om. R. إلا انه لا يعقل
A. ولا يجسم (>) B C D E F. فعلها A عقلا

(>) 1 om. also in *Avicenna's De Anima*, 215.

אולם המופתים אשר העמדנום על שמשכן המושכלות ר"ל הנפש המדברת אינה גשם ולא היה כח בגשם הנה כבר יספיק לנו לקיחת העדות על עמידת הנפש בעצמותה בלתי מצטרפת מן הגוף, אלא שאנחנו נביא ראיה לזה גם כן מפעלתה נפרדת בעצמותה.

179 ונאמר שהכח השכלי אלו היה פועל בכלים הגופניים, עד שיהיה פעלו 'המיוחד אמנם ישלם 5 וב3 בהשתמשות אותו הכלי הגופני, היה || מחויב שלא ישכיל עצמותו, ושלא ישכיל הכלי, ושלא ישכיל שהוא השכיל. כי הוא אין בינו ובין עצמותו כלי, ואין לו בינו ובין כליו ולא בינו ובין שהוא השכיל כלי. אבל הוא ישכיל עצמותו וכליו אשר יביא לו ושהוא השכיל. ואם כן ישכיל בעצמותו לא בכלי.

1 N. יהיה [שיהיה] 4 rep. M. [שמשכן] If M N. [אולם] 1

فصل في ان: ch. 10: [ונאמר] 4 om. equivalent Ar. appears in O. [אולם המופתים ... נפרדת בעצמותה] 3-1
B T. لها A آلتها [לו] 7 om. A B O R. [לו] 6 A. تعقل [פועל]. تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الحسدية

تعقل: cf. *Avicenna's De Anima*, 216: [פועל] 4

ועוד, לא ימנע אם שיהיה השכילו כליו למציאות בעל צורת אם אותה ואם אחרת מתחלפת לה [267ב] במספר, והיא גם כן בו ובכליו, או למציאות | צורה אחרת זולת צורת כליו אותה במין, והיא בו ובכליו. ואם היה השכילו למציאות צורת כליו, הנה צורת כליו בכליו ובו בשתוף תמיד. ויחויב שישכיל כליו תמיד, אשר היה משכיל להגעת הצורה אליו.

5 ואם היה למציאות צורה אחרת זולת אותה הצורה במספר, הנה השנוי בין דברים נכנסים בגדר אחד אם להתחלף חמרים ואם להתחלף מה שבין החלקי והכולל והנמצא בחמר והמופשט מחמר. ואין בכאן התחלף חמרים, כי החמר אחד, ואין בכאן חלוף הפשטה וזולת הפשטה מן החמר, כי כלם בחמר, ואין בכאן חלוף הייחוד והכללות, לפי שאחד מהם אמנם יקנה החלקיות בסבת החמר החלקי והמשיגים אשר ישיגוהו מצד החמר אשר בו; וזה הענין לא ייוחד באחד מהם מן האחר.

M.⁴ [ה] הצורה 4

om. A. [במין והיא 2-3]. E. بالعدد om. A B C D F [במספר 2]. H O R T. لوجود A بوجود [למציאות 1] A. الكلّي والجزئي ~ [החלקי והכולל 6]. A. مشتركة [נכנסים T بالعدد om. A. [במספר om. A. [אחרת H. والتجريد عن المادة A. والوجود في المادة [זולת הפשטה מן החמר 7]. A. المحرد ... الموجود ~ [והנמצא ... והמופשט

تدخل: cf. *Avicenna's De Anima*, 217; بالنوع وهي. cf. *Avicenna's De Anima*, 217; [במין והיא 2-3]

ואי אפשר שיהיה למציאות צורה אחרת מושכלת זולת צורת כליו. כי זה יותר חזק שקרות. לפי שהצורה המושכלת, כאשר תשכון העצם המשכיל תשימהו משכיל למה שאותה הצורה צורתו ולמה שאותה הצורה מצורפת אליו, ותהיה צורת המצורף מושכלת נכנסת בזאת הצורה. וזאת הצורה המושכלת אינה צורת זה הכלי, ולא גם כן צורת דבר מצורף אליו בעצמות, לפי שעצמות זה הכלי עצם, ואנחנו אמנם נקח ונבחן צורת עצמותו והעצם בעצמותו בלתי מצורף אליו.

- [268a] וזה מופת גדול על שאי אפשר שישגי המשיג (׃) הוא כליו בהשגה. | ולזה היה החוש 134א אמנם ירגיש דבר מחוץ ולא ירגיש עצמותו, ולא כליו, ולא הרגשו. וככה, הדמיון לא ידמה ||עצמותו, (׃), ולא כליו ולא הרגשו. אבל אם ידמה כליו, ידמהו לא על צד ייחדהו על שהוא בלא ספק לו 180. בלתי זולתו, אם לא שיהיה החוש ישים לפניו צורת כליו מחוץ אם היה אפשר. ויהיה אז אמנם 10 יחקה דמיון לקוח מן החוש בלתי מצורף אל דבר, עד שאלו לא יהיה כן כלל לא ידמהו.
- ועוד, ממה שיעיד לנו בזה או תהיה בו הספקה, שהכחות המשיגות בהטבעת הצורה בכלים יקרה להם מהתמדת הפעל שילאו מזולת לאות הכלי מהתמדת התנועה והפסד מזוג, אשר הוא עצמו וטבעו והענינים החזקים הרעי ההשגה יחלישוהו ולפעמים יפסידוהו, עד שלא ישיגו אחריה היותר חלוש מהם להשתקעו בהתפעלות מן הרע ההשגה. כמו שהוא הענין בחוש. כי המוחשים הרעים 15 הנכפלים יחלישוהו ולפעמים יפסידוהו כאור לראות והרעם החזק לשמע ואצל השגת החזק לא יוכל

om. A. ולא הרגשו A. ולא פעלו (׃) 8. A B C D E F. א׃ א׃ ל׃ א׃ (׃) 6. om. A. מושכלת 3. A. القابل [המשכיל 2 A. لاجل ان [מזולת 12. برهان آخر في هذا المبحث: subdivision of ch. 10: ועוד 11 om. A. מחוץ 9 A.

מפני כי: 133; cf. Falaquera, *Guide to the Guide*, 133. cf. Avicenna's *De Anima*, 218. [המשכיל 2

||ואולם אשר ידומה מאשר הנפש תשכח מושכליה ולא תפעל פעלתה עם חולי הגוף 'ואצל הזקנה,
 181
 ושזה לה בסבת שפעלה לא ישולם אלא בגוף, הנה הוא מחשבה בלתי אמתית ולא הכרחית. וזה לפי
 שאחר שנתאמת לנו שלנפש פעל בעצמותה, יחויב שנבקש העלה בזה < >. ואם היה אפשר
 שיתקבץ שלנפש פעל בעצמותה ושהיא גם כן תעזוב פעלה מפני הגוף ולא תפעל מזולת חסרון, הנה
 5 אין לזאת הקושיא פנים.

N. פעולתה [פעלתה] 1

A عند [ואצל] O R T. A تعقل [תפעל] .سؤال وشرح شاف للاجابة عنه: subdivision of ch. 10: [ואולם] 1
 غير ضرورى ولا حق ~ [בלתי אמתית ולא הכרחית] B C D E F. وان ذلك A ان ذلك [ושזה] 2 B C D E F R. وعند
 5 A. مع مرض البدن [מפני הגוף] 4 A om. H. A العارض المشكك [< >]. ان النفس تعقل [שלנפש פעל] 3 A.
 256. e.g. اعتبار for הבחנה and وجه for פנים Ṭodrosi usually used A; اعتبار [פנים]

3 כי הנפש תשכיל: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 15; بالنفس فعل: cf. *Avicenna's De Anima*, 220 n. 1: [שלנפש פעל] 3
 5 [פנים] cf. S. ibn Tibbon's trans. of *Guide*, I, 16, 28: اعتبار as התבוננות and בחינה; cf. *Avicenna's De Anima*, 220: التفتات; the trans. of التفتات in Heb. is פנה, הביט, פנה; for the correlation between פנה and פנים, see S. ibn Tibbon's trans. of *Guide*, I, 2; in a diff. con., but for similar usage of the language, cf. Gersonides, *Milhamot ha-Shem (Wars of the Lord)*, I, 2: 2: כי זה המאמר יראה שאין פנים לו; see Blau, *ער* form x and form VIII; for further discussion, see in chapter two of this volume, "Ṭodrosi's Distinctive Use of Hebrew Terms and Expressions."

ונאמר שהנפש לה שתי פעלות: פעל לה בהקש אל הגוף והוא ההנהגה, ופעל בהקש אל עצמותה ואל התחלתה והוא השכל. והם סותרים רחוקים זה מזה, וכאשר תתעסק באחד מהם תהיה נוטה מן האחר, ויקשה עליה הקבוץ בין שני העינים. ועסקיה מצד הגוף: ההרגש, והדמיון, והתאוה, והכעס, והפחד, והיגון והכאב.

5 [א269] | ואתה תדע זה בשאתה כאשר תתחיל להתבונן במושכל יבטל עליך כל דבר מאלו, אם לא שתגביר ותפסיד הנפש בתשובה אל צדה. ואתה תדע שהחוש חושך הנפש מן ההשכל, כי הנפש כאשר תפנה אל המוחש, נטרדה מן המושכל, מזולת שימצא < > השכל או עצמותו פגע בשום צד, ואתה תדע שהסבה בזה כלו היא הטרדת הנפש בפעל זולת פעל. ולזאת הסבה < > יבטלו פעלות השכל אצל החולי.

10 ואלו היתה הצורה המושכלת כבר נתבטלה ונפסדה בגלל הכלי, היתה השבת הכלי אל תכונתו מצטרך להקניה מן הראש. ואין הענין כן, כי כבר תשוב הנפש המושכלת לכל מה שתשכילהו בענינה, ויהיה אם כן מה שתשכילהו מן הצורות נמצאות עמה במין מה, אלא שהיא היתה טרודה

N להקניס [להקניה 11 N. עצמותי [עצמותו 7 om. N. תדע] 5 N. בהקיש [בהקש 1

1 om. A. [שתי פעלות 1 B C D E F. 6 A; وتفسر [ותפסיד 6 A. 7 < > 7. 8 A. ما يتعطل [יבטלו < > 8 A. 10 morphologically similar to تقسر; in Eng.: compels. 7 < > 7. 8 A. عاقلة [המושכלת A.

8 < > [יבטלו < >] in the equivalent passage in *Avicenna's De Anima*, 220, the relevant sentence does not contain a negation: ان تعطلت (افعال عند المرض): 10. cf. Falaquera, *Soul*, ch. 15: משכלת 15: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 15: שהשכלתהו 15: cf. Falaquera, *Soul*, ch. 15: מה שתשכילהו מן הצורות 12

החלקיים על דרך הפשטה לענינם מן החמר, ומן תליות החמר ומשיגיו, ושמירת המשותף בו והנבדל בו והעצמותי המציאות והמקרי המציאות. ויתחדשו לנפש מזה התחלות הציור וזה בעזר השתמשות הדמיון והרעיון. והשני, בהפיל הנפש יחסים בין אלו הכוללים הנפרדים בכמו שלילה וחיוב. ומה שיהיה החבור בס בשלילה או חיוב עצמותי מבואר בעצמו, נקחהו, ומה שלא יהיה כן נעזבהו עד שנמצא האמצעי. והשלישי, הגעת ההקדמות הנסיוניות, והוא שימצא בחוש נשוא מחויב המשפט לנושא מחיב החיוב או השלילה, או נמשך לו מחיב ההתדבקות או שלילתו, או מחיב הסתירה או שלילתה (}). ואין זה בקצת העתים זולת קצת ולא על דרך השווי אבל תמיד, עד שתנוח הנפש אל שטבע זה הנשוא שיהיה בו זה היחס אל זה הנושא, והנמשך שיחויב אל זה הקודם 5
 10 [270א] עדות זה; | ואם ההקש, הנה לפי שהוא אלו היה הזדמני לא ימצא ברוב הענין ולא תמיד. 135
 10 זה כשפטנו שהאשקאמוניא משלשלת האדומה בטבעה, להרגישנו זה הרבה ובהקישנו שאלו היה

N. שהאשקמוניא [שהאשקאמוניא 11 N. שיחוייב [שיחויב 8 N. מחייב $1+2$ מחיב 6 N. תכלית [תליות 1

דרך A om. B H R. غير مناف له [} 7 A; the verbs refer to the soul. اخذته ... تركته [נקחהו ... נעזבהו 4-5
 10 B C D E F. ان من طبيعة A الى ان يتبين ان من طبيعة [אל שטבע זה 8 H O R. سيل A om. A
 A. دائما او في أكثر الامر [תמיד

see [אדומה חבלבל השדה. in Heb.: *Convulvulus scammonia*; in Lat.: *Convulvulus scammonia*; in Ar. الشقمونيا A. שהאשקאמוניא 11
 אדמה, Klatzkin,

לא מן הטבע אבל מן ההזדמן, הנה ימצא בקצת העתים. והרביעי הספור אשר יפול האמות בו לחזק התכיפה.

והנפש האנושית תעזר בגוף להגעת אלו ההתחלות אל הציור והאמות. עוד כאשר הגיעו שבו אל 183 עצמותם. ואם יקרה להם 'דבר מן הכחות אשר למטה מהם, יטרידום מפעולתם ויזיקו בפעולתם 5 (>), אם לא בענינים תצטרך במ הנפש בפרט לשתרגיל הכחות הדמיוניות פעם אחרת להקנות התחלה זולת אשר הגיעה, או להעזר בהראות דמיון. וזה יפול הרבה בהתחלה ולא יפול אחריה כי אם מעט, ואולם כאשר נשלמה הנפש ונתחזקה, הנה היא תהיה נפרדת בפעולותיה על השלות, ויהיו הכחות החושיות הדמיוניות ושאר הכחות הגופניות נטות מפעלתה. ודמיון זה שהאדם כבר יצטרך אל עצמותו וכלים יגיע במ אל מכוון מה; וכאשר הגיע אליו עוד קרה לו מן הסבות מה שיעיקו 10 מהפרידו להם היתה הסבה המגעת בעצמה מעיקה. (>).

N. יטרידום [יטרידום 4

A; in Eng.: finding. [להקנות 5 A om. B O. ואذا لم تشغلها فلا تحتاج اليها بعد ذلك في خاص فعلها] (>) 5
 يعوقه عن ما يحمله [שיעיקו A B D F ما يحمله] يعوقه عن البراهين التي اقنأها على ان محل المعقولات اعنى النفس الناطقة ليس بجسم ولا هي قوة في جسم فقد كفتنا [(>) 10 E.
 A. مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن الا انا نستشهد لذلك ايضا من فعلها

הקבלה הנמשכת: 25, 1, *The Kuzari*, cf. J. ibn Tibbon's trans. of *The Kuzari*, in a diff. con., *التواتر* the Ar. [התכיפה 2
 see Kaufmann, *Geschichte der Attributenlehre (History of the Attributes of Teaching)*, 247 n. 247;
 Klatzkin, חכך.

ונאמר שהנפש האנושית מסכמת במין והענין. ואם נמצאה קודם הגוף, הנה אם שתהיה רבת העצמות או עצמות אחד. ובטל שתהיה מתרבה בעצמות, ובטל שתהיה עצמות אחד, כפי מה שנבאר, ובטל שתהיה כבר נמצאה קודם הגוף.

[270ב] | ונתחיל בבאור שקרות התרבותה במספר ונאמר ששני הנפשות לפני הגופות קצתם 5 לקצת אם שיהיה מצד המהות והצורה, ואם שיהיה מצד היחס אל היסוד והחמר מתרבה 136א במקומות, אשר יכלול כל חמר על צד <>; והזמנים אשר ייחד כל אחד || מהם בחדושו בחמרו; 184 | 'והעלות המחלקות לחמרו. ואינם משתנות במהות והצורה, לפי שהם צורתם אחת, אם כן אמנם ישתנו מצד מקבל המהות או המיחוס אליו המהות בהתיחדות וזה הוא הגוף.

ואולם קודם הגוף הנפש מופשטת המהות לבד, ואי אפשר שתתחלף נפש לנפש במספר לפי שהם 10 לא יקבלו חלוף עצמותי. וזה מוחלט בכל דבר; לפי שהדברים אשר עצמויותיהם ענינים לבד הנה התרבות מיניותם אמנם הוא בנושאים והמקבלים והמתפעלים מהם, או יחס מה אליהם ואל זמנם לבד. וכאשר היו מופשטות לגמרי לא יתפרדו. למה שאמרנוהו, הנה בטל שיהיה בהם שני והתרבות. וכבר נתבטל שתהינה הנפשות קודם הכנסם בגופות מתרבות העצמות במספר.

4+N. [מהם 6 N. בביאור] בבאור 4

1 H O R. om. A [ובטל 2 A. an al-nafs] שהנפש. فصل في اثبات حدوث النفس: ch. 12. [ונאמר 1 לפי 7 B. كل واحد منها A كل نفس بواحد منها] כל אחד מהם A. منها <> 6 B. ومحل A محل [ובטל 3 فان] לפי 10 اما هي ... or for the quiddity; Todrosi prob. mistakenly read A; والماهية # שהם H O. لان A

ואולם אחר הפרדה מהגוף, הנה הנפשות כבר נמצאו כל אחת מהן עצמות נפרד בהתחלף חמרם אשר היו, ובהתחלף זמני חדושם והתחלף תכונותיהם אשר כפי גופותיהם המתחלפים בלא ספק בעניניהם.

180 'ונאמר שהוא לא תמות במות הגוף. (>) וזה לפי שכל דבר יפסד עם הפסד דבר אחר הנה הוא נתלה 5 בו מין מן ההתלות. וכל נתלה בדבר מין מן ההתלות, הנה אם שיהיה התלותו בו התלות המתהפך בשווי במציאות; ואם שיהיה התלותו בו התלות הקודם עליו במציאות, אשר הוא לפניו בעצמות לא [271ב] בזמן; ואם שיהיה התלותו בו התלות המתאחר | ממנו בעצמות. ואם היה התלות הנפש בגוף התלות המתהפך בשווי במציאות, וזה ענין עצמותי לו לא מקרי, הנה כל אחד מהם מצורף העצמות אל חברו. ולא יהיו לא הנפש ולא הגוף עצם, אבל הם שני עצמים. 10 ואם היה זה ענין מקרי לא עצמותי, הנה כאשר נפסד אחד מהם נתבטל המקרי האחד מן ההצטרפות, ולא יפסד העצמות בהפסדו. ואם היה התלותו בו התלות המתאחר ממנו במציאות, הנה הגוף עלה לנפש נותן לה המציאות (>).

+M. [העצמות 9] +M. [ר] [המתאחר 7] If M N. [ונאמר 4] +M. [ם] [המתחלפים 2]

ولا تقبل الفساد (>) O. انه A. انها [שהוא] فصل في ان النفس لا تموت بموت البدن ولا تقبل الفساد: ch. 13. [ונאמר 4] تعلق المتأخر ... ~ [התלות הקודם ... התלות המתאחר ... 6-7] A om. B H O R. اصلا اما انها لا تموت بموت البدن A om. H [حيث] (>) A. في [נותן לה 12] A. الآخر [האחד 10] השנית: 272, see Todrosi; Tعلق المتقدم ... O R.

התהפך, in Eng: coexistent; see Klatzkin, בשווי 5-6

והעלות ארבע; ואם שיהיה הגוף עלה פועלת, ואם שיהיה עלה מקבלת לה על דרך ההרכבה כמו היסודות לגופות או על דרך הפשיטות כנחשת לצלם, ואם שיהיה עלה צוריית, ואם שיהיה עלה שלמותיית.

ובטל שיהיה עלה פועלת, כי הגשם, כמה שהוא גשם, לא יפעל דבר, ואמנם יפעל בכחותיו. ואלו 5 היה פועל בעצמותו לא בכחותיו, היה כל גשם פועל זה הפועל. עוד, הכחות הגשמיות כלם אם מקרים ואם צורות חמריו. ובטל שיפעלו המקרים והצורות העומדות בחמרים, מציאות עצם עומד בעצמו לא בחמר, ומציאות עצם מוחלט. ובטל גם כן שיהיה עלה מקבלת, כי כבר בארנו והבאנו 1037 המופת שהנפש אינה ||דבקה בגוף בצד מן הצדדים. ולא יהיה אם כן הגוף מצוייר בצורת הנפש, לא 186 [272א] כפי הפשיטות ולא כפי ההרכבה בשיהיו חלקים מחלקי 'הגוף | יתרכבו ויתמזגו הרכבה מה 10 והמזגה מה ותתחדש במ הנפש. ובטל שיהיה עלה צוריית לנפש או שלמותיית לה, כי היותר ראוי שיהיה הענין בהפך.

+N. [דבקה 8 +N. [ת] [מציאות 6

A. منتطع [ותתחדש 10 A. بسيل [כפי 9 A. منطبعة [דבקה 8 A; in Eng.: produce. [שיפעלו 6 om. A. [לה

بحسب: 228. *Avicenna's De Anima*, cf. [כפי 9

אם כן אין התלות הנפש בגוף התלות עלול בעלה עצמותית. אמת הגוף והמוזג עלה במקרה לנפש, כי כאשר נתחדש חמר גוף יכשר היותו כלי לנפש וממליך אותה, יחדשו העלות הנבדלות הנפש החלקית, ויתחדש מהם זה. והנה התחדשם בלא סבה, מיחדת התחדש אחד זולת אחד () ימנע נפילת הרבוי בס במספר, למה שבארנוהו. ולפי שאין מנוס לכל הווה אחר שלא היה, מאשר 5 יקדמהו חמר תהיה בו הכנת קבולו או הכנת יחס אליו, כמו שבארנו בחכמות האחרות.

ולפי שאלו היה גם כן אפשר שתהיה הנפש חלקית מתחדשת ולא יתחדש לה כלי בו תשלם (), היתה בטלת המציאות, ואין דבר לבטלה בטבע. ואבל, כאשר נתחדשה ההכנה ליחס וההכנה לכלי, יחויב אז שיתחדש מן העלה הנבדלת דבר הוא הנפש.

ולא כאשר חויב חדוש דבר עם חדוש דבר, חויב שיבטל עם בטולו. אמנם יהיה זה כאשר היה עצמות הדבר עומד בזה הדבר ותוכו. וכבר יתחדשו ענינים מענינים ויבטלו אותם הענינים וישארו 10 אותם הענינים, כאשר היה עצמותם בלתי עומד בס, ובפרט כאשר היה מקנה המציאות להם דבר [272ב] אחר זולת אשר אמנם יכין הקנאת מציאותו עם מציאותו. ומקנה מציאות הנפש | דבר בלתי גשם, כמו שבארנו, ולא כח בגשם, אבל הוא בלא ספק עצם אחר בלתי גשם.

וכאשר היה מציאותו מזה הדבר ומן הגוף יגיע עת האותות המציאות לבד ואין לו התלות בעצם 15 המציאות בגוף, אבל הגוף עלה לו במקרה; ואי אפשר אם כן שיאמר שהתלות ביניהם על צד יחייב שיהיה הגשם קודם קדימת העלה בעצמות על הנפש.

⁺N. [ם] [ביניהם] 15 N. שביארנו [שבארנו] 13 M. + [דבר בלתי] 12 N. שביארנו [שבארנו] 5

[מקנה ... הקנאת ... ומקנה] 11-12 A. ותפעל [] 6 HORT. وواحد دون واحد يمنع عن وقوع A محال ومع ذلك [] 3 A. استحقاقه [האותות] 14 IV. فيد Blau; cf. A; مفيد ... افادة ... ومفيد

cf. Blau, form IV. فيد [מקנה ... הקנאת ... ומקנה] 11-12

137ב ||ואולם החלוקה השנית ממה שזכרנוהו בהתחלה, והוא שתהיה הנפש התלויה בגשם התלות הקודם במציאות. הנה אם שיהיה הקודם עם זה זמני, ויהיה שקר שיתלה מציאותה בו, וכבר יקדם לה 187 בזמן, ואם שתהיה הקדימה בעצמות לא בזמן, אלא שהיא בזמן לא תבדל לו. וזה הצד מן 'הקדימה הוא שיהיה העצמות הקודם, כאשר נמצא יחויב שיאצל ממנו עצמות המתאחר במציאות. ואז לא 5 ימצא זה הקודם במציאות כאשר הונח המתאחר כבר נעדר. לא שהנחת העדר המתאחר יחייב העדר הקודם, אבל לפי שהמתאחר אי אפשר שיהיה כבר נעדר אם לא שכבר קרה תחלה בטבע לקודם מה שהעדירו ואז נעדר המתאחר. ולא < > העדר המתאחר יחייב העדר הקודם, אבל < > העדר הקודם בעצמו, לפי שהוא אמנם הונח המתאחר נעדר אחר שקרה לקודם העדר בעצמו.

om. N. [אבל העדר הקודם 7 N. יחייב יחייב 5 N. אלו] לו 3 N. +N. [ה] שתהיה If M N. 1 ואולם 1

A. فرض [1+2] < > 7 A. يستفاد [שיאצל 4 A. الثالث ≠ השנית 1

1 الثالث ≠ השנית 1; note that השנית, second division, rather than the third division, which is how it appears in the Ar., is consistent with Ṭodrosi's changing of the order of the categories presented by Avicenna at the beginning of chapter thirteen (see Ṭodrosi 271: המתאחר ... התלות הקודם). At the beginning of that chapter, Avicenna presents three kinds of attachment in order to depict the three possible relationships between two entities in which one is corrupted with the corruption of the other: in the first type, one coexists with the other (מתהפך בשיווי); in the second, one is posterior to the other (מתאחר); and in the third, one is prior to the other (הקודם). 4 [שיאצל see Blau, فيد, form x.

[א273] וכאשר היה כן, הנה יחויב שתהיה הסבה המעדירה תקרה בעצם הנפש | ויפסד עמה הגוף, ושלא יהיה הגוף כלל יפסיד לסבה ייחדהו. אבל הפסד הגוף יהיה לסבה ייחדהו מגוף המזוג או ההרכבה. אם כן בטל שתהיה הנפש נתלית בגוף התלות הקודם בעצמות, עוד יפסיד הגוף כלל בסבה בעצמו, ואין ביניהם אם כן זה ההתלות.

5 וכאשר היה הענין כפי זה, הנה כבר נתבטלו צדדי ההתלות כלם ונשאר שלא תתלה הנפש בגוף במציאות, אבל התלותו במציאות בהתחלות האחרות אשר לא יזמרו ולא ישתנו ולא יבטלו.

(>) ואומר עוד שסבה אחרת לא תעדיד הנפש כלל, וזה שכל דבר דרכו שיפסד לסבה מה, הנה בו כח שיפסד, וקודם שיפסד, בו פעל שישאר. ובטל שיהיה מצד אחד בדבר אחד כח שיפסד ופעל שישאר; אבל הכנתו להפסד אין מפעלתה שהוא ישאר, כי ענין הכח מתחלף לענין הפעל. וצרוף זה 10 הכח מתחלף לצרוף זה הפעל, לפי שצרוף אותו אל ההפסד וצרוף זה אל ההשארות. הנה אם כן,

|| לענינים מתחלפים (>) ימצאו שני אלו הענינים. א138

If M N. [ואומר 7

in Eng.: and at the same time, [עוד יפסיד הגוף כלל 3] A; in Eng.: through changes. מן תגיר [מגוף 2 the body is indeed corrupted ... A. לא תסתחיל ולא תבטל] לא יזמרו ולא ישתנו ולא יבטלו 6 B H O R. אף אף אף אף A לא תבטל הפסד אף אף לענינים ... 11 A. דלך [אותו 10 D O. לפעלה A לעלה] מפעלתה 9 A. לאמרין ... לאמענין [הענינים A. פי השע] (>)

א 164 § see Goshen [אותו 10] 7. n. 231. cf. *Avicenna's De Anima*, מפעלתה 9

ונאמר שהדברים המורכבים והדברים הפשוטים אשר הם עומדים במורכבים אפשר שיתקבץ במ פעל שישאר וכח שיפסד. ובדברים הפשוטים הנבדלים העצמות אי אפשר שיתקבצו במ שני אלו הענינים.

ואומר מאמר מוחלט שאי אפשר שיתקבצו בדבר אחד העצמות שני אלו הענינים. לפי שכל דבר 5 [273ב] ישאר ולו כח שיפסד הנה לו גם כח שישאר, לפי שהשארות בלתי מחויב. | וכאשר לא

188 יהיה 'מחויב, היה אפשר; והאפשרות הוא טבע הכח. אם כן יהיה לו בעצמו כח שישאר. ופעל שישאר ממנו, בלא ספק, אינו הוא כח שישאר ממנו, וזה מבואר. ויהיה אם כן פעל שישאר ענין יקרה לדבר אשר לו כח שישאר. ואותו הכח לא יהיה לעצמות מה שבפעל אבל לדבר אשר יקרה לעצמותו שישאר בפעל לא שימציא עצמותו אמתת עצמותו. ויחויב מזה שיהיה עצמותו מורכב 10 מדבר כאשר היה, היה בו עצמותו נמצא בפעל, והוא הצורה בכל דבר, ומדבר הגיע לו זה הפעל ובטבעו וכחו, והוא חמרו.

ואם היתה הנפש פשוטה מוחלטת לא תתחלק אל חמר וצורה, >). ואם היתה מורכבת, הנה נעזוב המורכב ונעיין בעצם אשר הוא חמרה. ונטה המאמר אל גוף חמרה ונדבר בו.

1 rep. M N. [ופעל שישאר 7-6] +N. [המורכבים 1

A. لا انه حقيقة ذاته [לא שימציא עצמותו אמתת עצמותו 9] A. بوجه آخر [מאמר 4] B H O R. لا فلا [אי 2] A. فلم تقبل الفساد [12] A. قوته [וכחו 11] A. وجد له [יהיה 10

10 cf. *Avicenna's De Anima*, 231: كان. [וכחו 11] A. قوته [וכחו 11] om. also in *Avicenna's De Anima*, 232.

ונאמר שאותו החמר אם שיתחלק כן ויתקיים הדבור תמיד וזה בטל; ואם שלא יבטל הדבר אשר הוא העצם והשרש הראשון. ודבורנו בזה הדבר אשר הוא השרש הראשון אין דבר מתקבץ ממנו ומדבר אחר. והתבאר שכל דבר פשוט בלתי מורכב או הוא שרש מורכב ויסודו, הנה הוא בלתי מתקבץ בו פעל שישאר וכח שיעדר בהקש אל עצמותו. ואם היה בו כח שיעדר, בטל שיהיה בו פעל שישאר, ואם היה $\langle \rangle$ פעל שישאר ושימצא, הנה אין בו כח שיעדר. והתבאר אם כן, שעצם הנפש אין בו כח שיפסד.

138ב [274א] ואולם ההיות אשר יפסדו, הנה הנפסד מהם הוא המורכב. | המתקבץ וכח שיפסד || ושישאר אינו בענין אשר המורכב בו מורכב אחד, אבל בחמר אשר הוא בכח מקבל להפכים. אם כן אין בנפסד המורכב לא כח שישאר ולא כח שיפסד, ולא יתקבצו בו.

10 ואולם החמר, הנה אם שיהיה נשאר $\langle \rangle$ בכח בו יכניהו אל ההשארות, כמו שיחשבו אנשים, ואם שיהיה נשאר בכח יוכן בו אל ההשארות, ואין לו כח שיפסד, אבל כח שיפסד דבר אחר ממה שיתחדש בו. והפשוטים אשר בחמר, הנה כח הפסדם הוא לחמר, לא בעצמם. והמופת אשר יחייב שכל הווה נפסד מצד כלות כח ההשארות הבטול אמנם יחויב במה שהויתו מחמר וצורה. ויהיה 189 בחמר כח 'שתשאר בו זאת הצורה, וכח שתפסד היא ממנו יחד. הנה כבר התבאר אם כן שהנפש לא

בנפסד 9 N. מין כל [מקבל] N. איש [אינו] 8 N. יפסד [יפסדו] 7 N. העד [הנה] 3 N. ויתקיים [ויתקיים] 1
N. יחייב [יחייב] 12 N. בהפסד

A. به المركب [המורכב בו מורכב] 8 A. فيه $\langle \rangle$ 5 A. فحال [בטל] 4 A. السنخ والاصل [השרש הראשון] 2
الموفق B D E F شيء A بشئ [דבר] 11 A; in Eng.: not due to any $\langle \rangle$ 10

תפסד כלל. ועד הנה מגמת דבורנו, והאל הוא המפיק.

הנה כבר גלינו שהנפשות אמנם נתחדשו ונתרבו עם הכנת הגופות, על שהכנת הגופות תחייב השפעת מציאות הנפש להם מאת העלות הנבדלות להם. ונגלה מזה שזה לא יהיה על דרך ההזדמן והקרי, עד שלא יהיה מציאות הנפש המתחדשת להאותות זה המזג נפש תנהיגהו מתחדשת, אבל היתה נמצאת נפש והזדמן שנמצא עמה גוף. ואז לא יהיה אל ההתרבות עלה עצמותית כלל אבל מקרית. וכבר הודענו שהעלות העצמותיות הם ראשונה עוד המקריות. וכאשר היה כן, הנה כל גוף [274ב] יאות לו עם חדוש מזגו חדוש נפש תנהיגהו. ואין גוף | יאות זה לו וגוף לא יאות לו, אחר שאישי המינים לא יתחלפו בעינים אשר בס תהיה עמידתם.

וכאשר הנחנו נפש נעתקת לגופות, הנה כל גוף הוא בעצמותו נאות לנפש תתחדש לו ותתלה בו, ויהיה הגוף האחד בו שתי נפשות יחד. עוד, ההתלות בין הנפש והגוף אינו על דרך ההטבעה בו, כמו שאמרנו, אבל התלות ההתעסקות בו עד שתרגיש הנפש בזה הגוף ויתפעל הגוף מהנפש ההיא. וכל 10 בעל חיים || הנה הוא ישער בנפשו נפש אחת היא המתעסקת והמנהיגה, ואם היתה שם נפש אחרת 139

M. [ת] [עצמותית 5

بيض A يقتض [השפעת 3. فصل في بطلان القول بالتناسخ: ch. 14. [הנה 2 A وهذا ما اردناه [והאל הוא המפיק 1
D F H O T. om. A. 6 [להם om. A. 6 [עוד המקריות 6 A; in Eng.: the essential causes are prior to the
] זה נפש תנהיגהו: A; prob. a copyist's error; cf. three lines above: [תנהיגהו 7
om. A. 12 A. وكل [הנה כל 9
B C D E F. المتصرفه A المتصرفه [המתעסקת 12

cf. *Avicenna's De Anima*, 234. [הנה כל 9. والله الموفق: cf. *Avicenna's De Anima*, 233. [והאל הוא המפיק 1
n. 2.

לא ירגיש הבעל חיים בה, ולא היא נפשו, ולא תתעסק בגוף, הנה אין לה עם הגוף התלות, לפי שהתלות לא יהיה אלא בזה הצד. אם כן לא יהיה העתק בצד מן הצדדים, ובזה השעור למי שירצה הקצור די אחר שידע שבו דבור ארוך יותר.

ונאמר שהנפש עצמות אחד ולה כחות רבים. ואלו היו כחות הנפש לא יתקבצו אצל עצמות אחד, אבל יהיה לחוש התחלה בפני עצמו, ולכעס ולתאווה התחלה בפני עצמם ולכל אחד מן החלקים התחלה בפני עצמו, היה החוש כאשר יונח עליו דבר, הנה אם שיונח זה הענין על הכעס או התאווה, ויהיה הכח אשר בו יכעס בו בעינו ירגיש 'וידמה', ויהיה הכח האחד יגיעו ממנו פעולות מתחלפות הסוגים; או יהיה כבר נתקבצו ההרגש והכעס בכח אחד, ולא יהיה כאשר כבר התפרדו בכחות [275א] | אין מקבץ להם.

אבל למה שהיו אלו יטרידו קצתם קצת, ויונח רשם קצתם על קצת הנה אם שיהיה כל אחד מהם מדרכו שישתנה בהשתנות האחר או יהיה דבר אחד הוא מקבץ אלו הכחות; וכלם יבאו אליו ויקבל מכלם מה שיניחוהו.

4. N. [ה] שישתנה 11 om. N. [כאשר] N. במ [בכח] 8 If M N. [ונאמר] 4

om. A. [ולתאווה] 5. فصل في وحدة النفس: ch. 15. [ונאמר] 4. A. طويلا [ארוך יותר] om. A B C E F. [שידע] 3

והחלוקה הראשונה שקר, לפי שכל כח הנה פעלו מיוחד בדבר אשר נאמר שהוא כח לו. ולא יכשר כל כח לכל פועל: הנה כח הכעס, במה שהוא כח הכעס, לא ירגיש, וכח ההרגש, במה שהוא כח ההרגש, לא יכעס.

ונשארה החלוקה השנית, והיא שהם כלם יבאו אל התחלה אחת. ואם אמר אומר שכח הכעס לא יתפעל מצורת המורגש אבל ההרגש כאשר הרגיש במורגש, חויב לו התפעלות כח הכעס (}), ואם לא יהיה מתפעל מצורת המורגש, התשובה בזה שזה שקר. וזה שכח הכעס כאשר יתפעל מכח ההרגש, || הנה אם שיתפעל ממנו: לפי שרשם הגיע אליו ממנו, וזה הרשם הוא רשם זה המורגש, ויהיה מתפעל מן המורגש. וכל מה שיתפעל מן המורגש במה שהוא מורגש, הנה הוא מרגיש. ואם שיהיה מתפעל ממנו לא מצד זה המורגש. ולא יהיה הכעס זה המורגש; וכבר הונח זה המורגש, זה חלוף. 10

ועוד, נאמר ש"אנו למה שהרגשנו בכך כעסנו מצד זה" ויהיה זה דבור אמת. ויהיה דבר אחד הוא [275ב] אשר הרגיש וכעס. וזה הדבר | האחד אם שיהיה גשם האדם או נפשו. ואם היה גשם, הנה אם שיהיה כלל אבריו או קצתם. ולא יתאמת שיהיה כלל אבריו, כי אין מבא בזה ליד ולא לרגל.

om. N. [וכל מה שיתפעל מן המורגש 8 If M N. [התשובה 6 If M N. [ואם אמר אומר 4 N. הטב [הנה 1

واما ان يكون بعض [או קצתם 13 A. فالجواب [התשובה B D F. عن صورة A بصورة [מצורת 6 A. بالغضب [}] 5 B H R. او بعض A

ואי אפשר גם כן שיהיו שני אברים מאבריו, זה הרגיש וזה כעס, לא יהיה אז דבר אחד הרגיש וכעס. ולא גם כן אבר אחד, אצל בעלי זה המאמר, נושא לשני הענינים יחד. ואפשר שהאמת הוא מאמרנו ש"אנחנו הרגשנו וכעסנו" שדבר אחד ממנו הרגיש ודבר אחד ממנו כעס.

191 אבל רצון האומר ש"אנחנו הרגשנו וכעסנו", אינו שזה ממנו בשני דברים, אבל שהדבר אשר הביא 5 אליו ההרגש זה הענין קרה לו שכעס. ואם שיהיה זה המאמר בזה הענין כוזב, ואם שיהיה האמת הוא שהמרגיש ואשר יכעס דבר אחד. אבל זה המאמר מבואר הצדק. אם כן אשר יביא אליו ההרגש מורגשו הוא אשר יכעס. והיותו בזאת המדרגה אם היה גשם, אין לו במה שהוא גשם, והוא אם כן לו במה שהוא בעל כח בו יכשר להתקבצות שני אלו הענינים בו. וזה הכח אינו מוטבע בו והוא אם כן נפש.

10 אם כן אין נושא קבוץ שני אלו הענינים כלל גשמים, ולא שני אברים ממנו, ולא אבר אחד ואמנם הוא טבעי; ונשאר שיהיה המקובץ נפש בעצמותה או גשם מצד מה שהוא בעל נפש, ויהיה באמת 140 המקובץ הוא הנפש, ותהיה אותה הנפש היא ||ההתחלה לאלו הכחות כלם.

[276א] | ויחויב שיהיה התלותה באבר ראשון יתליד ממנו החיות, ובטל שיחיה אבר בלי התלות כח נפשי, ושיהיה ראשון מה שיתלה בנוף לא זאת ההתחלה אבל כח יתחדש אחריה. וכאשר היה

N. כלי [בלי]. N. שיהיה [שיחיה]. N. החיוב [החיות] 13. om. N. [היא] 12. N. 'ז [וכעסנו] 3

A; [ואמנם] 10. A. طبيعية [מוטבע] 8. ומשכנס, 263. in Ar.: موضوع, in Eng.: substratum; cf. נושא 2. هو [היא] 12. واحدا بما: אחד, in Ar., ends with ا; note the preceding word אחד, واحد. C.D. باول A [ראשון] 13. O. هي A

כן, הנה יחויב שיהיה התלות זאת ההתחלה הוא הלב בלא ספק.
 וזה הדעת מתחלף מן הפלוסוף לדעת האלהי אפלטון. ובו, מקום ספק, והוא שאנו נמצא הכחות
 הצמחיות יהיו בצמחים ולא נפש מרגשת ולא נפש מדברת. והיו יחדו בבעלי חיים, בלא נפש
 מדברת. אם כן כל אחד מהם כח אחר, בלתי נתלה באחר. ואשר יחויב שיוודע עד שיותר בו זה
 5 הספק שהגשמים היסודיים ימנעם השתמשות ההפכיות מקבול החיים. וכל מה שיוסיפו לנגד קצת
 ההפכיות ולהשיבו אל המצוע, אשר אין הפך לו, יושמו נוטים להדמות בגרמים השמימיים ויאותו
 בזה השיעור לקבול כח מחיה מאת ההתחלה הנבדלת המנהיגה.
 עוד, כאשר יוסיפו קורבה מן האמצע, יוסיפו קבול החיים, עד שיגיע התכלית אשר אי אפשר
 שיהיה יותר קרוב ממנו אל המצוע ויותר סותר לקצוות ההפכיים, ויקבל עצם קרוב הדמיון מצד מה
 10 לעצם הנבדל, כמו שיקבלוהו העצמים הנצחיים או ידובקו בו. ויהיה אז מה שהיה מתחדש בו קודם
 מציאותו יתחדש בו ממנו ומזה העצם.

N. לעד [לנגד] 5 N שיוכר [שיותר] 4 N שאינו [שאנו] 2 N. יחויב [יחויב] 1

e.g. استعمال for השתמשות; Todrosi usually used A. صرفية [השתמשות] 5 B O R. تعلق A متعلق [התלות] 1
 طرف A. صرفية [קצת] A. امعنت في هدم [שיוסיפו לנגד] absolute contradiction. 267, 269; in Eng.:
 A. الساويت [הנצחיים] 10 A. واهدم [סותר] 9

هدم; ومعن, see Blau, and the root [שיוסיפו לנגד] 5 is usually trans. by ריבוי, and הטיב, ריבוי; in Eng.:
 A. صرفية [קצת] A. للمطرفين for לקצוות see on this page; امعنت في هدم طرف من التضد: 261; cf. Avicenna's *De Anima*, 261; طرف

דמיון זה בטבעיות, הנה נדמה מקום העצם הנבדל, אש גם שמש, ומקום הגוף גרם מקבל רושם מן
 192 [276] האש, ויהיה כדור מה. ויהיה מקום הנפש הצומחת חמומו אותו; ומקום הנפש | החיונית
 האירו בו; ומקום הנפש האנושית הבעירו בו אש.

ונאמר שהגרם המקבל הרשם כמו הכדור אם היה אין מצבו מזה הרושם בו מצב יקבל הארתו
 5 והבערת דבר ממנו, ואבל מצב יקבל חמומו לא יקבל זולת זה. ואם היה מצבו ממנו מצב יקבל
 140 חמומו ועם זה || הוא () לו או ספירי, או על יחס אליו יאור ממנו הארה חזקה הנה הוא יתחמם ממנו
 ויאור יחד, ויהיה האור הנופל ממנו הוא התחלה גם כן עם זה הנבדל לחמומו, כי השמש אמנם
 יחמם בניצוץ.

עוד, אם היתה ההכנה יותר חזקה ושם מה שמדרכו שיתבער מן הרושם אשר מדרכו שישורף בכחו
 10 או ניצוצו יתבאר, ותחדש הבערה גרם דומה לנבדל מצד. עוד אותה הבערה גם כן תהיה עם הנבדל,
 עלה להארה והחמום יחד. (). ועם זה הנה כבר אפשר שימצא החמום לבדו, או החמום וההארה
 לבדם, ואין המתאחר מהם התחלה ישפע ממנה הקודם. והיה כאשר נתקבץ הכלל, ישוב אז כל מה

om. N.]הנה ה 11 N. הרשם [הרושם 4

ויكون A فيكون]ויהיה 7 A. مكشوف () 6 D كالكرة A كالقوم]הכדור 4 B C E F. D كة A كوما [כדור 2
 H O. 7-8 A اشتعل]יתבאר 10 B C D E F H O.]אמנם יחמם 8-7 H O.
 root should be בער, cf. above, שיתבער,] () 11 H; in Eng.: If the flame alone remained, the heating and the illumination would also continue to exist along with
 it.

6 () cf. Avicenna's *De Anima*, 262 n. 5.

שהונח מתאחר התחלה גם כן לקודם, ושופע ממנו הקודם. והנה כן יצויר הענין בכחות הנפשיות.

וכבר נתאמת לנו שמציאות הנפש עם הגוף, ואין חדושה מגוף אבל מעצם הוא צורה בלתי גשמית.

ונאמר שהכח העיוני ממנה ג"כ יצא מן הכח אל הפעל בהארת עצם, זה דרכו עליו. וזה לפי שהדבר

[277א] לא יצא מן הכח אל הפעל מעצמותו אלא בדבר יקנהו הפעל {>}. וזה הפעל אשר | יקנהו

5 הוא צורת המושכלות. אם כן בכאן דבר יקנה הנפש ויטבע {>} בעצמה צורת המושכלות. ועצמות

זה הדבר בלא ספק אצלה צורות המושכלות.

193 וזה הדבר לנצח בעצמותו שכל בפעל. ואלו היה בכח שכל, הנה ימשך 'הענין אל בלתי תכלית, וזה

שקר. ויעמוד אצל דבר הוא בעצמו שכל בפעל ויהיה הסבה לכל מה שהוא שכל בכח בשישבו שכל

בפעל. ויהיה מספיק לבדו סבה להוצאת השכלים מן הכח אל הפעל. וזה דבר יקרא בהקש אל השכל

10 אשר בכח ויצא בו אל הפעל, שכל פועל, כמו שיקרא השכל ההיולאני בהקש אליו שכל

מתפעל, {>}. ויקרא השכל ההווה מהם וביניהם שכל נקנה.

om. N. [ג"כ] lf M N. [ונאמר 3] om. A. [הענין 1]

om. [מעצמותו 4] فصل في الاستدلال باحوال النفس الناطقة على وجود العقل الفعل وشرحه بوجه ما: ch. 16: [ונאמר 3]

من [בעצמה A. فيه {>}] B C D E F المعقولات A معقولاته [המושכלות 5] A. لا بذاته {>} H. بذاته A

من جوهره A جوهر B C D E F; the entire sentence in Eng.: There exists then something which from

its own substance confers and imprints on the soul. 7 اذا [לנצח] A; in Eng.: therefore; cf. 277,

او يسمى الخيال بالقياس اليه عقلا منفعلا آخر {>} 11 B. به A منه [בו 10] om. A. [בפעל] ابنا a trans. of [לנצח,

A; the omission is prob. due to the similar ending of the preceding sentence: عقلا منفعلا.

141 א ויחס זה הדבר אל נפשותינו אשר הם בכח שכלים, ואל המושכלות ||אשר הם בכח מושכלות יחס השמש אל ראותנו אשר הוא בכח רואה, ואל המראים אשר הם נראים בכח. כי כאשר ידובקו בנראים בכח מהם רשומו והוא הניצוץ שבו הנראים בכח נראים בפעל ושב הראות רואה בפעל. וכמו כן זה השכל הפועל יאצל ממנו כח < > אל הדברים המדומים אשר הם בכח מושכלים, ישימם 5 מושכלים בפעל וישים השכל בכח שכל בפעל.

וכמו שהשמש בעצמו נראה וסבה להשים הנראה בכח נראה בפעל, ככה זה העצם נראה בעצמותו מושכל, וסבה להשים שאר המושכלות אשר הם בכח מושכלות בפעל. ואבל הדבר אשר הוא [277ב] בעצמותו מושכל הוא בעצמותו שכל, כי הדבר | אשר הוא בעצמותו מושכל הוא הצורה המופשטת מן החמר, ובפרט כאשר היתה מופשטת בעצמותה לא בזולתה. וזה הדבר הוא השכל 10 בפעל גם כן, ואם כן זה הדבר מושכל בעצמותו לנצח בפעל ושכל בפעל.

ובכאן שלמו הטבעיות מספר הצלת הנפש אל הישיש אבו עלי בן סינא העתקת טדרוס טדרוסי ישתבח אשר עזרו ויבאו אחריהם האלהיות מזה הספר אם ירצה האל ית' וית'.

1+N. [המושכלות]

[>] 4 A. عادت مرثيات بالفعل [שבו הנראים בכח נראים בפעל] 3 A. ذلك الامر [רשומו] 3 A. عقل [שכלים] 1 מספר הצלת הנפש אל הישיש אבו עלי בן 11 B T O. كذلك A فكذاك [ככה] 6 A; in Eng.: proceeds. تسبيح R. كتاب النجاة للشيخ ابي علي بن سينا A. om. [סינא]

Ṭodros Ṭodrosi's Method of Translation: A Study of Language and Translation Techniques

1 Introduction

Any definitive assessment of Ṭodros Ṭodrosi's work as a translator must necessarily await the analysis and publication of more of his translations. Nonetheless, if I confine my discussion to his translation of the treatise "On the Soul," it is possible to arrive at some provisional conclusions concerning his approach and methods.

Like most other fourteenth-century translators involved in the Hebrew translation movement, Ṭodrosi acquired his knowledge of Arabic through instruction, rather than an organic connection to the language.¹ In the preface to his translation of Averroes's *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric*,² Ṭodrosi describes how he had initially refused a request from some scholars who considered him to know "a little bit" (*me'aṭ*) of Hebrew and Arabic, to translate this work into Hebrew.³ Ṭodrosi ultimately agreed to undertake the translation only after obtaining an Arabic dictionary, Khalil ibn Aḥmad's *Kitāb al-Ayn* (*The Book of Ayn*), which, as he writes, was brought to southern France by his twelfth–thirteenth-century predecessor Samuel ibn Tibbon.

There was not sufficient power in my knowledge of the Arabic language to produce this translation until God graced me with a noble book, which includes explanations of each Arabic word and its grammar. It is called *Sefer ha-Ayn*. It is a book that the noble sage, the greatest of translators,

1 See Baneth, "Darkhei Tirgum Shonot ba-Nosaḥ ha-Ivri shel *ha-Kuzari*," 299–300.

2 *Be'ur Ibn Rushd le-Sefer ha-Halazah le-Aristo*, 3. Ṭodros's introduction also refers to his translation of Averroes's *Middle Commentary on Aristotle's Poetics*.

3 A modest attitude toward one's translation abilities was quite common among medieval Jewish translators. Another example of this may be found in Samuel ibn Tibbon's introduction to Maimonides's *Guide of the Perplexed*, in which he writes: "I am well aware that my knowledge of both languages [Hebrew and Arabic] is extremely insufficient." The English comes from Zwiep, *Mother of Reason and Revelation: A Short History of Medieval Jewish Linguistic Thought*, 70 n. 168. The topos of a translator's limitations is also treated in Rothschild, "Motivations et méthodes des traductions en hébreu du milieu du XIIe à la fin du XIVe siècle," 279–302.

Rabbi Samuel ibn Tibbon, may his memory be a blessing, made great effort to bring from Islamic lands.⁴

Elsewhere in the preface, ʿŌdrosi writes how he regarded his translation project as a sacred mission to disseminate the truth. As he put it, to abandon the opportunity to translate the two Averroes commentaries in his possession after being “graced” with the means to do so—the dictionary that he now had at his disposal, combined with his knowledge of Arabic—would be to commit both a disservice to that rare and unique individual who takes the quest for knowledge to its ultimate conclusion, and a falsehood against truth itself (*ve-ʿasiti be-nefesh ha-emet sheqer*).

2 ʿŌdrosi’s Arabic Version

Uncertainties abound concerning the Arabic version ʿŌdrosi used for his translation. In addition to the difficulty, if not impossibility, of determining the accuracy of the Arabic text, it is likewise nearly impossible to determine which Arabic version ʿŌdrosi used for his translation, nor in fact how many Arabic manuscripts of *The Salvation* he consulted. However, an analysis of his deviations from the Arabic of the Cairo edition helps one arrive at a better understanding of the nature of the Arabic text he consulted. For one, it shows that ʿŌdrosi’s translation does not reflect the Arabic of the Cairo edition of *The Salvation*. It also indicates that the Arabic version (or versions) that he consulted was apparently not of the highest quality. Finally, the analysis suggests that ʿŌdrosi probably made use of Avicenna’s *The Cure* in his translation of “On the Soul.”

For the most part, the analysis reveals that ʿŌdrosi’s translation deviates from the Cairo edition in two ways. The first is through the use of words, phrases, or clauses that do not correspond to this edition, but reflect Arabic variants found in other extant manuscripts. Although ʿŌdrosi’s Hebrew often conforms to at least one of these manuscripts, his translation does not corre-

4 This comment by ʿŌdrosi is the only extant source identifying a specific Arabic dictionary used by Samuel ibn Tibbon. In the introduction to his translation of Maimonides’s *Guide of the Perplexed*, Ibn Tibbon notes his use of Arabic dictionaries, but does not provide any details. For *Kitāb al-ʿAyn*, see Versteegh, *Landmarks in Linguistic Thought III: The Arabic Linguistic Tradition*, 24–25. The English-language translation comes from James T. Robinson, “Samuel ibn Tibbon,” *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2010), Edward N. Zalta, ed., <http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/tibbon/>.

spond to any one of these manuscripts in a consistent manner. This first type of deviation is seen in the following examples, illustrating the correspondence of Ṭodrosi's Hebrew to various Arabic manuscripts in sections where the Cairo edition does not reflect the Hebrew. In א255, Ṭodrosi uses זכרנוהו, which does not correspond to the Cairo edition's ذكّرنا, but rather to the manuscripts B, O, and R: ذكّرناه; also in א255, an entire phrase, מבילתי שיהיה לה לעשות, accords with the passage من غيران يكون له ان يفعل in B, C, D, E, and F. These manuscripts also reflect correspondence with the object pronoun (לה), which is missing from the Cairo edition. In א260, the term הרעיון is omitted from the Cairo edition, but appears in manuscripts B and H; in that same folio, the phrase והם המושך והמחזיק והמעכל והדוחה is missing from the Cairo edition, but found in O: من جهة: الماسكة والجادبة من جهة الدفاعة. In א267, conversely, an entire phrase appearing in the Cairo edition, بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرات لا نهاية لها بالفعل في آن واحد, is absent from Ṭodrosi's translation as well as B, O, and R. In ב276 the term כדור corresponds to كرة in manuscript D, whereas in the Cairo edition we encounter كوما and in B, C, E, and F, كوة.⁵

The second type of deviation from the Cairo edition involves Ṭodrosi's apparent incorporation of passages from *The Cure*. Indeed, numerous passages in his translation of "On the Soul" (from *The Salvation*) are nearly identical to passages from *The Cure*. Where this occurs, the differences in psychological terminology are minor and unsubstantial; most of the discrepancies consist in the use of other, non-psychologically related terms, the inclusion of additional words or sentences, or the omission of certain words or expressions.⁶ In the critical edition, I note those instances in which Ṭodrosi's Hebrew reflects passages from *The Salvation*, citing the Arabic from Fazlur Rahman's 1959 edition of the psychological treatise of *The Cure, Avicenna's De Anima*. The table that follows summarizes three examples that illustrate the correspondences between the Hebrew of Ṭodrosi's translation of *The Salvation* and the Arabic of *The Cure*.

5 Further such examples may be found throughout the second apparatus of the critical edition in chapter one of this volume. For the complete list of manuscripts mentioned, see chapter one, the section entitled "Arabic Manuscripts and Editions."

6 Ṭodrosi's inclusion of passages from *The Cure* in his translation of *The Salvation* might indicate more complex motivations for undertaking the translation than a mere desire to translate *The Salvation*. However, any conclusion in this regard must await the analysis of the Hebrew translation of *The Salvation* in its entirety.

Avicenna's <i>De Anima (The Cure)</i>	Avicenna's <i>The Salvation</i>	Ṭodros Ṭodrosi's Hebrew translation of <i>The Salvation</i> (<i>Haṣalat ha-Nefesh</i>)
والشيء الذي لا ينقسم من الجسم هو طرف تقطي لا محالة ⁷	Omitted ⁸	והדבר אשר לא יתחלק מן הגשם הוא נקודי בלא ספק ⁹
وهي ايضا فيها وفي آلتها او لوجود صورة اخرى غير صورة آلتها تلك بالنوع وهي فيها وفي آلتها ¹⁰	وهي صورتها ايضا فيها وفي آلتها او لوجود صورة اخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها ¹¹	והיא גם כן בו ובכליו, או למציאות צורה אחרת זולת צורת כליו אותה במין, והיא בו ובכליו ¹²
والله الموفق ¹³	وهذا ما اردناه ¹⁴	והאל הוא המפיק ¹⁵

Ṭodrosi's inclusion of passages from *The Cure* in his Hebrew translation of the treatise "On the Soul" may provide a fruitful avenue for subsequent research on the relationship between the two Avicennian texts, a subject that to date has not received the scholarly attention it deserves. In the meantime, and for our purposes, two explanations can be offered for this inclusion. Although Ṭodrosi conceivably used an Arabic version of *The Salvation* that was closer to *The Cure*, such textual correspondences as those indicated in the table above point to the more likely scenario that his Arabic version of *The Salvation* was in poor condition, prompting him to use an Arabic copy of *The Cure*. Having recognized the close similarity between the two Avicennian texts, Ṭodrosi may have regarded the minor discrepancies as of little or no consequence. This hypothe-

7 Rahman, *Avicenna's De Anima*, 210.

8 *The Salvation*, chapter nine, first paragraph. Unless otherwise noted, all references come from section two, Physics, of *The Salvation*.

9 Ṭod. 264.

10 Rahman, *Avicenna's De Anima*, 217.

11 *The Salvation*, chapter ten, first paragraph.

12 Ṭod. 267. Despite the lack of clarity in Ṭodrosi's translation, its similarity to the relevant passage in *The Cure* is patently obvious.

13 Rahman, *Avicenna's De Anima*, 233.

14 *The Salvation*, chapter thirteen, last paragraph.

15 Ṭod. 274.

sis finds anecdotal support in Judah ben Solomon Nathan's introduction to his translation of al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers*. Noting that the Arabic manuscript he was using for his translation was "corrupted," Nathan writes that he was able to overcome this obstacle by consulting "the other books in my possession, which follow in the path of this author, and which are portions of *The Cure*, devoted to physics and metaphysics."¹⁶

3 Ṭodrosi's Approach to Translation

Any discussion of Ṭodrosi's work as a translator must first take note of the most important aspect of his translation method: his literal approach to a text. We must also ask whether that literalism was accompanied by critical awareness.

In addition to describing the importance of the Arabic dictionary that had made its way to him and expressing his stated devotion to disseminating the truth, Ṭodrosi's above-cited preface to his translation of Averroes's *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric* contains an interesting remark related to his translation method. Ṭodrosi notes that in some cases he would take the liberty of omitting passages, particularly when dealing with issues of Arabic grammar or customs peculiar to Averroes's native land (*dvarim meyuḥadim le-diqduq leshono u-le-minhagei arzo*).¹⁷ This statement suggests that Ṭodrosi had some measure of critical awareness as a translator, sensitively evaluating and applying discretion to the texts he translated, in order to arrive at nuanced, well-thought-out Hebrew renderings.

However, this is not borne out by an examination of Ṭodrosi's translation of "On the Soul." Indeed, a comparison of Ṭodrosi's Hebrew version with the original Arabic reveals a translation method that is not only *extremely* faithful, but even subservient to the original Arabic.¹⁸ Ṭodrosi's extreme literalism occasion-

16 Steinschneider, *Verzeichniss der hebräischen Handschriften*, vol. 1, 132: ונסמכתי בהעתקתי זאת ועל זכות החכמים שיעזרוני ואשר שגיתי יורוני. והשני הספרים על שלשה דברים: הראשון הבטחון בשם ועל זכות החכמים שיעזרוני ואשר שגיתי יורוני. והשני הספרים המתחלפים אשר אתי, ההולכים בדרך זה המחבר, והם: קצת ספר אלשפא בחכמת הטבע ומה שאחריו לישיש, וספר ההצלה (ההלצה)... וספר חקירות המורחיות לפילוסוף אבן אלכטי"ב (פכר אל-דין אל-ראזי) וספרים אחרים רבים ועל פיהם דנתי כל טעות ושגיא הנמצאים בספר הזה. For the relationship between *The Salvation* and *The Healing*, see Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 113–114.

17 *Be'ur Ibn Rushd le-Sefer ha-Halazah le-Aristo*, 3.

18 On the issue of faithfulness in translation, see Steven Harvey, "Arabic into Hebrew," 258–280.

ally makes his translation hard to read—the prose is flat, and lacking in literary subtlety or other niceties. In addition, although the majority of his translation is accurate, his rendering is sometimes fraught with error. While these flaws may have arisen for various reasons—some potentially stemming from possible inaccuracies in the Arabic text or introduced by the copyist of the version Ṭodrosi was using, and others perhaps attributable to Ṭodrosi’s misreading of Arabic characters, diacritical marks, or general deficiencies in his knowledge of Arabic—they collectively point to a lack of critical awareness on Ṭodrosi’s part. Particularly revealing in this regard is his lack of sensitivity in handling so-called textual difficulties. By “textual difficulties,” I do not mean passages conveying the intentions of the original author (in this case, Avicenna)¹⁹—passages that a literal translator would never allow himself to change—but those instances where an Arabic word, presumably appearing in a manuscript without vocalization or even without diacritical marks, might be read in multiple ways. In such cases, a critically aware translator who wishes to faithfully adhere to the original text would be expected to consider several options and choose the one best suited to the given context. In contrast, Ṭodrosi’s translation suggests either that he did not know how to cope with potentially multiple readings of certain terms and phrases, or that he was simply unaware of them.²⁰

I will illustrate these points with several examples; the extant Arabic manuscripts do not reveal any variants in these cases:

1) In translating Avicenna’s description of the vegetative, animal, and rational souls in chapter one,²¹ Ṭodrosi used the preposition עַד for the Arabic آلى (آلة + nisba ending, meaning “possessing organ”). Assuming that the original Arabic did not contain diacritics, it is quite possible that Ṭodrosi read آلى as the preposition الى, which he translated as עַד or אֶל. Following Aristotle’s *On the Soul*, Avicenna uses آلى three times in sentences of the same structure, which define the three souls.²² In this context, many Jewish translators translated آلى as כלי (possessing organ). Even if Ṭodrosi did not understand the Arabic word in this context, I would have expected him to be concerned by the clear difficulties presented by his incoherent translation:

19 See Burnett, “Translation from Arabic into Latin: Theory, Practice, and Criticism,” 55–78.

20 In this regard, it is also important to note that the dictionary Ṭodrosi had at his disposal treats classical Arabic, but not scientific or philosophical terminology.

21 The chapter references here are to the subdivisions of section two, treatise six of *The Salvation*.

22 Aristotle, *On the Soul*, II, 1, 412b, 4–5.

Rahman ²³	Ṭodros Ṭodrosi ²⁴	Avicenna
The soul is like a single genus divisible in some way into three parts.	והנפש כסוג אחד יתחלק במינים מן החלוקה שלה: אחת מהן הצומחת והיא השלמות הראשון לגשם טבעי עד מצד מה שיתילד ויוסיף ויזון ...	والنفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام: أحدها النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويروى ويغذي والغذاء ...
The first is the vegetable soul, which is the first entelechy of a natural body <i>possessing organs</i> in so far as it reproduced, grows, and assimilates nourishment ...	והשנית הנפש החיונית והיא השלמות הראשון לגשם טבעי עד מצד מה שישג החלקים ויתנועע ברצון.	الثاني النفس الحيوانية وهي كمال أول الجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
The second is the animal soul, which is the first entelechy of a natural body <i>possessing organs</i> in so far as it perceives individuals and moves by volition.	והשלישית הנפש האנושית והיא השלמות הראשון לגשם טבעי עד מצד מה שיפעל הפעלות ההוות בבחירה המחשבת ...	والثالث النفس الانسانية وهي كمال أولي لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري ...
The third is the human soul, which is the first entelechy of a natural body <i>possessing organs</i> in so far as it acts by rational choice ...		

2) In chapter two, Avicenna discusses the external senses, applying a recurring pattern to introduce each sense and describe its location in the brain. In this place, Ṭodrosi translates مرتبة in two ways: once as מורכב (composed), and three times as מדרגתו (its grade or degree).²⁵ Given Ṭodrosi's literalism, מורכב is surprising, suggesting either that he read it as a different word (for example, مركبة) or that his manuscript version was corrupted. As for מדרגתו, this could be a correct translation in some cases, but not in this particular instance. Avicenna here uses مرتبة as a passive participle of form two of the root رتب which means "to be arranged or organized" (in Hebrew, מסודר);²⁶ however, Ṭodrosi took it to be a noun of place (*nomina loci*),²⁷ which provides the meaning of "grade"

23 Rahman, *Avicenna's Psychology*, 25. The English translation of *The Salvation* appears in the following tables and footnotes as "Rahman."

24 Ṭod. 2252.

25 Ṭodrosi also used מדרגה for الدرجة, 259 and المنزلة, 275.

26 For example, see Falaquera, *Book of the Soul*, chapter eighteen.

27 Wright and Caspari, 109.

or “degree.”²⁸ Regarding Ṭodrosi’s translation of this word as מדרגתו (a noun + possessive) and not literally, מדרגה, evidently he read the *ta’ marbuta* as a final *ha’*, indicating the possessive:

Rahman ²⁹	Ṭodros Ṭodrosi ³⁰	Avicenna
One of them is sight, which is a faculty <i>located</i> in the concave nerve ...	ומהם הראות, והוא כח מורכב בעצב החלול ...	ومنها البصر وهي قوة مرتبة في العصب المجوفة ...
The second is the sense of hearing, which is a faculty <i>located</i> in the nerves distributed over the surface of the ear-hole ...	ומהם השמע, והוא כח מדרגתו בעצב הנפרד בשטח מה שבין האזן והמח ...	ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المفترق في سطح السامع ...
The third sense is that of smell, a faculty <i>located</i> in the two protuberances of the front part of the brain ...	ומהם הריח, והוא כח מדרגתו בחטי מוקדם המח ...	ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ ...
The fourth sense is that of taste, a faculty <i>located</i> in the nerves distributed ...	ומהם הטעם, והוא כח מדרגתו בעצב המוצע ...	ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش ...

3) In chapter six, Avicenna discusses his unique theory of *حدس* (intuition), referring to certain individuals’ ability to access the active intellect with minimal effort. At this point, Ṭodrosi renders *حدساً* as הרגש, a word he generally used to translate the Arabic *اشباحا* (exterior forms) and *إحساس* (perception), rather

28 It is worth noting that in a later discussion of the internal senses in chapter three, Avicenna uses a similar pattern in order to introduce each internal sense and its composition. In this later case, Ṭodrosi uses מסודר for مرتبة, which is the precise translation and which would also be completely appropriate in the present discussion. See 256–256:256 והוא החוש המשותף, והוא כח מסודר בחלל הראשון מן המח ... ואחריו הדמיון והמצייר והוא כח גם כן מסודר בסוף החלל המוקדם מן המח ... עוד הכח אשר יקרא ‘מדמה’ ... והוא כח מסודר בחלל האמצעי מן המח אצל אל רוד”ה ... ואחריו הכח הרעיוני והוא כח מסודר בתכלית החלל האמצעי מן המח ... ואחריו הכח השומר המזכיר והוא כח מסודר בחלל המאוחר מן המח.

29 Rahman, 26–27. “Located” is taken from Rahman’s translation. See Wehr, *A Dictionary*, رتب, form two: “to be arranged, organized.”

30 Ṭod. 253–253.

than השתכלות, which he deployed elsewhere for this Arabic term.³¹ There are no textual variants in the examined manuscripts that might account for this discrepancy, but it is nonetheless possible that Ṭodrosi read حساس or حس. In any case, the cerebral rather than corporeal nature of the term حدس is clear, and the context should have suggested that the translation was inappropriate even if Ṭodrosi had a contrary Arabic reading:

Rahman ³²	Ṭodros Ṭodrosi ³³	Avicenna
If a person can acquire knowledge from within himself, this strong capacity is called <i>intuition</i> .	ואם היה זה האדם במה שבינו ובין עצמו תקרא זאת ההכנה החזקה הרגש.	فإن كان ذلك الانسان فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي حدساً

4) In chapter nine, Avicenna explains that it is impossible for the receptacle of intelligence within us to be a body or a bodily faculty; the abstracted form exists in the intellect and is free of corporeal contingencies such as quantity, place, and position. In this context, he discusses the case in which a form is imprinted on divisible matter with dimensions. After depicting the different relations among the parts of matter and the single, indivisible, intelligible essence that has been abstracted from matter, Avicenna concludes that the abstracted form is unitary (الأحادية) and indivisible, and as such can never be imprinted on something divisible, such as a body or matter. When Avicenna makes the point that the substratum of a rational concept must be unitary, Ṭodrosi uses הלוקחת (abstracting) for الأحادية.³⁴ Since various forms of the root اخذ appear in this chapter, it is possible that Ṭodrosi read الاخذية, expressing the idea of abstraction, as opposed to الأحادية.

31 For as equivalent to اشباحا, see Ṭod. 2266; for شبح see 2264; and as an equivalent to احساس, see 2268.

32 Rahman, 35.

33 Ṭod. 2258.

34 Ṭod. 2266. See Lane, *Arabic-English Lexicon*, وحد, especially 2927.

Rahman ³⁵	Ṭodros Ṭodrosi ³⁶	Avicenna
Again, when the <i>unitary</i> , indivisible forms of things which are conceptually indivisible are imprinted on a divisible matter having dimensions	ועוד כאשר הוטבעה הצורה הלוקחת הבלתי מתחלקת אשר היא לדברים בלתי מתחלקים בענין בחמר מתחלק בעל צדדים	وأيضاً إذا انطبعت الصورة الأحادية الغير المنقسمة التي هي لأشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات

5) In chapter twelve, Avicenna discusses the temporal origin of the soul, writing that the soul is naturally inclined to attach itself to the body that is suitable for receiving that soul, binding the soul to that specific body. At this point, the Arabic is:

فلا بد انها اذا وجدت متشخصة فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين به شخصاً

Thus (it is inevitable that), when the principle of its individualization, namely, its peculiar dispositions, occurs to it, it (the soul) becomes an individual.³⁷

Ṭodrosi translated the beginning of this sentence as follows:³⁸

אם כן לא בעצמותה נמצאה מתאיית

Thus not for its essence is it individualized

He apparently read *فلا بذاتها* (not for its essence) rather than *فلا بد انها* (it is inevitable that).

According to Avicenna, the soul whose essential cause is the “separate principles,” comes into being together with a suitable body, which will be the domain and instrument of that soul. The mutual compatibility of the soul and

35 Rahman, 49.

36 Ṭod. 266.

37 For Rahman's somewhat abbreviated translation of the passage, see 58. It is worth citing Muḥammad Ali Khalidi's translation: “If the soul is found to be individualized, the principle of individualization must result from the dispositions that appoint it to that individual,” 47.

38 Ṭod. 271.

its own body gives rise to the soul's individualization. In Ṭodrosi's translation, the soul's individualization is not due to its own essence, a rendering that contradicts Avicenna by implying that the soul is individualized only through the body. It is difficult to determine to what extent Ṭodrosi was aware of the problematic nature of his translation. Assuming that the Arabic manuscripts lacked diacritics, the readings *فلا بد انها* and *فلا بذاتها* present the same sequence of letter shapes. I would thus expect a critically aware translator to consider both readings, particularly since one possibility (*فلا بذاتها*) is inconsistent with the depiction of the soul in preceding and later chapters of Avicenna's text.

Rahman ³⁹	Ṭodros Ṭodrosi	Avicenna
<p>In the very disposition of the substance of the soul which comes into existence together with a certain body—a body that is to say, with the appropriate qualities to make it suitable to receive the soul which takes its origin from the first principles—there is a natural yearning to occupy itself with that body, to use it, control it, and be attracted by it.</p>	<p>ותהיה תכונת עצם הנפש המתחדשת עם גוף מה – זה הגוף כבר יאצל לה מן ההתחלות הראשונות, תכונת התעוררות טבעי אל ההטרדה בו, וההתבוננות בתכונותיו. והמשיכה אליו תיחדהו, ותטה אותו מכל הגשמים זולתו בטבע אם לא באמצעותו.</p>	<p>ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن الذي استحق حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبيعي إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله والانجذاب إليه يخصصها به ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بواسطة</p>
<p>This yearning binds the soul specially to this body, and turns it away from other bodies different from it in nature so that the soul does not contact them except through it. <i>Thus when the principle of its individualization, namely, its peculiar disposition, occurs to it (to the soul), it becomes an individual.</i></p>	<p>אם כן לא בעצמותה נמצאה מתאיישת, כי התחלת התאיישה תשיג בה מן התכונות מה שיוזרמו בו איש.</p>	<p>فلا بد أنها إذا وجدت متشخصة فإن مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين به شخصا</p>

39 Rahman, 57–58; Avicenna, 184.

(cont.)

Rahman	Ṭodros Ṭodrosi	Avicenna
These dispositions determine its attachment to that particular body and form the relationship of their mutual suitability, although this relationship and its condition may be obscure to us.	ואלו התכונות תהיינה גזרות התיחדותה בזה הגוף ומיחסות האותות אחד מהם לאחר, <>	وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصلوح أحدهما للآخر وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة
The soul achieves its first entelechy through the body	ותהיינה התחלות השלמות נפלות לזה באמצעותו; <>	وتكون مبادئ الاستكمال متوقعة لها بوساطته وتزيد فيه بالطبع لا بوساطته

Yet, even Ṭodrosi's literalism is not absolute. As noted above, his translations contain minor deviations from the Arabic. Although it is possible that Ṭodrosi had an Arabic version that justified these deviations, they are not supported by any of the manuscripts examined, the equivalent sections in *The Cure*, or, as I will address in the next chapter of this study, parallel passages in Falaquera's translation of *Book of the Soul*. These occasional deviations include:

- 1) The order of paired terms linked by the consecutive *wāw* (و) in the Arabic is reversed in Ṭodrosi's translation, on seventeen different occasions.⁴⁰
- 2) The reversal of the Arabic order of subject and predicate.⁴¹
- 3) The addition of words to help facilitate the reader's comprehension.⁴²

40 All the instances are marked with a ~ in the second apparatus of the critical edition in chapter one of this volume.

41 There are places not indicated in the apparatus; for example, see Ṭod. 2277: אשר הם נראים: التي هي بالقوة مرئية, בכח

42 Ṭod. 2269: מה שתשכיליהו מן הצורות: ما كسبته, cf. Falaquera, *Book of the Soul*, chapter fifteen: מה שהשכיליהו:

4 The Hebrew Tradition of Literalism

Todrosi's approach to translation embodies a Hebrew literal tradition that has been dubbed the "Tibbonid school of translation."⁴³ Inspired by the quest for faithfulness in translation as well as the underlying similarity of Arabic and Hebrew,⁴⁴ this method was established by Judah ibn Tibbon (1120–d. after 1190)—“the father of translators” (*avi ha-ma'atiqim*),⁴⁵ credited with introducing the Jews of Provence to “Judeo-Arabic achievements in philosophy and philology”⁴⁶—and his son Samuel (ca. 1165–1232), the abovementioned translator of Maimonides's *Guide of the Perplexed*.⁴⁷ Regarding translation as a “holy craft” (*melekheth ha-qodesh*), Judah ibn Tibbon embraced a dual approach, advocating loyalty to the Arabic source, on the one hand, and a commitment to preserving the spirit of the Hebrew language, on the other.⁴⁸ In most cases, Ibn Tibbon's fluency in both languages enabled him to overcome the gap between the richness of the Arabic vocabulary and the paucity of Hebrew philosophical terminology. Taking into consideration the semantic and syntactic differences between the source and target languages, he balanced literalism with literary eloquence, while cautioning against the dangers of simple word-for-word translation. In the introduction to his translation of Bahya ibn Paquda's *Ḥovot ha-Levavot* (*Duties of the Heart*), he writes:

43 For the expression “Tibbonid school of translation,” see Ivry, “Philosophical Translations from the Arabic into Hebrew during the Middle Ages,” 181.

44 Unlike translators from Greek to Arabic or Arabic to Latin, Arabic-to-Hebrew translators had the advantage of dealing with a source language that was terminologically and syntactically close to the target language. See Ivry, “Philosophical Translations,” 182; Burnett, “Translation,” 59–60.

45 In referring to his father as *avi ha-ma'atiqim* (the father of translators), Samuel ibn Tibbon acknowledged his status as the founder of the classical school of Hebrew translation. It should be noted, however, that Hebrew translations were already being produced a hundred years prior to Judah ibn Tibbon. See Maman, “Ha-‘Ivrit ha-Mushpa‘at me-ha-‘Aravit,” 107–109.

46 Twersky, “Aspects of the Social and Cultural History of Provençal Jewry,” 196.

47 On Judah ibn Tibbon, see Twersky, “Aspects,” 196–200. For biographical details on Samuel ibn Tibbon and his works, see *The Jewish Encyclopedia*, vol. 6, 548–550; Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen*, 133; Samuel ibn Tibbon, *Otot ha-Shamayim*, ed. Fontaine, ix–xiii; Robinson, *Samuel ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes*, 1–11; Freudenthal, “Samuel Ibn Tibbon's Avicennian Theory,” 41–129.

48 Judah ibn Tibbon's characterization of translation as a “holy craft” (*melekheth ha-qodesh*) is

And if it were possible for a translator to translate word for word without adding or omitting, this danger [of perverting the contents] could be avoided, although admittedly such a literal translation would be hard to understand—except for the great scholars who know the ways of the holy tongue. The language would be neither pleasant nor conform to the general usage, and would completely obscure the subject.⁴⁹

In his famous letter to his translator—and Judah's son—Samuel ibn Tibbon, Maimonides likewise cautions against the practice of word-for-word translation:

Whoever wishes to translate from language to language and intends to translate one word with another and also preserve the order of the words and sentences will run into trouble, and his translation will be dubious and exceedingly confused ... It is not proper to do it this way. Rather, the one who translates from language to language must first understand the sense, and then express what is understood of the sense in the target language ... and that is what Ḥunayn ibn Ishāq used to do.⁵⁰

expressed in several of his works, such as his introductions to Bahya ibn Paquda's *Duties of the Heart* and Ibn Janāḥ's *Sefer ha-Riqmah* (*Book of the Many-Colored Flower Beds*). See Twersky, "Aspects," 186–207.

49 *Duties of the Heart*, 59.

50 Shailat, *Igrot ha-Rambam*, vol. 2, 432; the English comes from Steven Harvey's "Arabic into Hebrew," 264. As for Ḥunayn ibn Ishāq, his method is often cited by the Arab philologist Khalīl ibn Ayyub al-Ṣafadī (1297–1363) with regard to Greek-to-Arabic translation. In his *al-Ghayth al-Musajjam* (*The Flowing Downpour*), al-Ṣafadī points out two methods of translation: the "sense method," often identified with Ibn Ishāq, and the literal method, represented by Yuhannā ibn al-Bitrīq. Ibn Ishāq sought to render the meaning of each sentence with no concern for word order, while al-Bitrīq examined every Greek word, choosing an Arabic equivalent. For full references and citations, see Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, 17. However, it is also worth noting Gutas's caution against perceiving the development of the Arabic translation movement in terms of this simplistic formulation. In his view, the movement should be rather perceived in terms of "complexes of translations," so that variable characteristics of translation can be noticed, i.e., the source language from which the Arabic was rendered: Greek, Persian, or Syriac; the repeated translations: are they new or revised; and skillfulness of translators. See Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, 142–143 and nn. 56, 58.

The reservations about literal translation expressed by Judah ibn Tibbon and Maimonides were often not manifested in practice.⁵¹ Although the Hebrew translators of Arabic scientific works declared their commitment to translating the sense of the text rather than the individual words, in practice the desire for accuracy led in most cases to slavish and literal translations.⁵²

Despite having been trained by his father and being Maimonides's translator, Samuel ibn Tibbon failed to heed Maimonides's advice on translation. He practiced a more literal type of translation than Judah had, producing Hebrew renderings that adhered more closely to the author's words; while usually relatively accessible and readable, his translations are not infused with the same literary elegance as those of his father. In the introduction to his translation of *The Guide of the Perplexed*, he offers a humble assessment of his skills as a translator:

I recognize and am aware of my imperfection in both languages, Hebrew and Arabic, and particularly so in Arabic, of which I have a limited knowledge, for I did not grow up among its people and its lands and have not fully grasped its character.⁵³

51 For more on the subject of word-for-word translation among Jewish translators, see, for example, Sa'adya Gaon (882–942), who in his commentary on Isaiah discusses the linguistic tasks of the translator-commentator: "His conversion from one language to another must be deliberate and direct in both languages, and the conjugation and declension should not deviate from the linguistic use of the speakers of both languages, neither that which is common nor that which is rare," Ben-Shammai, "Haqdamat R. Sa'adya Gaon le-Yesha'yah," 400–401, my translation (G.B.); Moses ibn Ezra (d. after 1138), though speaking about poetry, recommends in his *al-Muḥāḍara wa-l-Mudhākara (Treatise on Rhetoric and Poetry)*: "If you wish to translate anything from Arabic into Hebrew, adhere to the intended meaning and do not translate word for word, since not all languages are alike." This passage is cited in English in Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, 18. In his commentary on Genesis 11:1, Todrosi's contemporary Gersonides writes: "You will find that languages differ ... to such a degree, that literal translation from one language into the other, without a change of word order, renders the original message quite unintelligible." This passage is cited in English in Zwiep, *Mother of Reason*, 181.

52 Franz Rosenthal aptly characterizes the situation as follows: "a slavishly literal method of translation might have appeared particularly suitable for scientific purposes (and it was later much used in the West, particularly in translations from Arabic into Hebrew)," Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, 15.

53 See his introduction to *Guide*, cxviii.

Indeed, his translation of *The Guide of the Perplexed* was criticized for its lack of Hebrew fluency and its inscrutability to those who did not already know Arabic. However, it was praised by Maimonides, and both the translation and the terminology it employed became extremely influential.⁵⁴

The Tibbonid school of translation had a lasting effect on Hebrew translators and translation for centuries to come.⁵⁵ Among its achievements were the coining of philosophical terminology, the reformulation of Hebrew syntax and phraseology, and the assignment of new meanings to familiar words. The Tibbonid literal method also had a major impact on the fields of science and philosophy, giving rise to an impressive number of accurate Hebrew translations of Arabic texts in those fields. Literalism enabled philosophically inclined Jews, confident that the Hebrew they read had preserved the precise meaning of philosophical terms, to obtain a remarkably accurate grasp of Aristotelian philosophy. Literalism was also favored by Greek-to-Arabic and Arabic-to-Latin translators as well; such an approach “allows one,” as Alfred L. Ivry writes, “to set Greek, Arabic, Hebrew, and Latin texts side by side and despite the intervals between them of hundreds of years, permits the confidence that one is reading the same book in each language.”⁵⁶ A literalist approach to translation was also common among twelfth- and thirteenth-century Christian translators of Arabic into Latin. According to Charles Burnett, in some cases this was even a matter of principle, reflecting a conscious intention to aspire not to the “charm of limpid speech, but the unsullied truth that has to be expressed.” As Burnett observes, literalist translators were strongly committed to preserving the “virginal integrity” of the original text, a mission that derived from a “religious compunction not to impose anything of oneself onto the translation.”⁵⁷

54 It should be noted that Judah al-Ḥarizi, Samuel ibn Tibbon's rival translator and a native Arabic speaker, was profoundly concerned with the style and purity of language in his translation of the *Guide*. He described Samuel ibn Tibbon as “the translator [who] aimed to make things obscure.” See his preface to the translation of *Guide*, 6. Al-Ḥarizi's translation was indeed more readable, but was marred by his lack of expertise in philosophy. On the reception of his translation, see Falaquera's critique of al-Ḥarizi in his *Moreh ha-Moreh*, ed. Shiffman, 363 l. 59; see also Samuel ibn Tibbon's introduction to his *Clarification of Foreign Terminology*. Limited knowledge of the subject matter was cited as an impediment to the production of reliable translations. On this, see Judah ibn Tibbon's preface to the translation of *Duties of the Heart*, 59; Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, 17; and Baneth, “Ha-Rambam ke-metargem divrei 'azmo,” 34–55.

55 See Ivry, “Philosophical Translations,” 182–183.

56 Ivry, “Philosophical Translations,” 182. For the Greco-Arabic translation movement, see Gutas, *Greek Thought*, 1–24.

57 Burnett, “Translation,” 61, 67–68; on the *verbum pro verbo* approach among Christian

Jewish translators who sought to follow in Judah ibn Tibbon's footsteps were often successful in carrying out the first part of his legacy, achieving an accurate rendition of the original Arabic, but were less so when it came to the style of the Hebrew. Indeed, the combined fidelity and fluency of Judah's translations gave way to Samuel's more literalist—and more influential—renderings. Samuel's more literalist practice exerted considerable influence on the work of his successors, leading to diminished literary elegance on the part of contemporary and later Hebrew translators. In addition to stemming from the impact of Samuel ibn Tibbon's more rigorously literal approach, the linguistic decline in the Hebrew translation tradition was also largely the product of changes in Jewish history—namely, Hebrew translators' lack of exposure to, or deep involvement, in Arabic culture, which Judah (but not Samuel) had himself enjoyed. This linguistic decline ultimately devolved into slavish literalism. This slavish literalism is exemplified by Ṭodrosi's translations. Whereas Judah and Samuel ibn Tibbon's literal renderings (more literal than their introductions might suggest) are usually accessible and readable, Ṭodrosi's translations of two centuries later, which follow in the same tradition, sometimes appear to surrender clarity, legibility, or accuracy to an almost unthinking or mechanical deference to Arabic sentence structure. Indeed, Ṭodrosi's extreme adherence to the syntax of the Arabic original impairs the fluency of the Hebrew and prevents any measure of stylistic elegance.

There are no extant parallel Hebrew translations by Judah or Samuel ibn Tibbon to juxtapose to those of Ṭodrosi to fully illustrate these points; such a comparison will be presented in the next chapter, using translations by Shem Ṭov Falaquera.⁵⁸ However, one may arrive at a general understanding of the way Ṭodrosi's literalism exceeds that of both Judah and Samuel ibn Tibbon by exam-

scholars, see 55–78. As mentioned above, it should also be noted that Jews, such as Avendauth (Abraham ibn Daud) were also involved in Arabic-to-Latin translations. He, together with Dominicus Gundissalinus practiced word-for-word translation, concentrating on the writings of Avicenna, al-Ghazālī, and Solomon ibn Gabirol. In the preface to his Latin translation of Avicenna's *De Anima*, Avendauth specifically describes the *verbum pro verbo* method he applied in his translation, adding that this process comprised two stages—from Arabic into the vernacular language and from that into Latin. See Burnett, "Translation," 65–66; Burnett, "Magister Iohannes Hispanus: Towards the Identity of a Toledan Translator," 425–436.

58 However, this point may be observed by referring to Judah ibn Tibbon's Hebrew in *Sefer ha-Kuzari*, v, 12, in a passage that presents Avicenna's concept of the soul. The text is not identical to that translated by Ṭodrosi, but similar enough to highlight the different approaches of the two translators.

ining the manner in which the three respectively treat particles and prepositions.⁵⁹ Judah and Samuel ibn Tibbon occasionally omitted Arabic prepositions and particles such as *قد* (*qad*), *ف* (*fa*), or *انما* (*innamā*), whereas Ṭodrosi almost invariably translated them. Moreover, Judah and Samuel ibn Tibbon allowed themselves a degree of latitude in employing alternative Hebrew renderings, for example, in the case of the particles *ف* or *انما*, whereas Ṭodrosi generally adhered to a single translation for each particle. In order to illuminate this difference, I will compare their translations of the restrictive particle *انما* and the connective particle *ف*: Ṭodrosi consistently translated *انما* by the Hebrew *אמנם*,⁶⁰ but Judah and Samuel ibn Tibbon occasionally adopted alternative renditions.

Judah ibn Tibbon:

وهذا انما هو بان عندنا قوة مشتركة للحواس الخمس

וזה בעבור שעמנו כח משתף לחושים החמישה⁶¹

والصورة العقلية انما هي المعقول

והצורה השכלית איננה כי אם המושכל⁶²

Samuel ibn Tibbon:

وبين هو ان هذا كله انما هو تعريف المعاني

ומבאר הוא שזה כלו אינו רק הודעת עינים⁶³

كان قصدنا وبحثنا انما هو كيف نقول لا كيف نتعقد

כאלו כוננתנו וחפושנו: איך נאמר? לא איך נאמיז?⁶⁴

59 The translation of particles and prepositions can help establish the identity of translators. See Hasse, *Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century*.

60 This translation of the particle, although often difficult to justify, became common among translators during the period that followed the golden age of Hebrew translations in the twelfth and thirteenth centuries. See Baneth, "Darkhei Targum," 297.

61 *Al-Kitāb al-Khazari*, v, 12, 203; *Sefer ha-Kuzari*, v, 12, 296.

62 *Al-Kitāb al-Khazari*, v, 12, 206; *Sefer ha-Kuzari*, v, 12, 300.

63 Translation of *Guide*, 1, 63.

64 Translation of *Guide*, 1, 50.

As far as **ف**, when it appears in the form **اما... ف**, Ṭodrosi inevitably translated it as **הנה**. By contrast, Judah and Samuel ibn Tibbon sometimes preferred to omit the particle, as in the following.

Judah ibn Tibbon:

واما الاتفاقية فعن الاسباب متوسطة ايضا

והמקרים מסיבות אמצעיות גם כן⁶⁵

Samuel ibn Tibbon:

اما تاويل اقلوس فقد علمته

אמנם פרוש אנקלוס כבר ידעתו⁶⁶

5 Ṭodrosi's Syntax

As with his treatment of particles and prepositions, the syntax of Ṭodrosi's Hebrew translation of the treatise "On the Soul" reflects complete reliance on the Arabic. His sentence structure displays many characteristics of the "Arabicized" Hebrew identified in Moshe Goshen-Gottstein's *Syntax and Vocabulary*.⁶⁷ In the following sections, I will present some examples of features that are especially prominent in Ṭodrosi's translation. The examples given below are arranged in accordance with the relevant categories of Goshen-Gottstein's analysis:⁶⁸

65 *Al-Kitāb al-Khazari*, v, 20, 218; *Sefer ha-Kuzari*, v, 20, 316.

66 Translation of *Guide*, I, 29.

67 Goshen-Gottstein, *Tahbirah u-Milonah shel ha-Lashon ha-Ivrit she-bi-Teḥum Hashpa'atah shel ha-'Aravit*. The characteristics of "Arabicized" Hebrew are apparent from the times of the Geonim until the expulsion of the Jews from Spain. Although the study of this field is far from complete, Goshen's work on the syntax of Arabicized Hebrew is comprehensive and provides an important foundation for research in this area. Nevertheless, this study was written some sixty years ago, and Goshen's remarks and references are mostly general.

68 See the English table of contents at the back of Goshen-Gottstein's book. I have noted just one example in each category.

Verb

The tenses

- Production of a new Hebrew tense by translating the particle *qā* (כבר) together with another verb sometimes preceded by the verb *kān* (היה) ⁶⁹
ויהיה כבר יצא מן הראות כפי קטנותו גשם מחודד

The infinitive and the action noun

- Used instead of a nominal sentence:
והענין המחייב השיגו אותו ובריחתו ממנו ⁷⁰
- Used in the construct state:
יִּוְקְנוּ בִּהְגַעַת הַגְּבוּל הָאֲמֻצְעִי ⁷¹

The Noun

Agreement in gender and number (verb modifier and noun)

- Production of a masculine noun with the ending *ūt*:
השלמות הראשון ⁷²
- Agreement of the verb with the masculine noun of the original Arabic (although the Hebrew equivalent is feminine):
יתחדש ממנו התמוגגות ⁷³

The construct state

- Constructing an adjective as a definite noun:
הרעי ההשגה ⁷⁴
- Interrupted construct chain:
הגעת אל תכלית ⁷⁵

69 Ṭod. 2254; Goshen § 11.

70 Ṭod. 2255; Goshen §§ 27, 28.

71 Ṭod. 2259; Goshen § 31.

72 Ṭod. 2252; Goshen § 47 ב. Little explanation has been offered for this phenomenon. See Goshen § 46; Samuel ibn Tibbon's introduction to the *Guide*; Baneth, "Darkhei Tirgum," 296.

73 Ṭod. 2253; Goshen § 44 a.

74 Ṭod. 2268; Goshen § 87 אa.

75 Ṭod. 2252; Goshen § 84.

Complements

Adverbs

- וכבר as a translation of *ثم*, meaning “afterwards”:
 וכבר הודענו שהעלות העצמותיות הם ראשונה עוד המקריות⁷⁶
- ועוד as a translation of *وايضا*, meaning “also”:
 ועוד הנה תהיה החלוקה⁷⁷
- עדין to indicate the future tense (has no Arabic equivalent):
 אשר נזכרהו עדין על ההנעה⁷⁸
- עדין as a translation of *من بعد* or *بعد*:
 שהנפש האנושית, כמו שיתבאר עדין, עצם אחד⁷⁹

Adversative and emphatic

- אמנם as a translation of the particle *لما*:
 ואמנם היו המדות⁸⁰

Pronouns and Pronominals

Personal pronouns

- Using an additional pronoun for emphasis:
 שאנחנו יגלה לנו⁸¹
- Using a personal pronoun to introduce a clause that clarifies the preceding one:
 ופעם יהיה יחס מה שבכח השלמות, והוא שיהיה כבר הגיעה בו⁸²

76 Ṭod. 2274; Goshen § 116 ב. Goshen includes more examples of this type from Ṭodrosi's translation of Averroes's *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric*.

77 Ṭod. 2263; Goshen § 116 א, and n. 16, Ṭodrosi also translated *ايضا* as *בן*.

78 Ṭod. 2253, the Arabic: *التي نذكرها على التحريك*; Goshen § 115, and cf. Ṭodrosi's translation of Averroes's *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric*, 14, 65.

79 Ṭod. 2257; Goshen § 115 ב, refers to *لم بعد* in Ṭodrosi's translation of Averroes's *Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric*, 142.

80 Ṭod. 2257; Goshen § 148 א; Ṭodrosi consistently uses *אמנם* for *لما* even when it is not justified. See Baneth, “Darkhei Targum,” 297.

81 Ṭod. 2258; Goshen § 153 ג.

82 Ṭod. 2258; Goshen § 154 א.

Demonstrative pronouns

- Demonstrative pronoun preceding a noun:
אותה התנועה אותו העצב⁸³

Expressions that substitute for indefinite pronouns

- Expressing the sense “some sort of”:
כאשר ידובק בו השכל בכח מין מן הדבוק⁸⁴

Prepositions and Conjunctions

Various usages of prepositions and conjunctions may be noted:

- ל to indicate the object:
כמו השגת השה לצורת הזאב⁸⁵
- ב as a preposition in negation:
ואנחנו נדע שזה אינו בתנועה בחיריית⁸⁶

Syndetic and asyndetic coordination

- Emphasis by opposition in an asyndeton:
הצורה הלוקחת הבלתי מתחלקת⁸⁷

Subordinate Clauses

Substantive clauses

- ב as translation of *في ان* or *بان*:
בשהזאב יברחו ממנו⁸⁸
יצטרך עמה בשידובק⁸⁹

83 Ṭod. 2253; Goshen § 159 בa and n. 5.

84 Ṭod. 2258; Goshen § 167 ב.

85 Ṭod. 2255; Goshen § 202 ב.

86 Ṭod. 2254; Goshen § 191 אa.

87 Ṭod. 2266-2266; Goshen § 251. Regarding הלוקחת, see above, the section “Ṭodrosi’s Approach to Translation.”

88 Ṭod. 2256-2256; Goshen § 279 אב.

89 Ṭod. 2259; Goshen § 279 בb.

6 Ṭodrosi's Terminology

As a Hebrew philosophical and scientific lexicon had already developed by the fourteenth century, many of the terms in Ṭodrosi's translations can be found in the works of earlier translators.⁹⁰ To date, there has been very little research on terminological differences among the Arabic-to-Hebrew translators and their impact on the Hebrew language; such a study is beyond the scope of this book. In the present context, suffice it to say that there are several major factors underlying these differences: variations in translators' knowledge of Arabic and exposure to other philosophical and scientific writings; translators' individual styles; the subject being translated; and, not least, the evolution of Hebrew terminology and the time and place in which translators worked.

As an example of the last-cited factor, the Arabic expression *الحسة المشتركة* or *الحس المشترك*, signifying *sensus communis*, was translated by Judah ibn Tibbon in the twelfth century as *ההרגשה המשתתפת*. By the thirteenth and fourteenth centuries, however, the Hebrew term *החוש המשותף* had become standard, and was used by Samuel and Moses ibn Tibbon, Judah ben Solomon Nathan, Ṭodrosi, and others (although Falaquera preferred *החוש המשתתף*). Intriguingly, Judah ibn Tibbon translated the Arabic *القوة المنمية* (the faculty of growth) as *הכח המגדל*, while his grandson Moses and Ṭodrosi used *הכח המצמיח*. Falaquera and Moses ibn Tibbon translated the hearing-related processes known in Arabic as *قارع ومقروع* (striking and being struck) as *מקיש ומוקש*, whereas the thirteenth-century translator Qalonymus ben Qalonymus and Ṭodrosi rendered them as *דופק ודפוק*.

In the following sections I will confine myself to two aspects of Ṭodrosi's terminology: his distinctive use of terms and examples of terminological variations.⁹¹

Ṭodrosi's Distinctive Use of Hebrew Terms and Expressions

חטי (*hute* or *hate*)

The Arabic *زائدى*, usually translated as *הוספות* or *תוספות*, appears in the context of the external senses, specifically the sense of smell:⁹²

90 The same principle applies to vocabulary in other fields as well, such as mathematics or medicine. See Sarfatti, § 265.

91 For further examples see, elsewhere in this volume, the first apparatus in chapter one and the glossary.

92 See Falaquera, *Book of the Soul*, chapter eighteen; Narboni, *Ma'amar bi-Shlemut ha-Nefesh* (*Treatise on the Perfection of the Soul*), 67; and Kaufmann, *Die Sinne*, 143–145. The citations come from Ṭod. 2253 and *The Salvation*, chapter two; Rahman, *Avicenna's Psychology*, 26. Ṭodrosi himself used *תוספת* to translate *زيادة*, or *نوسפות*; see 2259 and 2252.

ומהם הריח, והוא כח מדרגתו בחטי מוקדם המח הדומים לפטומתי השדים

ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الشدى

The third sense is that of smell, a faculty located in the *two protuberances* of the front part of the brain that resemble the two nipples of the breasts.

Although uncommon in this context, the Hebrew חטי is also found in the same context in chapter three of Judah ben Solomon Nathan's translation of al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers*:⁹³

ואולם הריח, הוא בכח אשר בחטי [זאדתى] המוח

חטי may be read as the dual construct form of two nouns: *hat*, meaning “canine tooth,” or *hut*, meaning “thread.” Both terms appear in rabbinic literature, and the former is sometimes encountered in an anatomical context.⁹⁴ Since Nathan was not only a scholar but also a physician and translator of medical works, his conception of the anatomical structure involved in the sense of smell may have influenced Ṭodrosi's handling of this passage.⁹⁵ It is also possible that חטי reflects an Arabic reading of خطى (dual form of a construct), which literally translates to “lines” and which might have been suggested by the long and narrow shape of the olfactory tracts. But whether the form خطى was present in Ṭodrosi's Arabic text as yet remains uncertain.

הקנאה (*haqna'ah*)

The Arabic استنباط (*deduction*) is usually translated in Hebrew as חידוש (*hidush*), הוצאה (*hoza'ah*), or מחשבה (*maḥshavah*); it sometimes has the sense of “extraction” and is translated as הקיר (*haqir*).⁹⁶ But Ṭodrosi used

93 Oxford, Bodleian Library, 1339 (Cat. Neubauer) (IMHM 22153). For a biography and bibliography of Judah ben Solomon Nathan, see Renan, *Les écrivains*, 228–233.

94 For the former, see BT *Bek.* 31a; for the latter, see *Hul.* 42a.

95 For his translation of medical works, see Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen*, 739; Alteras, “Jewish Physicians in Southern France,” 209–223. For an image of the olfactory tract, see http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Brain_human_normal_inferior_view.svg.

96 See Judah ibn Tibbon, translation of *Sefer ha-Kuzari*, v, 12: חידוש; Falaquera, *Book of the Soul*, chapter eighteen: מחשבה and הוצאה; the second meaning appears in *Guide*, 111, 37: al-Ḥarizi used הקיר, and Samuel ibn Tibbon, הוצאה. See also Ṭod. 2253, second apparatus, הקנאה.

הקנאה in the sense of deriving knowledge or information, as in the following two examples,⁹⁷ the first of which occurs in the context of the definition of the human soul:⁹⁸

והשלישית הנפש האנושית והיא השלמות הראשון לגשם טבעי עד שיפעל הפעולות
ההוות בבחירה המחשבת וההקנאה בדעת מצד מה ששיג העיניים הכוללים

والثالث النفس الانسانية وهي كمال أولي لجسم طبيعي آلي من حجة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار
الفكري بالاستنباط بالرأى من حجة ما يدرك الأمور الكلية ...

The third is the human soul, which is the first entelechy of a natural body possessing organs insofar as it acts by rational choice ... insofar as it acts by rational choice and rational *deduction*, and insofar as it perceives universals.

The second example occurs in the context of the relationship of the practical intellect to the faculty of imagination and estimation:⁹⁹

והקשו אל הכח החיוני המדמה והעולה ברעיון הוא שישתמש בו בהקנאת ההנהגות
בעיניים ההווים והנפסדים והקנאת המלאכות האנושיות

وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة
والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية

Its relationship to the animal faculty of imagination and estimation is that it uses that faculty to *deduce* plans concerning transitory things and to *deduce* human arts.

It is unclear why Ṭodrosi used הקנאה for استنباط, although it may be related to the fact that הקנאה is the standard term for the acquisition of knowledge (as a translation of the Arabic اكتساب).¹⁰⁰

97 It also appears in this context as a verb, for example, יקנה. See 259: וההשתכלות פעל לשכל. 259: יקנה בו בעצמותו.

98 Ṭod. 253; *The Salvation*, chapter one; Rahman, 25.

99 Ṭod. 257; *The Salvation*, chapter four; Rahman, 32.

100 It should be noted that Ṭodrosi used the root קנה׳י to translate several other Arabic roots: ملك, قنص, قيد, كسب.

השתכלות (*histaklut*)

The Arabic *حدس* (*intuition*) is usually translated into Hebrew by *דמיון* (*dimyon*), *מחשבה* (*maḥshavah*), *השערה* (*hash'arah*), *אומד* (*'omed*), or *זכות* (*zakut*).¹⁰¹ Instead, Ṭodrosi used the term *השתכלות*—a usage that nicely evokes the two aspects of intuition, one involving rational knowledge and thus relating to the activity of the *שכל* (*intellect*), and the other denoting immediate grasp, of the type received by looking at something (*השתכלות* = *הסתכלות*).¹⁰²

... שהענינים המושכלים אשר הגיע אל הקנאתם אמנם יוקנו בהגעת הגבול האמצעי בהקשר. וזה הגבול האמצעי ... יגיע בהשתכלות, וההשתכלות פעל לשכל יקנה בו בעצמותו הגבול האמצעי. וההתבוננות פעל ההשתכלות.

أن الأمور المعقولة التي يتوصل إلى اكتسابها إنما تكتسب بمحصول الحد الأوسط في القياس وهذا الحد الأوسط ... فتارة يحصل بالحدس والحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط والذكاء قوة الحدس

... the intelligible truths are acquired only when the middle term of the syllogism is obtained. This may be done ... through *intuition*, which is an act of the mind by which the mind itself immediately perceives the middle term. This power of *intuition* is quickness of apprehension.

מפולפל הנפש (*mefulpal ha-nefesh*)

The Arabic expression *مؤيد النفس* appears in Avicenna's discussion of intuition, which refers to a person's capacity to acquire intelligibles rapidly and independently. As explained above, this capacity—a lofty state called "divine intelligence" (*שכל קדוש*)¹⁰³—is not shared by all individuals, but may be so strong in some people that they require only minimal effort to access the active intellect.

101 See Samuel ibn Tibbon's translation of *Guide*, II, 22: מחשבה; II, 38: דמיון; II, 45: השערה; al-Ḥarizi, II, 38: מחשבה; for an exact equivalent to Ṭodrosi's translation, see Falaquera, *Book of the Soul*, chapter eighteen: אומד. For a discussion of the Arabic term, see *Guide to the Guide*, 360 where he uses: זכות. Falaquera criticizes Samuel ibn Tibbon's usage of *דמיון* (and this is a great error, for *dimyon* has no place in this matter).

102 The citations here are taken from Ṭod. 259; *The Salvation*, chapter four; Rahman, 36.

103 The following citations come from Ṭod. 259; the second part of the sentence does not correspond to the Arabic, probably because of the lack of clarity in the original text or Ṭodrosi's misreading. See the second apparatus in chapter one of this volume: 259. See also *The Salvation*, chapter six. As Rahman did not translate *مؤيد*, I present here Khalidi's translation. See *Medieval Islamic*, 32 and n. 17.

ואפשר שיהיה איש מבני אדם מפולפל הנפש לחזק הזכות וחזק ההתדבקות בהתחלות העליונות השכליות, עד שיעשה השתכלות במה שישוער לו מן השכל הפועל בכל דבר.

فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدسا أعني قبولاً لالهام العقل الفعال في كل شيء فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال من كل شيء

It is possible for someone to have a *soul bolstered* by intense purity and closeness of connection to the rational principles, to the point that he blazes with intuition. What I mean is that he will be receptive to the inspiration of the Active Intellect in all things.

An intelligible truth is acquired only when the middle term of a syllogism is grasped. This usually occurs through instruction on the part of those who have already grasped the middle term, but it sometimes comes about by means of intuition, when the mind immediately and independently apprehends the middle term. The מפולפל הנפש possesses this ability to the highest degree.

The Arabic مؤيد is usually translated in medieval Hebrew by חכם (*hakham*) or מחזק (*mehuzaq*),¹⁰⁴ the former being a contextual approximation and the latter a more literal equivalent. The term מפולפל is borrowed from rabbinic literature.¹⁰⁵ Like חכם, it is a contextual approximation rather than a literal translation, but is more appropriate to the context of intuition since it describes a person whose mind is especially sharp and quick. A usage close to that of Ṭodrosi is found in the commentary on the tractate *Pirkei Avot* composed by Menaḥem ha-Me'iri, a distinguished and philosophically knowledgeable Provençal Talmudist of the generation prior to that of Ṭodrosi.¹⁰⁶

”ואל בינתך אל תשען” כלומר’ וכן שלא תאמ’ איני צריך רב או חבירים והריני בעל לב קל ההבנה ומפולפל ואלמד מעצמי

104 See Samuel ibn Tibbon “Haqdamah le-Pereq Heleq,” tract. *Sanhedrin*, introduction to chapter ten, 132; החכם (*he-hakham*) and of *Guide*, II, 45; המחזק (*ha-mehuzaq*); al-Ḥarizi’s translation of Maimonides’s introduction to *Commentary on the Mishnah*: החכם (*he-hakham*) and of *Guide*: הנעזר (*ha-ne’ezar*).

105 *Mishnah, Avot*, chapter six, 6; BT *B. Bat.*, 145b; *Shab.* 31a.

106 Menaḥem ha-Me’iri, *Beit ha-Behirah le-Rabeinu Menaḥem ha-Me’iri ‘al Masekhet Avot*, chapter four, 18, 191.

“And do not rely on your own understanding,” that is to say, do not also say, I need no teacher or colleagues for I possess a mind that grasps quickly and is sharp (ומפולפל), so I can learn from myself.

פלפול is also used in a philosophical context in Gersonides’s *Commentary on Proverbs*. Gersonides (1288–1344), a prominent Jewish Aristotelian philosopher, exegete, mathematician, and physician who lived and worked in southern France, used פלפול in the context of knowledge acquisition, and employs terms that articulate the same ideas addressed in Ṭodrosi’s translation.¹⁰⁷

Proverbs 18:15:

לב נבון יקנה דעת ואזן חכמים תבקש דעת

The mind of an intelligent man acquires knowledge; the ears of the wise seek out knowledge.

Ṭodros Ṭodrosi¹⁰⁸

Gersonides¹⁰⁹

וכאלו הוא ידע כל דבר מעצמו ... ויחויב שיקרא זה הענין
מז השכל ההיולאני שכל קדוש (عقلاً قدسياً) ...
שהענינים המושכלים אשר הגיע אל הקנאתם אמנם יוקנו
(تكتسب) בהגעת הגבול האמצעי בהקש ...
פעם יגיע בהשתכלות, וההשתכלות פעל לשכל יקנה
(يستنبط) בו בעצמותו הגבול האמצעי ... הנה הדברים

לב נבון יקנה דעת—שכל האיש הנבון יקנה
דעת קדושים¹¹⁰ מעצמו

107 Gersonides completed his commentary on Proverbs on April 23, 1338. See Touati, *La pensée philosophique et théologique de Gersonide*, 70; Weil-Guény, “Gersonides et son temps,” 364. For background on Gersonides, see Feldman’s introduction, in Gersonides, *The Wars of the Lord*, 1, 3–67.

108 Ṭod. 259–259. Rahman, 35–36.

109 Gersonides’s commentary on Proverbs 18:15. See *Miqra’ot Gedolot*, 140.

110 See Abraham ibn Ezra’s commentary on Proverbs 9:10, in *Miqra’ot Gedolot*, 69. ויתכן לפרש ... דעת קדושים היה השגת מציאות השכלים הנפרדים והרוחניות כלם ... Ṭod. 259. It is possible that Gersonides used קדושים as the acquired object, while Ṭodrosi used קדוש as an adjective. For the relationship between דעת and שכל, see Freudenthal, “Ketav ha-Da’at or Sefer ha-Sekhel we-ha Muskalot: The Medieval Hebrew Translations of Al-Fārābī’s *Risālah fi’l-Aql*,” 43–47, especially n. 62.

Ṭodros Ṭodrosi

Gersonides

יכלו בלא ספק אל השתכלויות יקנום (استنبطها) בעלי
 אותו ההשתכלות עוד יביאום אל המתלמדים. ... ואפשר
 שיהיה איש מבני אדם מפולפל הנפש לחוזק הזכות וחוזק
 ההתדבקות בהתחלות העליונות השכליות ...

כי מרוב פלפולו יוציא דבר מתוך דבר¹¹¹
 והחכמי' יבקשו לשמוע הדעת וללמוד אותו
 מהיודעים לשיעורים כי דעתם קצר להבין זה
 מעצמם.

Both Ṭodrosi and Gersonides express the idea of a person acquiring knowledge from within himself (מעצמו); the highest level of human knowledge that corresponds to the notion of the holy intellect (Ṭodrosi: שכל קדוש; Gersonides: דעת (קדושים); the “acquisition of knowledge” (Ṭodrosi: הקנאה; Gersonides: יקנה); and the mental acuity that characterizes such a person (Ṭodrosi: מפולפל; Gersonides: פלפולו).

תכונות אשמות (*tekhunut ashemot*)

היטאות אטיבאדיה (passive dispositions) is usually translated into Hebrew contextually as תכונות רעות (*tekhunut ra'ot*, bad traits) or by the more evocative תכונות נרצעות (*tekhunut nirza'ot*, servile traits).¹¹² The context is Avicenna's discussion of the practical intellect. The rational soul is divisible into practical and theoretical faculties, collectively known as intelligence. The practical faculty is the principle that moves the body and relates to the appetitive faculty, which governs and dominates all the other faculties of the body:¹¹³

... לבלתי יתחדש בו מהגוף תכונות אשמות מוצאות מן הענינים הטבעיים, אשר יקראו מדות פחותות. אבל יהיה בלתי מתפעל כלל ובלתי נמשך אבל מושל ויהיו לו מדות חשובות.

... لئلا يحدس فيها عن البدن هيئات اتيبادية مستفادة من الأمور الطبيعية هي التي تسمى اخلاقاً رذيلية بل ان تكون غير منفعة البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها أخلاق فضيلية.

111 For the relationship between דבר מתוך דבר and استنباط, see Sa'adya Gaon's introduction to his commentary on Proverbs, *Mishlei 'im Targum u-Peirush Rasag*, 16.

112 Abraham ibn Ḥasdai's translation of al-Ghazālī's *Mizān al-'Amal (Moznei Zedeq, The Balance of Action)*, chapter four: תחדשו בו תכונות נרצעות; Falaquera, *Book of the Soul*, chapter eighteen: שלא תתחדשנה בו תכונות רעות. For Ibn Ḥasdai's translation, see Ben Yehudah, s. v. רצע. Ibn Ḥasdai probably understood اتيبادية as deriving from the root قيد rather than قود.

113 Ṭod. 257; *The Salvation*, 164; Rahman, 32.

... lest passive dispositions arising from the body and derived from material things should develop in it. *These passive dispositions* are called bad morals. But far from being passive and submissive this faculty must govern the other bodily faculties so that it may have excellent morals.

אשמות, like רעות, is a loose, contextual translation, meaning “blameworthy” or “guilty.” However, this use of the term to modify “dispositions” rather than “persons” is unusual.¹¹⁴

השחור מן העין (*ha-shaḥor min ha-‘ayin*)

Ṭodrosi used the expression השחור מן העין (the pupil of an eye) to translate the Arabic term الحديقة:¹¹⁵

הנה ההרגש כמו שנאמר אותו אצל השחור מן העין לא מיוצא מחוץ

فalachساس كما تقواه هو عند الحديقة لا من خارج

As I maintain, perception takes place in *the pupil of an eye* and not outside of it.

This use of a composite expression to translate a single word is surprising. Ṭodrosi’s predecessor Moses ibn Tibbon (fl. 1244–1283)—a Provençal physician, translator, and author, and the son of Samuel ibn Tibbon—used אישון, a simple and accurate translation.¹¹⁶ The explanation may lie in the definition of حدق in *Kitāb al-‘Ayn*, the dictionary brought to Europe by Samuel ibn Tibbon and used by Ṭodrosi: حدقة العين في الظاهر هي سواد العين (*ḥadakat al-‘ayn* literally translates to “the black of an eye”).¹¹⁷

מתאישת ... התאישה (*mit‘ayeshet ... hit‘ayshah*)

These terms denote individualization. The Arabic تشخيصها and تشخيصة are forms of شخص (איש, “individual”), an unusual calque also found in Judah ben Solomon

114 Samuel ibn Tibbon used the root משך for the Arabic قود. It is worth noting that both اقبادة and the following منقادة (*nimshakh*, submissive) share the similar Arabic root قود and form eight.

115 Ṭod. §255; *The Salvation*, 161; Rahman, 29.

116 See his translation of *Qizur Sefer ha-Hush ve-ha-Muhash le-Ibn Rushd*, 16 l. 8, and Averroes’s *Middle Commentary on Aristotle’s De Anima*.

117 Khalil ibn. Aḥmad, *Kitāb al-‘Ayn*, vol. 3, 41. The citations here are taken from Ṭod. §255; *The Salvation*, chapter two; Rahman, 29.

Nathan's translation of al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers*.¹¹⁸

אם כן לא בעצמותה נמצאה מתאיישת, כי התחלת התאיישה תשיג בה מן התכונות מה שזורמז בו איש

فلا بد أنها إذا وجدت متشخصة فإن مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما به شخصاً

Thus, when the principle of its *individualization*, namely, its peculiar disposition, occurs to it [the soul], it becomes an individual.

Although, as I have noted, there is a problem with Ṭodrosi's translation of this sentence for other reasons, the verb מתאיישת clearly describes the soul's process of obtaining its distinct and separate character.¹¹⁹

אין לזאת הקושיא פנים (*ein le-zot ha-qushiya' panim*)

הנה אין לזאת הקושיא פנים¹²⁰

فليس لهذا الاعتراض اعتبار

This objection would not have to be taken into account.

The objection in question is that if, as Avicenna maintains, the rational faculty operates independently of the body, it should not be impeded by sickness or old age. Avicenna then says that if bodily weakness could be shown to impede a non-bodily function, "this objection would not have to be taken into account." That is not, however, the case, and so Avicenna proceeds to take it into account. اعتبار in this context means "considering something," "taking it into account."¹²¹ Ṭodrosi's translation may be a loose contextual approximation. The term פנים is used in both Talmudic and medieval sources in the sense of "reason,"¹²² so saying that an objection has no פנים means it has no rational merit.

118 For the precise reference, see Klatzkin, s.v. התאישות.

119 The citations come from Ṭod. א271; *The Salvation*, chapter seven; Rahman, 58.

120 Ṭod. ב268; *The Salvation*, subdivision of chapter ten; Rahman, 53.

121 Ṭodrosi usually translated اعتبار as הבחנה; see ב256, and Samuel ibn Tibbon translated it as בחינה and התבוננות. See his translation of *Guide*, I, 16, 28.

122 See Ben Yehudah, s.v. פנים, 1.

Writing in a similar context, Gersonides states:¹²³

כי זה המאמר יראה שאין פנים לו

This suggestion has nothing in its favor.

Another possibility is that פנים derived from a more literal translation, not of the version in *The Salvation*, but that of *The Cure*:

The Salvation:

فليس لهذا الاعتراض اعتبار

The Cure:

لم يكن الى هذا الاعتراض التفات

التفات is generally translated as פנה, so the verbal noun التفات (a turning), could be translated as פנים. The term פנים is understood in precisely this sense in a passage from Maimonides's *Guide*, with which Ṭodrosi was undoubtedly familiar:

אבל אמרו על 'אדם' 'משנה פניו ותשלחהו' פרושו ובאורו: כאשר שנה מגמת פניו—
שלח (כי 'פנים' שם נגזר מן פנה ...) ¹²⁴

Now, concerning its dictum with regard to “Adam”—“He changes his face and Thou sendest him forth”—the interpretation and explanation of the verse are as follows: when the direction toward which man tended changed,¹²⁵ he was driven forth. For *panim* is a term deriving from the verb *panah* [to turn] ...

123 Gersonides, *Milhamot ha-Shem*, 1, 2. The English comes from Feldman, *The Wars of the Lord*, 117.

124 *Guide*, I, 2, Maimonides explains the verse in Job 14:20, including the term פנים in possessive form (פניו *panav*). The English translation is taken from Pines's translation of *Guide*, 26.

125 Pines notes that the Arabic term derives from a root from which the word for “face” is likewise derived.

7 Variations in Ṭodrosi's Use of Terminology

The comparison of Ṭodrosi's Hebrew translation of "On the Soul" with Avicenna's Arabic reflects Ṭodrosi's extremely close adherence to the original. This is especially true with regard to syntax. In the case of terminology, however, there is not always a consistent one-to-one correspondence between specific Hebrew and Arabic words; in some cases, Ṭodrosi employed similar Hebrew terms to translate different Arabic terms.¹²⁶ His terminological variations can be attributed to several causes. First, the fact that the Hebrew vocabulary available to him was more limited than that of his Arabic source. In addition, different words could have similar meanings and, conversely, a single word could have various possible meanings, as in the following examples:

קנה

- יסתنبط deduce:¹²⁷
וההשתכלות פעל לשכל יקנה (יסתنبط) בו בעצמותו
- תكتسب acquire:¹²⁸ אקטסב
המושכלים אשר הגיע אל הקנאתם (אקטסב) אמנם יוקנו (תקטסב)
- اقتناص finding:¹²⁹
בפרט לשתרגיל הכחות הדמיוניות פעם אחרת להקנות (אقتנאס) התחלה זולת אשר הגיעה, או להעזר בהראות דמיון
- مستفاد acquired, derived¹³⁰
יהיו נקנות (מستفاد) מחוץ

126 This variation in terminological usage is not uncommon among translators. On Judah ibn Tibbon, see Baneth, "Darkhei Targum," 295; for Qalonymus ben Qalonymus, see Sarfatti, §§ 259, 260; for Samuel ben Judah of Marseilles, see Berman, ed., *Ha-Be'ur ha-Emza'i shel Ibn Rushd le-Sefer ha-Midot 'al-Shem Niqomakhhus le-Aristo be-Targum Shmu'el ben Yehudah*; Berman, ed., *Ha-Nusahim ha-'Ivriyim*, xxi.

127 Ṭod. ב252; א259.

128 Ṭod. א259.

129 Ṭod. א270.

130 Ṭod. ב258. This word is also translated as מוצאות, see א257: מוצאות מן הענינים; תכונות ... מוצאות מן הענינים; הטבעיים.

רגש

- exterior form:¹³¹ اشباح, شبح –
 תבא הרגשת (شبح) זה הגשם
 שהצורות המוטבעות בחמרים לא יהיו אלא הרגש (اشباح) לענינים חלקיים מתחלקים
- sense, perception:¹³² احساس, بحس –
 ומי שטעם המתיקות החזק לא ירגיש (بحس) אחריו החלוש
 ועסקיה מצד הגוף ההרגש (احساس) והדמיון

תכף

- at once:¹³³ دفعة –
 ויתרשמו בו הצורות אשר בשכל הפועל אם תכף (دفعة) ואם קרוב מתכף (دفعة)
- immediately after:¹³⁴ عقب –
 כי המביט אור עצום לא יראה עמו ולא תכף לו (عقبه) אור חלוש
- continuous succession, tradition:¹³⁵ متواتر –
 והרביעי הספור אשר יפול האמות בו לחוזק התכיפה (التواتر)

אות

- worthiness:¹³⁶ استحقاق –
 וכאשר היה מציאותו מזה הדבר ומן הגוף יגיע עת האותות (استحقاقه) המציאות לבד ואין לו
 התלות בעצם המציאות בגוף
- appropriateness:¹³⁷ صلاح –
 ואלו התכונות תהיינה גזורות התיחדותה בזה הגוף ומיחסות האותות (صلاح) אחד מהם
 לאחר

131 Ṭod. §254; 266.

132 Ṭod. §268; 268.

133 Ṭod. 2259. دفع is also translated as דחה, for example, 254. See Blau, s.v. دفعة; I; دفع.

134 Ṭod. §268. In other instances where عقبیه appears, Ṭodrosi used אחריו; see §268.

135 Ṭod. §270. See Ben Yehudah, s.v. תכיפה. See Samuel ibn Tibbon's translation of *Guide*, II, 33, מתواتר (mequbal) for מקבל, 33.

136 Ṭod. 2272. See Khalidi's translation, 49: "becomes worthy of."

137 Ṭod. §271.

עסק

- מבילתי שיהיה לה לעשות בו התעסקות (תصرفاً) כלל to act upon something:¹³⁸
- התלות ההתעסקות (الاشتغال) בו עד שתרגיש הנפש בזה הגוף אבל to occupy with:¹³⁹

מציאות

- ושם יהיה הכח האנושי דומה להתחלות הראשונות למציאות (للوجود) כלו existence:¹⁴⁰ وجود
- והוא אין יחס לו אל כח מופשט מצד המציאות (الحضور) וההעלם presence:¹⁴¹ حضور

השתכלות

- וזה הגבול האמצעי כבר יגיע על שני מינים מן ההגעה: פעם יגיע בהשתכלות (حدس) intuition:¹⁴² حدس
- והוא התחלה מניעה גוף האדם אל הפעלות החלקיות המגיעות בהשתכלות (بالرؤية) כפי גזרת דעות ייחודו הסכמיות deliberation:¹⁴³ رؤية

הווה

- והגשם ההווה (الحاضر) הנמצא אמנם יהיה הווה (حاضراً) נמצא אצל גשם present:¹⁴⁴ حاضر
- והמופת אשר יחייב שכל הווה (كائن) נפסד comes into existence:¹⁴⁵ كائن

138 Ṭod. §256.

139 Ṭod. §274. In many cases, Ṭodrosi used the form of טרד for the root شغل. See Goshen: עסק; טרד.

140 Ṭod. §258.

141 Ṭod. §262.

142 Ṭod. §259.

143 This appears only once; see Ṭod. §256.

144 Ṭod. §262.

145 Ṭod. §274.

סתר¹⁴⁶

- אי אפשר שיהיה יותר קרוב ממנו אל המצועע ויותר סותר (وأهدم) לקצוות ההפכיים to break (the absoluteness):¹⁴⁷
- ונאמר שהנפש לה שתי פעלות ... והם סותרים (متعاندان) רחוקים זה מזה opposed:¹⁴⁸

8 Epilogue

A close examination of Ṭodrosi's Hebrew translation of "On the Soul" reveals a slavish reliance on the original Arabic. Ṭodrosi, who flourished after the twelfth-to-thirteenth-century Golden Age of classical Hebrew translation, is a member, perhaps a rather extreme one, of the Hebrew tradition of literalism. His rendering is characterized by a flat style and rigorous literalism, both of which exemplify the stylistic decline that accompanied the final stage of the Hebrew translation movement—a far cry from Judah ibn Tibbon two centuries earlier. As noted above, this decline was largely due to developments in Jewish history—specifically, the fact that, in contrast to Judah ibn Tibbon, Ṭodrosi—like many earlier and contemporary practitioners of literal translation—was raised neither in an Arabic-speaking land, nor with a deep involvement in Arabic or Islamic culture.

Ṭodrosi was driven by the same lofty goal as that of his contemporaries and predecessors in the movement—of achieving an accurate rendition of philosophical literature—and on the whole he was able to accomplish this goal. Those few occasions where his inaccuracies do not seem to reflect the Arabic original may reflect his limitations as a translator and a certain lack of critical awareness. Only a comprehensive examination of his other works will determine whether these imperfections are "מן המקרים אשר ייחדוהו" (characteristics that define the essence).¹⁴⁹

146 The following are of course, two standard uses of סתר.

147 Ṭod. א276. Ṭodrosi also used לנגד. See קצת ההפכויות: א276. וכל מה שיוסיפו לנגד (في هدم).

148 Ṭod. ב268.

149 Ṭod. א263, translating the Arabic من العوارض التي تخصه; *The Salvation*, chapter eight.

Shem Ṭov ben Joseph Ibn Falaquera and Ṭodros Ṭodrosi: Two Translators of a Similar Text

1 Introduction

Shem Ṭov ben Joseph ibn Falaquera, whose family origins lie in Spain, was a Jewish philosopher who was a prolific poet early in his career.¹ Around age thirty-five, he engaged more seriously in philosophy, and authored, among other works, two of his most mature writings: *De'ot ha-Filosofim* (*Opinions of the Philosophers*), an encyclopedia of science and philosophy, and *Moreh ha-Moreh* (*Guide to the Guide*), a commentary on Maimonides's *Guide of the Perplexed*. Having received a well-rounded education, Falaquera was knowledgeable in Jewish sources as well as in Greek and Islamic philosophy. He was an Aristotelian of the school of Maimonides and Averroes, while also well-versed in the writings of Avicenna and Neoplatonists like Ibn Gabirol.²

Seeking to familiarize Jewish readers with classical science and philosophy, Falaquera wrote many eclectic works in Hebrew in which he brought together, paraphrased, and quoted the most important ancient Greek and medieval Islamic philosophers.³ These works, which represented an important contribution to Jewish knowledge of science and philosophy, were indicative of his talents, which lay not so much in original thought but insightful syntheses and arrangements of sources and philosophical views.⁴ One indication of

1 For biography and bibliography, see Jospe, *Torah and Sophia*, 1–76; Malter, “Shem Tob ben Joseph Palquera,” 151–158.

2 See the translation of passages from Ibn Gabirol's *Fons Vitae* (*Sefer Meqor Hayim*) in *Guide to the Guide*, 83–85. All references to the *Guide to the Guide* are taken from the Shiffman edition of Falaquera's, *Moreh ha-Moreh*.

3 Malter, “Shem Tob ben Joseph Palquera,” 169. For Falaquera's methods in the use of sources, see Steven Harvey, “Shem-Ṭov ibn Falaquera's *De'ot ha-Filosofim*,” 211–248; Ivry, “The Soul of the Hebrew Encyclopedists,” 390–413. For a bibliography of Falaquera's works, see Jospe, *Torah*, 485–487.

4 Kaufmann, *Mehqarim ba-Sifrut ha-Ṭvrit shel Yemei ha-Beinayim*, 78; Berman, “Maimonides, the Disciple of Alfarabi,” 167 n. 43. Falaquera saw himself as a transmitter of philosophy. See for example the introduction to his *De'ot ha-Filosofim*, Ms. Leiden, Cod. Or. 4758 (IMHM F17368), folio 33b; *Guide to the Guide*, 117 l. 163–165.

Falaquera's popularity is that, in contrast to numerous other thirteenth-century works, which have since been lost, many of his have been preserved.

Translation, mostly paraphrastic, is another area in which Falaquera excelled. His Hebrew style is elegant, lucid, and clear, reflecting his goal of grammatical correctness and accuracy in his Hebrew scientific translations.⁵ His *Guide to the Guide* includes an appendix on the inaccuracies in Samuel ibn Tibbon's translation of Maimonides's *Guide*, which reflects keen sensitivity to nuances of terminology.⁶ This work places Maimonides's philosophy in its Arabic and Jewish context by quoting passages in the *Guide* alongside relevant excerpts from the works of like-minded authors. As part of his aim to enhance the understanding of the Maimonidean text, he provides his own translation of passages from the *Guide*, while noting his disagreement with the translations of al-Ḥarizi and Ibn Tibbon that were at his disposal.⁷ He had no regard for the work of al-Ḥarizi as a translator, naming him a fool (*peti*). And although he admired Ibn Tibbon's abilities as a translator, he noted that aspects of his translation were erroneous or could be considered fallacious, but he attributed these to carelessness on Ibn Tibbon's part.⁸

In order to demonstrate the extent of Ṭodrosi's literalism, I will juxtapose his translations with the relevant sections of Avicenna's psychology translated by Falaquera in *Guide to the Guide* and *Book of the Soul*.⁹ In his critical edition of *Guide to the Guide*, Yair Shiffman counts over forty quotations from Avicenna, taken primarily from *The Cure* and *The Salvation*. Shiffman believes that in those sections of *The Salvation* that are equivalent to those in *The Cure*,

5 Several scholars have described the style of Falaquera's Hebrew. See, for example, Malter, "Shem Tob," 170; Kaufmann, *Studien über Salomon bin Gabirol*, 59, 61; Schirmann, *Ha-Shirah ha-Yvrit bi-Sefarad u-vi-Provans*, book 11, part one, 330; Jospe, *Torah*, 18–19. Falaquera's proficiency in grammar and creativity in the deployment of Hebrew terminology are well illustrated in Jospe, *Torah*, 19–28.

6 See, for example, his discussion of the difference between the Hebrew terms *tikhla* (תִּיחְלָה) and *takhlit* (תִּכְלִית) (in English, "end" and "goal," respectively), *Guide to the Guide*, 354.

7 For a list of these sources, see *Guide to the Guide*, 18–87. For the passages he translated from the *Guide*, see *Guide to the Guide*, 14 nn. 4–5. For a comparison of the translations, see Shiffman, "The Differences Between the Translations of Maimonides' *Guide of the Perplexed* by Falaquera, Ibn Tibbon and al-Ḥarizī, and their Textual and Philosophical Implications," 47–62.

8 *Guide to the Guide*, 363.

9 I juxtapose only those passages that Falaquera seems to translate almost word for word, trying as much as possible to omit paraphrased sections. For *Book of the Soul*, I consulted both the Warsaw edition and Jospe, *Torah*, 265–320, giving preference to Jospe's readings.

Falaquera's source was *The Cure*.¹⁰ Falaquera used these quotations to elucidate Maimonides, who himself did not cite Avicenna explicitly even when the latter's impact can be clearly traced.¹¹ In *Book of the Soul*, Falaquera systematically presents the field of psychology, which he views as the most important science after knowledge of God. According to Falaquera, psychology should be studied by the "seeker of wisdom," as it would enable him to "know himself, and thereby he will attain his ultimate end."¹² In *Book of the Soul*, Falaquera quotes and paraphrases from Avicenna's *The Salvation*, section two, treatise "On the Soul," also providing references from Avicenna's treatise on psychology.¹³ Indeed, passages in chapters fifteen and twenty and nearly all of eighteen come from *The Salvation*.

The following table juxtaposes passages from ʿodrosi's translation of *The Salvation* with equivalent sections in Falaquera's translations in *Guide to the Guide* and *Book of the Soul*, together with Avicenna's Arabic (from the Cairo edition). In accounting for Falaquera's slightly less literal approach, we should bear in mind the fact that he began his career as a poet, as well as possible differences between the Spanish and Provençal traditions of translation.

-
- 10 There are also quotations that are taken solely from *The Salvation*. For example, see *Guide to the Guide*, 49 n. 2. See also the passage quoted below from *Guide to the Guide*, 1, 32, והשומע קול חזק לא ישמע עמו ולא תיכף לו קול חלש (and compare the equivalent Arabic in *The Salvation* (والسامع صوتاً عظيماً لا يسمع معه وعقبه صوتاً ضعيفاً) and *The Cure* (والسامع صوتاً عظيماً لا يسمع معه وعقبه صوتاً ضعيفاً: *Avicenna's De Anima*, 219).
- 11 For Avicenna's influence on Maimonides, see Pines, "Translator's Introduction," lvii–cxxxiv; Schwartz, "Avicenna and Maimonides on Immortality: A Comparative Study," 185–197; Stroumsa, "'True Felicity': Paradise in the Thought of Avicenna and Maimonides," 51–77; Zev Harvey, "Maimonides' Avicennianism," 107–119; Rosenthal, "Avicenna's Influence on Jewish Thought," 290–307.
- 12 Falaquera's introduction to *Book of the Soul*, in Jospe, *Torah*, 321; all the English translations from *Book of the Soul* are taken from Jospe.
- 13 Landauer, ed., *Die Psychologie des Ibn Sinā*, 335–372. For the sources of *Book of the Soul*, see Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen*, 989 n. 5; Jospe, *Torah*, 182–184.

2 Juxtaposition of Equivalent Sections in Ṭodrosi's Translation of *The Salvation* and Falaquera's *Guide to the Guide*

Ṭodros Ṭodrosi	Shem Ṭov Falaquera	Avicenna
14א209	<i>Guide to the Guide</i> , I, 72	فصل في المبادئ التي يتقلدها الطبيعي ويبرهن عليها الناظر في العلم الألهي ¹⁵
וההתחלה הנבדלת לטבעיות איננה היא סבה לטבעיות לבד אבל גם להתחלותיהם ... והיא תשאיר החמר בצורה וישארו בהם הגשמים הטבעיים	וההתחלה הנבדלת מהגופים הטבעיים איננה סבה לגופים הטבעיים בלבד, אלא היא התחלה לשתי התחלותיהם ... והיא תעמיד החומר והצורה ותעמיד בהם הגופים הטבעיים	والمبدأ المفارق للطبيعات ليس هو سبباً للطبيعات فقط بل ولبدءاً... وهو يستبقي المادة بالصورة ويستبقي بها الأجسام الطبيعية
א276	<i>Guide to the Guide</i> , II, 22	Chapter 15 فصل في وحدة النفس
... וזה הדעת מתחלף מן הפלוסוף לדעת האלהי אפלטון. ובו, מקום ספק, והוא שאנו נמצא הכחות הצמחיות יהיו בצמחים ולא נפש מרגשת ולא נפש מדברת ... אם כן כל אחד מהם כח אחר, בלתי נתלה באחר.	... כי זו הדעת היא הפך דעת האלהי אפלטון ויש בו מקום ספק והוא כי אנחנו מוצאים הכחות הצמחיים יהיו בצמח ואין שם נפש חשה ולא נפש מדברת. ואם כן כל אחת מהן כח אחר אינה נקשרת באחרת	... وهذا الرأي مخالفة من الفيلسوف لرأي الألهي (أفلاطون) وفيه موضع شك وهو إنا نجد القوى النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ... فإذا أكل واحد منها قوة أخرى غير متعلقة بالآخر

14 This part is from Ṭodrosi's translation of *The Salvation*, section two, treatise one, which is not included in the treatise on psychology (section two, treatise six).

15 *The Salvation*, section two, treatise one, 99.

Ṭodros Ṭodrosi	Shem Ṭov Falaquera	Avicenna
ב268-א268	<i>Guide to the Guide</i> , I, 32 ¹⁶	Subdivision of chapter 10 برهان آخر في هذا المبحث
<p>... שהכחות המשיגות בהטבעת הצורה בכלים יקרה להם מהתמדת הפעל שילאו מזולת לאות הכלי מהתמדת התנועה והפסד מזגו, אשר הוא עצמו וטבעו והענינים החזקים הרעי ההשגה יחלישוהו ולפעמים יפסידוהו ...</p> <p>כמו שהוא הענין בחוש, כי המוחשים הרעים הנכפלים יחלישוהו ולפעמים יפסידוהו כאור לראות והרעם החזק לשמע ואצל השגת החזק לא יוכל להשיג החלוש.</p>	<p>... כי הכוחות המשיגים בכלי יקרה להם מהתמדת המעשה שילאו מפני כי הכלים תלאה אותם התמדת התנועה ויפסיד מזגם שהוא עצמם וטבעם, והדברים החזקים שהשגתם ביגיעה יחלישו אותם ואפשר שיפסידום</p> <p>כמו שהוא הענין בחוש. המוחשים המיגעים החוזרים אפשר שיפסידום כאור לראות והרעם החזק לשמע, ולא יוכל החוש כשישיג החזק שישיג החלוש.¹⁷</p>	<p>... أن القوى الإدراكية بانطباع الصور في الآلات يعرض لها من إدامة العمل أن تنحل لأجل أن الآلات تتكلمها إدامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها والأمور القوية الشاقة الإدراك توهنها وربما أفسدتها ...</p> <p>كما في الحس فإن المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه وربما أفسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف فإن المبصر ضوءاً عظيماً لا يبصر معه ولا عقيقه نوراً ضعيفاً والسامع صوتاً عظيماً لا يسمع معه ولا عقيقه صوتاً ضعيفاً</p>
<p>כי המביט אור עצום לא יראה עמו ולא תכף לו אור חלוש, והשומע קול עצום לא ישמע עמו ולא אחריו קול חלוש,</p>	<p>כי הרואה אור גדול לא יוכל לראות עמו ולא תיכף לו אור חלוש, והשומע קול חזק לא ישמע עמו ולא תיכף לו קול חלוש.</p>	<p>כי המביט אור גדול לא יראה עמו ולא תיכף לו אור חלוש, והשומע קול חזק לא ישמע עמו ולא תיכף לו קול חלוש.</p>

16 This section, although with some differences in translation, also appears in *Book of the Soul*, chapter 15: מהתמדת הפעל שילאו מפני יקרה להם מהתמדת הצורות בכלים יקרה להם מהתמדת המעשה שילאו מפני כי הכלים תלאה אותם התמדת התנועה ויפסיד מזגם שהוא עצמם וטבעם והדברים החזקים שתקשה השגתם יחלישו אותם ואפשר שיפסידום עד שלא יוכלו להשיג אחריהם הדבר החלוש כמו הרואה האור החזק והשומע הקול החזק לא יוכל לראות אחריו אור חלוש ולא לשמוע קול חלוש והדבר בכח השכלי בהפך, כי התמדתו לשכל וצירוף לדברים חזקים יועילוהו חזק ולקבל בקלות מה שישיג אחריהם ממה שהוא יותר חלוש ואם תקרה לו במקצת העיתים חולשה הוא מפני שהשכל מסתייע בכח המדמה שמשמש בכלי שיחלוש הוא ולא ישרת השכל ואילו לא היה מפני זה היה קונה תמיד ברוב הענינים והדבר בהפך.

17 Falaquera's translation, ולא יוכל החוש כשישיג החזק שישיג החלוש, is equivalent to the Arabic in *The Salvation*.

Ṭodros Ṭodrosi	Shem Ṭov Falaquera	Avicenna
ומי שטעם המתיקות החזק לא ירגיש אחריו החלוש. והענין בכח השכלי בהפך, כי התמדתו לשכל וצירוי הענינים החזקים יקנהו כח וקלות קבול למה שאחריו למה שהוא יותר חלוש.	ומי שטעם המתיקות החזק לא ירגיש אחריו בחלש. והדבר בכח השכלי בהיפך. כי התמדתו לשכל וצירוי לדברים שהם יותר חזקים יועילוהו כח וקלות הקבול למה שהוא אחריהם ממה שהוא יותר חלש מהם.	ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يجس بعدها بالضعيفة والأمر في القوة العقلية بالعكس فإن أدامتها للتعقل وتصورها للأمر الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها
ואם קרה לו בקצת העתים לאות וחולשה, הנה זה להעזר השכל בדמיון הנעשה לכלי הגשמי אשר יחלש ויחלש הוא, ולא ישרת השכל. ואלו היה לזולת זה, היה נותן הספקה תמיד וברב הענינים והענין בהפך.	ואם תקרה לו במקצת העתים חולשה תקרה לו זה להסתייע השכל בדמיון המשתמש בכלי שיחלש ויחלש הוא ולא ישרת השכל. ואילו היה לזולתי זה היה הווה תמיד וברוב, והדבר בהיפך.	فإن عرض لها في بعض الأوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكلم هي فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائماً وفي أكثر الأحوال الأمر بالضعف

3 Juxtaposition of Equivalent Sections in *The Salvation in Ṭodrosi's Translation and Falaquera's Book of the Soul*

Ṭodros Ṭodrosi	Shem Ṭov Falaquera	Avicenna
2268 ועוד, כי הגוף ימצאו חלקיו כלם יחלשו כחותיהם אחר כלות הצמיחה והעמידה, וזה למטה מארבעים. וזה הכח אמנם יתחזק אחר זה ברב הענין,	<i>Book of the Soul</i> , chapter 15 ועוד ¹⁸ כי כל כחות הגוף יתחילו לחלוש אחר שיתם הגידול וזה סמוך לארבעים שנה וזה הכח יתחזק אחרי כן ברוב	Subdivision of chapter 10 برهان ثالث وأيضاً فإن البدن تأخذ أجزاءه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشؤ والوقوف وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر

18 This section is actually a continuation of the preceding passage from *Guide to the Guide*.

Ṭodros Ṭodrosi	Shem Ṭov Falaquera	Avicenna
ואלו היה מן הכחות הגופיות, היה מחויב תמיד בכל עת שיחלש אז, אבל לא יחויב זה, אלא בעתים מעטים ופגישת מונעים זולת כל העתים. אם כן אינו מן הכחות הגופיות.	ואילו היה מהכחות הגופניים היה מתחייב תמיד בכל ענין שיחלוש ולא יתחייב זה אלא בענינים ומצד משבשים ואם כן אינו מהכחות הגופניים	ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائماً في كل حال أن تضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك إلا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال ليست إذاً من القوى البدنية.
א269; ב268	<i>Book of the Soul</i> , chapter 15 (continuation)	Subdivision of chapter 10 سؤال وشرح شاف للإجابة عنه
ואולם אשר ידומה מאשר הנפש תשכח מושכליה ולא תפעל פעלתה עם חולי הגוף ... ושוה לה בסבת שפעלה לא ישולם אלא בגוף, הנה הוא מחשבה בלתי אמיתית ולא הכרחית. וזה לפי שאחר שנתאמת לנו שלנפש פעל בעצמותה, יחויב שנבקש העלה בזה ... ונאמר שהנפש לה שתי פעלות: פעל לה בהקש אל הגוף והוא ההנהגה, ופעל בהקש אל עצמותה ואל התחלתה והוא השכל. והם סותרים רחוקים זה מזה, וכאשר תתעסק באחד מהם תהיה נוטה מן האחר, ויקשה עליה הקבוץ בין שני הענינים. ועסקיה מצד הגוף: ההרגש, והדמיון, והתאוה, והכעס, והפחד, והיגון והכאב ...	ומה שחושבים שהנפש תשכח מושכלותיה ולא תפעל פעליה בקלות ¹⁹ הגוף ושוה בעבור שפעלה לא ישולם אלא בגוף אינו אמת. כי אחר שהתאמת אצלנו שהנפש תשכיל בעצמה צריך שנבקש סבת זה. ונאמר כי הנפש יש לה שנים פעלים פעל בהקש אל הגוף והוא ההנהגה ופעל בהקש אל עצמו ואל התחלותיו והוא השכל ושניהם מתנגדים ומונעים זה לזה ואם ישתמש באחד יעזוב האחר ויקשה עליו לקבץ בין שניהם ומטרידיו מצד הגוף החוש והדמיו והתאוה והכעס והפחד והדאגה ...	وأما الذي يتوهم من أن النفس تنسى معقولاتها ولا تفعل فعلها مع مرض البدن ... أن ذلك لها بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن—فظن غير ضروري ولا حق وذلك أنه بعد ما صح لنا أن النفس تعقل بذاتها يجب أن نطلب العلة في هذا ... فنقول إن النفس لها فعل بالقياس إلى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس إلى ذاتها إلى مبادئها وهو التعقل وهما متعاندان متانغان فإنها إذا اشتغلت بأحدهما انصرفت عن الآخر— ويصعب عليها الجمع بين الأمرين—وشواغلها من جهة البدن الاحساس والتخييل والشهوة والغضب والخوف والغم والوجع ...

19 This is surely a copyist's error; the text should read בחלות—this word appears twice in this chapter. Regarding the specific use of the form בחלות, see *Guide to the Guide*, 347 l. 114–117.

Todoros Todorosi

Shem Tov Falaquera

Avicenna

שהחוש חושך הנפש מן ההשכל,
כי הנפש כאשר תפנה אל
המוחש, נטרדה מן המושכל,
מזולת שימצא (>) השכל או
עצמותו פגע ...

שהסבה בזה כלו היא הטרדת
הנפש בפעל זולת פעל. ולזאת
הסבה יבטלו פעולות השכל אצל
החולי.

ואלו היתה הצורה המושכלת כבר
נתבטלה ונפסדה בגלל הכלי,
היתה השבת הכלי אל תכונתו
מצטרך להקניה מן הראש.

ואין הענין כן, כי כבר תשוב הנפש
המושכלת לכל מה שתשכילהו ...

ויהיה אם כן מה שתשכילהו מן
הצורות נמצאות עמה במין מה,
אלא שהיא היתה טרודה מהם.

ואין התחלף צדדי פעל הנפש לבד
מחייב ההמנעות בפעלותיה, אבל
התרבות פעולות צד אחד כבר
יחייב זה בעינו.

כי הפחד יושכל מן הכאב ...
והסבה בכל זה אחת, והיא
השתלחות הנפש בכללות אל ענין
אחד.

ואם כן לא יחויב כאשר לא יפעל
דבר פעלו אצל הטרידו בדבר
שלא יהיה פועל פעלו, אלא אצל
מציאות זה הדבר

והחוש ימנע הנפש מהשכיל
וכשתחשוב במוחש לא תחשוב
במושכל מבלתי שיקרה לכלי
השכל מקרה

וסבת טרדת הנפש
באותו פעל ומפני זה יבטלו
פעולות השכל בחולי

ואילו בטלה הצורה המושכלת
ונפסדה מפני הכלי לא
היה הכלי חוזר לענינו אלא
כשיתחדש כמו בתחלה

ואין הדבר כן אלא שהנפש תשוב
משכלת לכל מה שהשכילהו ...

א"כ כל מה שהשכילהו
הוא נמצא עמה

אלא שהיא טרודה בדבר אחר
ואין חלוף צדדי פעולות הנפש
בלבד יחייב בפעליה המניעה
אלא רבוי פעולות הצד האחד
יחייב זה בעינו

כי הפחד ימנע הכאב
והסבה בכל זה אחת והוא
שהנפש תחזור בכללה לדבר אחד

וא"כ לא יתחייב כשלא יפעל דבר
פעלו כשהוא טרוד בדבר
שלא יהיה פועל פעלו אלא
במציאות אותו הדבר

أن الحس يمنع النفس عن التعقل
فإن النفس إذا أبت على المحسوس
شغلت عن المعقول من غير أن يكون
أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة ...

أن السبب في ذلك هو اشتغال
النفس بفعل دون فعل فهذا السبب
ما يتعطل أفعال العقل عند المرض

ولو كانت الصورة المعقولة
قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لكان
رجوع الآلة إلى حالها يحوج إلى
اكتساب من الرأس

وليس الأمر كذلك فإنه قد تعود
النفس عاقلة لجميع ما عقلته ...

فقد كان إذا ما كسبته
موجوداً معها بنوع ما

إلا أنها كانت مشغولة عنه
وليس اختلاف جهتي فعل النفس
فقط يوجب في أفعالها التامع
بل تكثر أفعال جهة واحدة
قد يوجب هذا بعينه

فإن الخوف يشغل عن الجوع ...
والسبب في جميع ذلك واحد وهو
انصراف النفس بالكلية إلى أمر واحد

فإذاً ليس يجب إذا لم يفعل شيء فعله
عند اشتغاله بشيء
أن لا يكون فاعلاً فعله إلا عند وجود
ذلك الشيء

Ṭodros Ṭodrosi	Shem Ṭov Falaquera	Avicenna
252ב; 253א-ב; 254א; 255ב; 256א-ב; 257א-ב; 258א-ב; 259א	<i>Book of the Soul</i> , chapter 18	Chapters 1–6
<p>והנפש כסוג אחד יתחלק במינים מן החלוקה שלשה: אחת מהן הצומחת והיא השלמות הראשון לגשם טבעי עד מצד מה שיתילד ויוסיף ויזון ... והשנית הנפש החיונית והיא השלמות הראשון לגשם טבעי עד מצד מה ששיג החלקים ויתנועע ברצון. השלישית הנפש האנושית והיא השלמות הראשון לגשם טבעי עד מצד מה שיפעל הפעלות ההוות בבחירה המחשבית וההקנאה בדעת מצד מה ששיג הענינים הכוללים ... והכח המשיג מחוץ הוא החושים החמשה ... ומהם הראות, והוא כח מורכב בעצב החלול; תושג בו צורת מה שיוטבע בלחות הכפוריי מהשגת הגשמים בעלי המראה ... בגשמים הספיריים ...</p>	<p>והנפש היא כסוג אחד יתחלק במיין מהחלוק שלשה. האחת הצומחת והיא השלמות הראשון לגוף טבעי כלי מצד מה שזיון ויגדל. והשנית הנפש החיונית והיא השלמות הראשון לגוף טבעי כלי מצד מה ששיג הפרטים ויתנועע ברצון והשלישית הנפש האנושית והיא השלמות הראשון לגוף טבעי כלי מצד מה שתפעל הפעלים ההויים בבחירה מחשבית ומצד מה שתשיג הדברים הכלליים ... והמשיג יש ממנו כח משיג מחוץ כחושים החמשה ומהם הראות והוא כח מסודר בעצב החלול ישיג צורת מה שיתרשם בליחה הגלדית מצורות הגופים בעלי הגוונים באמצעות הגופים הזכים</p>	<p>المقالة السادسة النفس فصل في النفس الحيوانية فصل في الحواس الباطنة فصل في النفس الناطقة فصل في القوة النظرية ومراتبها فصل في ترك اكتساب النفس الناطقة للعلوم والنفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام أحدها النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغذي ... والثاني النفس الحيوانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي كمال أولي لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري بالاستنباط بالرأى من جهة ما يدرك الأمور الكلية ... والمدركة من خارج هو الحواس الخمسة ... فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبه المخوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون ... في الأجسام الشفافة ...</p>

Todoros Todorosi

Shem Tov Falaquera

Avicenna

<p>ומהם השמע, והוא כח מדרגתו בעצב הנפרד בשטח מה שבין האזן והמח, ישיג צורת מה שיובא אליו בהתמוגגות האויר הנלחץ בין דופק ודפוק ... יתחדש ממנו התמוגגות פועל קול, ישולח אל האויר השקט המוגבל בחלל מה שבין האזן והמח,</p>	<p>מהם השמע והוא כח המסודר בעצב המפוזר בשטח חלל האוזן הנקרא בערבי סמאך ישיג צורות מה שתביא אליו תנועת האויר הנדחק בין מקיש ומוקש תחדש ממנו תנועה פועלת לקול יגיע אל האויר העצור השקט בחלל האוזן</p>	<p>ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المفروق في سطح الصاخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتروح الهواء المنضغط بين قارع ومقروع ... يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الرأكد في تجويف الصاخ</p>
<p>והתמוגגות בדמיון נפשו, וימשש התמוגגות ... אותו העצב וישמע.</p>	<p>ויניעהו בתבנית תנועתו ותמשש התנועה ... אותו העצב וישמע</p>	<p>ويوجهه بشكل نفسه ويماس أمواجه ... تلك العصبية فيسمع</p>
<p>ומהם הריח, והוא כח מדרגתו בחטי מוקדם המח הדומים לפטומתי השדים; ישיג מה שיביא אליו האויר השואף מן הריח ...</p>	<p>ומהם ההרחה והוא כח מסודר בתוספות מוקדמי המוח הדומות לפיות השדים ישיג מה שיביא אליו האויר השואף מהריח</p>	<p>ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدي مقدم الدماغ الشببتيين بحلمتي الشدي يدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة ...</p>
<p>ומהם הטעם, והוא כח מדרגתו בעצב המוצע על גב גרם הלשון; ישיג הטעמים היוצאים מן הגשמים ...</p>	<p>ומהם הטעימה והוא כח מסודר בעצב השטוח על גוף הלשון ישיג הטעמים הנאותים מהגופים</p>	<p>ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام ...</p>
<p>ומהם המשוש, והוא כח משתלח בעור הגוף כלו ...</p>	<p>ומהם המשוש והוא כח מפוזר בגלד הגוף כולו ...</p>	<p>ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ...</p>
<p>וירשמו בו בהפכיות ושנוי המזג והתכונה, וידמה שיהיה זה הכח לא מין אבל סוג לארבע כחות ...</p>	<p>ויעשה רשום בו בהפך ההופך למזגו ויש אומרים כי זה הכח סוג לארבעה כחות</p>	<p>ويؤثر فيها بالمضادة ويغيره في المزاج أو الهيئة ويشبهه أن تكون هذه القوة لا نوعاً واحداً بل جنساً لأربع قوى ...</p>
<p>האחד שופט בהפכיות אשר בין החם והקור. והשני שופט בהפכיות אשר בין הלח והיבש.</p>	<p>האחד שופט בהפך אשר בין הקרירות והחמימות והשני שופט בהפך אשר בין היבש והרטוב</p>	<p>الواحدة حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة من التضاد الذي بين اليابس والرطب</p>
<p>והשלישי שופט בהפכיות אשר בין הקשה והרך. והרביעי שופט בהפכיות אשר בין השעיר והחלק.</p>	<p>והשלישי שופט בהפך אשר בין הקשה והרך והרביעי שופט בהפך אשר בין החלק והשעיר ...</p>	<p>والثالثة حاكمة من التضاد الذي بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس</p>

Todoros Todorosi	Shem Tov Falaquera	Avicenna
אלא שהתקבצם יחד בכלי אחד יביא לחשוב התאחדם בעצמות. והמוחשים כלם יבאו צורותיהם אל כלי החוש ויזטבעו בו, וישיגם הכח המרגיש ...	כי התקבצם בגוף אחד יביא לחשוב התאחדם בעצם והמוחשים כולם יגיעו צורותיהם לכלי החוש ויתרשמו בהם וישיגם הכח החש	إلا أن اجتماعها معاً في آلة واحدة يوم تأخذها في الذات والمحسوسات كلها تتأدى صورها إلى آلات الحس وتتطبع فيها فتدركها القوة الحاسة ...
ואולם הכחות המשיגות מפנים קצתם כחות ישיגו צורות המוחשים וקצתם כחות ישיגו עניני המוחשים ...	והכחות המשיגים מבפנים יש מהם משיגים צורות המוחשים ויש מהם כחות ישיגו עניני המוחשים	وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات ...
וההפרש בין השגת הענינים והשגת הצורה שהצורה היא הדבר אשר ישיגהו הנפש הפנימית והחוש החיצון יחד, אבל החוש החיצון ישיגהו תחלה ויביאהו אל הנפש, כמו השגת השה לצורת הזאב,	וההפרש בין השגת הצורה והשגת הענין כי הצורה הוא הדבר שתשיגהו הנפש הפנימית עם החוש החיצוני יחדיו אלא שהחוש ישיגהו תחלה ויגיעהו אל הנפש כהשגת השה הזאב	والفرق بين ادراك الصورة وإدراك المعنى أن الصورة هو الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً لكن الحس الظاهر يدركه أولاً ويؤديه إلى النفس إدراك الشاة لصورة الذئب
ר"ל תמונתו, ותכונתו ומראהו. כי נפש השה הפנימית תשיגם, וישיגם תחלה חושו החיצון. ואולם הענין, הנה הוא הדבר אשר תשיגהו הנפש מן המוחש מבלתי שישגהו החוש החיצון, כמו השגת השה הענין המזיק בזאב ... ובריחתו ממנו, מבלתי שישיג החוש זה כלל ...	כלומר צורתו ותכונתו וגוונו כי הנפש השה הפנימית תשיגהו וישיגהו תחלה חושה החיצוני אבל הענין הוא הדבר אשר תשיגהו הנפש מהמוחש מבלתי שישגהו החוש החיצוני תחלה כהשגת השה הענין המזיק שבזאב ויברח ממנו והחוש לא ישיג זה כלל	أعني شكله وهيبته ولونه فإن نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها أولاً حسها الظاهر وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولاً مثل إدراك الشاة معنى المضاد في الذئب ... وهرما عنه من غير أن يكون الحس يدرك ذلك البتة ...
ומן הכחות המשיגות החיוניות כח פנטאסיא, והוא החוש המשותף והוא כח מסודר בחלל הראשון מן המח יקבל בעצמותו כל הצורות הדבקות בחושים החמשה מובאות אליו	ומהכחות הפנימיים המשיגים החוש המשותף והוא כח מסודר בחלל הראשון מהמוח יקבל בעצמו כל הצורות הרשומות בחושים החמשה ויגיע אליו	فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنتاسيا أي الحس المشترك وهي قوة مرتبة في أول التجويف المقدم من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الحس متأدية إليه منها

Ṭodros Ṭodrosi

Shem Ṭov Falaquera

Avicenna

ואחריו הדמיון והמצייר
והוא כח גם כן מסודר בסוף החלל
המוקדם מן המח ישמור מה
שקבלו החוש המשותף
מן החושים החלקיים החמשה
וישאר בו אחר העלם המוחשי
דע שהקבול לכח לזולת הכח
אשר בו השמירה
ובחן זה במים כי להם כח קבול
הפתוח ואין להם כח שמירתו ...
והוא כח מסודר בחלל האמצעי
מן המח אצל אל רודי²⁰ ומדרכו
שירכיב קצת מה שבדמיון ...

ואחריו הכח הרעיוני
והוא כח מסודר בתכלית החלל
האמצעי מן המח ישיג הענינים
הבלתי מוחשים הנמצאים
במוחשים החלקיים
כמו הכח השופט בשהזאב יברח
ממנו ושהולד מעטוף עליו
ואחריו הכח השומר המזכיר
והוא כח מסודר בחלל המאוחר
מן המח ישמור מה שיוכרהו
הכח הרעיוני מן הענינים הבלתי
מוחשים במוחשים
יחס הכח השומר אל הכח
הרעיוני כיחס הכח אשר יקרא
הדמיון בהקש אל החוש המשותף
ויחס אותו הכח אל הענינים כיחס
זה הכח אל הצורות המוחשות

ואחרי כן הדמיון והמצייר,
והוא כח מסודר בסוף החלל
המוקדם מהמוח, ישמר
מה שיקבל אותו החוש המשותף
מהחושים הפרטיים החמשה
והשאר בו אחר התעלם החושים
והקבול בכח זולתי הכח שבו
ישמור,
כי המים יש להם קבול הפתוח
ואין להם כח לשמור ...
והוא כח קרוב מהחלל האמצעי
מהמוח אצל התולעת,
דרכו להרכיב ולפרק מקצת מה
שבדמיון כפי הבחירה ...

ואחר כן הכח הנקרא בערבי והם
והוא כח מסודר בסוף החלל
האמצעי מהמוח ישיג הענינים
שאינם הנמצאים
במוחשים הפרטיים ככח השופט
שצריך לברוח מהזאב
ולרחם הבן
ואחר כן הכח השומר והזוכר,
והוא כח מסודר בחלל האחרון
מהמוח ישמור מה ששיגהו
הכח הנקרא והם מהענינים
שאינם מוחשים במוחשים
יחס זה הכח השומר אל הכח
הנקרא והם כיחס הכח הנקרא
דמיון בהיקש אל החוש,
ויחס אותם הכוחות אל הענינים
כיחס זה הכח אל הצורה
המוחשת

ثم الخيال والمصورة
وهي قوة مرتبة أيضاً في آخر التجويف
المقدم من الدماغ حفظ
ما قبله الحس المشترك
من الحواس الجزئية الخمس
وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات
واعلم أن القوة التي بها القبول غير القوة
التي بها الحفظ
فاعتبر ذلك في الماء فإن له قوة قبول
النقش وليس له قوة حفظه ...
وهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط
من الدماغ عند الدودة
من شأنها أن تتركب بعض
ما في الخيال ...
ثم القوة الوهمية
وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف
الأوسط من الدماغ تترك المعاني الغير
المحسوسة الموجودة
في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة
بأن الذئب محروب منه
وأن الولد معطوف عليه
ثم القوة الحافظة الذاكرة
وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر
من الدماغ تحفظ ما تدركه
القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات الجزئية
ونسبة تلك القوة الحافظة إلى القوة
الوهمية كنسبة القوة التي تسمى
خيالاً إلى الحس
ونسبة تلك القوة إلى المعاني
كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة

20 Ṭodrosi mistransliterated دودة, see Ṭod. s256, chapter one, second apparatus.

Tödros Tödrosi	Shem Tov Falaquera	Avicenna
הנה אלו הם כחות הנפש החיונית. ומן הבעלי חיים מה שיהיה לו החושים החמשה כלם ומהם מה שלו קצתם זולת קצת.	ואלו הם כחות הנפש החיונית ומהחיונים שיהיו לו החושים החמשה ומהם מה שיש לו מקצתן	فهذه هي قوى النفس الحيوانية ومن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها ومنه ما له بعضها دون بعض
אולם, הטעם הנה יצירתו הכרחית בכל ב"ח ... אבל מן הבעלי חיים מי שלא יריח ומהם מי שלא ישמע ומהם מי שלא יראה.	והטעימה והמושש הכרחיים לכל חיוני ויש מהחיוניים שלא יריח ומהם מה שלא ישמע ומהם מה שלא יראה	أما الذوق واللمس فضروري أن يخلق كل حيوان ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر.
ואולם הנפש המדברת האנושית הנה יתחלקו כחותיה גם כן אל כח מעשי וכח יודע וכל אחד משני הכחות יקרא שכל בשותף השם.	והנפש המדברת האנושית יתחלקו כחותיה לכח עושה וכח יודע וכל אחד מהשני כחות יקרא שכל בשותף השם.	وأما النفس الناطقة الانسانية فتتقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم
והמעשי כח הוא התחלה מניעה גוף האדם אל הפעלות החלקיות המגיעות בהשתכלות כפי גזרת דעות ייחודהו הסכמיות	והעושה הוא כח, הוא התחלה מניעה לגוף האדם אל הפעלים הפרטיים המסוגלים בהסתכל כפי מה שחיבו דעות מסוגלות בו הן בהסכמה,	فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصها اصلاحيية
ולו הבחנה בהקש אל הכח החיוני המתעורר ... שיתחדשו ממנו בו תכונות ייחדו האדם בתכונותיהם למהירות פעל והפעלות כמו הבשת והחרפה והצחוק והבכי ...	ויש לו בחינה בהיקש אל הכח החיוני המתעורר, והוא שתתחדשנה תכונות מסוגלות באדם, יהיה מוכן בהן למהירות פעל והתפעלות כבשת הענוה השחוק והבכי ...	ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية الزروعية ... أن تحدث فيها هيئات تخص الانسان تنبياً بها لسرعة فعل واقفال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء ...
והקשו אל הכח החיוני המדמה והעולה ברעיון הוא שישתמש בו בהקנאת ההנהגות בענינים ההווים והנפסדים והקנאת המלאכות האנושיות.	ובחינה בהיקש אל הכח החיוני המדמה והוא שמוש המחשבה בהנהגות בדברים ההויים הנפסדים ובהוצאת הדברים המלאכותיים	وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاصلة واستنباط الصناعات الانسانية
והקשו אל עצמו שבמה שבינן ובין השכל העיוני יתלדו הדעות המתפשטות המפורסמות כמו שהכזב מגונה זה דומה לזה מן ההקדמות המוגבלות ההבדל מן השכליות הגמורות	ובחינה בהיקש לנפשו והוא שתולדנה בו הדעות המפורסמות כמו שהכזב מגונה והחמס ומה שדומה להם מהמוקדמות שהן נבדלות מהמושכלות הגמורות הראשונות	وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل أن الكذب قبيح والظلم قبيح وما أشبه ذلك من المقدمات المبينة الانفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق
בספרי הגיון		

Todoros Todorosi

Shem Tov Falaquera

Avicenna

זוה הכח הוא אשר יחויב שימשול
על שאר כחות הגוף ... לבלתי
יתחדש בו מהגוף תכונות אשמות
מוצאות מן הענינים הטבעיים
אשר יקראו מדות פחותות

אבל יהיה בלתי מתפעל כלל
ובלתי נמשך אבל מושל ויהיו לו
מדות חשובות ואפשר שייוחס זה
המדות אל הכחות הגופיות ...

לפי שהנפש האנושית, כמו
שיתבאר, עדין עצם אחד, לו יחס
והקש אל שני צדדים

צד הוא תחתיו וצד הוא ממעל
לו. ולו כפי כל צד כח בו יסודר
ההתלות ביניהם ובין אותו הכח
זוה הכח המעשי הוא הכח אשר
לו בהקש אל הצד אשר תחתיו
והוא הגוף והנהגתו ...

ואולם הכח העיוני הנה הוא כח
שיוטבע בצורות הכוללות
הנפשטות מן החומר. ואם היו
מופשטות בעצמותם, טוב.

ואם לא יהיו בעצמותם, ישיבם
מופשטות בעצמותם בהפשיטו
אותם, עד שלא ישאר בס מתליות
החומר דבר ...

והכח העיוני לו יחס אל אלו
הצורות. זוה לפי שהדבר אשר
מדרכו שיקבל דבר כבר יהיה
בכח מקבל לו וכבר יהיה בפעל.

זוה הכח צריך
שימשול על שאר הכחות מהגוף
... בעבור שלא תתחדשנה בו
תכונות רעות לקוחות מהדברים
הטבעיים והם הנקראות מדות
גרועות

ולא יקבל הפעליות כלל,
ולא משועבד אלא מושל ותהינה
לו מדות מעולות ואפשר
שיוחסו המדות לכחות
הגופניים ...

שהנפש האנושית כמו שהתבאר
עצם אחד יש לו יחס והקש לשני
צדדין

צד הוא תחתיו וצד הוא ממנו
ויש לו כפי כל צד כח בו תהיה
הקשירה בינו ובין אותם הכחות
זוה הכח המעשי הוא הכח אשר
לו בהקש אל צד שלמטה ממנו
והוא הגוף והנהגתו

והכח העיוני הוא כח מדרכו
שיתרשמו בו הצורות הכלליות
המופשטות מהחומר ואם היו
מופשטות בעצמן יקח אותן
בקלות יותר

ואם לא יהיו מופשטות הוא
יפשיטן
עד שלא ישאר בהן מקשירות
החומר דבר

זוה הכח העיוני יש לו לזו
הצורה יחסים כי הדבר שדרכו
לקבל דבר אפשר שיהיה מקבל
בכח ובפעל

وهذه القوة هي التي يجب
أن تتسلط على سائر قوى البدن ...
لئلا يحدس فيها عن البدن هيئات
اقتيادية مستفادة من الأمور
الطبيعية وهي التي تسمى أخلاقاً
رذيلية

بل أن تكون غير منفعة البتة
وغير منقادة بل متسلطة فيكون
لها أخلاق فضيلية وقد يجوز أن
تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية ...

لأن النفس الانسانية كما يظهر من بعد
جوهر واحد وله نسبة وقياس إلى
جنبتيين

جنبه هي تحته وجنبه هي فوچه
وله بحسب كل جنبه قوة بها تنظم
العلاقة بينه وبين تلك الجنبه
فهذه القوة العاملة هي القوة التي لها
بالقياس إلى الجنبه التي دونها وهو
البدن وسياسته ...

أما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن
تنطبع بالصور الكلية
المجردة عن المادة فإن كانت
مجردة بذاتها فذاك

وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة
بتجريدها إياها
حتى لا يبقى فيها من علائق المادة
شيء ...

وهذه القوة النظرية لها إلى هذه
الصور نسب وذلك لأن الشيء الذي
من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون
بالقوة قابلاً له وقد يكون بالفعل

Ṭodros Ṭodrosi	Shem Ṭov Falaquera	Avicenna
<p>והכח יאמר על שלשה ענינים בקדימה ואיחור ויאמר כח להכנה המוחלטת אשר לא יצא ממנה אל הפועל דבר כלל ולא גם כן הגיע מה שבו יצא וזה ככח הנער על הכתיבה</p>	<p>והכח הנאמ' על שלשה ענינים בקדימה ואיחור יאמר כח להכנה המוחלטת שלא יצא ממנה בפועל דבר ולא הגיע מה שבו יצא בכח הקנין על הכתיבה</p>	<p>والقوة تقال على ثلاث معان بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه إلى الفعل شيء ولا أيضاً حصل ما به يخرج—وهذه كقوة الطفل على الكتابة</p>
<p>ויאמר כח לזאת ההכנה כאשר היתה לא יגיע ממנה לדבר אלא מה שאפשר לו בו שיגיע אל הקנאת הפועל בלא אמצעות ככח הנער אשר נעשה בחור וידע הקלמוס והדיו ופשוטי האותיות על הכתיבה</p>	<p>ויאמר כח להכנה כשלא יגיע דבר אלא מה שאפשר לו בו שיגיע לקנות הפועל בלא אמצעות ככח הקנין שהולך וידע הקולמוס והדיו וצורות האותיות על הכתיבה,</p>	<p>ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل للشيء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وسائط الحروف على الكتابة</p>
<p>ויאמר כח לזאת ההכנה כאשר נשלם ... בשיפעל כאשר ירצה בלא צורך אל ההקנאה אבל יספיק לו שיכוין לבד ככח הכותב השלם במלאכה כאשר לא יכתוב והכח הראשון יקרא היולאני מוחלט; והכח השני יקרא כח אפשר; והכח השלישי יקרא קנין. ולפעמים יקרא השני קנין והשלישי שלמות כח ...</p>	<p>ויאמר כח לזו ההכנה כשיהיה שלם ויעשה כשירצה ויספיקהו כשיכוין לעשותו בלבד ככח הכתב שהוא שלם במלאכת הכתיבה כשלא יכתוב והכח הראשון יקרא כח במוחלט חמרי והכח השני יקרא כח אפשרי והכח השלישי יקרא קנין ואפשר שיקרא השני קנין והשלמות שלמות כח</p>	<p>ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تم... أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب بل بكيفية أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى ملكة. وربما سميت الثانية ملكة والثالثة كمال قوة ...</p>
<p>כבר הגיעה בו גם כן הצורה המושכלת הנקנת אחר המושכלת הראשונה אלא שהוא לא ישקיף אותה ולא ישוב אליה בפעל כאלו היא אצלו גנוזה</p>	<p>ותגיענה בה הצורות המושכלות הקנויות אחר המושכלות הראשונות אלא שלא יעין בהן תדיר אלא כאלו הן אצלו אצורות</p>	<p>هذا أن يكون حصل فيها أيضاً الصورة المعقولة الأولية إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة</p>
<p>וכאשר ירצה ישקיף זאת הצורה בפעל וישכילה וישכיל שהוא השכיל אותה ויקרא שכל בפעל</p>	<p>כשירצה יעין אותן הצורות בפועל וישכילן וישכיל שהוא ישכילן ויקרא שכל בפועל</p>	<p>فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فَعَقَلَهَا وَعَقَلَ أَنَّهُ عَقَلَهَا ويسمى عقلاً بالفعل</p>

Ṭodros Ṭodrosi	Shem Ṭov Falaquera	Avicenna
לפי שהוא ישיכל כאשר ירצה בלי מעמס הקניה ואם היה אפשר שיקרא שכל בכח בהקש אל מה שאחריו.	כי הוא שכל ישיכל כשירצה מבלי טורח לקנות ואפשר שיקרא שכל בפעל בצרוף למה שאחריו	لأنه عقل ويعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب. وإن كان يجوز أن تسمى عقلاً بالقوة بالقياس إلى ما بعده
ופעם יהיה יחס מה שבפעל המוחלט והוא שתהיה הצורה המושכלת נמצאת והוא שיקיפנה בפעל ...	ופעמים יהיה בפועל המוחלט והוא שתהיינה הצורות המושכלות נמצאות בו ועין בהן בפועל	وتارة تكون لها نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ...
ויהיה אז שכל נקנה אלא שאנחנו יגלה לנו שהשכל בכח אמנם יצא אל הפעל בסבת שכל הוא תמיד בפעל	ואז יהיה שכל נאצל והשכל יצא מכח אל הפועל בשכל הוא לעולם	فيكون حينئذ عقلاً مستفاداً لأنه سيتضح لنا أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائماً بالفعل.
ושהוא כאשר ידובק בו השכל בכח מין מן הדבוק יוטבע ממנו בפעל בו מין מן הצורות יהיו נקנות מחוץ ...	מכשירבה השכל מין מהדבקות יתרשם ממנו בפעל כי מין הצורות יהיה נאצל מחוץ	وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعاً من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج ...
ואצל השכל הנקנה ישלם הסוג החיוני והמין האנושי ממנו ושם יהיה הכח האנושי דומה להתחלות הראשונות למציאות כלו ...	ואצל השכל הנאצל ישלם הסוג החיוני והמין האנושי ממנו ושם יהיה הכח האנושי מתדמה בהתחלות הראשונות למציאות כולו.	وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله ...
ודע שכל למידה בין שהגיעה מזולת המתלמד או הגיעה מגוף המתלמד הנה היא מתחלפת כי מן המתלמדים מי שיהיה יותר קרוב אל הציור לפי שהכנתו אשר קודם ההכנה אשר זכרנוה יותר חזקה	ודע כי הלמוד בין שיגיע מזולתי המתלמד או יגיע מנפש המתלמד הוא מדרגות כי יש מהמתלמדים מי שהוא קרוב הציור כי הכנתו מקבלת ההכנה שזכרנו היא חזקה	واعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفس المتعلم متفاوت فإن من المتعلمين من يكون أقرب إلى التصور ولأن استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى
ואם היה זה האדם במה שבינו ובין עצמו תקרא זאת ההכנה החזקה הרגש ²¹	ואם תהיה זו אדם במה שבינו ובין נפשו תקרא זו ההכנה החזקה אומד	فإن كان ذلك الانسان ... فبما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي حذساً

21 See above Ṭod. 2258, chapter one, second apparatus.

Ṭodros Ṭodrosi	Shem Ṭov Falaquera	Avicenna
וזאת ההכנה כבר תתחזק בקצת האנשים עד שלא יצטרך עמה בשידובק בשכל הפועל אל דבר גדול ואל הוצאה ולמידה אבל יהיה חזק ההכנה ... וכאלו הוא ידע כל דבר מעצמו וזאת המדרגה היותר עליונה שבמדרגות ההכנה ויחויב שיקרא זה הענין מן השכל ההיולאני שכל קדוש והוא מסוג השכל בקנין אלא שהוא גבוה מאד איננו ממה שישתתפו בו האנשים ... ובחן עתה וראה אלו הכחות איך ישתרר קצתם על קצת ואיך ישרת קצתם קצת	ואפשר שתתחזק זו ההכנה במקצת בני אדם עד שלא יצטרך כשידובק בשכל הפועל לדבר גדול ולהרגל ולמוד אלא יהיה חזק ההכנה ... וכאילו ידע כל דבר מנפשו וזו המדרגה העליונה שבמדרגות זו ההכנה ויתחייב שיקרא זה הענין המושכל מהשכל החמרי שכל קדוש והוא מסוג השכל בקנין אלא שהוא נשא מאוד לא ישתתפו בו כל בני אדם והשתכל ובחון אלו הכחות האיך ימשלו קצתם על קצתם וישרתו מקצתם למקצתם כי תמצא השכל הנאצל אבל הוא השכל הקדוש ראש וישרתהו הכל והוא התכלית הקצוית ואחר כך השכל בפעל ישרתהו השכל בקניין והשכל החמרי במה שבו מההכנה ישרת השכל אשר בקניין ואחר כך השכל המעשי ישרת כל אלו כי הקשירה המעשית מפני שלמות השכל העיוני ונקו ²² ותו והשכל המעשי הוא מנהיג אותו הקשירה ...	وهذا الاستعداد قد يشهد في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شيء وإلى تخرج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد ... بل كأنه يعرف كل شيء من نفسه وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد. ويجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهيولاني عقلاً قدسياً وهو من جنس العقل بالملكة إلا أنه رفيع جداً ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ... وانظر إلى هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم بعضها بعضاً فإنك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيساً يخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لأن العلاقة البدنية كما سيتضح لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدير تلك العلاقة ...

22 ונקו²²ותו is a translation of وتركيته, which is found in *The Salvation* and omitted in the equivalent passage of *The Cure*. It is worth noting that Ṭodrosi did not translate this word, which may again confirm his use of *The Cure* in his translation of "On the Soul."

4 Notes on Hebrew Terminology

The following table presents a comparison of the terminology used by Falaquera and Ṭodrosi in the above texts:

Avicenna	Ṭodrosi	Falaquera
شم	עוד	אחר כך
بل	אלא\אבל	אלא
ربما	לפעמים	אפשר
مخزونة	גנוזה	אצורים
بالرؤية	בהשתכלות	בהסתכל
اعتبار	הבחנה	בחינה
لئلا	לבלתי	בעבור שלא
في سطح الصاخ	בשטח מה שבין האזן והמח	בשטח חלל האוזן הנקרא בערבי סמאך
من الرأس	מן הראש	בתחלה
عظيم	עצום	גדול
النشؤ	צמיחה	גדול
احساس	הרגש	גוף
جرم	גרם	גוף
أجسام	גשמים	גופים
رذيلية	פחותות	גרועות
أمور	ענינים	דברים
تخييل	דמיון	דמוי
الأجسام الشفافة	הגשמים הספיריים	הגופים הזכים
القوة الوهمية	הכח הרעיוני	הכח הנקרא בערבי והם
القوى البدنية	הכחות הגופיות	הכחות הגופניים
الروطية الجليدية	הלחות הכפוריי	הליחה הגלדית
تضاد	הפכיות	הפך
تخرج	הוצאה	הרגל
العقل الهولاني	השכל ההיולאני	השכל החמרי
الغاية القصوى	התכלית הסופיי	התכלית הקצו ²³
وهما متعانان متانغان	והם סותרים רחוקים זה מזה	ושניהם מתנגדים ומונע זה לזה
رجوع	השבה	חוזר

23 Regarding this use by Falaquera, see Malter, "Shem Tob," 162 n. 16.

Avicenna	Ṭodrosi	Falaquera
متكررة	נכפלים	חוזרים
حيوان	חי\בעל חיים	חיוני
حيوان	בעלי חיים	חיונים
ضعيف	חלוש	חלש
تكلف	מעמס	טורח
ذوق	טעם	טעימה
تتأدى	יבאו	יגיעו
يمنع	חושך	ימנע
يرأس	ישתרר	ימשלו
انصرفت	נוטה מן	יעזוב
يطالعتها	ישקיף אותה	יעיז בהם
يفعل	יפעל	יעשה
انطبع	יוטבע	יתרשם
قوة عاملة	כח מעשי	כח עושה
آلي	עד	כליי
الكلية	כוללים	כלליים
الاستعانة	להעזר	להסתייע
استنباط	הקנאה	מחשבה\הוצאה
شواغلها	עסקיה	מטרדיזו
تخص	ייחדו	מסוגלות
مرتبة	מדרגתו	מסודר
فضيلية	חשובות	מעולות
قارح ومقروع	דופק ודפוק	מקיש ומוקש
عوائق	מונעים	משבשים
منقادة	נמשך	משועבד
مستعمل	נעשה	משתמש
نفس حساسة	נפש מרגשת	נפש חשה
متعلقة	נתלה	נקשרת
رفيع	גבוה	נשא
جزئية	חלקיים	פרטים
مبصر	מביט	רואה
رطب	לח	רטוב
الشاقة الإدراك	הרעי ההשגה	שהשגתם ביגיעה
مفروش	מוצע	שטוח
عقلاً مستفاداً	שכל נקנה	שכל נאצל
شكل	דמיון\תמונה	תבנית\צורה
عقبيه	אחריו\תכף לו	תיכף לו

Avicenna	Ṭodrosi	Falaquera
היגות אפיאדיה تموج يستبقي	תכונות אשמות התמוגגות תשאר	תכונות רעות תנועה תעמיד

It is interesting to note that Falaquera uses the terms דמוי (*dimuy*, imagination) for the Arabic تخیيل, and חיוני (*hiyuni*, animal) for the Arabic حيوان, while Ṭodrosi uses דמיון (*dimyon*) for the former, and חי (*hay*) or בעל חיים (*ba'al hayim*) for the latter. In the introduction to *Opinions of the Philosophers*, Falaquera, who usually attaches importance to terminological nuances, explains the use of דמוי rather than דמיון and חיוני instead of חי. He explains that דמוי is a verbal noun, which represents the action of the faculty of imagination (*ha-ko'ah ha-medameh*), whereas דמיון refers to resemblance.²⁴

As for חיוני (*hiyuni*), he writes that this term is made up of the word *hay* (חי) and the additional Hebrew letter *nun* (נ). According to Falaquera, the additional *nun* was used in Arabic to indicate that which is nourished and sensible, whereas that which is only nourished is called *hay*.²⁵

In some cases Ṭodrosi seems to offer more accuracy:

تموج for התמוגגות (*hitmogeget*, vibration)

تدرک صورة ما يتأدى إليه تموج الهواء المنضبط بين قارع ومقروع

تموج indicates the motion of waves and is mentioned in the context of the vibration involved in hearing. Falaquera's translation, תנועה (*tnu'ah*), expresses only the idea of motion, but not vibration. תנועה is also the term he uses for حركة. In this case, Ṭodrosi, who also uses תנועה for حركة, offers a more precise translation. He deploys התמוגגות, which better conveys the idea of vibration. It is difficult to determine when Hebrew translators began using התמוגגות in this context; however, it is reasonable that they were inspired by Amos 9:13:

24 See Ms. Leiden, Cod. Or. 4758, folio 109b, introduction to *De'ot ha-Filosofim*: ויש הפרש גדול בין דמוי ודמיון כי דמוי שם הפועל ועל דרך האמת הוא פועל ממש כי הוא פעל כח המדמה והדבר הדומה באל האחר בצד מהצדדים יאמרו שהוא דמיונו כאמרנו דמיונו כאריה *Guide to the Guide*, 353–354 l. 242–246. See also Zonta, *Un dizionario filosofico ebraico del XIII secolo*, 27–29, 62–64.

25 Introduction to *De'ot ha-Filosofim*, Ms. Leiden, Cod. Or. 4758, folio 110a: חיוני זו המלה תורה על כל דבר שהוא ניזון וחש והיא מורכבת ממלת חי ותוספת הנון להורות על החוש וכל דבר שהוא ניזון לבדו על ואינו חש כמו הצמח יקרא אצלם חי. See Zonta, *Un dizionario filosofico*, 31, 78–80.

5 Notes on Arabic Terminology³¹

In his introduction to *Opinions of the Philosophers*, Falaquera addresses some of the challenges that the Hebrew translator faces in his quest for accuracy. As seen from Falaquera's translations (and elsewhere), the lack of appropriate Hebrew scientific and philosophical terminology gave rise to the expansion of the Hebrew language through the use of loan words and calques. On occasion, Falaquera gives the Arabic word in Hebrew transliteration in addition to its Hebrew rendering. The following section discusses Arabic terms borrowed or mentioned by Falaquera and Ṭodrosi in the texts cited above.

In his discussion of the sense of hearing, Falaquera provides the original Arabic word for *صاخ* (סמאך, the ear canal). Although he translates this term by *חלל האוזן* (*ḥalal ha-ozen*), he evidently felt that this was insufficient, including the Arabic to ensure precision and clarity. In the next appearance of the term, he does not mention the Arabic. For this part, Ṭodrosi never mentions the Arabic term in this case. Like Falaquera, he translates this term with an expression rather than a single word: *מה שבין האזן והמח* (that which is between the ear and the brain).

In the context of the internal faculties, Falaquera uses transliteration of the Arabic *وهم* (והם) to denote the faculty of estimation. Early on in chapter sixteen of *Book of the Soul*, Falaquera writes of this faculty:³²

ואין לזה הכח שם ויש מי שיקרא אותו בערבי והם

This faculty has no [real] name, but in Arabic some call it *wahm*.³³

In contrast to Falaquera, Ṭodrosi makes no mention of this issue. He simply follows his predecessors Judah ibn Tibbon and Abraham ibn Ḥasdai—the former in his translation of ha-Levi's *Kuzari*, and the latter in his translation of al-Ghazālī's *The Balance of Action*, where Ḥasdai uses the Hebrew word *רעיון* (*ra'ayon*) for the Arabic *وهم*.³⁴

31 I excluded the differences between Ṭodrosi's and Falaquera's translations of *مرتبة* and *آلي* which are discussed above.

32 In *De'ot ha-Filosofim*, Ms. Leiden, Cod. Or. 4758, folio 288a, Falaquera writes that others used the Arabic *ظن*: *אחרים חשבו שהוא כח המחשבה הנקרא טן: ظن*.

33 Falaquera relies here on Averroes, who himself mentions Avicenna in this context. See Blumberg's translation of Averroes, *Epitome of Parva naturalia*, II, 1, 24; Wolfson, "The Internal Senses," 274–275.

34 Abraham ibn Ḥasdai's translation of al-Ghazālī's *The Balance of Action*, chapter four. For

Ṭodrosi	Falaquera	Avicenna
ואלו היתה הצורה המושכלת כבר נתבטלה ונפסדה בגלל הכלי, היתה השבת הכלי אל תכונתו	ואילו בטלה הצורה המושכלת ונפסדה מפני הכלי לא היה הכלי חוזר לענינו	ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لكان رجوع الآلة إلى حالها

Omission of the particle قد:

Ṭodrosi	Falaquera	Avicenna
זוה לפי שהדבר אשר מדרכו שיקבל דבר כבר יהיה בכח מקבל לו וכבר יהיה בפעל	כי הדבר שדרכו לקבל דבר אפשר שיהיה מקבל בכח ובפעל	لأن الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له وقد يكون بالفعل

Omission of a word and a preposition:

Ṭodrosi	Falaquera	Avicenna
ויביאהו אל הנפש, כמו השגת השה לצורת הזאב	ויגיעהו אל הנפש כהשגת השה הזאב	ويؤديه إلى النفس إدراك المشاة لصورة الذئب

Use of an active form in place of the passive:

Ṭodrosi	Falaquera	Avicenna
ישיג צורת מה שיובא אליו בהתמוגגות האויר	ישיג צורות מה שתביא אליו תנועת האויר	تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء

Refusal to break a construct:

Ṭodrosi	Falaquera	Avicenna
והענינים החזקים הרעי ההשגה יחלישוהו	והדברים החזקים שהשגתם ביגיעה יחלישו אותם	والأمور القوية الشاقة الادراك توهنها

The following are cases in which Falaquera's translation is the more elegant version, even though Ṭodrosi permitted himself to deviate from strict literalism:

Ṭodrosi	Falaquera	Avicenna
ואם לא יהיו בעצמותם, ישיבם מופשטות בעצמותם ³⁷ בהפשיטו אותם	ואם לא יהיו מופשטות הוא יפשיטן	وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها
עד שלא יצטרך עמה ³⁸ בשידובק בשכל הפועל אל דבר גדול ... שילאו מזולת לאות הכלי מהתמדת התנועה	עד שלא יצטרך כשידבק בשכל הפועל לדבר גדול ... שילאו מפני כי הכלים תלאה אותם התמדת התנועה	حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شيء أن تكمل لأجل أن الآلات تكملها إدامة الحركة

When it comes to the translation of verbs, Falaquera generally appears more precise in choosing the equivalent verb forms (*binyanim*). Ṭodrosi's choices, however, do not generally affect the meaning.³⁹ The following are selected examples of the differences in verb usage:

37 None of the Arabic manuscripts examined contains equivalents of the two occurrences of עצמותם.

38 None of the Arabic manuscripts examined contains equivalents of the occurrence of עמה.

39 See Goshen-Gottstein, *Syntax and Vocabulary*, 59–76. Regarding משותף, Ṭodrosi follows almost all translators, with the exception of Judah ibn Tibbon and Falaquera; regarding מוזכר, see Ṭod. ב256, chapter one, second apparatus.

Ṭodrosi	Falaquera	Avicenna
ישאר	השאיר	تبقى
דומה	מתדמה	تشبهت
מזכיר	זוכר	ذكرة
מעשי	עושה	عاملة
משותף	משתתף	مشارك ⁴⁰
משתלח	מפוזר	منبثة

To sum up, despite isolated inaccuracies, both Falaquera and Ṭodrosi present literal and precise translations. However, as I have shown, Falaquera was more flexible and crafted a more fluent language, whereas Ṭodrosi was more literal and rigid. Perhaps their exposure to different traditions played a role in shaping these differences. It is also important to remember that as a result of historical circumstances, knowledge of Arabic would have been greater in thirteenth-century Spain, where the Falaquera family originated, than in fourteenth-century southern France.⁴¹

40 Regarding the translation of *مشارك*, both *משתתף* and *משותף* are correct renderings. It should be noted, however, that *משתתף* strictly follows the Arabic form eight, while *משותף* reflects the passive mood. Translating *משתתף*, Falaquera follows Judah ibn Tibbon's usage, for example as in *Sefer ha-Kuzari*, v, 12, while Ṭodrosi, who translates *משותף*, follows Moses ibn Tibbon; see, for example, his translation of *Sefer ha-Ḥush ve-ha-Muhash*, 14. See Klatzkin, s.v. *משתף*. For further on this point, see the discussion of Ṭodrosi's terminology in "Ṭodrosi's Approach to Translation," in chapter two of this volume.

41 Jospe, *Torah*, 2–4.

Conclusion

The linguistic challenges and surprises that transmission entails may be illustrated by the anecdote of a young English lady who asked her Parisian cab driver, “Chauffeur, êtes-vous fiancé?” The young lady had translated the word “engaged,” which can have the sense of “occupy,” “attach,” and “betroth,” on the basis of the third of these senses rather than the first.¹ While the process of transmission is relevant to any translation, it has particularly interesting and important ramifications in the case of scientific and philosophical texts that underwent several metamorphoses over the centuries.

Ṭodrosi’s Hebrew translation of Avicenna’s *The Salvation* ostensibly presents a single stage of language transmission—from Arabic into Hebrew. In reality, however, this one stage in itself includes multiple layers of transmitted ideas that crossed through and were shaped by different cultural, geographical, and historical environments. Avicenna’s philosophical Arabic was itself the product of several stages of translation. Although Ṭodrosi’s philosophical Hebrew bears the imprint of Islamic and Arab culture, it was shaped by Jews in a Christian land. In both cases, the writers’ philosophical terminology was enriched by these processes and the historical-cultural environments. The opportunity to examine Avicenna’s Arabic text alongside Ṭodrosi’s Hebrew rendering can advance our understanding not only of the development of philosophy in Hebrew in the Middle Ages, but also of the transmission and textual history of Avicenna’s works.

Over the course of roughly two centuries, Jewish translators, most of whom were influenced by the Tibbonid tradition of literalism, participated in the ambitious, widespread effort to provide Hebrew renderings of Arabic texts in order to enable Jewish scholars to study and master Aristotelian science and philosophy. The great Hebrew translation movement of the twelfth through fourteenth centuries yielded a wealth of accurate translations of philosophical and scientific texts, within which Averroes’s commentaries on Aristotle enjoyed prominent status. While the teachings of Avicenna also had a noticeable impact on the work of medieval Jewish scholars, far less of his work was translated into Hebrew than Averroes’s. Ṭodrosi was almost the only Hebrew translator who showed any interest in Avicenna’s writings, producing translations of the Physics and Metaphysics portions of *The Salvation*, passages from the Logic section of *The Cure* and from the *Pointers and Reminders*, as well

1 Deroy, *L’Emprunt linguistique*, 275; Sarfatti, 180.

as two works of Averroes that are devoted to his points of disagreement and agreement with Avicenna's *Metaphysics* and *The Fountains of Questions*, which, presumably, was written by one of Avicenna's followers—translations which, as is usually the case, were likely produced in response to some demand.

Like that of most Arabic-to-Hebrew translators, Ṭodrosi's method of translation was highly literal. Indeed, his literalism seems particularly rigorous, manifesting complete obedience to the Arabic syntax and word order. This literalism seems to stem less from theoretical considerations and more from Ṭodrosi's linguistic limitations and adherence to a literalist tradition inherited from his predecessors in the Hebrew translation movement. His translations make no attempt at stylistic elegance and as a result are often hard to read. Although his loyalty to the Arabic version promises—and often achieves—accuracy, his literal translation of the text that stands before him sometimes sacrifices critical awareness, coherence, and legibility.

Ṭodrosi embarked on the translation of Avicenna's work equipped with a complete structure of philosophical terminology and usage crystallized through the works of earlier translators. The Hebrew translations of Greco-Arabic and Judeo-Arabic works brought about the emergence of what has been termed "Arabicized" Hebrew. Ṭodros lived and worked after the age of classic Hebrew translation during the twelfth and thirteenth centuries, and his work does not generally improve on the style and fluency of his predecessors. However, he did make some contributions to the field of Hebrew terminology, for example, using השתכלות for حدس (intuition, estimative faculty), הקנאה for استنباط (deduction) and התמוגגות for تموج (vibration).

As discussed in depth in chapter one of this volume, Ṭodrosi's Hebrew translation diverges from the Arabic text found in the Cairo edition of *The Salvation*; some of the deviations suggest that Ṭodrosi incorporated passages from *The Cure* in his translation of *The Salvation*. My examination of the treatise "On the Soul" reveals that he generally used equivalent passages that contain insignificant differences; this may suggest that his Arabic version of *The Salvation* was in poor condition, prompting him to consult an Arabic manuscript of *The Cure* that was available to him and his Provençal contemporary Judah ben Solomon Nathan. Only after a thorough analysis of the entire Hebrew translation of *The Salvation* has been conducted, together with an examination of parallel passages in *The Cure*, will it be possible to determine the scope and complexity of Ṭodrosi's motives—whether they extended beyond the desire to arrive at a complete translation of *The Salvation*.

This work has presented the Hebrew version of Avicenna's text, examining the degree to which the translation reflects the original and preserves its meaning. The next step after the analysis of Ṭodrosi's language should be to study

the impact of Ṭodrosi's translation on the work of subsequent philosophers, as part of the broader question of Avicenna's influence on late medieval Jewish philosophy. By tracing the unique vocabulary that Ṭodrosi employs, or literal borrowings from his Hebrew translation in later Jewish sources, it may be possible to draw conclusions about the use of Avicenna as an alternative to Averroes.

As observed in the introduction to this study, starting in the late fourteenth century a decline can be seen in the authoritative status attributed to Averroes's commentaries on Aristotle, alongside a concomitant growth of interest in Avicenna. However, the precise character of this interest remains unclear. The received wisdom among scholars is that the influence of Avicenna's teachings was exerted mainly through al-Ghazālī's *Intentions of the Philosophers*. Jewish scholars gradually turned to al-Ghazālī's exposition of the natural sciences, and as a result, his *Intentions* became one of the most popular Hebrew scientific texts. Here, one might naturally pose the following questions: Was al-Ghazālī's text the *only* channel to Avicenna—and if so, why? To what extent did Jews read Avicenna directly, and what role did Ṭodrosi's translations play in their reading of his works? Studies in this field show that with the rise in Avicenna's influence, his teaching served as a source of inspiration for different, sometimes even opposing, intellectual circles. As also discussed in the introduction, among those who encountered Avicennian concepts by way of al-Ghazālī's text was Ḥasdai Crescas, who used the Avicennian tradition as a means to highlight the disagreements among Aristotelian philosophers; in this way, he succeeded in undermining Averroist teachings and the basic concepts of Aristotelian physics, and contributing to the development of a new science in the late fourteenth century.

Finally, I note that the movement of medieval Jewish thought away from Averroes and toward Avicenna may be said to recapitulate the evolution of Avicenna's own attitude toward Aristotle. In *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Dimitri Gutas describes Avicenna's shift from adherence to Aristotle and Aristotelian philosophers to a "reverential but critical attitude toward Aristotle."² Although Avicenna's point of departure was Aristotelian rationalism, his philosophical writing amply illustrates that he did not confine himself to drawing inspiration from Greek thought alone, but rather expanded its boundaries and introduced new ideas. He did not refrain from addressing the challenges created at the intersection of philosophy and religious doctrines in various subjects, such as free will, creation, and, naturally, the human soul. Some of the solutions he offers to these dilemmas give rise to their own philosophical chal-

2 Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 287–295, particularly the quote at 288.

lenges. Nevertheless, his commitment to rationalist principles on the one hand, and his bold and daring thinking on the other, inspired later thinkers from all religious traditions. For Jewish scholarship, the question remains: Why was Avicenna's philosophy accessed primarily through mediators, and why was Ṭodros Ṭodrosi one of the few scholars to translate his writings directly?

Avicenna's Metaphysics in Ṭodros Ṭodrosi's Incomplete Hebrew Translation of *Kitāb al-Najāt*, III

1 Introduction

The Metaphysics (*al-Ilāhiyyāt*) is the third and concluding section of Avicenna's *The Salvation*. Avicenna composed *The Salvation* shortly after completing *The Cure*, drawing for both on some of his earlier writings. While for the Physics he copied mostly from the *al-Majmūʿ*; *al-Ḥikma al-ʿArūḍiyya* (*The Compilation or Philosophy of ʿArūḍī*), and for the psychology he used *The State of the Human Soul*, in the Metaphysics section, he incorporated passages from *al-Mabdaʾ wa-l-maʿād* (*The Provenance and Destination*).¹

Generally, the difference between physics and metaphysics can be defined as follows: whereas physics is concerned with the existence of a being related to matter that is subject to motion and rest, metaphysics is concerned with the existent of a non-physical being or object that is abstracted from matter. The question of the content of the Metaphysics was an issue of interest for thinkers and commentators on Aristotle. In his autobiography, in one of the most instructive paragraphs describing the intellectual development of philosophers, Avicenna tells the reader about the turning point in his understanding of the purpose of Aristotelian *Metaphysics*:

Having mastered Logic, Physics and Mathematics, I had now reached Theology [*al-ʿilm al-ilāhī*]. I read the *Metaphysics* of Aristotle [*mā baʿd al-Ṭabīʿah*] but did not understand what it contained and was confused about the author's purpose to the point that I reread it forty times and consequently memorized it. In spite of this I still did not understand it or what was intended by it, and I said, despairing of myself, "There is no way to understand this book!" One afternoon I was at the booksellers' quarter when a crier came up holding a volume which he was hawking for sale. He offered it to me, but I refused it in vexation, believing that there was no use in this particular science. But he said to me, "Buy it; its owner needs

1 See Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 112–113.

the money and it's cheap; I'll sell it to you for three dirhams." So I bought it and it turned out to be Abū Naṣr al-Fārābī's book *On the Purpose of the Metaphysics*. I returned home and hastened to read it, and at once the purposes of that book were disclosed to me because I had learned it by heart. I rejoiced at this and the next day I gave much in alms to the poor in gratitude to God Exalted.²

As Gutas indicated, understanding the purpose of *Metaphysics* addresses the question of the content of Aristotle's *Metaphysics*; al-Fārābī's precious assistance led Avicenna to recognize that theology is not identical to *Metaphysics*; i.e., the One is not the exclusive subject of the *Metaphysics* as was the case in other approaches, but only one of its subjects.³

Synthesizing Aristotelian tradition and Islamic principles and beliefs, yet still considering theology the noblest part of metaphysics, Avicenna's understanding evolved into a comprehensive system that amalgamated various aspects of universal science (metaphysics as the being *qua* being, and as the science that is the basis of all sciences) and theology (the science of the Divinity and the survival of rational thought). This amalgamation receives greater or lesser emphasis in his various works.⁴

Often independent of the Aristotelian model, Avicenna's metaphysical theory reveals points of conflict with the Aristotelian tradition, such as the inclusion of the survival of the rational soul in metaphysics, and the abandoning of the Aristotelian proof of the First Mover by means of motion in favor of the concept of the Necessary Existent (*wājib al-wujūd*).⁵ The Necessary Existent in itself (*bi-dhātihī*) means that God has no cause, is one, simple, eternally actual, and that the very existence of all things is due to Him; every existent other than God is possible (*mumkin*), i.e., must be necessitated by another cause. The concept of the Necessary Existent (which has its roots in pre-Avicennian thought and which circulated at the time in Islamic theology) is the most important aspect of the Avicennian metaphysical system.⁶ Although critiqued by al-Ghazālī

2 See the translation of Avicenna's autobiography in Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 28. The Arabic is from Gohlman, ed., *The Life of Ibn Sina*, 30–32.

3 Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 243–249.

4 Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 238–254.

5 Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 263–265.

6 Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, 261–262; Wisnovsky, *Avicenna's Metaphysics in Context*, 219–244.

and Averroes, nevertheless it resonated strongly in Islamic, Jewish, and Christian intellectual circles.⁷

ʿOdrosi's Hebrew translation contains a translation of the two treatises of the Metaphysics in *The Salvation*: a full translation of the first—that addresses the Absolute Being and its characteristics, as well as the forms, nature, and goal of existence—and an incomplete translation of the second and final treatise (about one-third), that discusses the possible existent and the theory of the Necessary Existent. Based on the only two extant but quite similar manuscripts of the translation (British Library, London, and Bibliothèque nationale, Paris), it is difficult, at this stage of research, to determine whether the partial translation was intentional, or whether ʿOdrosi aimed to arrive at a complete rendering of the entire Metaphysics.

The edition in this appendix is based on the London manuscript, which, as for other aspects of ʿOdrosi's translation of *The Salvation*, offers a better rendering than the Paris version; in the absence of significant variants no reference is made to the Paris manuscript. I have inserted punctuation and divided the text into paragraphs. As in the critical edition found in chapter one of this volume, the apparatus compares ʿOdrosi's Hebrew renderings to the Arabic of the Cairo edition, referred to as A.⁸ The numbers in the right margin relate to the Cairo edition, and the beginning of a new page in the Cairo edition is signified by a single apostrophe placed to the upper right of the Hebrew word. The Arabic variants are based on textual variants indicated in Pazhūh, ed., *al-Najāh min al-Gharq fi Baḥr al-Ḍalālāt (Salvation of the Immersion in the Sea of Errors)*. In addition, this appendix makes use of the information, sigla, and abbreviations featured in chapter one of this study.

7 For examples of the critique and impact of the theory of the Necessary Existent, see Van Den Bergh, ed., *Averroes' Tahafut al-Tahafut*, 1, 170, and note on page 106; Maimonides, *Guide*, v, Introduction; Falaquera, *Guide of the Guide*, 220; Zev Harvey, "Maimonides' Avicennianism," 110–116; Zev Harvey, *Physics and Metaphysics in Hasdai Crescas*, 73–92; Eran, *Me-Emunah Tamah le-Emunah Ramah*, 80–81; Steven Harvey and Resianne Fontaine, "Jewish Philosophy on the Eve of the Age of Averroism: Ibn Daud's Necessary Existent and His Use of Avicennian Science," 215–227; Fontaine, *In Defence of Judaism: Abraham Ibn Daud*, 83–93; Schwartz, *Yashan be-Qanqan Hadash*, 125–138; Dag Nikolaus Hasse, "Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/arabic-islamic-influence/>.

8 For further details on the manuscripts, as well as the similarities and minor differences between the two, see in chapter one of this study: "Guide to the Critical Apparatuses." For details on citation of the Cairo edition, see chapter one of this book.

198 [277ב] ... 'המאמר הראשון מן האלהיות

נרצה שנקצר קבוצי החכמה האלהית ונאמר שכל אחת מן החכמות הטבעיות והחכמות הלימודיות הנה אמנם תחקור מתכונת קצת הנמצאות וכמו כן שאר החכמות החלקיות, ואין לדבר מהם העיון בעניני הנמצא המוחלט ומשיגיו והתחלותיו. וגלוי שבכאן חכמה חוקרת מענין הנמצא המוחלט ומשיגיו אשר לא בעצמות והתחלותיו, ולפי שהאל ית' כפי מה שהסכימו עליו הדעות כלם אינו התחלה לנמצא עלול 5 [278א] זולת נמצא עלול, אבל הוא התחלת הנמצא העלול המוחלט, הנה אין ספק שהחקירה ממנו | ומתאריי אמנם תפל בזאת החכמה, ויחויב אם כן שהחכמה האלהית היא זאת החכמה. וזאת החכמה תחקור מן הנמצא המוחלט ותתחיל בהפרדה עד אשר יכלה ממנה לשאר החכמות ויהיה בזאת החכמה באור התחלות שאר החכמות החלקיות.

10 ולמה שהיה כל מה שיתאמת אמרנו לו שהוא נמצא יתאמת שיאמר לו שהוא אחד עד שהרבוי עם רחוק מטבע האחד כבר יאמר לו רבוי אחד, הנה מבואר שלזאת החכמה גם כן העיון באחד ומשיגיו במה שהוא אחד. ולזאת החכמה העיון ברבוי גם כן ומשיגיו.

199 ומשיגי הדבר מצד מה שהוא הוא, הם מה שלא יצטרך הדבר בהשיגו לו אל 'שישיג דבר אחר לפניו או אל שיהיה דבר אחר אחריו וישיגוהו, כי הזכרות, והנקבות וההליכה ממקום למקום בבחירה הוא לבעל חיים בעצמותו. ואולם ההגבלה, ולקיחת המקום, והתנועה והמנוחה, הנה זה לו לא לעצמותו בשהוא בעל חיים, אבל זה לו במה שהוא גשם. 15

ואולם ההרגש והדבור, הנה הוא לו במצוע היותו בעל חיים תמים ואדם. ומאלו המשיגים אשר ישיגו הדבר מה שהוא יותר מיוחד ממנו. ומה מה שאינו יותר מיוחד ממנו, ואשר הוא יותר מיוחד ממנו, הנה ממנו הבדלים וממנו מקרים: ובהבדלים יחלק הדבר אל מיניו ובמקרים יחלק אל התחלף תכונותיו.

20 [278ב] והחלק הנמצא אל המאמרות ידמה החלק בהבדלים, ואם לא יהיה כן והחלקו אל הכת, | והפעל, והאחד, וההרבה, והקדמון, והמחודש, והשלם, והחסר, והעלה, והעלול. ומה שירוי מרוצתם

המוחלט 6-7. A. מעולל אחר [עלול] 6. A. א ≠ לא 5. المقالة الأولى من الهيات كتاب النجات: 1. ch. [המאמר 1
2: ch. [ולמה 10. תיבדע] יכלה 8. om. A. [הנה אין ספק שהחקירה ממנו ומתאריי אמנם תפל בזאת החכמה
om. [2] שהוא B H. A] א ≠ לו. فصل في مساوفة الواحد للموجود باعتبار ما وأنه بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم
A فتلحقه بعده [אחריו וישיגוהו 14. om. A. הם. فصل في بيان الاعراض الذاتية والغريبة: 3. ch. [ומשיגי 13. A.
] והחלק 20. A. الحس والتغذى والنطق [ההרגש והדבור 17. om. A. [לעצמותו 15. O. بعده فيلحقه R بعده فلحقه
ch. 4: فصل في بيان اقسام الموجود واقسام الواحد

ידמה ההחלק במקרים ויהיו המאמרות כאלו הם מינים ואותם האחרים כאלו הם הבדלים, מקריים או חלקי מינים. וככה גם כן לאחד דברים יעמדו מעמד המינים, ודברים יעמדו מעמד חלקי המינים והמשיגים.

ומיני האחד באופן ההרחבה, האחד בסוג, והאחד במין, והאחד במקרה, והאחד בשווי ביחס, והאחד

20 • במספר, ומשיגיו: המתדמים, והמשתוים, והמסכימים, והמתיחסים, והנאותים וההוא הוא. 'ומיני ההרבה מקבילי אותם, ומשיגיו: הזולתיות והמקביל, ולא מתדמים, ולא משתוים, ולא מתיחסים ולא נאותים.

והנה ראוי שנאמת תארי אלו וגדריהם והתחליותיהם ומה אשר יקרה להם בעצמות. ונאמר, שהנמצא אי

אפשר שיפורש בזולת השם, לפי שהוא התחלק ראשונה לכל פרוש, ואין פרוש לו, אבל צורתו תעמוד בנפש בלי מצוע דבר. והוא יתחלק צד מה מן החלוקה אל עצם ומקרה.

וכאשר רצינו לאמת העצם, נצטרך אל שנקדים לעומתו הקדמות. ונאמר, כאשר התקבצו שני עצמויות,

10 עוד לא יהיה עצמות כל אחד מהם מתקבץ לאחד בכללו, כמו הענין ביתד והכותל שהם ואם התקבצו,

הנה פנים היתד בלתי מתחבר לדבר מן הכותל, ואמנם יתחבר לו חיצונו לבד. וכאשר לא יהיו כמו

[279a] היתד והכותל, אבל היה | כל אחד מהם מתפשט בכל עצמותו באחר. עוד, היה אחד מהם

קיים בתכונה נבדלת לאחר, והיה אחד מהם מקנה ענין בו יהיה הכל מתואר בתאר, והאחר נקנה ממנו.

הנה הקיים והנקנה לזה יקרא משכן, והאחר יקרא שוכן בו.

15 עוד, כאשר היה המשכן בלתי צריך בקיומו אל השוכן בו, יקרא נושא לו. ואם לא יהיה בלתי צריך לו, לא

יקרא נושא, אבל לפעמים נקראהו היולי. וכל עצמות לא יהיה בנושא, הנה הוא עצם. וכל עצמות קיומו

בנושא, הנה הוא מקרה.

וכבר יהיה הדבר במשכן ויהיה עם זה עצם לא בנושא, כאשר היה המשכן הקרוב אשר הוא בו בתוכו

מתקיים בו, לא מתקיים בעצמותו, עוד היה מקיים לו, ונקראהו צורה. ואולם באור אמתתו הנה אנחנו

20 נביאהו עדין.

וכל דבר שאינו בנושא, הנה אם שלא יהיה במשכן כלל, או יהיה במשכן לא יהיה בלתי צריך אליו בקיומו

זה המשכן, ואם היה במשכן לא היה בלתי צריך אליו בקיום זה המשכן, הנה אנחנו נקראהו צורה חמרית.

ואם לא יהיה במשכן כלל, הנה אם שיהיה משכן בנפשו אין הרכבה בו, או לא יהיה. ואם היה משכן

[המתדמים והמשתוים 4. T. بالمساواة A. بالمشاركة [בשווי 3. A. اصناف [חלקי המינים A. اصناف [חלקי מינים 2

A. بل [נאמנם 11. A. للاخرى [לאחד 10. A. T. مبدأ [התחלק 7. T. المشابهة والمساواة A. المساواة والمشابهة ~

T. لا A. اعني لا [לא 18. A. ثابتا بحاله مع مفارقة [קיים בתכונה נבדלת 13. T. O. R. بسيطه A. بسيطه [חיצונו

בנפשו הנה אנחנו נקראהו היולי סתם. ואם לא יהיה, הנה אם שיהיה מורכב כמו גשמינו המורכבים
 201 מחמר וצורה. ואם שלא יהיה, ואנחנו נקראהו צורה נבדלת כמו השכל והנפש. ואולם, כאשר היה הדבר
 במשכן נושא, הנה אנחנו נקראהו מקרה.

[279b] וחמר הצורה הגשמית לא יהיה ריק מן הצורה הגשמית. | ואילו היה ריק מן < >, היה אז בלתי
 5 כמה כלל, והיה בלתי מתחלק העצמות קיים עליו, ארצה שלא יהיה בכחו שיחלק עצמותו, עד שיהיה
 עצם נבדל קיים עליו ר"ל על זולת ההחלק ולא היה אפשר שישכון בו שעור לפי שהבלתי מתחלק לא
 יהיה משכן למתחלק וזה התחלה לטבעיות.

ונוסיף לזה הענין באור ונאמר: שהגשם איננו גשם באשר בו בפעל רק רחקים שלשה כי לא יחויב שיהיה
 בכל גשם נקדות או קוים בפעל לפי שהוא אפשר שיושכל הגשם גשם והוא כדור אין חתכה בו בפעל
 10 כלל, והקוים והנקדות חתכות, ולא יחוייב שיהיו רחקים שלשה בו רמוזים בקצוות רמוזות בלתי זולתם.
 האלהים אם לא שיונחו עם תנאי נוסף על הגשם, כמו התנועות או ממוש.

ואולם השטח הנה איננו נכנס בגדר הגשם מצד שהוא גשם אבל מצד שהוא בעל תכלית. ואין ההכלות
 נכנס במהות הגשם < > ואמתתו ויקוים בנפש זולת שיושכל בעל תכלית, אבל אמנם יודע היותו בעל
 תכלית במופת והעיון. אבל הגשם אמנם הוא גשם לפי שהוא בצד יתכן שיונחו בו שלשה רחקים, כל
 15 אחד מהם נצב על האחר.

ואי אפשר שיהיו למעלה משלשה. ואשר יונח תחלה הוא הארץ, והנצב עליו הוא הרחב, והנצב עליהם
 בגבול המשותף הוא העמק. < > והעצם מצד מה שהוא ככה הוא גשם, וזה הענין ממנו הוא צורת הגשמיות.
 [280a] ואולם הרחקים המתחדשים אשר יפלו בו, הנה אינם צורה לו, אבל הם | משער הכמה. והם
 משיגים לא מקיימים, ולו צורה גשמית לא תסור ממנו. ולו גם כן רחקים יתחדש בם עצמותו ותבניתו. ולא
 20 201 יחויב שיהיה דבר מהם מקיים לו, אבל עם כל תבניות שיתחדש עליו, יבטל כל רחק מתחדש שהיה בו,
 וכל שעור נמשך מונח שהיה בו, הנה זה אם כן זולת הראשון.

لا يطابق [יהיה משכן] 7 om. A. [קיים עליו ר"ל על זולת ההחלק] 6 A. الاقطار < > 4 A. المطافة [סתם] 1
 in the text of A يعقل يكون [שיושכל] 9. فصل في إثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية: ch. 5. ונוסיף 8 A.
 < > 13 [280a] ed. Muḥammad Taqī Dānīsh Pazhūh, 498. *Salvation of the Immersion in the Sea of Errors*
 وليس < > 17 O. متاهيا om. A [בעל תכלית] 14-13 A. بل هو من اللواحق التي تلزمه يصح ان يعقل ماهية الجسم
 A. نهاياته [עצמותו] A. يتحدد [יתחדש] 19 B. المتحددة [המתחדשים] 18 A. والجسم [והעצם] A. يمكن غيره
 A. متحدد [מתחדש] 20

אבל לפעמים הזדמן בקצת הגשמים, שיהיו אלו הרחקים המתחדשים דבקים, לא יתפרדו. < > וכמו שהתבנית משיג, ככה מה שיתחדש בתבנית. וכמו שדבקות התבנית לא יורה על שהוא נכנס בהגדרת גשמיותו, ככה דבקות אלו הרחקים המתחדשים.

והענין הראשון הוא הצורה הגשמית, והוא נושא למלאכת הטבע, או נכנס בנושאה. והענין השני הוא הגשם אשר ממאמר הכמה והוא נושא למלאכת הלמודים, או נכנס בנושאה. והוא קורה לעצמים הגשמיים ואיננו ממה שיעמוד בעצמותו, גם לא הענין הראשון. כי זה יעמוד בחמר, וזה בנושא, ארצה שזה הצורה וזה מקרה. ונאמר שהרחקים והצורה הגשמית אין מנוס להם מנושא או היולי בו יעמודו. אם הרחקים אשר הם ממאמר הכמה, הענין במ גלוי, כי הם כבר ימצאו ויעדר. והנושא המתואר להם קיים, לפי שהם לא יקויים דבר נמצא מהם עם השתנות התבנית לנושא אחד.

10 [280ב] ואולם הצורה הגשמית, הנה לפי שהיא אם שתהיה הבדל הדבקות, או טבע | יתחייב לו הדבקות, עד שלא ימצא הוא אם לא שהדבקות מתחייב לו. ואם היתה עצם הדבקות, הנה כבר ימצא הגשם מדובק. ואחרי כן יתפרד ויהיה בלא ספק דבר הוא שניהם בכח, ואין עצמות הדבקות במה שהוא דבקות מקבל ההפרדה. לפי שמקבל הדבקות < > מקבל ההפרדה. ואינה גם כן טבע יתחייב לו הדבקות לעצמותו. הנה הוא גלוי שבכאן עצם בלתי הצורה הגשמית, הוא אשר יקרה לו הדבקות וההפרדה יחד, והוא

15 מחובר לצורה הגשמית, והוא אשר יקבל ההתלקחות בצורת הגשמיות, ויהיה גשם אחד במה שיקיימהו או יתחייב לו מן הדבקות הגשמי.

203 'ואם כן, הצורה הגשמית במה שהוא צורה גשמית לא תתחלף, ואי אפשר שתהיה קצתה עומד בחמר וקצתה בלתי עומד בו. כי הוא מן השקר שיהיה טבע אין חלוף בו, מצד מה שהוא הטבע ההוא, ויקרא לו חלוף בעצם מציאותו.

לא יعدم عند الانفصال والاتصال <> 13. A. نفس [הבדל] 10. A. المتحددة [המתחדשים] 3. A. ملازمة اشكالها <> 1
ואם 17. A. يعدم عند الانفصال فاذا شئ غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الاتصال فليس الاتصال هو بالقوة
A. ويعرض [ויקרא] 18. فصل في ان الصورة الجسمية مقارئة للمادة في جميع الاجسام عموما: ch. 6: [כז]

ואי אפשר שתהיה ההגבלה כבר הגיעה לו פתאם עם קבול השעור, לפי שהשעור יגיע בו בגבול מיוחד. ואם שיהיה קבולו השעור לא פתאום, אבל על התפשטות. וכל מה שדרכו שיתפשט הנה לו צדדים, וכל מה שלו צדדים הנה הוא בעל מצב וגבול. () וכבר נאמר שאין מצב לו וגבול, זה חלוף. ואשר חייב זה כלו, הניחנו שהוא נבדל לצורה הגשמית, וימנע שימצא בפעל אלא מתקיים בצורה הגשמית. ואיך יהיה עצמות אין חלק לו בכח ולא בפעל, מקבל הכמה ומשתנה לו. הנה אם כן הוא מבואר שהחמר לא ימצא 5 נבדל. ()

ועוד () כי הוא אם שיהיה מציאותו מציאות מקבל, ויהיה תמיד מקבל הדבר. ואם שיהיה לו מציאות מיוחד מתקיים, אחר יקבל, ויהיה מציאותו המיוחד המתקיים מציאות, עצמות זולת עצמות כמה, וכבר קיים זולת עצמות כמה. ויהיה השעור הגשמי מקרה לו, ושם עצמותו בצד שלו בכח חלקים, וכבר קיים עצם בנפשו (). נעדר המשכות בגבול עצמו. 10

[282א] ויהיה מה שהוא מקיים בשהוא אין חלק לו, יקרה לו שיבטל ממנו מה | שיקיים בו בפעל אלו הונח קורה עליו. ויהיה אז לחמר () צורה () קורה בו תהיה אחת בכח והפעל, וצורה אחרת קורה בו תהיה בלתי אחת בפעל. ויהיה בין שני הענינים דבר משותף, הוא מקבל לשני הענינים. מדרכו שיהיה פעם לא בכח שיחלק (). ארצה הכח הקרוב אשר אין אמצעי לו. ונניח עתה זה העצם אשר היה בפעל 15 20 שנים. וכל אחד מהם במספר זולת האחר. ומשפטו שהוא יבדל לצורה הגשמית. ותבדל לכל אחד מהם הצורה הגשמית. וישאר כל אחד מהם עצם () בכח והפעל.

ונניחיהו בעינו שלא יחלק, אלא שהוא הוסרה ממנו הצורה הגשמית. עד שנשאר עצם אחד בכח והפעל. הנה לא ימנע אם שיהיה זה אשר נשאר עצם והוא בלתי גשם בעינו, כמו חלקו אשר נשאר כן או יתחלף לו. ואם התחלף לו, הנה לא ימנע שיהיה לפי שזה נשאר זה נעדר, או בהפך, או שניהם נשארים, ואבל ייוחד לזה איכות או צורה לא צורה לא תמצא לזה, או יתחלפו בשעור. ואם נשאר אחד ונעדר האחר, והטבע אחד מתדמה, הנה אמנם נעדר אחד מהם בהסתלק הצורה הגשמית. ויחויב שיעדר זה האחר בעינו. 20

بل وجودها وجود قابل لا غير كما ان وجود العرض وجود مقبول لاغير () 6 A om. T. فيكون ذلك الجوهر ذا وضع () 3
A. غير ذي جزء باعتبار نفسها البتة () 10 om. A. [مציאות עצמות 8 A. فانها لا يخلو () 7 A om. B O R T.
A. ومرة في قوته ان ينقسم () 14 A om. also in Pazhūh, ed., *Salvation*, 505. منفردة () 12 A.
om. A. [לא צורה 20 A. واحدا () 16

ואם ייוחד האחד באיכות, והטבע אחד, ולא תתחדש תכונה אלא הפרדת הצורה הגשמית ולא יתחדש עם זאת התכונה אלא מה שיתחייב לאותה התכונה, הנה יחוייב שיהיה תאר האחר ככה.

[282ב] ואם נאמר שהראשונים, והם שנים, מתלקחים, | והיו לאחדים, הנה נאמר מן השקר שיתלקחו שני עצמים. לפי שהם אם התלקחו, וכל אחד מהם נמצא, הנה הם שנים לא אחד, ואם התלקחו, ואחד מהם נעדר והאחר נמצא, הנה הנעדר איך יתלקח בנמצא? ואם נעדרו יחד, ונתחדש דבר שלישי, הנה הם בלתי מתלקחים אבל נפסדים, וביניהם ובין השלישי חמר משותף. ודבורנו בעצם החמר לא בדבר בעל חמר. ואולם אם התחלפו בשעור, הנה יחוייב שיהיו אין להם צורה גשמית ולהם צורה שיעוריית, זה חלוף. ואולם אם לא יתחלפו בצד מן הצדדים, הנה יהיה אז משפט הדבר עם זולתו ומשפטו לבדו מכל צד אחד, זה חלוף.

10 הנה נשאר שהחמר לא יופשט מהצורה הגשמיית. ולפי שזה העצם אמנם היה כמה בשעור שכן בו, ואינו כמה בעצמותו, הנה לא יחוייב שיייוחד עצמותו בקבול קטר זולת קטר, ושעור בלתי שעור, ויחס דבר בלתי מתחלק בעצמותו. אבל אמנם יתחלק בזולתו אל איזה שיעור יתכן מציאותו יחס אחד, ואם לא לו שעור בעצמותו מסכים למה שישוה לו זולת מה שיעדיף עליו, והוא אל הכל והחלק 'אחד'. לפי שהוא שקר 20 6 שיהיה חלק ממנו מסכים לחלק מן השעור ואין לו בעצמותו חלק.

15 [283א] הנה התבאר מזה שהוא אפשרי שיקטן החמר במקשיות ויגדל בהסתפגות, וזה מוחש. | אבל יחוייב שתהיה הרגשת השיעור עליו, לא תגזור במציאות זה השיעור, ואם לא יורגש לו שעור משוער לעצמותו. וזאת הסבה לא תמנע אם שתהיה בה, יהיה הכמה נמשך לצורה אחרת בחמר, או יהיה לסבה אחרת מחוץ. ואם היה לסבה מחוץ, לא ימנע אם שיחוייב זה מבלתי שירשם בו רשם אחר, ימשך הכמה לא הרשם, או יהיה תחלה יפעל בו רשם אחר, עוד ימשך לו הכמה. ואם היה הפעלות הקנאת שעור מה לזאת הסבה לפי שהאחר ייוחד אליו בסבתו הכנה רמוזה שוה לגשמים בכמויות הנה זה שקר. הנה אם 20 כן אמנם יתחלפו בסבת התחלף ההכנות, והם נמשכות לענינים זולת עצם החמרים. הנה לכמה ימשך בלי ספק רשם מה ימצא בחמר, וישוה המשפט אל החלוקה הראשונה. וזה גם כן התחלה לטבעיות.

ספוגיות see Klatzkin, s.v. בהסתפגות 15 om. A. [לא 12. فصل في إثبات التخلخل والتكاثف: ch. 8: [ולפי 10 الجسم] שהאחר 20 B R. اشغالية A تا بعا له [הפעלות om. A. [לא 19. A. بسبب يقتضى [לא תגזור 16. ספוגות A. من نسبة [בסבתו RT. A. الاخر

ועוד הנה לפי שהוא ייוחד בלי ספק בגבול מן הגבולים, הנה אין לו גבול המיוחד בו במה שהוא גשם, ואם לא היה כל גשם כן. והוא אם כן בלא ספק מיוחד בו לצורה בעצמותו, וזה מבואר. ולפי שהוא אם שיהיה בלתי מקבל הצוירים וההבדלים () ויהיה לצורה מה היה כן, לפי שהוא למה שהוא גשם מקבל לו. או יהיה מקבלם בקלות או בקושי או ביותר, נכון מה שהיה והוא על אחת מהצורות הנזכרות בטבעיות.

5 [283ב] הנה אם כן החמר הגשמי לא ימצא נפרד לצורות. והחמר גם כן אמנם | יעמוד בפעל בצורה, הנה אם כן כאשר נמצאת בדמוי נפרדת לו, נעדרה. והצורות אם צורות לא יפרדו מן החמר, ואם צורות יפרד מהן החמר ולא יהיה החמר רק מְמֻזָּת. והצורות אשר יפרד מהם החמר () אותה הצורה, ותהיה הצורה מצד אמצעית בין החמר והנשאר. והאמצעי בקיום או לא קיום עצמותו, עוד יקיים בו זולתו, הוא

10 20 Y העלה הקרובה מן הנשאר בהשארות. ואם קיום בעלה 'המשארת החמר באמצעיותה', הנה הקיום לה מן הראשונים יותר ראוי. ואם קוימה לא באותה העלה, אבל בעצמה, עוד יקיים החומר בה. הנה זה יותר גלוי בה.

ואולם הצורה אשר לא תפרד, הנה אין יתרון לחמר עליה בקיום. עוד החמר הנה ייוחד בה לעלה הקנתהו אליה. ואלו היתה לה אותה הצורה לעצמותה, היה כל חמר גשמי כן. כי אותה העלה, אמנם יקימה בו. ולולי זאת הצורה, היתה אם שתתקיים נמצאת בצורה אחרת, או יעדר. הנה אם כן מקנה אותה

15 זאת הצורה מקיים אותה בו כמו שהיתה. הנה אם כן הצורה יותר קודמת מן ההיולי ואי אפשר שיאמר שהצורה בעצמה נמצאת בכח, ואמנם תשוב בפעל בחמר, לפי שעצם הצורה הוא בפעל, ומה שבכח משכנו החמר. ויהיה החמר הוא אשר יתכן בו שיאמר לו שהוא בנפשו נמצא בכח, ושהוא בפעל בצורה.

[284א] | והצורה ואם היתה לא תפרד להיולי, הנה איננה מתקיימת בהיולי, אבל בעלה המקנה לה ההיולי. ואיך תתקיים הצורה בהיולי? וכבר בארנו שהוא עלתו, והעלה לא תתקיים בעלול, ואין שני דברים

20 יקיים אחד מהם באחר, וכל אחד מהם יקנה לאחר מציאותו, כי כבר התבאר שקרות זה. והתבאר לך ההפרש בין אשר יקיים הדבר בו ובין אשר לא יבדיל לו.

והצורה לא תמצא אלא בהיולי, לא שעלת מציאותה ההיולי, או היותה בהיולי. כמו שהעלה לא תמצא אלא עם העלול, לא שעלת מציאות העלה היא העלול או היותה עם העלול. אבל כמו שהעלה כאשר היתה עלה בפעל, חויב ממנה שהעלול יהיה עמה, ככה הצורה כאשר היתה צורה () יחויב ממנה שתקיים

[2] בפעל 16. A. لا عاقب فان معقبها به يستبقيها بتعقيب () om. A. [רק 7 om. A.]או ביותר 4. A. كالفلك () 3

A. موجودة () 24. B O R T. الفعل A الفعل وبالفعل

דבר זה הדבר נבדל לעצמותה. ויהיה מה שיקחם דבר בפעל, ויקנהו המציאות, ממנו מה שיקנהו והוא נבדל, וממנו מה שיקנהו והוא מסכים, ואם לא יהיה חלק ממנו, כמו העצם למקרה והמזגים אשר ישיגום ויתחיבו להם.

והנה התבאר מזה שכל צורה תמצא בחמר מוגשם, הנה בעלה מה תמצא. אולם המתחדשת, הנה זה גלוי בה. ואולם הדבקה לחמר, הנה ההיולי הגשמי אמנם יחד בה העלה. והנה אנחנו נבאר זה באור יותר גלוי במקומות אחרים. וכלל זה התחלות לטבעיות.

208 'וראשון הדברים במציאות העצמים, עוד המקרים, והעצמים אשר אינם בגשמים, ראשוני העצמים [284] במציאות, ומלבד | ההיולי. לפי שאלו העצמים שלשה: היולי, וצורה ונבדל אינו גשם ולא חלק גשם. ואין מנוס ממציותו, לפי שהגשם וחלקיו עלולים, ויכלה אל עצם הוא עלה בלתי מחוברת () כלל. 10 וראשון הנמצאות ביותר ראוי שבמציאות: העצם הנבדל הבלתי גשם, ואחריו הצורה, ואחריה הגשם, ואחריו ההיולי. והוא ואם היה סבה לגשם, הנה איננו סבה נותנת המציאות, אבל הוא משכן להגעת המציאות, ולגשם מציאותו ועוד מציאות הצורה בו אשר היא יותר שלמה ממנו. ואחר ההיולי המקרה. ובכל מדרגה מאלו המדרגות כלל נמצא מתחלף במציאות. ואולם מיני המאמרות הנה כבר בארנו ענינם בהגיונות במין שלא יסבול זה המקום תוספת עליו.

15 והכמה מהם יחלק למתדבק וכבר קיימנוהו בטבעיות, כאשר בארנו שהגשם מדובק ואיננו מורכב מחלקים גשמיים. וכאשר נתאמת מציאות הגשם, ונתאמת היותו בעל תכלית, נתאמת מציאות השטח. וחתכת השטח קו, וחתכת הקו נקדה. ולמתחלק, והוא גלוי המציאות נעלם הגדר. ומגבול הכמה המתדבק תתחיל ההנדסה, ותסתעף ממנה מלאכת משפטי הככבים, והמדות, והמשקולות והתחבולות. ומגבול [285] המתחלק יתחיל החשבון, אחר יסתעף ממנו המוסיקא וחכמת אל'זיגת ר"ל חכמת הלחנים. | 20 ולא יראו אלו החכמות הלמודיות בעצמויות דבר מן העצמים ().

ואולם החכמה הטבעית הנה תתחיל מגבול הגשם, והצורות הבלתי נבדלות מהנמצאות, ותחקור מתכונותיהם. והם שער האיך, והכמה, והאנה, והמצב, והפעל וההפעלות. וחכמת הלחנים תתחיל ממין התאר והקנין ממאמר האיך.

فضل في ترتيب الموجودات ch. 9: [וראשון 7 A. التي تلزمها] אשר ישיגום ויתחיבו להם 3-2 A. يقوم [שיקחם 1 A. علم الاخلاق [וחכמת הלחנים 22 A. ولا في هذه الكميات من حيث هي في الجواهر () 20 A. بل مفارقة () 9

ומה שהיה מהמקרים נח, הנה הוא קודם מה שהיה מהם בלתי נח, ומה שהיה מהן בלתי נח מציאותו באמצעות נח, הנה הוא קודם אשר ימצא מהם באמצעות הבלתי נח. ואשר ימצא מהם באמצעות הבלתי נח, הנה הוא הזמן ומתי. ולזה הוא בקצה מדרגות המציאות, והיותר פחות 'שבצדדיו ואיננו סבה לדבר כלל.

5 ואין ספק שהערופים, והמצבים, והפעל, וההפעלות, והחדות, והיחס אל הזמן וההויה במקום הם מקרים, מדרכס שיהיו בנושא, ויבדל מהם הנושא עם המנועות מציאותם בלתי. ואמנם יפול הספק במאמרי הכמה והאיך. וכבר בארנו שהשעורים אשר במאמר הכמה מקרים, והזמן כבר התבאר שהוא תכונה קורה, והמקום הוא שטח בלא ספק.

ואולם המספר, הנה הוא נמשך מן הראוי אל האחד. ואם היה האחד בנפשו עצם, הנה המספר המחובר 10 ממנו בלי ספק מקובץ עצמים, והוא עצם. ואם היה האחד מקרה הוא השניות והדומה לו מקרים. והמספר [285ב] יאמר לצורה הנחה אשר בנפש, ומשפטו משפט שאר המאמרות. ואנחנו לא נכנין למולו בהיותו מקרה או בלתי מקרה. ויאמר למספר אשר בדברים המקובצים אל כל אחד מהם אחד וכללם במציאות בלי ספק במספר.

אבל טבע האחד מן המקרים המתחייבים לדברים. ואין האחד מקיים למהות דבר מן הדברים, אבל יהיה 15 המהות דבר, אם טוס ואם אדם או שכל או נפש. אחרי כן יהיה זה מתואר בשהוא אחד ונמצא, ולזה לא מהבינד מהות דבר מן הדברים תבין האחד, ויחויב שיתאמת לך שהוא אחד. והאחדות אין מהות דבר ממנו. ולא מקיים לעצמותו, אבל תאר רבוי מתחייב לעצמותו, כמו שכבר הבנת ההפרש בין המתחייב והעצמותי בהגיון. ויהיה האחדות מן המתחייבים, ואין עצם הדבר מן העצמים.

ולזה החמר יקרהו ההתאחדות וההתרבות, ויהיה האחדות קורה לו, וכמו כן הרבוי. ואלו היה טבע 20 האחדות טבע העצם, היה שלא יתואר בו אלא העצם. ולא יחויב אם היה טבעו טבע המקרה, שלא יתואר בו העצמים, לפי שהעצמים יתוארו במקרים. () ולא ינשאו עליהם העצמים, עד שיגור להם מהם רושם. הנה כבר התבאר באלו האפנים השלשה אשר אחד מהם היות האחדות בלתי עצמותי לעצמים 210 [286א] אבל מתחייב לו. והשני, היות האחדות מרחיק הרבוי בחמר. | והשלישי, היות 'האחדות נאמר על המקרים, שטבע האחד טבע מקרי, וכמו כן טבע המספר שימשך לאחדות ויתרכב ממנו.

فصل في ان الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها: ch. 10 [أبل 14] A. التي [أل 12] A. والحدة [واحدות 5
A. وأما العراض [] 21 om. A. [רבוי 17

וכבר סופק גם כן הענין במאמר האיך מה שהיה משער המוחשים ויחשב שהלובן והשחרות והחום והקור ודומיהם עצמים, ואמנם יתערבו הגשמים בהטמנה ובזולת הטמנה ויתרכבו מהם הגשמים. ואנחנו נדבר בהפסד זה הדעת ונאמר, שאלו האיכויות היו עצמים, לא ימנעו אם שיהיו עצמים גשמיים או עצמים בלתי גשמיים. ואם היו בלתי גשמיים, הנה אם שיהיו בצד שיתקבצו מהרכבתם גשמים או לא יתקבצו. ואם היו 5 לא יתקבצו והם הולכים בגשמים, הנה אם שיהיו בצד יתכן שיתפרדו לגשם אשר הם בו, או לא יתכן שיתפרדו. ואם היה לא יתכן שיתפרדו לגשם, הנה אם שיעתקו מגשם אל גשם וילכו בו, ויהיו כן תמיד, או יתכן שישארו לא בגשם ויהיה ארך ורחב ועמק הוא מראה. וענין שהוא ארך ורחב ועמק ענין שהוא מראה וכבר יסור המראה וישאר זה הארך והרחב והעמק בעינו, ואם שיהיה למראה שעור זולת זה וכבר יכנס רחק תוך רחק וכבר בארנו הפסד זה. ואם היה המראה אין לו זולת זה, הנה אין לעצמות המראה 10 שעור, אבל ישוער במה שישכון בו, וזה מה שלא יתחלף לו.

[286ב] ואולם אם הונחו בלתי גשמיים ויקובץ מהרכבתם גשם, הנה יהיה מה | שאין שעור לו יקובץ ממנו מה שלו שעור, וכבר התבאר בטול זה. ואם היו בלתי גשמיים וילכו בגשמים, ולא יתכן להם עמידה בלתם, הנה הם מקרים לא עצמים. ואם היה יתכן להם שיתערבו בעצמים הגשמיים, וילכו בהם, עוד יעתקו מקצתם אל קצת, ולא יעמודו אלא באחד מהם. הנה יחויב כאשר נפסד הלובן בגשם, שימצא 15 בגשמים המתמשישים לו, וכמו כן שאר האיכויות, אבל יפסדו ולא ישאר מהם רשם נכר כלל. הנה אם כן אין קיומו שהוא בהעתק.

211 ואם היה כאשר נפרד מהגשם, עמד בעצמו. הנה אם 'שיעמוד והוא אותו האיכות בעינו, ויהיה אז לובן בלתי נמצא ולא מוחש, ודבורנו אמנם הוא בלובן המוחש. כי שם הלובן יפל על המראה אשר מדרכו שיפעל בראות הפרדה, ומה שאינו כן אינו לובן. < > ואם היה בכאן משותף מדרכו שיחובר לגשמים,

A. ב הפסד 3 A. אנה [ואמנם 2. فصل في ان الكيفيات المحسوسة اعراض للجواهر: ch. ii: [וכבר 1
 ان تبقى لا A ان لا تبقى في جسم [שישארו לא בגשם 7 om. A. [לא 6 A. تفارق الجسم [שיתפרדו לגשם 5
 لا يبقى في جسم اصلا فاما ان كانت جواهر جسائية فيكون طول وعرض [שישארו לא בגשם ויהיה ארך ורחב ועמק T.
 הוא מראה וענין שהוא ארך ורחב ועמק ענין 8-7 B H O R. يبقى لا في جسم اصلا فيكون طولاً وعرضاً وعمقاً A وعمق
 وهو لون ومعنى انه طول وعرض وعمق ليس معنى انه لون A وعمق ليس معنى انه لون فقد يزول [שהוא מראה וכבר יסור
 فاما ان يكون قد كان للون طولاً [ואם שיהיה למראה שעור זולת זה וכבר יכנס רחק תוך רחק 9-8 H O R. وقد يزول
 ليس [אין לו זולת זה 9 A. وعرضاً وعمقاً غير هذا او يكون لم يكن الا هذا فان كان للون مقدارا غير هذا فقد دخل بعد في بعد
 A om. B R T. واما ان يقوم بنفسه وليس هو تلك الكيفية [>] 19 om. A. [בלתי 18 A. له مقدار

ויהיה לזובן, ויבדל מהם, ויהיה לא לזובן, הנה יהיה תחלה הלזובן במה שהוא לזובן כבר נפסד אבל הוא יהיה לו נושא, פעם יהיה בתאר המראה אשר הוא הלזובן, ופעם יהיה בתאר אחר, ויהיה הלזובנות קורה לזה הנושא, ויהיה הנושא ללזובנות הוא הנבדל. אבל אנחנו כבר בארנו שהנבדל המושכל, מדרכו שלא יחובר לכמה, ולא יגיע בגבול ומצב. הנה כבר התבאר והתאמת שאלה האיכויות אינם עצמים והם אם

5 [287א] כן | מקרים.

וההתחלה תאמר לכל מה שיהיה כבר נשלם לו מציאותו בנפשו, אם מעצמותו ואם מזולתו, עוד יגיע ממנו מציאות דבר אחר, ויתקיים בו. עוד לא ימנע אם שיהיה כמו החלק למה שהוא עלול לו, או לא יהיה כמו החלק: הנה אם שיהיה כמו חלק, לא יחויב מהגעתו בפעל שיהיה מה שהוא עלול לו נמצא בפעל, וזה הוא היסוד. כי אתה תדמה היסוד נמצא, זולת יחויב ממצאותו לבדו שיעה הדבר בפעל, אבל אולי היה בכח. 10 ואם שיחויב ממצאותו בפעל מציאות עלול לו בפעל, וזהו הצורה. משל הראשון, העץ למטה, ומשל השני התמונה והחבור למטה. ואם לא יהיה כמו החלק, הנה אם שיהיה נבדל או נפגש לעצמות העלול: ואם היה נפגש, הנה אם שיהיה יתואר בו העלול, וזהו כמו הצורה להיולי. ואם שיהיה יתואר בעלול, וזהו כמו הנושא למקרה. ואם היה נבדל, הנה אם שיהיה אשר ממנו המציאות, ואין המציאות בגללו, והוא הפועל. ואם שלא יהיה ממנו המציאות, אבל בגללו המציאות, והוא התכלית. ותהינה העלות 15 212 היולי למורכב, < > ונושא למקרה, 'וצורה להיולי, ופועל ותכלית. וישתתף היולי למורכב, והנושא למקרה בשווא הדבר אשר בו כח מציאות הדבר. ותשתתף הצורה למורכב, והצורה להיולי בשווא מה שיהיה בו העלול נמצא בפעל, והוא בלתי נבדל.

[287ב] | והתכלית מתאחר בהגעת המציאות מהעלול וקודם לשאר העלות בהסתבבות. ומן המבואר שההסתבבות והמציאות נראים לעין, ושהענין לו מציאות נראה לעין, ומציאות בנפש, ודבר משותף, וזה המשותף הוא ההסתבבות. והתכלית במה שהוא סבה, הנה הוא קודם לשאר העלות, והוא עלת העלות, במה שהן עלות, ובמה שהיא נמצאת נראית לעין כבר תתאחר. וכאשר לא תהיה העלה הפועלת היא בעינה העלה התכליתית, היה הפועל מתאחר בהסתבבות מהעלה התכליתית. וזה לפי ששאר העלות

6 A. All في الشبهة [בהסתבבות] 18. A. وصورة للمركب [< >] 15. فصل في أقسام العلة وأحوالها: ch. 12. [וההתחלה] 6 appearances of the הסתבבות are probably equivalent to the Arabic *sababiyya*. For the relationship between *shay'iyya* and *sababiyya*, see Wisnovsky, *Avicenna's Metaphysics in Context*, 161–172.

19 A. عن الغاية [מהעלה התכליתית] 22. A. شيء [סבה] 20. A. غير الوجود [המציאות]

אמנם היו עלות בפועל בגלל התכלית, והיא אינה בגלל דבר אחר. והיא תהיה תחלה מין מן המציאות, ותהיינה העלות עלות בפועל. וידמה שיהיה המגיע אצל ההכרה, הוא הפועל הראשון והמניע הראשון בכל דבר הוא התכלית. כי הרופא יפעל בגלל הבריאות, וצורת הבריאות והיא המלאכה הרפואית אשר בנפש, והיא המניעה לרצונו אל הפועל. וכאשר היה הפועל יותר עליון מן הרצון, היה גוף מה שהוא תכלית הוא גוף מה שהוא פועל, ומניע מבילתי מצוע מהרצון אשר יתחדש מהנעת התכלית.

ואולם שאר העלות, הנה הפועל והמקבל כבר יקדמו לעלול בזמן. ואולם הצורה, הנה לא תקדם בזמן [288א] כלל. והמקבל תמיד יותר פחות מן המורכב, והפועל יותר נכבד, לפי שהמקבל | נקנה לא מקנה, והפועל מקנה לא נקנה.

והעלה תהיה עלה לדבר בעצמות כמו הרופא לתרופה. וכבר תהיה עלה במקרה, אם לפי שהיא בענין זולת אשר בו היה עלה, כמו שיאמר שהכותב ירפא, וזה לפי שהוא ירפא לא מצד מה שהוא כותב, אבל לענין אחר זולתו, והוא שהוא רופא. ואם לפי שהוא בעצמות יפעל פעל אחר, אבל הוא כבר ימשך לפעלו פעל אחר. כמו האישקמוניא כי היא תקרר במקרה, לפי שהיא בעצמות תריק האדומה, ויתחייב לזה חסרון החום המזיק. וכמו מסיר העמוד מן הכותל, כי הוא עלה לנפילת הכותל במקרה, לפי שהוא למה שהסיר המונע, חייב פועלו פעל הטבעי, והוא ירידת הכבד בטבע.

והעלה כבר תהיה בכח, 'כמו הנגר קודם פעל הנגרות. וכבר תהיה בפעל, כמו הנגר כאשר ינגר. וכבר תהיה העלה קרובה, כמו העפוש לקדחת. וכבר תהיה רחוקה, כמו העצירה עם המלוא. וכבר תהיה חלקית, כמו אמרנו שזה הבנאי עלה לזה הבנאי. וכבר תהיה כוללת, כמו אמרנו הבנאי עלת הבנאי. וכבר תהיה העלה מיוחדת, כמו אמרנו הבנאי עלה לבית. וכבר תהיה כללית, כמו האומן | ודע שהעלות הקרובות אשר אין אמצעי ביניהן ובין הגשמים הטבעיים, הם ההיולי והצורה. ואולם הפועל, הנה הוא אם [288ב] עלה לצורה לבדה, או הצורה והחמר, עוד יהיה באמצעות | מה שהוא עלה לו מהם המורכב. ואולם התכלית, הנה היא עלה להיות הפועל עלת ההויה | אשר היא עלה למציאות המורכב.

ודע שהפועל אשר יקנה לדבר מציאות אחר העדרו, יהיה לפעלו ענין: אם נעדר כבר קדם, ונמצא בהווה. ואין לפועל בהעדרו הקודם רשם, | במציאות אשר הפועל ממנו. | אמנם הוא פעול מפני שמציאותו מזולתו, אבל קרה שהיה לו העדר מעצמותו, אין זה מרשם הפועל. וכאשר תדמה שהרשם אשר היה מן

فصل في إن: ch. 13: [ודע 22] الذي هو علة الوجود الصورة [21] A. علة البيت [18] A. نفس [20] ... 4-5
A. فالمفعول [2] A. بل تأثره [1] 23. علة الحاجة الى الواجب هي الامكان لا الحدوث على ما يتوهمه ضعفاء المتكلمين

הפועל, והוא שמציאות האחר ממנו לא יקרה אחר העדרו, אבל () היה תמיד, היה הפועל יותר רב פעל, לפי שהוא יותר מתמיד פעל.

ואם יקשה מקשה וכה יאמר, שהפעל לא יתכן אלא אחר העדר הפעול, וכבר שמענו שההעדר לפעול אינו מן הפועל, אבל המציאות, והמציאות אשר ממנו בעתה מה, ונניח זה מדובק הנה מזה האמת אמרו שהנמצא לא ימציאהו ממציא, ויודע לו שהטעות נפל במלת 'מציאהו', ואם רצה שהנמצא לא יגיעו

5 בעתיד מציאות אחר שלא היה, הנה זה אמת. ואם רצה שהנמצא לא יהיה כלל בצד שעצמותו ומהותו לא יגזור המציאות לו במה שהוא הוא, () דבר אחר הוא אשר ממנו לו המציאות, הנה אנחנו נבאר מה לא יגזור המציאות לו במה שהוא הוא, () דבר אחר הוא אשר ממנו לו המציאות, הנה אנחנו נבאר מה

214 [289a] שבו מן הטעות ונאמר, שהפעול אשר 'נאמר שממציא ימציאנו, לא ימנע אם שיתואר | בשהוא ממציא לו, ומקרה למציאותו בעת ההעדר, () ויבטל שיהיה ממציא לו בשני העתים יחד.

10 ונשאר שיהיה ממציא לו, אחר שהוא נמצא. ויהיה הממציא אמנם הוא ממציא לנמצא, והנמצא () לא יתואר בשהוא לא ימצא, לפי ש'מצא' ידומה מציאות עתיד, איננו בהווה. ואם הוסר זה ההעלם, יתאמת שיאמר, שהנמצא ימצא, ר"ל יתואר בשהוא נמצא. וכמו שהוא בעת שהוא נמצא, יתואר בשהוא נמצא, ומלת 'יתואר' לא ירצה בה שהוא בעתיד יתואר, ככה הענין במלת 'מצא'.

ויאמר כח להתחלת השנוי באחר מצד שהוא אחר. והתחלת השנוי, אם במתפעל והוא הכח

15 ההתפעלותי, ואם בפעל והוא הכח הפעולי. ויאמר () למה שבו () מן הדבר פעל והפעלות, ולמה שבו יהיה הדבר מקיים לאחר, ולמה שבו יהיה הדבר בלתי משתנה וקיים, כי השנוי יגיע מהחולשה.

וכח המתפעל כבר יהיה מוגבל מול דבר אחד, ככח המים על קבול התמונה, (), ואין בס כח לשמרה.

ובשעוה כח על שניהם יחד. ובהיולי הראשון כח על הכל, אבל במצוע דבר בלתי דבר.

וכבר יהיה בדבר כח הפעלותי כפי ההפכים, כמו שבשעוה כח שיתחמם ושיתקרר. וכח הפועל כבר

20 [289b] יהיה מוגבל בכח דבר אחד, ככח האש על השריפה לבד. וכבר יהיה בכח דברים רבים, ככח | הבוחרים. וכבר יהיה בדבר כח על כל דבר, אבל במצוע דבר בלתי דבר. וכבר יהיה הכח הפעלי על

או في حال الوجود () A. ومفيد [ומקרה] 9 A. بل () 7 A. أذاعه عن هذا [מזה] 4 om. B O T. بل ربما () 1

[לא] 11 A. هو الذي وصف بأنه موجد نعم عسى () 10 A. أم في الخالين جميعا ومعلوم أنه ليس موجدا له في حال العدم

() 17 A. يجوز [2] () A. قوة () 15 فصل في معاني القوة: 14 ch. ויאמר 14 A. الأيهام [ההעלם] om. A.

om. A. [2] בכח A. نحو [1] בכח 20 A. فان فيه قوة قبول الشكل

ההפכים יחד, ככח הבוחרים ממנו אנחנו. והכח הפעליי המוגבל, כאשר יפגש הכח המתפעל, יגיע ממנו הפעל בהכרח. ואינו כן בזולתם, ממה שישתוו בו ההפכים.

וכבר יקרה טעות במלת כח, וידומה שהכח על הפעל הוא הכח המקביל למה שבפעל. וההפרש ביניהם שזה הכח הראשון ישאר נמצא אצל מה שיפעל, והשני 'אמנם יהיה נמצא עם העדר אשר הוא בפעל. 210

5 ועוד כי הכח הראשון לא יתואר בו אלא ההתחלה המניעה, והכח השני יתואר בו ברב הענינים המתפעל. ועוד כי הפעל אשר נגד הכח הראשון הוא יחס השתנות, או הויה, או תנועה מה אל התחלה לא יתפעל בה. והפעל אשר נגד הכח השני יתואר בו כל צד מן הנמצא המגיע, ואם היה פעל או הפעלות.

וכל גשם הנה הוא כאשר יגיע ממנו פעל לא במקרה ולא בהכרח, הנה הוא יפעל בכח מה בו. אולם אשר ברצון והבחירה (,) הנה לפי שזה הפעל אם שיגיע מעצמותו, או יגיע מדבר נבדל לו גשמי, או מדבר נבדל לו בלתי גשמי. ואם יגיע מעצמותו, הנה עצמותו ישתתף לגשמים האחרים בגשמיות, ויתחלף להם 10 [290א] בהגעת זה הפעל מהם. הנה אם כן בעצמותו | ענין נוסף על הגשמיות, הוא התחלת הגעת זה הפעל ממנו, וזהו אשר יקרא כת. ואם היה זה מגשם אחר, הנה ויהיה זה הפעל מזה הגשם בהכרח או מקרה, וכבר הונח לא בהכרח ולא במקרה. ואם היה מדבר נבדל, הנה לא ימנע אם שיהיה התייחדות זה הגשם בקבול זה הרשם מזה הנבדל, הוא למה שהוא גשם, או לכח בו, או לכח בזה הנבדל.

15 ואם היה למה שהוא גשם, הנה כל גשם ישתתף בו. אבל לא ישתתף לו בו. ואם היה לכח בו, הנה אותו הכח התחלת הגעת אותו הפעל ממנו. ואם היה מגיע מן הנבדל והיה לכח בזה הנבדל, הנה אם שיהיה גוף אותו הכח מחיב זה, או התייחדות רצון. ואם היה גוף הכח מחיב זה, הנה לא ימנע שיהיה התייחבות זה מאותו הגשם בעינו לאחד מהענינים הניזכרים, ונחזור לראשונות.

ואם שיהיה על דרך רצון, ולא ימנע אם שיהיה אותו הרצון הבדיל זה הגשם לסגלה מיוחדת בו משאר הגשמים, או דרך העברה. ואם היה דרך העברה איך שהזדמן, לא ירוץ על הסדר הנצחי והמאדיי. כי הדברים ההזדמניים הם אשר אינם תמידיים ולא מאדיים. אבל הענינים הטבעיים תמידיים ומאדיים, 20 ואינם הזדמניים. וראוי שיהיו לסגלה מיוחדת בהם 'משאר הגשמים, ותהיה אותה הסגלה הנרצה ממנו 216

فذلك ظاهر فيه وأما الذي () 9. A. إنفعالا أو حالا لا فعلا ولا إنفعالا [פעל או הפעלות. O.R.T. بها كل A. بكل 7
 A. من ذاتها] הסגולה הנרצה 22. A. أو جرافا [דרך העברה 20. A. لاجل] לאחד 18. A. ليس بالارادة والاختيار
 in Pazhūh, ed., *Salvation*, 527. مرادا منها

[290b] הגעת אותו הפעל. אחרי כן לא ימנע אם שירצה זה לפי שאותה הסגלה תחייב אותו | הפעל, או

יהיה ממנה ברב, או לא יתחייב, ולא יהיה ממנה ברב. ואם היה מחייבת, הנה היא התחלת זה הפעל.

ואם () היה ברוב, הנה אשר על הרוב הוא בעינו אשר יחויב, אבל לו מונע, לפי שהתיחדו בשיהיה ממנו

הענין ברוב יהיה בנטיה מטבעו אל צד, ואם לא יהיה, הנה יהיה למונע. ויהיה גם כן המאדיי, בנפשו מחויב

5 שלא יהיה מונע. והמחויב הוא אשר יקובל לו הענין באין מונע. ואם היה שלא יתחייב, ולא יהיה ברוב,

הנה היותו ממנו ומזולתו אחד. והתיחדו בו יותר מדאי, וכבר נאמר שאינו יותר מדאי.

וכמו כן אם נאמר שהיותו ממנו יותר ראוי, הנה ענינו שהגעתו ממנו יותר עליון. והוא אם כן מחייב לו,

ומוליד למציאותו, ומיישיר עליו אם בעצמות ואם במקרה. וכאשר לא תהיה עלה אחרת בעצמות זולתו,

הנה אינו במקרה. לפי שאשר במקרה, הוא על אחד משני הצדדים הנוכרים. הנה ישאר שאותה הסגלה

10 בנפשה מחויבת, והסגלה המחויבת תקרא כח.

ואותו הכח ממנו יגיעו הפעלות הגשמיות כלם מן () אל מקומותיהם הטבעיים (), וכבר נאמר שהיא

אי אפשר שתהיה בעלת זווית, ולא תהיה אלא כדור. לפי שדרך מה שאין זווית לו מן התמונות הביציות

[291a] והשטוחות, שיהיה בו חלוף המשכות על המרכז, וישוער בארך והרחב. | והטבע הפשוט לא יקבל

חלוקה. וכאשר נתאמת מציאות הכדור, נתאמת מציאות העגלה אשר היא תכלית חתכה מתחדשת או

15 מדומה בעגלה והיא התחלה למהנדסים נמצאת. והקו הישר, והוא הרחק המגיע בין כל שתי נקודות גלוי

המציאות.

ובעלי החלק גם כן יתחייב להם מציאות העגלה. כי הוא כאשר תתחלף התמונה הנראית עגולה, והיה

מקום ממנה יותר שפל ממקום, עד שכאשר ידובק קצה קו ישר על נקדה מונחת באמצע או על נקדה

217 במקיף, השתוה עליו במקום, היה יותר ארוך. עוד כאשר ידובק על החלק המרכזי, ועל 'החלק אשר יהיה

20 נמוך מן המקיף, היה יותר קצר. אפשר שישלם קיצורו בחלק או חלקים.

ואם היה תוספת החלק עליו לא ישתוה לו, אבל יעדיף עליו. הנה הוא יחסר ממנו בפחות מחלק. ואם

היה לא יעדיפהו בו, אבל ישאר ריוח. הנה נתנהג בריוח זאת ההנהגה בעינה. ואם תלך ההרוחה לבלתי

תכלית, הנה בריוח החלק באין תכלית. וזה חלוף כפי דעתם.

فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على 15: ch. [ואותו הכח 11 A. وان لم توجد ()] 3 om. A. [הפעל 2

مستديرا [עגולה 17 A. فيها فالدائرة [בעגלה והיא 15 A. والتشكلات الطبيعية (2) A. التحيزات (1) المتكلمين

B R. بفضله A يصله به [יעדיפהו בו 22 A. تزيد [יעדיף עליו 21 A. مضرسا

ואולם דעת מקימי ההתדבקות, הנה מציאות העגלה והקו הכפוף יקוים ממה שאומר אותו, והוא שכאשר הונח גשם כבד וראשו יותר גדול שעור משרשו, ויהיה נעוץ על פשוט משוטח והוא עומד עליו עמידה שוה, הנה ידוע שהוא אפשר שיקוים, כאשר לא תהיה נטיתו אל צד יותר מנטיתו אל צד אחר. ואם סר [291ב] מהיושר הסרה מה ושרשו קיים, הנה נניחיהו נקדה | ממשת לזה המרכז. כי מן הידוע שהוא יתנועע למטה ויפגוש השטח המשוטח. ואז לא ימנע שתקוים הנקדה במקומה, ותהיה כל נקדה תניחה 5 בראש זה הגשם, כבר תפעל עגלה.

ואם שיהיה עם תנועת זה הקצה למטה, יתנועע הקצה האחר למעלה, ויהיה כבר פעל כל אחד מן הקצוות עגלה, ומרכזה הנקדה המוגבלת בין החלק העולה והחלק היורד. ואם שתתנועע הנקדה רצה על השטח, ויפעל הקצה () חתכה וקו כפוף. ולפי שהנטיה אל המרכז היא על הנכוסות, הנה מן השקר שתרוץ הנקדה על השטח. לפי שזאת התנועה, לא תמנע אם שתהיה בהכרח או בטבע. ואינה בהכרח ולא בטבע. לפי 10 שזה () לא יצוייר אלא מהחלקים אשר הם יותר כבדים. ואותם לא ידחוו לאותו הצד, אבל אם ידחוו כפי שמירת ההתדבקות, ידחוו אל חלוף תנועתה, ועלתה, אפשר שתונח העליונה מהם אחר שהיא יותר כבדה, דורשת תנועה מהירה, והממוצע מאוחר. ושם התדבקות מונע על דרך משל שתנזר, ויכריח העליון שיגביה השפל עד שירד. ויהיה אז הגשם מתחלק אל שני חלקים: חלק נוטה למעלה בהכרח, וחלק נוטה למטה בטבע. וביניהם 'גבול הוא מרכז לשתי התנועות. וכבר יצא ממנו קו מה ישר ויפעל 15 218 העגלה.

[292א] ומבואר שאם חויב מירידת הגשם | הסרה, הנה היא למעלה. ואם לא תחויב ממנה, הנה מציאות העגלה לא נתאמת. וכאשר תקוים העגלה, () יקוימו המשולשים, והנצב הזוית גם כן, ויקוים אפשרות סבוב אחד צלעות הנצבת על הזוית ויורשם מחודד, ותתאמת חתכה ויתאמת כפוף. וכבר אפשר לך

المخازاة | הנכוסות A. الآخر () 9. Pazhūh, ed., *Salvation*, 531. منجرة A المتحيزة | רצה 8. om. A. [קיים 4
A المخازاة in Pazhūh, ed., *Salvation*; see the corresponding passage in Avicenna, *The Metaphysics of the Healing: A Parallel English-Arabic Text*, trans. Michael E. Marmura, book three, chapter nine: "is only in terms of equidistance" (115); see also n. 26 there. يتحرك | שתרוץ Pazhūh, ed.,
Salvation, ibid. 11. A. القسر () 11. وليس بالطبع ولا بالقسر - [ואינה בהכרח ולא בטבע 10
A. الثابت المنحنى () om. A. [שתנזר? 13. A. الثابت المنحنى () om. A. [שתנזר: the Paris manuscript contains: "become bent," 116, see also n. 25. 18
A. لأنه اذا شبتت الدرة

שתקים העגלה גם כן מבאור אמתת הנחת איזה קו הונח על איזה קו הונח, ושהוא כאשר היו שני קוים על זוית מה, ועל אחד מהן קו, הנה הוא מן הידוע שהוא אפשר שישוב אל תכונה מה, עד שישתווה על הקו האחר, וישוב מזה הקו הראשון. ואי אפשר זה כלל אם לא שתהיה תנועה מה סבובית ויודע זה בנסיון.

5 יאמר קדמון לדבר: אם כפי העצמות, והוא אשר אין לעצמותו התחלה הוא בה נמצא. ואם כפי הזמן, והוא אשר אין ראשית לזמנו.

והמחודש גם כן על שני צדדים: אחד מהם הוא אשר לעצמותו התחלה הוא בה נמצא. והאחר הוא אשר לזמנו התחלה, וכבר היה אחר שלא היה, והיתה קדימה הוא בה נעדר, (). וזה לפי שכל מה שלזמן מציאותו התחלה זמנית זולת ההתחלה היציריית, הנה כבר קדם לו זמן וקדם לו חמר לפני המצאו, לפי שהוא כבר היה בלא ספק נעדר. ואם שיהיה העדרו קודם מציאותו, או עם מציאותו והחלוקה השנית. 10 [292b] | בטלה. נשאר שהיה נעדר קודם מציאותו. () ואם היה למציאותו קודם, הנה אם שיהיה זה הקודם דבר נעדר או דבר נמצא. ואם היה דבר נעדר, הנה לא היה לו קודם נמצא היה בו נעדר.

ועוד כי הקודם הנעדר נמצא עם מציאותו, ונשאר הקודם אשר היה לו דבר נמצא. וזה הדבר הנמצא אינו 219 עתה נמצא, והוא דבר כבר הלך והיה. 'נמצא' () ומה שהליכתו בגלל זולתו, הנה הוא זמנו. ויקוים הזמן 15 על כל פנים.

ונאמר שאי אפשר שיחודש מה שלא יקדם לו מציאות המקבל, והוא החמר. ונביא מופת על זה ונאמר, שכל הוה, הנה יצטרך שיהיה קודם היותו אפשר המציאות בעצמותו. (), לא יהיה כלל. ואין אפשרות מציאותו, הוא שהפועל יכול עליו. אבל הפועל לא יהיה לו יכולת עליו, כאשר לא יהיה הוא בעצמו אפשר. הלא תראה שאנחנו נאמר, שהבטל אין יכולת עליו, אבל היכולת הוא על מה שאפשר שיהיה. ואלו היה אפשרות היות הדבר הוא בעצמו היכולת עליו, היה זה המאמר כאלו נאמר, שהיכלת אמנם יהיה על 20 מה שעליו היכולת, והבטל אין עליו יכולת, לפי שהוא אין יכלת עליו. ומה שהיינו מודיעים שזה הדבר יש [293a] יכלת עליו או אין יכלת עליו יראנו בגוף הדבר, גם יראנו בתכונת יכלת | היכול עליו האם עליו יכלת אם לא.

A. وقد بطلت تلك القبلية ومعنى ذلك كله أنه يوجد زمان هو فيه معدوم [() 8 . فصل من القديم والحادث: ch. 16.] יאמר 5 وذلك [() 14 . A. فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبل أو لا يكون فان لم يكون لوجوده قبل فلم يكن معدوماً قبل وجوده [() 11 فانه [() 17 . فصل في أن كل حادث زمني فهو مسبوق بالمادة لا محالة: ch. 17.] יאמר 16 . A.] إما ماهية لذاته وهو الزمان A.] إن كان ممتنع الوجود في نفسه

שהוא אנושות הרבה. כמו אלו הנחנו שהאנושות המציאות אשר הוא מצד יותר כולל מן האחד וההרבה,
[294א] ולא גם כן | סותר אמרנו, שהאנושות במה שהוא אנושות אחד שהאנושות במה שהוא אנושות
הרבה, אבל שהאנושות איננו במה שהוא אנושות אחד (<). וכאשר היה כן, אפשר שימצא לא במה שהוא
אנושות אחד והרבה.

5 וכאשר ידעת זה הנה כבר יאמר כללי האנושות בלא תנאי, ויאמר כללי האנושות בתנאי, כי הוא נאמר
221 בצד מן הצדדים הנאמרים על רבים. והכללי בבחינה 'הראשונה נמצא בפעל בדברים והוא הנשוא על
כל אחד, לא על שהוא אחד בעצמות, ולא על שהוא הרבה, כי זה איננו לו במה שהוא אנושות. ואולם
בבחינה השנית והוא שיהיה דבר אחר בעינו במציאות נשוא על כל אחד בעת מה הנה זה בלתי נמצא.
הנה אם כן גלוי ומבואר שהאדם אשר ייחדוהו המקרים המייחדים האיש, לא ייחדו אותם המקרים
10 אנושות איש אחר, עד שיהיה זה בעינו באיש זיד ואיש עמר, ויהיה בעינו מיוחד במקרים הפכיים. (<) ולא
היותו רשם בנפש צורה שכלית לקוחה ממנו יותר ראוי מאשר בעמרו, אבל מן האפשר שיהיה אלו קדם
אשר בעמרו אל השכל, הנה תלקח ממנו אותה הצורה בעינה. ואי זה מהם שיקדם וירשום זה הרשם,
לא יתרשם האחר אחריו כלל.

ואחר שזאת הצורה השכלית אפשר למי שיבדילנה, שתתרשם בנפש, מאי זה יקדם אליה. הנה אין
15 [294ב] הקשתה לאחד מאותם יותר ראוי מהקשתה | אל האחר, אבל היא נאותה לכל. הנה אם כן אין
כללי כולל במציאות, אבל מציאות הכללי הכולל בפעל אמנם הוא בשכל, והוא הצורה אשר בשכל אשר
יחסה בפעל או בכח לכל אחד אחד אחד. (<)

התמים הוא אשר ימצא לו כל מה שמדרכו שימצא לו, ואשר אין דבר ממה שאפשר שימצא לו איננו לו.
222 וזה אם בשלמות המציאות, ואם בכח הפעוליי, ואם 'בכח ההפעלותיי, ואם בכמותי. והחסר מקבילו.
20 הקודם יאמר בטבע והוא אשר כאשר היה אי אפשר שימצא האחר אם לא שהוא נמצא וימצא והאחר
איננו נמצא כמו השנים והאחד. ויאמר בזמן זה גלוי ויאמר במדרגה (<). והוא אם ההתחלה אשר צורפו

om. A, the following is found instead: *فله وجهان أحدهما اعتبار القوة في الوجود والثاني اعتبار القوة إذا صار مضافاً إلى الصورة المعقولة عنها أما اعتبار: 3*
وأما اعتبار القوة [(<) 10 B R. *بالاعتبار الثاني وهو ان شئ واحد بعينه في الوجود A القوة في الوجود ... شئ واحد في الوجود*
B T O. *واحد واحد واحدة A واحد واحدة [אחד אחד אחד 17 om. B R T. *بالوجود الخير ... زيد منه بالحمل على عمرو**
[הקודם 20 *فصل في التام والناقص ch. 19: [התמים 18 om. B O R T. *والكلّي الذي يوجد ... في كتب المنطق [(<)**
A. *وهو في الإضافة الى مبدأ محدود [(<) 21 *فصل في المتقدم والمتأخر ch. 20:**

אליה שאר הדברים בהקש אל אותם הדברים, ואם אחד מאותם הדברים הוא מהם יותר קרוב אליה. וזה כבר יהיה בעצמות, כמו בסוגים והמינים הנמשכים, וכבר יהיה בהזדמן, כמו אשר יפל קודם במערכה הראשונה, ויהיה יותר קרוב אל המחכה. וכבר יהיה ביותר ראוי בקדימת ספר אישאנוגי וקאטאנוריאס על ההגיון.

5 [295א] ויאמר קודם בשלמות כאמרנו, אבו בכר קודם עמרו | בנשיאות. ויאמר קודם בעלה, כי העלה ראויה במציאות קודם העלול. והם במה שהם שני עצמויות, < > תחויב בהם סגולת הקדימה והאיחור, ולא סגולת העם, ובמה שהם מצטרפים ועלה ועלול הם יחד, ואי זה מהם הוא בכח, הנה שניהם כן. ואם יהיה אחד מהם בפעל, הנה שניהם כן.

האמנם למה שאחד מהם לו המציאות תחלה בלתי נקנה מהאחר, והאחר הנה המציאות לו נקנה מן הראשון, הנה הוא קודם עליו. וכאשר תבחן ענין הקודם בכל אלו הצדדים, תמצא הקודם, הוא אשר לו זה התאר אצל האחר, והאחר אין לו זה אם לא שהוא לנוכר תחלה. והמתאחר במקביל הקודם בכל אחד. וכבר יהיה מה שהוא יותר קודם בעלה כבר יסור, וישאר מה שהוא עלול בעלה אחרת תעמוד במקומו. כמו המנוחה האחת אשר יקימוה שני דברים מתעקבים, והיא מתאחרת מהם בנתינת העלה. וכבר תמצא לא עם כל אחד מהם, וכמו כן ההיולי עם הצורה.

15 ודע שיש הפרש בין שיאמר שזה לא ימצא כאשר לא ימצא זה, ובין שיאמר שכאשר הסתלק זה < >. כי ענין השני שכאשר נעדר זה, חויב שיעדר זה, והעדר זה עלת העדר זה. וענין האחר שאי זה עת צדק בו שזה [295ב] אינו, הנה הוא יצדק בו שזה אינו. ויתכן שיאמר, שכאשר | לא תמצא העלה, לא תמצא העלול. < > ולא יתכן שיאמר, שכאשר יסתלק העלול, תסתלק העלה. כמו שיתכן שיאמר, שכאשר נסתלקה, נסתלק העלול, < > וכאשר נסתלק העלול, הנה כבר היתה העלה תחלה מסולקת לעלה אחרת, עד שיתכן הסתלק העלול, לא שהסתלק העלול הוא מסלק העלה, כמו שנראה הסתלק העלה הוא מסלק העלול. ודע שכמו שהדבר כבר יהיה מחודש כפי הזמן, ככה הדבר כבר יהיה מחודש כפי העצמות, כי המחודש הוא ההווה אחר שלא היה. והאחר כמו הקודם כבר יהיה בזמן, וכבר יהיה בעצמות. וכאשר היה הדבר לו בעצמותו שלא יחויב לו מציאות, אבל הוא בבחינת עצמותו בפני עצמו בלא עלתו לא ימצא. ואמנם

فانه اذا لم يوجد المعلول < > 18. A. الاول [השני] 16. A. ارتفع هذا < > 15. A. حيس ليس [אצל] 11. A. ليس < > 6
فصل في بيان: ch. 21: [ודע] 21. A. لان [לא] 20. A. بل اذا رفعت العلة ارتفع المعلول < > 19. A. om. B. لم توجد العلة
الحدوث الذاتي

ימצא בעלה, ואשר בעצמות קודם אשר מזולת העצמות, יהיה לכל עלול בעצמותו תחלה שהוא אין, עוד יגיע מהעלה. ושנית שהוא יש. ויהיה כל עלול מחודש, ר"ל קונה המציאות מזולתו, אחר מה שלו בעצמותו שלא יהיה נמצא, ויהיה כל עלול בעצמותו מחודש. ואם היה דרך משל בכל הזמן נמצא קונה אותו המציאות ממציא, הנה הוא מחודש, לפי שמציאותו אחר לא מציאותו אחר בעצמות, ומן הצד 5 [א296] אשר זכרנו. ואין | חדושו אמנם הוא בעתה מן הזמן לבד, אבל הוא מחודש בכל הזמן והדהר, ואי אפשר שיהיה מתחדש אחר שלא היה, אם לא שכבר יקדם לו החמר אשר ממנו נתחדש.

אחד יאמר למה שהוא בלתי מתחלק מן הצד אשר נאמר לו שהוא אחד. ומהבלתי מתחלק מה שלא יתחלק בסוג, ויהיה אחד בסוג. וממנו מה שלא יתחלק במין, ויהיה אחד במין. וממנו מה שלא יתחלק 10 במקרה הכולל, ויהיה אחד במקרה, כמו העורב 'והזפת בשחרות. וממנו מה שלא יתחלק בהתיחסות, ויהיה אחד בהתיחסות, כמו שיאמר שיחס המלך אל המדינה והשכל אל הנפש אחד. וממנו מה שלא יתחלק בנושא, ויהיה אחד בנושא () וממנו מה שלא יתחלק ענינו במספר, ר"ל שלא יתחלק אל מספרים להם שני, ר"ל שאינם בפעל מספרים להם שני, והוא אחד במספר. וממנו מה שלא יתחלק בגדר, ר"ל שגדרו איננו לזולתו, ואין לו בשלמות אמתת עצמותו דומה, והוא אחר בכללות. ולזה יאמר שהשמש אחת.

15 והאחד במספר, אם שיהיה בו בצד מן הצדדים רבוי בפעל, ויהיה אחד בהרכבה וההתקבצות, ואם שלא יהיה. ואם לא יהיה בפעל והיה בכח, הנה הוא מדובק ואחד בהתדבקות. ואם לא יהיה לא בכח גם כן, [ב296] הנה הוא אחד במספר | על השלוח.

וההרבה יהיה הרבה על השלוח, והוא המספר המקביל לאחד, והוא מה שימצא בו אחד, ואיננו אחד בגדר מצד מה שהוא בו, ר"ל שימצא אחד איננו הוא לבדו בו, וזה התחלה ממנה ילקח החשבון בחקירה. 20 וכבר יהיה ההרבה הרבה בהצטרף, והוא אשר יסודר נכחו המועט, והמועט אשר במספר השנים. וההדמות התאחדות באיכות, וההשתוות התאחדות בכמות, וההתיחסות התאחדות במין, () והנכוחיות התאחדות במצב החלקים, וההאותות התאחדות בקצוות, וההוא הוא התאחדות שנים הושמו שנים במצב, יהיה ביניהם התאחדות במין מן ההתאחדויות הנפולות בין שנים ממה שנאמר. ולכל אחד מהם מקביל משער ההרבה וממשיגי ההרבה הזולת והחלוף וההקבלה וההפכיות.

وان كان كثيرا في الحد ولهذا يقال ان () ii . فصل في أنواع الواحد والكثير . ch. 22: [אחד 7 . والدهر Ar. [והדהר 5 A. والمشكلة اتحاد في النوع () 21 . A. الذابل والنامى واحد في الموضوع

ובכאן נשלם המאמר הראשון מן האלהיות. ולנותן השכל התחלה בלי תכלה.

המאמר השני מן האלהיות

[297a] המחויב המציאות הוא הנמצא אשר כאשר הונח בלתי נמצא, קרה ממנו בטל. | והאפשר המציאות הוא ההכרחי המציאות. והאפשר המציאות אשר כאשר הונח בלתי נמצא או נמצא לא יקרה ממנו בטל. והמחויב המציאות הוא ההכרחי המציאות. והאפשר המציאות הוא אשר אין הכרחיות 'בו בשווי צד, ר"ל לא במציאותו ולא בהעדרו. וזהו אשר נרצהו בזה המקום באפשר המציאות. לא זולת זה (>) וכבר הובדל זה בהגיון.

עוד אומר שהמחויב המציאות כבר יהיה בעצמותו, וכבר יהיה לא בעצמותו. ואשר הוא מחויב בעצמותו, הנה הוא אשר הוא לעצמותו לא לדבר אחר, ר"ל שכאשר היה, היה שקר הנחת העדרו. והמחויב במציאות לא בעצמותו, הוא אשר להנחת דבר מה איננו הוא, היה מחויב המציאות. כמו שהארבעה מחויבי המציאות, לא בעצמותם, אבל אצל הנחת שנים ושנים. והשרפה מחויבת המציאות לא בעצמותה, אבל אצל הנחת כניסת הכח הפועל בטבע והכח המתפעל בטבע, ארצה השורף והשורף. ואי אפשר שיהיה דבר אחד מחויב המציאות בעצמותו ובזולתו יחד. לפי שאם הסתלק זה הזולת או לא יבחן מציאותו, לא ימנע אם שישאר חיוב מציאותו על ענינו, או לא ישאר. ואם נשאר חיוב מציאותו [297b] על ענינו, הנה הוא מחויב המציאות בעצמותו, ואם לא נשאר על ענינו, הנה לא יהיה | מציאותו בעצמותו, אבל בזולתו. וכל מה שהוא מחויב המציאות בזולתו, הנה הוא אפשר המציאות בעצמותו. לפי מה שהוא מחויב המציאות בזולתו, הנה חיוב מציאותו נמשך ליחס מה וצירוף. והיחס והצירוף בחינתם זולת בחינת גוף עצמות הדבר אשר לו יחס וצירוף. עוד חיוב המציאות אמנם יונח לו בבחינת אותו היחס. ובחינת העצמות לבדו, לא ימנע אם שיהיה גזור חיוב מציאות, או גזור אפשרות מציאות, או גזור המנע

והאפשר 3-4. فصل في بيان معاني الواجب ومعاني الممكن: ch. 1: [המחויב 3]. المقالة الثانية من الإلهيات [המאמר 2] وان كان قد يعنى (>) 7 om. A. [לא זולת זה] om. A. 6 [בשווי] om. A. [המציאות הוא ההכרחי המציאות] فصل في أن الواجب بذاته لا يجوز أن: ch. 2: [ואי 13] A. بممكن الوجود ما هو في القوة ويقال الممكن على كل صحيح الوجود ואם נשאר חיוב מציאותו על ענינו ... 14-16 om. A. [או לא ישאר 14] يكون واجبا بغيره وأن الواجب بغيره ممكن om. A, the following is found instead: [ואם לא נשאר על ענינו, הנה לא יהיה מציאותו בעצמותו אבל בזולתו] فلا يكون وجوب وجوده بغيره وأما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته.

מציאות. ואי אפשר שיהיה גזור המנע מציאות, לפי שכל מה שימנע מציאותו לעצמותו לא יהיה מציאותו
 226 בעצמותו ולא בזולתו, ואם היה גזור חיוב המציאות בעצמותו, הנה כבר אמרנו שמה שחויב מציאותו
 בעצמותו, יהיה מן השקר חיוב מציאותו בזולתו. הנה נשאר שיהיה בבחינת עצמותו אפשר המציאות,
 ובבחינת מציאות היחס אל אותו הזולת מחויב המציאות, ובבחינת הפסק היחס () אל אותו הזולת נמנע
 5 המציאות, ועצמותו בעצמותו בלא תנאי אפשרי המציאות.

הנה כבר התבאר שכל מחויב המציאות בזולתו, הנה הוא אפשר המציאות בעצמותו. וזה יתהפך,
 ויהיה כל אפשר המציאות (), הנה הוא אם הגיע מציאותו, היה מחויב המציאות בזולתו. לפי שהוא לא
 [298a] | ימנע, אם שיתאמת לו מציאות בפעל, ואם שלא יתאמת לו מציאות בפעל. ושקר שלא יתכן לו
 מציאות בפעל, ואם לא היה נמנע המציאות, הנה התבאר שהוא אי אפשר מבלעדי שיתכן לו מציאות
 10 בפעל. ואז אם שיחויב מציאותו, ואם שלא יחויב מציאותו. ואם לא יחויב מציאותו, הנה הוא עדין אפשר
 המציאות, עוד לא יוכר מציאותו מהעדרו.

ואין הפרש בין זאת התכונה ממנו והתכונה הראשונה. לפי שהוא כבר היה קודם המציאות אפשר
 המציאות, ועתה הוא בתכונה כמו שהיה. ואם הונח שתכונה נתחדשה, תהיה השאלה מאותה התכונה
 האם היא אפשרית המציאות או מחוייבת האפשרות. ואם היתה אפשרית המציאות, הנה אותה התכונה
 15 היתה קודם נמצאת על אפשרותה, ולא נתחדשה (). ואם היתה מחוייבת המציאות, והיא מתחייבת
 לראשון, הנה כבר חויב לאותו הראשון מציאות תכונה. ואין אותה התכונה אלא צאתו אל המציאות,
 הנה צאתו אל המציאות מחוייב.

ועוד כי כל אפשר המציאות, הנה אם שיהיה מציאותו בעצמותו, או יהיה לסבה מה. ואם היה בעצמותו,
 הנה עצמותו מחוייבת המציאות, לא אפשרית המציאות. ואם היה לסבה, הנה אם שיחויב מציאותו עם
 20 [298b] מציאות הסבה, ואם שישאר אצל מציאות הסבה כפי מה שהיה עליו קודם מציאות הסבה, | וזה
 227 שקר. ויחויב שיהיה מציאותו עם מציאות הסבה. וכל אפשר המציאות בעצמותו, הנה הוא אמנם יהיה
 מחויב המציאות בזולתו.

[יהנה 6 A. التي ()] A. ايقاع [מציאות 4 om. A.]² בעצמותו 2 A. لم يوجد [לא יהיה מציאותו בעצמותו 2-1
 A. حالة ()] 15 A. الوجود [האפשרות 14 A. بذاته ()] 7 فصل في أن ما لم يجب لم يوجد 3: ch.

(>) ואי אפשר שיהיו דברים לא זה זה ולא זה זה, וכל אחד מהם מחויב המציאות בעצמותו ובאחר. אחר שכבר התבאר שמחויב המציאות בעצמותו לא יהיה מחויב המציאות בזולתו. ואי אפשר שיהיה כל אחד מהם מחויב המציאות באחר, אם שיהיה א' מחויב המציאות בב' לא בעצמותו, וב' מחויב המציאות בא', לא בעצמותו, ושניהם מחויב מציאות אחד. וזה שבחינתם שתי עצמויות זולת בחינתם מצטרפים. ולכל אחד מהם חיוב מציאות לא בעצמותו, וכל אחד מהם אפשר המציאות בעצמותו. ולכל אפשר המציאות בעצמותו עלה במציאותו קודמת ממנו, לפי שכל עלה קודמת במציאות העצמות מן העלול, ואם לא יהיה בזמן.

הנה לכל אחד מהם בזמן עלה מקיימת אותו קודמת מעצמותו. ואין עצמות אחד מהם יותר קודם מעצמות האחר כפי מה שתארנו, הנה להם אם כן עלות יוצאות מהם (>). הנה אין אם כן חיוב מציאות כל אחד מהם נקנה מן האחר, אבל מן העלה החיצונה אשר ההעמידה ההתלות ביניהם. ועוד כי כל מה שיחויב [299א] בזולתו, הנה מציאותו בעצמות מתאחר ממציאות אותו הזולת, | ונשען עליו. (>) ובכלל כאשר היה אותו הזולת מחויב בו היה הוא יותר קודם ממה שהוא יותר קדם ונשען על מה שהוא נשען עליו וזה שקר.

ונאמר עוד, שמחויב המציאות אי אפשר שתהינה לעצמותו התחלות תתקבצנה, ויתקיים מהם מחויב המציאות, לא חלקי כמות ולא חלקי גדר, בין שהיו כמו החמר 'והצורה, או היו על צד אחר, אבל תהינה חלקי המאמר המבאר ענין שמו, יורו על כל אחד מהם על דבר הוא במציאות זולת האחר בעצמותו. וזה לפי שכל מה שזה תארו, הנה עצמות כל חלק ממנו איננו עצמות האחר ולא עצמות המקובץ. ואם שיתכן לכל אחד מחלקיו דרך משל מציאות נפרד, אבל לא יתכן למקובץ מציאות מבלעדיו, ולא יהיה המקובץ מחויב המציאות. או יתכן זה לקצתו, אבל לא יתכן למקובץ מציאות בלעדיו. ומה שלא יתכן לו מן המקובץ והחלקים האחרים (>) , הנה איננו מחויב המציאות, אבל מחויב המציאות הוא אשר יתכן לו. ואם היה לא יאות לאותם החלקים הפרדת הכלל במציאות, ולא לכלל הפרדת החלקים במציאות או

A om. T; ולא يجوز أن يكزن اثنتان يحدث منها واجب وجود واحد ولا أن يكون في واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوده [(>) 1
[בזמן עלה 8. فصل في كمال وحدانية واجب الوجود وأن كل متلازمين في الوجود متكافئين فيه فلها علة خارجة عنها: 4: ch.
ثم من المستحيل أن تتوقف (>) 11. A. أقدم منها (>) 9. اللذات شئ آخر: om. A, the following is found instead: ... نفسها
بل A بأن [אבל 15. فصل في بساطة الواجب: 5: ch. 5. [ונאמר 14. A. فوجودها [זה 13. om. B H T R. ... نفسها
B. 20 (>) A. وجود منفرد [(>) 20. B. in Pazhūh, ed., *Salvation*, 552. بل A ولم [אבל

התלות מציאות כל באחר, ואין אחד מהם יותר קודם בעצמות מן האחר, הנה אין דבר מהם מחויב המציאות. כבר גלינו זה על שהחלקים בעצמות יותר קודמים מן הכל, ותהיה העלה הנה המחיבת [299ב] המציאות תחייב | ראשונה החלקים אחרי כן הכל, ולא יהיה דבר מהם מחויב המציאות. ואי אפשר לנו שנאמר, שהכל יותר קודם בעצמות מן החלקים, והוא אם מתאחר ואם יחד, < > ואינו מחויב המציאות. הנה כבר נגלה מזה שמחויב המציאות אינו גשם ולא חמר גשם, ולא צורת גשם, ולא חמר מושכל < > ואין חלוקה לו, לא בכמה, ולא בחלקים, ולא בהתחלות, ולא במאמר. והוא אחד מאלו הצדדים השלש.

ונאמר שהמחויב המציאות בעצמותו מחויב המציאות מכל צדדיו. ואם לא, הנה אם היה מצד מחויב המציאות ומצד אפשר המציאות, והיה אותו הצד יהיה לו, ולא יהיה לו, ולא ימנע מזה. וכל אחד מהם בעלה, הנה יתלה האחר בה בהכרח תהיה עצמותו תלויה המציאות בשתי עלות שני דברים לא תמנע מהם ולא יהיה מחויב המציאות בעצמותו במוחלט, אבל עם שתי העלות בין שהיה אחד מהם מציאות והאחר העדר, או היו שניהם מציאות. הנה התבאר מזה שהמחויב המציאות לא יתאחר ממציאותו מציאות פונה לזולתו, אבל כל מה שהוא אפשר לו, הנה הוא מחויב לו, ולו אין רצון פונה לזולתו < > 229 'ולא תאר מן התארים אשר יהיו לעצמותו פונה לזולתו.

[300א] וכל מחויב המציאות בעצמותו | הנה הוא טוב גמור ושלמות גמור. והטוב בכלל הוא אשר יכספוהו כל דבר וישלם בו מציאותו. והרע אין עצמות לו, אבל הוא אם העדר עצם או העדר כשרון תכונה לעצם. והמציאות טוב ושלמות המציאות טוב המציאות.

והמציאות אשר לא יתחבר אליו העדר לא העדר עצם ולא העדר דבר לעצם, אבל הוא תמיד בפעל, הנה הוא טוב גמור. והאפשר המציאות בעצמותו איננו טוב גמור, לפי שעצמותו בעצמותה לא יחויב לה המציאות. ועצמותו סובלת ההעדר, ומה שיסבול ההעדר בצד מה, הנה איננו מכל צדדיו נקי מהרוע והחסרון. הנה אם כן אין הטוב הגמור אלא המחויב המציאות בעצמותו. וכבר יאמר גם כן טוב למה שהיה מועיל ומקנה שלמויות הדברים. ואנחנו נבאר עדין שהמחויב המציאות יחויב שיהיה לעצמותו מקנה כל טוב וכל שלמות מציאות, והוא מזה הצד טוב גם כן לא יכנס בו חסרון ולא רוע.

[ונאמר 8 A. لصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة < > 6 A. وكيف كان < > 4 om. A. [מן האחר 1 ולא טבעית < >] om. A. [לזולתו 13 A. الأمر] [האחר 10 فصل في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة: 6: ch. فصل في أن واجب الوجود بذاته خير محض: 7: ch. [וכל 15 منتظرة ولا علم منتظر

וכל מחויב המציאות, הנה הוא טוב גמור, לפי שאמתת כל דבר התיחדות מציאותו אשר יקיים אותו, ואין יותר אמתי אם כן ממחויב המציאות. וכבר יאמר אמת גם כן למה שתהיה הסברא במציאותו צודקת, [300ב] ואין יותר אמתי בזה האמתות ממה שתהיה הסברא במציאותו צודקת, ועם צדקתה | תמידית ועם תמידותה לעצמותו לא לזולתו.

5 ואי אפשר שיהיה מין מחויב המציאות לזולת עצמותו. לפי שמציאות מינו לו בעינו, אם שיגורוהו עצמות מינו או לא יגורוהו עצמות מינו, אבל תגורוהו עלה. ואם היה ענין מינו (<) לעצמות ענין מינו, לא ימצא אלא לו. ואם היה לעלה, הנה הוא עלול חסר, ואינו מחויב המציאות.

ואיך אפשר שיהיה המהות המופשט מן החמר לשתי עצמויות? והדברים אמנם יהיו שנים, אם בסבת הענין, ואם בסבת הנושא הענין, ואם בסבת 'המצב והמקום, או בסבת העת והזמן, ובכלל לעלה מן העלות. 10 וכל שני דברים לא יתחלפו בענין, הנה אמנם יתחלפו בדבר זולת הענין. וכל ענין נמצא בעינו לרבים מתחלפים, הנה הוא נתלה העצמות הדבר ממה שזכרנוהו מן העלות ומשיגי העלות ואינו מחויב המציאות.

ואומר מאמר משולח, שכל מה שאינו (<) לענין, ואי אפשר שיתלה אלא בעצמותו לבד הנה לא יתחלף כמהו במספר ולא יהיה אם כן לו דומה. לפי שהדומה מתחלף במספר. הנה התבאר מזה שהמחויב 15 המציאות (<) אין דמיון לו, ולא דומה לו, ולא הפך לו. לפי שההפכים מפסידים זה את זה ומשתתפים בנושא והוא נקי מהחמר.

[301א] ועוד כי הוא תמים המציאות, לפי שמינו לו לבד, ואין | ממינו דבר חוץ ממנו. ואחד מאפני האחד שיהיה תמים, כי הרב והנוסף לא יהיו אחדים. והוא אחד מצד תמימות מציאותו ואחד מצד שגדרו לו, (<). ואחד מצד שלכל דבר אחדות ייחדוהו ובו שלמות אמתת עצמיותו. וגם כן הוא אחד מצד אחר, ואותו 20 הצד הוא שמדרגתו מן המציאות והוא חיוב המציאות איננו כי אם לו.

ואי אפשר שיהיה חיוב המציאות משותף בו. ואנחנו נביא מופת על זה, ונאמר: שחיוב המציאות, אם שיהיה דבר מתחייב למהות, אותו המהות אשר לו חיוב המציאות. כמו שנאמר לדבר שהוא התחלה,

فصل في أن نوع واجب الوجود: ch. 9: [وإي 5 A. حق] טוב. فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة: ch. 8: [وكل 1 فصل: ch. 10: [ועוד 17 A. لذاته] 15 A. اختلافه] 13 A. له] 6 (<). لا يقال على كثيرين إذ لا مثل له ولا ضد [وإي 21 A. وواحد من جهة أنه لا يتقسم لا بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ولا بالجزاء الحد] 19 (<). في أنه واحد من وجوه شتى فصل في البرهان على أنه لا يجوز أن يكون اثنان واجبا الوجود أي أن الوجود الذي يوصف به ليس هو لغيره وإن لم يكن: ch. 11: من جنسه ونوعه

ויהיה לאותו הדבר עצמות מהות, עוד תהיה ⟨⟩ ההתחלה מתחייבת לאותו המהות. כמו שאפשרות הדבר כבר ימצא מתחייב לדבר לו בנפשו ענין, כמו שהוא גשם או לובן או מראה, עוד הוא אפשר המציאות, ⟨⟩ ולא יהיה נכנס באמתתו.

ואם שיהיה מחויב המציאות לגוף היותו מחויב המציאות ויהיה גוף חיוב המציאות טבע כולל עצמותי 5 231 לו. ונאמר תחלה, שאי אפשר שיהיה חיוב המציאות מהענינים המתחייבים למהות, כי אותו המהות אז אם שיהיה סבה לחיוב המציאות, ויהיה חיוב המציאות נתלה בסבה, ולא יהיה חיוב המציאות נמצא בעצמותו. עוד עם זה הנה חיוב המציאות, מן הידוע שהוא כאשר לא יהיה נכנס במהות ⟨⟩, אבל היה ⟨⟩ [301] | מתחייב לו כמו הסגלה והמקרה הכולל, לא כסוג וההבדל. וכאשר היה מתחייב היה נמשך בלתי מתקיים.

[2]הדבר A. الذات [2]המהות A, found in Pazhūh, ed., *Salvation*, 558. ⟨⟩ A. وماهية [1]מהות 1
 الشئ كإنسان أو شجرة أو [2]⟨⟩ A. شئ [1]7 A. نفس [לגוף ... גוף 4 A. وامكان الوجود يلزمه [2]⟨⟩ 2 A. الوجود
 end of Manuscript [מתקיים 9 A. سواء أو غير ذلك ... في ماهيته in the margins. ולא

Glossaries

Both the Hebrew–Arabic and the Arabic–Hebrew glossaries refer only to the treatise “On the Soul.” The Hebrew citations follow Ṭodros Ṭodrosi’s translation; the Arabic ones, the Cairo edition. In the Hebrew–Arabic glossary, the first appearance of the Hebrew term is cited according to the folio numbers in the London manuscript. The number that follows the folio number refers to the line numbers in this edition. Be aware that a line number can appear more than once in the same folio. In the Arabic–Hebrew glossary, the Arabic terms are cited according to the marginal pagination of the Cairo edition. As in the Hebrew–Arabic glossary, the line numbers refer to this volume. In most instances, the English provided in both glossaries is taken from Rahman’s *Avicenna’s Psychology*. Note that in both glossaries preference has been given to the word as it appears in the text; in certain instances it was deemed more helpful to provide the root of the word first.

1 Hebrew–Arabic

אנה [אֵן] 2,260ב	Place	אבר [עֲצוּ] 8,252א	Organ
אנושית [אִנְשָׁאִיָּה] 7,252ב	Human	אוויר [הוּאָ] 5,253ב	Air
אנשים [נָאֵס, قَوْم] 6,254א	People	אור [צוּע] 2,254א	Light
אצל: יאצל [יִפְיֵצ] 7,271א	Follow from, Endow	אותות [אִסְתַּחֲפָא] 14,272ב	Worthy
אשמות [אִתְּיָאִדִּיָּה] 9,257א	Subordinate, Submissive	אותות [צִלּוּח] 10,271א	Worthy
אשקאמוניא [סִמּוֹנִיָּא] 11,270א	Scammony	אחדות [וַחֲדָה] 8,266ב	Unity
בחירה [אִחְתִּיָּא] 1,252ב	Chose	איד [בְּאָר] 2,253ב	Vapor
בחיריית [רָאדִיָּה] 4,254ב	Voluntary	איכות [כִּיפִיָּה] 3,254א	Quality
בטל: יבטל, תבטל [נַעַל, מְחָל] 9,259ב	Suspended, Absurd	אין מנוס [לֹא בַד] 13,266א	Must
בכי [בְּכָא] 3,257א	Weeping	איש [שִׁיחַש] 3,258א	Individual
בעל חיים [חַיּוֹאֵן] 7,252א	Animal	איש: מתאיישת, התאיישה [מִתְּשַׁחֲשָׁה, תְּשַׁחֲשָׁה]	איש: מתאיישת, התאיישה [מִתְּשַׁחֲשָׁה, תְּשַׁחֲשָׁה]
בערה [שַׁעֲלָה] 10,276ב	Flame	אידיבולזירט 9,271א	Individualized
ברחה [הֶרַב] 8,255ב	Flee	אמנה [אִעְתָּאָד] 9,269ב	Belief
בשת [חֶגְל] 3,257א	Shame	אמצעות [וַאֲסַטָּה] 2,257ב	Mediation
גבוה [רִפְיַע] 5,259א	Lofty	אמת [חֶק, נַעַם] 9,255ב	Correct, Truth
		אמת: אמות [תְּסַדִּיק] 7,258א	Assent
		אמת: אמתית [יִתְּבִינָה] 2,259ב	Certainty
		אמת: התאמת [יִבְשַׁח] 10,267א	Proved
		אמת: מאמתים [מַחְפֻּקּוֹן] 1,254א	אמת: מאמתים [מַחְפֻּקּוֹן]
			True philosophers

- הבחנה (בהיקש) [اعتبار (بالقياس)] 9,256
 Correspondence
 Acquire 6,256 [حصول] הגעה
 Being 3,252 [كان] הווה
 Removed 8,260 [زالت] הוסר [זאלת]
 Actualization 3,259 [تخرج] הוצאה
 By chance 8,252 [اتفاق] הזדמן
 Occupy 7,271 [اشتغال] הטרדה
 Potentially 6,257 [استعداد] הכנה
 Distinction 2,264 [تمييز] הכרה
 Impediment 1,269 [ممانع] המנעות
 המשכה [המשכת גשמים] [استعداد] 1,253
 Rendering
 Imagery 7,259 [أمثلة] המשלים
 הנהגה [سياسة] 1,268
 Government and control
 Human arts 4,257 [تدابير] הנהגות
 ספק: הספקה (תהיה בו) [يقنع (فيه)] 11,268
 Convincing, Satisfy
 ספק: הסתפקות [كفاية] 5,269
 Satisfaction
 Divorce 10,261 [نزع] הסרה
 Transmigration 2,274 [تنازع] העתק
 Change of place 2,254 [انتقال] העתק
 Reverse 4,254 [عكس] הפך
 Exchange 7,265 [ينقلب] הפך: יתהפך
 הפך: הפיכות [تضاد, مضادة] 5,253
 Opposition
 Difference 5,254 [فرق] הפרש
 Abstraction 2,260 [تجريد] הפשטה
 Abstraction 12,261 [تبرئة] הפשטה
 הקדמה: הקדמות [مقدمات] 6,257
 Premise
 Deduction 1,252 [استنباط] הקנאה
 הקנאה: הקנאתם [اكتساب] 1,259
 Acquisition
 הקנאה: הקנאת [أفادة] 12,272
 Acquisition
 Syllogism 5,256 [قياس] הקש
 הרגש [احساس] 3,255
 Perception
 גדול אמצעי [حد أوسط] 2,259
 Middle term (of syllogism)
 Eyelids 5,254 [أجفان] גבות
 Definition 1,259 [حد] גדר
 גובר [غالب] 9,254
 Major part, Dominant
 גדול [كبر, عظم حجم] 3,264
 Big, Immense size
 גוף [بدن] 4,253
 גלגלים [أفلاك] 6,254
 Heavenly bodies
 גלוי, [ظاهر] 6,254
 Conserved 14,258 [مخزونة] גנוזה
 גרם [جرم, جسم] 2,253
 גשם [جسم] 3,252
 Discourse 7,259 [كلام] דבור
 Constant 6,263 [لازم] דבק
 דבק: דבוק [اتصال] 4,254
 Connect, Contact, Conjunction
 דבק: התדבקות, [اتصال] 4,254
 Connect, Contact, Conjunction
 דברים [أشياء, مواضع] 6,253
 Things, Spots
 דופק ודפוק [قارع ومقروع] 5,253
 Striking and being struck
 דמוי [تشبيه] 3,258
 דמוי החלוקה [توهم القسمة] 8,265
 Supposition of division
 דמיון [خيال] 3,252
 דעת [رأي] 1,252
 דקדוק [استقصاء] 2,261
 דקים [دقيقة] 7,255
 דרישה [طلب] 6,253
 הארה [تنوير] 6,276
 הבאה [تأدي] 4,254
 הבל [فصل] 6,257
 Different, Differentiate
 הבדלה [تمييز] 1,263
 Difference

- Divided 13, 264 [تجزئ] חוצצת
 Senses 2, 253 [الحواس] חוש: החושים
 חוש: החיזון [الظاهر] 4, 255
 External (sense)
 חוש: החלקיים [الجزئية] 3, 256
 Individual (sense)
 Taste (sense) 2, 253 [ذوق] חוש: טעם
 Touch (sense) 4, 253 [لمس] חוש: מושש
 חוש: משותף [مشترك] 8, 256
 Common (sense)
 חוש: כח פנטאסיא [فنتالسيا] 8, 256
 Common (sense)
 Sight 2, 253 [بصر] חוש: ראות
 Smell (sense) 1, 253 [شم] חוש: ריח
 Hearing (sense) 4, 253 [سمع] חוש: שמע
 חושך [يمنع] 6, 269
 Powerful 1, 254 [شديد] חזק
 Powerful 2, 255 [قوي] חזקה
 Protuberances 1, 253 [زائدي (?)] חטי
 Positive 4, 269 [ايجاب] חיוב
 Animal 11, 252 [حيواني] חיוני
 Contradiction 9, 253 [خلف] חלוף
 Weaken 14, 268 [ضعف] חלוש
 Concave, Cavity 7, 253 [تجويف] חלל
 Part 9, 252 [جزء] חלק
 Division 4, 252 [قسمة] חלק: חלוקה
 Smooth 3, 254 [أملس] חלק: חלק
 Hot 2, 253 [حار] חם
 Heating 11, 276 [تسخين] חמום
 Matter 9, 252 [مادة] חמר
 Decrease 1, 259 [نقصان] חסרון
 To reason 11, 258 [تفيس] חפש: לחפש
 Shame 3, 257 [حياء] חרפה
 חשב: יביא לחשוב [يؤم] 4, 254
 Giving an impression
 Excellent 10, 257 [فضيلية] חשובות
- (Exterior) Form 11, 255 [أشباح] הרגשה
 Composition 12, 252 [تركيب] הרכבה
 Perception 3, 253 [ادراك] השגה: השגת
 Absorption 3, 269 [انصراف] השתלחות
 Use 5, 267 [استعمال] השתמשות
 השתנות, שקרות [استحالة] 2, 253
 Change
 Reduce to 14, 268 [انفاس] השתקע
 Become one 4, 254 [تأحد] התאחד
 Shown 12, 261 [ظهر] התבאר
 התבונן [تفكر] 5, 269
 Occupy with thinking
 Apprehension 3, 259 [ذكاء] התבוננות
 התחדש [أحداث] 5, 255
 Come into being
 Principle 9, 253 [مبدأ] התחלה
 התייחות [اختصاص] 8, 269
 Particularity
 Attachment 7, 257 [علاقة] התלות
 Vibration 5, 253 [توج] התמוגגות
 Touching 1, 265 [تماس] התמששות
 התנוודדות [اضطراب] 5, 255
 Disturbance
 Yearning 7, 271 [نراع] התעוררות
 התעסקות (לעשות בו התעסקות) [يتصرف (يفعل
 فيه)] 5, 256
 To act upon it
 Passivity 14, 268 [انفعال] התפעלות
 Coexistence 4, 265 [اجتماع] התקבצות
 Multiplicity 7, 260 [تكثر] התרבות
 Imprinting 1, 259 [ارتسام] התרשמות
 זווית [زاوية] 8, 255
 Purity 4, 259 [صفاء] זכות
 זקנה [شيخوخة] 1, 268
 Intrinsic 3, 257 [غريية] זרה
- United 1, 263 [يقرن] חבר: יחבר
 Illness 1, 268 [مرض] חולי
 Fatigue 5, 268 [كلال] חולשה
 חוץ [خارج] 1, 253
 טבעי [طبيعي] 4, 252
 טוב [خير] 2, 257
 טעמים [طعوم] 3, 253

- כח: העולה ברעיון [מתוהמה] 1,256
 Faculty of estimation
 כח: העיוני [النظرية] 9,257
 Theoretical faculty
 כח: הפנימיות [الباطنة] 9,255
 Internal faculties
 כח: הרעיוני [الوهمية] 1,256
 Estimative faculty
 כח: השומר המוכיר [الحافظة الذاكرة] 3,256
 Retentive and recollective faculty
 כח: השלמות [الكمال] 12,258
 Perfected potentiality
 כח: יודע [عالمة] 7,256
 Theoretical faculty
 כח: כעסני [غضبية] 6,253
 Faculty of anger
 כח: מושך [جاذبة] 9,260
 Faculty of assimilation
 כח: מחזיק [ماسكة] 9,260
 Faculty of retention
 כח: מעכל [هاضمة] 9,260
 Faculty of digestion
 כח: מעשי [عاملة] 7,256
 Practical faculty
 כח: צמיח [المنمية] 4,252
 Faculty of growth
 כח: משיג [مدركة] 1,253
 Perceptive faculty
 כח: פנטאסיה [فنتاسيا] 8,256
 Faculty of fantasy (*sensus communis*)
 כח: תאוני [شهوانية] 5,253
 Faculty of desire
 כחות המשיגות מפנים [المدركة من باطن] 1,255
 Faculty of internal perception 1
 כלי, כלי [آلة, آلي] 4,254
 Organ 4,254
 כולל [جملة] 10,254
 Whole 10,254
 כולל: יכול [يشتمل] 1,259
 Contain 1,259
 כללות [عموم] 8,267
 Generic 8,267
 כמה [كم] 7,259
 Quantity 7,259
 כשר: יכשר [يصلح] 2,272
 Suitable 2,272
- יבש [طعوم] 2,254
 Dry 2,254
 יחס [نسبة] 6,257
 Relation 6,257
 ייחוד [خصوص] 8,267
 Specific 8,267
 יסודות [عناصر] 1,252
 Elements 1,252
 ישיש [هرم] 7,252
 Decrepit 7,252
- כדור הקיימים [كرة الثوابت] 4,254
 Fixed stars
 כולל [كلي] 2,252
 Universal 2,252
 כזב [كذب] 6,257
 Lies 6,257
 כח [قوة] 6,252
 Faculty 6,252
 כח: אפשר [ممكنة] 6,258
 Possible potentiality
 כח: דוחה [دافعة] 9,260
 Faculty of excretion
 כח: דמיון [خيال] 3,252
 Faculty of presentation
 כח: דמיון והמצויר [الخيال والمصورة] 1,256
 Faculty of representation
 כח: הגופיות [البدنية] 1,257
 Bodily faculties
 כח: הגלגליות [الفلكية] 1,252
 Heavenly bodies
 כח: הזן [الغاذية] 6,252
 Nutritive faculty 6,252
 כח: החיוני [الحيوانية] 9,256
 Animal faculty
 כח: החיוני המתעורר [الحيوانية النزوعية] 1,256
 Animal faculty of appetite 2
 כח: היולאני מוחלט [مطلقة وهيولانية] 6,258
 Absolute potentiality
 כח: המדמה [متخيلة] 1,256
 Faculty of imagination
 כח: המוליד [المولدة] 3,252
 Reproductive faculty
 כח: המניע [المحركة] 7,253
 Motive faculty
 כח: המרגיש [الحاسة] 5,254
 Faculty of sensation
 כח: המתעורר התשוקיי [التزوعية والشوقية] 3,253
 Faculty of appetite 3,253

- מדות [أخلاق] 9, א257
 Moral dispositions
 Species 2, א267 [נוע] מין
 Way 4, א252 [ضرب] מין
 Tendons 8, א253 [أوتار] מיתרים
 Human arts 5, א257 [صناعة] מלאכות
 Polished 4, א253 [صقيلة] מלהטים
 Arranged 8, א256 [مرتبة] מסודר
 Agreeable 9, א261 [موافق] מסכים
 Number 7, א259 [عدد] מספר
 Mixed 2, א253 [مخالط] מעורב
 מעמס [تكلف] 1, א258
 Effort, Further process
 מפולפל הנפש [مؤيد النفس] 4, א259
 Have a soul bolstered (with intuitions)
 מפורסמות [مشهورة] 6, א257 Accepted
 מצב, הנחת (אבריו) [وضع] 2, א260
 Position
 Mean 4, א254 [توسط] מצוע
 Existence 5, א256 [وجود] מציאות
 Place 10, א252 [مواضع] מקום
 Encompasses 9, א255 [يشتمل] מקיף
 Accident 1, א255 [عارض] מקרה
 Color 3, א253 [لون] מראה
 Mirror 5, א254 [مرآة] מראות
 מרגיש [حساس] 5, א254
 Percipient, Possesses sensation
 Repugnant 4, א253 [محروبة] מרוחקת
 Accidents 4, א260 [لواحق] משיגים
 Pull 8, א253 [تجذب] משך: ימשוך
 Follow 12, א252 [يلبي] משך: ימשך
 Impels 2, א260 [تبعث] משך: ימשך
 Substratum 6, א263 [محل] משכן
 Govern 7, א257 [تتسلط] משל: ימשול
 Gives impulse 3, א253 [بأعثة] משלח
 משפט [حكم] 11, א257 Law
 Distribute 4, א253 [فاشية] משתלח
 Various, Differ 2, א260 [متفاوتة] משתנות
 מתדמים [متشابهين] 1, א262 Similar
- Weary 12, א268 [ملال] לאות
 לחות הכפוריי [رطوبة الجليدية] 3, א253
 Vitreous humor
 לחץ: (האוויר) [ضغط] 5, א254
 Compressed
 לחץ: התלחצות [انضغاط] 6, א253
 Resistance
 לחץ: יתלחצו [تراحم] 1, א254 Cooperate
 למידה [تعليم] 9, א258 Instruction
 לקיחה [أخذ] 9, א259 Abstraction
 מגונה [قبیح] 6, א257 Evil
 מדומה [متوهم] 7, א253 Hypothetical
 מדרגה [درجة] 4, א259 Degree
 מדרגות [مراتب] 7, א258
 Ranks, Degrees
 מדרגות [طبقات] 10, א255 Strata
 מהות [ماهية] 5, א260 Quiddity
 מהירות [سرعة] 2, א257 Quickness
 מוגבל [منحصر, محصور] 7, א253
 Limited, Compressed, Definite
 מוחלט [مطلق] 6, א257 Absolute
 מוחש [محسوس] 5, א254 Sensed object
 מונעים [عوائق] 10, א268 Obstacles
 מופשטות [مجردة] 1, א257 Abstract
 מופת [برهان] 1, א266
 Proof, Demonstration
 מוצאות [مستفادة] 9, א257 Derived
 מוצע [مفروض] 3, א253 Distributed
 מושכלות [معقولات] 5, א258 Intelligible
 מושכלות הראשונות [معقولات الأولى] 5, א258
 Primary intelligible
 מושל [متسلطة] 10, א257 Govern
 מזג [مزاج] 12, א252 Organic nature
 מזיק [مضاد] 7, א253 Harm
 מח [دماغ] 5, א253 Brain
 מחודד [مخروط] 5, א254 Cone, Conical
 מחשבה [ظن] 2, א268 View
 מחשבי [مفكرة] 5, א256
 Rational imagination

- Transparent 4, 253 [شفاف] ספירי
- Transient 6, 263 [זائل] סר
- Subsist 6, 253 [قائم] עומד
- Skin 4, 253 [جلد] עור
- על העברה [على المجاز] 2, 254
- Figuratively
- Cause 3, 265 [علة] עלה
- עלה: מקבלת [قابلية] 1, 271
- Receptive (material) cause
- עלה: הנבדלות [العلل المفارقة] 8, 272
- Separate causes
- עלה: פועלת [فاعلية] 1, 271
- Efficient cause
- עלה: צוריית [صورية] 2, 271
- Formal cause
- עלה: שלמותיית [كالية] 7, 255
- Final cause
- Intention, Concept 7, 254 [معنى] ענין
- State 7, 254 [أمر] ענין
- State 4, 259 [حال] ענין
- Nerves 8, 253 [أعصاب] עצבים
- Muscles 8, 253 [عضلات] עצלים
- Substance 8, 252 [جوهر] עצם
- עצם: הנצחיים [الساوية] 10, 276
- Celestial bodies
- Essence 4, 252 [ذات] עצם: עצמות
- עתיים מעטים [أحوال] 10, 268
- Certain cases
- Encounter 3, 254 [يلاقيه] פגש: שיפגשוהו
- פחותות [ذيلية] 10, 257
- Bad morals, Vicious
- Face, Sense 6, 254 [وجه] פנים
- פעל: [عمل] 4, 256
- Partially 9, 254 [تفريق] פרד: הפרדה
- Separation 2, 260 [تفصيل] פרד: פרוד
- Simple 3, 254 [بسيط] פשוט
- Giving color 5, 254 [يصبغ] צבע: יצטבע
- Direction, Dimension 9, 252 [جهة] צד
- Coexistent 5, 271 [مكافئ] מתהפך בשווי
- מתחלפי הליקוחות [مختلفتا المأخذ] 1, 260
- Of different origins
- Dispersed 7, 254 [انفصل] נבדל
- Prophecy 3, 259 [نبوة] נבואה
- Turn away 2, 268 [انصرف] נוטה
- Substratum 3, 252 [حاملة] נושא
- Substratum 2, 275 [موضوع] נושא
- Calm 6, 255 [ساکن] נח
- Diverted 7, 269 [شغلت] נטרדה
- Light, Ray 8, 254 [شعاع] ניצוץ
- Repeated 15, 268 [متكررة] נכפלים
- Present 3, 258 [حاضرة] נמצאת
- Nonexistent 5, 272 [عدم] נעדר
- Child 2, 257 [صبي] נער
- Infant 7, 257 [طفل] נער
- נעשה בחור [ترعرع] 2, 257
- Become older
- Occurrence 6, 265 [وقوع] נפלה
- Peculiar 10, 254 [عجيبة] נפלא
- Split up 5, 253 [مفروق] נפרד
- Soul 7, 252 [نفس] נפש
- נפש: האנושית [الانسانية] 7, 252
- Human soul
- נפש: החיונית [الحيوانية] 1, 252
- Animal soul
- נפש: המדברת [الناطقة] 7, 256
- Rational soul
- נפש: הצומחת [النباتية] 2, 252
- Vegetable soul
- Overcome, Defeat 7, 253 [غلبة] נצוח
- Point 1, 264 [نقطة] נקדה
- Predicated 7, 260 [محمول] נשוא
- Order 1, 259 [ترتيب] סדר
- Establish 7, 257 [تنظم] סדר: יסודר
- סוג, סוגים [جنس, جناس] 3, 252
- Genus, Genera
- Subdivision 5, 253 [شعبة] סעיף

- Sheep 5, א255 [שה [شاة]
- שווי [اعتدال] 2, א252
- Harmonious way, Balanced
- Equal 8, א258 [שוים [مساوية]
- Inhere 4, א264 [שוכן [حال]
- שופט [חאָם] 1, א253 Judges
- Pupil 3, א254 [שחור מן העין [حدقة]
- שטח מה שבין האזן והמח [سطح الصباخ]
- Ear-hole 5, א253
- שיעור, ישוער [قدر, فيقدر] 5, א259
- Measure
- שכל [عقل] 8, א256
- Intellect, Intelligence
- שכל: בכח [بالقوة] 1, א258
- Potential intellect
- שכל: בפועל [بالفعل] 6, א259
- Intellectus in actu*
- שכל: בקנין [بالملكة] 9, א258
- Intellectus in habitu*
- שכל: היולאני [هيولاني] 2, א258
- Material potentiality
- Mind 3, א259 [שכל: לשכל [ذهن]
- שכל: מעשי [العمل] 8, א259
- Practical intellect
- שכל: נקנה [مستفاد] 4, א258
- Intellectus acquisitus*
- שכל: עיוני [نظرية] 7, א258
- Theoretical intelligence
- שכל: קדוש [قدسي] 5, א259
- Holy intellect, Divine intelligence
- שכל: השתכלות [حدس] 3, א259
- Intuition
- שכל: השתכלות [رؤية] 9, א256
- Deliberation
- שלוח (על השלוח) [عقل قدسي] 7, א270
- Absolutely
- Distribute 8, א253 [שלח: ישתלח [تنبعث]
- Negative 3, א269 [שלילה [سلب]
- שלמות [כאל] 7, א258
- Protection of potentiality
- Realm, Plan 9, א257 [צד [جنبه]
- Image 4, א253 [צורה [صورة]
- ציור [تصور] 10, א258
- Formation of conception,
- Immediate of perception
- צמחים [نبات] 2, א252 Plants
- צמיחה [نشو] 2, א252 Growth
- צרוף [إضافة] 9, א273 Related
- קבוץ [إجاعة] 1, א254
- (In company of) others
- קבלה [تقليد] 1, א259
- Accept on authority
- קו [خط] 2, א264 Line
- קובץ [حجم] 3, א270 Bulk
- קוטרים: בקוטריין [أقطار] 5, א252
- Aspects of the body
- קוץ: יקוץ [تنشج] 8, א253 Contract
- קושיא [اعتراض] 5, א268 Objection
- קלמוס [قلم] 2, א257 Pen
- קצה [طرف] 6, א256 Part, Body
- קרי [بخت] 4, א274 Accident
- קשורים [رباطات] 9, א253 Ligaments
- קשר: יקושר [ينعقد] 6, א259
- Come together, Effected
- ראוי [ولى] 3, א259 Fitted, Worthy
- ראיה [دليل] 10, א261 Proof
- רבעיות [مربعية] 9, א262 Squareness
- רך [لين] 3, א254 Soft
- רכב: ירכיב [تركب] 2, א255 Combine
- רמוז [معينة] 6, א262 Particular
- רמיזה [إشارة] 6, א266 Indicate
- רע: רע ההשגה [شاق] 14, א268
- Difficult (to apprehend)
- רע [شر] 9, א261 Evil
- רעם [رعد] 15, א268 Thunderbolt
- רפה: ירפה [ترخي] 9, א253
- Relax them
- רקות [خلاء] 6, א254 Empty space

שתוף השם [اشتراك الاسم] 8,256	שלמות: כח [قوة] 7,258
Equivocally	Protection of potentiality
Desire 5,260 [شهوة]	שלמות: הראשון [الأول] 4,252
Contours 1,262 [تخطيط]	Entelechy
Increase 9,265 [زيادة]	Difference 10,254 [احالة]
Base 7,255 [قاعدة]	Difference 2,253 [يغير]
Structure 5,253 [هيئة]	שעיר [חשן] 3,254
At once 1,259 [دفعة]	שפע: ישפיעו [تفيض] 6,259
Immediately after 1,268 [عقب]	Overflow
Tradition 2,270 [تواتر]	שקט [ראקד] 6,253
Goal, Limit 9,252 [غاية, نهاية]	שקף: ישקיף [يطالع] 13,258
6,259 [غاية, نهاية]	Contemplates
Ultimate goal	שקר [باطל] 2,254
Shape 7,261 [شكل]	שקרות [استحالة, محال] 4,254
Pleasure 6,253 [لذة]	Impossibility, Absurd
Return 6,269 [رجوع]	שרר: ישתרר [يرأس] 5,259
	שרש [أصل] 8,252
	שרת: ישרת [يخدم] 5,259

2 Arabic-Hebrew

برهان [מופת] 1,177	أجضان [גבות] 5,161
Proof, Demonstration	أحد: تأحد [התאחד] 4,160
Abstraction 12,169 [تبرئة [הפשטה]	أخذ [לקיחה] 9,169
Simple 3,161 [פשוט]	أدى: تأدى [הבאה] 4,160
Sight 2,159 [بصر [ראות (חוש)]]	أصل [שרש] 8,158
Absurdity 2,160 [باطل [שקר]	آلة, آلي [כלי, כליי] 4,160
3,159 [بعث: باعثة [משלח]	أمر [ענין] 7,160
Gives impulse	إنسانية [אנושית] 7,158
Impels 2,168 [بعث: تبعث [ימשך]	أوتار [מיתרים] 8,159
Distribute 8,159 [بعث: تبعث [ישתלח]	أيد: مؤيد النفس [מפולפל הנפש] 4,167
Weeping 3,164 [بكاء [בכי]	Have the soul bolstered (with intuitions)
To Reason 11,166 [تقيس: تقيس [לחפש]	أين [אנה] 2,169
10,164 [تلو: تالي [נמשך]	بخار [איד] 2,159
Consequence, Follow	بخت: بخت [קרין] 4,189
جذب: تجذب, جاذبة [ימשוך, (כח) מושך]	بدأ: مبدأ [התחלה] 9,159
Pull, Faculty of assimilation 8,159	بدن [גוף] 4,159

- Acquire 6,162 [הגעה] حصل: حصول
 Present 3,166 [חاضرة] حضر: حاضرة [נמצאת]
 Correct, Truth 9,162 [אמת] حق, نعم [אמת]
 Worthy 14,186 [אותות] حقيق: استحقاق [אותות]
 1,160 [محققون] حقيق: محققون [אמת: מאמחים]
 True philosophers
 1,160 [חכם: חכם, חכם] حاكم: حاكم [משפט, שופט]
 Law, Judges
 6,173 [حال, محل] محل: محل [שוכן, משכן]
 Inhere, Substratum
 3,157 [حمل: حاملة, محمول] حمل: حمل [נושא, נושא]
 Substratum, Predicated
 2,159 [حول: حولة, استحالة] حول: حول [שנוי, השתנות,
 שקרות]
 Difference, Change, Impossibility,
 Absurd
 7,160 [حول: أحوال, حال] حول: حول [עיתים מעטים, ענין]
 Certain cases, State
 2,163 [حياء] حياء: حارפה [חרפה]
 7,157 [حيوان, حيواني] حيوان: حيواني [בעל חיים, חיוני]
 Animal
 2,168 [جسد: تجريد] جسد: تجريد [הפשטה]
 Abstract, Abstraction
 2,159 [جسم] جسم [גורם]
 9,158 [جزء] جزء [חלק]
 3,157 [Body] Body [גשם]
 4,159 [جلد] جلد [עור]
 1,161 [جمع: اجتماع, جماعة] جمع: اجتماع, جماعة [התקבצות, קבוצה]
 Coexistence (in company of) others
 10,161 [جملة] جملة [כלל]
 9,164 [جنبة] جنبة [צד]
 3,158 [جنس, جناس] جنس, جناس [סוג, סוגים]
 Genus, Genera
 6,161 [جهات] جهات [צדדים]
 Directions, Dimensions
 2,160 [جوز: على المجاز] جوز: على المجاز [על העברה]
 Figuratively
 7,159 [جوف] جوف [חלל]
 Concave, Cavity
 8,158 [جوهر, جواهر ساوية] جوهر, جواهر ساوية [עצם, עצמים נצחיים]
 Substance, Celestial bodies
 2,160 [حار] حار [חם]
 13,175 [Divided] Divided [חוצצת] حجز: تحجز [חוצצת]
 3,184 [Bulk] Bulk [קובץ]
 1,167 [Definition] Definition [גדר]
 2,167 [حد أوسط] حد أوسط [גבול אמצעי]
 Middle term (of syllogism)
 5,161 [حدث: أحداث] حدث: أحداث [התחדש]
 Come into being
 3,167 [Intuition] Intuition [השתכלות]
 3,160 [Pupil] Pupil [חדقة] حدقة [שחור מן העין]
 4,162 [حس الظاهر] حس الظاهر [חוש החיצון]
 External sense
 5,160 [حسس: حساس, محسوس] حسس: حساس, محسوس, حواس الجزئية [מרגיש,
 הרגש, מוחש, חושים החלקיים]
 Percipient; Possesses sensation,
 Perception, Sensed object, Individual
 sense
 7,159 [حصر: منحصر, محصور] حصر: منحصر, محصور [מוגבל]
 Limited, Compressed, Definite

- رطب: رطوبة الجليدية [לחות הכפוריין] 3,159
 Vitreous humor
 رعد [רעם] 15,180
 Thunderbolt
 رعى: ترعى [נעשה בחור] 2,165
 Become older
 رفيع [גבוה] 5,167
 Lofty
 ركب: تركيب [רכב: ירכיב, הרכבה]
 Combine, Composition 2,162
 ركذ: راكد [שקט] 6,159
 Motionless
 رواد: إرادية [בחיריית] 4,161
 Voluntary
 زاد: زيادة [תוספת] 9,176
 Increase
 زاد: زائدي [חטי (?)] 1,159
 Protuberances
 زاوية [זווית] 8,161
 Angle
 زحمت: يتلحظ [יתלחצו] 1,161
 Cooperate
 زول: زائل, زالت [סר, הוסר] 8,169
 Transient, Removed
 سخن: تسخين [חמום] 11,192
 Heating
 سرعة [מהירות] 2,164
 Quickness
 سطح الصاخ [שטח מה שבין האזן והמח]
 Ear-hole 5,159
 سقمونيا [אשקאמוניא] 11,182
 Scammony
 سكن: ساكن [נח] 6,161
 Calm
 سلب [שלילה] 3,182
 Negative
 سلط: متسلطة [מושל] 10,164
 Govern
 سمع [חוש] שמע [שמע] 4,159
 Hearing (sense)
 سوس: سياسة [הנהגה] 1,181
 Government and control
 سوي: مساوية [שוים] 8,166
 Equal
 شاة [שה] 5,162
 Sheep
 شيخ, أشباح [הרגשה, הרגש] 3,160
 (Exterior) Form
 تشبيه, متشابهين: شبه [דמוי, מתדמים] 3,165
 Resemblance, Similar
 اختيار [בחירה] 1,158
 Chose
 خيل [זמיון] 3,158
 Imagination
 دبر: تدابير [הנהגות] 4,164
 Human arts
 درجة [מדרגה] 4,167
 Degree
 درك: إدراك [השגה] 3,159
 Perception
 درك: مدركة [כח] משיג [1,159
 Perceptive faculty
 دفع: دافعة [כח] דוחה [9,168
 Faculty of excretion
 دفع: دفعة [תכף] 1,167
 At once
 دقيقة [דקים] 7,161
 Minute
 دليل: دليل [ראיה] 10,170
 Proof
 دماغ [מח] 5,159
 Brain
 ذات [עצמות] 4,157
 Essence
 ذائعة [מתפשטות] 5,164
 Commonly
 ذكاء [התבוננות] 3,167
 Zk: ذكاء
 Apprehension
 ذهن [ל] שכל [3,167
 Mind
 ذوق [חוש] טעם [2,159
 Taste (sense)
 رأس: يرأس [ישתרר] 5,168
 Govern
 رأي [דעת] 1,158
 Theory
 رأي: رؤية [השתכלות] 9,163
 Deliberation
 ربط: رباطات [קשורים] 9,159
 Ligaments
 ربع: المربعة [רבעיות] 9,172
 Squareness
 رتب: ترتيب, مراتب, مرتبة [סדר, מדרגות, מסודר]
 10,162
 Order, Degree, Ranks, Arranged
 رجوع [תשובה] 6,181
 Return, Answer
 رخي: ترخي [ירפה; ירפם] 9,159
 Relax them
 رذلية [פחותות] 10,164
 Bad morals, Vicious
 رسم: إرتسام [התרשמות] 1,167
 Imprinting

- Purity 4, 167 [זכות] صفاء
 Polished 4, 159 [מלהטים] صقل: صقيلة [מלהטים]
 Suitability 10, 184 [אותות] صلح: صلح
 Human Arts 5, 164 [מלאכות] صناعة [מלאכות]
 4, 159 [צורה] صور: تصور, صورة [צורה]
 Formation of conception; Immediate
 of perception, Image
 ضدد: تضاد, مضادة, مضاد [הפכיות, מזיק]
 Opposition, Harm 7, 159
 Way 4, 158 [מזין] ضرب
 5, 161 [התנוודות] اضطراب
 Disturbance
 Weaken 14, 180 [חלוש] ضعف
 6, 159 [התלחצות] ضغط: انضغاط
 Resistance
 Light 2, 160 [אור] ضوء
 Related 9, 187 [צרוף] ضيف: اضافة [צרוף]
 4, 158 [טבעי] طبع: منطبع, طبيعي [דבק, טבעי]
 Constant, Natural
 Strata 10, 162 [מדרגות] طبقات
 Part, Body 6, 163 [קצה] طرف
 Taste 3, 159 [טעמים] طعم: طعام
 Infant 7, 165 [נער] طفل
 Search 6, 159 [דרשה] طلب
 Contemplates 13, 166 [ישקוף] طلع: يطالع
 [על השלוח, מוחלט]
 Absolutely, Absolute 6, 165
 View 2, 181 [מחשבה] ظن
 Shown 6, 160 [גלוי] ظهر: ظاهر
 Accident 1, 161 [מקרה] عارض
 9, 164 [הבחנה (בהיקש)] عبر: اعتبار [بالمقياس]
 Correspondence
 Peculiar 10, 161 [נפלא] عجيبة
 Number 7, 167 [מספר] عدد
 Potentiality 6, 165 [הכנה] عدد: استعداد
 2, 157 [שווי] عدل: اعتدال
 شخص: شخص, متشخصة, تشخيصها [איש: איש,
 מתאיישת, התאיישה] 3, 165
 Individual, Individualized
 Powerful 1, 161 [חזק] شدد: شديد
 Evil 9, 170 [רע] شر [רע]
 8, 163 [חוש] مشترك [משותף]
 Common (sense)
 8, 163 [שתוף השם] اشتراك الاسم
 Equivocally
 Light, Ray 8, 160 [ניצוץ] شعاع
 Subdivision 5, 159 [סעיף] شعبة
 Flame 10, 192 [בערה] شعل: شعلة
 1, 181 [הטרדה, נטרדה] شغل: اشتغال, شغلت [הטרדה]
 Occupied, Diverted 7
 Transparent 4, 159 [ספירי] شفاف
 9, 175 [נברכות] شفيع: متشافة [נברכות]
 Synthesized
 14, 180 [רע] شقق: شاق
 Difficult (to apprehend)
 Shape 7, 170 [תמונה] شكل
 Smell (sense) 1, 159 [חוש] شم
 9, 161 [יכלול, מקיף] شمل: يشتمل
 Contain, Encompasses
 8, 159 [קוץ, יקוץ] شحج: نشحج
 Contract
 6, 164 [מפורסמות] شهر: مشهورة
 Accepted
 5, 168 [תאוה] شهوة
 6, 177 [רמיזה] شور: إشارة
 6, 159 [דברים] شئ: أشياء
 1, 181 [זקנה] شيخوخة [זקנה]
 Giving color 5, 160 [יצטבע] صبغ: يصبع
 Child 2, 165 [נער] صبي
 Proved 10, 178 [התאמת] صحح: يصح
 Assent 7, 166 [אמת: אמות] صدق: تصديق
 5, 162 [השתלחות, נוטה, התעסקות (לעשות בו התעסקות)]
 5, 162
 Absorbtion; Turn away, To act upon it

Attachment 7, 164 [על: עֲלָה (התלות)]
 Instruction 9, 166 [על: תְּעִימָה (למידה)]
 7, 157 [על: אִסְתִּיעָה, עֲמַל (השתמשות, פעל)]
 Used, Action
 Generic 8, 179 [עוֹמֵם (כללות)]
 Elements 1, 157 [עוֹמֵם (יסודות)]
 Obstacles 10, 180 [עוֹמֵם (מונעים)]
 Goal 9, 158 [עוֹמֵם (תכלית)]
 6, 168 [עוֹמֵם (תכלית הסופי)]
 Ultimate goal
 Intrinsic 3, 164 [עוֹמֵם (זרה)]
 7, 159 [עוֹמֵם (גובר, נצוח)]
 Major part, Dominant, Overcome,
 Defeat
 14, 180 [עוֹמֵם (השתקע)]
 Reduce to
 Difference 5, 159 [עוֹמֵם (שנוי)]
 Separate 2, 162 [עוֹמֵם (פרד: יפריד)]
 Distributed 3, 159 [עוֹמֵם (מפוש)]
 7, 159 [עוֹמֵם (הפרדה, נפרד,
 הפרש)]
 Partially, Split up, Difference
 Distribute 4, 159 [עוֹמֵם (משחלח)]
 6, 164 [עוֹמֵם (פצל, אצל, הפרוד, הבדל)]
 Separation, Different, Differentiate
 10, 164 [עוֹמֵם (חשובות)]
 Excellence
 Passivity 14, 180 [עוֹמֵם (התפעלות)]
 5, 181 [עוֹמֵם (התבונן)]
 Occupy with thinking
 5, 163 [עוֹמֵם (מחשבי)]
 Rational imagination
 6, 160 [עוֹמֵם (אֲפֵלָה (גלגלים)]
 Heavenly bodies
 8, 163 [עוֹמֵם (חוש) משותף]
 2, 169 [עוֹמֵם (משנתות)]
 Various, Differ
 Acquisition 12, 186 [עוֹמֵם (הקנאה)]
 Derived 9, 164 [עוֹמֵם (מוצאות)]

Harmonious way, Balanced
 Nonexistent 5, 187 [עוֹמֵם (נעדר)]
 Objection 5, 181 [עוֹמֵם (קושיא)]
 Nerves 8, 159 [עוֹמֵם (עצבים)]
 Muscles 8, 159 [עוֹמֵם (עצלים)]
 Organ 8, 158 [עוֹמֵם (אבר)]
 1, 170 [עוֹמֵם (בטל: יבטל)]
 Suspended
 6, 167 [עוֹמֵם (יקושר)]
 Come together, Effected
 Belief 9, 182 [עוֹמֵם (אמנה)]
 8, 163 [עוֹמֵם (שכל)]
 Intellect, Intelligence
 6, 168 [עוֹמֵם (שכל בפועל)]
Intellectus in actu
 1, 166 [עוֹמֵם (שכל בכח)]
 Potential intellect
 5, 167 [עוֹמֵם (שכל קדוש)]
 Holy intellect, Divine intelligence
 4, 166 [עוֹמֵם (שכל נקנה)]
Intellectus acquisitus
 2, 165 [עוֹמֵם (שכל היולאני)]
 Material potentiality
 8, 166 [עוֹמֵם (מעולות, מעולות האול)]
 5, 166 [עוֹמֵם (מושכלות הראשונות)]
 Intelligible, Primary intelligible form
 9, 166 [עוֹמֵם (שכל בקנין)]
Intellectus in habitu
 7, 166 [עוֹמֵם (שכל עיוני)]
 Theoretical intelligence
 Immediately after 1, 167 [עוֹמֵם (חכר)]
 Reverse 4, 160 [עוֹמֵם (הפך)]
 Cause 3, 176 [עוֹמֵם (עלה)]
 Formal cause 2, 185 [עוֹמֵם (צורית)]
 Efficient cause 1, 185 [עוֹמֵם (פועלת)]
 1, 185 [עוֹמֵם (מקבלת)]
 Receptive (material) cause
 Final cause 2, 185 [עוֹמֵם (שלמותית)]
 2, 186 [עוֹמֵם (עלות הנבדלות)]
 Separate causes

- قوة: النزوعية والشوقية [המתעורר
 התשווקיי] 3,159
 Faculty of appetence
 قوة: النظرية [העיוני] 1,163
 Theoretical faculty
 قوة: الوهمية [הרעיוני] 1,163
 Estimative faculty
 قوة: شهوانية [תאוני] 5,159
 Faculty of desire
 قوة: عالمة [יודע] 7,163
 Theoretical faculty
 قوة: عاملة [מעשי] 7,163
 Practical faculty
 قوة: غضبية [כח כעסני] 6,159
 Faculty of anger
 قوة: فנטאסיה [כח פנטאסיה] 8,163
 Faculty of fantasy (*Sensus communis*)
 قوة: مطلقة وهیולאנית [היולאני מוחלט] 6,165
 Absolute potentiality
 قوة: ممكنة [אפשר] 6,165
 Possible potentiality
 قوة: القوى الباطنة [כחות הפנימיות] 9,162
 Internal faculties
 قوة: القوى البدنية [כחות הגופיות] 1,163
 Bodily faculties
 قوة: القوى الفلكية [כחות הגלגליות] 1,157
 Heavenly bodies
 قوة: القوى المدركة من باطن [כחות המשיגות
 מפנים] 1,162
 Faculty of internal perception
 قوة: اقيادية [אשמות] 9,164
 Subordinate, Submissive
 قوم: قائم [עומד] 6,159
 Subsist
 قوي [חזקה] 3,161
 Powerful
 قيس: قياس [הקש] 9,159
 Syllogism
 كبير, عظم حجم [גודל] 4,174
 Big, Immense size
 Multiplicity 7,169
 כתר: כתר [התרבות]
 Lies 6,163
 كذب [כזב]
- فيض: تفيض [ישפיע; יאצל] 6,167
 Overflow, Follow from, Endow
 قبح: قبيح [מגונה] 6,164
 Evil
 قدر, فيقتدر [שיעור, ישוער] 5,167
 Measured
 قرح: قارح ومقروح [דופק ודפוק] 5,159
 Striking and being struck
 قرن: يقرن [חבר] 1,173
 United
 قسم: اقسام, قسمة [החלק, חלוקה] 4,158
 Divisibility, Division
 قصو: استقصاء [דקדוק] 2,170
 Perfect
 قطر: أقطار [קוטרים] 5,158
 Aspects of the body
 قعد: قاعدة [תושבת] 7,161
 Base
 ينقلب: قلب [יתהפך] 7,177
 Exchange
 قلد: تقليد [קבלה] 1,167
 Accept on authority
 قلم [קלמוס] 2,165
 Pen
 قنع: يقنع [فيه] [הספקה (תהיה בו)] 11,180
 Convincing, Satisfy
 قوة [כח] 5,160
 Faculty
 قوة: الحاسة [המרגש] 5,160
 Faculty of sensation
 قوة: الحافظة الذاكرة [השומר המזכיר] 3,163
 Retentive and recollective faculty
 قوة: الحيوانية [החיוני] 8,162
 Animal faculty
 قوة: الحيوانية النزوعية [החיוני המתעורר] 9,164
 Faculty of appetite
 قوة: الغذائية [הזן] 5,157
 Nutritive faculty
 قوة: الكمالية [השלמות] 12,166
 Perfected potentiality
 قوة: الحركة [המניע] 2,158
 Motive faculty
 قوة: المنمية [מצמיח] 4,157
 Faculty of growth
 قوة: المولدة [המוליד] 3,157
 Reproductive faculty

- Premise 6, 163 [מקדמה] מקדמה
 Coexistent 4, 185 [מתהפך בשווי] מכאפי
 Smooth 3, 160 [חלק] מלס: אמלס [חלק]
 Weary 14, 180 [מלל: מלל] מלל: מלל [לאות]
 6, 181 [מנע: מנע] מנע: מנע [מנע: מנע] מנע: מנע [חושך]
 Impediment, Prevent
 Vibration 6, 159 [מוח: מוח] מוח: מוח [התמוגגות]
 1, 173 [מייז: מייז] מייז: מייז [הכרה, הבדלה]
 Distinction, Difference
 People 7, 160 [נאס: נאס] נאס: נאס [אנשים]
 Plants 3, 157 [נבא: נבא] נבא: נבא [צמחים]
 Deduction 1, 158 [נפט: נפט] נפט: נפט [הקנאה]
 Prophecy 2, 168 [נבואה] נבואה [נבואה]
 11, 169 [נזע: נזע] נזע: נזע [התעוררות, הסרה]
 Yearning, Divorce
 Relation 4, 158 [נסבה: נסבה] נסבה: נסבה [יחס]
 2, 158 [נסח: נסח] נסח: נסח [העתק]
 Transmigration
 Growth 2, 160 [נשו: נשו] נשו: נשו [צמיחה]
 Establish 6, 163 [נظم: נظم] נظم: נظم [סדר: יסודר]
 Soul 5, 158 [נפש] נפש [נפש]
 5, 158 [נפש: אנושית] נפש: אנושית [האנושית]
 Human soul
 7, 158 [נפש: חיונית] נפש: חיונית [החיונית]
 Animal soul
 7, 163 [נפש: נאטפה] נפש: נאטפה [המדברת]
 Rational soul
 8, 158 [נפש: נבאית] נפש: נבאית [הצומחת]
 Vegetable soul
 Decrease 1, 167 [נقص: نقص] نقص: نقص [חסרון]
 Point 2, 175 [נקטה: נקטה] נקטה: נקטה [נקדה]
 2, 160 [נقل: נقل] נقل: נقل [העתק]
 Change of place
 Limit 2, 158 [נהיאה: תכלית] נהיאה: תכלית [תכלית]
 Illumination 6, 192 [נור: תנויר] נור: תנויר [הארה]
 Species 2, 179 [נוע: מין] נוע: מין [מין]
 4, 159 [הרב: הרב] הרב: הרב [מרוחקת]
 Flee, Repugnant
 5, 160 [כרה: כרה] כרה: כרה [כדור הקיימים]
 Fixed stars
 Repeated 17, 180 [כרה: כרה] כרה: כרה [נכפלים]
 1, 158 [כסב: אכסאב] כסב: אכסאב [הקנאה]
 Acquisition
 6, 181 [כפי: כפי] כפי: כפי [הסתפקות]
 Satisfaction
 1, 166 [כפ: כפ] כפ: כפ [מעמס, העמסה]
 Effort, Further process
 Fatigue 5, 180 [כל: כל] כל: כל [חולשה]
 Discourse 8, 167 [כל: כל] כל: כל [דבור]
 Universal 1, 158 [כלי: כלי] כלי: כלי [כולל]
 Quantity 7, 167 [כמ: כמ] כמ: כמ [כמה]
 כמ: כמ [כמ: כמ] כמ: כמ [כמה]
 כל: כל [כמ: כמ] כל: כל [כמה]
 כל: כל [כמ: כמ] כל: כל [כמה]
 כח] 6, 165
 Entelechy, Perfection of potentiality
 Being 3, 157 [כון: כון] כון: כון [הוזה]
 Quality 3, 160 [כפייה: איכות] כפייה: איכות [איכות]
 לא בד [אין מנוס] 15, 177
 Accidents 4, 169 [לחץ: לחץ] לחץ: לחץ [משיגים]
 Pleasure 6, 159 [לזה: תענוג] לזה: תענוג [תענוג]
 Constant 3, 158 [לזמ: לזמ] לזמ: לזמ [דבק]
 Sense 5, 159 [למס: חוש] למס: חוש [משוש]
 Color 4, 159 [לון: מראה] לון: מראה [מראה]
 Soft 4, 158 [לין: רך] לין: רך [רך]
 Matter 3, 158 [מאדה: חמר] מאדה: חמר [חמר]
 Quiddity 5, 169 [מאיה: מהות] מאיה: מהות [מהות]
 Imagery 8, 167 [מאיה: המשלים] מאיה: המשלים [המשלים]
 Rendering 1, 158 [מדד: אסטמאד] מדד: אסטמאד [המשכה]
 Mirror 5, 160 [מראה: מראה] מראה: מראה [מראה]
 Illness 1, 180 [מרה: חולי] מרה: חולי [חולי]
 Organic nature 2, 157 [מזאג: מזג] מזאג: מזג [מזג]
 1, 175 [מסס: תמאס] מסס: תמאס [התמששות]
 Touching
 9, 168 [מסק: מסכה] מסק: מסכה [כח: מחזיק]
 Faculty of retention
 Intention, Concept 8, 160 [מעני: ענין] מעני: ענין [ענין]
 Particular 6, 172 [מעניה: רמוז] מעניה: רמוז [רמוז]

- وضع: وضع [מצב, הנחת (אבריו)] 2,169
 Position
 Substratum 2,190 [נושא] وضع: موضوع
 وفق: اتفاق, موافق [הזדמז, מסכים] 2,158
 By chance, Agreeable
 Encounter 3,160 [פגשה] وفق: موافاة
 Occurrence 7,162 [נפלה] وقع: وقوع
 Fitted, Worthy 1,161 [ראוי] ولي
 Follow 12,158 [ימשה] ولي: يلي
 وهم: توهم القسمة [דמוי החלוקה] 8,176
 Supposition of division
 Hypothetical 7,159 [מדומה] وهم متوهم
 وهم: متوهمة [כח] העולה ברעיון] 1,164
 Faculty of estimation
 وهم: يوهم [יביא לחשוב] 4,160
 Giving an impression
 Dry 2,160 [יבש] يبس: يابس
 Decrepit 8,157 [ישיש] هرم
 هضم: هاضمة [כח] מעכל] 9,168
 Faculty of digestion
 هواء [אוויר] 10,159 Air
 هيئة [תכונה] 6,159 Structure
 وتر: تواتر [תכיפה] 1,182
 Continuous succession, Tradition
 موجب: ايجاب [חיוב] 4,182 Positive
 وجد: وجود [מצייאות] 5,163
 Existence
 وجه [פנים] 1,159 Face, Sense
 وحدة [אחדות] 8,178 Unity
 وسط: توسط [מצוע] 4,160 Mean
 وسط: واسطة [אמצעות] 2,165
 Mediation
 وصل: اتصال [התדבקות, דבוק] 5,160
 Connect, Contact, Junction

Bibliography

Primary Sources

- Al-Ghazālī. *Kavanot ha-Filosofim*. Translated by Judah ben Solomon Nathan. Oxford, Bodleian Library, MS Mich. 235 (IMHM F 22153).
- . *Sefer Moznei Zedeq: He'etiqo mi-Leshon ha-Hagari le-'Ivri he-Ḥakham R. Avraham bar Ḥasdai*. Edited by Jacob Goldenthal. Leipzig: Gebhardt and Reisland; Paris: Brockhaus and Avenarius, 1839.
- Aristotle. *On the Soul*. Translated and edited by Walter Stanley Hett. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975.
- Aristotle's *De Anima*: Translated into Hebrew by Zerahyah ben Isaac ben Shealtiel Hen; A Critical Edition with an Introduction and Index by Gerrit Bos. Leiden: E.J. Brill, 1994.
- Averroes. *Be'ur Ibn Rushd le-Sefer ha-Halazah le-Aristo: He'etiqo mi-Leshon ha-Hagari le-'Ivri Ṭodros Ṭodrosi*. Edited by Jacob Goldenthal. Leipzig: Heinrich Frank, 1842.
- . *Be'ur Ibn Rushd le-Sefer ha-Halazah le-Aristo: He'etiqo mi-Leshon ha-Hagari le-'Ivri Ṭodros Ṭodrosi*. Paris, Bibliothèque nationale, héb. 933 (IMHM F 30917).
- . *Il commento medio di Averroè alla retorica di Aristotele: Pubblicato per la prima volta nel testo arabo dal Fausto Lasinio*. Florence: Le Monnier, 1877–1878.
- . *Epitome of Parva naturalia*. Translated from the original Arabic and Hebrew and Latin versions, and with notes and introduction by Harry Blumberg. Cambridge, MA: Medieval Academy of America, 1961.
- . *Ha-Be'ur ha-Emza'i shel Ibn Rushd le-Sefer ha-Nefesh le-Aristo: Be-Targum Moshe ibn Tibbon; Hehedir ve-Zeref Mavo, Ḥilufe-Nusah, He'arot u-Reshimat Munaḥim, Avraham Aryeh 'Ivri*. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 2003.
- . *Ha-Be'ur ha-Emza'i shel Ibn Rushd le-Sefer ha-Midot 'al-Shem Niqomakhus le-Aristo be-Targum Shmu'el ben Yehudah*. Edited by Eliezer Berman. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1999.
- . *Ha-Nusahim ha-'Ivriyim shel ha-Ma'amar ha-Rev'i shel ha-Be'ur ha-Emza'i shel Ibn Rushd le-Sefer ha-Midot 'al-Shem Niqomakhus le-Aristo*. Edited by Eliezer Berman. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1981.
- . *Qizur Sefer ha-Ḥush ve-ha-Muhash le-Ibn Rushd: Compendia librorum Aristotelis qui parva naturalia vocantur*. Edited by Harry Blumberg. Translated by Moses ibn Tibbon. Cambridge, MA: Medieval Academy of America, 1954.
- . *Tahafut al-Tahafut*. Translated by Simon Van Den Bergh. 2 vols. London: Gibb Memorial Trust, 1978.
- . *Talkhış Kitāb al-shi'r: Il commento medio di Averroè alla Poetica di Aristotele per la prima volta pubblicato in arabo e in ebraico; La versione ebraica di Todros Todrosi*

- con note e recato in italiano da Fausto Lasinio*. Pisa: Presso l'editore e traduttore, 1872.
- Avicenna (Ibn Sīnā). *Avicenna on Theology*. Translated by Arthur J. Arberry. London: Murray, 1951.
- . *Avicenna's De Anima: Being the Philosophical Part of Kitāb al-Shifā'*. Edited by Fazlur Rahman. London: Oxford University Press, 1959.
- . *Avicenna's Psychology: An English Translation of Kitāb al-Najāt, Book 11, Chapter VI, with Historico-Philosophical Notes and Textual Improvements on the Cairo Edition by F. Rahman*. London: Oxford University Press, 1952.
- . *Kitāb al-Najāt*. Edited by Mūhyī al-Dīn Ṣabrī al-Kurdī. Cairo: Matba'at al-Sa'āda, 1938.
- . *The Metaphysics of the Healing: A Parallel English–Arabic Text*. Translated and with an introduction and annotations by Michael E. Marmura. Provo, UT: Brigham Young University Press, 2005.
- . *Al-Najāh min al-Gharq fi Baḥr al-Dalālāt (Salvation of the Immersion in the Sea of Errors)*. Edited by Muḥammad Taqī Dānīsh Pazhūh. Tehran: Dānīshgāh-i Tīhrān, 1985.
- . *Die Psychologie des Ibn Sīnā*. Edited and with a German translation by Samuel Landauer. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 29 (1876): 335–445.
- , and Abū 'Ubayd al-Jūzjānī. *The Life of Ibn Sina: A Critical Edition and Annotated Translation*. Translated by William E. Gohlman. Albany: State University of New York Press, 1974.
- Crescas, Ḥasdai. *Sefer Or ha-Shem*. Jerusalem: Sifriat Ramot, 1990.
- Falaquera, Shem Ṭov. *De'ot ha-Filosofim*. Leiden: Bibliothek der Rijksuniversiteit, Cod. Or. 4758 (IMHM F 17368).
- . *Moreh ha-Moreh*. Edited by Yair Shiffman. Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 2001.
- . *Sefer ha-Ma'alot*. Edited by Ludwig Venetianer. Jerusalem: Maqor, 1970.
- . *Sefer ha-Nefesh*. Warsaw: Traqlin, 1924.
- Gershon ben Solomon d'Arles. *Sha'arei ha-Shamayim*. Jerusalem, 1968.
- Gersonides (Levi ben Gershom). *Milḥamot ha-Shem*. Leipzig: K.B. Lark, 1866.
- . *Peirush Ralbag le-Mishlei (Gersonides' Commentary on Proverbs)*. In *Miqra'ot Gedolot: Mishlei*. Jerusalem: Ha-Ma'or, 2001.
- . *The Wars of the Lord*. Translated and with an introduction and notes by Seymour Feldman. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1984–1999.
- Ha-Levi, Judah. *Kitāb al-Radd wa 'l-Dalīl fi 'l-Dīn al-Dhalīl (Al-Kitāb al-Khazari)*. Edited by David Z. Baneth. Prepared for publication by Haggai Ben-Shammai. Jerusalem, 1977.

- . *Sefer ha-Kuzari be-Ha'ataqato shel Yehudah ibn Tibbon*. Edited by Abraham Zifroni. Tel Aviv: Maḥbarot le-Sifrut, 1960.
- Ha-Me'iri, Menaḥem. *Beit ha-Behirah le-Rabeinu Menaḥem ha-Me'iri 'al Masekhet Avot*. Jerusalem / Cleveland: Makhon Ofek, 1994.
- Hillel ben Samuel. *Sefer Tagmulei ha-Nefesh le-Hillel ben Shmuel mi-Verona*. Edited with introduction and commentary by Joseph Sermoneta. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1981.
- Ibn Aḥmad, Khalīl. *Kitāb al-Ayn: Awwal Mu'jam fī-l-Lughah al-Arabīyah*. Baghdad: Majma' al-'Ilmī al-'Irāqī, 1967.
- Ibn Ezra, Abraham. *Peirush Avraham ibn Ezra le-Mishlei (Ibn Ezra's Commentary on Proverbs)*. In *Miqra'ot Gedolot: Mishlei*. Jerusalem: Ha-Ma'or, 2001.
- Ibn Gabirol, Solomon. *Sefer Meqor Ḥayim (Fons Vitæ)*. Edited by Abraham Zifroni. Jerusalem: Makor, 1971.
- Ibn Janāḥ, Yonah. *Sefer ha-Riqmah be-Targumo shel R. Yehudah ibn Tibbon*. Edited by Michael Wilensky and David Tene. 2 vols. Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language, 1964.
- Ibn Paquda, Baḥya. *Ḥovot ha-Levavot*. With introduction and commentary by Abraham Zifroni. Tel Aviv: Maḥbarot le-Sifrut, 1958.
- Ibn Sahula, Isaac. *Meshal Haqadmoni: Fables from the Distant Past; A Parallel Hebrew-English Text*. Edited and translated by Raphael Loewe. Oxford / Portland: Littman Library of Jewish Civilization, 2004.
- Ibn Tibbon, Samuel. *Ma'amar Yiqavu ha-Mayim*. Edited by Mordecai Bisliches. Pressburg, 1837.
- . *Otot ha-Shamayim: Samuel Ibn Tibbon's Hebrew Version of Aristotle's Meteorology; A Critical Edition, with Introduction, Translation, and Index by Resianne Fontaine*. Leiden, E.J. Brill 1995.
- . *Peirush Milot Zarot*. In *Moreh ha-Nevukhim*. Edited by Yehudah Even Shmuel. Translated by Samuel ibn Tibbon. Jerusalem: Rabbi Kook Institute, 1987.
- Israeli, Isaac. *Sefer ha-Yesodot: Ḥibro ... Yizḥaq bar Shlomo ha-Yisraeli ve-he-etiq oto el Leshon ha-Qodesh ... Avraham b. Shmuel ha-Levi Ḥasdai*. Edited by Salomon Fried. Drohobycz: Zupnik, 1900.
- Khalidi, Muḥammad Ali. *Medieval Islamic Philosophical Writings: Cambridge Texts in the History of Philosophy*. Cambridge / New York: Cambridge University Press, 2005.
- Maimonides, Moses. *The Guide of the Perplexed*. Translated and with introduction and notes by Shlomo Pines. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- . "Haqdamah le-Pereq Ḥeleq." In *Haqdamot le-Peirush ha-Mishnah*, 109–150. Translated by Samuel ibn Tibbon. Edited by Mordechai Rabinovits. Jerusalem: Rabbi Kook Institute, 1960.
- . "Haqdamah la-Mishnah". In *Haqdamot le-Peirush ha-Mishnah*, 9–10. Trans-

- lated by Judah al-Ḥarizi. Edited by Mordechai Rabinovits. Jerusalem: Rabbi Kook Institute, 1960.
- . *Moreh ha-nevukhim*. Edited by Yehudah Even Shmuel. Translated by Samuel ibn Tibbon. Jerusalem: Rabbi Kook Institute, 1987.
- . *Sefer Moreh Nevukhim: Ne'etaq li-Leshonenu 'al Yedei Yehudah ben Shlomo al-Ḥarizi*. Edited by Simon Scheyer. Vilna: Katsenelenbogen, 1912.
- . *Treatise on Logic: The Original Arabic and Three Hebrew Translations*. Edited by Israel Efros. New York: American Academy for Jewish Research, 1938.
- Narboni (Moses of Narbonne). *Ma'amar bi-Shlemut ha-Nefesh*. Edited by Alfred Ivry. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1977.
- Qalonymus ben Qalonymus. *Kalonymus ben Kalonymus' Sendschreiben an Joseph Kaspi*. Edited by Joseph Perles. Munich: T. Ackermann, 1879.
- Sa'adya Gaon. *Emunot ve-De'ot le-Sa'adya Ga'on: He'etiqo Ivrit Yehudah ibn Tibbon*. Jerusalem: Tarḥa"z, 1965.
- . *Mishlei 'im Targum u-Peirush Rasag*. Translated by Yosef Qafih. Jerusalem: Committee for the Publication of the Works of R. Saadiah Gaon, 1975.
- Schirmann, Haim, ed. *Ha-Shirah ha-Ivrit bi-Sefarad u-vi-Provans*. 4 vols. Jerusalem: Bialik Institute, 2006.
- Shailat, I. *Igrot ha-Rambam*. 2 vols. Jerusalem: Shailat Publications, 1994.

Secondary Sources

- Afnan, Soheil M. *Avicenna: His Life and Works*. London: G. Allen and Unwin, 1958.
- Alteras, Isaac. "Jewish Physicians in Southern France during the 13th and 14th Centuries." *Jewish Quarterly Review* 78, no. 4 (1978): 209–223.
- Baer, Yitzhak. *A History of the Jews in Christian Spain*. Translated by Louis Schoffman. 2 vols. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1966.
- Baneth, David Z. "Darkhei Targum Shonot ba-Nosah ha-'Ivri shel ha-Kuzari." *Leshonenu* 21 (1957): 293–307.
- . "Ha-Rambam ki-metargem divrei 'azmo: Be-hashva'a 'im metargemav." *Tarbiz* 23 (1953): 34–55.
- Baron, Salo W. *A Social and Religious History of the Jews: Late Middle Ages and Era of European Expansion, 1200–1650*; Vol. 10, *On the Empire's Periphery*. New York / London: Columbia University Press; Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1965.
- Ben-Shammai, Haggai. "Haqdamat R. Sa'adya Gaon li-Yesha'yah: Mavo le-Sefer ha-Nevi'im." *Tarbiz* 40 (1990–1991): 371–404.
- Ben Yehudah, Eliezer. *Milon ha-Lashon ha-Ivrit ha-Yeshanah ve-ha-Ḥadashah*. Jerusalem: Makor, 1980.

- Berman, Lawrence V. "Greek into Hebrew: Samuel ben Judah of Marseille, 14th-Century Philosopher and Translator." In *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, 289–320. Edited by Alexander Altmann. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967.
- . "Maimonides: The Disciple of Alfarabi." *Israel Oriental Studies* 4 (1974): 154–178.
- Berzin, Gabriella. "'Osher' 'Ta'anug' ve-'Tov' be-Hagutam shel ha-Rambam ve-Raḥaq." In *Shefa' Tal: 'Yunim be-Maḥshevet Yisra'el ve-Tarbut Yehudit Mugashim le-Bracha Sack*, 85–112. Edited by Zev Gries, Haim Kreisel, and Boaz Huss. Beersheba: Ben-Gurion University Press, 2004.
- Bibliothèque nationale. Département des manuscrits. *Manuscrits orientaux: Catalogues des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque impériale*. Compiled by H. Zotenberg. Paris: Imprimerie Impériale, 1866.
- Black, Deborah L. "Estimation (*wahm*) in Avicenna: The Logical and Psychological Dimensions." *Dialogue* 32 (1993): 219–258.
- Blau, Joshua. *Milon le-Ṭeqṣṭim Araviyim Yehudiyim mi-Yemei ha-Beinayim / A Dictionary of Mediaeval Judaeo-Arabic Texts*. Jerusalem: Academy of the Hebrew Language / Israel Academy of Sciences and Humanities, 2006.
- Blaustein, Michael. "Aspects of Ibn Bajja's Theory of Apprehension." In *Maimonides and Philosophy: Papers Presented at the Sixth Jerusalem Philosophical Encounter*, 202–212. Edited by Shlomo Pines and Yirmiyahu Yovel. Dordrecht: M. Nijhoff, 1986.
- Blumberg, Harry. "The Problem of Immortality in Avicenna, Maimonides, and St. Thomas Aquinas." In *Studies in Maimonides and St. Thomas Aquinas*. Vol. 1, 29–49. Edited by Jacob I. Dienstag. New York: Ktav, 1975.
- Broydé, Isaac. "Todros ben Meshullam ben David." *The Jewish Encyclopedia* 12 (1905): 173–174.
- Burnett, Charles. "Magister Iohannes Hispanus: Towards the Identity of a Toledan Translator." In *Comprendre et maîtriser la nature au Moyen Age: Mélanges d'histoire des sciences offerts à Guy Beaujouan*, 425–436. Geneva: Libr. Droz; Paris: Libr. Champion, 1994.
- . "Translation from Arabic into Latin: Theory, Practice, and Criticism." In *Editer, traduire, interpréter: Essais de méthodologie philosophique*, 55–78. Edited by Steven G. Lofts and Philipp W. Rosemann. Louvain-la-Neuve: Éditions de l'Institut supérieur de philosophie; Louvain: Éditions Peeters, 1997.
- D'Alverny, Marie-Thérèse. "Ibn Sina et l'Occident médiéval." In *Avicenne en occident*. Vol. 1, 7–11. Paris: Verin, 1993.
- Davidson, Herbert A. "Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect." *Viator* 3 (1972): 109–178.
- . *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect: Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect*. New York: Oxford University Press, 1992.

- . “The Study of Philosophy as a Religious Obligation.” In *Religion in a Religious Age*, 53–68. Edited by Shlomo D. Goitein. Cambridge, MA: Association for Jewish Studies, 1974.
- Deroy, Louis. *L’Emprunt linguistique*. Paris: Les Belles Lettres, 1956.
- Efros, I. *Ha-Filosofiyah ha-Yehudit bi-Yemei ha-Beinayim: Munahim u-Musagim*. Tel Aviv: Dvir Press, 1969.
- Endress, Gerhard. “Averrois Opera: A Bibliography of Editions and Contributions to the Text.” In *Averroes and the Aristotelian Tradition: Sources, Constitution and Reception of the Philosophy of Ibn Rushd (1126–1198): Proceedings of the Fourth Symposium Averroicum (Cologne, 1996)*, 339–381. Edited by Gerhard Endress and Jan A. Aertsen. Leiden: E.J. Brill, 1999.
- Eran, Amira. “Ḥesheq No‘az ’o Ḥesheq Meḥushaq: Ha-Ziqah bein ha-Shimush ha-Leshoni shel ha-Rambam be-Ḥesheq le-vein ha-Ḥesheq ha-Sikhli (‘Ishq) Ezel Ibn Sina ve-Alghazali.” In *Ha-Rambam: Shamranut, Meqoriyut, Mahapkhanut*. Edited by Aviezer Ravitzky. Vol. 2, 465–480. Jerusalem: Zalman Shazar Center, 2008.
- . “Intuition and Inspiration: The Causes of Jewish Thinkers’ Objection to Avicenna’s Intellectual Prophecy (*ḥads*.)” *Jewish Studies Quarterly* 14, no. 1 (2007): 39–71.
- . *Me-Emunah Tamah le-Emunah Ramah*. Tel Aviv: Hakibbutz Hameuchad, 1998.
- . “Tefisat ha-Ḥads ezel ha-Rambam ve-Rihal.” *Turah* 4 (1996): 117–146.
- Fenton, Paul B. “New Light on Maimonidean Writings on Metempsychosis and the Influence of Avicenna.” In *Avicenna and His Legacy: A Golden Age of Science and Philosophy*, 341–368. Edited by Y. Tzvi Langermann. Turnhout: Brepols, 2009.
- Fidora, Alexander. “Abraham Ibn Daud und Dominicus Gundissalinus: Philosophie und religiöse Toleranz im Toledo des 12. Jahrhunderts.” In *Juden, Christen und Muslimen: Religionsdialoge im Mittelalter*, 10–26. Edited by Matthias Lutz-Bachmann and Alexander Fidora. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004.
- Fontaine, T.A.M. (Resianne). In *Defence of Judaism: Abraham Ibn Daud, Sources and Structures of ha-Emunah ha-Ramah*. Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1990.
- Freudenthal, Gad. “(Al-)Chemical Foundation for Cosmological Ideas: Ibn Sīnā on the Geology of an Eternal World.” In *Physics, Cosmology, and Astronomy, 1300–1700: Tension and Accommodation*, 47–73. Edited by Sabatai Unguru. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991.
- . “Ketav ha-Da‘at or Sefer ha-Sekhel we-ha Muskalot: The Medieval Hebrew Translations of Al-Fārābī’s *Risālah fi’l-‘Aql*; A Study in Text History and in the Evolution of Medieval Hebrew Philosophical Terminology.” *Jewish Quarterly Review* 93, nos. 1–2 (2002): 29–116.
- . “Samuel Ibn Tibbon’s Avicennian Theory of an Eternal World.” *Aleph* 8 (2008): 41–129.
- . “Les sciences dans les communautés juives médiévales de Provence: Leur appropriation, leur rôle.” *Revue des études juives* 152 (1993): 29–136.

- , and Mauro Zonta. "Avicenna among Medieval Jews: The Reception of Avicenna's Philosophical, Scientific, and Medical Writings in Jewish Cultures, East and West." *Arabic Science and Philosophy* 22 (2012): 217–287.
- Gilson, Étienne. "Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant." *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 4 (1929–1930): 5–107.
- Goichon, Amélie Marie. *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā (Avicenne)*. Paris: Desclée de Brouwer, 1938.
- Goodman, Lenn E. *Avicenna: Updated Edition*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005.
- Goshen-Gottstein, Moshe. *Tahbirah u-Milonah shel ha-Lashon ha-'Ivrit she-bi-Tehum Hashpa'atah shel ha-Aravit*. Revised by Shraga Assif and Uri Melammed. Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2006.
- Gross, Henri. *Gallia Judaica: Dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques; avec un supplément bibliographique, additions et corrections par Simon Schwarzfuchs*. Amsterdam: Philo Press, 1969.
- Gutas, Dimitri. *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*. Leiden / New York: E.J. Brill, 1988.
- . *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement and Early Abbāsid Society (2nd–4th/8th–10th Centuries)*. London: Routledge, 1998.
- . "The Heritage of Avicenna: The Golden Age of Arabic Philosophy, 1000–ca. 1350." In *Avicenna and His Heritage: Acts of the International Colloquium Leuven–Louvain la Neuve, September, 1999*, 81–98. Edited by Jules L. Janssens and Daniel De Smet. Leuven: Leuven University Press, 2002.
- Guttmann, Julius. *Philosophies of Judaism: The History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig*. Translated by David W. Silverman. London: Routledge, 1964.
- Haberman, Abraham M. "Mi-Shut be-Erez Provans." *Ozar Yehudei Sfarad* 6 (1963): 17–31.
- Halkin, Abraham S. "Translation and Translators." *Encyclopedia Judaica* 15 (1971): 1318–1329.
- Harvey, Steven. "Arabic into Hebrew: The Hebrew Translation Movement and the Influence of Averroes upon Medieval Jewish Thought." In *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, 258–280. Edited by Daniel H. Frank and Oliver Leaman. Cambridge / New York: Cambridge University Press, 2003.
- . "Avicenna's Influence on Jewish Thought: Some Reflections." In *Avicenna and His Legacy: A Golden Age of Science and Philosophy*, 327–340. Edited by Y. Tzvi Langermann. Turnhout: Brepols, 2009.
- . "Did Maimonides' Letter to Samuel ibn Tibbon Determine which Philosophers Would be Studied by Later Jewish Thinkers?" *Jewish Quarterly Review* 83, nos. 1–2 (1992): 51–70.
- . "Shem- Ṭov ibn Falaquera's *De'ot ha-Filosofim*: Its Sources and Use of Sources."

- In *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, 211–247. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000.
- . “Some Notes on Avicenna among Medieval Jews.” *Arabic Sciences and Philosophy* 25 (forthcoming).
- . “When Did Jews Begin to Consider Averroes the Commentator?” In *Flori-legium mediaevale: Études offertes à Jacqueline Hamesse à l’occasion de son éméritat*, 279–296. Edited by José Meirinhos and Olga Weijers. Louvain-la-Neuve: Fédération internationale des instituts d’études médiévales, 2009.
- . “Why Did Fourteenth-Century Jews Turn to Alghazali’s Account of Natural Science?” *Jewish Quarterly Review* 91, nos. 3–4 (2001): 359–376.
- , ed. *Antologiyah le-kitvei Ibn Sina*. Tel Aviv: Tel Aviv University, 2009.
- , and Resianne Fontaine, “Jewish Philosophy on the Eve of the Age of Averroism: Ibn Daud’s Necessary Existent and His Use of Avicennian Science.” In *In the Age of Averroes: Arabic Philosophy in the Sixth/Twelfth Century*, 215–227. Edited by Peter Adamson. London-Turin: Warburg Institute, 2011.
- Harvey, (Warren) Zev. “Maimonides’ Avicennianism.” *Maimonidean Studies* 5 (2008): 107–119.
- . *Physics and Metaphysics in Ḥasdai Crescas*. Amsterdam: J.C. Gieben, 1998.
- . *Rabbi Ḥasdai Crescas*, Jerusalem: Zalman Shazar Edition, 2010.
- , and Steven Harvey. “Yaḥaso shel R. Ḥasdai Crescas le-Alghazali.” In *Ha-Islam ve-‘Olamot ha-Shezurim bo*, 191–210. Edited by Nahem Ilan. Jerusalem: Hebrew University / Ben Zvi Institute / Bialik Institute, 2002.
- Hasse, Dag Nikolaus. *Avicenna’s De Anima in the Latin West: The Formation of the Peripatetic Philosophy of the Soul, 1160–1300*. Edited by Nino Aragno. London / Turin: Warburg Institute, 2000.
- . “Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. <http://plato.Stanford.edu/archives/fall2008/entries/arabic-islamic-influence/>.
- . *Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century*. Hildesheim / Zurich / New York: Georg Olms Verlag, 2010.
- Ivry, Alfred L. “The Perfection of the Soul.” *Jewish Quarterly Review* 57 (1967): 271–318.
- . “Philosophical Translations from the Arabic into Hebrew during the Middle Ages.” In *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale*, 167–186. Edited by Jacqueline Hamesse and Marta Fattori. Louvain-la-Neuve / Cassino: Publication de l’Institut d’études médiévales, 1990.
- . “The Soul of the Hebrew Encyclopedists.” In *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy: Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*, 390–413. Edited by Steven Harvey. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000.
- Janssens, Jules. *An Annotated Bibliography on Ibn Sīnā (1970–1989): Including Arabic and Persian Publications and Turkish and Russian References*. Leuven: University Press, 1991.

- . *An Annotated Bibliography on Ibn Sīnā: First Supplement (1990–1994)*. Louvain-la-Neuve: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 1999.
- Jospe, Raphael. *Torah and Sophia: The Life and Thought of Shem Tov Ibn Falaquera*. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1988.
- Kaufmann, David. *Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters von Saadja bis Maimuni*. Zug: Inter-Documentation Co., 1976.
- . *Mehqarim ba-Sifrut ha-'Ivrit shel Yemei ha-Beinayim*. Translated by Yisrael Eldad. Jerusalem: Rabbi Kook Institute, 1962.
- . *Die Sinne*. Budapest, 1884.
- . *Studien über Salomon ibn Gabirol*. Budapest: A. Alkalay, 1899.
- Klatzkin, Jacob. *Ozar ha-Munaḥim ha-Filosofiyim*. 4 vols. Berlin: Eshkol, 1926–1934.
- Klar, Binyamin. "Le-Darkhei Harḥavat ha-Lashon ha-'Ivrit bi-Yemei ha-Beinayim," *Les-honenu* 15 (1946): 116–124.
- Lameer, Joep. *Al-Fārābī and Aristotelian Syllogistics: Greek Theory and Islamic Practice*. Leiden: E.J. Brill, 1994.
- Lane, Edward W. *Arabic-English Lexicon*. Cambridge, UK: Islamic Texts Society, 1984.
- Lévy, Tony. "L'histoire des nobres ambiables: Le témoignage des textes hébreux médiévaux." *Arabic Science and Philosophy* 6 (1996): 63–87.
- . "Une version hébraïque inédite des *Éléments d'Euclide*." In *Les voies de la science grecque: Études sur la transmission des textes de l'antiquité au XIXe siècle*, 181–239. Edited by Danielle Jacquart. Geneva: Libr. Droz, 1997.
- Malter, Henry. "Shem Tob ben Joseph Palquera: A Thinker of the Thirteenth Century." *Jewish Quarterly Review* 1 (1910–1911): 151–181.
- Maman, Aharon. "Ha-'Ivrit ha-Mushpa'at me-ha-'Aravit." *Maḥanayim* 1 (1992): 106–115.
- Manekin, Charles H. "The Logic of the Hebrew Encyclopedias." In *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy: Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*, 287–292. Edited by Steven Harvey. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000.
- Margoliouth, G. *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*. 4 vols. London: Trustees of the British Museum, 1899–1935.
- Marmura, Michael E. "Avicenna and the Problem of the Infinite Number of Souls." *Medieval Studies* 22 (1960): 232–239.
- Marx, Alexander. "Texts by and about Maimonides." *Jewish Quarterly Review* 25 (1934–1935): 371–428.
- Nuriel, Avraham. *Galui ve-Samui ba-Filosofiyah ha-Yehudit bi-Yemei ha-Beinayim*. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 2000.
- Pines, Shlomo. "Ha-Skholastiqah u-Mishnat Ḥasdai Crescas ve-Qodmav." In *Bein Maḥshevet Yisra'el le-Maḥshevet ha-'Amim; Mehqarim be-Toldot ha-Filosofiyah ha-Yehudit*, 178–222. Jerusalem: Bialik Institute, 1977.
- . "Translator's Introduction: The Philosophic Sources of the *Guide of the Per-*

- plexed." In *The Guide of the Perplexed*, lvii–cxxxiv. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- Rabin, Haim. "Toldot Tirgum Sefer ha-Qanon le-'Ivrit." *Melilah* 3–4 (1950): 132–147.
- Ravitzky, Aviram. "Rabbi Joseph ben Saul Kimḥi and His Magnum Opus *Mezuqaq Shiv'atayim* (The Philosophical Section)." In *Pragmatic Studies in Judaism*, 195–218. Edited by Andrew Schumann. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2013.
- Renan, Ernest. *Les écrivains juif français du XIVe siècle*. Paris: Imprimerie Nationale, 1893.
- Reynolds, Gabriel Said. "A Philosophical Odyssey: Ghazzālī's *Intentions of the Philosophers*." In *Medieval Philosophy and the Classical Tradition in Islam, Judaism, and Christianity*, 37–50. Edited by John Inglis. London: RoutledgeCurzon, 2003.
- Richler, Benjamin. "Manuscripts of Avicenna's *Kanon* in Hebrew Translations: A Revised and Up-to-Date List." *Koroth* 8, nos. 3–4 (1982): 145–168.
- Robinson, James T. "Ḥasdai Crescas and Anti-Aristotelianism." In *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, 391–413. Edited by Daniel H. Frank and Oliver Leaman. Cambridge / New York: Cambridge University Press, 2003.
- . "Samuel ibn Tibbon." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. <http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/tibbon/>.
- . *Samuel ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes: The Book of the Soul of Man*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- Rosenberg, Shalom. "Logiqah ve-'Ontologiyah ba-Filosofiyah ha-Yehudit ba-Me'ah ha-Yod-Dalet." Ph.D. dissertation, Hebrew University, 1973.
- Rosenthal, Erwin I.J. "Avicenna's Influence on Jewish Thought." In *Judaism, Philosophy, Culture: Selected Studies by E.I.J. Rosenthal*, 290–307. With an introduction by Oliver Leaman. Richmond, UK: Curzon, 2001.
- Rosenthal, Franz. *The Classical Heritage in Islam*. Berkeley / Los Angeles: University of California Press, 1965.
- Rothschild, Jean-Pierre. "Motivations et méthodes des traductions en hébreu du milieu du XIIIe à la fin du XIVe siècle." In *Traduction et traducteurs au moyen âge*, 279–302. Edited by Geneviève Contamine. Paris: CNRS, 1989.
- Sarfatti, Gad B. *Munaḥei ha-Matematiqah ba-Sifrut ha-Mada'it ha-'Ivrit shel Yemei ha-Beinayim*. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1968.
- Schloessinger, Max. "Ibn Tibbon." *Jewish Encyclopedia* 6 (1904): 544–550.
- Schwartz, Dov. "Avicenna and Maimonides on Immortality: A Comparative Study." *Medieval and Modern Perspectives on Muslim-Jewish Relations* (1995): 185–197.
- . "Peraqim be-Torat ha-Elohut shel Ḥug Parshanei ha-Kuzari bi-Provans." *Tarbiz* 64, no. 3 (1995): 401–421.
- . *Yashan be-Qanqan Ḥadash: Mishnato ha-'Iyunit shel ha-Ḥug ha-Ne'opltoni ba-Filosofiyah ha-Yehudit ba-Me'ah ha-14*. Jerusalem: Bialik Institute / Ben Zvi Institute, 1996.

- Septimus, Bernard. *Hispano-Jewish Culture in Transition: The Career and Controversies of Ramah*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982.
- Shiffman, Yair. "The Differences between the Translations of Maimonides' *Guide of the Perplexed* by Falaquera, Ibn Tibbon and al-Harizī, and their Textual and Philosophical Implications." *Journal of Semitic Studies* 44 (1999): 47–62.
- Steinschneider, Moritz. *Al-Farabi*. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1869.
- . *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1956.
- . *Verzeichniss der hebräischen Handschriften*. Vol. 1. Berlin: Buchdruckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften, 1878–1897.
- Stroumsa, Sarah. "'True Felicity': Paradise in the Thought of Avicenna and Maimonides." *Medieval Encounters* 4, no. 1 (1998): 51–77.
- Tamani, Giuliano. "La versione ebraica del 'Compendio della logica' di al-Farabi: La retorica e la poetica." *Henoch* 16, nos. 2–3 (1994): 253–269.
- Touati, Charles. *La pensée philosophique et théologique de Gersonide*. Paris: Editions de Minuit, 1973.
- Twersky, Isadore. "Aspects of the Social and Cultural History of Provençal Jewry." In *Jewish Society through the Ages, 186–207*. Edited by Haim H. Ben Sasson and Shmuel Ettinger. London: Vallentine, Mitchell, 1971.
- Vajda, Georges. "Un champion de l'avicennisme: Le problème de l'identité de Dieu et du Premier Moteur d'après un opuscule Judéo-arabe inédit du XIII^e siècle." *Revue thomiste* 48 (1948): 480–508. Reprinted in Georges Vajda, *Études de théologie et de philosophie arabo-islamique à l'époque classique*. Edited by Daniel Gimaret, Maurice R. Hayoun, and Jean Jolivet. London: Variorum Reprints, 1986.
- Van Oppenraay, Aafke M.I., ed. *The Letter before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*. With the collaboration of Resianne Fontaine. Leiden Boston: Brill, 2012.
- Verbeke, Gérard. "L'immortalité de l'âme dans le 'De Anima' d'Avicenne: Une synthèse de l'aristotélisme et du néoplatonisme." *Pensamiento* 25 (1969): 271–290.
- Versteegh, Kees. *Landmarks in Linguistic Thought 111: The Arabic Linguistic Tradition*. London / New York: Routledge, 1997.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Edited by J. Milton Cowan. London, 1974.
- Weil-Guény, Anne-Marie. "Gersonides et son temps: Un tableau chronologique." In *Studies on Gersonides: A Fourteenth-Century Jewish Philosopher-Scientist*, 355–366. Edited by Gad Freudenthal. Leiden / New York / Cologne: E.J. Brill, 1992.
- Wisnovsky, Robert. *Avicenna's Metaphysics in Context*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2003.
- Wolfsohn, Julius. *Der Einfluss Gazālī's auf Chisdai Crescas*. Leipzig: W. Drugulin, 1905.

- Wolfson, Harry A. "Averroes' Lost Treatise on the Prime Mover." *Hebrew College Annual* 23 (1950–1951): 683–710.
- . *Crescas' Critique of Aristotle: Problems of Aristotle's Physics in Jewish and Arabic Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929.
- . "The Internal Senses in Latin, Arabic, and Hebrew Philosophic Texts." In *Studies in the History of Philosophy and Religion*, 250–314. Edited by I. Twersky and H. Williams. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973.
- . "Maimonides on the Internal Senses." *Jewish Quarterly Review* 25 (1935): 441–467.
- . "Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem." In *Studies in the History of Philosophy and Religion*, 430–454. Edited by Isadore Twersky and George H. Williams. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973.
- . "The Terms *Taşawwur* and *Taşdıq* in Arabic Philosophy and Their Greek, Latin, and Hebrew Equivalents." In *Studies in the History of Philosophy and Religion*, 478–492. Edited by Isadore Twersky and George H. Williams. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973.
- Wright, William, and Carl P. Caspari, eds. *A Grammar of the Arabic Language: Translated from the German of Caspari and Edited with Numerous Additions and Corrections by W. Wright*. Revised by William Robertson Smith and Michael J. de Goeje. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Yalon, H. "Palal, Palpal be-İvrit u-ve-Aramit." *Tarbiz* 6 (1935): 223–229.
- Zonta, Mauro. "About Todros Todrosi's Medieval Hebrew Translation of al-Fārābī's Lost *Long Commentary / Gloss-Commentary* on Aristotle's *Topics*, Book VIIII." *History and Philosophy of Logic* 32, no. 1 (2011): 37–45.
- . "Avicenna in Medieval Jewish Philosophy." In *Avicenna and His Heritage: Acts of the International Colloquium Leuven–Louvain-La Neuve, September 1999*, 267–280. Edited by Jules Janssens and Daniel De Smet. Leuven: Leuven University Press, 2002.
- . *Un dizionario filosofico ebraico del XIII secolo: L'introduzione al "Sefer De'ot ha-filosofim" di Shem Tob ibn Falaquera*. Turin: Silvio Zamorani, 1992.
- . *La filosofia antica nel Medioevo ebraico: Le traduzioni ebraiche medievali dei testi filosofici antichi*. Brescia: Paideia Editrice, 1996.
- . "Fonti antiche e medievali della logica ebraica nella Provenza del Trecento." *Medioevo* 23 (1997): 515–594.
- . "Linee della storia del pensiero islamico nella storia della filosofia ebraica medievale." *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 57 (1997): 101–144.
- . "Medieval Hebrew Translations of Philosophical and Scientific Texts: A Chronological Table." In *Science in Medieval Jewish Cultures*, 17–73. Edited by Gad Freudenthal. New York: Cambridge University Press, 2005.

- . “The Role of Avicenna and of Islamic ‘Avicennism’ in the 14th-Century Jewish Debate around Philosophy and Religion.” *Oriente Moderno* 19, no. 3 (2000): 647–660.
- Zwierp, Irene. *Mother of Reason and Revelation: A Short History of Medieval Jewish Linguistic Thought*. Amsterdam: J.C. Gieben, 1997.

Index

- Abraham bar Ḥiyya 3n
Abraham ibn Daud 12, 12n, 17, 18n, 111
 The Exalted Faith 12n, 17, 18
Abraham ibn Ezra 11n, 3n, 12, 122n
Abraham ibn Ḥasdai 2, 123n, 152
 translator of:
 The Balance of Action 27, 123n, 152
Albertus Magnus 8
Alexander of Aphrodisias 3, 4, 14
Almohad 2
Arabic 15n, 21, 22, 127, 130–133
 culture 111, 130
 dictionaries 99, 100
 knowledge of 3, 95, 96, 100, 110, 156
 manuscripts/sources 4, 6, 97–99, 105,
 106, 111, 113, 155n37, 155n38
 philosophy 2, 157
 scientific texts 109
 terms 102–104, 107, 108n, 112, 114, 115,
 118–121, 124, 126n, 150, 151n, 152, 153
 see also Judeo-Arabic; translation
Aristotle 1, 3, 4n, 8n27, 8n30, 10n, 13, 15, 16,
157, 159
 Isagoge 4
 Logic 15
 Metaphysics 161–163
 Meteorology 8n
 On the Soul 11n, 100
 Physics 1, 4
 Poetics 1
 Prior Analytics 4
 Rhetoric 1
 Topics 4
 system of logic 4
 teaching 14
 see also philosophy, Aristotelian; physics,
 Aristotelian; soul, Aristotelian concept
 of
Arles 1
Avempace 6, 13, 14
Averdauth see Abraham ibn Daud
Averroes 3, 4, 6, 9, 10n, 13–17, 131, 152n
 Middle Commentary on Aristotle's Poetics
 5
 Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric
 4n, 5
 Middle Commentary on Aristotle's De
 Anima 124n
 commentaries by 5, 6, 95, 96, 124, 157,
 158, 159
 Hebrew translations of 1, 3n, 95n, 99,
 115n76, 115n78, 115n79
Avicenna 4, 7, 17n, 131, 133, 134–147, 152,
154–156, 158, 159, 161–163
 Canon of Medicine 7, 9, 19
 Compendium on the Soul 9
 De Anima 8n, 12n, 21, 97, 98, 111n
 Logic 5
 Metaphysics 5, 6, 7, 157, 158, 161
 Physics 5, 7, 20, 157
 Pointers and Reminders 4, 9, 157
 The Book of Knowledge 9
 The Compilation / Philosophy of 'Arūḍī
 161
 The Cure 4, 7–9, 21, 96–99, 106, 126, 132,
 133, 147n, 157, 158
 The Easterners 9
 The Provenance and Destination 161
 The Salvation 5n, 7–9, 21, 96–99,
 126, 132, 133, 135n, 136, 147n, 151, 158,
 161
 The Small Treatise on Destination 9
 The State of the Human Soul 9, 161
 philosophical discussions 1, 6, 120, 123,
 125, 157, 160
 psychology 132
 terminology 127
 see also soul, Avicenna's concept of;
 translation, of Avicenna
Avignon 2n
Bahya ibn Paquda 3n, 4, 107, 108
Blau, Joshua 22
Bonjues see Judah ben Solomon Nathan
Caspari, Carl P. 22
choice, rational 101, 119
David ben Joshua 12
divine
 foreknowledge 6
 intelligence 120

- power 11
spirit 11
- Efros, Israel 22
- Egypt 12
- En Bongodas *see* Judah ben Solomon Nathan
- entelechy 10, 101, 106, 119
- Europe 7, 124
- faculty
estimative 10, 152, 153, 158
imaginative 10, 119, 150, 152, 153
of growth 6
rational 125
theoretical 11
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī 4, 5
- Falaquera 2, 5n, 8, 12, 17, 22, 106, 110n, 111,
117, 120n, 131–149, 154–156
Book of the Soul 22, 106, 108n, 132, 133,
136, 137, 139, 152
Guide to the Guide 120n, 131n, 132, 133,
134, 136n
Opinions of the Philosophers 131, 150,
152
The Cure, paraphrased 8
The Salvation, paraphrased 8, 22
use of terms 150–153
- al-Fārābī 1, 3, 4, 6n, 13, 162
On the Purpose of the Metaphysics
162
- First Mover 15, 162
- Freudenthal, Gad 14, 15
- Gersonides 1, 3, 14, 109n, 122, 123, 126
*Commentary on Averroes's Epitome of
the Physics* 14n
Commentary on Proverbs 122, 123n
- al-Ghazālī 1, 2, 4, 5, 10, 14–18, 22, 99, 111n,
118, 123n, 125, 152, 153n, 159, 162
Intentions of the Philosophers 2, 5, 15,
16n, 17, 159
- Goichon, Amélie Marie 22
- Goshen-Gottstein, Moshe 22, 24, 113
- Gutas, Dimitri 9, 12, 108n, 159, 162
- ḥads* *see* intuition
- Harvey, Steven 6n, 13, 16n, 17, 18n, 111n,
120n
- Harvey, (Warren) Zev 13n, 17, 18n
- Ḥasdai Crescas 12, 17, 18n, 159
The Light of the Lord 17
- Hasse, Dag Nikolaus 8n
- Hebrew 97, 107, 117, 121, 150, 151, 152
Arabicized 113, 158
manuscripts 8, 20
readers 2, 7, 8
scientific texts 18, 22, 117, 131, 132, 151,
159
terminology 96, 101, 107, 109, 112, 118, 120,
127, 147, 151, 153
translation movement 1, 2, 95, 130, 157,
158
translation 2, 3, 4, 15n, 98, 99, 112, 127,
157
translators 7, 109, 110, 111, 151
see also translation, Arabic into Hebrew;
methods of translation
- Hillel ben Samuel 2
- Ḥunayn ibn Iṣḥāq 108
- Ibn Bājjah *see* Avempace
- Ibn Daud *see* Abraham ibn Daud
- Ibn Gabirol *see* Solomon ibn Gabirol
- Ibn Janāḥ 108n
- Ibn Kaspi 14
- Ibn Rushd *see* Averroes
- Ibn Sinā *see* Avicenna
- intellect 120
active 9, 11, 102, 120, 121
Avicenna's concept of 11, 103
holy 123
incorporeality of 9
material 11
passive 11
practical 119, 123
- intellectuals, Jewish 2, 3n, 7, 14, 15, 159
- intelligible 10, 11, 103, 120, 121
- intuition 11, 102, 103, 120, 121, 129, 151,
158
- Italy 2, 12
- Ivry, Alfred, L. 9n, 17n, 110
- Jacob Anatoli 2
- Jacob ben Makhir 2
- John Blund 8
- Joseph ben Saul Kimḥi 2, 16n
- Joseph ibn Ṣādiq 12
- Joseph ibn Waḡār of Toledo 14n

- Judah al-Ḥarizi 110n, 118n, 121n, 132
 Judah ben Solomon Nathan 1, 2, 14–16, 22, 99, 117, 118, 125, 153n, 158
Letter Defending the Study of Philosophy 16, 113
 translator of:
Intentions of the Philosophers 1, 5, 15, 18, 22, 99, 118, 125, 153n
 Judah ha-Levi 3n, 12, 152
Kuzari, Provençal commentators of 16n
 Judah ibn Tibbon *see* Tibbonids
 Judaism, religious tradition 14
 Judeo-Arabic 2, 107, 158
- Khalil ibn Aḥmad 95
The Book of 'Ayn 95
 Khalil ibn Aybak al-Ṣafādī 108n
The Flowing Downpour 108n
 Klatzkin, Jacob 22
 knowledge, rational 8, 11, 120
- logic 2, 4, 13, 161
 Lunel 2
- Maimonides 3, 12, 13, 16n, 17, 108, 109, 110, 126, 131, 132, 133n
Guide of the Perplexed 13, 131
 Menaḥem ha-Meiri 121
Beit ha-Behirah le-Rabeinu Menaḥem ha-Me'iri 'al Masekhet Avot 121
 metaphysics 2, 4, 17, 99, 151, 161–163
 Moses ben Joseph ha-Levi of Seville 15, 17, 52
Metaphysical Treatise 15n, 17
 Moses ben Joshua of Narbonne *see* Narboni
 Moses ben Judah Noga 14n
Love with Pleasures 14n
 Moses ibn Ezra 109n
 Moses ibn Tibbon *see* Tibbonids
 Moses of Beaucaire 2
 Mūsā ibn al-Lāwī al-Ishbili *see* Moses ben Joseph ha-Levi of Seville
- Narbonne 2
 Narboni, Moses ben Joshua of Narbonne 2, 17, 151
Treatise on the Perfection of the Soul 117n, 151
 Necessary Existent 162–163
- Pazhūh, Muḥammad Taqī Dānish 21, 163
 philosophy, Aristotelian 1, 3, 6, 8, 9, 11, 13, 16, 17, 18, 110, 157, 159
 criticism of 17, 18n59, 18n60
 Jewish 14, 122, 131
 tradition 162
see also Aristotle
- physics 2, 4, 17, 99, 151, 161
 Aristotelian 18, 159
 Provence 1, 3, 107
- Qalonymus ben David Ṭodros 1, 2
 translator of:
Incoherence of the Incoherence 1
 Qalonymus ben Qalonymus 1n, 2, 14
Even Boḥan 1n
- Rahman, Fazlur 21, 22, 23n, 97, 101–106, 120n, 192
- Sa'adya Gaon 3n, 109n, 123n
Commentary on Proverbs 123n
sababiyya 175
 Samuel ben Judah of Marseilles 1n, 2, 127n
 Samuel ibn Tibbon *see* Tibbonids
 Sarfatti, Gad B. 22
 Schwartz, Dov 16n
shay'yya 175
 Shem Ṭov Falaquera *see* Falaquera
 Shiffman, Yair 132
 Solomon ibn Gabirol 3n, 111n, 131
Fons Vitae 131
 soul 101, 105, 106, 121, 125
 animal 9, 10, 100, 101
 Aristotelian concept of 10, 11, 12, 18n
 Avicenna's concept of 8–10, 22, 104, 111n
 human 9, 101, 119, 159
 immortality of 11
 individualization of 104, 105
 instruments of 10, 104
 rational 100, 123
 temporal origin of 104
 unity of 9
 vegetative 9, 101
- southern France 2, 3n, 12, 95, 122, 156
 Spain 2, 12, 16n, 17, 113n, 131, 156
 Spinoza, Baruch 12

- Talmud 121, 125
 Themistius 3, 4
 Tibbonids
 Judah ibn Tibbon 2, 22, 107–109, 111, 117,
 130, 152, 155n, 156n
 translator of:
 Book of the Many-Colored Flower Beds
 108n
 Duties of the Heart 107, 108n, 110
 Kuzari 152, 156n
 Moses ibn Tibbon 2, 117, 124
 translator of:
 Middle Commentary on Aristotle's De
 Anima 124n
 Parva Naturalia 156n
 Samuel ibn Tibbon 2, 3n, 7, 8n, 12, 13, 15,
 95, 96, 108, 109, 110n, 111, 120, 124, 125n,
 132, 151n27, 151n30
 Clarification of Foreign Terminology
 22, 110n
 Treatise on Let the Water Be Gathered 7
 translator of:
 Guide of the Perplexed 13, 95n, 96n,
 107, 109, 110, 131
 Otot ha-Shamayim 8n
 Maimonides' Commentary on the
 Mishna 49, 121
 method of translation 110–113, 132, 157
 school of translation 107, 110
 see also translation, methods of
 Ṭodros Ṭodrosi, translator of:
 Divine Foreknowledge 6
 Ma'amar le-ibn Rushd Hoda'ah le-ibn Sina
 'al mah she-Hisig 'alav ba-Ma'amar
 ha-Qodem la-ze ha-Ma'amar 6
 Oriental Investigations 5
 Treatise on the Material Intellect 6
 The Fountains of Questions / The Principal
 Questions 4, 7, 158
 Middle Commentary on Aristotle's Poetics
 1, 5, 95n
 Middle Commentary on Aristotle's Rhetoric
 1, 4, 5, 95, 99, 115n76, 115n78, 115n79
 Physics (Aristotle), commentaries on 1, 4,
 5
 Physics (Avicenna) 5, 7, 20, 98n, 157, 161
 Logic (Avicenna) 4, 5, 7, 157
 Metaphysics (Avicenna) 5–7, 157, 158,
 161–163
 The Salvation 7, 17, 18n, 19n, 21, 97, 98,
 133, 134, 136, 147n, 157, 158, 163
 On the Soul (Avicenna) 19, 20, 95–99, 113,
 127, 130, 133, 147n, 158
 Torah 15
 translation
 Arabic into Hebrew 1–4, 8, 17n, 13, 20, 96,
 107n, 109n, 117, 135n, 157, 158
 Arabic into Latin 12, 107n, 110, 111n
 Greek into Arabic 107n, 108n, 110
 methods of 21, 22, 99, 100, 105–109,
 112–114, 121–127, 130, 132, 150, 153, 156,
 158
 movement 1, 2, 3, 95, 130, 157, 158
 of Avicenna's works 7, 8n, 12n, 18, 21, 98,
 157, 158
 of scientific texts 4, 5, 6n, 15–17, 19, 22, 95,
 97, 118n
 see also Tibbonid, school of translation;
 method of translation
 Trinquetaille 1
 unitary 103, 104
 Wisnovsky, Robert 12n
 Wolfson, Harry 3
 Wright, William 22
 Yuḥannā ibn al-Bitrīq 108n
 Zerahyah ben Isaac 2
 Zerahyah ben Shealtiel Ḥen 26
 Zonta, Mauro 6n, 14, 15