



”טרילוגיה על אפלטון ואריסטו“:

התרגום העברי של יאיר שיפמן לשלושה חיבורים מאת אל-פאראבי

אחמד אגבאריה

אבו נצר אלפאראבי (2023). **טרילוגיה על אפלטון ואריסטו** (תרגום לעברית, מבוא והערות: יאיר שיפמן). תל אביב: הוצאת אדרא. 202 עמודים

טרילוגיה על אפלטון ואריסטו הוא תרגום מערבית לעברית של החוקר והמתרגם יאיר שיפמן שפורסם בסדרה לדת, לפילוסופיה ולתרבות האסלאם של ההוצאה המפוארת אֶדְרָא. התרגום הוא חלק מפרויקט גדול שהמתרגם מתמסר לו בשנים האחרונות, ובו פרסם תרגומים לחיבורים ולכתבים נבחרים של גדולי הפילוסופים המוסלמים במאות 10-12 לספירה, ובהם אל-פאראבי (872-950 לספירה), לצד אבן באג'ה, אבן טופיל ואבן רושד המאוחרים ממנו. שלושת החיבורים המרכיבים את הטרילוגיה הם מחיבוריו החשובים של הפילוסוף אל-פאראבי: הפילוסופיה של אפלטון,¹ הפילוסופיה של אריסטו² וההרמוניה בין אפלטון ואריסטו.³ זהו התרגום השני ששיפמן מפרסם על אל-פאראבי, לאחר אל-פאראבי: מבחר מכתביו המדיניים שפורסם אף הוא ב־2023 באותה הוצאה.

בסך הכול פורסמו עד כה ארבעה תרגומים עבריים לפילוסופיה של אל-פאראבי – השניים הנוספים הם תרגום של שוכרי עבד לחיבור הפוליטיקה המדינית,⁴

1 הכותרת המלאה בערבית של חיבור זה היא *فلسفة أفلاطون وأجزاءها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها* (הפילוסופיה של אפלטון, חלקיה וסדרם מתחילתם ועד סופם).

2 הכותרת המלאה בערבית של חיבור זה היא *فلسفة أرسطوطاليس وأجزاء فلسفته ومراتب أجزائها والموضوع الذي منه ابتداء وإليه انتهى* (הפילוסופיה של אריסטוטלס, חלקיה, סדרם והמקום שממנו התחיל ואליו הגיע).

3 הכותרת המלאה בערבית של חיבור זה היא *كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس* (ספר ההרמוניה בין תפיסותיהם של שני החכמים: אפלטון האלוהי ואריסטוטלס).

4 אל-פאראבי, *הפוליטיקה המדינית* (السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات), תרגום מערבית: שוכרי עבד, טקסטים פילוסופיים, תל אביב: מפעלים אוניברסיטאיים להוצאה לאור, 1992.

ותרגום שלי לחיבור דעותיהם של אנשי העיר המעולה.⁵ ואולם פרויקט התרגום של יאיר שיפמן ראוי להערכה מיוחדת, ואולי גם למחקר שיטתי וטקסטואלי, בהיותו הפרויקט המקיף ביותר עד כה השואף להנגיש לקורא בעברית בת זמננו את מיטב היצירות הפילוסופיות שנכתבו באסלאם המדיאבלי. מאז המפעלים הגדולים של המתרגמים היהודים הידועים מימי הביניים, בעיקר אלה שפעלו בספרד, לא היה המשך שיטתי בתקופה המודרנית למה שכבר נעשה, אף שמפעלים כאלה הם בעלי חשיבות לכל אדם החפץ ללמוד על הזיקה ההדוקה שהתקיימה בין שתי הפילוסופיות, האסלאמית והיהודית, עד כדי כך שאין אפשרות כיום לחקור את הפילוסופיה היהודית המדיאבלית בלי להתייחס לרקע האסלאמי שלה.

בהגדרה "טרילוגיה", כותרת התרגום הנוכחי מצביעה על שלושה חיבורים של אל־פאראבי שאמורים להתחבר זה לזה ובמגוון דרכים. אלא שההתייחסות לשלושה חיבורים אלה כאל טרילוגיה אינה אלא לתפיסתו של שיפמן, שאינה זהה לזו שהציעו קודם לכן חוקרים בולטים של הפילוסופיה של אל־פאראבי, ובהם ליאו שטראוס ומוחסן מהדי.⁶ לדידם של שטראוס ומהדי, השגת האושר, הפילוסופיה של אפלטון והפילוסופיה של אריסטו הם שלושת חיבוריו של אל־פאראבי המצטרפים לכדי טרילוגיה. כבר בפסקה האחרונה של השגת האושר מציין אל־פאראבי שהפילוסופיות שהגיעו לידי המוסלמים לצד שיטות החקירה הנהוגות בהן הן של אפלטון ואריסטו. באותו חיבור הוא טוען כי שתי הפילוסופיות הן בעצם אחת, וכי הן מתייחסות לאותה אמת.⁷ בהסתמך על כך, שני הכתבים הבאים אחרי השגת האושר מיוחדים לפילוסופיות של אפלטון ושל אריסטו, בהתאמה. לעומת זאת, בספר הגדון המתרגם בוחר בטרילוגיה המוותרת על השגת האושר – החיבור שפותח את הטרילוגיה המקורית – מחליף אותו בחיבור ההרמוניה בין אפלטון

5 אל־פאראבי, דעותיהם של אנשי העיר המעולה (أراء أهل المدينة الفاضلة), תרגם מערבית: אחמד אגבאריה, אוניברסיטת תל אביב, הוצאה לאור, 2007.

6 ראו לדוגמה בתרגומו לאנגלית של מהדי לשלושה חיבורים מאת אל־פאראבי המצטרפים לטרילוגיה החופפת את זו של שיפמן, אך שונה ממנה במקצת: Muhsin Mahdi (trans.), *Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle*. Cornell University Press, Ithaca-New York, 2001.

7 ראו: الفارابي، كتاب تحصيل السعادة، تحقيق: جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية، 1983، ص 97.

ואריסטו וממקם אותו שלישי בטרילוגיה שלו.⁸ שיפמן עצמו מציין בהקדמתו לפילוסופיה של אריסטו את שלושת החיבורים המרכיבים את הטרילוגיה המקורית, אך אין הוא משווה בין שתי האופציות ואינו מוסיף נימוק מדעי לשיקוליו לשנות את הטרילוגיה המקורית. הוא אף אינו מסביר מדוע בחר להסיר את השגת האושר מהטרילוגיה המקורית ולצרפו לקובץ החיבורים המתורגמים שכבר פרסם – אל פאראבי: מבחר מכתביו המדיניים. בין שמדובר בטרילוגיה על פי שטראוס ומהדי ובין שתהא זו הטרילוגיה על פי שיפמן, כוונתו של אל-פאראבי לא הייתה אלא לסקור את הפילוסופיות של שני ההוגים היוונים כפי שהוא תופס אותן מנקודת ראותו הייחודית, ולכן אין משמעות לדיון באפלטון ובאריסטו המקוריים בתוך חיבוריו של אל-פאראבי, כי הרי מלכתחילה הוא עוסק בשניהם מתוך פרשנות ניאו-אפלטונית שנועדה לענות על הצרכים האינטלקטואליים הייחודיים לתקופתו, ובין השאר הקשר בין פילוסופיה לדת, הדיכוטומיה בין המון לאלוהים, הידיעה המופתית והידיעות שהן פחות ממנה, השלמות האנושית, והאושר הנצחי. בניגוד לדעה הרווחת ולפיה אפלטון ואריסטו מייצגים שתי אסכולות פילוסופיות שונות בתכלית ובנקודת המוצא, אל-פאראבי רואה דווקא שההבדלים בין שני הפילוסופים קטנים, ולעתים אף נובעים מאי-הבנות או מפרשנות מוטעית. לדידו, שאיפתם של אפלטון ואריסטו הייתה אחת, ושניהם חתרו לאותה אמת פילוסופית. זו הסיבה שאל-פאראבי מציג קודם כול את הדיאלוגים של אפלטון כפי שהכיר,⁹ אחר כך את המודל הפילוסופי של אריסטו כפי שפירש אותו, מתוך התמקדות בלוגיקה ובפיזיקה ודחיקת המטאפיזיקה, ורק לאחר מכן הוא מציג את ההרמוניה שלטענתו מתקיימת בין שני הפילוסופים. בתוך שיטת חשיבה כזו אין שום טעם, כאמור, לחפש את אפלטון ואריסטו המקוריים או לבחון את דברי אל-פאראבי לאור הנרטיב הרווח בימינו ביחס להיסטוריה של הפילוסופיה היוונית, שכן כוונתו לא הייתה אלא לפרש את מפעלם של שני הפילוסופים מחדש ולעשותם לשחקנים במגרש הפילוסופי האישי שלו.

8 החפיפה בין חיבוריו הפילוסופיים של אל-פאראבי היא אחד הדברים המאפיינים את כתיבתו, ולכן כמעט שאין חיבור אחד שממצה את נושא הדיון במלואו, ויש תמיד זיקה לחיבורים אחרים שלו כדי להשלים את התמונה ולעקוב אחר מגוון דעותיו.

9 סביר להניח שהשתמש בסיכומי הדיאלוגים ושהמקורות של כמה מהם מוטלת בספק.

סוגיות בתרגומם של מונחים טכניים

לרוב, תרגומו של שיפמן מתאפיין בבחירות, משוחרר מכבלי השפה הפילוסופית המדיאבלית ונוטה להיות חופשי ומקובל על הקורא העברי המודרני. מעבר להיותו מתרגם מנוסה במלאכת התרגום, הרי שגם התמחותו הספציפית היא בעולם התוכן של חיבורים אלה, ואולם בכמה מקומות בתרגום יתרוונת אלה הופכים להיות חסרונות ופוגמים ברמת הדיוק של הטקסט המתורגם וכן בעקביות המינוח שלו. להלן אציין כמה דוגמאות:

- המונח הטכני صناعة (צִנְאֵעָה), שמשמעותו המילולית היא מלאכה, מקצוע או אומנות, כפי שהמתרגם מציין בעצמו בכמה הערות שוליים שהוא מוסיף (33),¹⁰ מתורגם בצורות שונות שלעיתים מרחיקות אותו מההקשר המקורי; בעמ' 22 הוא הופך להיות שיטה, בעמ' 123 הוא מתורגם כנושא. בהקשר זה חשוב להדגיש כי אל-פאראבי נהג להקפיד על עקביות בכל הנוגע לשימוש במינוח אחיד לאורך כל הקורפוס שלו.
- המונח ذهن (דִּהְן), שמשמעותו המילולית היא תבונה, מתורגם בעמ' 51 למוח. ההבדל בין השניים גלוי למדי, והערבוב ביניהם עלול להטעות. במדע ובפילוסופיה האסלאמית *דִּהְן*, תבונה, הוא כלי להכרה, ואילו *مَح (מֶח)*, בעברית מוח, הוא חלק ממערכת העצבים של הגוף.
- בהערה 107 מונה המתרגם את 10 הקטגוריות האריסטוטליות, ומציין את המושגים "מקום" ו"זמן" כשתי קטגוריות. במסורת האריסטוטלית, "מקום" ו"זמן" נמנים עם מדעי הטבע, ואילו עם הקטגוריות נמנים *أين (אֵינ)*, כלומר "איפה" – קטגוריית יחסו של העצם למקום – ו-*متى (מֵתָא)*, כלומר "מתי" – קטגוריית יחסו של העצם לזמן.¹¹
- בהמשך לקטגוריות, הביטוי *الكيفيات المحسوسة (אל-כִּיפִּיַּאֵת אל-מַחְסוּסָה)*¹² – "האיכויות המוחשיות" – מתורגם כתכונות מוחשיות (עמ' 75, 77, 80, 81).

10 ראו גם את העקביות בשימוש במונח זה בתרגום העברי של קופלביץ לחיבורו המפורסם של בן המאה ה-15 אבן ח'לדון – אל-מִקְדָּמָה: עבר אל-רחאן אבן ח'לדון. אקדמות למדע ההיסטוריה. תרגם מערבית: עמנואל קופלביץ. ירושלים: מוסד ביאליק, הדפסה שנייה, 2002. ראו לדוגמה החלק החמישי.

11 ראו הדיון בשתי קטגוריות אלה: الفارابي، المنطق عند الفارابي، الجزء الأول، تحقيق: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، 1985، ص 108، 110.

12 ראו הדיון באיכויות המוחשיות אצל אל-פאראבי: שם, עמ' 100.

אמנם כל "איכות" היא מקרה, אך אין בזה כדי להצביע על זהות בין השניים: המקרה הוא הרבה יותר כללי מהאיכות. האיכות היא אחת מ-10 הקטגוריות, והאיכות המוחשית היא מין ספציפי הכלול בקטגוריה זו.

- למונח הערבי *عِلْم* (עֵלֶם) נודעת משמעות כפולה: הוא יכול להתפרש כמדע (science) וגם כידיעה (knowledge). הידיעה היא המושג השכלי שאנו רוכשים על-אודות אובייקט או תופעה מסוימת, ואילו המדע הוא אוסף של ידיעות המתחברות בדרך קונספטואלית ובשיטתיות ומהוות יחד גוף ידע מאורגן וקוהרנטי. אלא שהמתרגם נוטה לתרגם *علم* כ"מדע" גם בהקשרים שמונח זה מופיע במובן של ידיעה. כך לדוגמה: "בהמשך הגדיר אריסטו מהו המדע בכלל, מהו המדע הוודאי, מהי שיטתו, מה הם סוגי המדע הוודאי..." (עמ' 54). הטקסט אינו מתייחס למדע אלא למושג "ודאות", כפי שעסק בו אריסטו בחיבורו האנליטיקות המאוחרות. מושג זה נחלק לשלושה סוגים: ודאות ביחס לקיומו של האובייקט, ביחס לסיבה שלו או ביחס לשניהם יחד.¹³

בהמשך לאותו רעיון, תרגום המשפט "وَأَنَّ مِنْهُ الْيَقِينُ يَأْتِي الشَّيْءَ وَالْيَقِينُ يَلْمُ الشَّيْءَ" ל"איזהו סוג מסוגיו הוא וודאי ובמה, במה ניכרת וודאותו" (עמ' 54) – אינו מדויק. המשפט המקורי מתייחס לשני סוגים של ודאות: ודאות של הקיום אֵן (أَنَّ) וודאות של הסיבה *لِمَ* (لِمَ).¹⁴

- המשפט בעמ' 127: "... وجدوا القياس مرگبًا من مقدّمتين وثلاثة حدود" מתייחס לרכיבי ההיקש: שתי הקדמות ושלושה מונחים. שיפמן מתרגם את המונח *حَد* (חֶד) ל'חֶקֶק', במקום למונח. הראשון הוא די כללי ומחמיץ את המשמעות הטכנית המקורית, ואילו השני הוא המונח הטכני המקובל. בהמשך לאותה נקודה, מוסיף המתרגם בהערות שוליים 255 כי לשון הרבים של *حَد* (חֶד) היא *حدود* (חֶדוּד) במובן של גבולות והגדרות. המתרגם אינו מוסיף את המובן השלישי הרלוונטי להקשר – האלמנט המרכיב את ההיקש, דהיינו המונח.
- הביטוי *الموجودات الجزئية المحسوسة* (אֵל-מוֹג'וּדַת אֵל-ג'וּזְא'יה אֵל-מְחֻסֻסַה) מתורגם ל"ישים מוחשיים בעלי ייחוד" (עמ' 67). במסורת הפילוסופית האסלאמית, *جزئي* (ג'וּזְא'י) מופיע במקביל ל-*كُلّي* (כְּלִי), כך שמשמעותו של

13 ראו הפירוש של אל-פאראבי על האנליטיקות המאוחרות: الفارابي، المنطق عند الفارابي، كتاب البرهان وكتاب شرائط اليقين مع تعاليق ابن باجة على البرهان، تحقيق: ماجد فخري، دار المشرق، بيروت، 1987، ص 25.

הראשון היא פרטיקולרי (פרטי), והשני – אוניברסלי (כולל). על כן, התרגום המדויק יותר של הביטוי הוא "ישים פרטיקולריים מוחשיים". במקום אחר (עמ' 143) בחר שיפמן לתרגם أجزاء جزئيات (אג'זאא/ג'זאיאת) לחלקים, אף שהכוונה היא לנמצאים הפרטיקולריים שהשגחת האל מקיפה אותם.¹⁵ בהמשך לדיון על האוניברסלי (الكلّي, אַל-כְּלִי), שיפמן מתרגם את הביטוי بها قوام الكلّي المتصوّر (בהא קנאם אַל-כְּלִי אַל-מְתַצֵּוֹר): "וההשקפה הכללית על העולם כולו" (עמ' 124). אין זה תרגום מדויק בהשוואה לפשר הפסקה המקורית: אריסטו עסק בעצמים הראשוניים (או המוחשיים) בלוגיקה ובפיזיקה שלו, מאחר שהתעניין בנמצאים הקרובים לעולם המוחשי. מתוך עצמים אלה נוצרים האוניברסליים (הסוגים והמינים) אחרי תהליך של הפשטה שעושה השכל. גם המשפט ومن ذلك أيضًا أمر الجواهر، وأنّ التي منها أقدم عند أرسطوطاليس غير التي منها أقدم عند أفلاطون מתורגם שלא במדויק: "דוגמה נוספת היא עניין העצמים, עניין ראשוני עבור אריסטו, מה שאינו כן עבור אפלטון" (עמ' 123). במקור, המשפט מתייחס לשוני בין העצמים שאריסטו מעניק להם קדימות לבין אלה שאפלטון מעניק להם קדימות: הקדימות אצל אריסטו היא לעצם הראשוני (הפרטיקולרי), ואילו אצל אפלטון הקדימות היא לאידיאה המופשטת. לפיכך, התרגום המדויק למשפט צריך להיות: "דוגמה נוספת היא עניין העצמים, אלה מהם שיש להם קדימות אצל אריסטו שונים מאלה שיש להם קדימות אצל אפלטון".

- המונח הלוגי أعراض ذاتية (אֶעְרָא'ן' ד'אֲתִיָּה), שמשמעותו "המקרים המתלווים למהות", מתורגם שלא במדויק ל"מקרים מתהווים" (עמ' 67, 74).¹⁶
- הביטוי הפילוסופי القسمة والتّركيب (אֶל-קְסְמָה וְאֶל-תְּרָכִיב) שכיח למדי בפילוסופיה של אל-פאראבי,¹⁷ אלא שבעקבות שגיאה בפענוח של הפילוסופיה של אפלטון הוא הופך להיות قسمة وترتيب (בחלוקה ודרך סידור הדברים), עמ' 86–81.

15 ראו על הסוגיה העוסקת בדיעת הפרטיקולריים אצל האל (في إبطال قولهم إنّ الأول لا يعلم الجزئيات: על הפרכת טענתם [של הפילוסופים] שהראשון [רהיננו, האל] לא יודע את הפרטיקולריים): Michael E. Marmura (trans.), *Al-Ghazali: The Incoherence of the Philosophers*. Brigham Young, University Press, Provo-Utah, 2000, Discussion 13.

16 ראו על מונח זה אצל אל-פאראבי: الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثالثة، 2004، ص 95.

17 ראו לדוגמה: الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، طبعة 2، 1986، ص 86–81.

29, 18 במקום القسمة والتكيب (החלוקה וההרכבה), כפי שמתורגם כראוי בחיבור ההרמוניה בין אפלטון ואריסטו (עמ' 124).

- ספֶסְטָה/מְע'אֵלְטָה, סופיסטיקה בתרגום לעברית, מתורגם פעמיים אצל שיפמן ל"סופיזם" (עמ' 51). אלא שבעברית המודרנית, למיטב ידיעתי, המושג סופיזם משמש כדי להורות על מיסטיקה אסלאמית ולא על אמנות ההטעיה, שהיא המשמעות הנכונה כאן.

אינפורמציה לא-מדויקת

- בהקדמתו (עמ' 11), כותב המתרגם: "דָאָר אֶלְ-חֶקְמָה שְנוֹסָד עַל יַדֵי הַח'לִיף הַעֲבָאֲסִי אֶלְמָאֲמוֹן" (813–833). יש כאן בלבול בין בֵּית אֶלְ-חֶקְמָה שְנוֹסָד בכגראד בידי העבאסים במאה השמינית לבין דָאָר אֶלְ-חֶקְמָה בַקְהִיר שִיִסְדוּ הַפְאִיִמִים בתחילת המאה ה-11. יתר על כן, ייחוס הקמתו של בֵּית אֶלְ-חֶקְמָה לֶאֱל־מָאֲמוֹן הוּא טְעוּת רוּחַחַת. גוּטְס, הַמְצוּטְט בִּידֵי הַמְתַרְגֵּם, מְצִיִן כִּי בֵּית אֶלְ-חֶקְמָה הוּקָם זִמָּן רַב לִפְנֵי אֶלְ-מָאֲמוֹן, וַיִּתְכַּן כִּי הִיָּה קִיִּים בַתְקוּפָתָם שֶל אֶל־מְנַצֵּר וְאֶל־מַהְדִּי, בְּנֵי הַמָּאָה הַשְּׁמִינִית לַסְפִּירָה.¹⁹
- המתרגם חותם את הקדמתו לחיבור הפילוסופיה של אריסטו בכותבו:

את חיבורו מסיים אלפאראבי בתזה שהפילוסופיה צריכה להיות נחלתו של כל אדם במידה האפשרית לו, ואולם למטאפיזיקה לא הגיע בספר זה מאחר שלטענתו הידע בנושא זה אינו מצוי בידינו. יש להניח שהוא הכיר את המטאפיזיקה לאריסטו אולם בכוונת מכוון לא נגע בה. ניתן לשער שלדידו הידע על העולם הטורנסצנדרנטלי הוא מעבר ליכולתו של האדם משום שהוא סבור שאין חיים אחר המוות ולא נשאר מהאדם מאומה פרט למה שהושג ע"י החושים שהרי אין בעולם ישים פרט לישים החומרניים.

(עמ' 40)

18 כך מהדי מתרגם ביטוי זה לאנגלית: "The method of division and the method of bringing together."

Muhsin Mahdi (trans.), *Alfarabi-Philosophy of Plato and Aristotle*. Cornell University Press, Ithaca-New York, 2001, p. 62.

19 Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*. London and New York, 1998, p. 56.

פסקה זו כה בעייתית עד שהיא שוללת חלק גדול מהפילוסופיה של אל-פאראבי. בניגוד לדברי המתרגם, אל-פאראבי הכיר את המטאפיזיקה לאריסטו, והוא עצמו כתב על סוגיות מטאפיזיות רבות. דוגמה טובה להיכרות עם המטאפיזיקה של אריסטו היא חיבורו המפורסם *في أغراض ما بعد الطبيعة* (פי אַעֲרָאֵין מַא בַּעַד אַל־טַבִּיעָה, על מטרות המטאפיזיקה).²⁰ הודות לחיבור זה הצליח אבן סינא, בן המאה ה-11, להבין את המטאפיזיקה של אריסטו,²¹ ואף לחולל בה מהפך גדול. אל-פאראבי עסק אף הוא רבות בסוגיות מטאפיזיות, ודי אם נעיין בחיבורו **דעותיהם של אנשי העיר המעולה** – ובעיקר בפרקים על הנמצא הראשון ותאוריו, על השפיעה של העולם ועל השכלים הקוסמיים – כדי להתרשם ממידת התעניינותו במטאפיזיקה כמדע.²² גם טענתו לעיל של המתרגם בנוגע למוגבלותה של התודעה האנושית אינה מדויקת: אל-פאראבי בשום פנים ואופן אינו מצמצם את ההכרה האנושית לתחום המוחשי, והנביא-הפילוסוף שלו הוא דוגמה טובה ליכולתו של השכל האנושי לחרוג מהתחום הפיזי, להתחבר עם השכל הפועל, שהוא המקבילה של המושג "מלאך" בדת, להכיר את העולם המטאפיזי, ואף לנבא אירועים שעשויים להתרחש בעתיד. **דעותיהם של אנשי העיר המעולה יש לא מעט דוגמאות לסוגיות כאלה.** כך לדוגמה הוא כותב באחת הפסקאות:

ולא מן הנמנע שאדם, אשר כוחו המדמה יגיע לשלמות האחרונה, ויקבל מן השכל הפועל בהקיץ את הפרטים הנוכחיים והעתידיים, או את חיקוייהם המוחשיים, ויקבל את חיקוייהם של המושכלים הנפרדים של שאר הנמצאים הנשגבים – יראה אותם. ואז, כתוצאה מהמושכלים שקיבל, יתנבא על אודות הדברים האלוהיים.²³

20 החיבור פורסם בכמה מהדורות ותורגם לשפות רבות.

21 אבן סינא מציין זאת בביוגרפיה האישית שלו: William E. Gohlman (trans.), *The Life of Ibn Sina*. State University of New York Press, Albany–New York, 1974, pp. 32–35.

22 כך הוא כותב בפרק שכותרתו "על הדברים המשותפים לאנשי העיר המעולה": "הדברים המשותפים שמן הראוי שילמדו אותם כל אנשי העיר המעולה הם אלה: ראשית, לדעת את הסיבה הראשונה ואת כל תאריה, ולאחר מכן את הדברים הנבדלים מן החומר ואת תוארו של כל אחד מהם ואת התכונות והדרגה המייחדת אותו, עד שמגיעים מן השכלים הנפרדים אל השכל הפועל, ואל פועלו של כל אחד מהם" (אל-פאראבי, **דעותיהם של אנשי העיר המעולה**, עמ' 165).

23 שם, עמ' 139.

- בהערה 245 מסביר המתרגם את המושג "הגדרה לוגית" כך: "לפי שיטת אריסטו הגדרת עצם היא לפי סוג ומין, כאשר הסוג הוא מה שכולל את העצם המוגדר והמין הוא המאפיין אותו כפרט". ואולם הסבר זה שגוי שכן ההגדרה הלוגית היא לא רק של העצם אלא של כל מין באשר הוא – עצם או מקרה. מעבר לזה, ההגדרה הלוגית היא של מין מסוים והיא מנוסחת על ידי הסוג, הכולל את המין (النوع, אֶל־נַוַע) והנבדל (الفصل, אֶל־פַּצַל), המבחין אותו משאר המינים. כשמגדירים את המין "אדם" בכך שהוא "בעל חיים חושב" حیوان ناطق, חִיּוּאן נַאטַק), ניסוח ההגדרה צריך לכלול את הסוג שלו, דהיינו בעל חיים (حيوان, חִיּוּאן), והנבדל שמבחין אותו, דהיינו חושב (ناطق, נַאטַק).

סיכום

אל־פאראבי היה אחד הפילוסופים המוסלמים החשובים והמשפיעים, והיה ידוע כסמכות עליונה בקרב הפילוסופים היהודים, ובראשם הרמב"ם. הספר הטרילוגיה על אפלטון ואריסטו – תרגומו של יאיר שיפמן לשלושה חיבורים מאת אל־פאראבי – הוא תרומה חשובה להארת הגותו של הפילוסוף המוערך. מעבר לקטעי הטקסט שבהם התרגום "חופשי" מדי, ולפיכך נפגם דיוקם של כמה מהמונחים הטכניים ומהמושגים והביטויים הפילוסופיים, הרי ששיפמן הצליח להתמודד עם טקסטים פילוסופיים לא־פשוטים, ועשה כמיטב יכולתו להנגישם לקורא העברי המודרני.