



HAL
open science

L'appropriation de l'Éthique à Nicomaque par le judaïsme espagnol: le travail des préfaces (Me'ir Alguadez, Joseph ben Shem Tob Ibn Shem Tob)

Jean-Pierre Rothschild

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Rothschild. L'appropriation de l'Éthique à Nicomaque par le judaïsme espagnol: le travail des préfaces (Me'ir Alguadez, Joseph ben Shem Tob Ibn Shem Tob). *Iberia judaica*, 2016, 8, pp.61-122. halshs-01741236

HAL Id: halshs-01741236

<https://shs.hal.science/halshs-01741236>

Submitted on 26 Mar 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'APPROPRIATION DE L'ÉTHIQUE À NICOMAQUE PAR LE JUDAÏSME ESPAGNOL : LE TRAVAIL DES PRÉFACES (ME'IR ALGUADEZ, JOSEPH BEN SHEM TOB IBN SHEM TOB).

Jean-Pierre Rothschild

CNRS (IRHT)-EPHE, Paris

INTRODUCTION.

L'Éthique avait largement influencé Maïmonide, sans doute à travers Alfârâbî, et d'autres auteurs juifs à travers Alfârâbî, Ibn Bâjjah, Averroès et Maïmonide lui-même, un résumé de l'Éthique, la *Summa Alexandrinorum*, s'était trouvé largement intégré à au *Sefer ha-ma'alot* de Shem Tob ibn Falaquera (un ouvrage peu répandu il est vrai)¹ et le Commentaire moyen d'Averroès à l'Éthique fut traduit en hébreu, en Provence, à partir de 1321, avec plusieurs révisions, par Samuel b. Juda de Marseille². Cette dernière traduction fut combinée ensuite, à date inconnue, avec un commentaire qui est en partie une traduction de la *Sententia in libros Ethicorum* de Thomas d'Aquin³. Vers 1400⁴, Me'ir Alguadez avait traduit l'Éthique à partir de la version latine de Robert Grosseteste. Sa traduction fut utilisée un demi-siècle plus tard, en 1455, par Joseph b. Shem Tob Ibn Shem Tob, qui en écrivit un vaste commentaire, contemporain d'un large mouvement d'intérêt pour cet ouvrage dans la société chrétienne

¹ Bruno Chiesa, « Una fonte sconosciuta dell'Etica di Shem Tob ibn Falaquera: la *Summa Alexandrinorum* », dans A. Vivian (éd.), *Biblische und judaistische Studien. Festschrift für Paolo Sacchi*, Francfort, P. Lang, 1990, pp. 583-612; Steven Harvey, « The Greek Library of the Medieval Jewish Philosophers », dans Chr. D'Ancona (éd.), *The Libraries of the Neoplatonists. Proceedings of the Meeting of the European Science Foundation Network « Late Antiquity and Arabic Thought. Patterns in the Constitution of European Culture » held in Strasbourg, March 12-14 2004*, Leyde, Brill, 2007, pp. 493-506 (501) a insisté sur ce que cet écrit, qui n'indiquait pas l'appartenance à Aristote, avait dû passer largement inaperçu.

² L. V. Berman (éd.), *Averroes' Middle Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics in the Hebrew Version of Samuel ben Judah*, Jérusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1999.

³ Mss Oxford, Bodleian Library, Oppenheim 591; Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vaticano ebreo 556 et (copies incomplètes) Oxford, Bodl. Lib., Mich. 227 et Leyde, Universiteitsbibliotheek, Or. 4786. Le texte d'Aristote-Averroès n'est pas celui de la version éditée par Berman. Le commentaire doit en partie à saint Thomas (B. Richler, *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library*, Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2008, pp. 473-474: « Only parts of the Commentary are by Aquinas, selected in part from his *Commentary on the Ethics* ») et son association avec le Commentaire Moyen et avec un prologue qu'on suppose emprunté à Al-Fârâbî exprimerait le désir de faire converger, ou du moins concourir, les deux traditions, arabe et latine, d'interprétation du texte : L. V. Berman, « Ibn Rushd's Middle Commentary on the *Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature », dans J. Jolivet (éd.), *Multiple Averroès*, Paris, Les Belles Lettres, 1978, pp. 287-321, qui en a publié la préface et le début, avec traduction anglaise annotée (pp. 312-321), et ne propose pas de datation plus précise qu'entre la traduction du Commentaire Moyen et le commentaire de Joseph b. Shem Tob, qui paraît s'en être servi (*ibid.*, p. 300-301).

⁴ M. Zonta, *La filosofia antica nel Medioevo ebraico*, Brescia, Paideia, 1996 (« Philosophica. Testi e studi », 2), p. 83, et à nouveau, « Medieval Hebrew Translations of Philosophical and Scientific Texts. A Chronological Table », dans G. Freudenthal (éd.), *Science in Medieval Jewish Cultures*, Cambridge, Cambridge U. P., 2011, pp. 17-73 (63); Moritz Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Berlin, Bibliographisches Bureau, 1893, réimpr. Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1956, p. 210: « Don Meir... lebte sicher um 1400 », avec référence à des sources; Eliezer Z. (Lawrence) Berman, « The Latin-to-Hebrew Translation of the *Nicomachean Ethics* » (en hébreu), dans *Sefer ha-yobel li-Shelomoh Pines bi-mele'ot lo shemonim shanah* [Mélanges en l'honneur de Salomon Pinès à l'occasion de ses quatre-vingts ans], t. I, Jérusalem, Ha-Unibersitah ha-'ibrit bi-Yrushalayim, [5]748 [1987/8] (« Meḥqerey Yirushalayim be-maḥshebet Yisra'el », 7), pp. 147-168 (149): « ḥay be-sof ha-me'ah ha-y''d u-be-hatḥalat ha-me'ah ha-ṭ''w ».

espagnole⁵. À la fin du xv^e siècle, Barukh Ibn Ya‘iš retraduisit l’*Éthique*, peut-être en recourant aux traductions latines nouvelles de Leonardo Bruni et de Giovanni Argyropoulos⁶ et son élève Samuel A(l)tortos en donna en 1484-1485 un commentaire, peut-être une réportation critique de l’enseignement d’Ibn Ya‘ish⁷.

Sans retracer à nouveau les grandes lignes de cette réception progressive⁸, nous répondons à l’amicale demande du Professeur del Valle en comblant un *desideratum* : rendre accessibles, dans le texte hébreu accompagné d’une traduction en langue européenne et de quelques éclaircissements, les préfaces de Me’ir Alguadez et de Joseph ben Shem Tob. Les deux autres préfaces qui jalonnent l’acclimatation de l’*Éthique*, celles des commentaires dits de saint Thomas et de Samuel A(l)tortos, sont déjà accessibles de la sorte⁹ mais ce sont, curieusement, les moins originales, puisque l’une toute farabienne et l’autre très dépendante des commentateurs latins. La préface d’Alguadez a déjà fait l’objet d’une introduction en hébreu et d’une édition critique par les soins du regretté Lawrence Berman¹⁰ ; nous n’en reproduisons pas littéralement le texte, établi par lui à partir de treize manuscrits selon des critères d’écodotique systématique dans la perspective d’une édition intégrale de la traduction hébraïque de l’*Éthique*, préférant pour notre objectif présent donner le texte effectif d’un manuscrit, Paris, BNF, Hébreu 892, ff. 1-4v, quoiqu’il ait fallu le corriger ou en combler les lacunes, à l’aide du texte de Berman, en divers points qui seront signalés. La préface de Joseph ben Shem Tob est à ce jour, croyons-nous, entièrement inédite et une raison de cela pourrait bien être son style pénible, parfois obscur, et les répétitions qu’elle comporte. Son intérêt justifie néanmoins, nous semble-t-il, l’effort de la lecture et les risques d’une première édition de travail et d’une première traduction. Nous en éditons et traduisons le texte d’après les manuscrits d’Oxford, Bodleian Library, Michael 399, ff. 1v-7v (1n) et 404 du même fonds, ff. 1-4 (2n). Les deux préfaces ont été brièvement analysées par Moritz Steinschneider¹¹. Il était justifié de publier ensemble ces deux textes, qui marquent les deux principales étapes de l’acclimatation médiévale¹² de

⁵ A. R. D. Pagden, « The Diffusion of Aristotle’s Moral Philosophy in Spain, ca. 1400-ca. 1600 », *Traditio* 31, 1975, pp. 287-313 (289).

⁶ Ms. unique Hambourg, Staats- uUB, Lévy 114; traduction attribuée pour la première fois par Zonta, *La filosofia...*, *op. cit.*, p. 273 et par H. Tirosch-Rothschild, « Jewish Philosophy on the Eve of Modernity », dans D. H. Frank, O. Leaman (éd.), *History of Jewish Philosophy*, Londres-New York, 1997, pp. 536-545 et n. 154, pp. 559-560.

⁷ J.-P. Rothschild, « Les philosophes juifs d’Espagne au XV^e siècle, l’*Éthique* à Nicomaque et le projet philosophique de Joseph Ibn Shem Tob (étude préparatoire) », in J. Ma Soto Rábanos (éd.), *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a Horacio Santiago Otero*, t. II, Madrid, C.S.I.C., 1998, pp. 1289-1316 (p. 1300, n. 41, récapitulant les hypothèses avancées auparavant); M. Zonta, *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century. A History and Source Book*, Dordrecht, Springer, 2006 (« Amsterdam Studies in Jewish Thought », 9), pp. 115-117. On en connaît trois témoins : Paris BNF, hébreu 1001, 1002 et 1003. Il recourt au moins à Albert le Grand, Thomas d’Aquin et Pedro Martinez de Osma, un thomiste espagnol, son contemporain ; M. Zonta édite le texte de l’introduction pp. 1*-10* et en donne la traduction anglaise annotée pp. 120-131.

⁸ Dont nous avons traité, de différents points de vue, dans l’article déjà cité et dans « La contestation des fins de la politique selon Aristote chez quelques auteurs juifs du moyen âge tardif en Espagne », dans V. Syros (éd.), *Well Begun is only Half Done: Tracing Aristotle’s Political Ideas in the Medieval Orient (Studies on Arabic, Syriac, Byzantine, Jewish, and Persian-Indian Sources)*, Tempe, The Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies (« Medieval and Renaissance Texts and Studies »), 2011, pp. 187-221 ; « La philosophie dans la prédication du judaïsme espagnol du XIII^e au XVI^e siècle », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 98/3, juil.-sept. 2014, pp. 497-541.

⁹ V. *supra*, n. 4 et 7.

¹⁰ Berman, « The Latin-to-Hebrew Translation... », art. cit., pp. 152-164.

¹¹ Steinschneider, *HÜ*, respectivement pp. 210-211 et 213-214.

¹² La traduction d’Alguadez fut publiée par Isaac Satanow, à Berlin, en 1790, dans un contexte d’intérêt des *maskilim* pour la morale philosophique (sur lequel v. Georges-Élia Sarfati, *La tradition éthique du judaïsme*.

l'*Éthique* parmi le public juif à partir du latin, traduction et commentaire : l'auteur du second prend position par rapport au premier, non seulement parce qu'il commente Aristote à travers sa traduction, mais aussi parce que sa préface, sans le dire, répète celle de son devancier sur plusieurs points (l'incomplétude du texte du Commentaire moyen d'Averroès et ses raisons ; l'attribution de la traduction latine à Boèce, qui a des chances de remonter à un manuscrit latin¹³ ; la brièveté énigmatique des Anciens) ; expressément, il le critique sur quelques autres, en particulier (mais sans le nommer) sur l'explication des rapports entre les trois traités de philosophie morale d'Aristote ; d'avantage, sur ce que « les philosophes de notre peuple se sont trompés quand ils ont pensé que c'est cette fin que vise notre Loi divine » : là où Alguadez ne paraît distinguer la Torah de la philosophie morale que par l'ordre des matières et une formulation plus ou moins explicites, ce qui fait de lui un tenant de l'école rationaliste, Joseph b. Shem Tob se soucie de marquer qu'il n'y a pas coïncidence, quoique large recoupement, entre les deux doctrines ; s'il n'y insiste guère ici, il renvoie à son *Kevod Eloqim* antérieur, plus clair à cet égard¹⁴. Enfin, sa méthode est une conséquence de celle de son devancier : le choix délibéré de la brièveté, fait par le traducteur, le contraint, lui commentateur, à la prolixité. Les deux auteurs ont eu des carrières en partie comparables : Alguadez était médecin, Joseph ben Shem Tob non, mais l'un et l'autre furent conseillers royaux et connurent les vicissitudes de cette position¹⁵ ; pour ce qui nous intéresse ici, on peut supposer que les milieux curiaux les avaient sensibilisés à l'attention que recevait l'*Éthique à Nicomaque* parmi le laïcat chrétien¹⁶, Joseph ben Shem Tob s'en explique d'ailleurs ouvertement.

Joseph a, cependant, utilisé aussi la traduction de la préface farabienne. Il serait vraisemblable que celle-ci fût plus ancienne que celle d'Alguadez, puisqu'elle utilise la traduction du Commentaire Moyen d'Averroès ; toutefois sa date effective est inconnue ; Alguadez n'y fait nulle allusion et il n'est pas sûr que son plan y fasse écho. C'est beaucoup plus clair, en revanche, dans le cas de Joseph, qui lui doit aussi une analyse différente de celle d'Alguadez des rapports entre l'*Éthique à Nicomaque* et la *Politique* (respectivement, première et deuxième

Introduction au Moussar, Paris, Berg International, 2014, ch. 7, sans mention de cette édition). Une autre traduction hébraïque, apparemment exécutée à partir du latin, se trouve dans l'unique ms. d'Oxford, Bodl. Lib., Mich 241 (old nr. 196), ff. 5-108v. Berman, art. cit., p. 148, signale des traductions hébraïques au XIX^e et au XX^e siècle : à Lvov, 1878 (à partir de l'allemand) ; par H. Y. Roth, Jérusalem, 1972 (les deux premiers livres) ; par Y. Liebes, Jérusalem-Tel Aviv, 1973 (à partir du grec).

¹³ R. A. Gauthier, *Aristoteles Latinus*, t. XXVI/1-3/1, *Ethica Nicomachaea. Praefatio*, Leyde, Brill-Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1974, p. LV, n. 1 et Berman, « The Latin-to-Hebrew Translation... », art. cit., p. 157, note de la ligne 72, se référant à une correspondance privée du P. Gauthier.

¹⁴ Rothschild, « Les philosophes juifs... », art. cit., pp. 1310-1313 ; *id.*, « Le dessein philosophique de Joseph Ibn Shem Tob (Espagne, flor. 1442-1455) », *Revue des études juives* 162/ 1-2, janv.-juin 2003, pp. 97-122 (104-105).

¹⁵ Regardant la carrière et la douteuse mort violente d'Alguadez, voir *EJ²*, 2007, t. I, p. 654, s. v. « Alguades (Alguadez), Meir » ; récemment Susan L. Einbinder, « Meir Alguades : History, Empathy, and Martyrdom », *Religion and Literature* 41/1-2, Spring-Summer 2010, pp. 185-209. Sur la biographie de Joseph ben Shem Tob, nous sommes à peine renseignés, seulement par les données biographiques de ses propres préfaces : celle qui est éditée ici et celle du '*Eyn ha-qore*' (« Source du héraut »), sur lequel v. J.-P. Rothschild, « Le '*Eyn ha-qore*' de Rabbi Joseph b. Shem Tob Ibn Shem Tob : critique de Maïmonide et présence implicite de R. Juda ha-Lévi », in G. Dahan, G. Freudenthal, J.-P. Rothschild (éd.), *Torah et science... études offertes à Charles Touati*, Louvain-Paris, Peeters, 2001, pp. 165-211 (pp. 165-167 pour quelques éléments biographiques). Voir aussi N. M. Zobel, dans *EJ²*, Detroit-Jérusalem, 2007, t. IX, pp. 690-691, reproduction sans révision d'*EJ¹*, Jérusalem, 1972, t. VIII, coll. 1195-1198, commençant par l'appréciation erronée : « Joseph, in contrast to his father, was a devotee of philosophical and other secular studies ».

¹⁶ L'importance considérable de la réception de l'*Éthique* dans le contexte espagnol, à propos de laquelle il a été longtemps renvoyé au seul article de Pagden, est à présent mieux perçue : voir chez Mélanie Jecker à <http://paris-sorbonne.academia.edu/M%C3%A9lanieJecker> (consulté en août 2015), le « corpus » regardant la notion de prudence en Castille entre 1252 et 1598.

partie d'une même science politique), quoique les arguments qu'il fournira en ce sens ne viennent pas du texte farabien. Il lui doit aussi, presque mot à mot, les indications sur les opérations logiques et le niveau de vérité des énoncés de l'*Éthique*.

À défaut d'une édition ou traduction synoptique des quatre préfaces, qu'il ne valait pas la peine de fournir ici puisque deux d'entre elles ont déjà été éditées et traduites en anglais, le tableau ci-dessous donne une idée rapide de leurs similitudes et de leurs différences. Les points passés en revue par les préfaces sont présentés dans l'ordre de celle d'Alfarabi, bien qu'il soit incertain si elle est la plus ancienne, les numéros indiquant la place de chacun dans les différentes préfaces.

Préface d'Alfarabi (entre 1321 et 1455)	Me'ir Alguadez (v. 1400)	Joseph ben Shem Tob (1455)	Samuel Atortos d'après Barukh ibn Ya'ish (1484)
1. Titre et son explication	1. Titre et son explication	1+19. Titre et son explication	
2. Place de l'ouvrage dans la philosophie morale : 1 ^e partie de la science politique	4. Place de l'ouvrage dans la philosophie morale : trois sciences concentriques	12+15+17. Place de l'ouvrage dans la philosophie morale : 1 ^e partie de la science politique ; erreur de la position d'Alguadez/ la première partie/ le fondement de toute cette science	2. Place de l'ouvrage dans la philosophie morale : trois sciences concentriques
3. Objet : les habitus	2. Objet : l'homme, mauvais dès sa naissance, a besoin d'une morale	5+11. Objet : guérir les méchants/ dominer les désirs	3. Objet : différent selon Thomas d'Aquin, Albert le Grand, Ibn Ya'ish, Pedro de Osma
4. Logique mise en œuvre : on n'est pas dans l'ordre du certain, pas non plus dans celui de la dialectique et de la rhétorique		8+18. Logique mise en œuvre : celles des <i>Premiers Analytiques</i> , dans une moindre mesure celle des <i>Topiques</i> / on n'est pas dans l'ordre du certain, pas non plus dans celui de la dialectique et de la rhétorique	4+6. Logique mise en œuvre ; démonstrations a priori et a posteriori ; une science fondée sur des propositions admises
5. Utilité : direction des cités, maniement de la rhétorique et de la poétique, appréciation de la valeur des lois	3. Utilité : l'enseignement des philosophes pas d'une autre nature mais plus synthétique que celui de la Torah sur ces matières	13. Orienter l'homme vers son bien suprême	
6. Objet des parties de l'ouvrage	7. Objet des parties de l'ouvrage	16. Objet des parties de l'ouvrage	
	5. Transmission antérieure du texte	2. Transmission antérieure du texte	1. Place de la philosophie morale parmi les sciences
	6. Conditions à remplir par le traducteur ; raisons de traduire quand même malgré son insuffisance	3. Obscurité des Anciens et leurs raisons	5. Thèse : un souverain bien vers lequel tout est orienté
	8. Obscurité des Anciens et leurs raisons	4+6. Destinataires : l'homme d'élite, destiné au gouvernement des autres/ « le grand nombre de ceux qui exercent leur intellect »	

		7. Sciences utilisées : logique, mathématique, science naturelle, métaphysique	
		9. Méthode du commentaire : traitement des explications concurrentes, référence aux rabbins	
		10. Place de la philosophie politique parmi les sciences	
		14. La fin de cette science ne coïncide pas avec celle de la Torah	
		20. L'auteur ; il se serait fait juif s'il avait connu le judaïsme ; il a introduit la science dans le domaine d'exercice de la volonté	

Si l'on compare à présent les résumés des livres de l'*Éthique à Nicomaque* livrés par trois de ces lecteurs en développant le point 6 d'Al-Farabi et ses équivalents, Alguadez se distingue par sa sécheresse, il est vrai qu'il donne aussitôt après une table analytique suivant une division en chapitres ; Joseph ben Shem Tob se caractérise par son souci d'explicitier l'enchaînement des livres et l'on note aussi, chez cet auteur souvent répétitif et pénible pour son compte, la qualité des résumés succincts qu'il parvient à en donner, là où la prolixité d'al-Farabi ou de son traducteur-adaptateur, non moindre, voire plus grande (livres I et X), est moins efficace. Sans procéder ici à une étude comparée systématique du vocabulaire, on peut relever la disparate du lexique de certaines notions-clefs: celle de bonheur (l. I et X : al-Farabi, *ha-haṣlahah* ; Alguadez, l. I, *ha-osher*, l. X, *'oneg* ; Joseph b. Shem Tob, *ha-ṭob ha-enoshi*) ; celle de vertu (l. II et VI : al-Farabi, l. III, *ha-tekhunot ha-midotiyot*, l. VI, *ha-ma'alot* ; Alguadez, (*middot*) *ha-ma'alah, ma'alot* ; Joseph b. Shem Tob, *ha-ma'alah, ha-ma'alot*) ; celle de (vertu) théorique (l. VI : al-Farabi, *ha-tebuniyot* ; Alguadez, (*le-hakir*) ; Joseph b. Shem Tob, *śikhliyot*).

Préface d'Alfarabi (entre 1321 et 1455)	Me'ir Alguadez (v. 1400)	Joseph ben Shem Tob (1455)
בראשון ידבר בו בדרך כלל ורשם אותו ברושם היותר נכון שאיפשר שירשם בו והוא היותר כולל שיפול עליו שם ההצלחה. וזה ששם ההצלחה כבר יפול על דברים רבים וכלם נכללו ברושם אחד בדרך יותר נכון שאפשר והדברים הרבים ההם קצתם קודמים לקצת במעלה וחשיבות והיותר קודם שבהם הוא יותר ראוי להקרא בשם ההצלחה וגדרה.	המאמר הראשון באושר ובענייניה.	ואולם סדור זה הספר הלא הוא שארסטו חקר תחלה מהטוב האנושי, נמצא שהוא פועל הנפש כפי המעלה, השלים הדבור על זה הרושם על דרך הכללות תחלה, לסבה אשר נזכור, וזה בראשון ממנו.
המאמר השני מדבר בתכונות המדותיות ר"ל במנות כל המעלות המדותיות מעלה מעלה וזכר רשמן.	המאמר השני במעלה ובענייניה.	ובעבור שהוא לקח בגדרו המעלה, חקר בשני מה מעלה ממהותה וצד הוייתה והפסדה.
המאמר השלישי מדבר בדברים הרצוניים ובא בו ג"כ ביאור קצת המעלות הנזכרות במאמר השני.	המאמר השלישי בפעולות המעלה.	ובעבור שמצא שהמעלה היא קנין בחיריי, חקר בג' מהבחירה. ובעבור שהרצון קודם אל הבחירה חקר ג"כ שם מהרצון ובלתי רצון ומעצה בעבור שהבחירה באה מהעצה, ושם חקר התחלת המעלות. עוד נעתק לבאר

		כל מיני המשותפות לנפש המתאוה ולרצון והוא בסוף הג' והד' והה'.
המאמר הרביעי מדבר בביאור שאר המעלות הנזכרות במאמר השני.	המאמר הרביעי במדות המעלה.	[עוד נעתק לבאר כל מיני המשותפות לנפש המתאוה ולרצון והוא בסוף הג' והד' והה'.]
המאמר החמישי מדבר בענין היושר והתבונה הנקראת ישרנות.	המאמר החמישי בצדק ובמשפט.	[עוד נעתק לבאר כל מיני המשותפות לנפש המתאוה ולרצון והוא בסוף הג' והד' והה'.]
המאמר השישי מדבר בהודעת המעלות התבוניות.	המאמר השישי בעניני הנפש להכיר המעלות ולעשותם.	ואולם המעלות המיוחסות לשכל בעצם חקר מהם בשישי כי מצא שהמעלה תחלק אל המדוטיית ואל השכליית.
המאמר השביעי מדבר בכובש את יצרו והבלתי כובש וגם הוא מדבר מעט בתענוג והצער.	המאמר השביעי בכישר והחטא ובתענוגים.	ואולם בז' חקר מהענין דומה למעלות שהוא הכובש והקיים ובכל מיני הרוע והחטא, כי הוא ענין ארוך המועיל בזאת החכמה ובעבור שהתענוג הוא חמר לכובש את יצרו ולבלתי כובש, חקר ממנו בסוף הז'.
המאמר השמיני מדבר במיני האהבה ומיני השנאה.	המאמר השמיני באהבה.	ובעבור שהספר הזה פונה לבאר מה שהוא טוב לאנשי המדינה והיתה האהבה דבר גדול יצטרך אליה האדם בימי חדלו ויצטרך אליה הקיבוץ המדיני מאד מאד, ביאר אותה והאריך בסגולתה בח' ובט'.
המאמר התשיעי מדבר במיני הפעלים המתחדשים ממיני האהבה וממיני השנאה.	המאמר התשיעי אשר היא בלתי שוה.	[ובעבור... והאריך בסגולתה בח' ובט'.]
ואולם הדבר הנאמר עליו שהוא הצלחה באופן האחד הנה הוא ידבר בו במאמר העשירי ושם יודיע מהו הדבר שהוא יותר ראוי בשם ההצלחה והיותר קודם בחשיבות מכל הדברים הנקראים בה השם... המאמר העשירי מדבר בהשלים המאמר בתענוגים ובהשלים לדבר בענין ההצלחה ושם באר הצורך אל הנימוס והארה ובאר ג"כ ההנהגה אשר באמצעותה יהיו אנשי המדינה מעולים.	המאמר העשירי בעונג בכלל.	ובעבור שהשלים המאמר במעלות האנושיות והוא מבואר שהטוב האנושי האחרון הוא אחד ולא רבים שהנמצא האחד לו תכלית אחד חקר בעשירי במה שהוא תכלית כל המעלות באמת ותכלית האדם ביחוד ובאמתות ובדקדוק, שהטוב אשר ביאר בראשון הוא על הכללות וההצלחה ההיא משותפת.

PRÉFACE DE ME'IR ALGUADEZ À SA TRADUCTION DE L'ÉTHIQUE (V. 1400) : PRÉSENTATION.

Dans un texte relativement ramassé, dense en tout cas, avec un souci constant de style dont témoigne la phraséologie biblique qui en fait un morceau de prose d'art (*meliṣah*), Me'ir Alguadez s'assigne pour première tâche de justifier le recours à un texte philosophique (plutôt qu'à la seule Loi juive) pour remédier à une méchanceté de l'homme pourtant dénoncée déjà par l'Écriture : la doctrine des philosophes n'est pas autre en la matière que celle de la Torah et ne lui porte aucune contradiction (en quoi Alguadez se range de façon déterminée du côté des rationalistes juifs) ; les enseignements moraux s'y trouvent concentrés et organisés d'une manière qui en facilite l'étude. Cette facilitation n'est pas le signe d'une supériorité des philosophes, mais bien de l'insuffisance d'une large partie, ignorante, du public, qui ressent le besoin d'une telle pédagogie. Cette question d'herméneutique est, sous d'autres formes aussi, la ligne directrice de toute l'introduction : Aristote lui-même a fait preuve d'une brièveté et d'une « profondeur » (où l'on peut comprendre : obscurité) exceptionnelles ; de telle manière que le Commentaire moyen ou paraphrase d'Averroès, traduit de l'arabe, est lui-même impénétrable pour nous (en contexte latin) ; il faut donc retraduire à partir du latin, parce que nous avons (du moins, que le traducteur a) des contacts avec des savants chrétiens auprès de qui ce livre est tenu en haute réputation et fait l'objet de commentaires. Quant à la difficulté initiale du texte d'Aristote, elle est un trait commun aux écrivains antiques, y compris le compilateur de la Michna, et elle procède de l'intention délibérée de ne pas livrer un accès facile à des semi-habiles qui ne manqueraient pas de commettre des erreurs d'interprétation : élitisme

d'un rationaliste sans compromis quant à la doctrine (dont l'étude récente de Susan Einbinder suggère aussi des traits de caractère comme l'impatience et la fierté)¹⁷, où l'on peut entendre, si l'on veut, l'écho de l'ésotérisme pratiqué par les rationalistes, sinon par tous les auteurs juifs ibériques¹⁸. Aussi bien, tout en expliquant quelque peu les expressions obscures, le traducteur a-t-il pris lui-même le parti de la brièveté.

Il y aurait lieu cependant d'assigner une cause supplémentaire, non nommée par Alguadez, à l'« obscurité » d'Aristote, puis d'Averroès, puis de Boèce : il s'agit du changement des problématiques et des méthodes d'une époque, ou d'un milieu, à un autre. Les termes intellectuels de la réception de l'*Éthique* ne sont sans doute plus exactement, dans l'Espagne du XV^e siècle, ceux de la Provence du XIV^e. Les enjeux diffèrent dans quelque mesure, les méthodes de pensée aussi¹⁹.

À ces considérations spécifiques, Alguadez ajoute des lieux communs relevant de la fausse modestie des traducteurs : après d'autres²⁰, il indique expressément la nécessité pour le traducteur de posséder une triple maîtrise, celle des deux langues en présence et celle de la matière ; il s'étend sur les conditions externes de paix nécessaires au travail intellectuel et sur ce qu'elles lui sont refusées ; de manière peut-être plus originale, il résout le paradoxe d'avoir accompli la tâche en dépit de ses insuffisances, non seulement en recourant à deux lieux communs (nul autre ne s'est dévoué pour accomplir ce labeur utile ; il a dû céder à d'amicales instances), mais encore en introduisant l'idée d'une perfectibilité progressive et collective : sa traduction, tout imparfaite qu'elle soit, sera un bon point de départ pour celui qui sera capable de l'améliorer²¹.

PRÉFACE DE ME'IR ALGUADEZ : TRADUCTION.

¹⁷ Art. cit., pp. 195-196.

¹⁸ Si l'on veut bien suivre, dans la voie tracée par Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Dov Schwartz, *Contradiction and Concealment in Medieval Jewish Thought* (en hébreu), Ramat Gan, Bar Ilan University Press, 2002, qui fait à son tour école avec Dror Ehrlich, *The Thought of R. Joseph Albo: Esoteric Writing in the Late Middle Ages* (en hébreu), Ramat Gan, Bar Ilan University Press, 2009.

¹⁹ J.-P. Rothschild, « Traductions refaites et traductions révisées », dans R. Fontaine, G. Freudenthal (éd.), *Latin-into-Hebrew. Texts and Studies*, t. I, *Studies*, Leyde-Boston, Brill, 2013 (« Studies in Jewish History and Culture »), pp. 391-420 (398).

²⁰ V. id., « Motivations et méthodes des traductions en hébreu du milieu du XII^e à la fin du XV^e siècle », in G. Contamine (éd.), *Traduction et traducteurs au moyen âge* [actes du colloque de Paris, mai 1986], Paris, C.N.R.S., 1989, pp. 279-302 (284-285). Le premier, en hébreu, paraît avoir été Judah Ibn Tibbon dans la préface de sa traduction des *Devoirs des cœurs* de Bahya Ibn Paqquda, qu'il traduisit à partir de 1161.

²¹ Cet argument regardant le caractère progressif et collectif du travail rappelle *Métaph. II (α)*, 1, début, trad. J. Tricot, Paris, 1991, t. I, pp. 59-60 : « [993a 30] L'étude de la vérité est, en un sens, difficile, et, en un autre sens, facile. Ce qui le prouve, c'est que nul ne peut atteindre adéquatement la vérité, ni la manquer tout à fait. [993b 1] Chaque philosophe trouve à dire quelque chose sur la nature; en lui-même, cet apport n'est rien sans doute, ou il est peu de chose ; mais l'ensemble de toutes les réflexions produit de féconds résultats, etc. ». Cela n'est pas sans évoquer aussi l'utilisation d'un thème averroïste par Dante dans la *Monarchia* (voir R. Imbach, Dante, la philosophie et les laïcs, Fribourg (Suisse) 1996, pp. 173-189). Parmi les traducteurs hébreux, une plus ancienne attestation de cette idée se rencontre, non dépourvue d'ironie, dans la préface de Juda ibn Tibbon à sa traduction des *Devoirs des cœurs* de Bahya Ibn Paqquda. Idée de collectif par succession chez Abraham Ibn Hasdaï traduisant de l'arabe, au début du XIII^e siècle, le *Livre des éléments* d'Isaac Israéli en exprimant l'espoir que d'autres, bien meilleurs que lui, seront par là incités à traduire les autres ouvrages de cet auteur (Rothschild, « Traductions refaites... », art. cit., p. 397).

Livre des vertus de la conduite de l'homme, nommé en langue chrétienne *Éthiques*²². Traduit et augmenté de ses éclaircissements par l'exilarque²³, lumière²⁴ du pays, R. Me'ir Alwadeš, le considérable.

Parce que « le penchant de l'homme est mauvais dès son enfance » (Gn 8, 21), continuellement le désir le taraude et s'insinue dans son âme, qui délaisse les voies de la droiture et l'alliance de son Dieu pour suivre les caprices de son cœur « tortueux et replié » (Dt 32, 5). D'année en année, tandis qu'il avance en âge, s'enfle le flot de ses désirs et « tout le penchant des supputations de son cœur, continuellement, n'est que mauvais » (Gn 6, 5), parce que « l'habitude est une seconde nature »²⁵. Si l'homme est abandonné à sa nature et à son libre arbitre, « il s'en trouvera mal » (Prv 11, 15). Mais Dieu prend en pitié l'œuvre de ses mains, la plus précieuse sur terre, [l'homme] se connaît prémice de tout, [Dieu] « lui a assigné pour loi » (Ex 15, 25 ; Js 24, 25) de garder le chemin de l'arbre de vie et de ne pas toucher à l'arbre de la connaissance du bien et du mal (cf. Gn 2, v. 9, 15 et 17) dont Il tiendrait pour coupable quiconque mangerait. Mais [l'homme] n'agit pas ainsi, mais se hâta de « pervertir sa voie » (Gn 6, 12) pour satisfaire ses convoitises, puis « forgea une excuse en accusant » (Dt 22, 14)²⁶ « la femme dont [Dieu] l'a[vait] pourvu [de lui avoir] donné du fruit, [qu'il avait] mangé » (Gn 3, 12). Il avouait [par là] la faiblesse de son intellect, du fait que la femme avait pris sur lui assez d'ascendant pour lui faire transgresser le commandement de son créateur. Et puisque, mis en garde, il ne s'était pas gardé, il fut chassé des plaisirs du jardin de Dieu pour travailler la terre et pour y être dans l'affliction « comme le cheval, comme le mulet auxquels manque l'intelligence » (Ps 32, 9). N'est-ce pas qu'il « délaisse la morale, fait bon marché de son âme » (Prv 15, 32) intellectuelle ? Qui l'amènera à combattre sa mauvaieseté, à dire : « qu'ai-je fait ? » (1 Sm 20, 1) ? Eh bien, puisque de lui-même il ne comprend pas, qu'il n'obéit pas à la voix de son instituteur et qu'il ne réussit rien, sa souffrance sera perpétuelle et sa « plaie » sera [aussi] celle de sa descendance, « cuisante, elle ne voudra pas se cicatriser » (Jr 15, 18).

Quand l'homme eut commencé à se multiplier sur la face de la terre, il augmenta d'autant son péché, son inclination à « suivre les mauvais penchants de son cœur » (cf. Jr 3, 17). « Ils ne sav[ai]ent ni ne compren[ai]ent, ils s'avanc[ai]ent dans les ténèbres » (Ps 82, 5), jusqu'à la venue du patriarche Abraham, « l'esprit de Dieu resplendit en lui » (Is 59, 19²⁷) ; dès sa jeunesse

²² Au pluriel dans les langues vernaculaires, comme en latin (*libri Ethicorum*), conformément au grec où ἠθικά est au pluriel neutre.

²³ *Ro'sh ha-golah*, traduction de l'araméen *re'ish galuta*, vieux titre qui désignait les chefs civils du judaïsme en exil en Babylonie à l'époque talmudique, employé ici de manière emphatique.

²⁴ Jeu de mots, Me'ir signifiant aussi : « celui qui éclaire ».

²⁵ Ni en *Eth. Nic.* 2, 1103a 14 sq., 1103b 3 sqq., ni en *De mem.* 2, 452a27-28 ne se trouve expressément la notion de « seconde » nature. P. M. Morel insiste sur ce point (sans remonter plus haut que l'emploi par Ravaïsson de la notion de « seconde nature » à propos du *De memoria*) et le discute sur le plan philosophique dans « L'habitude : une seconde nature », dans *id.* (éd.), *Aristote et la notion de nature: enjeux épistémologiques et pratiques. Sept études sur Aristote*, Bordeaux, Presses Universitaires, 1997, pp. 131-148. On songe à une contamination à partir de la formule cicéronienne, *consuetudine quasi altera(m) qua(n/e)dam natura(m) effici(tur)* (*De finibus*, 5, 25, 74), reprise dans Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I^a II^{ae}, q. 32, a. 2, ou de celle de Macrobe, *Saturnales* VII, 9, 7 : *Consuetudo, quam secundam naturam pronuntiavit usus* ; cependant, un intermédiaire latin direct n'est pas nécessaire : la langue vernaculaire, écrite ou orale, a pu véhiculer un adage passé en proverbe ; mais aussi, la formule existait déjà en hébreu, ainsi (d'après Jacob Klatzkin, *Thesaurus philosophicus linguae hebraicae* (en hébreu), Berlin, 1928, t. I, p. 211) dans le ch. 2 de *Shelemut ha-ma'asim*, de Shem Tob Ibn Falaquera (sans doute en Espagne, XIII^e s.), dont les premiers chapitres incluent d'ailleurs une traduction d'un abrégé arabe de l'*Éthique*, dont il existe aussi une traduction latine, la *Summa Alexandrinorum*.

²⁶ Le sens contextuel est différent.

²⁷ Texte difficile, qui se comprend aussi : « le souffle de l'Éternel le précipite ».

il avait reconnu les voies et menées des hommes « dont les sentiers sont tortueux et pervers » (Prv 2, 15), il s'était éloigné d'eux et avait marché dans le chemin de la vie sans dévier à droite ni à gauche et « il avait prescrit à ses fils et à sa maison après lui » de suivre ses voies, « la voie de Dieu, de pratiquer la vertu et la justice » (cf. Gn 18, 19). Ainsi firent ses fils, conformément à ses prescriptions, c'est pourquoi Dieu se plut à les aimer « et choisit leur descendance après eux » (cf. Dt 4, 37) afin de leur donner sa « Loi véridique, qui donne la sagesse au simple » (Ps 19, 8), des lois et des préceptes bons, dont « l'homme qui les pratique obtient, par eux, la vie » (Lv 18, 5). Il instruisit tout le peuple, toute la multitude d'Israël, homme ou femme, à garder toutes les paroles de la Loi et ces lois et à les accomplir : car « qui est le peuple assez grand pour posséder des lois et des statuts aussi justes que toute cette doctrine ? » (Dt 4, 8), « celui qui la trouve, trouve la vie » (cf. Prv 8, 35), « [trouve] faveur et bon vouloir aux yeux de Dieu et des hommes » (Prv. 3, 4).

Les sages de la Grèce, qui n'ont pas vu la lumière de la Torah tout en étant intelligents et en choisissant des sentiers de rectitude, ont écrit des livres afin « d'enseigner la science aux hommes » (cf. Ps 94, 10) et le chemin de la compréhension et de faire connaître que telle « était la voie droite à laquelle s'attacher » (*Pirqey Abot* 2, 9²⁸). En particulier Aristote, qu'on sait avoir été à la tête des sages de la Grèce, a consacré des livres à la pratique des vertus. Il a nommé l'un d'eux *Éthiques*, qui s'adressait chaque homme ; il a nommé le second *Économiques*, qui exposera la conduite de la maison ; il a nommé le troisième *Politiques*, qui traitera de la conduite de la cité²⁹. Il les a écrits dans la langue de leur peuple, en grec, après quoi ils ont été traduits en latin ; quelques-uns aussi l'ont été en arabe³⁰.

Et moi, Me'ir, fils de feu R. Salomon Alwadyš, en apprenant le latin, j'ai vu ces livres et aussi des commentaires portant sur eux, dus à des savants chrétiens, car c'est une science estimée chez eux que la philosophie des vertus. Or notre Loi parfaite ne manque de rien et il s'y trouve le meilleur de ce qui a été énoncé dans tous les livres de « médecine » (morale)³¹. J'ai cependant considéré que les paroles de ces livres étaient comme le commentaire de certains commandements de notre sainte Loi, et aussi que les choses qui [regardent] la pratique des vertus étaient dispersées dans la Torah, l'une ici, l'autre là, alors que, dans ces livres, elles sont rassemblées. « J'ai songé dès longtemps » (cf. Ps 77, 6) qu'il serait bon que nous les eussions dans la langue sainte, afin qu'on pût les lire aisément et qu'ils profitent au grand nombre des

²⁸ Numérotation d'après l'éd. Ḥanokh Albeck, *Shishah sidrey Mishnah, Seder Neziqin* [les Six Ordres de la Michna. Ordre des Dommages], Jérusalem, Mosad Bi'aliq-Tel Aviv, Dehbir, 1977 (1959), pp. 345-388.

²⁹ Tripartition qu'Alguadez a pu rencontrer chez les Latins mais aussi prendre déjà chez Maïmonide: v. Rémi Brague (intr., tr., n.), *Maïmonide, Traité de logique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, ch. XIV, p. 99.

³⁰ L'arabe n'apparaît pas ici comme l'intermédiaire entre le grec et le latin mais se trouve sur le même plan que le latin et en retrait (« quelques-uns d'entre eux », *qesatam*). À rapprocher quelque vingt ans plus tard de la préface d'Eli Ḥabilio à sa traduction du commentaire de Jean Versor sur la *Physique* dans laquelle il prétend apporter à la philosophie grecque l'éclairage de croyants, les chrétiens, sans un mot sur les musulmans (J.-P. Rothschild, « Questions de philosophie soumises par 'Eli Ḥabilio à Shêm Tob b. Shêm Tob, vers 1472 », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 61, 1994, pp. 105-132 [111]) : perception trompeuse ? Souci de « donner des gages » (mais à qui, en hébreu ?) ? Sentiment, lié ou non à un (pré-)humaniste, d'un renouvellement des approches avec le recours aux traductions latines ?

³¹ En dépit du témoignage de la majorité des manuscrits utilisés par Berman, qui portent « de philosophie », nous suivons ici, comme chaque fois que possible, le manuscrit de Paris. On peut en outre invoquer en faveur de cette leçon les raisons particulières suivantes : il s'agit de la *lectio difficilior* ; la philosophie morale est souvent (et ici même, plus haut, implicitement) comparée à une médecine ; il peut sembler trop abrupt, même de la part d'un auteur rationaliste, d'énoncer crûment que la Torah contient la philosophie (terme en général réservé à une doctrine étrangère) ; la « philosophie », déjà nommée un peu plus haut, a pu être répétée ici par un effet mécanique de copie.

« gens du pays »³² qui n'ont pas approfondi la compréhension des paroles de la Torah. Alors, « je les ai cherchés mais ne les ai pas trouvés » (cf. TB *Megillah* 6b), sauf ceux-ci dont une partie avait été traduite d'arabe en hébreu³³, mais je n'ai rien compris à [ces] livres car les paroles [en] étaient [comme] fermées et scellées. C'est pourquoi il m'a paru bon de les traduire du latin : peut-être seraient-ils plus clairs, parce que nous habitons parmi des savants chrétiens qui les ont étudiés et qu'il s'en trouve aussi des commentaires écrits par ceux-ci, qui expliquent tout ce qu'il y a d'obscur dans les propos d'Aristote.

En vérité, « j'étais intimidé et j'avais de la crainte » (Jb 32, 6) à l'idée de traduire les livres de cette science, et j'ai différé jusqu'à maintenant parce que j'étais empêché de trouver « une parole de prix, une chose écrite avec droiture » (cf. Eccl 12, 10). [Ensuite], leur traduction me parut hors de ma portée en raison du grand nombre des conditions requises pour traduire un livre de science de la langue d'un peuple à une autre: au nombre desquelles « l'intelligence pour comprendre » (Jr 9, 23) parfaitement les deux langues, et en outre la compréhension et l'intelligence³⁴ de tous les livres de la science [en question, nécessaires] pour bien comprendre les propos de l'auteur de celui-ci et pénétrer à fond son intention sur tous les points dont il a traité. À qui possède ces connaissances, il faut encore « de l'éloquence » (Prv 16, 1) pour être fidèle aux propos de l'auteur en une autre langue, de sorte qu'on saisisse l'intention de celui qui les a prononcés ; cela implique qu'il possède la « langue des gens exercés » (Is 50, 4) – n'est ce pas le don de Dieu³⁵ ? Si le traducteur ne remplit pas parfaitement ces trois conditions, son travail est « méprisable et rebutant » (cf. 1 Sm 15, 9)³⁶. Outre cela, le traducteur a besoin de conditions extérieures pour faire son travail : qu'il vive « en paix et en tranquillité depuis sa jeunesse et en se reposant sur ceux qui le protègent, qu'il ne soit pas transvasé d'un pot l'autre ni jeté en exil, afin qu'il garde son goût, [ne perde pas] son parfum » (cf. Jb 21, 23 ; [Jr 48, 11]), pour « révéler à l'homme sa pensée » (Am 4, 13), il faut encore des moments où il puisse avoir l'esprit libéré et un lieu où s'isoler.

Et j'ai manqué de ces trois conditions, « [ces trois choses] me sont inaccessibles... je ne les ai point connues » (cf. Prv 30, 18). L'intelligence de la langue sainte « m'échappe, elle est trop élevée » (cf. Ps 139, 6) en raison du peu d'usage que j'en ai, sans compter que le plus parfait de notre peuple ne la connaît plus comme il faut depuis que nous avons été exilés de notre pays ; [et] alors que la langue chrétienne est « plus étendue en longueur que la terre » (Jb 11, 9) et s'étend au loin, elle m'est autant dire étrangère, car je n'ai travaillé que peu d'années à en comprendre « les tenants et aboutissants » (cf. Ez 43, 11), j'ai compris que l'accès que j'y avais était réduit. Et je n'ai pas appris la science et « la connaissance des saints » (Prv 9, 10) de manière à comprendre les propos d'un sage perspicace et « en qui les autres ont trouvé leur

³² Expression à double sens : déjà biblique (Gn 23, 12-13 ; 42, 6, etc. ; plus rare au pluriel [Dt 28, 10 etc.] et ne désignant alors qu'une pluralité des peuples, non celle d'individus), elle revêt à époque michnique une ou plusieurs significations encore en partie controversées qui ont en commun d'exprimer un manque de qualification par rapport aux exigences de la loi (rabbinique), et désigne ensuite couramment, comme ici, les ignorants.

³³ Il s'agit du commentaire moyen d'Averroès, incomplet : voir infra, préface de Joseph b. Shem Tob, début (n. 46) et f. 3v : il s'agit de ce qui concerne le plaisir, au l. VII (omission délibérée, v. Berman, *Averroes' Middle Commentary*, introd., p. 21) et peut-être de données sur l'âme concupiscible et la volonté (ll. III-V) et sur les vertus intellectuelles (l. VI).

³⁴ « La compréhension et l'intelligence », *madda' we-haškel* : liturgie, *shemoneh 'esreh*, 4^e bénédiction à l'issue du *shabbat* et des fêtes (rite sefarade).

³⁵ Il y a contradiction à rapporter un « don » à un apprentissage : comprendre que, dans son cas, le don divin aurait dû suppléer au défaut d'exercice ?

³⁶ Sur ce lieu commun de la triple compétence indispensable au traducteur, voir *supra*, n. 20.

maître » (Is 3, 3³⁷). De plus, « ma langue trahit la crainte » (Is 33, 18/ Ps 71, 24), du fait des angoisses « elle est renfoncée dans ma bouche » (2 Sm 13, 32) ; depuis ma jeunesse, je n'ai eu ni calme ni repos et depuis que je suis homme, j'ai été « errant et fugitif par le monde » (cf. Gn 4, 12), « cheminant de ville en ville et d'un royaume vers un peuple » (cf. Ps 105, 13) et pour lieu de mon repos « je fixe mon siège sur la place publique » (Jb 29, 7), me réfugiant aux cours des rois de Castille, d'un jour à l'autre tournant de village en village, une bête sauvage m'entraîne aux lieux arides³⁸, je passe mon temps dans les cavernes « et les prisons » (cf. Is 42, 22), j'ai l'âme profondément troublée du spectacle que contemplant mes yeux. Par surcroît, la charge de juger tout mon peuple repose sur moi³⁹ et « ne me permet pas de reprendre haleine » (Jb 9, 18). Pour un homme dans cette situation, est-il judicieux de traduire ne serait-ce qu'une énigme, un apologue ou un récit, à plus forte raison un livre de philosophie élevé et abrupt, composé de propos d'Aristote qui s'est exprimé en mots rares et en phrases brèves, auxquels Boèce (!)⁴⁰ qui l'a traduit en latin a encore ajouté de l'obscurité ? « Qui a pénétré la double rangée de sa denture⁴¹ » (Jb 41, 5) ?

Cependant « je me suis ravisé, j'ai résolu » (Zc 8, 15), après m'être rendu compte de la grande utilité de ces livres pour le public, et qu'il « n'y a plus d'homme dans le monde » (Gn 19, 31) pour prendre à cœur cette traduction, que si je m'abstenaiss moi aussi de pécher pour mon compte je priverais d'un bien ceux auquel il appartenait ; or je dispose de professeurs chrétiens « doués d'intelligence, versés dans les connaissances » (Dn 1, 4), j'ai aussi « acquis (p. 158) la puissance » (Os 12, 9) sous la forme d'un commentaire explicatif de l'*Éthique* en latin. J'ai donc pensé qu'il était bon que je procède à cette traduction dans la mesure de mes possibilités car, si elle n'était pas rigoureusement sans défaut, peut-être le livre [nouveau] serait-il remis à un lettré, intelligent, qui « se rendrait compte de mes faux pas » (cf. Ps 19, 13) et pourrait corriger mes erreurs et, une fois corrigé, serait-il une contribution profitable au public « qui se hâterait vers des paroles droites » (cf. Jb 6, 25). J'y ai aussi été incité par l'estimable et excellent don Benveniste Ibn Labi, habitant de Saragosse au royaume d'Aragon, qui m'avait demandé de traduire un livre d'Aristote traitant de la philosophie des vertus⁴². Alors j'ai pris appui sur celui « qui enseigne la science aux hommes » (Ps 94, 10), qui sonde les cœurs et qui sait que mon intention n'a pas été celle d'un homme qui veut se grandir en disant « parce que c'est moi qui l'ai fait » (cf. Gn 3, 14), mais de qui se dit que la peine de son travail est utile à ceux qui craignent Dieu et ont égard à son nom. Il [me] prodiguera son aide et me montrera comment faire cette traduction. Avec son aide je traduirai le livre des *Éthiques* qui est le premier, le plus éminent et le plus utile. Et si la volonté de Dieu s'accomplit par ma main je traduirai le livre

³⁷ Cette traduction s'efforce de concilier les explications de Rachi (« un sage devant qui chacun se tait ») et de R. David Kimhi (« un sage par rapport aux sages, en mesure de leur faire la leçon »).

³⁸ Allusion obscure : quelque ennemi dangereux obligea-t-il l'auteur à se cacher ou du moins à quitter un lieu fréquenté ?

³⁹ C'est une réalité admise des historiens (Alguadez fut *rab de la corte*) ; mais il ne manque pas de percevoir et de faire sentir qu'il se situe ainsi dans la lignée du prophète-législateur Moïse ainsi que, plus modestement (si l'on peut dire), de Maïmonide, issu d'une lignée de juges et chef de la communauté d'Égypte.

⁴⁰ V. supra, n. 13.

⁴¹ Zadoc Kahn (dir.), *La Bible... Traduit du texte original par les membres du Rabbinate Français*, nouvelle éd. avec traduction révisée, Tel-Aviv, Éd. Sinaï, 1994, p. 1319 ; plausiblement ici, allusion au double niveau de difficulté qui vient d'être évoqué.

⁴² Membre de l'éminente famille de la Cavallería, lui-même au service de la Couronne d'Aragon et mécène des lettres juives, mort en 1411. Que le traducteur, bien que conscient de ses déficiences, se rende aux pressions, est aussi un lieu commun des traducteurs : Rothschild, « Motivations et méthodes », pp. 283-284.

des *Économiques* et celui des *Politiques*, si j'en trouve le commentaire, car je n'ai pas encore trouvé.

L'auteur de cet ouvrage intitulé *Éthiques* l'a divisé en dix livres et chacun d'eux en chapitres, mais sans expliquer l'objet de chaque livre et de chaque chapitre, ce que je vais faire selon ce qu'il me semble. Voici comme se divise l'ouvrage en dix livres.

Le premier livre porte sur le bonheur et ce qui s'y rapporte. Le l. II, sur la vertu et ce qui s'y rapporte. Le l. III, sur les actions vertueuses. Le l. IV, sur les types de vertus. Le l. V, sur la justice. Le l. VI, sur ce qui se rapporte à l'âme en ce qui concerne la connaissance et la pratique des vertus. Le l. VII, sur la tempérance, le vice et les plaisirs. Le l. VIII, sur l'amitié. Le l. IX, sur l'amitié inégale. Le l. X, sur le plaisir en général.

Le premier livre comporte onze chapitres. Le premier est l'introduction de l'ouvrage. Le second porte sur la nature de l'objet choisi. Le troisième sur les formes séparées. Le quatrième sur la nature du bien véritable. Le cinquième sur la définition du bien et du bonheur. Le sixième des sortes de biens. Le septième fait connaître ce qui procure le bonheur. Le huitième, ce qui est appelé bonheur. Le neuvième, si les circonstances qui concernent les proches affectent le bonheur. Le dixième, si elle est digne d'éloge ou d'honneur ; Le onzième, ce qu'est la vertu.

Le deuxième livre compte sept chapitres. Le premier traite des sortes de vertu. Le deuxième, de la manière de former une vertu. Le troisième, de la nature de ce qui est nécessaire à la vertu. Le quatrième, de la division des choses qui sont en l'âme, pour éclairer ce qu'est la vertu. Le cinquième, de la nature des habitudes qu'il y a dans la vertu. Le sixième, de l'action des vertus particulières. Le septième, du moyen terme et des extrêmes qui sont dans la vertu.

Le troisième livre compte quatorze chapitres. Le premier traite des actions vertueuses, si elles sont volontaires ou de nécessité. Le second étudie laquelle est volontaire ou involontaire. Le troisième porte sur celle qui est involontaire. Le quatrième sur celle qui est volontaire. Le cinquième sur le libre arbitre. Le sixième sur sa nature. Le septième sur le conseil. Le huitième sur la nature de ce qui est volontaire. Le neuvième traite de la mise en œuvre des vertus et de leurs contraires au gré de l'homme. Le dixième, de ce que les actions de l'âme, du corps et de la pensée sont volontaires. Le onzième porte sur le courage. Le douzième, sur les conduites qui ressemblent au courage. Le treizième, sur le plaisir et la peine qu'il y a dans le courage.

Le livre quatre compte douze chapitres. Le premier porte sur la libéralité. Le second sur la prodigalité et la parcimonie. Le troisième sur le désintéressement et la cupidité. Le quatrième sur la magnificence. Le cinquième sur les attributs de l'homme magnifique. Le sixième, sur ceux de l'homme magnifique et de l'homme mesquin. Le septième, sur l'amour de la gloire. Le huitième, sur l'humilité. Le neuvième, sur la joie des hommes à se trouver en société. Le dixième, sur l'ambitieux et sur celui qui manque d'ambition. Le onzième, sur le jeu et la plaisanterie. Le douzième, sur la vergogne.

Le livre cinq compte quatorze chapitres. Le premier traite de la nature de la justice. Le second, des sortes d'injustice. Le troisième, de la justice particulière. Le quatrième, de ce que la justice est une médiété relative. Le cinquième, de la justice distributive. Le sixième, de la proportion de la justice. Le septième, de ce que la justice est un moyen terme entre agir injustement et pâtir injustement. Le huitième, de la justice entre un père et son fils et entre un maître et son serviteur. Le neuvième, de la justice dans la société et de la justice positive. Le dixième, du juste et de l'injuste. Le onzième, si l'action injuste est volontaire. Le douzième, des actions justes et

injustes. Le treizième, de l'équité. Le quatorzième, s'il arrive à un homme de commettre une injustice envers soi-même.

Le livre six comprend dix chapitres. Le premier traite des divisions de l'âme intellectuelle. Le second, de cinq choses qui sont en l'âme. Le troisième, de la prudence. Le quatrième, du savoir intuitif. Le cinquième, du savoir théorique. Le sixième, de la différence entre les politiques et les prudents. Le septième, du bon jugement. Le huitième, de la ruse et de la sottise. Le neuvième, de l'utilité de la science et de la prudence. Le dixième, des vertus qui se rattachent à la prudence.

Le livre sept comprend quinze chapitres. Le premier traite du méchant. Le second, de la tempérance, de l'endurance, du vice et de la faiblesse. Le troisième demande si le tempérant et le vicieux agissent avec prudence ou non. Le quatrième, si le vicieux est vicieux en tout ou partiellement. Le cinquième traite des agréments et des plaisirs. Le sixième expose que l'intempérance des appétits est pire que la colère. Le septième traite des différences entre les plaisirs. Le huitième, de la différence entre l'intempérant et le vicieux. Le neuvième, du jeu de dés, du vice d'intempérance et de ce qu'on appelle dérèglement. Le dixième, de la différence entre le mauvais et le vicieux. Le onzième, de la ténacité de l'homme tempérant et du vicieux. Le douzième, de la persévérance de l'homme tempérant dans la tempérance et de l'obstination du vicieux dans le manque de tempérance. Le treizième, du plaisir et de la peine. Le quatorzième, du bien et du mal. Le quinzième, des plaisirs corporels.

Le l. VIII compte quatorze chapitres. Le premier traite de ce que l'amitié est une vertu. Le deuxième, de la nature de l'amitié. Le troisième, des espèces d'amitié. Le quatrième, de l'amitié agréable et de l'amitié utile. Le cinquième, de ceux qu'il convient et qu'il ne convient pas d'aimer. Le sixième, de l'amitié des grands. Le septième, de l'amitié inégale. Le huitième, de l'amitié de flatterie. Le neuvième, de l'amitié juste. Le dixième, de la royauté et du gouvernement⁴³. Le onzième, de l'amitié selon les conditions sociales. Le douzième, de l'amitié de communauté. Le treizième, de l'égalité en amitié. Le quatorzième, des récompenses de l'amitié.

Le l. IX comporte quatorze chapitres. Le premier traite de l'égalité en amitié. Le second, de la réciprocité. Le troisième demande s'il est avisé de rompre l'amitié. Le quatrième traite des caractéristiques de l'amitié. Le cinquième, de l'amitié des méchants. Le sixième de la bienveillance. Le septième, de la délibération pacifique. Le huitième, de ce que ceux qui dispensent des bienfaits aiment plus que ceux qui les reçoivent. Le neuvième demande si l'amour de soi-même prime sur celui d'autrui. Le dixième, si l'homme heureux a besoin d'amis ou non. Le onzième traite du choix de l'ami. Le douzième demande s'il convient ou non de se faire de nombreux amis. Le treizième, si le besoin d'amis est plus grand dans les bons jours ou dans les mauvais. Le quatorzième, si l'amitié tient davantage dans le fait de voir les amis ou bien dans celui d'être avec eux.

⁴³ L'*Éthique* (VIII, 12 selon nos divisions, 1160b sqq.) reprend ici la typologie des régimes politiques distinguant successivement les formes bonnes et corrompues des trois types de régimes monarchique, aristocratique et démocratique. C'est peut-être ainsi qu'il faut comprendre respectivement les trois termes *ba-malkhut u-ba-shalṭanut u-memshalah* de l'éd. Berman (p. 162, l. 143). Nous préférons pourtant suivre ici le ms. de Paris qui ne donne que les deux premiers termes, à la fois pour le suivre dans la mesure du possible, parce qu'il n'est pas clair que *shalṭanut* et *memshalah* désignent de façon différenciée les deux derniers types de pouvoir en question et parce que la construction différente du dernier de ces termes (sans le préfixe *ba-*) est un indice (quoique faible) qui va contre l'idée d'énumération des trois régimes.

Le livre dix compte seize chapitres. Le premier est une introduction sur la notion du plaisir. Le deuxième porte sur les opinions [diverses] regardant le plaisir, s'il est une bonne chose ou non. Le troisième réfute l'opinion d'après laquelle tout plaisir est mauvais. Le quatrième porte sur l'existence d'objets de plaisir qui ne sont pas véritables. Le cinquième porte sur la nature du plaisir. Le sixième, sur son caractère. Le septième sur la diversité des plaisirs. Le huitième sur les plaisirs individuels et anormaux. Le neuvième sur le plaisir et le bonheur. Le dixième sur ce que le plaisir est subordonné au bonheur. Le onzième sur la valeur du bonheur. Le douzième sur ce que le bonheur véritable appartient à Dieu et aux intellects séparés, en second lieu à des hommes d'élite, à l'exclusion des autres êtres vivants. Le treizième, que le bonheur requiert la réussite extérieure. Le quatorzième porte sur la pratique et l'habitude des vertus. Le quinzième, sur l'utilité des systèmes légaux. Le seizième, sur ce que le gouvernement politique requiert de l'expérience. Fin.

« Au châtement de l'insolent, le sot gagne en sagesse et, en s'efforçant de comprendre le sage, il apprend la connaissance » (Prv 11,21).

(P. 163) Paroles du traducteur : les sages anciens ont écrit leurs ouvrages dans une langue rare et profonde. C'est le cas le plus souvent dans les formulations de la Michna, très profondes, incompréhensibles, nécessitant un commentaire. Aristote et les sages des premières générations ont fait de même. Cela n'a pas été fait sans raison mais pour un grand profit, afin de ne pas causer de dommages aux sots qui auraient trouvé un langage simple en apparence et auraient cru pouvoir s'instruire « de la bouche des livres et non de celle des scribes »⁴⁴ « doués d'intelligence, versés dans les connaissances » (Dn 1, 4), et ç'aurait été pour eux une pierre d'achoppement car ils n'auraient « su ni compris » (Ps 82, 5) l'essentiel et se seraient « précipités dans des gouffres d'où ils ne pussent s'échapper » (Ps 140, 11). Au contraire, la langue étant profonde et rare, qui [en] trouvera [le sens] sinon un « sage », comprenant, « connaissant le sens des choses » (cf. Eccl 8, 1), instruit par un maître qualifié pour ce sujet ? Aussi les sages qui ont écrit les livres ont-ils bien fait de les écrire dans une langue profonde qui ne se comprend pas à la première réflexion, ce qui fait que tout homme a besoin d'un sage qui comprenne et explique. Quant à moi je suivrai leur voie en traduisant ce livre et, de toute mon attention, je traduirai les propos d'Aristote de telle façon que la traduction en soit proche ; pourtant, dans beaucoup d'endroits, j'ai été dans la nécessité d'expliquer davantage et d'ajouter à ses paroles car celles-ci, telles que les avait disposées Boèce en latin, sont très obscures. Les voici.

PRÉFACE DE JOSEPH B. SHEM TOB À SON COMMENTAIRE DE L'ÉTHIQUE, 1455 : PRÉSENTATION.

Joseph b. Sham Tob (v. 1400-apr. 1455) n'exerçait pas de responsabilités communautaires comme Meïr Alguadez ou comme Ḥasdaï Crescas mais avait en commun avec eux des fonctions curiales. Il indique dans le prologue de son commentaire à l'*Éthique*, en écho aux tribulations évoquées par Me'ir Alguadez dans sa propre préface, qu'il vient de quitter la cour. On a indiqué en tête de quelle façon il met ses pas dans ceux de son devancier et en même temps s'en distancie. Il faut ajouter ici ses préoccupations particulières : rattacher l'ouvrage d'Aristote non

⁴⁴ Expression proverbiale dont la première attestation paraît être chez Juda ha-Lewi, *Kuzari*, II, 72, trad. française Ch. Touati, *Juda Hallévi, Le Kuzari. Apologie de la religion méprisée*, Louvain-Paris, 1994, p. 80, qui propose (*ibid.*, n. 332) d'en trouver l'origine dans la formule talmudique *mi-pihem we-lo' mi-pi ketabam*, « de leur bouche, non de leur [témoignage] écrit » (TB *Gittin* 71a).

seulement au reste de la philosophie pratique, ce que faisait déjà Alguadez, mais à tout le système des sciences spéculatives d'Aristote, en relevant quels éléments du livre de l'*Éthique* se rapportent d'autres de ses ouvrages et en insistant sur le caractère véritablement démonstratif tant des raisonnements d'Aristote que de ceux qu'il mettra lui-même en œuvre dans son commentaire, bien que la matière requière de faire appel aussi à des raisonnements dialectiques⁴⁵ ; préciser à quelles figures de logique obéit la recherche dans ce livre ; relier aussi son présent ouvrage de commentaire au *Kevod Elohim* (« Gloire de Dieu ») qu'il a écrit treize ans plus tôt (donc, en 1442), dans lequel il établissait une comparaison entre l'éthique rabbinique et celle d'Aristote⁴⁶. Au contraire d'Alguadez, il marque nettement son souci de distinguer la perfection de la nature rationnelle de l'homme à laquelle donne accès la philosophie morale d'Aristote, du niveau supra-rationnel auquel fait atteindre la Torah ; de telle sorte que, bien que l'éthique aristotélicienne ne contredise pas la Torah, les deux corps de doctrine ne sont nullement redondants. La date du commentaire figure dans l'introduction, ainsi que dans le colophon du ms. Michael 404, f. 206v : « achevé... à Ségovie... en cent jours... *ro'sh hodesh (sic) 5215* », Steinschneider interprétant que le commentaire fut achevé le 1^{er} Nisan 1515, soit le 20 mars 1455⁴⁷.

PRÉFACE DE JOSEPH B. SHEM TOB : TRADUCTION.

La foliotation indiquée entre parenthèses rondes est celle du ms. d'Oxford, Michael 399 ; entre parenthèses carrées se trouve celle d'Oxford, Michael 404.

<La nécessité et l'occasion de commenter un texte difficile>

(1v) Commentaire de l'*Éthique* d'Aristote fait par le philosophe, le théologien et l'homme de Torah, feu le savant R. Joseph Ibn Shem Tob.

[1r] L'intention de cet écrit est de commenter le livre des *Éthiques* d'Aristote, dite(s) [à] Nicomaque, qu'on connaît comme le *Livre des vertus*, parce qu'il ne nous est pas parvenu, venant des commentateurs [anciens et arabes], de commentaire littéral, soit complet soit incomplet. Il est vrai qu'il nous est parvenu d'Averroès un commentaire, mais seulement thématique⁴⁸, sans étude littérale, outre que ce livre est très éloigné en bien des points de

⁴⁵ S'il paraît s'éloigner ici de la position qu'il tenait dans l'antérieur '*Eyn ha-gore*', suivant laquelle la science pratique est l'objet d'un discours rhétorique (la dialectique s'y trouvant ravalée au rang d'une sophistique, v. « La philosophie dans la prédication... », art. cit., p. 499, n. 7 et pp. 520-521), c'est peut-être qu'il s'agit cette fois de la partie théorique de la philosophie morale et non, comme dans une partie au moins du '*Eyn ha-gore*', de sa pratique ; cependant, *EQ* comportait une critique de la dialectique (fondée sur une étrange inversion de l'ordre aristotélicien d'aptitude à la vérité de la dialectique et de la rhétorique) qui n'apparaît pas ici et il n'est pas exclu que Joseph ben Shem Tob ait changé de position. **V. aussi nn. 97 et 131.** Le caractère scientifique de l'*Éthique* peut lui avoir été inspiré en partie par Averroès : v. Fr. Woerther, « Le statut "scientifique" de l'éthique d'après le *Commentaire moyen à l'Éthique à Nicomaque* d'Averroès », communication au XXth Annual Colloquium of the SIEPM... Albert-Ludwigs-Universität Freiburg..., "The Origin and Nature of Language and Logic in Medieval Islamic, Jewish, and Christian Thought", résumé dans *Bulletin de philosophie médiévale* 56, 2014, p. 481 ; mais nous le verrons usage d'un texte attribué à Al-Farabi (*infra*, n. 131).

⁴⁶ V. R. Birnbaum, *An Exposition of Joseph ibn Shem Tov's Kevod Elohim...*, Lewiston, The Edwin Mellen Press, 2001 ; J.-P. Rothschild, « Le dessein philosophique... », art. cit., p. 103-105.

⁴⁷ *HÜ*, p. 212, renvoyant à son article « Josef b. Schemtob » dans Johann Samuel Ersch, Johann Gottfried Gruber (éd.), *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, section II, t. 31, Leipzig, 1855, pp. 87-93 (p. 92), qui ne précise pas sa source : peut-être interprète-t-il le même colophon, en l'absence de la mention du mois, comme désignant le *ro'sh ha-hodashim* par excellence, celui de Nissan (Ex 12, 2), ou a-t-il utilisé un autre manuscrit. Le colophon de Mich. 399, f. 315v, s'arrête avant la date.

⁴⁸ Il s'agit du *Commentaire moyen* (éd. Berman, v. *supra*).

l'intention d'Aristote et ne s'accorde pas avec ce qu'il dit, en quelques-uns il ne l'a pas connue si ce n'est à grand-peine et en forçant le texte, il a laissé de côté nombre des points particuliers et d'enseignements qu'Aristote déploie dans ce livre⁴⁹, « plus précieux que l'or, que l'or raffiné » (Ps 19, 11). Soit qu'Averroès n'ait pas été perfectionné en philosophie politique comme en philosophie spéculative, soit que ne lui en fût pas parvenue une copie correcte (ce qu'il y a davantage lieu de croire au sujet d'Averroès, selon la nature de sa perfection et la grandeur de son excellence), comme il en est parvenu jusqu'à nous. Quant à ce qui nous a été traduit des Latins, qu'a traduit feu don Me'ir Alguadez, d'une traduction exacte et droite, à partir de ce qu'avait traduit Boèce⁵⁰, le grand savant des Romains, le traducteur des livres d'Aristote, celui-ci, de crainte d'altérer la pensée du Philosophe en ajoutant [au texte], s'est montré extrêmement précis quant aux mots, de sorte qu'il s'est exprimé de la manière la plus brève et la plus profonde, au point de fatiguer au plus haut degré les yeux de ceux qui les scrutent.

Ce sera notre excuse aux yeux d'hommes de science s'il leur semble par endroits qu'Aristote avait une intention autre que ce que nous avons expliqué de ses mots, outre l'excuse et le pardon qu'il nous revient de demander pour avoir expliqué les propos et l'essentiel du discours d'Aristote sans qu'aucun homme avant nous les eût expliqués, d'après ce qui nous est parvenu des propos [de nos devanciers], tant en arabe qu'en hébreu, jusqu'à ce jour, en 5015 [1454/5] de la création du monde. Or celui qui se flatte de comprendre les paroles d'Aristote sans que [l']ait précédé aucun des commentateurs péripatéticiens, experts dans ses textes, est assurément comme (2r) un débutant en la matière. Averroès s'est exprimé de même à la fin de son commentaire des *Réfutations sophistiques*⁵¹, à titre d'excuse, parce qu'il lui était arrivé dans ce livre-là ce qui nous est arrivé dans celui-ci, que nul ne l'avait commenté avant lui, bien qu'il indique s'être aidé de ce qu'il était fait mention dans l'[encyclopédie] *al-Shafâ* d'Avicenne de l'existence de ce qui regarde l'art de la sophistique.

Nous nous sommes aidé pour notre part de ce qu'Averroès a expliqué quelques points de ce livre et de ce qu'ont expliqué de ses propos quelques savants de notre peuple qui ont appris la langue des Romains et ont écrit sur les propos d'[Aristote] une partie de ce qu'avaient pensé les savants chrétiens⁵² dans les remarquables commentaires qu'ils ont produits sur ce livre, car il est « élevé et exalté » (Is 57, 15⁵³) parmi eux et cette science est extrêmement estimable à leurs yeux. Et là où ils n'ont pu comprendre les propos d'Averroès et corriger ses intentions, selon notre opinion, et que nul non plus n'a contribué à expliquer les paroles d'Aristote [lui-même] et la substance de son discours, parmi eux tous, nous nous sommes aidé de la miséricorde que nous a témoignée Dieu, « celui qui enseigne la science aux hommes » (Ps 94, 10), « qui rend sages les simples » (cf. Ps 19, 8) et « qui donne la parole aux muets »⁵⁴, nous avons pris chez eux ce qui nous paraissait bon dans leurs propos à servir [la compréhension de] l'intention du

⁴⁹ Voir *supra*, n. 33. Joseph ben Shem Tob a peut-être aussi en vue le traitement par Averroès du détail du texte, dont Berman, *Averroes' Middle Commentary*, introd., pp. 21-23, donne un exemple.

⁵⁰ V. *supra*, n. 13.

⁵¹ *Aristotelis Stagiritae omnia quae extant opera... Averrois Cordubensis in ea... commentarii...*, t. I, Venise, apud Iuntas, 1503, *Elenchorum libri duo cum Averrois media expositio*, « Sermo in quo epilogat dictis... », pp. 339b-340a.

⁵² Berman, « Ibn Rushd's Middle Commentary on the *Nicomachean Ethics* », pp. 300-301, y voit sans doute une référence à la traduction du commentaire dit de saint Thomas, *supra*, et en tire pour ce dernier le *terminus ad quem* de 1455.

⁵³ Et liturgie (office du matin, bénédiction qui suit la lecture du *Shema* ' , fin).

⁵⁴ Rituel, office du matin du Shabbat et des fêtes, hymne *Nishmat kol hay*.

Philosophe et ce qui était pertinent pour expliquer sa manière de s'exprimer, car ses paroles sont fermées et scellées au plus haut point.

En effet⁵⁵, les savants de l'Antiquité s'accordaient pour ne pas exprimer dans un livre explicitement les mystères de la science, ils dissimulaient les secrets des choses et les mettaient soit en termes figurés et ambigus, comme il en allait du temps de Platon, des prophètes et des premiers sages de la Michna, soit en formulations brèves ou en expressions rares et profondes, selon le type de science. Ceux qui les étudient ont donc besoin de beaucoup d'application, de loisir et de capacité intellectuelle, avec une forte dilection pour les sujets spéculatifs, comme il en allait à l'époque d'Aristote et après lui au temps de R. Juda le Saint, le rédacteur de la Michna, qui ont publié leurs intentions en langage bref et en style profond, en raison [du niveau] de la diffusion de la science et de l'étude de la Torah dans leurs générations. À notre époque, complètement différente de celle-là, parce que les sciences y sont réapparues sous l'aspect de la nouveauté pour autant qu'on les comprenne⁵⁶, les paroles de ce livre que « l'or d'Ophir ne vaut pas » (cf. Jb 28, 16) sont comme celles d'un livre scellé : nul de notre nation qui se trouve en ce pays, parmi ceux dont les noms sont acquis au nombre de ceux des hommes gravissent les degrés des sciences élevées, ne s'est immergé dans ses profondeurs pour en remonter les pierres précieuses et les perles qui s'y trouvent avec leur attrait intellectuel : comprendre ces sujets à partir du peu qu'ils en avaient goûté en voyant les livres incomplets ; et ils demeuraient frustrés dans leur désir du fait de leur peu d'espoir [d'y parvenir].

Sur moi, Joseph, fils de feu mon maître l'honoré R. Shem Tob ben Shem Tob, Dieu a fait briller sa grâce et sa miséricorde, il m'a libéré cette année du fardeau des tribulations dont j'étais environné au service des rois de la terre et je suis revenu en paix à la maison royale de l'Éternel *Šeba'ot*, le fort, le vivant, le roi du monde, pour s'abriter à son ombre et trouver refuge dans ses parvis, pour étudier les sujets spéculatifs et rechercher les biens divins « comme aux jours antiques, dans les années d'autrefois » (Mal 3, 4). Qu'il soit exalté et glorifié, le Rocher, « qui dispense sa grâce à ceux qui lui sont redevables »⁵⁷, qui réjouit l'homme par ses œuvres particulières qui sont la perfection de ce qui est, dont se réjouit quiconque se fait quelque idée de la nature. J'ai voulu expliquer ce livre éminent et très utile à l'homme pour atteindre le bonheur, qui lui fait connaître la voie droite pour se perfectionner (ce pour quoi il a été créé), selon la méthode (2v) de la démonstration et de l'enquête intellectuelle, sans qu'il s'y trouve le soupçon de quoi que ce soit qui contredise la Torah divine, comme il s'en trouve dans les autres livres grâce auxquels certains hommes de notre peuple se sont fait passer pour savants, avec les conséquences que l'on sait⁵⁸. Quand on considère ce que s'était proposé Aristote dans cet ouvrage, en même temps que ce que s'est proposé Celui « qui choisit son peuple Israël avec amour »⁵⁹, on n'y trouve ni dissentiment ni contradiction, car « cette doctrine que Moïse exposa aux enfants d'Israël » (Dt 4, 44) a visé à rendre les hommes qui la pratiqueraient honorables et

⁵⁵ Thème repris de la fin de l'introduction d'Algadez, v. *supra*.

⁵⁶ Il semble s'agir ici d'un thème sorti du *Guide des égarés* de Maïmonide (I, 71 ; II, 11 et 36) : la tradition des Anciens s'est perdue mais quelque chose de leur savoir, irrémédiablement incomplet, nous revient à travers les sages des Nations. Si est présent aussi le sentiment d'un renouvellement intellectuel dû à l'accès à des textes inconnus auparavant ou à des contacts plus suivis avec les chrétiens, voire le sentiment d'une renaissance générale des études, il ne s'exprime ici qu'à travers cet argument déjà classique.

⁵⁷ Rituel, bénédiction récitée par celui qui a échappé à un péril.

⁵⁸ Il est peut-être fait ici référence au lieu commun, que son père Shem Tob Ibn Shem Tob, en tête de son *Sefer ha-emunot*, avait fortement contribué à répandre, suivant lequel les philosophes étaient soit les plus prompts à accepter le baptême en cas de persécution, soit les propagateurs d'une doctrine qui poussait le public à l'accepter.

⁵⁹ Rituel, bénédiction qui précède la lecture du *Shema'* dans l'office du soir.

saints, [à en faire] des serviteurs du Très Haut, « tous aimés, tous éprouvés, tous se tenant dans la grandeur éternelle »⁶⁰ se tenant pour toujours et à jamais, « peuple particulier » (Dt 7, 6 ; 14, 2), « dynastie de pontifes » (Ex 19, 6), à leur donner accès parmi « ceux qui se tiennent, *serafim*, *ofanim* et créatures de sainteté »⁶¹, que n'ont atteinte nulle étude humaine et nulle recherche intellectuelle. Je l'ai expliqué de façon complète dans l'ouvrage que je lui ai consacré il y a treize ans et que j'ai intitulé *La gloire de Dieu*, dans lequel j'ai exposé les conceptions fausses et la manière de détruire les idées de ceux qui se piquent de philosophie parmi les savants de notre peuple et qui pensent que les deux choses (*scil.*, la Torah et la philosophie ?) n'en sont qu'une quant à la forme et à la finalité, et ne diffèrent que par le mode d'apprentissage⁶².

<Un texte qui aide l'homme à accéder à l'humanité véritable>

Ce livre digne de louanges, à la haute fonction et à la grande excellence, très bon, est proche des leçons morales de notre Loi, très proche de l'enseignement de nos sages, utile pour enseigner au peuple la connaissance, la sagesse et la morale, aux particuliers du [peuple] choisi. Il « enseigne à l'homme la compréhension »⁶³ pour l'éveiller du sommeil de la sottise, de la torpeur des bêtes, pour qu'il vive selon la partie intellectuelle qui est en lui, « car c'est là [1v] tout l'homme » (Eccl 12, 13), c'est son essence et tout ce qu'il fait, Dieu le lui fait réussir : de même que vivent les autres vivants chacun selon sa forme, de même en ce qui concerne l'homme, entraîné, en vérité, par la nature de sa forme intellectuelle, ses actes portent bien et droit, autant qu'il est possible, en perfection et en intégrité. Car le bien de chacun des existants dépend de ce que son action soit conforme à la nature de la forme qui assure son unité : de la sorte, la perfection et le bien suprême de l'homme adviennent quand son action répond à ce que requiert l'intellect droit. Il en tire sa joie tout comme les autres vivants jouissent de l'action des sensations et des désirs ; lui, à la façon [des animaux], jouit de [ces biens supérieurs], comme il a été déjà démontré dans cette science-là. Et l'on ne parlera d' « homme » en vérité qu'à propos de celui, éminent, qui vit une vie humaine ; les autres hommes ne sont-ils pas des bêtes à l'apparence humaine, « gens semblables à des ânes »⁶⁴, comme l'ont expliqué aussi les sages parfaits d'Israël, « “homme”, vous êtes appelés “homme” et les nations du monde ne sont pas appelées “homme” »⁶⁵, elles qui vivent dans le désir et le sensible comme les autres animaux. « Au-dessus de tout soit glorifié »⁶⁶ l'homme accompli car, grâce à l'intellect divin séparé qui est en lui⁶⁷ une fois qu'il est parvenu à la perfection en acquérant la science et en entretenant constamment une activité spéculative, que « sa Torah est son métier » (TB *Shabbat* 11a), cet homme excellent s'unira aux intellects séparés dont son humanité est faite, issue du monde intellectuel ; il s'élève vers Dieu en abandonnant l'imagination, en fuyant les objets sensibles, ses regards sont sans cesse tournés vers Dieu, le nœud des existants ; « son apparence est (alors)

⁶⁰ Rituel, *yozer* de l'office du matin.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² V. *supra*, n. 14.

⁶³ Rituel, *shemoneh 'esreh*, 4^e bénédiction.

⁶⁴ TB *Qiddushin* 68a. *Aggadah* à propos de Gn 22, 5 et sa corrélation avec la *halakhah* fixant le statut des enfants d'une femme non juive.

⁶⁵ TB *BM* 114b ; *Yebamot* 61a, dans un contexte bien différent (l'impureté causée par les cadavres [Nb 19, 14]).

⁶⁶ Rituel, sortie du *sefer Torah* le *shabbat* et les jours de fête.

⁶⁷ Formulation inexacte ; et l'on peut s'étonner en ce point de l'absence de référence à la *Lettre sur la possibilité de la conjonction avec l'Intellect agent*, d'Averroès, que Joseph ben Shem Tob avait commentée à plusieurs reprises en 1454 (Rothschild, « Le dessein philosophique... », pp. 107-115), au commentaire long de laquelle il se réfère d'ailleurs plus loin (*infra*, p. 000 et n. 95).

comme celle d'un ange de Dieu, très redoutable » (Jg 13, 6). C'est à l'homme ainsi disposé que s'adresse l'intention de ce livre afin de lui enseigner, de lui faire découvrir et de lui faire enseigner aux membres de sa communauté politique, par des démonstrations dignes de confiance, que l'accès au sommet de cette vertu est le terme de leur bonheur, que ce sont les intérêts de leur capital⁶⁸ ; que c'est une chose trompeuse que le désir de pouvoir et une honte absolue que la jouissance des plaisirs bestiaux ; et que la société qui ne vise pas [à ce premier but] et la législation qui ne s'oriente pas vers lui (3r) sont une mauvaise constitution et une société promise à sa perte.

<Misère du pécheur>⁶⁹.

Cet ouvrage « réprimande le méchant [au sujet de] sa tare » (Prv 9, 7⁷⁰), [lui montrant] comment il est l'ennemi de soi-même, « l'homme cruel se prépare des tourments » (Prv 11, 17), car « il a refoulé » « sa semence de sainteté »⁷¹ ; comparé à la bête, il lui est inférieur : le chien est plus noble que lui, car il est démontré par cette science que la méchanceté des hommes est pire que celle des bêtes, même si cette dernière est plus effrayante. En effet, l'homme méchant produit plus de maux que les fauves de la forêt. [Ce livre ?] corrige l'homme mauvais, celui qui quitte les voies du salut pour suivre les caprices de son cœur, afin de lui rendre quelque chose de sa vaste intelligence, de le conduire vers le bien, de [le] rendre à Dieu, « son père qui est dans les cieux »⁷², en lui disant les paroles qui le ramènent de la querelle et de la dispute. [Car] son âme est divisée : il est « un homme de combat et de lutte » (Jr 15, 10), cette puissance se tourne et se retourne de côté et d'autre ; il est malade et affligé de manière indicible quand il se représente sa mauvaise conduite et le fruit de ses actes, « il trouve l'angoisse et le désespoir » (cf. Ps 116, 3). Car tous [ses actes] sont contraires à la nature de l'intellect par lequel l'atteignent une intense affliction et une grande douleur, au point qu'il se fuit lui-même, est pris de dégoût pour sa vie et cherche de quoi donner du prix à sa personne honteuse et indigne d'être aimée. « S'il survit un jour ou deux » (Ex 21, 21), ne se réjouissant que de commettre de mauvaises actions pour rassasier son âme mauvaise, [qu']il regrette aussitôt car l'intellect réclame son sang, il « crie à la violence et au pillage » (cf. Jr 20, 8), de sorte que les méchants sont remplis de remords et affligés. Pour cela aussi il convient de fuir le méchant et de s'efforcer d'être juste, intègre et perspicace, de manière à aimer son âme et à se réjouir de soi-même en atteignant ce qu'on est (*yeshuto*) en sa perfection, à se délecter au souvenir de ses bonnes actions, à rassasier son âme de concepts vrais, à en éprouver un plaisir pur et durable en sa sainteté ; que celui [qui y tend] se dise que ce livre seulement ressemble [à cet idéal]⁷³, qu'il se propose : tels sont les points d'aboutissement de ses voies et les pôles sur lesquels se meuvent ses recherches, toutes expliquées par des démonstrations vraies et simples. Convient-il à notre peuple avisé de se montrer négligent au point qu'il ne se trouve pas chez nous commenté et expliqué devant tous « ceux qui connaissent la loi et le droit » (Est 1, 13) ? C'est pourquoi j'en commenterai largement tous les points en en expliquant l'expression brève et le style profond par un ample commentaire, lucide, à la portée de chacun, afin que ce commentaire que nous en donnerons

⁶⁸ *Scil.*, que le bonheur auquel parvient en ce monde l'homme accompli est un avant-goût de celui qui l'attend dans le monde à venir.

⁶⁹ On trouve ici une analyse de la conscience tourmentée du pécheur qui semble exceptionnelle dans la littérature juive du moyen âge.

⁷⁰ S'écarter de la compréhension rabbinique habituelle (Targum de Jonathan, commentaires de Rachi et d'Abraham Ibn Ezra) que la Bible du Rabbinate formule : « réprimander le méchant, c'est se marquer d'une tare ».

⁷¹ Cf. *Yalqut Shim'oni* 885, sur Ps 137.

⁷² Formulation michnique (*Kila'im*, 9, 8), courante dans la littérature rabbinique.

⁷³ Texte mal établi et de sens peu sûr.

soit compris du grand nombre de ceux qui exercent leur intellect, dans la présente génération, de sorte qu'ils exposent après nous les choses avec vérité⁷⁴.

« J'espère en Dieu, j'implore sa face, je le prie »⁷⁵ pour que se lèvent après nous des hommes très sages parmi notre foi : car la gloire d'Israël, l'ornement de sa fierté aux yeux des nations, ne sont-ce pas les sages accomplis, afin que les nations de la terre voient que le nom de Dieu s'attache à nous, puisque nous nous élevons au-dessus de tous les peuples en sagesse, en prudence et en connaissance ? Ceux-là n'ont pas besoin de cette ample explication, il leur suffit d'une brève observation ; il se trouve aujourd'hui des sages et des savants que peu de chose de cet ordre aiguille vers l'intention [correcte] ; multiplier les interventions ne leur est pas nécessaire, c'est un labeur qui les gêne. Cependant, la Torah divine, qui est éternelle, comme il a été dit « à nous et à nos enfants, jusqu'aux derniers âges » (Dt 29, 28), « pour pratiquer toutes les paroles de cette doctrine » (Dt 31, 12), néanmoins tendait fondamentalement à parfaire ces hommes qui l'ont reçue et qui se trouvaient au temps de sa nouveauté⁷⁶, à les changer en ce qui concerne quelques fautes dans lesquelles ils étaient tombés regardant leur foi, à cause de leur société avec les Égyptiens insensés, et à effacer d'eux certains défauts qu'ils avaient acquis auprès d'eux, comme il est dit : « Mais évite avec soin de manger le sang » (Dt 12, 23), les enfants d'Israël « Ne sacrifieront plus aux démons, au culte desquels ils se prostituent » (Lv 17, 7), et bien d'autres choses encore⁷⁷. De même, il convient d'abord à tout commentateur de considérer d'abord et en particulier les hommes de réflexion qui se trouvent en son temps et de disposer son commentaire de telle sorte que la majorité d'entre eux en tire profit, car la plupart des formes naturelles des espèces ne confèrent (3v) ce qui convient à tout individu en tout temps que dans la majorité des cas, car la sagesse suprême ne s'abstient pas du bien global à cause d'un peu de mal⁷⁸. Et l'ordre de l'art doit se rendre semblable à l'ordre de la nature⁷⁹ pour s'y conformer de la manière la plus parfaite possible [le commentateur doit donc s'adresser au plus grand nombre].

<Présence des autres sciences dans l'Éthique>

La vertu et la nécessité de l'étude de ce grand livre proviennent, entre beaucoup de choses, des sciences logiques, mathématiques, naturelles et métaphysiques, comme dans le l. I où l'on distingue⁸⁰ la démonstration qui va des principes aux conséquences, appelée démonstration absolue, et de même celle qui remonte aux principes à partir des conséquences, appelée démonstration inductive, comme expliqué au l. I du Livre de la démonstration (*Premiers Analytiques*, l. I), et de même ce qui a été rappelé au l. VI regardant la connaissance

⁷⁴ Joseph b. Shem Tob développe ici une position anti-ésotériste, conforme aux vues qu'il a exposées auparavant dans le '*Eyn ha-gore*' (« Le '*Eyn ha-gore*', art. cit., en part. pp. 169-171, et p. 166 pour la chronologie) et opposée à la justification de l'ésotérisme des Anciens à laquelle se livrait Me'ir Alguadez à la fin de sa préface (v. *supra*).

⁷⁵ Rituel, Jour de l'An, répétition de l'office de *musaf*.

⁷⁶ Comprendre : au temps où elle fut révélée aux hommes ; selon la tradition rabbinique, elle est antérieure au monde.

⁷⁷ Thème maïmonidien de la pédagogie de la Loi vis-à-vis des Hébreux immergés dans un monde idolâtre (*Guide des égarés* III, 29, 37, 49, trad. S. Munk, Paris, Maisonneuve et Larose, 1981, t. III, p. 229, 285-287, 422-423).

⁷⁸ Cette formule n'est pas rare et se trouve notamment dans le commentaire de Shem Tob b. Joseph, le fils de notre auteur, dans son commentaire à *Guide* III, 34, qui traite du caractère général des lois, révélée ou physiques. Nous n'en connaissons pas de référence antérieure à un contemporain plus âgé de Joseph b. Shem Tob, le kabbaliste Moïse Botarel, dans son commentaire du *Sefer yesirah*, éd. Lemberg, Druckerei des Stauropigianischen Instituts, 1860, f. 8r.

⁷⁹ *Phys.* II, 2, 194a (trad. O. Hamelin) : « l'art imite la nature ».

⁸⁰ *EN* I, 2, 1095a 30-1095b 7.

démonstrative et l'acquisition de l'intellection, de la science et des autres choses exposées dans l'art de la logique, et encore ce qu'il y a rappelé au sujet des relations géométriques et de leurs propriétés, rapportées aux l. V et VI [des *Éléments*] d'Euclide, qu'il a transposées dans cette science, pour [y] amener la rectitude dans la détermination du vrai et la séparation du vrai et du faux, comme exposé là. Quant à ce qu'il a rapporté à la fin du l. I et au l. VI [2r] à propos de l'âme, de ses facultés et des parties de l'intellect afin de connaître ses degrés et d'assigner la cause de la concupiscence qui se change chez le pécheur en opinion intellectuelle, au l. VI ; la cause de l'amitié qui se trouve dans les actes et l'essence de la valeur, l'amour de soi et la joie d'atteindre ce que l'on est [véritablement⁸¹], au l. IX ; son explication au l. X des attributs par lesquels l'agent est fort et dont résulte le plaisir, et que ce dernier n'est pas un mouvement⁸², car tout mouvement est dans le temps et ne se trouve pas dans les choses indivisibles ; la vitesse et la lenteur qui affectent nécessairement tout mobile, la privation qui se trouve dans tout mouvement tant qu'il se prolonge, parce que la puissance lui est associée : tout cela, ne sont-ce pas des recherches naturelles exposées dans la *Physique* et le *De anima* ? Certaines sont plus précieuses et plus considérables que la physique, comme ce qu'il a mentionné de la métaphysique au l. X⁸³ en recherchant quelle est le bonheur propre à Dieu et aux intellects séparés et comment Dieu est toujours vivant en acte comme il l'a dit : « J'en atteste mon éternelle existence » (Dt 32, 40) ; ce qui nécessite que se trouve en lui une activité de vie qui lui soit propre, à savoir la compréhension en acte, cet acte reste en lui-même sans passer à l'extérieur, car son intelligence est sa substance divine⁸⁴ : en effet, l'activité de tout intellect est sa substance et le bonheur qui appartient au Dieu séparé et aux intellects séparés qui sont proches de lui tient à leur activité théorique. Cela explique que l'homme jouira d'un bonheur toute divine en se conformant à eux par cette activité qui lui appartient particulièrement parmi les autres activités, et en ne manquant pas de s'élever par degrés jusqu'à contempler et voir Dieu dans les cieux, à s'unir à lui par la compréhension, à concentrer sa pensée sur l'existant véritable et nécessaire, et à s'assimiler à lui de toutes ses forces selon sa nature, car tel est la fin de son existence, et jusque-là porte la nature de sa perfection. Comme l'a dit le roi bienheureux en toutes choses, « Je fixe constamment mon regard sur le Seigneur » (Ps 16, 8), ce qui s'explique ainsi : le bienheureux est très proche de Dieu et jouit de sa providence⁸⁵, aimé d'en haut et agréable en bas. Et pour ce qu'il a dit à la fin du l. VII⁸⁶ que le bonheur simple et suprême se trouve en Dieu à cause de sa grande simplicité et unité, « majesté et splendeur forment son avant-garde, force et magnificence emplissent sa résidence » (I Chr 16, 27), et les existants qui [l'] atteignent recherchent le bonheur, le pourchassent car ils poursuivent une chose qu'ils n'ont jamais pensée ni énoncée, mais qui est pour tous, par nature, l'objet de leur convoitise, une chose divine, « la joie demeure en son palais »⁸⁷, tous les existants qui [l'] atteignent (4r) convoitent cette joie divine par nature comme ils recherchent leur existence et leur bien, à cause de l'existence d'un bien divin unique auquel sont liés tous les existants. De même, quand il s'efforce dans le l. I⁸⁸ de ruiner les formes séparées telles que les ont posées Platon et ses sectateurs. Ne sont-ce pas là des recherches qui appartiennent à la science de Moïse (?), au

⁸¹ Nous comprenons selon *EN IX*, 4, 1166a 15 sq. et *IX*, 8, 1168b 36-1169a 2, sur l'amour de soi-même dans ce qui forme sa réalité intime, à savoir son intellect et ses actions commandées par la raison.

⁸² *EN VII*, 15, 1154b 26.

⁸³ *EN X*, 8, 1178b 9-30. Comparer à *Métaph.* Λ, 9, 1074b15-1075a10.

⁸⁴ Voir Maïmonide, *Guide I*, 53, trad. Munk, t. I, p. 213-214.

⁸⁵ Maïmonide, *Guide des égarés III*, 51 ; rapporté aussi par David Kimhi, Commentaire sur les Psaumes, *ad loc.*

⁸⁶ *EN VII*, 15, 1154b 25 sq.

⁸⁷ Rituel, bénédiction introductive des grâces d'un repas de noces, d'après TB *Ketubot*, 8a.

⁸⁸ *EN I*, 4, 1096a11-1097a14.

nombre des plus précieuses et des plus puissantes de cette science, qui sont « le secret de la création »⁸⁹ ? De même en d'autres lieux il s'aide de ce qui est expliqué par les sciences spéculatives, de la manière que les sciences démonstratives se viennent en aide mutuellement, comme établi dans le Livre de la démonstration⁹⁰ : car Aristote a averti au I. I de cet ouvrage⁹¹ celui qui a étudié la logique de ne pas l'appliquer à des sciences étrangères [à celle qu'il a apprise] et [de ne pas donner] d'explication étrangère à la nature du genre étudié dans la science [en question].

<Type de logique et organisation du commentaire>

Nous n'allons pas nous étendre sur ces recherches et nous n'en exposerons que ce qui convient à cet art afin d'« observer sa loi » (Dt 8,2) et d'en suivre le dessein. Car c'est le dessein de Dieu que la démonstration ne se transpose pas d'un art à un autre, bien que le zèle et le désir naturels m'obligent à faire allusion à ses secrets et à éclairer les arcanes qu'[Aristote] a expliqués dans ces sciences, en éclairant aussi leur place hiérarchique, mais seulement quand et autant qu'il convient. En tout cas nous respecterons les enchaînements logiques qu'il a donnés dans le Livre de la démonstration (Les *Analytiques*), dans ce que nous expliquerons de ce livre-ci ; dans une moindre mesure nous nous servirons du livre des *Topiques*⁹², au-delà de l'usage qu'il en a fait lui-même, mais seulement pour reconnaître le genre et les lieux de la définition que je désignerai parmi les lieux dénombrés les plus importants de cette science, utiles au sujet ; je me servirai aussi du lieu célèbre appelé contraire de la contradiction⁹³, qui, bien qu'il est mentionné dans les *Topiques* en raison de sa notoriété, est un lieu démonstratif. Qui voudra comprendre les voies de ce commentaire, les manières dont j'ai commenté ces propositions (*ma'marim*), qu'il étudie l'introduction de mon commentaire de l'*Épître sur la possibilité de la conjonction* d'Averroès⁹⁴, où se trouvent les manières de commenter et leurs enchaînements et où est justifiée la nécessité de chaque proposition de l'explication, – c'est une introduction très profitable à quiconque étudie un livre profond qui requiert que tout commentateur sache se diriger par cet art ; ou que qui voudra la copie avec⁹⁵ ce livre, car il est plus approprié à elle, toutefois ce texte profond [l'*Épître* avec son commentaire] en a bénéficié le premier parce qu'il a précédé dans le temps ce commentaire.

J'écrirai d'abord les propos d'Aristote et leur teneur, partie par partie, puis nous disposerons notre commentaire à son sujet de manière que l'on voie comment ce que nous voulons dire s'accordera à ce que nous aurons commenté littéralement de ses paroles : car, en raison de leur brièveté et de leur profondeur, elles supportent une pluralité de commentaires que j'ai dénombrés au cours de ma recherche. C'est pourquoi Averroès a écrit à la fin de son commentaire du ch. XII de la *Métaphysique* que les commentateurs ne l'entendent qu'après un long temps⁹⁶, ce qui veut dire, le temps qu'il(s) possède(nt) une science parfaite. Je n'écrirai

⁸⁹ TB *Hagigah* 13a.

⁹⁰ *Seconds Analytiques* I, 7, 75a37-75b20.

⁹¹ *EN* I, 1, 1094b12-14, 20-28.

⁹² Voir *Topiques* I, 1, 100a-25-100b25 sur la distinction entre syllogismes démonstratifs et dialectiques, les seconds s'appuyant sur des prémisses probables.

⁹³ Raisonnement par l'absurde.

⁹⁴ Il l'a écrit l'année précédente (Rothschild, « Le dessein philosophique... », art. cit., p. 108). Inédit. Parmi les mss, New York, Jewish Theological Seminary 2314, ff. 195-247 (pour ce passage, 198 sq.); Paris, BNF, hébreu 885, ff. 25-106 (29v sq.).

⁹⁵ On peut hésiter à comprendre : « la transpose [pour l'adapter] à ce livre » ; mais, s'il est vrai que selon Joseph elle convient mieux à l'*Éthique*, il serait contradictoire qu'il tienne une transposition pour nécessaire.

⁹⁶ M. Zonta (éd.), *Il commento Medio di Averroè alla Metafisica di Aristotele nella tradizione ebraica, edizione delle versioni ebraiche medievali di Zerahyah Hen e di Qalonimos ben Qalonimos con introduzione storica-filologica*, Pavie, Pavia University Press, t. II/2, 2011, p. 333, l. 8-9 ; bien que la formulation de Joseph ben Shem Tob ne soit littéralement conforme à aucune des deux traductions, l'emploi de l'adjectif *arokh* est un indice de l'utilisation de celle de Zerahyah Hen.

pas [tous ces commentaires], pour éviter la longueur, et je mettrai dans la plupart des passages commentés le commentaire le plus choisi parmi eux et le plus pertinent qu'il me semblera possible de donner pour expliquer son propos, quand il réunira quatre choses, la conformité à la vérité, la conformité à la lettre [d'Aristote] en fonction de ses habitudes et de la procédure qu'il suit dans l'étude, qu'il s'accorde à ses principes dans cette science, ainsi qu'à l'intention du commentaire et à l'objet particulier de ce qui sera dit. En quelques lieux je marquerai deux commentaires et n'en ajouterai qu'exceptionnellement.

Quant aux [syllogismes] dialectiques qui s'appliquent aux recherches incluses dans ce livre⁹⁷, ils sont très nombreux car cette matière se prête davantage à ce que s'y rencontrent des syllogismes qui produisent la contradiction que les sujets des autres arts spéculatifs qui traitent de matière nécessaire. Nous avons déjà disputé à leur sujet et nous nous sommes fortifiés dans la dialectique au contact de grands savants chrétiens, en présence « des rois et des arbitres (4v) de la terre » (Jb 3, 14), bien des fois, et même ils nous ont aidé dans quelque mesure à en comprendre certains principes et certains secrets. En effet, ce livre est appelé « grand » parmi les nations, même « il monte à la table des rois »⁹⁸ et rehausse la louange [qu'on peut faire] du principe⁹⁹, princes et gouvernants s'en entretiennent et prêtent l'oreille à sa sagesse. Mais je n'en écrirai rien dans le chapitre [en question], car le discours en serait de beaucoup étendu sans grande nécessité pour celui qui comprend le texte avec vérité, [ces discussions] sont aussi par nature sans limites et ceux qui s'y livrent visent davantage à se grandir aux yeux du vulgaire qu'à connaître la vérité. Il suffit de ce que nous avons suggéré dans ce commentaire pour résoudre les difficultés, essentielles et majeures qu'il est possible de soulever dans ces recherches, de manière [2v] que celui qui cherche à connaître parfaitement la vérité puisse les résoudre facilement en les considérant bien. Tel est en effet le but de l'homme heureux et excellent, car « c'est tout l'homme » (Eccl 12, 13), ainsi que l'ont expliqué les bienheureux sages d'Israël qui possédaient toute science et n'ont manqué d'aucune compétence. C'est pourquoi j'attirerai l'attention en maints lieux sur ce qu'ils ont expliqué, en fait de secrets et de perles qui figurent dans ce livre, [eux,] dans la Michna et la Gemara, afin de « faire voir aux peuples et aux grands » (Est 1, 11) que les précieux fils de Sion portent la couronne de la sagesse et de la morale et ainsi de révéler leur perfection, la splendeur de leur fierté et le prix de la gloire de leur grandeur.

Dieu sait que je ne l'ai pas fait pour me grandir et m'honorer¹⁰⁰ en disant que j'avais fait cela, que j'avais généreusement fourni le commentaire de ce livre, mais seulement du fait de ma préoccupation de ne pas voir parmi les fils d'Israël cette connaissance glorieuse comme je l'ai trouvée parmi les sages des nations qui s'en enorgueillissent au plus haut point, car quiconque connaît [cette science] a lieu de s'en vanter. J'ai eu à cœur d'enquêter sur [cette] science et d'écrire dans ce livre ce que j'en aurais recueilli afin de garantir à mes fils après moi une bénédiction et à « quiconque sera porté par son cœur » (cf. Ex 25, 2) à approcher de cet art, [de quoi] le pratiquer, car il m'a paru possible à la fois de dire le vrai sur un grand nombre de choses

⁹⁷ Nous verrons plus loin (n. 131) que l'ouvrage ne procède pas dialectiquement ; néanmoins, sa matière est ordinairement sujette à des disputes dialectiques ; v. aussi plus haut, n. 45.

⁹⁸ D'un manuscrit à l'autre, il n'est pas sûr si l'ouvrage a un grand nom (*gadol shemo*) parmi les nations ou est appelé : « le Grand » (*ha-gadol shemo*). La « table des rois », formule (TB 'Abodah zarah 68b, courante dans la littérature ultérieure regardant les règles alimentaires) fait référence à l'usage curial de l'*Éthique à Nicomaque* attesté en France près d'un siècle plus tôt par la traduction exécutée par Nicole Oresme pour le roi Charles V, vérifié en Espagne précisément au moment où écrit Joseph b. Shem Tob (Pagden, art. cit., p. 289, 303) ; Charles de Viana (1421-1461), neveu du roi Alphonse V d'Aragon, traduisit lui-même l'ouvrage d'après le latin de Leonardo Bruni et dédia son travail à son oncle.

⁹⁹ *Noten ta'am le-shebah ha-yesod* : sens incertain. *Yesod* désigne-t-il Dieu ou les bons principes du gouvernement moral de la société ?

¹⁰⁰ Alguadez s'en défendait de même à la fin de son introduction, v. *supra*.

et que ce texte facilite la compréhension des intentions [d'Aristote] par ceux qui, venant après nous, seraient épris de vérité.

<Finalité de l'Éthique>

Dans tous les cas c'est une œuvre humaine très digne d'être recherchée. Nous avons indiqué notre intention et fait mention à la fin d'une partie de ce à quoi tend ce livre, afin d'allumer envers lui la flamme du désir dans l'intellect des étudiants somnolents qui négligent de rechercher les nobles profits, sont pris dans le filet des [biens] imaginaires et ne voient pas la lumière des deux luminaires¹⁰¹. Abordons la science avec l'aide de notre Dieu qui est bon pour nous, après lui avoir demandé assistance et pouvoir afin qu'il nous dirige vers la vérité et l'exactitude car, véritablement, c'est lui qui « donne par grâce la science à l'homme et lui enseigne la compréhension »¹⁰². Commençons en suivant cet usage des commentateurs d'introduire leurs commentaires des autres livres [d'Aristote] en mentionnant d'abord l'intention du livre, son utilité, sa progression, ses divisions, ses enchaînements, ses relations [avec d'autres ouvrages], la manière de l'étudier et ce qu'enseignent sur lui son titre et le nom de son auteur. Bien que nombreux, ces points sont contenus en puissance dans son introduction à ce livre, comme nous l'expliquerons lorsque nous en arriverons là, avec l'aide de Dieu, et ils ont aussi été expliqués dans ce qui précède.

L'intention de la science dont relève ce livre, à savoir la philosophie politique, est telle que cela a été expliqué auparavant dans le *De anima* : l'intellect comporte deux parties, théorique et pratique, cela (5r) apparaît au l. VI du présent ouvrage¹⁰³ : il est divisé en deux en fonction de la division de ce qu'il saisit. En effet, parmi les existants qu'il saisit, il en est de nécessaires, qui n'existent pas parmi nous et dont il est impossible qu'ils soient autrement qu'ils ne sont, si bien qu'il n'y a rien dans leur connaissance qui regarde fondamentalement la pratique ; leur étude théorique est l'objet habituel des sciences théorétiques. Il est exposé au l. I du *De anima*¹⁰⁴ et au l. V de la *Métaphysique*¹⁰⁵ que celles-ci sont trois : les mathématiques, qui étudient des choses abstraites dans les énoncés, non abstraites en elles-mêmes ; les sciences physiques, qui étudient des choses qui ne sont abstraites ni dans les énoncés ni dans l'existence ; et les sciences métaphysiques, qui étudient des choses abstraites selon leur essence, dans l'existence et dans la pensée. Les autres sciences sont probables¹⁰⁶, leurs principes sont en nous, et leur connaissance est l'objet habituel de la science pratique. La différence entre les deux connaissances est d'une part que les sujets des autres sciences, théorétiques, sont des choses dont l'existence relève de la nature ou de Dieu, tandis que ceux de la science pratique dont nous parlons, sont des choses dont l'existence dépend de nous, dont les principes sont le libre arbitre et la volonté ; d'autre part, que la fin des autres sciences est la seule connaissance, car l'intellect se borne à leur intellection, tandis que la fin de cette science pratique n'est pas la connaissance, car « ce n'est pas l'étude qui est en vue ici, mais la pratique »¹⁰⁷, car l'intellect ne se satisfait pas d'une connaissance des possibles en tant que possibles s'il n'atteint pas à leur sujet une certitude de

¹⁰¹ À savoir le grand luminaire de la Torah et le petit luminaire de la philosophie.

¹⁰² Rituel, 4^e bénédiction du *shemoneh 'esreh*.

¹⁰³ *EN* VI, 2, 1139a5-10 et 3-4, 1139b14-1140a23.

¹⁰⁴ I, 1, 403a27-403b19 ? Il s'agit de la diversité des sciences dont peut relever l'étude de l'âme ; mais ce ne sont pas les seules sciences théorétiques qui sont évoquées dans ce passage.

¹⁰⁵ *Métaph.* E, 1, 1025b1-1026a32.

¹⁰⁶ On revient ici à la paraphrase d'*EN* VI, 4.

¹⁰⁷ Cf. *Pirqey Abot*, I, 17 Albeck.

l'ordre de la nécessité¹⁰⁸. C'est pourquoi on ne considère ces choses qu'en tant qu'elles sont accomplies de façon belle et louable. En effet, la science des vertus enseigne à l'homme à n'être pas comme des animaux entraînés par leurs désirs sensibles et ne possédant ni intellect ni prudence, ce pourquoi ils mangent, boivent et suivent les autres conduites qu'entraînent leur imaginative et leurs désirs animaux.

Mais quant à l'homme, parce qu'il possède un principe plus honorable qu'eux, à savoir l'intellect, il convient que, dans ce qui le concerne, il suive ce principe, de manière à ne manger ou ne se mettre en colère qu'au moment qui convient, dans la mesure qui convient et de la manière qui convient, le tout suivant ce que lui enseigne la droite intellection qui est son essence et sa forme. Et [pourtant] il s'égaré à suivre son désir sensible et son imaginative, parce qu'il est habitué dès l'enfance à les suivre ; car alors son intellect était faible, le penchant au mal précède le penchant au bien¹⁰⁹ et, quand il avance en âge, l'homme se trouve pris au filet des désirs, car la mauvaise habitude lui a construit des pièges si puissants que son intellect ne peut plus juger droitement parce que le mauvais désir « aveugle les yeux des sages » (cf. Dt 16, 19). Qui « sauvera la ville par sa sagesse » (Eccl 9, 15), sinon un seul par cité, qui « de la prison sort pour régner » (Eccl 4, 14) ? La science des vertus ennoblit l'intellect qui dirige à l'écart des erreurs, de sorte qu'il juge des choses droitement selon l'essence de sa nature ; elle asservit et soumet la faculté concupiscible, « mauvais[e] du fait de son enfance » (cf. Gn 8, 21¹¹⁰) que cherche à réduire l'intellect, afin qu'elle l'écoute et en reçoive les préceptes et ne s'associe pas avec l'imagination mauvaise, et qu'elle « ne se lève ni ne se meuve » (Est 5, 9) que d'après l'intellect ; qu'elle ne mange, ne boive, ne se mette en colère et ne fasse rien d'autre qu'avec la personne, dans le lieu et selon la mesure que lui enjoindra l'intellect, qui est celui qui juge avec exactitude et qui conduit aux choses dignes d'être choisies et bonnes en vérité, même si elles paraissent nuisibles et affligeantes présentement. Lorsque l'intellect est en l'homme complet et droit en ses jugements pratiques (5v) et ses conceptions théoriques, ses facultés soumises à ses préceptes, en serviteurs qui exécutent sa volonté avec facilité, joie et allégresse, l'homme a déjà atteint ce à quoi visait [cette science]. C'est pourquoi elle se divise en deux parties principales. La première considère les choses générales et ce que sont les habitudes et les actions volontaires utiles grâce auxquelles l'homme est distingué et excellent, selon un propos général, en faisant connaître leurs relations mutuelles et causales. Une seconde partie fait connaître comment ces habitudes s'établissent dans les âmes de telle sorte qu'elles soient le plus parfaites possible et lesquelles les gênent et comment s'en garder. La [seule] connaissance de leur valeur n'équivaut pas à leur possession habituelle, sinon une abondante rétribution [3r] et de grandes gratifications reviendraient à ceux qui les étudient et à ceux qui incitent à leur accomplissement, comme l'a dit Aristote à la fin de cet ouvrage¹¹¹. C'est pourquoi [cette seconde partie fait connaître] ce qu'il faut pour ménager les voies et moyens par lesquels les membres de la communauté politique acquerront les vertus et se garderont des vices. Voilà exposées l'intention de cette science et ses parties principales, de la manière la plus brève possible.

¹⁰⁸ Cette distinction forte, bien marquée, entre le domaine du nécessaire et celui de la volonté peut avoir sa source chez Hasdai Crescas (dont Joseph ben Shem Tob avait traduit du catalan en hébreu l'écrit polémique, sous le titre de *Réfutation des principes des chrétiens*), *La lumière du Seigneur*, II^e discours, 5^e section, ch. 1, début, éd. Sh. Fischer, Jérusalem, Sifrey Ramot, [5]750 [1989-1990], p. 206 sq. ; trad. française É. Smilevitch, Paris, Hermann, 2010, p. 726 sq.

¹⁰⁹ *Abot de-Rabbi Nathan* 16, 2, éd. [M. Z. Ethrog], Beney Beraq, [5]761 [2000/2001], p. 193 : « le penchant au mal précède de treize ans le penchant au bien ».

¹¹⁰ Cité par Alguadez au début de sa propre introduction, v. *supra*.

¹¹¹ *EN X*, 8, 1178b24-32 et surtout 9, 1079a24-33.

Quant à l'intention de cet ouvrage, elle porte sur la première partie de la science en question car elle fait connaître les choses grâce auxquelles l'homme devient heureux et réussit dans ses voies ; d'une manière générale, il vise à exposer le bien de l'homme et le but auquel doit tendre l'art du gouvernement des cités. De son côté, l'ouvrage d'Aristote intitulé *Politiques* inclut la seconde partie de cette science, selon ce qu'Aristote en a indiqué à la fin du l. X de l'*Éthique*¹¹². On voit donc l'erreur de ceux qui ont pensé que cette science [comportait] trois parties principales, la conduite par l'homme de lui-même, de sa maison et de sa cité, et que le présent ouvrage concernait seulement la conduite de l'homme par lui-même¹¹³. Al-Ghazâlî avait partagé cette erreur en son introduction à la métaphysique, dans son ouvrage des *Intentions [des philosophes]*¹¹⁴ et il avait été induit en erreur par le décompte fait par Aristote des parties de la prudence au l. VI du présent ouvrage¹¹⁵ qui posait qu'il y avait trois [sphères de] conduite de l'homme, celle de soi-même, de sa maison et de sa cité. Ils ont cru que telles étaient les parties principales de la science en question, et il n'en va pas ainsi. Aristote voulait dire que dans cet ouvrage est exposé le but que doit se proposer le gouvernement des cités et à la fin il témoigne qu'il a l'intention d'achever la philosophie politique en plaçant un livre du gouvernement intitulé *Politiques*, sans mentionner l'économie qui est le gouvernement de la maison, ce qui montre que ce second point n'est pas une partie principale substantielle de cette science, comme certains l'ont cru.

L'utilité de ce livre est la suivante : il a été montré dans la Physique que tout existant naturel possède un but qui lui est particulier, en vue duquel il existe, et que la nature et l'art sont égaux en ce que tout ce qu'ils font, ils le font pour quelque cause. C'est pourquoi Aristote déclare au l. II de la *Physique* et en de nombreux endroits que la nature ne fait rien en vain¹¹⁶ et qu'elle est plus noble que l'art¹¹⁷, s'assignant une fin plus haute et l'atteignant de la façon la plus complète possible, sans y manquer si ce n'est très peu et à cause des contraintes de la matière ; et que, l'homme étant l'un des existants naturels, le plus précieux de tout ce qui se trouve sous la sphère de la lune d'après ce que démontre ce [même] livre, il doit nécessairement posséder une fin qui lui soit propre parmi les autres fins et les autres existants naturels, plus haute et plus précieuse (6r) que toutes [les autres]. En effet, un existant éminent doit se distinguer par la valeur de sa fin. En outre, l'homme agissant par libre arbitre et volonté et possédant un intellect, il convient qu'il vise par son action une fin ultime considérable, à cause de laquelle soit tout le reste de ses actions et de ses fins [partielles] : car un seul existant n'a qu'une seule fin. La fin dans les choses est leur perfection et leur bien, et que telle sera la fin de l'homme, son bien suprême, qu'il ne l'obtiendra pas par la nature mais à condition seulement d'y travailler, si bien qu'il lui faut

¹¹² EN X, 10, 1181b13-22. Joseph b. Shem Tob ne semble donc pas avoir vu la *Politique* elle-même, non traduite en arabe ou en hébreu mais connue en latin.

¹¹³ Sur le rapport entre *EN* et *Pol.*, Joseph b. Shem Tob s'oppose, comme nous l'avons vu, à Alguadez ; il suit la traduction de la préface d'Al-Farabi (Berman, « Ibn Rushd's Middle Commentary... », art. cit., p. 303 : מדרגתו היא (החלק הראשון מחלקי חכמת הנהגת המדינות. ואולם יחסו ר"ל המלאכה שהוא מיוחס אליה הנה היא מלאכת הנהגת המדינות), mais en fournissant une argumentation absente de cette préface, et sera à son tour contredit par Atortos (Zonta p. 4* et p. 124).

¹¹⁴ *Logica et philosophia Algazelis Arabis*, éd. Venise, P. Liechtenstein, 1506, réimpr. Francfort, Minerva, 1969, l. I, tr. 1, « De divisione scientiarum », n. p., p. [1b] de la *Philosophia*.

¹¹⁵ EN VI, 8, 1141b29-33.

¹¹⁶ *Phys.* II, 8, 198b et, par exemple, *Génération des animaux*, II, 5, 741b ; *De anima*, III, 12, 434a ; *Parties des animaux*, II, 691b et III, 661b.

¹¹⁷ *Phys.* II, 2, 194a (trad. O. Hamelin) : « l'art imite la nature » ; 194b : « toute la différence entre la nature et l'art est que dans les choses naturelles, l'existence en est donnée » ; 8, 199a : « l'art ou bien exécute ce que la nature est impuissante à effectuer ou bien il l'imite ».

réflexion, intelligence et libre arbitre pour l'atteindre. C'est pourquoi il était nécessaire qu'il y eût un art primordial qui s'occupe des affaires de l'homme et incline à découvrir aux êtres humains ce bien suprême, qui [le] leur enseigne et fasse en sorte de les faire parvenir à la fin où ils tendent. C'est pourquoi aussi deux sciences se combinent dans ce but : la science naturelle qui l'étudie en tant que fin de l'un des existants naturels, puisque la philosophie naturelle s'occupe de l'ensemble des quatre causes comme il est montré au début de la *Physique*¹¹⁸; cependant, pour autant qu'il s'agit de la fin des activités humaines obtenue par [l'exercice du] libre arbitre et [de] la volonté, c'est [aussi] l'objet de l'étude de la philosophie politique ; toutefois [ces deux sciences] ne se combinent pas pour l'étudier d'un unique point de vue, ce qu'on observe aussi dans les sciences mutuellement subordonnées, à plus forte raison quand elles sont très différentes, comme exposé au ch. I du Livre de la démonstration¹¹⁹. De sorte que l'on trouvera que la science naturelle, quand elle l'étudie, la nomme perfection et fin de l'homme, et que la science dont il est ici question la nomme bien suprême [et] bien de l'homme, parce que cette science pratique étudie les biens humains dans la mesure où les acquièrent les membres de la communauté politique. C'est la raison pour laquelle Aristote a inauguré cette science par la définition du bien, son objet particulier ; car le vrai relève de la [science] théorique et le bien de la [science] pratique, comme exposé au *De anima*¹²⁰. Le bonheur de l'homme est la chose la plus choisie, la plus haute en valeur et en élévation parmi tous les autres biens. C'est elle que cet ouvrage fait connaître et à propos de laquelle elle expose la fin visée par la science politique ; son utilité est considérable car elle est la connaissance accomplie et parfaite qui oriente vers la découverte des voies pour atteindre cette fin et l'obtenir, ainsi que l'a déclaré Aristote¹²¹. D'une manière générale, qui possédera une connaissance accomplie de cet ouvrage pourra juger, à propos de toutes les législations conventionnelles et de tous les régimes politiques, ce qui en eux relève de la rectitude et de l'erreur et pourra estimer, à propos des genres d'hommes, sages, rois, ministres et peuple qui forment la nation, ce que chacun possède de perfection humaine et du bien qui caractérise sa nature ; car dans ce livre se trouveront les habitudes par chacune desquelles atteint sa perfection chacune de ces quatre espèces.

<La philosophie morale se distingue de la métaphysique et de la science de la Torah.>

Il faut savoir que la fin visée par cet ouvrage est celle de caractériser l'homme en tant qu'homme doué d'intellect, et non d'établir les fondements de l'intellect, les principes de la perfection théorique et pratique ; car en tant qu'existant sa fin ne relève pas de cette science-ci mais de la philosophie première¹²², qui recherche la fin dernière de tous les existants en tant qu'existants ; et quant à ce qu'il est gratifié du bien dans une mesure qui dépasse son intelligence, cela relève de la Torah divine. C'est pourquoi les philosophes de notre peuple se sont trompés quand ils ont pensé que c'est cette fin [celle que recherche cet ouvrage]¹²³ que vise notre Torah divine ; s'il en était ainsi, l'existence de celle-ci serait inutile, car [cet ouvrage] « est puissant » (Dt 33,7) et, d'une manière générale, il n'est pas possible qu'une seule chose

¹¹⁸ *Phys.* II, 3.

¹¹⁹ *Seconds Analytiques*, I, 7, 75a37-75b20.

¹²⁰ *De an.* III, 6, en part. 430a26-28 et 7, en part. 431a11-16 ; en outre, 7, 431b10-12.

¹²¹ *EN* I, 1, 1094a25-1094b10.

¹²² La métaphysique, d'après Aristote, *Phys.* I, 9, 192a 34-192b 2 ; II, 2, 194b 12-15 ; *Métaph.* VI (E), 1, 1026a 10-15.

¹²³ Contre la réduction rationaliste de la Torah à une législation politique, que semblait opérer Alguadez, au moins *a silentio*.

procède de causes diverses à moins d'en procéder par accident, ce qui est faux ; mais la fin et le bien (6v) auxquels tend la Torah divine diffèrent de celle-là et sont bien plus hauts, ce que nous avons déjà dit dans la *Gloire de Dieu* et sur quoi nous présenterons des observations au l. X du présent ouvrage, avec l'aide de Dieu. Toutefois, l'atteinte de cette perfection [politique] aide et profite considérablement à atteindre cette [autre] perfection [religieuse], comme nous l'avons exposé là-bas.

<L'éthique est la partie première de la philosophie morale>

Quant à la place de cet ouvrage, il est le [3v] premier des livres consacrés à cette science : de la même façon que la connaissance de la nature de la santé et de la maladie précède celle [des moyens] de supprimer celle-ci et d'acquérir celle-là, de même la connaissance du bien de l'homme précède celle de la manière de l'acquérir et de l'atteindre ; c'est pourquoi ce livre précède celui du gouvernement [la *Politique*].

<Plan de l'Éthique>

Quant à ses divisions et à sa disposition, Aristote l'a mis en dix livres dont nous diviserons chacun en chapitres et les chapitres en sous-chapitres comme requis pour l'ordre de l'étude (car ils ne relèvent pas de l'ordre de la division [de la matière]). Et nous ferons des observations sur eux dans notre explication en ce qui concerne leur division et leurs liens. Nous avons cru bon d'écrire de façon allusive ce qui y est contenu à titre de rappel de ce dont a traité l'ouvrage tout entier. Il est aussi fait des remarques sur ce que l'on a voulu faire apprendre. Quant à l'ordre de cet ouvrage, Aristote a d'abord enquêté au sujet du bien de l'homme ; il s'est trouvé que c'est l'action de l'âme selon la vertu ; il a traité de façon complète de cette définition de manière générale d'abord, pour une raison que nous dirons : cela, dans le l. I. Ayant inclus dans sa définition la vertu, il a recherché dans le l. II ce qu'elle est et ce qui regarde [sa] génération et [sa] corruption. Ayant découvert que la vertu s'acquiert par le libre arbitre, il a étudié celui-ci au l. III. Parce que la volonté lui est antérieure, il a aussi étudié là la volonté, l'absence de volonté et le conseil, car le libre arbitre provient du conseil, et il a [aussi] étudié là le principe des vertus. Il est ensuite passé à l'exposé de toutes les vertus qui se rapportent à l'âme concupiscible et à la volonté, – c'est la fin du l. III, le l. IV et le l. V. Quant aux vertus qui concernent l'intellect lui-même, il les a étudiées au l. VI, car il se trouve que la vertu se divise en éthique et intellectuelle. Au l. VII, il a traité des dispositions qui ressemblent aux vertus, la tempérance, l'endurance et toutes sortes de maux et de vices [contraires] ; c'est un long sujet, profitable à cette science. Parce que le plaisir est la matière de la « maîtrise de son mauvais penchant » (*PA* 4, 1) [tempérance] et de l'intempérance, il l'a étudié à la fin du l. VII. Averroès a omis dans son commentaire tous ces chapitres importants et très profonds, soit qu'ils aient manqué dans la copie qui lui est parvenue, soit qu'il ait pensé que ce qu'il rapporterait au sujet du plaisir au début du l. X serait suffisant, ce qui n'est pas le cas, comme nous l'expliquerons Dieu aidant. Parce que ce livre vise à exposer le bien des membres de la communauté politique, et que l'amitié est une grande chose dont l'homme a besoin « quand il est abandonné » (*cf.* *Jg* 5, 6) et dont a le plus grand besoin ladite communauté, il l'a exposée et il s'est étendu sur ses propriétés aux l. VIII et IX. Ayant terminé de traiter de toutes les vertus humaines et ayant montré que le bien ultime de l'homme est unique et non multiple, puisque l'existant unique a une fin unique, Aristote a recherché dans le l. X en quoi consiste en vérité la fin de toutes les vertus et la fin de l'homme dans sa spécificité et sa vérité et a introduit cette distinction que le

bien qu'il avait exposé au l. I était général et le bonheur [qui s'y rapportait], commun, tandis que celui qui est particulier à l'homme, par lequel il vit la meilleure des vies humaines et par lequel il se rend semblable aux anges d'en haut, celui-là est réservé à « des hommes peu nombreux » (Éz 12, 16), et c'est assez s'il se trouve dans une cité un de ces hommes-là, qui se distancie du reste des hommes par son niveau de complétude et de perfection : comme (7r) l'a dit le sage¹²⁴, « béni soit celui qui a créé tous ceux-là pour me servir », et encore, « le monde entier n'a été créé que pour mon fils Hanina », comme nous l'avons expliqué dans la *Gloire de Dieu*¹²⁵ ; c'est pourquoi il en a traité en dernier. Et parce que les gens pensent que le plaisir est la fin de toutes choses et celle de l'homme, il avait commencé son enquête par lui ; puis il termine en indiquant ce qu'il faut encore comme ouvrages pour terminer cette philosophie [politique] et, avec la générosité de sa nature, il se propose de la terminer.

Le rapport de cet ouvrage aux autres qui relèvent de cet art est celui du fondement de la chose à la chose même, du maître à ceux qui subissent son autorité. Car [Aristote] s'appuiera dans les autres ouvrages sur ce qu'il aura exposé dans celui-ci et les enracinera dans ce qui aura été montré ici. L'homme est politique par nature, comme il est établi dans cet ouvrage¹²⁶, puisqu'il est nécessaire, pour qu'il existe de la meilleure façon, qu'il soit en société et association avec les [autres] hommes, non seulement pour ce qui concerne sa nourriture mais aussi pour l'acquisition de ses vertus et l'atteinte de [sa] perfection : il faut donc qu'il existe une société noble, dont l'homme distingué, qui est le sujet de ce livre, fasse partie. Celle-ci n'existe dans une forme parfaite que grâce à l'unité entre les membres de cette pluralité, soit du fait de l'unité du prince, ministre et magistrat de valeur qui leur fait acquérir à la fin la droiture et l'intégrité, soit du fait d'une loi qui s'adresse à l'intelligence et à la prudence ; elles assurent le maintien de la forme et de la fin en vue de quoi cette société est nécessaire. C'est la société estimable, son chef qui règne sur elle ou les quelques-uns qui la gouvernent, selon la forme de la loi qui vise à ce qu'ils connaissent les biens humains et la manière dont ceux-ci atteindront ces gens, en particulier le bien le plus spécifique à l'homme, celui qu'il acquiert au moyen du libre arbitre et de la volonté, de telle sorte que les membres de la communauté politique s'efforcent de l'acquérir et que leur soit ôté tout ce qui accable [cette faculté]¹²⁷. Dans cet ouvrage sera exposé ce bien de l'homme, et sont détaillées toutes les vertus humaines que l'art politique s'efforce de faire acquérir à ceux qui sont actifs dans la cité. Il est ainsi comme le premier livre de la science politique, comme le fondement de ses autres parties, et il est par rapport à elles dans la position d'un maître par rapport à ses serviteurs. Il est ainsi montré que le traitement du bien suprême de l'homme, en tant qu'il est acquis par libre arbitre et volonté, est l'[objet] propre de l'art politique. Quant au rapport de cet art politique avec les autres arts spéculatifs, il n'est pas exposé ici avant le l. VI et le l. X, et nous l'exposerons là selon sa vérité, s'il plaît à Dieu.

¹²⁴ Ben Zoma dans TB *Berakhot* 58a.

¹²⁵ D'après TB *Berakhot* 17b ; *Ta'anith* 24b ; *Hullin* 86a; ce dernier développement est déjà présent à la fin du commentaire long de la *Lettre sur la possibilité de la conjonction*, d'Averroès, écrit en 1454, avec la même citation (Rothschild, « Le dessein philosophique... », art. cit., p. 110). En revanche, sauf erreur de notre part, il ne se trouve pas dans la *Gloire de Dieu*, du moins dans l'état que nous en a transmis l'édition de Ferrare, 1555.

¹²⁶ EN I, 9, 1097b 11, etc.

¹²⁷ Que la liberté soit la condition de la vertu se tire du l. III de l'*EN* consacré aux actes volontaires et involontaires (v. plus haut l'annonce du plan de l'ouvrage. Le thème est reconnu comme le sujet même de l'ouvrage par Ibn Yas'ish, selon Atortos (éd. Zonta, p. 7* et trad. p. 127) ; il sera fortement affirmé par Salomon le Beit ha-Lewi, qui lui consacre en introduction de son commentaire aux *Pirqey Abot*, *Leb abot*, une quinzaine de longues pages (Salonique, 5325 [1564/5], ff. 2v-10v).

<Logique mise en œuvre dans l'Éthique¹²⁸>

Le mode d'étude pratiqué dans cet ouvrage est celui qui est habituel dans les sciences démonstratives¹²⁹, en procédant par syllogismes prédicatifs et conditionnels, par démonstrations absolues, déductives et inductives, et par la production de définitions par mode de division, de composition et de réduction selon les méthodes et enchaînements expliqués dans le Livre de la démonstration, et l'on a multiplié les types de preuves parce que ce que nous savons [de ces matières] n'est pas su parfaitement, quant à sa nature. Et ces principes déterminent les conclusions, quand se convertissent les propositions majeures, comme expliqué au l. I des Démonstrations¹³⁰. L'étude de cette science se distingue des autres en deux points : d'abord, que leurs propositions sont nécessaires et les siennes, possibles, justes [seulement] en général, parce que le sujet en est possible, volontaire, si ce n'est qu'[y] sont conservées en quelque mesure les conditions [posées dans les *Premiers Analytiques* pour des propositions portant sur] la substance et les relations, et en cela, se distingue le syllogisme usité dans cet ouvrage de celui qui se pratique dans la dialectique et la rhétorique¹³¹. [4r] Ensuite, que l'étude

¹²⁸ Ce passage est étroitement dépendant de l'introduction attribuée à al-Farabi du commentaire dit « de saint Thomas » :

Traduction d'Al-Farabi (éd. Berman, « Ibn Rushd's Middle Commentary... », art. cit., p. 303).	Joseph b. Shem Tob, ms. Oxford, Mich. 404, f. 3v, bas.
ואולם אופן הלמוד הנעשה בו הנה הוא האופן אשר יעשה בדרך המופת. כי הוא עשה ההגדרה והחלוקה והמופתים וההתכה וכלם על הצד שהם נעשים ביתר החכמות המופתיות אלא שהרבה מחמריהם שיעשו בהם המאמרים המופתיים נמצאים על הרוב. ולכן היו ההקדמות הלקוחות בזאת המלאכה בלתי צודקות בכל רק הן כוונות בחלק. כי הצודקות על הכל אמנם תבאנה בחמר ההכרחי. ובכלל הנה התנאים אשר נזכרו בספר המופת בהיות ההקדמות עצמותיות ומתיחסות ויתר התנאים האחרים כלם נעשים במאמרים שבאר בהם מה שבזה הספר. ובוזה יובדל מה שנאמר בזה הספר מן הנצוח וההלצה.	וכבר ישוּבו אותם ההתחלות להיותם סבות התולדות כשנעשה ההקדמות הגדולות על הדרך שהתבאר בראשון מס' המופת. ואמנם יתפחד לימוד זאת החכמה משאר החכמות בשני דברים. האחת שההקדמות שם הם הכרחיות ובכאן אינו כן אבל אפשריות, צודקות על הרוב, בעבור שהנושא בכאן הוא אפשרי, אלא שישמרו עם זה תנאי העצמיות והמיוחסות בצד מה, ובוזה יבדל ההקש הנעשה בזה הספר מן ההקש הנעשה בספר הנצוח וההלצה.

¹²⁹ Cet intérêt de Joseph b. Shem Tob pour la logique n'est pas exceptionnel en Espagne au XV^e s. : v. Charles H. Manekin, « Scholastic Logic and the Jews », *Bulletin de philosophie médiévale* 41, 1999, pp. 123-147 (129-133). Joseph lui-même, en commentant l'*Iggeret al tehi ka-avoteykha* de Profiat Duran (nous le lisons dans une édition du XVI^e siècle (?), s.l.n.d., accessible dans la base électronique hebrewbooks.org, p. [6]-[10], ici [8-9]), affirme sa confiance dans la méthode intellectuelle qui procède selon les types de syllogismes appropriés, à laquelle s'il l'on vient à manquer (ce qui est le cas des défenseurs des articles de la foi chrétienne) on n'est plus digne du nom d'homme, défini par sa rationalité logique. Car s'il est vrai que la prophétie surpasse la raison naturelle, elle ne saurait la contredire. Le passage allégué par M. Manekin, p. 131, et après lui par M. Zonta, *Hebrew Scholasticism*, p. 18, n. 72, où sont blâmées les subtilités de certains philosophes récents, illustre la méthode du commentaire qui consiste à s'appuyer sur Aristote pour montrer l'inanité des thèses chrétiennes.

¹³⁰ *Premiers Analytiques*, I, 2-3, 25a1-25b25.

¹³¹ Cette distinction se trouve déjà dans la préface traduite d'Al-Farabi. Probablement repose-t-elle sur ce que la science de ce livre use de propositions vraies, quoiqu'en général, alors que la dialectique (*nişuah*) et la rhétorique (*halaşah*) usent de propositions seulement admises (*mefursamot*). Il n'y a donc sans doute pas lieu d'accepter la traduction que propose Berman de *nişuah* par « sophistry » que désigne d'habitude *haţ'ah* : v. Klatzkin, *Thesaurus*, op. cit., s. vv. On notera pourtant que Joseph b. Shem Tob, qui reprend ici les termes du traducteur d'Al-Farabi, définissait dans le '*Eyn ha-gore*', antérieur, la dialectique comme l'art d'avoir raison à tout prix, ce qui la classait en-dessous de la rhétorique. Il y paraissait procéder à une recomposition de la classification aristotélicienne des types de discours, au profit de la rhétorique et au détriment de la dialectique, ramenée au rang de la sophistique, laquelle n'était pas nommée (bien que le fût la poétique) : v. Rothschild, « La philosophie dans la prédication... », art. cit., pp. 520-521. – Si, fondamentalement, l'ouvrage ne procède pas dialectiquement, sa matière est cependant propice aux disputes dialectiques (v. supra et n. 45 et 97).

des sciences spéculatives commence par ce qui est simple et se termine par ce qui est composé : (7v) ainsi, Aristote a commencé dans la *Physique* par les principes simples communs comme la matière première et n'a pas manqué de descendre au composé ultime ; car dans le *De caelo et mundo* il a parlé des parties premières du monde qui sont le cinquième corps et les éléments, après quoi il a traité de la composition des éléments en parties homéomères, ensuite du minéral et du végétal, ensuite du vivant et ensuite de l'homme, et là s'achevait la théorie. [De même,] Euclide a commencé à partir des [éléments] abstraits et terminé avec les [éléments qui se trouvent] dans un corps. Mais, dans cette science-ci, Aristote a fait le contraire, commençant par le composé ultime et la fin ultime qu'il avait en vue et qui est le bonheur, l'expliquant, et ensuite se mettant à analyser les parties de la définition qu'il en avait donnée, jusqu'à ce qu'il atteigne les simples. Puis il a expliqué, à propos de chacun d'eux, la première définition avec précision ; et cela au l. X où il a terminé l'ouvrage. Nous en indiquerons la cause quand nous arriverons à ce qu'il en dit, avec l'aide de Dieu.

<Le titre de l'ouvrage et la personne de son auteur>

Le titre de cet ouvrage est *Nicomania* (*sic*) et peut-être l'a-t-il composé à la demande de son père Nicomaque pour faire connaître sa grandeur et sa perfection dans les vertus humaines ; les chrétiens le nomment *Éthiques*, c'est un mot grec dérivé [du nom] de l'habitude, parce que les vertus [gr. *ta ēthē*] s'acquièrent par l'habitude [gr. *to ethos*]¹³² ; et nous l'appelons *Livre des vertus* ; le nom de son auteur est Aristote, fils de Nicomaque, le maître de tous les sages des nations dont le renom nous ait atteints et dont les écrits nous soient parvenus, parce qu'il était supérieur dans les facultés intellectuelles propres à l'intellect spéculatif, à savoir la prudence, la sagesse et la raison intuitive, comme il l'a rappelé au l. VI de cet ouvrage¹³³. Averroès a déclaré dans son commentaire du *De anima* qu'il a mis de l'ordre dans la nature¹³⁴ et, dans de nombreux endroits, qu'il est celui qui a inauguré et conclu les arts du langage et les sciences naturelles et métaphysiques. Alexandre [d'Aphrodise] a déclaré qu'il y a lieu de s'appuyer sur lui dans les sciences et les sages récents ont dit qu'il s'était trouvé en Égypte un livre de lui dans lequel il s'était repenti de ses thèses sur l'éternité du monde et d'autres opinions dans lesquelles il s'était opposé à la Loi de Moïse, et que c'était Simon le Juste qui l'avait fait revenir

¹³² Mise en rapport de ces termes grecs presque semblables (d'ailleurs en étroit rapport étymologique : v. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, t. I, A-K, Paris, Klincksieck, 1968, p. 327, 407-408) assurée par Aristote lui-même, *EN* II, 1, 1103a 16-17.

¹³³ *EN* VI, 3, 1139b16-17 et 9, 1142a23-31 ? Où l'on peine cependant à dénombrer trois vertus, à moins de faire quelque violence au texte, mais plutôt cinq ou deux.

¹³⁴ III, 14, 429b29-430a2, dans F. Stuart Crawford (éd.), *Averrois Cordubensis Commentarium medium in Aristotelis De anima libros*, Cambridge (Mass.), The Mediaeval Academy of America, 1953 (« Corpus commentariorum Averrois in Aristotelem, versionum latinarum » 6/1), p. 433: « Credo enim quod iste homo fuit regula in Natura, et exemplar quod Natura invenit ad demonstrandam ultimam perfectionem humanam in materiis ».

[de ces erreurs]¹³⁵. Il y a lieu de penser à son sujet¹³⁶, selon la nature de sa perfection et de son désir de la vérité, que s'il avait vu de ses propres yeux un seul des « miracles qui eurent lieu pour nos pères »¹³⁷ ou s'il avait parlé à l'un des prophètes ou des [sages] parfaits de notre peuple, qui lui auraient enseigné le chemin de la vérité et la vision de la lumière divine qui ne s'atteint pas par les syllogismes de la spéculation, il aurait réformé ses doctrines et rectifié ses voies¹³⁸. Il est très élevé aussi dans les vertus regardant l'intellect pratique, la prudence et ses espèces, la science véridique, l'habileté et la gouverne, lui qui a composé cet ouvrage et les autres livres de cet art pratique ; son œuvre est à mes yeux nouvelle et remarquable car elle a fait advenir la science dans une matière qui en avait la potentialité, dans des choses qui dépendent de notre volonté, de manière à produire des enquêtes et des démonstrations. Il a livré à ce sujet une théorie achevée, parfaitement claire et d'un haut degré de vérité, dont l'acribie se manifeste dans le fait qu'il a atteint la perfection dans une matière dont on n'avait [jamais] entendu parler, ainsi qu'il l'a dit à la fin du l. XI des *Animaux*¹³⁹ : l'art et la valeur [se manifestent] dans la difficulté, comme il ressort du l. II du présent ouvrage. Aussi convient-il de faire preuve de beaucoup d'application et de réflexion en l'expliquant, comme nous avons l'intention de le faire s'il plaît à Dieu. Que Dieu nous fasse grâce et nous bénisse, que sa face nous éclaire, *selah*. « Mon secours vient de l'Éternel, qui a fait le ciel et la terre » (Ps 121, 2).

TEXTES HÉBREUX

A. PRÉFACE DU TRADUCTEUR ME'IR ALGUADEZ, v. 1400.

D'après le ms. Paris, BNF, Hébreu 892, ff. 1-4v (̅; feuillets indiqués entre crochets carrés) et l'édition Berman, « The Latin-to-Hebrew Translation... », art. cit., p. 152-159, 163-164 (̅).

Les citations scripturaires, liturgiques ou autres sont repérées par des caractères gras.

¹³⁵ Joseph b. Shem Tob est un des premiers témoins de cette légende, rencontrée après lui chez son élève Isaac Abrabanel, *Nahalat Abot*, ch. III, éd. O. Golan, Ashkelon, 2013, p. 189 et, au XVI^e s., chez Gedaliah ibn Yahyah, *Shalshet ha-qabbalah*, éd. de Varsovie, 1889, p. 139, 140 ; Azariah De Rossi, *Me'or 'eynayim*, éd. D. Cassel, Vilna, 1864-1866, p. 246-247 ; avant lui le *Sefer ha-emunot*, qu'il cite parfois, de son père Shem Tob Ibn Shem Tob, 4, 2, Ferrare, 1555/6, f. 27rv fait état de la croyance dans les intellects séparés reçue par les philosophes anciens des prophètes, admise par Platon et Aristote (?) puis altérée chez les philosophes postérieurs (A. Melamed, *The Myth of the Jewish Origins of Science and Philosophy* (en hébreu), Jérusalem, Magnes Press, 2010, p. 201 [Abrabanel] et 218 [Shem Tob]. Je remercie mon fils André d'avoir consulté pour moi cet ouvrage hors de ma portée à Paris).

¹³⁶ Joseph b. Shem Tob n'adhère donc pas au récit qu'il vient de rapporter.

¹³⁷ Cf. rituel, intercalations des fêtes de *Hanukkah* et de *Purim* dans le *Shemoneh 'esreh* et la *Birkat ha-mazon*.

¹³⁸ Joseph b. Shem Tob se tient ici sur la ligne défendue par Juda ha-Lewi : les philosophes grecs ne sont pas à blâmer, ils n'ont pas connu la Révélation (ainsi, à propos de Socrate, *Kuzari*, IV, 13 et V, 14, trad. Ch. Touati, *Juda Hallevi, Le Kuzari. Apologie de la religion méprisée*, Louvain-Paris, Peeters, 1994 (« Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses », 100), p. 165, 216. Il broche par-dessus un autre thème du *Kuzari*, celui de la force probante de l'expérience : celle, irrécusable, de tout un peuple : l. I, 83-91, Touati p. 20-25 et l. IV, 17, Touati p. 170 ; introduction, p. IX ; efficacité constatée de l'observance de la Loi, alors que la philosophie confère un savoir sans effet, Touati p. 5, 19-20, 32, 71, 132-133, 168-171.

¹³⁹ Désigne l'ensemble en dix-neuf livres formé par l'*Histoire des animaux* (dix livres), les *Parties des animaux* (quatre livres) et la *Génération des animaux* (cinq livres) (Steinschneider, *HÜ*, p. 143 ; v. aussi *ibid.*, p. 479). – La référence devrait donc être aux *Parties des animaux*, l. I, peut-être à 1, 639b1 sqq. où il est question de deux niveaux de la recherche intellectuelle et des capacités de l'homme bien formé à les discerner. Au reste la traduction hébraïque passe pour fautive et incluant des gloses (M. Zonta, *La filosofia, op. cit.*, pp. 195-196).

[א1] ספר המדות בהנהגת האדם הנקרא¹⁴⁰ בלשון נוצרי איטיקאש. העתיקו והרחיב בביאורו ראש הגולה המאיר לארץ מורנו ה"ר מאיר אלודיש ירום ונשא וגבה מאד.

כי יצר לב האדם רע מנעוריו כל היום התאוה תאוה תערב לנפשו העוזבת ארחות יושר ואת ברית אלוהיה, ללכת אחרי שרירות לב עקש ופתלתל, והיה מדי שנה בשנה מדי עלותו במספר השנים תוסיף שפעת תאוותיו וכל¹⁴¹ יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, בהיות ההרגל טבע שני, ואם יעזב האדם אל טבעו ואל בחירתו רע ירוע. ובחמלת האל ית' על פועל ידיו נבחר כל דבר אשר בארץ, יודע אשר הוא¹⁴² ראשית לכל, שם לו חק ומשפט לשמור את דרך עץ החיים ולבלתי נגעו אל עץ הדעת טוב ורע כל אוכליו יאשמו. והוא לא כן עשה אבל השכים השחית דרכו¹⁴³ למלאת תאוותו. והנה הוא שם עלילות דברים לאמר האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל. הגיד חולשת שכלו במשול עליו האשה להעבירו מצות בוראו. ויען הוזהר ולא נזהר נטרד מהתעונג בגן אלהים לעבוד את האדמה ולחיות בה בעצבון כסוס כפרד אין הבין. הלא הוא פורע מוסר מואס נפשו המשכלת ומי ישיבנו להלחם¹⁴⁴ על דעתו לאמר מה עשיתי? והנה אשר מעצמו לא יבין ולקול מורה לא ישמע ולא יצלה לכל, על כן היה כאבו נצח ומכתו ומכת¹⁴⁵ זרעו אנושה מאנה הרפא.

וכי החל האדם לרוב על פני האדמה, כרובם כן הוסיפו לחטא, ללכת אחרי שרירות לבם הרע ולא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, עד שבא אברהם אבינו ע"ה רוח יי נוססה בו, מנעוריו הכיר דרכי בני אדם ומעבריהם אשר אורחותיהם עקשים ונלוזים, רחק מהם והלך בדרך החיים, לא סר ימין ושמאל, ויצוה את בניו ואת ביתו אחרינו לשמור דרכיו דרך יי לעשות צדקה ומפשט. ויעשו בניו כן כאשר צום, על כן במ חשק יי לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם לתת להם תורתו תמימה מחכימת פתי, חקים ומצוות טובים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וילמד לכל העם¹⁴⁶ לכל המון ישראל מאיש [ב1] ועד אשה לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלה לעשותם. כי מי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת, מוצאה מצא חיים חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.

והנה חכמי יון אשר לא ראו אור התורה, בהיותם משכילים ובוחרים אורחות יושר, חברו ספרים ללמד אדם דעת ודרך תבונות ולהורות זו¹⁴⁷ היא דרך ישרה שידבק בה, ובפרט ארסטו הידוע ראש חכמי יון חבר ספרים בהנהגת המדות. אחד מהם קראו איטיקאש דבר¹⁴⁸ לכל אחד מבני אדם, והשני קרא איקונומיקאש והוא יגיד הנהגת הבית, והשלישי קראו פוליטיקאש ידבר בהנהגת המדינה. והוא חברם בלשון עמם לשון יוני, אחר כך הועתקו אל לשון נוצרי גם קצתם אל לשון ערבי.

¹⁴⁰ הנקרא פ] לארסטו הנקרא ב.

¹⁴¹ וכל ב] אבל פ.

¹⁴² יודע אשר הוא פ] נודע אשר הוא אדם (קה' 6, 10) ב.

¹⁴³ דרכו פ] את דרכו והתגלע ב.

¹⁴⁴ להלחם פ] להנחם ב.

¹⁴⁵ ומכת ב] מכת פ.

¹⁴⁶ לכל העם פ] העם ב.

¹⁴⁷ זו פ] אי זו ב.

¹⁴⁸ דבר פ] דבר בהנהגת המדות ב.

ואני מאיר בן שלמה ז"ל אלודיש בלמדי לשון נצרי ראיתי הספרים¹⁴⁹ הנזכרים, גם ראיתי עליהם פירושים לחכמי הנוצרים, כי חכמה מפוארת היא אצלם הפילוסופיא אשר במדות. והנה תורתנו התמימה לא תחסר כל בה, ובה נמצאו מבחר הדברים הנאמרים בכל ספרי הרפואה¹⁵⁰, אך ראיתי כי דברי הספרים האלה הם כמו ביאור לקצת מצוות תורתנו הקדושה, גם כי הדברים אשר הם הנהגת המדות מפוזרים בה אחת הנה ואחת הנה ובספרים ההם הם נקבצים, **חשבתי ימים מקדם** כי טוב לנו היותם¹⁵¹ בלשון הקדש למען ירוץ קורא בהם ויהיה בהם תועלת לרבים **מעמי הארץ** אשר לא העמיקו להבין את דברי התורה הזאת. והנה **בקשתים ולא מצאתים**, לבד זה מצאתי¹⁵², אשר קצתם אשר¹⁵³ נעתקו מלשון ערב אל לשון עברי ולא הבינותי דבר בספרים כי סתומים וחתומים הדברים¹⁵⁴, על כן ראיתי כי טוב להעתיק אותם מלשון נצרי¹⁵⁵, אולי יהיו יותר מבוארים בהיותנו שוכנים אצל חכמי הנוצרים אשר למדום, גם נמצאו ביאורים לספרים ההם אשר חברום חכמי הנוצרים יבארו כל סתום בדברי ארסטו.

אכן **זחלתי ואירא** מהיותי מעתיק ספרי החכמה¹⁵⁶ ההם ואחר עד עתה לסבות מונעות למצוא **דבר הפץ וכתוב יושר**. ונפלאה ממני העתקתם לרוב הדברים הדרושים להעתקת ספר חכמה מלשון עם אל לשון אחר¹⁵⁷, אשר מהם הוא **השכל וידוע** שתי הלשונות על השלימות, עוד היות למעתיק מדע והשכל בכל¹⁵⁸ ספר וחכמה עד שייטיב¹⁵⁹ להבין דברי מחבר¹⁶⁰ הספר ההוא ולבא עד תכלית כונתו בכל דבר [א2] ודבר אשר ידבר, ואשר אלה לו עוד צריך **מענה לשון** לשמור¹⁶¹ דברי המחבר בלשון אחרת בענין יובן מהם כונת אמרם והנה צריך היות לו **לשון למודים** מאת האלהים הנתון¹⁶² תנתן. ואם שלש אלה לא יהיו למעתיק על השלמות, מלאכתו **נמבזה ונמס**¹⁶³. ומלבד אלה, דברים חיצוניים צריך המעתיק אשר יהיו לו לעשות מלאכתו וזה, היותו **שלאנן ושלו מנעוריו ושוקט על שמריו, מכלי אל כלי לא הורק ובגולה זורק**¹⁶⁴ **למען יעמד טעמו בו וריחו**¹⁶⁵ **להגיד לאדם מה שיחו**, ועוד¹⁶⁶ צריך לעתים מזומנות בהם תהיה דעתו צלולה ומקום מוכן להתבודד בו.

ואני חסרתי כל שלשה, **המה נפלאו ממני ולא ידעתים**, כי לשון הקדש **פליאה דעת ממני נשגבה** למיעוט הרגלי בה¹⁶⁷, גם כי היותר שלם דעמנו¹⁶⁸ לא ידעה כתקנה מאז גלינו מארצינו, ולשון נוצרים **ארוכה מארץ ורחבה**, הנה לי כמו זר נחשבה, כי שנות מספר יגעתי להבין **מוצאה ומובאה**, ולבי ראה¹⁶⁹ כי מזער¹⁷⁰ היא השגתי בה, ולא למדתי חכמה ו**דעת קדושים** להבין דברי נבון ו**חכם חרשים**. גם **לשוני תהגה אימה מקוצר רוח על פי היתה שומה**. והנני מנעורי לא שקטתי ולא נחתי, ומהיותי לאיש הייתי **נע ונד בארץ**, **מתהלך**¹⁷¹ **מעיר אל עיר וממלכה אל עם**¹⁷², ומקום מנוחתי **ברחוב אכין מושבי**, מסתופף בחצרות מלכי קאשטילייה, מיום אל יום סובב מכפר אל כפר¹⁷³ והיה

¹⁴⁹ הספרים] ספרים פ העתקת הספרים ב.

¹⁵⁰ הרפואה פ] הפילוסופיא ב.

¹¹ לנו היותם] היותם לנו ב לנו היות פ.

¹⁵² מצאתי ב] מצאתים פ.

¹⁵³ אשר נעתקו פ] אשר הועתקו אל לשון ערב הועתקו ב.

¹⁵⁴ הדברים פ] הם ב

¹⁵⁵ נצרי פ] נוצרים ב.

¹⁵⁶ החכמה ב] ההסכמה פ.

¹⁵⁷ לשון אחר פ] לשון עם אחר ב.

¹⁵⁸ בכל ב] ובכל פ.

¹⁵⁹ שייטיב פ] אשר ייטיב ב.

¹⁶⁰ מחבר ב] המחבר פ.

¹⁶¹ לשמור פ] לאמור ב.

¹⁶² הנתון פ] ליתא ב.

¹⁶³ יהיו... ונמס ב] יהיה למעתיק נמבזה ונמסה פ.

¹⁶⁴ זורק פ] לא זורק ב.

¹⁶⁵ יעמוד בו טעמו וריחו פ] יעמוד טעמו בו וריחו לא נמר (יר' 48, 11) ב.

¹⁶⁶ ועוד ב] רעב פ.

¹⁶⁷ למיעוט... בה ב] למיעוט פ.

¹⁶⁸ דעמינו פ] אשר בעמנו ב.

¹⁶⁹ ראה ב] רצה פ.

¹⁷⁰ מזער פ] מצער ב.

¹⁷¹ מתהלך פ] מתהלך מתהלך ב.

¹⁷² עם פ] עם אחר ב.

¹⁷³ אל כפר פ] לכפר ב.

משכני בצחיחים ובמערות ובבתי כלאים, עתותי ורגעי. נפשי נבהלה מאד¹⁷⁴ ממראה עיני אשר אראה. מוסף על זה היות משא משפט כל עמי עלי לא יתנני השב רוחי. ולאיש אשר אלה לו הנכון להעתיק חידה או משל אחד או ספור אחד? אף כי ספר פלוסופיא גבוה ותלול מדברי ארסטו אשר דבר במלות זרות ומאמרים¹⁷⁵ קצרים, גם כי בואיסיו המעתיק דבריו אל לשון נוצרי¹⁷⁶ העמיק לסתום ובכפל רסנו מי יבא?

אך שבתתי זממתי¹⁷⁷ כי אחרי ראותי תועלת הספרים גדולה לרבים, ואיש אין בארץ ישית אל לבו זאת¹⁷⁸ ההעתיקה, ואם אחשוך גם¹⁷⁹ אנכי מחטוא לי אמנע טוב מבעליו, והנה נמצאו לי מלמדים נוצרים יודעי דעת ומביני מדע. גם מצאתי און לי במוצאי פירוש מבואר לספר איטיקש בלשון נצרי, אמרתי טוב עשותי העתיקה זאת¹⁸⁰ כאשר תשיג ידי כי אם לא תהיה מתוקנת כמשפט אולי ינתן הספר אל [ב2] יודע ספר משכיל אשר שגאותי יבין יוכל לתקן עותתי ויהיה המתוקן תרומה תועיל לרבים נמרצו להם אמרי יושר. גם העירני על זה היקר הנעלה¹⁸¹ דון בנבנשת בן לביא שוכן בסרקסטה אשר במלכות ארגון. שאל ממני העתקת ספר ארסטו בפילוסופיא אשר מהמדות. והנה נשענתי על משען המלמד לאדם דעת, חוקר לב הוא יודע כי כונתי בזה לא כמתגדל ומתנשא לאמר כי עשיתי זאת. רק האומר דוי עבודתי¹⁸² להועיל ליראי יי' ולחושבי שמו. הוא ישלח עזרו¹⁸³ ויורני לעשות העתקתי זאת. והנה בעזרו אעתיק ספר איטיקאש אשר הוא ראשון ונבחר ויותר מועיל. ואם חפץ יי' בידי יצלח, אעתיק ספר איקונומיקאש וספר פוליטיקאש אם אמצא ביאורם, כי לא מצאתי¹⁸⁴ עד הנה.

הנה מחבר זה הספר¹⁸⁵ הנקרא איטיקאש חלקו לעשרה מאמרים וכל מאמר לפרקים, אך לא פירש הענין הנכלל בכל מאמר ובכל פרק¹⁸⁶, אשימנו לפי הנראה לי, לאלה יחלק הספר לעשרה¹⁸⁷ מאמרים.

המאמר הראשון באושר ובעניניה. המאמר השני במעלה ובעניניה. המאמר השלישי בפעולות המעלה. המאמר הרביעי במדות המעלה¹⁸⁸. המאמר החמישי בצדק ובמשפט¹⁸⁹. המאמר השישי בעניני הנפש להכיר המעלות ולעשותם. המאמר השביעי בכושר ובחטא ובתענוגים. המאמר השמיני באהבה. המאמר התשיעי באהבה¹⁹⁰ אשר היא בלתי שוה. המאמר העשירי בעונג בכלל.

המאמר הראשון אחד עשר פרקים. הפרק הראשון בהקדמת הספר. הפרק השני במהות דבר הנבחר. הפרק השלישי בצורות הנבדלות. הפרק הרביעי [א3] במהות הטוב האמיתי. הפרק החמישי ברושם הטוב והאושר. הפרק השישי בחלוקת הטובות. הפרק השביעי יודיע ממה יבא¹⁹¹ האושר. הפרק השמיני יודיע אי זה דבר יקרא אושר. הפרק התשיעי יודיע¹⁹² אם המקרים הבאים¹⁹³ לקרובים הם מהאושר. הפרק העשירי אם האושר הוא מזודה או מכובד¹⁹⁴. הפרק האחד עשר מה היא המעלה.

¹⁷⁴ נבהלה מאד פ' מאד נבהלה ב.

¹⁷⁵ ומאמרים פ' ובמאמרים ב.

¹⁷⁶ לשון נוצרי ב' שרי פ.

¹⁷⁷ שבתתי זממתי (זכ' 8, 15) ב' שבתם וקימתם פ.

¹⁷⁸ זאת פ' לעשות זאת ב.

¹⁷⁹ גם פ' ליתא ב.

¹⁸⁰ העתיקה זאת פ' ההעתיקה הזאת ב.

¹⁸¹ הנעלה פ' הנעלה החכם ב.

¹⁸² האומר דוי פ' ירא וחרד לעבוד עבודתו ב.

¹⁸³ עזרו פ' עזרי ב.

¹⁸⁴ מצאתי פ' מצאתיו ב.

¹⁸⁵ מחבר זה הספר פ' המחבר הספר הזה ב.

¹⁸⁶ פרק ב' מאמר פ.

¹⁸⁷ לעשרה פ' הם עשרה ב.

¹⁸⁸ המעלה פ' המעלות ב.

¹⁸⁹ ובמשפט פ' ומשפט ב.

¹⁹⁰ באהבה ב' ליתא פ.

¹⁹¹ יבא ב' יביאהו פ.

¹⁹² יודיע פ' יאמר ב.

¹⁹³ הבאים פ' אשר יקרו ב.

¹⁹⁴ המשובח והכובד פ' הכובד או המשובח ב.

המאמר השני שבעה פרקים. הפרק הראשון בחלוק המעלה. הפרק השני בדרך עשיית המעלה. הפרק השלישי במהות הדבר הצריך למעלה. הפרק הרביעי חלוקת הדברים אשר¹⁹⁵ בנפש לבאר מה היא¹⁹⁶ המעלה. הפרק החמישי איכות הקניינים אשר במעלה. הפרק השישי פעולת הפרטים¹⁹⁷ אשר במעלה. הפרק השביעי באמצעי ובקצוות אשר במעלה.

המאמר השלישי ארבעה עשר פרקים. הפרק הראשון בפעולות המעלה אשר הם ברצון או בהכרח. הפרק השני אי זהו רצוני ובלתי רצוני. הפרק השלישי בבלתי רצוני. הפרק הרביעי ברצוני. הפרק החמישי בבחירה. הפרק השישי במהות הבחירה. הפרק השביעי בעצה. הפרק השמיני במהות הדבר הרצוני¹⁹⁸. הפרק התשעי אשר פעולות המעלות והפכס ביד האדם. הפרק העשירי אשר הפעולות¹⁹⁹ הנפשיות והגשמיות והדעות הם רצוניות. הפרק האחד עשר בגבורה. הפרק השנים עשר בדברים הדומים לגבורה. הפרק השלשה עשר אשר בגבורה עונג ועצב. הפרק הארבעה עשר בהסתפקות.

המאמר הרביעי שנים עשר פרקים. הפרק הראשון בנדיבות. הפרק השני בפזור ובנבלה. הפרק השלישי בשוע וכלי. [ע' 3ב] הפרק הרביעי באיש חייל. הפרק החמישי בתוארי איש חיל²⁰⁰. הפרק השישי בתוארי איש חיל ומוג²⁰¹ לב. הפרק השביעי באוהב כבוד. הפרק השמיני בענוה²⁰². הפרק התשעי בשמחת חברות בני אדם. הפרק העשירי במתהלל ומקטין²⁰³ עצמו. הפרק האחד עשר בשחוק ובליצנות. הפרק השנים עשר בבשת.

המאמר החמישי ארבעה עשר פרקים. הפרק הראשון במהות הצדק. הפרק השני בחלוקת העוול. הפרק השלישי בצדק הפרטי. הפרק הרביעי כי הצדק אמצעי ומצטרף. הפרק החמישי בצדק ההשוואה. הפרק השישי בערך²⁰⁴ הצדק. הפרק השביעי כי הצדק אמצעי בין עשות בלי צדק וסבול בלי צדק. הפרק השמיני בצדק אשר בין האב והבן והאדון והעבד. הפרק התשעי בצדק מדיני ובצדק דתי. הפרק העשירי באשר צדק וכלי צדק. הפרק האחד עשר האם עשות בלי צדק הוא רצוני. הפרק השנים עשר בענין עשות צדק וכלי צדק. הפרק השלשה עשר בחסד. הפרק הארבעה עשר האם יקרה לעשות האדם²⁰⁵ עול לעצמו.

המאמר השישי עשרה פרקים. הפרק הראשון בחלק הנפש השכלי. הפרק השני באשר בנפש חמשה דברים. הפרק השלישי בתבונה. הפרק הרביעי בדעת. הפרק החמישי בחכמה. הפרק השישי ההפרש בין המדיניים והנבונים²⁰⁶. הפרק השביעי בתושיא. הפרק השמיני בערמה ואולת. הפרק התשעי בתועלת החכמה והתבונה²⁰⁷. הפרק העשירי במעלות המדות אשר בתבונה.

[4א] המאמר השביעי חמשה עשר פרקים. הפרק הראשון ברשע. הפרק השני בכושר ובחוזק ובחטא וברפיון. הפרק השלישי האם הכשר והחוטא עושים בדעת או לא. הפרק הרביעי האם החוטא הוא חוטא בכל או בחלק. הפרק החמישי בחמדות ובתענוגים. הפרק השישי כי חטא התאוה מגונה מן הכעס. הפרק השביעי בהבדלים אשר בין התענוגים. הפרק השמיני ההפרש אשר בין בלתי ישר וחוטא. הפרק התשעי במשחק בקוביא ובחוטא הנקרא מעופף ובנקרא חולשה. הפרק העשירי בהפרש אשר בין רשע וחוטא. הפרק האחד עשר בקיום הכשר והחוטא²⁰⁸. הפרק השנים עשר בהתמדות הכשר לישר והחוטא לבלתי ישר. הפרק השלשה עשר בהנאה ובעצב. הפרק הארבעה עשר בטוב וברע. הפרק החמשה עשר בתענוגים הגשמיים.

¹⁹⁵ אשר ב] אל אשר פ.

¹⁹⁶ היא ב] ליתא פ.

¹⁹⁷ הפרטים ב] פרטיים פ.

¹⁹⁸ הרצוני ב] ליתא פ.

¹⁹⁹ הפעולות ב] פעולות פ.

²⁰⁰ הפרק הה' בתוארי איש חיל ב] ליתא פ.

²⁰¹ ומוג ב] וסוג פ.

²⁰² בענוה ב] באהבה פ.

²⁰³ במהלל ובמקטין פ] במתהלל ומקטין ב.

²⁰⁴ בערך ב] בהעריך פ.

²⁰⁵ לעשות האדם פ] האדם לעשות ב.

²⁰⁶ המדיניים והנבונים פ] הנבונים והמדיניים ב.

²⁰⁷ הפרק הט'... והתבונה ב] ליתא פ.

²⁰⁸ והחוטא פ] והחוטא ועמידתם בדבר ב.

המאמר השמיני ארבעה עשר פרקים. הפרק הראשון כי האהבה מעלה. הפרק השני במהות האהבה. הפרק השלישי במיני האהבה. הפרק הרביעי באהבת הנאה ואהבת תועלת. הפרק החמישי בראויים לאהבה ובלתי ראויים. הפרק השישי באהבת רבים. הפרק השביעי באהבה אשר בהעדפה. הפרק השמיני באהבת חנופה. הפרק התשעי באהבת צדק. הפרק העשירי במלכות ובשלטנות²⁰⁹. הפרק האחד עשר באהבה כפי הערך. הפרק השנים עשר באהבת השתוף. הפרק השלשה עשר בהשוואת²¹⁰ האהבה. הפרק הארבעה עשר בתשלומי האהבה.

המאמר התשעי ארבעה עשר פרקים. הפרק הראשון בהשוואת האהבה. [ב4] הפרק השני בהשבת הגמול. הפרק השלישי הנכון להפך את האהבה. הפרק הרביעי בראיות האהבה. הפרק החמישי באהבת הרשעים. הפרק השישי ברצון טוב. הפרק השביעי בעצת שלום. הפרק השמיני כי עושי טוב יותר אוהבים²¹¹ מהמקבלים. הפרק התשעי האם²¹² ראוי לאדם לאהוב את עצמו יותר מאהבתו לאחר. הפרק העשירי אם המאושר צריך אל אוהבים²¹³ או לא. הפרק האחד עשר בבחירת האוהב. הפרק השנים עשר האם²¹⁴ ראוי לעשות אוהבים רבים²¹⁵ או לא. הפרק השלשה עשר האם צורך האוהבים יותר בימי הטובה או בימי הרעה. הפרק הארבעה עשר באשר האהבה תהיה יותר בראות האוהבים ובהיותם יחד.

המאמר העשירי ששה עשרה פרקים. הפרק הראשון הקדמה לדבר בעונג. הפרק השני בסברות אשר בעונג האם הוא טוב או רע. הפרק השלישי בסתירת הסברא אשר כל עונג רע. הפרק הרביעי כי ימצאו תענוגים אינם אמיתיים. הפרק החמישי במהות העונג. הפרק השישי באיכות העונג. הפרק השביעי כי התענוגים מתחלפים. הפרק השמיני בתענוגים המיוחדים והתענוגים הזרים²¹⁶. הפרק התשעי בתענוג האושר. הפרק העשירי באשר העונג דבק באושר. הפרק האחד עשר²¹⁷ בשבח האושר. הפרק השנים עשר באשר האושר האמיתי הוא לאל ית'²¹⁸ ולשכלים הנבדלים ושנית לנבחרים מהמין האנושי ואינו לשאר בעלי חיים. הפרק השלשה עשר כי המאושר²¹⁹ צריך אל טובות²²⁰ חיצוניות. הפרק הארבעה עשר לעשות ולהרגיל מעלות²²¹ המדות. הפרק החמשה עשרה בתועלת סדור הדתות. הפרק הששה עשר באשר ההנהגה המדינית צריכה אל הנסיון. תם ת"ל.

בענש לץ יחכם פתי ובהשכיל לחכם יקח דעת.

אמר המעתיק חכמי קדם חברו ספריהם בלשון זר ועמוק. הנה זה ברוב בלשון המשנה אשר הוא עמוק מאד בלתי מובן צריך פירוש. וכן עשה ארסטו והחכמים אשר היו בדורות הראשונים, והנה זה לא נעשה בבלתי טעם אבל הוא לתועלת גדולה לבלתי יתירו הפתאים במוצאם לשון פשוט לפי הנראה ללמוד דבר **מפי הספרים ולא מפי סופרים יודעי דעת ומביני מדע** ויהיה להם למכשול **לא ידעו ולא יבינו** עקר הדבר **ויפלו במהמורות בל יקומו**. ובהיות הלשון עמוק וזר מי ימצאנו אם לא **חכם** ומבין **יודע פשר דבר**, מלומד ממורה צדק הדבר ההוא. ולזה הטעם הטיבו החכמים מחברי הספרים לחברם בלשון עמוק בלתי מובן בתחלת העיון, ולכן כל אדם יצטרך למפרש חכם ומבין. והנני אבחר דרכם בהעתקת הספר הזה ובכל לבבי אעתיק דברי ארסטו בענין שיהיה העתקתם קרובה אל דבריו ואם במקומות רבים הכריחני הצורך לפרש יותר ולהוסיף על דבריו כי דבריו כפי אשר סדרם בו איסיו בלשון נוצרי הם סתומים מאד. ואלה דבריו.

B. PRÉFACE DU COMMENTATEUR JOSEPH BEN SHEM ṬOB (1455).

²⁰⁹ ובשלטנות פ' ובשלטנות וממשלה ב.

²¹⁰ בהשוואת פ' בהשוואות ב.

²¹¹ אוהבים בפ' אוהבים פ'.

²¹² האם פ' אם ב.

²¹³ אל אוהבים פ' לאוהבים ב.

²¹⁴ האם ב' אם פ.

²¹⁵ רבים ב' ליתא פ.

²¹⁶ והתענוגים הזרים פ' והזרים ב.

²¹⁷ הי"א ב' האחד פ.

²¹⁸ ית' פ' ליתא ב.

²¹⁹ המאושר פ' האושר ב.

²²⁰ אל טובות פ' הצלחות ב.

²²¹ מעלות פ' למעלות ב.

²²² עד באן ההקדמה ב-פ.

Nous présentons ici non une édition critique suivant les règles de l'art mais une édition de travail, sans doute provisoire. Parmi plus d'une dizaine de témoins du xv^e ou du xvi^e siècle dont on trouvera une première liste sur le site en ligne de l'Institut des microfilms de manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Jérusalem, nous avons utilisé par simple commodité deux manuscrits du fonds Michael de la Bodleian Library d'Oxford. Le n° 404 (2מ), d'une écriture italienne (ce que confirme le nom du copiste, Angel Taranto, f. 206v) menue mais bien lisible, offre un texte assez chargé de fautes de lecture, avec des accidents assez graves comme des homéotéleutes ; le copiste laisse son texte en l'état ou y ajoute des négligences, et il a laissé quelques blancs correspondant à des mots non lus dans son modèle. Le n° 399 (1מ), d'une main sefarade, dont le texte n'est pas non plus exempt de fautes de lecture et d'homéotéleutes, est tout de même meilleur dans l'ensemble : son copiste paraît plus attentif ou plus disposé à corriger un modèle éventuellement fautif ; il porte en outre la trace de corrections d'une seconde main, mais elles ne sont pas toujours lisibles sur microfilm. Cependant, comme il est fréquent dans les manuscrits hébreux copiés en Espagne au xv^e siècle, l'encre a par endroits corrodé le papier du n° 399 et rendu le texte illisible. Il se peut, d'autre part, que Michael 404 représente un état du texte légèrement remanié dans le sens d'une plus grande fluidité de lecture, sans qu'il soit possible d'être sûr que Joseph ben Shem Tob ait été l'auteur de ces aménagements. Nous avons donné la préférence, dans de tels cas, aux leçons de Michael 399, parfois plus épineuses mais plus sûrement originales. Au total, nous avons suivi autant que possible Michael 399 mais, en raison de fautes propres et de mots ou groupes de mots illisibles, le témoignage de Michael 404 est demeuré indispensable. Les feuillets de Michael 399 (1מ) sont indiqués entre parenthèses rondes, ceux de Michael 404 (2מ) entre parenthèses carrées, ceux.

(1ב) פירוש ספר המדות לארסטו שעשה הפילוסוף האלהי התורני החכם הרב ר' יוסף ן' שם טוב ז"ל.²²³

[1א] הכוונה בזה המאמר פירוש ספר העיטיקאש לארסטו המכונה ניקומקיא הידוע ספ' המדות לפי שלא הגיע אלינו²²⁴ מהמפרשים פירוש על המלה, לא חסר ולא שלם. ואולם הגיענו מן' רשד ביאור בענין בלבד מבלי שאלה ובקשה²²⁵ במלה, עם שהספר ההוא רחוק מאד בהרבה עניניו מכוונת ארסטו, בלתי מסכימים לדבריו ובקצתם לא ידע אדם לו כונה ראויה אלא בעמל ודוחק גדול. והוא השמיט הרבה מסגולותיו ולמודיו בספר הזה, **הנחמדים מזהב ומפז רב**, אם שהאיש לא נשלם בפילוסופיא המדינית כהשלמו בעיונית, אם שלא הגיע אליו העתקה נכונה²²⁶ ממנו, וזה יותר ראוי לחשוב על בן רשד לפי טבע שלימותו וגודל מעלתו כמו שהגיע אלינו. וממה²²⁷ שהועתק לנו מהנוצרים אשר העתיקו הה' דון מאיר אלודיש ז"ל העתקה נכונה וישרה מאשר העתיק בואיסיו החכם הגדול ברומיים, המעתיק ספרי²²⁸ ארסטו, אשר מיראתו משנוי כונת הפלוסוף בתוספת, דקדק מלות ההעתקה במאד מאד, עד שבאו²²⁹ דבריו בתכלית הקצור והעומק באופן שהלאה עיני המעינים מהשתכל בדבריו תכלית הליאות.

וזה יהיה לנו התנצלות מאת אנשי החכמה אם²³⁰ יראה להם²³¹ בקצת המקומות שארסטו כיוון זולת מה שפירשנו במלותיו, מוסף על ההתנצלות והמחילה הראויות לתת לנו בפירושינו דברי ארסטו ותורף לשונו מבלי שיקדימו²³²

²²³פירוש... ז"ל מ1] ליתא מ2.

²²⁴הכוונה... אלינו מ2] ליתא מ1.

²²⁵שאלה ובקשה] שו"ב מ1 פ' מ2.

²²⁶נכונה מ1] שלימה נכונה מ2.

²²⁷וממה מ2] ממה מ1.

²²⁸ספרי מ2] ספר מ1.

²²⁹שבאו מ1] שביאר מ2.

²³⁰אם מ1] אשר מ2.

²³¹להם מ1] בהם מ2.

²³²שיקדימו מ1] שיקדמו מ2.

אדם בפירושהם²³³ מאשר הגיע אלינו דבריהם בלשון עברי או בלשון ערבי עד²³⁴ היום הזה שהוא בשנת ה' אלפים וט"ו שנה לבריאת עולם. והמתפאר בהבנת דברי ארסטו מבלי שיקדימהו אחד מהמפרשים המשאיים החכמים בדבריו הוא דומה²³⁵ (א2) למתחיל במלאכת בלי ספק. כמו שאמר בן רשד בסוף ביאורו לספר ההטעאה אצל ההתנצלות שם מפני שקרה אליו בספר ההוא מה שקרה אלינו בספר הזה שלא הקדימו אדם בפירושו, עם שהוא זכר שיעזר במה שבא בספר אל שפא²³⁶ לכן סינא מציאות ענייני מלאכת ההטעאה.

וכבר נעזרנו אנחנו במה שביאר אבן רשד קצת ענייני' הספר ההוא עם מה שביארו[?] על דברי אבן רשק קצת²³⁷ ממשכילי אומתנו אשר למדו לשון הרומיים וכתבו על דבריו קצת ממה שראו לחכמי הנוצרים בפירושהם הנפלאים אשר להם על הספר הזה כי **רם ונשא** הוא ביניהם וחכמה מפוארה היא זאת עד למאד בעיניהם, ועם שלא עלה בידם ליישב דברי אבן רשד ולתקן כונתו²³⁸ לפי דעתנו, ואין גם אחד אשר ידבנו לבו לפרש דברי ארסטו ותורף²³⁹ לשונו מכלם, נעזרנו בחמלת ה' עלינו **המלמד אדם דעת ומחכים פתאים ומשיח אלמים**, ומהם לקחנו מה שראינוהו²⁴⁰ בדבריהם הועיל בכונת הפלוסוף ונכון לפרש מליצותיו, כי סתומים וחתומים הדברים עד מאד.

שהחכמים מקדם הסכימו שלא להעלות על ספר בפירוש סתרי החכמות והסתירו סודות הנמצאות, והניחו אותם אם²⁴¹ במילות מושאלות ומשותפות כמו שהיה בזמן אפלטון ובזמן הנביאים וחכמי המשנה הראשונים, אם במלות קצרות ומליצות זרות עמוקות באופן החכמה. יצטרכו המעיינים בם אל שקידה רבה ופנאי גדול, רוחב לב רב עם עוצם התשוקה לעניינים העיוניים, כמו שהיה הענין בזמן ארסטו, ואחריו בזמן רבינו הקדוש המחבר[!] המשנה, אשר נגלו כוונותיהם עם קצור דבריהם ועומק מליצותיהם, להתפשטות החכמה ולימוד התורה בדורותיהם, עד שהגיע זמננו זה סותר וחולק לזמן ההוא בהחלט, כי שבו החכמות בדמות חדוש למה שיובן מהם. והיו דברי זה הספר אשר **לא יסולה בכתם אופיר** כדברי הספר החתום, כי אין איש מאנשי אומתנו הנמצאים בארץ הזאת, מאשר נקבו²⁴² בשמות העולים בסולם החכמות הנשאיות, אשר ירד לים עמקן להעלות בידו הספירים והמרגליות אשר בו, עם²⁴³ תשוקתם השכלית לעמוד על אלה העניינים ממה שטעמו מהם במה שראו בשאר החבורים החסרים, ונשארו עם כאב התשוקה למיעוט התוחלת.

ואני יוסף בן לאדוני הכר' ר' שם טוב נ' שם טוב ז"ל, העיר יי' אלי את החסד ואת הרחמים והניח לי בשנה הזאת מעמל התלאות הסובבות אותי בעבודת מלכי הארץ, ושבתי בשלום אל בית המלך יי' צבאות הוא אלקים חיים ומלך עולם, להתלונן בצלו ולהסתופף בחצריו, לדרוש העיוניות ולבקש הטובות האלהיות **כימי עולם וכשנים קדמוניות**. יתברך וישתבח הצור **הגומל להיביים טובות**, המשמח האדם בפעולותיו המיוחדות, אשר הם שלמות הישות, אשר ישמח בו כל משיג בטבע. מלאני לבי לפרש זה הספר המעולה המועיל מאד להגעת האדם אל ההצלחה, מודיע אליו איזו היא דרך ישרה להשלים, אשר בעבורו נברא, על דרך (ב2) המופת והחקירה השכלית, מבלי שימצא בו שמץ דבר יחלוק על התורה האלהית כמו שימצא בשאר הספרים אשר התחכמו בהם מאנשי עמנו, ויצאו מהם מה שיצאו. וכאשר יעויין המכוון מארסטו בספר הזה, עם²⁴⁴ אשר כיוון אליו **הבוחר בעמו ישראל באהבה**, לא ימצא בו מחלוקת וסתירה כי **זאת התורה אשר שם משה לבני ישראל** כוונה לשום אנשים²⁴⁵ המתנהגים בה מכובדים, קדושים, משרתי עליון, **כלם אהבים, כלם ברורים, כלם עומדים**²⁴⁶ **ברום עולם**, נצבים לעד לנצח, **גוי סגולה, ממלכת כהנים**, לתת להם מהלכים בין **העומדים שרפים ואופנים וחיות הקדש**, ולא הגיע על זה השתכלות אנושי ומחקר שכלי. וכבר ביארתי

²³³ בפירושהם [2מ] בפירושו מ1.

²³⁴ עד [2מ] עד כי עד מ1.

²³⁵ דומה [1מ] המקום ריק ב-2מ.

²³⁶ אל שפא [1מ] אלישפא מ2.

²³⁷ ענייני'... קצת [1מ] ליתא מ2.

²³⁸ כונתיו [1מ] כונתיו מ2.

²³⁹ ותורף [2מ] ותוקף מ1.

²⁴⁰ מה שראינוהו [1מ] ומהם ראינוהו מ2.

²⁴¹ אם [1מ] ליתא מ2.

²⁴² נקבו [1מ] נקנו מ2.

²⁴³ בו עם [1מ] בונים מ2.

²⁴⁴ עם [2מ] ליתא מ1.

²⁴⁵ אנשים [2מ] אמשיה מ1.

²⁴⁶ עומדים [1מ] ליתא מ2.

זה על השלימות במאמר עשיתיו זה לי י"ג שנה, קראתי שמו²⁴⁷ כבוד אלקים ובארתי בו שבוש הדעות והפלת²⁴⁸ סברות²⁴⁹ המתפלספים מחכמי עמנו החושבים ששתי הדברים אחת בצורה ובתכלית, ושיתחלפו באופן הלמוד לבד.

והספר המהולל הזה, גדול המשרה ורב המעלה, מצוין, סמוך למוסרי תורתנו, קרוב מאד אל למוד חכמינו, מועיל בלמוד דעת את העם, חכמה ומוסר ליחידי סגולה, ומלמד לאנוש בינה, להקיצו בחוזק משנת²⁵⁰ האילות, מתרדמת הבהמות, לחיות על פי החלק השכלי אשר בו, **כי זה [1ב] כל האדם** והוא עצמותו וכל אשר עושה, יי מצליח²⁵¹. כמו שיחיו שאר החיים איש איש כפי צורתו, ובכן יהיה אדם באמת²⁵² נמשך אל טבע צורתו השכלית, טוב וישר יגיעו פעולותיו בתכלית מה שאפשר מהשלימות והתיקון. שהטוב בכל אחד מהנמצאים יתלה בשתהיה²⁵³ פעולתו נאותה לטבע צורתו אשר תיחדה. אשר מפני זה היה שלימות האדם וטובו העליון, כשהיו פעולותיו לפי מה שיחייב השכל הישר. וישמח בהם, כמו שיתענגו שאר החיים בפעולות החוש והתאוה, ובהם יתענג האדם שכמותם, שכבר התבאר במופת בזאת החכמה. ששם אדם²⁵⁴ באמת לא יאמר אלא על המעולה אשר הוא חי חיים אינושיים, וששאר האנשים הלא הם בהמה בדמות איש, **ועם הדומה לחמור**, כמו שבארו אותו גם כן חכמי ישראל השלמים, **אדם, אתם קרויין אדם ואין אומות העולם קרויין אדם**, החיים בתאוה ובחוש כשאר בעלי החיים. **ועל הכל יתגדל האדם השלם** כי, בשכל האלקי הנבדל אשר בו, כאשר הגיע אל שלמותו בקניין החכמה והשתמש ממנה בפעולה²⁵⁵ העיונית, תמיד, **תורתו אומונותו**, ישתתף המעולה עם השכלים הנבדלים אשר מהם נחצב אנושותו, יורד מהעולם המושכל, עולה אל האלקים בעזבו המדומות בברחו המוחשות, עיניו תמיד אל ה', קושר הנמצאות, מראהו כמראה מלאך אלקים, נורא מאד. ולאיש אשר אלה²⁵⁶ לו פונה כונת הספר הזה, ללמדו ולהמציאו, וללמד לאנשי המדינות, במופתים הנאמנים, כי הגעתם אל רום המעלה הזאת היא תכלית הצלחתם, כי הוא תשואת²⁵⁷ ההון, ודבר כוזב תשוקת השררה, וחרפה עצומה התענוג בהנאות²⁵⁸ הבהמות, ושהקיבוץ אשר לא יכוין אל זה והדת אשר לא תישר (א3) אליו, היא הנהגה רעה וקיבוץ נפסד.

וגם בו **מוכיח לרשע מומו**, איך הוא שונא נפשו, **עוכר שארו אכזרי**, כי **השיב אחור את זרוע קדשו**, נמשל בבהמות נדמו ויותר פחות במדרגה מהם. שהכלב מכובד ממנו, כי כבר התבאר במופת בזאת החכמה כי הרוע האנושי יותר גדול מהרוע הבהמי ואם הוא יותר מבהיל, כי רעות רבות יעשה האדם הרע מחיות היער²⁵⁹. והוא מייסר בו לאיש הבליעל, העוזב אורחות ישע ללכת בשרירות לבו, להשיב לו מדעתו כי רבה היא, להביא אותו²⁶⁰ אל הטוב, להשיב אל **אביו שבשמים** באמור לו מה שיקראנו²⁶¹ תמיד מהריב ומצה²⁶². ונשמתו מתחלקת²⁶³ כי הוא **איש ריב ואיש מדון**, זה הכח יסור הנה ויסור הלאה והוא במחלה ובעצב לא יסופר, כאשר ישית אל לבו רוע מפעליו ופרי מעלליו, **צרה ויגון ימצא**. כי הם כלם מנגדות לטבע השכל אשר בו ישיגהו גודל²⁶⁴ הצער והפלגת הכאב, עד שיברח מנפשו וימאס חייו ויבקש דברים לשבח בהם עצמותו המגונה, הבלתי ראוי לאהבה. **ואם יום או יומים יעמוד**, אך שמח בעשותו הרעות למלאת נפשו הרשעה, יתנחם מיד, כי השכל יבקש את דמו **והמס ושד**²⁶⁵ יזעק, ולכן הרשעים מלאים

²⁴⁷ שמו מ1] את שמו מ2.

²⁴⁸ והפלת [?]... המתפלספים מ1] והעלית... הפילוסופים מ2.

²⁴⁹ סברות מ2] דעות מ1.

²⁵⁰ משנת מ1] השגת מ2.

²⁵¹ אשר עושה יי מצליח מ1] אשר הוא עושה יי מצליח בידו מ2.

²⁵² אדם באמת מ1] כחמר אדם מ2.

²⁵³ בשתהיה מ1] בשיהיה מ2.

²⁵⁴ ששם אדם מ1] ששם. והאדם מ2.

²⁵⁵ בפעולה מ1] בתוחלה מ2.

²⁵⁶ אלה מ2] ליתא מ1.

²⁵⁷ תשואת] תשועת מ2מ1.

²⁵⁸ בהנאות מ2] בתאות מ1.

²⁵⁹ היער מ1] היער רעטת מ2.

²⁶⁰ אותו מ2] ואתנו מ1.

²⁶¹ שיקראנו מ1] שיקרנו מ2.

²⁶² מהריב ומצה מ1] מחרים ומשא מ2.

²⁶³ ונשמתו מתחלקת מ1] נשמתו מתחלק מ2.

²⁶⁴ גודל מ1] גדול וגדל מ2.

²⁶⁵ ושד] ושוד מ2 ושה מ1.

חרטות ועצבים. ושגם מפני זה ראוי לברוח מן הרשע ולנסות²⁶⁶ בחוזק להיות צדיק תמים, חכם הרזים, באופן יאהב נפשו וישמח בעצמותו בהשיגו ישותו השלם מתעדן בזוכרו מעשיו הטובים, תשבע נפשו בהשגות אמתיות, יתענג במ עונג זך וקיים קדוש. יאמר לו דמי לבר אלהין זה הספר²⁶⁷ אשר יכין אל זה, ואלה הם קצות דרכיו, ועל אלה הקטבים יתנועעו דרושיו מבוארים כולם במופתים האמתיים הפשוטים. הראוי להתרשל בעמנו הנבון²⁶⁸ שלא ימצא באומתנו מבואר מפורש לפני²⁶⁹ כל יודעי דת ודין? ולזה מה שאחריב הביאור על כל עניניו ומפרש מלותיו הקצרות ולשונוותיו העמוקות פ'י רחב, גלוי, כללי, באופן יובנו לרבים²⁷⁰ מהמשכילים בדורינו זה לבאר אחרינו החפצות באמתיות²⁷¹.

אוחילה לאל אחלה פניו אשאלה ממנו שיקומו אחרינו אנשים חכמים מאד באמונתנו, כי תפארת ישראל והדר גאון לעיני העמים, הלא הוא במציאות החכמים השלמים, וראו כל עמי הארץ כי שם יי' נקרא עלינו בעלותינו על כל גוי בחכמה, בתבונה ובדעת. והם לא יצטרכו אל זה הפירוש הרחב, כי די להם בהערה קטנה, כמו שימצא היום חכמים וידועים אשר מעט מזה יוליכם אל הכוונה והרבות בפעולות, אשר לא יצטרך אליהם, הלא עמל מכאיב. אך אמנם כמו שהתורה האלקית אשר היא נצחית, כמו שאמר לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת, היא עם זה פינה ביסוד²⁷² להשלים²⁷³ האישים ההם המקבלים אותם, הנמצאים בזמן חדושה, ולהעתיקם בקצת טעיות²⁷⁴ נפלו להם באמונתם לשתופם עם המצריים הסכלים ולמחות מהם קצת תארים פחותים קנו אותם²⁷⁵ בחברתם, וכמו שאמר רק חזק לבלתי אכול הדם ולא יזבחו עוד בני ישראל²⁷⁶ לשעירים אשר הם זונים אחריהם ואחרים רבים זולתם. כן ראוי לכל מפרש להשגיח ראשונה וביחוד על אנשי העיון הנמצאים בזמנו ולסדר פירושו באופן שהרוב מהם יקבלו תועלתו, כי הצורות²⁷⁷ המיניות הטבעיות לא יתנו (ב3) כל מה שראוי בכל איש ובכל זמן אלא על הרוב, שהחכמה העליונה לא תמנע מהטוב הרב²⁷⁸ בעבור הרע המעט. והסדר המלאכותי, ראוי שידמה לסדר הטבעי ושימשך אליו ביותר שלם שאיפשר.

הספר הגדול הזה, מעלתו והכרח למודו באו בין²⁷⁹ דברים רבים מהחכמות ההגיוניות, הלמודיות, הטבעיות, האלהיות, כמו מה שבא בראשון מהבדיל המופת אשר יהיה מההתחלות אל מה שאחר ההתחלות, הנקרא מופת מוחלט. וכן אשר יהיה אל ההתחלות מאשר אחר²⁸⁰ ההתחלות הנקרא מופת²⁸¹ ראה, כמו שהתבאר בראשון מספר המופת, וכן מה שזכר בששי מענין הידיעה המופתיית וקנין השכל והחכמה ושאר הענינים אשר יתבארו במלאכת ההגיון, וכן מה שזכר בה מעניני היחסים²⁸² ההנדסיים וסגולותיהם הנזכרים בה' ובו' מאקלידס, העתיק אותם אל זאת החכמה להמציא היושר המאמת והמחלק, כמו שהתבאר שם. ומה שזכר בסוף²⁸³ הא' והואו' [א2] מענין הנפש וכחותיה וחלקי השכל, להכיר מעלותיהם ותת סבת התואה המתהפכת בחוטא לסכרא השכלית בו', וסבת האהבה הנמצאת בפעולות ועצמות המעולה, ואהבתו נפשו ושמתו בהשיג ישותו²⁸⁴ בט'. וביאורו בי²⁸⁵ התארים אשר יהיה בהם הפועל חזק אשר העונג נמשך²⁸⁶ אחריהם, ושאינו תנועה בעבור שכל תנועה בזמן, ושלא תמצא בדברים הבלתי מתחלקים, והמהירות והאיחור

²⁶⁶ ולנסות [מ1] ולנסות מ2.

²⁶⁷ זה הספר [מ2] וספר מ1.

²⁶⁸ בעמנו הנבון [מ2] בעינו הנכון מ1.

²⁶⁹ לפני [מ1] לעיני מ2.

²⁷⁰ לרבים [מ2] לרבינו מ1.

²⁷¹ בדורינו זה לבאר אחרינו החפצות באמתיות [מ1] ביאורינו לזה ולבאים אחרינו החפצים באמונתנו מ2.

²⁷² עם זה פינה ביסוד [מ1] עם פניה מ2.

²⁷³ להשלים [מ1] להשלים בייחוד מ2.

²⁷⁴ טעיות [מ2] טענות מ1.

²⁷⁵ קנו אותם [מ2] קרואותם מ11 (?) מ21

²⁷⁶ בני ישראל [מ2] את זבחייהם מ1.

²⁷⁷ הצורות [מ1] הרוב הצורות מ2.

²⁷⁸ הרב [מ1] הרע מ2.

²⁷⁹ בין [מ1] בן (?) מ1 בו מ2.

²⁸⁰ מאשר אחר [מ1] מאשר מ11 (?) מ21.

²⁸¹ מוחלט... מופת] מוחלט וכן אשר יהיה אל ההתחלות מאשר ההתחלות הנק' מופת מ1 ליתא מ2.

²⁸² היחסים [מ2] הענינים מ1.

²⁸³ בסוף [מ1] בחלוק מ2.

²⁸⁴ ישותו [מ1] ליתא מ2.

²⁸⁵ בי' [מ1] ביאור מ2.

²⁸⁶ נמשך [מ1] נמצא מ2.

אשר ישיגו לכל מתנועע בהכרח, והחסרון הנמצא בתנועה כל מה שהתמידה בעבור שהכח מחובר עמה, הלא כל אלה הם דרושים טבעיים, התבארו בספר השמע ובספר הנפש. וקצתם מיותר יקרים וגדולים מהחכמה הטבעית, וכן מה שזכר מענייני²⁸⁷ האלהות במאמר הי' בחקירתו מהו האושר המיוחס לש"י ולשכלים הנבדלים, ואיך הוא ית'²⁸⁸ בפעל תמיד כמו שאמר ית' **חי אנכי לעולם**²⁸⁹ ושיחוייב שימצא אתו פעל החיות אשר ייחדהו, שהוא ההשגה בפועל. שזה הפעל הוא נשאר בעצמו בלתי עובר לחוץ, אשר הוא השכלתו שהוא עצמו האלהי. כי כל שכל, פעולתו היא עצמותו, ושהאושר המיוחס לאל הנבדל ולשכלים הנבדלים הקרובים אליו הוא בפעולה העיונית הנמצאת אליהם. ויבאר מזה שיהיה האדם מאושר אלהי מאד בדמותו אליהם בזאת הפעולה הנמצאת לו ביחוד מבין²⁹⁰ שאר הפעולות, ולא יסור מלעלות מעלה מעלה עד ישקיף וירא יי' משמים ויתדבק עמו דבקות השגה, ויקבץ המחשבה בנמצא האמיתי המחוייב המציאות וידמה אליו בכל כחו ולפי מה שבטבעו. כי זהו תכלית מציאותו והפלגת טבע שלמותו, וכמו שאמר המלך המאושר בכל ענייניו, **שיויתי יי' לנגדי תמיד**, וכן ביאורו שם שהמאושר²⁹¹ קרוב אל יי' מאד ומושגח ממנו, אהוב למעלה ונחמד למטה. ומה שזכר בסוף הז', שהתענוג הפשוט הנפלא נמצא לש"י להפלגת פשיטותו ואחדותו, **הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו**²⁹², ושהנמצאים המשיגים יבקשו עונג, כי ירדפו דבר אחד אשר לעולם לא יחשבו ולא יאמרו, אבל לכלם בטבע דבר אחד²⁹³ ישתוקקו אליו. והוא דבר אלהי **שהשמחה במעונו** אשר כל הנמצאים (א) המשיגים ישתוקקו אל אותה השמחה האלהית בטבע, כמו שיבקשו מציאותם והטוב להם מפני מציאות טוב אלהי אחד חבוש מכל הנמצאות, וכן מה שהשתדל בא' בבטול הצורות הנבדלות על האופן שהניח אותם אפלטון וסיעתו, הלא כל אלה הם דרושים מחכמת משה²⁹⁴ ומהיות יקרים ועצומים מהחכמה ההיא, שהם **כבשונו של עולם?** וכן, בזולת המקומות, יעזור ממה שהתבאר בחכמות העיוניות על צד מה שיעזרו המלאכות המופתיות, קצתם מקצת, לפי²⁹⁵ מה שהתבאר בספר המופת, כי ארסטו הזהיר בא' מזה הספר במי שלמד במלאכת ההגיון, מעשות במלאכות זרות²⁹⁶ וביאור נכרי מטבע הסוג המעויין במלאכה.

והנה אנחנו לא נאריך באלה הדרושים²⁹⁷ ולא נבאר במ אלא מה שהוא נאות לזאת המלאכה **לשמור מצותו** ולרדוף עצתו, כי היא עצת ה' שהמופת לא יעתיק ממלאכה אל מלאכה, עם שטבע החריצות והתשוקה יכריחני לרמוז על מצפוניו²⁹⁸ ולהעיר על סתריו אשר ביאר אותם בחכמות ההם, בהעיר גם כן על מקומם ומדריגותם, אבל באופן הראוי ובשיעור הראוי לבד, ועל כל פנים נשמור הסדורים ההגיוניים אשר נתן בספר המופת במה שנפרש בספר הזה, ומעט מה שנשתמש מספר הנצוח, מלבד אשר ישתמש הוא²⁹⁹ בעצמו, אם לא בהכרת הסוג ומקומות הגדר אשר אראה מהמקומות הנמנים שם היותר מעולים בזאת המלאכה, נאותים לדבר, גם אשתמש³⁰⁰ במקום המפורסם הנקרא הפך הסותר, שעם שהוא נזכר³⁰¹ בספר הנצוח לפרסומו הלא הוא מקום מופת³⁰². ואשר ירצה לעמוד על דרכי זה הפירוש והאופנים אשר בהם פירשתי אלה³⁰³ המאמרים, יעיין בהקדמת פירושי לאגרת אפשרות הדבקות לאבן רשד, אשר בה אופני³⁰⁴ הפירוש וסדוריו, ואשר יצטרך כל מאמר מהביאור. והיא הקדמה מועילה מאד לכל מעיין בספר עמוק,

²⁸⁷ מענייני **מ** [מקום ריק ב-**מ**].

²⁸⁸ חי **מ** [ליתא **מ**].

²⁸⁹ עמו שאמר ... עולם **מ** [ליתא **מ**].

²⁹⁰ מבין **מ** [בענין **מ**].

²⁹¹ שהמאושר **מ** [שהאושר **מ**].

²⁹² הוד ... ממקומו **מ** [ליתא **מ**].

²⁹³ אשר ... אחד **מ** [ליתא **מ**].

²⁹⁴ משה **מ** [מ'ש'ה' **מ**].

²⁹⁵ לפי **מ** [ליתא **מ**].

²⁹⁶ זרות **מ** [ייות יויות(!) **מ**].

²⁹⁷ הדרושים **מ** [הראשים **מ**].

²⁹⁸ מצפוניו **מ** [מופתיו **מ**].

²⁹⁹ הוא **מ** [שהוא **מ**].

³⁰⁰ גם אשתמש **מ** [וגם **מ**].

³⁰¹ נזכר **מ** [עבר **מ**].

³⁰² מופתי **מ** [מופתים **מ**].

³⁰³ אלה **מ** [ואלה **מ**].

³⁰⁴ הדבקות ... אופני **מ** [אשר כת' (?) נ'ר (?) בארתי אז פני **מ**].

צריך שידעה כל מפרש להתיישר במלאכתו. או יעתיקה מי שירצה אל הספר הזה, כי הוא יותר מיוחד בה³⁰⁵, אלא שקדם אותה המאמר העמוק ההוא, לקדימתו בזמן לזה³⁰⁶ הפירוש.

ואכתוב ראשונה דברי ארסטו ותורף³⁰⁷ לשונו חלק בחלק, אחר כן נסדר פירושו עליו באופן יראה איך יסכימו כוונותינו אל מה שפירשו במלותיו. ודברי³⁰⁸ ארסטו לקצורם ועומקם יסבלו פירושים רבים, מנתי אותם³⁰⁹ עם החקירה, ולזה אמר אבן רשד בסוף באורו למאמר הי"ב ממה שאחר הטבע שהמפרשים לא עמדו על כוונתו אלא בזמן ארוך, שזה לזמן³¹⁰ אשר בו שלמה בו החכמה. אבל לא אכתבם, לעזיבת האריכות, ואניח ברוב המקומות הפירוש היותר נבחר מהם ויותר נכון שיראה לי שאפשר שיפורש בו מאמרו, בשיתחברו עמו ארבעה דברים, שיסכים לאמת ושיסכים למלותיו לפי מנהגו וסדר לימודו ושיסכים אל שרשיו בזאת החכמה ושיסכים עם כוונת הפירוש והענין המיוחד בקשר הדברים. ובמקומות מועטים אכתוב ב' פירושים אבל לא אוסיף עליהם אלא בפלא.

ואולם הנצוחים הנופלים על הדרושים הנכללים בספר הזה הם רבים מאד, כי חומר זה הנושא ראוי שימצאו בו ההקשים המולידים לקצות הסתירה מנושאי שאר המלאכות העיוניות אשר תשאנה³¹¹ בחומר ההכרחי. וכבר התוכחנו עליהם והתעצמנו בנצוח עם גדולי חכמי הנוצרים נגד **מלכים ויועצי** (4ב) **אריך**, פעמים רבות, וגם מהם נעזרנו לעמוד על קצת שרשיו ותעלומותיו עזר מה, כי הספר הזה הגדול³¹² שמו בגוים וגם הוא **עולה על שולחן מלכים** ונותן טעם לשבח ליסוד, רוזנים ונגידים ידברו בו ויטו את³¹³ אזנם לשמוע חכמתו. אבל לא אכתוב מהם אחד בפרק הזה, כי יארך המאמר במאד, שאין צורך רב עליהם לעמוד על אמתתו, והם גם כן בלתי מוגבלים בטבע והדורשים אותם כוונו יותר ההגדלה³¹⁴ ההמונית מידיעת האמת, ודי במה שרמזנו בפירושו זה אל היתר הספקות העצמיות והיותר גדולות שאפשר שיסופק בדרושים האלה, באופן שיוכל [2ב] לעמוד עליהם בקלות המסתכל בהם היטב, אשר ירצה שלימות ידיעת האמת. כי הוא המכוון מהאדם המאושר והמעולה, **כי זה כל האדם**, כמו שבארו חכמי ישראל המאושרים אשר אתם כל חכמה ולא בצר מהם כל תושיה. ולזה אעיר בהרבה מהמקומות אל מה שבארו הם מהסודות והמרגליות הנכללות בספר הזה במשנה ובגמרא, **להראות העמים והשרים** כי בני ציון היקרים מוכתרים בכתר חכמה ומוסר, לגלות שלמותם³¹⁵ והדר גאונם ואת יקר תפארת גדולתם.

ויי' אלקים³¹⁶ יודע כי לא עשיתי³¹⁷ להתגדל ולהתפאר, לאמר כי עשיתי זאת, נדבה רוחי³¹⁸ לפרש הספר הזה, כי אם מדאגה מדבר אשר לא ראיתי הידיעה המפוארה הזאת בבני ישראל, כמו שמצאתיה בחכמי אומות העולם המתפארים בה מאד, ראוי להתפאר בה כל אשר ידעה. נתתי את לבבי לדרוש ולתור בחכמה ולכתוב בספר הזה העולה בידי ממנה, להשאיר לבני אחרי ברכה ולכל איש אשר ידבנו לבו לקרבה אל המלאכה לעשות אותה, כי ראיתי שהענין לא ימנע³¹⁹ אם שיאמר האמת בדברים רבים אם שיהיה זה המאמר מקל לעמוד על הכוונה³²⁰ הבאים אחרינו החפצים באמתיות.

ואיך שיהיה, הוא פועל אנושי נכסף מאד. ואחר שזכרנו³²¹ כוונותינו ורמזנו אל קצה מעט ממה שיכוין אליו זה הספר, להדליק אליו שלהבת תאוות שכל התלמידים הנרדמים העצלים בבקשת התועלות הנכבדות, הנלכדים ברשת המדומות, אשר לא ראו אור שני המאורות, נתחיל המלאכה ביד אלקינו הטובה³²² עלינו, ואחר שאלת ממנו העזר והיכולת

³⁰⁵ בה אלא מ1] באלה מ2.

³⁰⁶ לזה מ2] הזה מ1.

³⁰⁷ תורף מ1] תוקף מ2.

³⁰⁸ ודברי מ1] מדברי מ2.

³⁰⁹ אותם מ1] אורם [?] מ2.

³¹⁰ שזה לזמן מ2] שזה לשון [?] מ1]

³¹¹ תשאנה מ1] בכאן מ2.

³¹² הגדול מ1] גדול מ2.

³¹³ את מ1] אל מ2.

³¹⁴ ההגדלה מ1] ההגבלה מ2.

³¹⁵ שלמותם מ1] ליתא מ2.

³¹⁶ ויי' אלקים יודע מ2] ואל אלקים יש(?!...) מ1.

³¹⁷ עשיתי מ2] ליתא מ1.

³¹⁸ רוחי מ1] רוחי אותי מ2.

³¹⁹ שהענין לא ימנע מ1] כי ענין שלא ימנע מ2.

³²⁰ מקל לעמוד על הכונה מ1] נקל על הכונה לעמוד על הכוונה מ2.

³²¹ שזכרנו מ1] שפירשו מ2.

³²² הטובה מ1] הנדיבה מ2.

להישירנו אל האמת ואל הנכונה, כי הוא באמת **חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה**. ונתחיל במה שנמשך מנהג המפרשים שיפתחו בו פירושים על יתר ספריו, בהזכיר תחלה כוונת הספר ותעלתו ומדריגותיו וחלקיו וסדוריו ויחסו ואופן הילמוד הנעשה בו, ומה שיוורה עליו שמו ושם מחברו. ואם היו הרבה מאלה הדברים הלא הם נכללים³²³ בכח דבריו בפתיחתו לספר הזה, כמו שנפרש אצל הגיענו אליהם בעזר שד"י, והם מבוארים גם כן עם מה שקדם מהדברים.

ונאמר, אולם כוונת זאת החכמה שזה הספר חלק ממנה, ר"ל הפילוסופיא המדינית, הלא היא לפי שכבר התבאר בספר הנפש שהשכל ממנו ב' חלקים, עיוני ומעשי, וזה (א5) יתבאר בו' מזה הספר שהשכל ממנו ב' חלקים³²⁴ כי הוא נחלק בזה בבחינת הַתְּלָק מושגיו. שהנמצאים המושגים אליו, מהם הכרחיים אין מציאותם אלינו ואי אפשר שיהיו על זולת מה שהם עליו, ולכן אין בידיעתם דבר שיפנה אל צד המעשה בעצם וראשונה, והעיון במ הוא המפורסם בחכמות העיוניות אשר התבאר בא' מספר הנפש ובה' ממה שאחר הטבע שהם ג'. לימודיות, המעיינות בדברים מופשטים במאמרים, בלתי מופשטים בעצמם³²⁵. והטבעיות, המעיינות בדברים לא יופשטו במאמר ולא במציאות. ואלהיות, המעיינות בדברים מופשטים בעצמם במציאות ובעיון. ומהם נמצאים אפשריים התחלתם בנו והידיעה במ היא המפורסמת בחכמה המעשית. והפרש שתי הידיעות³²⁶ מבואר מזה, אם מצד שנושאי שאר החכמות העיוניות הם עניינים נמצאים מצד הטבע ומצד האלוה ית', ונושאי זאת החכמה המעשית הם עניינים נמצאים מצדנו והתחלתם הבחירה והרצון, ואם מצד שתכלית יתר³²⁷ החכמות היא הידיעה לבד, כי יתעצם³²⁸ השכל בהשכלתם, ותכלית זאת החכמה המעשית³²⁹ אינה הידיעה שלא המדרש הוא העיקר שהוא מכוון במ אלא המעשה³³⁰, כי השכל לא ישתלם³³¹ בידיעת האפשריים במה שהם אפשריים אם³³² לא יגיע מהם אמות הכרחי. ולכן לא יעויין במ אלא מצד שיעשו באופן נאה ומשובח, כי חכמת המדות הלא היא תלמד לאדם שלא יהיה כבעלי החיים הנמשכים אחר תאותם המוחשיים³³³, שאין להם שכל ותבונה, ולזה יאכלו וישתו ויעשו שאר הפעולות הנמשכים אל דמיונם על תאותם הבהמיות.

ואולם האדם, בעבור שיש לו התחלה יותר נכבדת מהם שהיא השכל, ראוי שימשך בענייניו אחריו, עד שלא יאכל ולא יכעס אלא במקום הראוי ובשיעור הראוי ובאופן הראוי, הכל כפי מה שיוורה השכל הישר³³⁴ אשר הוא עצמות האדם וצורתו. והנה האדם יטה אחר התאוה החושיית והדמיון בעבור שהורגל מנעוריו להמשך אחריהם, כי היה השכל בו אז חלש וקדם יצר הרע ליצר הטוב, וכאשר בא בימים מצא עצמו נלכד ברשת התאוות, כי ההרגל הרע בנה עליו מצודים גדולים, עד שהשכל לא יוכל לשפוט על יושר, כי התאוה הרעה **תעור עיני החכמים**, ומי ימלט את העיר בחכמתו, אלא³³⁵ אחד מעיר אשר **מבית הסורין יצא למלך**³³⁶? חכמת המדות תתן אדנות לשכל המישיר מן הטעות באופן ישפוט על יושר העניינים לפי עצם טבעו, ותתן השתעבדות והכנעה לכח התאוני³³⁷ אשר הוא **רע מנעוריו** מורדפי³³⁸ שכל, אל שישמע אליו ויקבל מצותו ושלא יתחבר אל הדמיון הרע **ולא יקום ולא יזע** אלא על פי השכל, לא יאכל ולא ישתה ולא יכעס ולא יפעל שאר הפעולות, אלא באיש ובמקום ובשיעור אשר יורה השכל, כי הוא השופט על הנכונה והוא יישירהו לדברים הנבחרים ואשר הם טובים באמת, אף על פי שיראו מזיקים ועצבים בהווה. הנה כשיהיה השכל באדם שלם וישר במשפטיו (ב5) המעשיות והשגותיו העיוניות והכחות נשמעים אל מצותיו ומשרתיו עושי רצונו בקלות, בששון ובשמחה, כבר הגיע לאדם המכוון ממנה. ולזה תחלק החכמה הזאת לב' חלקים ראשונים,

³²³ הלא הם נכללים [2מ] אלה הם הנכללים מ1.

³²⁴ שהשכל... חלקים [2מ] ליתא מ1.

³²⁵ בעצמם [1מ] במציאות מ2.

³²⁶ שתי הידיעות [2מ] בידיעות מ1.

³²⁷ יתר [1מ] שאר מ2.

³²⁸ יתעצם [1מ] תעצר מ2.

³²⁹ החכמה המעשית [החכמה מ2 המעשה מ1].

³³⁰ שהוא מכוון במ אלא המעשה [1מ] אלא המעשה והמכוון במ אינו אלא המעשה מ2.

³³¹ ישתלם [1מ] ישתלם מ2.

³³² אמ [1מ] אשר מ2.

³³³ תאותם המוחשיים [1מ] האנושות מ2.

³³⁴ הישר [2מ] והישר מ22 והישר מ12.

³³⁵ אלא [2מ] ולא מ1.

³³⁶ מבית הסורין [מבית האסורין מ1 מבין הסורים מ2]

³³⁷ התאוני [2מ] התאוני מ1.

³³⁸ מורדפי [1מ] מורדפי מ2.

חלק תענין³³⁹ בדברים המשותפים ובמהות³⁴⁰ הקניינים והפעולות הרצוניים המעולים, אשר בהם יהיה האדם נבחר³⁴¹ ומעולה, במאמר³⁴² כולל, ויודיע בו יחס קצתם אל קצת ואי זה מהם בעבור קצת. וחלק ב' יודיע בו איך יתישבו³⁴³ אלה הקניינים בנפשות עך שיהיו יותר שלמים שאיפשר, ואי זה קניינים יעיק אותם ואיכות השמירה מהם (כי לא מידיעת המעלה תהיה קניינה³⁴⁴, כי אם היה כן שכר הרבה [א3] ומתנות גדולות היו ראויות לדורשים ולמזהירים על עשייתן³⁴⁵, כמו שאמר ארסטו בסוף זה הספר) ולזה מה שצריך אל הנחת סדר בו ודרך בו³⁴⁶ יהיו קונים אנשי המדינה³⁴⁷ המעלות ונשמרים מהפגעים³⁴⁸. ובכאן התבאר כוונת זאת החכמה וחלקיה הראשונים, ביותר קצר שאיפשר.

אמנם כוונת זה הספר היא העמידה על החלק הראשון מזאת החכמה, כי בו יודעו הדברים אשר בהם יהיה האדם מאושר ומצליח את דרכיו, ובכלל הוא יכוין לבאר הטוב האנושי והתכלית אשר תכוונהו מלאכת הנהגת המדינות. ואולם ספר ארסטו הנקרא פוליטיקה הוא יכלול על החלק הב' מזו החכמה, לפי מה שזכר ארסטו בסוף העשירי מזה הספר. ומהנה יתבאר טעות מי שחשב שהחכמה הזאת ג' חלקים ראשונים, הנהגת האדם נפשו וביתו ומדינתו, ושזה הספר יכוין אל הנהגת האדם עצמו לבד. וכבר השתתף אבוחמד³⁴⁹ בזה הטעות בפתיחתו לחכמה האלהות, בספר הכוונות אשר לו³⁵⁰. והטעה אותו מנות³⁵¹ ארסטו חלקי התבונה בו' מזה הספר, שאמר שהם ג', הנהגות אדם עצמו³⁵² וביתו ומדינתו³⁵³. וחשבו שהם חלקי החכמה הראשונים, ואינם כן. וארסטו אמר³⁵⁴ שזה הספר מבאר³⁵⁵ התכלית אשר תכוונהו³⁵⁶ הנהגת³⁵⁷ המדינה. ובסוף הספר יעד להשלים הפילוסופייה המדינית בהניח ספר ההנהגה הנקרא פוליטיקה, ולא זכר האיקונומיקא³⁵⁸ אשר היא הנהגת הבית, והענין הב'³⁵⁹ מבואר שאינו חלק ראשון עצמי בזאת החכמה, כמו שחשבו אנשים.

ואולם תועלת זה הספר, הלא היא לפי שכבר התבאר בחכמה הטבעית שכל נמצא טבעי, לו תכלית ייחדהו, בעבורו נמצא, ושהטבע³⁶⁰ והמלאכה שוים בזה שכל מה שיעשוהו, הוא לסבה מן הסבות. ולזה יאמר ארסטו בב' מספר השמע ובמקומות רבים שהטבע לא יפעל בטל³⁶¹, ושהוא יותר נכבד מהמלאכה כי הוא יבחר התכלית היותר מעולה ויביא אליו ביותר שלם שאיפשר, לא יחטיא ממנו אלא על המעט ומהכרח החומר, ולמה שהיה³⁶² האדם אחד מהנמצאות הטבעיות והיותר נבחר³⁶³ מכל מה שתחת גלגל הירח, לפי מה שיתבאר בזה הספר, יחוייב שימצא אליו תכלית ייחדהו מבין שאר התכליות והנמצאות לזולתו מהנמצאים הטבעיים, ויותר מעולה ויקר (א6) מכלם. כי הנמצא הנכבד³⁶⁴ ראוי

³³⁹ ראשונים חלק תענין [מ1] ראשונה תענין חלק מ2.

³⁴⁰ מהות [מ1] מנות מ2.

³⁴¹ נבחר [מ1] מבחר מ2.

³⁴² במאמ' [מ1] במאד מ2.

³⁴³ יתישבו [מ1] יתיישבו בו מ2.

³⁴⁴ כי לא [א] בי היה לא מ2] כי ידעת יהיה לו מ1.

³⁴⁵ על עשייתן [על עשיית מ1 ועל עשייתה מ2.

³⁴⁶ סדר בו [מ1] סדר מ2.

³⁴⁷ המדינה [מ1] המדה מ2.

³⁴⁸ מהפגעים [מ1] מהעניינים מ2.

³⁴⁹ אבוחמד מ2] א' מ1.

³⁵⁰ בספר הכוונות אשא לו [מ2] ליתא מ1.

³⁵¹ מנות [מ1] מדות מ2.

³⁵² עצמו [מ1] נפשו מ2.

³⁵³ ומדינתו [מ1] ומדינותיו מ2.

³⁵⁴ אמר [מ1] יאמר מ2.

³⁵⁵ מבאר [מ1] הוא מבואר מ2.

³⁵⁶ תכוונהו [מ1] תבינהו מ2.

³⁵⁷ הנהגת מ2] מלאכת הנהגת מ1.

³⁵⁸ האיקונומיקא [מ1] האינקומיאה מ2.

³⁵⁹ והענין הב' [מ1] והענין מ2.

³⁶⁰ המצא ושהטבע [מ2] נמצאו שהטבע מ1.

³⁶¹ בטל [מ1] דבר בטל מ2.

³⁶² שהיה [מ1] שהיתה מ2.

³⁶³ נבחר [מ1] נכבד ויקר מ2.

³⁶⁴ הנכבד [מ1] המיוחד מ2.

שייחוד בתכלית היקר, וגם כן, בעבור שהאדם יפעל בבחירה ורצון והוא בעל שכל, ראוי שיכוין בפעולתיו תכלית אחרון חשוב, בעבורו היו שאר הפעולות והתכליות כלם, שהנמצא האחד לו תכלית אחד לבדו. ובעבור שהתכלית בדברים הוא השלמות והטוב במ, והיה זה התכלית האנושי, שהוא טובו העליון, לא ימצא לו בהטבע אלא ההכנה לו לבד, עד שיצטרך אל מחשבה והשתכלות ובחירה להשגתו, היה בהכרח שתמצא מלאכה ראשית, מעיינת בענייני האדם³⁶⁵, להמציא זה הטוב העליון לאנשים ומלמדת אליהם ומשתדלת עמם, באופן יגיעו לתכלית מה שכוון מהם. והנה אם כן כבר השתתפו בזה המבוקש שתי חכמות, החכמה הטבעית, כי היא תחקור ממנו מצד שהוא תכלית לאחד מהנמצאות הטבעיות, אחר שהפילוסופיא הטבעית מעיין בכל הסבות הד' לפי מה שהתבאר בתחלת ספר השמע. ואולם מצד שהוא תכלית לפעולות האנושיות, נקנה בבחירה ורצון, תחקור ממנו הפילוסופיא המדינית, אבל לא יישתתפו ישתתפו בחקירתו מצד אחד, שזה גם במלאכות שקצתם תחת קצת, כל שכן הנבדלות מאד, כפי מה שהתבאר בא' מספר³⁶⁶ המופת. ולזה תמצא שהטבעית, כשתחקור ממנו, יאמר לו שלימות אנושי ותכלית אנושי, וזאת החכמה יאמר לו הטוב העליון³⁶⁷ הטוב האנושי, מפני שזאת החכמה המעשית חוקרת מהטובות האנושיות באופן יקנו אותם המדיניים. ולזה התחיל ארסטו זאת החכמה ברושם הטוב, כי הוא הדרוש המיוחד בזאת החכמה, שהאמת הוא בעיוני והטוב הוא במעשי, כמו שהתבאר בספר הנפש. וכאשר היתה הצלחה³⁶⁸ האנושית הדבר היותר נבחר ויותר עליון ביוקר ועלוי על כל שאר הטובות. והיה זה הספר מודיע אותה ומבאר התכלית אשר תכוין מלאכת הנהגת המדינות, היתה תועלתו עצומה, כי הידיעה בתכלית על השלמות מיישרת אל המצאת הדרכים להשגתו³⁶⁹ ולקניינו כמו שאמר ארסטו, ובכלל מי שיהיה לו ידיעה שלימה בזה הספר יוכל לשפוט על כל הדתות³⁷⁰ המונחות ועל כל ההנהגות המדיניות מה שבם מהיושר ומהטעות, ויוכל לשפוט על סוגי האנשים, החכמים והמלכים והסגנים³⁷¹ והמון העם, מה שבכל אחד מהשלימות האינושי ומהטוב אשר ייחד טבעו, אחר שבזה³⁷² הספר ימצאו הקניינים אשר בכל אחד מהם³⁷³ ישתלם כל אחד מהסוגים הארבעה.

וראוי שתדע שהתכלית אשר יכונהו זה הספר הוא התכלית אשר ייחד האדם מצד שהוא אדם משכיל, ולא ביסודיות³⁷⁴ השכל התחלות להשלים העיון והמעשה. ואולם מצד שהוא נמצא הלא תכליתו אינו מזאת החכמה שהוא מהפילוסופיא הראשונה, החוקרת מהתכלית³⁷⁵ האחרון לכל הנמצאות מצד שהם נמצאות ומצד שהוחן³⁷⁶ עליו מהטוב שיעור עובר³⁷⁷ השכלתו, הלא הוא לתורה האלקית, ולכן טעו פילוסופי אומתינו בחשבם שהתכלית הזו הוא³⁷⁸ אשר תכוין תורתנו האלקית. ואם היה כן, היה מציאות התורה לבטלה כי ידיו רב לו, ובכלל אי אפשר שיהיה דבר אחד³⁷⁹ מסבות מתחלפות, אלא אם היה יחס הדבר אל סבותיו יחס מקרי³⁸⁰ וזה שקר. אבל התכלית והטוב (ב6) אשר תכוין אליו תורתנו האלקית נבדל מזה וגבוה מעליו גבוה גבוה³⁸¹, וכבר אמרנו³⁸² זה בספר כבוד אלהים, ונעיר עליו בעשירי מזה הספר בעזרת השם, אלא שהשגת זה השלמות עוזר מאד ומועיל להגעת השלמות ההוא, כמו שזכרנו שם³⁸³.

³⁶⁵ האדם [1 מ] האדם פונה מ2.

³⁶⁶ בא' מספר מ1 בספר מ2.

³⁶⁷ הטוב העליון [2 מ] ליתא מ1.

³⁶⁸ ההצלחה [1 מ] ההתחלה מ2.

³⁶⁹ להשגתו [1 מ] להשגתה מ2.

³⁷⁰ הדתות [1 מ] האותיות מ2.

³⁷¹ והסגנים [1 מ] ליתא מ2.

³⁷² אחר שבזה [1 מ] אשר בזה מ2.

³⁷³ בכל אחד מהם [1 מ] בהם מ2.

³⁷⁴ ביסודיות [1 מ] בסדיות מ2.

³⁷⁵ מהתכלית מ1(?)² מ2 מאת כלי' מ1.

³⁷⁶ שהוחן [1 מ] שמו ומקום ריק מ2.

³⁷⁷ שיעור עובר [1 מ] שיעור עובי מ2.

³⁷⁸ הוא [1 מ] ליתא מ2.

³⁷⁹ דבר א' [1 מ] ליתא מ2.

³⁸⁰ יחס מקרי [1 מ] חל סבותיו מ2.

³⁸¹ וגבוה מעליו גבוה גבוה [1 מ] וגבוה מעל גבוה (קה' 5, 7) מ2.

³⁸² אמרנו [1 מ] ביארנו מ2.

³⁸³ כמו שזכרנו שם [1 מ] כאשר אמרתי מ2.

אולם מדרגת זה הספר הלא הוא ראשון [ב3] הספרים המונחים בחכמה הזאת, כי כמו שידיעת מהות הבריאות ומהות החולי תקדם לידיעת הסרת זה וקנין זה, כן ידיעת מהות הטוב האינושי קודמת לידיעת אופן קנינו והשגתו. ולזה היה זה הספר ראשון לספר ההנהגה.

אולם חלקיו וסדורו ארסטו שמהו³⁸⁴ י' מאמרים. והנה אנחנו נחלק כל מאמר אל מאמרים קטנים והקטנים אל יותר קטנים, כפי מה שיצטרך אל סדר הלימוד, כי אינם נופלים תחת סדר החלוקה. ואנחנו נעיר עליהם בפירושינו בצד חלוקתם והקשרם ורצינו וראינו³⁸⁵ לכתוב ברמזים הדברים אשר יכללו, כדי שיהיה זכרון לאשר עיינו³⁸⁶ הספר כלו. וגם הערה לאשר רצו למודו. ואולם סדור³⁸⁷ זה הספר הלא הוא שארסטו חקר תחלה מהטוב האינושי. נמצא שהוא פעל הנפש כפי המעלה, השלים הדבור על זה הרושם בדרך הכללות תחלה, לסבה אשר נזכור, וזה בא' ממנו. ובעבור שהוא לקח בגדרו המעלה, חקר בב' מהמעלה וממהותה וצד הויתה והפסדה. ובעבור שמצא³⁸⁸ שהמעלה היא קנין בחירי, חקר בג' מהבחירה. ובעבור שהרצון קודם לבחירה, חקר גם כן שם מהרצון ובלתי רצון ומהעצה, בעבור שהבחירה היא באה מהעצה, ושם חקר מהתחלת המעלות. עוד נעתק לבאר כל מיני המעלות המיוחסות³⁸⁹ לנפש המתאוה ולרצון, והוא³⁹⁰ בסוף הג' והד' והה'. ואולם המעלות המיוחסות לשכל בעצם, חקר מהם בששי³⁹¹, כי המצא שהמעלה תחלק אל המדותית ואל השכליית. ואולם בז' חקר מהענין הדומה למעלות, שהוא הכובש והקיים, ובכל מיני הרוע והחטא, כי הוא ענין ארוך, מועיל בזאת החכמה, ובעבור שהתענוג הוא חומר ל**כובש את יצרו** ולבלתי כובש, חקר ממנו בסוף הז'. ואבן רשד השמיט מביאורו אותם הפרקים³⁹² החשובים כלם העמוקים מאד, אם שנפלו מהעתקה אשר הגיעה אליו³⁹³, אם שחשב שאשר זכר מענין התענוג בראש ה' מספיק, ואין הענין כן, כמו שנפרש זה בעזרת השם. ובעבור שהספר הזה³⁹⁴ פונה לבאר מה שהוא טוב לאנשי המדינה, והיתה האהבה דבר גדול יצטרך אליה האדם **בימי חדלו** ויצטרך אליה הקיבוץ המדיני מאד מאד, ביאר אותה והאריך בסגולתה בח' ובט'. ובעבור שהשלים המאמר בכל המעלות האנושיות, והיה מבואר שהטוב האנושי האחרון הוא אחד ולא רבים, שהנמצא האחד לו תכלית אחד, חקר בי' ממה שהוא תכלית כל המעלות באמת ותכלית האדם ביחוד ובאמתות, ודקדק³⁹⁵ שהטוב אשר ביאר בא' הוא על הכללות, וההצלחה היא משותפת, ואולם המיוחדת³⁹⁶ לאדם אשר בעבורה³⁹⁷ יחיה חיים יותר טובים מהחיים האנושיים ואשר בהם דומה למלאכי מעלה, היא מיוחדת ל**אנשי מספר**, ודי שימצא במדינה איש אחד מאלה, ילך משאר האדם מדרגת השלמות והתכלית, וכמו (7א) שאמר החכם, **ברוך שברא כל אלה לשמשני**, ואמרו **כל העולם לא נברא אלא בשביל חנינא בני**, על דרך שביארנו בכבוד אלהים, ולזה אחר אותה³⁹⁸ במשפט. ובעבור שאנשים חשבו שהתענוג הוא תכלית כל הדברים ותכלית האדם³⁹⁹, התחיל החקירה ממנו וחתם הספר בהעיר על מה שצריך מהספרים להשלים זאת הפילוסופיא והנה הוא לנדיבות טבעו יעד להשלים אותה.

³⁸⁴ וסדורו ארס' שמהו **מ1**] וסדורו **מ2**.

³⁸⁵ ורצינו וראינו **מ1**] וראינו **מ2**.

³⁸⁶ שיהיה זכרון לאשר עיינו **מ1**] שתהיה המכוון אשר יעיינו **מ2**.

³⁸⁷ סדור **מ1**] סדרנו **מ2**.

³⁸⁸ שמצא **מ2**] שימצא **מ1**.

³⁸⁹ המעלות המיוחסות **מ1**] המוחשות **מ2** המשותפות **מ2**.

³⁹⁰ והוא **מ1**] פי' וזה **מ2**.

³⁹¹ בששי **מ2**] בשני **מ1**.

³⁹² הפרקים **מ1**] העניינים הפרקים **מ2**.

³⁹³ הגיעה אליו **מ1**] הגיעה **מ1** יגיעו **מ2**.

³⁹⁴ שהספר הזה **מ1**] זה **מ2**.

³⁹⁵ ודקדק **מ1**] ובדקדוק **מ2**.

³⁹⁶ המיוחדת **מ1**] המיוחדות **מ2**.

³⁹⁷ בעבורה **מ1**] בעבורו **מ2**.

³⁹⁸ אותה **מ1**] אותם **מ2**.

³⁹⁹ תכלית כל הדברים ותכלית האדם **מ2**] תכלית **מ1**.

אולם יחס זה הספר אל שאר הספרים⁴⁰⁰ המונחים בזאת החכמה⁴⁰¹, הוא יחס היסוד לדבר⁴⁰² ויחס האדון אל מקבלי האדנות⁴⁰³, כי הוא ישען אל שאר⁴⁰⁴ הספרים על מה שביאר בזה הספר ויעשה שרש בהם ממה שהתבאר בכאן. ובעבור שהאדם מדיני בטבע כמו שהתבאר בזה הספר, כי הוא מחוייב למציאותו מצד⁴⁰⁵ היותר טוב מציאות החברה⁴⁰⁶ והשותפות אל בני אדם, לא בענייני מחייתו לבד, אבל לקנין מעלותיו גם כן ולהשגת שלמותו. ולזה ראוי שימצא קבוץ נכבד, והיה זה האיש המעולה, שהוא הנושא בזה הספר, חלק ממנו. וזה לא ימצא תם⁴⁰⁷ אלא בהמציא אחדות בין אלו הרבים, אם⁴⁰⁸ מפאת ראשון⁴⁰⁹ אחד, שר ושופט משובת, יקנה אליהם אחרית⁴¹⁰ הישר והתמימות, אם מפאת נימוס מונח בתבונה ובהשכל, יעמוד מהם מעמד הצורה והתכלית, אשר בעבור זה חוייב ענין זה הקיבוץ. וזאת המדינה החשובה והראש והשר עליה או המנהיגים אותה האחדים בצורת הנימוס אל ידיעת הטובות האנושיות ואופן הגעתם לאלו האנשים, ובפרט הטוב היותר מיוחד באדם אשר יקנה באמצעות הבחירה והרצון באופן ישתדלו המדיניים לקנותו, ויסיר מעליהם⁴¹¹ כל מעיק. והנה⁴¹² בזה הספר יבאר הטוב האיננושי הזה, ויפרט המעלות האנושיות כלם, אשר תשתדל מלאכת הנהגת המדינה להקנותם לפעלי המדינה. היה זה הספר כמו הספר הראשון ממלאכת הנהגת המדינה⁴¹³, כיסוד לשאר החלקים. ומדרגתו מהם מדרגת האדון למקבלי אדנותו⁴¹⁴. ומהנה יתבאר שהענין⁴¹⁵ בטוב העליון לאדם, מצד שהוא נקנה בבחירה ורצון, המיוחד למלאכת הנהגת המדינה. ואולם יחס זאת המלאכה המדינית לשאר המלאכות העיוניות אינו⁴¹⁶ מבואר במקום הזה עד ה' והי' מזה הספר, ושם נבאר אמתו בעזרת השם.

ואולם אופן הלמוד הנעשה בזה הספר הוא הלמוד המורגל בחכמות המופתיות, מעשות ההקשיים המשאיים והתנאיים והמופתים המשולחים ומופתי הסבות ומופתי הראיה, והוצאת הגדרים בדרך החלוקה וההרכבה, ועשות ההתכה על הסדורים והדרכים אשר התבארו בספר המופת. ומיני הראיות הם נעשים יותר בעבור שהידועים אלינו אינם ידועים אצל הטבע⁴¹⁷ במוחלט. וכבר ישבו אותם ההתחלות להיותם סבות התולדות כשנהפכו ההקדמות הגדולות על דרך שהתבאר בא' מס' המופת. ואולם יתפחד למוד זאת החכמה משאר החכמות בשני דברים. האחד, שההקדמות שם הכרחיות, ובכאן אינו כן אבל אפשריות, צודקות על הרוב, בעבור שהנושא בכאן הוא אפשרי, רצוני⁴¹⁸, אלא שישמרו עם זה⁴¹⁹ תנאי העצמיות והמיוחסות⁴²⁰ בצד מה, ובזה יבדל ההקש הנעשה בזה הספר מן ההקש⁴²¹ הנעשה בספר הנצוח וההלצה⁴²². [4] והב' שהלמוד בחכמות⁴²³ העיוניות יתחיל מהפשוטים ויכלה אל המורכבים. (ב7) כמו שהתחיל ארסטו בספר השמע מההתחלות הפשוטות המשותפות כמו החמר הראשון, ולא סר⁴²⁴ מליירד עד המורכב האחרון. כי בספר השמים והעולם דבר מחלקי⁴²⁵ העולם הראשונים שהם הגשם הה' והיסודות, אחר כך דבר מהרכבת

⁴⁰⁰ הספרים [2] העניינים מ1.

⁴⁰¹ המלאכה [1] החכמה מ2.

⁴⁰² היסוד לדבר [2] איסור לדבר מ1 יסוד הדבר אל הדבר מ2.

⁴⁰³ מקבלי האדנות [2] האדנות מ1.

⁴⁰⁴ ישען אל שאר [2] ישען בשאר מ1.

⁴⁰⁵ למציאותו מצד [1] למציאות ומצד מ2.

⁴⁰⁶ החברה [1] ההכרח מ2.

⁴⁰⁷ וזה לא ימצא תם [1] ולא יתכן זה מ2.

⁴⁰⁸ אם [1] אשר מ2.

⁴⁰⁹ ראשון ראש' מ1 ליתא מ2.

⁴¹⁰ אחרית [1] האחדות מ2.

⁴¹¹ מעליהם [1] מעליה מ2.

⁴¹² והנה [1] והיה מ2.

⁴¹³ להקנותם... המדינה [2] ליתא מ1.

⁴¹⁴ אדנותו [1] אותו מ2.

⁴¹⁵ שהענין [1]. שהעיון מ2.

⁴¹⁶ אינו [2] ליתא מ1.

⁴¹⁷ אצל הטבע [2] בטבעו מ1.

⁴¹⁸ רצוני [1] ליתא מ2.

⁴¹⁹ עם זה [1] מזה מ2.

⁴²⁰ והמיוחסות [2] המיוחסות מ1.

⁴²¹ מן ההקש [2] להקש מ1.

⁴²² בספר הנצוח וההלצה [1] בספר הנצוח וההלצה מ2 במלאכת הנצוח מ1.

⁴²³ בחכמות [2] כח כמו מ1.

⁴²⁴ ולא סר [1] ולא מ2.

⁴²⁵ דבר מחלקי [2] דברי מ1.

היסודות אל המתדמי [1] החלקים, אחר כך בדומם ובצמח, אחר כך בבעלי החיים, אחר כך באדם, ושם נשלם העיון. ואוקלידס התחיל מהפשוטים וחתם במוגשמות. ואולם בזאת החכמה, עשה ההפך כי הוא התחיל מהמורכב האחרון והתכלית האחרון⁴²⁶ אשר יכוונהו שהוא האושר וביאר אותו, אחר כך התחיל להתיך חלקי הגדר אשר גדרו ולא סר מלהתיך עד שהגיע אל הפשוטים. אלא⁴²⁷ שאחר זה, ביאר לכל אחד⁴²⁸ מהם הרושם הראשון בדקדוק, וזה ב', ושם השלים זה הספר. והסבה בזה נעיד⁴²⁹ אליה כשנגיע אל דבריו בעזרת השם.

אולם שם⁴³⁰ הספר הזה ניקומניא⁴³¹ ואולי⁴³² הניחו לשאלת אביו ניקומאכיוש להודות על מעלתו ושלמותו במעלות האנושיות. והנוצרים קוראים אותו איטיקא⁴³³ והיא מלה יונית נגזרת מהרגל, בעבור שהמדות הם נקנות בהרגל, ונקרא ספר המדות⁴³⁴. ואולם שם מחברו הוא ארסטו' בן ניקומאכיוש, אדון כל חכמי אומות העולם מאשר שמענו את שמעם והגיענו כתבם, והוא אשר נתעלה במעלות השכליות המיוחדות לשכל העיוני⁴³⁵, שהם השכל והדעת והחכמה, כמו שזכר בו' מזה הספר. כי⁴³⁶ אבן רשד אמר בפירושו לספר הנפש שהוא סדר הטבע, ואמר במקומות רבים כי הוא המתחיל והמשלים המלאכות הדבריות והחכמות הטבעיות והאלהיות. ואלסכנדר אמר שעליו ראוי לישען בחכמות. ויאמרו החכמים האחרונים כי⁴³⁷ במצרים נמצא ספר ממנו, שב בו ממה שהניח שהעולם קדמון ומשאר הדעות אשר חולק בהם על תורת משה, ושהחזירו שמעון הצדיק ז"ל. וראוי לחשוב עליו, לפי טבע שלמותו ותשוקתו לאמת, שאם היה רואה בעיניו אחד הנסים שנעשו⁴³⁸ לאבותינו והיה מדבר לאחד מהנביאים ושלמי אומתינו אשר יורוהו דרך האמת לראות האור האלקי אשר לא יושג בהקש עיוני⁴³⁹, היה מתקן ספריו⁴⁴⁰ ומישר ארחותיו. והנה הוא נתעלה גם כן במעלות המיוחדות לשכל המעשי, התבונה ומיניה והתושיה והערמה וההישרה, כי הוא המניח זה הספר ושאר הספרים בזאת המלאכה המעשית. והנחתו אצלי ענין זר נפלא, שהמציא החכמה בחומר האפשרי, בעניינים⁴⁴¹ שהם נמצאים לרצוננו, ועשות בהם דרושים⁴⁴² ומופתים, והשלים העיון במ, הוא בתכלית הזכות ומעלת האומן, וחרפותו יראה בחומר הבלתי נשמע לקבל השלמות, כמו שאמר בסוף מאמר יא' מספר בעלי החיים, שהמלאכה והמעלה לדבר הקשה, כמו שהתבאר בב' מזה הספר, ולזה ראוי להפליג השקידה והעיון בביאורו, כמו שנחשוב לעשות בעזר שדי. אלהים יחוננו ויברכנו, יאר פניו אתנו סלה. עזרי מעם יי' עושה שמים וארץ⁴⁴³.

Le bas du f. 4r du ms. Michael 404 (2m) porte à la suite, de la même main, le dernier paragraphe de l'introduction d'Alguadesh, *Hakhmey qedem...* (v. supra, p. 000 ; éd. Berman, p. 163, l. 165-p. 164, l. 176).

⁴²⁶ והתכלית האחרון מ] ליתא מ.2.

⁴²⁷ אלא מ] הלא מ.2.

⁴²⁸ לכל אחד מ] שכל ל(?) בא מ.1.

⁴²⁹ נעיד מ] נגיע מ.2.

⁴³⁰ אולם שם בספר מ] שהספר מ.2.

⁴³¹ ניקומניא מ] ניקומיא מ.2.

⁴³² ואולי מ] ואולם מ.2.

⁴³³ איטיקא מ] איטיקש מ.2.

⁴³⁴ המדות מ] המדות אולם מ.1.

⁴³⁵ העיוני מ] האנושי מ.2.

⁴³⁶ כי מ] ליתא מ.2.

⁴³⁷ כי מ] ליתא מ.2.

⁴³⁸ הנסים שנעשו מ] הנסים והנפלאות אשר נעשו מ.2.

⁴³⁹ עיוני מ] עיונו מ.2.

⁴⁴⁰ ספריו מ] סברתו מ.2.

⁴⁴¹ בעניינים מ] מהמעיינים מ.2.

⁴⁴² דרושים מ] הקשיים מ.2.

⁴⁴³ עזרי... וארץ מ] תם תם תם מ.1.